كشف السبحات في تحقيق الصفات

من مؤلفات آية الله المولى الميرزا
محمد تقي المامقاني التبريزي حجة الإسلام
الشهير بـ نيّر
صاحب كتاب صحيفة الأبرار

إعداد: لجنة السيد المجدد

تحقيق
صادق بن علي الصادق

دار الحجة البيضاء

كشف السبحات
في
تحقيق الصفات

كشف السبحات في تحقيق الصفات

من مؤلفات آية الله المولى الميرزا
محمد تقي المامقاني التبريزي حجة الإسلام
الشهير بـ(نير)
صاحب كتاب (صحيفة الأبرار)

إعداد: لجنة السيد الأمجد
تحقيق: صالح بن علي الصالح

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على مثاله الأعلى، ومجالي صفاته وأسمائه الحسنى، خير خلقه محمد وآله الطاهرين.

تعد مسألة صفات الله تعالى من أهم المباحث التوحيدية، والتي جرى فيها الكثير من البحث والأخذ والرد، وتعددت فيها الأقوال، وتكثرت فيها الآراء، وما ذلك إلا بسبب الاعراض عن أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام، والاستبداد بالعقول الناقصة.

ولو قلدوا الموصى إليه زمامها لزمت بمأمون من العثرات

وتعد مدرسة الشيخ الأوحد أحمد بن زين الدين الأحسائي أعلى الله مقامه من أهم المدارس التي عرضت رؤيتها في التوحيد طبقًا لما ورد عن المعصومين عليهم السلام، وكتبت العديد من الرسائل والكتب في المواضيع المتعلقة بالتوحيد، ومنها مسألة الصفات الإلهية.

في هذا المجال يأتي كتاب (كشف السبحات في تحقيق الصفات) للمولى الميرزا محمد تقي حجة الإسلام التبريزي، وهو كتاب فريد كتب بأسلوب بديع جدًا، حول الصفات الإلهية ومسألة علم الباري تبارك وتعالى، حيث جمع مؤلفه بين الاختصار والعمق، وطرح الرأي الصحيح مستدلًا عليه بما ورد عن العترة الطاهرة عليهم السلام، كما ناقش الآراء الباطلة وردها.

وقد بقي هذا الكتاب رهينًا للمخطوطات لسنين عديدة، ولم يطبع من قبل، وقد أمر اليوم بتجديد طبعه ونشره سماحة مولانا الحكيم الإلهي آية الله الميرزا

عبد الله الحائري الاحقاقي حفظه الله، نشرًا لمعارف آل محمد عليهم السلام، وخدمة لطلاب العلم والمعرفة.

وفي الختام نشكر كل من قدم المساعدة في إعداد هذا الكتاب القيم وتحقيقه ومراجعته.

وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين

العمل في كتاب
(كشف السبحات في تحقيق الصفات)

* أولًا / ترجمة المؤلف:

تم إدراج رسالة تاريخ أسرة حجة الإسلام الموقرة لسماحة آية الله المعظم المولى الميرزا عبد الرسول الحائري الاحقاقي أعلى الله مقامه.

* ثانيًا / الكتاب:

* ١/ توثيق عنوان الكتاب:

(كشف السبحات في تحقيق الصفات) هو عنوان الكتاب كما جاء في صفحة عنوان المخطوطتين اللتين عُثِر عليهما، وكما ذكره المؤلف في مقدمة الكتاب.

* ٢/ توثيق نسبة الكتاب إلى مؤلفه:

الكتاب هو من مؤلفات الميرزا محمد تقي بن محمد حسين الملقب بحجة الإسلام، حيث ورد اسمه في مقدمة الكتاب باسم (محمد تقي بن محمد حسين). وقد نصَّ من ترجموا له بأن كتاب كشف السبحات من تأليفاته؛ حيث ذكر آقا بزرك الطهراني في كتابه الذريعة إلى تصانيف الشيعة ما نصه: (٥٦٨: كشف السبحات في تحقيق الصفات) أي صفات الله تعالى. لميرزا محمد تقي بن المولى محمد بن الحسين المامقاني التبريزي، المتوفى ١٣١٢. أوله: [الحمد لله الذي دل على ذاته بذاته وتنزه عن مجانسة مخلوقاته..] ألفه باسم طهماسب ميرزا القاجاري، ورتبه على مقالتين، أولاهما في صفاته تعالى عمومًا والثانية في خصوص علمه تعالى، وفي كل مقالة عدة فصول. فرغ منه في ٢٦ رجب ١٢٨٥

واستنسخ عن خطه ١٢٨٦ وفي آخر هذا النسخة الموجودة في مكتبة الشيخ علي كاشف الغطاء، خط المصنف بشهادة المقابلة مع أصلها والتصحيح عنها[١].

كما نصَّ خادم الشريعة المرجع الديني الميرزا عبد الرسول الحائري الإحقاقي ﷺ في ترجمته لأسرة حجة الإسلام أن من ضمن مؤلفات الميرزا محمد تقي كتاب كشف السبحات حيث قال في ترجمته للميرزا محمد تقي: (... من مؤلفاته: صحيفة الأبرار، مفاتيح الغيب، اللآلئ المنظومة،... كتاب كشف السبحات...)[٢].

ونَسب الكتاب إلى مؤلفه محمد الأمين في مستدركات أعيان الشيعة حيث قال: ميرزا محمد تقي المتخلص: بنير. ولد سنة ١٢٤٨ في تبريز وتوفي سنة ١٣١٢. كان عالمًا أديبًا شاعرًا هاجر من تبريز إلى النجف الأشرف وعمره ٢٤ سنة فتابع دراسته على كبار العلماء. من مؤلفاته: صحيفة الأبرار. مفاتيح الغيب. اللآلي المنظومة. ديوان غزليات. مثنوي در خوشاب، كشف السبحات. رسالة لمح البصر. رسالة نصرة الحق. وله عدة رسائل كتبها إلى ميرزا يوسف خان مستشار الدولة فيما يتعلق بألفباء الإسلامية. كان معتبرا من أمهر الخطاطين، كما أن له نظما باللغة العربية[٣].

*** ٣/ وصف المخطوطات المعتمدة والمقارنة بينها:**

توفرت لهذا الكتاب نسختان:

الأولى: محفوظة في مكتبة السيد المرعشي النجفي في قم تحمل الرقم: ١٧٢٤٦، وقد تم الحصول على نسخةٍ مصورةٍ منها. وتقع في ٧٩ ورقة، وخطها جيد مقروء، وناسخها هو أحمد بن إسماعيل الحسني الحسيني فرغ من نسخها بتاريخ: ٧ / ٤ / ١٢٨٧هـ أي بعد أقل من سنتين من تاريخ انتهاء المؤلف من كتابه الذي ورد بتاريخ: ٢٦/ ٧ / ١٢٨٥هـ. كما تمتاز هذه النسخة بكونها مُصحَّحَة ومُقابلة بخط ابن الناسخ: علي بن أحمد بن إسماعيل الحسني الحسيني

(١) الذريعة إلى تصانيف الشيعة ج١٨ ص٣٨.
(٢) صحيفة الأبرار ج١ ص٧.
(٣) مستدركات أعيان الشيعة ج٣ ص٢١٩.

بتاريخ: ٢٨/ ٨ / ١٢٨٧هـ. أي بعد شهر واحد من تاريخ نسخ الأب للكتاب. وتحتوي صفحات هذه النسخة على تسعة عشر سطرًا في كل صفحة.

صدرها ناسخها بديباجة جاء فيها:

كتاب مستطاب (كشف السبحات في تحقيق الصفات) للعالم العلامة، والفاضل الفهامة، فريد عصره، ووحيد دهره، الجامع للمعقول والمنقول، والحاوي للأصول والفروع، الألعمي، اليلمعي، مولانا الميرزا محمد تقي، لا زال ملجأ للخواص والعوام، ومرجعًا للفضلاء الكرام، ابن العالم العلام، والفاضل القمقام، زبدة الفضلاء الكرام، ونخبة العلماء العظام، حجة الإسلام، أعلى الله مقامه.

وقد اعتمدت هذه النسخة كأصلٍ للكتاب لقربها من تاريخ التأليف وكونها نُسخت في زمن المؤلف إضافةً إلى مقابلتها وتصحيحها بخط ابن الناسخ. ورمزتُ لها الرمز (أ).

الثانية: بخط الناسخ الملا علي بن أصغر التبريزي، وتاريخ نسخها: ١٥ / ١١/ ١٣١٤ هـ. وتمت مقابلتها وتصحيحها على الأصل بتاريخ: ٢٧ /٣/ ١٣١٥هـ.

والمخطوطة تتكون من ١٨٢ صفحة وخطها مقروء بشيءٍ من الصعوبة، في كل صفحة ١٣ سطرًا وبعض الصفحات أسطرها أقل بسبب كون الأسطر الأخيرة مكتوبة بشكلٍ مائل. وتتميز بوجود عناوين لبعض الفصول. ورمزتُ لها بالرمز (ب).

ترجمة ناسخ المخطوطة الثانية:

هو الملا علي أصغر بن ملا بابا. وقد ذكر الميرزا علي الحائري الإحقاقي أعلى الله مقامه في ترجمته لسيرة والده الميرزا موسى الحائري أعلى الله مقامه في مقدمة كتاب والده (إحقاق الحق) أنه من أساتذة والده حيث قال: (... وهكذا إلى أن جعله والده عند العالم الفاضل ملا علي أصغر بن ملا بابا، فقرأ عليه النحو والمنطق، وعلم المعاني والبيان، وعلم البديع، ونصفًا من كتاب معالم الأصول...). ثم كتب الميرزا علي في هامش الصفحة ترجمةً للملا علي أصغر حيث قال: (الآخوند الملا علي أصغر بن ملا بابا. كان رَحِمَهُ اللهُ محرر جدنا [الميرزا

محمد باقر الأسكوئي] يستنسخ كل ما يترشح من يراعه ﷺ. تتلمذ على يده العلامة ثقة الإسلام الميرزا علي الشهيد المصلوب في تبريز، وأخيرًا تتلمذ على يديه العلامة حيدر قليخان بن السردار الكابلي في كرمان شاه. كان رحمه الله مسلطًا في الأدبيات والمقدمات، من الصرف، والنحو، والمنطق، والمعاني، والبيان، إلى الأصول. كان رحمه الله طويل القامة، قويًا في بدنه، قانعًا من دنياه بأدنى ساتر، ومن طعمه بقرص الشعير. كان في زمان جدنا مقيمًا في كربلاء المقدسة، له حجرة في صحن إمامنا الحسين عليه ألف الصلاة والسلام من الحجر الفوقانية على باب الزينبية. وبعد جدنا استقام في الكاظمية، وعلى الدوام يزور العتبات المقدسة راجلًا، حتى أنه زار مشهد الرضا عليه السلام مرارًا، كرارًا، ماشيًا. وآخر مرة استقام في كرمان شاه عند تلميذه المذكور العلامة حيدر قليخان، وتوفي عنده سنة **١٣٢٥** أو **١٣٢٦**هـ، ونقل تلميذه جنازته طريًا إلى النجف. وله أسئلة من الجد المقدس، من جملتها سؤاله عن الحنك، وهل هو مستحب دائمًا أو في الصلاة، وما معنى الحنك أو الإسدال؟. فأجابه الجد شرحًا مفصلًا، وطُبِع في تبريز مع رسالة المخازن واللمعات. (إحقاق الحق ج١ ص٤٧).

*** ٤/ عملنا في تحقيق الكتاب:**

١ ـ اتخاذ النسخة (أ) المحفوظة في مكتبة السيد المرعشي أصلًا للكتاب للأسباب المذكورة آنفًا في وصف المخطوطات، فيما تم الرجوع للنسخة (ب) للمقارنة والمقابلة.

٢ ـ عنونة الفصول، ووضع بعض العناوين الفرعية للمطالب داخل الفصول؛ علمًا أن جزءًا كبيرًا من تلك العناوين تم أخذها من هامش النسخة (ب) التي تحوي هوامشها تلك العناوين وتم وضعها بين () تمييزًا لها عما تم وضعه من قبلنا [ ].

٣ ـ تخريج الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة.

٤ ـ ترجمة الأعلام.

٥ ـ ضبط الكلمات التي تحتاج إلى ضبطٍ ووضع علامات الترقيم.

٦ ـ التعريف بالمصطلحات العلمية.

*** ٥/ المؤلفات في موضوع الكتاب:**

تم تناول موضوع الكتاب وهو الصفات الإلهية وخصوصًا صفة العلم الإلهي وفق مرئيات مدرسة الشيخ الأوحد من قبل:

١ ـ الرسالة العلمية للشيخ الأوحد.

٢ ـ الرسالة العلمية في العلم الذاتي والفعلي والانفعالي للشيخ علي نقي بن الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي أعلى الله مقامهما.

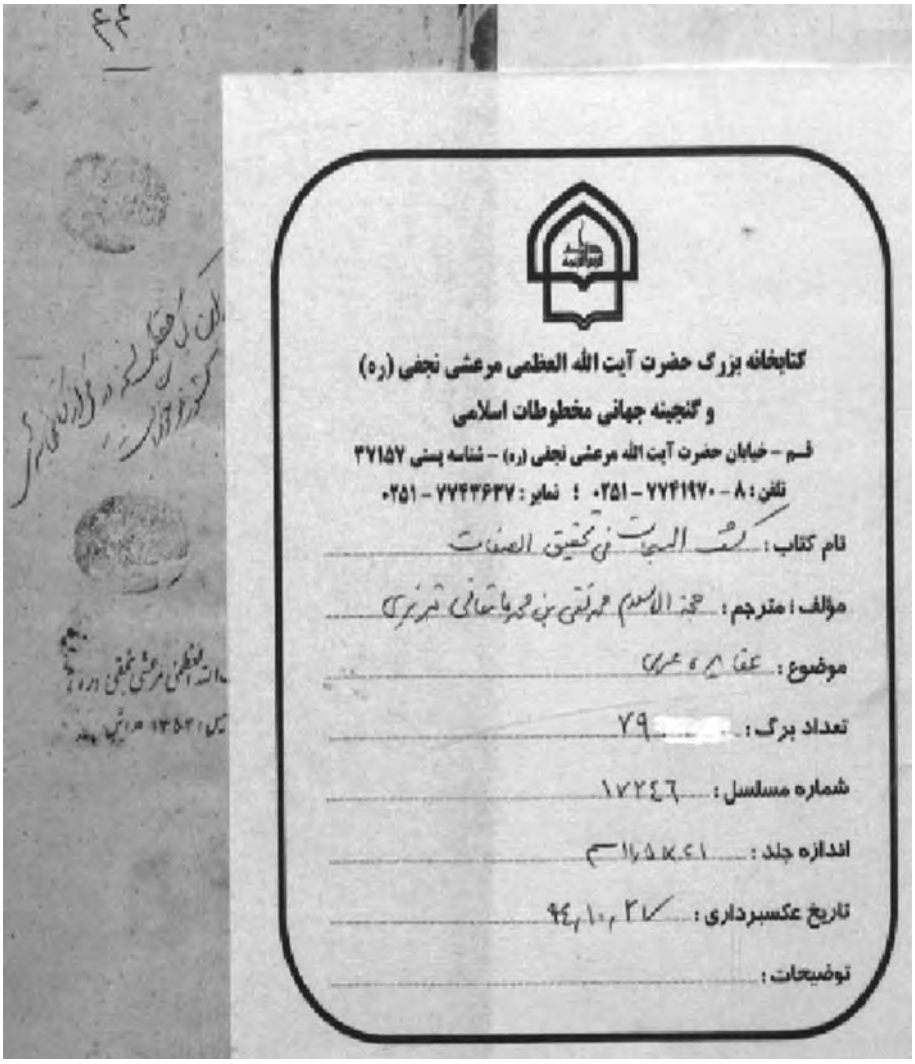
٣ ـ اللوامع الحسينية للسيد كاظم الرشتي.

٤ ـ كتاب المخازن للميرزا حسن كوهر.

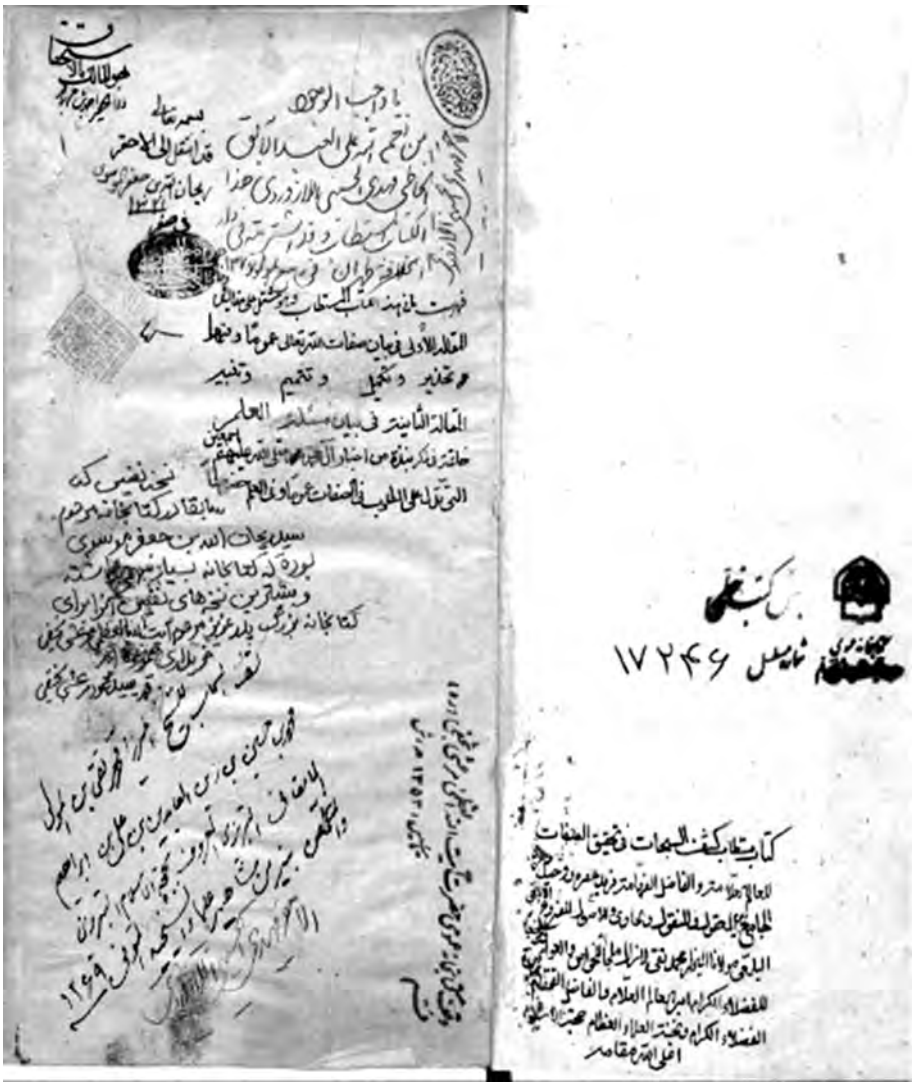
٥ ـ كتاب الهداية في البيان والمعاني في علم الحكمة للشيخ أبو تراب محمد حسين القزويني.

٦ ـ مفاتيح الأنوار للشيخ محمد أبو خمسين.

*** ٦/ نماذج من النسخ الخطية المعتمدة في التحقيق:**


كتابخانه بزرگ حضرت آيت الله العظمى مرعشى نجفى (ره)
و گنجينه جهانى مخطوطات اسلامى
قم - خيابان حضرت آيت الله مرعشى نجفى (ره) - شناسه پستى ٣٧١٥٧
تلفن: ٨ - ٧٧٤١٩٢٠ - ٠٢٥١ ؛ نمابر: ٧٧٤٣٦٣٧ - ٠٢٥١
نام كتاب: كشف السبحات في تحقيق الصفات
مؤلف / مترجم: حجة الاسلام محمدتقى بن محمد باقر تهرانى
موضوع: عقايد
تعداد برگ: ٧٩
شماره مسلسل: ١٧٢٤٦
اندازه جلد: ١٦.٥×٢١ سم
تاريخ عكسبردارى: ٩٤/١٠/٢١
توضيحات:

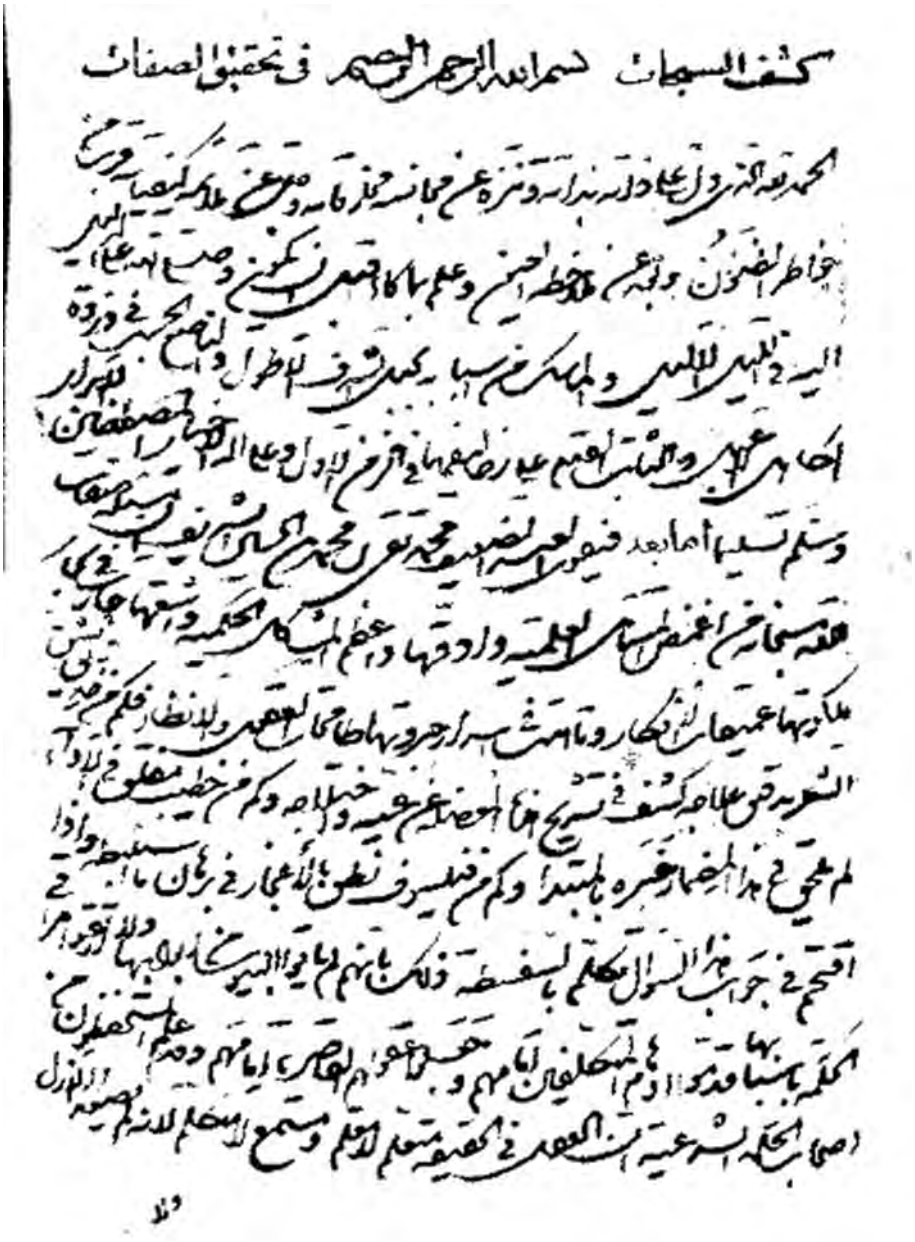
صفحة العنوان من النسخة (أ)



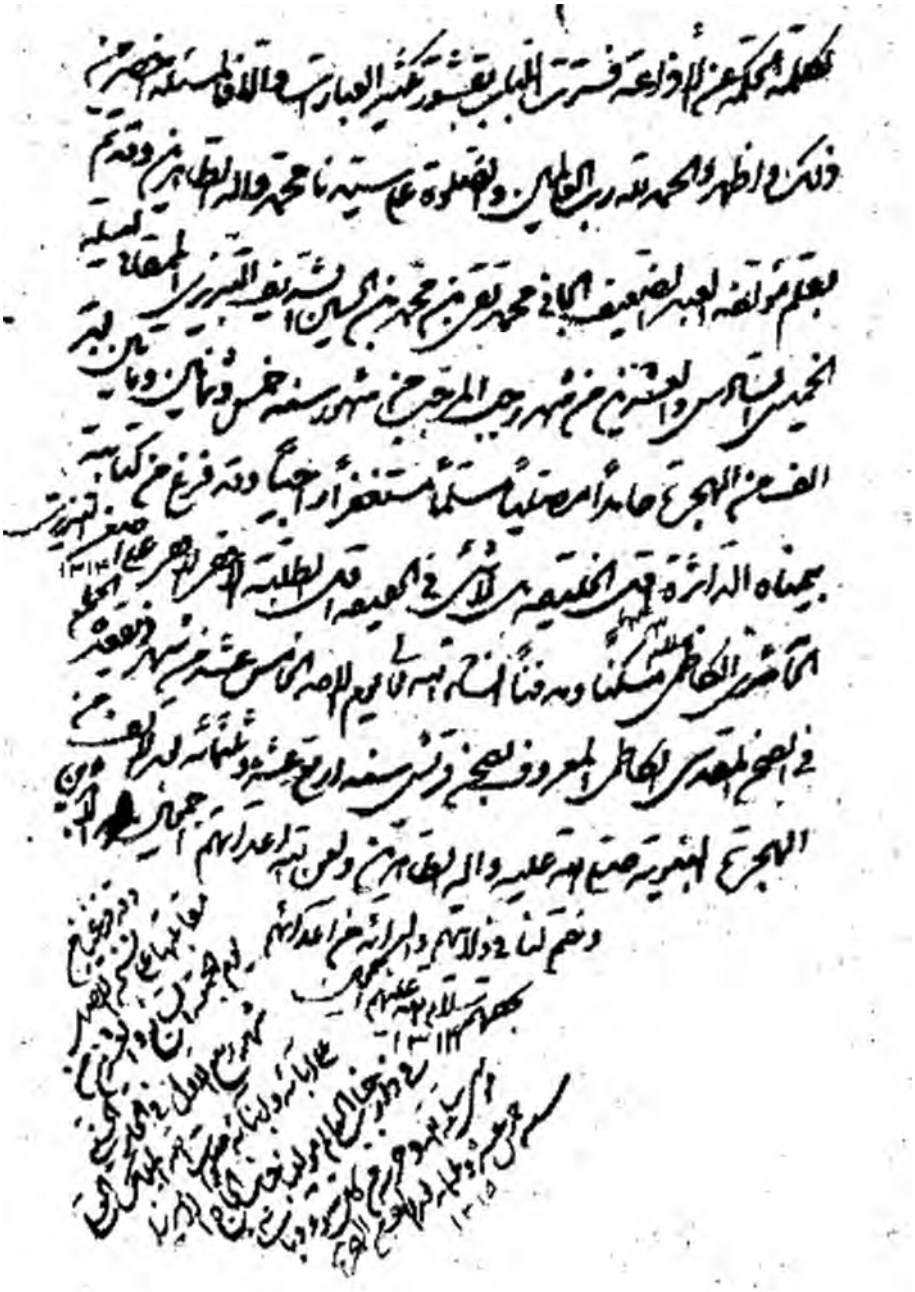
صفحة العنوان الداخلية من النسخة (أ)

الصفحة الأولى من النسخة (أ)

الصفحة الأخيرة من النسخة (أ)



الصفحة الأولى من النسخة (ب)



الصفحة الأخيرة من النسخة (ب)

تاريخ أسرة حجة الإسلام الموقرة

بقلم

آية الله خادم الشريعة الغراء

الميرزا عبد الرسول الحائري الاحقاقي

تعليق

حيدر عبد الرضا الحرز

تاريخ أسرة حجة الإسلام الموقرة

بسمه تعالى

[١]

الآخوند ملا محمد حجة الإسلام التبريزي المامقاني أعلى الله مقامه

هو رأس هذه الأسرة الشريفة ورئيسها، ومؤسس هذه الطائفة الجليلة في آذربيجان، كان قدس سره عالمًا عاملًا، وفقيهًا كاملًا، وحكيمًا بارعًا، ومحدثًا جامعًا، قد جمع الكمالات النفسية، والمقامات المعنوية، وامتاز بين أقرانه بالتقوى والعفة والجهاد في سبيل الدين، ونشر فضائل الأئمة المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين.

كان رحمه الله من أوان صغره ونعومة أظفاره شائقًا لكسب العلوم الدينية، ومولعًا في تحصيلها، وقد سافر إلى العراق والعتبات المقدسة، بعد تحصيل المقدمات من النحو والصرف والمنطق والمعاني والبيان وتكميل السطوح في بلدة تبريز ومدارسها، فحضر عند علماء النجف وكربلاء، وحاز رتبة الاجتهاد، وفاز بأخذ الاجازات من أعلامها، ثم رجع إلى وطنه لخدمة المجتمع وأداء وظائفه الروحانية، ولكن لما وصل إلى كرمانشاه ومضى إلى مسجده الجامع لأداء صلاته، وإذا بالشيخ الأوحد الشيخ أحمد الأحسائي[1] أعلى الله مقامه يؤم

---

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

الجماعة ـ ولم يكن بينهما صلة قبل هذا ـ فرقى الشيخ المنبر بعد الصلاة وخطب الناس وأفادهم مما اعطاه الله من المعارف الإلهية، والحكم الربانية، وعجائب الفضائل، وغرائب المناقب، فأعجب حجة الإسلام كلام الشيخ، وأحس في نفسه الاحتياج إلى هذه الحكم والمعارف، فأقام هناك في سلك تلامذته سنين، واستقام في السير إلى مدارج حق اليقين، وترشف اللما من فم ذلك الحكيم، وارتوى وأحاط بما استفاد من محضره، واستوى حتى امتلأ ظرف قابليته من فيض حكمه، فأجاز له الشيخ بإجازة الدراية والرواية، وأمره بالرواح إلى وطنه والرجوع إلى أهله للتبليغ والانذار وتربية الكبار والصغار[1].

=الطباطبائي بحر العلوم، الشيخ حسين آل عصفور البحراني، السيد علي الطباطبائي. تتلمذ عليه العديد من العلماء وأجاز الكثير من مراجع الطائفة، ومنهم: السيد كاظم الرشتي، الشيخ محمد حسن النجفي صاحب كتاب الجواهر، الميرزا حسن الشهير بكوهر، الشيخ أسد الله التستري الكاظمي، الشيخ محمد إبراهيم الكلباسي صاحب كتاب الإشارات، السيد عبد الله شبر، ابنائه الشيخ محمد تقي والشيخ علي نقي والشيخ عبد الله. له مؤلفات كثيرة في مختلف العلوم والمعارف، أهمها: شرح الزيارة الجامعة الكبيرة، وشرح الفوائد، وشرح العرشية وشرح المشاعر للملا صدرا، شرح تبصرة العلامة الحلي، وقد ذُكِرَ في أعلام هجر للسيد هاشم الشخص (١٧٣) كتابًا ورسالة. توفي أعلى الله مقامه يوم الأحد (٢٢) من ذي القعدة سنة (١٢٤١هـ) في منطقة يقال لها (هدية) ما بين المدينة ومكة، ونقل جثمانه إلى المدينة المنورة، ودفن في البقيع خلف الحائط الذي فيه أئمة البقيع عليهم الصلاة والسلام. [راجع سيرة الشيخ الأوحد بخطه، سيرة الشيخ بقلم ابنه الشيخ عبد الله، دليل المتحيرين للسيد الرشتي، أعلام هجر، ج١].

(١) أما حادثة لقائه بالشيخ الأوحد الأحسائي فنقلها مصنف هذه الترجمة في كتابه قرنان من الاجتهاد والمرجعية وننقلها بنصها: (يعد المرحوم ميرزا محمد الكبير الملقب بـ (حجة الإسلام) زعيم هذه الأسرة وعميدها، ولد في قرية (ممقان) الواقعة على بعد خمسين كيلو مترًا تقريبًا جنوب مدينة (تبريز) وهي اليوم تبدوا بلدًا عامرًا مباركًا، شرع بدراسته الدينية في مدينة (تبريز) فطوى فيها مرحلة المقدمات العربية والسطوح، ثم سافر إلى العتبات المقدسة في العراق ودرس في الحوزات العلمية في (النجف الأشرف) و(كربلاء المقدسة)، ونال درجة الاجتهاد المنيعة بامتياز عالٍ، بعد قضائه سنوات في تحصيل العلوم والرياضة وكسب الفيوضات من العلماء الأعلام في تلك المشاهد المقدسة، ثم عاد إلى وطنه في صحبة اثنين من زملائه وهما ميرزا محمود نظام العلماء وميرزا محمد حكم آبادي عن طريق (كرمانشاه)، إلا أنَّ أمرًا غريبًا وتوفيقًا عظيمًا حدث له في هذه المدينة مما زاد في مراتبه المعنوية، هذا=

=الحدث المبارك هو تشرفه بالحضور في مجلس درس الشيخ الأجل الأوحد الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي، الذي يقول عنه العالم العامل الكامل ميرزا محمد باقر الخوانساري صاحب (روضات الجنات): إنه حقًا من حاملي أسرار المولى أمير المؤمنين عليه السلام، وبعد حضور المرحوم حجة الإسلام في حلقة درس ذلك العالم الجليل النورانية، أدرك أنه وإن حصل على أعلى درجات الدراية في علمي الأصول والفقه الشريفين، واعتلى أشمخ طبقات علم الحديث فإنه سيبقى بحاجة ماسة لحكمة أهل بيت الرسالة عليهم السلام، ولمعرفة آثار وأسرار القرآن والولاية، لهذا أخذ ينهل الدر والمرجان من بحر المعارف الإلهية لذلك الشيخ الجليل، ويقطف الثمار السنية من شجرة الولاية المقدسة، ويروي عطش روحه من نبع العلوم التوحيدية الصافي لأهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام. أما ما تبقى من هذا الموضوع فسأذكره نقلًا عن المرحوم حجة الإسلام بشهادة المرحوم الحاج ميرزا علي أكبر عماد رحمه الله وهو من أشهر المحدثين والخطباء والمتقين في (تبريز) حيث كان مثالًا للصدق والأمانة في نقل الأحاديث والأخبار، وكذلك في العلم والتقوى عند عامة الناس، وخاصة عند علماء تبريز الأعلام، وهو صاحب كتاب (رنكارنك) الفارسي ذي الجزأين، وأيضًا بشهادة عمدة الفضلاء والمحدثين المرحوم ميرزا محمد حسين علمي كجابادي رحمه الله وهو من حاملي أخبار وآثار أهل البيت الأطهار عليهم السلام، ومحل ثقة علماء زمانه الأعلام، وكلاهما حظي بفيض لقاء المرحوم ميرزا إسماعيل حجة الإسلام، واستفادا من محضر درس ذلك العلم الأوحد في زمانه، لقد شهد هذان الشاهدان العادلان بما سأنقله كما سمعته وبدقة في هذه الوجيزة ليسجل في صفحات التاريخ، ولكي لا تنسى مثل هذه الواقعة المباركة ولتكون مرجعًا تاريخيًا للأجيال القادمة وهي كما يلي: قال المرحوم حجة الإسلام: بعد أن حضرنا عدة جلسات في ذلك المجلس النوراني العظيم أحسسنا بالحاجة الماسة للاستفادة العلمية والروحية، وخصوصًا في معرفة المقامات السامية في الولاية من هذا الأستاذ الأوحد، ولهذا أعرضنا عن العودة إلى أوطاننا ونوينا الإقامة في مدينة (كرمانشاه). إن الشيخ الأحسائي كان في ذلك الزمان يقيم في تلك الديار استجابة لرغبة العلماء والسادات وأهالي (كرمانشاه)، وأيضًا لرغبة ابن العائلة المالكة (اقتدار السلطان) وكان من مروجي العلم والأدب ومن المقربين للعلماء الأعلام، فقد كان يعقد يوميًا مجلس درس كبير للاستفادة من بحار علوم ذلك العلم الجليل يحضره عشاق أسرار الولاية وعلوم القرآن والحكمة، قادمين من أطراف وأكناف العالم الإسلامي الشيعي ليقطفوا الثمار الطيبة من المعارف الربانية والعلوم الإلهية، يقول المرحوم حجة الإسلام: قضينا مدة ثمانية عشر شهرًا في ذلك البلد نحضر فيها درس المرحوم الشيخ الأحسائي لنملأ القلوب من أسرار أهل البيت الأطهار عليهم صلوات الله، حتى نلنا الفيض العظيم وأدركنا الفوز المبين والحمد لله رب العالمين، وبعد هذه المدة استدعانا الشيخ الجليل وقال: إني أراكم اليوم=

=في مقام سام في العلوم الظاهرية والباطنية، والإحاطة بمعارف الشريعة والولاية وأسرار وآثار أهل بيت النبوة، ولذا أجيزكم بالعودة إلى أوطانكم لتؤدوا وظائفكم علمًا وعملًا في نشر آثار وفضائل ومناقب أهل بيت العصمة عليهم السلام وحمل أسرارهم، وفي آخر لقاء لنا معه قال لي ذلك الشيخ الجليل ونحن نودعه: أيها الملا محمد! ستوفق أنت وأولادك الأجلاء على مدى سنوات طويلة تجاوز المائة عام إلى نشر آثار وفضائل وكرامات أهل البيت عليهم السلام، بتأليف الكتب المهمة وإرشاد وتهذيب الناس بإخلاص وجهاد كبير، وستقف في وجه المنكرين والمعاندين بهامة مرفوعة شامخة، لأجل هذا أهديك (عصا) لتكون رمزًا لقيادتك وزعامتك وجهادك وثباتك، ثم توجه بالحديث لميرزا محمود نظام العلماء قائلًا: أنت أيضًا ستحوز على ثقة الديوان والمسؤولين في الدولة، وستترك مؤلفات قيمة تبقى ذكرى لك ولهذا سأهديك هذه المقلمة المختصة لعلماء الديوان، وأهدى بعد ذلك ميرزا محمد حكم آبادي كفنًا ومقدارًا من الحنوط وقال له: للأسف إنك لن تصل إلى وطنك وسترحل إلى لقاء الله في الطريق. ثم أوصانا بالتقوى والعمل الصالح والعدالة والاستقرار والثبات في أمر الولاية العظيم تحت ظل ولي العصر الحجة بن الحسن العسكري أرواحنا فداه، وأجازنا بالرحيل، ومن مصادفة الأقدار ـ وكما توقع شيخنا المعظم رحمه الله ـ أن المرحوم الملا محمد حكم آبادي قد مرض في الطريق وفي قرية (سردرود) الواقعة على بعد اثني عشر كيلو مترًا من (تبريز)، وقبل أن يصل إلى وطنه توفي ورحل إلى جوار ربه الكريم، وكذلك أصبح المرحوم نظام العلماء مورد ثقة الأعيان وأعضاء الديوان في مدينة (تبريز) مؤديًا وظائفه الدينية والعلمية وهو في ذلك المنصب، أما المرحوم الملا محمد حجة الإسلام فقد سكن أولًا إحدى غرف المدرسة (الطالبية) العلمية في (تبريز) بانزواء وانعزال تام، ثم أقام درسًا خاصًا في شرح حكمة أهل البيت عليهم السلام بعد إصرار عددٍ من الفضلاء والطلاب، وهكذا اكتشف مقامه العلمي الشامخ يومًا بعد يوم لدى أهل البصيرة، وفي ذلك الوقت كان ناصر الدين شاه القاجاري في مقام ولاية العهد وكان لديه بعض الفضل العلمي، لذا كان يقيم مجلسًا شهريًا في مدينة (تبريز) حيث يسكن، ويحضره العلماء الأعلام والمجتهدون العظام والمتقون وأهل الفضل في هذه المدينة وضواحيها، ويطرح فيه بعض المسائل في التفسير والفقه والحكمة وغير ذلك طالبًا من الحاضرين البحث والمناقشة فيها، وفي الحقيقة لقد كان المجلس غنيًا ومثمرًا يبعث على أنس ولي العهد وحاشيته الحاضرين في المجلس، بتلك الأحاديث العلمية والبحوث الغنية والمتخصصة، مما يزيد في لذتهم الروحية، وفي بصيرتهم ومعرفتهم بالبحوث والمسائل الدينية والمذهبية، وفي أحد الأيام كان المرحوم الملا محمد حجة الإسلام من المدعوين في ذلك المجلس الأنور، فجلس في آخر المجلس قرب محل الأحذية، إذ أن فضله لم يكن معروفًا بعد، كما أن أكثر الحاضرين ومنهم شخص ولي العهد كان يرون ذلك العلم العلامة لأول مرة، ثم طرحت البحوث العلمية في هذا المجلس=

ولو أن حجة الإسلام في أول وروده إلى تبريز انزوى عن الناس، واشتغل بنفسه، وكان مجهولًا إلى مدة من الزمن كالشمس إذا جللها السحاب، ولكن لما انتشر بعض فواضله العلمية، وتشعشع بعض فضائله الأخلاقية بين المجتمع، وشاهدوا منه آثارًا باهرة، وعلومًا ساحرة، انجذبوا إليه، وتراكموا حوله، والتمسوا من أنوار علمه، واغترفوا من بحار حكمته، فاشتهر في أقل زمان، حتى قلده الملوك والأعيان، وتبعه الخواص والعوام من جميع الطبقات، فبنوا له مسجدًا واسعًا ضخمًا عظيمًا في أقصر مدة، يؤم الجماعة فيه ويخطب لهم، فأخذ رحمه الله يصب آثار رحمة ربه عليهم، يروج الحقائق من العقائد، وينشر اللباب من الفضائل، حتى سلمت له الرياسة الدينية، وهو الذي أفحم الباب[1] في

=ومنها مسألة (الجبر والاختيار)، فاحتدم النقاش وارتفعت الأصوات من كل جانب من جوانب المجلس طارحًا كل شخص رأيه في المسألة، إلا أن أيًا منهم لم يقنع ولي العهد والحاضرين، حتى وصل الدور إلى المرحوم الملا محمد حجة الإسلام فتكلم ذلك العَلَم في العلم والحكمة والدراية، بصوته المحبوب للقلب وبراهينه القاطعة والقوية، وبمنتهى الشجاعة والشهامة، فلفت أنظار الحاضرين ـ كما يروي المرحوم عماد وآخرين من الثقاة ـ إلى درجة جعلت ناصر الدين شاه ينهض من مقامه المتصدر للمجلس ويتوجه إلى المرحوم حجة الإسلام، منجذبًا بكل وجوده وكيانه إلى بيان ذلك الحكيم الإلهي المقتدر الاستدلالي المناغم للروح، وما إن استقر وجلس أمامه حتى قبل جبهته النورانية الكريمة، ومنذ ذلك اليوم لقب بـ (حجة الإسلام)، وهو لقب منح له باقتراح من ناصر الدين شاه وتصويب الحاضرين الأجلاء، وخصص له مسجدًا متوسط السعة في المدرسة (الطالبية) ليقيم فيه صلاة الجماعة ويلقي الخطب ويمارس دوره في التبليغ وإرشاد المؤمنين، وبعد استقرار المرحوم حجة الإسلام في المسجد، ونشره لعلمه الواسع والقاطع، أخذت جموع مريدي ومحبي أهل بيت العصمة عليهم السلام تتوجه نحو مشعل الهداية ذلك، إلى درجة لم تعد معها مساحة المسجد تستوعب كل تلك الجموع الغفيرة، وأصبح صحن المدرسة (الطالبية) والشوارع المتصلة بها تمتلئ من المصلين عند إقامة صلاة الجماعة من قبل ذلك العالم العلامة، وإلقائه الخطب، ولهذا أُسرع في بناء مسجد (آذربيجان) الذي كان من حيث السعة وعظمة البناء وجماله الأوحد في جميع إيران في ذلك العهد، ولا زال إلى اليوم يعد من مساجد الطراز الأول فيها، وقد بني على أربعين عامودًا من الرخام الجميل وسمي بـ (مسجد حجة الإسلام) [قرنان من الاجتهاد والمرجعية، ص١٠٧ ـ ١١٣. كذلك نقل هذه الحادثة باختصار الميرزا غلام حسين معتمد الإسلام التبريزي في كتابه نزهة الأفكار، ص٨٧].

(١) اسمه ميرزا علي محمد من بلدة شيراز، ادعى النيابة الخاصة وقال: أنا باب الحجة عجل=

=الله فرجه، ثم ادعى الإمامة وقال: أنا ذلك المنتظر وتبعه العوام كالأنعام وصار وسيلة لأيدي السياسة الأجنبية، فأظهر الفتنة والفساد في جميع أنحاء العجم حتى أمر بحبسه السلطان محمد شاه القاجار فأرسلوه إلى قلعة آذربيجان ثم صار ما صار من المباحثات والمناظرات مع حجة الإسلام في محضر ولي العهد ما يطول بذكره الكلام. (الاحقاقي).

أقول: كان لتلامذة الشيخ الأوحد الأحسائي الجهد الكبير في رد فتنة الباب، ففي كربلاء أفتى تلميذ الشيخ الأوحد الميرزا حسن الكوهر بكفره وضلاله وجلس لمناقشة موفده إلى كربلاء وأمر بإخراج قرة العين من كربلاء، وفي تبريز كذلك حضر لمناقشته الميرزا محمد الكبير حجة الإسلام والميرزا محمود نظام العلماء وهما من أعاظم تلامذة الشيخ الأحسائي، وأخيرًا افتى الميرزا محمد الكبير حجة الإسلام بكفره وقتل على إثر فتواه، يقول الميرزا محمد حسين حجة الإسلام: (لولا حضور الوالد الماجد في ذلك المجلس في ذلك اليوم وإبطال حجج الباب ودحضها وتفنيدها لكان أغلب أهل آذربيجان بابيين) [علم المحجة، ص١٧٨]، وقال الميرزا محمد تقي حجة الإسلام: (فأخرج لهم من غلمان فارس عجلًا جسدًا له خوار فظل هؤلاء الأنعام بين يديه ساجدين، وعلى عبادته عاكفين، حتى أشهر أمره في أقطار البلاد، ولباه كل من كان في قلبه زيغ من الزندقة والإلحاد، ولما رأى العجل هؤلاء الحمير يهرعون إليه من كل جانب، أخرج لهم كتابًا موضوعًا زعم أنه الكتاب المخزون عند الحجة الغائب، ولكنه لعدم ربطه في القواعد العربية وعيبه في معرفة العلوم الدينية الإلهية قد كان خرج من البدو إلى الختم ملحونة الألفاظ والمعاني، منخرمة القواعد والمباني، ومع ذلك كله تلقاه الحمير بالقبول من غير نكير، واعتذروا عن لحن الألفاظ باتساخ قواعد العربية، وعن لحن المعاني بقصور أفهام البرية عن معرفة حقائقها الخفية، وبين هذا وذا كلفوا الناس بالتصديق بما فيه، والإيمان بظاهره وخافيه، فيا لها قصة في شرحها طول، وبقي على تلك الحال مدة إلى أن أخذ وحبس وأدخل بلد تبريز، ففضحه الله بيد الوالد العلام حجة الإسلام أعلى الله مقامه ورفع في الخلد أعلامه بالمحاورة العلمية، ثم بالحكم بصلبه وقتله بعد إتمام الحجة وإصراره على غيه وجهله، ودعواه صريحًا أنه القائم المنتظر، فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين) [صحيفة الأبرار، ج١ ص٤٠]، كما ألف الميرزا محمد تقي حجة الإسلام رسالة في رد البابية بعنوان (ناموس ناصري)، وجاهد المولى الميرزا حسن الإحقاقي في القضاء على البابية والبهائية في تبريز وعدَّ هذا من أعماله الناجحة يقول ﷺ: (ومن جملة نجاحي في بلدة أسكو (مسقط رأس جدي المعظم أعلى الله مقامه) انتصاري على الطائفة البهائية، وكانت قد أسست هناك بناية شامخة سميت (أرض أقدس) تقيم فيها الحفلات في كل أسبوع مرة، ولكن بعد ورودي وإلقائي الخطب على منابر مساجدي، بان الانكسار في وجوههم، وظهر الانحلال في جمعيتهم، وضعفت همتهم، وآل نشاطهم إلى الكسل، حتى تعطلت الحفلات، وآلت تلك=

السؤال والجواب في حضور السلطان ناصر الدين شاه القاجار في زمان ولاية عهده، أمر بقتل ذلك المرتاب فأطاع الشاه أمره وفتواه، وأراح العباد والبلاد من شر ذلك الدجال وفساده، وجاهد ﷺ في طريق الحق والحقيقية، وجد واجتهد في سبيل إعلاء الطريقة، فأحكم أساسها، واتقن كيانها، حتى أحب لقاء ربه، ولبى ندائه في سنة **١٢٦٩** هجرية قمرية قدس الله نفسه الزكية[١].

=البناية الخبيثة التي أسست لإغواء المستضعفين، وإضلال الغافلين، إلى الخراب والانهدام، فمنهم من رحل إلى سائر البلاد، ومنهم من تاب وأناب، وأسلم وآمن على يدي، ولم يبق هناك من البهائية أثر، فقطع دابر الذين كفروا والحمد لله رب العالمين) [الدين بين السائل والمجيب، ج١ ص١٢٨].

(١) أقول: له ترجمة مختصرة في طبقات أعلام الشيعة، جاء فيها: (المولى محمد المامقاني من علماء الشيخية والد الميرزا محمد تقي التبريزي الشيخي المعروف بحجة الإسلام، وهو ابن الحسين بن زين العابدين بن علي بن إبراهيم المامقاني التبريزي توفي سنة **١٢٦٩**هـ ويروي عن الشيخ أحمد الأحسائي كما ذكره ولده المذكور في صحيفة الأبرار، ورأيت عدة كتب وقفها المولى محمد المامقاني بعد سنة **١٢٦٠**هـ...) [الطبقات، ج**١٢** ص**٣٤٤**]، وهو (من أجلاء تلامذة الشيخ أحمد الأحسائي ويروي عنه سماعًا وقراءة وإجازة، وكان يقيم في تبريز مشتغلًا بالتدريس والشؤون الدينية ومروجًا لطريقة الشيخية، ذكره ولده ميرزا حسين المامقاني في كتابه دلائل الأحكام وعظمه غاية التعظيم) [تراجم الرجال، ج**٢** ص**٣٩٠**]، وكتب آية الله الميرزا عبد الله ثقة الإسلام كلمة عنه أدرجت في تراجم الرجال ونصها: (أتم دراسته في العتبات المقدسة بالعراق وبعد حصول إجازة الاجتهاد قصد العودة إلى تبريز قبل سنة **١٢٤٠** والتقى في كرمانشاه بالشيخ أحمد الأحسائي وأقام بها ثمانية عشر شهرًا مستفيدًا منه وعندما جاء إلى تبريز أصبح مروجًا لمعتقدات شيخه المذكور وأقام الجماعة في المسجد الجامع بموضع صلاة السيد ميرزا يوسف الطباطبائي التبريزي، ثم بنى مسجدًا غربي المسجد الجامع وهو أكبر مساجد تبريز ويعرف بـ(مسجد حجة الإسلام) يقيم الشيخية به في الحال الحاضر صلاة الجماعة، له الرسالة العملية والشقشقية في الجبر والاختيار، توفي ليلة الجمعة سابع شهر صفر سنة **١٢٦٩**) [تراجم الرجال، ج**٢** ص**٣٩٠**]، وصفه ابنه الميرزا حسين بـ(الوالد الكريم الرباني الذي كان من أبرع وألمع تلامذة الشيخ أعلى الله مقامه) [علم المحجة، ص**٤١**] ووصفه عند تعداد تلاميذ الشيخ الأوحد الأحسائي بـ(المجتهد المجاهد النحرير القمقام مفخرة الأنام الوالد الماجد ولي النعم حجة الإسلام رفع الله في الدارين أعلامه) [علم المحجة، ص**١٤٥**]، وذكره ابنه الآخر الميرزا محمد تقي في طرق روايته فقال عنه: (والدي الأمجد العلام، والبحر الخضم القمقام، عماد الدين والملة، وسناد=

[٢]

الميرزا محمد حسين حجة الإسلام

لقد خلف حجة الإسلام المامقاني ثلاثة أنجال: الميرزا محمد حسين، الميرزا محمد تقي، والميرزا إسماعيل، وكان كل منهم فريد عصره في العلم والتقوى، وكان النجل الأكبر أي الميرزا محمد حسين حجة الإسلام مؤلف كتاب علم المحجة من تلاميذ السيد كاظم الرشتي[1]، وكان فضلًا عن علمه وفضله

=الحكماء والفقهاء الأجلة، حجة الإسلام محمد بن الحسين التبريزي المامقاني أعلى الله مقامه ورفع في الفردوس أعلامه) [صحيفة الأبرار، ج٢ ص٤١٥]، قال عنه آية الله الميرزا علي الحائري الاحقاقي: (العالم العيلم، والفاضل النحرير القمقمام، تلميذ أرشد الشيخ مولانا الأخوند ملا محمد حجة الإسلام المامقاني أسكنه الله فراديس جنانه... كان رئيسًا في تبريز ومرجعًا لعامة آذربيجان) [ترجمة الشيخ علي نقي والانتقاد على ترجمة العاملي، ص٩٣ ـ ٩٥]، وقال آية الله الميرزا حسن الحائري الاحقاقي في ذكر تلامذة الشيخ الأوحد: (وأما تلامذته فكثيرون وكلهم علماء حكماء أساطين مراجع وعمدتهم السيد الرشتي والميرزا الكوهر وملا محمد حجة الإسلام، وهؤلاء الثلاثة من الأرشدين الذين نشروا علومه وروجوا آراءه في الحكمة ومقامات أهل بيت العصمة عليهم السلام) [الدين بين السائل والمجيب، ج١ ص١١٤]. توفي في شهر صفر ليلة الجمعة سنة ١٢٦٩ ودفن في تبريز في مزار السيد إبراهيم الواقع في محلة شتربان وعلى قبره صخرة مرمر كبيرة عليها أبيات أولها:

طرق الشريعة حادث الأيام وتغيبت شمس الهدى بظلام

ومادة تأريخه:

فإن سألت العام عن تاريخه أرخ نعته شرائع الإسلام

له العديد من المؤلفات: ١ ـ الرسالة العملية بالفارسية بدايتها بعد البسملة (الحمد لله العزيز المنان الذي خلق الإنسان علمه البيان...) ٢ ـ الشقشقية فارسي في الجبر والاختيار وقعت على نسخة خطية بقلم محمد رضا خان ٣ ـ حجية الظن ذكره ابنه الميرزا محمد حسين في علم المحجة ٤ ـ شرح على كتاب معارج الأصول للعلامة الحلي وقعت على نسخة خطية كانت في ملك ابنه الميرزا محمد تقي وهو غير تام ٥ ـ مناظرة بينه وبين الباب المرتاب.

(١) آية الله المقدس السيد كاظم بن السيد قاسم بن السيد أحمد بن السيد حبيب المدني=

وزهده وتقواه ذا بلاغة فائقة، وعقل راجح، وبسالة خارقة، وعزم راسخ، ولقد قضى هذا العلم الفذ جل عمره في الكفاح الديني، وحدث أن استدعاه الشاه ناصر الدين قاجار مع أحد منافسيه إلى العاصمة طهران بعد أن أثار هذا المنافس ضجة كبيرة، فما كان من الميرزا محمد حسين إلا أن ألف كتاب (علم المحجة) شرح فيه عقيدته الدينية، فنال الكتاب إعجاب الشاه وحاشيته، وأرسل الشاه الكتاب إلى ذلك المنافس المشاغب ودعاه إلى ترك الخصومة وسلوك سبيل الرشاد، لكن الرجل لم يرعوا واستمر في عناده ولجاجه، فاضطر حاشية الشاه إلى أن يسقوه فنجانًا من القهوة اراحته مما كان يعانيه من حسد وضغينة، وعاد حجة الإسلام الميرزا محمد حسين مظفرًا منصورًا إلى مدينة تبريز، ولقد زاد في تلك الحقبة عدد العلماء والفقهاء الذين كانوا ينشرون فضائل آل محمد عليهم السلام سواء في تبريز أو في سائر مدن آذربيجان، وأصبحت المساجد في مدينة تبريز العظيمة مراكز نشر فضائل أهل البيت عليهم السلام ومناقبهم، وخصصت دروس تثقيف عامة الناس ورفع مستوى عقولهم ليتفهموا هذه الفضائل والمناقب، وكان من كبار هؤلاء العلماء والفقهاء الحاج ميرزا شفيع ثقة الإسلام[1]، والسيد ميرزا علي

=الحسيني أبًا، والموسوي أمًا، والرشتي مولدًا، والكربلائي مسكنًا ومدفنًا، ولد قدس سره في رشت عام (١٢١٢هـ)، ومن مشائخه في الرواية: الشيخ الأوحد أحمد بن الشيخ زين الدين الأحسائي، والعلامة السيد عبد الله شبر، والملا علي الرشتي، والشيخ موسى بن الشيخ جعفر كاشف الغطاء. له مصنفات عجيبة في الحكمة والفقه والأصول والتفسير والعلوم الغريبة منها: شرح الخطبة الطتنجية طبع مؤخرًا في ثلاث مجلدات، واللوامع الحسينية في الحكمة الإلهية، وشرح آية الكرسي صنفه وهو ابن عشرين سنة طبع في ثلاث مجلدات وهو لم يتم، جمعت أغلب رسائله في مجلدين ضخمين بعنوان (مجموعة الرسائل) طبع في إيران طبعة حجرية، توفي مسمومًا من قبل نجيب باشا والي بغداد وهو راجع من زيارة العسكريين عليهما السلام إلى الكاظمية، وكان ذلك في (١١) ذي الحجة عام (١٢٥٩هـ) وعمره الشريف (٤٧)، وقد جهزه وصلى عليه تلميذه الميرزا حسن كوهر بوصية منه، ودفن في الحرم المطهر تحت أرجل الأنصار في الحضرة الحسينية بكربلاء المقدسة. [راجع دليل المتحيرين، مقدمة تفسير آية الكرسي بتحقيق الشيخ عبد المنعم العمران].

(١) الشيخ الميرزا محمد شفيع بن محمد جعفر بن محمد رفيع التبريزي عالم صالح كان من رجال العلم وأعلام الفضل ومن أهل الصلاح والدين وكان يلقب بثقة الإسلام عمر في طاعة الله طويلًا توفي سنة ١٣٠١هـ. [طبقات أعلام الشيعة، ج١٤ ص٨٤١].

الطبطبائي[١] وكانا يعدان من أكبر شخصيات تبريز وكان لهما رسالة عملية ومقلدون يتبعونهما، ومنهم الحاج ملا علي معين الإسلام[٢]، والحاج ميرزا موسى ثقة الإسلام[٣]، والحاج سيد مصطفى[٤] الحائري الأسكوئي[٥]،وكان لكل منهم مسجد فخم واتباع كثيرون ونفوذ كبير، وكان الميرزا محمد حسين حجة الإسلام زعيمهم أجمع، وقد توفي في سنة ١٣٠٣ قمرية[٦].

---

(١) لم أحصل على ترجمة له، لكن ذكره الميرزا عبد الرسول الاحقاقي ضمن تلامذة الميرزا محمد باقر، وذكر أنه من أكبر شخصيات تبريز العلمية، وله رسالة عملية [صحيفة الأبرار، ج١ ص٢]. كما وصفه بـ(السيد السند التقي، والعالم البارع الوفي) [قرنان من الاجتهاد والمرجعية، ص٥٦].

(٢) ملا علي معين الإسلام التبريزي عالم فاضل كامل بنى مسجداً في تبريز. [طبقات أعلام الشيعة، ج١٧ ص٣٨٤].

(٣) الشيخ ميرزا موسى بن ميرزا شفيع بن محمد جعفر بن ميرزا شفيع مستوفي الممالك الخراساني التبريزي، عالم فاضل ولد بتبريز في سنة ١٢٥٨هـ ومات سنة ١٣١٩هـ. [طبقات أعلام الشيعة، ج١٧ ص٤٠٣].

(٤) لم أجد له ترجمة مفصلة، ذكره الميرزا عبد الرسول الاحقاقي ضمن تلامذة الميرزا محمد باقر وقال عنه: (العالم الرباني، والحكيم الصمداني) [قرنان من الاجتهاد والمرجعية، ص٣٩] وكذلك وصفه بقوله: (آية الله في العالمين) [المصدر السابق، ص٥٦]، وذكر أيضًا في مقدمته على كتاب صحيفة الأبرار أن له مسجد فخم في تبريز وأتباع كثيرون ونفوذ كبير [صحيفة الأبرار، ج١ ص٢].

(٥) كان الحاج ميرزا شفيع ثقة الإسلام والحاج ملا علي معين الإسلام من تلامذة السيد كاظم الرشتي وكان السيد ميرزا علي آقا طبطبائي والحاج ميرزا موسى ثقة الإسلام من تلامذة الآخوند ميرزا محمد باقر الأسكوئي أعلى الله مقامهم (الاحقاقي).

(٦) هو الحسين بن محمد بن الحسين بن زين العابدين بن علي بن إبراهيم الشريف المامقاني التبريزي، يروي عن الشيخ محسن خنفر النجفي والسيد كاظم الرشتي، تتلمذ في تبريز على يد والده ثم هاجر إلى العتبات المقدسة وحضر دروس السيد كاظم الرشتي، (ألف بأمر والده كتاب دلائل الأحكام الذي قرظه الشيخ محسن خنفر النجفي والسيد حسين الخسروشاهي سنة ١٢٧٠ وبجلاه في تقريظيهما... يروي عن جملة من تلامذة الشيخ أحمد الأحسائي والراوين عنه وهو كثير التعظيم للشيخ في كتاباته وكان موجهًا في آذربيجان يرجعون إليه في المسائل الدينية) [تراجم الرجال، ج١ ص٣٠٢]، يروي عنه أخوه الميرزا محمد تقي صاحب صحيفة الأبرار وقد وصفه بقوله: (حضرة المولى الأفخم، وطود=

=الفضل الأشم، فاتح كنوز الحقيقية، وشارح رموز الشريعة والطريقة، مفخرة الفقهاء الأساطين، جمال الحق والملة والدين؛ أخي الأكبر الأمجد العلام حجة الإسلام الحسين بن محمد بن الحسين الشريف أدام الله إظلاله على رؤوس البرية وشيد بوجوده قواعد الملة السنية) [صحيفة الأبرار، ج٢ ص٤١٦]، وهو أول من أمر بجمع رسائل الشيخ الأوحد المتفرقة وطبعت في مجلدين كبيرين سميا بـ(جوامع الكلم)، وقد قدم له أخوه الميرزا محمد تقي مقدمة أحببت وضعها حفظًا لها، وهي هذه: (بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على نواله، والشكر على نعمه وأفضاله، والصلاة والسلام على مظاهر جماله ومصادر أفعاله، سيدنا محمد وآله، وبعد: فيقول مسوِّد هذا الورق عفى الله عنه ما سبق، العبد الجاني ابن محمد محمد تقي التبريزي المامقاني: أنه لا يخفى على من كان واقفًا بحقائق الأسرار، وعارفًا بدقائق الآثار أن علة الإيجاد، وسر خلقة العباد هي معرفة الأحد الجواد، ومعرفة أوليائه الهادين إلى طريق السداد، وكيفية المبدأ والمعاد. ثم لا يخفى أنَّ التشبث بذيل هذا المرام، والتمكن من نيل هذا المقام لا يمكن إلا بالأخذ عن الكتاب، والاتباع لأخبار الأئمة الأطياب، عليهم صلوات الله الملك الوهاب، لأنهم لسان الله الناطق، وتراجمة وحيه على الخلائق، وكان قد دوَّن علماؤنا الأعلام، وفقهاؤنا الكرام، وحكماؤنا العظام فيما غبر من الأعصار في جميع تلك الأخبار، وضبط تلك الآثار كتبًا مضبوطة، وزُبُرًا مبسوطة، فقرَّروا مبانيها، وحرَّروا معانيها بقدر ما وصل إليهم من البيان، ونزل عليهم من التبيان، على حسب الأشخاص والأزمنة، واقتضاء الحالات والأمكنة، حتى اقتضى صلاح الوقت والمكان والأشخاص والأعيان ظهور طليعة شيخنا عماد الملة والدين، ركن الإسلام والمسلمين، آية الله في العالمين، الكاشف لحقائق كتاب الله التدويني، والواقف على دقائق خطابه التكويني، شارح رموز الدقائق، فاتح كنوز الحقائق، كاسر أصنام الضلالة والغواية، ناشر أعلام الدلالة والهداية، الكاشف لسبحات الجلال بسر البساطة، والمحدد لجهات الكمال بعين الإحاطة، سمي نبي الله في الاسم السمائي، شيخنا الأوحد ومولانا الأمجد، الشيخ أحمد بن الشيخ زين الدين الأحسائي، المشتهر في الآفاق اسمه، والمنتشر في الأطباق رسمه، أنار الله برهانه، ورفع في مأنس القدس شأنه، وأعلى في الملأ الأعلى مكانته، فشرح منها رموزًا لم تشرح، وفتح منها كنوزًا لم تفتح، وكتب في معانيها من الكتب والرسائل والأجوبة للمسائل ما لم يسبقه سابق، ولا يلحقه لاحق، ولا يفوقه فائق. ولما كانت تلك الكتب والرسائل متفرقة ومتشتتة، بحيث كاد أن يصير أكثرها بمرور الدهور، ومضي الأعوام والشهور كالكبريت الأحمر، معدوم الأثر ومفقود الخبر، رأى ثلة من العلماء العارفين بقدر تلك الدرر المنظومة واللآلئ المرسومة، لاسيَّما العالم الرباني والفاضل الصمداني، فخر المحققين وذخر المدققين خاتم المجتهدين، مرجع الأنام وملجأ الفقهاء الكرام، كهف الأرامل والأيتام، عين الإنسان وإنسان العين، سميّ ثاني=

=السبطين، مولانا المبرء من كل شين، جناب الأميرزا حسين، الملقب بحجة الإسلام، أدام الله ظلاله على رؤوس الأنام أن يجتمع من هذه الرسائل والكتب ما كانت نسختها الآن موجودة في هذا البلد في مجموعة واحدة، حتى لا يكون تحصيلها متعذر الحصول، ومتعسر الوصول لتفرّقها، الباعث لعدم تظافر الأكثرين إليها، فجمع على حسب حكمه العالي، وأمره المتّبع في أواننا هذه، وهي سنة ثلاثة وسبعين ومئتين بعد الألف من الهجرة النبوية، على مهاجرها آلاف الثناء والتحية نحو من خمسين ألف بيت على اصطلاح أهل القلم في مجموعة واحدة، مشتملة على أربعين رسالة، كما هو مفصّل في الفهرست، وكانت بتوفيق الله سبحانه نسخة ليس لها عديل، ولا يوجد لها بديل، الحمد لله الذي هدانا لهذا، وما كنّا لنهتدي لولا أن هدانا الله، ولما كانت تلك المجموعة حاوية لجمّ غفير من الحكم الإلهية، والمعارف اليقينيّة، والقوانين الأصولية والفروعيَّة، والمسائل الفقهية، والقواعد الجفريَّة، والتّدابير الأكسيرية، والدلائل التفسيرية والباطنية والتأويليّة، المأثورة عن الأئمة الأطياب، صلوات الله عليهم، وساير العلوم الغريبة التي لم يذكر أكثرها في كتاب، ولم يسطر في سؤال ولا جواب، كانت جديرة بأن تسمى بـ (جوامع الكلم وفصل الخطاب)، والله هو الوليّ المستعان في المبدأ والمآب، وصلى الله على محمد وآله الطاهرين) [جوامع الكلم (الطبعة الحجرية)، ج١ ص١].

له من المؤلفات: ١ ـ علم المحجة وسبب تأليفه أن بعض المعارضين له في تبريز أثاروا الغوغاء ضد الشيخية وهجموا عليهم في شهر محرم الحرام في أثناء تأدية المجلس الحسيني بغية قتل الميرزا محمد حسين فتصدى بعض أتباعه وقتل بعضهم، وعلى أثرها استدعى الشاه الميرزا وخصمه وطلب منهما إيضاح معتقدهما فألف الميرزا علم المحجة ونال إعجاب الشاه فرجع منصورًا مظفرًا. طبع الكتاب بالفارسية بمراجعة الميرزا عبد الرسول الاحقاقي، وترجمه إلى العربية الشيخ محمد علي داعي الحق الحائري بواسطة الشيخ رياض طاهر أمين مكتبة العلامة الحائري بكربلاء المقدسة وطبع محققًا عام ٢٠٠٠م ٢ ـ الرسالة الحجتية المباركة وهي في أجوبة مسائل أهالي قفقاز في الحكمة الإلهية طبع الكتاب بتقديم وتعليق من الميرزا عبد الرسول الاحقاقي سنة ١٣٧٤هـ في تبريز، وترجم للعربية ٣ ـ دلائل الأحكام ٤ ـ رسالة في شرح الحديث القدسي (يا بن آدم اطعني اجعلك مثلي) ٥ ـ كتاب في الرد على النصارى ٦ ـ رسالة حول السلسلة الطولية.

[٣]

الميرزا محمد تقي حجة الإسلام

ولد الميرزا محمد تقي حجة الإسلام سنة ١٢٤٨هـ في تبريز، ولما بلغ الثانية والعشرين من العمر غادر بلده تبريز إلى النجف الأشرف بغرض ارتشاف العلم، ثم عاد إلى تبريز بعد أن مكث هناك بضع سنين، ونال ما يبتغي على يد كبار العلماء والفقهاء[١].

(١) جاء في الطبقات: (هو الشيخ الميرزا محمد تقي بن المولى محمد بن الحسين بن زين العابدين بن علي بن إبراهيم المامقاني التبريزي المعروف بحجة الإسلام التبريزي والمتخلص بنير عالم فاضل أديب من مشاهير علماء الشيخية، ولد في ١٢٤٨ وأخذ العلم والأدب عن العلماء والأدباء... وبخطه مجموعة فيها صفات الشيعة للصدوق والعروس والأربعين لأسعد بن إبراهيم ومسار الشيعة وغيرها كتبها من ١٢٧٩ إلى ١٢٩٤ توجد عند الشيخ محمد علي الأردوبادي في النجف الأشرف توفي المترجم في ١٢ شهر رمضان ١٣١٢ وحمل إلى النجف فدفن في وادي السلام بين سور النجف ومقام المهدي) [الطبقات، ج١٣ ص٢٦٦]، ولد في تبريز يوم الأحد من شهر جمادى الأول سنة ١٢٤٨هـ وقرأ على أبيه الميرزا محمد الكبير فقد ذكر في صحيفة الأبرار: (ولقد كنت منذ عرفت اليمين من اليسار ملازمًا لخدمته في الحضر والأسفار التقط من درر إفاداته الشافية واستفيد من غرر بياناته الوافية واشتغلت بالقراءة عليه في الأصوليين الحكمة الإلهية الشرعية والأصول الفقهية الفرعية قراءة تحقيق وتدقيق وأنا ابن سبعة عشر سنة وكنت على ذلك زمانًا إلى أن عاقته عن ذلك حوادث الزمان وبوائق الدهر الخوان حتى قضى نحبه ولقى ربه وذلك ليلة الجمعة لسبع خلون من صفر سنة تسع وستين ومائتين بعد الألف وأنا إذ ذاك ابن احدى وعشرين سنة تقريبًا لأني ولدت يوم الأحد ثاني عشر جمادى الأولى من سنة ثمان وأربعين ومأتين بعد الألف) [صحيفة الأبرار، ج١ ص٤١٥]، ثم سافر إلى النجف الأشرف للدراسة فأقام فيها وفي كربلاء المقدسة وتتلمذ على الشيخ علي بن رحيم الخوئي وغيره، أجيز من والده وأخيه الأكبر ميرزا محمد حسين، ومن الشيخ أحمد بن الحسين شكر النجفي، ومن المولى الحسين بن علي الخسروشاهي، ومن شيخه الشيخ علي الخوئي الحائري، وكذلك من الميرزا حسين بن علي أكبر المحيط الكرماني، ومن الشيخ مرتضى بن عبد علي المعروف بعلم الهدى.

كان قدس سره مثالًا يحتذى به في عزة النفس ومناعة الطبع، فما كان يملك غير داره التي كان يسكن فيها وقد بيعت بعد وفاته وأوفي منها ديونه، كان رحمه الله يميل إلى الحياة البسيطة الهادئة ويحب العزلة ولا يرغب في مخالطة الناس وجمع المال، وهو يعبر عن ذلك في شعر له باللغة الفارسية يقول فيه:

إن حمار الشيخ يجري ليل نهار ويقف عند كل دني ليحصل على شعيره لكني حتى الملوك لا أحمل أثقالهم لأنه لا حمار لي.

من مؤلفاته:

١ ـ صحيفة الأبرار[١].

٢ ـ مفاتيح الغيب.

٣ ـ اللآلئ المنظومة.

٤ ـ كتاب كشف السبحات[٢].

٥ ـ رسالة علم الساعة [في علم الأئمة عليهم السلام].

٦ ـ رسالة لمح البصر[٣].

---

(١) أشهر كتبه، ألفه لنذر نذره، وجمع فيه ألف معجزة من معاجز الأئمة الأبرار، وكتب خمس مقدمات مهمة جدًا، وخاتمة بذكر الكتب التي استقى منها، وعلق على بعض الأحاديث المشكلة، فحري بالمؤمنين اقتناء هذا الكتاب ومداومة قراءته، فرغ منه في يوم الخميس ١٦ صفر المظفر ١٢٩٠هـ، توجد نسخته الخطية بخط مؤلفه في مكتبة السيد المرعشي بقم المقدسة، وطبع طبعة حجرية بأمر مظفر الدين شاه في تبريز سنة ١٣١٩هـ، وطبع في مجلدين سنة ١٣٨٨هـ، ثم أعيد طبعه في خمس مجلدات سنة ١٤٢٥هـ.

(٢) كشف السبحات في معرفة الصفات، كتبه في مقالتين الأولى في صفات الله عمومًا، والثانية في علم الله تعالى، وخاتمة في ذكر بعض الأخبار عن أهل بيت العصمة عليهم السلام حول صفات الله تعالى، توجد نسخة منه في مكتبة السيد المرعشي بقم، وحصلت على نسخة كذلك بخط الميرزا علي أصغر التبريزي تلميذ الميرزا محمد باقر الحائري الأسكوئي فرغ منها سنة ١٣١٤هـ وقابلها بنسخة من خط المؤلف سنة ١٣١٥هـ في بيت الميرزا موسى الحائري الاحقاقي بكربلاء المقدسة.

