

بسم الله الرحمن الرحيم

مجموعة مصنفات القاضي سعيد القُتي - ٢

شرح الأبعين

للعالم الربّاني والعارف الصّمداني

القاضي سعيد القُتي

(١٠٤٩ - ١١٠٧ هـ)

صحّهُ وعلّقَ عليه

نجفقي جبي



شرح الأربعين

تأليف: القاضي سعيد محمد بن محمد مفيد القمي (١٠٤٩ - ١١٠٧ هـ)

صححه وعلق عليه: نجفلي حبيبي

الناشر: ميراث مكتوب

الطبعة الاولى: ربيع ١٣٧٩ ش / ١٤٢٠ ق / ٢٠٠٠ م

الطبعة الثانية: خريف ١٣٧٩ ش / ١٤٢١ ق / ٢٠٠٠ م

العدد: ١٠٠٠ نسخة

ISBN 964-6781-34-9

الليتوغراف: نقره آبي

المطبعة: مؤسسة الطباعة والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي

عنوان الناشر: ص. ب. ٥٦٩ - ١٣١٨٥، طهران، جمهورية إيران الإسلامية

هاتف: ٦٤٩٠٦١٢-١٣ / فاكس: ٦٤٠٨٧٥٥

E-mail: MirasMaktoob@apadana.com

<http://www.apadana.com/MirasMaktoob>

قاضي سعيد قمي، محمد سعيد بن محمد مفيد، ١٠٢٩ - ١١٠٢ ق.

[الأربعون حديثاً]

شرح الأربعين / القاضي سعيد محمد بن محمد مفيد القمي؛ صححه وعلق عليه نجفلي حبيبي - تهران:

مركز نشر ميراث مكتوب، ميراث مكتوب، ١٣٧٩.

٥٥٦ ص. - نمونه - (ميراث مكتوب: ٧٤ علوم و معارف اسلامي: ١٨. مجموعة مصنفات قاضي سعيد

القمي: ٢)

ISBN 964-6781-34-9

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیبا

Surh al-Arba'in.

ص. ع. لاتینی شده:

عربی.

کتابنامه: ص. [٥٥٢] - ٥٥٦: همچنین به صورت زیرنویس.

چاپ دوم: ١٣٧٩.

١. أربعینات - قرن ١١ ق. ٢. احادیث شیعه - قرن ١١ ق. الف. مرکز نشر میراث مكتوب.

ب. حبیبي، نجفلي، ١٣٢٠ - مصحح. ج. عنوان.

٢٩٧/٢١٨

٢ الف ٢ ق / ١٣٢٢ BP

١٨٥٨٦ - ٧٨ م

کتابخانه ملی ایران



تزخر خزائن مكتباتنا بالمخطوطات القيّمة التي تضمّ ثقافة ثرّة لإيران الإسلامية، وهي في جوهرها مآثر العلماء و النوابغ العظام و التي تمثّل هويّتنا نحن الإيرانيين. وإنّ المهمة الملقاة على عاتق كل جيل أن يبجّل هذا التراث الثمين و يبذل قصارى جهده لإحيائه و بعثه للتعرف إلى تاريخه و ثقافته و أدبه و ماضيه العلمي. و رغم جميع الجهود التي بذلت خلال العقود الأخيرة لاكتشاف الكنوز المخطوطة لتراث هذه الأرض و التحقيق و البحث اللذين انصبّا في هذا المضمار، و نشر مئات الكتب و الرسائل القيّمة، فإنّ الطريق ما يزال طويلاً حيث توجد آلاف الكتب و الرسائل المخطوطة المحفوظة في المكتبات داخل البلاد و خارجها ممّا لم يتمّ اكتشافه و نشره.

كما أنّ كثيراً من النصوص التراثية و رغم طبعها عدّة مرّات لم ترقّ إلى مستوى الأسلوب العلمي المتوخّى للنشر، بل هي بحاجة إلى إعادة تحقيقها و تصحيحها. إنّ إحياء و نشر الكتب و الرسائل المخطوطة هو الواجب الملحق على عاتق المحققين و المؤسسات الثقافية، و قد قام مركز نشر التراث المخطوط بهذا الواجب داعماً جهود المحققين و الباحثين و مشجّعاً الناشرين و المؤسسات العلمية و حملة الاقلام و عشاق العلم و الثقافة في نشر التراث المخطوط، مقدّماً للمثقفين مجموعةً قيمة من النصوص التراثية و مصادر التحقيق لأهل العلم و الأدب.

مركز نشر التراث المخطوط

فهرس موضوعات الكتاب

١٧	 مقدمة مصحح
٤٩	 مقدمة المؤلف
٥١	 الحديث الأول: إِنَّ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ عَمُوداً مِنْ يَاقُوتَةٍ
٥٢	 تطبيق
٥٤	 مباحث لفظية فيها إشارات حكمية
٥٤	 البحث الأول - ما يتعلق بلفظة الجلالة وفيه مقامات
٥٤	 المقام الأول - فيما يتعلق بالاشتقاق
٦٠	 تذنيب فيه تحقيق - في بيان مسلك أهل الإشارات في لفظة الجلالة
٦١	 المقام الثاني - في إطلاق لفظة الجلالة
٦١	 أدلة القائلين بعلمية لفظة الجلالة
٦٣	 ادلة المانعين من العلمية
٦٦	 تكملة - في أَنَّ «اللَّهُ» اسم للموجود الحق و يجري مجرى الأعلام
٦٧	 إشارات - في أسرار و لطائف لفظة الله
٦٨	 البحث الثاني - في تحقيق معنى كلمة «لا إله إلا الله»
٦٨	 الفصل الأول - في تحقيق خبر «لا»
٧٢	 الفصل الثاني - في دفع توهم أن مدلول الكلمة الشريفة غير مطابق للموجود
٧٥	 مباحث عقلية فيها أسرار إلهية
٧٥	 الأول - في حقيقة الذكر
٧٥	 الثاني - في دلالة كلمة «لا إله إلا الله»

- الثالث - روايات في فضيلة الذكر ٧٦
- تنوير عرفاني - في أن كلمة «لا إله إلا الله» أفضل الأذكار ٧٦
- إشارة - نقل كلام بعض أهل السلوك في فضل الكلمة الطيبة ٧٨
- هداية فيها دراية - في المراد من الذكر المطلوب ٧٩
- سرّ إلهي - نقل كلام بعض الأعلام في بيان كيفية سريان الذكر في جميع
الموجودات على الطريقتين ٨٠
- الطريقة الأولى و هي طريقة الحكمة النظرية ٨٠
- الطريقة الثانية و هي طريقة الحكمة المتعالية ٨١
- تحقيق كشفي - في إثبات الشعور و الإدراك لجميع الموجودات ٨٢
- حكمة ذوقية - في أن جميع العناصر و الجمادات و... يسبحونه تعالى ٨٤
- إرشاد - في بعض الأذكار الشريفة ٨٥
- الحديث الثاني: الله غاية من غيائه و المغيبي غير الغاية** ٨٧
- خلاصة - نقل كلام القنوي ٩٠
- تحقيق عرفاني - في أن الصفة - عينية كانت أو زائدة - غير الموصوف ٩١
- انتقاد - في أن الوجود مشترك لفظي بين الواجب و الممكنات و أن الصفات
راجعة إلى السلوب ٩٤
- تذنيب - في أنه تعالى شيء لا كالأشياء و موجود لا كالموجودات ٩٩
- إيقاظ - في أن اسم «الرحمن» كاسم «الله» جامع لجميع الأسماء ١٠٠
- إيماض - في بيان التوحيد الخالص ١٠٠
- الحديث الثالث: هو عزّ و جلّ مثبتّ موجود لا مبطلّ و لا معدود** ١٠١
- في صفاته و نعوته تعالى و الفرق بينهما ١٠٢
- نقل كلام صاحب اثولوجيا في أن العالم الأعلى في غاية التمام ١٠٦
- الحديث الرابع: إن الله تبارك و تعالى خلق اسماً بالحروف** ١٠٩
- تحقيق إلهامي - في البرهان على أن العقل كل الأشياء ١١٧
- نهر كشفي - وجه ترتيب الصفات التي لها مدخل في الإيجاد ١١٨
- إشراق ربّاني - في أن الأملاك الأربعة نفوس نورية لاقول قادمة ١٢٠
- فائدة عرشية - في إثبات الترتيب لمراتب الملائكة الأربعة أي إسرافيل و... ١٢٢

- إرشاد - في أنّ كل ما يوجد في العالم الأسفل يوجد نظيرها في العالم الأعلى ١٢٦
- مقال في لسان حال - حقائق الأسماء بلسان حالها ١٢٧
- فوائد شريفة - في طبقات الأولياء من الأبدال والأوتاد والنقباء ... و عدددهم ١٣٠
- لمعة ملكوتية - في اختصاصات جبرئيل عليه السلام ١٣٥
- الحديث الخامس: إنّ الله خلق العرش أربعاً** ١٣٧
- في معاني العرش والكرسي ١٣٨
- مطالع - في مسائل شريفة ربوبية ١٥٢
- المطلع الأول - في صفات العرش و ذكر ماورد فيها من الآيات والأخبار ١٥٢
- مسألة - في حل معارضة ظاهر الأخبار من كون العرش في الكرسي و كون الكرسي بالنسبة إلى العرش كحلقة في فلاة ١٥٦
- مسألة - في شرح قول الإمام جعفر الصادق (ع): «العرش هو الباب الباطن...» ١٥٩
- المطلع الثاني و فيه إشراقات ١٦٣
- إشراق - في الحُجب ١٦٣
- إشراق - في مراتب الحُجب ١٦٣
- إشراق - في السراقات ١٦٥
- المطع الثالث و فيه لمعات ١٦٧
- اللمعة الأولى - في حَمَلَة العرش ١٦٧
- اللمعة الثانية - في تحقيق التسبيح و التحميد ١٦٩
- اللمعة الثالثة - في الأصوات الملكوتية ١٧١
- الحديث السادس: عن أبي ذر الفغاري: كنت آخذاً بيد النبيّ ...** ١٧٣
- شوارق إلهامية يستضي بها قلوب أهل المعرفة ١٧٤
- الشارق الأول - في أنّ لكل ملك ملكوتاً ١٧٤
- الشارق الثاني - في شرح بعض تعبيرات الحديث في الشمس ١٧٤
- الشارق الثالث - في أنّ كل ما ذكر في الشمس في الحديث جارٍ في القمر ١٧٦
- الشارق الرابع - في سرّ طلوع الشمس من مغربها ١٧٦
- الشارق الخامس - في شرح عبارة من الحديث ١٧٧
- الشارق السادس - في شرح عبارة من الحديث ١٧٧
- الشارق السابع - في معنى «المستقر» في قوله تعالى: «والشمس تجري لمستقر لها». ١٧٧

- الحديث السابع: جاءت زينب العظيمة الحولاء إلى نساء النبي ١٧٩
- أنوار ملكوتية ١٨١
- النور الأول - في شرح بعض عبارات الحديث ١٨١
- النور الثاني - في بيان المراد بالأرضين السبع ١٨٢
- النور الثالث - في شرح بعض عبارات الحديث ١٨٣
- النور الرابع - في رد القول بوجود كرة النار ١٨٣
- النور الخامس - في شرح بعض عبارات الحديث ١٨٤
- النور السادس - في تصحيح القول بالتعليمات خلافاً لابن سينا ١٨٥
- النور السابع - في بيان أن العرش مظهر اسم «الرحمن» ١٨٦
- الحديث الثامن: دخلنا على أبي الحسن الرضا (ع) فحكيناها... ١٨٩
- مصباح ٢٠١
- مصباح - في تفسير حديث: «إن الله خلق آدم على صورته» ٢٠١
- مصباح - أيضاً في حديث «إن الله خلق آدم على صورته» ٢٠٣
- مصباح - في شرح قوله (ص): «رأيت ربِّي...» ٢٠٥
- مصباح - في شرح احاديث في الرؤية ٢٠٥
- مصباح - في ذكر مقدمة على شرح الآيات والأخبار التي تتضمن نسبة الأعضاء إليه تعالى ٢٠٦
- مصباح - في كيفية نسبة «الوجه» إليه تعالى عند قوله «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» .. ٢٠٨
- تذنيب - في كيفية نسبة «العين» إليه تعالى عند قوله: «وَلَتَصْنَعِ عَلِيٌّ عَيْنِي» ٢١١
- مصباح - في معنى نسبة «اليد» إليه تعالى ٢١١
- تذنيب - في شرح حديث: «اللهم اعطني كتابي بيمينتي...» ٢١٣
- مصباح - في معنى نسبة «الجَنب» إليه تعالى ٢١٤
- مصباح - في معنى نسبة «القلب» إليه تعالى ٢١٥
- مصباح - في بيان نسبة «الروح» إليه تعالى ٢١٦
- مصباح - في بيان نسبة «الحجزة» إليه تعالى ٢١٦
- الحديث التاسع: (في حديث الزنديق) لا يخلو قولك إنهما اثنان من أن... ٢١٩
- تعليق - كلام الفيض الكاشاني في شرح هذا الحديث ٢٢٠
- تعليق - في إثبات وحدته تعالى على ما يستفاد من هذا الحديث ٢٢١

٢٢٣	 تعليق - إشكال و جواب (قريب من شبهة ابن كمونة وردّها)
٢٢٥	 تعليق - غير المتناهي ممتنع وجوده مجتمعاً كان أو مرتباً
٢٢٥	 تعليق - كلام ابن عربي في توحيده تعالى
٢٢٩	 الحديث العاشر: اصلحك الله هل جعل في الناس أداة ينالون....
٢٣٧	 الحديث الحادي عشر: اعرّفوا الله بالله و الرسول بالرسالة
٢٣٨	 محاكمة - في كلام الفيض الكاشاني في شرح الحديث و بيان ما فيه
٢٣٨	 تحقيق إلهامي - في شرح الحديث على رأي الشارح
٢٤٢	 نور قدسي في مقدمات - في معرفة الرسول بالرسالة
٢٤٢	 أوليها - في أنّ الموجودات كلمات الله
٢٤٣	 ثانيها - في أنّ الموجودات إمّا أسماء الله أو مظاهر أسمائه
٢٤٤	 ثالثها - في أنّ الرسالة هي الدائرة الكلية
٢٤٥	 رابعها - كلام صاحب الفتوحات المكية في شرح: «إنّ لله مائة و تسعة عشر خُلُقاً»
٢٤٦	 خامستها - في الاسم الأعظم
٢٤٧	 في معرفة الرسول بالرسالة عند صاحب الفتوحات المكية
٢٥٢	 إلهام مشرقى في فصول - في معرفة أولي الأمر بالمعروف و العدل و الإحسان
٢٥٢	 فصل - في بيان «الأمر» و «المعروف» و «العدل» و «الإحسان»
٢٥٤	 فصل - في لوازم الخلافة
٢٥٥	 فصل - في الولاية
٢٥٦	 فصل - في خاتم النبيين
٢٥٧	 تتمّة مهمّة - في كلام ابن عربي في أنّ الله أذهب الرجس عن أهل بيت نبيّه
٢٦١	 الحديث الثاني عشر: (مجلس الرضا) يقوم إن كان فيكم أحد يخالف الإسلام ...
٢٧٧	 شوارق لأنوار لاهوتية
٢٧٧	 الشارق الأول - فيما يتعلق بقوله: «أخبرني عن الكائن الأول»
٢٧٨	 مسألة - في أنّه عزّ شأنه واحد وحدة سرمدية...
٢٨١	 تذييب - في أنّ العلة مع المعلول و لاعكس
٢٨٢	 مسألة - في أنّ الصادر الأول عن البارئ القيوم هو العقل
٢٨٧	 مسألة - في غناه سبحانه
٢٨٩	 الشارق الثاني - فيما يتعلق بقوله: «هل كان الكائن معلوماً في نفسه»

- مسألة - في نفي العلم العيني الإجمالي و التفصيلي في مرتبة الأحدية الذاتية ٢٨٩
- تذنيب تنبيهي - في بيان كلام ابن سينا في الإنسان المعلق في الفضاء ٢٩٠
- أوهام و تنبيهات - في علمه تعالى ٢٩١
- مسألة - في إبطال العلم الصوري... ٢٩٤
- مسألة - في أن علمه تعالى ليس بالحضور و لا الإضافة ٣٠٠
- مسألة - في القول الحق في علمه تعالى على ما في الأخبار ٣٠٠
- مقدمات - في بيان علمه تعالى ٣٠٠
- مقدمة - الموجودات متفاوتة الدرجات ٣٠١
- مقدمة - في المرتبة الواحدية و مظهرها و هو العقل و هو كل الأشياء ٣٠١
- مقدمة - في المرتبة الربوبية و كيفية علمه بالأشياء ٣٠٢
- مقدمة - كيفية إيجاده تعالى العقل و خلقه الأشياء به ٣٠٣
- نتيجة المقدمات - في أن علمه تعالى كل الأشياء العقلية و الحسية ٣٠٤
- تكملة - في نقل بعض الأخبار و كلمات الأعظم في علمه تعالى ٣٠٥
- الشارق الثالث - في ذكر ما يتعلق بقوله: «أليس قد كان ساكناً...» ٣١٠
- تكملة نظرية - في أن أمر المرأة من أعجب الأمور و أن لها في إراءة بعض مراتب
- الحقائق الإلهية مدخل عظيم ٣١٤
- تحقيق نوراني - فيما يستفاد من تمثيله عليه السلام بالمرأة ٣١٧
- تأييد - نقل كلام ابن عربي في فصوص الحكم في تمثيل المرأة ٣١٨
- الشارق الرابع - فيما يتعلق بقوله: «هل يوحد بحقيقة...» ٣١٩
- تتميم تحقيقي - في بيان كون أول المبدعات هي الحروف ٣٢٢
- تنمة - في الإشارة إلى النور المحمدي (ص) ٣٢٣
- تذيل الجواب لتحقيق الصواب .. في استدلال الإمام (ع) في جواب عمران الصابي ٣٢٨
- تكميل الشارق - فيما يتعلق بقوله: «واعلم أنه لا تكون صفة...» ٣٢٩
- تنمة التكميل - فيما يتعلق بشرح قوله: «ولو كان في الوجود...» ٣٣٠
- الشارق الخامس - فيما يتعلق بقوله: «ألا تخبرني عن الإبداع...» ٣٣٣
- الشارق السادس - فيما يتعلق بقوله: «واعلم أن الواحد...» ٣٣٨
- الشارق السابع - فيما يتعلق بقوله: «أسألك عن الحكيم...» ٣٤١
- الحديث الثالث عشر: و كانوا يتيهون من نحو أربعة فراسخ ٣٤٧
- مفاتيح - فيما متعلق بشرح الحديث ٣٤٨

مفتاح - في «التيه» وأنه لا يمنع أن يتسبب من حالة باطنية وأن أصحاب التيه	
من أرباب الأحوال	٣٤٨
مفتاح - في بيان سرّ كون التيه اربعين سنة و كون ميقات موسى اربعين ليلة	٣٤٨
مفتاح - في بيان سرّ الأربعة فراسخ	٣٤٩
مفتاح - أيضا في بيان سرّ الأربعة فراسخ	٣٤٩
مفتاح - في بيان «عمود النور» في قصة اصحاب التيه	٣٥٠
مفتاح - في بيان «المنّ» و «السلوى»	٣٥١
مفتاح - في بيان سرّ لصوق ثياب أصحاب التيه	٣٥١
مفتاح - في بيان سرّ «الحجر» في قصة أصحاب التيه	٣٥٢
مفتاح - في بيان «الدابة» في قصه أصحاب التيه	٣٥٣
الحديث الرابع عشر: أنا اصغر من ربّي بسنتين	٣٥٥
المقدمة - في ذكر بعض النكات	٣٥٥
الجملة الأولى - في بيان أنّ المراد بـ«الرب» هو ربّ العالمين	٣٥٦
الجملة الثانية - في توضيح أن يكون المراد بـ«الرب» هو ربّ أرباب الأنواع الكيانية	٣٥٨
المقام الاول - في وجه التعبير عن المرتبتين بـ«السنيتين»	٣٦٠
المقام الثاني - في سرّ اختصاص ذلك بالنبي (ص)	٣٦١
الجملة الثالثة - في تحقيق كون المراد بـ«الرب» هو الاسم المختص برؤية	
سيّد المرسلين	٣٦٢
تكملة الجملة - إشارة إلى العوالم	٣٦٣
الجملة الرابعة - في إبانة كون المراد بـ«الرب» هو المسمّى بالأسماء الإلهية	٣٦٤
أصل - في الزمان و الزمان الخيالي و الدهر و السرمد	٣٦٥
أصل - في تعريف الزمان و الدهر و السرمد	٣٦٦
أصل - في بيان تطابق اليوم الشمسي و السنة الشمسية و اليوم الملوكوتي و السنة	
الملوكوتية	٣٦٦
أصل - في أن كل مرتبة من مراتب الزمان كالقالب للمرتبة الفائقة	٣٦٧
أصل - في «السنة الأحدية»	٣٦٨
الجملة الخامسة - في تصحيح كون المراد بـ«الرب» هو الظاهر في مرتبة الربوبية	٣٦٨
الحديث الخامس عشر: سمعت علي بن موسى الرضا يقول...	٣٧١
إعزال - إشكال كون زيادة الحروف و نقصانها تعليل أكبرية المسمى و اصغريته	٣٧٢

- الطراف الأول - في بيان قوله: «إِنَّ دَاوُدَ دَاوَى جِرْحَهُ.....» ٣٧٣
- الطراف الثاني - في أن الترخيم شائع في كلمات الله ٣٧٤
- الطراف الثالث - في بيان فتنة داود (ع) ٣٧٥
- الطراف الرابع - في أن لكل نوع من الأنواع المادية أمراً ملكوتياً ٣٧٦
- الطراف الخامس - في حلّ إعضال كون زيادة حروف الاسم دالة على أكبرية المسمّى ٣٧٧
- الحديث السادس عشر: في الألف ستّ صفات من صفات الله عزّ وجلّ ٣٧٩
- كشف حال - في أن الألف ليس من الحروف و في وجوه كونه ابتداء الحروف ٣٨٠
- تحقيق مقال - في انقطاع الألف عن غيره و وجه تنزّهه عن قيام الحركات به ٣٨١
- إيقاظ - في بيان كيفية كون الألف علة تأليف الحروف ٣٨٢
- إرشاد - في إشارات حروف «الم» ٣٨٢
- الحديث السابع عشر: من رأني في المنام فقد رأني ٣٨٥
- المقام الاول - في أن المرئي (في الحديث) مثال روح النبي (ص) ٣٨٥
- تحقيق عرشي - في المثل على التحوي الذي ورد في لسان النبي (ص) ٣٨٦
- المقام الثاني - في أقسام الرؤيا بحسب المواطن ٣٨٧
- انتقاد - في أن طينة جسد الرسول (ص) من أعلى عليين ٣٨٨
- تتميم - لا يمكن للشيطان أن يتصور بصورة الأئمة و شيعتهم الممتحنين ٣٨٩
- تذنيب - إشكال و جواب ٣٩١
- الحديث الثامن عشر: أيّها الناس اتّقوا هؤلاء المارقة ٣٩٣
- طوائف المشبهة ٣٩٥
- شرح الحديث ٣٩٥
- انتقاد إيماني - في بيان كيفية الإعدام و الإيجاد في الإبداعات ٤١٨
- الحديث الثالث و العشرون: لمّا كانت الليلة التي قتل فيها عليّ عليه السلام ٤٢٣
- سرّ حكمي - في بيان ظهور الدم العبيط في تلك الليلة من تحت الأحجار ٤٢٤
- سرّ عرفاني - في سرّ هذا الخبر ٤٢٥
- سرّ إيماني - في سرّ هذا الخبر من طريق آخر ٤٢٦
- بارقة ربانية - في أن كل ما يصل إلى مرتبة الحياة هو من أسرار ... ٤٢٧

- ٤٢٩ تتميم - في بيان المضاهاة بين يوشع و على بن أبي طالب (ع)
- ٤٣١ تذييب - في بيان سرّ ظهور الدم العبيط في الليل
- ٤٣٣ الحديث الرابع والعشرون: كنت أنا و علي بن أبي طالب (ع) في غزوة العسرة ...
- ٤٣٦ تنبيه - في بيان اشتقاق «أمير» في «أمير المؤمنين» و معناه
- ٤٣٩ تنوير - في تفسير آيات من سورة والشمس
- ٤٤١ الحديث الخامس والعشرون: طلوع الشمس من مغربها لكون طول
- ٤٤٣ بشارة - في نقل احاديث في فضل أهل فارس و أهل قم
- ٤٤٤ سرّ روعي - في بيان سرّ طلوع الشمس من المغرب
- ٤٤٥ حكمة عرشية - في تصحيح طلوع هذه الشمس من مغربها
- ٤٤٧ نور عرشي - في بيان سرّ هذا الطلوع
- ٤٤٩ تأييد - نقل رواية
- ٤٥٠ إشراق عقلي - في بيان سرّ ردّ الشمس على أمير المؤمنين (ع)
- ٤٥٢ ولاية علوية - في بيان سرّ ذلك السرّ
- ٤٥٢ تنوير - في سرّ إيراد قوله تعالى: «فسبح باسم ربك العظيم» في هذا المقام
- ٤٥٣ أنوار ملكوتية - في بيان سرّ ردّ الشمس و كيفيته
- ٤٥٤ تيميم إشراقي - في بيان سرّ ردّ الشمس و كيفيته
- ٤٥٥ نور قدسي - في بيان سرّ انشقاق القمر معجزة لرسول الله
- مقام جمعي - في بيان وجه كون شق القمر معجزة للنبي (ص) و ردّ الشمس
- ٤٥٦ معجزة للوصي
- ٤٥٩ الحديث السادس والعشرون: إذا كان يوم القيامة أوتي بالشمس ...
- ٤٦٠ نكتة باطنية - في المراد من الشمس و القمر
- ٤٦٤ إزالة شكوك و أوهام - في موطن «ألست»
- ٤٦٧ تكملة - في موطن «ألست» و أخذ الميثاق
- ٤٦٩ إرشاد - في بيان وجه حكاية إبراهيم (ع) عند قوله: «هلمّ إلى الحج...»
- ٤٦٩ تحقيق - فيما يتعلق بقولهم: «إنّ الملائكة من ولد آدم»
- ٤٧٣ الحديث السابع والعشرون: ذكر عند الصادق الجدال في الدين ...
- ٤٧٦ المقام الأول - فيما يتعلق بقوله تعالى: «و جادلهم بالتي هي أحسن»

- المقام الثاني - فيما يتعلق باستدلال الدهرية و الجواب عنهم ٤٧٩
- المقام الثالث - فيما يتعلق بقوله (ص): «أولستم تشاهدون الليل و النهار» ٤٨٠
- المقام الرابع - فيما يتعلق بقوله (ص): «أقولون ما وصلكم من الليل و النهار» ٤٨١
- انتقاد - في نقد نظر بعض الأعلام ٤٨١
- تحقيق عرفاني - نقل كلام بعض العرفاء أنه لا معنى للقول بقدم الزماني للعالم ٤٨٣
- المقام الخامس - فيما يتعلق بقوله (ص): «إن قلتم إنَّ العالم قديم» ٤٨٣
- تنبيه - إشارة إلى مذهب الأئمة في القول بحدوث العالم و بعض الأصول
- المقررة عندهم (ع) ٤٨٧
- تحقيق و تدقيق - إشارة إلى منشأ اختلاف الآراء في قدم العالم و حدوثه و نقد
- نظر بعض الاعلام في معية الحق مع العالم دون العكس ٤٨٩
- تحقيق إيماني - في أنَّ العالم مسبوق الوجود بالعدم الصريح غير متصل
- الوجود و لامتجدد الرتبة و لامتقابل الهويه بالنظر إلى كبرياء المبدع القيوم ٤٩٢
- الفهارس ٥٠١
- ١ - فهرس الآيات ٥٠٣
- ٢ - فهرس الأحاديث ٥١٥
- ٣ - فهرس الفرق و الأمكنة ٥٢٥
- ٤ - فهرس المفردات الفنية ٥٢٧
- ٥ - فهرس الأعلام ٥٤١
- ٦ - فهرس الكتب ٥٤٩
- ٧ - فهرس مصادر التحقيق ٥٥٣

مقدمه مصحح

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي لا يبلغ مدحته القائلون، ولا يحصي نِعَماءه العادّون، ولا يؤدّي حقّه المجتهدون،
الذي لا يُدرّكه بُعدُ الهِمَم، ولا يتألّه غوصُ الفِطَن^١.
و الصلاة والسلام على سيد الرسل محمد المصطفى وآله الذين هم مصابيح الهدى.

ترجمه قاضی سعید قمی

قاضی سعید قمی از جمله بزرگانی است که شرح حال او تا حدود غیر متعارفی در کتب
تراجم مورد غفلت قرار گرفته است و علت آن بدرستی روشن نیست و حد اقل به دو احتمال
می توان اشاره کرد:

یکی اینکه او برخلاف رسم جاری زمانش با اینکه با دربار سلاطین صفوی مرتبط بوده است
از تقدیم کتب و آثار خویش به شاهان خود داری کرده و در آغاز آثارش از هیچ شاهی یا امیری نام
نبرده است و بعید نیست با توجه به فضای فرهنگی موجود و نفوذ دربار و درباریان، همین
بی اعتنائی به ارباب قدرت، یکی از عوامل این تغافل بوده باشد.

احتمال دوم این است که قاضی سعید به تصوف متهم شده بود و با توجه به نفوذ
اخباریگری و رواج ضدیت با صوفیگری شاید این اتهام سبب چنین غفلت غیر متعارف شده
باشد که احتمالاً سبب این تهمت نیز همان پرهیز وی از اصحاب سلطه بوده است که با این
تهمت عامه پسند خواسته اند او را از صحنه خارج کنند.

١. نهج البلاغة، الخطبة الأولى.

به هر حال، تدوین ترجمه جامع که بر آراء علمی او نیز مشتمل باشد نیازمند مجاهدت علمی و تحقیق و تفحص بسیار از لابلای کتب مختلف و از جمله آثار خود قاضی است و این مهم در گرو نشر علمی آثار او است که هنوز کاملاً عملی نشده است.^۱

در حد توان و فرصت فراهم شده با تتبع در منابع مختلف اعم از کتب تراجم و تاریخ و آثار خطی قاضی سعید، شرح حالی به مراتب کاملتر از آنچه قبلاً انجام شده بود در مقدمه مجلدات سه گانه شرح توحید صدوق به تفاریق آورده‌ام^۲ و در اینجا تکرار آن مطالب را لازم نمی‌دانم.

۱. از آثار قاضی سعید قمی تاکنون آثار زیر به ترتیب تاریخی به زیور چاپ آراسته شده است:
 - ۱- رساله «حقیقة الصلاة» یا «مقالة التوحید» در حاشیه شرح هدایه ملاصدرا چاپ سنگی در ۱۳۱۳ ق.
 - ۲- شرح اربعین (همین کتاب) چاپ سنگی در ۱۳۱۵ ش / ۱۳۵۵ ق.
 - ۳- کلید بهشت بتصحیح مرحوم استاد سید محمد مشکوة در ۱۳۱۷ ش (۴). چاپ دوم ۱۳۶۲ ش.
 - ۴- اسرار عبادات (عربی) بتصحیح سید محمد باقر سبزواری، انتشارات دانشگاه تهران ۱۳۳۹ ش.
 - ۵- تعلیقات اثولوجیا بتصحیح استاد سید جلال الدین آشتیانی، انجمن فلسفه ایران، ۱۳۵۶ ش.
 - ۶- شرح توحید الصدوق بتصحیح نجفقلی حبیبی، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، جلد اول ۱۳۷۳ ش. جلد دوم ۱۳۷۴ ش. جلد سوم ۱۳۷۷ ش.
 - ۷- الفوائد الرضویه همراه با تعلیقات حضرت امام خمینی (ره)، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۵ ش / ۱۴۱۷ ق.

۲. اهم این منابع عبارتند از:

- مجلدات سه گانه شرح توحید صدوق.
- شرح الاربعین (همین اثر).
- سایر رسائل قاضی سعید که اکثراً خطی است.
- تذکره نصر آبادی اثر محمد طاهر نصر آبادی از معاصران قاضی سعید قمی، تألیف شده بین سالهای ۱۰۸۳ - ۱۰۸۶ ق. تصحیح وحید دستگردی، تهران ۱۳۱۷ ش. ص ۱۶۷.
- روضات الجنات اثر سید محمد باقر خوانساری، جزء ۴، انتشارات اسماعیلیان، قم ۱۳۹۱ ق. ص ۹.
- طرائق الحقائق، تصحیح محمد جعفر محجوب، انتشارات سنائی تهران، مجلد ۳، ص ۱۶۲.
- ریحانة الأدب اثر محمد علی مدرس تبریزی، انتشارات شفق، تبریز ۱۳۶۹ ق. مجلد ۴، ذیل کلمه «قاضی»، ص ۴۱۲.

هدیه الأباب، اثر محدث شیخ عباس قمی، انتشارات امیرکبیر، تهران ۱۳۶۳ ش. ص ۲۳۶.

الذریعة الی تصانیف الشیعة، اثر قَیم شیخ آقا بزرگ تهرانی، نجف ۱۳۵۵ ق. ذیل اسامی مصنفات قاضی سعید قمی، از جمله جلد اول، ذیل «الأربعون حدیثاً» ص ۴۱۷ و جلد ۱۳ ذیل شرح التوحید، ص ۱۵۳ و موارد

در کتب تراجم به تاریخ تولد قاضی سعید قمی اشاره‌ای نشده است اما با ملاحظاتى که در مقدمه جلد اول شرح توحید بیان شد در ۱۰۴۹ ق. متولد شده است^۱ و بطور قطع تا ۱۱۰۷ ق. زنده بوده و مستند این سخن در مقدمه مذکور^۲ آمده است.

قاضی سعید قمی بطور قطع - با توجه به تصریحات مکرر خود - در محضر ملارجب علی تبریزی در فلسفه، و محضر ملامحسن فیض کاشانی به تعبیر خود در «علوم حقیقه»، شاگردی کرده است. و در این میان تأثیر فیض کاشانی بر او بمراتب بیش از تبریزی است حتی از آثار بر جای مانده^۳ چنان بر می آید که قاضی سعید در آغازی که می‌خواسته پا در طریق عرفان و سلوک گذارد نامه‌ای به فیض کاشانی نوشته و از او دستور خواسته است، و فیض طی پاسخی لطیف آداب سیر و سلوک و خصائص سالکان راه حق را برای او بیان کرده است.

به لحاظ فوائد مترتب بر این نامه‌ها در شناختن قاضی سعید و نیز استادش فیض از نظر روحی و فکری و کیفیت بیان و قوت ادبی و تسلط بر نوشتن به زبان فارسی، این هر دو نامه را - به ضمیمه نامه‌ای دیگر که قاضی پس از دریافت پاسخ فیض برای او فرستاده - که هر سه ضمن مجموعه مکاتیب فیض در جنگ شماره ۴۶۰۲ دانشگاه تهران (فهرست ۱۴: ۳۵۳-۳۵۴) آمده است در اینجا می‌آوریم.^۴

←

دیگر.

ریاض العلماء اثر میرزا عبد الله افندی، قم ۱۴۰۱ ق. ج دوم، ذیل ترجمه رجبعلى تبریزی، ص ۲۸۴.
مقدمه سید محمد مشکوة بر کلید بهشت که تا زمان خود کامل ترین و مفصل ترین و محققانه ترین است.
تاریخ دارالایمان قم، اثر محمد تقی بیک ارباب، تصحیح مدرسی طباطبائی، باب ۱۵، ص ۹۵.
خلاصة البلدان، اثر صفی الدین محمد بن محمد هاشم حسینی قمی، معاصر و به احتمال قوی از شاگردان قاضی سعید قمی، تألیف شده در ۱۰۷۹ ق. تصحیح مدرسی طباطبائی، ص ۲۴۰.
نامه های فیض کاشانی، گردآورده برادر زاده فیض، خطی ش ۴۶۰۲ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران (در باره نامه های قاضی به فیض و پاسخ فیض) چاپ شده در مجله وحید سال ۱۱ (۱۳۵۲ ش)، ش ۶، ص ۶۶۷ - ۶۷۸، تصحیح مدرسی طباطبائی.
۱. شرح توحید صدوق، ج ۱، مقدمه مصحح، ص ۲ - ۳.

۲. ج ۱، ص ۴.

۳. نامه‌های فیض کاشانی، گردآورده برادر زاده فیض، خطی ش ۴۶۰۲ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران این نامه‌ها را مدرسی طباطبائی تصحیح کرده است و در مجله وحید سال ۱۱ (۱۳۵۲ ش)، ش ۶، ص ۶۶۷ - ۶۷۸، چاپ شده است.

۴. ما ضمن مشاهده و مطالعه نسخه خطی جنگ مذکور، متن نامه‌ها را از مجله وحید که بدان اشاره شد با

نامه نخستین از قاضی سعید است به فیض و عنوان آن در مجموعه مکاتیب مزبور چنین است: «کتب الفاضل الطیب السدید میرزا محمد سعید إلى العارف الرباني العالم الإلهي في شهر سنة ۱۰۵۵...»^۱.

دومین نامه پاسخی است که فیض بدو داده است.

نامه سوم نیز همان است که قاضی پس از دریافت پاسخ فیض نوشته است.

در نقل متنها مواردی با تردید خوانده شده که با نشان سؤال و مواردی نیز خوانا نبوده است که با نشان حذف مشخص شده است.

نامه ۱ (از قاضی سعید به فیض کاشانی)

این رقیقات پریشان و کلمات شکایت بنیان نه از مقوله نامه پردازی ادیبان است (؟) بلکه در حقیقت بر سیاق عریضه‌ای است که بیماران به امید استعلاج به مسیحادمان نویسند و چاره امراض خود طلبند. پس اگر به ذکر تفصیل جزئیات امراض ... خوفاً للاطناب نپردازند در بیان کلیات احوال بر سبیل اجمال و حواله استنباط جزئیات به حدس طبیب حاذق معذور خواهند بود. و اگر باخواست ایجاز بی حواس بنا بر عدم انتباه اطنابی واقع شود بر ضعف قوه عاقله که از انواع امراض است حمل باید فرمود. بعد از آن در مقام تداوی قوه عاقله آمده، به مقتضای صواب نسخه علاج - که عبارت است از جواب - خواهند نوشت تا به برکت آن تشفی حاصل شود - إن شاء الله الحکیم - تا به حد تمیز رسیده و گرفتار علایق جسمانی و مشاغل دنیوی که ظاهر است نشده، نقد فرصت که ذخیره ایام حساب و دستاویز راه نجات است نسبت به امور ضروری کلی مصروف (؟)، که تقصیر است در بازار با شایستگی سرمایه اسراف و تبذیر.

ذهی غفلت که چشم از نقطه اعتدال که مردمک دیده استقامت احوال است پوشیده داشت و خود را در همه امور از ندانستگی، دانسته در معرض کشاکش افراط و تفریط انداخت. از نابدلی پای بینش در سفر آغاز به انجام از سیر بر خط مستقیم که

←

تصحیح اغلاط چاپی و اعمال پاره ای اصلاحات نقل کرده‌ایم.

۱. این تاریخ قطعاً اشتباه است چون قاضی در این تاریخ حد اکثر هفت ساله بوده است. احتمالاً این خطا ناشی از اشتباه ناسخ است.

در حقیقت صراط قویم است پیچیده، لاجرم در دائره خطوط منحرفه که در طریقت تباهی و گمراهی است افتاده، گاهی به پایه افراط، خود را در اوج جهالت می بینم و گاهی در مهبط تفریط در اسفل السافلین بطالت سیر می کنم. طرفه تر آن که به کمال این سرگردانی و نقصان رؤیت، به واسطه تدافع ادله و تکاثر اسئله و عدم اعمال قوه عقلیه - که از استعمال سایر قوای متخالفه او ناشی شده - به خاطر می رسد که قطع نظر از طریقه نظر باید کرد و از صناعت میزان که معیار حق و باطل است چشم پوشید و مسلک برهان را تنها راه یقین ندانست بلکه در اکثر مواقع از مکاشفه و وجدان استعانت باید طلبید، و چون در این طریقه نیز مکاشفات متعارضه می باشد و امری که ممیز حق از باطل باشد - چنانچه منطقی در علم نظر این کار می کند - نیست، باز به خاطر می رسد که این مسلک نیز اعتماد را شایان نباشد.

بناء علی هذا، روز به روز حیرت بر حیرت که معظم امراض نفس نظری است می افزاید و به مقتضای «الغریق یتشبث بالحشیش» گاهی دست به حبل المتین برهان می زند؛ و گاهی در وادی عیان می پوید؛ و در هر دو حال تسکین در اضطراب و تشفی در التهاب نمی یابد بلکه آنآ فأنأ اضطراب بالتهاب و التهاب بر اضطراب می افزاید و نمی داند که در این میانه به کدام طرف مایل شود.

فتاده ام به میان دو دلبر و خجلم

مأمول آن که به مقتضای اشفاقی که آن مخدوم را به خادم و کامل را به ناقص می باشد بالطبع طریقه ارشاد را مسلوک داشته، رهنمای گمراهان شوند و در این باب اشاره ای چند از صواب به جواب بپردازند که شاید به این وسیله توفیق سعادت ابدی یافته، از ظلمتکده جهل خلاص شده، سالک مسالک حق گردد. ایشان را نیز به ازای این کرامت حظی از ثواب خواهد بود.

چون... ارشاد واجب است احتیاج به مبالغه در کلام نیست.

والسلام علی من اتبع الهدی.

چنانکه از این نامه بر می آید قاضی به لحاظ تعارضاتی که بین اهل عقل دیده مسلک عقلی و روش برهانی را شایسته اعتماد ندانسته است و چون همین معضل را در بین پیروان طریقه کشف و شهود دریافته است از این مشرب نیز ناامید شده است و به سرگردانی و حیرت در انتخاب راه گرفتار آمده است و به فیض که او را شایسته راهنمایی می دانسته متوسل شده تا راه بنماید و او را از حیرتی که در آن گرفتار آمده است برهاند.

نامه ۲ (پاسخ فیض به قاضی)

نامه شریف قره العین الحبيب فی الله میرزا محمد سعید - فتح الله عین قلبه بنور البصيرة - رسید و بعد از اطلاع بر مضمون آن مسرتی دست داد و مسائتی روی نمود. اما سبب مسرت اشتغال آن بر تیقظ و آگاهی آن برادر روحانی و تأسف ایشان بر فوت وقت و ضیاع سرمایه‌ای که به صرافت (۹) آن افتاده‌اند و داعیه وصول به کمال که در ایشان پدید آمده و درد طلب و شوق که روی نموده - زاده الله شوقاً و تعطشاً الیه - چه این دردی است که سرمایه همه درمانهاست و قفلی است که مفتاح کنوز سعادت دلها و روانهاست. غمی است که به دعا باید خواست و دردی است که به دوا تحصیل باید نمود.

کفر کافرا و دین دیندار را ذره‌ای درد دل عطار را
در ازمنه سابق اصحاب این درد بسیار بوده‌اند و طبیب آن کمیاب، و در این اعصار صاحب آن کمیاب است و طبیب آن مفقود.

دوای درد عاشق را مگر یابم نشان از کس
در این بازار در دکان هر عطار می‌گردم
نیامد برمنش رحمی طبیب عشق را هر چند

در این بازار عطاران من بیمار می‌گردم
اما سبب مسائت وقوع ایشان در بیداری حیرت نظار که به سبب تصادم شکوک و تعارض ادله می‌باشد، چه این حیرتی است مذموم و خلّقی است نامحمود، و الیه أشار الحلاج بقوله:

من رame بالعقل مسترشداً أسرحه في حيرة يلهو
و شاب بالتلبیس أسراه يقول في حيرة هل هو
و حیرت محمود حیرت أولوالأبصار است که از توالی تجلیات و تتالی بارقات در مشاهدۀ کبریاء و عجائب ربوبیت حاصل می‌شود و الیه أشار من قال: «ربّ زدنی تحیراً فیک» و من قال:

قد تحیرت فیک خُذْ بیدی
یا دلیلاً لمن تحیر فیک
در تو حیرانم و اوصاف و معانی که تراست

و اندر آن کس که ترا بیند و حیران تو هست

چنانچه آدمی را در ظاهر دو چشم است که به آن عالم شهادت را می بیند، در باطن نیز دو چشم است که به آن عالم غیب را تواند دید اگر گشوده باشد. لیکن اکثر مردمان را آن دو چشم باطن بسته است؛ ﴿لَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا﴾^۱. و فی الحدیث: «ما من عبد إلا و لقلبه عینان و هما غیب یدرک بهما الغیب، فإذا أراد الله بعد خيراً فتح عینی قلبه فیری ما هو غائب من بصره» و تا آن چشم باطن گشوده نشود علم به هیچ چیز او را حاصل نمی تواند شد مگر به تقلید، و اگر تقلید را کما هو حقّه کند بمحوضه من غیر تصرف فیہ بعقله الناقص کان من المفلحین.

سعی باید نمود که آن چشم باطن گشوده شود. کار همین است و دوائی همه دردها این. و چون این کار به حصول پیوست نه استعانت به برهان در کار است و نه رجوع به میزان، نه تدافع براهین می ماند و نه تعارض مکاشفات روی می دهد که بلکه همه در عیان است و اطمینان در اطمینان و تعاضد شواهد و تصادق بینات. و تحصیل این بصیرت به فکر و نظر و ممارست بر براهین عقلیه نمی شود بلکه هر چند حرص در آن بیشتر کند ظلمت و حجاب بیشتر می شود و شکوک و شبهات افزون تر می گردد و از مقصد دورتر می افتد.

فلسفی خود را از اندیشه بکشت گو بدو کو را سوی گنج است پشت و إنما يحصل بفرغ القلب و صفاء الباطن و التجافي من دار الغرور و الإنابة إلى دار الخلود و التأهب للموت قبل نزول الفوت و تخلية النفس عن الرذائل و تحليلتها بالفضائل و متابعة الشرع و التأدب بأدابه و ملازمة التقوى و تحمّل الأثقال في طريق الوصال و ملازمة الذكر في الخلوة حتى ينور القلب و ينجلي من صداد الشهوات النفسانية و الخواطر الشيطانية و طلب الحظوظ الدنيوية و تحصل له الجمعية فتكون الهموم همّاً واحداً فحينئذ يصير القلب صافياً مستعداً قابلاً لأصناف العلوم الكلية الحقيقية فتنتبج العلوم النظرية بحقائقها في مرآت سرّه بأدنى فكرة فلا ينظر إلى شيء إلا ظهرت له حقيقة ظهور الجري منه مجرى العيان فلو كشف الغطاء ما ازداد يقيناً. و هذا من باب الهداية التي تمدّها الإنابة كما قال الله تعالى: ﴿يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ﴾^۲ و الاجتباء للأنبياء و الأولياء، و الهداية للعلماء و الحكماء و ما لم تبلغ النفس هذه المرتبة لا تكون حكيماً، لأنّ الحكمة من مواهب الله

تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَ مَنْ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾^١.
و الدليل على ذلك كله من الكتاب و السنة كثير: قال الله سبحانه: ﴿و اتَّقُوا اللَّهَ وَ
يَعْلَمَكُمُ اللَّهُ^٢ إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾^٣ أي بين الحق و الباطل ﴿و مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ
يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾^٤. ﴿و مَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ﴾^٥. ﴿و الَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ
سُبُلَنَا﴾^٦.