(٣) رسالة مختصرة كتبها في شرح عبارة للشيخ الأوحد الأحسائي واردة في مسائل الشيخ أحمد آل طوق القطيفي، وفرغ منها ظهر يوم عرفة من سنة ثلاث وثمانين ومائتين بعد الألف من=

٧ ـ رسالة نصرة الحق.

٨ ـ رسالة ألفية يبدأها بهذا البيت:

قال التقي الهاشمي النسبا بقية الماضين من طباطبا

٩ ـ وله رسائل أخرى منها رسالة مسهبة علمية وأدبية حول الألف باء يجيب فيها على كتاب ميرزا يوسف خان[١] مستشار الدولة[٢].

كان رحمه الله شاعرًا فحلًا وأديبًا لامعًا قل أن يسخو بمثله الدهر، وكان يجاري في الغزل شاعر إيران العظيم سعدي الشيرازي ويعطي الكلام حقه، وكان أيضًا خطاطًا بارعًا ولقد بلغ من إتقانه لهذه الصناعة أنه في الوقت الذي ابتلي بالشلل ولم يستطع أن يرفع يمينه كتب بشماله خطًا جميلًا ما كان ليختلف عما يكتبه بيمينه.

ولكن كل هذه الفضائل والمحامد لم تكن لتحميه من حسد الحاسدين وكيد الحاقدين، وكان قدس سره يشكو دائمًا دهره وأهل زمانه في قصائد فارسية بليغة، ولم يكن له من الأخلاء الذين يأنس بمجالستهم إلا عدد قليل منهم ميرزا محمد التسوجي المعروف بملا باشي، والحاج الذي كان يدعو نفسه في أشعاره بلقب

=الهجرة، حصلت على نسخة واحدة بخط مؤلفها تقع في ١٥ صفحة، طبعت محققة سنة ١٤٤٠هـ.

(١) ١٠ ـ ناموس ناصري في رد الفرقة البابية، باللغة الفارسية. ١١ ـ آتش كده تبريزي (بيت النار)، ديوان في المراثي طبع في تبريز سنة ١٣٤٦. ١٢ ـ غزليات نير: ديوان غزل فارسي. ١٣ ـ منظومة باسم در خوشاب (اللؤلؤ الرطب) فارسي طبع سنة ١٣٠٧. ١٤ ـ فسوة الفصيل: منظومة هزلية. ١٥ ـ تفسير قوله تعالى: (فويل للذين كفروا من...). ١٦ ـ لألئ منثورة وهو أشعار ومراثي باللغة الفارسية والتركية والعربية طبع سنة ١٣٠٩هـ ثم أعيد طبعه في سنة ١٣٣٧هـ، وقد طبعت جميع أشعاره ومظوماته بشرح الميرزا عبد الرسول الحائري الاحقاقي.

(٢) كان ميرزا يوسف خان من فضلاء تبريز ومن رواد الحركة التقدمية فيها واسندت إليه مناصب هامة في الداخل والخارج من تأليفاته: كَنجينه دانش (خزانة العلم)، طبقات الأرض، رسالة في الخط الإسلامي، يك كلمة (كلمة واحدة)، وقد توفي في العقد الأول من القرن الرابع عشر الهجري في سجن قزوين. (الاحقاقي).

(صفا)، والميرزا علي منجم باشي نجل ميرزا جعفر منجم باشي، وشريف العلماء الأصفهاني، وأمير الشعراء الفراهاني.

لقد لبى الميرزا محمد تقي حجة الإسلام داعي ربه في الحادي عشر من شهر رمضان سنة **١٣١٢**هـ.

[٤]

الميرزا إسماعيل حجة الإسلام

كان الميرزا إسماعيل حجة الإسلام النجل الثالث للآخوند ملا محمد حجة الإسلام، وكان مشهورًا بالزهد والورع والتقوى، كما كان من ألمع تلاميذ الميرزا محمد باقر الأسكوئي[١]، وقد تتلمذ في سامراء على الميرزا حسن الشيرازي، وكان من أقرب المقربين إليه وموضع ثقته، وقد حصل من كلا العالمين على إجازة الاجتهاد، وكان يعد من فطاحل الفقهاء، وكان ينظم الشعر وله قصائد غراء في مديح سيد الأوصياء أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب عليه السلام، كان محبوبًا من الجميع، وانتقل إلى رحمة ربه في شهر رجب سنة ١٣١٧هـ.

(١) كان الميرزا محمد باقر الاسكوئي سلمان عصره في الزهد والتقوى والعلم والعمل لقد درس الفقه وأصوله على الشيخ مرتضى الانصاري والحكمة والفلسفة على الميرزا حسن كوهر، وحاز على إجازات مفصلة من أساتذته، وقد بلغ في الفضل والعلم شأوًا بعيدًا بحيث كان أكثر علماء عصره وفضلائه يستزيدون منه علمًا وفضلًا وحكمة، وكان يضرب به المثل في الزهد والتقوى، وكان مرجعًا لتقليد معظم أهالي العراق وسواحل الخليج الفارسي وقفقاز وتركستان وآذربيجان على الخصوص تبريز وأسكو، وكان يؤم الناس للصلاة في الأوقات الثلاثة في الروضة الحسينية المقدسة في جانب الرأس المطهر، وله نحو ستين كتابًا ورسالة في غوامض الفقه والمسائل الحكمية بعضها مطبوعة، وقد ذهب إلى جوار ربه في العاشر من شهر صفر المظفر سنة ١٣٠١. (الاحقاقي).

[٥]

الميرزا أبو القاسم حجة الاسلام

بعد أن توفي الميرزا إسماعيل حجة الإسلام كان الميرزا أبو القاسم نجل الميرزا محمد حسين حجة الإسلام لا زال يوالي دراسته في النجف الأشرف، فعاد إلى تبريز واصبح إمامًا لمسجد حجة الإسلام الذي كان يؤم الناس فيه اسلافه، وكان المرحوم تقيًا ورعًا كآبائه وأجداده، لكنه كان يفضل الانزواء والابتعاد عن المجتمع إلى أن وافته دعوة ربه في مدينة تبريز سنة ١٣٦٢، وكان رَحِمَهُ اللَّهُ آخر من تزيا بزي أهل العلم من أسرة حجة الإسلام[١].

لقد عملت أسرة حجة الإسلام نحو مائة وخمسين سنة في سبيل نشر الإسلام وفضائل أهل بيت الرسول عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ومناقبهم وترويج المذهب الجعفري، إن هذه الأسرة كانت طيلة هذه الفترة مرجعًا لعدد كبير من أهالي آذربيجان فيهم الكثير من التجار والأثرياء والشخصيات الهامة، وكانت تنهال عليها الهدايا والحقوق الشرعية لكن هذه الأسرة الشريفة لم تدخر شيئًا من كل ذلك بسبب ورع أبنائهم وزهدهم وكانت تباع كتبهم ودور سكنهم بعد وفاتهم لتسديد ديونهم.

---

(١) ذكره آية الله المولى الميرزا علي الحائري الاحقاقي بقوله: (ذي المجد المنيع لفرع الدوحة الأصلية، وسليل السلسلة الجليلة ينابيع الحكمة الإلهية، وأصول المعارف الحق الحقيقية، مروجي الديانة الإسلامية، ومحققي العلوم الدينية، الراتع في رياضهم فحول العلماء، والشارب من حياضهم أصول الحكماء، أعني اللوذعي الألمعي الفاهم ذا الطبع السالم الآغا الميرزا أبو القاسم التبريزي آل حجة الإسلام أطال الله بقاه) [الرسائل المهمة في التوحيد والحكمة، ص١٣٨].

مسجد حجة الإسلام

هذا المسجد واقع في قبلة مدرسة الطالبية، وفي شرقه مسجد يسمى بمسجد الجامع، وفي جهة غربه مسجد أصغر منه يلجئون في الشتاء إليه في صلواتهم ومجالسهم، لهذا المسجد خمس وخمسون قبة (طاق) على أربعين اسطوانة، اسطواناته من الحجر الأسود يميل لونه إلى الخضرة منقوش عليها أحاديث نبوية وروايات امامية كلها في فضائل المعصومين عليهم السلام، وفي جوانبه الأربعة تسعة وعشرون صفة في كل من جانبي الشرق والغرب عشرة وفي جانب القبلة أربعة وفي جانب الشمال خمسة، وله بابان باب عال ضخم مرتفع معظم من ناحية شمال شرقه وعند مدخله محل وسيع منظم معد للنعال وباب صغير من ناحية شمال غربه ومنه طريق المسجد الصغير، وسطح المسجد مرتفع عن الأرض أكثر من متر، طوله من الشمال إلى الجنوب سبع وخمسون مترًا وعرضه من الشرق إلى الغرب خمس وعشرون مترًا وثلاثون سنتيمترًا، وله خمس فتحات عراض من جانب شماله مشرف على المدرسة على كل فتحة اسم من أسامي خمسة أهل الكساء عليهم السلام، كما أن على الباب الكبير اسم الله جل جلاله.

إذا لا حظنا محسنات هذا المسجد من حيث الصحة والجمال والاتقان والعظمة رأينا أنه تفوق على كافة المساجد في آذربيجان بل في إيران على قول السياحين إلا مسجدين أو ثلاث منها، قد شارك في بناء هذا المسجد الضخم حتى الأعيان والتجار بأبدانهم زيادة على أموالهم يساعدون البنائين في زي العمال، نعم وحتى النساء من المحبين كن يغربلن التراب ويهيئن الطين ويرتبن الصخور في الليل حرصًا في سرعة اتمام المسجد وإكماله من دون أجر وأجرة قربة إلى الله تعالى، فلذا تم بنائه وكمل في ستة أشهر عوضًا عن سنين، وهذا يدل على إيمان قوي واخلاص عظيم وحب مفرط لمرجعهم وقائدهم حجة الإسلام.

فاختص هذا المسجد لحجة الإسلام وابنائه، ومن بعدهم كان المتولي عليه العالم المتبحر المرحوم ميرزا محمد جواد العميد قدس سره من جملة تلاميذ جدي المقدس أعلى الله مقامه، وفي أواخر عمره عجز رحمه الله عن إدارته كما يلزم فبقي مدة غير يسيرة راكدًا من غير صلاة ولا مواعظ فآل إلى الخراب والإندراس، فأرسلوا دعوة إلى آية الله العلامة سماحة والدي المعظم الحاج ميرزا حسن الاحقاقي الحائري روحي فداه والتمسوا منه أن يتوجه إلى تبريز ويتولى أمر هذا المسجد العظيم، وكان عند ذلك مقيمًا في خراسان وساكنًا مشهد الرضا على مشرفه آلاف التحية والثناء، ولكن رد ملتمسهم لأنه ما كان يحب أن يبدل بمسكنه الطيب ودار اقامته المقدس دارًا، وما لبى ندائهم إلا بعد إصرار كثير، فتوجه إلى تبريز وتولى أمر المسجد وأخذ في بنائه وتشييده وجدد روحانيته بأحسن وجه وأجمل صورة، حتى فاق وضع حاله على ماضيه صورة ومعنى، وهو آخذ بالتقدم يومًا فيومًا وتولى أيضًا أمر المدرسة المعروفة بمدرسة صاحب الأمر عليه السلام، وكانت خربة واجتهد في تعميرها وملأها من طلاب العلوم الدينية وحتى الآن عامرة بالمحصلين والفضلاء والخطباء، وقد جاهد روحي فداه في تشييد الدين والمذهب، وتجديد عظمة هذه الطائفة المظلومة في آذربيجان، والدفاع عنها بالقلم واللسان والعمل والبيان والصبر والحلم والأخلاق الفاضلة، وبالمقاومة تجاه الموانع والحوادث والشدائد ما لا يتحملها الأقران، حتى فاز بالنصيب من المعلى والرقيب أدام الله ظله العالي على رؤوس الأداني والأعالي.

ولما سافر سماحته إلى طهران وأقام في العاصمة لمصالح معنوية فوض إليَّ تولية المسجد والمدرسة، والجماعة قائمة فيه أوقات الصلوات، والشعائر المذهبية دائرة في المواليد والوفيات أيام وعشرات، وأما في شهر رمضان فالمجلس التبليغي منعقد ليلًا ونهارًا، والحقير هو المسؤول عنه وعن المدرسة وإدارة شؤونهما، وكلاهما معد فعلًا للإرشاد ونشر فضائل الأئمة الأمجاد صلوات الله عليهم والحمد لله رب العالمين.

وأنا الأحقر خادم الشريعة الغراء الحاج

ميرزا عبد الرسول الاحقاقي الحائري

كشف السبحات في تحقيق الصفات

من مؤلفات آية الله المولى الميرزا
محمد تقي المامقاني التبريزي حجة الإسلام
الشهير بـ(نير)
صاحب كتاب (صحيفة الأبرار)

إعداد: لجنة السيد الأمجد
تحقيق: صالح بن علي الصالح

[مقدمة]

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي دل على ذاته بذاته، وتنزه عن مجانسة مخلوقاته، وجَلَّ عن ملاءمة كيفياته، قرب من خواطر الظنون، وبعد عن ملاحظة العيون، وعَلِم بما كان قبل أن يكون، وصلى الله على الدليل إليه في الليل الأليل، والماسك من أسبابه بحبل الشرف الأطول، والناصع الحسب في ذروة الكاهل الأعبل، والثابت القدم على زحاليفها في الزمن الأول، وعلى آله الأخيار المصطفين الأبرار وسلم تسليمًا[1].

وبعد[2]؛ فيقول العبد الضعيف محمد تقي بن محمد بن الحسين الشريف: إنَّ مسألة صفات الله سبحانه من أغمض المسائل العلمية وأدقها، وأعظم المشاكل الحكمية وأشَقِّها، حارت في بحار ملكوتها عميقات الأفكار، وتاهت في أسرار جبروتها طامحات العقول والأنظار، فكم من حذيق يشق الشعر بدقيق علاجه كشف في تشريح هذه المعضلة عن غَيِّه واختلاجه، وكم من خطيب مفلق في الأداء لم يُلحق في هذا المضمار خبره بالمبتدأ، وكم من فيلسوف نطق بالإعجاز في برهان ما استنبطه وإذا اقتحم في جواب هذا السؤال تكلم بالسفسطة[3]. ذلك

---

(١) عبارات مقتبسة من دعاء الصباح لمولانا أمير المؤمنين عليه السلام، راجع بحار الأنوار، ج٨٤ ص٣٣٩.

(٢) في (ب) ورد: أما بعد.

(٣) السفسطة عند المنطقيين هي القياس المركب من الوهميات، وقيل القياس المركب من المتشابهات بالواجبة القبول يسمى قياسًا سوفسطائيًا، ويجيئ في لفظ المغالطة.ويطلق لفظ=

بأنهم لم يأتوا البيوت من أبوابها[1]، ولا ارتقوا مراقي الحكمة بأسبابها، قَدَّموا أوهام المتكلفين أمامهم، وجعلوا عقولهم القاصرة إمامهم، وقد علم المستحفظون من أصحاب الحكمة الشرعية أن العقل في الحقيقة مُتَعَلِّم لا مُعَلِّم، ومستمع لا متكلم؛ لأنه لم يصعد إلى الأزل ولا الأزل إليه نزل. فليس عنده إلا ما وصف به الله نفسه، وهو لم يصف نفسه إلا على ألسنة أمناء الوحي والتنزيل، الذين في بيوتهم نزل أمين الله جبرئيل، فكلَّ ما لم يُؤخذ عن هؤلاء الوسائط فهو مضروب على عرض الحائط.

وهذا كتابٌ مشمول بأدلة عقلية مأخوذة عن المدارك النقلية في بيان صفات الله تعالى عمومًا، ومسألة العلم خصوصًا، يَبينُ فيها الغَث من السمين، واليسار من اليمين، والصحيح من السقيم، والمنتج من العقيم. كتبته وجعلته هدية إلى حضرة حامي حوزة الدين، وناصر الحق المبين، ومعز الإسلام والمسلمين، جامع الحكمتين وحائز الرئاستين، بدر سماء المجد والكمال، وشمس أفق العز والإقبال، سليل السلاطين ونتيجة الخواقين، شجرة دوحة السلطنة وجوهرة معدن الملك والهيمنة، مُشَيِّد المِلَّة السَنِيَّة، ومؤيد الدولة العلية الشاهزاده طهماسب ميرزا وفقه الله لما يحب ويرضى؛ حيث رأيته أدام الله ظلاله على رؤوس الأنام، وشَيَّد بوجوده قواعد الإسلام تائقًا إلى استيضاح هذه المسألة العويصة على الأفهام، وإنِّي وإن كنت في صنعي هذا كناقل الدر إلى عمان والحكمة إلى لقمان، بيد أنه يعذرني في ذلك رجوع النور إلى السراج والموج إلى البحر الثجاج. وسميته بـ(**كشف السبحات في تحقيق الصفات**)، ورتبته على مقالتين مشتملتين على فصول، هي لهذه المسألة كالأصول ومن الله بلوغ المأمول.

=السوفسطائية على فرقةٍ يُنكرون الحسيات والبديهيات وغيرها. انظر: كشاف اصطلاحات الفنون ص٩٥٧.

(١) قال تعالى: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ سورة البقرة، الآية ١٨٩.

المقالة الأولى

في بيان
صفات اللَّه سبحانه عمومًا
[وفيها فصول]

المقالة الأولى
في بيان صفات اللَّه سبحانه عمومًا
[وفيها فصول]

فصل [١]
[في أن الشيء لا يدرك ما وراء مبدئه]

الشيء لا يدرك ما وراء مبدئه، ونريد بالمبدأ رُتبة ابتداء وجود الشيء من مُوجِدِهِ، وذلك لأن أعلى مراتب الشيء الذي ليس له وراءه ذكر[١] حقيقته وهو واضحٌ، وجميع مشاعر الشيء ومداركه فروع تلك الحقيقة، ولا ريب أنَّ الحقيقة لا تتجاوز مبدأها الذي ابتدأت منه؛ وإلا لم يكن المبدأُ مبدًا لها، وهذا خلف. فالفروع التي هي المشاعر والمدارك بطريقٍ أولى؛ لأنَّها تحت تلك الحقيقة رتبةً، فكيف يُدرك الأسفل ما لا يصل إليه الأعلى، وهذا ظاهر إن شاء الله تعالى[٢].

---

(١) في (ب) ذكرٌ وراءه.

(٢) يقول الشيخ الأوحد أعلى الله مقامه: (قلت: الفائدة التاسعة: كل شيء لا يدرك ما وراء مبدئه لأن الإدراك إن كان بالفؤاد فهو أعلى مراتب الذات وأول جزئيها وأعلاهما وأشرفهما، وليس له وراء ذلك ذكر في حال، فلا يجد نفسه هناك ولا يجده غيره، إذ أول وجدانه ذلك الإدراك، وإن كان بالعقل والنفس والحس المشترك وبالحواس الظاهرة فهي بجميع إدراكاتها ومدركاتها دون ذلك، فلا يدرك الشيء ما وراء كونه، فإذا تصوّر شيئًا بغير الفؤاد أدرك ما وراءه، أي أن وراءه شيئًا يدركه، فإذا أدرك ذلك الأعلى أدرك وراءه شيئًا، وهكذا لا يقف على حدٍّ لا يجد وراءه شيئًا) شرح الفوائد ج٢ ص٢٠٩، تراث الشيخ الأوحد ج٥ ص٢٩٩ ـ ٣٠٠.

فصل [٢]

[في أن الفعل غير الفاعل]

قالوا: تأثير الشيء في الشيء ليس أمرًا مُغايرًا لذات المؤثر؛ لأنه لو كان كذلك لكان عرضًا قائمًا بذات المؤثر أو الأثر، ضرورة أنه ليس جوهرًا قائمًا بنفسه، ولو كان كذلك لكان[١] ممكنًا لذاته مفتقرًا إلى مؤثر، فيكون تأثير المؤثر فيه[٢] أيضًا أمرًا آخر مغايرًا له ولمؤثره، والكلام فيه كالكلام في الأول فيلزم الدَّور أو التسلسل[٣]، هذا قولهم.

ونحن نقول: لا ريب أنَّ التأثير فعلُ المؤثر ولا يوجد إلا عند الشروع في إحداث الأثر، فالمؤثرُ كان ولا تأثير ولا أثر، فكيف لا يكون مُباينًا لذاته. وأيضًا المؤثرُ ذاتٌ موجودةٌ قائمةٌ بنفسها والتأثير حركته، وهي لا تقوم بنفسها، فهي مُغايرةٌ للمؤثر ذاتًا واسمًا ورتبةً، ودعوى اتحادهما جهلٌ بحقائق الأشياء.

وأما شبهة لزوم التسلسل فقد دفعها الإمام الصادق عليه السلام بقوله: **(خَلَقَ اللَّهُ الْمَشِيئَةَ بِنَفْسِهَا ثُمَّ خَلَقَ الأَشْيَاءَ بِالْمَشِيئَةِ)**[٤]، وهو ظاهرٌ، فإنَّك تُحدث سائر أعمالك بالنية ولا تُحدث النية بنيةٍ أخرى بل بنفس تلك النية، ونظيره أيضًا الوجود فإنه لا يحتاج في إيجاده إلى وجود آخر؛ لأنه نفسه وجودٌ، فافهم وتبَصَّر[٥].

---

(١) في (ب) ورد: كان ممكنًا.

(٢) فيه) لم ترد في (ب).

(٣) الدور: هو توقف الشيء على ما يتوقف عليه، ويسمَّى الدور المصرح، كما يتوقف (أ) على (ب) وبالعكس، أو بمراتب ويسمى الدور المضمر، كما يتوقف (أ) على (ب)، و(ب) على (ج)، و(ج) على (أ). معجم التعريفات ص٩٢.
التسلسل: هو ترتيب أمور غير متناهية. معجم التعريفات ص٥١.

(٤) الكافي ج١ ص١١٠، بحار الأنوار ج٤ ص١٤٥.

(٥) قال الشيخ الأوحد أعلى الله مقامه الشريف: (أن الفاعل مؤثر في المعلول بفعله، لأنه لو كان مؤثرًا فيه لذاته فالتأثير إن كان متأخرًا عن المؤثر رتبة كان هو من الفعل كما هو=

فصل [٣]

[مبدأ المصنوع مُنتهَى صنع صانعه في جهة إحداث المصنوع]

وإذا عرفت أنَّ الفعل غيرُ الفاعل، وهو متأخرٌ بالذات عن رُتبة ذات الفاعل، فاعلم أنَّ مبدأ المصنوع مُنتهى صُنعُ صانِعِهِ في جهة إحداث المصنوع، مثلًا الحرف الذي هو مصنوعُ الكاتب إنَّما يبتدئُ وجودُهُ من المحلِّ الذي هو مُنتهى وجود حركة اليد التي هي فعل الكاتب المُحدِث للحروف، فإذا انتهت الحركة بحيث لم يبق لها ذكرٌ فيما بعد ذلك المنتهى حدثت النقطة الأولى من الحرف، وهكذا سائر النِّقاط، إلى أن يتم الحرف المقصود، فرتبة انتهاء الحركة هي مبدأ ذلك الحرف وهي منتهاه في العود، فإذا وصل الحرف إلى تلك المرتبة دار على نفسه، ولم يُدرك مِمَّا وراءه غير ما ظهر له به من ذلك؛ وهو حقيقته الفائضة عليه دائمًا على نحو الصدور، وهي مشابهة لصفة ما وراءها من الفعل الخاص المتعلِّق بِها من الفعل الكلِّي، مثلًا الألف تشابه صفة حركة يد الكاتب المتعلِّق بها، وهي الحركة المستقيمة وهكذا؛ ولذا كانت حقيقة المصنوع آيةً لِمَا فوقها ومثلًا له بحركته المثلثة فتدبَّر تستقم[1].

=المعقول والواقع، وإن لم يكن متأخرًا فإن كان هو الذات بكل اعتبار كانت الذات فعلًا، ويلزم منه مع اتفاق العقلاء على حدوث الفعل بكل أنواعه وأصنافه وأفراده أن تكون الذات فعلًا، وهو يستلزم فاعل يحدثه ويحدث به ويقيمه ويقيم به. وإن كان غير الذات لزم تعدد القدماء وتكثّر الأمثال الأزلية. وأيضًا لو كان مؤثرًا لذاته لاختلفت أحواله، لأن التأثير متأخر عن المؤثر ولو في الفرض والاعتبار، ولو بالمفهوم، فحالة التأثير بعد حالة الذات في نفسها، ومتغيّر الأحوال ومختلفها حادث بلا خلاف ولو كان فيما يعلمه. وقوله: (فإن لم يكن تأثيره في المعلول لذاته بل لا بدّ من اعتبار قيدٍ آخر). جوابه: لا بدّ من اعتبار قيدٍ آخر، وهو الفعل أي المشيئة والإرادة والإبداع كما قال الرضا عليه السلام: (أسماؤها ثلاثة ومعناها واحد)). شرح العرشية ج١ ص٧٥.

(١) قال الشيخ الأوحد أعلى الله مقامه الشريف: (أنّ المخلوق لا ينتهي إلى الخالق وإنّما ينتهي إلى مثله، والمثال المخلوق لهذا السرّ المشار إليه أنه لا ينتهي المخلوق إلاّ إلى مثله=

فصل [٤]

[ذات الواجب الحق تعالى لا تكون مبدأ الأشياء]

ما أقبح قول من جعل مبدأ الأشياء ذات الواجب الحق تعالى، وقال إنَّها كانت كامنةً في ذاته، فإنَّ تلك الكامنات سواءً جعلناها عين هذه الأعيان الخارجية، أم صورها الأصليَّة الباقية عند الله تعالى التي هذه الأعيان أشباحها وظلالها؛ لا تخلو من أن تكون عين الذات البسيطة القديمة أو غيرها، فإن كانت عينها فأيُّ بساطةٍ وأحديةٍ بقيت لذاتٍ تَألَّفت من أمورٍ مُتكثرة متمايزة بعضها من بعض؟!.

ثم على القول بكونِّها عين هذه الأعيان المفاضة يلزم مضافًا إلى ما ذُكر تَغيُّر حال الذات عمَّا هي عليه؛ لأن لها قبل فيضان تلك الأمور عنها حالةٌ، وبعد الفيضان حالةٌ أخرى، ولا ريب أن متغيِّر الحال حادث.

وإن كانت غيرها فهل هي قديمة أم حادثة؟.

وعلى الأوَّل يلزم تعدُّد القدماء، وإن كانت حادثة فأشنع لكون ذات الواجب محلًا للحوادث، واستلزام تغيُّر ذاته بالنسبة إلى ما قبل الحدوث وما بعده.

=مضافًا إلى قول أمير المؤمنين عليه السلام في خطبته الموسومة باليتيمة التي لم يوجد مثلها قطّ في معرفة الله تعالى قال عليه السلام: (انتهى المخلوق إلى مثله وألجأهُ الطلب إلى شكلِه السبيل مسدود والطلب مرْدود) مثل الكتابة التي هي مثل المخلوق، تنتهي إلى حركة الكاتب لا إلى الكاتب، بمعنى أنك تقطع بأنّ هيئات الكتابة من هيئات الحركة، فإذا رأيتَ كتابة حسنة علمتَ أنّ حركة يد كاتبها معتدلة مستقيمة، وإن كانت الكتابة غير حسنة علمتَ بأن حركة يد كاتبها غير مستقيمة بل معوجّة مضطربة، فدلّتك الكتابة بهيئتها على حركة يد الكاتب لأنها منتهية إليها، ولم تدلّك الكتابة على كاتبها بأن تعلم إذا وجدتها حسنة أن كاتبها حسَن أوْ إذا وجدتها قبيحة أنه قبيح، فقد انتهى المصنوع إلى الصنع لا إلى الصانع، فكان الانفعال المشار إليه في الفعل لأنه هو المقبول والمفعول كالمخلوق والداعي والعامل، والسائل هو القابل) شرح الزيارة الجامعة الكبيرة ج٤ (وشكر سعيي بكم).

إن قيل: تلك الصور في الذات بنحوٍ أشرف؛ أي على سبيل الإجمال والبساطة كاستجنان الشجرة في النواة.

قلنا: هذا لا يرفع الاعتراض، بل يوسِّع الخرق على الرَّاقِع؛ لأن معنى ذلك أنَّها في الذات بالقوة.

فنقول:

أولًا: إنَّ الذات الواجبة لا يكون فيها ما هو بالقوة؛ لأنَّها إن كانت عين الذات فالذات بالفعل ولا شيء منها بالقوة.

وإن كانت غيرها فمع الغضِّ عن جميع المفاسد يكون المثل غير مطابق للمُمَثَّل؛ لأن الشجرة الكامنة في النواة بالقوة نفس النبات[١]، فلما تفصَّلت النواة وخلعت صورة النواتيَّة صارت شجرةً، كالنطفة المتقلِّبة في الأطوار الصائرة جسدًا للإنسان[٢] ذا يدٍ ورجلٍ ورأسٍ وبدنٍ وعينٍ وأذنٍ ولسانٍ.

وثانيًا: هل هي عين ما صار بالفعل؛ أم هي أصولٌ باقيةٌ وما بالفعل ظلها؟.

فإن كانت[٣] الأول فقد تغيرت الذات، وإن كان الثاني فيكفي في نقضه ما سبق.

وأما الاستدلال على ما ذُكر بأن معطي الشيء لا يكون فاقدًا له في ذاته فشططٌ من القول؛ إذ لا ريب أن الشيء المُعطَى ـ بصيغة المفعول ـ غير ذات المُعطِي، وكلَّما هو غير ذاته يجب أن يكون خارج ذاته، وذلك لأن ذات الشيء لا يسع غير نفس ذاته؛ لأن كل ذات ملأت حدود نفسها فلا تسع تلك الحدود المخصوصة غير تلك الذات المخصوصة، هذا في المخلوق، فما ظنُّك بالواجب الصَّمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوًا أحد.

وإنَّما حداهم إلى هذه الخرافات عدم فهمهم معنى الإبداع لا من شيءٍ[٤]،

---

(١) في (ب) النواة.

(٢) في (أ) جسد الإنسان.

(٣) في (ب) كان.

(٤) تقول الصديقة فاطمة الزهراء عليها السلام في خطبتها: (ابتدع الأشياء لا من شيء كان قبلها، وأنشأها بلا احتذاء أمثلة أمتثلها) [دلائل الإمامة، ص١١١]، وعن الإمام الرضا عليه السلام: (الحمد لله فاطر الأشياء إنشاء، ومبتدعها ابتداعًا بقدرته وحكمته، لا من شيء فيبطل=

فجعلوا الأشياء أصولًا أزليَّةً في ذات الباري تعالى[١]، وقد عرفت فساد كُلٍّ من الدليل والمدلول.

إن قلت: إنَّا لا نقول إنَّ تلك الكثرات صورٌ مغايرةٌ حالَّةٌ في ذات الحق تعالى، بل نقول إنَّها تطورات نفس الذات وتعيُّناتِها وليس لها وجودٌ سوى الوجود الحق.

قلنا: هل كانت تلك التعيُّنات ثابتةً للذات لم تزل، أم حدثت بعد أن لم تكن؟. وعلى التقديرين يلزم أن لا تكون ذاتُ الواجب بسيطةً أحديَّةَ المعنى[٢]؛ لأن الذات الأحديَّة المعنى لا تكون معروضةً للكثرات؛ إذ لا منشأ فيها للكثرة. وسيأتي إن شاء الله أنَّ الواجب لا يكون إلا أحديُّ المعنى بسيطًا لا يقبل التكثُّر بوجهٍ من الوجوه. ونريد بالثاني بلزوم تغيُّر الواجب عمَّا كان عليه ولا معنى للحدوث إلا ذلك، وبلزوم ثبوت القوة في الواجب بالذات وهي قوة التعيُّن والتكثُّر، والقوة تنافي وجوب الوجود؛ لأنه لا يكون إلا بالفعل لم يزل.

إن قلت: تلك التعيُّنات لا تُحدِث تكثُّرًا في الذات، أما ترى المِداد فإنَّه بِعروض الصور الحرفيَّة عليه لا يخرج عن المِدادية ولا يكون مُتكثِّرًا من حيث هو مِداد، وكذا الماء فإنَّه بعروض الصُّور الموجيَّة عليه لا يخرج عن المائيَّة.

قلنا: أحلت[٣] فإنَّ التَكثُّر لا معنى له غير هذا، فإنَّ التَكثُّر عبارة عن انفعالِ مادةٍ بسيطةٍ بِصُور متعددةٍ[٤]، وإذا لم يصر المِداد مُتَكثِّرًا بتطوره بالأطوار الحرفيَّة؛ فالمُتَكثِّر الذي هو معروض تلك الكثُرات ماذا؟. وكذا الماء بالنسبة إلى

=الاختراع، ولا لعلة فلا يصح الابتداع) [الكافي، ج١ ص١٠٥ باب النهي عن الجسم والصورة].

(١) قال مولانا أمير المؤمنين عليه السلام: (لم يخلق الأشياء من أصول أزلية ولا من أوائل كانت قبله بدية) التوحيد، ص٧٩.

(٢) قال مولانا الإمام الباقر عليه السلام في صفة القديم: (إنه واحد صمد أحدي المعنى) الكافي، ج١ ص١٠٨.

(٣) أحلت: يعني نطقت بالمحال.

(٤) في (ب) ورد: لصور متعددة.

الأمواج. ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[1].

تحذير:

يا أخي إيَّاك ثم إيَّاك أن تَغتَّر بِما يقول هؤلاء من أنَّ مأخذ قولِنا هذا الكَشْفُ[2]، ولا يُعرف هذا إلا بالشُّهود، وأمَّا أصحاب العقول أهل الاستدلال فأدِلَّتهم لا تفي بإثبات هذا السِّر بل تعارضه وترده. فإنَّه من الوساوس الشيطانية يؤدي إلى أمورٍ بديهيةِ البُطلان؛ إذ يسع على هذا كُلُّ من يدَّعي باطلًا أن يقول مثل ذلك، فلا يبقى ميزانٌ يُوزنُ به الحق والباطل.

(١) سورة الصافات، الآية: ١٨٠ ـ ١٨٢.

(٢) الكشف: في اللغة رفع الحجاب، وفي الاصطلاح: هو الاطلاع على ما وراء لحجاب من المعاني الغيبية، والأمور الحقيقية وجودًا أو شهودًا. معجم التعريفات ص١٥٤ ـ ١٥٥.

فصل [٥]

[استحالة أن يعرف المصنوع ذات الصانع معرفة كاشفة عن حقيقته]

وإذ تبيَّن أن القول بمبدئية الذات البحت غلط بحت، وأنّ مبدأ الأشياء الحادثة صُنع الصانع لها لا من شيء، وأن الصُّنع الذي هو فعل الصَّانع ليس بعين ذاته؛ بل هو شيء يُحدثه الصَّانع بنفسه عند الشروع في إحداث المصنوع. وأنَّ الشيء لا يُدرك ما وراء مبدئه، عرفت أن معرفة المصنوع ذات الصَّانع معرفة كاشفة عن حقيقته غير معقولة[١]. ومن ادَّعى ذلك فقد قال قولًا زورًا. إلهي لم تجعل طريقًا إلى معرفتك إلا العجز عن معرفتك[٢]، **(انتهى المخلوق إلى مثله وألجأه الطلب إلى شكله، فالطريق مسدود والطلب مردود دليله آياته ووجوده إثباته)**[٣].

(١) في (أ) ورد: معقول.

(٢) جاء في مناجاة العارفين للإمام السجاد عليه السلام: (... ولم تجعل للخلق طريقًا إلى معرفتك إلا بالعجز عن معرفتك...). الصحيفة السجادية ص٤١٧.

(٣) قال أمير المؤمنين عليه السلام: (رجع معنى الوصف في الوصف وعمي القلب عن الفهم، والفهم عن الإدراك، والإدراك عن الاستنباط، ودوام الملك في الملك، وانتهى المخلوق إلى مثله، وألجأه الطلب إلى شكله، وهجم به الفحص إلى العجز، والبيان على الفقد، والجهد على اليأس، والبلاغ على القطع، فالسبيل مسدود، والطالب مردود، دليله آياته، ووجوده إثباته) جزء من الخطبة المعروفة بالدرة اليتيمة، راجع كتاب ملحق نهج البلاغة لأحمد بن يحيى بن ناقة الكوفي، ص٣٨.

فصل [٦]

[طريق معرفته تعالى هو العجز عن معرفته]

التكليفُ بِما لا يُطاق قبيحٌ من الحكيم عقلًا ونقلًا[١]، ولا ريب أنَّ تكليف العباد بِمعرفة ما ليس عندهم آيتُهُ ومِثالُهُ تكليفٌ بِما لا يُطاق. مثلًا إذا قيل لك إنَّ زيدًا أبيض اللون، وفرضنا أنك لم ترَ اللون الأبيض أبدًا؛ لم يحصل لك عِلمٌ بلون زيدٍ بالضرورة، ولا يكفي فيه البيان اللفظي لأنه تفسير عبارةٍ عن المعنى المقصود.

لا يُقال: إنَّ هذا يسُدُّ باب معرفة الأشياء المجهولة بالحدود.

لأنَّا نقول: كلا، فإنَّه إنَّما أمكن لك معرفة المجهولات بالحدود التامة لأن أجزاء الحدِّ معلومةٌ عندك، مثلًا إذا كان معنى الإنسان مجهولًا عندك وقيل لك هو الحيوان الناطق فإنَّما يحصل لك العلم منه بحقيقة الإنسان؛ لأنك عرفت معنى الحيوان، ومعنى الناطق، والنطق، وكيفية تركُّب أحدهما مع الآخر، وإنَّما جهلت الإنسان أنه ماذا؟ هل هو هو، أم حجر أم شجر أم حيوان صاهل أم غير ذلك؟.

وأمَّا إذا كان كل ذلك عندك مجهولًا فلا يزيدك الحدُّ سوى زيادة في عدد مجهولاتك. وما نحن فيه من هذا القبيل؛ أعني مالم يحضر منه عندك شيء؛ لا هو ولا أجزاؤه؛ ولو في ضمن شيءٍ آخر، ولذا لم يمكنك معرفة ذات الواجب؛ لأنك لم ترها ولا رأيت مثلها؛ وإنَّما؛ رأيت وجودات ممكنة، وهي لا تكشف عن حقيقة ما ليس بِممكن، فلم يبق لك طريق إلى معرفته إلا بالعجز[٢] عن معرفته[٣].

---

(١) قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ سورة البقرة، الآية ٢٨٦.

(٢) في (ب) إلا العجز عن معرفته.

(٣) قال مولانا الإمام علي بن الحسين عليه السلام: (ولم تجعل للخلق طريقًا إلى معرفتك إلا بالعجز عن معرفتك) الصحيفة السجادية (ابطحي)، ص٤١٧.

فصل [٧]

[قاعدة مهمة في المعرفة]

لا ريب أنَّ الله سبحانه كلَّف عباده بمعرفته، بل هي الغاية القصوى للإيجاد[١]، وكيف لا وهو قد كلَّفهم بعبادته قطعًا، وكيف يُعبَدُ ويتوجه إليه من لا يعرف بوجه[٢]، وحيث امتنع للمخلوق اكتناه الذات عرفنا أنَّه لا يريده مِنَّا؛ لأنه لا يُكلفُ[٣] بِما لا يطاق، وإذ علمنا أيضًا أنه لا يُكلِّفُنا بِمعرفة ما لَمْ يُودع عندنا مثاله وآيته، عرفنا أنه لم يُكلِّفُنا إلا بِما ظهر لنا به فعلًا، وَوَصَفهُ وَنَبَّه عليه بِلسان وسائطهِ قولًا. تصديقًا لِما ظهر به، ومن قال غير هذا فقد نطق بالمحال، وكيف لا وهو القائل وقوله الحق: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾[٤]، وقال رسوله الداعي إليه: (**أَعْرَفَكُم بِنَفْسِهِ أَعرفَكُم بِرَبِّهِ**)[٥]، وقال وصيه الحافظ لدينه: (**مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ**)[٦]، وقال: (**لَمْ تُحِطْ بِهِ الأَوْهَامُ بَلْ تَجَلَّى لَهَا بِها، وَبِهَا امتَنَعَ مِنْهَا، وَإِلَيْهَا حَاكَمَهَا**)[٧]، وقال ابنه القائم مقامه في دعاء عرفة: (**إلهي أمرتني بالرجوع إلى الآثار فأرجعني إليها بكسوة**

---

(١) قال الإمام الصادق عليه السلام: (خرج الحسين بن علي عليه السلام على أصحابه فقال: أيها الناس إنَّ الله جل ذكره ما خلق العباد إلا ليعرفوه، فإذا عرفوه عبدوه، فإذا عبدوه استغنوا بعبادته عن عبادة من سواه، فقال له رجل: يا بن رسول الله بأبي أنت وأمي فما معرفة الله؟ قال معرفة أهل كل زمان إمامهم الذي يجب عليهم طاعته). علل الشرائع ج١ ص٩.

(٢) في (ب) وردت العبارة هكذا: وكيف يُعبدُ من لا يُعرف بوجهٍ ويتوجه إليه.

(٣) في (ب) ورد: لا تكليف.

(٤) سورة فصلت، الآية: ٥٣.

(٥) روضة الواعظين ص٢٠.

(٦) عوالي اللئالي ج٤ ص١٠٢ ح١٤٩. بحار الأنوار ج٢ ص٣٢؛ وفيهما منسوبًا للنبي محمد صلى الله عليه وآله. رسائل الشهيد الثاني ج٢ ص٧٥٥. شرح مئة كلمة لأمير المؤمنين عليه السلام ص٥٧؛ وفيهما منسوبًا لأمير المؤمنين عليه السلام.

(٧) نهج البلاغة ص٢٦٩، الاحتجاج ج١ ص٣٠٥، بحار الأنوار ج٤ ص٢٦١.

الأنوار وهداية الاستبصار حتى أرجع اليك منها كما دخلت إليك منها مصون السّر عن النظر اليها ومرفوع الهّمة من الاعتماد عليها إنك على كل شيء قدير)[١]، وقال أمير المؤمنين عليه السلام أيضًا: **(معرفتي بالنورانية معرفة الله، ومعرفة الله معرفتي بالنورانية)**[٢].

فلا تعجب من أنَّه كيف تكون معرفة المخلوق معرفة الخالق، فإذا أتقنت هذه القاعدة لم تَزِلَّ لك قدمٌ على الصراط.

مثلًا إذا رأيت مُنتحلًا للعلم يُحيلك إلى غائبٍ لم يودِع اللهُ عندك له آيةً ومثالًا عَلِمت أنَّه جاهلٌ ضالٌّ عن السبيل، ومن هذا القبيل قول من يقول: إنَّ حقيقة الأشياء وجودُ الحق تعالى، وأنَّ الأشياء شؤونه وتعيُّناته، فإنَّ الله تعالى لم يُودِع مِثال ذلك عندك بل أودع خلافه؛ لأن الكاتب صانعٌ بالله للحروف المكتوبة له، فإن كانت الحروف المكتوبة حقيقتها ووجودها نفس وجود زيد الكاتب، والحروف تعيُّنات وجودِهِ فاعلم أنَّهم صادقون فيما يقولون في حق صانع العالم، وإلا فهم كاذبون كما أنهم كذلك. ولا تغتَّر بتمثيلاتهم المزخرفة من مِثال المِداد والحروف، والبحر والأمواج، وأشباه ذلك، لأنَّ هذه الأمور ليست بآيةٍ للصانع بالنَّسبةِ إلى مصنوعاته. فإنَّ المِداد ليس بصانعٍ للحروف، والبحرُ ليس بصانعٍ للأمواج حتى تكون الآيةُ مطابقةً لِذي الآية، وإنَّما المثل الحق أن تأتي بصانعٍ لشيء ولو بالغير.

وبالجملة من سمَّاه اللهُ وأولياؤه المخبِرون عنه صانعًا لذلك الشيء فيكون وجود مصنوعه عين وجوده ولن تجده في العالم أبدًا، وبهذا يظهر لك أنَّه لم يصف نفسه بِما يقولون لا فعلًا ولا قولًا.

ومن إتقان هذه القاعدة ينفتح لك بابُ الاستدلال من الأمثال الآفاقية والأنفسيَّة

---

(١) لم نعثر على الدعاء بهذا النص وإنما عثرنا عليه بنص يختلف عنه قليلًا كالتالي: (إلهي أمرت بالرجوع إلى الآثار فأرجعني إليك بكسوة الأنوار، وهداية الاستبصار حتى أرجع إليك منها كما دخلت إليك منها، مصون السر عن النظر إليها، ومرفوع الهمة عن الاعتماد عليها، إنك على كل شيء قدير). بحار الأنوار ج٩٥ ص٢٢٦.

(٢) مشارق أنوار اليقين ص٢٥٥. وفي بحار الأنوار ج٢٦ ص١ بزيادة عبارة (عز وجل) بعد لفظي الجلالة.

على جميع المطالب، فإنَّ القوم لا يحسبون المثل دليلًا مُثبتًا لِلمدَّعى، لأنهم لا[١] يتفطنوا بهذه الدقيقة ولا عرفوا طريق التمثيل وأنَّ العالم على وتيرة واحدة.

فإذا عرفت[٢] كيفية خلق بعوضة صغيرة عرفت كيفية خلق جميع العالم، وعرفت أنَّه كيف تعلَّق فعل الصّانع بمصنوعاته، وأنَّ صانعه بأيِّ صفةٍ يجب أن يُوصف ويضرب الله الأمثال للناس وما يعقلها إلا العالمون[٣].

تنبيه:

يا أخي لا تسبقنَّك فيما ذكرناه شُبهة أنَّ هذا النَّمطَ من الاستدلال تشبيهٌ للخالقِ بالمخلوقِ، لأنَّك قد عرفت أنَّ معرفة الذات البحت غيرُ ممكنةٍ للمخلوقِ، وأنت غير مكلَّف بذلك، وإنَّما تَصفهُ بما ظهر به للمخلوقِ من الصفاتِ، وتلك الصفاتُ مخلوقاتٌ مثلُك جعلها الله عناوين وأسماء تدعوه بها؛ لأنك لا تقدر على غير ذلك؛ ولذا قَبِل منك ذلك من باب قبول توحيد[٤] النمل[٥]، والاستدلال

---

(١) في (ب) ورد: لم يتفطنوا.

(٢) في (أ) ورد الفعل مبني للمجهول: فإذا عُرِف كيفية خلق بعوضة صغيرة عُرِف كيفية خلق جميع العالم، وعُرِف أنه.... وقد أثبت في المتن الفعل مبني للمعلوم (عرفتَ) لأنه الأنسب للسياق كما ورد في (ب).

(٣) قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ العنكبوت، ٤٣.

(٤) قال السيد كاظم الرشتي قدس سره: (... فكل ما هو كمال تُثبته له، وكلما هو نقص تنزهه منه. والكمالات التي تُثبتها لله سبحانه هي التي نراها نحن كمالًا، والفاقد لها ناقصًا، لا أنه في الواقع ونفس الأمر الواجب تعالى بذلك الكمال، حاشا وكلا كيف نحكم باتصافه سبحانه بشيء، والحال أنه لا نعرفه بوجهٍ من الوجوه، وطورٍ من الأطوار. مثلُنا مِثلُ النملة تُثبت لله زبانيتين، حيث تراهما كمالًا في نفسها، وفاقدهما ناقصًا. فالذي هو أتمُّ كمالٍ عند نفسها أثبتته لخالقها وصانعها، ولو أن صانعها منزهٌ عما وصفته به. كما أن وصف الله سبحانه به عندنا كفر محض، لأن الزبانتين نقص، وموجب نقص عندنا، يجب علينا أن نُنَزِّه الواجب عنهما. فمثلُنا عند من هو أعلم منَّا، وأعَرف وأقرب من المبدأ مِثلُ النملة عندنا. ولمَّا لم= =يُكلفنا الله بما لا طاقة لنا به، ولا نقدر عليه، أي على معرفة الذات حتى نعرف الصفة اللائقة به قَبِل مِنَّا ما وَصْفَناهُ به، وعَلِمنَاه كمالًا في أنفسنا...). أصول العقائد ص٩٤.

(٥) قال الإمام الباقر عليه السلام: (ولعلَّ النمل الصغار تتوهم أن لله تعالى زبانيتين). بحار الأنوار ج٦٦ ص٢٩٣. والزبانيتين: هما قرنا النمل.

بهذا النمط ليس تشبيهًا لذات الخالق بمخلوقه، بل هو استدلالٌ من الأثرِ على المؤثر في مقام ظهوره بالتأثير لا في مقام ذاته؛ لأنه فوق رتبة مشاعرك فافهم.

وإنما اليمت[١] المُشبهة لأنَّهم وصفوا نفس ذات الله بصفات المخلوقين، وشبَّهوا ذاته بهم، وهو على غير ما نقول نحن، وشتَّان ما بينهما فلاحظ وتدبر.

تكميل[٢]:

لو كشفت الغطاء عن عين بصيرتك، ونظرت بِصَافي سريرتك لوجدت جميع استدلالات الكتاب والسُّنن الإلهية فيما يجوز على الصانع الحق وما يمتنع؛ كُلَّها مَبْنِيَّةً على النَّمط الذي قررناه، ولقد مثَّل اللهُ سبحانه لنفسه في كتابه في عدة مواضع منها قوله: ﴿ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[٣]، فإنَّه تعالى استدلَّ واحتجَّ على امتِناع كون عباده شُركاء له بامتناع كون مماليكهم شركاء لهم فيما ملكوا. ومنها قوله سبحانه: ﴿قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ قُلْ أَفَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ﴾[٤] الآية، فإنَّه تعالى مَثَّل لِنفسهِ بالبصير، ولمِن يُدعى شريكًا له بالأعمى، وكذا بالنور والظلمات، واحتج بعدم استواء الأعمى والبصير والظلمات والنور على عدم استحقاق من سواه من الذين لا يملكون لأنفسهم نفعًا ولا ضرًا شُركاء له تعالى. ومنها قوله في سورة النور: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ إلى قوله: ﴿وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[٥]، فإنَّه مثَّل لِنوره مثلًا من مخلوقاته ولم يلزم منه مشابهة المخلوق للخالق.

وأمَّا الأخبارُ فالتمثيلاتُ فيها لا تُحصى، وليست لِمجرد تصوير المسألة بل

---

(١) اليمت: يعني صب عليها اللوم.

(٢) في (ب) لم يرد بعنوان: تكميل بل ورد بعنوان فصل.

(٣) سورة الروم، الآية: ٢٨.

(٤) سورة الرعد، الآية: ١٦.

(٥) سورة النور، الآية: ٣٥.

لإثبات أصل المُدَّعى، ألا ترى مولانا الرضا عليه السلام كيف يَحتجُّ على قوله: **(وَكَمَالُ التَّوحِيدِ نَفيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ)** بقوله: **(لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّها غَيْرُ المَوْصُوفِ، وَشَهَادَةُ المَوْصُوفِ أَنَّه غَيْرُ الصِّفَةِ)**[1]، فإنَّه عليه السلام استدلَّ بِما في الخلق من مُغايرة الصِّفة للموصوف على أنَّ الله منفيٌ عنه الصِّفات.

وكذا احتج على سليمان المروزي في الإرادة حين قال: **(يَا سُلَيْمَانُ أَسْأَلُكَ مَسْأَلَةً، قَالَ: سَلْ جُعِلْتُ فِدَاكَ، قَالَ: أَخْبِرْنِي عَنْكَ وَعَنْ أَصْحَابِكَ تُكَلِّمُونَ النَّاسَ بِمَا يَفْقَهُونَ وَيَعْرِفُونَ أَوْ بِمَا لَا يَفْقَهُونَ وَلَا يَعْرِفُونَ؟ قَالَ: بَلْ بِمَا يَفْقَهُونَ وَيَعْرِفُونَ، قَالَ الرِّضَا** عليه السلام: **فَالَّذِي يَعْلَمُ النَّاسُ أن الْمُرِيدَ غَيْرُ الْإرادة وَأن الْمُرِيدَ قَبْلَ الْإرادة وَأن الْفَاعِلَ قَبْلَ الْمَفْعُولِ، وَهَذَا يُبْطِلُ قَوْلَكُمْ أنَّ الْإرادة وَالْمُرِيدَ شَيْءٌ وَاحِدٌ، قَالَ: جُعِلْتُ فِدَاكَ لَيْسَ ذَاكَ مِنْهُ عَلَى مَا يَعْرِفُ النَّاسُ وَلَا عَلَى مَا يَفْقَهُونَ، قَالَ** عليه السلام: **فَأَرَاكُمْ ادَّعَيْتُمْ عِلْمَ ذَلِكَ بِلَا مَعْرِفَة)**[2]. الحديث. والأخبار من هذا القبيل كثيرة لا يسعها هذا المختصر.

فتبيَّن أنَّ الله سبحانه كلَّف عِباده بِمعرفة ما يفقهون معناه من صفاته وأسمائه؛ وهو الذي عندهم آيته ونظيره لا غير، وهذا ما كنا نبغي.

---

(١) التوحيد ص٥٧.

(٢) التوحيد ص٤٤٦.

فصل [٨]

[معاني اطلاق الصفات]

تُطلق الصِّفاتُ ويُراد بِها المعاني؛ كالعلم والقدرة، والسَّمع والبصر، والقِدم والوجوب، وما ضَاهَاهَا. وقد تُطلق ويُراد بها ما يحصل من تلك المعاني؛ كالعالِميَّة والقادريَّة، والسميعية والبصيرية وهكذا. ويُسمَّى المشتقُ من تلك المعاني اسمًا؛ كالعالم والقادر، والسميع والبصير، والقديم وهكذا. وقد يُقال الاسم للصفة وبالعكس كما قال الإمام عليه السلام وقد سُئل: ما الاسم؟ (**قَالَ: صِفَةٌ لِمَوْصُوفٍ**) رواه في الكافي والتوحيد[١].

ثم إنَّ الصفة قد تكون قائمةً بالموصوف قيام صدور[٢] كالكلام بالمتكلم، وقد تكون قائمةً به قيام عروض[٣] كالحمرة بالثوب، وقد تكون قائمة به قيام تحقق[٤] كقيام الحدود والصور والهيئات المشخصة للأنواع والأشخاص بالحصص النوعية من الجنس والشخصية من النوع.

---

(١) الكافي ج١ ص١١٣، التوحيد ص١٩٢.

(٢) القيام الصدوري كما يعرفه الشيخ الأوحد قدس سره: (قيام الصدور: كقيام نور الشمس بالشمس، ومعناه قيام الشيء بإيجاد موجدِه بحيث لا يتحقق في مدة أكثر من مدة إيجاده، وذلك كنور الشمس وكالصورة في المرآة) شرح العرشية، ج١ ص٣١٣. جوامع الكلم، ج٤ ص١٨٣. ويقول السيد كاظم الرشتي: (قيام الأثر بالمؤثر، والمعلول بالعلة، كل واحد في رتبة مقامه) شرح الخطبة الطتنجية، ج١ ص٢٢٤. جواهر الحكم، ج٥ ص١٣٤ شرح فقرة: (وأقامها بغير قوائم).

(٣) يقول الشيخ الأوحد: (تقوّم عروضٍ: كتقوم الصبغ بالثوب) شرح العرشية، ج١ ص٣١٤. جوامع الكلم، ج٤ ص١٨٣.

(٤) يقول الشيخ الأوحد قدس سره: (قيام التحقق كقيام الانكسار بالكسر؛ بمعنى أنه لا يتحقق لا في الخارج ولا في الذهن إلا مسبوقًا بالكسر لأنه انفعال الكسر لفعل الفاعِل، إذ لا تعقل الصفة قبل الموصوف، وقد نطلق على هذا أعني القيامَ الثالث القِيام الركني بمعنى أن الانكسار في الحقيقة مادته من نفس الكسر من حَيْثُ هُوَ هو لا من حيث فعل الكاسر، وذلك كقيام السرير بالخشب قيامًا ركنيًّا لأن الخشب هو ركنه الأعظم الذي تقوم به،=

فصل [٩]

[استحالة انتزاع مفاهيم متغايرة من شيء بسيط من جميع الوجوه]

المفهومُ إذا لم يُطابق المِصداق[١] كان كذبًا، كقولنا: الإنسان حجر. فإنَّه كذب؛ لعدم تطابق مفهوم الإنسان الحجر، وهذا ظاهرٌ. ويتفرع على ذلك أنَّ المفاهيم المُتغايرة تقتضي مصاديق مُتغايرة ولو في ضمن شيءٍ مركَّب الوجود متَّحد الاسم ظاهرًا.

وبالجملة تغاير المفهوم دليلُ تغاير المِصداق، فالشيءُ الواحدُ البسيطُ من جميع الوجوه لا يكون مصداقًا لمفاهيم متغايرة، ولا منشأ انتزاع لها؛ لأنَّ حيثُ كونِ الشيءِ منشًا لِمفهوم غيرُ حيثُ كونه منشًا لِما يُغايره، والبسيطُ لا يكون فيه حيث وحيث، وجهة وجهة؛ لأنه دليل التركيب. هذا على تقدير تسليم كون الاعتبارات الذهنية النفس الأمريَّة موجودات ذهنية محضة مُداراةً مع القوم، وأمَّا على ما نقول نحن من وجوب وجود ما بإزاء تلك الوجودات في الخارج فالأمر واضح.

فإنَّا نقول: إنَّ الفوقية مثلًا إذا لم تثبت للسماء في الخارج فكيف صارت السماء فوق الأرض دون العكس؟!

=والركن الثاني الأسفل الأيسر هو الصورة، فلَكَ أن تقول أنه تَقوم بالخشب التقومَ الركني وأن تقول أنه تقوّم بالخشب تَقَوّمَ التحقق) شرح العرشية، ج١ ص٣١٤. جوامع الكلم، ج٤ ص١٨٣.

(١) المفهوم والمصداق. المفهوم: نفس المعنى بما هو، أي نفس الصورة الذهنية المنتزعة من حقائق الأشياء. والمصداق: ما ينطبق عليه المفهوم، أو حقيقة الشيء الذي تنتزع منه الصورة الذهنية (المفهوم). فالصورة الذهنية لمسمى «محمد» مفهوم جزئي، والشخص الخارجي الحقيقي مصداقه. والصورة الذهنية لمعنى «الحيوان» مفهوم كلي، وأفراده الموجودة وما يدخل تحته من الكليات ـ كالإنسان والفرس والطير ـ مصاديقه. والصورة الذهنية لمعنى «العدم» مفهوم كلي، وما ينطبق عليه ـ وهو العدم الحقيقي ـ مصداقه... وهكذا. المنطق ص٧٣.

فإن قيل: إنَّما صارت السماءُ كذلك باشتمالها على هيئة وضعية ليست تلك الهيئة ثابتة للأرض.

قلنا: إن كنت مَمَّن يعرفُ ما يقول علمت أنَّ تلك الهيئة هي بعينها صورة الفوقية الثابتة للسماء في الخارج التي أنت أنكرت وجودها فيه لغباوتك وعدم إدراكك للأمور الحسِّيَّة فضلًا عن العقليَّة. فظهر أنَّ الشيء ما لم يكن في الخارج مركَّبًا من أمورٍ مختلفةٍ لم يكن انتزاع اعتبارات مختلفة منه إلا اعتبارًا محضًا لا تفيد أثرًا في الخارج؛ كاعتبار الحادث قديمًا، فإنَّه باعتبارك لا ينقلب قديمًا ولا يترتب عليه أثر القِدَم وهو ظاهر. فانتزاع مفاهيم متغايرة من شيء بسيط من جميع الوجوه مما لا يُعقل.

فصل [١٠]

[المغايرة بين مفاهيم الصفات]

لا ريب أنَّ مفهوم القدرة غير مفهوم العلم، ومفهوم الوجوب غير مفهوم كليهما، ومفهوم القِدَم غير مفهوم الثلاثة، ومفهوم الحياة غير مفهوم الأربعة، ومفهوم السمع غير مفهوم الخمسة، ومفهوم البصر غير مفهوم الستة. وكل هذه المعاني ونظائرها مفاهيم وصْفيَّة، فمفهوم الذات المعروضة لهذه الصفات غير مفهوم جميع المذكورات، والدليل على التغاير كون مصداق كل منها منشأ لأثر مخصوص لا يترتب إلا عليه، مثلًا العلم صفة يترتب عليه انكشاف المعلوم عند العالم، ولا يترتب هذا الأثر على السمع مثلًا لأنه مخصوص بإدراك الأصوات لا غير وهكذا.

نعم؛ قد يترتب أثر صفةٍ على صفةٍ أخرى لكن بالواسطة، مثل أن تكون الأولى ملزومةً للأخرى كصفة الوجوب فإنها تستلزم الأحدية، ولكنه[1] لا يكون ناقضًا لقاعدتنا؛ لاختصاص كل أثر مع ذلك بمبدئه. فلا تداخل في التأثير والاتحاد.

وبالجملة لا يكون مبدأ اشتقاق العالِم مبدأ اشتقاق القادر مثلًا، وإن استلزم العلم القدرة وهكذا فافهم.

---

(١) لم ترد في (ب).

فصل [١١]
(في بيان أقسام الاتحاد)[١]

الاتحاد بين شيئين يُتصور على أنحاء، منها الاتحاد الجنسي ويقال عليه: المجانسة، وهو اتحاد نوعين متغايرين متمايزين بالحدود الفصلية النوعية في الحصة الجنسية التي هي مادة الأنواع في اصطلاحنا المسمَّاة بالمادة الجنسية، وذلك كاتحاد البقر والفرس[٢] في الحقيقة الحيوانية.

ومنها الاتحاد النوعي ويقال عليه: المماثلة، وهو اتحاد شخصين متمايزين بالحدود والمشخصات الشخصية في حصةٍ نوعية هي مادة الأشخاص المسمَّاة بالمادة النوعية على اصطلاحنا، وذلك كاتحاد زيد وعمرو في الحقيقة الإنسانية.

ومنها اتحاد التداخل؛ كاتحاد نور الشمس ونور السراج المتداخلين.

ومنها اتحاد التمازج، كاتحاد الماء الحار والماء البارد وحدوث كيفية ثالثة.

ومنها اتحاد الوصف بأن يجمع الشيئين المختلفين وصفٌ عرضيٌّ من أي قسم كان من أقسام الأعراض؛ من كم، أو كيفٍ، أو وضعٍ، أو أينٍ، أو متى أو غير ذلك. مثاله السَّواد فإنَّه جمعَ الثوب الأسود والإنسان الأسود مع اختلاف حقيقتهما، ويقال له: الاتحاد بالمحمول أيضًا. ولكلٍّ من الاتحادات الفرضية اسم خاص يظهر بالتبع.

ومنها اتحاد النِّسبة بأن يكون أحدهما عبارةٌ عن الآخر فيما يُنسب إليه من فعلٍ بأن يكون فاعلًا عنه بالنيابة، وذلك كما يقال في المسألة الفقهية: إنَّ يدَ الوكيل يدُ الموكِّلِ فيما وُكِّل فيه، فإنَّ المراد بالاتحاد فيه كون فعل أحد[٣] اليدين نائبًا مناب الأخرى.

---

(١) ورد عنوان هذا الفصل في هامش النسخة (ب).
(٢) في (ب) ورد: كاتحاد الفرس والبقر.
(٣) في (ب) ورد: إحدى.

ومنها الاتحاد الإشراقي وهو اصطلاحٌ مِنَّا، ويُقال له في اصطلاح الحكماء: الاتحاد بالموضوع؛ كالكاتب والضاحك الصادقين على الإنسان المحمولين عليه، ويأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

وأمَّا الاتحاد الشخصي بأن يكون أحدُ الشخصين مع بقاء حدودهما الذاتية عين الآخر حقيقة، فهو غير معقول.

فصل [١٢]
[سلب النِّسَب الوصفية الخارجية وإثباتها؛ كلاهما تحت رتبة صرف الذات]

كون الشيء هو هو بنفسه من غير جعل الغير إيَّاه كذلك يعبر عنه[١] عند التعريف بالكمال الذاتي، لا أن يكون هو شيئًا وكونه كذلك شيئًا آخر، بل إنَّما يُعبر عنه بذلك لضيق التعبير فافهم. وكونه في وجدان نفسه مفتقرًا إلى غيره نقصٌ ذاتيٌّ له، وبعد ذلك كمالاتٌ تُنسب إليه في ملكه، وهي نِسَبٌ خارجةٌ عن حقيقة الشيء تُنسب إليه في رتبة الالتفات إلى الأغيار؛ إمَّا بالإثبات وإما بالسلب، وليست من مُتممات ذاته بحيث يزيد بحصولها شيءٌ في ذاته أو ينقصٌ بفقدها جزءٌ من ذاته، بل وجودها وعدمها كلاهما في رتبةٍ تحت رتبةِ الذات، فلا تُوصف الذات في رتبة نفسها بإثبات شيءٍ منها ولا بسلبها إلا مكنسةً لِغبار الأوهام التي تتوهم ثبوت شيءٍ منها في رتبة الذات؛ فيقال حينئذ: إنه ليس بكذا. ويرجع التحديد في الحقيقة إلى المسلوب لا المسلوب عنه؛ لكون ذاته مركبة من حيثية أنها هي، ومن حيثية أنها ليست بكذا، مثلا (ج) حرفٌ من الحروف وحقيقته عبارة عن معنى الجيمية لا غير، فإذا قلت: (ج) ليس (ب)؛ لا تريد به أن (ج) عبارة عن معنى الجيمية وعن معنى كونه ليس (ب)، وإنَّما تريد به رفع توهم من توهم أن (ج) (ب) على خلاف الواقع، فتريد به تمييز (ج) عن (ب) وطرده عنه في مقام التوهم لا في طرف الواقع. فإنَّ (ج) في طرف الواقع متميز بنفسه عن (ب) وليس بينهما اشتباه، وإنَّما الاشتباه في طرف الأوهام، فـ(ج) في حد نفسه ليس معتبرًا فيه سلب (ب) عنه ولا إثباته؛ وإلا لتوقف تعقُّل معنى (ج) على تعقُّل جميع ما هو غيره بعنوان السلب، مع أنك ربما تتعقل محض معنى (ج) ولا تلتفت إلى غيوره أبدًا؛ لا بعنوان السلب ولا بعنوان الإثبات؛ لا بالإجمال ولا بالتفصيل. وإن أردت تصور ذلك عيانًا فافرض طفلًا لم يعرف بعد من نقوش

(١) عنه) لم ترد في (أ).

الحروف ولا رأى غير نقش (ج) فإنَّه يعرفه على ما هو عليه ويتصوره في ذهنه من غير أن يخطر على باله شيء من الحروف فافهم.

فظهر أن سلب النسب الوصفيَّة الخارجيَّة وإثباتها كلاهما تحت رتبة صرف الذات، أعني في مقام ظهورها وموصوفيَّتها بالصفات، وتُشتق من تلك النسب أسماء يعبر بها عن ذلك الشيء في مقام التعريف، مثلًا زيد في نفسه عبارة عن معنى الزيدية لا غير، فإذا ظهر بالقيام قيل: قائم، وإذا ظهر بالقعود قيل: قاعد، وإذا ظهر بالتكلم قيل: متكلم، وإذا ظهر بالسكوت قيل: ساكت، وإذا لوحظ بالنسبة إلى الأشياء المتأخرة عنه قيل: سابق، وإذا لوحظ بالنسبة إلى الأشياء المتقدمة عليه قيل: لاحق، وإذا لوحظ بالنسبة إلى انكشاف شيء له قيل: عالم، وإذا لوحظ بالنسبة إلى انكشافه هو لغيره قيل: معلوم وهكذا. وإذا لاحظت معنى ذات زيد وجدته ليس بمعتبر في مفهومه ثبوت شيء من هذه الأوصاف ولا عدم ثبوته لأنها كلها كمالات ملكية.

نعم؛ إذا كانت الذات كاملة لم تفقد من تلك الأوصاف ما هو كمال في رتبة الملك، ولا يلزم من عدم ثبوت ذلك الكمال لذاته في رتبة الذات نقص في ذاته إذا كان واجدًا له في رتبة وجود ذلك الكمال وإنَّما نقص الذات في كونه فاقدًا لكمال يمكن ثبوته في رتبتها، ألا ترى أن التكلم صفة كمال ومع ذلك نفاه الإمام عليه السلام عن ذات الحق تعالى فقال: **(كان الله عز وجل ولا متكلم)**[1]، ومثله الإرادة في مذهب أهل البيت عليهم السلام، وإذا عرفت هذا المقدار فلنمهد فصلًا آخر فنقول:

---

(١) عن أبي بصير قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: (لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور، فلما أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور، قال: قلت: فلم يزل الله متحركا؟ قال: فقال: تعالى الله [عن ذلك] إنَّ الحركة صفة محدثة بالفعل، قال: قلت: فلم يزل الله متكلما؟ قال: فقال: إن الكلام صفة محدثة ليست بأزلية كان الله عز وجل ولا متكلم). الكافي ج١ ص١٠٧، ح١.

فصل [١٣]

[نفي بعض الصفات لا يستلزم نقص الذات]

زعمت الأنظار القاصرة، والأفهام الكاسرة[١]، أنَّ نفي بعض الصفات الكمالية عن ذات الشيء من حيث هو ذات يستلزم نقص ذاته واستكماله بالغير، وكون ذاته متصفة بمقابل تلك الصفة الكمالية، وكل هذه التوهُّمَات أوهامٌ باطلة نشأت من ضعف التحصيل.

أمَّا لزوم نقص الذات فقد عرفت أنَّ نقص الذات في فقدان كمال يجوز ثبوته في رتبة الذات، وأمَّا الكمال الذي لا يوجد إلا بعد مرتبة الذات ولا ذكر له ممكن قبل ذلك، فكمال الذات في انتفاء تلك الصفة عنها لا في ثبوتها.

وأمَّا الاستكمال بالغير فهو أيضًا غلط؛ لأنه إنَّما يلزم إذا كانت تلك الصفة موجبةً لتكميل الذات بها وهو خلاف الواقع، أو كانت الصفة مستفادة من فعل الغير؛ كاستكمال المخلوق بالصفات المستفادة له من فعل خالقه. وأمَّا إذا كانت الصفة حاصلة من فعل نفس الشيء؛ أعني باعتبار فعل نفسه من غير استناد إلى الغير فهو عين الكمال، كما أنه في الخالق كذلك، على أنَّ هذا لازمٌ عليهم في الصفات الفعلية التي أجمعوا على كونها مغايرة للذات ولا مناص لهم عن ذلك إلا بما ذكرناه لا غير.

وأمَّا كون الذات متصفة بخلاف ذلك الكمال فهو أيضًا كسابقيه في الغلط، لِما عرفت من أن ثبوت تلك الصفات وانتفائها وثبوت نقيضها أو ضدهما؛ كلاهما تحت رتبة الذات، وذلك لأن الضِّدَّين والنقيضين يجب أن يكونا في صقع واحد، ألا ترى أنَّا إذا قلنا إنَّ التكلم ليس بعين ذات زيد؛ لم يلزم منه أن يكونَ السكوت عين ذاته؛ لأنهما ليسا في صقع ذات زيد بل في صقع أفعاله، وكذا إذا قلنا شعاع الشمس ليس بعين ذات الشمس؛ لم يلزم منه أن يكون الظل الحاصل من خلاف الشعاع عين ذاتها؛ لأن ذات الشمس متعالية عن رتبة هذين الوصفين.

---

(١) في هامش النسخة (ب): الخاسرة.

نعم؛ إذا قلنا زيدٌ ليس بمتكلم وأردنا به عدم اتصافه به في رتبة الصفات لزم منه كونه ساكتًا، وكذا إذا قلنا الشمس ليست بذاتِ شعاعٍ لزم أن تكون ذاتُ ظلمة. فبالجملة معنى الكامل هو أن لا يكون فاقدًا لِمَا هو كمالٌ في حقه في المحلِّ الذي ينبغي ويجوز ثبوت ذلك الكمال له فيه، فإن كان مِمَّا ينبغي أن تكون ذاته عليه فهو، وإن كان مِمَّا ينبغي أن يكون في ملكه فذاك. ومن قال غير هذا فقد أخطأ سَمْت الصواب، ألا ترى أنَّ كمال الورد مثلًا في كونه ذا لونٍ حسنٍ مع أنَّ اللَّون ليس بعين ذات الورد؛ لأنه جوهرٌ واللَّون عَرضٌ قائمٌ به، والعَرضُ غير الجوهرِ ذاتًا ورتبةً ومفهومًا. ولا يلزم من ذلك كون الورد ناقصًا؛ لأنه واجدٌ لِمَا ينبغي له من الكمال في رتبة وجود الكمال فتدبَّر. ويلزم الحاجة في ذلك إذا كان ذلك الكمال الفعلي الملكي مُكتسبًا من الغير بأن يكون الشيءُ فاقدًا لذلك الملك بنفسه إذا لم يعطه الغير، وأمَّا إذا كان هو الذي أبدع ذلك الكمال لنفسه فهو المالك له بالاستقلال فكلا، فإنَّه عينُ الاستغناء عن الغير، كما في الوجود الواجب بنفسه وهو المقصود من تمهيد هذه المقدمات.

وإن أبيت إلا الجمود على تقليد القوم فأقول: إنَّ لي شبهةٌ في هذا المقام؛ فإن كنت مِمَّن يفهم ما ذكروه فادفع هذه الشبهة وإلا فلست أنت مستأهلًا للخطاب فالكلام ليس معك، وهو أنَّهم يقولون إنَّ صفة العلم مثلًا عين ذات الحق تعالى، ويقولون أنَّا لو لم نقل بذلك لزم جهله تعالى في ذاته، ثم يقولون في مكانٍ آخر إنَّ وجود الحق الواجب تعالى لا يكون له ضد، والعاقل البصير إذا نظر في هذين الكلامين وجدهما متناقضين تناقضًا صرفًا، لأنَّ المفهوم في دليلهم أنَّ العلم الذي هو عين الذات ضد الجهل، فإذا لم تكن الذات عالمة لذاتها كانت جاهلة، ثم يقولون بعد ذلك أنَّ الذات لا ضد لها، وما أدري أي الكلامين أحق بالرد؟!

ولا ريب أنَّه تعالى لا ضد له فلا سبيل إلى إنكاره فبقي كلامهم الأول غلطًا بحتًا؛ لأنَّ العلم الذى هو ضد الجهل أو نقيضه لا يكون عين ذات الواجب حتى يلزم من سلبه ثبوت نقيضه فتكون ذاته تعالى جاهلة ناقصة بانتفائه كما قالوا.

وبالجملة إنِّي لم أعرف إلى الآن معنى قول القائلين بأن ذات الشيء إذا لم تكن متصفة بصفة الكمال بذاتها لزم كون الشيء ناقصًا في ذاته، ولم أقدر إلى الآن على تصوُّر ما يريدون (**لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف، وشهادة كل**

موصوف أنه غير الصفة)[1]، فكيف تكون الذات الموصوفة بنفسها صفة، والصفة فرع والذات أصل؟! وكيف يكون الفرع موجودًا مع الأصل في صقع واحد فضلًا عن العينية؟!

(١) اقتباس لقول الإمام الرضا عليه السلام. التوحيد ص٥٧.

فصل [١٤]
(في إطلاق الوجود)[١]

يُطلق الوجود ويُراد به المعنى العام الوصفي؛ وهو مطلق الكون في الأعيان. ويُطلق ويُراد مادة الشيء وأصله. ولا ريب أنَّ المعنى الأول خارج عن حقيقة الشيء، فلا[٢] يوجب اتحاد شيئين في ذلك المعنى اتحاد حقيقتهما وهذا ظاهر؛ فإنَّ الكون في الأعيان إذا جمع الكلب والإنسان لم يكن الكلب به إنسانًا والإنسان كلبًا، بل تغاير الحقيقتين باقٍ على حاله.

وأمَّا المعنى الثاني فالاتحاد فيه بين شيئين يُتصور بكون الشيئين متحدين في المادة الجنسية أو النوعية وتمايزهما بالفصول؛ كالبقر والفرس بالنسبة إلى الأول، وزيد وعمرو بالنسبة إلى الثاني.

وأمَّا الاتحاد في الوجود بمعنى كون أحدهما في الخارج مثلًا عين كون الآخر فيه، وبعبارة أخرى كون شيئين مختلفي الماهيَّة موجودين بوجودٍ واحدٍ بسيطٍ فهو شيءٌ قالوه وهو غلطٌ بحتٌ. وشرح ذلك أنهم قالوا إنَّ المحمولات المتعددة على شيءٍ واحدٍ كالإنسان المحمول عليه الجوهر، والجسم، والحساس، والمتحرك بالإرادة، والكاتب، والضاحك؛ لا شك أنَّها أمورٌ متغايرةٌ في الذهن بحسب أنفسها ووجودها، فهذه الصُّوَر المتغايرة في الذهن إمَّا أن تكون صورًا لشيءٍ واحدٍ في ذاته، أو لأشياء متعددة الماهية. وعلى التقدير الثاني إمَّا أن تُوجد تلك الماهيات المتعددة بوجوداتٍ مختلفةٍ؛ أو بوجودٍ واحدٍ. فهذه احتمالات ثلاثة ذهب إلى كلٍّ فريق.

الأول: أنَّ تلك الصور لشيءٍ واحدٍ لا تعدد في ذاته ووجوده، بل هو أمرٌ بسيطٌ ذاتًا ووجودًا، انتزع العقل منه باعتباراتٍ شتَّى هذه الصور المتخالفة، وهذا

(١) ورد هذا العنوان في هامش النسخة (ب).
(٢) في (ب) ورد: (ولا).

هو القول بأن الأجزاء المحمولة عين المركَّب في الخارج ماهيةً ووجودًا وأنَّ جَعْلَها بعينه جَعْلُه.

الثاني: أنَّ تلك الصور لأمورٍ مختلفة الماهية إلا أنَّها موجودةٌ في الخارج بوجودٍ واحدٍ، وهذا هو القول بأنَّ الأجزاء المحمولة تُغاير المركَّب ماهيةً لا وجودًا.

الثالث: أنَّ تلك الماهيات المختلفة موجودةٌ بوجوداتٍ مختلفةٍ متعددةٍ، وهذا هو القول بأنَّ الأجزاء المحمولة تُغاير المركَّب ماهيةً ووجودًا.

ثم أوردوا على كلٍّ واحدٍ من الأقوال إشكالاتٍ لا مزيَّة في ذكرها، وإنَّما نذكر ما هو من نتائج الخاطر أو مقبول عندنا.

فنقول: أمَّا القول الأول فيرد عليه أن الشيء البسيط لا يمكن أن يكون منشًا لانتزاع اعتباراتٍ مختلفةٍ ومصداقًا لمفاهيم متغايرة؛ لأنه إذا طابق واحدًا خالف البواقي وبه يعرف حال جَعْلِه وجَعْلِها أيضًا.

والجوابُ عنه: بأنَّ مجموع الصورتين مطابق للبسيط لا كلٌّ منهما غلطٌ[١]، لأن المحمول كل واحد منهما بانفراده لا المجموع من حيث المجموع. وأيضًا المجموع مركَّب من صورتين، وكيف يطابق المركّب ما لا جزء له؟!

وأما الثاني فيرد عليه أنَّ وجود كل ماهية لا يكون إلا على شكلها، لأنهم يُريدون بالوجود هنا الكون الخاص للشيء الخاص، وهو وجودُ جزئيٌّ لا يُطابق إلا ماهيةً واحدةً، فإنَّ[٢] هذا القول إلا كالقول بأنَّ وجود زيد في الخارج هو بعينه وجود عمرو فيه؛ وهو من أقبح الفساد.

وأما الثالث فيرد عليه امتناع الحمل بين الموجودات المتغايرة.

والذي ترك القوم في تَيْهِ الحيرة في أمثال هذه المقامات أنهم يتكلمون بما يقتضيه بادئ النظر ولا يتعمقون في تحقيق حقيقة الأشياء على ما هي عليه في الواقع؛ ولذا يخبطون خبط عشواء ولا يجدون إلى الحق سبيلًا.

وتحقيق المقام (في انقسام المحمولات إلى قسمين)[٣]

---

(١) في هامش (ب): خبر للمبتدأ أي هذا الجواب الذي ذكروه غلط.

(٢) نافية. وردت في هامش (ب).

(٣) ورد هذا العنوان في هامش (ب).

أنَّ المحمولات على الشيء الواحد قسمان:

قسمٌ هو خارجٌ عن ذات الموضوع؛ بمعنى أنَّ ذاته ليست مركَّبةً منها.

وقسمٌ هو داخلٌ في ذاته؛ بمعنى أنَّها من أجزاء ذاته، وهذا القسم أيضًا قسمان:

قسمٌ هو من أجزاء الشيء الماديَّة أو تمام مادته.

وقسمٌ هو من أجزائه الصورية أو تمام صورته.

أمَّا المحمولات الخارجة فكالكاتب، والضاحك، والقائم، والقاعد، ونظائرها بالنسبة إلى الإنسان، فإنَّها كلُّها أوصافٌ خارجيةٌ نهايته أن منها ما هو لازم ذاته لا ينفك عنها فتسمَّى ذاتياته، ومنها ما هو غير لازم بل يعرض تارةً ويذهب أخرى. ويأتي إن شاء الله تعالى وجه صحة الحمل فيها في فصل آخر.

وأمَّا الداخلة فكالجوهرية، والقابلية للأبعاد الثلاثة بالنسبة إلى الجسم. والحيوانية والناطقية بالنسبة إلى الإنسان، فإنَّ الجوهرية مادة للجسم، والقابلية للأبعاد صورته. والحيوانيةُ مادة الإنسان والناطقية صورته. وأجزاء المادة كالأجزاء المركَّب منها الحيوانية كالجوهرية، والتحرك بالإرادة. وأجزاء الصورة كالأجزاء المؤلفة منها الناطقيَّة من الملكات الجوهرية النفسانية الإنسانية الحسِّيَّة، وعلى هذا القياس سائر المركبات.

وقد عرفت أن تلك الأجزاء ماهيات مُتغايرة وكلٌ منها يستدعي وجودًا بحسبه؛ وإلا لما كان تركُّب الشيء منها إلا اعتبارًا محضًا؛ كاعتبار الحجر إنسانًا. فإذا جمعت تلك الأجزاء وامتزج بعضها ببعض حصل منها وجودٌ تركيبيٌ هو وجودُ الكل من حيث هو كلٌ؛ لا وجودٌ بسيطٌ كما زعموه.

نعم لَمَّا انحلت الأجزاء بعضها في بعض، وانفعل كلٌّ منها عن الآخر بطنت صورة الكثرة وحصلت صورة الوحدة في الحسِّ، ومن الظاهر أنَّ الوحدة الامتزاجية التركيبية لا تُنافي الكثرة التحليلية، فإنَّ الذَّهب في بادئ النظر موجودٌ واحدٌ له اسمٌ واحدٌ، وإذا وضعته في القرع والأنبيق[1] الحكمي انحلَّ إلى زئبقٍ وكبريتٍ. وكُلٌّ منهما موجودٌ برأسه له اسم برأسه. وكذا الوجود التركيبي كالإنسان

(١) إنبيق: مفرد، وجمعها: أنابيق. جهاز يستعمل لتقطير السوائل والزيوت الطيَّارة. (معجم اللغة العربية المعاصر ص١٢٧).

فإنَّه في الظاهر وجودٌ واحدٌ له اسمٌ واحدٌ ولا تتميز أجزاؤه بعضها عن بعض في الحسِّ، وأمَّا إذا وضعته في قرع الخيال، وركبت عليه إنبيق الفكر، وأوقدت تحته نار الطلَّب انحلَّ إلى وجوداتٍ متمايزةٍ بعضها عن بعضٍ، منها ما هو مادةٌ، ومنها ما هو جُزء المادة، ومنها ما هو صورةٌ، ومنها ما هو جزء الصورة. وينتزع الذهنُ من كُلٍّ منها صورةً مطابقةً لِما هو عليه في الخارج، ومع ذلك قد جمعها كلها وجودٌ واحدٌ هو وجودُ الكلِّ المؤتلف من امتزاج وجوداتٍ مختلفةٍ بعضها ببعض بالفعل والانفعال.

فهنا وجودان وجودُ الكلِّ المتحصَّل من امتزاج الأجزاء؛ ووجود كُلِّ جزءٍ جزءٍ بانفراده. والوجود الأول هو المصَحِّح لحمل تلك الأجزاء على الكل، وحمل الأجزاء بعضها على بعض، كقولك: الإنسانُ حيوانٌ ناطقٌ، وجوهرٌ، ومتحركٌ بالإرادة، ونظائر ذلك، وكقولك: بعض الحيوان ناطق وبعض الجوهر قابل للأبعاد.

وتوضيحه أنَّ الإنسان لمَّا كان له وجودٌ واحدٌ مؤتلف من أجزاء مختلفة منحلَّة بعضها في بعض؛ بحيث لا يُوجد جزء منه إلا وهو مشتمل على جميع الأجزاء يَحدُثْ له باعتبار جزئه المادِّي الذي هو الحيوانية اسمٌ فيقال: حيوان، وباعتبار جزئِه الصُّورِيِّ الذى هو الناطقيَّة اسمٌ فيقال: ناطق، وباعتبار كون الجزء الماديَّ مُتصورًا بصورة النطق يقال: بعض الحيوان ناطق، وعلى هذا القياس.

وإنَّما وُجِد الربط المصَحِّح لِلحمل بين تلك الأجزاء بعضها على بعض، وبينها وبين الكُلِّ بسبب الوجود المؤلِف بين المتخالفات؛ وهو وجود الكل. فالقائل بأنَّ أجزاء المركَّبة العقلية موجودةٌ في الخارج بوجود واحدٍ هو وجود الكلِّ؛ إن أراد بالوجود هذا النحو الذي قررناه فقد أصاب؛ لأنَّ الأجزاء إنَّما حصلت للإنسان المركَّب منها بهذا الوجود التركيبي الواحد حسًّا وإلا فقد أخطأ. ولكن لم أجِدْ مِن هؤلاءِ من يُثبت للمركَّب وجودًا على هذا النحو، لأنَّ اعتراضاتهم وأجوبتهم تدل على أنهم لا يريدون بالوجود إلا وجودًا واحدًا بسيطًا لا جزء له، هو وجود كُل جزء يُحمل على ذلك الموضوع، وقد عرفت أنَّه غلطٌ بحتٌ؛ فإنَّ الوجود الواحد لا يكون وجودًا لشيئين سواء كان عرضيًا أو ذاتيًا، فقولهم: إنَّ الحمل يكون مفيدًا إذا كان الموضوع والمحمول متغايرين بالمفهوم متحدين بالوجود الخارجي؛ إنَّما يصحُّ على هذا المعنى الذى ذكرناه، هذا في الذاتيَّات، وأمَّا الأوصاف الخارجة فيأتي بيانها إن شاء الله تعالى.

فصل [١٥]

[بيان كون الواجب الحق تعالى أحدي المعنى]

الوجودُ الحقُّ الواجب بنفسه لا يكون إلا قديمًا أحديُّ المعنى، لا ينقسم إلى أمورٍ متعددةٍ لا خارجًا، ولا وهمًا، ولا عقلًا. وذلك لأنَّ الوجود الواجب هو أن لا يكون لِوجودِه الذي هو نفسه مقتضى سوى نفسه، لا أن يكون نفسُهُ شيئًا واقتضاؤه لنفسه شيئًا آخر. ولكني أردتُ عبارة عن نفسي إذ كنت مسؤولًا وإفهامًا لك إذ كنت سائلًا[١]، وليس مرجعي في ذلك كلِّه إلا إلى أنه هو، ولا ريب أن ما هو هكذا لا يكون فاقدًا لنفسه بحالٍ؛ وهو معنى القِدَم والأزليَّة، ولِحاجة المركَّب في تَحقُّقِه إلى الأجزاء فلا يكون واجبًا بنفسه بل موجودًا بالغير مُقوَّمًا به[٢]، فالواجب لا يكون إلا أحديُّ المعنى.

وإذا ثبت أنه أحديُّ المعنى يجب ألا يُشاركه شيءٌ في قِدَمِه الذى هو نفس أنه هو؛ لأنه يقتضي تركُّب كُلٍّ من الشريكين من جهة مشاركة وجهة مباينة، وأحديَّةُ المعنى تمنع ذلك بالبديهة. فثبت أنَّ كُلَّما له مفهومٌ مغايرٌ لمِفهوم عنوان الواجب الحق فهو حادثٌ مسبوقُ الوجود بِموجِدِهِ؛ لأنه إذا لم يكن قديمًا كان حادثًا؛ لعدم معقولية الواسطة، وكُلُّ حادثٍ مسبوق بِمُحدَث لا محالة، فاحفظ هذا الفصل وكُن منه على ذكر.

---

(١) اقتباس من قول الإمام الصادق عليه السلام: (عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ قَالَ فِي حَدِيثِ الزِّنْدِيقِ الَّذِي سَأَلَ أَبَا عَبْدِ الله عليه السلام أَنَّه قَالَ لَه أَتَقُولُ إِنَّه سَمِيعٌ بَصِيرٌ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ الله هُوَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ سَمِيعٌ بِغَيْرِ جَارِحَةٍ وبَصِيرٌ بِغَيْرِ آلَةٍ بَلْ يَسْمَعُ بِنَفْسِه ويُبْصِرُ بِنَفْسِه ولَيْسَ قَوْلِي إِنَّه سَمِيعٌ بِنَفْسِه أَنَّه شَيْءٌ والنَّفْسُ شَيْءٌ آخَرُ ولَكِنِّي أَرَدْتُ عِبَارَةً عَنْ نَفْسِي إِذْ كُنْتُ مَسْؤُولًا وإِفْهَامًا لَكَ إِذْ كُنْتَ سَائِلًا فَأَقُولُ يَسْمَعُ بِكُلِّه لَا أَنَّ كُلَّه لَه بَعْضٌ لأَنَّ الْكُلَّ لَنَا لَه بَعْضٌ ولَكِنْ أَرَدْتُ إِفْهَامَكَ والتَّعْبِيرَ عَنْ نَفْسِي ولَيْسَ مَرْجِعِي فِي ذَلِكَ كُلِّه إِلَّا أَنَّه السَّمِيعُ الْبَصِيرُ الْعَالِمُ الْخَبِيرُ بِلَا اخْتِلَافِ الذَّاتِ ولَا اخْتِلَافِ مَعْنًى) الكافي ج١ ص١٠٩.

(٢) في (ب) ورد: متقومًا به.

فصل [١٦]

(في أنَّه تعالى مُنَزَّهٌ عن الزمان والمكان فلا ينتظر شيئًا)[١]

إنَّما ينتظر الأمور المحصورة بحدودٍ معيَّنةٍ في وقتٍ معيَّنٍ، ومكان معينٍ، ورتبة معينةٍ، وكَمٍّ معيَّنٍ، وكيفٍ معيَّنٍ؛ مَن يكون محصورًا بحدٍّ معيَّنٍ؛ كالأشخاص المحصورين بزمانٍ معيَّن فإنَّهم ينتظرون حصول ما هو مستقبل بالنِّسبة إلى زمان وجودهم، كما أنَّهم يفقدون ما هو ماضٍ بالنسبة إليهم. وأمَّا الوجود اللاتعيُّن الذى ليس له حدٌّ محدودٌ ولا أمدٌ ممدودٌ فهو لا ينتظر شيئًا منها ولا يفقدها في مكان وجودها أبدًا، إذ لا يكون بينه وبينها حجاب؛ لأن الحُجب هي تلك الحدود المفروضة وهو مُنَزَّهٌ مُتعالٍ عنها. فتكون تلك الأمور كلُّها ماضيها ومستقبلها وحالها عنده في مشهدٍ واحدٍ، هو محل وجود تلك الأمور المحدودة وإن كان بإيجاد الغير لها كُلًّا في محل وجوده، ولا ريب أنَّ الوجود الحق تعالى مُنَزَّهٌ عن الحدود المكانية والزمانية وغيرها. فهو لا ينتظر شيئًا مِمَّا سواه، وحدوث الأشياء لا يوجب الانتظار له لِمَا أحدثه؛ لأنه ليس محصورًا بزمانِ عَدَم تلك الأشياء حتى يحجبه عمَّا بعده. كما أنَّك محصورٌ بزمانِ عَدَم الأمور المستقبلة؛ ولذا لا تصل إليها إلا بالتدريج والتنقل، والحقُّ تعالى متعالٍ عن مثل تلك الحالة. فما يكون عنده من قِسم ما كان فهو لا يفقد شيئًا من ملكه في ملكه أبدًا، وهو معنى ما في دعاء رجب المرويِّ عن الحجة عليه السلام: (**وَفَاقِدَ كُلِّ مَفْقُودٍ**)[٢]، على أحد الوجوه، يعنى أنَّه سبحانه ليس عنده مفقودٌ فافهم، ولذا قال: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾[٣]، وقال الإمام عليه السلام: (**ليس عند ربك زمان**).

إن قلت: كيف يُعقل هذا والحال أنَّ الأمور الآتية لم توجد بعد؟!

---

(١) هذا العنوان ورد في هامش (ب).

(٢) مصباح المتهجد ص٨٠١.

(٣) سورة القمر، الآية: ٥٠.

قلنا: بَيِّن لنا قولك: لم توجد؛ ما تريد به، تريد به[1] أنَّها لم توجد في محل في وجودها من عالم الخلق، أو في غير محل وجودها. فإن أردت الثاني فهو ليس بمحل البحث فإنَّ الأشياء الحاضرة أيضًا لم تُوجد في غير محل وجودها. وإن أردت الأول فهو خُرافٌ وتناقضٌ؛ لأنه يستلزم أن يكون الشيءُ موجودًا ومعدومًا في محلٍ واحدٍ في حالٍ واحدٍ، وهو من أشنع المحال. وبتعبير آخر: الغدُ وما فيه لم يوجد في الغد أو في اليوم. فإن قلت: في اليوم؛ فهو خارجٌ من محل البحث، وإن قلت: في الغدِ؛ فقد غلطت وأغلطت. وبتعبيرٍ ثالثٍ الطفلُ الذي سيولدُ بعد عشرة أيامٍ من هذا اليوم هل هو موجودٌ في الخارجِ فيما بعد ذلك المقدار أو معدوم؟ فإن قلت: موجودٌ؛ فقد ثبت المطلوب، وإن قلت: معدومٌ؛ فقد كذبت.

إن قلت: هذا المقدار نفسه أيضًا بعدُ لم يوجد.

قلنا: مرجعك في هذا النفي ليس إلا إلى أنَّ الأجزاء المفروضة فيما بعد الجزء الحاضر من هذا الكم غير موجودةٍ في محل وجود الجزء الحاضر؛ وهو مُسَلَّمٌ وليس من محل البحث في شيء، وإنَّما محل البحث كون الأجزاءِ المفروضةِ موجودةٌ فيما بعد الجزء الحاضر، ولا سبيل لك إلى نفيه بوجهٍ فتدبر واستقم.

وبالجملة إنَّ الذي سمعت من أنَّ الزمان غير قَارِّ الذات لا يوجد جزءٌ منه إلا بعد فناء الجزء السابق فهو بالنسبة إليك لا بالنسبة إلى نفس الزمان، فإنَّه بالنسبة إلى نفسه كالمكان كُلُّ جزءٍ منه موجودٌ في محل وجوده بإيجاد الله سبحانه إيَّاه؛ وإلا لكان الشيءُ معدومًا في محلٍّ هو موجودٌ فيه، وهو تناقضٌ ظاهرٌ.

(١) به. ساقطة من (ب).

فصل [١٧]
[بيان الأقوال في الصفات الذاتية]

وإذ عرفت هذه المقدمات فاعلم أنَّه أشكلَ على الناسِ مسألة صفات الباري تعالى، حيث إنَّهم وجدوا بعض الصفات صفة كمالٍ يُوجب فقدانها نقصًا في الذات؛ فلم يجدوا بُدًا من إثباتها له تعالى، ولكن أشكل عليهم الحال في كيفية إثبات ذلك؛ حيث إنَّهم وجدوا كُلَّ صفةٍ غيرَ الموصوف، فتحيَّروا في أنَّها إن كانت قديمةً ثابتةً له سبحانه لم تزلْ لزم تعدد القدماء، وإن كانت حادثةً لزم فقدان الذات لها قبل الحدوث؛ ولزم حاجته إلى الغير. وحيث ظهر عندهم بطلان الشق الثاني وهو كونها حادثة.

فجماعةٌ من متكلمي العامة التزموا مع مغايرتها للذات بكونها قديمةٌ؛ فأثبتوا قُدماء ثمانية هي مع الذات تسعة، وهي: الحياة، والعلم، والسمع، والبصر، والقدرة، والإرادة، والكراهة، والإدراك. وزاد بعضهم عليها فجعل منها القَدَم، والوجه، واليدين من غير تجسُّم. وتخلَّصُوا عن لزوم تعدد القدماء المجُمع على بطلانه بالقول بأنَّها ليست بقدماء مستقلة؛ وإنَّما هي معانٍ للذات وكمالاتٍ لها. ودليلُ التمانع دلَّ على امتناع تعدُّد قُدماء مستقلين بالوجود قادرين على الاستقلال.

وأخرى نفوا وجود مبادئ تلك الصفات وقالوا: بأن الذات نائبةً منابَها في إحداث تلك الآثار؛ فلا حاجة إلى ثبوت نفس تلك الصفات بعيَنِها.

وثالثةٌ قالت بالأحوال، ومرادهم بذلك أنَّ تلك الصفات ثابتةٌ لله تعالى لم تزل؛ لكنها لا موجودةٌ ولا معدومةٌ، ولا حادثةٌ ولا قديمةٌ، ولا هي عين الذات، ولا غيرها، إلى غير ذلك من المتقابلات. قالوا لأنَّا لو قلنا إنَّها قديمةٌ لزم تعدد القدماء، ولو قلنا إنَّها حادثةٌ لزم نفي صفة الكمال عن الواجب في حالٍ ما، وهكذا سائر المتقابلات فإنَّ في القول بكلٍّ منها يلزم محذور فلا بدَّ من إثبات حال متوسط بين النفَّي والإثبات.

وطائفةٌ من محققي المتكلِّمين والحكماء لمَّا عرفوا فساد هذه الأقوال ذهبوا

إلى عَيْنِيَّة الصفات الحقيقية المحضة؛ كالحياة والحقيقة، وذات الإضافة؛ كالعلم والقدرة وأمثالهما، ثم اضطربت آراؤهم في معنى ذلك.

فمِنهم مَنْ قال أنَّ مرجع تلك المفاهيم المُتغايرة إلى نفي أضدادها، فمعنى (حيٍّ) أنه ليس بميت، ومعنى (عالم) أنه ليس بجاهل، ومعنى (قادر) أنه ليس بعاجز، وهكذا سائر الصفات الثبوتية، قالوا وذلك لأنَّا إذا لم نُرجعها إلى نفي أضدادها؛ فإمَّا أن نجعل لها مفاهيم متغايرة لمفهوم الذات أو لا، فإن كان الأول فإن كانت قديمة لزم تعدد القدماء، وإن كانت حادثة كان خُلوًا منها قبل كونها، وعلى الحالين يكون محتاجًا إلى الغير. وإن كان الثاني لم تكن صفات ويلزم منه[١] أنه لم يصف نفسه بشيء.

ومنهم من أثبت عين تلك الصفات مع تغاير مفاهيمها واتحادها في المصداق؛ كما في المحمولات المتعددة على موضوعٍ واحدٍ، ومِن هؤلاءٍ من سَلَك في عينيَّتها مَسلَك التَّصَوُّف فقال بأنَّها مع تغاير مفاهيمها عين حقيقة الذات الواجبة، بمعنى أنَّها شُؤون الذات وظهوراتها موجودةٌ بوجود الذات ليس لها وجودٌ آخر سوى الوجود الحق البحت. فلا يلزم تعدد القدماء ولا كون الذات خُلوًا منها، والفرق بين هذين القولين[٢] وقول الأشاعرة[٣] أنَّهم أثبتوا للصفات

---

(١) منه. لم ترد في (ب).

(٢) في (أ) ورد: هذا القول.

(٣) الأشاعرة: تنسب هذه الفرقة إلى أبى الحسن الأشعري كان من أتباع فرقة المعتزلة ثم انشق عليها وقام بطرح أفكاره الجديدة التي قامت على أساسها فرقة الأشاعرة وهي أفكار تتعلق بالاعتقاد أما ما يتعلق بالفقه فقد التزم فيه بفرقة الشافعي وجاء الأشعري بأفكاره من أجل التوفيق بين العقل والنقل أي بين الفرق التي أسرفت في الاعتماد على أحاديث وأقوال الصحابة والتابعين والفرق التي أسرفت في استخدام العقل إلا أنه مال أكثر لأهل السنة. متأثرًا بموقف الحكم العباسي من أهل الاعتزال ابتداءً من عهد المتوكل إلى عهد المقتدر، وفي تلك الفترة أظهر الأشعري التوبة والإنابة عن الاعتزال. ويمكن تحديد أفكار الأشعري التي تميز بها فيما يلي: كلام الله قديم بمعانيه حادث بألفاظه. الإيمان بصفات الله بلا تشبيه ولا تكييف. صفات الله حقيقة لا مجاز. الله سبحانه وتعالى فوق سماوات على عرشه دون أرضه. المؤمنون يرون ربهم يوم القيامة. الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء ويفعل ما يشاء. إن الله قسم خلقه فرقتين: فرقة خلقهم للجنة وفرقة خلقهم للسعير. الإيمان يزيد وينقص.=

وجوداتٍ زائدةٍ، غايتها أنَّها وجوداتٌ وصفيةٌ غيرُ مستقلةٍ كالمعنى الحرفي. بِخلاف هذا القائل فإنَّه لم يثبت لها وجودٌ أصلًا سوى الوجود الحق السَّاري في جميع الموجودات، ففي الصفات بطريق أولى.

هذا مجمل القول في الصفات الذاتية؛ وكُلُّها منحرفة عن جادة الحق والصواب.

أمَّا الأول[١] فلاستلزامه تعدد القدماء، وقولهم أنَّها وجوداتٌ غير مستقلة لا يُجدي شيئًا؛ لأن من جملة أدلة امتناع تعدد القدماء دليل الفرجة، ودليل لزوم التركيب مِمَّا به الاشتراك ومِمَّا به الامتياز، وكلاهما جاريان فيما قالوا، وكذا سائر أدلة التوحيد.

وأمَّا الثاني[٢] فيُقال عليه أنَّ الذَّات بِذاتها إن كانت صالحةً للتأثير بِذاتها فهي مستغنيةٌ عن غيرها؛ فلا معنى لِتوقف تأثيرها على النيابة. وإن لم تكن صالحة كذلك بل لا يمكنها التأثير إلا بالنيابة فهو مع فيه من لزوم نقص الذات مستلزمٌ

=الكبيرة لا تخرج عن الإيمان. عذاب القبر حق. شفاعة النبي لأهل الكبائر من أمته. السمع والطاعة لأئمة المسلمين عن رضى أو غلبة جاروا أو عدلوا يغزوا معهم ويحجوا معهم ويدفعون لهم الصدقات. الكف عن ذكر الصحابة بسوء. ذم أهل البدع والتبري منهم. عدم جواز الخروج عن أقوال السلف فيما اجتمعوا عليه. العقل يميز بين الخير والشر وفق أحكام الشرع. الإنسان يريد الفعل باختياره والله ينفذه له. وأنَّ الله يُرى يوم القيامة. ولقد كانت فرقة الأشاعرة أكثر حظًا من فرق أخرى كثيرة إذ تبنتها الدولة الأيوبية ثم المملوكية من بعدها وفرضتها على مصر والشام لتأخذ دفعة قوية نحو الانتشار والبقاء في واقع المسلمين حتى يومنا هذا. ومن أبرز أئمة هذه الفرقة: القاضي أبو بكر الباقلاني، وهو من كبار علماء الكلام وقام بتنقيح طرح الأشعري له الكثير من المصنفات منها: دقائق الكلام، والملل والنحل. وأبو حامد الغزالي، وأبو إسحاق الأسفراييني له كتاب كبير في علم الكلام أسماه الجامع في أصول الدين والرد على الملحدين. وأبو المعالي الجويني له كتاب غياث الأمم في التياث الظلم. والفخر الرازي له أساس التقديس في علم الكلام، والبيان والبرهان في الرد على أهل الزيغ والضلال بالإضافة إلى تفسيره الشهير للقرآن. انظر: فرق أهل السنة جماعات الماضي وجماعات الحاضر ص١٣٣ ـ ١٣٧، المذاهب الإسلامية ص٤٢ ـ ٦٠.

(١) أي القول بأن الصفات قديمة مغايرة للذات.

(٢) أي القول بأن الذات نائبة مناب الصفات في إحداث آثارها.

لِثبوت المنوب عنه وتحقُّقَهِ، ليكون[1] بِنيابته عنه فاعلاٍ مؤثرًا؛ إذ لا معنى للنيابة عمَّا لم يثبت ولا وجود له، وهو خلاف مقصودهم.

إن قلت: النيابة مجرد تعبير للتفهيم؛ وإلا فالمراد أنَّ الذات بِذاتها علمٌ بالأشياء مثلًا من غير أن يكون هنا علمٌ مفهومه غير مفهوم الذات وهكذا.

قلنا: إذا كانت الذات بِذاتها علمًا بالأشياء لَزم تطابق الذات لأشياء غير متناهية مختلفة الأشكال، لأن العلم لا يكونُ إلا مطابقًا لِلمعلوم فكذا ما ينوبه. وكذا يلزم اقتران الذات بالمعلومات ووقوعِها عليها ـ تعالى الله عن ذلك كله ـ لأنها من صفات الحوادث.

إن قلت: هذا حال الحوادث في علمهم الحادث، وأمَّا ذات الله تعالى فهو على خلاف ما يعرفه الحادثون.

قلنا: قد عرفت في الفصول السابقة أنَّ ما ليس معرفته في وِسْعنا لم يكلفنا الله تعالى بالإقرار به. وأنت إن كنت تعرف هذا المعنى الذي أثبته فبيِّن لنا كيف هو، وإن لم تعرفه بوجهٍ فمِن أين قلت أنه كذا. فإنَّ الذي عرَّفه الله تعالى لنا ونَدَبَنا إلى التصديقِ به هو أن العلم إذا لم يُطابق المعلوم لم يكن علمًا بذلك المعلوم؛ بل كان جهلًا، لأن العالم عِلمُه على خلاف ما هو عليه في الواقع، وكيف لا ولو جاز هذا القول لجاز لِقائلٍ أن يقول أن الله تعالى جسمٌ. فإذا قيل عليه إن الجسم يلزمه الأبعاد والحِوايَّة والتركيب وغيرها من لوازم الجسم، قال هذا حال الجسم الحادث، وأمَّا الجسم القديم فهو على خلاف ما نعرفه؛ فإنَّه يكونُ جسمًا ولا حِوايَّة ولا تركيب ولا غير ذلك، فيصح قول المجسمة أن المراد بالقَدَم ـ بفتح القاف ـ قَدَمٌ يليق بالقِدم ـ بكسر القاف ـ على أنَّ إثباتك هذا المعنى لله تعالى إنما دعاك إليه ما عرفت من حال الحوادث؛ لأنك لم تدرك الأزل، وإنَّما رأيت في الحوادث أن الشيءَ إذا لم يكن عالمًا بغيره كان ناقصًا جاهلًا، وإن صفته إذا كانت غير ذاته كان خلوًا منها في ذاته، إلى غير ذلك من الاستدلالات، فإنَّك أخذت كلَّها مِمَّا رأيت. فَلِمَ لَم تقل هناك إن هذا حال الحادث وأمَّا القديم فهو على خلاف ما نعرفه. إن هذا إلا اختلاق.

---

(١) في (ب) ورد: لتكون.

والحاصل إن أدلة جميع الصفات من الثبوتيَّة والسلبيَّة كُلُّها مبنيَّة على ما ترى آيته في الحوادث، فكيف يُقال في هذه المسألة أنَّ هذا حال الحادث، وأمَّا القديم فهو على خلاف ما نعرفه، مثلا قال الرضا عليه السلام: (**كُلُّ مَعْرُوفٍ بِنَفْسِهِ مَصْنُوع**)[1]، وقد صَدَّقه جميعُ العقولِ السليمة؛ لأنَّها وجدها كذلك فَنَزه القديم عنه، ولو كان الأمرُ على ما تقول لكان لقائلٍ أن يقول هذا حكم الحادث، وأمَّا القديمُ فيجوز أن يكون معروفًا بنفسه ولا يلزم المصنوعيَّة، فعلى هذا يبطل جميع الاستدلالات في حق الواجب تعالى.

وأيضًا كيف يُعقل وجود المشتق بدون وجود المبدأ كما هو مقتضى القول بالنيابة.

والجوابُ عنه بأن وضع المشتق لِذاتٍ قام بها مبدأُ الاشتقاقِ غير مسلَّم، بل يكفي فيه ثبوت مفهوم مبدأ الاشتقاق لها سواءً كان ذلك الثبوت باعتبار قيام المبدأ بها؛ أو باعتبار تَرتُّب أثر المبدأ عليها. شططٌ من الكلام لا يُعبأ به، فإنَّ فيه خروجًا عن القوانين المضبوطة الموضوعة للألفاظ.

وأمَّا الثالث وهو القولُ بالأحوالِ فهو من الأمور الغير المعقولة؛ لعدم ثبوت الواسطة بين الوجود والعدم، والحدوث والقدم ثبوتًا معقولًا. ولأن الثبوت والوجود مترادفان كالنفي والعدم، ودليلهم المذكور ليس بدليلٍ مُثبتٍ لهذا القول، وإنَّما هو إشكالٌ يرد في الظاهر على هذه المسألة، وحلُّه يتبيَّن مِمَّا نذكره إن شاء الله تعالى في بيان المذهب الحق.

وأمَّا الرابع وهو رجوع تلك الصفات إلى نفي أضدادها ففيه:

أولًا: أنه لا يبقى على هذا فرقٌ بين الصفات الثبوتيَّة والسلبيَّة.

وثانيًا: أنه يلزم منه كون الذات مركبةً من حيثيات مختلفةٍ، وإن أرادوا بذلك كون عين الذات مصداقًا لتلك السُّلوب كما هو ظاهر قولهم.

وثالثًا: إنَّ صحة النفي فرعُ جَوازِ الثبوت بأن يَحكم العقل بِجواز كون الشيء كذا وكونه ليس بكذا، ثم يُثبته أو ينفيه، والله سبحانه منَزَّهٌ عن جواز ثبوت صفات النقص له حتى يحتاج إلى نفيها فافهم.

---

(١) التوحيد ص٣٤. من خطبة الإمام الرضا عليه السلام في التوحيد.

نعم؛ إن أرادوا بتلك السَّلوب ما نريد نحن من كون تلك السَّلوب مَكنسةً لِغُبار الأوهام الضعيفة؛ بمعنى أن الأوهام تصورت عنوانًا للواجب وجوَّزت أن يكون عاجزًا مثلًا، فاحتيج إلى رفع ذلك التجويز عن ظرف الأوهام لا عن ظرف الواقع كما مر بيانه في الفصول السابقة من تمثيل (ج) ليس (ب)، وجعله تحديدًا للمسلوب. فإن أرادوا هذا النحو من النفي فلا بأس به، ويؤيده بعض الأخبار الواردة بهذا المعنى كقول أبي جعفر الثاني[١] عليه السلام المروي في التوحيد في حديث طويل إلى أن قال: **(فَقَوْلُكَ إِنَّ اللَّه قَدِيرٌ خَبَّرْتَ أَنَّه لَا يُعْجِزُه شَيْءٌ فَنَفَيْتَ بِالْكَلِمَةِ الْعَجْزَ وجَعَلْتَ الْعَجْزَ سِوَاه وكَذَلِكَ قَوْلُكَ عَالِمٌ إِنَّمَا نَفَيْتَ بِالْكَلِمَةِ الْجَهْلَ وجَعَلْتَ الْجَهْلَ سِوَاه)**[٢] الحديث.

فهؤلاء القائلون إن أرادوا هذا المعنى فهم مصيبون فيما قالوا، لكن بشرط أن يُثبتوا لله تعالى عين تلك الصفات على ما نذكره ونبينه عن قريب إن شاء الله تعالى.

وأمَّا الخامس وهو كونها موجودة بوجود الذات مع تغاير مفاهيمها؛ ففيه ما عرفت في الفصول السابقة من أن كل مفهوم يستدعي مصداقًا في الخارج يطابقه، والشيء الواحد البسيط لا يطابق مفاهيم متغايرة، وقد أثبتنا بالدليل العياني أنَّ الله سبحانه بسيطٌ أحديُّ المعنى لا ينقسم في عقلٍ، ولا وهمٍ، ولا خارجٍ. ومِنْ أنَّ اتحاد أشياء متخالفة في الوجود إنَّما يُعقل في الوجود التركيبي الامتزاجي، وذات الحق تعالى ليست بمركَّبة من أجزاء كثيرة لأنه شأن الحوادث. هذا ومن العجب أن من هؤلاءِ من صَرَّح في خواص الواجب بأن وجوب الوجود يمنع التركيب خارجيًا كان؛ كالسرير المركب من أجزاء حسية، أم عقليًا؛ كالمركب من الجنس والفصل، فإنَّ العقل يُحلل المركَّب منها إلى أمرٍ يُقال له الجنس، وأمرٍ يُقال له الفصل، ولكنهما في الخارج موجودان بوجودٍ واحدٍ، ولذا يصح الحمل بينهما. واستدلوا على امتناع التركيب العقلي في الواجب بأنه وإن كان ذهنيًا غير أنه ذهني نفسُ أمري لا ذهني اختراعي، والذهني النفس الأمري يرجع إلى الوجود الخارجي، فيتوقف وجود المركب الكذائي على وجود الأجزاء في نفس الأمر؛

(١) الإمام محمد الجواد عليه السلام.

(٢) الكافي ج١ص١١٧.

أي مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر. هذا قولهم في خواص الواجب، وإذا بلغوا هذا المقام قالوا باختلاف الصفات مفهومًا واتحادها مصداقًا، مع أنه عين القول بالتركيب العقلي. إن هذا إلا تناقض بحت.

وبالجملة من الواضحات أنَّ الذِّهن يُفرق بين معنى العلم، ومعنى القدرة، ومعنى الحياة، وغيرها من الصفات. ولا ريب أنَّ الذِّهن صادقٌ في هذا التفريق، وِصدقُه لا يمكن إلا بكون ما أدركه مطابقًا لِما هي عليه في الواقع؛ أعني الخارج، فكيف يُعقل مع ذلك كون تلك المتغايرات موجودةٌ بوجودٍ واحدٍ لا تركيب فيه.

نعم؛ يعقل الاتحاد بين المتغايرات على أحد المعاني التي ذكرناها فيما مر، وشيءٌ منها لا يجوز في حق الواجب الأحديِّ المعنى، فإنَّ الاتحاد الجنسي والنوعي، واتحاد التداخل والتمازج والوصف، كلها مستلزمٌ للتركيب، واتحاد النسبة؛ أعني النيابة قد عرفت ما فيه، فهذا القول أهون من أخواته.

وأما[١] السادس[٢] فهو أشنعُ الأقوال وأقبحها؛ لأنه مبنيٌّ على القول بوحدة الموجود[٣]، وأوضحُ أمثلة القائلين بهذا القول البحرُ والموجُ، وأنت تعلم أن حدوث الموجيَّة للبحر تعيُّنٌ له، ولاريب أن ما يقبل التعيُّن والتشخُّص لا يكون واجبًا، فإنَّ الواجب لا يكون محلًا للأعراض، وأيضًا الأمواج مركبة من مادةٍ هي الماء، وصورة هي الموجيَّة، ولو كان الوجود الواجبي مادة لتلك التعيُّنات لزم كونِه مركبًا، وكونه مادةً لصورةٍ، وهو دليل الاحتياج من وجوهٍ شتَّى كوجوب قيام المادة بالصورة وغيرها من الوجوه التي لا تخفى على ذي حجى، وقد مر في إبطال مبدئية الذات ما يشيِّد بُطلان هذا المعنى مفصلًا فراجع ما ثمة[٤].

---

(١) ورد في (أ) على نحو الخطأ في التعداد: (وأما الخامس). وتم تصويبها في (ب).

(٢) أي القول بأن الصفات شؤون الذات وتطوراتها.

(٣) وهو أن المشيئة قد تجنست وتنوعت وتشخصت فوجدت الأشياء بحصصها الجنسية أجناسًا، وبالنوعية أنواعًا، وبالشخصية أشخاصًا فهي حقيقة الأشياء والأشياء تعيناتها وتطوراتها. حق اليقين ص٦٦.

(٤) اسم إشارة للمكان البعيد، بمعنى هناك.

هذا واعلم أنَّ القائلين بعينِيَّة الصفات استدلوا على مأخذٍ قولهم بوجوهٍ لا بأس بذكرها والإشارة إلى وجه صفتها إجمالًا.

الأول: أنَّ صفات الواجب لو كانت زائدةً على ذاته قائمةً بذاته كانت متأخرةً بالذات عن ذات الواجب بالضرورة، وكانت ذاتُ الواجب خاليةً عن الصفات في مرتبة الذات، فكانت[١] الصفات في تلك المرتبة ممكنةً لا محالة، فيلزم أن يكون الواجب في مرتبة الذات مشتملًا على جهة الإمكان، والحال أن الواجب واجب من جميع الجهات.

الثاني: لو كانت الصفات زائدةً على الذات متأخرةً عنها لكان الواجبُ في المرتبة المتقدمة خاليًا عن الصفات، والخلو عن صفات الكمال نقصٌ لا محالة فيلزم أن يكون الواجب مشتملًا على النقص في ذاته.

الثالث: لو كانت الصفاتُ زائدةً على الذات لزم كون الذات محلًا قابلًا لتلك الصفات مع أنه فاعل أيضًا لها[٢]، لأن استناد صفات الواجب إلى غيره محالٌ، فتكون الذات الواحدة من جميع الوجوه فاعلةٌ وقابلةٌ، وقد ثبت امتناعه.

الرابع: أن الوجود الواجبي أكملُ أنحاء الوجود، والوجودات الإمكانيَّة محتاجةٌ في صدور الآثارِ عنها إلى صفاتٍ تكون بواسطة كل صفة منها مصدرًا لنوع من الآثار؛ إذ الاحتياج[٣] إلى الصفةٍ نقصٌ لا محالة، فيجب أن يكون الوجود الواجبي الذي هو أكمل أنحاء الوجود مستغنيًا عن الصفات في صدور الآثار عنه.

الخامس: أنَّ الصفات لو كانت زائدةً على الذات لكانت معلولةً لِذات الواجبِ لا محالة، ولا يجوز أن يكون صدور الصفات عنها بواسطة تلك الصفات؛ وإلا لزم تقدم الشيء على نفسه. ولا بواسطة صفات مثلِها وإلا لزم التسلسل، فيجب أن يكون بغير واسطة الصفات وعليه تكون ذات الواجب بالنسبة إلى اتحاد صفاته فاعلًا موجبًا، والفعل على سبيل الإيجاب اضطرارًا، وهو نقصٌ في حق الواجب تعالى.

---

(١) في (ب) ورد: وكانت.

(٢) في (ب) وردت الجملة بالترتيب التالي: مع أنه أيضًا فاعلٌ لها.

(٣) في (ب) ورد: والاحتياج.

السادس: أنَّها لو كانت زائدةً لَكانت إمَّا حادثة، وإمَّا قديمة، وعلى الأول يلزم كون الواجب محلًا للحوادث، وعلى الثاني يلزم تعدد القدماء. وجوابُ الأشاعرة عن ذلك بأن الممتنع الذوات القديمة لا الصفات؛ ضعيفٌ.

هذا ملخص براهينهم في المقام.

وقد أوردَ الأشاعرةَ عليهم بأن القول بالعينِيَّة نفيٌ للصفاتٍ رأسًا، فيلزم أن يكون الواجبُ في ذاته خاليًا عن صفات الكمال، وهو نقصٌ لا محالة.

وأجابوا عن ذلك بأن الخلو من صفة الكمال الذي هو النقصُ إنما يلزم لو كانت آثار الصفات منتفيَّةً عنه، وأمَّا مع تَرتُّب آثار الصفات عليه فلا، بل تَرتُّب أثر الصفة على الذات مع عدم الحاجة إلى الصفة أكمل من تَرتُّبِهِ عليه بواسطة الصفة. على أنَّا لسنا بَنَافين للصفة مطلقًا مفهومًا ومصداقًا، بل قائلون بتحقُّق مفاهيمها، ولكن لا نُسَلِّم أن تَحقُّق مفهوم الصفة يقتضي مصداقًا مغايرًا للذات، بل لا بد في تَحقُّق مفهومها مِن مصداقٍ ما سواءً كان مغايرًا للذات أم عين الذات.

ونحن نقول وبالله التوفيق: إنَّ منشأ هذهِ الأقوال المتهافتة التي تسمعها كُلُّه من استبدادِ عقولهم وعدم رجوعهم إلى أُمناء الوحي والتنزيل، والله يهدي من يشاءُ إلى سواء السبيل، فإنَّ لِقائلٍ أن يقول إنَّ صفات الواجب كُلُّها فعليَّة، بمعنى أن كلًا من تلك الصفات فعلٌ من أفعال الواجب تعالى ظهر بها للحوادث ليجعلوها عنوانًا للمعرفة، ولا يلزم شيءٌ مِمَّا ذكرتموه.

أمَّا الأول ففيه:

أولًا: أنَّ القول بقيام الصفات بذات الواجب غلطٌ إن أريد به القيام العروضي كقيام العرض بالجوهر كما هو مذهب الأشاعرة، وأمَّا إن أريد به القيام الصدوري، بمعنى أن تكون الصفات قائمةً بإصداره تعالى لها بِفعله دائمًا لا من شيء؛ كما هو شأن كل مفعولٍ بالنسبة إلى فاعله، فهو صحيحٌ ولا يرِدُ عليه ما أوردتموه.

وثانيًا: قولكم إنَّها إذا كانت متأخرةً عن مرتبة الذات كانت في مرتبة الذات ممكنةً غلطٌ آخرُ، لِما مر في الفصول القديمة (السابقة ظ)[1] من بطلان القول بمبدئية الذات، وأن الآثار كُلُّها آثارُ الفعل وهي غير الذات، وقد أحدثه الصَّانع

(١) ما بين القوسين ورد في (ب) فقط.

بنفسه فلا تكون[١] الذات ظرفًا لإمكان الصفات، على أنَّ هذا الإلزام لو صح لَجاء في الصفات الفعلية أيضًا التي سلمنا نحن وأنتم كونها مغايرةً لِلذات كالخالقيَّة والرازقيَّة، والجواب الجواب.

وأمَّا الثاني: فهو أغلطُ من سابقه؛ لأن النَّقص في الشيء إنما يُتصور إذا كان فاقدًا للكمال في مرتبة ذلك الكمال، ومرتبة الصفة متأخرة بالذات عن مرتبة الموصوف، فلا تكون صفة كمالٍ إلا تحت رتبة الذات ولا يلزم نقصٌ في الذات؛ لأن الصفات ليس لها بالذات شأنيةُ الحصول في صقع الذات حتى يكون فقدان الذات لها في رتبة هويتها نقصًا فيها. نعم يلزم نقص الذات إذا كانت فاقدةً لصفة الكمال في الرتبة التي يجوز حصول ذلك الكمال له فيها، ولا يقول به مُوَحِدٌ في حق الواجب تعالى.

واعلم أن هذا الاشتباه هو الذي أوقع الناس في الهلكات في مسألة الصفات، وقد سبق تفصيلٌ في دفع هذه الشبهة في الفصول السابقة وهو بانضمام ما ذكرنا آنفًا كافٍ في تنبيه من سبقت له العناية.

وأمَّا الثالث ففيه أنَّ كون الذات محلًا للصفات قابلًا لها مبنيٌ على ما تقدم من كون الذات محلًا لإمكان الصفات وقد تقدم بطلانه.

أمَّا الرابع فالجواب عنه أنَّ الحاجة إلى الواسطة قد تكون من جهة الفاعل، وقد تكون من جهة القابل. والحاجة إلى الصفة في الواجب من جهة الآثار؛ لأن كل نوع منها يقتضي وجود وصفٍ فِعليٍّ يناسبه، لا من جهة الواجب حتى يلزم حاجته إلى الصفة، مثلًا أثرُ العلم من حيث هو يستدعي وجود صفة يترتب عليها، وكذا سائر الآثار، والله سبحانه لا يمنعُ الشيءَ ما يقتضيه، على أن مثله لازمٌ عليهم في الصفات الفعلية.

والجواب عن الكل واحدٌ فإنَّ الله أبَى أن يُجري الأشياء إلا بأسبابٍ وأيادٍ من خلقه[٢]، فهل ترى عاقلًا يقول إنَّ الله يحتاج في إجراء الأمور إلى تلك الأسباب.

---

(١) في (أ) ورد: يكون. وقد أثبتنا ما جاء في (ب) لكونه المناسب للسياق.

(٢) قال الإمام الصادق عليه السلام: (أَبَى الله أَنْ يُجْرِيَ الأَشْيَاءَ إِلَّا بِأَسْبَابٍ، فَجَعَلَ لِكُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا، وجَعَلَ لِكُلِّ سَبَبٍ شَرْحًا، وجَعَلَ لِكُلِّ شَرْحٍ عِلْمًا، وجَعَلَ لِكُلِّ عِلْمٍ بَابًا نَاطِقًا عَرَفَه مَنْ عَرَفَه وجَهِلَه مَنْ جَهِلَه ذَاكَ رَسُولُ الله صونَحْنُ). الكافي ج١ ص١٨٣.

فكذلك الصفات فإنَّها أياديه تعالى، وقد روى الصدوق رحمه الله في التوحيد بسنده عن حمران بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام في العلم قال: (**هو كيدك منك**)[١] انتهى، وفي بالي أني رأيت هذا الحديث في بعض كتب شيخنا العلام الأحسائي[٢] أجل الله شأنه راويًا عن حمران بهذه العبارة: (**هو من كماله كيدك منك**).

---

(١) عن زكار بن يحيى الواسطي قال: كنت عند الفضيل بن يسار أنا وحرير، قال: فقال له حرير: يا أبا علي إن زكارًا يحب أن يسمع الحديث منك في العلم، قال: فأقبل علي بن فضيل فقال: ما لك وللخصومة؟ قال: قلت: لم أرد بهذا الخصومة، قال: فقال: كنت أنا وحمران قال فقال أبو عبد الله عليه السلام: (يا حمران كيف تركت المتشيعين خلفك؟ قال: تركت المغيرة وبيان البيان يقول أحدهما العلم خالق ويقول الآخر العلم مخلوق. قال: فقال لحمران: فأي شيء قلت أنت يا حمران؟ قال: فقال حمران: لم أقل شيئًا. قال: فقال: أبو عبد الله عليه السلام: أفلا قلت ليس بخالق ولا مخلوق، قال: ففزع لذلك حمران، قال: فقال: فأي شيء هو؟ قال: فقال: هو من كماله كيدك منك) [الأصول الستة عشر من الأصول الأولية، ص٢٩٠، كتاب درست بن أبي منصور]، ونقلها الشيخ الصدوق عليه الرحمة بهذه الصيغة: عن حمران بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام في العلم، قال: (هو كيدك منك) التوحيد، ص١٣٤ باب العلم.

(٢) هو الشيخ أحمد بن الشيخ زين الدين بن إبراهيم بن صقر بن إبراهيم بن داغر. ولد رحمه الله تعالى في الأحساء في قرية المطيرفي في شهر رجب سنة ١١٦٦ للهجرة. سافر إلى البحرين ثم إلى العراق وتنقل بين النجف وكربلاء والبصرة ثم سافر إلى إيران وتنقل بين مدنها كطهران ويزد وخراسان وأصفهان وكرمانشاه. من مشائخه في الإجازة الشيخ أحمد الدمستاني البحراني والسيد ميرزا محمد مهدي الشهرستاني والشيخ جعفر بن الشيخ خضر النجفي والسيد مهدي الطباطبائي بحر العلوم والشيخ حسين آل عصفور البحراني والسيد علي الطباطبائي. كان له الله أعلى الله مقامه حلقات دراسية كبيرة أينما حل في المدن العراقية والإيرانية وقد كان له أكثر من مئة عالم مجتهد ومن أشهر تلامذته السيد كاظم الرشتي والميرزا حسن الشهير بكوهر والشيخ أسد الله التستري الكاظمي والشيخ محمد إبراهيم الكلباسي والميرزا محمد تقي النوري. والسيد عبد الله شبر، والملا محمد حجة الإسلام المامقاني والشيخ محمد آل عبد الجبار القطيفي. له أعلى الله مقامه ما يقارب المئتين كتابًا ورسالة في مختلف العلوم والمعارف أهمها كتاب شرح الزيارة الجامعة وكتاب شرح الفوائد وكتاب شرح العرشية وكتاب شرح المشاعر. توفي أعلى الله مقامه في اليوم الثاني والعشرين من شهر ذو القعدة سنة ١٢٤١ للهجرة في منطقة هدية ما بين المدينة ومكة ونقل جثمانه إلى المدينة المنورة، ودفن في البقيع خلف الحائط الذي فيه أئمة البقيع عليهم الصلاة والسلام. روضات الجنات ج١ ٨٨ ـ ٩٤، الدين بين السائل والمجيب ج١ ص١٠٩ ـ ١١٨، أعلام هجر ج١ ص١٤٤ ـ ٢٩٧.

وعلى التقديرين هو صريحٌ في المُدَّعى لِمَن وَعَى. فالله سبحانه لم يتخذ وليًا من الذل بل من العز، ونظيره بعثُ الأنبياء والأوصياء لِتكميل الخلق من غير حاجةٍ منه إليه، بل لنقص القوابلِ من سائر الخلق عن تلقي الوحي من المبدأ بغير واسطة.

أمَّا الخامس فالجوابُ عنه أنَّ الله خلق الصفات الفعليَّة بنفسها ولا يلزم تَقدُّم الشيء على نفسه، فإنَّك تُحْدِث النِّيَّة بِنفسها لا بِنِيَّةٍ أخرى قبلها، ولا يلزم تقدم الشيء على نفسه. ونظيره أيضًا في المحسوس البِلَّة فإنَّ كل جسم يابسٍ يبتلُ بها، وهي في نفسها لا تبتلُ بشيءٍ لأنَّها نفسها بِلَّةً. مع أنَّ قولكم أنَّه يلزمُ منه كون الذات فاعلًا موجبًا لازمٌ عليكم على كل حال؛ لأنكم تجعلون ذات الواجب تعالى عِلَة الأشياء، وتخلُّف المعلول عن علته التامة ممتنعٌ، فإذا كان وجودُ الواجب بِذاته عِلةً لم يمكن له ترك إيجاد الأشياء فيكون فاعلًا موجبًا لا محالة، بخلاف ما إذا قلنا تبعًا لأمير المؤمنين وإمام الموحدين عليه السلام: **(علة ما صنع صنعه وصنعه لا علة له)**[1]، لأنه خلقه بنفسه لا بِعلةٍ أخرى، وكذا مسألة الصفات فإنَّها معاني الأفعال.

أمَّا السادس فيختار فيه القائلُ الشِّقَ الأول، ولا يلزم كون الذات محلًا للحوادث؛ لأنه من لوازم القيام العروضي، وقد سبق أنَّه خلاف الواقع، وأمَّا شُبهة كون الذات فاقدة لها قبل الحدوث فيأتي دفعها إن شاء الله في بيان المذهب الحق.

وأمَّا قولهم في جواب شبهة الأشاعرة من تَرتُّب آثار الصفات على نفس الذات، فقد عرفت ما فيه في جواب القول بالنِّيَابة.

وأمَّا قولهم إنَّا لا نُسلِّم أنَّ تَحقُّقْ مفهوم الصفة يقتضي مصداقًا مغايرًا للذات...إلخ؛ فهو غلطٌ بحتٌ؛ لأن مفهوم الذات؛ أعني عنوانها مفهومٌ استقلاليٌّ قائمٌ بنفسه، ومفهوم الصفة مفهومٌ غير استقلاليٍّ قائمٌ بالغيرِ، وكيف يكون الوجودُ الاستقلاليُّ مصداقًا لمفهومِ وجودٍ غير استقلاليٍّ. إن هذا إلا تناقضٌ ومكابرةٌ.

وتوضيحه أنَّ مفهوم العلم مثلًا إذا أُريد به معناه الموضوعي مفهوم معنى لا يقوم إلا بالغير، وكيف يكون مثل هذا المعنى مطابقًا لمصداقٍ قائم بنفسه واجب

(١) جزء من الخطبة اليتيمية لأمير المؤمنين عليه السلام، تقدم تخريج المصدر.

بذاته. وعلى هذا القياس جميع الصفات. وليت شعري كيف تعقَّلُوا هذا المعنى مع دعواهم استقلال عقولهم في العقائد الدينية وعدم حاجتهم إلى البيانات المعصومية. الحكم لله العلي الكبير.

فصل [١٨]

[لا يُعرَف الشيء إلا بظهوراته وهي غير ذاته]

وإذ تبيَّن عندك فساد هذه الأقوال فاستمع لما يُتلى عليك ولا يُنبئك مِثلُ خبير.

فنقولُ وبالله التوفيق: أجمع العُقلاء على أنَّ معرفة الشيء على قسمين: معرفة بالذات والكنه، ومعرفة بالوجه.

والمراد بالأول: معرفة نفس الشيء بنفسهِ؛ كمعرفة ذات زيد على ما هي عليه. وبالثاني معرفة الشيء بعنوانٍ من عنواناته الظهوريَّة؛ كمعرفة زيدٍ مثلًا بعنوان الكاتب، والشاعر، والعالم، والضاحك، ونظائرها من العنوانات. وهذه المعرفة عِلمٌ بِكنهِ الوجه ووجه الذات دون كُنْهِهَا. وقد يكون بعض العنوانات إذا كان معلوم الثبوت لِذي العنوان آلةً لِلعلم بالشيءِ بِعنوانٍ آخر، مثلًا إذا كان كون زيد كاتبًا معلومًا، وكونه شاعرًا غير معلوم عند المخاطب. تقول: الكاتبُ شاعرٌ. ولا تريد به أن مفهوم الكاتب شاعرٌ، بل تريد أن زيدًا المعروف بالوجه بِعنوان الكاتبِ شاعرًا أيضًا، يعني أنَّ له عنوانًا ظهوريًا آخر وهو الشاعريَّة.

وهذا بظاهره لا إشكال فيه، وإنَّما الإشكالُ في معرفة أن مصداق هذه العنوانات هل هو ذات زيد من حيث هو زيد أم ظهوراته المغايرة لذاته؟. وهو من حيث هويتِهِ شيءٌ مجردٌ عن جميع تلك الأمور.

فالحملُ في قولك: زيدٌ كاتبٌ؛ واقعٌ على وجه ظهوره بالكتابة وهو زيدٌ أيضًا لكن في مقام الظهور لا في مقام التجرد، نظيره الصورة الواقعة من زيد في المرآة فإنَّها ليست أجنبيةً من زيدٍ بل هي ظِلُّه وظاهره؛ ولذا يُطلق عليه اسم زيدٍ دون اسم عمرو وبكر وخالد، وليس بمجازٍ بل حقيقةً، لأنَّ الظاهر الذي هو الصورة المرآتية ليس إلا زيد لكن في مقام الظهور، فيصحُ لك أن تقول: زيدٌ هي وهي زيد؛ في مقام كشف السُّبْحَة، وإذا نظرت إليها بنظر الفرق؛ أعني من حيث هي لا من حيث زيد قلت: هي هي وزيدٌ زيدٌ، فالإشكال إنَّما هو في هذا المعنى.

ومقتضى قول المتكلمين الأُوَل حيث إنَّهم يقولون إنَّ تلك المفاهيم المحمولة على زيد موجودةٌ في الخارج بوجودٍ واحدٍ هو وجود زيد، فيجعلون ذات زيد؛

أعني هويته بذاتها منشًا لانتزاع تلك المفاهيم. وهو مع الغض عن كونه مستلزمًا لعدم بناء فرق بين معرفة الشيء بالكنه ومعرفته بالوجه غلطٌ في نفسه، لِما عرفت فيما سبق من أن صفة الشيء لا تكون معه في صقعٍ واحدٍ بل تحته رتبةً. فالحملُ عليه؛ أعني حمل مفهوم الصفة على الموصوف في رتبة اتِّصافه بالصفة لا في رتبة تجرد ذاته، فقولك: زيدٌ كاتبٌ مثلًا في قوة قولك: الكاتبُ كاتبٌ. وإنَّما أبدل لفظ الكاتب الموضوع على زيدٍ إشارةً إلى كشف السُّبْحَة، وأنه لا ظهور في الصفات إلا ظهورهِ، كما قال سيد الشهداء عليه السلام في دعاء عرفة: **(أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدل عليك ومتى غبت حتى تكون الآثار هي التي توصل إليك)**[1] الدعاء، وهو سر قوله تعالى: ﴿نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾[2].

مع أن ذاته تعالى لم تُقارن الممكنات ولا حلَّت فيها، قال أمير المؤمنين عليه السلام في خطبته: **(حَدَّ الْأَشْيَاءَ كُلَّهَا عِنْدَ خَلْقِهِ إِيَّاهَا إِبَانَةً لَهَا مِنْ شِبْهِهِ وَإِبَانَةً لَهُ مِنْ شِبْهِهَا فَلَمْ يَحْلُلْ فِيهَا فَيُقَالَ هُوَ فِيهَا كَائِنٌ وَلَمْ يَنْأَ عَنْهَا فَيُقَالَ هُوَ مِنْهَا بَائِن)**[3] انتهى.

فقُربُه من الأشياء قُرب ظهورٍ وقَيُّومِيّةٍ لا قُرب حُلولٍ ومُقارنةٍ.

والحاصل أنَّ الظاهر في ظهوره أظهر من ظهوره، فالموصوف أولى بالصفات من نفس الصفات وأظهر فيها منها نفسها، ولذا قالوا: الذات غيَّبت الصفات، فزيدٌ هو العالمُ حقيقةً، وهو الكاتبُ، وهو الشاعرُ، وهو القائمُ، وهو القاعدُ، وهو الماشي إلى غير ذلك من الصفات والأسماء الظهوريَّة، مع أن مصاديق تلك الأمور مغايرةً لِذات زيد المجردة عن الصفات[4]، فافهم ولنقرر لتبيين هذا الفصل فصلًا آخر فنقول:

---

(١) بحار الأنوار ج٩٥ ص٢٢٦.

(٢) سورة: ق، الآية: ١٦.

(٣) التوحيد ص٤٢.

فصل [١٩]

[الأسماء والصفات ليست هي الذات البات]

قد عرفت فيما سبق أنَّ الشيء لا يُدرك ما وراء مبدئهِ، وعرفت أنَّ ما سوى الوجود الحق ممكنٌ مخلوقٌ، وأنَّ مبدأ المخلوقِ فِعلُ صَانِعِهِ ومشيئتهِ وإبداعهِ، وأنَّ فِعلَ الصانع أيضًا مخلوقٌ؛ لكن بنفسهِ لا بفعلٍ آخر، فالممكنُ لا يُمكنه إدراكُ الأزلِ؛ لأنه أعلى من مبدئهِ، فكلُّ مَا ميَّزه بوهمه في أَدَقِ معانيه فهو مخلوقٌ مِثلُهُ مردودٌ إليهِ[١]، لأنه لا يُدرك إلا ما هو من سَنخه، وحيث كان لا بدَّ للمخلوقِ من معرفة خالقه ليعبده ويتوجه إليه في حاجاته ويتشبه بصفاته، ظهر لهم بِما يُمكنهم معرفته وإدراكه وهو الصِّفات الكماليَّة التي وصف بها نفسه. من الثبوتية والسلبية في مقام الفعل. والدليل على أنَّ تلك الصفات صفات ظهوريَّة فعليَّة أنك لا شك تُدرك معاني تلك الصفات وتفهمها، ولو أنَّها كانت في الذات البحت لامتنع إدراك معانيها، وإلا لكان ذات الواجب سبحانه بِذاته مُدرَكًا ومُحاطًا للمخلوق، وقد ثبت امتناعه. وكثيرٌ من الناس في غفلةٍ عريضةٍ عن هذا القياس البديهي الإنتاج، فإنَّك تراهم يقولون: إنَّ اكتناه الذات ممتنع ويروون الحديث المعروف: (**إذا بلغ الكلام إلى الله فانصتوا**)[٢]، ومع هذا يتكلمون في

---

(١) إشارة إلى الحديث المروي عن الإمام الباقر عليه السلام: (كل ما ميزتموه بأوهامكم في أدق معانيه مخلوق مصنوع مثلكم مردود إليكم). الوافي ج١ ص٤٠٨.

(٢) لم نعثر على هذا الحديث بهذه الصيغة، وإنما جاء بصيغة: إذا بلغ الكلام إلى الله فامسكوا.. علمًا أن نسخة (ب) قد جاءت بصيغة (فانتهوا) إلا أنه يظهر منها أن الناسخ قد طمس الكلمة ووضع بدلًا منها ما ورد في (أ) فانصتوا. ونص الحديث عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (إن الله عز وجل يقول: ﴿وأن إلى ربك المنتهى﴾ فإذا انتهى الكلام إلى الله فأمسكوا). (الكافي ج١ ص٩٢ ح٢). وفي رواية أخرى مروية في البحار: (إذا انتهى الكلام إلى الله فامسكوا، وتكلموا فيما دون العرش ولا تكلموا فيما فوق العرش، فإن قوما تكلموا فيما فوق العرش فتاهت عقولهم حتى كان الرجل ينادى من بين يديه فيجيب من خلفه، وينادى من خلفه فيجيب من بين يديه). بحار الأنوار ج٣ ص٢٥٩ ـ ٢٦٠.

الصفات بما لا مزيد عليه، ثم يجعلون تلك الصفات التي يحيطون بمعانيها[١] عين الذات البحت، وهذا من العجب العجاب.

فظهر بالبرهان القاطع أنَّ كل صفةٍ وَصَفَ الحقُّ بِها نفسه ويصفه عباده بها تبعًا لوصفه صفات ظهوريَّة لا تكشف عن حقيقة الذات؛ لأنها (**صفة استدلال عليه لا صفة تكشف له**)[٢] كما قال أمير المؤمنين عليه السلام، مثلًا لمَّا ظهر لنا بخلقه الخلق بصفة القدرة قلنا: هو قادر، ولَمَّا ظهر بصفة العلم قلنا: عالِمٌ، ولَمَّا ظهر بسماع أصوات الداعين قلنا: سميعٌ، ولَمَّا ظهر بالعلم بالألوان والهيئات قلنا: بصيرٌ، ولَمَّا ظهر بصفة الحياة قلنا: حيٌّ، ولَمَّا ظهر بعدم وجود من يسبقه قلنا: قديمٌ، ولَمَّا ظهر بِغِنَاه عمَّن سواه في الوجود قلنا: واجبٌ، ولَمَّا ظهر بإتقان الصُّنعِ قلنا: حكيمٌ، ولَمَّا ظهر بتربية ما صنع قلنا: ربٌّ، ولَمَّا ظهر بعدم قبوله للتجزئة قلنا: أحد، ولَمَّا ظهر بامتناع مشاركة شيء معه في القدم قلنا: واحدٌ.

وعلى هذا القياس الصفات السلبيَّة فإنه لَمَّا ظهر بعدم إمكان إدراك من سواه له قلنا: هو لا يُعرَف، ولَمَّا ظهر بالتجرد الحقِّي قلنا: لا يوصف، ولَمَّا ظهر بالتنَزُّه عن حدود الخلق قلنا: لا تعين بحت، ولَمَّا ظهر بالصَمَدِيَّة قلنا: لم يلد ولم يولد، ولَمَّا ظهر بالاستغناء عن تمييز نفسه قلنا: لا اسم له، وعلى هذا القياس سائر الصفات من الثبوتيَّة والسلبيَّة، فإنَّها كُلُّها مِمَّا ظهر لنا به ولا يوصلنا شيءٌ منه إلى اكتناه الذات والكشف عن هويته. ودلَّنا على ثبوت تلك الصفات له ظهور آثارها فينا، فإنَّا لَمَّا وجدنا منه[٣] الفعل الدال على القدرة اشتققنا له اسمًا من ذلك الفعل وقلنا: قادرٌ، ولَمَّا وجدنا الفعل الدال على العلم اشتققنا له اسمًا منه وقلنا: عالِمٌ، ولَمَّا وجدنا الفعل الدال على الحياة اشتققنا له اسمًا منه وقلنا: حيٌّ، وهكذا. فجميعُ تلك الأسماء عناوين فعليَّة تُحمل عليه في مقام الظهور بالصفات، والظهور فِعلٌ منه؛ لأنه معنى فعلي وليس تعيُّنًا ذاتيًّا كما زعمه القاصرون.

---

(١) ورد في (أ) لمعانيها. والصواب ما أثبتنا ه من (ب) بمعانيها.

(٢) قال أمير المؤمنين عليه السلام في خطبته اليتيمية: (صفة استدلال عليه لا صفة تكشف عنه) ملحق نهج البلاغة، ص٣٧.

(٣) منه. لم ترد في (أ).

إن قلت: الأمرُ في امتناع اكتناه الذات كما قلت، ولكنه لا يستلزم كون الصفات ظهورات إشراقية فعلية؛ لأنه تعالى عالم بذاته، فأخبرنا عن ذاته بأنه[١] عالمٌ قادرٌ حيٌّ سميعٌ بصيرٌ إلى غير ذلك من الصفات، فنحن بإخباره عن ذاته عرفنا أنه كذا من غير أن نصعد إلى الأزل بأنفسنا ونشاهد ما هنالك، ومِثاله شخصٌ واقفٌ من وراء الحجاب يصف لنا نفسه مثلًا بأني[٢] شابٌّ معتدلُ القامةِ عيني كذا، وحاجبي كذا، ورأسي كذا ووجهي كذا، إلى غير ذلك من الأوصاف، فإنَّا نعرفه بوصفه لنا نفسه من غير أن نُحيط ونُشاهد ما وراء الحجاب.

قلنا: كلا؛ إنها كلمة هو قائلها[٣]، فإنَّا نقول: إنَّ الله تعالى إذا أخبرك أنَّه مثلًا عالمٌ هل عرفت معنى ذلك العلم أم لا.

فإن كان الثاني فقد خاطبك بِما لا تفهم وهو قبيحٌ من الحكيم.

وإن كان الأول فقد أحطت بذات الله تعالى واكتنهتها من طريق الإخبار، إذ لا فرق في الاكتناه بين أن يكون من طريق الإخبار أو من طريق المشاهدة، ألا ترى أنَّ الواقف من وراء الحجاب إذا أخبرك بجميع ذاتياته عرفته بذاته لا بآثاره، بمعنى أنك تحيط في نفسك بِما هو عليه من وراء الحجاب، وتتصوره بصورةٍ لو ظهر بنفسه من وراء الحجاب طابقت العين الأثر والخبر المُخبر، ومثل هذا في حق الله تعالى كفر وزندقة.

ولعلك توهمت أن اكتناه الذات البحت والإحاطة بها أمرٌ ممكنٌ للمخلوقِ غير أنه تعالى لَمَّا غاب عن الخلق واحتجب بالحجاب لم تتفق هذه المشاهدة لنا، ولَمَّا أخبرنا عن مائيته عرفناه بكنهه من جهة الإخبار. ولعمري إنَّ لسان حال كثير من الناس ناطقٌ بهذا المقال، ولم يعرفوا من امتناع اكتناه المخلوق للخالق سوى هذا المعنى؛ ولذا تراهم يوردون الشَّك ولو على طريق الاستعلام أنَّه تعالى لِمْ لَمْ يظهر بنفسه حتى يستغني الخلق عن بعث الأنبياء، ويُقِرُّ به كُلُّ من يُنكره أو يُنكر بعض أوصافه. فإنَّ إيراد هذا الشك دليلٌ على تجويزهم في أنفسهم إمكان هذا

---

(١) في (ب) ورد: أنه عالم.

(٢) وردت العبارة في (ب): يصف لنا نفسه بأني مثلًا شاب.

(٣) تضمين من قوله تعالى: ﴿لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾. سورة المؤمنون ١٠٠.

المعنى، غايته أنه لم يتفق، وهو خبط عشواء في طِخيةٍ عمياء، فإنَّ نفس المخلوقيَّة حِجابٌ عن معرفة هويَّة خالقها، قال الإمام عليه السلام كما رواه في التوحيد: (**ليس بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه**)[١]، وقال أمير المؤمنين عليه السلام: (**لَمْ تُحِطْ بِه الأَوْهَامُ بَلْ تَجَلَّى لَهَا بِهَا وبِهَا امْتَنَعَ مِنْهَا**)[٢]، فافهم قوله عليه السلام: (**وبِهَا امْتَنَعَ مِنْهَا**)، وكيف لا والمخلوق ومشاعره كُلُّها محدودةٌ. وكيف يُحيط المحدود بِما هو منَزَّهٌ عن الحدود. فتوهُّم وصفه هو[٣] لنفسه على ما قلت من مزخرفات الكلام.