و في الحديث: «ليس العلم بكثرة التعلم، إنما هو نور يقذفه الله في قلب من يريد
أن يهديه»؛ «العلم نور و ضياء يقذفه الله في قلوب أوليائه و نطق به على لسانهم»؛
«الجوع سحاب الحكمة فإذا جاع العبد ينظر بالحكمة»؛ «من أخلص لله أربعين صباحاً
ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه»؛ «من علم و عمل بما علم ورثه الله علم ما
لم يعلم».

و في كلام أمير المؤمنين صلوات الله عليه^٧:
«إِنَّ مِنْ أَحَبِّ عِبَادِ اللَّهِ إِلَيْهِ عَبْدًا أَعَانَهُ اللَّهُ تَعَالَى^٨ فَاسْتَشْعَرَ الْحُزْنَ، وَ تَجَلَّبَبَ
الْخَوْفَ؛ فَزَهَرَ مَصْبَاحُ الْهَدْيِ فِي قَلْبِهِ. [إِلَى أَنْ قَالَ:] قَدْ خَلَعَ سِرَابِيلَ الشَّهَوَاتِ، وَ
تَخَلَّى مِنَ الْهَمُومِ إِلَّا هَمًّا وَاحِدًا انْفَرَدَ بِهِ، فَخَرَجَ مِنْ صِفَةِ الْعَمَى وَ مَشَارَكَةِ أَهْلِ الْهَوَى
وَ صَارَ مِنْ مِفَاتِيحِ أَبْوَابِ الْهَدْيِ وَ مَغَالِيقِ أَبْوَابِ الرَّدَى. قَدْ أَبْصَرَ طَرِيقَهُ، وَ سَلَكَ
سَبِيلَهُ، وَ عَرَفَ مَنَارَهُ، وَ قَطَعَ غَمَارَهُ، وَ اسْتَمْسَكَ مِنَ الْعُرَى بِأَوْثَقِهَا، وَ مِنَ الْجِبَالِ
بَأَمْتِنِهَا، فَهُوَ مِنَ الْيَقِينِ عَلَى مِثْلِ ضَوْءِ الشَّمْسِ».

و في كلام آخر له عليه السلام:
«قَدْ أَحْيَى قَلْبَهُ وَ أَمَاتَ نَفْسَهُ حَتَّى دَقَّ جَلِيلُهُ وَ لَطَفَ غَلِيظُهُ وَ بَرَقَ لَهُ لَامَعٌ كَثِيرٌ
الْبَرْقِ فَأَبَانَ لَهُ الطَّرِيقَ وَ سَلَكَ بِهِ السَّبِيلَ وَ تَدَافَعَتْهُ الْأَبْوَابُ إِلَى بَابِ السَّلَامَةِ وَ دَارِ
الْإِقَامَةِ وَ ثَبَّتَتْ رِجْلَاهُ بِطَمَآنِينَةٍ بَدَنَهُ فِي قَرَارِ الْأَمْنِ وَ الرَّاحَةِ بِمَا اسْتَعْمَلَ قَلْبَهُ وَ أَرْضَى
رَبَّهُ». إلى غير ذلك مما ليس هنا محل ذكره.

و اعلم أنَّ من أراد الله به خيراً من الطالبين يسر الله شيخاً من أهل هذا الطريق

١. البقرة: ٢٦٩.

٢. البقرة: ٢٨٢.

٣. الأنفال: ٢٩.

٤. الطلاق: ٢.

٥. التغابن: ١١.

٦. العنكبوت: ٦٩.

٧. نهج البلاغة، طبع صبحي صالح، الخطبة ٨٧، ص ١١٨.

٨. نهج البلاغة: أعانه الله على نفسه.

يتولّى تربيته في طريق الحق؛ وإلا طال عليه الطريق و حصل على التعويق و تزلزل قدمه في طريق الإرادة؛ فلو أجهّد نفسه ما خرج عن متواطي العادة. اللهم إلا أن يستعمل ما قرّره و يلزم نفسه ما اسلموه؛ فبتصحيح البدايات تنال الغايات و بتأسيس القواعد تعلوا السريات ﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ وَ رِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمَّنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ﴾^١. فعن الله فاعقل و عن رسول الله - صلى الله عليه و آله - فاسمع. ﴿وَ مَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَ يُتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى﴾^٢. ﴿وَ إِنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَ لَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَاكُم بِهِ﴾^٣. ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾^٤. «و من عرف ما يطلب هان عليه ما يبذل، و من طلب نفيساً خاطر^٥ بالنفيس». «و من طلب الحسناء لم يغلبها المهرء»، «إذا سأم الفتى يرق المعالي»، «فاهون فأنت طيب الرقاد»، «و من كان لله كان الله له».

هذه الجادة فأين السالك؟ هذه الرغائب فأين الطالب؟ هذا قميص يوسف فأين يعقوب؟ هذا طور سيناء فأين موسى؟ هذا ذوالفقار فأين أبو الحسن عليّ الكرّار؟ هذه الإشارات فأين الجنيد و الشبلي؟ هذه مراتع الزهد فأين ابن أدهم؟ أين القوم؟

يا قوم ما لي أرى الديار و ما بها من القوم ديار؟

قِفْ بالديار فهذه آثارهم تبكي الأحبة حسرة و تشوّقاً

و هذا يا أخي شيء لا ينال إلا بفضل الله و رحمته، و الله يختص برحمته من يشاء. و ليس كلّ مَنْ سلك و لا كلّ مَنْ سلك وصل و لا كلّ من وصل سكن. «و ما كل غاد نحو قصد يناله»، «و لا كلّ من زار الحمى سمع النداء». و إنما هي عنايات أزلية و مواهب ربانية، جرى في الأبد ماجرى في الأزل، و من سلب خلعة القبول أزلا لم يكن لها لباساً أبداً، و من لبسها أزلا لم يسلبها أبداً.

على مثل ليلى يقتل المرء نفسه و إن بات من ليلى على الناس طاوياً
در غرور اين هوس گر جان دهم به كه دل در خانه دكان نهم
و ليكن فهمك عن الله و أخذك من الله و سعيك لله و لاتقف على الصور دون

١. التوبة: ١٥٩.

٢. النساء: ١١٥.

٣. الأنعام: ١٥٣.

٤. آل عمران: ٣١.

٥. جاد.

المعاني، و مع البينة دون المباني، ولا تشتغل عن الواحد بالمثال و المثاني.
و السلام على من اتبع الهدى.

از این پاسخ بر می آید که فیض با تمسک به آیات و اخبار او را ارشاد کرده و از جمله با بیان این نکته که آن را که خداوند برایش خیر بخواهد پیری از اهل طریق بر سر راهش قرار خواهد داد یاد آور شده است که قاضی را پیری باید که شاید خود اوست.

نامه ۳ (نامه قاضی به فیض)

شادم که دوا درد مرا سود ندارد بیماری عشق است که بهبود ندارد
اکسیر تمنای قلوب و نسخه علاج بیماری این مجذوب که نگاشته کلک گهر
سلک شده بود صحت افزای دردمندان شد.

یارب از پا در نیفتد آن که دست ما گرفت

دیده را از مطالعه سوادش سرمه بینش حاصل شد و دل را از مشاهده بیاضش
روشنایی صبح سعادت به نظر آمد. اما چه فایده که از علایق جسمانی نه آن قدر
آلودگی به هم رسیده که کیمیاگر کار تواند کرد و مشاغل دنیوی آن قدر فرصت
نگذاشته که لحظه ای در علاج دردمندیها توان کوشید. با این همه آرایش، صفای قلب
کی میسر است و با احتیاج به اکثر خلق خلوت حضور کرا مقدور. خلوت در انجمن
امری است دشوار و کناره گیری در میان کاری است به غایت صعب.

فریاد نمی رسد به فریاد رسی فریاد رسی مگر به فریاد رسد

اگر عملی تواند کرد ناشایست خواهد بود و اگر کاری از دست برآید به کاری
نخواهد آمد. راهی که نموده بودند مظنون شده بود الا آن که آن مسلک دیگر را هم
دخیل می دانستم، بناء علی هذا به قدر فرصت به آن بارکشی (؟) می کردم، الحال آن
ظن تقلید یقین شد و آن دخیل معلوم شد که بیکار است اما چون به از بیکاری است
هنوز از دست نگذاشته، گاهی مشغول آن می باشد.

طرفه تر آن که گرفتار خواسته قدیم که چون ... در چراگاه دواب شده ام. با آن
همیشه عدم انتفاع از آن یقینم شده بود لهذا تا حال خود را مشغول آن نساخته بودم و
گاهی به ازای شرح اشارات و الهیات شفا می گذرانیدم. اما چون اسباب بی توفیقی در
این اوقات دستی به هم داده بی اختیار گرفتار آن شده ام. نمی دانم به کجا منتهی
خواهد شد.

این گفتگوها بی‌فایده است. امید که خدای تعالی توفیق تأدب به آداب فرموده، بدهد. اما از التفات ایشان به همین قدر اکتفا نمی‌کنم، به غیر از توجه باطن اشاره های ظاهری نیز می‌خواهم.

از آن لب کام دل می‌خواهم و بسیار می‌خواهم
که از حسرت دلم نازک شد و بسیار نازک شد
زیاده چه نویسد. عمرت دراز باد.

قاضی در نامه دوم خود با ابراز شادمانی از نامه استاد از اینکه عمر خویش را ضایع کرده و از جمله - به اشاره - با مطالعه شرح اشارات و الهیات شفاگذرانده افسوس خورده است. این سخن که قاضی سعید نزد ملا عبدالرزاق (فیاض) لاهیجی شاگردی کرده است توجیه قانع کننده ندارد زیرا بر اساس نظر کسانی مثل صاحب روضات الجنات که وفات لاهیجی را در ۱۰۵۱ ق. دانسته اند قاضی (متولد ۱۰۴۹ ق.) در زمان فوت لاهیجی دو ساله بوده است. و بنا بر قول درست نیز که لاهیجی در ۱۰۷۲ ق. وفات یافته است^۱ هیچ دلیل قانع کننده ای بر اثبات این ادعا نیست؛ چه قاضی در هیچیک از آثار خود بر این موضوع اشاره نکرده است با این که مکرر به دو استاد خود ملارجبعلی تبریزی و فیض کاشانی تصریح کرده است؛ مگر اینکه از اشعاری که در جنگ خطی شماره ۲۳۲۷ مجلس شورای اسلامی، ص ۱۷۹ - ۱۸۰ نقل شده است بتوان چنین مطلبی استنباط کرد. در جنگ مذکور دو قطعه آمده است یکی با عنوان «قطعه مولانا عبد الرزاق گیلانی به میرزا محمد سعید حکیم مشهور به حکیم کوچک» و دیگری با عنوان «جواب حکیم محمد سعید به مولانای مذکور» در پایان صفحه قبل از این قطعه، تاریخ تحریر این جنگ با عبارت «تمت القصائد فی تاریخ یوم الجمعة شهر محرم الحرام سنة ۱۰۷۳» ذکر شده است که یک سال بعد از وفات لاهیجی است.

چون نقل این قطعه هم به عنوان نمونه اشعار فارسی قاضی سعید که لازم بود در این مقدمه بدان اشارتی شود و هم به عنوان کمک احتمالی به شرح حال او و نیز شرح حال حکیم عبد الرزاق لاهیجی، و بعلاوه احیای یک اثر خطی است، آن را کامل نقل می‌کنیم:

۱. زیرا وی کتاب گوهر مراد خود را - چنانکه در مقدمه آن (ص ۴۲) گفته است - به شاه عباس صفوی که بسال ۱۰۵۲ ق. به سلطنت رسید تقدیم کرده است و قطعاً تا آن زمان زنده بوده است.

قطعه مولانا عبد الرزاق گیلانی به میرزا محمد سعید حکیم

مشهور به حکیم کوچک

ای جوهری که در ته این هشت نه بساط
مینائی سپهر ز خمخانه عقول
چرخ از بیاض صبح به عمر دراز خویش
هم جوهرت منزه از آرایش عَرَض
چون حُسن سرفرازی و چون عشق دلنواز
بقراط را ز شرم تو، چون دم زنی ز طب
بیمار را که از تو سؤال دوا کند
گر گویمت مسیح چه جای تعجب است
ای طبع ذو فنون تو مجموعه کمال
ای آن که در مدارج دانش فزوده‌ای
خونین دل مرا که به حسرت طپیده است
بی التفاتیت به زبان داد شکوه‌ای
باری، اگر نه موجب رنجش شود، کنم
اما به جان طبع نزاکت سرشت تو
بوی ستم ز دود دلم می‌توان شنید
نازک دلی، از آن کنم از درد ناله‌ای
نخلی که من به شیرۀ جان پروریده‌ام
شاخی که شبنم گلش از اشک بلبل است
شمعی که رخ ز دامن پروانه برفروخت
من کرده‌ام، که شاهد معنی به کام تو است
من کرده‌ام، که بیخود صد رنگ باده‌ام
من ساقی و تو می‌فکنی مشک در قلدح
وقتی که بود در کف من هم عنان، گذشت
گر از حقوق خدمت دیرینه تن زخم
گفتی بریده ام طمع از استفاده‌اش
منع کسی ز من پی ناموس تازه است
شکر خدا که پرده ناموس عالمی است

چشم خرد ندیده چو تو یک در خوشاب
آورده کم به نشأ طبیعت دگر شراب
بیت بلند طبع ترا کرده انتخاب
هم جوهرت یگانه‌تر از لعل آفتاب
ای برده هم ز حُسن و هم از عشق آب و تاب
در خاک نبض مرده درآید به اضطراب
بهر شفا بس است همان شربت جواب
شیب زمانه را به نفس کرده‌ای شباب
وی نام سربلند تو سردقتر خطاب
در هر فنی به صاحب فن صدهزار باب
چون قطره‌ای چکیده ز دریای اضطراب
کز شرم گشته رشته جان محو پیچ و تاب
تقریر آن، بر روش طعن یا عتاب
کائنات رو نه پیچد از جاده صواب
ز آتش کنند تظلم دود دل کباب
نازک‌تر و حزین‌تر از نغمه رباب
زهرم چرا به لب نچکاند چو زهر ناب
آخر چرا نگردد سیخی بر این کباب
پروانه را چرا نشود خانه زو خراب
برداشت است دست من این گوشه نقاب
اکنون اگر مرا شناسی چه اضطراب
من مانی و تو نقش چنین می‌زنی بر آب
اکنون منم پیاده و پای تو در رکاب
باری چه شد محبت بی حد و بی حساب
خم را چه غم که شیشه نخواهد ازو شراب
رنگ رخی که بایدش از آیینۀ حجاب
دامان خواهم که نیالوده هم به آب

آن کس که طفل مکتب طبعت نمی‌شود
در حیرتم که تجربه هم شاهد تو نیست
این شکوه بجای تو از اضطراب من
طوفان عشق و جلوه حسن و شتاب شوق
عشقی که سایه بر سر عالم فکنده است
نشنیده بودم این که بود شعله را قرار
باشد هوس که شاید در پرده داشتن
باری به جرم خواهش اگر گیرم کسی
پنهان چرا کنم نظر پاک‌تر ز دل
بر شعله گر ز خار و خس آلاشی رسد
من دانم و خدای که در دل مرا چه‌است
ظاهر شود نتیجه مهر و محبت
آن را که احتراز منش می دهی بیاد
یوسف نگاه داشتن از گرگ لازم است
از این ابیات که در آن قهر و لطف به هم آمیخته است بر می آید که قاضی بنوعی تحت تعلیم
و تربیت حکیم فیاض لاهیجی بوده است و قاضی می‌بایست رهین منت لطف او باشد.

جواب حکیم محمد سعید به مولانای مذکور

ای آن که در محافل دانش کلام تو
در بزم فکر، طوطی نطق چو دم زند
بلبل ز نغمه سنجیت از شرم بی زبان
یک حرف از کلام تو کشف مشکلات
گلزار خاطر تو چو روز ازل شکفت
در زیر آسمان ز کست نیست منتی
حرف تو دلنوازتر از گفتگوی یار
چون گوهر خیال برآری ز بحر فکر
عالم تمام مست خیال تو شد ولی
چون دم زنم ز گوهر نظم تو، بگسلد
نگذاشت فکر عقده گشای تو مشکلی
دردی‌کشان جام سخن را دهد شراب
یک حرف از سؤال دو عالم دهد جواب
گل از بهار طبع تو در پرده حجاب
یک نکته از بیان تو تفسیر صد کتاب
بود از بهار طبع تو یک غنچه آفتاب
کز آبروی خویش خوری همچو گوهر آب
لفظ تو دلفریب‌تر از معنی صواب
دریا ز خجالت تو شود غرق اضطراب
دارد خممار نشاء طبع ترا شراب
نظم گهر، ز بس که درآید به پیچ و تاب
عمری است کز سؤال مقدر دهد جواب

آن عطر بیز انجمنی از شمیم خلق
 طبع بلند همت نازک خیال تو
 داری مدام بهر تماشای طبع خویش
 هر حرفی از بیاض تو برچیده خرد
 از رنگ و بوی گلشن نظمت چو دم زند
 ای جلوه گاه فکر تو بالای آسمان
 نظم تو دلفریب، چه در مدحت و چه ذم
 آمد به من ز گوهر نظم تو قطعه ای
 مضمون قطعه صلح و لیکن تمام جنگ
 هر بیت او گزنده تر از نشتر فراق
 محصولش اینکه در ره یاری و دوستی
 دارم بسی شکایت از این بد گمانیت
 چون من وکیل ناز کسی نیستم چرا
 نی ناز دلبرانم و نی حسن گلرخان
 من کیستم که منع کنم نور ماه را
 من ذره ام ز ذره چه آید تو خود بگو
 کی ذره پرده بر رخ خوشید می کشد
 من که اختیار خویش ندارم چسان کنم
 و ز آن که منع کرده ام از ظن بد نبود
 این بود مطلبم که گلستان شرم را
 جایی که شمع شرم فروزان بود رواست
 ای گلشن خیال تو سیراب تر ز گل
 گفتمی که گفته ام ز تو مستغنی ام کنون
 مه را ز آفتاب جدائی چه احتمال
 ای کاش عمر خضر مرا بود از خدا
 تا زنده ام گریز ندارم ز خدمت
 انکار کیمیاگری تو نمی کنم
 این مدعا به بیئنه اش احتیاج نیست
 «احسان» قبول منت احسان چه لازم است

کز دوده چراغ تو گیرند مشک ناب
 در گلستان فکر روان است همچو آب
 در پرده خیال عروسان بی نقاب
 هر نقطه کتاب تو از بهر انتخاب
 در شیشه چمن خوی خجلت شود گلاب
 ای گوهر خیال تو رشک در خوشاب
 حرف تو دلنواز، چه در لطف و چه عتاب
 سیراب تر ز گوهر یکتای آفتاب
 تعریف قطعه لطف و لیکن همه عتاب
 هر مصرعش برنده تر از تیغ آفتاب
 در حق آن جناب بدی کردم ارتکاب
 یک لحظه گوش دار و ز انصاف رو متاب
 خود را میان حسن و محبت کنم حجاب
 کز من بهره سینه عاشق شود کباب
 من کسیتم که پرده بپوشم بر آفتاب
 خورشید را چگونه توانم شدن حجاب
 یا خود کتان چگونه کند منع ماهتاب
 منع کسی که هیچ ندارد ز من حساب
 کاندر ره محبت صافی تری ز آب
 واجب بود ز دیده نرگس هم احتجاب
 از باد دامن پر پروانه اجتناب
 وی کمترین نتیجه طبع تو آفتاب
 من چون بگویم این سخن و گفتن العجب
 گل در هوای باغ بماند به آب و تاب
 تا صرف کردمی همه در راه آن جناب
 سر از اطاعت تو نیچم به هیچ باب
 ای قلب طیبتم ز تو گردیده زر ناب
 پوشیده نیست پیش کسی نور آفتاب
 این شیوه در میان کریمان نبوده باب

از پاسخ قاضی بروشنی می توان فهمید که خود را مرهون لطف فیاض می دانسته و از در عذر خواهی برآمده است. با این حال از این قطعه ها بر می آید که بین این دو بزرگوار کدورتی سخت فراهم آمده بوده است اما متأسفانه سابقه تاریخی این ابیات مشحون از گلایه، که از طرفین اظهار شده بدست نیامده است تا بتوان تحلیل روشنی از رابطه این دو حکیم و سبب این تیرگی بیان کرد. شاید در آینده حقیقت رخ نماید.

اگر در صحت انتساب این اشعار به فیاض و قاضی سعید قمی تردید نکنیم از بیت آخر شعر قاضی معلوم می شود که او در شعر «احسان» تخلص می کرده است.

قاضی سعید قمی مورد توجه حکیم متأله ملاعلی نوری (متوفی ۱۲۴۶ق.) بوده است. وی بر بسیاری از آثار قاضی و از جمله شرح توحید صدوق او تعلیقه نوشته است.^۱ حکیم حاج ملاهادی سبزواری (متوفی ۱۲۸۹ق.) نیز که از شاگردان ملاعلی نوری بوده است از طریق استاد با اندیشه های قاضی سعید آشنا شده و علی رغم تفاوت مشرب تا حدودی از او متأثر شده است که اینجا فرصت پرداختن به آن نیست.^۲

قاضی سعید قمی همچنین مورد توجه «سید السادات و اماجد العرفاء و الفقهاء، قدوة الحكماء المتألهین، استاد محقق در حکمت متعالیه»^۳ حضرت امام خمینی - قدس الله نفسه الزکیة - بوده است. امام خمینی حتی بر کتاب الفوائد الرضویه قاضی تعلیقه مفصلی نوشته است.^۴ امام خمینی علاوه بر این تعلیقه در سایر آثار عرفانی خود و از جمله در مصباح الهدایة إلى الخلافة و الولاية مکرر قاضی سعید را ستوده و در عین حال برخی از نظریات او را نقد کرده

۱. تعلیقات ملاعلی نوری را در پایان جلد اول شرح توحید آورده ام.

۲. وی در شرح الأسماء، چاپ دانشگاه تهران (چاپ دوم ۱۳۷۵ ش.) ص ۵۱۹ روایتی بنقل از وی آورده است: «كما قال المعصوم علیه السلام بنقل القاضي سعید القمي».

۳. تعبیرات از استاد سید جلال الدین آشتیانی است در مقدمه کتاب مصباح الهدایة إلى الخلافة و الولاية اثر امام خمینی، از انتشارات مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ص ۹.

۴. امام خمینی در مقدمه تعلیقه خود بر الفوائد الرضویه (از انتشارات مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ص ۳۷) چنین می گوید:

«و بعد فإنّ ممّا وفقني التأییدات الربوبية، و أیدني التوفیقات القدسية، هو الاستسعاد بزيارة هذا الحديث القدیس النازل عن سماء الوحي و التقديس، و شرحه الذي أفاده شيخ العرفاء الكاملين، قدوة أصحاب القلوب و السالكين، كاشف إشارات الأخبار و رموزها، مُخرج لباب الآثار و كنوزها، فخر الطائفة و عینها، و ذخیر أهل المعرفة و زینها، المؤید بتأییدات الربّ المجید، القاضي الشریف السعيد... و اتفق ذلك في العشر الثالثة من مراحل عمري و منزل دهري. و هو أول كتاب منه - قدس سره - وفقني الله لزيارته...».

است.^۱

در باب آثار قاضی سعید قمی هم باین جهت که تقریباً به تفصیل در مقدمه جلد اول شرح توحید بدان پرداخته ام و هم بجهت آن که در مقدمه چاپ اول این کتاب که از این پس خواهد آمد ذکری از آنها رفته است در این مقدمه از تکرار آن خود داری شد.

شرح الأربعین

در عصر صفویه شرح احادیث اهل بیت بصورت یک امر جدی مورد توجه شخصیت‌های برجسته علمی قرار گرفته بود مثلاً میرداماد (متوفی ۱۰۴۰ ق.)، ملاصدرا (متوفی ۱۰۵۰ ق.)، ملامحسن فیض کاشانی (متوفی ۱۰۹۱ ق.)، علامه مجلسی (متوفی ۱۱۱۱ ق.) همه در این وادی گام نهاده بودند. قاضی سعید در چنین فضای فرهنگی رشد کرد و شاید بهره مندی وی از فیض ربانی فیض کاشانی که خود از استوانه های این میدان بود در کشاندن قاضی به وادی معرفت احادیث اهل بیت علیهم السلام بی تأثیر نبوده است.

چون این کتاب اولین کوشش قاضی سعید در شرح احادیث مشکل بوده است در باب کیفیت ورود او به این وادی با توجه به برخی اشارات خود قاضی بخصوص در مقدمه جلد اول شرح توحید چنین بر می آید که وی بهنگام مطالعه کتب احادیث بخصوص توحید صدوق و قسمت اصول کتاب کافی کلینی، حواشی و توضیحاتی در هامش آنها می نوشته و بعد تصمیم گرفته که آنها را بصورت مستقل تنظیم کند. اولین اثر منظم حاصل از آن یادداشتها کتاب شرح الأربعین است که در آن به شرح احادیثی از کتب مختلف و اغلب از توحید صدوق و اصول کافی کلینی پرداخته است و همزمان با آن با توجه به یادداشت‌های فراوان در حواشی توحید صدوق به تنظیم شرح توحید صدوق به عنوان یک کتاب مستقل اهتمام ورزیده و تقریباً تا پایان عمر شریف در این حوزه کوشیده است و علاوه بر اینها، در سایر رسالات کوچک نیز از این مهم که هدف اساسی جهاد علمی او بوده است غفلت نورزیده و اغلب به مناسبت‌هایی احادیث مشکل را طرح و شرح کرده است و الفوائد الرضویه و شرح حدیث غمامه را نیز در همین مقوله، اما احتمالاً به

۱. مثلاً در مصباح ۱۹ از این کتاب، ص ۲۱، ضمن نقل مطلبی از بوارق قاضی از وی به عنوان «الشیخ العارف الکامل» یاد و در مصباح ۲۰ به «العارف الجلیل» تعبیر کرده است و در مصباح ۲۳، ص ۲۳، ضمن نقد نظر قاضی سعید در قول به نفی صفات ثبوتی از حق متعال و حکم به بازگشت تمام صفات به معنی سلبی یعنی سلب نقائص، او را با عبارت «مع علو شأنه و قوة سلوکه» ستوده است.

و در مصباح ۲۴، ص ۲۴، کتاب شرح توحید صدوق قاضی را چنین ستوده است: «و هو کتاب عزیز کریم متفرد فی باب».

لحاظ گستردگی بصورت جداگانه تنظیم کرده است.

قاضی سعیدگر چه در میدانهای دیگر علمی نیز آثاری پدید آورده است که بخشی عظیم و ارزشمند از آنها را در *الأربعینيات لكشف القديسيات*^۱ یک جا گرد آورده است، اما مهمترین شاخصه مجاهدات علمی او را باید در کوشش مستمر وی برای حل رموز احادیث مشکل دانست، و کتاب *شرح الأربعين* اولین اثر علمی او در این جهاد مقدس است. این کتاب در واقع مجمل کتاب مفصل *شرح توحيد صدوق* اوست.

نام این کتاب بصورت‌های «الأربعون حديثاً»، «شرح اربعين»، «اربعين قاضی سعید» در کتب تراجم و فهرستهای کتب خطی، و «کتاب الأربعين» و «شرحی للأحاديث الأربعين» در سایر آثار خود او و بخصوص در مجلدات سه گانه شرح *توحيد صدوق* مکرر آمده است^۲ و ما به لحاظ اشتها و نیز پیروی از چاپ اول، «شرح الأربعين» را برای عنوان کتاب برگزیده‌ایم.

قاضی سعید چنانکه در مقدمه گفته است در سی سالگی^۳ - یعنی در ۱۰۷۹ ق - به تصنیف این کتاب پرداخته است. و چنانکه پس از این بیان خواهد شد آن را پایان نبرده است.

در کتاب *شرح الأربعين* متأسفانه بیش از بیست و سه حدیث شرح نشده است^۴. ابتدا تصور می‌کردم که نسخه کامل بدست نیآورده‌ام^۵، اما پس از تحقیق فراوان معلوم گردید که قاضی سعید گرچه در باب شرح احادیث مشکل، نخست به تصنیف این کتاب پرداخته است اما خود، کار را تمام نکرده است و گاه‌گاه چیزی بر آن می‌افزوده است و این نکته را بروشنی می‌توان از عبارات او در جلد دوم شرح *توحيد*^۶ که به احتمال قوی بین سالهای ۱۰۹۵ - ۱۰۹۶ ق. شروع به تألیف

۱. مصحح با تصحیح «الأربعینيات لكشف القديسيات» که مشتمل است بر ۱۰ رساله از رسائل او، از روی نسخه اصل بخط خود قاضی سعید، در حال آماده سازی این اثر قیم برای انتشار است و امید است - ان شاء الله - بزودی در اختیار اهل فضل قرار گیرد.

۲. ج ۱، ص ۲۴ و ۴۷ و ج ۲ ص ۵۱۸: «کتابنا الأربعين»؛ ج ۲، ص ۶۴۸: «شرحی للأحاديث الأربعين»؛ ج ۳، ص ۳۴۵ و ۳۶۳ و ۳۶۴ و ۵۸۴ و ۶۱۱ و ۶۳۲: «کتاب الأربعين».

۳. «و ذلك حين ما مضى من عمري الثلاثون».

۴. و این که مرحوم سید محمد مشکوة در مقدمه «کلید بشت»، ص ۱۵ مقدمه مصحح، آن را مشتمل بر ۲۶ تا ۲۷ حدیث دانسته اند سهوی است از آن مرحوم و احتمالاً این سهو از اینجا ناشی شده است که ایشان آخر نسخ را دیده‌اند که همین اعداد در آنها ذکر شده است در حالی که در تمام نسخ احادیث ۱۹ - تا ۲۲ افتاده و مجدداً از شماره ۲۳ شروع و در ۲۷ خاتمه یافته است.

۵. چنانکه ناشر نخستین کتاب نیز در ۱۳۱۵ ش. چنین می‌پنداشته است.

۶. ج ۲، ص ۶۴۸.

آن کرده^۱ و در پنجم محرم سال ۱۰۹۹ ق. پایان برده است، دریافت. وی چنین می‌گوید: «و فی هذا الخبر الشريف أسرار عزيزة لا ينالها فهم الأكثرين و إنما هو شأن أقل الأقلين و في نيتي أن أتصدّي لبيانها - إن شاء الله - في شرحي للأحاديث الأربعين». ظاهراً او همواره کتاب اربعين را مد نظر داشته، هم در آن به شرح توحيد ارجاع داده است و هم به عکس.

روش شرح و توضیح اخبار در این کتاب همان روشی است که در شرح توحيد بکار رفته است.

حدیث اول را در شرح توحيد^۲ بسیار مختصر شرح کرده است و در پایان آن متذکر شده است که در کتاب الأربعين در این باره سخن را گسترده‌ایم^۳ و بواقع نیز چنین است. در این کتاب در شرح حدیث اول، مباحث مختلف مربوط به لفظ شريف جلاله مثل اشتقاق لفظ جلاله و اطلاق و اسرار آن لفظ شريف، مباحث وابسته به کلمه طيبه «لا إله إلا الله» مثل تحقیق در خبر «لا»، مدلول کلمه طيبه، حقیقت و فضیلت ذکر و ذکر مطلوب و سریان ذکر در تمام موجودات و اثبات شعور برای تمام موجودات و ... با استفاده از احادیث و مواجید ذوقی و کلمات بزرگان و آمیزه‌ای از قیل و قال این و آن را به تفصیل مورد بحث و نقد قرار داده است.

در شرح حدیث دوم که آن را نیز در شرح توحيد^۴ شرح کرده است ضمن توضیح دلایل چهارگانه مغایرت اسم و مسمی که در شرح توحيد نیز آورده است، اضافه بر آن به تفصیل در مورد این که «وجود» بین واجب و ممکن مشترک لفظی است بحث، و نظر مخالفان را رد کرده است. در شرح این حدیث برخی از نظریات او به اختصار آمده است:

اطلاق وجود بر واجب و ممکن اطلاق اسمی است و وجود بین واجب و ممکن مشترک لفظی است.

اسم غیر از مسمی است پس صفات و اسماء حق تعالی غیر او هستند. قاضی سعید با مطلق دانستن این حکم هر دو نظریه در باب صفات یعنی قول به عینیت صفات با ذات و قول به زیادت صفات بر ذات را باطل می‌داند و بنا بر این از نظر او صفاتی که به حق تعالی نسبت داده می‌شود عبارت است از معانی سلبي یعنی سلب نقائص. وی با تمسک به برخی احادیث نظر خود را در مورد این که صفات جز سلب نقائص خود نیستند، مستند و تایید شده معرفی می‌کند. منکر وجود ذهنی است.

۱. رجوع شود به جلد ۲، مقدمه مصحح، ص «ه». ۲. ج ۱، الباب الأول، الحديث العشرون، ص ۴۵.

۳. همان، ص ۴۷: و قد بسطنا الكلام في ذلك في كتابنا الأربعين.

۴. ج ۱، الباب الثاني، الحديث الخامس عشر، ص ۳۰۶.

منکر آن است که وجود دارای افراد باشد چون معتقد است فرد همان حقیقت کلی است به اضافه قیدی، و کلیت از عوارض شیئیت است و وجود مقابل شیئیت است پس کلی نیست پس فرد ندارد.

در شرح حدیث سوم که آن را نیز در شرح توحید^۱ شرح کرده است تقریباً همان مطالب را با اندک افزایش آورده است در شرح این حدیث نیز با استناد به فقراتی از حدیث، نظر خود را در مورد این که صفات حق تعالی عبارت است از سلب نقائص مورد تأکید قرار داده است. در شرح حدیث چهارم که آن را نیز در شرح توحید^۲ شرح کرده است در باره «اسم»، ملائکه و مراتب آنان، اسماء الله و نسبت آنها با یکدیگر، تجلیات اسماء، خاتم ولایت محمدیه، مراتب اولیاء الله، با استناد به چند حدیث و شرح آنها به تفصیل بحث کرده است. در شرح این حدیث نظر کسانی را که ملائکه چهارگانه یعنی جبرئیل و اسرافیل میکائیل و عزرائیل را از عقول قادسه و مجردات محض دانسته اند رد کرده است و به استناد افعالی که به آنان نسبت داده شده است این ملائکه را از نفوس نوری دانسته است.

قاضی سعید در پایان شرح این حدیث در شرح توحید^۳ فرموده است: تقریباً بیست و پنج سال پیش از این نیز این حدیث را در کتاب الأربعین به اقتضای موقعیتم در آن سالها، شرح کرده ام که البته در میان سایر شروح جای والایی دارد و برای آیندگان نیز همچون گذشتگان مثل است؛ اما هر سپیدی دنبه نیست و هر سیاهی رطب نه. وی در شرح توحید بسیاری از مطالب شرح اربعین را در شرح این حدیث نیاورده است.

وی در آخر شرح این حدیث، حدیثی را آورده که در شرح توحید^۴ آن را بطور مستقل و مبسوط شرح کرده است. در آخر شرح این حدیث گفته است: راز ششصد بال داشتن جبرئیل هنوز برای من روشن نشده است و امید فهم آن دارم. وی سرانجام در شرح توحید ضمن اشاره به شرح سابق خود، راز تعداد بالهای جبرئیل را با طرح اعتبارات و جهات وجودی آن حضرت علیه السلام و موضوع «حُجُب» حل کرده و توضیح داده است.^۵

در شرح حدیث پنجم که منحصرراً در الأربعین آمده است در باب عرش و کرسی و سرادقات

۱. ج ۲، الباب الحادي عشر ۷ الحديث الرابع، ص ۴۶۹.

۲. ج ۳، الباب التاسع والعشرون، الحديث الثالث، ص ۱۳۴.

۳. ج ۳، ص ۱۵۸.

۴. جلد دوم، الباب الثامن، ما جاء في الرؤية، الحديث ۱۸، ص ۳۱۸.

۵. ج ۲، ص ۳۱۸.

و حُجِبَ به تفصیل سخن گفته است. با این حال بیشتر مطالب مطرح شده در شرح این حدیث در مواضع مختلف شرح توحید نیز عنوان گردیده است.

در شرح این حدیث در توضیح انوار اخضر و احمر و اصفر و ابیض می‌فرماید: «وقد ذكرنا في شرح توحيد الصدوق» و این عبارت نیز مؤید آن است که وی بخشهایی از شرح توحید را قبل از الأربعین نوشته است و قابل توجه است که مورد اشاره در جلد دوم شرح توحید آمده است.

وی در شرح این حدیث پس از نقل روایاتی مبنی بر این که آب یا هواء مایه نخستین یا ماده الكل است بین آنها و نظر فلاسفه ملطی مثل تالس و انکسیمانس و نیز تورات سازگاری می‌دهد و به تقریب آراء توجه خاص می‌کند.

حدیث ششم را نسبت به شرح توحید^۱ با تفصیل بیشتر شرح کرده است و لذا در شرح توحید به کتاب الأربعین ارجاع داده است.^۲

حدیث هفتم را نیز در شرح توحید^۳ شرح شده است.

در شرح این حدیث قول به وجود کره نار را رد کرده است.

حدیث هشتم را بسیار مفصل تر از شرح توحید^۴ شرح کرده است.

و حدیث نهم را به عکس شرح توحید^۵، در شرح الأربعین فقط قسمتی از حدیث را و آن هم بسیار مختصر شرح کرده است. در شرح توحید ذیل شرح این حدیث^۶ خوابی را که دیده نقل کرده است. جنبه تاریخی این خواب مهم است:

«الحكاية - وقعت في أيام شرح هذا الخبر: و ذلك أنني رأيت في منامي ليلة العاشر من شهر ميلاد سيّد المرسلين صلّى الله عليه وآله سنة ثلاث و مائة و ألف - و كانت ليلة بعد يوم الجمعة الذي اتفق فيه عيدان عظيمان للشيعة - أنني توضأت باللبين وضوءاً سابغاً بحيث يسيل في بشرة أعضاء وضوئي».

حدیث دهم منحصرأً در این کتاب شرح شده است.

حدیث یازدهم را در شرح توحید^۷ نیز البته بسیار مختصر شرح کرده است؛ لکن بسیاری از مطالبی را که در الأربعین در شرح این حدیث آورده است، در شرح توحید به تفاریق در ضمن شرح احادیث دیگر آورده است.

۱. شرح توحید ج ۳، ص ۶۰۸.

۳. شرح توحید، ج ۳، ص ۵۶۱.

۵. شرح توحید، ج ۳، ص ۴۰۱.

۷. شرح توحید، ج ۳، ص ۶۲۹.

۲. همان، ص ۶۱۱.

۴. شرح توحید، ج ۲، ص ۲۹۶.

۶. ج ۳، ص ۴۲۱.

شرح حدیث دوازدهم که بسیار مفصل است و در حد یک رساله مستقل است منحصرأ در این کتاب آمده است با این حال بسیاری از مطالب آن در مواضع مختلف شرح توحید نیز آمده است. این حدیث شرح قسمتی از خبر مربوط به مجلس امام رضا علیه السلام با اصحاب مقالات و متکلمان ادیان است که فقط گفتگوی آن حضرت با عمران صابی را در اینجا شرح کرده است.

شرح احادیث سیزدهم تا هیجدهم به این کتاب اختصاص دارد هرچند بسیاری از مطالب مطرح شده در شرح آنها در شرح توحید نیز پراکنده آمده است. در شرح حدیث چهاردهم: «أنا أصغر من ربِّي بسنتين»، «سنة» را به مرتبه تأویل و وجه آن را بیان کرده است.

شماره های نوزدهم تا بیست و دوم در هیچیک از نسخ موجود کتاب شرح الأربعین نیست. شرح احادیث بیست و سوم تا بیست و هفتم یعنی آخرین حدیث نیز از اختصاصات این کتاب است هر چند مطالب مورد بحث در شرح آنها، در شرح توحید نیز اغلب مطرح شده است. در شرح حدیث بیست و چهارم در بیان وجه تسمیه امام علی علیه السلام به «أمیر المؤمنین» کلمه «أمیر» را با توجیهاتی متکلم وحده از «مار»، «یمیر» دانسته است.

روش تصحیح و معرفی نسخه ها:

روش تصحیح متن حاضر روش گزینشی است و هیچیک از نسخ اصل قرار نگرفته است. روش مصحح در این کتاب درست همان روشی است که در تصحیح شرح توحید صدوق بکار برده است و در آماده سازی متن، نوع همان کوششها بکار رفته است.

نسخ مورد استناد عبارت است از:

- ۱ - نسخه چاپ سنگی علی آبادی با رمز «ع».
- ۲ - نسخه شماره ۴۸۹۶ کتابخانه مجلس شورای اسلامی در ۲۲۰ صفحه، با رمز «م». این نسخه به احتمال قوی نسخه اصل چاپ علی آبادی بوده است.
- ۳ - نسخه شماره ۷۳۵۱ کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی. در ۱۴۲ صفحه، با رمز «ن». این نسخه ناقص است و از اواسط شرح حدیث شانزدهم افتاده است.
- ۴ - نسخه شماره ۱۵۲۳ کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران در ۳۰۹ صفحه، با رمز «ج». جای عناوین مطالب در این نسخه سفید است.

توضیح و تشکر

در مقدمه جلد اول شرح توحید صدوق اظهار امیدواری کرده بودم که تمامی آثار قاضی سعید را تصحیح و منتشر کنم. و اینک خداوند بزرگ را بر توفیق انتشار دومین اثر از مجموعه آثار او سپاسگزارم و از خداوند متعال توفیق انتشار سایر آثار ارزشمند این عالم ربّانی را خواستارم.

این کتاب با عنوان شرح اربعین نخستین بار در ۱۳۱۵ ش مطابق ۱۳۵۵ قمری با سرمایه میرزا عیسی خان علی آبادی و با تصحیح و مقدمه محمد علی بامداد و تقریظ فاضل فرزانه مرحوم حاج سید نصر الله تقوی در تهران در چاپخانه اخوان کتابچی چاپ شده است. به لحاظ اهمیت مطالب مقدمه و تقریظ و ضرورت گرامیداشت یاد آن بزرگان مقدمه چاپ اول را عیناً آورده‌ایم. از مرکز نشر میراث مکتوب و مدیر عامل محترم آن جناب آقای اکبر ایرانی قمی که تشویق ایشان اینجانب را - با همه گرفتاریها و اشتغالات مانع از فعالیت علمی - بر آن داشت تا با استمداد از عنایت الهی به تصحیح این کتاب همت کنم، سپاسگزاری می‌کنم و تشکر مضاعف برای این که امکان چاپ و نشر آن را نیز فراهم کردند؛ فجزاه الله خیراً.

از خوانندگان محترم توقع دارم بر این اثر که خالصاً لوجه الله فراهم آمده است به عین اغماض بنگرند و لغزشها را با کرامت منت نهاده تذکر دهند.

از اعضای خانواده و بخصوص همسر که همواره با تحمل مشقات، این بنده را در انجام فعالیتهای علمی و اجرایی یاری کرده اند تشکر می‌کنم.

و به هر حال از خداوند متعال خاضعانه و خاشعانه می‌خواهم ما را در پیروی از مکتب اهل بیت پیامبر صلوات الله و سلامه علیهم ثابت قدم بدارد.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمین.

نجفقلی حبیبی

دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران

پنجم فروردین ۱۳۷۷ ش / هفتم ذیحجه ۱۴۲۰ ق.

سالروز شهادت حضرت امام محمد باقر علیه السلام (۱۱۴ ق.)

مقدمه چاپ اول (۱۳۱۵ش)

تذکر قابل توجه

پس از طبع و نشر تفسیر اصفی و تفسیر شبّر شروع به طبع این کتاب شد و در روز دوشنبه چهارم خرداد ۱۳۱۵ش مطابق چهارم ربیع الأول ۱۳۵۵ق از طبع خارج و برای انتشار مهیا شده بود که مع الأسف رحلت ناگهانی آقای عیسی علی آبادی بانی طبع تصادف عجیب خود را نشان داد.

تعبیر از این واقعه به «تصادف عجیب» از آن رو است که بی اندازه آن مرحوم در اتمام و انجام این کار شتابزدگی داشت و هر قدر به ایشان گفته می شد که باید در کارها تأمل کرد که ممکن است با تأنی بهتر به مقصود نائل گردید و شاید که بقیه اربعین را نیز متدرجاً با جستجو بدست آورد که کتاب ناقص نماند نمی پذیرفت و صریحاً می گفت من اطمینان به بقای خود ندارم و از کجا که بعد از من دیگران برای انجام این امر سهل انگاری نکنند. این کلام از آن مرحوم مکرر شد و اشخاص متعدد شنیده اند. گوئی این مرد صافی ضمیر قرب اجل خود را می دید اجل هم او را مهلت داد تا ساعت انجام این منظور. علیه رحمة الله.

تاریخ وفاتش این مصراع از بیت صادق، و منطبق با مصداق است:

ناگهان آمد یکی در جمع و گفت از زمین شد بر فلک عیسی ز شوق

$$۱۳۱۵ = ۱ + ۱۳۱۴$$

کاتب این نسخه را نیز در رثاء آن مرحوم بیتی چند است که تاریخ وفات بسال قمری چنین آمده است:

کردم زوفات او چو تحقیق رنیدی ز قلندران سر مست

زد دست به سر زحسرت و گفت «ای وای که رفت عیسی از دست»

۱۳۵۵.

پس از فوت مرحوم والد، این جانب بنا به وظیفه فرزندی در اکمال و انتشار این نسخه کوشیدم تا به معرض استفاده گزارده شود و از خوانندگان محترم استدعا دارم که بانی را به «الحمدی» از اخلاص یاد و روح آن مرحوم را شاد نمایند.

محمد باقر علی آبادی

باسمه تعالی

مقدمه طبع و شرح حال مؤلف علیه الرحمه

رساله ای که اینک طبع و در معرض استفاده ارباب ذوق و آشنایان به معارف حقه گذارده می شود گنجینه ای است سرشار از حقائق حکمت و عرفان و نسخه ای است مشحون از نکته های سودمند علم و ادب.

شاید زمانه ضنّت کرده است که تا کنون پرده استتار از روی این گوهر تابناک بر نداشته و نزدیک به سه قرن از تاریخ تدوین آن می گذرد و در این مدت در گوشه های این کتابخانه و آن کتابخانه محجوب مانده و گوئی سائس توفیق این بهره مندی را برای این زمان ذخیره و نصیب کرده بوده ولی تأسف اینجا است که با تمام بذل مساعی و کوششهای لازم، باز تمام آن گنجینه بدست نیامد. شاید روزگار قسمتی از آن را خواسته تا چندی دیگر مخفی و مخزون نگاه بدارد. پس از طبع و نشر دو تفسیر گرانبهای «أصفی» و «شبر» از طرف آقای میرزا عیسی خان علی آبادی مستشار محترم دیوان عالی تمیز رشته آن سعادت و توفیق - به حمد الله - انقطاع نیافت و انتشار این کتاب نیز متمم آن سعادت و توفیق گردید.