وأيضًا الوصفُ لا بدَّ له من عبارةٍ لتفهيم الغير، والعباراتُ كُلُّها محدودةٌ لا تدلُّ من المعاني إلا على ما هو بِشكلها، وقد قال أمير المؤمنين عليه السلام: (**المعنى في اللفظ كالرّوح في الجسد**)[٤]، وثبت بالوجدان أنَّ كُلَّ روحٍ على شكل جسده وقالبه، فاللفظُ المحدود لا يدل إلا على معنى محدود، فالله سبحانه لا يُطابق ذاته البحت عبارة من العبارات، حتى أن قولهم لفظ (الله) علم للذات؛ غلطٌ باتٌ؛ لأن الذات لا اسم لها ولا رسم، لأن الاسم إنَّما يُوضع للشيء لتعريف الغير، والغيرُ هنا ليس بِمكلف بمعرفة حقيقته حتى يحتاج إلى الاسم فافهم.

وبالجملة العبارات كُلُّها عباراتٌ عن العناوين؛ كَوصفِكَ زيدًا بالقائم والقاعد والمتكلم وأشباهها، فإنَّها لا تدلُّ على هيئة ماهيَّة زيد؛ لأن زيدًا من حيث هو زيد لا قائم ولا قاعد ولا غير ذلك من الصفات، لأنه إن كان عبارة عن مفهوم (القائم) مثلًا لَكان إذا قعد عدمت زيديَّتِه وهكذا. فظهر أنه ظهورٌ من ظهورات زيد ظهر به بإحداثه لفعل القيام، وكذا سائر ظهوراته. فالذات البحتُ لا تُطابق هيئات تلك الصِّفات لأنَّها هيئات وصور محدودة. مثلًا هيئة العالِمِيَّة هيئة يتصورها الذهن

---

(١) عن أبي إبراهيم موسى بن جعفر عليه السلام أنه قال: (إن الله تبارك وتعالى كان لم يزل بلا زمان ولا مكان وهو الآن كما كان، لا يخلو منه مكان ولا يشغل به مكان، ولا يحل في مكان، ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا ليس بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه، احتجب بغير حجاب محجوب، واستتر بغير ستر مستور، لا إله إلا هو الكبير المتعال). التوحيد ص١٧٨ ـ ١٧٩.

(٢) نهج البلاغة ص٢٦٩.

(٣) هو. لم ترد في (ب).

(٤) نقل عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: (الروح في الجسد كالمعنى في اللفظ) مستدرك سفينة البحار، ج٤ ص٢١٧.

بالحدود التي تميزت بها عن سائر الهيئات، فلو كانت ذاته سبحانه مطابقةً لعين تلك الهيئة[١] كانت الذات عبارة عن شيءٍ محدودٍ مميَّزٍ مُدرك مُحاطٍ معلومِ الماهيَّةِ تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا.

إن قلت: إذا كانت معاني تلك الصفات والأسماء أمورًا فعليَّة مخلوقةً وأنت تصف الله تعالى بها وتحملها عليه، وتقول: هو عالمٌ، هو قادرٌ، هو سميعٌ وهكذا؛ لزم أوَّلًا أن يكون مؤدَّى هذا الحمل أنه من سنخ المخلوق، ولزم ثانيًا أن لا تكون ذاته تعالى معبودًا ومقصودًا في التوجه بل يكون المعبود مخلوقًا مثل العابد.

قلنا: أمَّا الجواب عن الأول فهو مشترك الورود علينا وعليكم في الصفات والأسماء الفعليَّة التي هي عين الذات، فإنَّك تحملها عليه وتقول: الله خالقٌ ورازقٌ وهكذا، فكُلُّ تأويلٍ يصحِّح الحمل فيها يصحِّح الحمل في سائر الصفات أيضًا، هذا الجواب النقضي.

وأما الحلي فالجوابُ: إنَّه لا يلزم ما تقول لأنَّا نقول: إنَّ تلك العناوين معانٍ مخلوقةٍ، لكنها عناوين وآيات لِما ليس بِمخلوق، وقد ظهر لك بها[٢] لطفًا وكرمًا لتتمكن من التوجه إليه. وأمَّا الحملُ فقد أشرنا فيما سبق إلى أنَّ المحمول والموضوع كِلَيهِمَا في مقام الخلق؛ بمعنى أنَّه لَمَّا ظهر بصفة العلم مثلًا قلنا: هو عالمٌ، والمراد بالضمير في (هو) ليس صرف الذات لأن الهاء والواو من صنعهِ صفة استدلال عليه لا صفة تكشف له[٣]، وإنَّما المراد به الظاهر بالعلم؛ وهو معنى عنواني يُطابق مفهوم العالمية. وهذا هو المراد بالاتحاد الإشراقي الذي وعدناك به فيما سبق، وهذا المعنى العنواني لَمَّا كان مخصوصًا له تعالى كان معرفته معرفته، والتوجه إليه التوجه إليه تعالى. لا أن يكون هنا معرفتان معرفة الذات ومعرفة العنوان، ويكون هذا مثل ذاك. كلا، بل لا معنى لِمعرفة الذات إلا

---

(١) في (أ) ورد: الهيئات.

(٢) في (ب) ورد: وقد ظهر بها لك.

(٣) ورد عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام: (وإن قلت هو هو فالهاء والواو كلامه صفة استدلال عليه لا صفة تكييف له... أو قلت الهواء يمسه فالهواء من صنعه) ملحق نهج البلاغة برواية ابن ناقة، ص٣٨.

معرفته بعنوانه الذي ظهر به للعارف؛ لأن المخلوق لا يُمكنه تصوُّر معنى لِلفظ معرفة ذات الله، لأنه فرع تصوُّر طرفي القضيَّة. فهذا اللفظ شيءٌ يُقال دفعًا لتوهُّم من تصوَّر ذاتًا سماها[1] ذات الله وقدَّر لها معرفةً بالكنه، فاحتيج إلى دفع ذلك التوهُّم بقولنا: إن معرفة الذات لا يمكن[2]، والمراد أن ما تصورته وتصورت معرفته بالكنه مخلوق مثلك، فما قُصِد لم يَقع، وما وَقع لم يُقصد.

وأمَّا الجواب عن الثاني فهو إنَّه خبط وخلط، فإنَّ المعبود الحقيقي هو صاحب تلك الأسماء والصفات، لا الأسماء والصفات نفسها حتى يلزم المحذور المذكور، غايته أنَّك لَمَّا لم يمكنك معرفته على ما هو عليه في ذاته ظهر لك بالوجه ليكون ذلك الوجه دليلًا لك إلى ما لا تدركه، والدليلُ مأخوذٌ في مفهومه كونه وصلةً إلى الغير، ألا ترى إذا صوَّت بك شخصٌ من وراء الباب لا تعرفه أنه كيف هو في ذاته قلت: جاءني صائتٌ، فتجعل الصائت عنوانًا للتعبير عمن جاءك؛ لأنك لم تدرك بعد منه سوى الصوت. والمراد بالجائي نفس الشخص لا صوته ولا عنوان صائتيته، وإن كنت لو سُئلت عن الجائي كيف هو في ذاته لم يمكنك الجواب عنه لأنك لم تره ولم تعرف أنه طويل أو قصير، أحمر أو أبيض، سعيد أو شقي، فلا يمكنك التعبير عنه إلا بالصائت لا غير. مع أن هذا المفهوم ليس بمقصود بالأصالة وإنما هو دليل للغير فهو من باب قول الشاعر:

تعرضت في قولي بليلى وتارة بهند فلا ليلى عنيت ولا هند
وسميتها سعدى وسميت دارها بنجد ولا سعدى أردت ولا نجد

فافهم.

والسِّرُّ في ذلك ما أشرنا إليه سابقًا من أنَّ الظاهرَ في ظهورِهِ أظهرُ من ظهورِهِ؛ مع أنَّه ليس عندك منه شيء سوى الظهور، ألا ترى أنك تدعو زيدًا وتقول: يا زيدُ، ولا تلتفت إلى الزاء والياء والدَّال، وإنَّما تلتفت بتلك الحروف إلى المسمَّى بذلك الاسم؛ مع أنه لا يُمكنك التعبير عنه والدعاء له إلا بالاسم المركَّب من تلك الحروف. وتلك الحروف ليست عبارة عن ذات زيد ولا ذات زيد عبارة عنها، ولكنَّه اسمٌ عَلَّمه المسمَّى من يُخاطبه ليدعوه به، فأسألك أن المدعوَّ

(١) ساقطة من (ب).
(٢) في (ب): لا تمكن.

بالاسم هو نفس الاسم أم المسمّى. لا ريب أنَّه الثاني دون الأول، فصحَّ أنَّ أسماءه تعبيرٌ وصفاته تفهيمٌ، والشاهد على ذلك من الأخبار كثير يأتي إن شاء الله تعالى في آخر الكتاب.

فبالجملة المخاطبة في قولك: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[1] هو الله الذي ظهر لك بالأسماء والصفات، لا نفس الأسماء والصِّفات من حيث هي أسماء وصفات، فافهم إن شاء الله تعالى. ولا يغرَّنَّك ما ملأ سمعك من أقوال المتكلمين فإنَّها خيالات اخترعها المخالفون المعرضون عن أبواب آل الله، المستبدون بآرائهم الضعيفة بغير هدى ولا كتاب منير، ولم تنزل آية في وجوب اتِّباع غير المعصوم، وإنّما المتَّبَع الدَّليل لا غير.

(١) سورة الفاتحة، الآية ٥.

فصل [٢٠]

[في رد شبهة حول مغايرة الأسماء للذات]

أمَّا الشُّبهةُ الموردة على هذا القول وهي أنه: إذا كانت تلك الأسماء غير الذات كانت محدثة فيلزم أن يكون الله سبحانه فاقدًا لها في حالٍ ما.

فهي شبهةٌ ضعيفةٌ ما لها من قرار.

بيانه: أنَّا قد قررنا فيما سبق من الفصول أنَّ ذاته تعالى ليست بزمانيَّة حتى يحجبها زمانٌ عن زمانٍ آخر، لم يسبق له حالٌ حالًا فيكون أولًا قبل أن يكون آخرًا. فنسبته إلى جميع الأزمنة والدهور نسبةً واحدةً ليس فيها قَبلُ ولا بَعدُ. فلا يُعقل له أن يكون فيه فاقدًا لشيءٍ من محدثاته؛ فهو تعالى في عِزِّ ذاته لم يَزلْ. والصِّفاتُ صفاتٌ في الرتبة التي رتَّبَها الله فيها، وهو واجدٌ لها في تلك الرتبة من غير أن يكون له حالٌ هو فاقدٌ لها فيه، لأنه ليس محصورًا بزمانِ عدم تلك الصفات؛ بل ليس لها زمانُ عدمٍ أصلًا، لأن الزمان من جملة المخلوقات وهو ظرفٌ لامتداد ما هو فيه، وإذ لا شيء فلا زمان، بل هو الله ولا سواه والآن على ما عليه كان.

وبالجملة لم يَحُل بينه وبين خلقه زمانٌ حتى يُقال إنَه فاقدٌ لها في ذلك الزمان بل (**حق وخلق لا ثالث بينهما ولا ثالث غيرهما**)[1]، وإثبات زمانٍ موهومٍ مُنتزع من بقاء ذات الواجب غلطٌ بحتٌ؛ لأن وجود الواجب لا يكون منشًا لانتزاع الكمِّ المقداري. وأيضًا إن كان ذلك الزمان متناهيًا لزم كون الواجب محدودًا متناهيًا، وإن كان غير متناهٍ لزم أن تكون الأشياءُ بعدُ لم تُخلق، وهو خلاف الواقع.

إن قلت: لو كان الأمرُ كما تقول لزم كون الأشياء قديمةً لم تزل.

قلت: كلا لا يلزم من ذلك شيءٌ أصلًا، لأن القديم ما لا يكون مسبوقًا بإيجاد وهي مسبوقةٌ بإيجاد الله تعالى، غايته أنه لم يتخلل بينها وبين إيجاده تعالى

---

(١) اقتباس من قول الإمام الرضا عليه السلام: (... وإنما هو الله عز وجل وخلقه لا ثالث بينهما ولا ثالث غيرهما...). عيون أخبار الرضا ج١ ١٥٦.

وقتٌ سوى وقت إيجاده لها، وهي دائمًا قائمةً بإيجاده تعالى قيام صدور، بمعنى أنَّه لم تستغنِ عن إيجاده طرفة عين أبدًا، وأين القدم عن هذا المعنى.

فالقديم تعالى في الأزل، والصِّفات والأسماء في الإمكان، والإمكان ليس بموجودٍ في الأزل. كما أنه ليس بِمفقودٍ في رتبة الإمكان بإحداثه تعالى له فيها، فيصحُّ أن تقول: الله كان ولا اسم ولا صفة، لأن الاسم والصفة لا ذكر لهما في الذات، فـ(**كمال التوحيد نفي الصفات عنه، لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف، وشهادة الموصوف أنه غير الصفة**)[1]، ومع هذا لم يفقد صفة كمال أبدًا، لكن الاتصاف بالصفة في رتبة الصفات لا في رتبة الذات، وهي رتبة صدور الأفعال عنه دائمًا بإحداث منه جديد. فالإحداثُ لا نهاية له في الإمكان كما أنه متناهٍ بالنسبة إلى مُحدِّثه لا من شيء دائمًا. فليس بينه وبين خلقه حجابٌ غير خلقه. والقبليَّة والبعديَّة نسبة الحوادث بعضها إلى بعض رتبة أو زمانًا. وأمَّا الله تعالى فليس واقعًا في جانب من الأشياء ليكون فاقدًا لشيء منها في حالٍ ويكون له حال هو معطل فيها، فلا يلزم من كون الصفات حادثةً كونه تعالى فاقدًا لصفات الكمال أصلًا.

(١) التوحيد، ص٥٧.

فصل [٢١]

[تجريد الأسماء والصفات من معانيها وإضافاتها]

إن قلت: إن كان الأمر كما تقول[١] فما نصنع بالأخبار الواردة في كون بعض الصفات عين الذات؟.

قلنا: نعم؛ قد ورد في الأخبار هذا المعنى وسنتلوها عليك فيما يأتي إن شاء الله تعالى[٢]، ولكن الإشكال كُلُّ الإشكال في فهم المراد بذلك، وذلك لأنَّك قد عرفت أن الله سبحانه أحديُّ المعنى لا تركيب فيه، ولا حيث وحيث، وجهة وجهة، وأنه لا يكون منشأ لانتزاع مفاهيم متغايرة، فالقول بأن الصفات مع تغاير مفاهيمها عين الذات غلطٌ باتٌ. وهذا أيضًا مأخوذٌ من مداليل الأخبار، فالمراد بكون الصفات عين الذات ليس على ما زعموه لِما عرفت من عدم استقامة ما تَمَحَّلُوه، وإنَّما المراد ما نتلوه عليك فاستمع.

فنقول وبالله التوفيق: قد بيَّن هذا المعنى إمامنا الصادق عليه السلام بيانًا واضحًا لِمن له أهليَّة المعرفة، وهو ما رواه في الكافي عن عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيه عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ أَنَّه سَأَلَ أَبَا عَبْدِ الله عليه السلام عَنْ أَسْمَاءِ الله واشْتِقَاقِهَا الله مِمَّا هُوَ مُشْتَقٌّ: (**قَالَ فَقَالَ لِي يَا هِشَامُ الله مُشْتَقٌّ مِنْ إِلَه، والإِلَه يَقْتَضِي مَأْلُوهًا، والِاسْمُ غَيْرُ الْمُسَمَّى. فَمَنْ عَبَدَ الِاسْمَ دُونَ الْمَعْنَى فَقَدْ كَفَرَ ولَمْ يَعْبُدْ شَيْئًا. ومَنْ عَبَدَ الِاسْمَ والْمَعْنَى فَقَدْ كَفَرَ وعَبَدَ اثْنَيْنِ. ومَنْ عَبَدَ الْمَعْنَى دُونَ الِاسْمِ فَذَاكَ التَّوْحِيدُ أفَهِمْتَ يَا هِشَامُ.**

قَالَ: فَقُلْتُ: زِدْنِي.

قَالَ: إِنَّ لِلَّه تِسْعَةً وتِسْعِينَ اسْمًا فَلَوْ كَانَ الِاسْمُ هُوَ الْمُسَمَّى لَكَانَ كُلُّ اسْمٍ مِنْهَا إِلَهًا ولَكِنَّ الله مَعْنًى يُدَلُّ عَلَيْه بِهَذِه الأَسْمَاءِ وكُلُّهَا غَيْرُه. يَا هِشَامُ الْخُبْزُ اسْمٌ

---

(١) في (ب) ورد: على ما تقول.

(٢) تعالى. لم ترد في (أ).

لِلْمَأْكُولِ، والْمَاءُ اسْمٌ لِلْمَشْرُوبِ، والثَّوْبُ اسْمٌ لِلْمَلْبُوسِ، والنَّارُ اسْمٌ لِلْمُحْرِقِ أَفَهِمْتَ يَا هِشَامُ فَهْمًا تَدْفَعُ بِه وتُنَاضِلُ بِه أَعْدَاءَنَا والْمُتَّخِذِينَ مَعَ الله جَلَّ وعَزَّ غَيْرَه.

قُلْتُ: نَعَمْ.

قَالَ فَقَالَ: نَفَعَكَ الله بِه وثَبَّتَكَ يَا هِشَامُ قَالَ هِشَامٌ فَوَاللَّه مَا قَهَرَنِي أَحَدٌ فِي التَّوْحِيدِ حَتَّى قُمْتُ مَقَامِي هَذَا)[١]. انتهى.

فهو عليه السلام دلَّ أولًا على[٢] أنَّ الاسم غير المسمَّى، ثم دلَّ إلى أنَّ الأسماء متعددة ولكُلٍّ منها معنى غير معنى الآخر، فمثَّل له عليه السلام[٣] بأن الخبز اسمٌ للمأكول، والماء اسمٌ للمشروب...إلخ، وأراد بذلك دلالة هشام إلى أن تعدُّد الأسماء واختلافها دليل اختلاف المعاني. ثم دَلَّهُ إلى نكتةٍ هي أنَّ هذه الأسماء مع تعددها واختلافها يُدَل بها على الله الواحد الذي لا تعدد فيه ولا اختلاف.

بيان ذلك: أنَّا قد قررنا فيما سبق أن الأسماء والصفات ظهورات الحق تعالى الفعليَّة، ولا ريب أنَّها مختلفة المفاهيم والآثار، كما أنَّه لا ريب أنَّ الظاهر بِها شيءٌ واحدٌ لا اختلاف فيه ولا تكثر، لأن القادر، والعالم، والسميع، والبصير، والحيَّ، وما يشبهها كُلُّها أسماء لِمسمًّى واحد هو الله تعالى، وقد صَرَّح بذلك مولانا أبو جعفر الثاني عليه السلام في حديثٍ طويلٍ مرويٍّ في الكافي والتوحيد إلى أن قال عليه السلام: **(وَالْأَسْمَاءُ وَالصِّفَاتُ مَخْلُوقَاتٌ، وَالْمَعَانِي وَالْمَعْنِيُّ بِهَا هُوَ اللَّهُ)**[٤]، الحديث.

فانظر في كلام إمامك ما أصْرَحْهُ في الُمدَّعى لِمن وَعَى.

وتوضيحُ ذلك أنَّك إذا أردت تشريح هذه الأسماء والصفات وجدتها مشتملةً على جهتين، وإن شئت قلت معنين والمراد واحد.

جهةٌ بها هي هي؛ وهذه الجهة جهة الحدود، والمعاينة، والمغايرة، والتعدُّد، والاختلاف، فإنَّك بهذا اللِّحاظ تحكم بأن القدرة غير العلم، وكلاهما غير

---

(١) الكافي ج١ ص٨٧.

(٢) في (ب) ورد: إلى بدل على.

(٣) في (ب) وردت العبارة: فمثَّل عليه السلام له

(٤) الكافي ج١ ص١١٦، التوحيد ص١٩٣.

السمع، وكل ذلك غير البصر، وكلها غير الحياة وهكذا. وكذا المشتقات من تلك المبادئ؛ لأن المشتق تابعٌ للمبدأ، وهي في هذه الجهة لا يمكن أن تكون عين ذات الحق تعالى، لأنه ليس لِمعانٍ مختلفة، وإنما هو إلهٌ واحدٌ أحدٌ.

وجهةٌ بها هي الظاهر، وفي هذه الجهة لا اختلاف بينها بوجهٍ ولا تعددٍ، مثاله ـ ولله المثل الأعلى ـ زيدٌ الظاهر في المرايا المختلفة، فإنَّك إذا نظرت إليها من حيث هي وجدتها متعددةً مختلفةً[1]، وإذا نظرت إليها من حيث الظاهر وجدتها واحدة، وإذا سُئلت: مَنْ الظاهر في تلك المرايا؟. قلت: زيدٌ. فلا تُفرِّق في هذا السؤال بين مرآة ومرآة بل تجيب عن الجميع بجواب واحد هو قولك: زيدٌ، ولنعم ما قال الشاعر:

وما الوجه إلا واحد غير أنه إذا أنت عددت المرايا تعددا

لكن لا بد في هذا النظر من تجريد الأسماء والصفات من معانيها المحدودة؛ التي هي ما به الاختلاف. وبعبارةٍ أخرى لا بد من قطع النظر عن الاسميَّة والوصفيَّة في النظر إليها من حيث المسمَّى والموصوف؛ الذي هو المراد بجميع تلك الأسماء والصفات، فحينئذٍ تكون الأسماء والصفات كُلَّها مترادفةً لا يُراد من واحد منها إلا ما يراد من الآخر، لأن المراد بكُلِّها في هذا النظر مسمَّى واحد هو صاحب تلك الأسماء والصفات، من غير نظرٍ إلى أنفسها من حيث هي. فالمرادُ بالقادر هو المراد بالعالم بعينه، والمراد بهما هو المراد بالحي وهكذا، من غير أن تتعدد[2] ذات المسمى في نفسها ولو بالاعتبار، لأن ما به التغاير مرتفع في هذا النظر، لأن وحدة المسمى في هذا النظر قهرت كثرة الأسماء فتلاشت الكثرات عند ظهورها وجدانًا، وهو معنى قولنا: الذات غيبت الصفات.

وكذا تجرده عن الإضافات، مثلًا العلم يقتضي معلومًا، والسمع يقتضي مسموعًا، والقدرة تقتضي مقدورًا، والألوهية تقتضي مألوهًا وهكذا. وكذا الأسماء المشتقة منها.

وأما إذا أريد بها نفس المسمَّى انقطعت الإضافات، لأن المسمَّى في نفسه

---

(١) في (ب) ورد: مختلفة متعددة.

(٢) في (أ) يتعدد.

مجرد عن جميع ما هو غير نفسه، وإنما الإضافة في مقام الصفة من حيث هي صفة، فإذا أُطلق العالم وأريد به محض المسمَّى المراديِّ قيل: عالمٌ إذ لا معلوم، دفعًا لتوهُّم كون المراد به الموصوف القائم بالإضافة، وعلى هذا القياس سائر الأسماء؛ كالسميع إذ لا مسموع، والقادرُ إذ لا مقدور، والبصيرُ إذ لا مبصر، والحيُّ إذ لا حياة.

فالأسماء والصفات لها معنيان معانٍ موضوعة لها هي معاني تلك الأسماء والصفات من حيث هي أسماء وصفات، وتلك المعاني لا يجوز إطلاقها على الذات؛ لأنَّها معانٍ متغايرة مفهومة للخلق، وذاته تعالى أحديَّةٌ لا تدخل في الأفهام.

ومعنى مراديٌّ هو نفس الموصوف والمسمى، وهو معنى واحدٌ أحديٌّ لا تعدَّد فيه ولا تغاير. لا خارجًا ولا عقلًا[١] ولا وهمًا، ولا يوجب كثرة الأسماء تعددًا فيه ولو بالاعتبار، لأن قولك في هذا اللِّحاظ: يا قادر؛ عين قولك: يا عالم، من غير أن تريد بالقادر جهة من المسمَّى ليس بِحسبها عالمًا، وإنَّما تريد بكلٍّ منها تمام المسمَّى المُجرَّد عن الإضافات والاقترانات والتعلقات على حد قول الشاعر:

عباراتنا شتى وحسنك واحد وكل إلى ذاك الجمال يشير

فهي في هذا النظر كالأسماء الجامدة فافهم.

إن قلت: إنَّك قد قررت فيما سبق أنَّ ذات الواجب لا تطابقها عبارة فكيف تطلق هذه العبارات وتراد بها الذات؟.

قلنا: العباراتُ لا تقع عليها وقوع مطابقةٍ، وإنَّما تقع العبارات على المعاني الموضوعة بإزائها؛ وهي العنوانات، وهي معانٍ مخلوقة مُدرَكة، ولكنك إذا رأيت هذه العبارات وتفهَّمت معانيها وجدتها معاني وصفية فدلَّتك تلك المعاني إلى أن وراءها موصوفًا، لأن المعنى الوصفي لا يوجد بغير موصوف. وأمَّا أنه كيف هو في ذاته فلا تدُلُّك تلك الصفات عليه وإنَّما تدُلُّك على إثباته فقط، وهو معنى قول أمير المؤمنين عليه السلام: **(الطريق مسدود والطلب مردود دليله آياته ووجوده إثباته)**[٢]،

---

(١) في (ب) ورد: لا عقلًا ولا خارجًا.

(٢) سبق تخريجه.

فالعارفُ المستَدِل إذا شاهد الصفات التي هي الآيات عقدَ قلبه على شيءٍ لا كالأشياء المُدرَكة، فيجده من حيث يفْقِدُه، ويعرفه من حيث يجهله، لأنه يجده بأنه شيءٌ لا يُدرَك؛ وهو عين الفقد له. ويعرفه بأنه لا يُعرف؛ وهو عين الجهل به. فالأسماء والصفات تدل عليه دلالة استدلال لا دلالة تكشف عنه حتى يمكن ويصح تطبيق معاني الأسماء والصفات على ما هو عليه في ذاته.

نعم؛ إذا ورد العارف حجاب الأسماء والصفات طالبًا لكشف السُّبُحات يناديه منادٍ من وراء الحجاب: (**إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني ولا تشرك بي شيئًا**)، فإذا سمع العارفُ هذا النداء علم أنَّ وراء الحجاب محتجبًا فيريدُ تناول ما هنالك تناول إحاطةٍ وكشفٍ عن الحقيقةِ. فيقرب إليه فكُلَّما دنا بَعُدَ المنادى عنه؛ لأنه ليس من سنخه، فلا موافقة بينه وبينه ذاتًا. فلمَّا عَجِزَ عن الطَّلب وقعَد من التعب حصل له يأس فيه كل الرجاء، فيدعو بلسان الانكسار: (**إِلَهِي لا تَغْلِقْ عَلى مُوَحِّدِيكَ أَبْوابَ رَحْمَتِكَ، وَلا تَحْجُبْ مُشْتاقِيكَ عَنِ النَّظَرِ إِلى جَمِيلِ رُؤْيَتِكَ**)[1]، (**ليت شعري أبعيدٌ أنت فأناديك أم قريب فأناجيك**)[2]، فلمَّا رأى المنادَى ذُلَّهُ ويَأسَهُ ومَسْكَنَتِهِ ناداه مِن وراء حجاب الرحمة: (يا عبدي إنَّك لا تُطيق رؤيتي عيانًا بغير حجاب ولكن لي الأسماء الحسنى فادعني بها تجدني عندها)، فيرجع العارفُ ويتعلق بأستار الأسماء والصفات فيدعو ولا يجاب، لأنه في أول سماع النداء يتوهَّم أنَّه يريد منه التوجه إلى الأسماء والصفات من حيث هي أسماء وصفات؛ مع أنَّها حاجبةٌ عن الوصول إلى المأمول، فيبقي حيرانًا لا يجد إلى الوصول سبيلًا حتى إذا استيأس من الاستجابة سمع النداء من الحائر الحسيني[3]: (**إلهي أمرتني بالرجوع إلى الآثار فأرجعني إليها بكسوة الأنوار وهداية الاستبصار حتى أرجع إليك منها كما دخلت إليك منها مصون السر عن**

---

(١) الصحيفة السجادية، مناجاة الخائفين ص٤٠٥.

(٢) عن علي ابن موسى الرضا، عن أبيه، عن آبائه، عن علي عليه السلام، قال: (قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: إن موسى بن عمران لما ناجى ربه قال: يا رب أبعيد أنت مني فأناديك أم قريب فأناجيك؟ فأوحى الله جل جلاله إليه: أنا جليس من ذكرني، فقال موسى: يا رب إني أكون في حال أجلك أن أذكرك فيها، فقال: يا موسى اذكرني على كل حال) التوحيد ص١٨٢.

(٣) إشارة إلى صاحب الحائر مولانا الإمام الحسين عليه السلام.

النظر إليها ومرفوع الهمة عن الاعتماد عليها إنك على كل شيء قدير)[١]، فيلتفت إلى المعنى المطلوب منه فيخرق حجب الأسماء والصفات من حيث هي فيجد المسمَّى والموصوف مجردًا عن جميع الإضافات الوصفيَّة، دالًا على ذاته بذاته، فيعرفه به ويخاطبه بلسانه ويراه بعينه، فيأخذ في دعائه بالأسماء مريدًا له دون الأسماء، وعاقدا قلبه عليه دون غيره، فحينئذٍ يعبده لا يشرك به شيئًا من أسمائه وصفاته وآياته وعلاماته، لأنه لا يرى إلا المسمَّى ولا يقصد من الأسماء إلا إيَّاه من غير أن يجعله متعددًا بتعدّد الأسماء، ومُتجزِّئًا باختلاف الصفات، لأنه حين ينطق بالأسماء لا يريد بها معانيها المختلفة، بل يُعرِّيها ويُجرِدُها عن تلك المعاني، ويريد بِكُلِّها[٢] شيئًا واحدًا هو المسمَّى، ففي الحقيقة[٣] يعرف المسمَّى بنفس المسمَّى، وقد عرفت معنى معرفته.

فقولك: إن العبارات كيف تطابق الذات؟.

جوابه: إنَّ العبارات[٤] لا تُطابقها وإنَّما تُطابقها نفسها، مثاله في المحسوس الطُّرق المتعددة المؤدية إلى مقصدٍ واحدٍ، فإنَّك إذا لاحظتها من حيث هي وجدتها متعددةً مختلفةً، وإذا لاحظتها من حيث المقصد المقصود من تلك الطُّرق ظهرت الوحدة بغير تغاير ولو بالاعتبار، لظهور أن المقصود من جميعها ليس إلا مقصدًا واحدًا هو المقصود بالذات من سلوك جميعها. فإذا توجهت إلى المقصد عرفته بنفسه وكان هو طريقك إليه، على حدِ قوله عليه السلام: **(بك عرفتك وأنت دللتني عليك ودعوتني إليك ولولا أنت لم أدر ما أنت)**[٥]، فيكونُ الدَّليلُ والمدلولُ واحدًا، وإن كنت لم تصل إلى المقصد إلا بواسطة الطُّرق، وإذا أدبرت عن ملاحظة المقصد وأخذت في ملاحظة سلوك الطرق وجدتها متعددةً مختلفةً. فما دمت ملاحظًا للمقصد لا تجد هناك طريقًا مغايرًا للمقصد، لأن المراد بالطَّريق هو الموصل إلى المقصد، وهو في هذا اللِّحاظ نفس المقصد؛ إذ لا شيء هناك سواه، فصحَّ أن لفظ الطَّريق ولفظ المقصد هناك لفظان مترادفان، وصحَّ أن

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) في (أ) ويريد كلها.

(٣) في (أ) ورد: الوجه، بدل الحقيقة.

(٤) في (أ) ورد: العارف، بدل العبارات. وواضح أنها خطأٌ من الناسخ.

(٥) الصحيفة السجادية، دعاء أبي حمزة الثمالي ص٢١٤.

المعنى الذى هو عين الذات مِن العالم، والقادر، ، والبصير وأشباهها غير المعنى الَّذي يُراد بِها مِن حيث أنفسها، لأن تلك المعاني هي الطُّرق التي هي غير المقصد، ولكن المقصود منها الَّذى هو المقصد واحدٌ على كلِّ حالٍ.

فقولك: لم يزل الله عالمًا سميعًا بصيرًا حيًا قادرًا؛ مرادفٌ لقولك: لم يزل هو هو، لأنك إن أردت من تلك المعاني معنى غير معنى الهويَّة بطل قولك بالعينِّيَّة إلا أن تجعل ذاته مركَّبةً من أمورٍ متعددةٍ، فتقول: إنَّ وحدتها وحدة بالاجتماع كالإنسان المركَّب من أجزاءِ مختلفة ـ تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا ـ.

هذا وبالتأمُّل في هذا البيان الوافي والتبيان الشافي تعرف أن القول بأن بعض صفات الواجب ذاتيٌّ فقط، بمعنى أنها لا معاني لها فعليَّة غلطٌ، بل جميع الصفات معانٍ فعليَّة ضرورة أن العلم أثر العالم، والقدرة أثر القادر وهكذا، لأنَّها ليست بذواتٍ قائمةٍ بنفسها، وإنَّما هي معانٍ وصفيَّة قائمةٌ بالغير، وأسماؤها أسماء معانٍ لا أسماء أعيان وهي التي يعقل تعلقها بمتعلقاتها.

نعم؛ تطلق الصفات والأسماء المشتقة منها ويراد بها ذات الموصوف إذا صُرف النظر عن معانيها الوصفيَّة والتُفت إلى الظاهر بتلك الأوصاف، فحينئذٍ يكون العلم والعالم مثلًا اسم عينٍ لا اسم معنى وكذا نظائره، كما أنك إذا أطلقت قائمًا وأردت به صَرف ذات زيد من غير التفات منك إلى معنى القائميَّة أبدًا، فإنَّه حينئذٍ يكون اسم ذات لا اسم صفة، فيكون مرادفًا لِلفظ زيد؛ لا يُراد منه إلا ما يُراد من زيد، وحينئذٍ لا يُعقل فيه تعلق بأثرٍ من الآثارِ؛ لأن التَّعلُق بالأثرِ شأنُ الفعل لا شأن الذاتِ من حيث هي ذات، وهذا اعتراضٌ آخرُ على النَّافين لِلمعاني العقليَّة لِتلك الصفات رأسًا، إذ يلزم على قولهم تعلُّق ذات الله سبحانه بِذاته بالآثار، وهو كفرٌ وإلحادٌ وزندقةٌ.

وإذ بلغ بنا الكلام إلى هذا المقام فلنقرر فصلًا آخر فنقول.

فصل [٢٢]

[في وساطة الفعل بين الذات وبقية المخلوقات]

زعم القائلون بِعينِيَّة الصفات أنَّ ذاته تعالى بِذاتها متعلقةٌ بالآثارِ، بِمعنى أن ذاته تعالى مثلًا عِلمٌ بالأشياء، وقدرةُ على المقدوراتِ، وسمعٌ متعلقٌ بالمسموعاتِ وهكذا، من غير توسُّط فِعلٍ في البين. حداهم إلى ذلك توهُّم أنَّا لو لم نقل بذلك لزم كون ذاته غيرُ عالمةٍ بالأشياء، وغيرُ قادرةٍ وهكذا. وأنت تعلم أن هذا من الأمور الغير المعقولة، لأنك كُلَّما أردت أن تُعبر عن هذا المعنى لم تقدر عليه إلا بتوسيط فعلٍ في البين، لأن العبارة في هذا المعنى قولك: اللهُ يعلم الأشياء ويقدر عليها ويسمع الأصوات وهكذا.

لا يُقال إنَّ هنا عبارةٌ أخرى لا تستلزم توسيط الفعل وهو قولنا: اللهُ عالمٌ بالأشياء وقادرٌ عليها وهكذا.

لأنَّا نقول: إنَّ الفعل وإن لم يُذكر في هذه الأمثلة صريحًا ولكنه مذكورٌ فيها ضمنًا؛ لأن العالم مشتق من (يعلم)، والقادر من (يقدر)، فما لم يوجد مبدأ الاشتقاق لم يُشتق منه اسم للفاعل، ومع الغض عن ذلك. نقول: هَبْ أنَّها لا يُعتبر فيها توسُّط الفعل ولكن لا شك أن العبارة الأولى أيضًا صحيحة في حق الواجب تعالى، وقد وردت في الكتاب والسنة بما لا يحصى كثرة فنحن نتكلم على تقديرها.

فنقول: قد عرفت فيما قررنا أنَّ كون الصفة عين الذات مع بقائها على معنى الوصفيَّة مِمَّا لا معنى له؛ لأن ذات الله سبحانه ليست معنى وصفيًّا، وإنَّما هي ذات تذوت[1] جميع الذوات من إشراق فعلها، فإذا قلنا: العلم ذاته تعالى؛ لا نريد به المعنى الوصفي، وإنَّما نُريد به أن الذات والعلم لفظان مترادفان، يُراد بهما باعتبار العنوان ذات واحدة لا تعدد فيها بوجه من الوجوه، فقولك: اللهُ

(١) في (ب): تذوتت.

عالمٌ؛ مرادفٌ لِقولك: الله الله، فالحملُ ذاتيٌّ لا صِناعيٌّ[١]، وإلا لزم كون ذاته تعالى مركَّبة من معنيين، والقول بالاتحاد في الوجود مع تغاير المفهوم قد عرفت فساده بما لا مزيد عليه.

وإذا عرفت معنى عينِيَّة الصفات وتذكرت ما بيَّنا سابقًا من أن الله الحكيم لا يُكلفنا إلا بتصديق ما نعقله ونفهمه ونعرفه.

فنقول: إذا قلت: اللهُ يعلم الأشياءَ؛ ما تريد بقولك يعلم؟ فإنَّ الذي جرت عليه المحاورات هو أن (الله) في هذا الكلام فاعلٌ، و(يعلم) فعله، والأشياء مفعول ذلك الفعل. ويعلمُ كل من له أهلية الخطاب أن الفاعل غير الفعل وكلاهما غير المفعول، ولا يتحقق مفعولٌ في الوجود إلا بتعلُّق فعلٍ صادر عن الفاعل بالمفعول، فإن كنت تصدق هذا القول فلا معنى لقولك أنَّ ذاته تعالى عِلمٌ بالأشياء من غير توسُّط فعلٍ في البين، بل لا بدَّ من القول بأن علمه بالأشياء

---

(١) الحمل: ذاتي أولي، وشايع صناعي. واعلم أن معنى الحمل هو الاتحاد بين شيئين، لأن معناه: أن هذا ذاك. وهذا المعنى كما يتطلب الاتحاد بين الشيئين يستدعي المغايرة بينهما ليكونا حسب الفرض شيئين، ولولاها لم يكن إلا شيء واحد، لا شيئان. وعليه، لابد في الحمل من الاتحاد من جهة والتغاير من جهة أخرى كيما يصح الحمل، ولذا لا يصح الحمل بين المتباينين، إذ لا اتحاد بينهما.ولا يصح حمل الشيء على نفسه إذ الشيء لا يغاير نفسه. ثم إن هذا الاتحاد إما أن يكون في المفهوم، فالمغايرة لابد أن تكون اعتبارية ويقصد بالحمل حينئذ أن مفهوم الموضوع هو بعينه نفس مفهوم المحمول وماهيته بعد أن يلحظا متغايرين بجهة من الجهات، مثل قولنا: «الإنسان حيوان ناطق» فإن مفهوم «الإنسان» ومفهوم «حيوان ناطق» واحد إلا أن التغاير بينهما بالإجمال والتفصيل. وهذا النوع من الحمل يسمى «حملًا ذاتيًّا أوليًّا». وإما أن يكون الاتحاد في الوجود والمصداق، والمغايرة بحسب المفهوم. ويرجع الحمل حينئذ إلى كون الموضوع من أفراد مفهوم المحمول ومصاديقه مثل قولنا: «الإنسان حيوان» فإن مفهوم «إنسان» غير مفهوم «حيوان» ولكن كل ما صدق عليه الإنسان صدق عليه الحيوان. وهذا النوع من الحمل يسمى «الحمل الشايع الصناعي» أو «الحمل المتعارف» لأنه هو الشايع في الاستعمال المتعارف في صناعة العلوم. وإذا اتضح هذا البيان يظهر الجواب عن السؤال الثاني أيضا، لأن المقصود من المحمول في باب الكليات هو المحمول بالحمل الشايع الصناعي. وحمل الحد التام من الحمل الذاتي الأولي. المنطق ص١٠٠ ـ ١٠١.

عبارةٌ عن تعلُّق فعل علميّ منه بالمعلوم، وهذا ما كنا نبغي. وإن كنت غير مصدق لهذا[١] القول فلا بدَّ لك من القول بأن يعلم عين ذاته تعالى، فيرد عليه:

أولًا: إنَّ كون ذات الفاعل عين فعله مِمَّا لا معنى له معقول، وقد بيَّنا بطلان ذلك فيما سبق بالبرهان الوجداني.

وثانيًا: يجب عليك حينئذٍ توسيطُ فعلٍ آخر هو غير ذات الفاعل بينه وبين المفعول، لأنك جعلت ذلك الفعل ذات الفاعل، فإن أردت به أنَّ ذاته فاعلةٌ من جهة؛ وفعل من جهة فهو في حق الواجب البسيط غير معقول. وإن أردت أنه عين ذاته بلا تغاير ولو في الاعتبار، فلا بدَّ لك حينئذٍ من توسيطِ فعلٍ آخر لِئلا يخرج الكلام المفيد عن نسق الربط فيكون من حيث معناه التركيبي مهملًا، لأن قولك: يعلمُ الله الأشياء؛ يصيرُ حينئذٍ في قوة تكرير الفاعل مرتين من غير حاجةٍ إليه، وذكر لفظ الأشياء بعده من غير أن يكون مربوطًا بِما قبله فيكون الكلام من باب تعداد أمور مفردة من غير ربط بينها، كقولك: زيد عمرو بكر خالد سماء أرض بر بحر وهكذا، وذلك لأن الربط في مثل هذه الجملة بين الفاعل من حيث هو فاعل والمفعول من حيث هو مفعول صيغة الفعل بمعناها الفعلي، فإذا ارتفع معنى الفعل من البين يُفكك تركيب الكلام ولم يفد معنى يصح السكوت عليه، فاختر ما شئت، ويأتي باقي ما يرد على هذا القول في مسألة العلم إن شاء الله تعالى.

فظهر بالدليل المثبت أنَّ القول بتعلُّق نفس ذات الواجب بالأشياء من غير توسُّط معنى فعليٍّ في البين غلطٌ لا يرجع إلى أمر محصل، سواءً كان ذلك التعلُّق من مقولة العلم؛ أم من مقولة القدرة؛ أم مقولة السمع؛ أم مقولة البصر؛ أم مقولة الإحياء؛ أم مقولة الخلق؛ أم مقولة الرزق أم غير ذلك من المقولات.

وأمَّا توهُّم أنَّا لو لم نقل بذلك لزم كون الذات خالية عن ذلك الكمال فقد مر الجواب عنه في الفصول السابقة.

وهنا نقول: إنَّ كمال الذات في كونها قادرةٌ على المقدوراتِ، عالمةٌ بالمعلوماتِ، سامعةٌ للمسموعاتِ وهكذا، وهذ أمرٌ متفقٌ عليه لا يُنكره موحد.

---

(١) في (ب) ورد: بهذا.

وأمَّا أنَّ العلم بالمعلومات مثلًا كيف يكون فقد ذكرنا المعنى المعقول منه، وهو أن يتعلَّق فعلٌ عِلميٌّ من العالم بالمعلوم، والفعلُ أثرُ العالم لا ذاته، ومن قال أن العلم بالشيء يتحقق بغير هذا النحو فقدَ نطق بما لا يعقل.

إن قلت: إذا كان الفعلُ غيرَ الفاعل كان محدثًا، فيلزم أن تكون ذاته تعالى جاهلةٌ بالأشياء قبل حدوث ذلك الفعل العلمي، مع أنه تعالى عالمٌ بالأشياء قبل وجود الأشياء.

قلت: قد قررنا فيما سبق أن ذاته تعالى ليست محصورةً بالزمان والمكان، فنسبة جميع الأوقات إليه سواء، وإنَّما القبليَّة والبعديَّة نسبة ما سواه بعضه إلى بعض، فهو تعالى عنده ما كان وعنده ما يكون بنسبةٍ واحدةٍ، فهو لم ينتظر ولن ينتظر شيئا أبدًا، فالفعل مع كونه حادثًا لا يفقده هو من مكان حدوثه في حالٍ، وإنَّما يفقده من كان[1] محصورًا بزمان عدمه فيحجبه ذلك الزمان عن وجدان ما يقع فيما بعد ذلك، وتعالى الله عن ذلك. فلا يكون تعالى فاقدًا لإحاطته الفعليَّة بالأشياء في حالٍ من غير أن يلزم كون الإحاطة والمُحاط به أزليَّيْن كما أشرنا إلى بيانه فيما مر مفصلًا فراجع.

(١) في (ب) ورد: يكون.

فصل [٢٣]

[الأسماء والصفات لا تكون كاشفة عن ماهية الصانع القديم]

فتحصَّل من مجموع ما ذُكر أنَّ الله تعالى ذاتٌ واحدةٌ أحديَّةُ المعنى لا تنقسم في وجود ولا وهم ولا عقل، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام للأعرابي في الحديث المرويِّ في التوحيد وأول كتاب الخصال[1]، وأنَّه تعالى ظهر بِخلقه الخلق بِصفات وأسماء مخلوقات المعاني ليعرفها ويدركها خلقه، فيستدلُّ بِها على وجود موصوفٍ منزَّهٍ عن تلك المعاني المخلوقة؛ لأنَّها كُلُّها خَلْقُه، ولا يجري عليه ما هو أجراه، ولكنها تدلُّ على إثباته؛ دِلالة استدلال كِدلالة الدُّخان على وجود نار، ودِلالة الصَّوت من وراء الجدار على وجود صائت، ذلك بِما بيَّن لهم في آياته الآفاقية والأنفسية أنَّ وجود صفةٍ بغير موصوفٍ، ووجود ظهورٍ بغير ظاهرٍ غير معقول، وقد صرَّح بِمخلوقيَّة الأسماء وبالاستدلال منها عليه تعالى مولانا الرضا عليه السلام في حديث عمران حين قال عمران: **فبأي شيء عرفناه؟ قال** عليه السلام:

---

(١) نص الحديث: حدثنا أبو العباس محمد بن إبراهيم بن إسحاق الطالقاني رضي الله تعالى عنه قال: حدثنا محمد بن سعيد بن يحيى البزوري، قال: حدثنا إبراهيم بن الهيثم البلدي، قال: حدثنا أبي، عن المعافى بن عمران، عن إسرائيل، عن المقدام بن شريح بن هانئ، عن أبيه قال: إن أعرابيًا قام يوم الجمل إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين أتقول: إن الله واحد؟ قال: فحمل الناس عليه، وقالوا: يا أعرابي أما ترى ما فيه أمير المؤمنين من تقسم القلب؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام: (دعوه فإن الذي يريده الاعرابي هو الذي نريده من القوم، ثم قال: يا أعرابي إن القول في أن الله واحد على أربعة أقسام، فوجهان منها لا يجوزان على الله عز وجل ووجهان يثبتان فيه، فأما اللذان لا يجوزان عليه فقول القائل: «واحد» يقصد به باب الاعداد، فهذا ما لا يجوز لان ما لا ثاني له لا يدخل في باب الاعداد، أما ترى أنه كفر من قال: «إنه ثالث ثلاثة». وقول القائل: «هو واحد من الناس» يريد به النوع من الجنس، فهذا ما لا يجوز لأنه تشبيه، وجل ربنا وتعالى عن ذلك. وأما الوجهان اللذان يثبتان فيه فقول القائل «هو واحد ليس له في الأشياء شبه» كذلك ربنا، وقول القائل: إنه عز وجل أحدي المعنى، يعني به أنه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم كذلك ربنا عز وجل) التوحيد ص٨٢ ـ ٨٣، الخصال ص٢.

(بغيره، قال: فأي شيء غيره؟ قال الرضا عليه السلام: مشيّته واسمه وصفته وما أشبه ذلك، وكل ذلك مخلوق مُحدَث مدبَّر)[1]. الحديث.

وبالجملة؛ إذا وجدَ العارفُ ونظر في خلقهِ وَخَلْقِ العالم بِنظر الاعتبار وجدَ نفسه وكُلَّ من هو مِثله غير مستقرٍ بنفسهِ؛ لِعجزه عن سدِّ فاقةِ نفسهِ فضلًا عن غيره، فحينئذٍ يعرف أنه هو وجميعُ ما هو مِثله لم يوجد بغير صنعٍ، وإذا تدبَّر في دقائق هذا الوجود المحكم المتقن عرف أن الصُّنع تعلَّق بِهِ عن عِلمٍ واقتدارٍ، وخبرةٍ ولُطفٍ، وحكمةٍ وغنىً وسبق عليه، وتَقدُّس وتنَزُّه عن مُماثلة هذا المصنوع وما يحذو حذوها من الصفات التي لا بدَّ من ثُبوتها في إيجاد هذا الخلق العظيم، فإذا ثبت الصُّنع والصفات اللازمة له وجد بالنظر في الأنفس والآفاق أنَّ ثبوت فِعلٍ بغير فاعلٍ وصفةٍ بغير موصوفٍ غيرُ معقولٍ، فيعقد قلبه على ذلك الموصوف ويثبته بالاستدلال، وإذا أراد الكشف عن حقيقته ومائيته انقلب إليه البصر خاسئًا، لأنه كُلَّما ذهب وهمُه وميَّز مِن شيء وجده مخلوقًا مثله لوجوب المناسبة بين المُدرِك والمُدرَك، لأن كلَّ إدراكٍ يكون مُدرَكَه ـ بفتح الراء ـ من سنخه، فحينئذٍ يقفُ في مقام التنزِّيه وينزِّه صانعَه الظَّاهرِ بِالصُّنعِ عن جميع ما يُدركه بشيءٍ من مشاعره مِما هو من سنخه، ويجعل كُلَّها سواه، سواءً كان ما أدركَهُ من قبيل التصورات أم التصديقات، والمجردات أم الماديَّات، والجواهر أم الأعراض. بيد أنه يعرف بِفؤادِه أنَّ وراء هذه المُدرَكات شيئًا لا كهذه الأشياء من غير أن يُمكنه الكشف عن حقيقته؛ لانتفاء السنخية، كالصَّوت المسموع من وراء الحجاب فإنَّك تعلم أن وراء هذا الصوت الذي وصل إليك وأدركته بسمعك صائتًا لا محالة، وأمَّا أنه طويلٌ أم قصيرٌ، أسودُ أم أبيضُ فلا تعرف من ذلك شيئًا، لأن المفروض أنك لا تعرفه؛ وإنَّما وصل إليك منه صوتٌ فقط والصوت لا يعرفك منه إلا أنه صائتٌ فقط، والصائتيَّة ليست بعين ذاته، لأن الصائت اسمُ صفةٍ لا اسمُ ذاتٍ، ولنعم ما قال الشاعر بالفارسية:

---

(١) التوحيد ص٤٣٣، وقد ورد هذا النص ضمن مجلس الرضا علي بن موسى عليه السلام مع أهل الأديان وأصحاب المقالات مثل الجاثليق ورأس الجالوت ورؤساء الصابئين والهربذ الأكبر وما كَلَّم به عمران الصابئ في التوحيد عند المأمون. وقد أورده الشيخ الصدوق في كتابه التوحيد ص٤١٧.

كسى ندانست كه منزلگه معشوق كجا است
اينقدر هست كه بانگ جرسى مايد[١]

فإذا انقلب العارفُ حاسرًا عن تناول ما هنالك لم يبقَ عنده إلا أسماء وصفات إثباتيَّة وسلبية استفادها من اكتناه حقائق خلقه، وهي لا تُوصل إلى الكشف عن حقيقة الذات لِشهادة كُلِّ صفةٍ أنَّها غيرُ الموصوفِ، وشهادة كُلِّ اسم أنه غيرُ المسمَّى، والغيرُ من حيث هو غير لا يكشف عن حقيقة ما يُغايره، فإنَّ الحُمرة مثلًا لا تكشفُ عن حقيقة الطُّولِ، وهما لا يكشفان عن حقيقة الجوهرِ وهكذا، فكُلُّ شيءٍ إذا أُريد منه الكشفُ عن حقيقته وماهيَّته لم يُعرف إلا بهِ لا بغيرهِ. فالأسماءُ والصفاتُ التي يعرف المخلوق معانيها ويُميِّز بعضها عن بعض لا تكونُ كاشفةً عن مائيَّة الصَّانعِ القديمِ، وإنَّما تكشف عن أنفسها، فالصَّانعُ بالنسبة إلى المخلوقِ المصنوع دائمًا مجهولُ الكنهِ. وهذا المعنى أيضًا وصفٌ استفدناه من عدم استطاعة خلقه لاكتناه ذاته، لا أن يكون مجهولية الكُنه وصفًا عارضًا لِذاته أو منتزعًا عنها فافهم، ولنعم ما قال الشهرزوري[٢] في هذا المقام تنزيهًا له تعالى عن الوصول إليه:

نَارُنَا هذِهِ تُضيءُ لِمَن يَسري بِليلٍ لكنَّها لا تُنيل
منتهى الحظِّ ما تزود مِنها اللَّحظُ والمُدركون ذَاك قليلُ
جَاءَها مَن عَرفت يبغي اقتباسًا ولهُ البَسطُ والمُنى والسولُ
فتَعالَت عنِ المنالِ وعَزَّت عَن دنوٍ إليه وهو رسولُ

وقال أيضًا في تلك القصيدة:

ثم غابوا من بعدِ ما اقْتَحمُوها بين أمَواجها وجاءت سيولُ

---

(١) وترجمته: لم يعرف أين منزل المعشوق لكن المسافة إلى بيت المعشوق قابلة. لأننا نستطيع استماع صوت جرس بيته.

(٢) المرتضى ابن الشهرزوري: أبو محمد عبد الله بن القاسم بن المظفر بن علي بن القاسم الشهرزوري المنعوت بالمرتضى والد القاضي كمال الدين... كان أبو محمد المذكور مشهورا بالفضل والدين وكان مليح الوعظ مع الرشاقة والتجنيس وأقام ببغداد مدة يشتغل بالحديث والفقه ثم رجع إلى الموصل وتولى بها القضاء وروى الحديث وله شعر رائق. وفيات الأعيان ج٣ ص٤٩.

قَـذفـتـهـم إلـى الـرسـومِ فَـكُـلٌّ دَمـهُ فـي طَـولِـهَـا مـطـلـولُ[١]

نعم إذا جَرَّدَ العارِفُ تلك الأسماء والصفاتِ عن معانيها الوصفيَّة المُدرَكة ونظر إليها من حيث الظاهر لا بعنوان الظهور وجدَ شيئًا لا كالأشياء، لا يُدركُ بعقلٍ ولا وهمٍ، ولا يعرفُ بعبارةٍ ولا إشارةٍ، وهو قول أمير المؤمنين عليه السلام لكميل في الحقيقة: (**كشف سبحات الجلال من غير إشارة**) (**محو الموهوم وصحو المعلوم**) و(**هتك السر لغلبة السر**) إلى قوله: (**أطفىء السراج فقد طلع الصبح**)[٢]، فإنَّ سُبحات الجلال هي الصفات والأسماء من حيث هي هي، فإذا كشفها وجدانًا ظهر شيءٌ لا يقبلُ الإشارة لتنزِّهه عن الجهات والأوصاف والحدود والتعينات، وكذا محو الموهوم فإنَّ الصفات والأسماء هي الموهومة. فإذا محوتها عن وجدانك صحا المعلوم بغير غبارٍ ولا سحابٍ. وكذا هتك الستر فإنَّها أستارٌ مَا لمَ تُهتك لم يظهر السِّر. وكذا السِّراج فإنه دليلُ ليلِ الكثرات الصفاتيَّة والأسمائيَّة، فإذا[٣] قطعت النظر عن الكثرات طلع أثر شمس الأزل وهو الصبح، واستغنيت عن السِّراج وهو العقلُ، لأن طلوع الصبح مقام الفؤاد الأعلى من العقل، وهو يعرف الشيء بغير إشارةٍ، لأنه مقامُ الصمت والسُّكر المحض ومشاهدة المحبوب بنفس المحبوب، ومقام (**اعرفوا الله بالله**)[٤] كما في الحديث، ومقام وحدة الدليل والمدلول، وهذا المعنى يجده كُلُّ ناظرٍ بِفطرته الأصليَّة إذا توجه إلى معبوده، فإنَّه يتوجه إلى شيءٍ ثابتٍ لا كثبوتِ سائرِ الأشياءِ، وترى جميع من سواه هناك متلاشيًا غير مذكورٍ، مع أنه لا تكتنه حقيقته بوجهٍ من الوجوهٍ، ومع ذلك إذا دعاه بالأسماء لا يريد بها إلا إيَّاه. فلا يُفرقُ بين اسمٍ واسمٍ، بل يعني بجميعها شيئًا واحدًا هو المطلوب، فيصيرُ معنى الأسماء والصفات في هذا النظر معنى واحدًا أحدًا مجهول الكُنهِ؛ لأنه يُريدُ حينئذٍ بِها الذات[٥] البحت لا غير وهي مجهولة

---

(١) القصيدة مذكورة في ترجمة الشهرزوري في وفيات الأعيان ج٣ ص٥٠ ـ ٥١. والمقطع الثاني مقدم على المقطع الأول في المصدر.

(٢) نور البراهين، ج١ص٢٢١.

(٣) في (أ): وإذا.

(٤) الكافي ج١ ص٨٥. ونص الحديث: عَنْ أَبِي عَبْدِ الله عليه السلام: (قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام: اعْرِفُوا الله بِالله والرَّسُولَ بِالرِّسَالَةِ وأُولِي الأَمْرِ بِالأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ والْعَدْلِ والإِحْسَانِ).

(٥) الذات. ساقطة من (أ).

الكنه. وقد مر في حديث أبي جعفر الثاني عليه السلام ما هو صريحٌ في المطلوب، ويتلوه في المفاد قول الرضا عليه السلام لعمران الصابي حين قال: (**يَا سَيِّدِي أَلَا تُخْبِرُنِي عَنِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ هَلْ يُوَحَّدُ بِحَقِيقَةٍ أَوْ يُوَحَّدُ بِوَصْفٍ؟**)

أقول: يعني أنه يجده الخلق بحقيقته أو بوصف.

قَالَ الرِّضَا عليه السلام: (**إِن اللَّهَ الْمُبْدِئَ الْوَاحِدَ الْكَائِنَ الْأَوَّلَ لَمْ يَزَلْ وَاحِدًا لَا شَيْءَ مَعَهُ فَرْدًا لَا ثَانِيَ مَعَهُ لَا مَعْلُومًا ولَا مَجْهُولًا وَلَا مُحْكَمًا وَلَا مُتَشَابِهًا وَلَا مَذْكُورًا وَلَا مَنْسِيًّا وَلَا شَيْئًا يَقَعُ عَلَيْهِ اسْمُ شَيْءٍ مِنَ الْأَشْيَاءِ غَيْرَهُ وَلَا مِنْ وَقْتٍ كَانَ وَلَا إِلَى وَقْتٍ يَكُونُ وَلَا بِشَيْءٍ قَامَ وَلَا إِلَى شَيْءٍ يَقُومُ وَلَا إِلَى شَيْءٍ اسْتَنَدَ وَلَا فِي شَيْءٍ اسْتَكَنَّ وَذَلِكَ كُلُّهُ قَبْلَ الْخَلْقِ إِذْ لَا شَيْءَ غَيْرُهُ وَمَا أُوقِعَتْ عَلَيْهِ مِنَ الْكُلِّ فَهِيَ صِفَاتٌ مُحْدَثَةٌ وَتَرْجَمَةٌ يَفْهَمُ بِهَا مَنْ فَهِمَ**).

ثم ساق الحديث إلى أن قال عليه السلام: (**وَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا يَكُونُ صِفَةٌ لِغَيْرِ مَوْصُوفٍ ولَا اسْمٌ لِغَيْرِ مَعْنًى وَلَا حَدٌّ لِغَيْرِ مَحْدُودٍ «وَالصِّفَاتُ وَالْأَسْمَاءُ كُلُّهَا تَدُلُّ عَلَى الْكَمَالِ وَالْوُجُودِ وَلَا تَدُلُّ عَلَى الْإِحاطة كَمَا تَدُلُّ عَلَى الْحُدُودِ الَّتِي هِيَ التَّرْبِيعُ وَالتَّثْلِيثُ وَالتَّسْدِيسُ« لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ وَتَقَدَّسَ تُدْرَكُ مَعْرِفَتُهُ بِالصِّفَاتِ وَالْأَسْمَاءِ وَلَا تُدْرَكُ بِالتَّحْدِيدِ بِالطُّولِ وَالْعَرْضِ وَالْقِلَّةِ وَالْكَثْرَةِ وَاللَّوْنِ وَالْوَزْنِ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ وَلَيْسَ يَحُلُّ بِاللَّهِ جَلَّ وَتَقَدَّسَ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ حَتَّى يَعْرِفَهُ خَلْقُهُ بِمَعْرِفَتِهِمْ أَنْفُسَهُمْ بِالضَّرُورَةِ الَّتِي ذَكَرْنَا وَلَكِنْ يُدَلُّ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ بِصِفَاتِهِ وَيُدْرَكُ بِأَسْمَائِهِ وَيُسْتَدَلُّ عَلَيْهِ بِخَلْقِهِ حَتَّى لَا يَحْتَاجَ فِي ذَلِكَ الطَّالِبُ الْمُرْتَادُ إِلَى رُؤْيَةِ عَيْنٍ وَلَا اسْتِمَاعِ أُذُنٍ وَلَا لَمْسِ كَفٍّ وَلَا إحاطة بِقَلْبٍ فَلَوْ كَانَتْ صِفَاتُهُ جَلَّ ثَنَاؤُهُ لَا تَدُلُّ عَلَيْهِ وَأَسْمَاؤُهُ لَا تَدْعُو إِلَيْهِ وَالْمَعْلَمَةُ مِنَ الْخَلْقِ لَا تُدْرِكُهُ لِمَعْنَاهُ كَانَتِ الْعِبَادَةُ مِنَ الْخَلْقِ لِأَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ دُونَ مَعْنَاهُ، فَلَوْلَا أن ذَلِكَ كَذَلِكَ لَكَانَ الْمَعْبُودُ الْمُوَحَّدُ غَيْرَ اللَّهِ تَعَالَى لِأَنَّ صِفَاتِهِ وَأَسْمَاءَهُ غَيْرُهُ أَفَهِمْتَ؟ قَالَ: نَعَمْ يَا سَيِّدِي**)[1] الحديث.

وأنا أقولُ تبعًا لِعمران رضي الله عنه: نعم يا سيدي ولكن الجهُّال جعلوا أخباركم وأقوالكم تابعةً لآرائهم الفاسدة فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا، والله يقضي بينهم بالحق فذرهم وما يفترون.

---

(١) سبق تخريج الحديث.

فالصفات إذا جُردت عن المعاني الوصفيَّة التي يعرفها المخلوقون عين ذاته بلا مغايرة ولو اعتبارًا، والعبارةُ عن هذا المعنى عند التعريف العالمُ إذ لا معلوم، والقادرُ إذ لا مقدور، والحيُّ إذ لا حياة، والسميعُ إذ لا مسموع، والبصيرُ إذ لا مبصر وهكذا. وإذا أُريد بِها معانيها الوصفيَّة كانت صفات فعلٍ؛ لأنَّها تلزمها حينئذٍ الإضافةُ، وذاته تعالى متعاليةً عن النِّسب الإضافيَّة، وتكون حينئذٍ متعلقةٍ بالمفعولاتٍ، فالعلمُ يتعلقُ بالمعلوم، والقدرةُ بالمقدورِ، والسمعُ بالمسموع، والبصرُ بالمُبصرِ[1]، والقِدم يُضافُ إلَى الأمورِ المتأخرةِ عنه وهكذا. وذاته تعالَى على ما هي عليه في عِزِّ ذاته لا تُقرن بشيءٍ، ولا تُضاف إلى شيءٍ، ولا تقعُ على شيءٍ، ولا تقومُ بشيءٍ.

وبالجملة لا يكون بينها وبين شيءٍ ارتباطٌ ونسبةٌ من النسب الخلقيَّة، أي نسبة وارتباط كان؛ وإلا كانت مُحدَثة، فالمُقترن بالأشياء إنَّما هو صفاتُهُ التي ظهرَ بِها للخلقِ، وهي كُلَّها مُحدَثةٌ مُدبَّرةٌ. ولا يلزمُ من ذلك كونه تعالى فاقدًا لتلك الصفات في حالٍ ما؛ لأنه تعالى ليس عنده زمان، فكُلَّ ما سواه حاضرٌ عنده أزلًا وأبدًا، كُلٌّ في مكان وجودهِ وزمان حدودهِ من الإمكان دون أن يكون لشيءٍ منها ذكرٌ في الأزلِ، لأن الأُزل[2] ذاته تعالى بلا مغايرةٍ، وذاتُه لا تكونُ ظرفًا ولا معروضةً لِما سواها ولا خلوةً من الكمال، لأن كمال الذات بِذاتها كونها كاملةٌ في ذاتيتها لا في كونها مجمعًا لأشياء مغايرة[3] لذاتها. نعم هي ليست فاقدة للكمالات الملكية في الملك، لأن الكمال الملكي لا يحصل للشيء إلا في ملكه، ألا ترى أنه يقال لك غني إذا كان لك مالٌ وليس شيءٌ من المال حاصلًا

(١) ورد في الكافي بإسناده إلى أبي بصير قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام، يقول: (لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم، والسمع ذاته ولا مسموع، والبصر ذاته ولا مبصر، والقدرة ذاته ولا مقدور، فلما أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم، والسمع على المسموع، والبصر على المبصر، والقدرة على المقدور، قال: قلتُ: فلم يزل الله متحركًا؟ قال: فقال: تعالى الله [عن ذلك]، إن الحركة صفة محدثة بالفعل، قال: قلتُ: فلم يزل الله متكلمًا؟ قال: فقال: إن الكلام صفة محدثة، ليست بأزلية. كان الله عز وجل ولا متكلم) الكافي، ج١ ص١٠٧، باب صفات الذات،ح١.

(٢) ورد في (أ) لأن الأزل تعالى ذاته تعالى.

(٣) في (أ) متغايرة.

لك في ذاتك، وإنَّما هو موجودٌ فيما يُنسب إليك وهو المِلك، وأما الغني الذاتي فهو عبارة عن كون الذات غنية في ذاتيتها عن الحاجة إلى الغير فافهم، وليست تلك الأفعال المتعلقة بالمفعولات والصفات المشتقة منها بأجنبيةٍ عنه تعالى حتى يلزم حاجته إلى الغير، فإن الأفعال أفعالُه والصفات صفاتُه لا قَوام لها في الصدور والبقاء إلا به.

وليت شعري لِمْ لا يلزم هذا المحذور في الأفعال والصفات الخلقيَّة كالخلقِ والرزقِ والإحياءِ والإماتةِ ونحو ذلك مع قولهم بُمغايرتها للذات مفهومًا ومصداقًا؟! فصحَّ أنه تعالى في الأزل ولا شيء معه مِمَّا سِواه، والأزلُ ذاته، وقدرته تعلقت بالأشياء في الإمكان كلٌّ في مكانه، والتعلُّق فِعلٌ مِنه والفعلُ أثرُ الفاعلِ، وعلى هذا القياس سائرُ صفاتِه من العلم والسمعِ والبصرِ وأشباهها، وبذلك وصف نفسه لِخلقِهِ لا بِما قاله أصحابُ الأَقوال المتهافتة التي هي نتائج آرائهم المعوجَّة، وقد عرفت فسادها وفساد ما يترتب عليها والسّلام على من اتبع الهدى.

فمَّن أثبت للهِ تعالى صفاتًا ذاتيةً بِهذا المعنى فقد وقع قرار التوحيد، وإلا فقد أشرك من حيث لا يعلم.

فصل [٢٤]

[المعنى الاضافي لبعض الصفات]

وإذ عرفت معنى ما قررناه فنقول: بقي هنا شيءٌ يجب بيانُه تتميمًا للمرام، وهو أن من الصفات ما إذا قُطع النظر عن معناه الإضافي لم يَبقَ له معنى، وبالجملة لا يعقل إلا مضافًا إلى متعلِّقِه كالخلق، والرزق، والإرادة، والتكلم وما في معناها من الأفعال والصفات، بخلاف مثل العلم، والسمع، والبصر. فإنه يُقال لك: عالمٌ؛ إذا كان لك بالفعل أهليَّة أنه إذا وجد معلومٌ عِلِمتُهُ، ويقال لك: سميعٌ وبصيرٌ؛ كذلك وإن لم يكن هناك مسموعٌ ولا مبصرُ، فإنَّ السمع في مقابل الصَّمم، والبصر في مقابل العمى اللذين[1] ليس لِصاحبهما أهليَّة السماع والإبصار بالفعل. وليست الصفات الخلقية كذلك، وحيث كان بعض الصفات بهذه المثابة لم يجز إطلاقها وإرادة معنى ذاتي منها لإيهام[2] كون ذاته تعالى مستلزمة للإضافة، فورد في الأخبار المعصوميَّة إنكار ذاتيِّتها أشد الإنكار كما سيُتلى عليك إن شاء الله في آخر الكتاب، ولهذا السر قسِّمت الصفات إلى الذاتية والفعلية المحضة.

وأمَّا تأويلُ الإرادة بِالعلم بالوجهِ الأصلح وجعلها بهذا المعنى عين الذات فغلطٌ على غلط، فإنَّ العلم بالشيء ليس إرادةً لإحداثه في الخارج ولا مستلزمًا لها؛ إلا أن يقترن بها على سبيل الاتفاق، فإنَّك كثيرًا ما تتصور أمورًا في نفسك ولا تريد وقوعها في الخارج ولا عدم وقوعها. نعم الإرادة مستلزمةً للعلمِ لأن الشخص لا يمكن أن يُريد ما لا يعلمه بوجهٍ من الوجوه وهو على العكسِ مما يقولون.

والحاصل الإرادة العزيمةُ والميلُ النفساني إلى الشيء لا العلم به، على أنَّ هذا كله حال الخلقِ، وأمَّا الواجبُ تعالى فإثبات الميولِ النفسانية والتعلُّقات

---

(١) في (أ) الذي.

(٢) في (ب) ورد: لإيهامه.

الإضافية في ذاته سبحانه من الأغلاط؛ ولذا فسَّر الإمام عليه السلام الإرادة في الواجب تعالى بالإحداث، وعلَّله بأن الله تعالى لا يروي ولا يهم ولا يتفكر[١]، يا سبحان الله ليت شعري ما هذا الإصرار من المتكلِّمة والمتحكِّمة في جعل ذاته تعالى جِرابًا حاويًا[٢] لكل ما في الوجود من الجيد والردي؟! ولا يستحيون من الله أن يُعاتبهم يوم العرض الأكبر ويقول: ﴿آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾[٣]، سبحانك يا ربِّ ما عرفوك ولو عرفوك لما وصفوك.

والعجبُ أنَّهم يُعرِّفون الإرادة الذاتية بأنَّها حالةٌ تحصل للفاعلِ بعد تَصور المنفعة أو المصلحة، ويُعبرون عن ذلك التصور بالعلم، ثم يقولون إنَّ تلك الإرادة وذلك العلم عينُ ذات الواجب تعالى ـ فَيَا لَلَّه ولِلشُّورَى[٤] ـ ليت شعري كيف طاوعتهم عقولهم بهذا الكلام المتناقض الذي لا يُوافق مُبتدأه خَبره. وكيف لا، هل رأيت[٥] عاقلًا يقول إنَّ ذاته تعالى حالةٌ من الحالاتِ، وكيفيةٌ من الكيفياتِ. أو يقول إنَّ الواجب الصَّمد الذي لا مدخل فيه بشيءٍ يَتصوَّر صورَ الأمور الخارجة في ذاته. أو يقول إنَّ الإرادة التي هي عين الذات بعد العلم بالأصلح الذي هو أيضًا عين الذات. فذاته تعالى متفرِّعةً عن ذاتهِ، ثم لا يكتفي بهذه الخرافات حتى يجعل الكراهة التي هي ضد الإرادة عينُ ذاته تعالى أيضًا، فيجعل ذاتَه مركَّبةً من ضدين، ثم يُناقض كلامه السَّابق ويفسِّر الإرادة بنفس العلم بالوجه الأصلح، ثم يقول: إنَّ الإرادة إذا صارت جازمةً وَجبَ صُدور الفعلِ من المُريد الفاعل، ثم يستدرك ويقول: ووجوبُ الفعلِ بسبب الإرادة لا ينافي قدرته

---

(١) عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى قَالَ قُلْتُ لأَبِي الْحَسَنِ عليه السلام أَخْبِرْنِي عَنِ الإِرَادَةِ مِنَ الله ومِنَ الْخَلْقِ قَالَ: فَقَالَ: (الإِرَادَةُ مِنَ الْخَلْقِ الضَّمِيرُ ومَا يَبْدُو لَهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ مِنَ الْفِعْلِ وأَمَّا مِنَ الله تَعَالَى فَإِرَادَتُه إِحْدَاثُه لَا غَيْرُ ذَلِكَ لأَنَّه لَا يُرَوِّي ولَا يَهُمُّ ولَا يَتَفَكَّرُ وهَذِه الصِّفَاتُ مَنْفِيَّةٌ عَنْه وهِيَ صِفَاتُ الْخَلْقِ فَإِرَادَةُ الله الْفِعْلُ لَا غَيْرُ ذَلِكَ يَقُولُ لَه كُنْ فَيَكُونُ بِلَا لَفْظٍ ولَا نُطْقٍ بِلِسَانٍ ولَا هِمَّةٍ ولَا تَفَكُّرٍ ولَا كَيْفَ لِذَلِكَ كَمَا أَنَّه لَا كَيْفَ لَه) الكافي ج١ ص١٠٩ ـ ١١٠.

(٢) ورد في (أ) خاويًا. وقد صححناها اعتمادًا على نسخة (ب).