برای یافتن شرح اربعینی که حاوی شرح چهل حدیث باشد از هیچ گونه کوشش و کاوش دریغ نشد و مع الأسف بر مقصود ظفر نیافتیم ولی برای شتاب در انجام آن امر خیر و این که ممکن است در تأخیر آفاتی باشد بناچار بهمان مقداری که از مجموع نسخه های گردگشته تلفیق کردیم اکتفا شد.

این مقدار عبارت است از شرح بیست و سه حدیث و چنانچه توفیق رهنمون باشد و هفده حدیث و شرح آنها که متمم کتاب خواهد بود بدست آمد از طبع و نشر بقیه نیز دریغ نخواهد گردید.

نسخه ای که برای طبع مأخذ اتخاذ شده نسخه ای است جزو کتابخانه سیدالعلما جناب آقای حاج سید نصر الله تقوی مدعی العموم کل دیوان عالی تمیز که جامع و أصح از سایر مأخذ به نظر رسید و مع التشکر که معظم له در کار این کتاب نیز از هر گونه مساعدت دریغ نفرمودند.

این کتاب علی الأصل بایستی حاوی شرح چهل حدیث باشد زیرا بر طبق حدیث شریف نبوی: «مَنْ حَفِظَ عَلَى أُمَّتِي أَرْبَعِينَ حَدِيثًا مِمَّا يَحْتَاجُونَ إِلَيْهِ فِي أَمْرِ دِينِهِمْ، بَعَثَهُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَقِيهًا عَالِمًا» جمعی از بزرگان علماء اسلام کتابهای «اربعین» در موضوعاتی که فن و تخصص ایشان اقتضا داشته پرداخته اند.

مؤلف سعید این اربعین نیز البته با همان منظور عنوان «اربعین» را بر کتاب خود گذاشته و

بعید است که آن عدد مبارک را ناقص گزارده باشد و حال آن که ظاهراً تألیفات او از همین کتاب آغاز می‌شود زیرا چنانچه خود در مقدمه کتاب تصریح فرموده در سنّ سی سالگی بنوشتن اربعین شروع کرده است و باور کردنی نیست که شخصی تا به آخر عمر آن همه رسائل و کتب نوشته باشد و اربعین را ناتمام رها کند.

همین نکته موجب بود که ناشر محترم برای یافتن نسخه کامل بسی رنج برد و سود ندید و باز هم نوید از کامیابی نمی‌توان بود.

همان طور که هر یک از علما بر مذاق خود از احادیث آل عصمت علیهم السلام چهل حدیث انتخاب و به شرح آنها پرداخته اند، مؤلف این اربعین نیز برحسب ذوق خویش چهل حدیث از مشکلات روایات مربوط به معارف الهیه و راجع به اصول دیانت را شرح نموده و حقاً چنانچه در خور حکیم عارفی مانند او می‌باشد از عهده آن تعهد برآمده است. تنبّهات و تفتّناتی از نوک خامه اش جاری گشته که خاص خود او است و درخور دانشی برتر از اطوار اهل ظاهر.

بر آشنایان این عالم مخصوص هویدا است که چنین ترشحات روحی حاصل درس و کتاب و تحصیلات صوری نیست که «من لم یذق لم یدر»، «تا نجشی ندانی». خالی از خود شدن و با خویش یا با عالم درونی اتصال یافتن نه کار هر کس است و نه بهره هر خس. این کار مرگ به اختیار می‌خواهد پیش از موت طبیعی. عجا زنده چگونه به میل و اختیار تن به مرگ می‌دهد و پای بر سر هستی خود می‌گذارد.

تمام اشکال همین است و این که وادی پر مشقت سلوک را جز قدم استقامت مردان استوار نپیموده برای آن است که هر کسی توانائی این فداکاری ندارد و به آسانی تن به مرگ نمی‌دهد سلوک راه عشق از خود رهائی است نه طئی منزل و قطع مقامات و سیله کامیابی در این راه دو چیز است: مجاهدت شخصی و عنایت باری.

این مرگ که حیات حقیقیش نام نهاده اند در هر دور و طوری نصیب معدودی از مردان بوده و این خلعت ازلی جز بر اندام تنی چند از ارباب استقامت پیرایه نشده است.

سرمه غم عشق بوالهوس را ندهند شور دل پروانه مگس را ندهند
عمری باید که یار آید به کنار وین دولت سرمه همه کس را ندهند

قاضی سعید از جمله سعادتمندانی است که به یاری پایمردی و استواری و توفیقات حضرت باری در زمره همان عده معدود مردان دوره و عصر خود داخل است. استعداد ذاتی، محیط مناسب، اساتید عالی مقدار، مجاهدت شخصی و عنایت الهی همه یکباره دست بهم داده و بالنتیجه این مرد به کمال مطلوب خود رسیده است طوبی له و حسن مآب.

ترجمه و شرح حال مفصلی از مؤلف به نظر نرسید و فقط در کتاب *روضات الجنات* تألیف

میرزا محمد باقر خوانساری اصفهانی ذیل شرح حال قطب الدین ابوالحسن سعید بن هبة الدین بن الحسن الراوندی معروف به قطب راوندی به مناسبت همنامی قاضی با قطب شرح مختصری از حالات او نوشته شده است.

مجال تتبع کامل نیز در تمام مؤلفاتش که بدست آمده نیافتیم تا تعرفه بیشتری از مؤلف محترم بتوان کرد؛ علی هذا بقدر میسر و اجازت فرصت، شرح حالی که فی الجمله معرفی از مقام و شخصیتش باشد ذیلاً نگاشته می شود:

نامش محمد و نام پدرش مفید و ملقب است به سعید. اهل شهر قم و معروف به قاضی سعید قمی می باشد. پدرش از علماء قم بوده و فرزندی داشته^۱ ملقب به صدر الدین که از جد و پدر به میراث معنوی بهره مند و در حضرت معصومه مدرّس بوده و منصب قضاوت آذربایجان بدو تفویض شده است.

صاحب عنوان از علمای قرن یازدهم هجری است و در اواخر عهد صفویه می زیسته و نزد شاه عباس دوم پادشاه وقت بسی محترم و گرامی بوده است.

معلومات عصری را بکمال داشته و بالخاصه در فنون ادب و هر دو حکمت مشاء و اشراق و فنّ حدیث و فقهت در آن عصر مورد انکار احدی نبوده است. از طرز شرحی که از عبارات و الفاظ می کند مراتب تسلطش در علوم عربیت پیدا و این که در آن عصر قضاوت دار العلمی مانند بلده قم بدو تفویض گردیده پیداست که به کمال فقاہتش اذعان داشته اند. به نقل صاحب روضات از صاحب ریاض العلماء، قاضی به «حکیم کوچک» نیز ملقب بوده است و گویا این قید امتیازی برای تمایز اوست از استاد حکمتش شیخ رجبعلی تبریزی اصفهانی که استفاده منطق و حکمت در آن عصر به مدرّس او در پایتخت بزرگ ایران مخصوص بوده است.

از همین لقب اندازه تبهر مؤلف را در علوم حکمت می توان تشخیص داد.

بر حسب طرز تدریس و تحصیل سابق، علماء سلف نزد اساتید کثیره تلمذ می کرده اند و قاضی سعید هم بر حسب نبوغش در علوم عصری مسلماً اساتید بسیار در قم و اصفهان دیده است. لکن آنچه از مطاوی کلمات خود استفاده می شود در خدمت سه استاد نامی سه علوم نهائی را بپایان آورده: یکی شیخ رجبعلی تبریزی سابق الذکر و دوم ملاعبد الرزاق لاهیجی صاحب کتاب شوارق و سوم مرحوم محمد بن مرتضی ملقب به محسن و متخلص به فیض

۱. قال صاحب روضات الجنات: و له ولد فاضل متکلم یلقب بـ«المولی صدر الدین قاضی سعید» و کان مدرّساً لأصول الکافی فی حضرة المعصومة ثم صار متولياً لمنصب أبيه المبرور بأذربيجان. و له أيضاً ولد فاضل کان قاضياً بقم یلقب بـ«جمال الدین».

کاشانی. و خود قاضی سعید به فیوضات استادش فیض بیشتر بالیده. و می توان این طور تقسیم کرد که منطق و حکمت مشاء را نزد حکیم رجبعلی در اصفهان استفاده کرده و حکمت اشراق را در بلده قم از محضر لاهیجی صاحب شوارق و علم حدیث و معارف الهیه را از فیوضات فیض. حاشیه ای که بر شرح اشارات شیخ الرئیس نوشته نتیجه معلومات مشائی اوست و سایر مؤلفاتش را بایستی نتایج پرورشهای فیض و فیاض دانست و افروختگی قریحه شخصی. ظاهراً انقلاب حال و از صورت به سوی معنی گرائیدن این شخص سعید مرهون برکات و فیاضی فیض می باشد و دیگر از آن وادی قدم از قدم بر نداشته.

وقف الهوی بی حیث أنت فلیس لی مستقدم عمنه و لا متأخر
و در این دریای بیکران غرق شده است و پس از آن دم از کشف و شهود زده و غیر آن عالم را تحقیر می کند.

هر که در بحر عدم رفت نیامد بیرون گوئیا از پس این پرده تماشائی هست
در مقدمه کتاب اربعینیات چنین می نگارد و چون خود را تا حدی معرفی کرده محل حاجت را عیناً نقل می کنیم:

«و ذلك بعد تسیاري في بساتين رموز الحكماء المتألهين و تذکاري لأسرار
العرفاء الكاملين من الأقدمين و الآخرين و حظيتُ من قسط كل من تلك الطوائف
بحظ وافر و ملأت بزال مناهل فوائدهم حياض القلب و المشاعر و جمعتُ ذخائر
في دفاتر متفرقة و نظمتُ دراري فرائد في نظام التفرقة، ثم رأيتُ أن أضع أربعين كنزاً
من صغار هذه اللثالي و ذخائر تلك المعاني العوالي في مجموع شامل لببوت، ففتح
لي أربعون باباً من كنوز التحقيقات البديعة و عثرتُ منها على اللثالي النازلات من
تلك السحائب الرفيعة، فجمعتها في تلك الكرايس للخلان الأوانيس و سميتها
بالأربعينيات لكشف أنوار القدسيات و من الله تأييدي و عصامي و به عن شر خلقه
اعتصامي فهذه رسائل أرباب الشهود و مسائل أصحاب العهود و مكاتيب إخوان
الوفاء و مراسيل خلان الصفاء؛ فخذ ما آتيتك و كن من الشاكرين».

خلاصه این که سایر جنبه های علمی قاضی سعید در جنبه عرفانی او مندرک شده بلکه هستی
خود را نیز در این راه باخته است جز وحدت حقّه و یک وجود فیاض هیچ نمی بیند و در هر باب
سکوت اختیار کرده است جز در این موضوع

حرام باشد با دیگران سخن گفتن کجا حدیث تو آید سخن دراز کنم

تمام مؤلفاتش از رساله مختصر جبر و اختیار تا شرح توحید صدوق که در سه مجلد است^۱ از اطراف و حواشی منظور معنوی او خارج نیست. معرفت آخرین مرحله سیر سعادتمندان است و چون آن را پایان و کرانی نیست و در هر قدمش کشف و لذتی خاص و تازه بهره سالک می شود گذشتن از آن عالم و به عالم دیگر روی کردن سنجیده و دانسته پا بر سعادت خود زدن است و کدام خردمند بیک چنین داد و ستد سراسر خسران تن در خواهد داد.

همانطور که از نتیجه اشراقات مدرسه بزرگ مرحوم ملاصدرا دو نفر به مقام انسانیت فائض شدند یکی فیض و دیگری فیاض، از مدرسه معرفت فیض نیز دو نفر فارغ التحصیل و کامل بیرون آمده اند:

یکی شیخ نور الدین محمد بن مرتضی برادر زاده استاد که بسیار محبوب و طرف توجه و میل عم خود بوده است و از کتاب موسوم به الحقائق القدسیة و الدقائق الإنسیة که در مبدأ و معاد نوشته پیداست که در مرحله حکمت و عرفان و آشنائی با غیر عالم حس چه پایه بلندی دارد. دوم را باید صاحب این ترجمه دانست که از انفاس قدسیه استاد بهره کامل برده است.

مذاق فقهاتی قاضی

قاضی در تشریح و فقهت مسلماً مذاق اخباری داشته و از استاد خود پیروی کرده است؛ اما چه اندازه در این مذاق متعصب بوده، نمی دانیم شاید در این باب نیز از مقتدای خود دست کمی نداشته باشد.

صاحب لؤلؤة البحرین در باب فیض می گوید: کثیر الطعن بر مجتهدین اصولی بوده و حتی در کتاب سفینه النجاة به کفر قسمتی از علما کرده است تا چه رسد به فسق؛ زیرا این آیه را برای تعریض به مخالفین آورده است: ﴿يَا بُنَيَّ اَرْكَبْ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ﴾.

تولد و رحلت قاضی

بتصریح بعضی قاضی در قم متولد شده، ولی در چه تاریخ، تصریحی در این باب ندیده ایم، لکن بتقریب ذیل می توان سال تولد او را استنباط کرد:

۱. قال بعض الأفاضل: «وله من المصنفات الشائعة كتاب شرحه الكبير على توحيد الصدوق في عدة مجلدات رأيت ثلاثة من مجلداته و جلد الرابع و هي آخر مجلداته موجود عند بعض الأجلة. و قد وقع بعض ما هو منها بخط مؤله المبرور و كان في نهاية الحسن بيدي هذا العبد في سنوات القبل و الله يعلم أن لذة مطالعته في المذاق إلى هذا الزمان و كان من خزانة كتب سمينا الحكيم المتأخر الملقب بـ«النواب» عليه رحمة الله الملك الوهاب».

در سنّ سی سالگی چنانکه گذشت و خود در مقدمه اربعین آورده به تألیف آن پرداخته است، بیست و یک سال بعد از این بسال هزار و نود و نه هجری در اصفهان حدیث غمامه را شرح کرده و آن وقت پنجاه و یک سال داشته بنا بر این سال تولد او سنّه هزار و چهل و هشت هجری است و تاریخ تألیف اربعین هزار و هفتاد و هشت.

و این که بعضی وفات قاضی را بطور احتمال در اواخر مائه یازدهم هجری نوشته اند بس بعید است زیرا شرح حدیث غمامه را در اصفهان چنانکه گذشت بسال هزار و نود و نه نوشته یعنی شروع به نوشتن آن کرده و در شهر قم مسلماً رحلت کرده و همانجا بخاک سپرده شده و شخصی مانند او که طرف توجه مخصوص پادشاه وقت بوده و موقع مهمی داشته چگونه در سال آخر صده یازدهم شروع بنوشتن رساله نسبتاً مفصلی کرده و بلافاصله به شهر قم مراجعت و فوت می نماید. به نظر ما وفاتش در اوائل قرن دوازدهم هجری است و به هر تقدیر از عمر دراز بر خلاف استادش فیض بهره نداشته و سنین حیاتش به مرحله شست نرسیده است مع ذلک مصیبت مرگ فیض را دیده و قدر متیقن ده سال بعد از رحلت استاد در این نشانه می زیسته، زیرا فیض در سال هزار و نود و یک هجری بسنّ هشتاد و چهار سالگی از زحمت تن رهایی می یابد. علیهم رحمة الله تعالی و برکاته.

تألیفات قاضی

یکی همین کتاب اربعین است که گویا اولین تألیف او باشد.

دیگری حاشیه بر شرح اشارات شیخ الرئیس ابوعلی بن سینا.

و رساله سوم در حقیقت که آن را کلید بهشت نام نهاده. و بر این سه کتاب دست نیافته ایم. از مؤلفات قاضی شرح توحید صدوق است در سه جلد که حقّاً باید آن را شاهکار نفیس نویسنده خواند و جای تعجب است که یک چنین کتابی تا به حال طبع و نشر نشده و یا آن که اهل ظاهر از نشر آن جلوگیری کرده اند.

تألیفی دارد بنام اربعینیات مشتمل بر چهل رساله در موضوعات مختلفه که نام هر رساله حاکی از مندرجات آن می باشد و با این که در مقدمه کتاب تصریح به اشمال آن بر چهل رساله فرموده، مجموعه ای که حاوی تمام آن عدد باشد دیده نشده و آنچه بنظر رسیده بشرح ذیل است^۱:

۱. و نقل من مؤلفاته الموجودة في مكاتیب العراق: رسالة في معنى المعرفة، و رسالة في تحريم الدخان و أظنهما أيضاً من الأربعينيات، و حاشية على أصول الكافي.

اول - روح الصلاة که به استاد خود فیض هدیه کرده است.

دوم - در حقیقت اختلاف واقع در قرائت هفتگانه قرآن که شب جمعه دوم شهر جمادی الآخره سال هزار و هشتاد و نه در شهر قم بنگاشتن آن شروع کرده.

سوم - فرائد^۱ رضویه در شرح حدیث رأس الجالوت که از مشکلات احادیث مرویه می باشد.

چهارم - رساله مرقاة الأسرار در مسأله ربط حادث به قدیم.

پنجم - نفحات الهیه و خواطر الهامیه رساله ای است مسجع در حکمت اشراق و تحقیقات عرفانی که موضوعات منظوره را بطور اختصار بیان کرده و در این رساله با این که جنبه ادبی نویسنده بنگارش پرداخته باز جنبه عرفان او کار خود را کرده است.

ششم - رساله انوار قدسیه در تحقیق هیولی و صورت و نفس ناطقه و مطالب دیگر.

هفتم - رساله موسوم به مقصد اسنی در تحقیق ماهیت حرکت و وجود آن.

هشتم - رساله وردیه در تحقیق سوانح معراجیه

نهم - ترجمه رساله ای از شیخ رجبعلی استادش که از او «استادنا حکیم الهی» تعبیر کرده و آن را به برهان قاطع و نور ساطع نامیده است.

دهم - رساله طلایع و بوارق در تحقیق حقایق امکانیه و این که صورت انسانیت بهترین آنهاست.

این رساله را در سال هزار و نود و پنج در اصفهان نگاشته و عنوان هر موضوعی بلفظ «بارقه» معنون است.

این ده رساله در یک مجموعه جمع است و آن مجموعه فعلاً جزو کتابخانه مجلس شورای می باشد.

مجموعه دیگری که در شهر قم بدست آمده مشتمل است بر چهار رساله از رسائل اربعینیات:

اول - در علم الهی و تحقیق در موضوع مسائل و مقصد آن.

دوم - شرح حدیث غمامه که این دو رساله نسبت مفصل است.

سوم - رساله مختصری در اتحاد عاقل و معقول.

چهارم - رساله مختصرتری در جبر و اختیار.

مجموعه دیگری نیز در طهران بدست آمد که اضافه بر سایر مجموعهات فقط یک رساله در باب فضل علم و عالم و متعلم دارد.

محمد علی بامداد

۱. فوائد رضویه صحیح است. به احتمال غلط چاپی باشد.

[تقریظ حاج سید نصر الله تقوی]

بسم الله الرحمن الرحيم
مَنْ حَفِظَ عَلَى أَرْبَعِينَ حَدِيثًا مِمَّا يَحْتَاجُونَ إِلَيْهِ فِي أَمْرِ دِينِهِمْ، بَعَثَهُ اللَّهُ عَزَّ وَ
جَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَقِيهًا عَالِمًا
این حدیث شریف نبوی را شیخ بهاء الدین محمد العالمی (متولد ۹۵۹ متوفی ۱۰۳۱ هـ) در
کتاب شرح اربعین با ذکر رِوَاة از حضرت کاظم علیه السلام از حضرت رسول اکرم صلی الله علیه
و آله و سلم روایت کرده.
نیز در اصول کافی با اندک اختلاف لفظی ذکر فرموده.
خبر مذکور میان علماء اسلام با اختلاف مذاهب بحدی مشهور و معروف است که بسیاری
حکم به تواتر آن نموده اند.
علامه مجلسی (ره) (متولد ۱۰۳۷ متوفی ۱۱۱۰ هـ) در کتاب بحار الأنوار بابی مخصوص به
عنوان «باب مَنْ حَفِظَ أَرْبَعِينَ حَدِيثًا» وضع کرده و مضمون خبر را به طرق چند از اُمالی و خصال
صدوق و اختصاص مفید و صحيفة الرضا و غوالي اللئالی نقل نموده است.
حاجی خلیفه در کشف الظنون پس از نقل خبر متجاوز از هشتاد کتاب اربعین از تصنیف
علمای سَنَت با ذکر مصنفین آنها معرفی کرده است.
در کتاب کشف الحجب و الأستار، سید اعجاز حسین کنتوری چهارده کتاب اربعین از تصنیف
علمای شِيعه با ذکر مصنفین آنها یاد کرده.
از این بیان مختصر اهمیت موضوع حدیث مزبور مکشوف می شود.
کتابهایی که بنام اربعین، علماء خاصه و عامه پرداخته اند بر حسب ذوق و سلیقه و اختلاف
مسلک نویسندگان در اختیار احادیث (از توحید ربانی و ذکر صفات سبحانی و احادیث احکام و
عبادات و مواعظ و خطب و اخلاق و انتخاب اخبار صحیح السند) متنوع است همچون اربعین
خویشاوند در مناقب فقرا و صالحین و اربعین طاشکبری زاده در مزاح و مطایبات حضرت رسول
صلی الله علیه و آله و اربعین ابن الجزری که از احادیث صحیح تر و فصیح تر فراهم شده و
اربعین الودغانی که از چهل خطبه جمع آمده و اربعین العدلیه که از اخبار عدل و داد مرتب گردیده
و اربعینهای ابن عساکر و سیوطی در امر نبوت و عبادات و اربعینها شِيعه که غالباً در فضائل
حضرت علی علیه السلام و سایر ائمه تألیف شده است.
ظاهراً قدیم تر کسی که بمقتضای مضمون خبر معروف به فکر جمع آوری کتاب چهل

حدیث افتاده عبد الله بن مبارک مروزی است (متوفی ۱۸۱هـ).
 معروفترین کتاب اربعین که علمای سنت نوشته‌اند همانا اربعین الطائیه تصنیف ابوالفتوح محمد بن محمد الطائی است (متوفی: ۵۵۵هـ).
 و معروف تر و مرغوب تر از آن اربعین النووی از یحیی بن شرف الدین النووی الشافعی است (متولد ۶۳۱ متوفی ۶۷۶هـ) که در مقاصد مختلفه گرد آمده است و به شهادت حاجی خلیفه در کشف الظنون تا هجده شرح بر آن نوشته شده.
 و اما قدیمر کس از شیعه که کتاب اربعین تألیف کرده باشد فعلاً جز احمد بن عبد الملک المؤذن کسی شناخته نشد مگر به تتبع بیشتر معلوم گردد که دیگری قبل از او از شیعه اقدام به جمع اربعین کرده باشد. احمد بن عبد الملک کتاب خود را در فضائل حضرت زهرا علیها السلام پرداخته. دیگر ابوسعید محمد بن احمد الخزاعی النیسابوری جد ابوالفتوح صاحب تفسیر روح الجنان معروف که کتاب او موسوم بوده به الأربعون عن الأربعین فی فضائل امیر المؤمنین علیه السلام که چهل خبر از چهل شیخ از چهل صحابی نقل کرده.
 با توجه به این مقدمات مسلم است که حدیث نبوی اعتبار و اهمیت فوق العاده داشته و همه علمای مبرز را به خود مشغول کرده.
 اینک از دیباچه‌ای که فاضل ادیب آقای محمد علی بامداد عضو محترم پارک دیوان عالی تمیز ترتیب داده و در حال مصنف این اربعین تتبع فرموده‌اند مقام بلند صاحب کتاب و مسلک عرفانی او را روشن می‌سازد.
 و الحق در تحقیق احوال او از تولد تا وفات رنج و زحمت شایان تقدیر بر خود هموار کرده‌اند. امید است که مراجعه کنندگان را بهره کامل نصیب گردد.
 البته اهمیت تحقیقات آقای بامداد بر خاطر دانشمندان پوشیده نیست و شکر این گونه خدمات به عالم معارف بر همه کس لازم و واجب است و در نظر اهل معرفت زحمت ایشان و مساعی جمیله آقای عیسی علی آبادی عضو محترم محکمه انتظامی خلف مرحوم میرزا باقر مستوفی علی آبادی که هیچگونه دریغ در نشر این گونه آثار ندارند مشکور و منظور است.
 نصر الله تقوی

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أغنانا بمعادن حكمته عن زخارف الدنيا، وهدانا بفضل رحمته إلى خُرَّان وحيه محمدٍ وآله أئمة الهدى صلوات الله عليهم ما دامت السماوات العلى^١.
أمَّا بعد^٢ فيقول خادم الشرع المبين وراصد علوم الأئمة الطاهرين^٣ محمد المدعو بسعيد الشريف: هذه جملة من الأخبار المستعصلة ونبذة من الأحاديث المستصعبة، الماثورة عن معادن الوحي والحكمة، قد تيسر لي بعون الله و تأييده حلُّها وتفرَّدتُ بفضل الله و توفيقه في كشف النقاب عن أstrarها بالنور الذي اقتبسْتُ من مشكاتهم، والكشف الذي حصل لي من متابعتهم صلوات الله و تسليماته عليهم. و ذلك حين ما مضى من عمري الثلاثون^٤ و في ذلك فليتنافس المتنافسون^٥. و أسأل الله تعالى أن

١. العلى: - ن.

٢. أمَّا بعد: بياض في ج.

٣. قارن كلامه هذا وكلام استاذة في العلوم الحقيقية - كما يعبر نفسه عنه - الفيض الكاشاني في مقدِّمة جامع «الوافي»: «أمَّا بعد، فيقول خادم علوم الدين وراصد أسرار الأئمة المعصومين» ترى مدى تأثره وتقليده عن استاذة رحمهما الله.

٤. يظهر من مقارنة قوله هذا وقوله في خاتمة رسالة «مرقاة الأسرار» (مخطوط): «واتَّفَق الإِتِّمَام على يدي مؤلِّفه ... في وطنه قم... بعد ما مضى من العمر خمس وثلاثون سنة، عاشر ذي القعدة سنة أربع وثمانين من الألف الثاني من الهجرة»: أولاً، أنه ولد في سنة ١٠٤٩ من الهجرة، وثانياً كان شروعه بتصنيف هذا الأثر القيم سنة ١٠٧٩.

٥. فليتنافس: فليتنافس ن.

يجعل خزانة هذه الأسرار صدور الأحرار^١ و يعصمها من استراق سمع الأشرار،
الذين يظنون بالله الظنون و يكفرون بالحق و به يعدلون.

١. قارن تعبيره هذا و قوله في مقدمة شرح التوحيد، ج ١، ص ١٨: «أن يجعل مغارب هذه الأنوار جبال عقول الأحرار» مع قول أستاذه الفيض الكاشاني في مقدّمة أصول المعارف، ص ٦: «و لا جعل قبور أسرارهِ إلا صدور الأحرار» و أيضاً في مقدّمة عين اليقين ص ٢٤٠، طبع حجر طهران ١٣٢٠ هـ. ترى مدى تأثره من أستاذه.

الحديث الاول

رَوَى صدوق الطائفة - رضي الله عنه - ^١ في توحيده ^٢ بإسناده عن النبي صَلَّى الله عليه وآله وسلم - أَنَّهُ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ عَمُوداً مِنْ يَاقُوتَةٍ ^٣ حمراء رَأْسُهُ تَحْتَ الْعَرْشِ وَأَسْفَلُهُ عَلَى ظَهْرٍ ^٤ الْحُوتِ فِي الْأَرْضِ السَّابِغَةِ السُّفْلَى، فَإِذَا قَالَ الْعَبْدُ: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» اهْتَزَّ الْعَرْشُ وَتَحَرَّكَ الْعَمُودُ وَتَحَرَّكَ الْحُوتُ ^٥ فيقول الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى: أَسْكَنْ يَا عَرِشِي! فيقول: كَيْفَ أَسْكَنْ وَأَنْتَ لَمْ تَغْفِرْ لِقَائِلِهَا! فيقول الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى: اشْهَدُوا مَلَائِكَتِي ^٦ أَنِّي قَدْ غَفَرْتُ لِقَائِلِهَا.

إشارة: لعلَّ «العمود»: الواسط ^٧ بين «العرش» العظيم و «الأرض السابعة»: هي ^٨ الألوهية التي تقوم بها السماوات - عقولها و نفوسها و أرواحها - والأرضون - قواها و صورها و أجسامها - و بها ينتظم النظام و يصلح أمر المبدأ و الختام ^٩. و «العرش» هو جملة الموجودات.

١. رضي الله عنه. - ن.

٢. التوحيد، باب ثواب الموحدين، حديث ٢٠، ص ٢٣

٣. ياقوتة: ياقوت ع. ٤. ظُهر: ظاهر ن.

٥. وتحرَّك الحوت: - ع.

٦. ملائكتي: سكان سماواتي (التوحيد، ص ٢٣).

٧. الواسط: الواسطة م ن. ٨. هي: والأصحَّ «هو» لأنَّه عائد إلى «العمود».

٩. «الختام» يناسب «البدء»، كما أنَّ «المعاد» أنسب بـ«المبدأ».

«والحوت» هي الصورة القائمة بمواد الأجسام، وبالجملة، مفصل الموجودات. والوجه في^١ كون الحوت هي الصورة ما قد ثبت أن الماء الذي ورد أنه أول المخلوقات^٢ هي المادة، ولا ريب أن حياة الحوت إنما^٣ هي بالماء كما أن وجود الصورة إنما يكون بالمادة.

و «حركة العمود» عبارة عن ظهور الألوهية من موطن العبودية. و «حركة العرش و الحوت» - اللذين هما عبارتان عن جملة الموجودات و مفصلها - كناية عن استهلاك الكل في نظر العبد حين التهليل، إذ مفاد الكلمة المقدسة^٤ إنما هو نفي الأغيار وإثبات الواحد القهار، و لا شك أن الفناء حركة على^٥ طريقة الإلهيين^٦ فتبصر!^٧

تطبيق

هناك فليتحسس^٨ من مطابقة الإنسانين - الكبير والصغير - أن ذلك كله^٩ واقع في الصغير فنقول^{١٠}:

يمكن أن يكون المراد «بالعمود»: هي^{١١} العروق و الأوردة المنشعبة من القلب الذي هو محل اللطيفة الإلهية إلى اللسان؛ و «حمرتها»: هي كونها مكسوة^{١٢} باللحم؛ و

١. في: من ن.

٢. لعله إشارة إلى حديث: «فأول شيء خلقه من خلقه، الشيء الذي جميع الأشياء منه و هو

الماء» (التوحيد ص ٦٧). ٣. هي: هوم.

٤. المقدسة: المقدمة ج. ٥. على: عن ن.

٦. الإلهيين: الإلهية ع.

٧. راجع: شرح توحيد الصدوق للمؤلف، ج ١، ص ٤٥ - ٤٧؛ وإن كان رضي الله عنه أرجع في

الشرح المذكور بهذا الكتاب بقوله: «و قد بسطنا الكلام في ذلك في كتابنا «الأربعين».

٨. فليتحسس: فليحدث ن. ٩. كله كل ن.

١٠. فنقول: فيقول ع. ١١. هي: والأصح «هو» لأنه عائد إلى «العمود».

١٢. مكسوة: مكسرة ع.

«ياقوتيته»: [عبارة]^١ عن صفاء اللحم و صقالته.

والمراد بـ«العرش»: قلب المؤمن لأنَّه العرش الأعظم و مقرّ سلطنة الملك الأكرم كما في القدسيات^٢: «لَا يَسْعُنِي أَرْضِي وَلَا سَمَائِي بَلْ يَسْعُنِي قَلْبُ عَبْدِي الْمُؤْمِنِ، فَإِنَّهُ يَنْقَلِبُ^٣ مَعِي وَ فِي وَ بِي» أي لا يسعني - من حيث مرتبتي إجمالي وتفصيلي - أرض الأجسام والقوى السفلية، ولا سماء^٤ العقول والنفوس والأرواح العلوية، بل يسعني - من تَبِينِكَ الحِثِّيَّتين - قلب عبدِي المؤمن، فَإِنَّهُ يَنْقَلِبُ^٥ مَعِي فِي جَمِيعِ الشُّؤُونِ وَ لَذَلِكَ سَمِي «قَلْباً».

والمراد بـ«الحوت»: اللسان لشبهه به، و لعدم^٦ خلّوه من الرطوبة اللعابية؛ و العلو والسفل في اللسان و القلب من حيث المرتبة و الشرف. و «كون العمود رأسه تحت العرش» عبارة عن انشعاب تلك العروق من أسفل القلب.

و «كونه على ظهر الحوت» إشارة إلى انبثا^٧ تلك العروق في جرم اللسان كما لا يخفى.

و «كون الحوت في الأرض السابعة عبارة عن كون اللسان جسماً لأنّ الجسمية أسفل الأشياء.

و «اهتزاز عرش القلب» عبارة عن حركته يميناً و شمالاً كما هو شأن قلب أهل الله خاصّة؛ أو عن اقشعراره الذي يتبعه اقشعرار سائر الجسد، قال تعالى: ﴿وَتَقَشَعُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ﴾^٩ و ذلك بواسطة عظمة المذكور عنده كما يحصل للأكثرين؛ أو عن فنائه بكليته لأنّ الفناء إنّما يكون بالحركة كما قلنا وذلك للأقلّين.

١. عبارة: - ع م ن ج.

٢. بحار، ج ٥٨، ص ٣٩ و ج ٨٢، ص ٢٤٣.

٣. ينقلب: يتقلب م.

٤. لاسماء: الأسماء ع.

٥. ينقلب: يتقلب م.

٦. لعدم: بعدم ع.

٧. انبثا^٧: انبثا^٧ ع.

٨. عرش: العرش ج.

٩. الزمر: ٢٣ وفي النص: «...الذين آمنوا».

مباحث لفظية فيها إشاراتٌ حكمية

البحث الأول

ما يتعلق بلفظة الجلالة الشريفة وفيه مقامات

المقام الأول

فيما يتعلق بالاشتقاق^١

اعلم أنه قد اختلف كلام أهل الكمال و تشعبت المذاهب و الأقوال في لفظة الجلالة المقدسة، كما اضطربت الأنظار و تاهت العقول و الأفكار في مدلولها المحتجب بأنوار العظمة و الجلال عن خفافيش العقل و الخيال، وكأنه قد انعكس بعض أشعة المعنى على اللفظ فتلجلجت ألسن الناطقين عند بيانه و تحقيقه، و تجلّى بعض لمعات المسمى^٢ على الاسم فانبهرت أعين المستبصرين إلى طريقه: فقل: هو لفظ عبري^٣.

و قيل: ^٤سرياني؛ و على القولين أصله «لاها» فعرب بحذف الألف الأخيرة و إدخال الألف و اللام عوضاً عنها.

و قيل: هو عربي، فاختلفوا: أ هو اسم أم صفة، مشتق أو غيره، علم أو غير علم^٥. فالاشتقاقيون تشعبوا إلى فرقتين^٦:

ففرقة ذهبوا إلى أنّ الأصل في الجلالة «لاه» مصدر «لاه، يليه لاهاً وليها»: إذا احتجب و ارتفع و هو مصدر بمعنى الفاعل، أدخل عليه الألف و اللام؛ و أمّا التفخيم فمما اجتمعت عليه العرب^٧. سمي به سبحانه لأنه محتجب عن البصائر مرتفع عن إدراك

١. راجع: التفسير الكبير للرازي، ج ١، ص ١٥٦ - ١٦٣؛ مجمع البيان، ج ١، ص ٩٠.

٢. المسمى: المعنى م. ٣. عبري: عربي ج؛ عبراني ن.

٤. قيل: + هو ع ن. ٥. غير علم. غيره ن.

٦. راجع: مجمع البيان، ج ١، ص ٩٠، في تفسير فاتحة الكتاب؛ التفسير الكبير، ج ١، ص

١٥٦ - ١٦٣

٧. الكشف، ج ١، ص ٦، في تفسير «بسم الله» من سورة فاتحة الكتاب.

الضمان.

و يؤيد ذلك القول ما روى الإمام محمد بن علي الباقر - عليه السلام - عن جده علي بن أبي طالب - علي^١ ما في توحيد الصدوق^٢ رحمه الله في حديث وهب - أنه قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «و الله هو المستور عن درك الأبصار، المحجوب عن الأوهام و الخطرات».

و الفرقة الثانية تفرقوا إلى صنفين: فصنف ذهبوا إلى أن أصل الجلالة المقدسة «إله» على وزن عِمَاد، حُذفت الهمزة وعوّض عنها الألف واللام، ومن ثم لم يسقطا حال النداء^٣، و لا وصلت تحاشياً عن حذف العوض أو جزئه. و خصّ القطع بالنداء لتمحّضها حينئذ في العوضيّة و عدم بقاء شائبة التعريف، وإلا يلزم اجتماع أداتي التعريف و أمّا في غير النداء فالتخصّص غير حاصل كما لا يخفى.

وقيل: بل حذفها مقيس على تخفيفها؛ فالتعويض من خواص هذا الاسم إذ المحذوف القياسي في حكم المثبت فلا يحتاج إلى العوض.

و هذا الصنف أيضاً تفرّقوا في اشتقاق «الإله» فقليل: هو من «آله» بالفتح - كعبَد وَزَنًا ومعنى - «إلهة» كعبادة و«ألوهة» و«ألوهية». قالوا: و هو بمعنى «المألوه» كالكتاب بمعنى المكتوب كذا قال شيخنا البهائي: - رحمه الله - مطابقاً لنصّ عليه الأكثر.

أقول: و فيه نظر لأنّ جعل «المألوه» بمعنى المعبود ممّا يكذبه الروايات عن أئمة أهل الإيمان و الكلمات من أهل العربية و اللسان:

ففي توحيد الصدوق^٤ - رضي الله عنه - عن الرضا - عليه السلام - في خطبة طويلة: قال عليه السلام: «لَهُ مَعْنِي الربوبية إذ لا مَرُوبَ، و مَعْنِي الألوهية^٥ إذ لا

١. علي: - ع.

٢. التوحيد، باب معنى «قل هو الله احد»، حديث ٢، ص ٨٩.

٣. الكشف، ج ١، ص ٥. ٤. التوحيد، ص ٣٨.

٥. معنى الألوهية: حقيقة الإلهية (التوحيد)

مألوه، و معنى العالم إذ لا معلوم،^١ ومعنى الخالق إذ لا مخلوق، و تأويلُ السمعِ إذ لا مسموع^٢، وهذا كلام صريح و نصّ فصيح على أنّ «المألوه» بمعنى^٣ العابد لا بمعنى المعبود - كما في أخواتها - و من رام في ذلك تكلفاً فقد خالف بديهية العقل و ركب شططاً.

و في توحيد الكليني^٤ - رضي الله عنه - عن هشام بن^٥ الحكم أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن أسماء الله و اشتقاقها: «اللَّهُ ممّا هو مشتقٌّ؟ قال: فقال لي: يا هشام! الله مشتقٌّ من «إله» و الإله يقتضي مألوهاً» - الحديث. و المعنى أنّ الإله لما كان بمعنى المعبود، والعبادة من الأمور النسبيّة و ظاهر أنّ النسبة^٦ إنّما يتحقق بالمنتسبين، فالمعبود يقتضي عابداً^٧ فيكون المألوه بمعنى العابد. و يؤيّد ذلك قوله - عليه السلام - بعد ذلك: «فمن عبّد الاسم دون المعنى فقد كفر^٨».

و العجب من الأستاذ - دام فيضه -^٩ حيث تبع الشيخ البهائي في الاشتقاق، تحرّج في هذا الموضع فتارةً جعل «الإله» - المعرّف في حديث هشام - فعلاً بمعنى المفعول فقال: «معنى قوله - عليه السلام -: «و الإله يقتضي مألوهاً» أنّ إطلاق هذا الاسم و استعماله بين الأنام يقتضي أن يكون في الوجود ذات معبود يطلق عليه هذا الاسم؛ و تارةً جعله بفتح الألف و إسكان اللام مصدر «أله» بالفتح ألهة بالسكون بمعنى العبادة؛ ثمّ قال: «إنّ العبادة يقتضي أن يكون في الموجودات ذات معبود، و لا يكفي فيه مجرد الاسم من دون أن يكون له مسمّى».

١. لا معلوم: - م.

٢. إذ لا معلوم ... إذ لا مخلوق ... إذ لا مسموع: ولا معلوم... ولا مخلوق... ولا مسموع (التوحيد).

٣. بمعنى: - ع.

٤. الكافي، كتاب التوحيد، باب معاني الأسماء و اشتقاقها، ص ١١٤.

٥. بن: - ج. ٦. النسبة: النسبية ج.

٧. عابداً: عابد ج. ٨. الكافي، ج ١، ص ١١٤.

٩. الفيض الكاشاني: الوافي، ج ١، أبواب معرفة الله سبحانه، باب «المعبود» في بيان حديث هشام.

و يرد على المعنى الأول:

أما أولاً، فإنَّ حاصل المعنى حينئذ هو أنَّ المألوه يقتضي مألوها؛ و لا يخفى أنَّ هذا الكلام لا يصدر عن مثل الإمام عليه السلام.
وأما ثانياً، فعلى تقدير تسليم أنَّ المراد بالمألوه في الأول الاسم و في الثاني الذات، فللخصم أن يقول: لانسلّم ذلك الاقتضاء فإنَّ كثيراً من الأسماء المتداولة بين الجمهور لا ذات لمسمّاها و لا تحقّق لمعناها كعقواء المغرب و أمثاله.

و يرد على المعنى الثاني:

أما أولاً، فإنّه لم يجيء في اللغة «ألّه» بفتح الألف و سكون اللام مصدر ألّه بمعنى عبّد،^٢ وما نقل هو^٣ من الصحاح^٤ من قوله: «ألّه بالفتح إلهة أي عبّد عبادةً فإنّما هي إلهة بكسر الهمزة وفتح اللام مع الألف، كما صرّح به الشيخ البهائي - رحمه الله - و صاحب مجمل اللغة^٥ و أكثر أئمة اللغة. نعم إنّما جاء بفتح الألف و إسكان اللام مصدر ألّه بمعنى تحيّر.

و أما ثانياً، فلما منع أن يمنع ذلك الاقتضاء أيضاً إنَّ أراد أنَّ العبادة أي وقوعها يقتضي معبوداً حقيقياً، وإنَّ أراد المعبود المطلق فلا مانع من الاقتضاء و لا يجدي له نفعا.

والصواب^٦ في تصحيح ذلك الاشتقاق هو ما^٨ ألهمني الله تعالى معتضداً بالعقل الصريح والوجدان الصحيح و هو أنَّ «الإله» فعال مشتقّ من ألّه بالفتح بمعنى عبّد على صيغة المجهول كـ«ولع» بمعنى «أولع»، و أمثال ذلك كثير كما هو غير خافٍ على من له

١. الثاني: - ن. ٢. عيد: العبادة ن.

٣. هو: أي الفيض الكاشاني في نفس المصدر.

٤. الصحاح، ج ٦، باب الهاء، فصل الألف، ص ٢٢٣.

٥. مجمل اللغة، دراسة وتحقيق زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الثانية

١٤٠٦ هـ، ج ١، ص ١٠١، باب الهمزة واللام.

٦. بفتح: بالفتح ج. ٧. والصواب: - ج.

٨. ما: ممّا ج.

تدرّب في العلوم الأدبية. و لا ريب أنّ صيغة المفعول للفعل^١ الذي معلومه بمعنى مجهول فعل آخر يكون ذلك المفعول بمعنى صيغة الفاعل من هذا^٢ الفعل الآخر، لأنّ اسم الفاعل بمنزلة الفعل المعلوم و اسم المفعول بمنزلة الفعل المجهول؛ وأيضاً، إذا كان الفعل المعلوم بمعنى فعلٍ مجهولٍ يتعدّى^٣ معلوم ذلك المجهول إلى مفعول واحد فيجب بالضرورة أن يكون الفعل المعلوم الأوّل^٤ لازماً، و لا شكّ أنّ الأفعال اللازمة إنّما اسم الفاعل و المفعول بمعنى واحد فيها؛ ولهذا اكتفوا في تلك الأفعال اللازمة بواحد^٥ من اسمي الفاعل و المفعول حسبما اقتضاه ذلك الفعل^٦، ففي مثل^٧ «اليانع» و «المئات» اجتزوا^٨ باسم الفاعل و هو بمعنى المفعول حقيقة، و في نحو «المشعوف» و «المنهوم» اكتفوا باسم المفعول أي ذي الشعف و النهمة^٩ أو الذي أظهر الشعف والحرص على الشيء.

و من الدليل على أنّ «إله» بمعنى «عبد» على صيغة المجهول أنّ مصادرها مقابلة المعاني لمصادر «عبد» بصيغة المعلوم كالألوهة والألوهية والإلهة بضم الهمزة في الأوليين^{١٠} و كسرهما في الأخيرة، و في قراءة ابن عباس^{١١}: ﴿و يذكرك^{١٢} و الهتك^{١٣}﴾ بكسر الهمزة أي ألوهيتك؛ و بالجملة، على ما حقّقنا يكون «الإله» فعلاً بمعنى المعبود، وأمّا «المألوه» فهو بمعنى الذي له الإله فيكون بمعنى^{١٤} العابد. قال الشيخ محيي الدين والملة - رضي الله عنه -^{١٥} في كتابه المسمّى بالفصوص^{١٦}:

- | | |
|---|--|
| ١. للفعل: الفعل ع. | ٢. هذا: ذاك م. |
| ٣. يتعدّى: متعدّي ع؛ فتعدّى ج. | ٤. الأوّل: للأول ج. |
| ٥. بواحد: لواحد ج. | ٦. الفعل: - ع. |
| ٧. مثل: مثال ن م. | ٨. اجتزّوا: اجزوا ج. |
| ٩. النهمة: الهمّة ع. | ١٠. الأوليين: الأولين ع. |
| ١١. مجمع البيان، ج ٤، ص ٤١٥؛ التفسير الكبير، ج ١٤، ص ٢١١. | ١٢. يذكرك: يدرك ع. |
| ١٣. الأعراف: ١٢٧. | ١٤. بمعنى: - ن. |
| ١٥. رضي الله عنه: - ن م ج. | ١٦. الفصوص، الفص ٥، ص ٨١: «فنحن جعلناه بألوهيتنا إلهاً» و ص ١١٩، في الفص ١٢: |
- «فالألوهية تطلب المألوه».

لولا مألوهيتنا لم يكن إلهاً يعني لولا عابديتنا لم يكن معبوداً بالفعل، كما أنه لو لم يكن مرزوقيتنا لم يكن رازقاً بالفعل، إذ الألوهية معنى نسبي لا يتحقق إلا بالمنتسبين كما مضى في الحديث السابق^١ من قوله عليه السلام: «والإله يقتضي مألوها»؛ فاحتفظ بذلك فإنه من الإلهامات ولم ينل إليه أيدي^٢ الطلبات.