(٣) قال تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ الله لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالاً قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللهِ تَفْتَرُونَ﴾. سورة يونس، الآية: ٥٩.

(٤) مقطع من الخطبة الشقشقية لأمير المؤمنين عليه السلام. نهج البلاغة ص٤٩.

(٥) في (ب) وهل رأيت.

تعالى؛ لأن القدرة مقدمةٌ على الإرادة وسابقةٌ عليها، فلا ينافي الوجوب اللاَّحق الإمكان السابق، فيجعل القدرة التي هي عين الذات سابقةً على الإرادة التي جعلها أيضًا عين الذات، فيُثبت في ذاته البسيطة تفاوتًا وتهافتًا، الحكم لله العلي الكبير.

والحاصل لو أردنا تعداد تهافتاتِ هؤلاءِ في هذه المقامات فيا لها قصَّةً في شرحها طولُ، لأنك كلما رقعته من جانبٍ انخرق من ألف جانبٍ آخر، فمَثَلُهم كمثلِ قول الشاعر حيث قال[١]:

كم أداوي القلب قلَّت حيلتي ... كُلَّما داويتُ جُرحًا سَال جُرحُ
لا تَسلْ عنْ حالِ أرْبَابِ الهوى ... يابن ودِّي مَا لِهذا القولُ شرحُ[٢]

إن قلت: لِمْ لا يمكن أن تجعل الصفات الإضافية ملكات للنفس فتُجردها عن الإضافة.

قلنا: إنَّ صحَّ هذا فغايته تجريدها عن الإضافة فعلًا، وأمَّا في مفهومها فلا أبدًا، فإنَّ نفس تصوُّر مفهوم الإرادة لا يُمكن إلا مضافًا إلى المراد؛ كالأبوة والبنوّة. بخلاف مثل القدرة. إلا أن تُطلق هذه الصفات ويُراد بِها القدرة على أفعالها، وعلى هذا المعنى يُحمل ما ورد في الأخبار؛ كقول أبي جعفر عليه السلام في حديث عالم الشام: (**وَكَانَ خَالِقًا وَلَا مَخْلُوقَ فَأَوَّلُ شَيْءٍ خَلَقَهُ مِنْ خَلْقِهِ الشَّيْءُ الَّذِي جَمِيعُ الْأَشْيَاءِ مِنْهُ وَهُوَ الْمَاء**) الحديث رواه في التوحيد[٣].

وكقول الرضا عليه السلام في حديث فتح بن يزيد الجرجاني المرويِّ فيه أيضًا: (**عَالِمٌ إِذْ لَامَعْلُومَ وَخَالِقٌ إِذْ لَا مَخْلُوقَ وَرَبٌّ إِذْ لَا مَرْبُوبَ وَإِلَهٌ إِذْ لَا مَأْلُوه**) الحديث[٤].

---

(١) حيث قال، لم ترد في (أ).

(٢) البيتين من قصيدةٍ للشاعر فتح الله بن النحاس، وقد أوردها السيد ابن معصوم في كتابه سلافة العصر في محاسن الشعراء بكل مصر ص٢٧٦ ـ ٢٧٧. والبيتين في أصل القصيدة لم يردا بحسب ترتيب المؤلف.بل جاء الثاني قبل الأول بعدة أبيات.

(٣) التوحيد ص٦٧.

(٤) التوحيد ص٥٧.

وكقوله عليه السلام أيضًا[١] في خطبته المعروفة بخطبة التوحيد: **(لَهُ مَعْنَى الرُّبُوبِيَّةِ إِذْ لَا مَرْبُوبَ وَحَقِيقَةُ الْإِلَهِيَّةِ إِذْ لَا مَأْلُوهَ وَمَعْنَى الْعَالِمِ وَلَا مَعْلُومَ وَمَعْنَى الْخَالِقِ وَلَا مَخْلُوقَ وَتَأْوِيلُ السَّمْعِ وَلَا مَسْمُوعَ، لَيْسَ مُنْذُ خَلَقَ اسْتَحَقَّ مَعْنَى الْخَالِقِ وَلَا بِإِحْدَاثِهِ الْبَرَايَا اسْتَفَادَ مَعْنَى الْبَارِئِيَّةِ كَيْفَ وَلَا تُغَيِّبُهُ مُذْ وَلَا تُدْنِيهِ قَدْ وَلَا تَحْجُبُهُ لَعَلَّ وَلَا تُوَقِّتُهُ مَتَى وَلَا تَشْمَلُهُ حِينٌ وَلَا تُقَارِنُه مع)**[٢] الخطبة.

وأمثالُ ذلك كثيرةٌ في الأخبارِ وتُحمل كلُّها على معنى القدرة عليها لورود أخبارٍ كثيرةٍ في إنكار كون الصِّفات الإضافيَّة المحضة مُتصفًا بِها الله لم يزل كما تأتي في محلها، منها ما في التوحيد بسنده عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: قُلْتُ: لَمْ يَزَلِ اللَّهُ مُرِيدًا قَالَ: **(إِنَّ الْمُرِيدَ لَا يَكُونُ إِلَّا المراد مَعَهُ، لَمْ يَزَلِ اللَّهُ عَالِمًا قَادِرًا ثُمَّ أَرَادَ)**[٣]. انتهى.

فانظر كيف نفى الإرادة وأثبت العلم والقدرة عليها، وإن شئت أن تَسلم من العثرات في هذه المقالات فاجعل معيار ما يجوز على الله وما لا يجوز الكتاب والسُّنة، فما أثبته الكتاب والسُّنة فأثبته، وما نفاه فانفهِ، وإذا رأيت في بعض المقامات مُعارضًا في الظاهر فإن وجدت فيها ما يدلُّ على وجه الجمع فخُذه وقُل به؛ وإلا فَكِل علمه إلى الله ورسوله وأوليائه وقف في مقام التسليم.

وإيَّاك إيَّاك والاغترار بشبهة[٤] المتكلمة والمتفلسفة من أن الاعتقادات عقلية صرفة ليس للنقل فيها مساغ، فإنَّها شُبهةٌ شيطانيةٌ اخترعتها العامةُ في الصدر الأول ترويجًا لمتاعهم الكاسد، وصرفًا لوجوه الناس عن أبواب بيت النبوة، فإنَّك لم تولد من أمك وأنت عالم كامل، بل تحتاج في تحصيل هذه الأمور إلى معلِّم لا محالة كما هو محسوس، وليت شعري أيُّ معلمٍ أعلمُ من الله العالم بِما خلق وبنفسه ومن رسوله وأوليائه الشاهدين على خلقه حين خلق، والعارفين بالله حق المعرفة التي تجوز في المخلوق. وأيُّ بيانٍ أفصحُ وأبلغُ من بيانه وبيانهم. فتريد أن تقصد بابه وتصغي إلى خطابه.

---

(١) أيضًا. لم ترد في (أ).

(٢) التوحيد (للصدوق)؛ ص٣٨ ـ ٣٩.

(٣) التوحيد ص١٤٦ الكافي ج١؛ ص١٠٩.

(٤) في (أ) لِشبهة.

وإن عرض لك شبهةُ أن القرآن والأخبار متشابهة المعاني، وكلمات الحكماء والمتكلمة لا تشابه فيها، فاعلم أنها شُبهة شيطانيةٌ أخرى، إذ لو صح هذا لاقتضى أن لا يكون أنزل اللهُ تعالى القرآن وبعثَ نبيهُ والأوصياء القائمين مقامه لهداية الخلق، لأنَّها متشابهةٌ لا يُعرف معناها المراد ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ * وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ * وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[١].

ولعلَّك تُريد أن يكون القرآنُ والأخبارُ بحيث كُلُّ مَن وُلِد من أمِّه يعرف في الفور معانيها، ويهجم على دقائق مبانيها، وإذ ليست هي كذلك فهي من المتشابهات ـ الحكم لله العلي الكبير ـ انظر بعين عقلك إن كان الله قد جعل رزقك الجسماني الذي هو مقصودٌ بالعرض كذلك لا يحتاج في تحصيله إلى استعمال الحيل والآلات والأسباب وتحمُّل المشاق والزحمات في كل باب، فاطلُب رزقك النفساني الذي هو المقصود بالذات أيضًا كذلك، وإلا فما بالُك تُتعب نفسك ليلًا ونهارًا في تحصيل أمر المعاش ولا تغفل عنه طرفة عين أبدًا، وإذا وصلت إلى أمر المعاد جعلت نفسك ﴿كَبَاسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ﴾[٢]، فإذا يأست من ذلك نسبت القصور إلى آياتِ الله وأخبار خُلفائه المؤدين عنه دون نفسك العاصية القاسية الناصبة المهملة الناصية؛ المنغمرة في هواجس الدار الفانية المُعرضة عن تذكر الدار الباقية، ﴿أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنْثَى * تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى﴾[٣]، واللهِ ما أنصفت ربَّك ولا نبيَّك ولا إمامك، وإنَّك المسؤولُ عن هذا يوم القيامة فاستعد للجواب، ولا جواب، وإني لم آلِ جهدًا في تبليغ النصيحة ولكنَّ القوم لا يحبون الناصحين، ولنعم[٤] ما قال الشاعر:

أمرتُهم أمري بِمُنعرجِ اللِّوى فلم يستبينوا النُّصحَ إلا ضُحى الغدِ[٥]

---

(١) سورة الصافات، الآيات: ١٨١ ـ ١٨٢.

(٢) سورة الرعد، الآية: ١٤.

(٣) سورة النجم ن الآية: ٢١ ـ ٢٢.

(٤) في (ب) ونعم.

(٥) الأغاني ج١٠ ص٢٤٦. والبيت لدريد بن الصمة.

وإذا[١] عرفت معنى الصفة الذاتية والفعلية وما يجوز منها على الله عز وجل وما لا يجوز عمومًا، فلنشرع في مسألةِ العلم خصوصًا فإنَّها معركةُ الأوهامِ، ومنتصل سِهام النقض والإبرام، والحمد لله وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

(١) في (ب) وإذ عرفت.

المقالة الثانية

في بيان مسألة العلم

وفيها فصول

المقالة الثانية

في بيان مسألة العلم وفيها فصول

الفصل الأول

[الحدود والقيود والروابط والنِّسَب لا تكون إلا بين الحادثين]

قد ثبت بالأدلةِ العقلية، والشواهد النقلية، أن الله واحدٌ أحدٌ صمدٌ لا يتجزَّأ، ولا يدخل فيه شيءٌ، ولا يتولَّد منه شيءٌ، ولا يعرضه شيءٌ، ولا يقارنُه شيءٌ، ولا يتعلَّقُ بشيءٍ، ولا يتعلَّق به شيءٌ، ولا يحمل شيئًا، ولا يحمله شيءٌ، ولا يرتبطُ بشيءٍ، لأن ذلك كُلُّه حدود وقيود وروابط ونِسَب لا تكون[1] إلا بين الحادثين، والله تعالى متعالٍ في عِزِّ ذاته عن صفات الحادثين ونِسَبِهم، إذ لا يجري عليه ما هو أجراه، ولا يعود إليه ما هو ابتداه. وهذا بإجماله ظاهرٌ لا يرتاب فيه موحِّد وإنَّما الكلام كلُّه في التفصيل.

---

(١) في (أ) يكون.

الفصل الثاني
(في أن ذاته تعالى ليست علة للأشياء)[١]

ذاتُه تعالى ليست بِعلةِ الأشياء كما زعمه المتكلِّمون والمتفلسفون، أمَّا النّاقصة[٢] فظاهرة، وأمَّا التَّامة فالماديَّة والصوريَّة ظاهرتان أيضًا، لأن ذاته تعالى ليست بمادة الأشياء ولا صورتها، وأمَّا الغائيَّة فالذات لا تكون غايةٌ لشيءٍ، سيَّما على قولِهم أنَّها ما يكون مقدمًا في التصور مؤخرًا في الوجود. وأمَّا الفاعليَّة كما هو مقصودهم فلأن الفاعلية صفة فعلٍ لا صفة ذاتٍ، وإنَّما هي ظهورٌ من ظهوراته؛ أعني ظهورًا فعليًا. وأيضًا العليَّة والمعلوليَّة متضايفتان لا تتصور إحداهما بدون الأخرى، وذاته تعالى منَزَّهةً عن الإضافات فـ(**عِلَّةُ مَا صَنَعَ صُنْعُهُ وَهَو لا عِلَّة لَه**)[٣] كما قال أمير المؤمنين عليه السلام، يعني أنه صنع الصَّنع بِنفسهِ لا بشيءٍ آخر. وقد مرَّ في حديث الرضا عليه السلام أنَّ صُنعَه تعالى مخلوق، ولأجل كونه مخلوق بنفسه لا يلزم التسلسل المتوهَّم، وأيضًا العلَّة من حيث هي عِلَّة لا تنفك عن المعلول لا وجودًا ولا ذهنًا، فهو لازمٌ لها، فلو كانت ذاته تعالى لِذاتها عِلَّةً لزم كون الأشياء من لوازم ذاته، وقد قرَّرنا أنه تعالى ليس بينه وبين ما سواه نسبة ولا[٤] ارتباط. ولزم كونه فاعلًا موجبًا لعدم جواز تخلَّف المعلول عن علِّته التَّامة، بخلاف ما إذا كان العلَّة فِعله تعالى بصفة فاعليته فإنه يكون مختارًا في فعله إن شاء فعل وإن شاء ترك[٥].

---

(١) ورد هذا العنوان في الهامش في نسخة (ب).

(٢) أي العلة الناقصة، لأن العلة تنقسم إلى تامةٍ وناقصة.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) لا. ساقطة من (ب).

(٥) خالفت مدرسة الشيخ الأوحد الحكماء في إطلاقهم لفظ العلة على الله حيث قالوا: إن الله علة العلل بدلالة عقولهم على أنَّ الكون بما فيه قائم به ومستند إليه، فهو الخالق والرازق المحيي المميت إذن هو علة العلل. ووجه هذه المخالفة من قبل مدرسة الشيخ، هي:
الأول: أن أسماء الله توقيفية، قال الإمام الرضا عليه الصلاة والسلام لسلمان المروزي: =

وبالجملة كُلُّ من نظر بعين الاعتبار وجد أن كلَّ صانعٍ مختارٍ إنَّما يصدرُ عنه الأثرُ بتعلَّق فعلٍ منه بِذلك الأثر، وقبل ذلك الفعل لا عِلَّةً ولا معلول، وإلا لكان إذا وُجِدَ ذاتُ الفاعل صدرَ عنه الأثرُ بغير مَهلةٍ، لأن صدور الأثر عنه من مقتضيات ذاته وهو خلاف المحسوس.

وأمَّا القول بأنَّ علَّة صدورِ الأشياء عنه بِهذا النَّحوِ دون سائر الأنحاءِ من

=(ليس لك أن تُسميه بما لم يسمِّ به نفسه). عيون أخبار الرضا ج٢ ص١٦٧. فإطلاق لفظ العلة عليه تعالى ما ورد لا في الكتاب ولا في السنة، بل ورد إطلاقها على الخلق، كما قال أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام: (علة ما صنع صنعه وهو لا علة له). وهناك روايات ذكرت بأن علة العلل هم محمدٌ وآله الطاهرون كما ورد في الحديث القدسي: (لولاك لما خلقت الأفلاك) بحار الأنوار ج١٦ ص٤٠٦.

الثاني: أن العلة تنقسم إلى قسمين:

(علة تامة): وهي التي يستحيل تخلف المعلول عنها بأي وجه من الوجوه، مثل الشمس بالنسبة إلى الأشعة، فالشمس علة تامة لوجود الأشعة؛ إذ لا يمكن للأشعة التخلف عن الشمس، ولا يمكن للشمس التخلف عن الأشعة، فالشمس مجبورة في إحداث الأشعة. فلو كان الله عز وجل علة تامة للكائنات لما جاز تخلف الإمكان عنه، فيلزم أن يكون فاعلًا مجبورًا، لا مختارًا. ويلزم أيضًا كونه محلًا للحوادث، لأن الملزوم محل اللازم. ويلزم أن تكون الحوادث مندرجة فيه. لثبوت اندراج اللوازم في الملزومات، سواء كان ذكرًا أو عينًا، كالحرارة بالنسبة للشمس فإنها موجودة في النار ذكرًا؛ يعني بالقوة لا بالفعل.

(علة ناقصة): وهي التي يكون تخلفه عنه غير مستحيل، وهي التي لا تستقل في الإحداث بنفسها، بل تحتاج إلى مُمِّد يمدها. وذلك مثل التراب بالنسبة لتطهير الإناء الوالغ فيه الكلب، فالتراب علة في تطهير الإناء، ولكنه علة ناقصة يحتاج إلى الماء، لكي يطهر الإناء المولوغ فيه، وكذلك مثل النجار في عمل السرير فإنه علة ناقصة، لأنه لابد من الخشب وآلات النجارة حتى يعمل السرير فعلل صنع السرير هي: النجار، والخشب، وآلات النجارة. فلو كان الله تعالى علة ناقصة للزم استكماله واحتياجه إلى مُمِد يعينه ويُمِدُّه، وذلك يستلزم حدوثه. فظهر من هذا التقرير التام أن كونه تعالى علة لغيره باطل أي علة كانت.

انظر: كتاب مخازن جواهر أسرار التنزيل ص٩٨ ـ ١٠٠، وكتاب مفاتيح الأنوار في بيان مصابيح الأسرار ج١ ص٢٩٩ ـ ٣٠٥. وكتاب نجاة الهالكين في بيان حصر العلل الأربع في محمدٍ وآله الطاهرين ص١٨٧ ـ ١٨٩، وللتعرف على أن أهل البيت عليهم السلام هم العلة الفاعلية والمادية والصورية والغائية للموجودات انظر في ذلك نجاة الهالكين للشيخ محمد آل أبي خمسين أعلى الله مقامه.

التقدم والتأخر، والهيئات الوضعية الذاتيَّة والعرضيَّة، هي تصوُّر ذاته لِلوجهِ الأصلح الذى هو منشأ إرادة ذلك الوجه المخصوص، وتصورِها لِلمفسدة الذى هو منشأ الكراهة لتلك المفسدة. فالعلم بوجه المصلحة ووجه المفسدة المتفرِّع عنهما الإرادة والكراهة هو العلَّةُ لِخلقِ ما خلقَ على ما هو عليه دون سائر الأنحاءِ، وهو لا يُنافي اختياره لسابقيَّة القدرة على تلك الإرادة وتلك الكراهية.

فهو لا يرفعُ الإيجاب بل يؤكِّدُه مع حيرةِ العُقلاء في تصوُّر هذا الكلام المتهافت.

أمَّا أولًا: فلتنَزُّه الذات عن التصوُّر الذى هو شأن الحادث، ويأتي بيانه إن شاء الله فيما بعد.

وأمَّا ثانيًا: فلأنَّ تلك الأمور والحالاتِ المختلفة المتفرِّعَةِ بعضُها عن بعضٍ إن كان معناها نفسُ معنى ذات الواجب فهو كفرٌ وإلحادٌ، لأن الواحد البسيط لا يُعقل فيه كون نفسهِ متفرِّعًا عن نفسهِ، ولا كونه منشأ لمفاهيم متغايرة، وإن كانت حالات عارضة على الذات، مع أنه خلاف ما صرَّحوا به من أن تلك الصفات عين الذات، فقد قرَّرنا أنَّ ذاته تعالى لا تكونُ عارضةً ولا معروضةً؛ لِلزوم الاقتران والحمل وغيرهما من المحذورات.

وأمَّا تعليلُهم عدم استلزام ذلك للإيجاب لِسابقيَّة القدرة على الإرادة والكراهة مع جعلهم القدرة والإرادة والكراهة والتصوُّر عين الذات، فهو مُستلزم لِكون الذات الواحدة البسيطة ذات مراتبٍ مترتبةٍ بعضُها على بعض، فالتُّصور مُقدَّم على الإرادة والكراهة، والقدرة مقدمة على كلتيهما[1]، وهذا كلامٌ لم يجعلِ اللهُ في عبده مشعرًا يفهم معناه لأنه مهمل.

يا سُبحان الله إذا كانت الإرادةُ والكراهةُ اللتان هما عِلَّةُ صدورِ الآثارِ عنه متفرعتين عن تصوُّرِهِ لِوجهِ المصلحةِ والمفسدةِ الذي هو عينُ ذاته، ألا تكون ذاته لِذاته مقتضيةً لِتلك الآثار؟!. وإذ كان ذلك كذلك، فكيف يكون مثل تلك الذات قادرة على عدم إصدار تلك الآثار المعلولة لإرادته الذاتية الناشئة عن تصوره الذاتي الذي هو العلم الذاتي عندكم؟! الحكم لله العلي الكبير.

---

(١) في (أ): كليهما.

وبالجملة إنِّي إذا أردتُ الكلام على كلمات هؤلاءِ تِهَتُ ووَلَهْتُ لِكثرة ما يردُ على شُقُوقها من الاعتراضاتِ الواضحة. ومنشأُ تَهافت كَلِماتهم في هذا المقام أنَّهم يجعلون أولًا تلك الصفات عين الذات، وإذا أرادوا أن يتكلَّموا فيها تكلُّمُوا بِنحوِ الصِّفات الفعليَّة، ونسوا ما بُنوا عليه أساسهم من تنَزُّه الذات عن الحالات المختلفة والتفاوت والتكثرات، ولا بدَّ لهم من ذلك لأنهم لا يجعلون لتلك الصِّفات معاني فعليَّةٍ أصلًا، فلا مناص لهم عن إثبات لوازمِ الصفات الفعليَّة، لِمَا جعلوه عين الذات المستلزم لثبوت تلك الخرافات.

فظهر وتبيَّن أنَّ من جعل ذات الواجب تعالى عِلَّةً لِصدورِ الأشياء بذاتها فقد وَصفَ الله سبحانه بِما لَمْ يَصِف به نفسَه لا عقلًا ولا نقلًا، وإنَّما العِلَّةُ المقيدةُ لِوجود الأشياء صفةَ فاعليته بِفعله المُساوق وجودُه لِوجود المعلولاتِ، والفاعليَّة عِنوان الذات الفعلي لأنه مشتق من الفعل الحادث بحدوث المفعول فافهم وتبصَّر.

فصل [٣]

(في العالِمية والمعلومية والعلم)[١]

العالِميَّة حالةٌ كشفيَّة إشراقيَّة تحصلُ للشيءِ بِحضور شيءٍ في حيِّزِ وجدانهِ له، والمعلوميَّةُ حالةٌ انكشافيَّةٌ إشراقيَّةٌ تَعرض الشيء بِحضوره في حيِّزِ وجدان الوَاجِدِ لَهُ، فالمُتصف بالحالةِ الأولى هو العالِمْ، وبالحالة الثانية هو المعلوم.

وأمَّا العِلم فقد يُطلقُ على الكشفِ الذي هو فِعلُ العالِمْ، وهو المفعول المطلق في قولك: عَلِمَ عِلمًا فهو عالِم، وهو جُزء اسم العالِم الصُّوري، لأن اسم (العالِم) مركَّب حاصلٌ من اقتران الفعل بأثره المتصل، ونعني بالفعل (عَلِمَ) بصيغة الفعل، وبالأثر (العِلْم) بصيغة المصدر، لأنه سكون تلك الحركة فهو في الحقيقة صورة الفعل، واسم الفاعل حصل من الحركة التي هي المعنى الفعلي المعبَّر عنه بـ(عَلِمَ) بصيغة الماضي، ومن السكون الذي هو المعنى المصدري المعبَّر عنه بـ(العِلْم)، فالأول جُزؤه المادي، والثاني جزؤه الصُّوري، فـ(العالِم) الذي هو وصفُ ذات بالمسمَّى الفعلي مركَّب من اقتران هذين الجزئين أحدهما بالآخر، وما لم يحصل هذان الجزآن لم يسمَّ الشيءُ بالعالِم.

والعِلمُ بِهذا المعنى غير المعلوم إذا كان المعلومُ غيرَ نفسه وهو ظاهرٌ، فليس بِمحلِّ الكلام في الاختلاف المشهور أن العلم هل هو عين المعلوم أم غيره؟ أم بعضه عين المعلوم وبعضه غيره؟.

وهذا العِلمُ هو الذي يُتصوَّر فيه المطابقة والاقتران والوقوع؛ لأن هيئة الكشف إذا لم تُطابق هيئة المكشوف لم يكن الكشف كشفًا له بل لشيء آخر، فإنَّ الكشف المتعلِّق بالمستقيم على هيئة الاستقامة لا محالة، لأنه إن كان على هيئة الاعوجاج كان كشفًا لِلمعوج لا للمستقيم. اعتبر بِحركة يدك المُتعلِّقة بكتابة الحروف فإنَّها إذا لم تكن على هيئة الاستقامة كالألف لم تصدر عنها الألف،

---

(١) ورد هذا العنوان في هامش (ب).

وإذا لم تكن على هيئة الانحناء كالدال لم تصدر عنها الدال وهكذا، فالفعل المُتعلق بكل شيءٍ لا يكون إلا على صورته ولا اختصاص له بالعلم، بل هو عام بجميع[١] الأفعال، فإنَّ القدرة لا تكون إلا على هيئة المقدور وهكذا، وهو معنى قولنا: إنَّ كل أثرٍ يُشابه صفة مؤثره. ولا ريب أنَّ هذا لا يُعقل إلا بين شيئين متغايرين.

وأمَّا الاقتران فلأن وجود الكشف مساوقٌ في التحقق وجود المنكشف، لا ينفك وجود أحدهما عن وجود الآخر، ولا يكون إلا بين شيئين متغايرين، وكذا الوقوع فإنه تعلُّق شيءٍ على شيءٍ أسفل منه، وهو مُستلزم للتغاير بالبديهة، هذا ما يُقال في بادئ النظر. وأمَّا عند التدقيق فالعينِّيَّة لا تُنافي الوقوع ولا الاقتران ولا التطابق، لِكفاية التغاير الاعتباري في ذلك كله.

وأمَّا العِلم الذي يُقال أنه عين المعلوم فتحقيقه يحتاج إلى كشفِ دقيقةٍ خفيت على كثير من الناس فلنقررها في فصل جديد. فنقول ومن الله الإعانة والتسديد:

(١) في (ب) لجميع.

فصل [٤]
(في العلم الذي هو عين المعلوم)[١]

قد أشرنا مرارًا ونعيد تكرارًا أن المُثُل الوصفيَّة الفعليَّة مُثُلٌ إشراقيَّةٌ يتصفُ بِها الشيءُ في رتبة فعلهِ وهو في نفسه مجردٌ عنها وعمَّا يقابلها، مثل (القائم) بالنسبة إلى زيدٍ فإنه مثالٌ حصلَ من (قام قيامًا) اللذين هما فعل زيد وأثر فعله المؤكد له، فاتصف زيد في رتبة صُدور ذلك الفعل عنه وليس بعين ذات زيد، لأنه قد يكون وليس بقائم، ويُفارق ذلك[٢] المثال وهو زيد، فلا يحدث بحدوث القائميَّة وذهابِها تغيُّرٌ في ذات زيد، وما يُرى من الاتحاد معه في بادئ النظر فهو لِشدة استهلاكه في جنب ذات زيد، وإن شئت أن ترى نفس المثال بنفسه فانظر بعين نفسك إلى الحالات الماضية، مثلًا إذا كان زيدٌ بالأمسِ قائمًا عندك، ثم انتقل هو وأنت إلى اليوم وتغيرت حالة زيدٍ، فإنك إذا قابلت بمرآة خيالك اليوم الماضي والمكان الذي كان زيدٌ قائمًا فيه في ذلك اليوم وجدت ذلك المثال موجودًا فيه على ما كنت رأيته حال الحضور مع مفارقة ذات زيد إياه ظاهرًا، وإن كان مُعلَّقًا بِفعله المتعلِّق به في الحقيقة دائمًا، وعلى هذا القياس جميع المُثُل الفعليَّةِ الإشراقيَّةِ؛ فاعليَّةً كانت؛ كالضاربِ والعالمِ والقادرِ وأشباهها؛ أم مفعوليَّةً؛ كالمضروب والمعلوم والمقدور وأشباهها.

والمُرادُ بالموصوفِ من حيث هو موصوف تلك المُثُل الظليَّة، والمَعنِيُّ بِها الذوات التي تلك المُثُل عناوينها وظهوراتها، فالشيءُ قد يكون[٣] وليس بعالم، ويكون وليس بِمعلوم، وإنَّما يتصفُ بالعالِميَّةِ إذا حضر شيءٌ في حَيِّزِ وِجْدَانِهِ لهُ، ويتصفُ بالمعلوميَّةِ إذا حضر في حَيِّزِ وِجْدَانِ العالم بِهِ. فما لَمْ يوجد العَالِم من حيث هو عَالِم لَم يُوجد المعلوم من حيث هو معلَوم، لأن المعلوم إنَّما صار

(١) جاء عنوان هذا الفصل في هامش النسخة (ب).
(٢) ذلك ساقطة من (ب).
(٣) في (أ) تكون.

معلومًا بتعلُّق صورةِ كشفيتِهِ من العالِم بِهِ، وهذا التَّعلُّق أثرُ الكشف وصورتهِ المنفصلةُ الواقعةُ على الشيءِ، وهو بوحدته لا يوجب المعلوميَّة، لأنك رُبَّما تريدُ العِلم بشيءٍ ولا يتيسرُ لك؛ لامتناعِ الشيءِ المُرادِ عِلمُهُ عن قبول ذلك التَّعلُّق، فلا بدَّ في تحققُ المعلوميَّة مِن انضِمام قبولٍ إلى تلك الصورة التعلُّقيَّةِ، فالمعلومُ مركَّبٌ من فعلٍ هو صورة تعلُّق الكَشفِ الخاصِ؛ وقبولٍ هو انكشافُهُ عند وقوعِ الكشف المنفصلة عليه. مِثاله الصورة الواقعة في المرآة، فإنَّ هنا شاخصًا مقابلًا وصورة ظلِّيَّة مِثاليَّة هي ظاهرُ الشَّاخِصِ المعبَّرِ عنه بالعنوان الحاصل من (ظَهَرَ) الذي هو فعل الشاخص، ومن الظهور الذي هو الأثر الحاصل من (ظَهَرَ)، وصورة مرآتية حاصلة من تعلُّق ذلك الظهور الفعلي بالصورة المرآتية، ومن قبول تلك الصورة لذلك التعلُّق الظهوري، فصورة التعلُّق مادة الصورة المرآتية، وانفعال المرآة عنها صورة تلك الصُّورة، وصورة التعلُّق مطابقة لِهيئةِ المُتعلِّق الذى هو الظهور الفعلي.

فهنا ثلاثةُ أمورٍ:

الشَّاخِص من حيث هو مع قطع النظر عن تجلِّيهِ لِلمرآةِ، وهو مِثالُ ذات زيدٍ العالِم مع قطع النظر عن كونه عالمًا.

والظَّاهر من حيث هو، وهو مَثالُ العالِمِ الذي هو مِثالُ زيدٍ الإشراقي.

والصورة المرآتية التي هي مِثالُ المعلوم من حيث هو، فالمعلوميَّةِ مركَّبةٌ من فِعلٍ هو أثرُ كشف العالم المتعلِّقِ بالشيءِ؛ وانفعالٍ هو انكشافُه عن ذلك التعلُّق.

(في العلمين الإشراقيين بين العالم والمعلوم)[1]

فبين العالِم والمعلوم علمان إشراقيَّان بِهما حصلت العالميَّة والمعلوميَّة.

أحدهما: ما عند العالِمِ؛ وهو المعنى الإدراكي الحاصل من (عَلِمَ) أو (يعلم)؛ المسمَّى بالكشف.

ثانيهما: ما عند المعلوم؛ وهو صورة الكشفِ المنفصلةِ التي هي حقيقةُ المعلوم ووجوده الذي خُلق منه.

---

(١) ورد هذا العنوان في هامش النسخة (ب).

ولَمَّا كانت تلك الصورة المنفصلة ليست شيئًا تامًا إلا بانضمام الانكشاف إليها الذي هو ماهيتها وقابليتها كان تمام المعلوم هو العلم؛ لأن العلَم عبارةٌ عن تلك الصورة التامة، وهي لا تتم إلا بالانكشاف الذي هو جزؤها الصوري، فَمِن تَمام المادة انضمام صورتها إليها، فإن كانت المادة نوعيةً فالصورة نوعيةٌ، وإن كانت شخصيةً فالصورةُ شخصيةٌ.

فالقائل باتحاد العلم بالمعلوم على سبيل العينيَّة إنَّما أراد هذا المعنى الأخير من العلم، لا الصورة الإدراكية القائمة بالعالم؛ لأنها غير المعلوم قطعًا، وإنَّما العلم المتحد هو نفس الصورة المعلومة، ووجه إطلاق العلم عليها وتسميتها به هو أنَّها ظِلُّ الكشفِ الصادر من العالم، لأن المعلوميَّة صورة حصلت من ذلك الكشف المعبَّر عنه بالإدراك، وقبله كان الشيء وليس بمعلوم كما أنه كان الشيء وليس بعالِم. بِمعنى تعلُّق علمه بشيءٍ، وإلا فقد يكون عالم ولا معلوم إذا حصلت للشيء ملكة الإدراك بالفعل، بمعنى عدم توقفها على شيء لم يحصل بعد سوى حضور المعلوم عنده، بحيث متى حصل شيء عنده تعلَّقت به بغير تراخٍ وانتظار. وهذا المعنى عبَّر عنه القومُ بالتهيؤ القريب فجعلوه من أقسام ما بالقوة، وليس بشيءٍ؛ بل هو فِعلٌ حقيقةٌ، وفُقدان المتعلِّق لا يجعله بالقوة، فإنَّك سميعٌ بالفعل وإن لم يوجد هنا صوتٌ تسمعهُ، لأن هذا النحو من السمع لو لم يكن بالفعل وجب أن تكون أنت بالفعل أصم؛ مع أن إطلاق الأصم عليك مع تلك الحالة غلطٌ عقلًا ولغةً وعرفًا فكذا العالم.

هذا واعلم أنَّ مثل هذه الملكة لا يُتعقل في حق الحق تعالى، فلا[1] يلتبسنَّ عليك فيما يُقال فيه تعالى من أنه عالِمٌ إذ لا معلوم فتزعُم أنَّا نُريدُ هذا النحو من العالِميَّة، كلا، فإنَّه ليس فيه تعالى ملكةٌ قائمةٌ بذاتهِ، وإنَّما يُضرب هذا المثل له مع تنزيهه تعالى عن وجود الملكة فافهم وتبصر.

فالصورة المعلومةُ ظِلُّ الإدراك العلمي، وكُلُّ شيءٍ يُعطي ظِلَّه اسمه، وإن استبعدت كون المعلوم من حيث هو معلوم أثرُ إدراك العالِم به فاعتبر بالصور الواقعة في ذهنك المعلومة لك، فإنَّك تُوجدها بتصورك الذي هو فعل ذهنك

(١) في (ب) ولا يلتبسن.

بانتزاعها من الأمور الخارجة، فهي كُلُّها أَثَرُ تصورك لها بقبول ذلك الأثر للتأثر، هذا فيمن ليس بعلة الوجود.

(في تصوّرات النفوس العالية)[١]

وأمَّا نفوس المبادىء العالية فليست تصوراتها أعني الصور الحاصلة منها منتزعة مما في الخارج بل هي أصول للصور الخارجية، فالأمر فيها أوضح، أعني كون المعلومات آثارًا لعلمها وموجودة على طبق هيئة تصورها، فالتصور علمٌ فعليٌّ لها والمتصوَّر ـ بصيغة المفعول ـ علم مفعول، وعلى هذا النحو المعلومات الخارجية.

هذا بيان العلم بالنظر الدقيق، وأمَّا بيانه بالعبارة الظاهرة المطابقة لِمَا حققناه فهو إنَّ العلم لا معنى له إلا ما يحصل من الشيء عند العالم به، فإنك تقول: علم هذا الشيء عندي، وتريد به ما حصل عندك منه وهو ليس إلا نفس المعلوم؛ لأنه إن كان ما حصل عندك الصورة الذهنية فهي العلم وهي المعلوم أيضًا، وإن كان الأمر الخارجي فكذلك، ومن هنا تعرف أنَّ من جعل العلم من مقولة الكيف في الصور الذهنية مستظهر، فإنَّ العلم هو الحاصل عند الذهن لا الحصول ولا انفعال الذهن للحصول، نعم الإضافة والانفعال من لوازمه، وإن أخطأ هذا القائل أيضًا كصاحبيه في حصر العلم في الصورة الحاصلة في الذهن كما يأتي بيانه في الفصل الآتي إن شاء الله تعالى.

(١) هذا العنوان ورد في هامش النسخة (ب).

فصل [٥]

(في أن الشيء لا يعلم بما هو عليه إلا به أي بنفسه)[١]

كُلُّ شيءٍ لا يُعلم بِما هو عليه إلا به، وإن كان ذلك العِلم متوقفًا على شروطٍ وعللٍ وآلاتٍ، فالطول يُعلم بنفس الطول، والعرض بالعرض، والحمرة بالحمرة، والخضرة بالخضرة، واللفظ باللفظ، والمعنى بالمعنى؛ إذ لو عُلِم الشيءُ بغيره كان المتغايران شيئًا واحدًا وهذا خلف.

بيانه: أنك إذا عرفت الحمرة بالخضرة كان مُؤدَّاه أنَّ الحُمرة خضرة، وإذا علمت زيدًا بعمرو كان مُؤدَّاه أن زيدًا عمرو وهكذا، وهو كما ترى. وأمَّا ما يُرى في تَرتُّب العلم على أسباب وآلات متعددة فتلك الأسباب والآلات ليست بنفسها علمًا بالشيء، وإنَّما هي من مبادئ حصول العلم ومعداته، فإذا حصلت تلك المبادي والمعدات حصل لك العلم بالمعلوم بنفس المعلوم، فزيدٌ تَعلمُه بأنه زيد، وعمرو تَعلمُه بأنه عمرو وهكذا، ولا يحصل هذا العلم إلا بحضور زيد وعمرو في حَيِّز وجدانك لهما بنفسهما لا بحضور شيء غيرهما، ولذا ورد في الحديث: (**اعرفوا الله بالله**)[٢]؛ أي اعرفوا الله بأنه هو، لا بأنه حجرٌ مثلًا، أو مدرٌ أو إنسانٌ، أو جوهرٌ، أو عرضٌ أو غير ذلك من الغُيُور. وقد عرفت فيما مرَّ معنى معرفة الله به، فإنَّا أشرنا إلى أنه يعرف به من غير لزوم كونه مُحَاطًا ومُكْتَنَهًا، لأنه يُعرف بأنه لا يُعرَف، وشيءٌ لا كالأشياء، وأنه ذاتٌ مجهولةُ الكُنْهِ فمعرفته عين الجهل به فافهم.

وإذا عرفت هذا المعنى عرفت أنَّ العلم عين المعلوم بغير نكير؛ لأنَّا قلنا إنَّ علم الشيء ما يحصل منه عند العالم، وإذا كان كُلُّ شيءٍ لا يُعرَف إلا به، كان الحاصل عند العالم من حيث هو عالم بذلك الشيء نفس الشيء المعلوم، فالشيءُ نفسه هو الدليل على نفسه وهو المدلول عليه.

---

(١) ورد هذا العنوان في هامش النسخة (ب).

(٢) سبق تخريجه.

وأمَّا العلم بالشيء بالوجه؛ كالعلم بالكاتب، والضاحك فهو عِلمٌ بزيدٍ من حيث هو كاتب أو ضاحك لا من حيث هو زيد بصرافته. نعم إذا جَردت الوجه في وجدانك عن الوصفية والوجهية ظهر عندك زيدٌ بِما هو زيدٌ فحينئذٍ تعرفه أيضًا به لا بالوجه من حيث هو وجه. ومع ذلك ففرقٌ بين معرفة زيد بهذا النحو؛ أعني بواسطة الوجه، وبين معرفته بالكُنْهِ، فإنَّك إذا عرفته من سبيل الوجه لم تُحط منه إلا بأنه شيءٌ ما. وأمَّا الكشف عن ذاتياته فلا يوصلك الوجه إليه[1]، نظيره الاستدلال من الحروف إلى ذات الكاتب فإنك إذا رأيت الحروف تمشيت منها إلى كاتب لا محالة، وهو وجه ذات الموصوف بالكتابة، وإذا قطعت النظر عن عنوان الكاتبية أدركت هناك ذاتًا؛ تلك الكاتبية عنوانها، ومع هذا لا يكشف لك هذا الإدراك عن ماهية تلك الذات أنها كيف هي في نفسها، بل ولا يكشف لك عن سائر أوصافها العنوانية الفعلية أيضًا إلا ما له مدخلية في الكاتبية، وأمَّا الكشف عن حقيقة ذات الكاتب فلا يمكن إلا بحضور الذات في حيز وجدانك لها فافهم وتبصر.

(١) في (أ) إليك. والصواب إليه كما ورد في (ب).

فصل [٦]

(في أن العلم بالشيء على نوعين حضوري وحصولي)[١]

قالوا العلم بالشيء على نوعين: أحدهما:

بحضور ذات الشيء بِذاتها عند العالم، قالوا سواءً كان سببُ ذلك الحضور اتحاد العالم والمعلوم بالذات، وذلك كِعلم النفس الناطقة بذاتها، وعلم الواجب بذاته، وكذا علوم سائر المجردات بذواتها.

أو كان سبب الحضور قيام المعلوم بالعالم، وذلك كِعلم النفس بصورها العلمية، فإن النفس عالِمةٌ بها بنفس الصور لا بصور أخرى حاصلة منها؛ وإلا لاجتمعت صور مترتبة غير متناهية في النفس، وهو بديهي البطلان.

أو كان السبب رابطةٌ سوى الاتحاد والقيام كرابطة العلِّيَّة والمعلوليَّة، فإنَّها موجبةٌ لِحضور نفس المعلول عند العلة من غير اتحاد أو قيام بها قيام عروض، ومثَّلوا له علم النفس بقواها المدركة الفائضة عنها، فإنَّها عالِمةٌ بتلك القوى من غير قيام، لأنها قائمة بالعضو المخصوص أو اتحاد وهو ظاهر، وليس علمها بأنها بصيرة مثلا بحصول صورة من قوة البصر فيها بل هي حاضرة عندها في محلها.

وهذا القسم من العلم يسمى بالحضوري.

وثانيهما: بحصول صورة من المعلوم في نفس العالم، وهو أيضًا على قسمين: فعلي وانفعالي.

أمَّا الفعلي فكتصور البَنَّاء صورة البيت في نفسه قبل بنائه في الخارج، فإنَّها صورةٌ مخترعةٌ لِنفس البَنَّاء وأصلٌ لِما يُحدثه فيما بعد على طبقها في الخارج، ولذا ناسب تسمية هذا القسم بالفعلي.

---

(١) ورد هذا العنوان في هامش النسخة (ب).

وأمَّا الانفعالي فهو ما يحصل من الصور عند النفس من تصور الأمور الخارجية فتنفعل[١] النفس بها، وهذا الحصول قد يكون منشؤه الإخبار وقد يكون المشاهدة.

ويسمى هذا النوع من العلم بقسميه بالحصولي.

هذا قصارى تحقيقهم للعلم ويأتي إن شاء الله ما فيه.

(١) في (أ) فينفعل.

فصل [٧]

(في مذاهب الناس في علم الباري سبحانه)[١]

وإذ عرفت أن العلم عندهم على قسمين، فاعلم أنَّهم اختلفوا في أنَّ علمه تعالى بالأشياء بأي قسمٍ من قسمي العلم، وذلك بعد اتفاقهم على أنَّ ذاته تعالى بِذاتها متعلقة بالمعلوماتٍ.

(في مذهب المشائين)

فالمشاؤون؛ كالفارابي[٢]، وابن سينا[٣]،.....

(١) ورد عنوان هذا الفصل والعناوين الفرعية فيه في هامش النسخة (ب).

(٢) الفارابي: أبو نصر محمد بن طرخان الفارابي التركي الحكيم المشهور، صاحب التصانيف في المنطق والموسيقى، كان من أكابر فلاسفة المسلمين، والرئيس أبو علي بن سينا بِكتبه تخرج، وبكلامه انتفع في تصانيفه، وكان تركيًا نشأ في بلدة فاراب (في كازاخستان حاليًا) ثم خرج من بلده، وانتقلت به الاسفار إلى أن وصل إلى بغداد، اشتغل بعلوم الحكمة، وأخذ عن أبي بشر الحكيم المنطق. وفي مدينة حرَّان أخذ عن يوحنا النصراني طرفًا من المنطق أيضًا، ثم عاد إلى بغداد وقرأ بها علوم الفلسفة، وتناول جميع كتب أرسطاطاليس وتمهر في استخراج معانيها والوقوف على أغراضه فيها، كان منفردًا بنفسه لا يجالس الناس، وكان مدة مقامه بدمشق لا يكون غالبًا إلا عند مجتمع ماء أو مشتبك رياض ويؤلف هناك كتبه ويتناوبه المشتغلون عليه. وكان زاهدًا في الدنيا، أجرى عليه سيف الدولة كل يوم من بيت المال أربعة دراهم، توفي بدمشق سنة **٣٣٩** هـ وقد ناهز ثمانين سنة، وصلى عليه سيف الدولة في أربعة من خواصه ودفن بظاهر دمشق. صنف من العديد من الكتب والرسائل منها: كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة والمدينة الجاهلة. وكتاب الاجتماعات المدنية، وكتاب احصاء العلوم، وكتاب أرسطوطاليس، وكتاب التوطئة في المنطق، وكتاب جوامع السياسة. انظر: الكنى والألقاب ج٣ ص٤ ـ ٦، هدية العارفين ج٢ ص١٣ ـ ١٤٠.

(٣) هو أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسين بن علي بن سينا البخاري وُلِد سنة **٣٧٠** للهجرة بالقرب من بخارى في أوزباكستان. لما بلغ عشر سنين كان قد أتقن علم القرآن الكريم=

وبهمينار[١]، واللُّوكري[٢]، وأتباعهم على أن علمه تعالى بها علمٌ حصوليٌ فعليٌ، بِمعنى أن الباري ـ تعالى عما يقولون ـ تعقَّل صور الأشياء في ذاته قبل أن يُحدث الأشياء، ثم خلق الأشياء على طبق ما تعقَّلها، كتصوُّر البنَّاء صورة البناء قبل إحداثه في الخارج. وبِهذا صحَّحوا عِلمه تعالى بالحادثات قبل كونها في العين. وربما نُسب هذا القول إلى أرسطاطاليس[٣]، وعندي أن ساحة علم أرسطاطاليس

=والأدب وحفظ أشياء من أصول الدين وحساب الهند والجبر والمقابلة. ثم قرأ على الحكيم أبي عبد الله الناتلي وأحكم عليه علم المنطق وإقليدس والمجسطي وفاقه أضعافًا كثيرة، واشتغل بعد ذلك بتحصيل العلوم كالطبيعي والإلهي ورغب في علم الطب فأتقنه حتى فاق فيه الأوائل والأواخر وسنه إذ ذاك ست عشرة سنة. وذُكر خبره عند حاكم خراسان في مَرضٍ مرضه فأحضره وعالجه حتى برئ واتصل به وقربه منه ودخل خزانة كتبه وكانت عديمة المثال فيها من كل فن من الكتب المشهورة فظفر فيها بكتب من علم الأوائل وحصل نخب فوائدها. تنقل ابن سينا في البلاد فارتحل من بخارى إلى جرجان وفي مدة مقامه بها صنف أول كتابه الشهير القانون في الطب، ومختصر المجسطي. وأحسن إليه الملوك وتقلد الوزارة لشمس الدولة وكانت وفاته بهمذان سنة ٤٢٨هـ، عُرِف بالشيخ الرئيس وسمّاه الغربيون بأمير الأطباء وأبو الطب الحديث، ألّف ٢٠٠ كتاب في مواضيع مختلفة، العديد منها يركّز على الفلسفة والطب. ويُعدُّ ابن سينا أول من كتب عن الطبّ في العالم ولقد اتبع أسلوب أبقراط وجالينوس. وأشهر أعماله كتاب الشفاء وكتاب القانون في الطب، ومن أشهر كتبه في الفلسفة: الإشارات والتنبيهات، وفي الرياضيات كتاب مختصر إقليدس. مراقد المعارف ج١ ص٦٦ ـ ٧١. معجم المطبوعات العربية ج١ ص١٢٧.

(١) بهمنيار بن المرزبان الأذربيجاني، أبو الحسن: حكيم، من تلاميذ ابن سينا. كان مجوسيًا وأسلم. له تآليف، منها: ما بعد الطبيعة، ومراتب الموجودات، والتحصيل. تتلمذ على يديه الفضل بن محمد اللوكري وشرف الزمان محمد الايلافي. توفي سنة ٤٥٨هـ وقيل سنة ٥٠٢ هـ. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ص٤٤٧، الأعلام ج٢ ص٧٧.

(٢) اللوكري: هو أبو العباس فضل بن محمد اللوكري من كبار فلاسفة مدينة مرو تتلمذ على يد بهمنيار بن المرزبان أحد تلامذة ابن سينا، كما تتلمذ على يديه عددٌ كبير من العلماء والفلاسفة، وعنه انتشرت علوم الحكمة في خراسان، وله الكثير من المؤلفات أهمها: بيان الحق بضمان الصدق، وله أيضًا جلساته ومختصراته ومحاوراته. انظر: مدينة مرو والسلاجقة حتى عصر سنجر ص١٥٧ ـ ١٧٦.

(٣) أرسطو أو أرسطاطاليس: وُلِد في اسطاغيرا سنة ٣٨٤ ق.م، وتوفي سنة ٣٢٢ ق.م. كان من=

بريئةٌ منه، وكيف لا وهو الذي أنكر هذا القول في مختتم كتابه أثولوجيا وقال بعد ما صوَّر هذا القول ما هذا عبارته: (ولا يمكن أن نقول أن الباري روَّى أولًا في الأشياء كيف يبدعها ثم بعد ذلك أبدعها؛ لأنه لا يخلو أن تكون الأشياء المرواة إمَّا خارجة منه، وإمَّا داخلة فيه، فإن كانت خارجة منه فقد كانت قبل أن يُبدعها، وإن كانت داخلة فيه فإمَّا أن تكون غيره، وإمَّا أن تكون هي هو بعينه. فإن كانت هي هو بعينه فإنه لا يحتاج إذًا في خلق الأشياء إلى روية وفكر؛ لأنه هو الأشياء، وإن كانت غيره فقد ألفى مركَّبًا غير مبسوط وهذا محال).

ويقول: (إنه ليس لِقائلٍ أن يقول إنَّ الباري روَّى في الأشياء أولًا ثم أبدعها، وذلك أنه هو الذي أبدع الرويَّة فكيف يستعين بِها في إبداع الشيء وهي لم تكن بعد، وهذا محال). إلى أن قال: (فأمَّا الباري تعالى فإنه إذا أراد فعل شيءٍ فإنه لا يُمثل في نفسه ولا يحتذي صفة خارجة منه، لأنه لم يكن شيء قبل أن يبدئ[١] الأشياء)[٢] إلى آخر كلامه. فانظر كيف يُنسب مثل هذا المذهب السخيف إلى مثل هذا القائل بهذا القول، فهذه النِّسبة إليه اشتباهٌ أو تعمُّد من أهل هذا المذهب انتصارًا لقولهم السخيف، والله أعلم.

=أعظم نوابغ النظر العقلي في تاريخ الفكر اليوناني. كان والده طبيبًا خاصًا لملك مقدونية. فَقَدَ والديه في وقتٍ مبكر. وفي سن السابعة عشرة رحل إلى أثينا وانتسب إلى أكاديمية أفلاطون، ومكث فيها عشرين سنة إلى حين وفاة أستاذه أفلاطون. بعدها غادر إلى أكسوس وأسس فيها مدرسةً على الساحل الطروادي. ثم انتقل إلى مدينة ميتلينا حيث دعاه ملك مقدونية ليعمل مؤدبًا للإسكندر الذي كان بعمر الثالثة عشرة. وبعد تولي الإسكندر للحكم غادر أرسطو بلاط مقدونية وعاد إلى أثينا حيث أسس مدرسته باسم اللقيون. كان يُلقي دروسه وهو يتجول في المماشي المحيطة بالمدرسة فسميت مدرسته بالمشائية. يُعتبر أفلاطون مؤسسًا للمنطق فقد بقي كتابه الأورغانون أو الآلة على مدى ألفي سنة مثالًا لا يُضاهى على ذلك العلم. من كتبه: السياسة، والأخلاق النيقوماخية، ومسائل هوميرية، والأورغانون. انظر معجم الفلاسفة ص٧٣ ـ ٨٠.

(١) في (ب) ورد: يبدع.

(٢) كتاب أثلوجيا، ص١٦٩ ـ ١٧٠، بتفاوت يسير.

(في مذهب شيخ الإشراق)

وذهب شيخ الإشراق شهاب الدين السهروردي[١]، وتبعه المحقق الطوسي[٢]، وابن كمونة[٣]، .....

(١) يحيى السهروردي (٥٤٩ ـ ٥٨٧ هـ) (١١٥٤ ـ ١١٩١م) يحيى بن حبش بن أميرك السهروردي الشافعي (شهاب الدين، أبو الفتوح) حكيم، صوفي، متكلم، فقيه، أصولي أديب، شاعر، ناثر. ولد في سهرورد من قرى زنجان في العراق العجمي، ونشأ بالمراغة، وعاش بأصفهان، ثم ببغداد، ثم بحلب، ونسب إليه انحلال العقيدة، فأفتى العلماء بإباحة دمه، فسجنه الملك الظاهر غازي، فخنق في سجن قلعة حلب من تصانيفه: التلويحات في الحكمة، التنقيحات في أصول الفقه، حكمة الاشراق، هياكل النور في الحكمة، والألواح العمادية. معجم المؤلفين ج١٣ ص١٨٩.

(٢) هو الشيخ محمّد بن محمّد بن الحسن الطوسي، المعروف بخاجة نصير الدين الطوسي. ولد في سنة ٥٩٧ للهجرة بمدينة طوس. درس في صغره علوم اللغة العربية بعد أن أكمل دراسة القرآن الكريم، وبتوجيه من والده درس الرياضيات عند أستاذها محمّد كمال الدين المعروف بالحاسب. ثم درس الفقه والحديث عند أبيه وتوسّع فيهما، ثمّ هاجر إلى مدينة نيسابور التي كانت آنذاك مركزًا من المراكز العلمية ودرس في حلقات علمائها. من أشهر أساتذته: أبوه الشيخ محمد الطوسي، وسراج الدين القمري، وقطب الدين السرخسي، وفريد الدين الداماد. أما تلامذته فمن أشهر من تتلمذوا على يديه: السيّد عبد الكريم بن طاووس، والشيخ حسن الحلّي المعروف بالعلاّمة الحلّي، والشيخ ميثم البحراني. بعد الغزو المغولي الثاني لإيران بقيادة هولاكو تمَّ القضاء على دولة الإسماعيليين التي كان يعيش نصير الدين الطوسي في ظلّها فوقع الشيخ الطوسي في قبضة هولاكو فلم يقتله لأنّه كان عارفًا بمكانته العلمية والفكرية فاستغلَّ الشيخ الموقف وأخذ يعمل على إنقاذ ما يمكن إنقاذه من التراث الإسلامي المهدّد بالزوال. من مؤلفاته: كتاب تحرير إقليدس، وكتاب ديباجة الأخلاق الناصرية، وكتاب واقعة بغداد، وكتاب جواهر الفوائد، وتعليقة على قانون ابن سينا في علم الطب، وكتاب تجريد الاعتقاد. قال في حقه العلاّمة الحلّي: كان نصير الدين الطوسي أفضل أهل زمانه في العلوم العقلية والنقلية، وهو أستاذ البشر. توفّي الشيخ نصير الدين الطوسي سنة ٦٧٢ للهجرة بمدينة بغداد، ودفن بجوار مرقد الإمامين الجوادين عليهما السلام في مدينة الكاظمية المقدّسة. الكنى والألقاب ج٣ ص٢٥٠ ـ ٢٥٣، الأعلام ج٧ ص٣٠، فيض العلام ص١٣٦، مستدرك سفينة البحار ج٥ ص٢٥٠.

(٣) هو سعد بن منصور، عز الدولة ابن كمونة الإسرائيلي، فيلسوف إشراقي من أصلٍ يهودي: =

والعلامة الشيرازي[١]، وجماعة من الحكماء والمتكلمين، إلى أنَّ علمه تعالى بالأشياء بحضور نفس الأشياء عنده لا بحصول صور منها في ذاته، سواءً كانت الصور أصليَّة أم ظِليَّة منتزعة من الأشياء.

(في المثل الأفلاطونية)

وقال آخرون بأنه بِحصولِ صورٍ جوهريةٍ خارجةٍ عن ذاته تعالى وعن الأشياء قائمةً في صقعٍ على حِدة متقدمةٍ على الأشياء، ونُسب هذا القول إلى أفلاطون[٢]

=كيميائي، له اشتغال بالمنطق والحكمة. من أهل بغداد. وفاته بالحلة سنة ٦٨٣هـ. له شرحٌ يتصف بالأصالة على أقسام المنطق والطبيعة وما بعد الطبيعة من كتاب التلويحات للسهروردي. بلغ عدد مؤلفاته زهاء اثني عشر، ومنها: تذكرة في الكيمياء، وشرح تلويحات السهروردي في الحكمة، وتنقيح الأبحاث في البحث عن الملل الثلاث. انظر: الأعلام ج٣ ص١٠٢ ـ ١٠٣، معجم الفلاسفة ص٤٥ ـ ٤٦.

(١) محمد بن إبراهيم الشيرازي المعروف بملا صدار وصدر المتألهين، كان عالم أهل زمانه في الحكمة متقنًا لفنون عديدة، وُلِد في شيراز في حدود سنة ٩٧٩هـ على وجه التقريب، وكان والده من وزراء دولة فارس، انتقل إلى أصفهان وتتلمذ على يد الشيخ بهاء الدين العاملي، ومحمد باقر الداماد، تتلمذ على يديه صهريه على ابنتيه: ملا محسن الفيض الكاشاني، وعبد الرزاق اللاهيجي. له من العديد من التصانيف منها: كتاب اتحاف العاقل والمعقول، وكتاب أسرار الآيات وأنوار البينات، وكتاب الأسفار الأربعة، وكتاب الحكمة العرشية، وكتاب المشاعر. وشرح أصول الكافي. توفي في البصرة وهو متوجه إلى الحج سنة ١٠٥٠هـ. انظر: الكنى والألقاب ج٢ ص٤١٠ ـ ٤١١، هدية العارفين ج٢ ص٢٧٩، مستدركات أعيان الشيعة ج٣ ص١٩٢ ـ ٢٠٢.

(٢) أعظم فيلسوف في العصور القديمة، وُلِد نحو عام ٤٢٧ق.م من أسرةٍ ارستقراطية أثينية. درس الفلسفة في سن العشرين على يد اقراطيس وصار تلميذًا لسقراط. وبعد مقتل سقراط ارتحل إلى مغارةٍ مع زميله إقليدس. ثم قام بسفرةٍ رائعة زار خلالها قوريتا في مصر القديمة، وزار إيطاليا الجنوبية. عاد إلى أثينا ٣٨٧ ق.م فأسس فيها مدرسته التي عُرفت باسم الأكاديمية نسبةً إلى البستان الذي شيدها فيه، وكانت تُجرى فيها مباحثات علمية، وقد تخرج منها أرسطو وكثيرون من رجالات الدولة، وقد بقيت الأكاديمية طيلة تسعة قرون. من مؤلفات أفلاطون: كتاب الجمهورية، والسياسي، وميتون، والقوانين. توفي أفلاطون بعمر الثمانين سنة ٣٤٧ ق.م. انظر: معجم الفلاسفة ص١٠٠ ـ ١٠٥.

وسُمِّيت تلك الصور بالمثل الأفلاطونية، وهي على قول القائل بها مُثُلٌ قائمةٌ لم تزل بِها يعلم الباري الأشياء قبل كونها.

ثم إنَّ القائلين بارتسام الصور في ذاته تعالى اختلفوا في كيفيته على حسب اختلاف مذاقهم.

فالصوفية القائلون بوحدة الوجود على أنَّ تلك الصور متحدة بذاته تعالى، لأنَّها شؤونات الذات وتطوراتها، فالذات مشتملة عليها على سبيل الإجمال والبساطة؛ كاشتمال النواة على تفاصيل الشجرة قبل بروزها في العين، واشتمال المداد على الحروف قبل التعين بها. وبهذا التقرير دفعوا لزوم التكثر في ذات الباري تعالى، ومن هنا قال الصدر الشيرازي إنَّ بسيط الحقيقة كل الأشياء[١]، وأنَّ علمه تعالى بذاته عِلمٌ بجميع الأشياء جزئيها وكليها غيبيها وشهاديها، لأنَّ حقائق الأشياء ليست أمورًا مُباينةً لذاته تعالى بل هي صور علمية، أي مجردة موجودة بوجود الذات من غير أن ينثلم شيء من وحدته سبحانه، وقريبٌ من هذا بل ربَّما أُوِلَ به قول فرفوريوس[٢] باتحاد الصور المعقولة معه تعالى، وإن كان يجري فيه تأويل آخر.

---

(١) تعتبر هذه القاعدة من القواعد التي ناقشها الشيخ الأوحد أحمد بن زين الدين الاحسائي أعلى الله مقامه، ورد عليها في عدة من كتبه ورسائله، ومنها رسالة مستقلة في جواب الشيخ محمد الدامغاني في رد هذه القاعدة، فراجع. طبعت مستقلة سنة ١٤٣٠، وفي جوامع الكلم، ج٢.

(٢) فورفوريوس الصوري: يعرف أيضًا باسم ملكوس وهو اسمه الأصلي. فيلسوف سوري وُلِد في صور سنة ٢٣٣م. كتب باليونانية. يُعدُّ من أشهر تلامذة أفلوطين كبير الأفلاطونيين المحدثين. نعته القديس أوغسطينوس بفقيه الفلاسفة. طاف فورفوريوس بلدان الشرق ثم استقر به المقام في روما. وبناءً على إلحاحه كتب أستاذه أفلوطين كتابه الشهير التاسوعات ليتولى هو من بعد وفاة أستاذه نشره وشرحه. اهتم فورفوريوس بالنحو والصرف والبلاغة والتاريخ والفلك والطب. كما أخذ عن الفيثاغوريين وتأثر بهم. من أشهر مؤلفات فورفوريوس التي بلغت السبعة والسبعين مؤلفًا كتاب: إيساغوجي (مدخل إلى مقولات أرسطو). وكتاب تاريخ الفلسفة، وكتاب المباحث الهوميرية، وكتاب ضد النصارى. يعتبر فورفوريوس عدوًا لدودًا للنصارى وربما هو من نصح ديوقليانس باضطهادهم. توفي فورفوريوس ما بين سنة ٣٠١و٣٠٥م في روما. انظر موسوعة الفلاسفة ص٦٤٥ ـ ٦٤٧.

وغيرهم من الحصوليين[١] قالوا بِمغايرتها لِذاته تعالى، وقالوا إنَّ العلم الذي يقال أنه عين ذاته تعالى هو العالِميَّة، وهو كون الذات بحيث إذا وُجد معلومٌ تعلقت بها، أو كونها بحيث تكون مُفيضة للصور العلمية عنها، أمَّا نفس الصور فهي مُباينة لِذاته تعالى موجودة فيها على القول بالحصول.

وهنا مذهبٌ رابعٌ يلزم القائلين بأن مُعطي الشيء لا يكونُ فاقدًا له في ذاته، وهو حصولُ الأشياء بأنفسها في ذاته تعالى، وإن تبرؤوا عن ذلك بألسنتهم، لأنَّ دليلهم على ذلك أنَّ العلة مُفيضةٌ للمعلول لا محالة، فلا يصحُ أن تكون فاقدةً للمعلول في ذاتها؛ لأنَّ الفاقد للشيءِ لا يُعقل كونه مفيضًا له، وذات الباري تعالى عِلَّةُ الأشياء فيجب أن لا تكون فاقدة لوجود الأشياء في ذاتها. وهذا كما ترى مُستلزمٌ لكون الأشياء بأنفسها موجودة في حاق الذات على التفصيل؛ لأنَّ تلك التفاصيل فائضةٌ عنها على قولهم وإلا فمن أين؟!

وقريبٌ من هذا قول القائلين بأنَّ ماهيَّات الأشياء بِما هي عليه ثابتةٌ في ذاته تعالى، فالبارئُ تعالى لم يعين من ذاته شيئًا بشيء وإنَّما أعطاها الوجود العيني، وبهذا تخلَّصوا عن ترجيح الأشياء بِما هي عليه، وقالوا إنَّه سر سر القدر.

وحداهم إلى هذا القول توهُّم أن الماهيَّات لا تقبل الجعل؛ فالله تعالى لم يجعل زيدًا زيدًا، لأنه تحصيلٌ للحاصل بل أعطى زيدًا الوجود؛ بِمعنى أنه جعله متصفًا بالوجود، ومن هنا قالوا إنَّ الله ما جعل المشمش مشمشًا بل أوجدها، وهذا هو القول بالأعيان الثابتة وليس هنا محل تفصيله، وإنَّما أشرنا إليه إجمالًا إيفاءً لما نحن فيه حقه من البيان، واختار هذا القول المعتزلة.

وهنا تفاصيلٌ لا تخرج عن أحد هذه الشقوق؛ كقول القائل بأنَّ علمه تعالى بِذاته عِلمٌ إجماليٌّ بِما سواه مقدمٌ على وجود الأشياء وهو عين ذاته، وعِلمٌ تفصيليٌّ مُقارن لها وهو غير ذاته. فإنَّ مأخذ هذا القول إمَّا القول بوحدة الوجود، وإمَّا القول بأن ذاته عِلةُ الأشياء فلا تكون فاقدة لها في ذاتها[٢] فعلمه بذاته عِلمٌ بكل شيءٍ على سبيل الجملة. وأمَّا القول بأنَّ العلم بالعلة من حيث هي[٣] علة

(١) أي القائلين بالعلم الحصولي لله تعالى.

(٢) في (ب) ورد: فلا تكون فاقدًا لها في ذاته.

(٣) هي، ساقطة من (أ).

مستلزمٌ للعلم بالمعلول، وحيث كانت تلك الحيثيَّة في الواجب عين ذاته كان علمه بنفس ذاته مستلزمًا للعلم بمعلولاته على سبيل الكليَّة والإجمال. وأمَّا العلم بِها على سبيل التفصيل فلا يخلو أيضًا من حصولٍ أو حضورٍ أو مُثُل أفلاطونية. وكذا قول من يقول إنَّ ذاته تعالى علمٌ تفصيليٌّ بالمعلول الأول وإجماليٌّ بِما سواه، وذات المعلول الأول عِلمٌ تفصيليٌّ بالمعلول الثاني وإجماليٌّ بِما عداه وهكذا، فإنه من شقوق هذا القول.

وملاك الضبط في هذا المقام أن يقال إنَّ القائلين بِتعلُّق عِلمه الذاتي بالمعلومات مُطبقون على أنه لا بد من رابطةٍ بين العالم والمعلوم هي مناط حصول العلم منه بالمعلوم، والمناط إمَّا حصول صور متغايرة للأشياء عنده تعالى، وإمَّا حضور أعيانها.

وعلى الأول إمَّا أن تكون تلك الصور حاصلة في خارج الذات؛ وهو القول بالمُثُل الأفلاطونية، وإمَّا أن تكون في داخل الذات على سبيل الاتحاد وهو قول الصوفية القائلين بأن صور الأشياء العلمية التي هي أصول الأشياء متحدةٌ مع ذاته تعالى، يعني أنها شؤونات الذات وليس لها وجود سوى وجود الذات، وقول فرفوريورس القائل باتحاد العاقل والمعقول، أو على سبيل المغايرة وهو قول المشائين.

وعلى الثاني إمَّا أن تكون تلك الأعيان في داخل الذات أو في خارجها، والأول إمَّا على طريق الثبوت؛ وهو القول بالأعيان الثابتة مذهب المعتزلة ومن تبعهم، أو طريق الوجود؛ وهو مذهب القائل بأنَّ مُعطي الشيء لا يكون فاقدًا له في ذاته، فالأشياء موجودة بالإمكان في ذاته سبحانه وتعالى فعلمه بذاته علم بها؛ وهو المسمى بالعلم الإجمالي على أحد المعاني.

والثاني إمَّا على طريق سبيل الانبساط وهو قول الإشراقيين، أو على سبيل الترتب وهو قول من يقول بأنَّ عِلمه بالمعلول الأوَّل علم تفصيليٌّ به وإجمالي بما سواه وهكذا.

وهنا قولٌ يحتمل الوجهين من الحصول والحضور؛ وهو قول من يقول مرسلًا إنَّ علم العلَّة بِذاته مستلزمٌ للعلم بمعلولاته، وهو المسمَّى بالعلم الإجمالي على المعنى الآخر، وإن جعل هذا القائل العلم بالمعلولات عين علمه تعالى بذاته ولكن لا بدَّ من تَغايُر العِلْمَين، لأن الاستلزام لا يجعل العِلْمَين عِلمًا واحدًا بل

يؤكد التَّغايُر؛ ولذا قلنا أنه يحتمل الوجهين بناء على ما يقتضيه دليلهم لا على ما يريدون منه، فإنَّهم يريدون أنه إذا عِلم ذاته من حيث أنَّها عِلَّة والحيثية عين ذاته كان نفس علمه ذلك علمًا بمعلولاته وهو غلطٌ، فإنَّ العلم إذا طابق العِلَّة من حيث هو عِلَّة خالف المعلول من حيث هو معلول، فالوجه ما ذكرناه من مُغايرة العِلْمَين فافهم.

(في ما أورد كل فريق على صاحبه)

هذا وبالتأمل في ملاك الضبط تعرف أنَّ كُلَّ تلك الأقوال لا تخلو من أحد الوجهين الحصول أو الحضور.

وإذ عرفت هذا فاعلم أنَّ كلًا من الفريقين أورد على صاحبه إشكالات وأجوبة، منها ما أورد الحضوريون على صاحبهم وهو وجوه.

الأول: أنَّ حصول الصُّور في ذاته تعالى مستلزمٌ لِكون ذات الواجب محلًا للكثرة.

الثاني: أنه يستلزم كون ذات واحدة فاعلة وقابلة وهو مستلزمٌ للتركيب.

الثالث: أنه مُستلزمٌ لِكون ذات الواجب متصفة بصفات زائدة غير إضافية وغير سلبية وقد ثبت بطلانه.

الرابع: أنه يستلزم عدم كون معلول الواجب الأول مباينًا لذاته بل قائمًا بها، لأن المعلول الأول على هذا التقدير الصورة العلمية لا العين الخارجية وهو خلاف ما ثبت عند الحكماء.

وأجيب عن الأول بأنَّ امتناع كون ذات الواجب محلًا للكثرة إنَّما هو إذا كان في مرتبةٍ واحدةٍ وأمَّا على سبيل الترتيب فلا بأس به، نظيره صدور الكثرة عن الواجب فإنه ممتنعٌ ابتداءً وجائزٌ إذا كان على الترتيب.

وعن الثاني بأن مَحَلِّيَّة الذات لِلوازمه من باب مطلق الموصوفيَّة لا من باب القابليَّة، قال بعض الأفاضل في شرح هذا الكلام: (إن امتناع اجتماع الفاعلية والقابلية في ذاتٍ واحدةٍ إنَّما هو لأن القابليَّة للشيء مُستلزمٌ لِكون القابل فاقدًا له في حد ذاته وكونه بالقوة بالنسبة إلى وجود ذلك الشيء فيستلزم تركب الذات من جهتين الفعل والقوة، لكن ليس الفُقدان بِمعتبر في مطلق المحليَّة والموصوفيَّة،

فإنَّا إذا فرضنا كون العلة محلًا لمعلولها[١] كانت موصوفة به لا محالة، ولا تكون فاقدة له في ذاته؛ لأن وجود المعلول فائضٌ عن وجود علته، ومُفيض الشيء لا يكون فاقدًا له في ذاته وهذا في غاية الظهور مع كمال دقته). انتهى.

وعن الثالث بأنَّ مأخذ امتناع كون الصفات الحقيقية غير زائدة على ذاته تعالى إنَّما هو لأنه مستلزم لكون الذات فاقدة لصفة الكمال في رتبة ذاتها، وكمال الواجب ليس في نفس الصورة العلمية بل في كون ذاته بحيث تكون مُفيضة للصور العلمية، وهو الذي يُقال أنه عين الذات لا نفس الصور العلمية، هذا مع أن الصورة العلمية من حيث هي صورة علمية تلزمها الإضافة إلى المعلوم، فليست الصور صفات غير إضافية كما هو مبنى قول المعترض.

وعن الرابع بأنَّ مراد الحكماء بالمعلول الأول الذي هو مُباين الذات هو بحسب الوجود الخارجي العيني الفعلي لا بحسب الوجود الظلي العلمي.

ومنها ما أورد الحصوليون على صاحبهم وهو أيضًا وجوه.

الأول: أنه يلزم على القول بالحضور عدم عِلمه تعالى بالحوادث الزمانية حين عدمها؛ لأن حضور المعدوم حين عدمه غير معقول.

وأُجيب عنه بأنَّ علمه تعالى بِما ليس بمسبوقٍ بعدم زماني كالذوات المجردة العقلية والنفوس الفلكية بحضور ذوات تلك المعلومات عنده تعالى بحسب الخارج في جميع الأزمنة، وعِلمه تعالى بِما هو مسبوق بعدم زمانيٍّ كالحادثات اليوميَّة بارتسام صور منها علمية في الذوات المجردة والنفوس الفلكية، هذا في حال العدم، وأمَّا في وقت الوجود فيتعلق بها علم حضوري أيضًا.

وأورد عليه بأنه مستلزم[٢] للتجدد والتغير في صفة الذات.

وأُجيب عنه بأن التغير والتجدد إنَّما هو في الإضافة لا في نفس الصفة التي هي عين الذات، فإنَّ الانكشاف بالفعل ليس بِمعتبر في صفة العلم.

وأُورد على الجواب ثانيًا بأنَّ تعلُّق علمه بذوات الحادثات اليومية بعد وجودها وإن كان لا يستلزم التجدد في الصفة لكنه يستلزم تجدد نسبة الأوقات

---

(١) في (أ) ورد: لمعلوله.

(٢) ورد في (ب): بأن هذا مستلزم.

والأجزاء الزَّمانية بالقياس إلى ذاته تعالى، مع أنَّها ونسبة المجرَّد إلى جميع الأوقات والأزمان سواء، كما أن نسبته إلى جميع الأمكنة والأحيان سواء. فالحقُ في تحقيق علم الواجب بالحوادث الزمانية أن نقول إنَّ نسبة الواجب إلى زمان عدم الحادث عين نسبته إلى زمان وجوده، والتقدم والتأخر الموجودان في أجزاء الزمان، والتفاوت والاختلاف الموجودان بين الحادثات بالقياس إلى أجزاء الزمان مخصوصٌ بظرف الزمان، وأمَّا بالنظر إلى الأمر الخارج عنه فلا اختلاف ولا تجدد أصلًا، فكُلَّما هو موجود في وقت من الأوقات فهو حاضر عند الواجب أزلًا وأبدًا، وعدم ذلك الموجود سواءً كان عدمًا سابقًا أو لاحقًا إنَّما هو بالنسبة إلى موجود مثله في الزمانية، والاختصاص بجزءٍ آخر من الزمان الموصوف بالقبليَّة أو البعديَّة الزمانيتين.

قالوا وهذا تحقيقٌ منقولٌ عن الحكماء السَّلف وأورده المحققون في كتبهم.

وأُورد على هذا التحقيق بأنَّه مستلزمٌ لِتناهي عدد الموجودات والتالي باطل، أمَّا في جانب الأزل فعند الحكيم القائل بالحدوث الذاتي دون الزماني، وأمَّا في جانب الأبد فعند الكل لخلود[1] الجنة والنار ومن فيهما. وبيان الملازمة أن الأوضاع والحركات والأجزاء الزمانية إذا كانت محتجبة في الوجود بالنظر إلى الواجب؛ مترتبة بالنظر إلى أنفسها؛ جرت فيها براهين إبطال التسلسل، لأن مجرى تلك البراهين الأمور المجتمعة في الوجود المترتبة بعضها على بعض فيلزم تناهي عدد الموجودات.

وأجيب عنه بأنَّ الترتب إنَّما هو بسبب الأعداد وهي مخصوصة بطرف الزمان، وأمَّا بالنسبة إلى المجرد فالأعداد غير متصورة وكذا الترتب، فالحوادث الزمانية في الظرف الذي هي مترتبة فيه ليست بِمجتمعة، وفي الظرف الذي هي مجتمعة فيه ليست بمترتبة، فلا يلزم التناهي.

الثاني: أنَّه يلزم على القول بالحضور عدم العلم بالماديَّات المخلوطة بالغواش الماديَّة المُتخصصة بوضع معين وحين معين عند المجرد المقدس عن تلك العوارض، وبيان هذه الشُّبهة أنَّ المجرد من حيث هو مجرد لا يُدرك بنفسه إلا ما هو من سنخ عالمه، وأمَّا الماديَّات فلا يُدركه إلا بالواسطة؛ كالنفس فإنها

(١) في (ب) بخلود.

لا تُدرك المحسوسات الماديَّة إلا بواسطة القوى الحسيَّة، إذ لا يمكن حضور المادي من حيث هو مادي عند نفس المجرد بغير واسطة.

وأُجيب عنه بأنَّ المادي كما أنه يمكن أن يكون معلولًا للمجرد كذلك يمكن أن يكون حاضرًا عنده؛ لأن الحضور لا يجب أن يكون بسبب الاجتماع في مكانٍ ووضعٍ معينٍ إلا إذا كان المجتمعان مكانيين، بل يكفي في الحضور مُجرد الاجتماع في ظرف الوجود وهو ليس بِمنحصر في الزمان والمكان.

ثم قال بعضهم على أن المكانيَّة والزمانيَّة والماديَّة إنَّما هو بالنظر إلى ماديٍّ آخر، وأمَّا بالنظر إلى المُجرد فكُلٌّ ماديٍّ بالنسبة إليه مُجرد. انتهى.

هذا واعلم أن هذا الاعتراض أُورد على الحصوليين أيضًا، تقريره أنَّ ذات الواجب مجردة[١] والمجُرد لا يدرك[٢] بنفسه إلا صورة الكليَّات، وأمَّا الجُزئيات المكتنفة بالأشكال والمقادير الماديَّة فلا تقع صورتها على المجرد، بل لا بدَّ لها من قوةٍ جسمانيٍّةٍ مُشتملة على الحدود الجسمانيَّة كالباصرة والسامعة وأخواتهما، والواهمة والمتخيلة المدركتين[٣] للمعاني الجزئية والصور المقدارية.

وقد أشكل هذا الاعتراض عليهم فالتزموا بعدم تعلُّق عِلمه تعالى بالجزئيَّات بِخصوصها، وقالوا: بل هو تعالى عالمٌ بالطبائع الكليَّة دون الأفراد، وعلَّلُوا هذا القول بِتعليلٍ آخر وهو لزوم التغيُّر والتجدد في علمه الذاتي لو كان عالمًا بالجزئيَّات، لأنَّها مُتجددة في كل حين وهو مستلزمٌ لِتجدُد العلم بها، وإلا لما كان العلم مطابقًا للمعلوم.

تتميم[٤]

واعلم أنَّ لِبعض أفاضل المتكلمين تحقيقًا في هذا المقام لا بأس بإيراده مُلخصًا على الإجمال، قال الفاضل المذكور: (اعلم أنَّ العلم الذي هو عين ذاته تعالى بمعنى العالِميَّة وهو كون الذات بحيث متى تحقق معلومٌ بالوجود الظليِّ أو

(١) في (ب) ورد: مجرد.
(٢) في (أ) تدرك.
(٣) في (أ) للمدركة.
(٤) في (ب) تم عنونة هذا التتميم بعنوان فصل.

العينيِّ انكشف عنده، وهذا المعنى مُتحققٌ في الواجب سواءً تحقق هنا معلوم أم لا، فهو تعالى في الأزل بل في مرتبة ذاته أيضًا عالمٌ بِهذا المعنى مع أنَّ تحقق المعلوم في تلك المرتبة ممتنعٌ، وعدم تحقق المعلوم لا ينافي علمه تعالى، فإنَّ البصير الصحيح البصر بصيرٌ في الحقيقة وإن لم يحضر عنده مُبْصَر، لكن تحقق إضافة العالِميَّة التي هي عبارة عن تعلُّق العِلم بالمعلوم موقوفٌ على تحقق المعلوم؛ لأنَّ تحقق الإضافة فرعُ تحقق الطرفين، كما أنَّ تحقق إضافة الإبصار بالفعل التي هي عبارةٌ عن تعلُّق الإبصار بالمُبصَر موقوفٌ على حضور المبصَرِ، والعِلم الذي هو مُقسم العلم الحصولي والحضوري ليس هذا المعنى الذي هو عين ذات الواجب، بل المراد به المعلوم بالذات؛ أعني مُتعلَّق ذلك العلم الذاتي، فمُتعلَّق ذلك العلم إن كان ذات الشيء سُمِّيَ ذلك المُتعلَّق أو ذلك التعلُّق الذي هو نفس الإضافة عِلمًا حضوريًا، وإن كان صورته سُمِّيَ عِلمًا حصوليًّا، ولا يكون العِلم بِهذا المعنى عينُ الذات؛ لأنه إمَّا نفس المعلومات أو صورها، إلا في صورة عِلم الشيءِ بذاتهِ. ويُسمَّى العلم بالمعنى الأول عِلمًا إجماليًّا، وبالمعنى الثاني عِلمًا تفصيليًّا، وهذا غير العلم الإجمالي والتفصيلي المشهورين[1]، لأن العلم الإجمالي المشهور صورةٌ واحدةٌ تحصلُ من المعلوم المركَّب؛ كالعلم بالحيوان الناطق بصورة الإنسان، والتفصيلي المشهور العِلم بصورة الحيوان وصورة الناطق على التفصيل. وربَّما يُطلقُ العِلمُ الإجمالي على علم الواجب بذاته الذي هو سبب وعلة للعلم بمعلولاته مما سواه، فنُسمي هذا العلم عِلمًا إجماليًا بِما سواه ابتداءً، وعلى أي تقدير[2] فالعِلم الذي هو عين ذاته تعالى الإجمالي الذي هو معنى العالِميَّة دون التفصيلي الذي هو مُتعلَّق ذلك العلم أو تعلُّقه).

ثم قال: (وإذ عرفت معنى العلم الإجمالي والعلم التفصيلي الحضوري والحصولي فاعلم أن كلًا من أنواع العلم الثلاثة ثابتة له تعالى.

أمَّا الإجمالي فلأنه صفةٌ كماليةٌ وليس كمال الواجب إلا في تلك الصفة التي هي عين ذاته.

---

(١) ورد في (أ) المشهوران؛ وهو خطأ نحوي.

(٢) وردت العبارة في (ب) بالشكل التالي: (فنسمي هذ العلم علمًا إجماليًا بما سواه، والتفصيلي على علمه بما سواه ابتداءً). ويظهر أن العبارة وقع فيها خطأٌ في ترتيب كلماتها.

وأمَّا العلم الحضوري فلأن مناطه الذي هو حضور الأشياء عنده تعالى متحققٌ له.

وأمَّا العِلم الحصولي فلأن الواجب فاعلٌ بالاختيار، والفعل الاختياري مسبوقٌ بِتصوُّر الأشياء، والتصوُّر السابق على وجود الأشياء لا يكون إلا بالصور، ولا يلزم من ذلك مسبوقيَّة الصور بصورٍ أخرى، إذ لا يجب أن يكون صدور الصور العلمية من الواجب على سبيل الاختيار، لأن الفاعل المختار هو الذي يكون فعله على سبيل الاختيار لا علمه).

هذا حاصلُ كلام الفاضل المذكور، وإنَّما أطلنا الكلام في نقل هذه الأقوال مع أنَّها لا تعدل قيراطًا عند أهل الكمال، لِتعرف صِدق قول إمامك المفضال حيث قال: (**العلم نقطةٌ كثَّرها الجاهلون**)[1] أو (**الجهال**)، وإلى الله المشتكى من هذا الداء العضال. واعلم أنَّا لو أردنا التعرض بجميع ما يرد على هذه الأقوال السخيفة الباردة لا يسعه هذا المختصر، ولكن لا بدَّ من الإشارة إلى ما يرد على كل منها فنقول وبالله التوفيق.

(١) عوالي اللئالي ج٤ ص١٢٩ ح٢٢٣.

فصل [٨]

(في إبطال تلك المذاهب على وجه كلي)[١]

قد عرفت فيمَّا سبق أنَّ الله تعالى واحدٌ أحديُّ المعنى منَزَّهٌ عن التعلُّق والاقتران بشيءٍ من الحوادث؛ لأنه بأيِّ معنى كان حدٌّ ووضعٌ، وهو تعالى مُبرأٌ عن الحدود والأوضاع، فالقول بِتعلُّق ذاته تعالى بِما سواه كفرٌ وإلحادٌ، فبطل جميع تلك المذاهب؛ لأنَّها كُلُّها مبنيةٌ على إثبات الاقتران والربط والتعلُّق بين الحادث والقديم، سيَّما القول بارتسام الصور. وثبت أيضًا أن ذاته تعالى ليست بِمبدأ للأشياء، إنَّما المبدأُ فِعله الذي خلقه بنفسه، وأنه صمدٌ لم يلِد ولم يولد. ولا ريب أنَّ القول بتصور البارئ لصور الأشياء في ذاته قبل خلق ذوات الصور في الخارج قولٌ بالتولُّد، سواءً قيل بأنَّها مُغايرةٌ للذات، أو قيل بأنَّها شؤونه الذاتية والأشياء الخارجية ظلالها المُتنَزَّلة منها، وقول بعدم الاختراع لا من شيء بل من أصولٍ أزليةٍ ثابتةٍ معه تعالى لم تزل.

وثبت أيضًا أن ذاته تعالى لا تكون حاملة ولا محمولة، ولا ريب أن القول بارتسام الصور قولٌ بأنه حاملٌ لتلك الصور.

وثبت أيضًا أن ذاته تعالى لا تكون محلًا للأغيار، وهذا القول مستلزمٌ لِكونِها محلًا لها.

وبالجملة كُلَّما هو غيره تعالى فمبدؤه فعله وصنعه، فلا ذِكر في ذاتهِ لشيءٍ من الأشياء سواءً كان صورةً أم عينًا، فتعالى الله عما يقول المشبهون علوًا كبيرًا.

وثبت أيضًا أن التعيُّن تَكثُّر لا تعرض ذاته، فبطل قول القائلين بأنَّ تلك الصور تعيُّنات الذات مخصوصًا[٢]، وبعين ما ذكر يبطل القول[٣] بالأعيان الثابتة،

---

(١) ورد عنوان هذا الفصل في هامش النسخة (ب).

(٢) كلمة: مخصوصًا لم ترد في (أ).

(٣) في (ب) ورد: قول القائلين.

لأنه مستلزمٌ لِكثير مما ذُكر من القول بالأصول الأزلية والمحلية والحاليّة وعدم الاختراع لا من شيء.

وكذا قولُ من قال: إنَّ مفيض الشيءِ لا يكونُ فاقدًا له في ذاته، فإنَّه قولٌ بأن الأشياء تصدر عنه تعالى على سبيل التولُّد لا على سبيل الاختراع بِفعله لا من شيءٍ، وقولٌ بِكثير مِمَّا ذُكر لا يخفى على المتأمل.

وثبت أيضًا أنَّ ذاته تعالى ليست بِعلةٍ للأشياءِ، فبطل قولُ من قال: إنَّ عِلمه تعالى بِذاته مستلزمٌ لِلعلمِ بِمعلولاته، سواءً كان على سبيل الترتُّب أو سبيل الاجتماع.

وثبت أيضًا أنَّ كل شيءٍ لا يعلم بِما هو عليه إلا به، فالعِلمُ بالصور الحاصلة ليس علمًا بذي الصورة بل بالصورة نفسها، سواءً كانت الصور في داخل الذات كما قاله المشّاؤون أو[١] في خارجها كما قاله القائل بالمُثُل الأفلاطونية. وبِهذا أيضًا يبطل[٢] قول[٣] من يقول: إنَّ عِلمه بالأشياءِ إجماليٌّ، فإنَّ العلم الإجمالي من حيث هو إجمالي لا يكونُ علمًا بالتفصيلي؛ لأنه لا يعلم إلا به، فيجبُ أن يكون تعالى جاهلًا بالمفصَّلات من حيث هي هكذا.

هذا مختصرُ ما يرد على هؤلاء القائلين بتلك الأقوال الخارجة عن جادة الصواب الجاذبة من سلك طريقها إلى السراب.

وأمَّا اعتراضُ الحضوريين على الحصوليين بلزوم كون ذاته تعالى محلًا للكثرة فهو في محله.

والجوابُ عنه بأنه ممتنعٌ إذا كانت الكثرة في مرتبة واحدة، وأمَّا إذا كانت على سبيل الترتب فلا امتناع غلطٌ[٤] بحتٌ، لأن محلَ المحلِ محلٌ لذلك الشيء، وإن هو إلا كحصول صورةٍ في مرآةٍ، وحصولِ تلك المرآة مع ما فيها من الصورة في مرآةٍ أخرى وهكذا، فالمرآةُ الأخيرةُ التي هي مجمعُ جميع الصور والمرايا مثل ذات الحق تعالى على قول هذا المجيب، على أنه يكفي في الاعتراضِ عليه

(١) في (ب) أم.
(٢) في (ب) يبطل أيضًا.
(٣) ساقطة من (أ).
(٤) كلمة (غلط) خبر للجواب.

حصولُ صورةٍ واحدةٍ مغايرةٍ لذاته تعالى للزوم كونِها محلًا للغير وتنظيره أيضًا غلطٌ، لأنه تعالى لا يصدر عن ذاته واحد ولا كثير لأنه تولد. على أنَّ المناط في امتناع صدور الكثرة عنه غير المناط في امتناع كونه محلًا للكثرة. مع أنَّ هذا الجواب إنَّما يُلائم قول من يقول بترتب المعلومات، وأمَّا من يقول بِحصولها على سبيل الاجتماع فلا.

وكذا اعتراضهم بأنه يكون فاعلًا وقابلًا، والجوابُ المذكور لا يُجدي شيئًا؛ لأن القابلية عبارة عن كون ذلك الشيء ممكن الحصول له الشيء الآخر، والصور كذلك لا محالة؛ وإلا لم تصدر عنه فيكون فاعلًا وقابلًا. وباقي ما في الجواب يعرف من الأصول السابقة.

وأمَّا الاعتراضُ الثالث والجواب عنه[١] فكلاهما متهافتان لا يرجع إلى محصلٍ، وُيعلم وجهه مما سبق في الفصول.

وأمَّا الجواب عن الرابع بأن المباين للذات هو المعلول بحسب الوجود الخارجي دون الظلي فتَحَكُّم.

وأمَّا اعتراضُ الحصوليين على الحضوريين بِعدم تعلُّق عِلمه بالحوادث اليومية، فهو مردودٌ بِما أُجيب عنه بأن نسبة جميع الأزمنة إليه تعالى سواء. نعم فيه شيءٌ وهو كون تلك النسبةِ بالنسبةِ إلى ذاته وهو غلطٌ؛ إذ لا نسبة بينه وبين خلقه، وإنَّما النسبةُ بين فِعله وبين سائر الأشياءِ.

وأمَّا الجوابُ عنه بأنَّ العلم بها في حال عدمها بحصول صورٍ منها في الذوات المجردة والنفوس الفلكية فهو ليس بشيء؛ لِدلالته على التزام عدم تعلُّق العلم بوجوداتها الخارجية في حالٍ وهو غلطٌ. وإن كان لتلك الأشياء صورٌ ثابتةٌ في تلك الذوات والنفوس فإنَّا قائلون بذلك كما أشار إليه سيد الساجدين عليه السلام بقوله: (**إنَّ في العرش تمثال جميع ما خلق الله**)[٢] الحديث، وعليه قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَايِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾[٣].

وباقي ما في الجواب والاعتراض عليه يُعلَم مما سبق.

---

(١) عنه) ساقطة من (أ).

(٢) بحار الأنوار ج٥٥ ص٣٦.

(٣) سورة الحجر، الآية: ٢١.

وأمَّا الاعتراضُ الثاني عليهم فيُعلم جوابه إن شاء الله[١] فيما يأتي من بيان المذهب الحق.

وأمَّا الجوابُ عنه بأنه يكفي في الحضور الاجتماع في ظرفِ الوجود فغلطٌ؛ لأن الواجب والممكن لا يجمعهما ظرف وجود واحد. وأغلطُ منه قوله بأنَّ كل ماديٍّ بالنسبة إليه مجردٌ، فإنَّ الماديَّ على مذاقهم لا يكون مجردًا، فإنَّ الماديَّ ماديٌّ والمجردَ مجردٌ، فلا يكون الماديُّ بالنسبة إليه[٢] على غير ما هو عليه في ذاته. نعم لو قيل بِما نقول نحن من عدم وجود مجردٍ حقيقيٍّ في العالم بل كل ما سوى الله تعالى له[٣] مادة وصورة من سنخه. فالتجرد الذي يُرى في بعض الأشياء إضافيٌّ. فلو قيل بِهذا كان له وجهٌ بأن يُقال إنَّ الماديَّ ماديٌّ بِالنسبة إلى ما فوقه من المجردات، وأمَّا بِالنسبة إلى ما تحته فهو أيضًا من المجردات والذي تحته ماديٌّ وهكذا. فكُلُّ الأشياءِ لا يخلو عن تجرد كما لا يخلو عن ماديَّة، فإن لم يمكن العلم بذلك الماديِّ المفروض لم يمكن العلم بما فرضوه مجردًا أيضًا. وهذا المعنى مِمَّا لا يعرفه هذا القائل ولا إخوانه.

وأما التزامُ الحصوليين بِعدم عِلمه تعالى بالجزئيات فيأتي ما فيه إن شاء الله تعالى.

وأمَّا تحقيقُ بعض الأفاضل أنَّ المراد بالعلم الذاتي العالِميَّة فليس بشيءٍ، فإنَّ العالميَّة نفسها إضافيةٌ، وإن أراد به معنىً صحيحًا، وعبَّر عنه بذلك، فعبارته غير مفيدةٍ لِمرادِهِ. وكذا زعمهُ أنه إذا وُجِدَ معلومٌ حصل له العلمِ به بنفس الذات فإنَّه قولٌ بِثبوت التعلُّقِ والاقترانِ بينه وبين خلقه.

وأمَّا قوله: إنَّ الأنواع الثلاثة من العلم كُلُّها ثابتةٌ له تعالى.

فنقول في جوابه: إنَّ الأنواعَ الثلاثة كُلَّها على المعنى الذي تريد منفيةٌ عنه تعالى.

أمَّا الإجماليُّ فقد عرفت ما فيه، وأمَّا الحضوريُّ فلزعمه أنَّ المتعلِّق بتلك الحاضرات ذاته تعالى بذاتها، وأما الحصوليُّ فَلِقوله إنَّ الفعل الاختياري مسبوقٌ

---

(١) في (ب): فيُعلم إن شاء الله جوابه.

(٢) إليه) ساقطة من (أ).

(٣) في (ب) فله.

بِتصوُّر الأشياءِ وهو حال المخلوقِ، وأمَّا الله سبحانه فإرادته إحداثه، وهو لا يُروي ولا يهِمُّ ولا يَتفكر. فلعل هذا الفاضل مع دعواه التشيُّع لم يقف على كلام إمامه من أنَّ الإرادة من الخلقِ الضمير، وما يبدو له بعد ذلك من الفعل، وأما من الله فإرادته إحداثه لا غير ذلك، لأنه لا يروي، ولا يهم، ولا يتفكر، وهذه الصِّفاتُ منفيةٌ عنه، وهي من صفات الخلق. فإرادةُ الله هي الفعلُ لا غير ذلك؛ يقول له كن فيكون بلا لفظٍ ولا نُطقٍ بِلسانٍ ولا هِمَّةٍ ولا تَفكُّر ولا كيف لذلك كما أنه بلا كيف[١]. انتهى.

وهذا الفاضلُ يقول: إنَّ الله يَهمُّ أولًا في ذاته ثم يُحدث الأشياء على طبقه. ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾[٢].

وأمَّا قولُه الأخير فشناعتُه أوضحُ من أن يُعترض عليه. ولو أنَّا أردنا استيفاء الكلام على كُلِّ ما قيل يفنى العمر ولا يفنى الكلام، وفي بيانِ الحق غِنىً عن إبطال الباطل، فإنَّك إذا عرفت الحق عرفت أنَّ ما عداه باطلٌ سواءٌ علمته على التفصيل أم لا.

وإذ عرفت أنَّ هذه الأقوال كُلَّها باطلةٌ مجتثةٌ؛ لأنَّها خيالاتٌ وأوهامٌ يفرغ بعضها في بعضٍ، فلنشرع في بيان ما دَلَّت عليه الآيات والروايات والعقول المستنيرة بنورها. وأنا أشترطُ عليك قبل الخوض في المقصود أن لا تنظر إلى من قال بل إلى ما قال، وأن لا تركن إلى ما أَنِسَت به نفسك؛ فإنَّه كما يُحتمل أن يكون حقًا يُحتمل أن يكون باطلًا، وأنت لا تعرف بُطلانه إلا بعد سماع الحق، فافتح مسامع قلبك وانظر إلى ما تسمعه بِلبِّك تهتدِ إلى الحق إن شاء الله تعالى.

---

(١) عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى قَالَ قُلْتُ لأَبِي الْحَسَنِ عليه السلام أَخْبِرْنِي عَنِ الإِرَادَةِ مِنَ الله ومِنَ الْخَلْقِ قَالَ فَقَالَ: (الإِرَادَةُ مِنَ الْخَلْقِ الضَّمِيرُ ومَا يَبْدُو لَهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ مِنَ الْفِعْلِ، وأَمَّا مِنَ الله تَعَالَى فَإِرَادَتُه إِحْدَاثُه لَا غَيْرُ ذَلِكَ؛ لأَنَّه لَا يُرَوِّي، ولَا يَهُمُّ، ولَا يَتَفَكَّرُ، وهَذِه الصِّفَاتُ مَنْفِيَّةٌ عَنْه، وهِيَ صِفَاتُ الْخَلْقِ. فَإِرَادَةُ الله الْفِعْلُ لَا غَيْرُ ذَلِكَ يَقُولُ لَه كُنْ فَيَكُونُ بِلَا لَفْظٍ، ولَا نُطْقٍ بِلِسَانٍ، ولَا هِمَّةٍ، ولَا تَفَكُّرٍ، ولَا كَيْفَ لِذَلِكَ كَمَا أَنَّه لَا كَيْفَ لَه). الكافي ج١ ص١٩ ـ ١١٠.

(٢) سورة الكهف، الآية: ٥.

فصل [٩]
(في تحقيق عينِّيّة العلم للمعلوم)[١]

قد اختلفت الآراء في أنَّ العلم هل هو غير المعلوم مطلقًا؟ أم عينه مطلقًا؟ أم بعضه عينه وبعضه غيره؟

ذهب إلى كلٍّ فريقٌ، وقد عرفت أنَّ محل الاختلاف ليس هو الإدراك الذي هو فعل العالم، وإنَّما الاختلاف في مُتعلَّق الإدراك وهو حاصلٌ عند العالم من الشيء، فالاختلاف راجعٌ إلى أن المعلوم بالذات هل هو نفس الشيء، أم صورة علمية منتزعة منه حاصلة عند العالم؟. فالقائلون بالمغايرة قالوا إنَّ العلم بالشيء لا يمكن إلا بحصول صورةٍ منه عند نفس العالم، والصورةُ هي المعلومة بالذات، والشيء الخارجي معلومٌ بالتبع، فالصورة تسمى علمًا والخارجي معلومًا.

والقائلون بأنَّ بعضه عينه وبعضه غيره، استدلوا على ذلك بأنَّ الصورة الحاصلة في النفس إنَّما تعلم بها لا بصورةٍ أخرى وإلا لتسلسل، فالصورة هي العلم وهي المعلومة أيضًا فالعلم فيها عين المعلوم، وأمَّا الأمور الخارجية فلا تعلم إلا بحصول صورٍ منها في النفس، فالعلم صورة والمعلوم عين خارجي، فصح أن بعض العلم عين المعلوم وبعضه غير المعلوم.

والقائلون بالعَيْنِّيَّة مطلقًا استدلوا في العلم بنفس الصور الحاصلة بِما ذُكر في دليل المبعِّضَة، وفي العلم بالأعيان الخارجة بأن العلم بالشيء إنَّما يحتاج إلى التصوُّر حال الغيبة. وأمَّا حال الحضور فلا يحتاج إلى تصور صورة لأنه بنفسه حاضر في محضر النفس، فالموجود في الخارج هو العلم وهو المعلوم، بِمعنى أنه ليس بمعلوم بالتبع بل معلوم بالذات، وهذا أمر معلومٌ، فإن زيدًا إذا حضر عندك لم تحتجْ في العلم به إلى تصوُّر صورةٍ ذهنيةٍ وإنَّما تعلمه به، فصح أن العلم مطلقًا عين المعلوم.

---

(١) ورد عنوان هذا الفصل والعناوين الفرعية فيه في هامش النسخة (ب).

هذا واعلم أنَّ هذا الاستدلال لا يخلو عن نحو قصورٍ ومغالطةٍ، فإنَّ العلم بالشيء في حال الغيبة إذا كان بالصورة كان العلمُ أيضًا غير المعلوم؛ لأن المعلوم هو الخارج الغائب؛ أعني مثاله الباقي في المكان الذي فارقته فيه أو أخبرت به والعلم صورته، وأمَّا العلم بالصورة نفسها فليس بمحل الكلام، فهب أنه أيضًا عين المعلوم وهو لا يجعل العلم عين المعلوم مطلقًا.

فالتحقيقُ في المقام أنَّ العلم عين المعلوم مطلقًا، لكن بيانه يحتاج إلى تحقيق المشاعر والقُوى المُدرِكة من بيان حقيقتها وكيفية إدراكها على سبيل التوسط.

(في تحقيق المشاعر والقوى الظاهرية والباطنية)

فنقول وبالله التوفيق: إنَّ الله خلق الوجود وهو بكُلِّه نورٌ وحياةٌ وشعورٌ وإحساسٌ؛ لأنه أثرُ فعل الحيِّ، وكُلُّ أثرٍ يُشابه صفة مؤثره، ولَمَّا كان الوجودُ ذا مراتبٍ ـ لعلةٍ ليس هنا محلُ التعرض لها ـ اختلفت القُوى المُدركة بحسبها؛ وذلك لأنَّ مُدرك كل شيء لا بد وأن يكون من سن

خ عالمه بل ومن سنخ نوعه، ألا ترى أنَّ الحواس الظاهرة لا تُدرك المجردات؛ كالعقول والنفوس؛ لأنَّها ليست من سنخ عالمها، وكذا الأبصار لا تتعلق بالأصوات؛ لأنَّها ليست من نوعه، ولَمَّا فتشنا الوجود وجدناه على خمسة أطوارٍ على سبيل الإجمال.

(في أطوار الوجود الخمسة)

الطور الأول: الوجود المادي العنصري الجزئي.

الثاني: الوجود الصوري المقداري الجزئي المجرد عن المواد العنصرية الظاهرية.

الثالث: الوجود الصوري الكلي المجرد عن المقادير الجزئية والمواد العنصرية.

الرابع: الوجود المعنوي الكلي المجرد عن جميع ما ذُكر من الصورة الكلية والجزئية والمادة العنصرية والصورية.

الخامس: الوجود الحقيقي المجرد عن جميع هذه الأمور.

(في بيان مراتب الشيء)

(في الفؤاد)

ووجه الحصر أنَّ الشيءَ إمَّا حقيقة من الحقائق مُجردة عن جميع الإضافات الصورية والمعنوية؛ كحقيقة زيدٍ مثلًا فإنَّك إذا جردتها عن جميع ما يُنسب إليها بقيت حقيقةً صرفةً مُجردة عن جميع السُّبُحات؛ ككونه ابن فلان وأبًا لفلان، وكونه في شيءٍ، أو على شيءٍ، أو من شيءٍ، أو لشيءٍ، أو غير شيءٍ، وكونُ شيءٍ فيه، أو عليه، أو منه، أو له، أو عنه. وبالجملة كونه مسلوبًا عنه شيءٌ أو ثابتًا له شيءٌ بأي وجهٍ كان وبأي اعتبارٍ فُرِض، فإنَّ هذه كُلُّها اعتبارات وإضافات خارجة عن محض حقيقة الشيء من حيث هي، وهذا رتبة من مراتب الشيء، وله مدرك يسمى بالفؤاد.

(في العقل)

وإمَّا معنىً كلي كمعنى البيت الكلي وهو ما يُسكن فيه، ومعنى الخاتم الكلي وهو آلة الزينة، ومعنى الإنسان الكلي، وهذا أيضًا مرتبةٌ من مراتب الوجود ولها مدرك يُسمى بالعقل، فإنَّه يُدرك معنى الشيء المجرد عن جميع الصور والهيئات الكلية والجزئية والمواد الملكية والملكوتية.

(في النفس)

وإمَّا صورة كلية مجردة عن الهيئات والأوضاع الجزئية؛ كصورة البيت الكلية من غير اختصاص له بفرد من الأفرادِ، فإنَّ البيت مُضافًا إلى معنى ما يُسكن فيه صورة كلية بها يتمايز عما يُقرَأ مثلًا، وكصورة الاستدارة الكلية من الخاتم، وصورة الإنسانية الكلية من الإنسان، وهو أيضًا مرتبةٌ من مراتب الوجود غير الأولين، ولها مَدرك يُسمى بالنفس الناطقة. والقوم خفيَ عليهم هذا الفرقُ فلم يفرقوا بين الصور الكلية والمعاني الكلية؛ ولذا جعلوا العقل من مراتب الناطقة ولم يُثبتوا عقلًا سواها وهو كما ترى، مع أنَّهم جعلوا للمعاني

الجزئية مدركًا غير مدرك الصور الجزئية. وبالجملة النفس غير العقل ومدركاتها غير مدركاته.

وإمَّا صور أو معانٍ جزئية مجردة عن المواد العنصرية، وهي الصورة الخيالية والمعاني الوهمية، وهو أيضًا مرتبة من مراتب الوجود غير الثلاثة.

وإمَّا صور مادية عنصرية ظاهرية وهي الجزئيَّات المحسوسة بالحواس الظاهرة.

وحيث كانت المراتب خمسة[1] كانت المدارك أيضًا على خمسة أقسام، وإن تعدد بعض الأقسام باعتبار تعدد أقسام متعلقاته، فانقسمت الحواس الظاهرة إلى خمسة، لامسة، وذائقة، وشامَّة، وسامعة، وباصرة؛ لأن مدركاتها تنقسم إلى تلك الكيفيَّات.

(في القوى الباطنية)

قالوا: والباطنة أيضًا إلى خمسة:

الحس المشترك الذي هو برزخ بين الظاهر والباطن، فيأخذ من الظاهر ويؤدي إلى الباطن.

والخيال الذي هو خزانة الحس المشترك.

والواهمة التي تُدرك المعاني الجزئية؛ كإدراك الشاة من الذئب عداوةً مخصوصةً جزئيةً وأمثال ذلك.

والحافظةُ التي هي خزانة الواهمة.

والفاكرةُ التي ترتب الصور بعضها ببعض والمعاني كذلك، وترتب الصور بالمعاني، ولسنا بصدد تحقيق ما قيل لأنه يؤدي إلى التطويل.

---

(١) في (ب) خمسًا.

(في تقرير بعض الأعلام المشاعر على ترتيب الأفلاك)

وبعض الأعلام قرر المدارك على غير هذا الطور وقال: بأنَّها على ترتيب الأفلاك، **فأول المشاعر: العقل**، وهو يُدرك المعاني الكلية ومقره القلب كما في الحديث: (**أن القلب معدن العقل**)[١]، وهو بِمنزلة الأطلس من العالم الكبير[٢]، ظاهره لِظاهره وباطنه لِباطنه.

وثانيها: النفس الناطقة، وهي تدرك الصور الكلية ومقرها الصدر أي صدر القلب، وهي بِمنزلة الكرسي من الكبير ظاهره لظاهرها وباطنه لباطنها.

ثالثها: العاقلة، وهي وجه العقل، وهي بِمنزلة زحل من الكبير ظاهره لظاهرها وباطنه لباطنها.

رابعها: العالمة، وهي وجه النفس، وهي بِمنزلة المشتري من الكبير ظاهره لظاهرها وباطنه لباطنها.

خامسها: الواهمة، وهي كالعين للعاقلة، تُدرك المعاني الجزئية وتؤديها إلى العاقلة فهي بواب لها، وهي بِمنزلة المريخ من الكبير ظاهره لظاهرها وباطنه لباطنها.

سادسها: الخيال، وهو كالعين للعالمة، يُدرك الصور الجزئية ويؤديها إليه،

---

(١) ورد هذا ضمن حديث الإهليلجة وهو طويل رواه العلامة المجلسي في بحار الإنوار ج٣ ص١٥٢ ـ ١٩٦. ونص هذا المقطع من الرواية: (... أن القلب هو معدن العقل...). ص١٦٣.

(٢) قال المولى الميرزا علي الحائري أعلى الله مقامه في كتابه الكلمات المحكمات: (إنَّ لنا ثلاثة عوالم، وإن شئت قلت ثلاثة أناسي: الأول العالم الكبير ويعبر عنه بالإنسان الكبير، ويطلق على هذا العالم الدنيوي بما فيه من العرش والكرسي والسماوات والأرضين إلى ما تحت الثرى. الثاني العالم الوسيط، ويُعبر عنه بالإنسان الوسيط، يطلق على المولود الفلسفي، وهو الكيمياء ومرآة الحكماء. الثالث العالم الصغير ويعبر عنه بالإنسان الصغير، وهو هذا البشر آدم وذريته. وهذه العوالم كلها على وتيرة واحدة ونسق واحد، وفي كمال المطابقة بمعنى كل ما في العالم الكبير فهو موجود في العالمين الآخرين، وكل منهما شرح وتفصيل لذلك. الكلمات المحكمات ص٧٧ ـ ٧٨.

فهو[١] للعالمة كالواهمة للعاقلة، وهو بِمنزلة الزهرة من الكبير ظاهره لظاهره وباطنه لباطنه.

سابعها: الفاكرة، وهي قوة ترتب بين الصور بعضها ببعض وبين المعاني كذلك، وبين الصور والمعاني، وهي بمنزلة عطارد من الكبير ظاهره لظاهرها وباطنه لباطنها.

ثامنها: الحس المشترك، وهو قوة برزخية بين الظاهر والباطن، تأخذ المحسوسات من الحواس الظاهرة وتترجمها للباطنة بلغتها، فعلى هذا يكون مبدؤها أعالي فلك القمر الذي هو فلك الحياة الحيوانية، التي بها تنوَّرت جميع تلك الأفلاك الحسية الباطنة والظاهرة ﴿وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾[٢]، فمقرها[٣] من سنخ فلك القمر من الكبير ظاهره لظاهرها وباطنه لباطنها.

والطبيعة الجسمانية وسط الستة، ومنها استمداد تلك القُوى ما عدا العقل والنفس على تفصيلٍ يطول به الكلام، وهي بِمنزلة فلك الشمس من الكبير ظاهره لظاهرها وباطنه لباطنها.

(في حقيقة تلك المدارك وكيفية إدراكها)

وإذ عرفت بعض المدارك والمشاعر على سبيل التعداد فلنبحث عن حقيقة تلك المدارك وكيفية إدراكها.

فنقول: إنَّ نفس الإدراك فعلٌ واحدٌ ومعنى واحدٌ لا اختلاف فيه، كما أنَّ الإنسان طبيعة واحدة لها جنس واحد وفصل واحد، لا تخرج تلك الطبيعة عما هي عليه باختلاف المميزات الشخصية، فكل حكم يثبت لزيد من حيث أنه إنسان يثبت ذلك الحكم لجميع أفراد الإنسان لا محالة؛ لأن ذلك الحكم حينئذٍ من خواص الطبيعة وهي واحدة ليس فيها تعدد من حيث نفسها، حتى يكون حكم أحدهما غير حكم الآخر وهو ظاهر، فإنك إذا قلت مثلًا: زيدٌ ضاحكٌ لأنه إنسان؛ إنَّما يثبت هذا الحكم لزيد بتوسط قضية كلية، وهو قولك: زيدٌ إنسانٌ،

---

(١) في (أ) فهي.

(٢) سورة نوح، الآية: ١٦.

(٣) في (أ) فمقره.

وكل إنسان ضاحك، فزيد ضاحك، فالضاحكية إنَّما تثبت لزيد بعد ثبوتها للطبيعة، بواسطة قولك وكل إنسان كذا فإنه في قوة قولك والإنسان ضاحك. وعلى هذا القياس معنى الإدراك فإنه معنى واحد له حد واحد، وإنَّما اختلفت أشخاصه باعتبار اختلاف المتعلَّق إمَّا نوعًا، وإمَّا صنفًا، وإمَّا شخصًا. أو من باب الحقيقة بعد الحقيقة، فكل حكم يثبت لشيء من أنواع الإدراكات من حيث هو إدراك لا بد وأن يثبت لجميع الأنواع وهكذا، فظهر أن بين الإدراكات معنى جامعًا هو معنى الإدراك الكلي.

وإذ عرفت هذا تعرف أن اختلاف القوم في كيفية الإبصار مثلًا من أنه هل هو بالانطباع؟ أم بخروج الشعاع؟ أم بحصول علم إشراقي للنفس بالمرئي؟ أم بحصول صورة مماثلة للمرئي عند النفس؟ أم بغيرها من الكيفية؟ ليس على ما ينبغي، إذ يلوح من ذلك أنه أمر مختص بالإبصار فقط، مع أنك إذا أمعنت النظر وجدت أن هذا الكلام يأتي في جميع الإدراكات ظاهرية كانت أم باطنية، كلية كانت أم جزئية، فالواجب عليهم تعميم[١] البحث وتطبيق[٢] العنوان، بأن كيفية الإدراك على أي نحو يكون، فإذا عُلم ذلك عُلم حكم الإبصار أيضًا في ضمنه؛ لأن الإدراك معنى واحد له كيفية واحدة، إن كانت انطباعًا ففي الكل، وإن كانت خروج شعاع ففي الكل، وإن كانت على نحو آخر فكذلك. فتخصيص البحث بكيفية الإبصار مما لا وجه له، لأن هذه الإدراكات إنَّما اختلفت أسماؤها باختلاف المتعلَّق لا باختلاف نفس كيفية الإدراك فافهم وتبصَّر.

(في أن الله تعالى خلق حقيقة الشيء ثم خلق منها سائر مراتبه إلى عالم الجسم)

وإذ تبيَّن هذا فاعلم أنَّ الله خلق حقيقة الشيء وذاته، وهو نورٌ محضٌ وحياةٌ محضةٌ؛ لأنها أثر فعله الحق وهو نور، ثم خلق منها سائر مراتبه إلى عالم الجسم، وأضاء كل تلك المراتب بفاضل إشراق تلك الحقيقة فصارت كلها نورانيَّة حيَّة، غير أنه لما كان الشيء كلما قَرُب من المبدأ كان نوره أقوى وكلما

(١) في (أ) ورد: (تعميمهم).

(٢) في (أ) ورد: وتطليق.

بَعُد كان أضعف، حصل الاختلاف بين تلك المراتب في قوة الحياة والنورانية، فكانت نوريَّة الجسم مثلًا أضعف من نوريَّة النفس، وهي أضعف من نوريَّة العقل؛ لكون العقل بصفاء قابليته أقرب إلى حقيقة الشيء من النفس وهي أقرب إليها من الجسم؛ لأنه الصنم الثالث للحقيقة على سبيل الجملة.

وأمَّا على التفصيل فهو الصنم السابع ولهذه العلَّة تعددت الحياتات، وصار بعضها فوق بعض، وبعضها مستفادًا من بعض، وصارت السُّفلى مركَبًا للعُليا ودليلًا لها على ما في عالم السُّفلى، مثل النفس النباتية فإنها مركَب للحيوانية، وهي مركَب للنفسانية، وهي مركَب للحياة العقلانية، وهي مركَب للحياة الحقيقية، ولا تدرك العليا ما هو من سنخ عالم السُّفلى إلا بعين من سنخها؛ أعني السُّفلى، وإن كانت تلك العين إنَّما استفادتها السُّفلى من العُليا، ومع ذلك كلِّه إذا نظرت بعين الحقيقة وجدت جميع تلك المراتب بقولٍ مطلق إنَّما أشرقت قوابلها وحَيِيَت بالروح المنفوخة فيها من ضوء الحقيقة الأولى العُليا؛ كلٌّ بحسبه، وإن كانت الأرواح الفائضة عنها مختلفة المراتب بحسب قابلية كل مرتبة من مراتب الوجود. ثم إنه تعالى بلطيف صنعه جعل لتلك الحقيقة قُوى مدركة تدرك بها ما في تلك المراتب النزولية، وجعل قوة كل مرتبة من سنخها لوجوب المناسبة بين المدرِك والمدرَك.

وحقيقة تلك القوى أضواء حياتية انفصلت من روح تلك المرتبة التي هي فيها، فهي كالوجوه من الأرواح، وركز كلًا من تلك القوى في جرم مناسب لها من جرم تلك المرتبة الحامل للرُّوح المنفوخة فيه، مثال ذلك في المحسوس الأفلاك فإن لها أجسامًا طبيعية هي مثال الجرم المذكور، ونفوسًا متعلِّقة بها هي المُحركة لها وهي مثال الروح المنفوخة في كل من تلك المراتب، ومن أجزاء تلك الأجسام الفلكية أجرام نورانيَّة شفافة مختلفة الألوان والأضواء والطبائع، وهي الكواكب المركوزة في ثخنها، وهي مثال الأجرام المدركة، وقد تعلَّقت من أرواح الأفلاك قُوى نورانية بتلك الأجرام النيرة وهي مثال القُوى المتعلِّقة من الروح بالمحال المدركة من الشيء؛ كالجليدة العينية والجلدة الشبيهة بالطَّبل من الصَّماخ، والعصبة المفروشة تحت اللسان، والأجرام الدماغية المتعلِّقة بها القُوى الحساسة الباطنة، فالقُوى المدركة أضواء فعلية للأرواح أعني النفوس، متعلِّقة بأجرام مناسبة لها من سنخ المدركات، وليست تلك المحال أجنبيَّةً من القُوى بل

هي من تنزلها فلها معها ربط معنوي، وليست محالُّا عرضيَّة؛ ككونك في المكان العرضي الذي ليس من مشخصات ذاتك ووجودك فإنك تنتقل عنه ولا يحدث تغيير في وجودك، فالقُوى تتأثر بتأثر محالِّها فافهم.

(في كيفية إدراك القوى للمدرَكات)

وأمَّا كيفية إدراكها للمدركات فقد اختلفت كلمات القوم فيها.

أمَّا اللمس فقد قالوا: إنَّ إدراك اللامسة لكيفية الملموس من الطبائع الأربع وسائر مدركاتها بِمباشرة عضو اللامس للجسم ذي الكيفية.

وأمَّا الذوق فقيل: إنه بنفوذ أجزاءٍ لطيفةٍ في مسامِ اللسان ببذرقة[1] الرطوبة اللعابية المنبعثة من العرقين الذين تحت اللسان، وقيل إنه بتكيف ريق الذائق بطعم المذوق.

وأمَّا الشَّم ففيه أيضًا القولان:

إحداهما: أنه يحمل الهواء أجزاء لطيفة من المشموم وأدائها إلى حلمتي الخيشوم.

وثانيهما: أنه بتكيُّف الهواء المجاور بكيفية ذي الرائحة.

وأمَّا السمع فقد قالوا: إنه بقرع الهواء الحامل لهيأة الصوت لجلدة الصماخ التي هي كالطبل.

(في البصر وكيفية الإبصار)

وأمَّا الإبصار فقد طال قولهم فيه.

فمن قائلٍ: إنه بخروج جسم شعاعي مخروط من العين قاعدته تلي المرئي ورأسه يلي العين، إذا صادف المرئي انعطف إلى العين، فيكون سببًا لإبصار ما في الخارج.

ومن قائلٍ: إنه لا يخرج من العين شعاع، وإنَّما الهواء الذي بينها وبين المرئي يتكيف بكيفية شعاعها فيكون هذا سببًا للإبصار.

---

(١) بذرقة كلمة فارسية بمعنى الحماية.

ومن قائلٍ: إنه بانطباع شبح من المرئي في الرطوبة الجليدية بتوسط الهواء المشف[١] ثم منها في مجمع النورين، وهو ملتقى العصبتين الذي هو محل فيضان القوة الباصرة، فتلك الصورة هي آلة إبصار ما في الخارج لا أنها المبصَرة بالفتح.

وقال الإشراقيون ومنهم السهروردي شيخ الإشراق: إنه لا شعاع ولا انطباع، وإنَّما هو بِمقابلة المستنير للعضو الباصر الذي فيه رطوبة صيقلية، وإذا وجدت هذه الشروط مع انتفاء المانع يقع للنفس علمٌ إشراقيٌّ حضوريٌّ على المبصَر فتدركه مشاهدة ظاهرة جليَّة.

وزاد بعض الأفاضل المتأخرين في الطنبور نغمة أخرى، وقال: إنَّ الإبصار بإنشاء النَّفسِ بعد حصول الشرائط المخصوصة صورًا مشابهة للمرئيات، قائمة بالنفس حاضرة عندها متمثلة في عالمها لا في هذا العالم، وأبَى أن تكون الصُّور المنغمرة في المواد مما يتعلق به الإدراك، ثم عَمَّم هذا القول في جميع الإدراكات الحسيَّة من الملموسة والمذوقة والمشمومة والمسموعة، وقال: إنَّ جميع تلك المدركات مُثُلٌ نوريَّةٌ غيبيَّةٌ مماثلةٌ للصور الماديَّة، موجودةٌ في عالم النفس قائمة بها قيام الفعل بفاعله لا قيام المقبول بقابله، فالحرارة الملموسة بالذات مثلًا ليست التي وُجدت في الجسم المجاور للعضو؛ كالنَّار ولا التي في العضو المتسخن[٢] المسمَّى بالملموس، بل صورة أخرى غائبة عن هذا العالم حاصلة في نشأة النّفس تدركها بقوتها اللمسيَّة، لأن للنفس في ذاتها سمعًا وبصرًا وشمًا وذوقًا ولمسًا غير هذه المكشوفة، وهذه الظواهرُ حُجُبٌ وأغشيةٌ عليها، وهي أصلُ هذه الداثرات، وأطال القول في هذا الخيال بما لا مزيد عليه، وتوصَّل به إلى تصحيح علم البارئ تعالى بالماديات.

هذا قولهم في الحواسِّ الظاهرة ولهم[٣] أدلة واعتراضات وأجوبة في المقام لا طائل تحت ذكرها سوى البعد عن المطلوب.

وأمَّا الحواسُّ الباطنة.

---

(١) المشف: الرقيق.

(٢) في (أ) المستخن.

(٣) في (أ): وله.

فمنهم: من أنكر وجود صور في الذِّهن، وقال: إنَّ ما يُدركه كلها في خارج الذِّهن، فإن كان له أصل فهو، وإلا فهو من الأعيان الثابتة الغير الموجودة.

ومن أثبت وجودًا في الذهن، فمنهم من قال: إنَّه أصلٌ للخارجي وما في الخارج ظله. ومنهم من عكس. ومنهم من قال: إنَّه مساوٍ للخارجي؛ بمعنى أنَّ الشيء في نفسه مجرَّد عن كلا الوجودين، فإذا حصل في الخارج كان موجودًا خارجيًا، وإذا حصل في الذِّهن كان موجودًا ذهنيًا من غير أن يكون أحدهما منتزعًا من الآخر، وهو مراد من قال إنَّ الأشياء بأنفسها موجودة في الذِّهن لا بأشباحها وأمثالها، لكن إذا حصل في الذِّهن جُرِّد عن اللَّوازم الخارجية؛ كإحراق النار فإنه من لوازم الوجود الخارجي.

ومنهم من قال فيما ليس في الخارج ظاهرًا: إنَّ النفس تخترع من عندها صورًا من غير أن يكون بإزائها شيء في الخارج؛ كبحر من زئبق وإنسان له ألف رأس وهكذا.

(في بيان الحق لكيفية الإدراك مطلقًا)

والتحقيقُ في المقام أنَّ الإدراك مطلقًا بانفصال محل القوة عن صورة المدرك المنفصلة وظهور الصورة عند القوة بضوء الحياة السارية فيها، ونريد بانفعال[1] الصورة كونها قائمة بمحل المدركة في مقابل الصورة المتصلة القائمة بالمدرَك ـ بالفتح ـ. والدَّليل على ذلك انفعال اللَّامسة عن حرارة الشمس من غير أن تنفصل من الشمس أجزاء وتنفذ في العضو اللاَّمس، فظهر أن صورة الحرارة الواقعة على محلِّ اللاَّمسة غير صورة الحرارة القائمة بجرم الشمس؛ لأنها حرارة جوهرية هي جزء ذات الجرم.

وإن قيل: لم لا تكون الحرارة المتصلة بالعضو عبارة عن الهواء المتسخن، بأن ينفذ الهواء في أعماق العضو من غير أن يحدث في نفس العضو صورة من الحرارة؟.

قلنا: ننقل الكلام إلى نفس الهواء ونقول فيه ما قلنا في العضو اللامس، فإن كان بتكيُّف الهواء بلطيفة الحرارة الزائدة عن حقيقة جرم الشمس فهذا ما كنَّا نبغِ،

(١) في (ب) بانفصال.

إذ لا نُريد بالانفعال والانطباع إلا هذا المعنى، وإن كان بنفوذ أجزاء ذاتية من الجرم المضيء في الهواء من غير أن يتأثر الهواء منها، فهذا في الشمس غير معقول، على أن تأثّر العضو اللامس[١] من الحرارة والبرودة الخارجيين من الأمور المحسوسة، وهو لا يُعقل إلا بانطباع صورة منهما فيه ولا يكفي في ذلك مجرَّد المجاورة، وعِلمُ الطِّبِ كله مبني على هذا النحو من التأثر.

وإذ ثبت هذا في اللَّمس يثبت في جميع الإدراكات لِما عرفت من أنه معنى واحد لا اختلاف فيه، بل جميع الإدراكات الظاهرة إدراك واحد تعددت بتعدد المحال كما أن الباطنة أيضًا كذلك، وشاهد ما قلنا قول الرضا عليه السلام في حديث عمران: (**واعلم أن كل ما أوجدتك الحواس فهو معنى مدرك للحواس وكل حاسة تدل على ما جعل الله عز وجل لها في إدراكها والفهم من القلب بجميع ذلك كله**)[٢]، فافهم قوله عليه السلام: (**الفهم من القلب**...إلخ[٣]؛ فجميع الإدراكات ظاهرية كانت أم باطنية، إنَّما هو بانطباع صورة من المدرَك ـ بالفتح ـ في محل القوى المدركة، لا أن يكون المدرَك بالفتح بالأصالة هو الصورة بل المدرَك هو ذو الصورة، وإنَّما الصورة المنطبعة آلة للإدراك وسبيل إليه فافهم.

ولَمَّا كان للشيء الواحد مراتب متعددة كما عرفت فيما سبق جعل الله لكل مرتبة من مراتبه مدركًا من سنخ تلك المرتبة، فالعقل مثلًا يُدرك معناه الكلي، والنفس صورته الكلية، والحواس الباطنة صوره ومعانيه الجزئية المثالية، والظاهرة مادته وصورته الجسمية، والمدرَك ـ بالفتح ـ في جميع تلك المراتب أمور خارجة عن المدارك تتوجه إليها المدارك فتُدركها بانطباع صورة منها في المحل الذي تعلقت به القوة.

وبالجملة كما أن القُوى الظاهرة لا تُدرك إلا ما هو موجود في عالمها خارجًا عنها من المبصرات والمسموعات وأخواتهما، كذلك القُوى الباطنة لا تُدرك إلا ما هو موجود في عالمها خارجًا عنها؛ لأن المدرَك بالقُوى الباطنة لبُّ المدركات بالقُوى الظاهرة، وإنَّما التفاوت في اللَّطافة والكثافة، بيانه ما عرفت آنفًا أنَّ

---

(١) في (ب) الحاسّ.

(٢) التوحيد ص٤٣٨.

(٣) إلخ، لم ترد في (أ).

الأشياء لكل منها مراتب مترتبة في اللَّطافة والكثافة، والقوة المدرِكة كلما كانت أقوى وألطف تُدرك ما لا تُدركه القوة التي تحتها في القوة واللَّطافة، فالحواس الظاهرة لَمَّا كانت أكثف كانت لا تُدرك من الشيء إلا ظاهره الكثيف المنغمر في المواد الجسمانية. والباطنة لَمَّا كانت ألطف من الظاهرة كانت تَكْتَنِه الشيء وتُدرك منه عالمه اللَّطيف الغائب عن درك الظاهرة، ونظير هذا موجود في نفس الحواس الظاهرة بالنسبة إلى مراتبها في القوة والشدة، فإنَّ الشخص القوي البصر ربما يرى أشياء لطيفة لا يراها من هو دونه في قوة البصر، والشخص القوي السَّمع ربما يسمع أصواتًا خفية لا يسمعها من هو دونه في قوة السمع، وكذا الشم والذوق واللمس، وعلى هذا فقس أمر المدارك الباطنة بالنسبة إلى الظاهرة، فزيدٌ مثلًا له وجودات وحصولات مترتبة بعضها على بعض في اللَّطافة والكثافة، وهو في جميع تلك المراتب ليس إلا[1] غير زيد، والمدرِك له إذا أراد إدراك مرتبته الظاهرة أدركه بالحس الظاهري، وإذا أراد إدراك مرتبته الباطنة أدركه بالحس الباطني، وهو في جميع تلك المراتب لم يُدرِك إلا زيدًا لا غير، وكيفية الإدراك أيضًا قد عرفتها.

فغلط الإشراقيون في قولهم إنَّ النفس بنفسها هي المدرِكة للمبصرات دون قوة الباصرة المتعلِّقة بالعضو الباصر، فإنَّ النفس بنفسها من عالم المجرَّدات اللَّطيفة، والمبصرات من الأمور المادية الكثيفة، وهي تستدعي مُدرَكًا من سنخها، فإنَّ الأجسام العنصرية لا تحضر في صقع النفس بغير واسطة، وإنَّما تحضر في صقع مداركها وقواها الجسمانية وإلا لكانت الأجسام نفوسًا لا أجسامًا فافهم.

كما أنه غلط من قال: إنَّ المحسوسات بالحواس الظاهرة صور مماثلة موجودة في صقع النفس فإنه سفسطةٌ محضةٌ، فإنَّ العقلاء مُطبقون على أن المدرِك للصور الجسمانية الآلات الجسمانية من الأبصار والآذان وسائر الآلات الحسية، وكفى بكتاب الله شاهدًا لهم حيث يقول: ﴿وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا﴾[2]، وأمثال هذه الآية كثيرة في القرآن، والأخبار مشحونة من ذلك، منها قول أمير المؤمنين عليه السلام: **(لم تره العيون بمشاهدة العيان وإنما رأته القلوب**

(١) إلا، ليست واردة في (ب).

(٢) سورة الأعراف، الآية: ١٧٩.

بحقائق الإيمان)[١]، وأصرح من ذلك قول الرضا عليه السلام السابق: (**واعلم أن كل ما أوجدتك الحواس فهو معنى مدرك للحواس**...إلخ[٢]، وهذا القائل يقول إنَّ الحواس لا تدرك شيئًا.

وبالجملة إني لأستحيي من الاستشهاد على هذا المعنى لبداهته عند أهل العقول، وكيف لا وكل عاقل يجد من نفسه أن تصوُّر صورة كيفية الزنجبيل لا يحدث منه من الأثر ما يحصل بذوق الذائقة له، وإن هو إلا لأن ما يُدرك من الزنجبيل بالذوق غير ما يُدرك منه بتصوُّر النفس، فإنَّ الثاني صورته العلمية وهذا صورته الجسمية. وكذا كل عاقل يجد أنه إذا شبع في المنام بطعام مثالي لم يشبع جسمه، وهذا أوضح دليل على إبطال قول هذا القائل. وأيضًا لو صح هذا القول لبطل الطِّبُ بالكلية؛ لأنه كله مبني على تأثير الماديات بعضها في بعض، وتأثُّرها بعضها عن بعض من طريق الذوق واللمس والشم والسماع والرؤية، وهو كله مبني على إدراك القُوى المادية لتلك الآثار والصور والكيفيات.

وتوهُّم أنَّ المواد الكثيفة لا تقع في محل الإدراك غلطٌ بحتٌ، فإنَّ الله قد جعل للمواد العنصرية قُوى مادية عنصرية تُدرك بها، كما أنه جعل للأمور المجردة قُوى مجردة تُدرك بها، كما أنك إذا أردت حمل حجر ثقيل حملته بحركة يدك الجسمانية لا بحركتك النفسانية، فإنَّ الحركة النفسانية هي الإرادة وهي لا تحمل الحجر وإنما تحمله حركة من سنخه، وإن كانت تلك الحركة مُفاضة على اليد من النفس فإنَّها إذا تعلَّقت باليد جمدت فصارت حركة جسمانية. وما ترى من تحريك أصحاب النفوس القوية للأشياء المادية بمجرد الإرادة لا يكون نقضًا لقولنا، فإنَّ الحركة الإرادية إذا تعلَّقت بتحريك المادي أحدثت في المادي تحريكًا جسمانيًا أيضًا، وعدم توسُّط اليد في البين لا يوجب كون التحريك غير جسماني، فإنَّ النفس تُفيض حركتها الجسمانية على أي مادة تريد من اليد والهواء وغير ذلك من الماديات فتبصَّر. فكما أن تحريك الجسم والجسماني لا يكون إلا بحركة جسمانية من عالم الملك، كذلك إدراك المادة والمادي يكون بقوة مادية من عالم الملك. وإنَّما وقع هذا القائلُ في الغلط من توهُّم أنَّ القوة المدركة لا تكون إلا مجرَّدة

---

(١) الاختصاص ص٢٣٦.

(٢) إلخ، لم ترد في (أ).

فَفَرَّع عليه أنَّ المجرَّد لا يقوم بالمادي قيام عروض، فنفى كون القُوى الظاهرية قائمات بالأعضاء، وقال: إنَّ الأعضاء هي القائمة بأمر تلك القُوى، ثم تَمَشَّى منه إلى أنَّ مدركات تلك القُوى صور من عالم النَّفس ليكون المدرِك والمدرَك من سنخٍ واحدٍ، ولم يعرف أنَّ قوة إدراك المادي قوة مادية مثله، ولا يجب في القوة التجرُّد مطلقًا وإلا لوجب أن تكون القوة المحركة أيضًا مجردة ولا يتعلق بالمواد، فلا تكون الماديات قابلة للتحريك؛ لأنها من قُوى النفس المجرَّدة وهو خلاف المحسوس، فإنَّك تحرك يدك ورجلك وسائر أعضائك وكلها مادية تعلقت بها حركة النفس التي هي من عالم الملكوت، وهو لا يمكن إلا بتنزل الحركة إلى عالم المواد وانجمادها من سنخها، فلتكن القوة الإدراكية أيضًا كذلك فافهم.

(في أن الصورة الذهنية ظل ما في الخارج)

وإذ عرفت أنَّ كل إدراك بالانطباع عرفت أنه لا بدَّ في الأذهان من وجود صور انتزاعية من الخارج ـ أعني خارج الذِّهن لا الخارج الحسِّي ـ فإنَّ ما في الخارج الحسِّي لا تنطبع صورته في الذِّهن، وإنَّما تنطبع في الذِّهن صورة ما في الخارج النفس منه ولو بواسطة إدراك البصر لصورته[١] الحسيَّة.

وأمَّا قول من قال إنَّ الصور[٢] الذِّهنيَّة أصولٌ لِما في الخارج فهو في ذهن غير علة الوجود غلط؛ لأنَّ كل عاقل يجد من نفسه أنه لا يقدر على تصوُّر شيءٍ إلا بالالتفات إلى خارج الذِّهن، وهو أوضحُ دليل على كون ما في الذِّهن ظلًا وشبحًا لِما في الخارج، وتصوُّر البَنَّاء لصورة[٣] البيت قبل إحداثه في الخارج لا يجعلها أصلًا لِما في الخارج؛ لأنَّ البَنَّاء يأخذ أجزاء تلك الصورة مما في الخارج ويركبها بذاكرته على ما يريد، وصورة التركيب أيضًا يأخذها من التركيبات الخارجيَّة فافهم.

وكذا قول القائل بأنَّ ما في الذِّهن مع ما في الخارج في عرض واحد فإنَّه لو صَحَّ لما احتيج في التصوُّر إلى الالتفات إلى الخارج، فإنَّه إذا كان هنا صورتان

---

(١) في (أ) بصورته.

(٢) في (ب) الصورة.

(٣) في (أ) بصورة.

صيغتا في قالب واحد لم يجب في الالتفات إلى أحدهما الالتفات إلى الآخر، وتصوُّر الذِّهن على خلاف ذلك.

وكذا قول القائل بأنَّ للنفس قدرة على اختراع الصور من عندها فإنَّه وجد أمورًا ليس لها في الظاهر وجود فزعم أنَّها مخترعات الذِّهن، ولم يعرف أنَّها:

إمَّا أمور منتزعة من الخارج الحسِّي أو الذِّهني، انتزعها[١] الذِّهن وركبها بالقوة الفكرية؛ كأمثلتهم المذكورة من بحر الزئبق، وإنسان له ألف رأس، فإنَّه انتزع صورة[٢] زئابق من الخارج وضم بعضها إلى بعضٍ[٣] بالفكر، وضم صورة المكان الخارجي الذي تصوَّره إليه، وكذا انتزع إنسانًا من الخارج، ورؤوسًا كذلك وضم بعضها إلى بعض، وهذا أمرٌ وجدانيٌّ لا ينكره إلا مباهت.

وأمَّا في الخارج الإمكاني كتصوُّر صيرورة زيد مثلًا حيوانًا ناهقًا، فإنه أمرٌ ممكنٌ موجود بالوجود الإمكاني، وإن لم يكن موجودًا بالوجود الكوني، وهذا هو الذي سمَّاه البعض أعيانًا ثابتة، وحيث لم يعرفوا محلها أثبتوها في ذات الله سبحانه، وغلطوا في ذلك فإنَّ الأمور الممكنة ثابتة في بحر الإمكان؛ الذي هو فوق عالم الكون، ولا ذكر لها في رتبة الأزل بوجه. ولعل هذه الصور هي مراد أفلاطون الإلهي من المُثُل الجوهرية، والقوم خفي عليهم ذلك فاضطربوا في فهم مراده وزعموا أنه يثبته في الأزل؛ لأنَّهم جعلوا الأزل ظرفًا يسع أمور كثيرة، كما سمعت من بعض الأفاضل فيما سبق من قوله: (فهو تعالى في الأزل بل في مرتبة ذاته أيضًا عالم بهذا المعنى)، فإنَّه جعل الأزل غير الذات. ومثل أفلاطون أجلُّ شأنًا من التكلم بِمثل هذا المزخرف فإنَّه لم يُرد إلا الأمور الإمكانية وسيأتي بيانه إن شاء الله فيما بعد.

فالنفس تلتفت[٤] فيما ليس له وجود في الخارج ظاهر إلى الخزينة الإمكانية التي لا يفوتها شيء مما يدخل في الذِّهن، وتنتزع منها صورًا عجيبة، ومن لا

---

(١) في (أ) بل انتزعها.
(٢) صورة، ساقطة من (أ).
(٣) في (أ) وضم بعض إلى بعض.
(٤) في (أ) يلتفت.

مسكة له في العلم يحسب أنَّ النفس هي التي اخترعتها[١] لا من شيءٍ، وليس كذلك فإنَّها أمورٌ اخترعها صانعها ووضعها في خزينتها اللائقة بها وهي بحر الوجود الصُّلوحي، ولو أنَّها كانت مُخترعة لها بغير مثال لما وجدناها تلتفت إلى مظنة وجودها أصلًا، وهو خلاف الوجدان.

(تحقيق في بطلان تصور مفهوم شريك الباري)

وأمَّا تصوَّر ما سمَّوه[٢] ممتنعًا كشريك الباري مثلًا فإنهم غلطوا في ذلك، وإنَّما تصوروا ممكنًا وسموه شريكًا إلحادًا في الاسم. وإن أبيت إلا الجمود على التقليد فنقول:

أيُّها الرجل العاقل إن ما يكون مخترعًا لذهنك ومخلوقًا له كيف يكون شريكًا للباري؟! وكيف يصلح كذلك ـ سبحانه وتعالى عما يشركون ـ على أنه يلزم من ذلك أن يكون الشريك موجودًا؛ لأن ما اخترعه الذِّهن موجود في عالم الذِّهن، وهو عالم برأسه مثل سائر العوالم الوجودية، وقد صرح الصادق عليه السلام في قوله: **(كل ما ميزتموه بأوهامكم في أدق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم)**[٣]، فإنه عليه السلام[٤] حكم بكون مميزات الذِّهن مخلوقة مثل سائر الخلق فافهم. على أنَّا نقول: إنَّ المحكوم عليه بالامتناع إن كان ما في الذِّهن فهو موجود، وإن كان وجوده بتلك[٥] الصورة الذِّهنية في الخارج فهو غلط؛ لأنَّ ما في الذِّهن لا يوجد في الخارج وإنَّما يوجد في الخارج ما بإزائه، وإن كان ما في الخارج فلا شيء في الخارج حتى يُحكم بامتناعه، على أنه لو كان في الخارج شيء كان الحكم بالامتناع كذبًا رأسًا، وإن كان ما يُمكن أن يوجد في الخارج فالممكن لا يُحكم

---

(١) في (أ) اخترعها.

(٢) في (أ) سميتموه.

(٣) أوردها الشيخ البهائي بهذا النحو: (كل ما ميزتموه بأوهامكم في أدق معانيه مخلوق مصنوع مثلكم مردود إليكم) ونسبها إلى الإمام الباقر عليه السلام. راجع مشرق الشمسين، ص٣٩٨، وشرح أصول الكافي للمازندراني ج١ ص٢٥، ونقل الشيخ المجلسي كلام الشيخ البهائي في البحار ج٦٦ ص٢٩٣.

(٤) (عليه السلام)، لم ترد في (أ).

(٥) في (ب) وجود تلك.

عليه بالامتناع إلا امتناعًا حكميًا لا ذاتيًا، فإنَّ من الأمور الممكنة ما لا يدخل في الكون أبدًا لِمنافاته للحكمة؛ كسلب النبوة من الأنبياء مثلًا؛ فإنه ممكن مقدور لله تعالى ولكنه لا يدخل في حيِّز الوجود الكوني؛ لأنه منافٍ لحكمة الحكيم، وهو سبحانه لا يُخِلُّ بها، فكلمة (لا إله إلا الله) و(لا شريك له) ونظائرهما إنَّما أتى بها رفعًا لغبار الأوهام الضعيفة، حيث تصوَّرت مُمكنًا وسمَّته شريكًا إلحادًا في الاسم، وهو مجرد تسمية لفظية دون الحقيقة.

فظهر أنَّ الحق ثبوت صور في الذِّهن، كما أنَّ الحق أنها صور ظلية انتزاعية من الخارج؛ أعني خزائن الأشياء.

هذا واعلم أنَّ العالم الكبير على طبق العالم الصغير، فكمَّا أنَّ في العالم الصغير قُوى ومشاعر إدراكية، كذلك في العالم الكبير أيضًا مثلها حذو النعل بالنعل.

(في أقسام مدركات النفس من الشيء)

وإذ تبيَّن عندك ذلك فاعلم أنَّ مدركات النفس من الشيء على ثلاثة أقسام:

أحدها: علمها به على ما هو عليه في مكانه ووقته، وهو الورقة الوسطى من الألواح وجود الشيء.

ثانيها: علمها بصورته المكتوبة في لوح نفس العالم الكلية ووجوهها، وتلك الصورة أصل ما في الورقة الوسطى، فلوحها ورقة عليا بالنسبة إليها، وهو مدلول قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾[1]، وقوله حكاية عن موسى عليه السلام: ﴿قَالَ عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ﴾[2] الآية، وهو أحد الاحتمالات في المُثُل الأفلاطونية.

ثالثها: علمها بصورته الظليَّة المنطبعة من الورقة الوسطى في ألواح الأمكنة والأزمنة، وهي فرع ما في الوسطى، وهي الصورة التي تراها بعد انتقال الشيء عن مكان وزمان مخصوصين، فإنَّ زيدًا مثلًا إذا كان قاعدًا في مكانٍ مخصوصٍ ثم انتقل عنه انطبع شبحه المنفصل في مرآة ذلك المكان؛ بحيث كلما التفتَ

(١) سورة الحجر، الآية: ٢١.

(٢) سورة طه، الآية: ٥٢.

بخيالك إلى ذلك المكان وذلك الوقت وجدت ذلك الشبح موجودًا فيه على الهيئة التي كان زيد عليها من القعود، كالعكس الذي اخترعته الإفرنج في قريبٍ من زماننا هذا، فإنَّهم يحفظون هيئة ظل الشيء في الزجاجة بأدوية مناسبة للحفظ، غايته أنه شبحٌ ملكيٌّ في مرآة ملكيَّة[١]، وما نحن فيه شبح ملكوتي في مرآة ملكوتية[٢]، وفي الحقيقة هو هو بعينه غير أن الزجاجة والأدوية جذبته إلى الملك وحبسته فيه فافهم.

فعلمُ النَّفس بالصَّورة الحسيَّة الملكية بحضور نفس الصُّور في حَيِّز وجدانها لها[٣]، وهو حَيِّز تعلُّق مداركها الحسِّية من السَّمع، والبصر، والشَّم، والذوق، واللَّمس بها من غير أن تحتاج فيه إلى حصول صور ملكوتية عندها في عالمها، مع أنه لا يكون عِلمًا بالماديات بل بالمجردات وهو خلاف المفروض والمحسوس. وانطباع صور المحسوسات في مَحالِّ القُوى الظاهرة لا يوجب كون المُدرَك بالذات هي تلك الصور، بل المُدرَك بالذات الأمور الخارجة، وتلك الصُّور سُبُلٌ لها وأسبابٌ لإدراكها. وعِلمها بالصُّور الملكوتية سواءً كانت من الصُّور الأصلية التي هي وجود الأمور الحسيَّة، أم من الظليَّة المثالية الفرعيَّة بحضور نفس تلك الصُّور عندها في الملكوت، أو عالم المثال البرزخي. وانطباع صور منها في محال المدارك الباطنة، لا يوجب كون تلك الصور هي المعلومة بالذات كما في الظاهرة، فصحَّ أن العلم مطلقًا عين المعلوم سواءً كان المعلوم من الأمور الشهادتية[٤] أم الغيبيَّة، غايته أنَّ العلم بالأمور الشهادتية[٥] بانطباع صورٍ منها في محال القوى الظاهرة، وبالأمور الغيبية بانطباع صورٍ منها في محال القُوى الباطنة من الحس المشترك، والخيال، والفكر، والوهم وأخواتها.

والذي توهَّمه البعضُ من أنَّ المعلوم بالذات هو الصُّور الحاصلة في تلك المدارك توهُّم ضعيفٌ، فإنَّ العلم بتلك الصُّور الانتزاعية من حيث هي حاجب عن العلم بذوات الصُّور؛ أعني الأمور الخارجة عن المدارك، ألا ترى أنك إذا

---

(١) في (أ) ملكي.
(٢) في (أ) ملكوتي.
(٣) في (أ) له.
(٤) في (ب) الشهادية.
(٥) في (ب) الشهادية.

نظرت إلى الصورة المنطبعة في المرآة من حيث أنَّها شيءٌ من الأشياء لم تدلُّك على الشاخص المقابل بل حجبتك عنه؛ لأنك حينئذٍ ملتفت[١] إلى نفس تلك الصور من حيث هي هي لا من حيث أنَّها شبح المقابل، فالعلم بها من هذه الحيثية لا يكون علمًا بالمقابل لا بالذات ولا بالعرض، وإنَّما تعلم الشاخص المقابل إذا قطعت النظر عن الشبح من حيث هو ونظرت إليه من حيث الشاخص، فحينئذٍ تعلم الشاخص بالشاخص فيكون العلم عين المعلوم، وحكم علم النفس بالصور المنطبعة في مرآتها من الأمور الخارجة حكم ما في المرآة، فإنَّها إذا نظرت إليها من حيث هي حجبتها عن المنتزع منه، وكان المعلوم والعلم كلاهما هو نفس الصور المنتزعة، بخلاف ما إذا أعرضت عنها والتفت إلى ما في الخارج، فإنَّ العلم والمعلوم حينئذٍ الصورة الخارجية الملكية والملكوتية[٢]، وهذا ظاهر.