و قيل: «الإله» مأخوذ من «إله» بالكسر وهؤلاء أيضاً اختلفوا: فقليل: هو بمعنى تحيّر لتحير العقول فيه.

و قيل: بمعنى عجز لعجز الخلق عن درك حقيقته ومائتته. و هذان المعنيان رواهما الصدوق^٣ عن الباقر - عليه السلام - في حديث وهب، قال - عليه السلام - : «والله هو المعبود الذي أله الخلق عن درك مائتته والإحاطة بكيفيته ويقول العرب: «أله الرجل»: إذا تحيّر في الشيء ولم يحيط^٤ به علماً» - الحديث.

و قيل: بمعنى سكن لأنّ القلوب تسكن إليه، و له ما سكن في الليل و النهار و بذكره تطمئنّ القلوب.

و قيل: بمعنى فزع لأنّ العابد يفزع^٥ إليه من كل مايسوءه؛ وإلى هذين المعنيين وإلى معنى «تحيّر» أشار أمير المؤمنين - عليه السلام - في حديث وهب،^٦ قال الباقر: قال أمير المؤمنين: - عليه السلام - : «الله معناه المعبود الذي يأله فيه الخلق و يأله إليه الخلق». قوله: «يأله فيه» أي يتحير فيه، و قوله «يأله إليه» أي يفزع إليه أو يسكن إليه.

و قيل: بمعنى «أولع» على المجهول، إذ العباد مَوْلَعُونَ بذكره و التضرع إليه و المحبة له.

أقول: و على هذه^٧ المعاني الخمسة فـ«الإله» فعّال بمعنى ما يفعل لكن في كلّ معنى

١. أي حديث هشام (الكافي، ج ١، ص ١١٤).

٢. أيدي: يدي ع. ٣. التوحيد، ص ٨٩.

٤. ولم يحيط: فلم يحيط (التوحيد). ٥. يفزع: تفزع ج.

٦. التوحيد، ص ٨٩. ٧. هذه: هذا ج.

يتعدى إلى ما يناسبه من الحروف الجارة أي ما يأله فيه و عنه و إليه و به كـ«العماد» لما يعتمد عليه، و «المألوه» بمعنى ما له الحيرة و العجز و الفزع و السكون و الولوع؛ فتعرف!

و الصنف^١ الثاني ذهبوا إلى أنّ أصل الجلالة المقدسة «ولاه» بكسر الواو فقلبت الواو^٢ همزة لثقل كسرتها. و هؤلاء أيضا افترقوا:

فقليل: هو من «وله»: إذا فزع و هو المروي عن الباقر - عليه السلام - في حديث وهب^٣ قال - عليه السلام - «و وله: إذا فزع إلى شيء مما يحذره أو يخافه».

و قيل: هو من «وله» بالكسر إذا تحير و تخبّط عقله. هذا ما وصل إلينا من الأقوال في اشتقاق اسم «الله» ذي الجلال.

و أقول: التحقيق على ما يظهر من جملة الأخبار هو أنّ في اشتقاق اللفظة المقدسة لوحظ جميع هذه المعاني ليذهب الذهن منه^٤ إلى كل مذهب صحيح و هذا من خواص ذلك الاسم الشريف و لم يطّلع عليه كل فكر لطيف.

تذنيب فيه تحقيق^٥

و لأهل الإشارات في هذه اللفظة المباركة مسلك آخر أدقّ و ألطف، و هو أنّ أصل هذه اللفظة هي «الهاء»^٦ التي أحد حروف التهجّي و علامة الخمسة؛ تبيان ذلك: أنّ الحكماء الإلهيين وضعوا الأرقام التسعة المشهورة التي هي أصول الأعداد الباقية، و كذا الحروف المفردة التي تحاذي^٧ الأعداد التسعة بحساب الجُمَّل، بإزاء الأصول التسعة للموجودات و هي: الباري عزّ شأنه، و العقل، و النفس، و الطبيعة، و الهوى. و الأربعة الأول لما كانت من الفواعل فباعتبارها من حيث ذواتها غير مضافة إلى ما

١. والصنف: - ن، الصنف ع.

٢. الواو: - ن م.

٣. التوحيد، ص ٨٩.

٤. منه: عنه ن م.

٥. تحقيق: وتحقيق ن م.

٦. الهاء: - ع ن.

٧. تحاذي: يحاذي م ج.

بعدها، ثُمَّ^١ من حيث تأثيرها في معلولاتها يحصل ثمانية و مع الهيولى تسعة و هي أصول الموجودات فقالوا:

الألف إنما يدل^٢ بها على الأحديّة الصرفة تعالى شأنه من غير اعتبار الإضافة؛ و الباء للعقل كذلك؛ و الجيم للنفس كذلك؛ و الدال للطبيعة كذلك؛ ثم الهاء للباريء باعتبار إضافتها إلى ما تحتها و هي مرتبة الألوهيّة؛ و الواو للعقل كذلك؛ و الزاء للنفس كذلك؛ و الحاء للطبيعة كذلك؛ ثُمَّ الطاء للهيولى، لأنّها في أخيرة المراتب و ليس لها إلّا حيثيّة واحدة. وبالجمله، فالهاء إنّما يدلّ بها على مرتبة^٣ الألوهيّة، فأصل كلمة «الله» «ها» فأشبع فصار «هو» و منه: ﴿شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾^٤؛ ثُمَّ أدخل عليه اللام فصار «له» و منه: ﴿لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾^٥؛ ثُمَّ ألحق اللام ثانية فصار «الله» و منه: ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾^٦؛ ثُمَّ أدخل الألف فصار «الله». و هاهنا أسرار لا تحصى، طوبى لمن فاز بها. و فيما^٧ ذكرنا كفاية لمن هو أهلها.

المقام الثّاني

في إطلاق لفظة الجلالة

و هو من مطارح الأفكار و مطامح الأنظار:

فالأكثرون^٨ ذهبوا إلى أنّه علّم و استدلّوا على ذلك بوجوه:

الأول^٩، أنّه يوصف و لا يوصف به و جعلوه في قوله سبحانه: ﴿إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ

١. ثُمَّ: - ع ن م.

٢. يدلّ: تدل ج.

٣. مرتبة: ترتبه ع.

٤. آل عمران: ١٨.

٥. الأعراف: ٥٤.

٦. النساء: ١٧١.

٧. فما: فيهان.

٨. التفسير الكبير للرازي، ج ١، ص ١٥٦: «وهو قول الخليل وسيبويه، وقول أكثر الأصوليين والفقهاء».

٩. نفس المصدر. راجع أيضاً: مجمع البيان، ج ٥ - ٦، ص ٤٦٤. في تفسير سورة ابراهيم.

الحميدِ الله ﴿١﴾ عطفَ بيانٍ ٢ لا نعتاً.

و أجب عنه بأن ذلك لا يستلزم العَلَمِيَّةَ ولا ينفي كونه اسم جنس، و بأنَّ الصِّفات الغالبة ٣ تعامل معاملة الأعلام ٤ في كثير من الأحكام، و بأنَّه منقوض بلفظة «هو» إذ هو اسم من أسمائه سبحانه مع أنَّه يوصف و لا يوصف به.

الثاني: إنَّ العرب لم يترك شيئاً من الأشياء التي يحتاج ٥ في المحاورات إلى التعبير عنها إلَّا وضعت له اسماً ٦ فكيف يترك موجد الأشياء و خالقها من دون اسم! و يرد عليه ما يرد على الأوَّل أولاً.

الثالث ٧: إنَّه سبحانه يوصف بصفات خاصَّة به ٨ - عزَّ شأنه - فلا بدَّ له من اسم مختصَّ به يجري عليه تلك الصفات إذ ٩ الموصوف أخصَّ أو مساو. و يرد عليه ما ورد على الأوَّل ثانياً.

الرابع ١٠: إنَّه لو كان وصفاً كما يقال من أنَّه موضوع لمفهوم واجب الوجود المنحصر في فردٍ لم يكن قول «لا إله إلَّا الله» مفيداً للتوحيد و نصّاً فيه مثل «لا إله إلَّا الرحمن» إذ يكون حينئذ مفيداً لانحصار «الإله» في هذا المفهوم الكلي، و يمكن أن يكون قائله معتقداً أنَّ لذلك المفهوم أفراداً كثيرة ١١.

و أجب عن هذا الاستدلال بالمعارضة بأن لو كان علماً لفرد معيَّن من ذلك المفهوم لم يكن ﴿قل هو الله أحد﴾ مفيداً للتوحيد لجواز أن يكون لذلك المفهوم فردان أو أكثر في نفس الأمر و تكون لفظة الجلالة علماً لأحدهما، مع أنَّهم جعلوا السورة المباركة من الدلائل السمعية على التوحيد.

١. إبراهيم: ١ - ٢.

٢. الكشف، ج ٢، ص ٥٣٧، في تفسير سورة إبراهيم، الآية ٢.

٣. الغالبة: العالية ع. ٤. مجمع البيان، ج ٦، ص ٤٦٤.

٥. يحتاج: تحتاج ج. ٦. اسماً: أسماء ن ج.

٧. قريب منه في التفسير الكبير، ج ١، ص ١٥٧.

٨. به: - ن. ٩. إذ: و ن.

١٠. التفسير الكبير، ج ١، ص ١٥٦. ١١. ان ... أفراداً: ذلك المفهوم له افراد ن م.

و قيل في دفعها بأنَّ أوَّل هذه السورة إنما هو دليل على الأحديَّة الذاتِيَّة التي هي عدم قبول القسمة بأنحائها، وأمَّا الواحديَّة بمعنى نفي الشريك فمستفاد من آخر السورة أعني قوله: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾، حيث نفي الشريك^١ بأقسامه. أقول: ويمكن دفع الاستدلال بأنَّ القائل بالوصفيَّة يقول بأنَّها قد غلبت في هذا الفرد المعين أي المعبود بالحقِّ بحيث لا يصحَّ استعمال اللفظة في غير ذلك الفرد، فحكمها حكم العلميَّة في عدم تجويز صدق اللفظة على آخر، فتكون الكلمة أيضاً نصّاً صريحاً في التوحيد على تقدير الوصفيَّة الغالبة؛ فتبصّر!

وأما^٢ المانعون من العلميَّة فقالوا: إنَّ لفظة الجلالة في الأصل وصفٌ لكن لما لم يطلق على غيره أصلاً - لا في الجاهليَّة ولا في الإسلام - وصار له كالعلم أجرى^٣ مجراه وليس علماً في الحقيقة. واستدلُّوا على مطلوبهم بوجوه:

الأوَّل: إنَّه مشتقٌّ إذ ليس معنى الاشتقاق إلَّا كون أحد اللَّفظين مشاركاً للآخر في المعنى والتركيب، وذلك حاصل بينه وبين المعاني التي ذكرنا؛ وأيضاً روى صاحب الكافي^٤ - رحمه الله - بإسناده عن هشام بن الحكم أنَّه سئل أبا عبد الله عليه السلام عن أسماء الله عزَّ وجلَّ واشتقاقها، فقال عليه السلام: «اللَّهُ مُشْتَقٌّ مِنْ إِلَه، وَالْإِلَهُ يَقْتَضِي مَأْلُوهاً»^٥ إلى آخر الحديث وهذا صريح في أنَّه مشتقٌّ وذلك ينفي العلميَّة.

الثَّاني وهو ممَّا سنح بالبال، وحاصله أنَّ في كثير من الأخبار المرويَّة عن الأئمة الأطهار فسَّرت الجلالة الشريفة بالمعبود وغيره من المعاني الوصفيَّة كما قد دريت في المقام الأوَّل، ومنها، ما في توحيد الصدوق^٦ - رضي الله عنه - في حديث وهب عن الباقر نقلاً عن جدِّه أمير المؤمنين - عليه السلام - حيث قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام^٧: «اللَّهُ معناه المعبود الذي يألوه فيه الخلق، ويألوه إليه الخلق والله هو المستور

١. الشريك: التشريك ن.

٢. وأما: بياض في ج.

٣. أجرى: جرى ن.

٤. الكافي، ج ١، ص ١١٤.

٥. مألوهاً: ولوهاً ج.

٦. التوحيد، ص ٨٩.

٧. حيث قال أمير المؤمنين: - ج.

عن دَرَكَ الأبصار، المحجوب عن الأوهام و الخطرات» ثم قال الباقر عليه السلام: «والله معناه المعبود الذي^١ أَلِهَ الخَلْق عن دَرَكَ مَائِيَّتِهِ و الإِحاطَةِ بِكَيْفِيَّتِهِ»^٢ ثم قال عليه السلام بعد ذلك: «فمعنى قوله: ﴿الله أحد﴾ أي^٣ المعبود يَأْلَهُ الخَلْق عن إدراكه و الإِحاطَةِ بِكَيْفِيَّتِهِ^٤ فَرَدُّ بِإِهْيَاتِهِ» - الحديث. وبالجمله، يظهر للمتتبع لأحاديثهم عليهم السلام أنهم كلّموا فَسَّرُوا اللَّفْظَةَ الشَّرِيفَةَ فسرّوها^٥ بالمعنى الوصفي الغالب^٦ في الفرد الخاص؛ فتدبّر!

الثالث: إنّه لو كان علماً لَمَّا أفاد ظاهر قوله تعالى: ﴿و هو الله في السّموات و الأرض﴾^٧ معنى صحيحاً لإشعاره بالمكانيّة - تعالى الله^٨ عن ذلك - بخلاف ما لو كان وصفاً بمعنى المعبود بالحقّ، وأيد ذلك بأنّ المقاد من هذه الآية هو الذي في قوله عزّ و جلّ: ﴿و هو الذي في السّماء إله و في الأرض إله﴾^٩، و لا شك أنّ في هذه الآية يراد الوصفية فكذا في الأولى^{١٠} و الفرق^{١١} مكابرة.

و اعترض عليه بأنّ الاسم قد يلاحظ فيه معنى يصلح به لتعلّق الظرف كما يلاحظ في «حاتم» معنى الكرم و في «الأسد» معنى الإقدام، فليلاحظ هنا أيضاً المعبود بالحقّ لاشتهاره سبحانه بذلك في ضمن هذا الاسم المقدّس. و الجواب عنه بأنّ ملاحظة المعنى في أمثال الحاتم و الأسد ليس إلّا لاشتهارهما بذلك و أمّا في اللَّفْظَةِ المقدّسة فقد وافق اشتقاقه أي المعبود كما أنتم معترفون به فعليكم أن تثبتوا أنّ ذلك بدليل الاشتهار لا الاشتقاق و «دون هذا خرط القتاد»^{١٢}؛ فتدبّر!

- | | |
|-------------------------------------|----------------------------|
| ١. يَأْلَهُ فيه ... الذي: - ج. | ٢. ثم قال ... بكيفية: - ج. |
| ٣. التوحيد، ص ٩٠. | ٤. أي: - (التوحيد). |
| ٥. بكيفية: ن. | ٦. فسرّوها: ع م. |
| ٧. الغالب: بالغالب ع. | ٨. الأنعام: ٣. |
| ٩. الله: - ج. | ١٠. الزخرف: ٨٤. |
| ١١. الأولي: الأول ج. | ١٢. الفرق: للفرق ع. |
| ١٣. مثل يقال للأمر الذي دونه موانع. | |

الرَّابِع: إِنَّ الْعِلْمَ هو ما وضع للذات مع جميع مشخصاتها، و ذاته سبحانه من حيث هي من دون اعتبار أمر وصفيّ أو غيره غير معقولة لأحدٍ، فلا يمكن أن يدلّ عليها بلفظ.

و أورد عليه: أمّا أولاً، فإنّ أقصى ما يلزم منه هو عدم تمكّن البشر من وضع العلم له سبحانه لا ما هو المدّعى من أنه ليس له سبحانه علم و قد صحّ أن أسماء^١ توقيفية فيجوز أن يضع هو لذاته المقدّسة علماً.

و أجيب عنه بأنّ وضع العلم لخصوصية الذات المقدسة لا يليق بالحكمة لجريانه مجرى العبث، إذ الغرض من الوضع هو التفهيم والتّفاهم لكن الدلالة بالعلم على الذات الأحديّة بحيث يفهم منه^٢ المعنى العلميّ غير ممكنة و إحضار المسمّى في ذهن السامع عند إطلاق العلم^٣ ممّا لا سبيل إليه فيما نحن فيه، فإنّا معاشر البشر لا يخطر ببالنا عند سماع العلم نفس الموضوع له أعني الذات المقدّسة أصلاً لتقدّسها عن التلوّث بالحضور في مُدرك من المدارك، بل الملائكة مشاركون لنا في هذا القصور، ففي الحديث: «إِنَّ اللَّهَ احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار و إنّ الملائكة الأعلى يطلبونه كما يطلبونه أنتم»^٤.

و أمّا ثانياً، فإنّ عدم تمكّن البشر من وضع العلم للذات المقدّسة محلّ كلام، إذ يكفي في وضعه تعقّل المسمّى بوجه يمتاز عمّا عداه و هذا ممكن في حقّه تعالى. و الجواب أنّها^٥ إمّا أن تدرك بمفاهيم كليّة منحصرة في فرد فيكون اللفظ موضوعاً في الحقيقة لمفهوم ذلك الكليّ لا الجزئيّ^٦ حقيقي فلا يكون علماً؛ وإن جعل المفهوم الكليّ آلة للوضع و جعل الموضوع^٧ له لخصوصيّة^٨ التي يصدق عليها هذا

١. أسماء: أسماءه ن. ٢. منه: - ع ن م.

٣. على الذات ... العلم: - ن.

٤. علم اليقين للفيض الكاشاني، ج ١، ص ٣؛ الفتوحات المكية، ج ١، ص ٩٥.

٥. أنّها: لنا ع. ٦. الجزئيّ: جزئيّ ن.

٧. الموضوع: موضوع ع. ٨. لخصوصية: الخصوصية ع.

المفهوم كما في ^١ «هو» و «هذا» فلم يكن آيضاً علماً بل ينتظم في سلك المضمرات وأسماء الإشارات.

أقول: وهذا ^٢ البرهان قائم على أن التصور بوجه في حقه تعالى ممتنع، إذ في المرتبة الأحديّة لا اسم ولا رسم ولا نعت ولا وصف؛ فافهم!

الخامس وهو من الإلهامات التي ظهرت لي، وحاصله أن «الله» ^٣ اسم للمرتبة أي مرتبة الألوهيّة المتأخّرة عن المرتبة الأحديّة الذاتيّة، أي الهويّة البسيطة، ولا ريب أن مرتبة الألوهيّة هي مرتبة الذات مع جميع الصفات، ولذلك كانت اللفظة الشريفة ^٤ اسماً جامعاً لحقائق جميع الأسماء وإماماً لأئمة الأسماء - كما يظهر من الآثار واجتمعت ^٥ على ذلك أئمة أهل الأسرار - فكيف يكون علماً، ^٦ إذ لا يحيط به سبحانه شيء بل الكلّ هالك لديه، وإنا هي أسماء تدلّ عليه؛ فتبصّر!

السادس وهو أيضاً ممّا سنح بالبال، أنّ العلم هو ما وضع لشيء مشخّص بخصوصه، وقد ^٧ دلّ البراهين القاطعة على أنّه لا خصوصيّة ولا جهة ولا حيثيّة له تعالى، ولا يوصف هو سبحانه بالشخصيّة والجزئيّة والكلّيّة، إذ هي من عوارض الماهيّة وهو منزّه عنها؛ تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

تكملة

فالحقّ هو أنّ «الله» اسم للموجود الحقّ الجامع لصفات الألوهيّة، المنعوت بنعوت الربوبيّة، المقدّس عن الشريك في الوجود و سائر الصفات والأفعال، المتوحّد بصفات الجمال والجلال، المتفرد ^٨ بالوجود الحقيقي والبقاء السرمديّ، إذ كلّ ما سواه غير

١. في: - ج. آ. فلم يكن: ولم يكن ع ن.

٢. هذا: أيضاً ع م ن. ٣. الله: لله ن.

٤. للمرتبة أي ... الشريفة: - ن. ٥. اجتمعت: اجمعت ج.

٦. يكون علماً: عالماً ن. ٧. قد: - ن م.

٨. المتفرد: المنفرد ج.

مستحقّ للوجود بذاته و إنما استفاد منه الوجود و سائر كمالاته وكلّ شيء هالك إلاّ وجهه. و لدلالة ذلك الاسم على ذلك المعنى يجري مجرى الأعلام ظاهراً^١ و يعامل به معاملتها؛ فاحتفظ بذلك فإنّ هذا المقام من مزالّ الأقدام، و قلّما وجدت من العلماء من تفتّن بهذا المرام و بسط هذا البسط من الكلام؛ والحمد لله.

إشارات

[في أسرار و لطائف لفظة «الله»]

و في هذه اللفظة الشريفة أسرار و لطائف:

منها: إنّ الحرف^٢ الأوّل منها الألف و قد عرفت أنّها هي التي تدلّ بها على الذات الأحديّة الحقّة، و آخرها الهاء التي تدلّ بها على مرتبة الألوهيّة أي الذات مع إضافتها إلى ما تحتها، وهي مدلولة لفظة^٣ الله و يصير الباقي بعد وضع الطرفين. و في^٤ ذلك إشارتان:

إحديهما^٥، أنّه سبحانه هو الأوّل و الآخر و الظاهر و الباطن.

والثانية، أنّ^٦ ليس في الوجود إلاّ ذاته و كمالاته^٧ و الباقي لا شيء محض، ﴿كلّ شيء هالك إلاّ وجهه﴾^٨.

ومنها: إنّ الحاصل من الطرفين على صورة «آه» و هو اسم من أسماء الله تعالى^٩ كما في الخبر^{١٠}.

١. ظاهراً: -ج. ٢. الحرف: الحروف ج.

٣. لفظة: لفظ ع م ج. ٤. في: -ج.

٥. إحديهما: أحدهما ن. ٦. أن: إذن.

٧. و كمالاته: و مراتب ذاته ج. ٨. القصص: ٨٨.

٩. تعالى: -ج.

١٠. التوحيد، باب أسماء الله، ص ٢١٩: «... فرأيت الرجل يكثر من قول: «آه»؛ فقلت له: يا أخي اذكر ربك و استغث به. فقال أبو عبد الله - عليه السلام -: إنّ «آه» اسم من أسماء الله عز و جل».

و منها: إنّ كلمة «لا إله إلا الله» هي تفصيل ما أجمل في هذه اللغة المقدسة: أمّا بحسب اللفظ فظاهر لأنّ حروف الكلمة هي تكرار حروف اللفظة من غير زيادة؛ و أمّا بحسب المعنى فلأنّ الكلمة تدلّ على نفي الأغيار و إثبات الواحد القهّار، وقد عرفت أنّ اللفظة تدلّ على هذا المعنى أيضاً^٢.

و منها: روى الشيخ الصدوق في توحيده^٣ بإسناده عن الصادق عليه السلام أنّه فسّر لفظة الله بأنّ الألف: آلاء الله على خلقه من النعيم بولايتهم: واللام: إلزام الله^٤ خلقه على ولايتهم؛ و الهاء: هوان لمن خالف محمداً^٥ و آل محمّد عليه و عليهم السلام. أقول: و في ذلك إشارة^٦ لطيفة إلى أنّهم مظاهر اسم الله الأعظم، فافهم!

البحث الثاني

في تحقيق معنى كلمة «لا إله إلا الله».

و فيه فصلان:

الفصل الأوّل

[في تحقيق خبر «لا»]

اعلم أنّ هاهنا سؤالاً مشهوراً و هو أنّه لا بدّ من تقدير خبر «لا»، فإنّ قُدّر الخبر لفظة «الموجود» و ما في معناه^٧ فلا يفيد عدم إمكان إله آخر؛ و إن قُدّر «الممكن» فلا يدلّ على وجود المستثنى و هو المعبود بالحقّ، فالكلمة لا تكون نصّاً في التوحيد لكنّها تامّة فيه على ما أطبقوا عليه^٨.

١. و هذا هو الذي عمل فنّان صورة علامة اللواء الجمهورية الإسلامية الإيرانية و هي هكذا: (P)

٢. أيضاً: -ج. ٣. التوحيد: ص ٢٣ (نقل بالمعنى).

٤. الله: + على ع م ن. ٥. محمداً: محمد ج.

٦. هوان لمن... لطيفة: - ن. ٧. معناه: معناها ع.

٨. راجع الرسالة التهليلية للدواني، ص ٣٤.

وأجاب القوم عن ذلك بوجوه:

الأول: إِنَّا نمنع احتياج «لا» إلى الخبر بناء على ما نقل ابن حاجب^١ عن بني تميم من أنهم لا يثبتون خبرها.

و هذا الجواب مردود بأن بني تميم لم يذهبوا إلى ذلك. قال الأندلسي: لا أدري من أين نقله ابن الحاجب و لعله قايسه، إذ بنو تميم يحذفونه وجوباً إذا كان جواباً عن سؤال أو قامت قرينة دالة عليه من المقال و الحال.

الثاني: هَبْ أَنْ الخبر المقدّر هو «الموجود» لكننا نمنع عدم الإفادة لضرورة امتناع واجب ممكن الوجود لذاته، إمّا لأنّه اجتماع النقيضين، أو لأنّ كلّ ما يمكن للواجب يجب أن يكون بالفعل سيّما الوجود الذي هو مناط الوجوب، وذلك لأنّك قد دريت أنّ «الله» اسم للموجود الحقّ الواجب وجوده باتفاق من المقرّين و المنكرين، فاندفع البحث بأنّه من أين ثبت وجوب الوجود^٢ وليست الكلمة تدلّ عليه.

واعترض المحقّق الدواني^٣ بأنّ المقدمة القائلة^٤ بأنّ المعبود بالحقّ هو الواجب وجوده ممنوعة. و السند أنّ الكفّار يمنعونها^٥ فإنّهم يعبدون الأصنام وسيلة إلى الواجب بالذات فيكون الأصنام عندهم معبودة بالحقّ.

و الجواب أنّ عبادتها إن^٦ كانت للوسيلة و التقرب على ما اعترف هو به و صرّح به القرآن في قوله تعالى حكاية عنهم: ﴿ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله﴾^٧ فكان المعبود بالحقّ هو الواجب بالذات حقيقة لا الأصنام و إنّما تكون الأصنام آلة للعبادة؛ وأيضاً العبادة هي غاية الخضوع كما صرّح به أكثر علماء العريّة و لا ريب أنّها على تقدير التوسّل والتقرب ليست إلّا لله؛ على أنّا لو سلّمنا ذلك نقول: عدم إمكان إله

١. ابن حاجب (٥٧٠ - ٦٤٦هـ): الوافية في النحو مع شرح رضي الدين محمد بن حسن (المتوفى

٦٨٦هـ، ج ١، ص ١١١. ٢. الوجود: الموجود ج.

٣. الدواني: الرسالة التهليلية، ص ٣٥. ٤. القائلة: القابلة ج.

٥. يمنعونها: يمنعوها ج. ٦. إن: - ج.

٧. يونس: ١٨.

آخر وإن كان ممّا يجب أن يعتقد لكن لا يجب أن يدل عليه الكلمة؛ فن الجائز أن يكفي النفي فيها على معنى أن ليس في الوجود إلّا الله و هذا القدر كاف في التنصيص؛ و أمّا عدم إمكان غيره فإنّما يستنبط من البرهان أو بضرب من البيان.

الثالث: سلّمنا أنّ الخبر المحذوف هو «الممكن» و لانسلّم عدم الدلالة على الوجود لأنّ لفظة «الله» تدلّ عليه و ذلك لما دريت أنّ «الله» اسم للموجود الحقّ الواجب وجوده؛ ولذلك صرح كثير من العلماء كالمعلّم الثاني و الشيخ الرئيس و الغزالي بأنّ لفظة الله تدلّ على الوجود، فقالوا: إنّ في قوله تعالى ﴿شهد الله أنّه لا إله إلّا هو﴾^١ لطفاً لطيفاً. و إلى هذا يرى قول الإمام محمّد بن عليّ الباقر عليه السلام في حديث و هب على ما في توحيد الصدوق^٢ حيث قال عليه السلام: «فالألف دليل على إنيّته و هو قوله عزّ وجل^٣: ﴿شهد الله أنّه لا إله إلّا هو﴾^٤.

الرابع: إنّ الغرض من الحذف هو ذهاب ذهن إلى كلّ مذهب فيلزم نفي الإمكان و الوجود كليهما.

واعترض المحقّق الدوّاني^٥ على ذلك بأنّ في صورة الحذف ينتقل ذهن إليهما على سبيل البدل فيتعيّن الواحد و يعود على كلّ تقدير محذور.

وأجيب: بأنّ ذهن ينتقل^٦ إلى ما هو أعمّ منها على ما قيل في عموم المجاز مثل أن يراد الوجود أعمّ من الفعل و الإمكان و غير ذلك.

الخامس: و هو ممّا أجاب به العلامة الدوّاني^٧ و حاصله أنّ الخبر المحذوف هو «المستحقّ للعبادة»، و «الإله» في الكلمة هو المعبود المطلق و المعنى: لا معبود مستحقّ للعبادة إلّا الله.

واعترض عليه أولاً، بأنّ تقدير الخبر بهذا الوجه غير موجّه لايساعده اللغة و لا

١. آل عمران: ١٨.

٢. التوحيد، ص ٩٢.

٣. عزّ وجلّ: تعالى ن.

٤. آل عمران: ١٨.

٥. الرسالة التهليلية، ص ٣٥.

٦. ينتقل: ينقل ج.

٧. نفس المصدر، ص ٣٧.

قوانين علوم العربية كما لا يخفى.

وثانياً، بأنّه يلزم على هذا التقدير أن يكون القائل بوجود إلهٍ غيرٍ مستحقٍّ للعبادة شريكٍ للإله المستحقّ لها - كأهرَمَنْ عند المجوس - غير مشركٍ لعدم مخالفته كلمة التوحيد على ماقرّره؛ وفساد ذلك ظاهر.

وثالثاً، بأنّه من الجائز أن يكون بعض الموجودات مستحقّاً للعبادة ولم يكن إلهاً و على هذا التقدير لا يرتفع هذا الاحتمال.

وأجاب هذا العلامة^١ عن الثالث بأنّ هذه القضية أي قولنا: «لا إله إلا الله» سالبة، والسالبة تصدق بانتفاء الموضوع، فيصدق نفي استحقاق الألوهية عن جميع الأفراد الممكنة الاتّصاف بالألوهية غير الله، إذ^٢ لا فرد للإله غير الله؛ وذلك لأنّ هذا الموجود المستحق للعبادة الذي فرض عدم إلهيته ممّا يمكن أن يكون إلهاً فينتفي^٣ بما ذكرنا. وهذا بناء على أن لا تخالف بين الفارابي والشيخ الرئيس: حيث اشتهر منها أن الشيخ ذهب إلى أن اتّصاف ذات الموضوع بالوصف العنواني إنّما هو بالفعل، و الفارابي قال هو بالإمكان، فرجع القولين إلى شيء واحد كما حقّقنا في سائر كتبنا. هذا خلاصة قول ذلك المحقّق^٤.

وردّ هذا الجواب بأنّ قوله^٥: «إذ لا فرد للإله إلا الله» أوّل المسألة وليس الكلام إلاّ فيه.

و يمكن دفعه بأنّ هذا المحقّق لم يدّع أنّ هذه الكلمة دليل على التوحيد بل قال: هي نصّ فيه، و إنّما الدليل الخارجي يدلّ على أن لا فرد للإله إلا الله، كما هو مفاد الكلمة. ثمّ^٦ قال هذا العلامة:

«إن قلت: هذا الكلام مبنيّ على متفاهم العرف^٧ لا على التدقيقات العقلية، إذ معنى

١. نفس المصدر، ص ٣٨.

٢. إذ: إن ن.

٣. فينتفي: فينتقل ن.

٤. التهليلية، ص ٣٨.

٥. قوله: قول م ع.

٦. ثمّ: - ج.

٧. العرف: (ج، التهليلية): الناس ع م ن.

«لا ضارب في الدار» أنه لا ضارب بالفعل بحسب نفس الأمر في الدار إلا هو». قلت: الآن جئت بالحقّ لكنّه نصّ في الإيمان في شأن من قال بوجود إله^١ مستحقّ للعبادة غير الله.

و اعترض عليه بعض من^٢ له نسبة إلى سيّد المدقّقين بأنّ فساد هذا أظهر من أن يخفى، فإنّ الكلمة رافعة للشرك مطلقاً^٣ و لهذا صار علماً للتوحيد^٤.

الفصل الثّاني

اعلم أنّه قد يتوهم أنّ مدلول هذه الكلمة الشريفة غير مطابق للوجود إذ نأله^٥ أنّه لا معبود سوى الله و ظاهر أنّ أكثر الكفّرة يعبدون غير الله. و هذا التّوهم مدفوع عن العلامة الدّواني لما قد دريت أنّ الخبر عنده هو «المستحقّ للعبادة».

و أمّا القوم فأجابوا عن ذلك الوهم بأنّ «الإله»^٦ وإن كان في الأصل بمعنى المعبود مطلقاً، لكنّه غلب على «المعبود بالحقّ» فيكون معناه لا معبود بالحقّ سوى الله. و اعترض عليه بأنّ الذي غلب^٧ على المعبود بالحقّ هو «الإله» معرّفاً باللام لا مجرداً عنه على ما يظهر من عبارة صاحب الكشّاف^٨ حيث قال: «والإله من أسماء الأجناس كالرجل و الفرس، ثمّ غلب على المعبود بالحقّ كما أنّ «النّجم» اسم لكلّ كوكب ثمّ غلب على الثّريا». و قال في حاشية الكشّاف: «أراد بقوله: «ثمّ غلب» أنّه هكذا معرّفاً باللام غلب على المعبود بالحقّ». و من الأفاضل من تكلف في عبارة صاحب الكشّاف بما لا طائل تحته و يكذبه الآيات الواردة في القرآن في غير موضع.

١. إله: + الخلق ج. ٢. من: - ع م ن.

٣. مطلقاً: - ن.

٤. للتوحيد: في التوحيد ج؛ في إله (نسخة في ع).

٥. نأله: ماله ج. ٦. الإله: إله ع.

٧. عليه... غلب: - ن.

٨. الكشاف، ج ١، ص ٦ (ذيل تفسير «بسم الله» من سورة فاتحة الكتاب).

تبصرة

أقول: و أمّا التحقيق الحقيقي بالتصديق في المقامين كليهما فيستدعي تمهيد مقدّمات: أوليها: ^١ إنَّك قد عرفت أنَّ «الله» اسم للموجود الحقّ الواجب وجوده ^٢ الصانع لجميع ^٣ العوالم ^٤. و هذه التسمية مشهورة في الجاهليّة و الإسلام و عند المخالف و الموافق.

و ثانيها: ^٥ إنَّ العبادة ليست مطلق الخضوع بل هي غاية الخضوع و كمال الإطاعة و نهاية المحبّة كما قال الله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوِيَهُ﴾ ^٦.

و ثالثها: ^٧ إنَّ عبدة الأصنام و الأشجار و الروحانيّين لا يعبدون هذه لأنّها خالقهم و صانعهم، بل يعبدونها لأجل التقربّ و الوسيلة إلى ربّ الأرباب و مسبّب الأسباب. و ذلك لزعمهم أنَّ بعض هذه صور الهياكل الشريفة و محلّ ظهور كمال الرحمة و بعضها مؤثّرات في العالم السفليّ بإذن الله العليّ، فإذا تذلّل أحد للصنم للتقربّ و التوسّل إلى غيره كان في الحقيقة تذلّله و خضوعه لذلك الغير لا للصنم؛ غاية ما في الباب أنّهم كاذبون في هذا الزعم و الاعتقاد، ضالّون عن طريق الحقّ و السداد. و إلى ^٨ ما قلنا أشار سبحانه بقوله: ﴿يَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ﴾ ^٩.

و رابعها: ^{١٠} إنَّ جميع أهل الملل متفقون على وحدة المبدأ الأوّل للعالم لكن اختلفوا في صفاته: فبعضهم يصفونه ^{١١} بما لا يليق بجنابه سبحانه و لذا ^{١٢} ورد في الروايات: «لا تسبّوا الدّهر فإنّ الدّهر هو الله» ^{١٣} يعني بذلك أنّ القائل بالدّهر ^{١٤} من الطبيعيّين

- | | |
|--|--------------------------------|
| ١. أوليها: أوّلها ن. | ٢. وجوده: الوجود ع، الوجوده م. |
| ٣. لجميع: بجميع ج. | ٤. العوالم: العالم ن. |
| ٥. ثانيها: ثانيها ع. | ٦. الجاثية: ٢٣. |
| ٧. ثالثها: ثالثها ع. | ٨. و إلى: إلى ج. |
| ٩. يونس: ١٨. | ١٠. رابعها: رابعها ع. |
| ١١. يصفونه: يصفون ن. | ١٢. و لذا: و على هذا ج. |
| ١٣. بحار، ٥٧، ص ٩ و قال المجلسي في بيانه: أي فاعل الأفعال التي تنسبونها إلى الدهر و تسبونها بسببها، هو الله تعالى. | ١٤. بالدّهر: بان من الدهر م. |

أراد بالذهر ما أراده أهل الحق من الله إلا أنه نفى العلم و الاختيار عنه لكن اعتقد وحدته و مبدئيته، و إلى ذلك أشار ما في كثير من الروايات من بيان معنى «الواحد»^١ على ما في توحيد الصدوق^٢:

منها ما روى بإسناده عن أبي هاشم الجعفري قال: «سألت أبا جعفر الثاني: ما معنى الواحد؟ قال: الذي اجتماع الألسن عليه^٣ بالتوحيد، كما قال عز و جل: ﴿وَلئن سئلتم من خلق السموات والأرض ليقولنَّ الله﴾^٤».

أقول: و ذلك لما نقل الفخر الرازي^٥ في تفسيره الكبير من أنه لم يذهب أحد من أهل الملل و لا غيرهم إلى أن خالق السماوات والأرض يكون اثنين و ما دان به أحد؛ نعم قد ذهبوا إلى أثنويّة^٦ خالق الخير و الشرّ كالمجوس، و أين ذلك من ذاك على أن أكثرهم ذهبوا إلى أن «أهرمن» مخلوق «يزدان» و كذا جميع أهل العالم متفقون على وجوب تعظيم مبدأ العالم و الخضوع له^٧ و أداء شكره سبحانه^٨.

و خامستها^٩: إنه قد ثبت بالعقل و النقل أن عواقب الثناء راجعة إلى الله تعالى^{١٠} فجميع المحامد من أيّ حامدٍ لأيّ^{١١} محمود فهو لله، وله الحمد في الآخرة و الأولى^{١٢}؛ و لا ريب أن العبادة نوع من المحامد بل أعلاها و أرفعها فهي لله خاصّة، و ذلك لأنّ كلّ وجود^{١٣} و كلّ كمالٍ وجودٍ فإنما هو قطرة من بحر جوده و رشة من رشحات ظهوره و شهوده.

و بعد تذكّر هذه المقدمات و تحقّقها نقول^{١٤}: الخبر المحذوف هو «الموجود»، و

١. الواحد: التوحيد ع. ٢. التوحيد، ص ٨٣.

٣. اجتماع اللسان عليه: اجتماع عليه الألسن ع.

٤. العنكبوت: ٦١.

٥. التفسير الكبير، ج ٢، ص ١١٢.

٦. أثنوية: أثنوة ج.

٧. له: - ج.

٨. سبحانه: - ن.

٩. خامستها: خامسها ع.

١٠. تعالى: - ج.

١١. لأي: لأن ج.

١٢. الآخرة والأولى: الأولى والآخرة ج. ١٣. وجود: موجود ن.

١٤. نقول: نقول ج.

«الإله» هو المعبود مطلقاً، و المعنى: لا معبود في الوجود إلا الله الواحد القهار، و لا عبادة لأحدٍ في الظاهر إلا و هو يرجع إلى الله العزيز الجبار، وليس المعبود إلا هو ولكن أكثر الناس لا يشعرون. و أمّا ما عداه فهي ^١ ﴿أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾ ^٢، وليس عليها دليل و لا برهان. و على ما قلنا يندفع كلا النقيضين و يرتفع الخلاف من البين؛ فأحتفظ بذلك فإنه ^٣ هو الحق المبين و الحمد لله رب العالمين ^٤.

مباحث عقلية فيها أسرار إلهية

الأول

حقيقة «الذكر» هو نسيان ما سوى المذكور و من جملته الذكر والذاكر، و روح تلك الحقيقة نسيان ذلك النسيان، قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ كُذِّبَتْ إِذَا نَسِيتَ﴾ ^٥ فإذا تحقق العبد بذلك المقام استولى عليه المذكور حتى يكون المذكور هو الذاكر ^٦ كما قيل: «لا يذكر الله غير الله». و هاهنا أسرار لا يحتملها الأفهام.

الثاني

كلمة «لا إله إلا الله» كما تدلّ على نفي كل معبود سوى الله، كذلك تدلّ على سلب كل موجود غيره، بل ذلك المعنى لازم للمعنى الأول، إذ كل ما أثبت له وجوداً و ذاتاً متأصلة أو صفة حقيقية ^٧ فقد صار هو معبوداً لك و إلهاً سوى الله سبحانه؛ وأيضاً، كما تدلّ على انحصار المعبودية فيه عزّ شأنه كذلك تدلّ على رجوع كل عبادة إليه، إذ لا شيء غيره. و قد دريت ذلك فيما سلف.

٢. النجم: ٢٣.

١. فهي: فهو ج.

٤. رب العالمين: -ج.

٣. فإنه: فإنّ ذلك ج.

٦. الذاكر: الذكر ج.

٥. الكهف: ٢٤.

٧. حقيقة: حقيقة ج.

الثالث

ومما ينبغي ذكره هاهنا^١ ما رواه ابن فهد الحلي في كتابه المسمى بعدة الداعي في فضيلة الذكر عن النبي صلى الله عليه وآله: «إن الملائكة يَمَرُّون على حَلَقِ الذكر فيقومون على رؤوسهم و يبكون لبكائهم و يؤمنون على دعائهم فإذا صعدوا إلى السماء يقول الله تعالى: «يا ملائكتي أين كنتم؟ - و هو أعلم - فيقولون: ياربنا إنا حضرنا مجلساً من مجالس الذكر فرأينا أقواماً يسبحونك و يقدسونك يخافون نارك؛ فيقول الله سبحانه: يا ملائكتي أزودها^٢ عنهم و أشهدكم أنني قد غفرت لهم و أمّنتهم مما يخافون؛ فيقولون: ربنا إن فيهم فلاناً^٣ لم يذكرك؛ فيقول: قد غفرت بمجالسته لهم، فإنّ الذّاكرين من لا يشقّ بهم جلسهم». و في الكتاب المذكور^٤ بإسناده عن النبي صلى الله عليه وآله و آله أنّه خرج على الصحابة فقال: ارتعوا في رياض الجنة؛ فقالوا: يا رسول الله و ما رياض الجنة؟ قال: مجالس الذكر، اُعْذُوا و رُوحُوا و اذْكُرُوا، أو من كان يحب أن يعلم منزلته عند الله تعالى فليَنظُرْ كيف منزلة الله عنده، فإنّ الله ينزل العبد حيث ينزل العبدُ الله من نفسه. و اعلموا أنّ خير أعمالكم عند مليككم^٥ و أرفعها في درجاتكم و خير ما طلعت عليه الشمس ذكر الله تعالى، فإنّه أخبر عن نفسه فقال: أنا جليس من ذكّرني» - الحديث.

تنوير عرفاني

اعلم أنّه اتّفقت عصابة الإسلام و أكثر أهل الملل على أنّ أفضل الأذكار و أشرفها و أرفع الأوراد و أكملها كلمة «لا إله إلا الله» التي من أقرّها لساناً دخل في المِلِّيّن، و من صدّق بها جناها كان من الموحّدين، و من عمل بمقتضاها صار من المقربين؛ و لهذا اختار المشايخ في تلقين المريدين هذه الكلمة. و لها خاصية عجيبة في تنوير القلب و

١. هاهنا: هنا ع.

٢. أزودها: ارور ن.

٣. فلاناً: و أنّه ج.

٤. عدّة الداعي، في الفصل في الذكر.

٥. مليككم: ملائكتكم ن، + وأزكيها ج.

تصفية الباطن و تكميل النفوس الإنسانية، و حصول التَّقَرُّبِ إلى الملكوت الأعلى و الملائكة، و مشاهدة الأنوار، و ترتب غرائب الآثار، و التخلُّص عن الصفات الذميمة، و النقاوة عن الأخلاق الرذيلة كما يعرفه أهل الذكر ﴿فاسئلوا أهلَ الذكر ان كنتم لاتعلمون﴾^١.

قال بعض العرفاء: «بنية العبد بحكم^٢ مدينة جامعة، و أعضاؤه و جوارحه و قواه بمنزلة سكّان المدينة، و العبد في إقباله^٣ على الذكر كمؤدّن صعد منارة على باب المدينة بقصد إسماع أهل المدينة بالذكر؛ فهكذا الذاكر المتحقّق يقصد بالذكر إيقاظ قلبه و جميع أجزائه و أبعاضه، فيذكر بلسانه و يعي بقلبه و متفرّعات جوارحه، فيكون منارة الذاكر اللسان، و صداه في قبة القلب، يستحضر بالذكر سكّان مدينة النفس، و يستجمع عساكر الفهم و الحسّ يقول ببعضه و يستجمع بكّله^٤ إلى أن ينتقل الكلمة من اللسان إلى القلب، ليتنوّر بها و يتفطّن بمجدّدي^٥ الأحوال؛ ثمّ ينعكس نور القلب على القلب فيتزيّن بمحاسن الأعمال» - انتهى.

و قال الشيخ محيي الدين الأعرابي^٦: «لا يعلم قدر هذه النشأة الإنسانية إلّا من ذكر الله الذكر المطلوب، فإنّه تعالى جليس من ذكره و المجلس مشهود الذاكر، و متى لم يشاهد الذاكر الحقّ الذي هو جليسه فليس بذاكرٍ فإنّ ذكر الله سارٍ في جميع العبد لا من ذكره بلسانه خاصّة، فإنّ الحقّ لا يكون في هذا الوقت إلّا جليس اللسان خاصّة فيراه اللسان من حيث لا يراه الإنسان بما هو راء^٧؛ فافهم هذا السرّ في ذكر الغافلين» - انتهى كلامه.

قيل: السرّ المأمور بفهمه إنّما يستفاد من تحقيق كون الموجودات عرفاء شاعرين

٢. بحكم: يحكي ع ج ن.

٤. بكّله: بكلمة ج.

١. النحل: ٤٣.

٣. إقباله: أقواله ن.

٥. بمجدّد: مجدول ج، تجدون.

٦. فصوص الحكم، فصّ كلمة نفسية من كلمة يونسية، ص ١٦٨.

٧. راء: رآه ع.