فظهر أنَّ كل شيء إنَّما يُعلم به لا بغيره، فالشيءُ المُدرَك سواءً كان شبحًا أم أصلًا هو العلم وهو المعلوم؛ لأن العلم هو الدليل الكاشف عن المعلوم المدلول، ولا دليل للشيءِ أقرب إليه من نفسه، فالشيءُ المعلوم هو الدال للعالم على نفسه بنفسه، وسائر الأسباب الخارجة عنه معدات ومقدمات توصلية كاللسان في التكلم ونظائره.

وبالتأمل في هذا البيان المنتج للعيان تعلم أنَّ تقسيم القوم للمعلومات إلى معلوم بالذات ومعلوم بالعرض تقسيم على غير ما ينبغي، فإنَّ المعلومات كلها معلومة بالذات؛ لأن عِلم كل شيء لا يكون إلا بالعلم بنفسه[٣] لا بشيء آخر، ولو كان ذلك الآخر مثاله وظله فإنَّ العلم بالظل عِلمٌ بالظل نفسه لا بذي الظل.

نعم لا حجر في كون الظل وصلة إلى العلم بذي الظل، لكن أنت خبير بأن معرفة الطريق من حيث هو طريق ليس معرفة للمقصد من حيث هو مقصد، فإنَّ المقصد إنَّما يُعرف بأنه مقصد لا بأنه طريق فافهم وتبصَّر.

وكذا تعلم أنَّ تعريفهم للعلم بأنه صورة حاصلةٌ في الذِّهن، أو حصول صورة

---

(١) في (ب) تلتفت.

(٢) في (ب) أو الملكوتية.

(٣) في (ب) به نفسه.

فيه، أو قبول الذِّهن لتلك الصورة؛ تعريفٌ غير شاملٍ لجميع[١] أفراد العلم، وإنَّما هو تعريف لبعض مصاديقه، فإنَّ الأمور الخارجة عن الذِّهن أيضًا علوم وليست بداخلة في هذا التعريف، وكذا تعلم أنَّ توهُّم عدم كون الماديَّات الحسيَّة متعلِّقة بعلم النفس بالذات أو مطلقًا توهُّم باطل وزبد مجتث زائل؛ لعدم اشتراط كون العلم مجردًا، فإنَّ للنفس مدارك من سنخ الماديات تعلمها بحضورها عند تلك المدارك، وليس العلم مشروطًا بحصول صورة من المعلوم في ذات النفس.

وإذ تبين عندك مر الحق في مسألة العلم فلنمهد فصلًا آخر.

(١) في (أ) بجميع.

فصل [١٠]
(في علم القديم تعالى)[١]

هذا الذي سمعت من تحقيق العلم هو بيان حال المخلوق الحادث في علمهم الحادث، وأمَّا القديم الحق فهو منزه متعال عن القوى والمشاعر، فلا يُعقل فيه انطباع صور من الأشياء في ذاته، سواءً كانت أصولًا لِما في الخارج، أم فروعًا حاصلة عنه؛ لأنَّ كلما هو غير ذاته البسيطة الأحدية المعنى فهو حادث، سواءً كان عينًا، أم صورةً، وكلما هو حادث فرتبة وجوده متأخرة عن رتبة ذات محدثه، فلا يكون وجود شيءٍ منها في ذاته سبحانه لا قديمًا ولا حديثًا؛ لأنه لا يتجاوز ما[٢] وراء مبدئه. وقد عرفت فيما سبق أنَّ مبدأ المخلوق الذي ليس له وراءه ذكر بوجهٍ صنعُ صانعه، والصُّنع فعل الصانع لا ذاته. خلقه بنفسه وأمسكه بظله الذي هو نفسه بلا كيف. فعلمه تعالى بالأشياء ذهنيِّها وخارجيِّها، ماديَّها ومجردها بحضور نفس الأشياء؛ كلٌّ في مكان وجوده وزمان صدوره عنده في ملكه أزلًا وأبدًا. بمعنى أنه ليس له حالة منتظرة، فيعلم الأول والآخر والباطن والظاهر بنحوٍ واحدٍ وحالٍ واحدٍ. فعلمه بِها قبل كونها عين علمه بها بعد كونها.

وبيانه: أن الأمور الآتية ليست بحاضرة عندك الآن ولا مكوَّنة عند أنفسها بالنسبة إلى الحال الحاضر، وأمَّا الله تعالى فحيث أنه منزه عن الحدود والأزمنة، والماضي والمستقبل، والحال الحاضر بالنسبة إلى إحاطته حال واحد (**لم يسبق له حال حالًا فيكون أولًا قبل أن يكون آخرًا**)[٣]، وحيث أنه كذلك فالأمور الآتية بالنسبة إليه حاضرة عنده في حال كونها ومحل وجودها دائمًا.

---

(١) ورد عنوان هذا الفصل في هامش النسخة (ب).

(٢) ما) ساقطة من (أ).

(٣) قول لأمير المؤمنين عليه السلام، الوافي ج١ ص٤٥٠.

وبالجملة ما قبل الكون وما بعد الكون إنَّما هما نسبة الأشياء المحصورة في حالاتها المتعاورة المتعاقبة بعضها إلى بعض. وأمَّا الله سبحانه فما بعد الكون حاضرٌ عنده في محله وما قبل الكون في محله في حال واحد، فهو لم يفقد شيئًا من ملكه في ملكه أبدًا، كما أنه لم يجد منه شيئًا في ذاته أبدا؛ كما يقوله العادلون المشبهون لله بخلقه، سبحانه وتعالى عما يقولون علوًا كبيرًا.

ولا فرق في هذا الحضور بين المجرَّد والمادي، استوى من كل شيءٍ فليس شيءٌ أقرب إليه من شيءٍ، ولا بين المجمل والمفصل؛ فإنَّ كل شيء حاضرٌ في حيِّز إحاطته بما هو عليه.

وبالجملة لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض؛ لعدم وجود حجابٍ بينه وبين خلقه، وإلا لما صح صدوره عنه وقيامه بأمره قيام صدور. وتوسُّط العِلل والمبادئ بين أمره وبين المخلوقات[١] السافلة لا يكون حاجبًا له عن الإحاطة؛ لأنه أقرب إلى تلك الأشياء من الوسائط وأولى بها منها؛ قُرْبَ إحاطةٍ وأولوية قيومية، وعِلمه بجميع تلك الذوات عِلمٌ حضوريٌ إشراقيٌ خارجيٌ، لا يحدث بحضورها عنده تغير في ذاته، كما أنَّ زيدًا إذا قعد عن يمينك حصل بينك وبينه نسبةٌ إشراقيةٌ خارجيةٌ من غير أن يحدث في ذاتك تغير من ذلك، فإنك أنت أنت سواءً قعد زيد عن يمينك أم لم يقعد، فليس حضوره عندك وكونه عن يمينك في حدود ذاتك؛ بحيث لو فقدته نقص جزء من ذاتك، وإنَّما هو نسبة خارجية تحصل بحضوره عندك وتنتفي بغيبته، وأنت أنت في كل حالٍ، كذلك حضور الأشياء في ملكه تعالى عنده فإنه حضور علمي انكشافي خارجي لا يوجب تحديد الذات ولا تكيُّفها بكيفها، فهو تعالى مع جميع الأشياء بالإشراق والإحاطة، والإحاطة فعل منه متعلق[٢] بالمعلومات المحاط بها، لأن كل إحاطة لا بد وأن تكون على هيئة المحاط به وإلا لم تكن إحاطة بذلك الشيء، فإنَّ الإحاطة بالطويل إن لم تكن طويلة[٣] قصرت عن

(١) في (ب) وردت: المعلولات، بدل المخلوقات.
(٢) في (أ) متعلقة.
(٣) في (أ) طويلًا.

إدراك جميع أطرافه، فلا يكون العلم الإدراكي مطابقًا للمعلوم المُدرَك، نظيره حركة يدك المتعلقة بكتابة الألف فإنَّها إذا لم تكن على هيئة الألف لم تصدر عنها الألف[١] بل صدر حرف آخر، كذلك الفعل الإحاطي فإنه إذا لم يطابق المحاط به لم يكن إحاطة به. فالتعلق والاقتران والتطابق كلها ملحوظ بين تلك الإحاطة وبين المحاطات، لا بين ذاته تعالى وبين الأشياء، كما أنه في المخلوق أيضًا كذلك وهو ظاهر.

(١) الألف، ساقطة من (أ).

فصل [١١]

(في بيان سر تعدد الأسماء والصفات لله تعالى)[١]

قد عُلِم من تضاعيف ما ذُكر أنَّ الذي يسمى بالعلم ثلاثة:

أحدها: ذاته سبحانه فإنَّه[٢] عِلمٌ، وحياةٌ، وقدرةٌ، وسمعٌ، وبصرٌ، وكل تلك الألفاظ إذا أُريد بها الذات ألفاظٌ مترادفةٌ لا يُراد بها إلا معنى واحد بسيط أحدي المعنى، لا يرتبط بشيءٍ، ولا يقترن بشيءٍ، ولا يوافقه شيءٌ، ولا يُخالفه شيءٌ، ولا يجاوره شيءٌ، ولا يماسُّه شيءٌ، إلى غير ذلك من النسب والإضافات الخلقية، وهذه التنزيهات أيضًا صفات تَعرُّف وتفهيم يُوصف بها تحديدًا لما سواه لا له.

إن قلت: إذا كانت تلك الألفاظ مترادفة فما فائدة تكثر العبارات حينئذٍ؟.

قلنا: فائدته إثبات ظهورات متعددة له تعالى في مقام الظهور لِفاقة الخلق إليها، وتوجههم بها إلى شيء واحد لا كالأشياء، وجهات التعرف كلما كانت[٣] أكثر كان الظاهر بها أجلى وأظهر، فالأسماء أسماء الظهورات الدالة على الذات البات بدلالة الاستدلال. وإن أُشكِلَ عليك هذا المعنى فاقرأ حروف نفسك، فإنَّ **(من عرف نفسه فقد عرف ربه)**[٤]، فإنَّك إذا نظرت إلى ذاتك وجدتها كمالًا بحتًا خالصًا لا يشوبه حد من حدود كمالاتك المقيدة المحدودة، فإنَّ في كمالاتك السمع وأنت لست به، ومنها البصر وأنت لست به، ومنها الذوق والشم واللَّمس وأنت لست بشيءٍ منها، ومنها العلم والعقل وأنت لست بشيءٍ منها، وهكذا سائر كمالاتك المقيدة بقيدٍ من القيود الصورية أو المعنوية.

---

(١) ورد هذا العنوان في هامش النسخة (ب).

(٢) في (ب) فإنها.

(٣) في (أ) كان.

(٤) عوالي اللئالي، ج٤ ص١٠٢. بحار الأنوار، ج٢ ص٣٢ ب٩ ر٢٢.

والأسماء المشتقة من تلك المبادئ أيضًا تابعة للمبادئ، والدليل على مغايرة تلك الكمالات لذاتك أن هويتك لو كانت عبارة عن السمع مثلًا كانت هوية مقيدة مخصوصة، فلا تكون بصرًا، وذوقًا، وشمًا، ولمسًا، وعلمًا، وعقلًا؛ لأن السمع من حيث هو سمع مغاير للبصر من حيث هو بصر، والشيء لا تكون ذاته مغايرة لذاته. وليست تلك الأمور بأجزاء رُكِّبت منها ذاتك وإلا لفقدت بفقد بعض تلك الأجزاء؛ لأن المركَّب ينتفي بانتقاء أحد أجزائه، وهو خلاف البديهة. فإنَّا نرى أنك إذا فقدت قوة الشامة مثلًا لم ينقص من هويتك شيء، وكذا سائر الكمالات المقيدة فإنك بفقدان شيءٍ منها لا تخرج من الزيدية، وأيضًا معنى البصرية، والسميعية، واللامسية، والذائقية، والعالمية، والعاقلية كلها صفات وأسماء لا بدَّ لها من موصوف مُسمَّى بها، ومن البيِّن أن الموصوف غير الصفة والمسمى غير الاسم. فصح أنَّ هويتك كمالٌ بحتٌ لا ذكر لشيءٍ من تلك الحدود فيها لا بالفعل ولا بالقوة. وإنَّما هي أمرٌ ساذجٌ خالصٌ غير مشوبٍ بتلك القيود. وليس مرادنا بقولنا: إنَّها كمالٌ أنَّ الكمال شيءٌ عَرَض لها، وإنَّما مرادنا أنها نفسها كمالٌ حقيقيٌ جوهريُ الذات، ولذلك الكمال البحت الساذج وجوهٌ ظهورية اتصف بها في مقام الظهور من غير أن تنقلب نفسه عما هي عليه من الصرافة والبساطة.

وتلك الظهورات أسماؤك التي تُدعى بها وكُلُّها آثارٌ فعليةٌ من كمالك الذي هو ذاتك وحقيقتك، وهي أفعالك وصفاتك التي توصف بها من السمع، والبصر، والعلم، والعقل وسائر كمالاتك المنسوبة إليك. وكماليَّة تلك الكمالات كُلُّها إشراقٌ من نور ذلك الكمال الحق البحت، فهو الظاهر بتلك الكمالات كلها لا يفقده شيء منها وإلا لفنى واضمحل، فهو السميع، وهو البصير، وهو العالم، وهو العاقل. كما أنه هو السمع، وهو البصر، وهو العلم، وهو العقل؛ إذ لا نور إلا نوره، ولا ظهور إلا ظهوره. وبإطلاق تلك الأسماء والصفات المتكثرة وإرادة ذاتك منها لا تتكثر هويتك؛ إذ لا تريد بالسميع حينئذٍ إلا ما تريد بالبصير وهكذا، وهذا آيةُ الحق تعالى في إطلاق الصفات وإرادة الذات البات، فإنَّ ذاته كمالٌ بحتٌ خالصٌ يستحق هذه الصفات، وهو على ما هو عليه في عز ذاته. وراجع في زيادة الإيضاح إلى ما مر من الفصول القديمة السابقة، هذا أحد إطلاقات العلم.

ثانيها: الإدراك الفعلي المتعلق بالمعلومات، وهو فِعلُ العالِم بالمعنى الأول، وبه يعلم[١] المعلومات بالمعلومات، بمعنى أنَّ ذات العالِم إذا أرادت عِلم شيءٍ علمته بتعلَّق فعل إدراكي منها بالمعلوم، وهو المعبر عنه بالإشراق والإحاطة في الأخبار، وهو العلم الواقع على المعلوم، والسمع الواقع على المسموع وهكذا، هو الذي يكون على طبق المعلوم وهيئته ويقترن بالمعلوم ويتعلق به.

ثالثها: نفس المعلوم الحاضر في حيِّز وجدان العالِم به، وهو مُقسَّم العلم الحضوري والحصولي عند القوم، وأمَّا عندنا فالعلم بهذا المعنى كُلُّه حضوريٌ كما عرفت فيما سبق. وإذا أطلقنا الحصولي فنريد به حصول نفس المعلوم للعالِم، فالحصول والحضور عندنا بمعنى واحد. وإطلاق العلم على هذا المعنى في الآيات والأخبار أكثر من أن تحصى، وسيأتي بعض منها في خاتمة الكتاب إن شاء الله تعالى.

وإذ عرفت هذا فنقول:

إنَّ ذاته تعالى عالِمةٌ بالأشياء دقيقها وجليلها، ومادِّيَّها ومجردها، وماضيها ومستقبلها، أزلًا وأبدًا، بمعنى أنَّها كُلُّها حاضرةٌ عنده في ملكه، ظاهرةٌ لديه كُلٌّ في مكان حدوده وزمان وجوده؛ لأنَّها كُلُّها قائمةٌ بأمره دائمًا قيام صدور، فكيف يغيب عنه ما هو في وجوده مفتقرٌ إليه؟! بل قيامها بأمره نفس عِلمه بها؛ لأن قيامها عبارة عن وجودها في الحيِّز الذي هو تعالى واجدٌ لها فيه بإيجاده فافهم.

وعِلم ذاته تعالى بها عبارةٌ عن تعلُّق إحاطة قيومية منه بالأشياء القائمة بأمره. والإحاطةُ فِعلٌ منه خلقها بنفسها وأمسكها بظلها، ليس بينه وبينها فصلٌ فتستغني عنه، ولا وصلٌ فتكون جزءًا من ذاته، فذاته تعالى ليس بينها وبين شيءٍ ارتباطٌ، ولا تعلُّقٌ، ولا اقترانٌ، ولا مماسَّةٌ، ولا مطابقةٌ، ولا مخالفةٌ، ولا مواصلةٌ، ولا مجامعةٌ، ولا مقارنةٌ ولا غير ذلك من نِسَب الحوادث. وإنَّما النسبة والتعلُّق بين تلك الإحاطة وبين الأشياء. وتلك الإحاطة الفعلية إذا تعلَّقت بالمبصرات سُميت بالبصر، وإذا تعلَّقت بالمسموعات سُميت بالسمع، وإذا تعلَّقت بالصور المجردة سُميت بالعلم بالمعنى الأخص وهكذا. وأمَّا الذوقُ والشَّمُ واللَّمسُ فلا توصف

(١) في (أ) علم.

بها، مع أنه تعالى عالمٌ بِمتعلقاتها أيضًا لِما فيها من إيهام المماسَّةِ والمباشرةِ في بادئ الأنظار بخلاف السمع والبصر؛ ولذا لم يرد شيءٌ منها في أوصافه تعالى، واكتفى منها بالعلم والإدراك فافهم وتبصر.

وتُسمَّى محالُّ تلك الأفعال بالأذنِ، والعينِ، واللسانِ، والقلبِ، والنَّفسِ وما أشبهها من المظاهر الفعلية. وأعلى تلك المحالِّ والمظاهر وأعظمها ذوات محمدٍ وآله الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين؛ ولذا وصفوا أنفسهم بعين الله الناظرة، وأذنه السامعة، ولسانه الناطق، وقلبه الواعي، ونفسه القائمة فيه بالسُّنَنَ، وعيبة علمه، وأمثال ذلك من الأوصاف[1]. وهو معنى كونهم مواقع نجوم مشيئته؛ لأن نفوس النجوم كما عرفت فيما سبق قوى الأفلاك، وهم بهذا الاعتبار محالُّ قوى مشيئته فافهم.

فإنَّ بالتأمل في هذا الإجمال ينفتح لك أبواب من العلم لم تنفتح لكثيرٍ من الفحول.

وهذا التفصيل الذي ذكرنا هو مراد شيخنا الأجل العلامة الأحسائي أجلَّ الله شأنه وأنار برهانه في جميع بياناته من تقسيم العلم إلى ذاتي وفعلي، وقوله: إنَّ المتعلِّق بالمعلوم هو الثاني دون الأول؛ لأن الأول نفس ذاته سبحانه، وذاته لا تقترن بشيءٍ، ولا تتعلق بشيءٍ، ولا تطابق شيئًا؛ لأن تلك النِّسَب نسب الحوادث. وإنَّما المتعلِّق بالأشياء إحاطته القيومية، وهي فعلٌ منه. والقومُ لَمَّا خفي عليهم هذه الدقيقة قابلوه بالإنكار، وزعموا أنه مستلزمٌ لجهل ذاته تعالى بالأشياء.

---

(١) من ذلك ما ورد في زيارة أمير المؤمنين عليه السلام: (... السلام عليك يا عين الله الناظرة في العالمين، ويده الباسطة، ولسانه المعبر عنه في بريته أجمعين....) (المزار للمشهدي ص٢٠٩). وفي زيارةٍ أخرى ورد أيضًا: (... سلام على نفسه القائمة فيه بالسنن، وعينه التي من رعته اطمأن، سلام على اذن الله الواعية في الأمم، ويده الباسطة بالنعم، وجنبه الذي من فرط فيه ندم...). (المزار للمشهدي ص١٨٥). وقول الإمام الصادق عليه السلام يقول: (إن لله عز وجل خلقا من رحمته خلقهم من نوره ورحمته من رحمته لرحمته فهم عين الله الناظرة، وأذنه السامعة ولسانه الناطق في خلقه بإذنه، وأمناؤه على ما أنزل من عذر أو نذر أو حجة، فبهم يمحو السيئات، وبهم يدفع الضيم، وبهم ينزل الرحمة، وبهم يحيي ميتا، وبهم يميت حيا، وبهم يبتلي خلقه، وبهم يقضي في خلقه قضيته، قلت: جعلت فداك من هؤلاء؟ قال: الأوصياء). التوحيد ص١٦٧.

وأنا أقول: أيها الرجل العلمي تريد بعلم ذاته تعالى بالأشياء ماذا؟.

فإن كنت تريد أن تجعل الأشياء حاصلةً في ذاته تعالى بأن تكون[١] ذاته محلًا لأعيان تلك الأشياء أو صورها فهذا كفرٌ بحتٌ، وزندقةٌ صرفةٌ.

وإن كنت تريد به أن تكون ذاته تعالى متعلِّقةً بالأشياء وواقعةً عليها ومقترنةً بها، فقد أبطلت هذه التُرَّهات أدلة التوحيد.

وإن كنت تريد حضور الأشياء في ملكه تعالى كُلٌّ في مكانه وزمانه من غير إدراكٍ منه تعالى لها، فهذا لا يتحقق به العلمُ بالشيءِ، مع أنه تعالى أثبت لنفسه إدراكًا حيث قال في كتابه: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾[٢].

وإن كان بإدراكٍ فحينئذٍ نرجع ونسألك عن هذا الإدراك أنه ماذا؟.

فإن قلت: إنه نفس الذات؛ فقد رجعت إلى القول بكون ذاته مرتبطةً بالأشياءِ ومتعلِّقةً بها، وهو كفرٌ صريحٌ.

وإن قلت: إنه صفةٌ زائدةٌ على الذات فقد أثبت قول الأشاعرة.

وإن قلت أنه فعلٌ منه يتعلَّق بالمُدرَكات، قلنا الآن جئت بالحق وهذا ما كنت منه تحيد، فما اعتراضك على الشيخ وهو لم يقل غير ذلك؟!.

وأيضًا لا ريب أنه تعالى أخبر عن نفسه أنه يعلم كل شيءٍ وأنت تقول به، فحينئذٍ نسألك ونقول: صيغة (يَعْلَم) فعل أم ذات؟!

فإن قلت: ذاتٌ؛ فقد نطقت بِما لم ينطق به أحدٌ، وإن قلت: فعلٌ؛ قلنا: لا ريب أنَّ العلم الذي هو المعنى المصدري إنَّما يحصلُ من (يَعْلَم) لأنه أثره المترتب عليه وهو ظاهر، فهل يسعك أن تقول: إنَّ الحاصل من فعل العالم عين ذات العالم؟! فإن كان لا يسعك ذلك فلا بد لك من القول بأنه فعلُ الذات المتعلِّقُ بالمعلومات، وهذا ما كنا نبغي ولا يلزم منه جهل الذات، بل هو عين علم الذات، ولكن العلم بالشيءِ لا يكون إلا هكذا.

وهذا المعترض فرض هنا نحوين من العلم بالشيءِ، علمٌ فعليٌّ بشهود[٣]،

---

(١) في (أ) يكون.

(٢) سورة الأنعام، الآية: ١٠٣.

(٣) بشهود، لم ترد في (أ).

وعلمٌ ذاتيٌّ، وقَدَّر كلا النحوين معقولين ممكنين، فزعم أن الشيخ أنار الله برهانه نفى أحدهما وأثبت الآخر فأوقعهم هذا الغلط في الخطأ، فإنَّ علم ذات الشيء بالشيءِ لا معنى له معقول سوى ما قرره الشيخ. وأمَّا الفرض الآخر فهو مجرد لفظ لا معنى له وإنَّما هو كفرض شريك له تعالى، وقد سبق أنه مجرد تسمية لفظية لا يتعدى عالم الألفاظ وكذا هذا الفرض.

(في بيان منشأ اشتباه من زعم أنه تعالى عالم بالأشياء بذاته)[١]

ومنشأ اشتباه هؤلاء أنهم يقولون بألسنتهم: إنَّ علمه تعالى عين ذاته بغير مغايرة، وإذا تكلموا في تعلُّق علمه بالمعلومات تصوروا معنى وصفيًا فعليًا من حيث لا يشعرون، ويرتبون عليه ما يلزم المعنى الوصفي من اللوازم، فإذا قال قائل: إنَّ العلم الذي هو الذات لا يجوز فيه التعلُّق والاقتران والتطابق؛ وإنَّما هذه كلها من أوصاف العلم الوصفي؛ شنَّعوا عليه بل كفروه، ولا يدرون أنهم أنفسهم لم يثبتوا لله تعالى إلا هذا المعنى الوصفي الذي يقوله هذا القائل. وإنما سَمَّوه بالعلم الذاتي في مجرد اللفظ فقط وفي الحقيقة لم يصفوا إلا العلم الفعلي، ولم يتكلموا إلا فيه، والعلم الذي هو عين ذاته غير هذا الذي وصفوه، والدليل على ذلك أنك تراهم مع قولهم بأن علمه تعالى عين ذاته وقدرته كذلك يقولون إنهّ العلم أعَمُّ من القدرة، فإن العلم يتعلَّق بالممتنعات والقدرة لا تتعلق بها، فيفرقون بين العلم والقدرة، ويجعلون متعلِّق أحدهما أعَمُّ من متعلِّق الآخر. وأنت تعلمُ أنَّ هذا لو صَحَّ لَصَحَّ في العلم والقدرة الفعليين لا الذاتيين؛ لأنهما عين الذات، وكُلٌّ منهما عين الآخر بلا مغايرة، فكيف يكون متعلِّقُ الشيءِ الواحد البسيط أعَمُّ وأخَصُّ، فإن كُلمَّا يتعلَّق به العلم مثلًا لا بد وأن يكون متعلِّقًا للقدرة أيضًا؛ لأنها عين العلم المفروض لأنه المفروض، فكيف يختلف متعلِّقُ الشيءِ الواحد من جميع الوجوه بالأعمِّيَّة والأخصِّيَّة؟. وليس منشأُ هذا القول إلا ما ذكرناه من أنَّهم في مقام التكلُّم في الكيف لا يريدون من تلك الصفات إلا المعنى الوصفي الفعلي، ويحسبون في زعمهم أنَّهم يتكلمون في المعنى الذاتي، فهم في

(١) ورد هذا العنوان في هامش النسخة (ب).

الحقيقة مُثبِتُون له تعالى ما نُثبته من حيث لا يشعرون؛ غايته أنَّهم مُلحدون في التسمية، فحالهم كما قال تعالى: ﴿يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾[١].

وبالجملة إنَّ القائلين بتعلُّق ذاته تعالى بذاته بالمعلومات لا بد لهم من تجويز الاقتران والوقوع لذاته بالحوادث، ويُعرف من بين لابتيها أن الاقتران والوقوع دليل الحدوث عقلًا ونقلًا.

هذا ولقد وقفتُ على كلامٍ لبعض القاصرين من المعاصرين في الجواب عن هذا الاشكال لا يخلو من تفريح لغرابته وركاكته وهو أنه قال: (إنَّ الاقتران والوقوع والتطابق من لوازم علم المخلوق، وأمَّا الله تعالى فعلمه بالأشياء بلا كيف). هذا كلامه.

وأنا أقول: جزى هذا الرجل عن السوفسطائية خير الجزاء، فإنَّا لم نجد إلى الآن عاقلًا يقول: إنَّ العلم لا يُطابق المعلوم ومع ذلك يكون علمًا به، وأيضًا أن الصادق عليه السلام صرَّح بأنَّ علمه تعالى يقع على المعلوم؛ حيث قال في الحديث المروي في التوحيد والكافي: (**لَمْ يَزَلِ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ رَبَّنَا وَالْعِلْمُ ذَاتُهُ ولَا مَعْلُومَ، وَالسَّمْعُ ذَاتُهُ وَلَا مَسْمُوعَ، وَالْبَصَرُ ذَاتُهُ وَلَا مُبْصَرَ، وَالْقُدْرَةُ ذَاتُهُ وَلَا مَقْدُورَ، فَلَمَّا أَحْدَثَ الْأَشْيَاءَ وَكَانَ الْمَعْلُومُ وَقَعَ الْعِلْمُ مِنْهُ عَلَى الْمَعْلُومِ وَالسَّمْعُ عَلَى الْمَسْمُوعِ**)[٢]. الحديث، ويأتي تمامه إن شاء الله في الخاتمة.

وهذا الرجل يقول: إنَّ علمه لا يقع على المعلوم، فالأمر دائرٌ بين تصديق قول الصادق وقول الكاذب فاختر لنفسك ما يحلو.

وإذ ثبت وجوب الوقوع والتطابق في العلم فلا بدَّ لك من القول بأنَّ العلم المتعلِّق بالمعلوم فعلٌ منه تعالى، وإلا لزم كون ذاته تعالى مقترنةً بالأشياء ومطابقةً لهيئاتٍ غير متناهيةٍ. تعالى الله عما يقولون علوًا كبيرًا سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين.

---

(١) سورة الفتح، الآية: ١١.

(٢) الكافي ج١ ص١٠٧، التوحيد ص١٣٩.

(في استدلاله رَحِمَهُ اللَّهُ بالحديث الذي هو نص على المطلوب)[١]

ولنذكر هنا حديثًا واحدًا يدل صريحًا على ما نقول كسرًا لسَورة المعترضين روى في التوحيد بسنده عن عمرو بن أذينة عن أبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ في قوله عز وجل: **(ما يَكُونُ مِنْ نَجْوى ثَلاثَةٍ إِلَّا هُوَ رابِعُهُمْ وَلا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سادِسُهُمْ وَلا أَدْنى مِنْ ذلِكَ وَلا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ ما كانُوا) فَقَالَ: (هُوَ وَاحِدٌ وَاحِدِيٌّ الذَّاتِ بَائِنٌ مِنْ خَلْقِه وبِذَاكَ وَصَفَ نَفْسَه وهُوَ (بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ) بِالإِشْرَافِ والإِحَاطَةِ والْقُدْرَةِ: (لا يَعْزُبُ عَنْه مِثْقالُ ذَرَّةٍ فِي السَّماواتِ ولا فِي الأَرْضِ ولا أَصْغَرُ مِنْ ذلِكَ ولا أَكْبَرُ) بِالإِحَاطَةِ والْعِلْمِ لَا بِالذَّاتِ لأَنَّ الأَمَاكِنَ مَحْدُودَةٌ تَحْوِيهَا حُدُودٌ أَرْبَعَةٌ فَإِذَا كَانَ بِالذَّاتِ لَزِمَه الْحَوَايَةُ)**[٢]. انتهى.

فانظر في هذا الحديث كيف فرَّق بين العلم والذات، ولو كان المراد بذلك العلم نفس الذات لم يتفاوت الحال في قولك: إنه معهم بالذات أو معهم بالعلم والإحاطة؛ لأنهما عبارتان عن معنى واحد فتدبَّر واستقم، ويأتي إن شاء الله فيما بعد أخبار تدُّل على المطلوب صريحًا.

فذاته تعالى هي العالِمةُ بالأشياء لا غير ولكن علمها بِها عبارةٌ عن تعلُّق وصفٍ إدراكيٍّ فعليٍّ بها، كُلٌّ في مكان وجوده قبل أن يوجد عند نفسه؛ لأنَّ الانتظار والتراخي بالنسبة إلى إحاطته منفيان، فلا يلزم في علمه تغيُّر أبدًا؛ لأنَّ علمه السَّابق نفس علمه اللاحق بلا مغايرة، لأنه عَلِم كل شيء حين كونه أزلًا وأبدًا، فلم يفقد عِلم شيءٍ في حالٍ لتعاليه، وتعالى فعله عن حدود الأزمنة المتعاقبة.

---

(١) ورد هذا العنوان في هامش النسخة (ب).

(٢) التوحيد ص١٣١.

(في تزييف توهم من توهم أنه تعالى لا يعلم الجزئيات، وأن مشيئته أحدية التعلق)[١]

فغلط من توهَّم أنَّ الله لا يعلم الجزئيات الزمانية لاستلزامه تغير العلم، ومن توهَّم أنَّ مشيته أحدية التعلُّق لأنها نسبة تابعة للعلم، والعلم نسبة تابعة للمعلوم، فلا يمكن أن تتعلَّق مشيته إلا بِما عَلِم في علمه السابق من أطوار الأشياء. فإنَّ هذا التوهُّم ناشئٌ عن توهُّم حصول صورٍ عنده تعالى في ذاته قبل تكوين الأشياء، وهو غلطٌ بحتٌ كما عرفت، فإنَّه تعالى يعلم كل شيءٍ أزلًا وأبدًا على ما كوَّنه حين ما كوَّنه، بِمعنى أنَّ علمه تعالى دائمًا متعلِّق بذلك الحين الذي كوَّنه فيه لا بما قبله لأنه ليس بموجود فيما قبل ذلك الحين.

(في دفع توهم من توهم أنه يكون حينئذٍ جاهلًا تعالى عن ذلك)[٢]

ولا تتوهَّم أنَّا نقول: إنَّه تعالى يعلم الأشياء حين كوَّن الأشياء بأن يكون جاهلًا بها، فإنَّ ذلك ظنُّ الذين كفروا، وإنَّما نقول: إنَّ الله تعالى في الأزل لم يزل وعلمه دائمًا متعلِّق بالحوادث؛ كُلٌّ في المحلِ الذي هو موجودٌ فيه ولو بعد حين بالنسبة إلينا وإلى نفس الشيء. وإنَّما أُكرِّر هذه العبارات لما أرى ما في قلوب الخلق المنكوس من الأمراض وفي أذهانهم من الغباوة، فسبق العلم على المشيئة إنَّما هو بالنسبة إلينا لا إليه تعالى، فإنَّ علمه بما كوَّن متعلِّقٌ أزلًا وأبدًا به حين ما كوَّنه بمشيئته الاختيارية، بمعنى إن شاء فعل، وإن شاء ترك. فافهم الدقيقة بسرِّ الحقيقة وإلا فلا تنكر بما لم تحط به خبرًا وفوق كل ذي علم عليم.

---

(١) ورد هذا العنوان في هامش النسخة (ب).

(٢) ورد هذا العنوان في هامش النسخة (ب).

فصل [١٢]

(في أن للأشياء وجودين صلوحي وكوني)[١]

وإذ عرفت معنى علمه تعالى بالأشياء وأنه ليس بارتسامِ صور في ذاته تعالى، ولا باقترانِ ذاته بالأشياء في أمكنة وجودها، ولا بكون علمِه بذاته علمًا بالأشياء إجمالًا أو تفصيلًا، فاعلم أنَّ الأشياء لها وجودان، وجود إمكانيٌّ صلوحيٌّ، ووجود كونيٌّ عينيٌّ.

وبيانه: أنك إذا نظرت إلى الأشياء وجدت لها بالنسبة إلى قدرته تعالى أطوارًا غير متناهية ممكنة[٢] الكون، وإن لم يلبس كثيرًا منها حِلَّة الكون بالفعل، مثلًا إذا نظرت إلى زيدٍ ولاحظت قدرته تعالى بالنسبة إليه وجدته يمكن أن يخلقه تعالى إنسانًا وأن يخلقه حيوانًا من أيِّ قسمٍ من أقسام الحيوان كان، أو يخلقه حجرًا، أو شجرًا، أو برًا، أو بحرًا، أو سعيدًا، أو شقيًا، أو ملكًا، أو شيطانًا، وهكذا إلى ما لا نهاية له من الأطوار الكونية؛ لأنه تعالى قادرٌ على الإطلاق فيُقَلِّبُ ما يشاء إلى ما يشاء، فـ(زيد) حينئذٍ يمكن في حقه أطوار لا تدخل تحت حصرنا وكذا سائر الأشياء.

(في الوجود المطلق الذائب والمقيد المنعقد)

وتلك الإمكانات موجودة في ملكه تعالى بالوجود الصُّلوحي، ومجموع تلك الإمكانات وجود واحد مطلق ذائب فيه ذكر جميع ما يمكن أن يلبس حِلَّة الكون وإن لم يلبس بعضها أبدًا لمنافاته الحكمة، وهذا الوجود سابقٌ على الوجود الكوني رتبةً؛ لأن الوجود الكوني انعقاد ذلك الصُّلوح وتعيُّنه بتعيُّنٍ خاص، كالمداد الذى هو بالنسبة إلى الحروف بحرٌ ذائبٌ سيَّالٌ، والحروف المكتوبة تعيُّناته الخاصة، فالمِداد مثال الوجود الإمكاني، والحروف مثال الوجودات

---

(١) ورد عنوان هذا الفصل والعناوين الفرعية فيه في هامش النسخة (ب).

(٢) في (أ) ممكن.

الكونية، فالأشياء المكونة[١] قبل أن تدخل في حيِّز الكون كلها مذكورة في ذلك البحر بالوجود الذكري الصُّلوحي، وعلمه تعالى متعلِّقٌ بها في رتبة وجودها، كما أنَّ علمه متعلِّق بالمكونات في رتبة وجودها التي هي بعد رتبة الإمكان ذاتًا. والقوم زعموا[٢] أن ذلك الوجود المطلق هو الواجب تعالى؛ ولذا قالوا إنَّ الأشياء كامنةٌ في ذاته بنحوٍ أشرفٍ، وأنَّ صور الأشياء مرتسمة في ذاته قبل كونها في الأعيان الخارجية، وأنَّ الماهيات أعيانٌ ثابتة في ذاته غير موجودة بالوجود العيني؛ حيث إنَّهم لم يعرفوا من الوجود إلا الوجود العيني فوصفوها بالثبوت. وكل هذه الأمور أوصاف الوجود المطلق الإمكاني الذي هو حالة ذوبان الوجود الكوني، خلقه الله بمشيئته الكلية الإمكانية، ثم خلق منه الوجودات الأكوانية.

(في بيان المراد بالمُثُل الأفلاطونية وأنَّ العلم بها هو علم الله السابق على الأشياء قبل وجودها الكوني)

وأمَّا أفلاطون الإلهي فهو حيث تفطَّن بهذا السِّر وعرف أنَّ ذلك الوجود المطلق الحاوي لصور الأشياء الأصلية وجودٌ ثابتٌ في غير صقع الوجود الحق، وأنَّه خَلْقُهُ ومصنوعه ولكنه سابقٌ على الوجود الكوني المنعقد، أراد أن يُبين أنَّ لله تعالى عِلمًا سابقًا ذاتًا على عِلمه الكوني، وهو علمه المتعلِّق بتلك المُثُل والصور الجوهرية، التي هي أصول الأشياء المكوَّنة وغير المكوَّنة، وأنَّ العلم المتعلِّق به أوسع من العلم الكوني؛ لأن فيه أمورًا غير محصورة لا تلبس حلة الكون أبدًا، وأنَّ الله تعالى عالمٌ بها بجميع ما يكوِّنه فيما لا يزال قبل أن يكوِّنه قبليَّةً سرمديَّةَ رتبيَّةً. فزعم القاصرون أنه أثبت مُثلًا جوهرية قديمة معه تعالى، فاعترضوا عليه بعقولهم القاصرة ببطلان تعدد القدماء أولًا، وبعدم إمكان قيام الصورة بنفسها ثانيًا. وأنت بعد الإحاطة خبرًا بِما قررناه في ثبوت ذلك الوجود تعرف أن ثبوته من الأمور الوجدانية التي لا يُنكرها إلا غبي لم يعرف الهر من البر، وحيث لم يسبق على هذا الوجود زمان ولا مكان؛ لأن جميع ما سوى الحق الواجب إنَّما خُلق به وفيه؛ إذ لا يقع صورة في وهم أحد إلا وهو موجود في ذلك البحر، وقبله لا ذكر

(١) في (ب) المكتوبة.

(٢) في (أ) زعم.

لشيء من الأشياء إلا الوجود الواجب الحق، وحيث أنه بهذه المثابة لا يبعد أن يكون أفلاطون قد وصفه بالقدم، وأراد به عدم سبق شيءٍ مِمَّا سوى الوجود الحق عليه؛ لأنه أول الوجود، ولا حجر في إطلاق القدم على هذا المعنى لأنّه قِدَمٌ إضافيٌّ، فزعم القوم أنه يريد به القِدَم الحقِّي، فصار[1] هذا أيضًا أحد أسباب الإنكار عليه.

(في أنَّ العالَم حادث ذاتي والمراد به)

لأنَّهم لم يعرفوا من معنى الحادث إلا الحادث الزماني، ولم يعرفوا معنى الحدوث الذَّاتي أبدًا؛ ولذا أنكروا على قول الحكماء بأنَّ العالم حادثٌ ذاتيٌّ غير مسبوقٍ بزمانٍ هو معدوم فيه، وقالوا: إنَّه قولٌ بقِدَم العالم واستغناؤه عن المؤثر، وهو غلطٌ. فإنَّ القائل بالحدوث الذاتي إنَّما يقول: إنَّ مجموع العالم قائمٌ بفعله تعالى دائمًا قيام صدور، بمعنى أنه في كلِّ حينٍ قائمٌ بإيجادٍ منه جديدٌ، وإن لم يكن لهذا الإيجاد أوَّلٌ زمانيٌّ في الإمكان ولكنَّه متناهٍ في جميع الأوقات بالنسبة إلى صانعه، والعبارةُ الكاشفة عن مرادهم أنَّ الله خلق العالم مساوقًا لوقت واحدٍ بسيطٍ لا وقت قبله، فهو غير متناهٍ في الإمكان وإن كان متناهيًا بالنسبة إلى صانعه؛ لانقطاع وجوده فيما بعد رتبة الأزل الذي هو ذات الصانع الواجب الوجود، فافهم واكتفِ بالإجمال فإنَّه ليس هنا محل تفصيل هذه المسألة، وإنَّما تعرضنا به بالتقريب.

فهذا هو مراد أفلاطون من المُثُل الجوهرية، وهو أحد الاحتمالات فيها، ولكن هذا مرتبة من مراتب معلوماته تعالى. هذا ما يقتضيه النظر الصحيح في بيان علمه تعالى بالمعلومات، وهو الذي دلَّت عليه النقول وشهدت بصحته طامحات العقول والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله.

---

(١) في (ب) وصار.

خاتمة

(في ذكر الأخبار الدالَّة على المطلق في الصفات عمومًا وفي العلم خصوصًا)[1]

وإذ عرفت معنى علمه تعالى بالمعلومات فلنذكر أخبارًا تدلُّ على المطلوب في الصفات عمومًا وفي العلم خصوصًا.

ففي التوحيد بسنده عن أبي بصير قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: **(لَمْ يَزَلِ اللَّهُ جَلَّ وَعَزَّ رَبَّنَا وَالْعِلْمُ ذَاتُهُ وَلَا مَعْلُومَ، وَالسَّمْعُ ذَاتُهُ وَلَا مَسْمُوعَ، وَالْبَصَرُ ذَاتُهُ وَلَا مُبْصَرَ، وَالْقُدْرَةُ ذَاتُهُ وَلَا مَقْدُورَ، فَلَمَّا أَحْدَثَ الْأَشْيَاءَ وَكَانَ الْمَعْلُومُ وَقَعَ الْعِلْمُ مِنْهُ عَلَى الْمَعْلُومِ، وَالسَّمْعُ عَلَى الْمَسْمُوعِ، وَالْبَصَرُ عَلَى الْمُبْصَرِ، وَالْقُدْرَةُ عَلَى الْمَقْدُورِ، قَالَ: قُلْتُ: فَلَمْ يَزَلِ اللَّهُ مُتَكَلِّمًا؟ قَالَ: إِنَّ الْكَلَامَ صِفَةٌ مُحْدَثَةٌ لَيْسَتْ بِأَزَلِيَّةٍ كَانَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَلَا مُتَكَلِّم)**[2].

أقول: قد عرفت معنى كون العلم وسائر الصفات ذاته تعالى، وأنَّها ليست بمعانٍ مختلفة ولو بالاعتبار، ونفي المتعلَّق في تلك الأمور ردٌّ صريحٌ على من زعم أن المعلومات والمقدورات وسائرِ ما ذُكِرَ مذكورةٌ في ذاته تعالى، وذيل الحديث صريحٌ في أنَّ المتعلَّق بالأشياء وصفٌ فعليٌّ هو أثر ذاته؛ وإلا لكانت ذاته تعالى واقعةً على الأشياء مرتبطةً بها، ولتغيرت حالة ذاته بِما قبل الوقوع وما بعده، وتعالى الله عن ذلك كلِّه علوًا كبيرًا.

---

(١) ورد عنوان الخاتمة والعناوين الفرعية فيها في هامش النسخة (ب).

(٢) التوحيد ص١٣٩.

وقال أبو جعفر عليه السلام في حديث مروي في التوحيد طويل في وصفه تعالى قال: (**وَلَا يَقَعُ عَلَى شَيء**)[١] الحديث، هذا وقد رأيت بعض القاصرين أَوَّل قوله عليه السلام: (**وَالعِلْمُ ذَاتُهَ وَلَا مَعْلُوم**)؛ بأنَّ مراده عليه السلام أنه تعالى عالمٌ بالأشياء بذاته قبل كونها.

وأنا أقول: نعم هو الله تعالى عالمٌ بالأشياء لم يزل؛ إذ ليس عنده انتظار، ولكنَّ ليس مراده عليه السلام من هذا الحديث هذا المعنى وإلا لكان قوله عليه السلام: (**فَلَمَّا أَحْدَثَ الْأَشْيَاءَ وَكَانَ الْمَعْلُومُ وَقَعَ الْعِلْمُ مِنْهُ عَلَى الْمَعْلُومِ**...إلخ)؛ ليس على ما ينبغي، لأنه[٢] على هذا الفرض كان واقعًا عليه قبل ذلك، وإنَّما مراده عليه السلام أنه تعالى ذاتٌ علامةٌ سميعةٌ بصيرةٌ قادرةٌ، وهي كلُّها عبارات يُراد بها ذاته تعالى لا غير، ومتعلَّقات تلك المذكورات لا ذكر لها في ذاته تعالى، وليست الإضافة معتبرة فيها، وإنَّما المتعلَّقات في عالم الحدوث الذي هو بعد رتبة الأزل ذاتًا، وهو محلُّ قوله: (**فَلَمَّا أَحْدَثَ الْأَشْيَاءَ**)، ولتأخر ذات هذا العالم واحتياجه إلى إحداث الصَّانع أتى بِعبارةٍ دَالَةٍ على التراخي، والعلم الذي تعلَّق به مقارنٌ لحدوثه[٣] في الرتبة والوقت، وهو أثر العلم الذاتي؛ لأنَّ الوقوع معنى فعليٌّ، والواقعُ مشتقٌ من ذلك الوقوع لفظًا ومعنى، إذ حيث لا وقوع فلا واقع بِما هو واقع. كما أنَّه حيث لا قيام فلا قائم بما هو قائم، فإنَّ القائم بما هو قائم إنَّما حدث من (قام قيامًا)، كذلك العلم الواقع بِما هو واقع، فكما أنَّ (قائمًا) صفة من صفات زيد وظهور من ظهوراته وليس بعين زيد، كذلك العلم الواقعُ بِما هو

---

(١) لم نعثر على نص هذا الحديث في كتاب التوحيد ولكن عثرنا على نصٍّ يشابهه لعله مقصود المؤلف.
قال الباقر عليه السلام: (الأحد الفرد المتفرد، والأحد والواحد بمعنى واحد، وهو المتفرد الذي لا نظير له، والتوحيد الاقرار بالوحدة وهو الانفراد، والواحد المتبائن الذي لا ينبعث من شيء ولا يتحد بشيء، ومن ثم قالوا: إن بناء العدد من الواحد وليس الواحد من العدد لأن العدد لا يقع على الواحد بل يقع على الاثنين فمعنى قوله: الله أحد: المعبود الذي يأله الخلق عن إدراكه والإحاطة بكيفيته فرد بإلهيته، متعال عن صفات خلقه). التوحيد ص٩٠.

(٢) لأنه ساقطة من (أ).

(٣) في (أ) بحدوثه.

واقعٌ فإنه صفةُ العلم المنَزَّهِ عن الوقوع واللَّاوقوع وظهوره، والآخر[١] هو الذات، والأول ظهور الذات بصفة الوقوع، وهو ظهورٌ فعليٌ لا ذاتيٌّ تعيُّنيٌّ كما زعمه الجاهلون؛ وإلا لتغيرت حالة الذات عما هي عليه. هكذا ينبغي أن يُفهم معنى[٢] كلمات أُمَنَاء الله لا كما فهمه القاصرون فوقعوا في تيه المهالك.

ويشهد صريحًا بما نقول ما رواه في التوحيد أيضًا بسنده عن حَمَّاد بن عيسى قال: (**سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فَقُلْتُ: لَمْ يَزَلِ اللَّهُ يَعْلَمُ؟ قَالَ: (أَنَّى يَكُونُ يَعْلَمُ وَلَا مَعْلُومَ؟! قَالَ: قُلْتُ: فَلَمْ يَزَلِ اللَّهُ يَسْمَعُ؟ قَالَ: أَنَّى يَكُونُ ذَلِكَ وَلَا مَسْمُوعَ؟! قَالَ: قُلْتُ: فَلَمْ يَزَلْ يُبْصِرُ؟ قَالَ أَنَّى يَكُونُ ذَلِكَ وَلَا مُبْصَرَ؟! قَالَ: ثُمَّ قَالَ: لَمْ يَزَلِ الله عَلِيمًا سَمِيعًا بَصِيرًا ذَاتٌ عَلَّامَةٌ سَمِيعَةٌ بَصِيرَةٌ**)[٣]. انتهى. فإنَّ الراوي قد سأل عن حالِ ذاته تعالى وأنَّها متعلِّقة بتلك الأمور أم لا؟ فأراد عليه السلام ردعه عن كون ذاته تعالى متعلِّقةً بها وأثبت له[٤] ما يليق بأن يوصف به فقال: (**لَمْ يَزَلِ الله عَلِيمًا سَمِيعًا بَصِيرًا**) إلى آخر الحديث.

(في دفع زعم من زعم أنه تعالى يعلم الأشياء بعد مدة متأخرة تأخرًا زمانيًا)

وربما يُتوهَّم من ظاهر هذا الحديث أنَّه تعالى إنَّما عَلِم الأشياء وسمعها وأبصرها بعد مدة متأخرة تأخرًا زمانيًا، وليس على ما يتوهَّم لأنَّا قد قررنا فيما سبق أنه تعالى ليس محصورًا بزمانِ عدمِ الأشياء؛ إذ لا وقت بينه وبين الأشياء سوى الوقت الذى خلقها فيه، وقبله ليس إلا ذاته؛ لأن الوقت أيضًا من جملة المصنوعات، فهو تعالى مذ خلق الأشياء عالِمٌ بِهَا، وليس لقولنا: (مذ خَلَقَ) أمرٌ سابقٌ غير ذاته تعالى.

---

(١) في (أ) الأخير.
(٢) في (ب) معاني.
(٣) التوحيد ص١٣٩.
(٤) في (أ) لها.

(في الفرق بين اللَّم يَزَلَين في الحديث)

نعم لَمَّا خلق الأشياء خلقها متقدمةً بعضُها على بعض، ومترتبةً كذلك، فصدق على علمه أن علمه بها قبل كونِّها كعلمه بها بعد كونِّها، يعني أنه لم يحجبه مستقبلٌ ولا ماضٍ، بل الأشياء المترتبة بالنسبة إلى علمه في مشهدٍ واحدٍ، يعلم كلًا منها في الزَّمانِ الذي أحدثه فيه، فلم يسبق علمه تعالى جهلٌ، بل هو لم يزل عالمًا بمصنوعاته، ولكن هذا العلم (يزل) غير (لم يزل) الذي سأل السائل عنه؛ لأنه أراد بـ(لم يزل) الأزليَّة الأوليَّة التي هي عين كون الذات على ما هي عليه، ونحن نريد بـ(لم يزل) الأزليَّة الثَانويَّة التي هي أزليَّةٌ فعليَّةٌ[١]، وهي أزليَّةٌ إضَافيَّةٌ، وحيثُ كان السؤال عن الأزليَّة نفى عليه السلام وجود المعلومات ووجود العلم التَعَلُّقي المعبر عنه بـ(يعلم) بصيغة المضارع فيها، ولو أنه سأل عن الثانوية[٢] لكان الجواب عنه نعم، فليس قبل علمه تعالى بالأشياء مدة هو جاهل بها[٣] فيها، مع كون ذاته تعالى لم يزل عالمًا إذ لا معلوم.

ويشهد بذلك ما رواه فيه أيضًا بسنده عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول: **(كَانَ اللَّهُ وَلَا شَيْءَ غَيْرُهُ وَلَمْ يَزَلْ عَالِمًا بِمَا كَوَّنَ، فَعِلْمُهُ بِهِ قَبْلَ كَوْنِهِ كَعِلْمِهِ بِهِ بَعْدَ مَا كَوَّنَهُ)**[٤] انتهى.

فانظر في هذا الحديث ولاحظه مع الحديث السَّابق فإنَّه عليه السلام في الأول نفى قول الراوي: **(لَمْ يَزَلِ اللَّهُ يَعْلَمُ)**، وفي هذا الخبر أثبت أبوه عليه السلام أزليَّة العلم التَعَلُّقي ولا تناقض أبدًا لِتغاير المنفي والمثبَت فافهم وتثبَّت.

ومثله الحديث المروي فيه بسنده عَنْ أَيُّوبَ بْنِ نُوحٍ أَنَّهُ كَتَبَ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ عليه السلام يَسْأَلُهُ عَنِ اللَّهِ عَزَّ وجَلَّ: **أَكَانَ يَعْلَمُ الْأَشْيَاءَ قَبْلَ أَنْ خَلَقَ الْأَشْيَاءَ وَكَوَّنَهَا أَوْ لَمْ يَعْلَمْ ذَلِكَ حَتَّى خَلَقَهَا وَأَرَادَ خَلْقَهَا وَتَكْوِينَهَا فَعَلِمَ مَا خَلَقَ عِنْدَمَا**

---

(١) في (ب) وردت العبارة: التي هي أزلية فعله سبحانه.

(٢) في (ب) الثانية.

(٣) في (أ) لها.

(٤) التوحيد ص١٤٥، الكافي ج١ ص١٠٧.

خَلَقَ وَمَا كَوَّنَ عِنْدَمَا كَوَّنَ؟. فَوَقَّعَ عليه السلام بِخَطِّهِ: (لَمْ يَزَلِ اللَّهُ عَالِمًا بِالْأَشْيَاءِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الْأَشْيَاءَ كَعِلْمِهِ بِالْأَشْيَاءِ بَعْدَ مَا خَلَقَ الْأَشْيَاءَ)[1]. انتهى.

فإنَّه عليه السلام أثبت كون علمه تعالى متعلقًا بالأشياء لم يزل مع أن الصادق عليه السلام نفى كون علمه كذلك بقوله: **(فَلَمَّا أَحْدَثَ الْأَشْيَاءَ وَكَانَ الْمَعْلُومُ وَقَعَ الْعِلْمُ مِنْهُ عَلَى الْمَعْلُومِ)**، وقوله في الحديث الآخر: **(أَنَّى يَعْلَم وَلَا مَعْلُوم)** الحديث. ولا تناقض بين الكلامين أصلًا لِما عرفت من كون النفي ناظرًا إلى غير مورد الإثبات، ويأتي فيما بعد معنى آخر أيضًا لِمثل هذه الأخبار فترقب.

وفيه بسنده عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام **أَنَّهُ قَالَ: (مِنْ صِفَةِ الْقَدِيمِ أَنَّهُ وَاحِدٌ أَحَدٌ صَمَدٌ أَحَدِيُّ الْمَعْنَى وَلَيْسَ بِمَعَانٍ كَثِيرَةٍ مُخْتَلِفَةٍ، قَالَ: قُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ يَزْعُمُ قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الْعِرَاقِ أَنَّهُ يَسْمَعُ بِغَيْرِ الَّذِي يُبْصِرُ، وَيُبْصِرُ بِغَيْرِ الَّذِي يَسْمَعُ، قَالَ: فَقَالَ: كَذَبُوا وَأَلْحَدُوا وَشَبَّهُوا، تَعَالَى اللَّهُ عَنْ ذَلِكَ إِنَّهُ سَمِيعٌ بَصِيرٌ. يَسْمَعُ بِمَا يُبْصِرُ، وَيُبْصِرُ بِمَا يَسْمَعُ، قَالَ: قُلْتُ: يَزْعُمُونَ أَنَّهُ بَصِيرٌ عَلَى مَا يَعْقِلُونَهُ، قَالَ: فَقَالَ: تَعَالَى اللَّهُ إِنَّمَا يَعْقِلُ مَا كَانَ بِصِفَةِ الْمَخْلُوقِينَ، وَلَيْسَ اللَّهُ كَذَلِك)**[2]. انتهى.

(في أن صفاته الذاتية ليست بمعانٍ مختلفة)

أقول: وفي هذا الخبر تصريحٌ بأنَّ صفاته تعالى الذاتية ليست بمعانٍ مختلفة، وردٌّ على من زعم أن تلك الصفات أمورٌ متغايرةُ المعاني حقيقة ولكنها موجودة بوجود الذات، كما هو زعم الصدر الشيرازي، فإنَّه بالغ في ردِّ من قال إنَّ تلك الصفات إذا أُريد بِها الذاتية ألفاظها مترادفة، ثم ادَّعى كون الصفات على معانيها المختلفة، وصحَّح لزوم التَكثُّر في الذات أو تعدُّد القدماء بِكونها موجودة بوجود واحد هو وجود الذات. وفي ذيل الحديث ردٌّ على جميع من تكلم في تكيف[3] الذات وزعمهم أن صفات الذات على نحو ما يعقلون من السَّمع والبصر والقدرة وغيرها.

---

(١) التوحيد ص١٤٥، الكافي ج١ ص١٠٧.

(٢) التوحيد ص١٤٤، الكافي ج١ ص١٠٨.

(٣) في (ب) تكييف.

(في الرد على الأشاعرة القائلين بزيادة الصفات)

وفيه بسنده عَنْ أَبَانِ بْنِ عُثْمَانَ الْأَحْمَرِ قَالَ: قُلْتُ لِلصَّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عليه السلام: أَخْبِرْنِي عَنِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَمْ يَزَلْ سَمِيعًا بَصِيرًا عَلِيمًا قَادِرًا؟ قَالَ: (**نَعَمْ، فَقُلْتُ لَهُ: إِنَّ رَجُلًا يَنْتَحِلُ مُوَالاتَكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ يَقُولُ: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَمْ يَزَلْ سَمِيعًا بِسَمْعٍ وَبَصِيرًا بِبَصَرٍ وَعَلِيمًا بِعِلْمٍ وَقَادِرًا بِقُدْرَةٍ، فَغَضِبَ عليه السلام ثُمَّ قَالَ: مَنْ قَالَ ذَلِكَ وَدَانَ بِهِ فَهُوَ مُشْرِكٌ وَلَيْسَ مِنْ وَلَايَتِنَا عَلَى شَيْءٍ، إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى ذَاتٌ عَلَّامَةٌ سَمِيعَةٌ بَصِيرَةٌ قَادِرَةٌ**)[1].

وفيه بسنده عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ خَالِدٍ قَالَ سَمِعْتُ الرِّضَا عَلِيَّ بْنَ مُوسَى عليهما السلام يَقُولُ: (**لَمْ يَزَلِ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى عَلِيمًا قَادِرًا حَيًّا قَدِيمًا سَمِيعًا بَصِيرًا، فَقُلْتُ لَهُ: يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ إِنَّ قَوْمًا يَقُولُونَ: إِنَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يَزَلْ عَالِمًا بِعِلْمٍ قَادِرًا بِقُدْرَةٍ وَحَيًّا بِحَيَاةٍ وَقَدِيمًا بِقِدَمٍ وَسَمِيعًا بِسَمْعٍ وَبَصِيرًا بِبَصَرٍ، فَقَالَ عليه السلام: مَنْ قَالَ ذَلِكَ وَدَانَ بِهِ فَقَدِ اتَّخَذَ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرى وَلَيْسَ مِنْ وَلَايَتِنَا عَلَى شَيْءٍ، ثُمَّ قَالَ عليه السلام: لَمْ يَزَلِ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلِيمًا قَادِرًا حَيًّا قَدِيمًا سَمِيعًا بَصِيرًا لِذَاتِهِ، تَعَالَى عَمَّا يَقُولُ الْمُشْرِكُونَ وَالْمُشَبِّهُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا**)[2]. انتهى.

أقول: هذان الحديثان ردٌّ على الأشاعرة وأتباعهم القائلين بالصفات الذاتية الزائدة، وكذلك كل ما بهذا المضمون من الأخبار.

وفيه بسنده عن عبد الأعلى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (**اسْمُ اللَّهِ غَيْرُ اللَّهِ**) إلى أن قال: (**وَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَعْرِفُ اللَّهَ بِحِجَابٍ أَوْ بِصُورَةٍ أَوْ بِمِثَالٍ فَهُوَ مُشْرِكٌ؛ لِأَنَّ الْحِجَابَ وَالْمِثَالَ وَالصُّورَةَ غَيْرُهُ وَإِنَّمَا هُوَ وَاحِدٌ مُوَحَّدٌ فَكَيْفَ يُوَحِّدُ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ عَرَفَهُ بِغَيْرِهِ؟! إِنَّمَا عَرَفَ اللهَ مَنْ عَرَفَهُ بِاللَّهِ، فَمَنْ لَمْ يَعْرِفْهُ بِهِ فَلَيْسَ يَعْرِفُهُ إِنَّمَا يَعْرِفُ غَيْرَهُ، وَاللهُ خَالِقُ الْأَشْيَاءِ لَا مِنْ شَيْءٍ. يُسَمَّى بِأَسْمَائِهِ فَهُوَ غَيْرُ أَسْمَائِهِ، وَالْأَسْمَاءُ غَيْرُهُ، وَالْمَوْصُوفُ غَيْرُ الْوَاصِفِ**)[3]. الحديث.

---

(١) التوحيد ص١٤٤.

(٢) التوحيد ص١٤٠.

(٣) التوحيد ص١٤٢ ـ ١٤٣. والحديث كاملًا: عن عَبْدِ الْأَعْلَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام قَالَ: (اسْمُ اللهِ غَيْرُ اللهِ، وَكُلُّ شَيْءٍ وَقَعَ عليهِ اسْمُ شَيْءٍ فَهُوَ مَخْلُوقٌ مَا خَلَا اللهَ. فَأَمَّا مَا عَبَّرَتِ=

وفيه بسنده عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ قَالَ فِي حَدِيثِ الزِّنْدِيقِ الَّذِي سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ لَهُ: أَتَقُولُ إِنَّهُ سَمِيعٌ بَصِيرٌ؟ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: **(هُوَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ، سَمِيعٌ بِغَيْرِ جَارِحَةٍ، وَبَصِيرٌ بِغَيْرِ آلَةٍ، بَلْ يَسْمَعُ بِنَفْسِهِ وَيُبْصِرُ بِنَفْسِهِ، وَلَيْسَ قَوْلِي إِنَّهُ يَسْمَعُ بِنَفْسِهِ أَنَّهُ شَيْءٌ وَالنَّفْسُ شَيْءٌ آخَرُ، وَلَكِنِّي أَرَدْتُ عِبَارَةً عَنْ نَفْسِي إِذْ كُنْتُ مَسْؤولًا، وَإِفْهَامًا لَكَ إِذْ كُنْتَ سَائِلًا. فَأَقُولُ: يَسْمَعُ بِكُلِّهِ، لَا أَنَّ كُلَّهُ لَهُ بَعْضٌ وَلَكِنِّي أَرَدْتُ إِفْهَامَكَ وَالتَّعْبِيرُ عَنْ نَفْسِي، وَلَيْسَ مَرْجِعِي فِي ذَلِكَ إِلَّا إِلَى أَنَّهُ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ الْعَالِمُ الْخَبِيرُ بِلَا اخْتِلَافِ الذَّاتِ وَلَا اخْتِلَافِ الْمَعْنَى)**[1]. انتهى.

أقول: المراد باختلاف الذات اختلاف المصداق، وباختلاف المعنى اختلاف المفهوم، فدلَّ هذا الخبرُ على أنَّ تلك الصفات إذا أُريد بها الذات كُلُّها معنى واحد لا اختلاف فيها بوجهٍ، فيصدق عليه أنه يسمع بكُلِّه، ويُبصر بكُلِّه وهكذا. وآيةُ ذلك موجودةٌ فيك فإنَّك سميعٌ بكُلِّك، وبصيرٌ بِكُلِّك؛ لأنَّا إذا قلنا لك: يا سميعُ؛ لم نَرِد به البعض منك، وإنَّما نُريد به تمام حقيقتك. كما أنَّ البصيرَ أيضًا كذلك، فالسميع والبصير والعالم والقادر كُلُّها أنت لا غير، وإنَّما اختلفت العبارات عنك باختلاف آثار أفعالك، فإذا عُبِّرَ بِهذه العبارات عنك فإنَّما يُعبَّرُ عن كُلِّك لأنَّك بِكُلِّك مصدرُ فعل السمع، ومصدرُ فعل البصر، ومصدرُ سائر

=الْأَلْسُنُ عَنْهُ أَوْ عَمِلَتِ الْأَيْدِي فِيهِ فَهُوَ مَخْلُوقٌ، وَاللهُ غَايَةُ مَنْ غَايَاهُ، وَالْمُغَيَّا غَيْرُ الْغَايَةِ، وَالْغَايَةُ مَوْصُوفَةٌ، وَكُلُّ مَوْصُوفٍ مَصْنُوعٌ، وَصَانِعُ الْأَشْيَاءِ غَيْرُ مَوْصُوفٍ بِحَدٍّ مُسَمًّى. لَمْ يَتَكَوَّنْ فَتُعْرَفَ كَيْنُونَتُهُ بِصُنْعِ غَيْرِهِ، وَلَمْ يَتَنَاهَ إِلَى غَايَةٍ إِلَّا كَانَتْ غَيْرَهُ. لَا يَذِلُّ مَنْ فَهِمَ هَذَا الْحُكْمَ أَبَدًا وَهُوَ التَّوْحِيدُ الْخَالِصُ فَاعْتَقِدُوهُ وَصَدِّقُوهُ وَتَفَهَّمُوهُ بِإِذْنِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَعْرِفُ اللهَ بِحِجَابٍ أَوْ بِصُورَةٍ أَوْ بِمِثَالٍ فَهُوَ مُشْرِكٌ؛ لِأَنَّ الْحِجَابَ وَالْمِثَالَ وَالصُّورَةَ غَيْرُهُ، وَإِنَّمَا هُوَ وَاحِدٌ مُوَحَّدٌ فَكَيْفَ يُوَحِّدُ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ عَرَفَهُ بِغَيْرِهِ. إِنَّمَا عَرَفَ اللهَ مَنْ عَرَفَهُ بِاللهِ فَمَنْ لَمْ يَعْرِفْهُ بِهِ فَلَيْسَ يَعْرِفُهُ إِنَّمَا يَعْرِفُ غَيْرَهُ. وَاللهُ خَالِقُ الْأَشْيَاءِ لَا مِنْ شَيْءٍ. يُسَمَّى بِأَسْمَائِهِ فَهُوَ غَيْرُ أَسْمَائِهِ وَالاسماءُ غَيْرُهُ وَالْمَوْصُوفُ غَيْرُ الْوَاصِفِ، فَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يُؤْمِنُ بِمَا لَا يَعْرِفُ فَهُوَ ضَالٌّ عَنِ الْمَعْرِفَةِ. لَا يُدْرِكُ مَخْلُوقٌ شَيْئًا إِلَّا بِاللهِ، وَلَا تُدْرَكُ مَعْرِفَةُ اللهِ إِلَّا بِاللهِ، وَاللهُ خِلْوٌ مِنْ خَلْقِهِ وَخَلْقُهُ خِلْوٌ مِنْهُ. إِذَا أَرَادَ اللهُ شَيْئًا كَانَ كَمَا أَرَادَ بِأَمْرِهِ مِنْ غَيْرِ نُطْقٍ. لَا مَلْجَأَ لِعِبَادِهِ مِمَّا قَضَى، وَلَا حُجَّةَ لَهُمْ فِيمَا ارْتَضَى. لَمْ يَقْدِرُوا عَلَى عَمَلٍ وَلَا مُعَالَجَةٍ مِمَّا أَحْدَثَ فِي أَبْدَانِهِمُ الْمَخْلُوقَةِ إِلَّا بِرَبِّهِمْ، فَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَقْوَى عَلَى عَمَلٍ لَمْ يُرِدْهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ فَقَدْ زَعَمَ أَنَّ إِرَادَتَهُ تَغْلِبُ إِرَادَةَ اللهِ تَبَارَكَ اللهُ رَبُّ الْعالَمِينَ).

(١) التوحيد ص١٤٤ ـ ١٤٥، الكافي ج١ ص١٠٩.

الأفعال، فليس في ذلك اختلافٌ بوجهٍ، وإنَّما الاختلاف في الأفعال باعتبار تعلُّقِها بالمتعلَّقات، فالسميعُ، والبصيرُ، والعالِمُ، والقادرُ، والحيُّ كُلُّها عبارةٌ عن موصوفٍ واحدٍ هو المسمَّى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾[1].

(في بيان علم الله تعالى السابق)

وفيه بسنده عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام **قَالَ: قُلْتُ لَهُ: أَرَأَيْتَ مَا كَانَ وَمَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ؟ أَلَيْسَ كَانَ فِي عِلْمِ اللَّهِ؟ قَالَ: فَقَالَ: (بَلَى قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَاوَاتِ والْأَرْضَ)**[2].

وفيه بسنده عنه أيضًا قَالَ: **سَأَلْتُهُ يَعْنِي أَبَا عَبْدِ اللَّهِ** عليه السلام: **هَلْ يَكُونُ الْيَوْمَ شَيْءٌ لَمْ يَكُنْ فِي عِلْمِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ؟ قَالَ: (لَا، بَلْ كَانَ فِي عِلْمِهِ قَبْلَ أَنْ يُنْشِئَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ)**[3] انتهى.

(في أنه لم يسبق الإمكان وقت، وأن ليس سبق الإمكان على الكون سبقًا زمانيًا)

أقول: قد عرفت في الفصول أنَّ الأشياء كُلَّها لها وجودٌ إمكانيٌّ سابقٌ على كون الأشياء وإنشائها في العين، وذلك البحر الإمكاني لم يسبقه شيءٌ إلا الله عز وجل؛ لأنه أول الوجود فلا وقت قبله ولا مكان ولا شيء من الأشياء مِمَّا سوى الله سبحانه، وفي ذلك البحر جميع ما كان وما هو كائن وما لا يكون أبدًا، فعِلمه تعالى متعلَّقٌ بِجميع ما يمكن أن يكون قبل أن يكون قبليَّة سرمديَّة رتبيَّة، وهو العلم السابق على أحد المعاني. وهذا العلم هو المراد في هذين الحديثين. والقومُ جعلوا تلك الأمور الممكنة قبل كونِها صورًا مجردة ثابتة في ذاته سبحانه فضلُّوا وأَضلُّوا، وإنَّما هي صورٌ جوهريةٌ ثابتةٌ في صقع الإمكان خلقها الله بمشيئته الإمكانية لا من شيءٍ من غير وقتٍ سبقها؛ لأنَّ الوقت أيضًا من جملتها.

---

(١) سورة الإسراء، الآية: ١١٠.

(٢) التوحيد ص١٣٥.

(٣) التوحيد ص١٣٥ ـ ١٣٦.

وأيضًا إن كان ذلك الوقتُ قديمًا تعددت القدماء، وإن كان حادثًا فإن كان سبقه وقتٌ أيضًا؛ فالكلام فيه كالكلام في مسبوقه فيتسلسل، وإن لم يسبقه وقتٌ فهذا ما كنا نبغي.

وهذا البحرُ لا نفاد له ولا انقطاع؛ ولذا قال الصادق عليه السلام لمن قال: الحمد لله منتهى علمه؛ فقال: (**لَا تَقُلْ ذَلِكَ فَإِنَّهُ لَيْسَ لِعِلْمِهِ مُنْتَهَى**)[1] انتهى، وذلك لأن كُلَّ ما يمكن أن يقع في الأوهام من الصُّور فهو موجود فيه وهو لا نهاية له جدًا، وليس سبق هذا العلم على العلم الكوني به سبقًا زمانيًا فيكون تعالى غير عالم بالأكوان حينًا مَا، وإنَّما السَّبق بينهما سَبقٌ ذاتيٌّ رتبيٌّ فافهم.

ومن هذا العلم الإمكاني ما في التوحيد أيضًا بسنده عن الْحُسَيْن بْن بَشَّارٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عَلِيِّ بْنِ مُوسَى الرِّضَا عليه السلام قَالَ: **سَأَلْتُهُ أَيَعْلَمُ اللَّهُ الشَّيْءَ الَّذِي لَمْ يَكُنْ أَنْ لَوْ كَانَ كَيْفَ كَانَ يَكُونُ أَوْ لَا يَعْلَمُ إِلَّا مَا يَكُونُ؟ فَقَالَ: (إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى هُوَ الْعَالِمُ بِالْأَشْيَاءِ قَبْلَ كَوْنِ الْأَشْيَاءِ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: (إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ)، وَقَالَ لِأَهْلِ النَّارِ: (وَلَوْ رُدُّوا لَعادُوا لِما نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكاذِبُونَ)، فَقَدْ عَلِمَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَنَّهُ لَوْ رَدَّهُمْ لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ، وَقَالَ لِلْمَلَائِكَةِ لَمَّا قَالُوا: (أَتَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَيَسْفِكُ الدِّماءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ)، قَالَ: (إِنِّي أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ)، فَلَمْ يَزَلِ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عِلْمُهُ سَابِقًا لِلْأَشْيَاءِ قَدِيمًا قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَهَا فَتَبَارَكَ رَبُّنَا تَعَالَى عُلُوًّا كَبِيرًا خَلَقَ الْأَشْيَاءَ وَعِلْمُهُ بِهَا سَابِقٌ لَهَا كَمَا شَاءَ كَذَلِكَ لَمْ يَزَلْ رَبُّنَا عَلِيمًا سَمِيعًا بَصِيرًا**)[2] انتهى.