بِاللهِ مُسَبِّحِينَ لِرَبِّهِمْ ذَاكِرِينَ لَهُ، وَإِنَّهُ مَا مِنْ شَيْءٍ إِلَّا وَ لَهُ لِسَانٌ مُلْكُوتِيٌّ يَذْكُرُ اللهَ وَ يُسَبِّحُهُ؛ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾^١.
 وَ قَالَ فِي بَابِ الْأَرْبَعِينَ وَ خَمْسِمِائَةٍ مِنَ الْفَتْوحَاتِ^٢ «لَمَّا كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلُهُ يَذْكُرُ اللهُ عَلَى كُلِّ أَحْيَانِهِ وَ اللهُ جَلِيسٌ مِنْ يَذْكُرُهُ فَلَمْ يَزَلْ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلُهُ جَلِيسَ الْحَقِّ فَإِنَّمَا يُخْرِجُ إِلَيْهِمْ مِنْ عِنْدِ رَبِّهِ، إِمَّا مَبْشَرًا أَوْ مَرْضِيًّا بِخَيْرٍ^٣، وَ لِهَذَا قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ﴾^٤ وَ مِنْ صَبَرِ نَفْسِهِ عَلَى مَا شَرَعَ اللهُ عَلَى لِسَانِ الرَّسُولِ فَإِنَّ اللهَ لَا يَدُّ وَ أَنْ يُخْرِجَ إِلَيْهِ الرَّسُولَ فِي مَبْشَرَةٍ يَرَاهَا أَوْ فِي كَشْفٍ بِمَا يَكُونُ لَهُ عِنْدَ اللهِ مِنَ الْخَيْرِ» - انْتَهَى كَلَامُهُ الشَّرِيفُ.

إشارة

قال بعض أهل السلوك: إنَّ أسرع أذكار اللسان إمضاءً إلى مشاهدة الأنوار كلمة «لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ». وَ قَوْلُهُ^٥ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَ مِثْلَ كَلِمَةٍ طَيِّبَةٍ كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ﴾^٦ إشارةٌ إلى كلمة «إِلَهَ إِلَّا اللهُ». قال: وَ رَأَيْتُ^٧ هَذِهِ الْكَلِمَةَ عَلَى صُورَةِ شَجَرَةٍ نَابِتَةٍ^٨ مِنَ الْأَرْضِ إِلَى السَّمَاءِ، وَ أَغْصَانُهَا أَلْوَانٌ مُخْتَلِفَةٌ عَجِيبَةٌ، وَ عَلَى كُلِّ غَصْنٍ أَنْوَاعُ الطَّيْلُورِ وَ أَلْوَانِ الْجَوَارِي^٩ وَ الْغُلْمَانِ لَا يُوصَفُ جَمَاهُمْ وَ حَسَنُهُمْ، كُلُّهُمْ يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِمْ: «إِلَهَ إِلَّا اللهُ» وَ كَانَ فِي كُلِّ لَحْظَةٍ يُخْرِجُ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ مِثْلَ تِلْكَ الْأَغْصَانِ وَ مِثْلَ تِلْكَ الْأَشْخَاصِ وَ يَصْعَدُ إِلَى السَّمَاوَاتِ، ثُمَّ يُخْرِجُ مَكَانَهَا^{١٠} أَغْصَانٌ أُخْرَى كَذَلِكَ، وَ يَرْتَقِي إِلَى السَّمَاوَاتِ وَ كَانَ ذَلِكَ فِي بَدَايَةِ أَمْرِي^{١١} حِينَ بَدَأْتُ بِذِكْرِ هَذِهِ الْكَلِمَةِ؛ ثُمَّ تِلْكَ الشَّجَرَةُ

١. الاسراء: ٤٤. ٢. الفتوحات المكية، ج ٤، ص ١٨٤.

٣. أَوْ مَرْضِيًّا بِخَيْرٍ: أَوْ مَوْصِيًّا نَاصِحًا (الفتوحات).

٤. الحجرات: ٥. ٥. وقوله: كقولُه ن.

٦. ابراهيم: ٢٤. ٧. رأيت: دريت ن.

٨. نابتة: نابتة ع ج. ٩. الجواري: الجواري ع.

١٠. مكانها: مكان ن. ١١. أمري: أمر في ن.

هي هكذا و على حالها سنين و أعواماً^١.

هداية فيها دراية

قيل^٢: المراد من الذكر المطلوب من العبد في اصطلاح السَّلَاح أن يذكر اسم الله باللسان و يكون حاضراً بقلبه و جميع قواه الإدراكية بحيث يكون العبد بكلية كونه إنساناً و عبداً متوجّهاً إلى بارئه فتنتفي الخواطر، و تنقطع أحاديث النفس عنه؛ ثم إذا داوم عليه بهذا الوجه من الشرائط من تخلية البيت من^٣ الحطام و تنقية الجوف عن الحرام بل عن الطعام و تنظيف الثوب و البدن عن الأدناس و تنزيه العقل و السر عن الوسواس و التوجّه إلى المبدأ الأعلى بالمنطق و القياس فينتقل الذكر من لسانه إلى قلبه. و لا يزال يذكر و يردّد هذه الكلمة على لسانه مواطأة القلب حتى تصير الكلمة متأصلة في القلب مُزيلة بحديث النفس، ينوب معناها في القلب عن كلّ حديث النفس؛ فإذا استولت الكلمة و تجوهرت في القلب يتذكّر القلب و إن سكت اللسان؛ و بتجوهرها يسكن نور اليقين في^٤ قلب السالك حتى يتجلى^٥ له الحقّ^٦ من وراء أستار غيوبه، فيتنوّر باطن العبد بحكم ﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾^٧ و هذا هو التجلّي الأفعاليّ في عرف الطائفة؛ ثم لا يزال هكذا حتى ينكشف عنه الحجب متدرّجاً إلى أن يرتقي إلى التجليات الصفاتية و الأسمائية ثمّ الذاتية؛ فيفنى العبد في^٨ الحقّ نفسه بما لا يليق بجماله و جلاله فيكون الحقّ ذاكراً و مذكوراً بلسان العبد و لسان العبد حينئذ كشجرة الأيمن؛ كما نقل عن الإمام الهمام قدوة الأنام جعفر الصادق عليه السلام أنّه

١. أعواماً: أعوام ن.

٢. القائل هو القيصري في شرح فصوص الحكم، الفصّ البيونسي، تصحيح الأستاذ السيد جلال الدين الآشتياني، ص ٣٨٢ مع اختلاف في اللفظ.

٣. من : عن ج . ٤. في: - ن

٥. يتجلى: ينجلي ج. ٦. الحقّ: القلب ع.

٧. الزمر: ٦٩.

٨. فيذكر الحقّ. (كذا في المحكي عنه و هو الصحيح هامش ع).

قال حين سئل عن جبروته مَغشياً عليه عند تلاوة القرآن: «مازلتُ أكرّر هذه الآية حتى سمعتها من المتكلم بها». وقال الشيخ السهروردي صاحب العوارف المعارف^١: «كان لسان الإمام عليه السلام في ذلك الوقت كشجرة موسى في الطور حين ندائها: إِنِّي أَنَا اللهُ».

سِرُّ إِلَهِيٍّ

قال بعض الأعلام في بيان سريان الذكر في جميع الموجودات: «و لنذكر ذلك على الطريقتين أعني الحكمة النظرية و الحكمة المتعالية:

أما [الطريقة] الأولى، فللدلالة كل ممكن على وجود مبدعه دلالة عقلية واضحة. و حقيقة التهليل و التسبيح هي الشهادة على وحدة الصانع و تنزيهه عن النقائص، و إظهارهما^٢ و الدلالة عليهما سواء كانت بالألفاظ أو بالذات. فكل^٣ موجود بمنزلة كلام صادر عنه تعالى دالّ على توحيده و تمجيده كما أشير إليه بقوله: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾^٤، بل كل^٥ موجود من الموجودات ذكرٌ و تسبيح له تعالى، يفهم منه وحدانيته و علمه و سائر صفاته و تقدّسه عن صفات النقص^٦.

و أعلى المراتب في الشهادة و الدلالة عليه ذاته بذاته؛ كيف، و هو الشاهد الدالّ على كلّ موجود، إذ العلم بذی السبب لا يحصل إلّا من جهة العلم بسببه كما في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾^٧ فشهادة كلّ مفهوم و موجود عليه تعالى يتوقف على شهادته و ثنائه^٨ تعالى عن ذلك الشيء، و كل شهادة و ثناء على ذاته يرجع إلى شهادته^٩ و ثنائه بذاته على ذاته؛ فسبحان من لم يكن عليه ثناء سوى نفسه، و إليه

١. عوارف المعارف، الباب الثاني، ص ٢٦. (دار الكتاب، بيروت، الطبعة الاولى ١٩٦٦م).

٢. إظهارهما: إظهارها ن. ٣. فكل: فلكلّ ن.

٤. الإسراء: ٤٤. ٥. موجود بمنزلة... بل كل: - ن.

٦. النقص: النفس ن. ٧. سبأ: ٤٧.

٨. وثنائه: - ع. ٩. تعالى عن... شهادته: - ن.

يرجع عواقب الثناء؛ فهو المبدأ و الغاية في ذلك و هو المُتْنِي و المُتْنِي عليه، و حقيقة الثناء في كل ثناء. و اجعل ذلك مقياساً في تحقيق كل صفة و محمداً. و أما الطريقة الثانية، فقد قالوا^١: إِنَّ حَقِيقَةَ الذِّكْرِ عبارة من تجلّيه تعالى لذاته بذاته إظهاراً لصفاته^٢ الكمالية و وصفاً لذاته بالنعوت الجمالية و الجلالية في مقامَي جمعه و تفصيله كما يشهد لذاته بذاته في قوله: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾^٣. و هذه الحقيقة لها مراتب:

أعلاها وأوليها^٤ في مقام الجمع من ذكر الحق نفسه باسم^٥ المتكلم بالحمد و الثناء على نفسه، و هو يرجع إلى علمه بذاته الذي هو مرتبة الواحدية الإلهية. و ثانيها^٦ ذكر الملائكة المقربين و هو تحميد أرواح القُديسين و تسبيح الكروبيين، و هو يرجع إلى اتصافه بالصفات الكمالية و النعوت الجمالية و الجلالية بالتفصيل. و ثالثها^٧ ذكر الملائكة السماوية و النفوس الناطقة و هو يرجع إلى ظهور الأفعال^٨. و رابعها^٩ ذكر الملائكة الأرضية و النفوس المنطبعة مع طبقاتها. و خامستها^{١٠} ذكر الأبدان و ما فيها من الأعضاء و الأبعاد. و كلُّ ذاك لربّه بلسان يختص به، بل كل واحد لسان لذكر الحق كما قال صاحب الفصوص^{١١} بقوله: «فالكل السِّنة الحق ناطقة بالثناء عليه» بل إن شئت قلت كل واحد ذكر لربّه فالعالم^{١٢} من جهة الوحدة تسبيح و ذكر مفرد يليق بوصف كماله و نعت جماله.

١. القائل هو القيصري في شرح فصوص الحكم، في شرح «فص يونسية»، ص ٩٨٠، مع

اختلاف يسير في اللفظ. ٢. لصفاته: للصفات ج، لصفات ن.

٣. آل عمران: ١٨. ٤. أوليها: أولها ع.

٥. باسم: باسمه ن ج. ٦. ثانيها: ثانيها ع م.

٧. ثالثها: ثالثها ع. ٨. ظهور الأفعال: ظهوره بالأفعال ج.

٩. رابعها: رابعها ع. ١٠. خامستها: خامسها ع.

١١. فصوص الحكم فص حكمة سبوحية في كلمة نوحية، ٦٩.

١٢. فالعالم في كثرته و تفصيله تسبيحات و تمجيدات و إشارات للحق تعالى و الكل من جهة. هكذا كان في المحكي عنه.

تحقيق كَشْفِيّ

اعلم أنّ إثبات الشعور و الإدراك لجميع الموجودات حتى الجماد و النبات على مايلزم من القرآن و الأخبار مما دلّت عليه المباحث البرهانية و شهدت عليه العلوم الذوقية و هو مذهب كثير من المحققين كصاحب الإشراف و المحقق الطوسي و العلامة الرازيّ و صاحب المحاكمات و ابن كمونة^١ و ذوق جمّ غفير من المكاشفين، منهم الشيخ العارف و المحقق الكاشف محيي الدين الأعرايّ قال في آخر الباب الثاني عشر من الفتوحات^٢: «إنّ المسمّى بالجماد و النبات لهم أرواح بطنت^٣ عن إدراك غير أهل الكشف إياها في العادة فلا يحسّ بها مثل ما يحس بها^٤ من الحيوان، فالكلّ عند أهل الكشف حيوان ناطق بل حيّ ناطق غير أنّ هذا المزاج الخاصّ يسمّى إنساناً لا غير. و نحن زدنا مع الإيمان بالأخبار الكشف فقد سمعنا الأحجار تذكر الله رؤية عين بلسان تسمعه آذاننا و تخاطبنا مخاطبة العارفين بجلال الله ممّا ليس يدركه كلّ إنسان». و قال في موضع آخر: «وليس هذا التسبيح بلسان الحال كما يقوله أهل النظر ممّا لا كشف له». و قال أيضاً في الباب الثامن و السبعون و المائة بهذه العبارة^٥: «خلق الله الخلق ليسبّحوه فنطقهم بالتسبيح له^٦ و الثناء عليه و السجود له فقال: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مِنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ الطَّيْرِ صَافَّاتٌ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَ تَسْبِيحَهُ﴾^٧ و قال أيضاً^٨: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ وَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ وَ النُّجُومُ وَ الْجِبَالُ وَ الشَّجَرُ وَ الدُّوَابُّ وَ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ﴾^٩ و خاطب بها نبيّه الذي أشهده ذلك و أراه^{١٠} فقال: «أَلَمْ تَرَ» و لم يقل: «أَلَمْ تَرَوْا» فإنّا مارأيناه فهو لنا إيمانٌ و لمحمد صلى

١. و أبي البركات البغدادي (كذا في المحكي عنه. هامش ع).

٢. الفتوحات، ج ١، ص ١٤٧ مع تصرف بالتلخيص.

٣. بطنت (الفتوحات): لطيفة جميع النسخ. ٤. يحس بها: يحسها (الفتوحات).

٥. الفتوحات، ج ٢، ص ٣٢٧ - ٣٢٨ مع تصرف بالتلخيص.

٦. وقال أيضاً... بالتسبيح له: - ن. ٧. النور: ٤١.

٨. فقال ألم تر... قال أيضاً: - ن. ٩. الحج: ١٨.

١٠. أراه: رواه ن، رآه (الفتوحات).

الله عليه وآله عيان، فأشهدَه سجودَ كلِّ شيءٍ و تواضعَه لله، و كلٌّ من أشهده الله ذلك و أراه^١ دخل تحت هذا الخطاب. و هذا التسبيح فطري و سجود ذاتي عن تجلٍ^٢ تجلَّى لهم فأحبَّوه و انبعثوا إلى الثناء عليه من غير تكليف بل من اقتضاء ذاتي. و هذه العبادة الذاتية التي أقامهم الله فيها بحكم الاستحقاق الذي يستحقُّه. و قال الله تعالى في^٣ أهل الكشف و عامَّة الإنس^٤ و كلِّ عاقل: ﴿أَلَمْ تَرَوْا إِلَىٰ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يُتَفَيَّوْا ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَ عَنِ الشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ وَ هُمْ دَاخِرُونَ﴾^٥ و أخبرهم أَنَّ ذلك التَّفَيُّؤُ^٦ ميمناً و شاملاً^٧ سجود لله و عبوديَّة و صغار و ذلَّة لجلاله سبحانه فقال: ﴿سُجَّدًا لِلَّهِ وَ هُمْ دَاخِرُونَ﴾ فوصفهم بعقيدتهم أنفسهم حين سجدوا لله داخرين؛ ثمَّ أخبر فقال متممًا: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ﴾ أي ممَّن يدبُّ عليها؛ ثمَّ قال: و هم يعني أهل السماوات و الملائكة يعني التي ليست في السماء و لا في الأرض لا يستكبرون عن عبادة ربهم؛ ثمَّ وصفهم بـ«الخوف» لِيُعْلِمَنَا أَنَّهُمْ عالمون بمن سجدوا له؛ ثمَّ وصف المأمورين منهم أَنَّهُمْ يفعلون ما يؤمرون^٨؛ ثمَّ قال في الذين هم عند ربهم ﴿يَسْبَحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَ النَّهَارِ وَ هُمْ لَا يَسْتَمْنُونَ﴾^٩ أي لا يملُّون و لا يفترون. كلُّ ذلك دلٌّ على أَنَّ العالم كلَّه في مقام الشهود و العبادة، إلَّا كل مخلوق له قوَّة الفكر و ليس إلَّا النفوس الناطقة الإنسانية و [الجانية]^{١٠} خاصَّة من حيث أعيان أنفسهم لا من حيث هياكلهم [فإنَّ هياكلهم]^{١١} كسائر العالم في^{١٢} التسبيح له و السجود؛ فأعضاء^{١٣} البدن كلَّها

١. أراه: رآه (الفتوحات).

٢. عن تجلٍ: غير تجلَّى ع.

٣. في: من ج .

٤. الانس: الناس ع .

٥. النحل: ٤٨.

٦. التفَيُّؤُ: التفَيُّؤُ (الفتوحات).

٧. الفتوحات: + أَنَّهُ.

٨. نص الآيتين ٤٩ و ٥٠ من النحل بتمامها هكذا: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَ الملائكة وَ هم لا يستكبرون يخافون ربَّهم من فوقهم و يفعلون ما يؤمرون﴾.

٩. فصلت: ٣٨.

١٠. الجانية (الفتوحات): الحيوانية جميع النسخ.

١١. فإنَّ هياكلهم (الفتوحات): - جميع النسخ.

١٢. ١٣. فأعضاء: كأعضاء ع.

١٢. في: من ج .

مسيحة ناطقة، ألا تراها تشهد على النفوس المسخرة لها يوم القيامة من الجلود و الأيدي و الأرجل و الألسنة و السمع و البصر و جميع القوى^١؛ فالحكم لله العلي الكبير».

حكمة ذوقية

كما أن ظاهر الإنسان يثني على نفسه الناطقة التي يربيه و يدبره و يسبحها و يحمدها بلسان صورته و قواه الجسمية و الروحانية و ذلك بإمداد من النفس و فيض منها عليه لأنها مبدأ وجود البدن و قواه البدنية و المشاعر الجسمية و الروحانية المسخرة^٢ التي^٣ هي جنودها بإذن ربها كذلك ظواهر العالم من الأفلاك و العناصر و المركبات كالإنسان و الحيوان و النبات و الجماد غير ذلك يُثني بألسنتهم و ألسنة قواهم الروحانية و الجسمية على مقومهم و مبدئهم الذي هو الحي القيوم بذاته و يسبحه و يحمده و يثزه من النقائص اللازمة لهم و لكن لا يفقه^٤ ذلك التسبيح و التنزيه إلا من نور باطنه بنور الإيمان أولاً، ثم الإيقان ثانياً، ثم العيان ثالثاً، ثم يوجد أن نفسه سارياً في عين كل مرتبة قاهراً متصرفاً في كل موجود حالاً لا علماً، و شهوداً فقط بواسطة اتصاله اتصالاً روحانياً ملكوتياً بنور الحق المشرق على كل مرتبة من مراتب^٥ الموجودات، فيدرك تسبيح الموجودات بذلك النور و يسمعه كما روي عن رسول الله صلى الله عليه و آله من سماعه و إسماعه أصحابه تسبيح الحصة في كفه المقدسة و كما روي عن ابن مسعود أنه قال: كنا نسمع تسبيح الخبز و هو يأكل^٦. و روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال^٧: «كنت مع رسول الله بمكة

١. إشارة إلى الآية ٢٤ من سورة النور. ٢. و ذلك بإمداد... المسخرة: - ع م ن.

٣. التي: - م. ٤. لا يفقه: لا يفقهون ع ن ج.

٥. مراتب: المراتب ج.

٦. مناقب آل أبي طالب، ج ١، ص ٩٠، في «فصل في نطق الجمادات» و فيه: «كنا نجلس مع النبي

عليه السلام و نسمع الطعام يسبح، و رسول الله يأكل».

٧. نفس المصدر مع اختلاف في اللفظ.

فخرجنا في بعض نواحيها فما^١ استقبله شجر و لا حجر إلّا و يقول: «السلام عليك يا رسول الله» فالإنسان الكامل و صاحب المقام الرابع يسبح لربه بلسان تلك الحقائق و يحمده له في تلك المراتب فهو العبد التام لله يعبد في كل موطن و مقام بعبادة^٢ جميع العالم و يحمدوهم، فواطن العالم و مراتبه معابد عبادته و منازل طاعته و مساجد صلاته، و إلى هذا يؤمى قوله: «جُعِلَتْ لي الأرض مسجداً»^٣ أي أرض عالم الإمكان و إذا تحقّق بهذا المقام يطوي له الزمان و المكان و يتّصرف في جميع الأكوان تصرّف النفس في الأبدان، و يظهر له في الحالة الواحدة جميع مراتب الأرواح النورانية و النفوس القدسية و الأجسام الظلمانية. و من هذا القبيل معراج النبي - صلى الله عليه وآله - و سنزيدك بياناً لأكثر هذه المقالات^٤ فيما بعد إن شاء الله تعالى^٥.

إرشاد

قد علمت أنّ أفضل الأذكار وأسناها كلمة «لا اله إلّا الله». و من الأذكار الشريفة «لا اله إلّا هو». و لهذه الكلمة أيضاً تأثير عظيم في تلطيف السرّ، و قد كنتُ أنا برهةً من الزمان مشتغلاً بذكر «لا اله إلّا الله» إلى أن علّمني وليّ من أولياء الله في مبشرة نوميّة و أشار إليّ بذكر «لا اله إلّا هو». و من الأذكار المنقولة عن بعض أولياء الله في تهذيب الروح و تصفية الباطن: «يا الله يا هو». و منها: «يا هو يا من هو، يا من لا هو إلّا هو، يا أزليّ^٦ يا أبديّ، يا دهر، يا ديهور، يا من هو الحيّ الذي لا يموت» ذكر ذلك بعض الأعلام. و قال بعض الفضلاء: و لقد لقّني بعض المشايخ من الذكر: «يا هو يا من هو يا من

١. فما: تمام ج. ٢. بعبادة: بمادّة ن م.

٣. من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٤١؛ الكافي، ج ٢ ص ١٧.

٤. المقالات: المقامات ج. ٥. تعالى: العزيز ج.

٦. يا ازلي يا ابدي: يا ازل يا ابد ج.

لا هو بلا هو إلا هو».

قيل: فالأوّل فناء عمن^١ سوى الله، والثاني فناء في الله، والثالث فناء عمن^٢ سوى الذات، والرابع فناء عن الفناء عما سوى الذات.
فأنت يا أخي إذا شرعت في الذكر و أتيت بالذكر المطلوب من العبد انكشف لك سرّ الذكر الذي أوصى الحكماء الإلهيّون و المشايخ المكرّمون بالوصول إليه و جعلوه مقصود حركة السّلاك و سيرهم إلى الله تعالى.

١. عمن: عما ج.

٢. عمن: عما ج.

الحديثُ الثاني

في الكتاب المذكور^١ بإسناده عن أبي عبد الله، قال عليه السلام: **الله غايَةٌ مَنْ غَيَّاهُ، وَالمُغَيِّى غَيْرُ الغَايَةِ، تَوَحَّدَ بِالرُّبُوبِيَّةِ، وَوَصَفَ نَفْسَهُ بِغَيْرِ مَحْدُودِيَّةٍ، فَالذَّاكِرُ اللهَ غَيْرُ اللهِ، وَاللهُ غَيْرُ أَسْمَائِهِ، وَكُلُّ شَيْءٍ وَقَعَ عَلَيْهِ اسْمٌ شَيْءٍ سِوَاهُ فَهُوَ مَخْلُوقٌ، أَلَا تَرَى [إِلَى قَوْلِهِ:]^٢ العِزَّةُ لِلَّهِ^٣ وَالْعِظْمَةُ لِلَّهِ^٤ وَقَالَ: ﴿وَاللَّهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾^٥ وَقَالَ: ﴿قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾^٦ فَالْأَسْمَاءُ مِزْجٌ إِلَيْهِ وَهُوَ التَّوْحِيدُ الْخَالِصُ.**

شرح ما لعلّه يحتاج إلى البيان^٧: «الله غايَةٌ مَنْ غَيَّاهُ»: أي ذلك الاسم الذي هو لفظة «الله» الجامع لجميع الأسماء. و الاسم يصدق على المكتوب سواء عملته^٨ الأيدي السافلة أو العالِيّة، و على الملفوظ سواء عبّرتَه الألسن المقالِيّة أو الحالِيّة، و على

١. التوحيد، باب التوحيد ونفي التشبيه، حديث ١٦، ص ٥٨.

٢. إلى قوله (التوحيد): - جميع النسخ. و هذا إمّا من كلام الصدوق أي إلى قول أبي عبد الله عليه السلام، و إمّا من نص الحديث أي إلى قول الله تعالى. و يؤيّد هذا الاحتمال استشهادُهُ عليه السلام قوله: «و قال: و لله الأسماء...»

٣. إشارة إلى ما ورد في آية ٦٥ من سورة يونس.

٤. إشارة إلى ما ورد في أمثال «ربك العظيم» أو «العظمة ازارى» فليس في القرآن الكريم.

٥. الإسراء: ١١٠.

٦. الأعراف: ١٨٠.

٧. ما... البيان: - ن.

٨. عملته: علمته ج، علته ن.

المفهوم و المعقول أي المعنى الذي يحصل في المدارك سواء المدارك الإنشائية أو^١ النفوس الشريفة و العقول القدسية^٢. و «الغاية»^٣: ما يقصده الشيء و يطلبه؛ فبالضرورة محدودة لأنّ المقصود متصوّر و لو بوجه ما و المتصور محدود. و «غِيَاة» على صيغة التفعيل، والمستتر راجع إلى الموصول، و البارز إلى الغائب عن الحواس و العقول و هو الذات الأحديّة، و ذلك على طريقة الاستخدام. و معنى «غِيَاة»: جعله ذا غاية أي اسم الله غاية لمن جعل للذات الأحدية غاية و وضع لها حداً، لا أن له سبحانه غايةً و حداً؛ تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

«والمعنى غير الغاية»: «المعنى» على صيغة المفعول من التفعيل بمعنى ذي الغاية و هو الذات الأحديّة. و المراد بـ«الغاية» الاسم لأنّه غاية من وضع الله تعالى غايةً. و جملة «توحد بالربوبية» و مابعده وردت للتّزييه و نفي كون المعنى عين الغاية و المسمّى عين الاسم.

«فالذاكر الله غير الله»: المراد بالذاكر هو الاسم لأنّه يذكر الذات أي يُظهرها و يبوح بها، كما أنّ الذاكر ممّا يُظهر مذكوره؛ أو لأنّه وسيلة إلى ذكر الذات تنزيلاً^٤ للآلة منزلة الفاعل كما يقال: «هذا السيف قتل ذلك الرّجل». و يدلّ على ذلك قول أبي جعفر الثاني عليه السلام في حديث أبي هاشم الجعفري المذكور في ذلك الكتاب^٥ في باب الأسماء^٦ حيث قال عليه السلام: «بل كان الله و لا خلق، ثُمَّ خَلَقَهَا» يعني الأسماء «وسيلة بينه و بين خلقه» إلى أن قال عليه السلام: «و هي ذكره، و كان الله و لا ذكر، و المذكور هو الله تعالى» - الحديث بتمامه.

و «الذاكر» مضافاً إلى «الله» إضافة الصّفة إلى معموها. و المراد بـ«الله» هي الذات الأحديّة و كذا ما أضيف إليه غيره. و وجه ذلك أنّ لفظة «الله» لما كان بمنزلة العَلَم للذات التي لها الأسماء الحسنی و الصّفات العليا فيصحّ أن يراد تارةً به الذات البسيطة

١. أو: و م.

٢. القدسية: القادسة ج.

٣. الغاية: الغافية ج.

٤. تنزيلاً: تزلان.

٥. التوحيد، باب أسماء الله تعالى، ص ١٩٣. ٦. في باب الأسماء: - ن.

الأحدية من دون أن تسمى بالأسماء و أن [تتصف]¹ بالصفات²، و أن يراد تارةً به الاسم؛ فتدبر! و حاصل قوله عليه السلام: «فالذاكر الله غير الله»: هو أن اسم «الله» غير «الله» و قوله بعد ذلك «و الله غير أسمائه» قرينة للجملة الأولى، فالفقرتان مقابلتان³.

«و كل شيء وقع عليه اسم شيء سواه فهو مخلوق»: استدلال آخر على أن الاسم و الصفة غير المسمى و الموصوف؛ بيان ذلك مطابقاً للخبر: أنه لما ثبت⁴ بالبراهين العقلية أن الله تعالى شيء لا كالأشياء، و ليس شيئاً من الأشياء، فكل ما وقع عليه لفظة شيء و يصدق عليه أنه شيء من الأشياء فهو مخلوق، لأن الشيئية غير الوجود و هما متساويان، فيتركب⁵ ذلك الشيء من الشيئية و الوجود، و المركب مصنوع. إذا ثبت ذلك فن البين أنه يصدق⁶ على الأسماء و الصفات أنها أشياء فهي مخلوقة؛ فإذن الأسماء و الصفات غير المسمى و الموصوف، إذ الأسماء و الصفات مخلوقتان⁷ و المسمى و الموصوف غير مخلوق بل هو صانع الأشياء.

«ألا ترى» إلى قوله: «العزة لله و العظمة لله»: هذا شروع في الاستدلال الثالث على المغايرة بين الصفة و الموصوف و الاسم و المسمى. و هذه المغايرة غير المغايرة الأولى فإن «العزة»⁸ صفة له تعالى و كذلك «العظمة»، و قد أضيفا إليه سبحانه بواسطة اللام، و المضاف بالإضافة اللامية غير المضاف إليه قطعاً، فالصفة غير الموصوف. و اعلم أن المراد بالإضافة هو المعنى الأعم المشهور المصطلح كما لا يخفى.

«و قال ﴿و لله الاسماء الحسنى فادعوه بها﴾⁹ و قال: ﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيّاً ما تدعوا فله الأسماء الحسنى﴾¹⁰: هذا تمام الاستدلال على المغايرة المذكورة لكنّه

١. تتصف: تصقّى جميع النسخ.

٢. من دون أن ... بالصفات: من دون تسمي بالأسماء و اتصاف بالصفات.

٣. مقابلتان. متقابلتان ن.

٤. لما ثبت: - ج.

٥. فيتركب: فيركب ج.

٦. فن ... يصدق: - ن.

٧. مخلوقتان: مخلوقان ن. مخلوقات ج.

٨. العزة: + لله ن.

٩. الأعراف: ١٨٠.

١٠. فادعوه ... الحسنى: - ن.

مختصّ ببيان^١ المغايرة الثانية، و البيان^٢ البيان.

خلاصة

أراد عليه السلام أنّ غاية قصد القاصدين هو معرفة الأسماء^٢ - معانيها و مظاهرها - و لما كان من بين الأسماء لفظة «الله» هو الجامع لجميع الأسماء فنهاية مقصودهم هو معرفة^٣ الألوهيّة أي الاستجماعيّة من حيث كون العالم بمجموعه مظهراً لذلك الاسم الأعظم. و إلى هنا تمّ ما قصدوه و وقفوا حيث «ليس وراء عبّادان قرية» كما قال الشيخ القنوي رحمه الله^٤:

«لما كان متعلّق معرفة كلّ عارف و الذي يمكن إدراك حكمه إنّما هو مرتبة الحقّ سبحانه أعني الألوهيّة أمر في كتابه العزيز نبيّه صلّى الله عليه فقال: ﴿فاعلم أنّه لا اله إلاّ الله﴾^٥ منبّهاً له و لمن تبعه على ما يمكن معرفته و الظّفر به» - انتهى؛ لكن المعنى أي الذات الأحديّة التي جعل الاسم غايةً و حدّاً له غير ذلك الغاية أي الاسم، لأنّ الغاية مصنوعة معقولة^٦ و الله غير مصنوع و لا معقول، لأنّه وصف نفسه بغير محدوديّة و المعقول محدود بالضرورة، و لأنّ الاسم لو كان عينه لكان غيره و هذا طور غريب، لأنّ العينيّة يُنبئ عن الاتينية و إلاّ فأين العينيّة و بين أيّ شيء العينيّة! فتفطن! فإذا كان عينه فكان معبوداً معه، و الله قد توحد بالربوبيّة، فالاسم غير المسمّى و المسمّى غير الاسم.

و أيضاً، الأسماء يصدق عليها أنّها أشياء، و كلّ ما وقع عليه اسم شيء سواه سبحانه فهو مخلوق، فالأسماء^٧ مخلوقة فهي غير المسمّى.

١. مختصّ ببيان: مختصر بيان ع م. ٢. الأسماء: أسماء ج.

٣. معانيها... معرفة: ن -

٤. مفتاح غيب الجمع والوجود، ص ٣٣؛ مصباح الأنس بين المعقول و المشهود في شرح مفتاح غيب الجمع و الوجود للفنّاري، تصحيح محمد خواجوي، نشر مولى، طهران ١٤١٦، ص ٢٩٥.

٥. محمد: ١٩. ٦. معقولة: - ن.

٧. فالأسماء: والأسماء ج.

و أيضاً، الأسماء والصفات مضافة إليه سبحانه بواسطة اللام كما يقال ^١: «العزة لله» و «العظمة لله» و لله الأسماء الحسنى، و المضاف بالإضافة اللامية غير المضاف إليه فالأسماء و الصفات غير المسمى و الموصوف؛ و الحمد لله.

تحقيق عرفاني

هذا الحكم يشمل ^٢ الصفات العينية و الزائدة و كذا الوجود و غيره: أمّا الصفات الزائدة فظاهر، و أمّا العينية فلأنها إما ^٣ معانٍ وجودية أو سلبية، فإن ^٤ كانت سلبية^٥ فهو المطلوب، و لامشاحة في إطلاق العينية عليها بمعنى أن ليس هاهنا شيء سوى الذات البسيطة الأحدية، و أمّا إن كانت وجودية فتعود المحاذير مع زوائد لأنها لو كانت مفهومات وجودية فامتناع اتحاد الموجودين و المفهومين ممّا يشهد به العقل الغير المشوب بالأوهام. و يكذب ذلك الاتحاد تعقل كل واحد من هذين المفهومين برأسه مع الغفلة عن الآخر كما لا يخفى.

وأيضاً، الموصوف متقدم على الصفة لا محالة، لأن وجود الشيء في نفسه متقدم على وجوده لغيره أو وجود الغير له ^٦ كما ثبت في ضابطة الهليات^٨، فإذا تحقق التقدم فالعينية هذر^٩ من الكلام لا طائل تحته، فبطل ما يقولون من أن الصفات بحسب المفهوم و إن كانت غير الذات إلا ^{١٠} أنها بحسب الوجود ليست أمراً وراء الذات أي أن ذاته الأحدية هي بعينها صفاته الذاتية. و لعمرى إن هذا القول إنما نشأ من سوء فهم القوم بـ«الوجود» و «الشيئية» كما لا يخفى، و إلا فالقول بكون هذا المفهوم غير ذلك المفهوم^{١١} مع كونها متحدتين في الوجود متناقض^{١٢} كما هو^{١٣} غير خاف على المخلصين.

١. يقال : يقول ن. ٢. يشمل: يشتمل ن.

٣. إما: - ن م. ٤. فإن: وإن ج.

٥. سلبية: - ن. ٦. هاهنا: منها ع م.

٧. له: - ن. ٨. الهليات: الهيات ع م ن.

٩. هذر: هذا م. ١٠. ألا: لا ج.

١١. غير ذلك المفهوم: - ن. ١٢. متناقض: مناقض ن.

١٣. كما هو: - ن.

و نقول قولاً كلياً في إبطال هذه الآراء: فاعلم أن القوم زعموا أن الوجود والعلم والحياة أمور مشتركة عرضية^١ مقولة بالتشكيك على أفرادها من الوجود الواجبي والعلم العيني والحياة العينية ومن الموجودات^٢ الممكنة وعلومها وحياتها، ويقولون: إن الذي هو ذات البارئ من أفراد تلك العرضيات [مجهولة]^٣ الكنهه غير متناهية في الشدة، فنقول: إن تلك الأمور الكلية العرضية ليست بواجبات الوجود كما اعترفوا مع أن بطلانه بديهي، فهي ممكنات مجهولات الحقائق، ولما كانت عرضيات فعلتها:

إمّا أمر مشترك ذاتي لتلك الشركاء فيلزم أن يكون للبارئ تعالى جنس مشترك بينه وبين سائر الأشياء فيتركب ذاته سبحانه ويلزم مفاسد أخرى كما لا يخفى. وإمّا أن يكون أمر غير تلك الشركاء سبباً لعروض تلك العرضيات، فمع أنه يستلزم أن يكون ذلك الغير^٤ أيضاً موجوداً ومصادقاً لحمل^٥ الوجود عليه حتى يصير سبباً وهذا خلف، يلزم أن يكون واجب الوجود معلولاً لغيره في وجوده و صفاته وهو محال.

و إمّا^٦ أن تلك العرضيات من لوازم الأوّل تعالى وهذا يتصور على وجهين: أحدهما أن تكون تلك الطبائع لوازم له تعالى فيلزم أن لا يتحقق^٧ في غيره سبحانه إذ لازم الشيء لا ينفك عنه أبداً مع أنه يلزم أن يكون فاعلاً وقابلاً. والثاني أن يكون هو سبحانه علّة لتلك العرضيات بمعنى أن بعض أفرادها واجبات له تعالى وبعض منها معلول له متحقق في الأشياء، ولعلهم في كلماتهم يميلون إلى ذلك، ويلزم على هذا أن يكون هو تعالى فاعلاً وقابلاً ومفيضاً^٨ ومستفيضاً، فيتحقق

١. عرضية: عرفيه ع م. ٢. ومن الموجودات: من الوجودات ج.

٣. مجهولة (تصحيح قياسي): مجهولات جميع النسخ.

٤. ذلك الغير: واجب الوجود ن. ٥. لحمل: يحمل ع ج.

٦. إمّا: إمّا م. ٧. لا يتحقق: يتحقق ع م ن.

٨. مفيضاً: مفيضات ج.

التركيب و الاحتياج و القوة. و لنذكر بعض مفسد هذا الشقّ و إن كان ذكر هذا الشقّ من رأسه أخرج دليلنا من أن يكون برهاناً كما لا يخفى فنقول:

إنّهم يقولون: هذا الوجود العام البديهيّ من الأمور^١ الاعتباريّة و له أفراد في الخارج واحد منها وجود الواجب؛ و يقولون: صدق العام على أفرادهِ عرضيّ؛ و لذا لم يعرف حقيقة الواجب تعالى شأنه فنقول و نختصر القول - إن شئت بسط المقال فعليك بمطالعة مسفوراتنا لتحقيق الحال - :

فأولاً: إنّنا قد أبطلنا كون الوجود من الأمور الاعتبارية حيث أبطلنا الإعتباريات و القول بالوجود الذهني.

و ثانياً: القول بأنّ للوجود أفراداً باطلٌ لأنّ الفرد هو الحقيقة الكلية مع قيد و الوجود ليس بكلي لأنّ الكلية من عوارض الشيئية، و الوجود مقابل لها مساوق إيّاها.

و أيضاً، يلزم تركّب الوجود الخاص و قد ثبت بساطته مطلقاً؛ سلّمنا لكن قولكم: إنّ الوجود عرضي بالنسبة إلى الموجودات^٢ الخاصّة هذر^٣ من الكلام و الّا فليكن إطلاق الوجود على ذلك العامّ و على هذه الأفراد من قبيل الاشتراك اللفظي و أنتم لا تقولون به لأنّها كما زعمتم حقائق برأسها لا دخل لهذا العام في حقيقة شيء^٤ منها. و أيضاً، إذا كانت هذه الأفراد حقائق برأسها^٥ فأيّ فائدة في صدق هذا العام عليها و آية ضرورة دعت إلى ذلك، مع أنّ القول بأنّ الوجود الخاصّ الواجب^٦ عين الواجب مع تسليمكم أنّه مجهول الكنه، و أنّ صدق العامّ عليه عرضيّ، قولٌ بالشيء من حيث لا يشعر بالمدعى و تصديقٌ بلا تصوّر طرفي الحكم؛ فظهر أنّهم ماقدروا الله حقّ قدره^٧، إذ وصفوه بما هو في صفاتهم و أخذوه كواحدٍ من أنفسهم؛ تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

١. الأمور: - ن. ٢. الموجودات: الوجودات ج .

٣. هذر: هذا م. ٤. شيء: - ن.

٥. لا دخل... برأسها: - ج. ٦. الواجب: الواجب ج .

٧. اقتباس من الآية ٩١ من سورة الأنعام.

انتقاد

فالحق المتبع مأنحققه البراهين و تؤيده أخبار الصادقين - عليهم السلام - و تطابقه كلمات أرباب الكشف و اليقين و هو أن الوجود مشترك بين الواجب - عز شأنه - و الممكنات اشتراكاً لفظياً و إطلاقاً اسمياً؛ و أن الوجود العام البديهي من الأمور الخارجية و لا يصدق على الأول تعالى بوجه؛ و أنه ليس بكلي و لا جزئي و لا واحد و لا كثير، و ليس له أفراد لا ذاتيه و لا عرضيه بل إنما يتكثر بتكثر الماهيات؛ و أن قاطبة صفات الله سبحانه راجعة إلى السلوب بمعنى سلب مقابلها عنه تعالى لا أن^١ هاهنا ذاتاً و صفة - كما يقوله المحجوبون - أو ذاتاً^٢ هي^٣ بعينها الصفة - كما يقوله المحققون - كل ذلك بالبراهين القطعية و ليس هنا^٤ محل ذكرها.

و من الأخبار من الأئمة الأطهار - عليهم السلام - ما روى أبوهاشم الجعفري في خطبة الرضا عليه السلام حيث قال^٥: «و كل ما في الخلق لا يوجد في خالقه و كلما يمكن فيه يمتنع من صانعه» و من المعلوم أن تلك الصفات من الوجود و العلم و الحياة و القدرة ممكنات في الخلق فيمتنع في الله سبحانه.

و ليس لقائل أن يقول: لم لا يجوز أن يكون بعض أفراد تلك الصفات ممكنات و بعضها واجبات؟

لأننا نقول: فتقلب^٦ الحقيقة؛ على أن الكلام في السبب المرجح مع أنه لا يتحقق العينية.

و منها: ما روي عن الرضا عليه السلام و نقله الصدوق رضي الله عنه في توحيده^٧ قال عليه السلام: «أول الديانة معرفته، و كمال المعرفة توحيده، و كمال التوحيد نفي الصفات عنه، لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف، و شهادة الموصوف أنه غير

١. لا أن: لأن م.

٢. ذاتا. ذات ن ج.

٣. هي: - ع.

٤. هنا: هاهنا ن.

٥. التوحيد، ص ٤٠. و الراوي ليس هو أبوهاشم الجعفري.

٦. فتقلب: فينقلب م ج.

٧. التوحيد، ص ٥٧.

الصفة، و شهادتهما جميعاً على أنفسهما بالتثنية^١ الممتنع منها الأزل^٢؛ فمن^٣ وصف الله تعالى فقد حدّه، و من حدّه فقد عدّه، و من عدّه فقد أبطل أزلّه». قوله عليه السّلام: «فمن وصف الله فقد حدّه» أي جعله محدوداً مُحاطاً^٤ بالصفة كما قال أميرالمؤمنين عليه السلام^٥: «لم تحط به الصفات فيكون بإدراكها إتياء بالحدود متناهياً» و أيضاً^٦ عن الرضا عليه السّلام في هذه الخطبة أنّه قال: «الحمد لله الملهم عباده الحمد» ثم قال بعد كلام: «الممتنع من الصفات ذاته»^٧. و منها: ما في الكتاب المذكور^٨ من حديث الفتح بعد كلام له عليه السلام: «قال فتح: قلت: - جعلني الله فداك - لكنك قلت: الأحد الصمد و قلت: لا يشبه شيئاً و الله واحد و الانسان واحد أليس قد تشابهت الوجدانية؟^٩ قال: يا فتح: أحلت^{١٠} - ثبتك الله - إنما التشبيه في المعاني فأما في الأسماء فهي واحدة». و منها^{١١}: ما روي في الكتاب المذكور^{١٢} عن أبي الحسن الرضا عليه السلام بعد كلام له عليه السلام قال: «ثم إنّ الله وصف نفسه تبارك و تعالى بأسماء دعا^{١٣} الخلق - إذ خلقهم و تعبّدهم و ابتلاهم - إلى أن يدعو^{١٤} بها^{١٥}، فسَمّى نفسه سمياً بصيراً قادراً

١. التثنية: البينة (التوحيد).

٢. و ذلك لأنّ الواحد متقدم بالطبع بالضرورة، فإذا فرض اثنان أزليين فالواحد منهما متقدم لا محالة و ذلك ينافي أزلية المجموع؛ فتدبر! منه. (هامش م).

٣. الأزل فن: لا زال عن (التوحيد). ٤. محاطاً: مخاطباً ن.

٥. التوحيد، ص ٥٠. ٦. أيضاً: - م.

٧. التوحيد، ص ٥٦.

٨. أي التوحيد، ص ٦٢ مع اختلاف يسير في اللفظ.

٩. أي لو كان المعنيان واحداً لكان تشبيهه لكن المعنى الذي في الخالق غير الذي في المخلوق. منه.

١٠. أحلت: أي جئت بالمحال. (هامش م).

١١. هذا الخبر رواه صاحب الكافي أيضاً في بعد باب «معاني الأسماء و اشتقاقها» بقوله: «باب آخر

و هو من الباب الأول» ج ١، ص ١١٨ - ١٢١، مع الاختلاف.

١٢. أي التوحيد، باب أسماء الله تعالى، ص ١٨٧ - ١٩٠.

١٣. دعا: دعى ج. ١٤. يدعو: يدعوهم ج.

١٥. بها: بهما

قائماً ظاهراً باطناً لطيفاً خبيراً قوياً عزيزاً حكيماً عليماً، و ما أشبه هذه الأسماء؛ فلما رأى ذلك من أسمائه الغالون المكذبون و قد سمعونا نحدث من الله أنه لا شيء مثله و لا شيء من الخلق في حاله^١ قالوا: أخبرونا إذ زعمتم أنه لا مثل لله و لا شبه له كيف شاركتموه في أسمائه الحسنی فتسميتم بجمعها، فإن في ذلك دليلاً على أنكم مثله في حالاته كلها أو في بعضها دون بعض، إذ جمعتم الأسماء الطيبة؛ قيل لهم: إن الله تعالى ألزم العباد أسماء^٢ من أسمائه على اختلاف المعنى و ذلك كما يجمع الاسم الواحد معنيين مختلفين؛ و الدليل على ذلك^٣ قول الناس الجائر عندهم الشائع، و هو الذي خاطب الله به الخلق و كلمهم^٤ بما يعقلون ليكون عليهم حجة في تضييع ما ضيعوا، و قد يقال للرجل كلب و حمائر و ثور و سكررة و علقمة و أسد، كل ذلك على خلافه و حالاته لم تقع الأسماء على معانيها التي كانت بنيت عليها لأن الإنسان ليس بأسد و لا كلب؛ فافهم [ذلك]^٥ [رحمك الله!]. ثم قال عليه السلام بعد كلام: «كما أننا رأينا علماء الخلق إنما سُموا بالعلم^٦، لعلم^٧ حدث إذ كانوا قبله جهلة، و ربما فارقهم العلم بالأشياء فصاروا إلى الجهل. وإنما سُمي الله عالماً لأنه لا يجهل شيئاً؛ فقد جمع الخالق و المخلوق اسم «العلم» و اختلف المعنى على ما رأيت؛ و سُمي ربنا سميعاً لا بجزء^٨ فيه يسمع به الصوت و لا يبصر به كما أن جزءنا^٩ الذي نسمع به لا نقوى على النظر به^{١٠} و لكنّه أخبر أنّه لا يخفى عليه الأصوات، ليس على حد ما سُمينا^{١١} نحن؛ فقد جمعنا الاسم بـ «السميع» و اختلف المعنى؛ هكذا يبصر لا بجزء^{١٢} به أبصر^{١٣} كما أننا نبصر بجزء^{١٤} منا

١. حاله: حالة ع. ٢. أسماء: إسما ع م.