فإنَّه عليه السلام أثبت له تعالى عِلمًا بِمَا لم يكن ولن يكون أبدًا وهو ردُّ الكفار إلى الدنيا وعودهم لِما نهوا عنه، ويعلم كل من له مسكة في العلم أنَّ ما لا شيء بكل اعتبار لا يتعلَّق به علم، ألا ترى أنه تعالى نفى علمه بالشريك وقال: ﴿أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾[3] الآية، لأنه لا شيء بكل اعتبار، فهو من

(١) التوحيد ص١٣٤.

(٢) التوحيد ص١٣٦ ـ ١٣٧.

(٣) سورة يونس، الآية: ١٨.

باب السَّالبة بانتفاء الموضوع، فما ليس بموجود بكل اعتبار لا يصلح لِتعلُّق العلم به، إذ لا شيء حتى يتعلَّق به علم، ولا ريب أن ردَّ الكفار بعد يوم القيامة وعودهم لِمَا نُهوا عنه ليس بموجود في الكون لا فيما مضى ولا فيما يأتي، ولا بدَّ له من وجود لا محالة ليكون متعلِّقًا لِعلمه تعالى، ولا يمكن ثبوت ذلك الوجود في ذاته تعالى؛ لأن ذاته صمدٌ لا تكون محلًا للأغيار، فليس له إلا صقعٌ خارجٌ عن الذات وعن عالم الأكوان، وهو صقع الإمكان الذى أثبتناه، فإنَّه ونظائره من الأمور الممكنة الثابتة في حيِّز الإمكان الطُّلوحي، وإن كان لا يدخل في الكون أبدًا، ووصف هذا العلم بالقِدَم قد عرفت معناه في بيان المثل الأفلاطونية.

ومن هذا العلم أيضًا ما رواه في التوحيد بسنده عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْكَانَ قَالَ: **سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ الله عليه السلام عَنِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: أَكَانَ يَعْلَمُ الْمَكَانَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الْمَكَانَ أَمْ عَلِمَهُ عِنْدَمَا خَلَقَهُ وَبَعْدَ مَا خَلَقَهُ؟ فَقَالَ: (تَعَالَى اللَّهُ بَلْ لَمْ يَزَلْ عَالِمًا بِالْمَكَانِ قَبْلَ تَكْوِينِهِ كَعِلْمِهِ بِهِ بَعْدَمَا كَوَّنَهُ وَكَذَلِكَ عِلْمُهُ بِجَمِيعِ الْأَشْيَاءِ كَعِلْمِهِ بِالْمَكَانِ)**[1]. انتهى.

وفي التوحيد بسنده عن عبد الأعلى عن موسى بن جعفر عليه السلام في حديث طويل إلى أن قال: **(وَكَانَ اللَّهُ حَيًّا بِلَا حَيَاةٍ حَادِثَةٍ)**[2] الحديث.

---

(١) التوحيد ص١٣٧.

(٢) التوحيد ص١٤١ ـ ١٤٢، ونص الحديث: (عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَى عَنِ الْعَبْدِ الصَّالِحِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: إِنَّ اللهَ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ كَانَ حَيًّا بِلَا كَيْفٍ وَلَا أَيْنٍ وَلَا كَانَ فِي شَيْءٍ وَلَا كَانَ عَلَى شَيْءٍ وَلَا ابْتَدَعَ لِمَكَانِهِ مَكَانًا وَلَا قَوِيَ بَعْدَ مَا كَوَّنَ الْأَشْيَاءَ وَلَا يُشْبِهُهُ شَيْءٌ يَكُونُ وَلَا كَانَ خِلْوًا مِنَ الْقُدْرَةِ عَلَى الْمُلِكِ قَبْلَ إِنْشَائِهِ وَلَا يَكُونُ خِلْوًا مِنَ الْقُدْرَةِ بَعْدَ ذَهَابِهِ كَانَ عَزَّ وَجَلَّ إِلَهًا حَيًّا بِلَا حَيَاةٍ حَادِثَةٍ مَلِكًا قَبْلَ أَنْ يُنْشِئَ شَيْئًا وَمَالِكًا بَعْدَ إِنْشَائِهِ وَلَيْسَ لِلَّهِ حَدٌّ وَلَا يُعْرَفُ بِشَيْءٍ يُشْبِهُهُ وَلَا يَهْرَمُ لِلْبَقَاءِ وَلَا يَصْعَقُ لِدَعْوَةِ شَيْءٍ وَلِخَوْفِهِ تَصْعَقُ الْأَشْيَاءُ كُلُّهَا وَكَانَ اللهُ حَيًّا بِلَا حَيَاةٍ حَادِثَةٍ وَلَا كَوْنٍ مَوْصُوفٍ وَلَا كَيْفٍ مَحْدُودٍ وَلَا أَيْنٍ مَوْقُوفٍ وَلَا مَكَانٍ سَاكِنٍ بَلْ حَيٌّ لِنَفْسِهِ وَمَالِكٌ لَمْ يَزَلْ لَهُ الْقُدْرَةُ أَنْشَأَ مَا شَاءَ حِينَ شَاءَ بِمَشِيَّتِهِ وَقُدْرَتِهِ كَانَ أَوَّلًا بِلَا كَيْفٍ وَيَكُونُ آخِرًا بِلَا أَيْنٍ وَكُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبارَكَ اللهُ رَبُّ الْعالَمِينَ).

(في رد من أثبت لله تعالى إرادة ذاتية)

وفيه عن الرضا عليه السلام في الرَّد على سليمان المروزي في الإرادة ـ حين قال سليمان: إِنَّهَا كَالسَّمْعِ وَالْبَصَرِ وَالْعِلْمِ ـ قَالَ الرِّضَا عليه السلام: **(قَدْ رَجَعْتَ إِلَى هَذَا ثَانِيَةً فَأَخْبِرْنِي عَنِ السَّمْعِ وَالْبَصَرِ وَالْعِلْمِ أَمَصْنُوعٌ؟ قَالَ سُلَيْمَانُ: لَا، قَالَ الرِّضَا عليه السلام: فَكَيْفَ نَفَيْتُمُوهُ؟ فَمَرَّةً قُلْتُمْ لَمْ يُرِدْ وَمَرَّةً قُلْتُمْ أَرَادَ وَلَيْسَتْ بِمَفْعُولٍ لَهُ، قَالَ سُلَيْمَانُ: إِنَّمَا ذَلِكَ كِقَوْلِنَا مَرَّةً عَلِمَ وَمَرَّةً لَمْ يَعْلَمْ، قَالَ الرِّضَا عليه السلام: لَيْسَ ذَلِكَ سَوَاءً؛ لِأَنَّ نَفْيَ الْمَعْلُومِ لَيْسَ بِنَفْيِ الْعِلْمِ، وَنَفْيَ الْمُرَادِ نَفْيُ الْإِرَادَةِ أَنْ تَكُونَ، لِأَنَّ الشَّيْءَ إِذَا لَمْ يُرَدْ لَمْ يَكُنْ إِرَادَةٌ وَقَدْ يَكُونُ الْعِلْمُ ثَابِتًا وَإِنْ لَمْ يَكُنِ الْمَعْلُومِ، بِمَنْزِلَةِ البَصَرِ، فَقَدْ يَكونُ الإِنْسَانُ بَصِيْرًا وإِنْ لَمْ يَكُنْ المُبْصَرُ، وَيَكُونُ العِلمُ ثَابِتًا وإِنْ لَمْ يَكُنْ المَعْلُوم)**[1]. الحديث.

أقول: وهذا الحديث ردٌّ صريحٌ على من زعم أنَّ للإرادة معنىً ذاتيًا مسمَّى بالإرادة الإجماليَّة وهم جُلُّ المتكلمين، وتبعهم بعض المُقلِّدة من سائر الناس أيضًا، ولم يفقهوا أنَّ نفس تصوُّر معنى الإرادة يأبى[2] عن انفكاكها عن المراد؛ بخلاف السمع والبصر والعلم كما بيَّنه عليه السلام في وجه الفرق، وفيه أيضًا إرشادٌ إلى أنَّ الذي هو عين الذات من الصفات المذكورة العلم إذ لا معلوم، والبصر إذ لا مبصر، والسمع إذ لا مسموع.

وفيه بسنده عن الحسين بن خالد عن أبي الحسن الرضا عليه السلام في حديث طويل إلى أن قال: **(وَإِنَّمَا نُسَمِّي اللهَ بِالعِلمِ بِغَيْرِ عِلْمٍ حَادِثٍ عَلِمَ بِهِ الأَشْيَاءَ)**[3]. الحديث.

أقول: أراد عليه السلام بذلك أنَّ علمه تعالى بالأشياء ليس بمسبوق بجهل، بل هو عالم لم يزل، والدليل على هذا التأويل قوله عليه السلام في هذا الحديث بعد هذه الفقرة

---

(١) التوحيد ص٤٤٨ ـ ٤٤٩، وقد أورد المؤلف الحديث بدون عبارة: (قَدْ رَجَعْتَ إِلَى هَذَا ثَانِيَةً).

(٢) في (ب) تأبى.

(٣) التوحيد ص١٨٨.

وما يتعلَّق بها: (**كَمَا أَنَّا رَأَيْنَا عُلَمَاءَ الْخَلْقِ إِنَّمَا سُمُّوا بِالْعِلْمِ لِعِلْمٍ حَادِثٍ؛ إِذْ كَانُوا قَبْلَهُ جَهَلَةً، ورُبَّمَا فَارَقَهُمُ الْعِلْمُ بِالأَشْيَاءِ فَصَارُوا إِلَى الْجَهْلِ، وإِنَّمَا سُمِّيَ الله عَالِمًا لأَنَّه لَا يَجْهَلُ شَيْئًا. فَقَدْ جَمَعَ الْخَالِقَ والْمَخْلُوقَ اسْمُ العِلْمِ واخْتَلَفَ الْمَعْنَى عَلَى مَا رَأَيْتَ**) الحديث.

فأراد عليه السلام بذلك أنَّ الله تعالى لم يفقد العلم بالأشياء في حالٍ، بأن يكون عالمًا من بعد جهل، وإن كان ذلك العلم المتعلِّق فعلًا منه كما عرفت بيانه فيما سبق، بِخلاف الخلق فإنَّهم عَلِمُوا من بعد جَهلٍ، وذيل الحديث صريح في إرادة هذا المعنى.

وقد زعم بعض الناقصين أن فيه ردًا على قولنا بالعلم الفعلي، ومن تدليسه في ذلك أنه اكتفى في الاستشهاد بصدر الحديث الذي ذكرناه أولًا ولم يورد ذيل الحديث خوفًا من ظهور تدليسه في الاستدلال، وقد كشف الله عن تدليسه بأيدينا وله الحمد.

وبالجملة إنَّ الشيء قد يكون وليس بمعلومٍ لعلماء[1] الخلق، ثم يحدث لهم العلم به، بِخلاف علمه تعالى فإنَّ علمه سرمديٌّ استمراريٌّ لم يحدث بعد جهلٍ، وهو غير العلم الذي هو ذاته؛ لأنه كمالٌ بحتٌ لا يتصف بصفات الحدوث من الاقتران، والتطابق، والتعلق، والارتباط وأشباه ذلك.

والحاصلُ علمه ذاته، وذاته علمه. فكلُّ ما ينبغي أن ينَزَّه عنه الذات يجب أن ينَزَّه عنه ذلك العلم؛ لأنهما لفظان يراد بهما معنى واحد بلا مغايرة لا خارجًا ولا اعتبارًا. والقوم لَمَّا كانوا كُلَّما أرادوا أن يوحِّدوا العلم والذات فرَّقوا بينهما في تصوِّرهم لا محالة، فلا جرم يُنَزِّهون ذاته تعالى عما يُنَزِّهون عنه علمه الذاتي، فتراهم إذا سُئلوا عن ذاته تعالى: هل يجوز أن تقترن بشيءٍ، أو تُطابق شيئًا، أو تتعلَّق بشيءٍ؟. قالوا: لا، لأنَّها من لوازم الحدوث، وإذا سُئلوا عن علمه الذي يقولون بألسنتهم أنه عين ذاته أثبتوا له هذه الصفات كُلَّها. ومنشأُ هذا الخبط هو[2]

---

(١) في (أ) بعلماء.

(٢) هو، ساقطة من (ب).

أنَّهم لم يصدقوا بمعنى العينيَّة في قلوبهم، وإنَّما يقولون به بظاهر من القول. وأما الشيخ الأجل الأحسائي أنار الله برهانه فهو حيث عرف ما يقول اتسق كلامه في المَورِدَين، فنَزَّه ذاته التي هي العلم البحت والكمال المحض، الذي لا يُوصف ولا يُعرف بِعمومٍ ولا خصوصٍ، ولا إطلاقٍ ولا تقييدٍ، ولا اقترانٍ ولا ارتباطٍ، ولا تعلُّقٍ ولا إضافةٍ، ولا كمٍّ ولا كيفٍ، ولا جهةٍ ولا وضعٍ، ولا غير ذلك من صفات الإمكان والحدوث؛ عن جميع ما لا يليق بذاته في جميع الموارد، فلم يتهافت كلامه ككلام القوم، وقال في علمه بالأشياء بِما وصف الله به نفسه على ألسنة أوليائه، ومَمَّا وصف به نفسه ما في الدعاء المأثور الوارد في السَّحور المقبول عند الجمهور على مرِّ الأزمنة والدُّهور: (**اللهم إني أسألك من علمك بأنفذِه وكُلُّ علمك نافذ اللهم إني أسألك بعلمك كله اللهم إني أسألك من عزَّتك بأعزِّها وكُلُّ عزَّتك عزيزة اللهم إني أسألك بعزتك كلها**)[1] الدعاء.

ليت شعري ما المراد بهذا[2] العلم الموصوف بالأنفذيَّة بصيغة التفضيل وغيرها، والعزة الموصوفة بالأعزَّية كذلك وغيرها، فإن كانا نفس ذاته تعالى فليصح قولك: اللهم إني أسألك من ذاتك بأنفذها وكل ذاتك نافذة، فليت شعري لِم يأبَى العقل عن ذلك دون ذاك، وإن كان فعلًا منه فقد ثبت المطلوب.

إن قلت: إنَّما وُصِف بذلك باعتبار تعلِّقه بالمتعلَّقات، فإنَّ العلم باعتبار تعلُّقه بالأشياء اللَّطيفة مثلًا أنفذُ منه باعتبار تعلِّقه بالكثيفة الظاهرة.

قلنا: فذاته إذن متفاوتة الحالات؛ لأن حال العلم باللَّطيف غير حال العلم بالكثيف، وأحدهما أنفذ من الآخر ـ تعالى الله عمَّا يصفه الناقصون علوًا كبيرًا ـ على أنَّ هذا لا يرفع اعتراضنا لعدم جواز تبديل لفظ العلم بلفظ الذات بوجهٍ كما هو ظاهر، إلا أن تريد بالعلم هنا معنى لا تريده بلفظ الذات، وهذا ما كنا نبغي.

---

(١) بحار الأنوار ج٩٥ ص٩٣ ـ ٩٥، دعاء البهاء، وقد ورد في الدعاء تقدم فقرة السؤال بالعزة على السؤال بالعلم بعدة فقرات.

(٢) لم ترد في (أ).

(تصريح الباقر عليه السلام بأن الأسماء والصفات مخلوقات المعاني والمعنيُّ بها هو الله سبحانه)

وفي التوحيد أيضًا بسنده عن أبي هاشم الجعفري قال: **كنت عند أبي جعفر الثاني عليه السلام فَسَأَلَهُ رَجُلٌ فَقَالَ: أَخْبِرْنِي عَنِ الرَّبِّ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَهُ أَسْمَاءٌ وَصِفَاتٌ فِي كِتَابِهِ فَأَسْمَاؤُهُ وَصِفَاتُهُ هِيَ هُوَ؟ فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام: (إِنَ لِهَذَا الْكَلَامِ وَجْهَيْنِ، إِنْ كُنْتَ تَقُولُ: هِيَ هُوَ أَيْ إِنَّهُ ذُو عَدَدٍ وَكَثْرَةٍ؛ فَتَعَالَى اللَّهُ عَنْ ذَلِكَ، وَإِنْ كُنْتَ تَقُولُ: لَمْ تَزَلْ هَذِهِ الصِّفَاتُ وَالْأَسْمَاءُ؛ فَإِنَّ (لَمْ تَزَلْ) يَحْتَمِلُ مَعْنَيَيْنِ، فَإِنْ قُلْتَ: لَمْ تَزَلْ عِنْدَهُ فِي عِلْمِهِ وَهُوَ مُسْتَحِقُّهَا؛ فَنَعَمْ، وَإِنْ كُنْتَ تَقُولُ: لَمْ يَزَلْ تَصْوِيرُهَا وَهِجَاؤُهَا وَتَقْطِيعُ حُرُوفِهَا؛ فَمَعَاذَ اللَّهِ أَنْ يَكُونَ مَعَهُ شيء غَيْرُهُ، بَلْ كَانَ اللَّهُ وَلَا خَلْقَ، ثُمَّ خَلَقَهَا وَسِيلَةً بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِهِ يَتَضَرَّعُونَ بِهَا إِلَيْهِ وَيَعْبُدُونَهُ وَهِيَ ذِكْرُهُ، وَكَانَ اللَّهُ وَلَا ذِكْرَ، وَالْمَذْكُورُ بِالذِّكْرِ هُوَ اللَّهُ الْقَدِيمُ الَّذِي لَمْ يَزَلْ، وَالْأَسْمَاءُ وَالصِّفَاتُ مَخْلُوقَاتُ الْمَعَانِي، وَالْمَعْنِيُّ بِهَا هُوَ اللَّهُ القديم الَّذِي لَا يَلِيقُ بِهِ الِاخْتِلَافُ وَالِائْتِلَافُ، وَإِنَّمَا يَخْتَلِفُ وَيَأْتَلِفُ الْمُتَجَزِّئُ، فَلَا يُقَالُ اللَّهُ مُؤْتَلِفٌ وَلَا اللَّهُ كَثِيرٌ وَلَا قَلِيلٌ، وَلَكِنَّهُ الْقَدِيمُ فِي ذَاتِهِ، لِأَنَّ مَا سِوَى الْوَاحِدِ مُتَجَزِّئٌ وَاللَّهُ وَاحِدٌ لَا مُتَجَزِّئٌ وَلَا مُتَوَهَّمٌ بِالْقِلَّةِ وَالْكَثْرَةِ، وَكُلُّ مُتَجَزِّئٍ وَمُتَوَهَّمٍ بِالْقِلَّةِ وَالْكَثْرَةِ فَهُوَ مَخْلُوقٌ دَالٌّ عَلَى خَالِقٍ لَهُ، فَقَوْلُكَ: إِنَّ اللَّهَ قَدِيرٌ؛ خَبَّرْتَ أَنَّهُ لَا يُعْجِزُهُ شَيْءٌ، فَنَفَيْتَ بِالْكَلِمَةِ الْعَجْزَ وَجَعَلْتَ الْعَجْزَ سِوَاهُ، وَكَذَلِكَ قَوْلُكَ: عَالِمٌ؛ إِنَّمَا نَفَيْتَ بِالْكَلِمَةِ الْجَهْلَ وَجَعَلْتَ الْجَهْلَ سِوَاهُ، فَإِذَا أَفْنَى اللَّهُ الْأَشْيَاءَ أَفْنَى الصُّوَرَ وَالْهِجَاءَ وَلَا يَنْقَطِعُ وَلَا يَزَالُ مَنْ لَمْ يَزَلْ عَالِما)**[1]. الحديث.

أقولُ: صدر هذا الحديث ردٌّ صريح على القول بكون الصفات إذا أُريد بها الذات معاني مختلفة وإلا لتركبت ذاته من أمور متعددة، وقوله: (**لَمْ تَزَلْ عِنْدَهُ فِي عِلْمِهِ وَهُوَ مُسْتَحِقُّهَا**)؛ المراد به كون الذات على ما هي عليه؛ لأنه استحقاقٌ لوجدان صفات الكمال من غير أن يكون كون الذات على ما هي عليه شيئًا

(١) التوحيد ص١٩٣ ـ ١٩٤.

والاستحقاق شيئًا آخر، والاستحقاق لم يزل؛ لأن ذاته لم تزل كما في دعاء عديلة المشهور: (**قَادِرٌ أَزَلِيٌّ عَالِمٌ أَبَدِيٌّ حَيٌّ أَحَدِيٌّ مَوْجُودٌ سَرْمَدِيٌّ سَمِيعٌ بَصِيرٌ مُرِيدٌ كَارِه مُدْرِكٌ صَمَدِيٌّ يَسْتَحِقُّ هَذِه الصِّفَاتِ وهُوَ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْه فِي عِزِّ صِفَاتِه كَانَ قَوِيّا قَبْلَ وُجُودِ الْقُدْرَةِ والْقُوَّةِ وكَانَ عَلِيما قَبْلَ إِيجَادِ الْعِلْمِ والْعِلَّةِ لَمْ يَزَلْ سُلْطَانا إِذْ لا مَمْلَكَةَ ولا مَالَ ولَمْ يَزَلْ سُبْحَانا عَلَى جَمِيعِ الأَحْوَالِ**)[1]. فإنَّ الفقرات الأولى إلى قوله عليه السلام: (**يَسْتَحِقُّ هَذِهِ الصِّفَاتِ**) إشارة إلى الصفات الفعليَّة الظهوريَّة، والقرينة على ذلك أنه عليه السلام عدَّ من جملتها الإرادة والكراهة، وقد عرفت أنَّ مذهب أهل البيت كون الإرادة من صفات الأفعال، وقوله عليه السلام: (**يَسْتَحِقُّ هَذِهِ الصِّفَاتِ**)؛ هو ما أشرنا إليه من معنى الاستحقاق؛ ولذا أردفه بقوله: (**وَهُوَ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ فِيْ عِزِّ صِفَاتِهِ**)، والمراد بها الذاتية، وشرحها قوله عليه السلام: (**كَانَ قَوِيًّا قَبْلَ وُجُودِ القُدرَةِ والقُوَّةَ**) الدعاء. فافهم وتبصَّر.

فالقول بأنَّ تلك الأسماء والصفات لم تزل؛ إن أُريد به كون الذات مستحقة لتلك الصفات لأنَّها كمالٌ بحتٌ فهو صحيحٌ، وإن أُريد به كون تلك الصفات مع ما هي عليه من المغايرة من تصويرها الصُّوري والمعنوي وهجائها وتقطيع حروفها الموجبة لاختلاف مداليلها معه تعالى لم تزل[2] فالله أجل وأعلى عن[3] ذلك؛ لأنه كان ولا خلق، والآن على ما عليه كان؛ إذ ليس شيءٌ معه في أَزَلِهِ الذي هو ذاته، وقد خلق تلك الصفات المختلفة المعاني التي نفهم معناها وسيلةً بينه وبين خلقه، وهي ذِكْرُهُ، وكان الله ولا ذِكر، والمذكورُ بالذكرِ؛ أعني المرادُ به هو الله

---

(١) مقطع من دعاء العديلة، راجع مفاتيح الجنان، ص١٢٨. وقال آية الله السيد محمد الشيرازي قدس سره في تعليقته على فتوى صاحب العروة بقراءة دعاء العديلة عند المحتضر (كأنه لم يقل بأنه يستحب لعدم ظفره له بدليل، وكذلك اعترف الحاج نوري، وصاحب المفاتيح، وقال في مصباح الهدى: (وأما دعاء العديلة فهي بهذه العبارة غير مأثورة، بهل هي من تأليف بعض العلماء)، والظاهر إن كل هؤلاء اعتمدوا على المرحوم النوري رحمه الله لكني وجدت الدعاء مرويًا عن الإمام الصادق عليه السلام في كتاب (أربعة أيام) للسيد الداماد قدس سره) الفقه، ج١٢ ص٢٠٠.

(٢) في (أ) لم يزل.

(٣) في (ب) من ذلك.

القديم الذي لم يزل، فالأسماء والصفات كما قال عليه السلام: (**مَخْلُوقَاتُ الْمَعَانِي، وَالْمَعْنِيُّ بِهَا هُوَ اللَّهُ القديم الَّذِي لَا يَلِيقُ بِهِ الِاخْتِلَافُ وَالِائْتِلَافُ**)؛ فتكون[١] ذاته مركبة مؤتلفة من تلك المعاني المختلفة، وفي هذه الفقرات تصريحٌ بِما حققناه من معنى عينيَّة الصفات وأن المراد به ماذا، وإبطالٌ لقول من زعم أن هذه المعاني قديمة وأنَّها عين الذات؛ لأنَّها إن كانت عين الذات مع ما هي عليه من التغاير في المفاد فذاته تعالى متجزأةً ذاتُ عَدَدٍ وكَثْرَةٍ، وإن كان المراد بكُلِّها معنى واحدًا هو معنى الذات فهذا ما نقول نحن، ولكن لا بد من إثبات صفات ظهوريَّة مختلفة المعاني؛ لأنه تعالى ظهر لنا بكُلٍّ منها وإلا لَمَا أمكننا وصفه بها، فإنَّه تعالى ظهر بصفة القدرة تارةً، وبالعلم أخرى، وبالحياة ثالثة وهكذا، ولكُلٍّ منها أثرٌ في الخلق غير أثر الآخر، ومن هنا اختلفت خاصيَّة أذكار أسمائها اللفظية أيضًا، فإنَّ من يطلب العلم يناسبه أن يذكر اسم العليم وما يرادفه، ومن يطلب القوة يناسب أن يذكر اسم القوي، ومن يطلب الغِنى يناسب أن يذكر اسم الغَني وهكذا، فكُلٌّ من تلك الأسماء الوصفية ومعانيها بابٌ لحاجةٍ مخصوصةٍ. وأيضًا لو لم تكن لتلك الأسماء معانٍ مختلفة لكان ذكرها متتابعًا بعضها ببعض كقوله تعالى: (**الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ**)[٢] ونظائرها تكرارًا محضًا. وأيضًا إنَّ أُمناء الوحي سلام الله عليهم ذكروا لكُلٍّ من تلك الأسماء معنى غير معنى الآخر، فإنَّهم فسَّروا العالم بغير[٣] ما فسَّروا به القادر مثلًا وهكذا، فكيف لا تكون لها معانٍ مختلفة؟!.

هذا وقد عرفت أنَّ المعاني المختلفة لا تصلح لأن تكون عين الذات، فلا بد لها من معانٍ ظهوريَّة غير ما يُراد به الذات وهذا ما كنا نبغي، وهو مراد الشيخ الأجل الأحسائي أعلى الله مقامه في قوله إنَّ له تعالى عِلمين[٤]. وليس

---

(١) في (أ) فيكون.

(٢) سورة الجمعة، الآية: ١.

(٣) في (ب) بمعنى غير

(٤) أخي المؤمن: هذا المبحث من المباحث التي أُسِيء فهم المراد منها، وماذا يقصد الشيخ رحمه الله تعالى، وقد وُجِّهت له طعنات بسبب سوء الفهم، وسأنقل بعض ما كتبه أعلى الله مقامه في هذا المبحث من عدة مواضع حتى يتضح الأمر، ويكون جليًا.
قال الشيخ أعلى الله مقامه في شرح العرشية ج١ ص١٦٠: =

= (قد ذكرنا مرارًا أنَّا لا نتكلم إلا في علمه الحادث المخلوق، أعني ما خلقه وسمَّاه علمًا له، بنحو ما قالوا فيه أئمة الهدى عليهم السلام.

وأما علمه الذي هو ذاته فلا يجوز الكلام فيه، لأنه هو ذاته تعالى، وإنما نتكلم فيه بنحو التنزيه، كما نتكلم في ذات الله، إذ لا فرق إلا في الاسم، بمعنى أن علمه وذاته لفظان مترادفان، لا بمعنى اختلافهما في المفهوم، وإنما اتحدا في المصداق، لأن ما اختلفا في المفهوم يمتنع نفي التعدد عنهما في المفهوم، وما امتنع نفي التعدد عنه فهو متعددٌ، وكل متعددٍ فهو مركبٌ، وإن كان في ظرف التحليل، أعني الذهن والتعقل، لصدق التركيب والكثرة عليه في حالٍ، وإن كان في حالٍ هو متحد فرضًا، فقد اختلفت حالاه، وما اختلف حالاه فهو مركبٌ حادثٌ. وقد تقدم أن مرادنا بكون الصفات عين الذات أنها ألفاظٌ مترادفةٌ).

وفي صفحة ١٧٤ من نفس الكتاب قال:

(وهذا ظاهرٌ لا إشكال إلا في شيءٍ: وهو نسبة الوقوع والتعلق وما أشبهها إلى القديم، وهو ممتنعٌ، لأن ذلك من صفات الممكنات، فلا بدَّ لنا من التأويل وهو: أن العلم القديم هو السابق على المعلوم، وأما الوقوع والتعلق والمطابقة وما أشبهها فالمراد بها العلم الحادث المساوق للمعلوم.

ولما كان في حقيقته أثر من فعل القديم نسب إليه فقيل: وقع على المعلوم ـ أي تعلَّق ـ أثر فعله بالمعلوم، كما مثلنا من تقدَّم وجود سمعك على كلام زيد، فلما تكلم وقع سمعك، أي سماعك وإدراكك لكلامه، وهو أثر سمعك الذي هو أنت في قولي: أنت السميع، وإدراكك للكلام سمعٌ حادثٌ بحدوث الكلام).

وقال الشيخ رضوان الله تعالى عليه في جوامع الكلم م١ ص١٥٤ رسالة الشيخ رمضان: [اعلم أن مراد الإمام عليه السلام ومرادنا تبعًا لمراده عليه السلام أن قوله: (لم يزل الله ربنا عز وجل والعلم ذاته ولا معلوم) إن هذا العلم هو الله سبحانه، وأن الله والعلم والقدرة والسمع والبصر والحياة ألفاظٌ مترادفةٌ، تدل على معنىً واحدٍ، متنزهٍ في عزَّ جلاله عنها وعن دلالتها، ولكن كما قال أمير المؤمنين عليه السلام: (صفة استدلال عليه، لا صفة تكشف عنه). وأما قوله عليه السلام: (وقع العلم منه على المعلوم) فالمراد بهذا الوقوع هو الإشراق الحادث بنفس حدوث المعلوم، وهو معنىً فعليٌّ إيجاديٌّ.

وأضرب لك مثلًا ـ ولله المثل الأعلى ـ إنك أنت سميعٌ لذاتك، والسمع ذاتك، لأنك تقول أنا السميع، أنا البصير، فأنت لذاتك سميعٌ قبل أن يتكلم زيد، فلما تكلم سمعت كلامه، وأنت قبله سميع لا أصم، ولكن إدراكك للكلام حدث بوجود الكلام، وهو إشراقٌ من سمعك، وفعلٌ حدث منك، كإشراق الشمس الذي لم يتحقق قبل وجود الكثيف، ويذهب=

=بذهابه، إذ هو عبارة عنه).

وأوضح قدس الله نفسه في جوابه للسيد حسن الخراساني «جوامع الكلم م١ ص٢٢٨ سطر ٢» هذا المبحث بصورة جلية، قال:

(إن العلم الحادث لا يتعلق إلا بالمعلوم الحادث، ولا يتعلق بالمعلوم القديم، لأن العلم محيطٌ بالمعلوم، فإذا كان حادثًا لا يحيط بالقديم.

وأما العلم القديم الذي هو ذات الله، يحيط بكل شيءٍ: الحادث والقديم، ولكن من غير تعلقٍ، لأنه ذات الله، وذات الله لا تتعلق بشيءٍ، ولا كيف لذلك، فهو قبل كل شيءٍ بلا قبل، وبعد كل شيءٍ بلا بعدٍ، ومع كل شيءٍ بلا مع، لأن العلم القديم هو الله، والله سبحانه لا يوصف بقبلٍ ولا بعدٍ ولا مع، لأن القبل والبعد والمع صفاتُ الخلق، ويصح أن تقول: علمه بكل شيءٍ قبل كل شيءٍ، وبعد كل شيءٍ، ومع كل شيءٍ، ولا يعرف حقيقة ذلك إلا هو تعالى، فعلمه الحادث لا بدَّ أن يكون واقعًا على المعلوم ومطابقًا له ومقترنًا به.

وأما علمه القديم فهو محيطٌ بكل شيءٍ، من غير وقوعٍ ولا مطابقةٍ ولا اقترانٍ، ولا كيف لذلك، ولا يعلم ذلك إلا هو عز وجل).

وقال أعلى الله درجته أيضًا في جوابه للسؤال الأخير من الرسالة المتقدمة ص٢٢٩ سطر ١٨: (المراد بعلمه بالأشياء إن أردت به الذي يكون به محيطًا بها، بحيث لو فرض عدمه كان جاهلًا بها، يكون المراد به العلم الذاتي، الذي هو الله المعبود الحق سبحانه وتعالى، وهو الذي لا يفقد شيئًا، ولا ينتظر ولا يستقبل ولا يختلف أحواله، وهو الثابت سبحانه قبل كونها، ولا تغيُّر فيه ولا تبدل ولا اختلاف ولا كيف له، وهو الله لا إله إلا هو، لأنه هو ذاته، ولا يصح أن يفقد ذاته في حالٍ من الأحوال، ولا يحدث ذاته لذاته، ولا تكون ذاته محلًا لشيءٍ.

وأما إذا أردت العلم الحادث، فالمرادُ منه كما ذكرنا سابقًا: أنه ـ العلم الحادث ـ حدود خلقه، فإنه إذا خلق زيدا مثلًا، خلق رزقه ومدة عمره، وفنائه وبقائه، وكتب ذلك في اللوح المحفوظ وأنفُس الملائكة، وسمَّى هذه الكتابة علمًا له، فإذا سمعت من يقول: علم الله الحادث، فالمراد به: القلم واللوح المحفوظ، ونفوس الملائكة الموكلين بالخلق في مراتب الوجود الأربع: الخلق والرزق والموت والحياة....).وقال في رسالة حياة النفس ص٥٣: (ويجب أَنْ يعتقد أَنَّه عز وجل عالم بدليل أَنَّه خلق العلم في بعض خلقه، والعالَمَ المتصِفَ به، ومن لم يكن عالمًا لم يصح أَنْ يصنع من هو عالم بما يصنع فيه من العلم، ولأَنَّه صنع الأفعال المحكمة المتقنة الجارية على مقتضى غاية الحكمة ونهاية الاستقامة، ومن لم يكن عالمًا لم يصدر عنه مثل ذلك. =

بِمخصوصٍ بالعلم بل جميع صفاته التي يصح بِها إرادة الذات كذلك، وإنَّما خصَّ العلم بالذكر لأنه كان بصدد التكلُّم فيه، فما أعمى قلب من أنكر عليه ما هو من جملة البديهيات، والنُّصوص عليه قريبةٌ من التواتر المعنوي، بل هي متواترةٌ عند من له مراجعةٌ إلى الأخبار ومعرفة بمعانيها. يا سبحان الله انظر كيف اختلط الأمر على القوم فإنَّهم يستدلون على إثبات كُلٍّ من الصفات له تعالى بغير ما يستدلون به على الأُخرى، وهو صريحٌ في إرادتهم بالعلم مثلًا غير معنى القدرة، وإلا لكان في إثبات صفةٍ واحدة غِنَىً عن إثبات سائر الصفات؛ لأنها كُلُّها معنى واحد، فأيُّ حاجةٍ إلى إثبات العلم مثلًا بعد إثبات الحياة وهكذا، ومع ذلك ينكرون على من يجعل لها معانٍ وصفيَّة ظهوريَّة فعليَّة ولا يفقهون أنه ملزمٌ لهم بالقول بكون ذاته تعالى مركبةً من أمور مختلفة، ولا يُجديهم القول باختلاف المفاهيم دون المصداق لِمَا عرفت من فساد القول به بل وعدم معقوليته، فالحكم لله العلي الكبير.

ومن الدليل صريحًا أيضًا على كون الصفات الذاتية لها معانٍ ظهوريَّة ما في التوحيد بسنده عن أبي جعفر عليه السلام في قوله عز وجل: **(وَنَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُوحِي)** **قال: (من قدرتي)**[1] انتهى.

= وعلمه قسمان علم قديم هو ذاته، وعلم حادث وهو ألواح المخلوقات كالقلم واللوح وأنفس الخلائق.

فأما العلم القديم فهو ذاته تعالى بلا مغايرة ولو بالاعتبار، لأنَّ هذا العلم لو كان حادثًا كان تعالى خاليًا [منه] قبل حدوثه فيجب أَنْ يكون قديمًا. ثم لا يخلو إما أَنْ يكون هو ذاته بلا مغايرة، أَوْ لا. فإن كان هو ذاته بلا مغايرة ثبت المطلوب، وإن كان غير ذاته تعددت القدماء وهو باطل.

وأما العلم الحادث فهو حادث بحدوث المعلوم، لأنَّه لو كان قبل المعلوم لم يكن علمًا، لأنَّ العلم الحادث شرط تحققه وتعلقه أَنْ يكون مطابقًا للمعلوم، وإذا لم يوجد المعلوم لم تحصل المطابقة التي هي شرطه، وأنْ يكون مقترنًا بالمعلوم، وقبله لم يتحقق الاقتران، وأَنْ يكون واقعا على المعلوم، وقبله لم يتحقق الوقوع. وهذا العلم الحادث هو فعله، ومن فعله، وهو من جملة مخلوقاته، وسميناه علمًا لله تبعًا لأئمتنا عليهم السلام، واقتداءً بكتاب الله حيث قال: (علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى)، وقال: (قد علمنا ما تنقص الأرض منهم وعندنا كتاب حفيظ)]..

(١) التوحيد ص١٠٣، ونص الحديث يغاير ما أورده المصنف حيث ورد في المصدر: عن=

فإنَّه صريحٌ في أنَّ لله تعالى قدرة فعلية أفاضها على آدم على نبيَّنا وآله وعليه السلام، فإنه تعالى أجلُّ وأمنعُ من أن ينفخ في المخلوق من ذاته بأن يحلَّ شيءٌ من ذاته في هويَّة المخلوق. ومنها الأخبار الواردة في أنَّ الأئمة عليهم السلام عِلمه تعالى وقدرته، فإنَّه لا يصحُّ أن يُراد بهما الذات، فلا بدَّ من معنى وصْفيٍّ فعليٍّ لهما ولِما يماثلهما من المعاني الوصفيَّة، وأمثال هذه الأخبار كثيرة، ولعلَّ فيما ذكرناه من الأدلة النقلية والاعتبارات العقلية كفاية لمن سبقت له العناية.

وإن قال قائل: لا نفقه كثيرًا مما تقول.

قلت:

عليَّ نحت القوافي من مواضعها وما عليَّ إذا لم تفهم البقر[1]

(في بيان أدلة إطلاق العلم على المعلوم)

وأمَّا أدلة إطلاق العلم على المعلوم فمنها قوله تعالى حكاية عن الملائكة: **(سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا)**[2]، فإنَّ ما عَلَّمَهُم الله تعالى هو المعلوم وقد سَمَّاه الله علمًا.

وقوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام: **(عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ)**[3]، فإنَّ ما في الكتاب معلومات وقد سَمَّاها[4] الله علمًا.

=محمد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عما يروون أن الله عز وجل خلق آدم على صورته فقال: هي صورة محدثة مخلوقة، اصطفاها الله واختارها على سائر الصور المختلفة، فأضافها إلى نفسه كما أضاف الكعبة إلى نفسه والروح إلى نفسه. فقال: (بيتي) وقال: (ونفخت فيه من روحي).

(١) البيت من قصيدةٍ للبحتري يمدح فيها علي بن مُرَّ الطائي مطلعها:
في الشيب زجرٌ له لو كان ينزجر وواعظٌ منه لولا أنه حجرُ
ديوان البحتري ج٢ ص٩٥٢ ـ ٩٥٣.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٣٢.

(٣) سورة طه، الآية: ٥٢.

(٤) في (ب) سَمَّاه.

وقوله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾[١]، فإنَّ المحاط به في الظاهر هو المعلوم، وقد سَمَّاه الله علمًا، وأمثال هذه الإطلاقات كثيرة تظهر لمن تتبع مواردها.

ومن الدليل من النقل على إبطال قول القائلين بتغاير مفاهيم الصفات الذاتية مُضافًا إلى ما ذُكر ما رواه في التوحيد بسنده: **(إِنَّ أَعْرَابِيًّا قَامَ يَوْمَ الْجَمَلِ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أَتَقُولُ: إِنَّ اللَّهَ وَاحِدٌ، قَالَ: فَحَمَلَ النَّاسُ عَلَيْهِ قَالُوا: يَا أَعْرَابِيُّ أَمَا تَرَى مَا فِيهِ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ تَقَسُّمِ الْقَلْبِ؟ فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام: (دَعُوهُ فَإِنَّ الَّذِي يُرِيدُهُ الْأَعْرَابِيُّ هُوَ الَّذِي نُرِيدُهُ مِنَ الْقَوْمِ، ثُمَّ قَالَ: يَا أَعْرَابِيُّ إِنَّ الْقَوْلَ فِي أَنَّ اللَّهَ وَاحِدٌ عَلَى أَرْبَعَةِ أَقْسَامٍ فَوَجْهَانِ مِنْهَا لَا يَجُوزَانِ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَوَجْهَانِ يَثْبُتَانِ فِيهِ، فَأَمَّا اللَّذَانِ لَا يَجُوزَانِ عَلَيْهِ فَقَوْلُ الْقَائِلِ وَاحِدٌ يَقْصِدُ بِهِ بَابَ الْأَعْدَادِ فَهَذَا مَا لَا يَجُوزُ؛ لِأَنَّ مَا لَا ثَانِيَ لَهُ لَا يَدْخُلُ فِي بَابِ الْأَعْدَادِ، أَمَا تَرَى أَنَّهُ كَفَرَ مَنْ قَالَ: (ثالِثُ ثَلاثَةٍ). وَقَوْلُ الْقَائِلِ: هُوَ وَاحِدٌ مِنَ النَّاسِ، يُرِيدُ بِهِ النَّوْعَ مِنَ الْجِنْسِ، فَهَذَا مَا لَا يَجُوزُ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ تَشْبِيهٌ وَجَلَّ رَبُّنَا عَنْ ذَلِكَ وَتَعَالَى. وَأَمَّا الْوَجْهَانِ اللَّذَانِ يَثْبُتَانِ فِيهِ فَقَوْلُ الْقَائِلِ: هُوَ وَاحِدٌ لَيْسَ لَهُ فِي الْأَشْيَاءِ شِبْهٌ، كَذَلِكَ رَبُّنَا، وَقَوْلُ الْقَائِلِ: إِنَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَحَدِيُّ الْمَعْنَى، يَعْنِي بِهِ أَنَّهُ لَا يَنْقَسِمُ فِي وُجُودٍ وَلَا عَقْلٍ وَلَا وَهْمٍ، كَذَلِكَ رَبُّنَا عَزَّ وَجَلَّ)**[٢]. انتهى.

أقول: ومحل الاستشهاد آخر الحديث؛ حيث نفى عليه السلام انقسامه تعالى في الوجود؛ أي في الخارج وفي العقل والوهم. والقائلون بتغاير المفهوم واتحاد المصداق يلزمهم القول بانقسامه عقلًا ووهمًا؛ لأن العقل على قولهم يفرق بين علمه تعالى الذاتي وبين قدرته وبينهما، وبين حياته وهكذا؛ لأن المفهوم لابد له من مُدرِك، فإن كان كليًا فيدركه العقل، وإن كان جزئيًا فيدركه الوهم، ولا محيص لهم عن ذلك.

ومن الدليل على عدم ارتسام صورٍ في ذاته تعالى كما هو مذهب القائلين بأن العلم غير المعلوم، وأن العلم هو الصورة النفسية والمعلوم هو الموجود

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٥٥.

(٢) التوحيد ص٨٣ ـ ٨٨.

الخارجي، فمن الدليل على بطلانه قول أمير المؤمنين عليه السلام في خطبة له مروية في التوحيد وغيره يصف الله تعالى إلى أن قال: (**وعَلِمَهَا [أي الأشياء] لَا بِأَدَاةٍ لَا يَكُونُ الْعِلْمُ إِلَّا بِهَا ولَيْسَ بَيْنَه وبَيْنَ مَعْلُومِه عِلْمُ غَيْرِه**)[1] انتهى. والضمير في (غيره) عائدٌ إلى المعلوم ويحتمل بعيدًا عوده إليه تعالى، وكلاهما دالّان على نفي الصُّور المرتسمة، وصريحان في أنه تعالى يعلم كل شيء به كما أشرنا إليه في فصول الكتاب في الاستدلال على اتحاد العلم والمعلوم.

هذا وربما يتوهَّم من لا يعرف لَحن الكلام أنه دالٌّ على نفي العلم الفعلي بإرجاع الضمير إلى الله تعالى، ولكنك بعد الإحاطة بمعنى العلم الفعلي تعلم أنَّ هذا التوهُّم من خرافات الأوهام، فإنَّا لا نُريد بالعلم الفعلي إلا تعلُّق العلم بالمعلوم، ويعلم كُلُّ من أُوتي العلم أنَّ التعلق فعل المتعلِّق ـ بالكسر ـ لا نفسه، وبدون التعلُّق لا يُتعقل علم بمعلوم.

فإنك إذا قلت: الله يعلم الأشياء بعلمه الذاتي؛ ما تريد بذلك؟

أتريد أنَّه لم يتعلِّق بمعلومٍ قطّ؟ فهو نفي لعلمه بالأشياء.

أو تريدُ أنَّه تعلُّق بالمعلوم، فنسألك: أنَّ هذا التعلُّق أوجب اقتران الذات بالأشياء أم لا؟.

فإن لم يوجب فإذن لم يتعلَّق[2] بشيءٍ؛ لأن الاقتران من لوازم التعلُّق لا ينفك عنه، وإن أوجب فالاقترانُ دليل الحدوثِ، فلا بدَّ من القول بأن التعلُّق فِعلٌ منه لا يوجب وجود حالة اقترانية في الذات، كما أنَّ الإيجاد فِعلٌ منه لا يوجب اقترانه تعالى بالأشياء. وقد عرفت فيما سبق أنَّ الفعل شيءٌ يُحدثه الفاعل بنفسه؛ أي بنفس ذلك الفعل لا من شيءٍ، فكيف يجوز أن يُقال ليس له تعالى فِعلٌ علمي يتعلَّق بالمعلومات. وليس هذا قولًا بجهل الذات بالأشياء؛ إذ لا معنى لِعلم الذات بِها إلا ذلك، فإنَّك إذا قلت: خلق الله الأشياء بالمشيئة، والمشيئة فِعلٌ خلقه تعالى بنفسه كما هو صريح الأخبار، أيلزم من ذلك أنَّ الخالق غيره تعالى؟ وأنه تعالى ليس بخالقٍ حقيقةً؟ فافهم وتدبَّر ولا تصغِ إلى تُرَّهات المتكلفين، ولا تظلم عقلك المستقيم فيما يعقله ويعرفه، فإنَّ عدم توسُّط الفعل بين العالم

---

(١) التوحيد ص٧٣، الكافي ج٨ ص١٨.

(٢) في (أ) تتعلق.

والمعلوم من خرافات القول، لا يقول به إلا من اختلطت مشاعره، ولقد سئمت من كثرة ما ردَّدت وكرَّرت رجاء أن تفهم المقصود، ولا تعترض على من يقول الحق من غير أن تتعقل ما يقول، فـ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً﴾[1]، ولنختم الكلام في المقام بذكر دليلٍ تعرفه الصبيان في المكاتب.

(دليلٌ واضحٌ على علمه تعالى الفعلي)

ونقول: لا ريب أنَّ الله تعالى عالِمٌ بجميع ما خلقه؛ من جزئيِّها وكليِّها، وغيبيها وشاهديها، ومن البينات أنَّ العلم بالسماء مثلًا لا يغني عن العلم بالأرض، والعلم بالإنسان لا يغني عن العلم بالجماد وهكذا؛ لأنَّها أمور متغايرة حِسًّا، والعلم بكل منها غير العلم بالآخر. ثم إنَّ من الواضحات أنَّ ذاته تعالى إذا كانت متعلِّقةً بجميع تلك الأشياء بذاتها فلا بدَّ لها من حالات متغايرة غير متناهية؛ لأن معلوماته تعالى غير متناهية، وجميع تلك الحالات عين الذات، مثلًا حالة العلم بالسماء غير حالة العلم بالأرض، وحالة العلم بالإنسان غير حالة العلم بالجماد وهكذا؛ لأن تعلَّقها بكُلٍّ منها غير تعلُّقها بالآخر، وإلا لكان في علمه تعالى بشيءٍ من الأشياء غنى عن العلم بسائر الأشياء، وهو خلاف البديهة والضرورة، وتلك الحالات المختلفة المتغايرة إذا كانت من عوارض الذات البحت البسيط فعلى الإسلام سلام؛ لأنه بُني على توحيد الذات وتنزيهها عن التكثُّر والعوارض المختلفة والحالات المتفاوتة المتغايرة، فإن كنت أيها المدَّعي ما ليس فيه تعبد إلهًا هذا حاله، ومع ذلك تدَّعي الإسلام والإيمان فوافضيحتاه!. وإن كنت تعبد إلهًا واحدًا أحدًا صمدًا منزَّهًا عن جميع الأعراض والشوائب الخلقية، ليست له صفة تُنال ولا حدٌّ يُضرب له فيه الأمثال، فلا بدَّ لك من إنكار هذا القول السخيف والرجوع إلى ما نقول نحن تبعًا لقول سيدنا وسيدك الصادق فيما يقول: (**كان الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم، والسمع ذاته ولا مسموع، والبصر ذاته ولا مبصر، والقدرة ذاته ولا مقدور. فلمَّا أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم، والسمع منه على المسموع، والبصر على المبصر، والقدرة على المقدور**)[2]. الحديث.

---

(١) سورة الإسراء، الآية: ٣٦.

(٢) سبق تخريجه، وقد استشهد به المؤلف عدة مرات لكن هذه الصيغة تختلف عما سبق=

وقد فسرناه فيما سبق تفسيرًا لا يحيد عنه إلا من اختلط عقله ولم يقع قرار التوحيد، ومن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فإنَّ الله غنيٌّ عن العالمين، والعلم نور يقذفه الله في قلب من يحب، وليس كل من طلب وجد بل بشروطه التي زِمَامها تَخْلِيَة القلب عن شوائب الأوهام، والنظرُ فيما وصف الله به نفسه بألسنة أُمنائه مخلصًا له تعالى العبودية، متعلِّمًا منه سبحانه لا غير، فإنَّه تعالى جوادٌ كريمٌ، وقد وعد المجاهدين فيه الهداية إلى سبيله بقوله: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾[1]، والمجاهدُ فيه هو الذي يأتي من الباب وهو أئمة آل محمدٍ الأطياب عليهم سلام الله الملك الوهَّاب، مُسلِّما لهم ماحضًا لمودتهم والإقبال إليهم، غير ملتفتٍ إلى لحس إناء الأجانب المُبعدين عن طريق الصواب، مفسرًا لكلامهم عليهم السلام بكلامهم لا بِخيالاته الكاسدة، وميولات نفسه الحاسدة، فإنَّ كُلَّما لم يُؤخذ عن أبواب الوحي فإنما هو: ﴿كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾[2]، وكُلٌّ يَدَّعي ذلك ولكنه كما قال الشاعر:

خليليَّ قُطَّاعُ الفَيَافِي إلى الحِمَى كَثِيْرٌ وأَصْحَابُ الوُصُولِ قَلِيْلُ[3]

هذا واعلم أنِّي أطلتُ بيان هذه المسألة ابتغاء لاستيفاء الأقوال وصونًا لكلمة الحكمة عن الإذاعة، فسَّرت اللَّباب بقشور تكثير العبارات، وإلا فالمسألةُ أخصر من ذلك وأظهر، والحمد لله رب العالمين والصلاة على سيدنا محمد وآله الطاهرين.

=تخريجه حيث كان بالنص الآتي: (لَمْ يَزَلِ اللهُ جَلَّ وَعَزَّ رَبَّنَا وَالْعِلْمُ ذَاتُهُ وَلَا مَعْلُومَ، وَالسَّمْعُ ذَاتُهُ وَلَا مَسْمُوعَ، وَالْبَصَرُ ذَاتُهُ وَلَا مُبْصَرَ، وَالْقُدْرَةُ ذَاتُهُ وَلَا مَقْدُورَ، فَلَمَّا أَحْدَثَ الْأَشْيَاءَ وَكَانَ الْمَعْلُومُ وَقَعَ الْعِلْمُ مِنْهُ عَلَى الْمَعْلُومِ، وَالسَّمْعُ عَلَى الْمَسْمُوعِ، وَالْبَصَرُ عَلَى الْمُبْصَرِ، وَالْقُدْرَةُ عَلَى الْمَقْدُورِ، قَالَ: قُلْتُ: فَلَمْ يَزَلِ اللهُ مُتَكَلِّمًا؟ قَالَ: إِنَّ الْكَلَامَ صِفَةٌ مُحْدَثَةٌ لَيْسَتْ بِأَزَلِيَّةٍ كَانَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ وَلَا مُتَكَلِّم). الكافي ج١ ص١٠٧، التوحيد ص١٣٩.

(١) سورة العنكبوت، الآية: ٦٩.

(٢) سورة النور، الآية: ٣٩.

(٣) يُنسب هذا البيت إلى القاضي نور الله الحسيني المرعشي التستري الشهيد صاحب كتاب إحقاق الحق وإزهاق الباطل. شرح إحقاق الحق ج١ ص١٠١.

وقد تم بقلم مؤلفه العبد الضعيف الجاني محمد تقي بن محمد بن الحسين الشريف التبريزي الممقاني ليلة الخميس السادس والعشرين من شهر رجب المرجب من شهور سنة خمس وثمانين ومئتين بعد ألف من الهجرة حامدًا مصليًا مسلمًا مستغفرًا راجيًا.

[ختام النسخة (أ)]

ثم فرغ من كتابة هذه الرسالة الشريفة التي تليق أن تكتب بالنور على وجنات الحور ولم يسمح بمثلها العلماء السالفة في الأزمنة والدهور العبد الذليل أحمد بن إسماعيل الحسني الحسيني يوم الخميس السابع من شهر ربيع الثاني من سنة سبع وثمانين ومئتين بعد الألف والمسؤول من الله الجواد الوهاب التوفيق بتصحيح الكتاب والمقابلة ومن الله الإجابة والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنتهدي لولا أن هدانا الله وصلى الله على محمد وآله الطاهرين المعصومين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين أبد الآبدين ودهر الداهرين.

وقد وفقنا الله تبارك وتعالى وله المنّة على ذلك لتصحيح ذلك الكتاب المستطاب ومقابلته وتنميقه من خط مؤلفه أدام الله إفاضته وقد بذلنا غاية اجتهادنا في ذلك ومع ذاك لا أبرئ نفسي عن الخطأ والنسيان فإنه كالطبيعة الثانية للإنسان راجيًا من الله أن يجعله خالصًا لوجهه الكريم. ومن المستفيدين من هذا الكتاب أن يستغفروا لي ولوالدَيَّ في مَظَّان استجابة الدعوات وأنا العبد العليل علي بن أحمد بن إسماعيل الحسني الحسيني وكان إتمامه ليلة الثلاثاء الثامن والعشرين من شهر شعبان المعظم ١٢٨٧هـ.

[ختام النسخة (ب)]

وقد فرغ من كتابته بيمناه الداثرة أقل الخليقة بل لا شيء في الحقيقة أقل الطلبة الأحقر الأفقر علي أصغر التبريزي الحائري الكاظمي مسكنًا ومدفنًا إن شاء الله تعالى، يوم الأحد الخامس عشر من شهر ذي القعدة الحرام ١٣١٤ هـ، في الصحن المقدس الكاظمي المعروف بصحن قريش سنة أربع عشرة وثلاثمئة بعد الألف من الهجرة النبوية صلّى الله عليه وآله الطاهرين، ولعن الله أعداءهم

أجمعين أبد الآبدين وختم لنا في ولايتهم والبراءة من أعدائهم بحقهم سلام الله عليهم أجمعين.

وقد فرغ من مقابلتها على نسخة الأصل يوم الجمعة السابع والعشرين من شهر ربيع الأول في الحائر الحسيني على آبائه وأبنائه صلوات الله الملك العليِّ في دار جناب العالم مولانا جناب الحاج الأميرزا موسى[١] سلَّمه الله ومحرز من كل سوء وباش سنة خمس عشرة وثلاث مئة بعد الألف الهجرية ١٣١٥هـ.

(١) آية الله المولى الميرزا موسى بن المولى الميرزا محمد باقر الحائري الأسكوئي، ولد في الخامس والعشرين من شهر شوال سنة ١٢٧٩هـ، وترقى في مدارج العلم، حضر لدى العديد من العلماء منهم والده، والشيخ علي اليزدي والميرزا حبيب الله الرشتي، والميرزا حسين قلي الهمداني، والفاضل الشربياني، وغيرهم. ألف العديد من الكتب أهمها كتاب إحقاق الحق في تنزيه ساحة شيخنا الأوحد أحمد بن زين الدين الأحسائي أعلى الله مقامه عما نسب إليه، وكتاب البوارق، ودرر الأحكام في مسائل الحلال والحرام، وغيرها، توفي في الحائر الحسيني في الخامس من شهر رمضان المبارك سنة ١٣٦٤هـ. راجع تفاصيل ترجمته في إحقاق الحق، بقلم ابنه آية الله الميرزا علي الحائري.

فهرس مصادر التحقيق

١ ـ **الدين بين السائل والمجيب**، ميرزا حسن الحائري الإحقاقي، بيروت، منشورات مكتبة الإمام الصادق العامة ١٤١٢هـ الثانية.

٢ ـ **روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات**، محمد باقر الموسوي الخوانساري، طهران، مكتبة إسماعيليان ١٣٩٠هـ.

٣ ـ **أعلام هجر من الماضين والمعاصرين المجلد الأول**، هاشم الشخص، **مؤسسة أم القرى، ١٤١٦هـ الأولى.**

٤ ـ **المزار**، محمد بن جعفر المشهدي، تحقيق: جواد القيومي الأصفهاني، قم، مؤسسة النشر الإسلامي ١٤١٩هـ الأولى.

٥ ـ **الاحتجاج**، الشيخ الطبرسي، النجف، دار النعمان ١٣٨٦هـ.

٦ ـ **إحقاق الحق**، الميرزا موسى الحائري الأسكوئي، بيروت، مؤسسة الإحقاقي ١٤٣٦هـ

٧ ـ **الاختصاص**، الشيخ المفيد، تحقيق: علي أكبر الغفاري ومحمود الزرندي، بيروت، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع ١٤١٤هـ الثانية.

٨ ـ **الأصول الستة عشر من الأصول الأولية**، عدة محدثين، تحقيق: ضياء الدين المحمودي، قم، دار الحديث ١٤٢٣هـ. الأولى.

٩ ـ **أصول العقائد**، السيد كاظم الرشتي، ترجمة: ميرزا موسى الحائري، شرح وتحقيق: توفيق البوعلي وصالح الصالح، بيروت، مؤسسة الإحقاقي ١٤٣٤هـ الأولى

١٠ ـ **الأعلام**، خير الدين الزركلي، بيروت، دار العلم ١٩٨٠م.

١١ ـ **الأغاني**، أبو الفرج الأصفهاني، دار إحياء التراث العربي.

١٢ ـ **أفلوطين عند العرب**، د. عبد الرحمن بدوي، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية ١٩٥٥م.

١٣ ـ **بحار الأنوار**، العلامة المجلسي، بيروت، مؤسسة الوفاء ١٤٠٣هـ الطبعة الثانية

١٤ ـ **تفسير آية الكرسي**، السيد كاظم الحسيني الرشتي، تحقيق وتعليق الشيخ عبد المنعم العمران، منشورات مؤسسة المصطفى لإحياء التراث ١٤٢٨هـ الأولى.

١٥ ـ **التوحيد**، الشيخ الصدوق، قم، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين.

١٦ ـ **جامع الأسرار ومنبع الأنوار**، حيدر الآملي.

١٧ ـ **حق اليقين**، ميرزا محمد باقر الحائري الإسكوئي، كربلاء ١٣٨٣هـ الأولى.

١٨ ـ **ديوان البحتري**، تحقيق: حسن كامل الصيرفي، دارالمعارف، القاهرة.

١٩ ـ **الذريعة إلى تصانيف الشيعة**، آقا بزرك الطهراني، بيروت، الطبعة الثانية.

٢٠ ـ **رسائل الشهيد الثاني**، الشهيد الثاني، تحقيق: رضا المختاري، قم، مكتب النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي للحوزة العلمية ١٤٢٢هـ

٢١ ـ **روضة الواعظين**، الفتال النيسابوري، قم، منشورات الشريف الرضي

٢٢ ـ **سلافة العصر في محاسن الشعراء بكل مصر**، السيد علي صدر الدين المدني (ابن معصوم)، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية.

٢٣ ـ **شرح إحقاق الحق**، شهاب الدين المرعشي، قم، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، ١٤١١هـ.

٢٤ ـ **شرح الفوائد في حكمة أهل البيت** عليهم السلام، الشيخ الأوحد أحمد بن زين الدين الأحسائي، إعداد وتحقيق الشيخ راضي السلمان، مؤسسة فكر الأوحد بيروت ١٤٢٦هـ الأولى.

٢٥ ـ **شرح مئة كلمة لأمير المؤمنين** عليه السلام، ابن ميثم البحراني، قم، مكتب النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي للحوزة العلمية

٢٦ ـ **صحيفة الأبرار**، ميرزا محمد تقي (المقدمة)، تحقيق مؤسسة إحياء الكتب الإسلامية، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ١٤٢٤هـ.

٢٧ ـ **الصحيفة السجادية**، الإمام علي بن الحسين عليه السلام، تحقيق: السيد محمد باقر الموحد الأبطحي الإصفهاني، قم، مؤسسة الإمام المهدي عليه السلام ١٤١١هـ الأولى.

٢٨ ـ **علل الشرائع**، الشيخ الصدوق، النجف، المكتبة الحيدرية ١٣٨٥هـ

٢٩ ـ **عوالي اللئالي**، ابن أبي جمهور الأحسائي، تحقيق: الحاج آقا مجتبى، قم، مطبعة سيد الشهداء ١٤٠٣هـ الأولى

٣٠ ـ **عيون أخبار الرضا** عليه السلام، الشيخ الصدوق، بيروت، مؤسسة الأعلمي ١٤٠٤هـ.

٣١ ـ **فرق أهل السنة جماعات الماضي وجماعات الحاضر**، صالح الورداني، قم، : مركز الأبحاث العقائدية، ١٤٢٤هـ الأولى.

٣٢ ـ **الكافي**، الشيخ الكليني، طهران، دار الكتب الإسلامية ١٣٦٣هـ ش

٣٣ ـ **كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، محمد علي التهانوي، بيروت، مكتبة لبنان، الأولى.

٣٤ ـ **الكلمات المحكمات**، ميرزا علي الحائري الإحقاقي، بيروت ١٤١٥هـ الثالثة.

٣٥ ـ **الكنى والألقاب**، الشيخ عباس القمي، طهران، مكتبة الصدر.

٣٦ ـ **مجموعة الرسائل**، السيد كاظم الحسيني الرشتي، الطبعة الحجرية.

٣٧ ـ **مخازن جواهر أسرار التنزيل**، ميرزا حسن كوهر، شرح وتحقيق: توفيق ناصر البوعلي، مؤسسة الإحقاقي، بيروت، ١٤٣٤هـ الأولى.

٣٨ ـ **مدينة مرو والسلاجقة حتى عصر سنجر**، يحيى بن حمزة الوزنة، القاهرة، ١٤٣٢هـ مكتبة الثقافة الدينية.

٣٩ ـ **المذاهب الإسلامية**، جعفر السبحاني، بيروت، دار الولاء، ١٤٣٤هـ الثالثة.

٤٠ ـ **مراقد المعارف**، محمد حرز الدين، قم، ١٣٨٠هـ.

٤١ ـ **مستدرك سفينة البحار**، علي النمازي الشاهرودي، تحقيق: حسن بن علي النمازي، قم، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ١٤١٨هـ.

٤٢ ـ **مستدركات أعيان الشيعة**، حسن الأمين، بيروت، دار التعارف ١٤٠٩هـ

٤٣ ـ **مشارق أنوار اليقين**، الحافظ رجب البرسي، تحقيق: السيد علي عاشور، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ١٤١٩هـ الأولى

٤٤ ـ **مصابيح الأنوار في حل مشكلات الأخبار**، عبد الله شبر، مؤسسة النور للمطبوعات، بيروت ١٤٠٧هـ الثانية.

٤٥ ـ **مصباح المتهجد**، الشيخ الطوسي، بيروت، مؤسسة فقه الشيعة ١٤١١هـ. الأولى.

٤٦ ـ **معجم التعريفات**، الشريف الجرجاني، تحقيق: محمد صديق المنشاوي، القاهرة، دار الفضيلة.

٤٧ ـ **معجم الفلاسفة**، جورج طرابيشي، دبي، ٢٠١٧م الأولى.

٤٨ ـ **معجم اللغة العربية المعاصر**، أ.د. أحمد مختار عمر، القاهرة، عالم الكتب ١٤٢٩هـ الأولى.

٤٩ ـ **معجم المؤلفين**، عمر كحالة، مكتبة المثنى ودار إحياء التراث العربي، بيروت.

٥٠ ـ **معجم المطبوعات العربية**، إليان سركيس، قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفي ١٤١٠هـ.

٥١ ـ **مفاتيح الأنوار**، الشيخ محمد آل أبي خمسين، تحقيق وتعليق: الشيخ عبد المنعم العمران، بيروت ١٤٢٤هـ. الأولى.

٥٢ ـ **مفاتيح الجنان**، عباس القمي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ١٤١٢.

٥٣ ـ **المنطق**، محمد رضا المظفر، قم، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة

٥٤ ـ **نجاة الهالكين في بيان حصر العلل الأربع في محمدٍ وآله الطاهرين**، الشيخ محمد آل أبي خمسين، تحقيق: أحمد البوشفيع، بيروت، لجنة إحياء تراث مدرسة الشيخ الأوحد ٢٠٠٣م الأولى.

٥٥ ـ **نهج البلاغة**، جمع الشريف الرضي، تحقيق: د. صبحي الصالح، بيروت ١٣٨٧هـ.

٥٦ ـ **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**، إسماعيل باشا البغدادي، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

٥٧ ـ **الوافي**، الفيض الكاشاني، مكتبة الامام أمير المؤمنين علي عليه السلام العامة، أصفهان ١٤٠٦هـ.

٥٨ ـ **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، ابن خلكان، تحقيق إحسان عباس، لبنان دار الثقافة.

الفهرس

تقديم ٥

العمل في كتاب (كشف السبحات في تحقيق الصفات) ٧

أولًا: ترجمة المؤلف ٧

ثانيًا: الكتاب ٧

ترجمة ناسخ المخطوطة الثانية ٩

تاريخ أسرة حجة الإسلام الموقرة ٢١

[١] الآخوند ملا محمد حجة الإسلام التبريزي المامقاني أعلى الله مقامه .. ٢١

[٢] الميرزا محمد حسين حجة الإسلام ٢٨

[٣] الميرزا محمد تقي حجة الإسلام ٣٣

[٤] الميرزا إسماعيل حجة الإسلام ٣٧

[٥] الميرزا أبو القاسم حجة الاسلام ٣٨

مسجد حجة الإسلام ٣٩

[مقدمة] ٤٣

المقالة الأولى: في بيان صفات اللَّه سبحانه عمومًا [وفيها فصول] ٤٧

فصل [١] [في أن الشيء لا يدرك ما وراء مبدئه] ٤٧

فصل [٢] [في أن الفعل غير الفاعل] ٤٨

فصل [٣] [مبدأ المصنوع مُنتهَى صنع صانعه في جهة إحداث المصنوع] ٤٩

فصل [٤] [ذات الواجب الحق تعالى لا تكون مبدأ الأشياء] ٥٠

تحذير: ٥٣

فصل [٥] [استحالة أن يعرف المصنوع ذات الصانع معرفة كاشفة عن حقيقته] ٥٤

فصل [٦] [طريق معرفته تعالى هو العجز عن معرفته] ٥٥

فصل [٧] [قاعدة مهمة في المعرفة] ٥٦

تنبيه: ٥٨

تكميل: ٥٩

فصل [٨] [معاني اطلاق الصفات] ٦١

فصل [٩] [استحالة انتزاع مفاهيم متغايرة من شيء بسيط من جميع الوجوه] . ٦٢

فصل [١٠] [المغايرة بين مفاهيم الصفات] ٦٤

فصل [١١] (في بيان أقسام الاتحاد) ٦٥

فصل [١٢] [سلب النِّسَب الوصفية الخارجية وإثباتها؛ كلاهما تحت رتبة صرف الذات] ٦٧

فصل [١٣] [نفي بعض الصفات لا يستلزم نقص الذات] ٦٩
فصل [١٤] (في إطلاق الوجود) ٧٢
فصل [١٥] [بيان كون الواجب الحق تعالى أحدي المعنى] ٧٦
فصل [١٦] (في أنَّه تعالى مُنَزَّهٌ عن الزمان والمكان فلا ينتظر شيئًا) ٧٧
فصل [١٧] [بيان الأقوال في الصفات الذاتية] ٧٩
فصل [١٨] [لا يُعرَف الشيء إلا بظهوراته وهي غير ذاته] ٩٢
فصل [١٩] [الأسماء والصفات ليست هي الذات البات] ٩٤
فصل [٢٠] [في رد شبهة حول مغايرة الأسماء للذات] ١٠١
فصل [٢١] [تجريد الأسماء والصفات من معانيها وإضافاتها] ١٠٣
فصل [٢٢] [في وساطة الفعل بين الذات وبقية المخلوقات] ١١٠
فصل [٢٣] [الأسماء والصفات لا تكون كاشفة عن ماهية الصانع القديم] . ١١٤
فصل [٢٤] [المعنى الاضافي لبعض الصفات] ١٢١
المقالة الثانية: في بيان مسألة العلم وفيها فصول ١٢٩
الفصل الأول: [الحدود والقيود والروابط والنِّسَب لا تكون إلا بين الحادثين] ١٢٩
الفصل الثاني: (في أن ذاته تعالى ليست علة للأشياء) ١٣٠
فصل [٣] (في العالِمية والمعلومية والعلم) ١٣٤
فصل [٤] (في العلم الذي هو عين المعلوم) ١٣٦

(في العلمين الإشراقيين بين العالم والمعلوم) ١٣٧
(في تصوّرات النفوس العالية) ١٣٩
فصل [٥] (في أن الشيء لا يعلم بما هو عليه إلا به أي بنفسه) ١٤٠
فصل [٦] (في أن العلم بالشيء على نوعين حضوري وحصولي) ١٤٢
فصل [٧] (في مذاهب الناس في علم الباري سبحانه) ١٤٤
(في مذهب المشائين) ١٤٤
(في مذهب شيخ الإشراق) ١٤٧
(في المثل الأفلاطونية) ١٤٨
(في ما أورد كل فريق على صاحبه) ١٥٢
تتميم ١٥٥
فصل [٨] (في إبطال تلك المذاهب على وجه كلي) ١٥٨
فصل [٩] (في تحقيق عينيّة العلم للمعلوم) ١٦٣
(في تحقيق المشاعر والقوى الظاهرية والباطنية) ١٦٤
(في أطوار الوجود الخمسة) ١٦٤
(في بيان مراتب الشيء) ١٦٥
(في الفؤاد) ١٦٥
(في العقل) ١٦٥

(في النفس) ١٦٥
(في القوى الباطنية) ١٦٦
(في تقرير بعض الأعلام المشاعر على ترتيب الأفلاك) ١٦٧
(في حقيقة تلك المدارك وكيفية إدراكها) ١٦٨
(في أن الله تعالى خلق حقيقة الشيء ثم خلق منها سائر مراتبه إلى عالم الجسم) ١٦٩
(في كيفية إدراك القوى للمدرَكات) ١٧١
(في البصر وكيفية الإبصار) ١٧١
(في بيان الحق لكيفية الإدراك مطلقًا) ١٧٣
(في أن الصورة الذهنية ظل ما في الخارج) ١٧٧
(تحقيق في بطلان تصور مفهوم شريك الباري) ١٧٩
(في أقسام مدركات النفس من الشيء) ١٨٠
فصل [١٠] (في علم القديم تعالى) ١٨٤
فصل [١١] (في بيان سر تعدد الأسماء والصفات لله تعالى) ١٨٧
(في بيان منشأ اشتباه من زعم أنه تعالى عالم بالأشياء بذاته) ١٩٢
(في استدلاله رَحِمَهُ اللَّهُ بالحديث الذي هو نص على المطلوب) ١٩٤
(في تزييف توهم من توهم أنه تعالى لا يعلم الجزئيات، وأن مشيئته أحدية التعلق) ١٩٥
(في دفع توهم من توهم أنه يكون حينئذٍ جاهلًا تعالى عن ذلك) ١٩٥

فصل [١٢] (في أن للأشياء وجودين صلوحي وكوني) ١٩٦
(في الوجود المطلق الذائب والمقيد المنعقد) ١٩٦
(في بيان المراد بالمُثُل الأفلاطونية وأنَّ العلم بها هو علم الله السابق على
الأشياء قبل وجودها الكوني) ١٩٧
(في أنَّ العالَم حادث ذاتي والمراد به) ١٩٨
خاتمة ١٩٩
(في ذكر الأخبار الدالَّة على المطلق في الصفات عمومًا وفي العلم خصوصًا) . ١٩٩
(في دفع زعم من زعم أنه تعالى يعلم الأشياء بعد مدة متأخرة تأخرًا زمانيًا) ٢٠١
(في الفرق بين اللَّم يَزَلَين في الحديث) ٢٠٢
(في أن صفاته الذاتية ليست بمعانٍ مختلفة) ٢٠٣
(في الرد على الأشاعرة القائلين بزيادة الصفات) ٢٠٤
(في بيان علم الله تعالى السابق) ٢٠٦
(في أنه لم يسبق الإمكان وقت، وأن ليس سبق الإمكان على الكون سبقًا زمانيًا) ٢٠٦
(في رد من أثبت لله تعالى إرادة ذاتية) ٢٠٩
(تصريح الباقر عليه السلام بأن الأسماء والصفات مخلوقات المعاني والمعنيُّ بها
هو الله سبحانه) ٢١٢
(في بيان أدلة إطلاق العلم على المعلوم) ٢١٨

(دليلٌ واضحٌ على علمه تعالى الفعلي) ٢٢١

[ختام النسخة (أ)] ٢٢٣

[ختام النسخة (ب)] ٢٢٣

فهرس مصادر التحقيق ٢٢٥

الفهرس ٢٣١