٣. وذلك... على ذلك: - ن.

٤. وكلمهم بما: فكلمهم ع م، وكلمهم ن.

٥. ذلك (التوحيد): - م ن ع ج. ٦. التوحيد، ص ١٨٨.

٧. بالعلم: بالعالم ع م. ٨. لعلم: العلم ع م.

٩. بجزءاً: بخرت (الكافي ج ١، ص ١٢١). ١٠. جزءنا: خرتنا (الكافي).

١١. النظر به: النظرية ج. ١٢. سُمينا: سمعنا ع م ن.

١٣. فقد: - ع. ١٤. بجزء: بخرت (الكافي).

١٥. أبصر: يبصر ع م. ١٦. بجزء: بخرت (الكافي).

لانتفع به في غيره، و لكن الله بصير لا يجهل شخصاً منظوراً إليه؛ فقد جمعنا الاسم و اختلف المعنى. و هو قائم لا على معنى انتصاب و قيام على ساق في كبد كما قامت الأشياء، و لكن أخبر أنه قائم يخبر^١ أنه حافظ».

ثم إنه عليه السلام بسط القول في أكثر الأسماء فقال في معنى «اللطف» من الله^٢: «إنه لطف عن أن يدرك بحدّ أو يحدّ بوصف، و «اللطافة» من الخلق الصغر والقلّة». ثم قال: «فقد جمعنا الاسم و اختلف المعنى». و قال عليه السلام في معنى «الخبير» من الله أنه: «لا يعزب عنه مثقال ذرة و لا يفوته شيء و «الخبير» من الناس ما حصل له التجربة و الاعتبار و استخبر و تعلم»^٣ ثم قال عليه السلام: «و قد جمعنا الاسم و اختلف المعنى». ثم قال عليه السلام: «و هكذا جميع الأسماء و إن كنا لم نسمها كلّها فقد يكتفي^٥ بالاعتبار بما ألقينا إليك و الله عوننا و عونك في إرشادنا و توفيقنا». و أقول: لعمرى إن هذا الحديث قد جمع الاشتراك اللفظي و أن الصفات كلّها راجعة إلى السلوب كما سمعت هذا البيان الشافي^٦ الذي صدر عن معدن الحكمة و الولاية.

و منها: ماروى أبوهاشم الجعفري عن أبي جعفر الثاني عليه السلام في حديث طويل أنه قال^٧: «الأسماء و الصفات مخلوقات المعاني^٨ و المعنى بما هو الله». ثم قال عليه السلام بعد كلام: «فقولك: «إن الله قدير» خبرت أنه لا يعجزه شيء فنفيت بالكلمة عنه^٩ العجز، و جعلت العجز^{١٠} سواه فكذلك قولك: «عالم» إنما نفيت^{١١} بالكلمة عنه الجهل و جعلت الجهل سواه» إلى غير ذلك من الأخبار و الروايات التي تكاد تبلغ حدّ التواتر بالمعنى.

١. يخبر (التوحيد): بخبر ع م ن ج. ٢. التوحيد، ص ١٨٩.

٣. نقل بالمعنى. ٤. التوحيد، ص ١٩٠.

٥. يكتفي: تكتفي ع م. ٦. الشافي: الثاني ع.

٧. التوحيد، ص ١٩٣. ٨. المعاني: للمعاني ع م.

٩. عنه: - التوحيد. ١٠. العجز: - ن.

١١. نفيت: بقيت ج.

و من كلمات العلماء: قال الشيخ الصدوق في توحيده^١ بهذه العبارة: «إذا وصفنا الله تعالى بصفات الذات فإنما ننفي عنه بكل صفة منها ضدها؛ فمتى قلنا: إنه «حي» نفينا عنه ضد الحياة وهو الموت، و متى قلنا: إنه «عليم» نفينا عنه ضد العلم وهو الجهل» ثم ذكر سائر الصفات و ذكر لها معان سلبية ثم قال: «و لو لم نفعل ذلك أثبتنا معها أشياء لم تنزل معه» - انتهى. فانظر إلى هذا العالم الذي أذعنه بالقبول جميع علماء الشيعة حيث خلص فكره عن شبهات المتكلمين و العلماء الظاهريين قال ما هو مطابق البرهان و أخبار أئمة أهل الإيمان. و الحمد لله.

و نقل شارح المواقف^٢ عن الكشي من علماء الحديث أنه ذهب إلى اشتراك الوجود لفظاً بين الواجب و الممكنات.

و قال الشيخ العارف محيي الدين صاحب الفتوحات^٣ في مقدمة الكتاب المذكور: كون الباري تعالى حياً عالماً قادراً إلى سائر الصفات نسب و إضافات لا أعيان زائدة لما يؤدي إلى نعتها بالنقص، إذ الكامل بالزائد ناقص بالذات عن كماله، و هو كامل لذاته، فالزائد بالذات على الذات محال، و بالنسب و الإضافات ليس بمحال». ثم أبطل - رضي الله عنه - العينية على ما يقولها بعضهم فقال: «أمّا قول القائل: لا هي هو، و لا هي غيره، فكلام في غاية البعد، فإنه قد دلّ صاحب هذا المذهب على إثبات الزائد و هو الغير بلا شك، إلا أنه أنكر هذا الإطلاق لا غير، ثم تحكّم في الحدّ بأن قال: الغيران هما اللذان يجوز مفارقة أحدهما الآخر مكاناً و زماناً و وجوداً و عدماً و لكن ليس هذا بحدّ للغير عند العلماء» - انتهى. قال - رضي الله عنه - في الفصوص^٤: «اعلم أنّ الحقّ من حيث إطلاقه لا يصحّ أن يحكم عليه بحكم أو يعرف بوصف أو يضاف

١. التوحيد، ص ١٤٨.

٢. شرح المواقف، ج ٢، ص ١٢٧: «و هاهنا مذهب ثالث نقل عن الكشي و أتباعه و هو أنّ الوجود مشترك لفظاً بين الواجب و الممكن و مشترك بين الممكنات كلها».

٣. الفتوحات المكية، ج ١، ص ٤٢.

٤. لم أعثر على موضع كلامه هذا في فصوص الحكم. و نقل هذا الكلام في شرح توحيد الصدوق، ج ٢، ص ٤١٥ عن بعض رسائل محيي الدين و لم يسمّه.

إليه نسبة ما، لأنّ كلّ ذلك يقضي بالتعين و التقيد» - انتهى. و قال في الباب الثاني و السبعين و مائة من الفتوحات^١: «و أمّا أحذية الذات فلا يعرف لها ماهية حتى يحكم عليها، لأنّها لا تشبه شيئاً من العالم و لا يشبهها شيء فلا يتعرّض العاقل إلى الكلام في ذاته إلّا بخبر من عنده و مع إتيان [خبره]^٢، فإنّا نجعل نسبة ذلك الحكم إليه لجهلنا به، بل نؤمن على ما قاله فإنّ الدليل لا يقوم إلّا على نفي التشبيه شرعاً و عقلاً» - انتهى. أقول: و هذا هو شهادة الإقرار^٣ الذي في الأخبار أن لا تتجاوز عنه؛ فتدبر! و كفي فيما نحن بصدده ما أطبقوا من أنّ الأوّل سبحانه مبائن لما سواه بجميع الوجوه، إذ القول بالمباينة من جميع الوجوه و الاشتراك المعنوي متناقض كما لا يخفى.

تذنيب

و مما قلنا فتحدّس^٤ أنّ إطلاق الشيئية عليه ليس على سبيل إطلاقه على الماهيات إذ الشيئية من عوارض الماهية، و إذ لا ماهية له تعالى فلا يصدق عليه الشيئية. و أيضاً الشيئية تساوق الوجود فلما لم يحز صدق هذا الوجود العامّ عليه تعالى^٥ فكذلك لم يصح عليه صدق الشيئية، فهو سبحانه شيء لا كالأشياء و موجود لا كالموجودات؛ و هذا معنى قوله عليه السلام: «و كلّ شيء وقع عليه اسم شيء سواه فهو مخلوق»؛ فاحتفظ بذلك!

قال الشيخ في الفتوحات المكية^٦ بهذه العبارة: «السؤال الثاني و العشرون: ما معنى قوله عليه السلام: «كان الله و لم يكن معه شيء»؟
الجواب: لا تصحبه الشيئية و لا تطلق عليه، و كذلك هو و لا شيء معه، فإنّه وصف

١. الفتوحات المكية، ج ٢، ص ٢٨٩ مع تصرف بالتلخيص.

٢. خبره (الفتوحات): أخباره ع م ن ج.

٣. اصطلاح من الشارح أخذه من كلام الإمام جعفر بن محمد الصادق عند قوله بالصفات الإقرارية و الإحاطية كما في توحيد المفصل، ص ١١٨.

٤. فتحدّس: تتحدّس ع م ن. ٥. تعالى: - ن.

٦. الفتوحات المكية، ج ٢، ص ٥٦.

ذاقي له سلب الشيئية و سلب معية الشيئية، لكنّه مع الأشياء و ليست الأشياء معه، لأنّ المعية تابعة للعلم.» - انتهى كلامه.

إيقاظ

قوله سبحانه: ﴿قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾^١ يدلّ على أنّ اسم «الرحمن» كاسم «الله» جامع لجميع الأسماء، و لذا حرّم استعماله في غيره كما هو الأمر في اسم «الله» كذلك؛ فضمير «له» راجع إلى «أَيًّا»^٢. و السّرّ في ذلك على ما سنح لي هو أنّ «الرحمن» يدلّ على صفة الرحمة الواسعة كلّ شيء حتى أنّها تسع الغضب فغضبه سبحانه رحمة^٣ باعتبار كما في القدسيّات: «سَبَقَتْ رَحْمَتِي غَضَبِي»^٤ فتستجمع^٥ الرحمة جميع الأسماء لذلك الاتّساع، إلّا أنّ الفرق بينه و بين اسم «الله» هو أنّ اسم «الله» هو للمرتبة و اسم «الرحمن» للتحقّق و الوجود؛ هكذا قيل؛ فتدبر! قال المولوي - قدّس سرّه - في المثنوي و نعم ما قال:

در بلا هم می چشم لذات او مات اویم مات اویم مات او

إيماض

قوله عليه السلام: «و هو التوحيد الخالص» إشارة إلى توحيد الذات. أراد عليه السلام أنّ نفي الاسم و الرسم و سلب النعت و الصفة و استهلاك الكلّ عنده سبحانه و اضمحلال الإتيّات لديه عزّ شأنه هو التوحيد الخالص عن شوب إثبات الغير و حمل الصفة، إذ لا نعت في الحضرة الأحدية لا اسم و لا رسم، بل هو هو لا غيره، و في الأدعية: «يا هو، يا من لا هو إلّا هو»^٦. و الحمد لله حقّ حمده.

١. الإسراء: ١١٠.

٢. أيّا: أيّاه ن.

٣. رحمة: رحمته ن.

٤. الكافي، ج ٢، كتاب الإيمان و الكفر، باب الذنوب، ص ٢٧٥.

٥. فتستجمع: فيستجمع ع م ن.

٦. مجمع البيان، ج ١٠، ص ٨٦، في تفسير سورة الإخلاص؛ التوحيد، ص ٨٩؛ التفسير الكبير للرازي، ج ١، ص ١٥١، مع توضيح منه و اختلاف في اللفظ.

الحديث الثالث

وبإسناده^١ عن هارون بن عبد الملك سئل أبو عبد الله عليه السلام عن التوحيد، فقال^٢: هو عزّ وجلّ مُثَبَّتٌ موجود، لا مُبْطَلٌ، ولا معدود، ولا في شيء من صفة المخلوقين، وله عزّ وجلّ^٣ نعوت و صفات، فالصفات له، وأسمائها جارية على المخلوقين مثل السميع و البصير و الرؤوف و الرحيم و أشباه ذلك. و النعوت نعوت الذات و لا تليق إلا بالله تعالى. والله نورٌ لا ظلام فيه^٤، و حيّ لا موت فيه، و عالم لا جهل فيه، و صمد لا مدخل فيه، ربّنا نورِيّ الذات، حيّ الذات، عالم الذات، صمدي الذات.

شرح ما لعلّه يحتاج إلى البيان^٥: «عن التوحيد» أي عمّا يليق أن يعتقد في الواحد الأوّل سبحانه و في صفاته.

«مُثَبَّتٌ موجود» يعني ثابت بمعنى أنّه ليس بباطل أي ليس بمنفي و لا بمعدوم، لأنّ هاهنا ذاتاً يعرض له الوجود، أو ذاتاً هي نفس الوجود، أو ذاتاً هي نفس الوجود العامّ أو الخاص^٦ كما يقوله المحجوبون و لذا أردفه بقوله: «لامبطل». و تحقيق ذلك قد

١. أي الصدوق في التوحيد، ص ١٤٠. ٢. فقال: + عليه السلام ع م ج.

٣. مثبت ... عز وجل: - ن. ٤. فيه: - ن.

٥. شرح ... البيان: - ن.

٦. لأن هاهنا ... أو الخاص: لأنّ هنا ذات يعرض له الوجود أو ذات هي نفس وجود العام أو الخاص م.

سبق فيما مرّ.

«و لا معدود»: تفسير للموجود كما أنّ قوله: «لا مبطل» بيان للـ«مثبت». و الوجه في ذلك أنّه لما كان هذا الوجود العام و الوحدة متساوَيْن بمعنى أنّ كلّ ما يتّصف بـ«الوحدة» لا محالة حتى أنّ الكثير واحدٌ من جهة. و كان أطلق عليه السّلام لفظ «الموجود» عليه سبحانه فقال عليه السلام: «و لا معدود» تنزيهاً له تعالى عن الاتصاف بذى الموجود^١ أي لا يدخل في العدّ، إذ كلّ موجود فهو معدود لما^٢ ذكرنا من المساوقة. و هذا دليل آخر على الاشتراك اللفظي.

«و لا في شيء من صفة المخلوقين»: أعلم أنّ صفات المخلوق صنفان:

صنف منها مختص به مشعر عن نقصه كالإمكان و الاحتياج و التركيب و الجسمية و الكيفية و الكمية و سائر الحالات التي من عوارض ذاته، و لا تطلق هذه الصفات على الله سبحانه، و لا يصلح عليه تعالى الاتّصاف بها.

و صنف منها صفة كمال كالعلم و القدرة و غيرها من الصفات الكمالية التي تستعمل فيه تعالى أيضاً بالاشتراك اللفظي أو الاشتراك المعنوي على الاختلاف، فالصفة المنفية في هذا الكلام هو الأوّل من الصنفين لأنّها تنبئ عن العجز و الاحتياج و الإمكان الممتنع عليه تعالى و سيجي بيان الصنف الثاني و تحقيق النعوت و الصفات.

«و له عزّ و جلّ نعوت و صفات»: قد عرفت أنّ في^٣ المرتبة الأحديّة الذاتية لا يسع اسم و لا رسم و لا نعت و لا صفة بل اضمحلّت فيها الكثرات و استهلكت لديها الصفات، فالنعوت و الصفات إنّما هي للمرتبة الألوهية المستجمعة لجميع الصفات الجامعة لمرّة^٤ المراتب و الكمالات؛ فتدبّر!

و أعلم أنّه لما كانت صفات المخلوقين^٥ صنفين كذلك الكمالات الذاتية له تعالى

١. بذى الموجود : بذو الوجود ج.

٢. لما: كما ج.

٣. في: - ج.

٤. لمرّة: لمرّته ن.

٥. المخلوقين: المخلوق ج.

قسمان: ^١ قسم منهما ^٢ ما يشترك فيه ^٣ الخلق إسماءً و لفظاً على طريق أهل الحقّ، أو حقيقةً و معنىً كما قاله المحجوبون؛ و ذلك كـ«السميع» و «العليم» و غيرهما؛ و قسم منها لا يصدق على غيره سبحانه كـ«الرحمن»، و أنّه نور بلا ظلام. سَمِيَ القسم الأوّل «صفاتاً»، و الثاني «نعوتاً» ^٤.

«فالصفات له»: الجمع المحلّى باللام يفيد العموم أي جميع الصفات الكماليّة ثابتة ^٥ لله عزّ وجلّ في أيّ موصوف كان و على أيّ شئ حمل، و هذا هو القسم الأوّل من الكمالات المسمّى بالصفات.

قال الشيخ في الباب الثالث و السبعين من الفتوحات ^٦: اعلم أنّ الاستحقاق بجميع الأسماء الواقعة في الكون الظاهرة الحكم إنّما يستحقها الحقّ تعالى و العبد يتخلّق بها، و أنّه ليس للعبد سوى عينه. و لو وقع عليه اسم من الأسماء فإنّما وقع على الأعيان من كونها مظاهرها، فما وقع اسم إلّا على ^٧ وجود الحقّ في الأعيان، و الأعيان على أصلها لا استحقاق لها، فالوجود لله، و ما يوصف به من أيّة صفة كانت إنّما المسمّى بها إنّما هو مسمّى الله، فهو المسمّى بكلّ اسم و الموصوف بكلّ صفة و المنعوت بكلّ نعت»- انتهى كلامه ^٨.

لا يقال: هذا منافٍ لما أصّلت من الاشتراك اللفظي.
لأنّا نقول: ما قلنا أولاً إنّما هو في المرتبة الأحادية الذاتيّة، و هذا في المرتبة الألوهية، و لا يعرف ذلك إلّا الرّاسخون؛ فتبسّروا!

«وأسماؤها جارية على المخلوقين»: يحتمل أن يكون الاسم هنا بمعناه اللغوي أي العلامة، أو مصطلح أهل النحو أي الكلمة المستقلة، فالمراد على التقديرين أنّ ألفاظ

١. قسمان: قسمين ج ن.

٢. منها: منها ج.

٣. فيه: - ن

٤. نعوتاً: نعوت ج، ذاتاً ع م.

٥. ثابتة: ثابته ج.

٦. الفتوحات، ج ٢، ص ٥٤، السؤال العشرون من أسئلة الحكيم الترمذي، مع تصرف

بالتلخيص. ٧. على: - ج.

٨. كلامه: + الشريف ع. ج.

تلك الصفات و علامتها و رسمها جارية على المخلوقين لكونهم مظاهر لتلك الصفات تسمية المظهر باسم الظاهر فيه و المحلّ باسم الحالّ، فعلى هذا، معنى قولك «علمٌ زيد و قدرته» أي العلم الذي تجلّى في زيد و القدرة التي ظهرت فيه. و يحتمل أن يكون بمعناه الاصطلاحي أي ما دلّ على الذات المخصوصة بصفة معيّنة، فالمراد حينئذ هو أنّه بسبب ظهور تلك الصفات في مظاهر الخلق صحّ جريان الأسماء عليه، بمعنى جواز إطلاقها عليه باعتبار مظهريّتها لا أنّه يسمى بسبب إطلاق^١ الأسماء هذه الصفات المدلول عليها بالأسماء^٢، و لا أنّه يستحق تلك الأسماء الدالّة على هذه الصفات كما قال عالم من أهل النبوة صلوات الله عليهم^٣: «هل هو عالم و قادر إلّا أنّه وهب^٤ العلم للعلماء و القدرة للقادرين». و في القدسيات^٥: «يا بن آدم بمشيّتي كنت أنت الذي تشاء لنفسك ما تشاء، بإرادتي كنت أنت الذي تريد لنفسك ما تريد».

و قال الشيخ - رحمه الله - في الباب الثاني و العشرين و مائتين من الفتوحات^٦ و هذه عبارته: «الجمع عندنا أن يجتمع ما له عليه، و ما لك عليه^٧، يرجع الكلّ إليه و إليه يرجع الأمر كلّهُ، ﴿أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾^٨ فما في الكون إلّا أسماؤه و نعوته، غير أنّ الخلق ادّعوا بعض تلك الأسماء و النعوت و مشى الحقّ دعواهم في ذلك فخطأ بهم بحسب ما ادّعوا، فمنهم من ادّعى في الأسماء المخصوصة به تعالى، و منهم من ادّعى ذلك و في النّعوت الواردة في الشرع مما لا يليق عند علماء الرسوم إلّا بالمحدثات؛ و أمّا طريقتنا فما ادّعينا في شئ من ذلك كلّ بل جمعنا عليه، غير أنّا تبّهنا أنّ تلك الأسماء

١. إطلاق: إطلاقها ج. ٢. بالأسماء: بالاسم ن.

٣. شرح مسألة العلم لنصير الدين الطوسي، مسألة ١٥، ص ٤٣؛ جامع الأسرار للآملي نقلاً عن الطوسي، ص ١٤٢ - ١٤٣؛ القبسات للداماد، ص ٣٤٣.

٤. هذه الصفات.. وهب: - ن

٥. الكافي، ج ١، كتاب التوحيد، باب المشيئة و الإرادة، حديث ٦، ص ١٥٢.

٦. الفتوحات، ج ٢، ص ٥١٦ مع تصرف بالتلخيص.

٧. و مالك عليه: - ج. ٨. الشورى: ٥٣.

حكم آثار استعداد أعيان الممكنات فيه و هو سرّ^١ خفيّ» - انتهى.
و قال المولوي في المثنوي^٢:

خلق را چون آب دان صاف و زلال و اندر آن تابان صفات ذو الجلال
پادشاهان مظهر شاهي حقّ عارفان مرآت آگاهي حقّ
خوبرويان آينه خوئي او حسن ايشان عكس مطلوبّي او
«مثل السميع و البصير و الرؤوف و الرحيم وأشبه ذلك»: أي و هذه الأسماء
الجارية على المخلوقين التي مدلولاتها من الصفات إنّما هي لله تعالى مثل السميع و
غيره.

و اعلم أنّ ثمرة قرب النوافل إنّما هي تعرّف هذه المرتبة المشار إليها بقوله^٣: «في
يسمع و بي يبصر و بي يبطش» و بقوله^٤: «فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به و
بصره الذي يبصر به، و يده التي يبطش بها و رجله التي يمشي بها» - الحديث.
و ممّا يجب أن تعلم هو أنّ أكثر علماء الرسوم زعموا أنّ معنى «السميع» و
«البصير» في صفاته تعالى هو أنّه سبحانه عالمٌ بالمسموعات و المبصرات، و بالجملة
عندهم يرجع هاتان الصفتان إلى نحو من العلم؛ و أمّا ما يظهر من آيات القرآن و
أخبار أئمة أهل الإيمان و يُحقِّقه البرهان و يُؤيِّده كلمات أرباب الكشف و العيان هو
أنّه تعالى^٥ سميع بالحقيقة لا بآلة، و لا يخفى عليه الأصوات و يسمع دبيب النمل في
الصخرة الصماء، و كذا كونه بصيراً هو أنّه بصير بالحقيقة لا بأداة و لا تخفى عليه خافية
و يبصر ما في ظلمات الأرض، و لذلك سرّ عظيم يراه أهل الحقّ و العرفان. و بهذا
المعنى يصحّ أن يقال لم يزل سميعاً بصيراً على معنى أنّه يستحقّ ذلك و أنّه إذا وجد
مسموع و مبصر كان يسمع و يرى؛ فتحفظ! والله يقول الحقّ.

٢. مثنوي

١. وهو سرّ: وهويته ع ن م.

٣. الكافي، ج ٢، ص ٣٢٥؛ بحار، ج ٦٧، ص ٢٢؛ صحيح البخاري، ج ٧، ص ١٩؛ علل الشرائع،

٤. قسم من الحديث السابق.

ج ١، ص ١٢.

٥. تعالى: - ع م ن.

ثمَّ إِنَّه عليه السلام شرع في بيان القسم الثاني من الكمالات فقال: «فالنعوت نعوتُ الذات» أي الأسماء المختصة به سبحانه التي هي نُعوت بالحقيقة للذات الأحديّة ممّا «لا يليق إلا بالله» أي لا يليق إلا بالله الذي له الأسماء المحسنى المتفرد بالآلاء المتوحد بالصفات العليا.

ثمَّ إِنَّه عليه السلام شرع في ذكر هذه النعوت فقال: «و الله نورٌ لا ظلامَ فيه». قيل: «النور» حقيقة بسيطة لا حدّ لها، وإنّما يرسم في طريقة أهل الله بـ«الظاهر بنفسه المظهر لغيره» وليس النور المحسوس معنى هذا اللفظ بل هو أحد موضوعاته.

و قال بعضهم: النور هو الذي نور قلوب العارفين^١ بتوحيده» - انتهى. وكلّ نور من الأنوار العقلية والحسية لا يخلو من ظلمة إمكان ونقص، والله نورٌ لا ظلام فيه بوجه من الوجوه. ولا يخفى أنّ تعقيب «النور» بقوله: «لا ظلام فيه» يُفيد أنّ معنى نوريته هو أنّه لا ظلام فيه، لا أنّ النور أمرٌ وراءه إمّا عينه أو عارضه؛ تعالى عن ذلك علوًّا كبيراً. وكذا يفيد قوله: «و حيّ لا موت فيه» ما ذكرنا من أنّ الحياة فيه عبارة عن سلب نقيضها^٢ وهو أنّه لا موت فيه.

و أعلم أنّ العالم الإلهي من منبع الحياة ومنه سرّيان الحياة إلى ما دونه. وممّا يعجبني في هذا المقام قول مُعلّم الحكمة وإمام أئمة المشائين أرسطاطاليس في إثولوجيا^٣ قال^٤: «إنّ هذا العالم الحسيّ كلّهُ إنّما هو مثال وصنمٌ لذلك العالم، فإن كان هذا العالم حيّاً^٥ فبالحريّ أن يكون ذلك العالم أتمّ تماماً وأكمل كمالاً، لأنّه المُفيض إلى هذا العالم الحياة والكمال والقوة والدوام، فإن كان العالم الأعلى تماماً في غاية التمام فلا محالة أنّ هناك الأشياء كلّها التي هاهنا إلّا أنّها فيه بنوع أعلى وأشرف؛ فثمة سماء ذات حياة و فيها كواكب مثل هذه الكواكب التي هي في هذه السماء غير أنّها أنور وأكمل. وليس بينها افتراق كما يرى هاهنا، وذلك أنّها ليست جسمانيّة. وهناك أرض ليس بسباخ^٦

١. العارفين: العالمين ن.

٢. نقيضها. نقيضه ج.

٣. إثولوجيا، الميمر الثامن، ص ٩٣-٩٤. ٤. قال: + أعلى الله مقامه ج.

٥. حيّاً: - ن. ٦. السباخ من الأرض: ما لم يحترق ولم يعمر.

لكنّها حيّة عامرة. وفيها الحيوان كلّها الأرضيّة التي هاهنا. وفيها نبات مغروس في الحياة. وفيها بحارّ وأنهار جارّية وما يجري جرياً حيوانياً. وفيها الحيوانات^١ المائيّة كلّها. وهناك هواءٌ وفيه حيوانات هوائية شبيهة^٢ بذلك الهواء. والأشياء التي هناك حيّة كلّها وكيف لا تكون حيّة وهو في عالم الحياة المحض لا يشوبها الموت ألبتة. وطبائع الحيوان التي هناك مثل طبائع الحيوانات إلّا أنّ الطبيعة هناك أعلى وأشرف من هذه الطبيعة، لأنّها عقليّة ليست حيوانية ألبتة.

فمن أنكر قولنا وقال: من أين يكون في العالم الأعلى حيوان وسماء و سائر الأشياء التي ذكرنا؟

قلنا: إنّ العالم الأعلى هو الحيّ التامّ الذي فيه جميع الأشياء، لأنّه أبدع من المبدع الأوّل التامّ؛ ففيه كلّ نفس وكلّ عقل. وليس هناك فقر ولا حاجة ألبتة لأنّ الأشياء التي هناك مملوءة غنىّ و حياة كأنّها حياة تغلي و تفور. و جزّي حياة تلك الأشياء إنّما ينبع من عين واحدة لا كأنّها حياة واحدة أو ريج واحدة فقط بل كلّها كيفية واحدة، فيها كلّ كيفية، يوجد فيها كلّ طعم.

و نقول: إنّك تجد في تلك الكيفية الواحدة طعم الحلاوة و الشراب و سائر الأشياء ذوات الطعوم و قواها، و سائر الأشياء الطيبة^٣ الروائح، و جميع الألوان الواقعة تحت اللمس، و جميع الأشياء الواقعة تحت السمع أي اللحون كلّها و أصناف الإيقاع و جميع الأشياء الواقعة تحت^٤ الحس؛ هذه كلّها موجودة في كيفية واحدة بسيطة لأنّ تلك الكيفيّات حيوانية عقليّة تسعّ جميع الكيفيات التي وصفنا - انتهى كلامه.

ولعمري إنّ تلك الكلمات مجاري لماء الحياة إلى قلوب^٥ العارفين^٦ وفيها أسرار المبدأ و المعاد و حقيقة الدنيا و الآخرة؛ فافهم راشداً!

«و عالم لا جهل فيه»: قد عرفت هنا أنّ إطلاق «العالم» عبارة عن نفي الجهل عنه

١. وفيها بحار... الحيوان: - ن.

٢. شبيهة: يشبهه ع م.

٣. الطيبة: الطبيعة ن.

٤. السمع ... تحت: - ن.

٥. قلوب: القلوب ج.

٦. العارفين: العالمين ن.

تعالى كما تواتر عنهم عليهم السلام و قال أبو جعفر عليه السلام في حديثٍ طويل نقله الشيخ الصدوق في توحيده^١: «فقو لك: «إِنَّ اللَّهَ قَدِيرٌ» خبرتَ أَنَّهُ لَا يُعْجِزُهُ شَيْءٌ فَنفَيْتَ بالكلمة العجز و جعلتَ العجزَ سِوَاهُ، فكذلك قولُك: «عَالِمٌ» إِنَّمَا نَفَيْتَ بالكلمة الجهلَ و جعلتَ^٢ الجهلَ سِوَاهُ» - الحديث.

«و صمد لا مدخل فيه»: اعلم أَنَّ للصِّمد في الأحاديث معانٍ كثيرة لا تكاد تُحصى: منها: «الصِّمد» هو الذي لا جوف له، كما نصَّ عليه أكثر الأخبار. و قوله عليه السلام: «لا مدخل فيه» بمعنى لا جوف له. و الوجه في ذلك أَنَّ الموجودات غير الباري تعالى لا يخلو واحدٌ منها مِنْ نقصٍ، لأنَّ كلَّ سافل فهو فاقِدٌ لكمال ما فوقه، و كذا لا يخلو من قوَّة و استعداد، و أقلُّه الإمكان و إِنَّمَا النقص و القوَّة في موضوعيها يُشعرانِ عن الخلوِّ الموجب لكونهما مُجَوِّفَيْنِ، و الله سبحانه منزَّه عن القوَّة و الاستعداد و النقص و الفساد، فهو سبحانه لا جوف له بهذا المعنى.

و معنى آخر لكونه صمداً بمعنى لا جوف له و هو أَنَّ كلَّ ذي روح فهو أجوف، و الله تعالى صمدٌ ليس له جوف بمعنى أَنَّهُ ليس شخصاً ذا روح. و ممَّا يدلُّ على هذا المعنى ما رواه الشيخ الصدوق في توحيده^٣ في بيان أَنَّ ليس لله تعالى روحٌ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَحَدٌ صَمَدٌ لَيْسَ لَهُ جَوْفٌ و إِنَّمَا الرُّوحُ خَلْقٌ مِنْ خَلْقِهِ» - الحديث.

«ربُّنا نوريِّ الذات»: أي لا ظلمة عدم فيه بوجه من الوجوه، «حيِّ الذات» أي لا موت و لا بطلان فيه، «عالم الذات»: أي لا جهلَ فيه و لا يغيب عنه شيء، «صمدي الذات»: أي لا نقصان و لا قوَّة فيه و لا روح له^٤ و لا يعزب عنه مثقال ذرَّة.

١. التوحيد، ص ١٩٣.

٢. جعلت: جعل ن م.

٣. التوحيد، ص ١٧١.

٤. له: فيه ن.

الحديث الرابع

في توحيد الصدوق^١ عن ثقة الإسلام محمد بن يعقوب الكليني بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى خَلَقَ اسماً بالحروف - وهو عز وجل بالحروف غير منعوته، وباللفظ غير مُنطَق، وبالشخص غير مجسّد، وبالتشبيه غير موصوف، وباللون غير مَصْبوغ. مَنَعِيَّ عَنْهُ الْأَقْطَار، مُبَعَّدٌ عَنْهُ الْحُدُود، مُحْجُوبٌ عَنْهُ حُسُّ كُلِّ مُتَوَّهَم، مُسْتَتَرٌ غَيْرُ مُسْتَوْر - فجعله كلمة تامة على أربعة أجزاء معاً، ليس منها واحدٌ قبل الآخر، فأظهرَ منها ثلاثة أشياء^٢ لفافَةَ الخَلْقِ إليها، و حَجَبَ واحداً منها، وهو الاسم المكنون المخزون بهذه الأسماء الثلاثة^٣ التي أظهرت، فالظاهر هو الله تبارك وتعالى، وسُخِّرَ سبحانه لكل اسم من هذه الأسماء أربعة أركانٍ فذلك إثني عشر رُكناً، ثم خلق لكل رُكنٍ منها ثلاثين اسماً فعلاً منسوباً إليها، فهو الرحمن الرحيم، الملك، القدُّوس، الخالق، البارئ، المصوِّر، الحيُّ، القيُّوم، لا تأخذه سنة ولا نوم، العليم، الخبير، السميع، البصير، الحكيم، العزيز، الجبار، المتكبر، العليّ، العظيم، المقتدر، القادر، السلام، المؤمن، المهيمن، البارئ، المنشئ، البديع، الرافع، الجليل، الكريم، الرازق، الحيُّ، المُميت، الباعث، الوارث.

١. التوحيد، باب أسماء الله تعالى، حديث ٣، ص ١٩٠.

٢. أشياء: أسماء (التوحيد).
٣. الثلاثة (التوحيد): الثلاث ع.

فهذه الأسماء وما كان من الأسماء الحسنى حتى يتم ثلاثمائة وستين اسماً فهي نسبة لهذه الأسماء الثلاثة؛ وهذه الأسماء الثلاثة أركان و حُجُبٌ للأسم الواحد المكنون المخزون بهذه الأسماء الثلاثة؛ وذلك قوله عزّ وجلّ: ﴿قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾^١.

شرح ما لعلّه يحتاج إلى البيان^٢: «خَلَقَ اسماً بالحروف»: أي خَلَقَ اسماً متلبساً بها. و «الاسم» هنا عبارة عن العقل الأوّل الكلّي الذي هو عبارة عن جملة الموجودات على الإجمال العقلي. و تسميته «اسماً» لكونه مظهر اسم «الله» الأعظم الجامع لجميع الأسماء، إذ كما كان اسم «الله» جامعاً لجميع الأسماء كذلك العقل الأوّل جامعٌ لجميع الموجودات التي هي مظاهر أسماء الله.

و أيضاً، الألوهية إنّما يتحقّق بوجود المألوهية، و لولا مألوهية العقل لم يتحقّق^٣ الألوهية كما أشير إليه في الحديث^٤: «العقل ما عُبدَ به الرحمنُ و اُكْتُسِبَ به الجنانُ» أي العقل ما صار به الرحمن معبوداً، لأنّ العقل أوّل ما قرع باب الأحديّة و أسلم للحضرة السبحانية، فتبصّر!

و «الحروف» عبارة عن جهات العقل لأنّ [الحرف]^٥ هي طرف الشيء، و الأطراف هي الجهات، و سيجي أنّها أربعة.

«و هو عزّ وجلّ بالحروف غير منعوتٍ»: لما كان يذهب الوهم إلى أنّ هذه الحروف المذكورة عبارة عن الأصوات، أزاله عليه السّلام بقوله: «و هو بالحروف غير منعوتٍ» أي لا ينعت هو سبحانه بالحروف و الأصوات. و في الكافي^٦ هكذا: «إنّ الله خَلَقَ اسماً بالحروف غير مُصَوَّتٍ»^٧ و على هذا قوله «بالحروف» متعلّق بـ«مصوت» و

١. الإسراء: ١١٠.

٢. شرح ... البيان: - ن.

٣. يتحقّق... الحديث: - ن.

٤. الكافي، ج ١، ص ١١.

٥. الحرف: الحروف جميع النسخ.

٦. الكافي، ج ١، ص ١١٢.

٧. مصوّت: متصوّت (الكافي).

معناه: أنّ ذلك الاسم غير مصوّت بالحروف و هكذا باقي التنزيهات راجعة إلى الاسم. و أمّا على ما في نسخ التوحيد فالجميع تقديس لله تعالى. و كلاهما صحيح إذ هذه الأمور كما كانت مسلوبة عنه تعالى كذلك مسلوبة عن العقل أيضاً.

«و باللفظ غير مُنطَق» بضمّ الميم و فتح الطاء اسم مفعول من الإفعال. و «المنطق» ما يخرج من «المنطق» بفتح الميم و كسر الطاء أي لا يحصل هو تعالى في النطق بالتلفظ بمعنى أنّه يتلفّظ به، أو أنّه تعالى ليس بلفظ حتى يحصل في المنطق، و نعم ما قيل:

«آن»، مگو، کاندر عبارت نایدت «این»، مگو، کاندر اشارت نایدت
«وبالشخص غير مجسّد»: «الجسد» هو محلّ الصورة، و النفوس هي متجسدة أي متعلقة في جسد. و المعنى أنّه تعالى ليس صورةً في مادّة أو نفساً متجسدة في بدن حتى يصير بذلك الجسد شخصاً منظوراً إليه متعيّناً بالحدود. و يظهر منه أنّ إطلاق الشخص إنّما يصحّ في الماديات دون المفارقات. و يحتمل أن يكون المراد بـ«الشخص» هي المادّة، لأنّ التشخص إنّما يحصل بها فكأنّها شخص بالحقيقة و المعنى حينئذ أنّه تعالى غير متجسّد في المادّة أي غير متعلّق بها؛ و هذا أظهر وإن كان مرجع المعنيين واحداً كما لا يخفى.

«و بالتشبيه غير موصوف» أي لا يوصف بوصف يشترك فيه معه غيره حتى يلزم تشبيهه بغيره و تشبيه الغير به.

«و باللون غير مصبوغ» أي لا يعرضه شيء حتى يُغيّره من حال إلى حال. شبه تغيير الحالات بالانصباغ. و يحتمل معناه الظاهر، إذ الكلّ منفيّ عنه تعالى.
«منفيّ عنه الأقطار» أي لا أطراف له، و «الأطراف» إمّا أبعاد أو أجزاء، خارجية كانت أو عقلية.

«مبعد عنه الحدود»: «الحّد» هو النهاية. و ما ينتهي به الشيء إمّا أبعاد أو علل، و العلل إمّا علل القوام أو الوجود، و الكلّ مسلوبٌ عنه تعالى.
«محبوبٌ عنه حسّ كلّ متوهّم» أي ممنوع عن إدراكه القوّة الحسّية المسماة

بـ«الواهمة» إذ العقل لا يدركه فكيف يدركه الحس.

«مستتر غير مستور»: استتاره سبحانه عبارة عن كونه باطناً، و بطونه ليس بأن يستره^١ شيء سائر إذ لا شيء يستره، فالمعنى أنه باطنٌ لا بأن يستره شيء؛ فسبحان مَنْ ظهر في بطونه، و بطن في ظهوره!

«فجعله كلمة تامة» يعني أنه تعالى لما خلق ذلك الاسم جعله «كلمة» أي حقيقة من الحقائق الإلهية «تامة» لا يعزب عنه شيء إذ «التام» ما لا ينقص منه شيء ويشتمل على جميع ما تحته.

«على أربعة أجزاء، معاً ليس واحداً منها قبل الآخر»: أي مشتملة على أربعة أجزاء، و الأجزاء هي الحروف المذكورة قبل، و قد عرفت أنها عبارة عن جهاته، و هي أربعة: إحداهما كونه عقلاً كلياً صادراً عن المبدأ الأول عزّ شأنه بلا واسط؛ و الثانية كونه متوجّهاً إلى الله سبحانه مستفيضاً منه الكلمات؛ و الثالثة نظره إلى نفسه و أنه نفس النظام الكلي العقلي لجميع الأشياء، قابل للظهور، و الرابعة كونه طالباً للظهور و البروز شائياً لإظهار الجواهر العينية المحتفية المكنونة في الكنوز حمداً لنعم الله سبحانه و شكراً لآلائه و فضائله عزّ شأنه. و ظاهر أن هذه الجهات الأربع^٢ ليس

١. يستره: يستتره ن.

٢. اعلم أن الجهة الثانية و الثالثة و الرابعة هو منشأ الصدور كما سنبين بعد ذلك و ما قلناه هو الحق في بيان جهات الصدور.

والمشهور بين المحققين هو أن الجهات الثلاثة عبارة عن علم العقل بمبدئه و عن علمه بكونه مستنداً إلى من أوجب وجوده، و عن علمه بإمكانه الذاتي و عدم استحقاقه شيئاً من الأشياء لذاته.

و لا يخفى أنه غير مرضي عند الناظرين بنور الله في الأشياء و إلا فمن الممكن عرض جهات كثيرة في العقل، كلّ واحد منها يصلح للمصدرية و لا يختص، و من وصل إلى ذلك المقام بقدم البرهان و نظر إلى الأشياء بعين العيان لم يشك في أن ما قلناه هو الحق في بيان الصدور.

و مما يدلّ على هذا هو أن الفاحص بجهة الصدور ينبغي أن يأخذ من الجهات لكل واحد من الصادرات جهة يختصه و يدلّ تعقل هذه الجهة على حقيقة ذلك الصادر، لأن هذه هي جهة

واحدٌ منها قبل الآخر.

«فأظهر منها ثلاثة أشياء لفاقة الخلق إليها» أي أظهرَ من هذه الأربعة ثلاثةً بأن أوجد^١ من هذه الثلاثة ثلاثة أشياء: أمّا من الجهة الثانية فيصدر العقل، و أمّا من الثالثة فالهوى، و أمّا من الرابعة فالنفس، و ليس هو من الجهة الأولى بمصدر لشيء من الأشياء لأنها جهة تألّه و تضرّع و توجّه إلى بارئه لا التفات له من هذه الجهة إلى ما دونه؛ فتبصّر!

«و حجب واحداً منها» و هو الأول من الأربعة أي كونه عقلاً، لأنّ العقل محبوب عن الأكوان، و لأنّه لا يتحرّك فهو في غيبه مستور.

«و هو الاسم المكنون المخزون بهذه الأسماء الثلاثة التي أظهرت»: الضمير الفاعل في^٢ «أظهرت» للأسماء الثلاثة، و ضمير مفعوله محذوف يرجع إلى «الاسم المكنون» يعني ذلك الواحد المحجوب هو الاسم المكنون المخزون بهذه الأسماء الثلاثة التي أظهرت تلك الثلاثة ذلك الواحد بأن صارت مظاهر لأحكام ذلك الواحد حاكية لأفاعيله^٣؛ و بالجملة، المراد أنّ العقل المكنون في معلولاته الثلاثة و هي مظاهر له، لأنّ العلة كما تكون ظاهرة بالمعلول بمعنى أنّ المعلول إنّما هو أثر العلة و الحاكي لأفاعيلها^٤، كذلك محتفية فيه، لأنّ المعلول شأن من شؤونه و لباس يتلبّس به العلة؛ فتدبّر! و لما كان الواحد من هذه المعلولات الثلاثة أيضاً عقلاً، و العقل من شأنه الاختفاء و الكمون^٥ أظهر من النفس صورةً فاعلة مؤثرة في الخلق؛ فالثلاثة المفتاقة

←

صدور تلك الحقيقة من جاعلها إلّا أنّ كلّما يخطر بباله أو يلجأه الشكوك و الشبهات إلى اختياره، اختاره، و يقال هذه هي جهة الصدور كما هو شأن أكثر الفحص. و لا شك أنّ الجهات التي ذكرنا في بيان صدور هذه الأشياء يظهر منها حقائق هذه الأشياء بأدنى تأمل. و هذه ضابطة شريفة و وصية نافعة لمن أراد الفحص؛ و الله ملهم الخير. منه طاب ثراه.

٢. في: - ن.

١. من هذه أوجد - ن.

٤. لأفاعيلها: لفاعليتها ع م.

٣. لأفاعيله: فاعليته ع م.

٥. الكمون: المكنون ن.

إليها الخلق - المذكورة في الحديث - هي النفس والهيولى والصورة المسماة بـ«الطبيعة الكلية المدبرة».

«فالظاهر هو الله تبارك^١ و تعالى»: لما كان العقل بجهاته و مجعولاته مظهر اسم «الله» الأعظم قال عليه السلام: إنّ الظاهر في الحقيقة في هذه الأسماء و في كلّ ذرّة في الأرض و السماء هو الله سبحانه، ليس لها من أنفسها ظهور، بل هي على سلبها البسيط و ما شئت رائحة الظهور: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ﴾^٢.

«و سخر سبحانه لكل اسم من هذه الأسماء»: أي من هذه الثلاثة و هي النفس و الهيولى الكلية و الطبيعة «أربعة أركان» أي أربعة أنواع مسخرة تحتها و يقوم كل واحد من الثلاثة بهذه الأربعة المختصة بها و يظهر أحكامها و يقوم مقامها.

«فذلك اثني عشر ركنًا» إذ الحاصل من ضرب الثلاثة في الأربعة اثني عشر: أمّا أركان النفس الكلية فهي الأملاك الأربعة المقربون^٣ الذين ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرُهُمْ وَ يَقْعِلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾^٤:

أولهم و أعلاهم إسرئيل صاحب الصور و باعث من في القبور. و شأنه نفخ الروح في القوالب المتجسدة، و إفاضة الصور و الكمالات على المواد المستعدة. و الثاني ميكائيل ملك الرحمة و المخلوق^٥ للرفقة. و فعله التغذية و التنمية و إيصال الرزق و التقديرات و التحريكات.

و الثالث جبرئيل صاحب الوحي، المطاع في السماوات، و المتحمّل للكمالات. و هو المخبر عن الله الأحكام الإلهية، و الواسطة في إفاضة المعارف الحقيقية و الأنوار الربانية، و المسدّد للنبيين و الأولياء و المؤمنين بالخواطر العقلية^٦.

و الرابع عزرائيل و هو القابض للأرواح، المبدّل للصور، الفاعل للانقلابات و الاستحالات. و منه قيام الخلائق عند الله.

١. تبارك: ع. ٢. التحريم: ٢٣.

٣. المقربون: المقربين ج. ٤. التحريم: ٦.

٥. المخلوق: المخلوقة ن. ٦. ظاهراً: القلبية.

و أمَّا أركان المادة الكلية فأربعة أيضاً طبق الفواعل المذكورة و جذائها حسب قبول أفاعيلها:

إحديها المادة القابلة لفيضان^١ النفوس و الأرواح و الصور.
و الثانية المادة القابلة للنموّ و الاغتذاء و الحركات.
و الثالثة المادة المستعدة لقبول الكمالات الحقيقية و المعارف الإلهية.
و الرابعة المادة القابلة للانقلابات و الاستحالات و التبدلات سواء للصور و النفوس.

و أمَّا أركان الطبيعة الكلية فأربعة أيضاً حسب تعدد المواد و الفواعل:
إحديها هي الصورة الكمالية المنفوخة في الأجساد القابلة من الصور و النفوس و الأرواح.
و الثانية الصور الكمالية الحائلة^٢ في المادة، المغتذية من القوت، المباشرة للطلب و الدفع و التأدي و الإيصال.

و الثالثة هي صورة الكمالات العلمية الفائضة على النفوس الشريفة.
و الرابعة هي الصورة الحادثة من الانقلابات و الاستحالات و الانتقالات^٣ و الترقيات من موطن إلى موطن غيره؛ فتثبت! فإنّ في ذلك علوماً جمّة لا ينال إليها أيدي الحائضين في الحكمة.

و ليعلم أنّ المواد الأربع و كذا الصور الأربع على هذا الترتيب إنّما هو على محاذات النفوس، و لك أن تأخذها لا من حيث هي كذلك بل على ترتيب آخر طبيعي و وضع إلهي، فيحتمل أن تكون المادة الأولى هيولى الصور الجسمية، و الثانية هيولى الصور البسيطة النوعية، و الثالثة هيولى الصور النوعية للمركبات الغير الشاعرة، و الرابعة للمركبات الشاعرة. و تكون الصور الأربع هي تلك الصور التي ذكرنا للهيوليات.

٢. الحائلة: الحالية ع م.

١. لفيضان: بفيضان ع م.

٣. الانتقالات: الانفعالات ن.

«ثم خلق لكل ركن منها ثلاثين اسماً فعلاً منسوباً إليها»: «الفعل» بمعنى الفاعل فيصح الوصف به. و قوله: «منسوباً» صفة بعد صفة للـ«اسم» أي خلق هو سبحانه لأجل كل ركن من الأركان الاثني عشر ثلاثين اسماً فاعلاً أفاعيل متفنتة^١، وهذه الأسماء منسوبة إلى تلك الأركان بمعنى أن أحكام تلك الأسماء ظاهرة فيها، وبسببها يقوى تلك الأركان على أفاعيلها. وهذه الأركان روحانيات تلك الأسماء على اصطلاح بعض العلماء.

و أمّا الأسماء المنسوبة إلى الأركان الأربعة للمادة على الإجمال فكالثابت والقيوم والباقي والوافي والمحيط والمجير والوارث وأمثالها. والأسماء المنسوبة إلى أركان الطبيعة على الإطلاق فمثل المريد والقدير والحاكم والخالق والبارئ والرازق والجميل والجليل والبدیع والحكيم والخالق والفتاح والفعال والقادر.

و الأسماء المنسوبة إلى الأركان الأربعة للنفس على التفصيل: فأما التي لإسرافيل فمثل الرحمن والمحبي والمنشيء والمعطي والوهاب والباعث والناشر ونظائرها.

و أمّا التي لميكائيل^٢ فمثل الرازق واللطيف والرؤوف والرحيم والحافظ والماسك والباسط والجواد والبارّ والحنّان والمتّان^٣ والمسّهل والميسّر وما يؤدّي مؤدّاها.

و أمّا التي لجبرئيل فالمكلم^٤ والعليم والخبير والقوي والسميع والبصير والأمين والوكيل والناصر والكريم وأشباهاها.

و أمّا التي لعزرائيل فكالقابض والمميت والمدرك والجبار والهادي والمعين والغافر والتواب والمونس والنفاع والمهيمن وما يشاكلها.

ثم اعلم أنّه لما كان لكل ركن ثلاثون اسماً، والأركان اثني عشر، فالمجموع

١. متفنتة: غير مستعينة ن.

٢. فمثل ... لميكائيل: - ن.

٣. المتّان: - ج.

٤. فالمكلم: فالتكلم ع م ج.

ثلاثمائة و ستون اسماً: مائة و عشرون للأركان الأربعة التي للهيولى، و مائة و عشرون لأركان النفس، و مائة و عشرون^١ لأركان الطبيعة، كل ذلك على ما يناسب أفاعيلها. و لا يطلع على ذلك إلا المستبصر بنور الله و الله يقول الحق و هو يهدي السبيل.

تحقيق إلهامي

اعلم أنّا قد قلنا مراراً إنّ العقل هو كل الأشياء، و نريد هاهنا أن نذكر^٢ البرهان عليه من طريق اللّم على ما ألهمنا الله من فضله و خصّنا بفهمه، و هو أنّه قد ثبت في العلوم البرهانية أنّ الله سبحانه ليس فيه جهة و جهة و لا حيث و حيث، لأنّ مع تعددها يؤدّي إلى تركيب الذات - تعالى عن ذلك - و مع وحدتها يلزم عروضها للذات و هو أيضاً محال، و كون الجهة عين الذات هذّر من الكلام لا طائل تحته^٣. و بالجملة، قد ثبت أنّه تعالى بريّ من الجهات و الحشيات - واحدتها و كثيرها - و كذلك قد تحقق أنّ الصادر الأول و الذي ينبغي أن يتلو الأول هو العقل، و بعد تمهيد هذين الأصلين نقول:

إذا صدر عن المبدأ أمر واحد مغائر للأشياء الأخر^٤ فيجب أن يكون فيه سبحانه جهة خصوصية لصدور ذلك الواحد عنه دون غيره، و إلاّ لزم الترجيح من غير مرجّح و ذلك ظاهر؛ و إذ قد عرفت أنّه سبحانه ليس فيه جهة أو جهات و حيثية أو حيثيات فيجب أن يكون الصادر عنه كل الأشياء دفعة إلهية حتى لا يكون في الذات الأحادية جهة خصوصية لشيء دون شيء. و لما ثبت أنّ العقل هو الصادر الأول

١. للأركان ... عشرون: - ن. ٢. نذكر: يذكر ج.

٣. لأنّه سبحانه لو كان ذاته مقتضياً لأن يوجد منه العقل لزم بالضد أن يبقى النفس و سائر الأشياء التي بعد العقل في عدمها الذاتي؛ و أيضاً نسبته عزّ شأنه إلى جميع الأشياء نسبة واحدة بسيطة لا تختلف في الأشياء بالتقدم و التأخر و الخصوصية و عدمها، بل ذاته سبحانه تقتضي لأن يصدر عنه الجميع و إنّما يخصّص العقل بالتقدم لأنّ غيره لا يصلح لفيض الحضرة الأحادية بلا واسطة و إلاّ لأصرفت و اتصلت بسلبها البسيط و عدمها الذاتي فتبصر ثم تحدّث. منه رحمه الله. ٤. الأخر: و الآخر ن.

فالعقل كل الأشياء. وهذه طريقة شريفة لم يطلع عليها أحد سوى آتِي رأيت بعد ما ألهمني الله بذلك في كلام معلّم الحكمة شكر الله مساعيه ما يميل إلى ذلك، قال قدس سرّه^١: «فلما كان - يعني الباري تعالى - واحداً محضاً انبجست منه الأشياء كلها» ولا يخفى مطابقته لما قلنا؛ فاحتفظ بذلك وضمن^٢ به من غير أهله وأوصيك يا أخي بالضمن^٣ في كل ما ألقينا^٤ إليك في هذه المسطور من الأسرار الإلهية التي لم نجده^٥ في مصنّف ولا كتاب، سيّما في هذا الزمان الذي قد شاع الجهل وكثر أشياعه وأكثرهم يكفر بالحق ويكفر أتباعه.

نهر كشفي

اعلم أيها السالك^٦ طريق الحقائق أنّه قد وردت في الأخبار عن الأئمة الأطهار عليهم السلام في بيان الصفات التي لها مدخل في إيجاد الأشياء على الترتيب الإلهي والوضع الرباني بهذا الترتيب^٧: عِلْمٌ و شاء وأراد وقدر وقضى وأمضى، وما كوشف لي مقتبساً^٨ من أنوارهم وهو أنّ «العلم» من صفات^٩ العقل؛ و «المشيّة» من النفس؛ و «الإرادة» من الطبيعة الكلية المدبّرة، لأنّ الإرادة^{١٠} هي نفس الفعل بفتح الفاء، كما ورد في الأخبار و يطابقه الكشف والبرهان؛ و «التقدير» من الصور الكمالية أرباب الأنواع المسماة على لسان الشرع الأقدس بـ «الملائكة»، لأنّها تعيّن مقادير الأشياء و ذلك لأنّ تعيين المقادير إنّما هو من الصور النوعية المقدرة لكل شيء مقداره الخاص به،

١. اثولوجيا، الميمر العاشر، ص ١٣٤: «فلما كان واحداً محضاً انبجست منه الأشياء كلها».

٢. ضمن: ظنّ ن.

٣. بالضمن: بالظنّ ن.

٤. ألقينا: ألقيت ن.

٥. لم نجده: لم تجده ن.

٦. السالك: + في ع.

٧. إشارة إلى أحاديث منها ما في الكافي، ج ١، ص ١٤٨ - ١٥٢.

٨. مقتبساً: - ن.

٩. صفات: الصفات ن.

١٠. لأنّ الإرادة: - ن.

كما قال الصادق عليه السلام^١ حين سُئل عنه: «ما معنى قَدَّر؟ قال: تقدير الشيء من طوله و عرضه» و لأنها تقدّر الأقوات و الأرزاق، و تعيّن الألوان و الطعوم و الروائح و سائر الكيفيات؛ و «القضاء» من التعليميات^٢ لأنها تقضي^٣ لكل شيء ما يقتضيه من الحدود، و يجعل كل شيء في مرتبته و مكانه؛ و «الإمضاء» هو تشخيص هذا المتعين المقتضي لوقوعه في العين.

و يؤيد ذلك ما في هذا الخبر أنّه قال عليه السلام: «فبالعلم علم الأشياء قبل كونها، و بالمشية عرف صفاتها و حدودها و أنشأها قبل إظهارها، و بالإرادة ميّز^٤ أنفاسها، و بالتقدير قَدَّر أقواتها، و بالقضاء أبان للناس أماكنها، و بالإمضاء شرع عللها و أبان أمرها».

و لا يخفى أنّ كلاً من السوابق في هذا الترتيب علة للاحقه^٥ كما يدلّ عليه تنمة هذا الخبر أيضاً من قوله عليه السلام: «فبعلمه كانت المشية، و بالمشية^٦ كانت الإرادة، و بإرادته كان التقدير، و بتقديره كان القضاء، و بقضائه كان الإمضاء»^٧.

و بالجملة المراد بقوله: «علم» أنّ الله تعالى أوجد العقل، «و شاء» أي صدر من العقل النفس الكلية، «و أراد» أي صدر من النفس الطبيعية، «و قدّر» أي أوجد من النفس بواسطة الطبيعة الصور الكمالية من النفوس و الصور الجزئية، «و قضى» أي

١. الكافي، ج ١، ص ١٥٠. و الحديث فيه عن موسى بن جعفر عليها السلام.

٢. التعليميات: التعليقات ع م. ٣. تقضي: تقتضي ن؛ يقبضه ج.

٤. ميّز: مميّز ن. ٥. للاحقه: اللاحقة ع.

٦. بالمشية: بمشيته ن.

٧. و في بعض الأخبار بهذا الترتيب أيضاً، لكن مع إسقاط بعض و زيادة شيء هكذا: «لا يكون شيء في الأرض و لا في السماء إلّا بهذه الخصال السبع: بمشيّة و إرادة و قدر و قضاء و إذن و كتاب و أجل» و إنّما حذف «العلم» لأنّه ليس من الأسباب للفعل بل من مقدماته و الأول هو «الإمضاء» و المعنى واحد، و «الكتاب» عبارة عن استنساخه في الألواح النفسية، و «الأجل» هو تقدير مدة وجوده في عالم الكون بحسب استعدادة إذا لم يعارضه شيء و قد يزول بسبب الفائت. منه.

عَيَّن مقادير الأشياء و حدودها، «و أمضى» أي جعل ذلك الشيء متشخصاً موجوداً في العين^١ فتبصّر.

و إن شئت نزيدك بياناً بعبارة أوضح: «علم» أي أبدع الله ذلك الشيء عقلاً، «و شاء» أي جعله نفساً، «و أراد» أي صيّرهُ طبيعة، ثم صار ذلك الشيء صورة كمالية أو نفساً جزئية، ثم صار ذا مقدار ثم تشخص^٢ بالهيولى و دخل في الكون و الشهود، و صار مشاراً^٣ إليه بالحد.

إشراق رباني

قد ذهب^٤ وهم جماعة من الأزكياء إلى أن هؤلاء الأملاك الأربعة الذين ذكرناهم عقول قادسة و ذوات قدسية^٥.

و هذا ظن^٦ الذين لا يوقنون. و الحق أنها نفوس نورية و كلمات فاعلة إلهية؛ و ذلك لوجوه^٧:

الأول: إن فعلها إنما يكون في المواد كالنضج^٨ و التنمية و الإحياء و الإماتة و هذا شأن النفوس؛ و ليس العقل يفعل في المادة البتة.

الثاني: إنها تتقلب في الصور و تتجسد في المواد و هذا من صفات النفس.

الثالث: إنها تتحرك صعوداً و نزولاً و شرقاً و غرباً و تعين الأولياء في عالم

١. العين: الغير ع م.

٢. تشخص: يشخص ن.

٣. مشاراً: مشار ج.

٤. قد ذهب: فذهب ن.

٥. و أظن أنه أراد السيد الداماد فإنه كما نقل الفيض الكاشاني في جامع الوافي في «باب النهي عن

الصفة بغير ما وصف به نفسه» ص ٨٩، قائل بأن الحجب هي جواهر قدسية و أنوار عقلية.

راجع أيضاً كلام الداماد نفسه في تعليقه على أصول الكافي، باب النهي عن الصفة بغير ما

وصف به نفسه. (النسخة المصورة من المخطوطة رقم ٦٦٢٨ في المكتبة المركزية بجامعة طهران،

ورق ٥٤، المستنسخة من خطه في هامش الكافي سنة ١٠٤٩ هـ).

٦. ظن: خلق ن.

٧. لوجوه: الوجوه.

٨. كالنضج: كالنفخ ع م ج.

الأَكْوَانُ بَأَن يَنْصَرِّهَم عَلَى الْأَعْدَاءِ وَيُنْجِيهِم عَنِ الْبَلَاءِ، وَ الْعَقْلُ لَا يَتَحَرَّكُ أَصْلًا وَ لَا يَبْرَحُ^١ عَنْ^٢ مَكَانِهِ وَ إِنَّمَا الْحَرَكَةُ وَ التَّحْرِيكُ مِنَ النَّفْسِ.

الرَّابِعُ: إِنَّهَا يَعْضُهَا الْمَوْتُ وَ الْفَنَاءُ وَ هُوَ إِنَّمَا يَكُونُ لَذَوِي النَّفُوسِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾^٣ وَ إِنَّمَا قُلْنَا إِنَّهَا يَعْضُهَا الْمَوْتُ لِمَا فِي الْأَخْبَارِ الصَّرِيحَةِ مِنْ ذِكْرِ مَوْتِهَا بَعْدَ مَوْتِ الْخَلَائِقِ؛ وَ مِنْ جُمْلَةِ هَذِهِ الْأَخْبَارِ خَبَرُ يَعْقُوبَ الْأَحْمَرِ وَ لَا بَأْسَ بِإِيرَادِهَا لِكثَرَةِ فَوَائِدِهَا؛

رَوَى رَئِيسُ الْمُحَدِّثِينَ فِي جَامِعِهِ الْكَافِي^٤ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي الْمَغْرَاءِ، قَالَ: حَدَّثَنِي يَعْقُوبُ الْأَحْمَرُ، قَالَ: دَخَلْنَا عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَعِزُّهُ بِإِسْمَاعِيلَ، فَتَرَحَّمْ عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى^٥ نَعَى^٦ إِلَى نَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ نَفْسَهُ فَقَالَ: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَ إِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾^٧ وَ قَالَ: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾^٨ ثُمَّ أَنْشَأَ يَحْدِثُ فَقَالَ: إِنَّهُ يَمُوتُ أَهْلُ الْأَرْضِ لَا يَبْقَى أَحَدٌ، ثُمَّ يَمُوتُ أَهْلُ السَّمَاءِ حَتَّى لَا يَبْقَى أَحَدٌ^٩ إِلَّا مَلِكُ الْمَوْتِ وَ حَمَلَةُ الْعَرْشِ^{١٠} وَ جَبْرَائِيلُ وَ مِيكَائِيلُ، قَالَ: فَيَجِيئُ مَلِكُ الْمَوْتِ حَتَّى يَقُومَ بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ تَعَالَى فَيَقُولُ لَهُ: مَنْ بَقِيَ؟ - وَ هُوَ أَعْلَمُ بِذَلِكَ - فَيَقُولُ: يَا رَبِّ لَمْ يَبْقَ إِلَّا مَلِكُ الْمَوْتِ وَ حَمَلَةُ الْعَرْشِ وَ جَبْرَائِيلُ وَ مِيكَائِيلُ^{١١}، فَيَقُولُ^{١٢} لَهُ: قُلْ لِّجَبْرَائِيلِ وَ

١. لَا يَبْرَحُ: لَا يَتَبَرَّحُ ن.

٢. عَنْ: مِنْ ج. ن.

٣. آلِ عِمْرَانَ: ١٨٥.

٤. الْكَافِي، ج ٣، كِتَابُ الْجَنَائِزِ، بَابُ النُّوَادِرِ، حَدِيثُ ٢٥، ص ٢٥٦.

٥. تَعَالَى: - ع م ج.

٦. نَعَى: بَقِيَ ن.

٧. الزَّمَرَةُ: ٣٠.

٨. آلِ عِمْرَانَ: ١٨٥.

٩. ثُمَّ يَمُوتُ.. أَحَدٌ: - ج.

١٠. الْمُرَادُ بِحَمَلَةِ الْعَرْشِ إِسْرَافِيلُ وَ أَشْيَاعُهُ، وَ كَثِيرًا مَّا يُطْلَقُ حَمَلَةُ الْعَرْشِ فِي الْأَخْبَارِ وَ يُرَادُ بِهِ إِسْرَافِيلُ وَ إِنْ كَانَ غَيْرُهُ أَيْضًا حَامِلًا لِلْعَرْشِ إِلَّا أَنَّهُ لَمَّا كَانَ هُوَ رَئِيسَ الْحَمَلَةِ وَ أَفْضَلَهُمْ وَ الْمَطْلُوقُ يَنْصَرَفُ إِلَى الْفَرْدِ الْكَامِلِ، جَازَ ذَلِكَ. مِنْهُ.

١١. فَيَقُولُ لَهُ.. مِيكَائِيلُ: - ج

١٢. فَيَقُولُ: فَيَقَالُ ج.

ميكائيل: فليموتا، فيقول الملائكة: ياربّ رسولاك و أميناك، فيقول: إني قضيت^١ على كل نفس فيها الروح الموت، ثم يجي ملك الموت حتى يقف بين يدي الله تعالى، فيقول له: من بقى؟ - وهو أعلم بذلك - فيقول: ياربّ لم يبق^٢ إلا ملك الموت و حملة العرش، فيقول^٣: قل لحملة العرش فليموتوا، ثم قال عليه السلام: ثم يجي ملك الموت كئيباً حزيناً لا يرفع طرفه فيقول له: من بقى؟ فيقول: ياربّ لم يبق إلا ملك الموت^٤، فيقول له: مئت يا ملك الموت^٥، فيموت، ثم يأخذ^٦ الأرض بيمينه و السماوات بيمينه، و يقول: أين الذين كانوا يدعون معي شركاء^٧! أين الذين كانوا يجعلون^٨ معي إلهاً آخر! - انتهى. و في هذا الحديث لطائف شريفة:

فائدة عرشيّة

اعلم أنّ هذا الترتيب الذي ذكرنا من كون أول هؤلاء الملائكة و أقدمهم إسرافيل، ثم ميكائيل، ثم جبرئيل، ثم عزرائيل، هو أجود الترتيبات و أصحّها. و يدلّ على ذلك وجوه من العقل و النقل:

أولها: إنّ إعطاء الصورة و نفخ الحياة إنّما يتقدّم على الإنماء و الرزق، لأنّه ما لم يتحقّق وجود لتلك الصورة أو حياة لتلك البنية لم يحتج إلى ارتزاق^٩ و كذا على الترقّي في مراتب المعارف لأنّها إنّما تحصل بعد الحياة و غبّ الإحساسات التي هي

١. في جواب الملائكة صريح في ان هؤلاء الملائكة الحاملين للعرش أي اسرافيل و غيره من حملة العرش و ميكائيل و جبرائيل و عزرائيل نفوس كما هو المختار. منه.

٢. لم يبق: - ن. ٣. فيقول: فيقولون.

٤. موت أهل الأرض و أهل السماء كناية عن فناء كلّ سافل في عاليه كما يظهر من الترتيب المذكور في الخبر و أمّا تأخر موت عزرائيل فليس لأجل كونه أعلى من الجميع بل لكونه واسطة في الفناء. و إنّما يأخذ الله الأرض بيمينه و السماوات بيمينه لأنّ كلّتي يدي ربنا يمين كما صرح به الأخبار. منه طاب الله ثراه.

٥. فيقول.. الموت: - ج

٦. يأخذ: - ن. ٧. شركاء: شريكاً ج

٨. يجعلون: يحملون ج

٩. ارتزاق: أرزاق ع م.

مبادئ التّعقّلات، و كذا على الإمامة لأنّها إنّما تكون بعد حصول الصورة و الحياة. و هذه المقدمات كلّها ظاهرة بحمد الله تعالى. و تقدّم الأفاعيل و ترتّبها يدلّ على تقدّم الفواعل و ترتّبها كما لا يخفى.

و ثانيها: إنّّه في بعض الأخبار المتصلة الأسانيد إلى الله تعالى ما يدلّ على هذا الترتيب، و كذا في إخبارات مشائخنا - رضوان الله عليهم - حيث أسندوا سلسلة أسانيدهم إلى الأئمة مترقين^٢ إليه^٣ عزّوجلّ.

و من جملة هذه الأخبار ما رواه الصدوق^٤ - رضي الله تعالى عنه - بإسناده إلى عليّ بن موسى الرضا عليه السلام عن أبيه موسى بن جعفر، عن جعفر بن محمّد، عن محمّد بن علي، عن علي بن الحسين، عن الحسين بن علي، عن علي بن أبي طالب عليهم السلام، عن رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم، عن جبرئيل، عن ميكائيل، عن إسرافيل عليهم السلام، عن اللوح و القلم المحفوظ قال: «يقول الله عزّ و جلّ: ولاية عليّ بن أبي طالب حصني فمن دخل حصني أمن من^٥ ناري» و لا يخفى أنّ عدم ذكر عزرائيل في هذا الترتيب المشعر عن^٦ التّقدّم الرتبي في القرب و كذا في التعليم، يدلّ على أنّه ليس في هذه السلسلة، فلا محالة تتأخّر عنها؛ فتدبر!

و ثالثها: إنّ عزرائيل عبارة عن النفس الناطقة الكلية كما أنّ إسرافيل عبارة عن النفس الكلية الإلهية. و الدليل الإجمالي على الأوّل هو رجوع كلّ شيء إلى النفس الناطقة بحسب الظاهر و الباطن^٧:

أمّا بحسب الظاهر، فإنّ جميع الأشياء تتحرك شوقاً إلى الوصول إليها و يطلب التقرب بها، إمّا بطريق الخدمة كالمؤثّرات و الفواعل في الأشياء و التي خلقت لأجل الإنسان، و إمّا بطريق الاتصال كالأمور النباتية و الحيوانية التي تتحرّك أطواراً إلى أن

١. حصول: حصولها ج

٢. مترقين: مشرقين ن

٣. اليه: إلى الله ن ج.

٤. بحار الأنوار، ج ٣٩، الباب ٨٧، ص ٢٤٧.

٥. من: - ن.

٦. عن: على ن.

٧. بحسب... الباطن: - ع ن .

يصل إلى الإنسان، و يصير أجزاءً منه.

و أمّا بحسب الباطن، فإنّ التعقّل لا يتحقّق إلّا بالاتحاد - كما أثبتنا و برّهنا عليه في مواضع يليق بذلك - فكلّ الأشياء الحسية و العقلية يرجع إليه؛ و بالجملة، هذه طريقة غريبة عن الفهم، ينبغي أن تأخذها على سبيل الوضع إلى أن يشرح الله^١ قلبك لفهمه. و ظاهر أنّ النفس الناطقة إنّما يتأخّر وجودها عن هذه النفوس، و إن كانت متقدّمة عليها بالشرف و المنزلة، و مرجعاً لرمّة الأشياء في الآخرة، و مقصوداً لجميع الأشياء الموجود.

و إلى ما قلنا من رجوع كلّ شيء إلى النفس الناطقة أشير في خبر يعقوب الأحمر المذكور سابقاً أنّ عزرائيل يموت بعد موت جميع النفوس. و كأنّ بعضهم نظر إلى ذلك و زعم تقدّم عزرائيل؛ و أنت خير بأنّ ذلك لا يدلّ على التقدم بل دلّته على التأخّر أظهر؛ و التّقدم بالشرف لا ينفع لأنّ المدعى ترتّبها من حيث كونها فواعل. و كذا رجوع كلّ شيء إليه لا يضّرّ فيما نحن بصدده، لأنّ ذلك إنّما هو في سلسلة العود و ما قلنا إنّما هو في سلسلة البدو، و إماتة هذه الثلاثة لا ينفع أيضاً لأنّ شأن عزرائيل هو كونه واسطة في الإماتة، و لذلك سرّ خفيّ.

و بالجملة، الترتيب بين الثلاث يعني جبرئيل و ميكائيل و إسرافيل المتصل إلى اللوح و القلم هو الحقّ الواقع، و ذلك أن تأخذ عزرائيل بعد الثلاثة و هو الأولى، و أن تأخذه في جانب عن هذه الثلاثة بل في سلسلة أخرى لأنّهم في طريق الإعطاء و هو على خلافه و الله أعلم^٢.

١. الله - ن.

٢. و في خبر آخر أيضاً ما يدلّ على الترتيب المذكور و هو ما نقل عن ابن مسعود أنّه قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله: «إنّ الله في الأرض ثلاثمائة شخص قلوبهم على قلب آدم عليه السلام، و له أربعون، قلوبهم على قلب موسى عليه السلام، و له سبعة، قلوبهم على قلب إبراهيم عليه السلام، و له أربعة قلوبهم على قلب جبرئيل عليه السلام، و له ثلاثة قلوبهم على قلب ميكائيل عليه السلام، و له واحد، قلبه على قلب إسرافيل عليه السلام؛ فإذا مات الواحد من

ورابعها ماورد في طريق^١ العامة نقله البيهقي في كتابه المسمّى بـ«شعب الإيمان»^٢، عن ابن عباس قال: «بينما^٣ رسول الله و معه جبرئيل يناجيه، إذ انشقَّ أفق السماء، فأقبل^٤ يتضاءل^٥ و يدخل بعضه في بعض و يدنو من الأرض، فإذا مَلَكٌ قد مثّل بين يدي رسول الله فقال: يا محمد! إنَّ ربَّك يُقرئك السلام و يخيرك بين أن تكون نبياً مَلِكاً و بين أن تكون نبياً عبداً. قال صلّى الله عليه و آله: فأشار جبرئيل عليه السلام إليّ بيده أن تواضع؛ فعرفتُ أنّه لي ناصح، فقلتُ: عبداً نبياً، فخرج ذلك المَلَكُ إلى السماء، فقلتُ: يا جبرئيل! قد كنتُ أردتُ أن أسئلك عن هذا فرأيتُ من حالِك ما شغلني عن المسألة؛ فمن هذا يا جبرئيل؟ فقال: هذا إسرافيل، خلّقه الله تعالى يوم خلق^٦ بين يديه؛ صافاً^٧ قَدَمَيْهِ، لا يرفع طرفه، و بينه و بين الربّ سبعون نوراً، ما منه^٨ نورٌ يدنو

←

الثلاثة أبدل الله مكانه من الأربعة، وإذا مات واحد من الأربعة أبدل الله مكانه من السبعة، وإذا مات واحد من السبعة أبدل الله مكانه من الأربعين، وإذا مات واحد من الأربعين أبدل الله مكانه من ثلاثمائة، وإذا مات واحد من ثلاثمائة أبدل الله مكانه من العامة يدفع البلاء عن الأمة ببركتهم» - الحديث. و قد ذكر أرباب الكشف أنّ الواحد الذي لا يزول و لا يموت هو قطب الأقطاب و الغوث الأعظم و الثلاثة هم الأفراد الذين هم مجالي الفردية بسبب المتابعة الشريعة المحمدية، و الأربعة هم الأوتاد و يسمّون بـ«رجال الغيب»، و السبعة هم الأبدال، و الأربعين هم التّجباء، و الثلاثمائة هم النقباء و لا يخفى عليك أنّ هذا الترتيب و كون المراتب مترقياً إلى الواحد يدلّ على ما ذكرنا؛ فتدبّر. منه. ١. طريق: طريقة ن.

٢. و هو أبو بكر أحمد بن حسين البيهقي (٣٨٤-٤٥٨ هـ) و الحديث في كتابه شعب الإيمان، تحقيق أبو هاجر محمد سعيد بن بسّيو في زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، الجزء الأول، ص ١٧٧، حديث ١٥٧. ٣. بينما: بينهما ن.

٤. فأقبل: + جبرئيل (شعب الإيمان).

٥. في المجمل: «الضئيل: الضعيف. و الفعل: ضَوَّلَ يَضُوِّلُ كَحَسَّنَ» - انتهى. و التضاؤل: هو الحركة نحو الصغر كاللتكاثف. و المراد أنّ جبرئيل يتكاثف حينئذ لرؤية سلطان النفوس. منه.

٦. خلق: خلقه (شعب الإيمان). ٧. صافاً: صافنا (شعب الإيمان).

٨. منه: منها (شعب الإيمان).

منه إلا احترق، و بين يديه اللوح المحفوظ؛ فإذا أذن الله في شيء من السماء و الأرض ارتفع ما في ذلك اللوح إلى جنبه^١، فينظر فيه، فإن كان من عملي أمرني به، وإن كان من عمل ميكائيل أمره، وإن كان من عمل ملك الموت أمره به^٢؛ قلتُ: يا جبرئيل! على أي شيء أنت؟ قال: على الرياح و الجنود؛ قلتُ: على أي شيء ميكائيل؟ قال: على النبات؛ قلتُ: على أي شيء ملك الموت^٣؟ قال: على قبض الأنفس؛ و ما ظننتُ أنه هبط إلا لقيام الساعة. و ما ذلك الذي رأيت مني إلا خوفاً من قيام الساعة». و لا يخفى أن هذا الخبر يدل على جلالة قدر إسرافيل، و أن لا واسطة بينه و بين الله، و أن هؤلاء الثلاثة مسخرون تحت أمره لا يفعلون إلا ما أمره، و أنه الواسطة بينهم و بين الله تعالى.

إرشاد

اعلم أن معرفة أسماء الله تعالى علم شريف قل من الحكماء من تفتن بعلم حقائق الأسماء إلا من كُشف بكون الذات الأحديّة الإلهيّة كلّ الأشياء من غير شائبة تركيب أو جهة إمكانيّة فيه سبحانه، و أن عالم الأسماء عالم عظيم الفسحة غير متناهية الأعيان، فيه صور جميع الموجودات على وجه أعلى و أشرف، و فيه الحقائق الكونيّة على وجه التفصيل المعنوي و الإجمال الوجودي^٤، و أن كلّ ما يوجد في العالم الأسفل يوجد نظيرها في العالم الأعلى على وجه ألطف و أشرف. و مثل^٥ ذلك: النار الموجودة في ذلك العالم لها أحكام مخصوصة و لها^٦ صورة في عالم الحس الباطن و ليست بمحرقة^٧ لشيء^٨، و لا يصاد الماء، و لها أيضاً^٩ صورة نفسانيّة تسمّى بالغضب الحيواني،

١. إلى جنبه: يظرب جبينه (شعب الإيمان).

٢. وإن كان من عمل ملك الموت أمره به: - (شعب الإيمان).

٣. ملك الموت: عزرائيل ع. ٤. الوجودي: الموجود ع م.

٥. مثل: مثال ج. ٦. لها: لهما ن.

٧. بمحرقة: بمجرد ن. ٨. لشيء: الشيء ج.

٩. أيضاً: - ن.

و فوق ذلك لها صورة في السماء^١ مسماة^٢ بـ«المجيم» وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ^٣، و فوقها لها صورة أخرى هي نار^٤ اللَّهِ الْمُوقَدَةِ الَّتِي تَطْلُعُ عَلَى الْأَفْتَدَةِ^٥، و فوق الجميع هو الاسم الإلهي و هو «القَهَّار» الذي يحرق^٦ جميع الموجودات و يضمحلّ لديه كلّ الأشياء و عنده يقع ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾^٧ و نداء ﴿لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾^٨، و على هذا قياس سائر الموجودات. و بهذا الأصل يصحّح معنى الآخرة و نعيم الجنّة على اختلاف أنواعها و مراتب^٩ أهلها، و كذا أحوال^{١٠} المجيم و مؤذياتها و سائر أحوالها. و الحمد لله أولاً و آخراً.

مقال في لسان الحال

قال بعض أهل العلم: إِنَّ الْأَسْمَاءَ لَمَّا نَظَرْتُ فِي حَقَائِقِهَا وَ مَعَانِيهَا^{١١} طَلَبْتُ ظُهُورَ أَحْكَامِهَا حَتَّى تَتَمَيَّزَ أَعْيَانُهَا بِآثَارِهَا، فَإِنَّ الْخَلْقَ الَّذِي هُوَ الْمُقَدَّرُ وَ الْمُدَبَّرُ وَ الْمُفْضَلُ^{١٢} وَ الْبَارِي وَ الْمَصُورُ وَ الرَّازِقُ وَ الْحَيِيُّ وَ الْمَمِيتُ وَ جَمِيعُ الْأَسْمَاءِ الْإِلَهِيَّةِ نَظَرُوا فِي ذَوَاتِهِمْ، فَلَمْ يَرَوْا مَخْلُوقًا وَ لَا مَدْبَرًا وَ لَا مَفْضَلًا^{١٣} وَ لَا مُصَوَّرًا وَ لَا مَرْرُوقًا؛ فَقَالُوا: كَيْفَ الْعَمَلُ^{١٤} حَتَّى تَظْهَرَ هَذِهِ الْأَعْيَانُ الَّتِي تَظْهَرُ أَحْكَامُنَا^{١٥} فِيهَا فَيُظْهِرُ سُلْطَانُنَا؟ فَجَاءَتْ الْأَسْمَاءُ الْإِلَهِيَّةُ إِلَى الْاسْمِ «الْبَارِي»، فَقَالُوا لَهُ: عَسَى أَنْ تَوْجِدَ هَذِهِ الْأَحْكَامَ لِتَظْهَرَ أَحْكَامُنَا إِذِ الْحُضْرَةُ الَّتِي نَحْنُ فِيهَا لَا يَفْعَلُ تَأْثِيرُنَا، فَقَالَ الْبَارِي: ذَلِكَ رَاجِعٌ إِلَى الْاسْمِ «الْقَادِرِ»، فَإِنِّي تَحْتَ حَيْطَتِهِ. وَ كَانَ أَصْلُ هَذَا أَنَّ الْمَمَكِنَاتِ فِي حَالِ عَدَمِهَا سَأَلَتْ

- | | |
|---------------------------|---------------------------|
| ١. في السماء: - ج. | ٢. هي المسماة: مسماة ع م. |
| ٣. اقتباس من البقرة: ٢٤. | ٤. نار: النار ن. |
| ٥. اقتباس من الهمزة: ٦-٧. | ٦. يحرق: يحترق ع. |
| ٧. القصص: ٨٨. | ٨. غافر: ١٦. |
| ٩. مراتب: لمراتب ع م. | ١٠. أهوال: أحوال ع م. |
| ١١. معانيها: - ج. | ١٢. المفضل: المفضل ع م. |
| ١٣. مفضلاً: مفضلاً ع م. | ١٤. العمل: - ن. |
| ١٥. احكامنا: - ن. | |

الأسماء الإلهية سؤالَ ذلّةٍ و افتقار^١، و قالت لها إنّ العدم قد أعمانا^٢ عن إدراك بعضنا بعضاً و عن معرفة ما يجب لكم علينا من الحقّ، فلو أنكم أظهرتم أعياننا و كَسَوْتُمُوهَا حُلَّةَ الوجود أنعمتم علينا بذلك، و قُفْنَا بما ينبغي لكم من الإجلال؛ و أيضاً كانت السلطنة تنفتح لكم بظهورنا بالفعل، و اليوم أنتم سلاطين علينا بالقوّة؛ فهذا الذي نطلب هو في حقكم أكثر ممّا^٣ في حقنا. فقالت: إنّ هذا الذي ذكرته الممكنات صحيح؛ فتحرّكوا في طلب ذلك، فلمّا لجأوا إلى الاسم «القادر»، قال القادر: أنا تحت حيلة «المريد» فلا أوجد عينا^٤ منكم إلّا باختصاص^٥، و لا يمكنني الممكن عن نفسه إلّا أن ياتيه الأمر من ربّه، فإذا أمره بالتكوين و قال له: «كُنْ» فتعلّقتُ بإيجاده^٦ فكوّنتهُ.

فالتجأوا^٧ إلى الاسم «المريد»، فقالوا: إنّ الاسم «القادر» سألناه في إيجاد أعياننا أوقفَ ذلك الأمر^٨ عليك، فقال «المريد»: صدق «القادر»، و لكن ما عندي غير ما حكم به الاسم «العالم» فيكم، هل سبق علمه بإيجادكم فأخصّص أو لم يسبق، فأنا تحت حيطته^٩، فسيروا إليه، فساروا إلى الاسم «العالم»، و ذكروا له ما قاله الاسم «المريد».

فقال «العالم»: قد سبق بإيجادكم، و لكن الأدب أولى، فإنّ لنا حضرة^{١٠} مهيمنة علينا، و هي اسم «الله» فلا بدّ من حضورنا عنده، فإنّها حضرة الجميع. فاجتمعت الأسماء كلّها في حضرة «الله»^{١١}. فقال: ما بالكم؟ فذكروا قصّتهم لاسم «الله». فقال: أنا اسم جامع لحقائقكم، و إنّني دليل على مسمّى و هو ذات مقدّسة، ففّفوا

١. افتقار: افتقار ن.

٢. أعمانا: أعملنا ن.

٣. أكثر ممّا: أكثر هبان.

٤. فلا أوجد عينا: فلمّا أوجد غنياً ن.

٥. باختصاص: بالاختصاص ص ن.

٦. بإيجاده: - ع ج.

٧. فالتجأوا: فالتجأوا م.

٨. ذلك الأمر: أمر ذلك ج.

٩. حيطته: حيطته ن.

١٠. حضرة: حضرن.

١١. الله: + تعالى ن.

حتى أدخل على مدلولي، فقال له ما قائلته الممكنات و ما تجاوزت^١ فيه الأسماء.
فقال: اخْرُجْ وَقُلْ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْأَسْمَاءِ يَتَعَلَّقُ بِمَا يَقْتَضِيهِ حَقِيقَةُ الْمَمْكَنَاتِ: فَإِنِّي
الوَاحِدَ لِنَفْسِي، وَ الْمَمْكَنَاتِ إِنَّمَا تَطْلُبُ مَرْتَبَتِي وَ تَطْلُبُ مَرْتَبَةَ^٢ الْأَسْمَاءِ الْإِلَهِيَّةِ إِلَّا
الوَاحِدَ خَاصَّةً وَ هُوَ اسْمُ خَصِّصَ بِي، لَا يَشَارِكُنِي فِي حَقِيقَتِي مِنْ كُلِّ وَجْهٍ أَحَدٌ لَا مِنْ
الْأَسْمَاءِ وَ لَا مِنْ الْمَمْكَنَاتِ.

فخرج اسم «الله» و معه الاسم «المتكلم» يترجم عنه للممكنات و الأسماء، فذكر
لهم ما ذكره المسمى فتعلق «القادر» بظهور الممكن الأول بتخصيص «المريد» و حُكْمِ
«العالم».

فلما ظهرت الأعيان و الآثار في الأكوان و سَلَطَ بعضها على بعض و قهر بعضها
بعضاً بحسب ما يستند إليه من الأسماء، فأدّى إلى منازعة، فقالوا: إِنَّا نَخَافُ عَلَيْنَا أَنْ
يُفْسِدَ نِظَامُنَا وَ نُلْحِقَ بِالْعَدَمِ الَّذِي كُنَّا فِيهِ، فَنَبْهَثُ الْمَمْكَنَاتُ الْأَسْمَاءَ بِمَا أَلْقَى إِلَيْهَا الْاسْمُ
«العليم» و «المدبر» و قالوا: أَنْتُمْ أَتَمُّ أَسْمَاءِ الْأَسْمَاءِ لَوْ كَانَ حُكْمُكُمْ عَلَى مِيزَانٍ مَعْلُومٍ وَ حَدِّ
مَرْسُومٍ بِإِمَامٍ تَرْجِعُونَ إِلَيْهِ يَحْفَظُ عَلَيْنَا وَ جُودُنَا وَ يَحْفَظُ عَلَيْنَا تَأْثِيرَاتَكُمْ، لَكَانَ أَصْلَحَ
لَنَا وَ لَكُمْ، فَأَلْجِئُوا إِلَى اللَّهِ عَسَى أَنْ يَقُومَ مِنْ يَحْدٍ لَكُمْ حَدًّا، وَ إِلَّا هَلَكْنَا^٣ وَ تَعَطَلْنَا^٤،
فقالوا: هَذَا عَيْنُ الْمَصْلَحَةِ، فَفَعَلُوا ذَلِكَ فَالْتَجَأُوا إِلَى الْاسْمِ «المدبر» فقالوا له ما قائلته
الممكنات، فدخل «المدبر» و خرج بأمر الحقِّ إلى الاسم «الرب»، فقال له: أَفْعَلْ
مَا تَقْتَضِيهِ الْمَصْلَحَةُ فِي بَقَاءِ أَعْيَانِ هَذِهِ الْمَمْكَنَاتِ، فَأَتَّخِذْ وَزِيرَيْنِ يُعِينَانِي عَلَى مَا أَمُرُ بِهِ،
الوَاحِدَ مِنْهُمَا الْاسْمُ «المدبر» و الْآخَرَ «المفصل» قال الله تعالى: ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ
الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾^٥ الذي هو الإمام، فانظر ما أحكم كلام الله حيث
جاء بلفظ مطابق للحال إنه^٦ الذي ينبغي أن يكون الأمر عليه، فحدَّ الاسم «الرب»

١. تجاوزت: تجاوزت م.

٢. مرتبة: المرتبة ع.

٣. هلكنا: باسكتنا ن.

٤. تعطلنا: تعطلتم ن ج.

٥. الرعد: ٢.

٦. انه: - ن.

لهم حدوداً^١ و وضع لهم المراسم لإصلاح المملكة^٢ و ليبلونكم ﴿إيكم احسن عملاً﴾^٣

فوائد شريفة

و مما يناسب ذكره في هذا المقام ما نُقِلَ عن ابن مسعود^٤ أنه قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إِنَّ اللَّهَ فِي الْأَرْضِ ثَلَاثُمِائَةِ شَخْصٍ، قُلُوبُهُمْ عَلَى قَلْبِ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَ لَهُ أَرْبَعُونَ، قُلُوبُهُمْ عَلَى قَلْبِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَ لَهُ سَبْعَةٌ، قُلُوبُهُمْ عَلَى قَلْبِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَ لَهُ أَرْبَعَةٌ^٥، قُلُوبُهُمْ عَلَى قَلْبِ جَبْرَائِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَ لَهُ ثَلَاثَةٌ، قُلُوبُهُمْ عَلَى قَلْبِ مِيكَائِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَ لَهُ وَاحِدٌ، قَلْبُهُ عَلَى قَلْبِ إِسْرَافِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ. فَإِذَا مَاتَ الْوَاحِدُ مِنَ الثَّلَاثَةِ أَبْدَلَ اللَّهُ مَكَانَهُ مِنَ الْأَرْبَعَةِ؛ وَ إِذَا مَاتَ وَاحِدٌ مِنَ الْأَرْبَعَةِ أَبْدَلَ اللَّهُ مَكَانَهُ مِنَ السَّبْعَةِ؛ وَ إِذَا مَاتَ وَاحِدٌ مِنَ السَّبْعَةِ أَبْدَلَ اللَّهُ مَكَانَهُ مِنَ الْأَرْبَعِينَ؛ وَ إِذَا مَاتَ وَاحِدٌ مِنَ الْأَرْبَعِينَ أَبْدَلَ اللَّهُ مَكَانَهُ مِنَ الثَّلَاثُمِائَةِ؛ وَ إِذَا مَاتَ وَاحِدٌ مِنَ الثَّلَاثُمِائَةِ أَبْدَلَ اللَّهُ مَكَانَهُ مِنَ الْعَامَةِ، يَدْفَعُ الْبَلَاءَ^٦ عَنِ الْأُمَّةِ بِبِرْكَتِهِمْ^٧».

و في هذا الخبر فوائد:

الأولى، أنه يدلّ على الترتيب الذي ذكرنا بين جبرئيل و ميكائيل و إسرافيل؛ وأنّ أقدمهم و أشرفهم منزلةً هو إسرافيل، كما يظهر من كون المنسوب إلى جبرئيل عليه السلام أربعة، و إلى ميكائيل ثلاثة، و إلى إسرافيل واحد و ذلك لترتيب مراتب الأعداد؛ وأنّ^٨ الواحد أقدم. و لكون الأربعة عبارة عن الأوتاد، و الأوتاد أدنى مرتبة من الأفراد الذين عددهم ثلاثة، و كذا الأفراد إنّما يخدمون الواحد الذي هو قطب الأقطاب، فتدبّر!

٢. المملكة: الهلكة ج.

١. حدوداً: حدود ن.

٤. مرّ في هامش ص ١٢٤.

٣. اقتباس من الهود: ٧.

٦. البلاء: اليك ن.

٥. قلوبهم على قلب موسى... أربعة: - ن.

٨. وانّ: ان ن.

٧. ببركتهم: يتركهم ج.

و الثانية، أنَّ ذلك الخبر وإن كان ممَّا رواه العامة لكن يحقِّقه كشف أرباب العيان و ما ورد عن أئمتنا أئمة أهل الإيمان إجمالاً و تفصيلاً: أمَّا أخبار^١ الإجمال^٢ فكما ورد عنهم عليهم السلام في عدَّة مواضع^٣ أنَّ القائم من أهل البيت معه أشخاص نقباء^٤ يأمرهم بالخدمات و هم معه بالغدوات و العشيات؛ و أمَّا التفصيل فقد ورد عنهم عليهم السلام في دعاء أمِّ داود الذي يدعى به في^٥ الاستفتاح بعد ما^٦ ذكر فيه الصلاة على الملائكة و الأنبياء و الرسل و الأوصياء و أئمة الهدى عليهم السلام بهذه العبارة: «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى الْأَبْدَالِ وَ الْأَوْتَادِ وَ السِّيَّاحِ وَ الْعَبَادِ وَ الْمُخْلِصِينَ وَ الصَّالِحِينَ وَ الزُّهَّادِ وَ أَهْلِ الْحَدِّ وَ الاجْتِهَادِ» إلى آخر الدعاء. و أنت خير بأنَّ ذلك يدلُّ على أنَّ وجود هؤلاء الأولياء ممَّا يقول به أئمتنا عليهم السلام. و الله يهدي للصواب.

و الثالثة، إعلم أنَّ الثلاثمائة الذين قلوبهم على قلب آدم عليه السلام يُسمَّون بـ«النِّقَبَاءِ» و ذلك أدنى مراتب الأولياء و لذلك كان عددهم كثيراً، و سمَّوا بالنِّقَبَاءِ لحركتهم و سيرهم في البلاد لمعاونة^٧ العباد.

و الأربعين الذين قلوبهم على قلب موسى «النَّجَبَاءِ» لكونهم أنجب من الأولين، أو لأنَّهم نجباء عند الله انتجبهم من خلقه.

و السَّبعة الذين قلوبهم على قلب إبراهيم هم^٨ «البَدَلَاءِ» و الوجه الوجيه في تسميتهم بذلك هو أنَّهم يقتدرون على التبدُّل في الهياكل و التقلُّب في الصُّور.

و الأربعة الذين قلوبهم على قلب جبرئيل يسمَّون بـ«الأَوْتَادِ» لأنَّ الأكثر أنَّ يقوم الفسطاط على أربعة^٩ قوائم. و لما كان أمور عالم الكون إنَّما يقوم بهم سمَّوا «أَوْتَاداً».

و الثلاثة الذين قلوبهم على قلب ميكائيل إنَّما يسمَّون بـ«الأَفْرَادِ» و ذلك لأنَّ

٢. منها: في بحار الأنوار، ج ٦٣، ص ٧٥.

٤. نقباء: اتقياء ج.

٦. ما: - ج.

٨. هم: - ج.

١. اخبار: اختيار ن.

٣. مواضع: موضع ن.

٥. في: + عمل ج.

٧. لمعاونة: لمعاونته ن.

٩. اربعة: الاربعة ج.

الثلاثة أول الأفراد وأقدمها وأشرفها، حتى قيل: إنَّ إيجاد العالم إنما يكون عن ثلاثة، لأنَّ الله تعالى لما أعطى^١ الحقائق - و النتيجة لا تكون إلا عن الفردية، والثلاث أول الأفراد - جعل الله إيجاد العالم عن نفسه وإرادته التي هي نسبة التوجّه بالتخصيص لتكوين أمره وقوله الذي هو مباشرة الأمر الإيجادي بمعنى كلمة «كن» والعين واحدة والنسب مختلفة، فقال سبحانه مُشيراً إلى الأمور المذكورة: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^٢ - انتهى. وقيل سُمِّي «أفراداً» لأنَّهم مجالي للفردية الحقيقية. وهذا بالحقيقة يرجع إلى ما قلنا.

و الواحد الذي قلبه على قلب إسرائيل هو «قطب الأقطاب» و «الغوث»^٣ الأعظم»، إذ به تقوم دائرة الوجود، و هو مغيث كلِّ مكروب، و لولاه لما دارت^٤ الأرض بأهلها، و لقامت الساعة من ساعته^٥، و هو بقيّة الله في أرضه، و حجّته على عباده، و القائم بأمره، خاتم الأولياء و صاحب الأرض و السماء كما نصّ عليه الأخبار و مكاشفات أهل الأسرار.

قال صاحب الفتوحات^٦: «و أمّا ختم الولاية المحمدية صلّى الله عليه و آله فهي لرجل من العرب من أكرمها أصلاً^٧، و هو في زماننا اليوم موجود عرّفَتْ به سنة خمس و تسعين و خمسمائة، و رأيتُ العلامة التي أخفاها الحقُّ^٨ فيه عن عيون عباده، و كشفها لي بمدينة فاس^٩ حتى رأيتُ خاتم^{١٠} الولاية منه، و هو خاتم الولاية الخاصة^{١١} لا يعلمه كثير من الناس، و قد ابتلاه الله بأهل الإنكار عليه فيما يتحقّق به من الحقّ في

١. أعطت: أعطيت ن.

٢. النحل: ٤٠.

٣. الغوث: القوس ع.

٤. لما دارت: لمارت ن ج.

٥. ساعته: ساعة ن.

٦. الفتوحات، ج ٢، ص ٤٩: و ج ١٢ من طبع عثمان يحيى، ص ١٢١.

٧. أصلاً: + ويداً (الفتوحات). ٨. أخفاها: أخفاها ع، قد أخفاها (الفتوحات)

٩. فاس: فارس ع.

١٠. خاتم: الخاتم ع.

١١. الولاية الخاصة: النبوة المطلقة (الفتوحات)

سرّه، و كما أنَّ الله ختم بمحمّد صلّى الله عليه وآله نبوة الشرائع^١ كذلك^٢ ختم الله بالختم المحمّدي الولاية التي يحصل من الوارث^٣ المحمّدي لا التي يحصل من سائر الأنبياء، فإنّ من الأولياء من يرث إبراهيم و منهم من يرث موسى و عيسى، فهؤلاء يوجد من بعد هذا الختم المحمّديّ و [بعده فلا يوجد]^٤ وليّ^٥ على قلب محمّد صلّى الله عليه وآله - انتهى ما قاله^٦. و ذلك من الفصل الثالث عشر من أجوبة الإمام محمّدين عليّ الترمذي.

و الرابعة، أنّ مجموع أعداد هؤلاء الأولياء ثلاثمائة و خمسة و خمسون و قد سمعت في حديث خلق الأسماء أنّ الأسماء المنسوبة إلى الأركان ثلاثمائة و ستون و هذا العدد يزيد على عدد هؤلاء الأولياء بخمسة، فلعّل هؤلاء الأولياء مظاهر لتلك الأسماء و مجالي لتلك الصفات العليا.

و وجه نقصان الخمسة إنّما هو لعدم وجود أشخاص مدبّرين في الكون منسوبين إلى عزرائيل فطرحت الخمسة لأجله، و السرّ في ذلك أنّ وجود هؤلاء الأشخاص إنّما هو لدلالة المتحيّرين و المضطّرين و إعانة الضعفاء و العاجزين و إفاضة الخيرات على العالمين و ليس ذلك من شأن عزرائيل فليس في الأولياء شخص منسوب إليه. و ذهب بعض المشايخ إلى أنّ هؤلاء الأولياء ثلاثمائة و ستون شخصاً عدد الأسماء المذكورة بعينها و قال: «المرتبة الأولى مرتبة القطبية^٧ و لا يكون أبداً فيها إلا واحد بعد واحد و يسمّى «غوثناً» لكونه مُغيثاً للخلق، ثمّ مرتبة الإمامين و هما كالوزيرين للسلطان الذي هو القطب: أحدهما، صاحب اليمين و هو المتصرّف بإذن القطب في عالم الملكوت و الغيب؛ و ثانيهما، صاحب اليسار و هو المتصرّف بإذن القطب في عالم

١. نبوة الشرائع (الفتوحات): النبوة التشريعية ع.

٢. كذلك (الفتوحات): كذا ع م ن ج. ٣. الوارث: الورث (الفتوحات).

٤. و [بعده فلا يوجد] (الفتوحات): ولا يوجد ع م ن ج.

٥. بعد هذا.... ولي: - ن. ٦. ما قاله: - ن.

٧. القطبية: العقلية ع، القطب نسخة في ع.

الشهادة و عند ارتحال القطب إلى الآخرة. لا يقوم مقامه منها إلا صاحب اليسار^١ لأنه أكمل في السير من صاحب اليمين لأنه ما نزل من السير من عالم الملكوت إلى عالم الملك و صاحب اليسار نزل إليه و كملت دائرته في السير و الوجود، ثم مرتبة الأربعة، ثم مرتبة البدلاء السبعة المحافظين للأقاليم السبعة. و كل منهم قطب للأقليم الخاص به، ثم مرتبة الأولياء العشرة كالعشرة المبشرة، ثم مراتب الإثني عشر الحاكمين على البروج الإثني عشر^٢، ثم العشرين و الأربعين من التسعة و التسعين مظاهر للأسماء الحسنى إلى الثلاثمائة و الستين؛ و هؤلاء قاعون في العالم على سبيل البدل في كل زمان لا يزيد عددهم و لا ينقص بخلاف غيرهم من الأولياء، فإنهم يزيدون و ينقصون بحسب ظهور التجلي الإلهي و خفائه، و بعد ذلك مرتبة الزهاد و العباد و الصالحاء من المؤمنين.

و الخامسة، لعل معنى كون قلوب هؤلاء^٣ الأولياء المدبرين على قلوب الأنبياء و الملائكة المذكورين هو أن نفوس الأنبياء و الملائكة إنما كانت دائماً تدبر في عالم الباطن و المصلحة الإلهية و الأوضاع الربانية يقتضي أن يكون لتلك النفوس مظاهر في عالم الكون أيضاً، كما إنها مدبرة في عالم الباطن، و لا شك أن الوجود الكوني الحسي لا يتحقق إلا بالأشخاص فيكون دائماً في هذا العالم أشخاص يدبرون تدبيرات تلك النفوس الشريفة.

و لما كان الشخص متغيراً متبدلاً يعرضه^٤ الموت، فإذا مات الواحد أبدل مكانه الواحد من أي صنف كان، لكون كل نفس مؤمنة في الترقى إلى أن يصل إلى درجة يستعدها، و بذلك يبقى تأثيرات تلك النفوس.

١. وهو المتصرف.... صاحب اليسار: — ن. ٢. الإثني عشر: — ن.

٣. و قيل: معنى قولهم: إن فلانا على قلب موسى عليه السلام و فلانا على قلب عيسى عليه السلام هو أنه الظاهر لولايته على سبيل الإرث لأن العلماء ورثة الأنبياء فتدبر منه.

٤. يعرضه: لا يعرضه ج.

و أمَّا سرُّ الأعداد المذكورة و وجه الخصوصية في كون الثلاثمائة منسوباً^١ إلى آدم، و الأربعين إلى موسى، فمَّا لا رخصة في إفشائه مع أنَّ هذا المختصر ليس محلّ ذكره.

لمعة ملكوتيّة

اعلم أنَّ جبرئيل اختصَّ من بين الملائكة بكونه أمين الله على وحيه، و صاحب رسله، و معين أوليائه، و المدمر لأعدائه، و الترجمان بينه و بين أنبيائه، إلى غير ذلك من الأوصاف التي نطقت بها الأخبار، و أعظم من هذه كلّها أنَّ الآيات الكبرى - التي رآها من عند الله رسولُ الله صَلَّى الله عليه و آله - ليلة الإسرى إنّما تفسّر بجبرئيل و أوصافه.

روى صدوق الطائفة في توحيده^٢ عن حفص بن غياث قال: «سئلتُ أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله تعالى: ﴿لقد رأى من آيات ربه الكبرى﴾^٣ قال: رأى جبرئيل على ساقه الدرّ مثل القطر على البقل^٤ له ستّائة جناح قد ملأ ما بين السماء إلى الأرض» - انتهى.

و أقول: قد سنح لي بتوفيق الله تعالى معنى في حلِّ هذا الخبر أظنّه من الإلهامات التي خصَّ الله بها فضلاً منه بعض عبده، و هو أن يكون «الدرّ^٥ على ساق جبرئيل» إشارة إلى الكَمَل من أهل الله الذين يفتنون آثار جبرئيل و هو يرشدهم إلى المقامات الإلهيّة و يسدّدهم بالجواهر العقليّة و يريّهم بتغذية المعارف الحقيقيّة و يمشي بهم طريق الحقّ في المعرفة، فكأنّهم تلامذته و أشياعه يتبعون آثاره. و التمثيل بـ «القطر» لسداجة قلوبهم عن نقوش^٦ الشّبه و التشكيكات و صفاء

١. هذا السرّ يفهمه من يفهم كون استغفار آدم في ثلاثمائة سنين وكون ميقات موسى أربعين ليلة

وسير إبراهيم في ليلته على عبده الكواكب السبعة فتدبّر منه.

٢. التوحيد، ص ١١٦.

٣. النجم: ١٨.

٤. البقل: البقلة ع.

٥. الدرّ: الدراري ج.

٦. نقوش: تفوت ن.

باطنهم عن كدورات الأوهام و التخيّلات، و كون المتمثل^١ هي «القطرات على البقل» إشارة إلى كون جبرئيل من عالم النفوس و الأرواح كما عرفت سابقاً و كثيراً ما يعبر عن عالم الأرواح بـ«الخضرة» و «الأجنحة» عن قواه^٢ التي يربّي بها نفوس^٣ المتعلّمين المستعدّين حسب اختلاف^٤ الاستعداد.

و كونها «مائلًا ما بين السماء و الأرض» عبارة عن مملكة سلطانه و إحاطته بما فيها^٥ و أنّ كلّ شيء^٦ فيها إنّما يكون تحت تسخير و حيطته. و أمّا سرّ كون الأجنحة ستمائة فمّا لم يظهر لي^٨ إلى الآن و أرجو من الله فهمه؛ إنّهُ المرجو لكل أمل^٩.

١. المتمثل: الممثل ن ج.

٣. نفوس: النفوس ع.

٥. فيها: فيه ع.

٧. شيء: من ج ن.

٩. أمل: آمل ج.

٢. قواه: قوائه ع.

٤. اختلاف: اختلافات ج.

٦. وانّ: او انّ ع.

٨. لي: — ع.

الحديث الخامس

مارواه الصدوق في توحيده^١ عن علي بن الحسين عليهما السلام قال: إن الله خلق العرش أرباعاً، لم يخلق قبله إلا ثلاثة [أشياء]: الهواء والقلم والنور، ثم خلقه من أنوار مختلفة: فمن ذلك النور نور أخضر اخضرت منه الخضرة، ونور أصفر اصفرت منه الصفرة، ونور أحمر احمرت منه الحمرة، ونور أبيض وهو نور الأنوار ومنه ضوء النهار، ثم جعله سبعين ألف طبق، غلظ كل طبق كأول العرش إلى أسفل السافلين، ليس من ذلك طبق إلا يسبح بحمد ربه ويقدسه بأصوات مختلفة والسنة غير مشتهية، ولو أذن اللسان^٢ منها فاسمع^٣ ماتحته هدم الجبال والمدائن والحصون ولحسف البحار ولأهلك ما دونه، له ثمانية أركان على كل ركن منها من الملائكة ما لا يحصي عددهم إلا الله تعالى^٤، يسبحون الليل والنهار ولا يفترون، ولو أحس^٥ شيء مما فوقه ما قام لذلك طرفة عين، وبينه وبين الإحساس الجبروت والكبرياء والعظمة والقدس والرحمة ثم العلم؛ وليس بعد هذا مقال.

شرح ما لعله يحتاج إلى البيان^٧: «إن الله خلق العرش أرباعاً»: أول ما يجب علينا أن

١. التوحيد، ص ٣٢٤-٣٢٦.

٢. اللسان: للسان (التوحيد).

٣. فاسمع ما: فاسمع شيئاً مما (التوحيد).

٤. تعالى: عز وجل (التوحيد).

٥. أحس: حس (التوحيد).

٦. بعد: وراء (التوحيد).

٧. شرح... البيان: — ن.

نعرف حقيقة «العرش» حتى يظهر كيفية خَلْقِهِ، وكذا حقيقة «الكرسي»، لأنهما من أعظم آيات الله عزَّ شأنه، فنقول والله التوفيق:

إنَّ العرش على^١ ما ظهر لي بعد الأفكار العقلية و متابعة آثار الأئمة الطاهرين صلوات الله عليهم^٢ هو الطبيعة المرسلة الجسمية المحتوية على جميع مراتب أنواعها^٣ على الإجمال العقلي من الفلك إلى المركز بدليل قوله تعالى ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾^٤ وذلك لما أجمع عليه أرباب الكشف و العقل و ظهر من إشارات الأئمة المعصومين صلوات الله عليهم أنَّ المراد بالماء في هذه الآية هي المادة الأولى لشبهها به^٥ في السداجة و قبول الأشكال و الأعراض بسهولة، و لا شك أنَّ الطبيعة الجسمية المرسلة إنما تقوم بالمادة و هي الأصل و الموضوع لجميع أحكامها.

و أمَّا الكرسي فهو الطبيعة المرسلة للصور النوعية بإطلاقها المحيط على جميع أنواعها المبدعة و الكائنة من الفلك الأعلى إلى كرة الأرض لا من حيث نفسها فحسب بل من حيث عروضها للجسم و صيرورة الجسم بانضمامها نوعاً مرسلًا مشتملاً بإجمالها على جميع ماتحتة، و ذلك لأنَّ^٦ السرير إنما يكون سريراً بالصورة الصناعية التي بجذاء الصورة النوعية في المركبات الطبيعية، و السرير كأنه الصورة، فليحسن تمثيل الكرسي بها.

و أيضاً، قد ورد أخبار كثيرة^٧ عن أئمتنا عليهم السلام في بيان العرش، و أكثرها يدلُّ على ما ذكرنا:

منها: ما نقله صدوق الطائفة في توحيده^٨ عن حنَّان بن سدير قال: «سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن العرش و الكرسي، فقال: إنَّ للعرش صفاتٍ كثيرةً مختلفة، له في كلِّ سبب وضع في القرآن صفةً على حدة فقوله: ﴿رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾^٩ يقول ربُّ

١. على: — ن. ٢. عليهم: + اجمعين ج.

٤. هود: ٧.

٦. لأنَّ: أنَّ ع.

٨. التوحيد، ص ٣٢١.

١. على: — ن.

٣. مراتب انواعها: مراتبها ع.

٥. به: — ج.

٧. كثيرة: كثيرن.

٩. التوبة: ١٢٩ و آيات أخرى.

المُلْك، وقوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^١ يقول على المُلْك احتوى. وهذا ملك الكيفويَّة في الأشياء» ولا يخفى أنَّ ذلك صريح في أنَّ العرش هو مُلك^٢ الكيفويَّة، ولا ريب في أنَّ عالم الملك عبارة عن عالم الأجسام بمجملتها؛ فُلُك الكيفويَّة عبارة عن مَلَكُوت^٣ الأجسام الذي هو باطن المُلْك أي حقيقته الجسميَّة وطبيعتها المرسلَّة كما قلنا. ومن ذلك يثبت^٤ عالم المثال الواسط^٥ بين المُلْك والجَبْرُوت الذي هو عالم الأرواح، لا كما يقوله القوم من أنَّه عبارة عن عالم الصور الخياليَّة المنفصلة المجردة عن المواد؛ فتدبر!

ويؤيد مذهبنا إليه - من أنَّ العرش هو عالم المثال و أنَّه هو حقيقة الجسم معرَّة عن الأعراض الكونيَّة - ماورد عنهم عليهم السلام من قولهم^٦ من أنَّ العرش فيه تمثال كلِّ شيء؛ والحمد لله.

و منها، ما في هذا الخبر^٧ أيضاً قال عليه السلام: «و قومٌ وَصَفُوهُ باليَدَيْنِ فقالوا: ﴿يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾»^٨. و قومٌ وَصَفُوهُ بالرَّجْلَيْنِ فقالوا: وَضَعَ رَجْلَهُ عَلَى صَخْرَةٍ بَيْتِ الْمَقْدِسِ فَفَنَهَا ارْتَقَى إِلَى السَّمَاءِ. و قومٌ وَصَفُوهُ بِالْأَنَامِلِ فقالوا: إِنَّ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ قَالَ: «إِنِّي وَجَدْتُ بَرْدَ أَنَامِلِهِ عَلَى قَلْبِي»^٩ فلمثل هذه الصِّفَات قال: ﴿رَبُّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾^{١٠} يقول: رَبُّ الْمَثَلِ الْأَعْلَى عَمَّا بِهِ مَثَّلُوهُ، و لله المثل^{١١} الأعلى الذي لا يشبهه شيء، و لا يوصف و لا يُتَوَهَّم فذلك المثل الأعلى» - الحديث. و وجه الدلالة أنَّ هؤلاء الأقوام لما توهَّموا^{١٢} الجسميَّة من اليَدَيْنِ و الرَّجْلَيْنِ و

١. طه: ٥.

٢. ملك: الملك ع.

٣. ملكوت: ملك ج.

٤. تثبت: ثبت ج.

٥. الواسط: الواسطة ع.

٦. الكافي، ج ١، ص ١٣١: وفيه «عرش فيه كل شيء».

٧. أي الخبر المنقول في التوحيد، عن حنان بن سدير، ص ٣٢٣.

٨. المائدة: ٦٤.

٩. سنن الترمذي، كتاب تفسير القرآن، ج ٥، ص ٣٦٦، حديث ٣٢٣٣ - ٣٢٣٥.

١٠. الأنبياء: ٢٢.

١١. المثل: المنتهى ع.

١٢. توهَّموا: فهموا ن.

الأنامل، فقال سبحانه رَدًّا عليهم: ﴿رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ أي هو ربّ المثل الذي هو العرش وأعلى عَمَّا به مثّلوه من^١ الجسميّة اللازمّة لهذه الأعضاء، بل لَه المثل الأعلى من اليدين والرّجلين والأنامل الجسميّة، لأنّ ذلك كلّ فيه بنحو أشرف والأعلى لا على سبيل التشبيه المتوهّم.

وبالجملة، معناه: إنّ الله سبحانه خالق الجسم وخالق كل شيء، والخالق لا يوصف بمخلوقه ولا بصفات مخلوقه؛ كما نطقت به البراهين.

ومنها: ما في هذا الخبر أيضاً^٢ قال عليه السلام: «و العرش هو الباب^٣ الباطن الذي يوجد فيه علمُ الكيف والكون والقدر والحدّ والأين والمشية و صفة الإرادة وعلم الألفاظ والحركات» - الحديث، و ظاهر أنّ هذه كلّها لا يوجد إلا في الجسم وسيأتيك زيادة إيضاح لهذا عن قريب.

و أيضاً: قال الله تعالى في كتابه العزيز: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾^٤ - الآية، والاحتياج إلى الحامل صريح في الجسميّة لأنّ غير الجسم لا يحتاج إلى ذلك كما يشهد به الوجدان الصحيح، مع أنّ لنا على ذلك دليل صريح^٥ ليس هنا محلّ ذكره.

و أمّا معنى كون «خلق العرش أرباعاً» فليس ذلك على أنّ له أربعة قوائم كما يزعمه القشريّون المحجوبون، لما في توحيد الصدوق^٦ في خبر سلمان الفارسي رضي الله تعالى عنه في ذكر قدوم الجاثليق وسؤاله عن عليّ عليه السلام، قال عليه السلام: «و ليس العرش كما يظنّ^٧ كهيئة السرير، ولكنّه شيء مخلوق محدود مدبّر» - الحديث؛ بل معنى كونه أرباعاً هو أنّ له أربعة قوى مدبّرة موكّلة عليه، هنّ حوامله فكأنّه منقسم إلى أربعة حصص كلّ حصّة منها محلّ تدبير قوّة منها برأسها؛ أو أنّه خُلِقَ من أربعة أنوار كما في هذا الحديث. وهذه الأنوار هي حقائق الكيفيات الأربع التي اشتملت

١. من: - ن. ٢. التوحيد، ص ٣٢٢.

٣. الباب: - ع. ٤. غافر: ٧.

٥. دليل صريح: دليلاً صريحاً ع ن. ٦. التوحيد، ص ٣١٦.

٧. يظنّ: تظنّ (التوحيد).

عليها الحقيقة العرشية حيث أشرقت عليها أنوار الأسماء الأربعة التي هي الحياة و العلم و المشيئة و القدرة، و هي أصول أمّهات الأسماء الإلهية المدبّرة لأمر الكون، و لذا كانت الرباعية محفوظة في جميع المراتب، كما لا يخفى، و قد بسطنا هذا القول في شرح التوحيد للصدوق^١ و سيّضح لك بيان ذلك، فتبصّر!

«لم يخلق قبله إلّا ثلاثة أشياء: الهواء و القلم و النور»: أي لم يبدع قبل العرش إلّا ثلاثة:

[الأول] الهواء، و هو عبارة عن المادّة الأولى. و وجه التعبير به عنها هي السداجة و الخلوّ في الظاهر عن الأعراض اللاحقة؛ و يقال لها «اللوّح المحفوظ»؛ و هكذا الموادّ الثانية و الثالثة إلى ما شاء الله فهي^٢ كلّها ألواح.

و الثاني القلم، و هو عبارة عن الروح الأعظم أي نفس الكلّ^٣ لأنّها تُثبت نقوش الصور و الأعراض و بالجملة كلّها يفيض من العقل إلى ألواح الموادّ و الأجسام^٤. و للقلم مراتب شتى حسب طبقات الألواح و درجاتها، و المراد هنا هو القلم الأعلى. و الثالث النور، و هو عقل الكلّ، إذ العقل معدن الأنوار و منبع أشعة جمال الواحد القهار، و من العقل يفيض النور على الكلّ و لهذا وجهه.

لكن الأظهر أنّ «الهواء» - كما قلنا - عبارة عن هيولى الكلّ التي وقعت^٥ في كلام مولانا أمير المؤمنين عليه السلام بـ«الهباء» و هو الحصّة من العماء التي هي النصف الإمكانّي من النفس الرّحماني الذي أخبر به النبيّ صلى الله عليه و آله. و «القلم» هو العقل الكلّ الذي يعبر عنه بالقلم الأعلى لكونه مبدأ نقوش الكائنات في اللوح الذي عبّر عنه في هذا الخبر بـ«النور» و هو النفس الكلّ.

و من هذه الثلاثة المبدعة مع التوجّه الجسميّ المعبر عنه بـ«الحركة الغيبية ظهّر العرش» و لم يتعرّض للرابع، لأنّه عليه السلام بصدد ذكر المخلوق قبل العرش، و لأنّه

١. ج ١، ص ٦٩٩ - ٧٠١.

٢. فهي: - ج.

٣. الكلّ: الكلّي ع ن.

٤. إلى ... والأجسام: إلى المواد الواح واجساد ع.

٥. وقعت: - ع ن.

باطن هذه الثلاثة و غيب غيوبها فكأنه ملحوظ معها؛ فافهم! «ثم خلقه من أنوار مختلفة»، أي بعد ما أبدع الله هذه الثلاثة خلق العرش من أنوار مختلفة هي حقائق الموجودات المشتمل هو عليها بالإجمال المرسل المعقول لأن العرش كما عرفت هو جملة الموجودات.

و لا تظن^١ أن ذلك ينافي كون العرش جسماً لأن ذلك ظنّ الذين لا يعرفون حقيقة الأشياء، ولو أنهم خرجوا من مضيق الشبهة^٢ و الأوهام لأيقنوا أن الجسم مظهر لجميع الأنوار، و لولاه لما قامت أرض و لا سماء و لم تكن آخرة و لا دنيا و لا بدء و لا رجوع و لا عبوديّة و لا خضوع؛ فتحدّث!

«فمن ذلك النور نور أخضر اخضرت منه الخضرة»: أراد عليه السلام أن يذكر أصول هذه الأنوار المختلفة، فقال: و من جملة تلك الأنوار نور أخضر و هو النور المستولي^٣ على أقاليم القوى النباتيّة التي هي منابع الخضرة. و معدن ذلك النور حقيقة ميكائيل. و ظاهر أن من ذلك اخضرت^٤ المخضرات التي في العالم من النفوس و الصور و الأعراض بل وجدت الخضرة أي هذه الطبيعة من ذلك النور بالجعل البسيط على اختلاف مراتب الخضرة.

«و نور أصفر اصفرّت منه الصفرة»: هذا هو النور الغالب على عوالم الصور و النفوس و الأعراض القاهر^٥ لها بالقبض و الإماتة و الاستحالة. و منبع هذا النور حقيقة عزرائيل.

«و نور أحمر احمرت منه الحمرة»: و هذا هو النور العامل على ولايات المنّة^٦ و القوّة و الاستيلاء و الغلبة. و انشعب ذلك النور من جبرئيل عليه السلام لأنّه هو موكل على الجنود، و مهلك الجبابرة، و مخرب الديار و الأبنية.

«و نور أبيض و هو نور الأنوار»: هذا هو النور الموكل على جميع العوالم السماويّة و

١. لا تظنّ: لا تظن ج م.

٢. الشبه: الشبهة ع م ن.

٣. المستولي: المتولّي ن.

٤. اخضرت: خضرت ع ن.

٥. القاهر: الغالب ع م.

٦. المنّة: المنية ع م.

الأرضيّة و لذلك سَمِيَ «نور الأنوار» و هو أصل جميع الأنوار و له اختصاص بالقوى الحيوانيّة التي هي منبع الحياة. و فيه مقام إسرائيل عليه السلام.

«و منه ضوء النهار»: لما كان الفيض من العالم العلويّ إلى جميع المراتب السفليّة إنّما هو بنزوله على قلب العالم الذي هو الإنسان الكبير، و هكذا جَرَتْ سُنَّة الله التي لا تبديل لها كما يشاهد في الإنسان الذي هو العالم الصغير؛ فالفيوضات أوّلاً تنزل من سماء نور الأنوار القدسيّة إلى فلك الشمس لأنّه قلب كرات العالم، و منه تسري القوّة^١ إلى الجميع بأنحاء مختلفة و مراتب متباعدة^٢؛ و لذلك قال عليه السلام: «و منه ضوء النهار» أي من هذا النور الذي هو نور الأنوار القدسيّة و أصل جميع الفيوضات المنزلة يحصل ضوء النهار، لأنّ الشمس يستفيض أوّلاً من ذلك النور، ثمّ يُفيض على ما تحته آثاراً كثيرة منها ضوء النهار؛ فتَبَصَّر!

و ليعلم أنّ من بيان هذه الأنوار الأربعة على هذا المنهج الذي قرّرنا ظهر كون خلق العرش أرباعاً.

و يحتمل أن تكون الأنوار التي خلق منها العرش هي علله القواميّة و الوجوديّة، لأنّ العرش لما كان هو «الجسم المرسل» أي جسم الكلّ المعقول فد «النور الأخضر» عبارة عن علته الصوريّة و هي الصورة الجسميّة بطبيعتها^٣ المرسلّة، و «النور الأصفر» إشارة إلى علته الماديّة و هي مادّة الكلّ المعبر عنها تارة بـ «الماء» و تارة بـ «الهواء»، و قد ورد هذان التعبيران عن المادّة في كلام القدماء: فالتعبير بـ «الماء» مرويّ عن تاليس الملطيّ موافقاً لما في التوراة^٤ حيث قال^٥: «المُبْدَع الأوّل هو الماء و هو القابل لكلّ صورة» - انتهى. والتعبير بـ «الهواء» مرويّ عن انكسيپايس الملطيّ^٦ حيث قال: «أوّل

١. القوة: بالقوة ع ن. ٢. متباعدة: متتابعة ج.

٣. بطبيعتها: بطبعها ج.

٤. على ما نقله الشهرستاني في الملل و النحل ج ٢، ص ٣٧٧ من السفر الأوّل: «مبدأ الخلق هو جوهر خلقه الله تعالى ثم نظر إليه نظرة الهيبة فذابت أجزاؤه فصارت ماء» و كلام الشارح

أيضاً منقول من الملل و النحل. ٥. الملل و النحل، ج ٢، ص ٣٧٦.

٦. نفس المصدر، ص ٣٨١.

الأوائل من المبدعات^١ هو الهواء و منه يكون جميع ما في العالم» - انتهى.
و «النور الأحمر» كأنه علته الفاعلية و هي نفس^٢ الكل.

و «النور الأبيض» الذي هو «نور الأنوار» عبارة عن عقل الكل لأنّ منه جميع الأنوار، و هو معدن النور و منبع الأسرار و هو الغاية لإيجاد جميع الموجودات و هو النور المحمديّ صلى الله عليه و آله المخاطب بـ «لولاك لما خلقت الأفلاك»^٣ كما أشير إليه في حديث العقل بقوله: «بك أثيب و بك أعاقب»^٤ - الحديث. و وجه التعبير بهذه الأنوار عن تلك العلل هو أنّ «النور الأبيض» ما هو أقرب بباب ربّ الأرباب لسذاجته و صفائه عن ريب الكثرة و التركيب، و «الأخضر» ما هو أبعد منه فكأنّه ممزوج بضرب من المادية التي^٥ هي شأن الصور و كلّ من «الأحمر» و «الأصفر» متوسط بين «الحضرة»^٦ و «البياض»، لكن الظاهر من الحمرة هو الشدة و الغلبة فهو أشبه بالنفس، و من الصفرة الضعف و الانفعال فهو أنسب بالمادة؛ فافهم!

و قد ذكرنا في شرح توحيد الصدوق^٧ أنّ هذه الأنوار إنّما هي أشعة الأنوار القدسية للأسماء الأربعة التي منها تحققت العرش المشتمل على حقائق الكيفيات الأربع التي هي أصول عالم الأجسام البسيطة و المركبة، إذ النور و إن كان ظاهراً بنفسه لكن لا يظهر للغير إلّا بتوسط الكثيف الذي لا ينفذ فيه بل ينعكس منه، و لا يكون ذلك إلّا حقيقة الجسم الكلّ الذي هو عرش الرحمن و مظهر الصورة الوجودية، فالحضرة إنّما هي من ركن الحياة^٨ التي يدبرها إسرافيل، و البياض من ركن العلم الذي في تدبير جبرئيل، و الصفرة من ركن المشية التي عليه ميكائيل، و الحمرة من ركن القدرة التي لعزرائيل؛ و الله أعلم بحقائق مخلوقاته.

«ثمّ جعله سبعين ألف طبق»: أي جعل العرش الذي هو جسم الكلّ على سبعين

١. من المبدعات: المبتدعات ع. ٢. نفس : النفس ع.

٣. بحار، ج ١٥، ص ٢٨ و ج ١٦، ص ٤٠٦.

٤. الكافي، ج ١، ص ١٠ و ٢٦: «إياك أعاقب و إياك أثيب»؛ و ص ٢٨: «بك آخذ و بك أعطي».

٥. التي: - ن. ٦. الحضرة: الخضرن.

٧. ج ٢، ص ٣٠٦ - ٣٠٧. ٨. الحياة... الصفرة: - ن.

ألف نوع، إذ الأنواع، إنما هي طبقات تنزُّلات الجنس. و تحقيق ذلك بحيث يحصل
ركون المستعدِّين يستدعي تمهيد مقدِّمات:

الأولى: قال رئيس مشائبة الإسلام في ثاني فصل رسالته النيروزيّة بهذه العبارة:
«من الضرورة إذا أريد الدلالة على هذه المعاني بما هي ذوات من الحروف أن يكون
الأوّل في الترتيب القديم وهو ترتيب «أبجد»، «هوّز»، دالّاً على الأوّل و ما يتلوه على
ما يتلوه، و أن يكون الدالّ على هذه المعاني بما هو ذوات من الحروف متقدّماً على
الدالّ عليها من جهة ما هي مضافة، و أن يكون المعنى الذي يرسم من إضافة بين
اثنين منها مدلولاً عليه بالحروف الذي يترسم من ضرب الحرفين الأوّلين أحدهما في
الآخر، و أن يكون ما يحصل من العدد الضربي مدلولاً عليه بحرف^١ واحد مستعملاً في
هذه الدلالة، و أن يكون الحرف الدالّ من جهة أنّها بوساطة مرتبة قبلها هي ما يكون
من جمع^٢ حرفي المرتبتين» ثمّ قال: فإذا تقرّر هذا فإنّه ينبغي ضرورة أن يدلّ بالألف
على البارئ، و بالباء على العقل، و بالجيم على النفس، و بالدال على الطبيعة، هذا إذا
أخذت بما هي ذوات؛ ثمّ بالهاء على البارئ، و بالواو على العقل، و بالزاي على النفس،
و بالحاء على الطبيعة، هذا إذا أخذت بما هي مضافة إلى مادونها؛ و يبقى^٣ الطاء
للهيولى و عالمها و ليس لها وجود بالإضافة إلى شيء تحتها و تقدر^٤ رتبة الآحاد. و
يكون الإبداع و هو من إضافة الأوّل إلى العقل^٥ مدلولاً عليه بالياء، لأنّه من ضرب
«ه» في «ب» - انتهى. و هذه المقدمة شريفة في نفسها نافعة في كثير من المواضع.

الثانية: إنّّه قد ثبت بالعقل و النقل أنّ تمام خلق السماوات و الأرض بأنواعها كان
في سبعة أيّام كما قال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾^٦
ثمّ استوى على العرش و هو اليوم السابع الذي هو مجمع جملة الخلق و لذلك سُمّي
بـ«الجمعة» و رغب في الاجتماع. فتأم خلق العرش و استوائها إنّما هو في سبعة أيّام.

١. بحرف: - ن.

٢. جمع: جميع م.

٣. يبقى: ينبغي ع.

٤. تقدر: نفد ن ج.

٥. العقل: الفعل ن.

٦. الأعراف: ٥٤.

الثالثة: الأيام على أقسام:

فمنها «الآن»، و عليه خرج قوله تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾^١.
و منها ما هو «ألف سنة»، و عليه قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾^٢ و هو يوم الخلق.

و منها ما هو «خمسون ألف سنة»، و عليه قوله تعالى: ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾^٣ و هو «يوم الأمر» و هو عبارة عن البدو و الرجوع.

و منها أيام أخر، يعرفها أهل الكشف و الشهود.

الرابعة: إنّ عدد السبعة و السبعين و بالجملة كلّ مرتبة من مراتب ترقيات السبعة^٤ من الأعداد الشريفة لها خواص غريبة و آثار عجيبة كما ثبت عند العارفين بخواص الأعداد و قد خلق الله العالم في سبعة أيام، و عدد الأيام سبعة، و عدد البُدلاء سبعة، و السماوات التي هي معادن الفيض و ينابيع الرحمة سبعة، و الأرضون سبع، و كذا اختيار موسى من قومه للميقات سبعين من الرجال، و كان رسول الله صَلَّى الله عليه و آله يستغفر كلّ يوم سبعين مرة^٥، و هكذا أمر الأئمة، و أكثر الأذكار وردت على السبعين. و بعد ما تذكّرت من هذه المقدمات نقول: قد ظهر من المقدمة الأولى أنّ الباء من الحروف و العشرة من الأعداد إشارة إلى الإبداع، أي إظهار الجواهر المعقولة من كنوز الاختفاء^٦ إلى بساط البروز و الشهود العقليّ بالإجمال الوجوديّ و التفصيل العقليّ. و ظهر من المقدمة الثانية أنّ الخلق أي ظهور هذه الصور العقليّة في عالم التفصيل الوجوديّ كان في سبعة آلاف سنة، و إذا ضربت العشرة في سبعة آلاف صار الحاصل سبعين ألف إذ الضرب بالحقيقة هو تفصيل المجل، و إظهار الخفيّ المستتر، فثبت أنّ سبعين ألف طبّق عبارة عن الأنواع المفصلة بجسم^٧ الكلّ الذي هو بساط الجواهر

١. الرحمن: ٢٩.

٢. الحج: ٤٧.

٣. السجدة: ٥ والأصح ذكر آية ٤ من المعارج: «في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة».

٤. السبعين... السبعة: — ن.

٥. الكافي، ج ٢، ص ٤٣٨.

٦. الاختفاء: الإخفاء ع ج.

٧. بجسم: لجسم ن ج م.

العقلية ومظهر الأنوار القدسية. وهذه الأنواع هي «الحجب» المشار إليها في الحديث بقوله عليه السلام: «إِنَّ اللَّهَ سَبْعِينَ أَلْفَ حِجَابٍ؛ فَتَبَصَّرْ!»

«غلظ كلّ طبق كأوّل العرش إلى أسفل سافلين»: هذا الكلام منه عليه السلام إشارة إلى تساوي أنواع الجسم في الطبيعة الجسميّة ومقوليّة الحقيقة عليها بالتواطي^١ و التسوية^٢ شبه تساوي الطبيعة بالنسبة إلى الأفراد بتساوي المقدار وهو أحسن تشبيه لا يقدر عليه إلا الإمام عليه السلام، فقال عليه السلام: «غلظ كلّ نوع من هذه الأنواع كأوّل العرش إلى أسفل سافلين»، وهو المركز إذ سلطان جسم الكلّ إنّما يكون في هذا الحيز، و ظاهر أنّ وجود الجسميّة في كلّ نوع تساوي وجوده في الآخر ولا يزيد ولا ينقص مثقال ذرّة كما ثبت بالبراهين القطعيّة؛ والله الحمد على ما ألهمنا ذلك المرام و حصّنا من فضله بمزيد الإنعام إنّه وليّ معين.

«ليس من ذلك طبق إلاّ يسبح بحمد ربّه و يقدّسه»: أي كلّ واحد من هذه الأنواع السبعين ألف يُزّه الله سبحانه من صفات النقص و سمات الاحتياج حال كونه متلبّسا بالاعتراف بأنّ جملة الصفات الكمالية و رمة الألاء الجماليّة التي يوجد في هذا النوع و في كل نوع فإنّما هو لبارئه و مُبدّعه، و ذلك لأنّ الأنواع من عالم الملكوت، و الأشياء التي في عالم الملكوت إنّما تكون حيّة عالمة، لأنّ هذا العالم معدن الحياة، فإذا نظر كلّ واحد من هذه الأنواع إلى ذاته و احتياجه الذاتي و فقره الجبليّ و أنّ ليس لها بنفسها استحقاق لكمال^٣ أو اقتضاء لحسن و جمال يسبح بآراءه و خالقه و يقدّسه من^٤ هذا السلب و النقص و عن جميع شوائب الاحتياج و الإمكان، و إذا نظر إلى الكمالات التي ظهرت فيه و الآثار التي يترتب عليه و الكمالات التي تجلّت في مرآته، و أنّ ذلك كلّ من مُبدّعه و مُعطي كمالاته، فيحمده و ينسب ذلك إليه ﴿إِلَّا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾^٥ و سيأتيك زيادة بيان^٦ لهذا المقام.

١. بالتواطي: بالتواطؤ ج.

٢. التسوية: السوية ن.

٣. لكمال: الكمال ن.

٤. من: عن ج ن.

٥. الشورى: ٥٣.

٦. بيان: - ن.

«بأصوات مختلفة و السنة غير مشتهة»: أي يسبحون بحمد ربهم بأصوات مختلفة حسبما اقتضته ذواتها و على قدر ما يبعثها و يحملها على التسبيح و التحميد من الإشرافات التي تفيض عليها من بارئها و الأنوار التي تنزل عليها ممّا فوقها؛ و كذلك يسبحون و يحمدون بالسنة ملكوتية غير مشتهة^١ بعضها ببعض لتخالف حقائقها و تباين ذواتها؛ بل كلّ موجود فهو بالحقيقة لسان فصيح ينطق^٢ بالتسبيح و التحميد، بل كلّ حقيقة من الحقائق فهي عين التسبيح و التحميد، كما يعرفه العارفون، و ستعرف ذلك من ذي قبل.

«و لو أذن اللسان منها فأسمع شيئاً ممّا تحته لهدم الجبال و المدائن و الحصون و لخسف البحار و لأهلك ما دونه»: يعنى و لو كان لسان من هذه الألسنة مأذوناً في أن يسمع شيئاً من الأشياء التي تحته أي الأشياء الكائنة الحسية فأسمعه من هذه الأصوات و النغمات لهلك جميع ما دونه لأنّ أصواتهم ملكوتية ناشئة من وجد و سماع لما يدوم عليهم من الابتهاجات التي لهم في ذلك العالم بسبب دوام الإشرافات و الفيوضات التي لهم من عالم الجبروت الأعلى، و لا شك في أنّ الوجود الكونيّ الجسميّ و المسماع الضيقة المملّكة لا يقدر على احتمال ذلك ممّا^٣ ليس في وسعه مجال احتماله^٤ و سماعه و إلّا فيهلك و يفنى، لأنّ عند ظهور العالي و بروزه في مكن غيبه لا يبقى للسافل وجود بل يهلك لديه، ألا ترى أنّ صيحة من هذه الأصوات أسمعها قوم السافلين^٥ فأصبحوا في دارهم جاثمين كما قال تعالى: ﴿فَأَخَذْتَهُمُ الصَّيْحَةُ بِالْحَقِّ﴾^٦ و في تقييد الصيحة بالحقّ إشارات لطيفة يعرفها أهل المعرفة و نعمًا قيل^٧ في هذا المعنى بالفارسية:

بس عجب آوازا در پرده هاست گوش حسی را خبر زانها کجاست
آسمانها زین صدا بشنیده اند که نه راحت نه قراری دیده اند

١. مشتهة: مشبهة ن.

٢. ينطق: ناطق ن.

٣. ممّا: لما ج.

٤. احتماله: احتمال ن.

٥. السافلين، السالفين ن، من السالفين ج.

٦. المؤمنون: ٤١.

٧. نعمًا قيل: نعم ما ع ن.

صِيحَةٌ بِالْحَقِّ كَمَا شَدَّ فِي قَوْمِ بَيْشٍ از بَيْشِ رَفْتَنْدِ آن يَارَانِ زَخْوِيشِ
 پَرْدَه‌ای بُوَد آن از آن آوازها تا چَه باشد گر نباشد پَرْدَه‌ها
 زان صدا در جان عاشق شورهاست عاشقان را در دل و جان سوزهاست
 این بدن در خواب و جان در وجد و حال حَبْدًا اَنْعَامِ حَيِّ ذَوِ الْجَلالِ
 صِيحَةٌ دِیْگَرِ تُو هَمِ خَوَاهِي شَنِید تا بگَرْدِي در مِیانه ناپدید
 آسمانها در نور دیده شود بَجَرها خالی و تَفْسِیدِه شود
 کوه و صحرا و زمین و اختران زان صدا گَرْدند بیرون از مَكان
 گفتم از بهر تو من لبّ لباب فَهَمِ كُنْ وَ اللَّهُ اعْلَمُ بِالصَّوابِ
 «وله ثمانية أركان»: لا ريب في أنّ العرش المحسوس الصناعي له ثمانية أركان:
 أربعة منها هي قوائمه الأربع، وأربعة منها هي التي بجذائنها في أعلاه. ولكمال المطابقة
 بين الظاهر والباطن وجب أن يكون عرش الله الأعظم أيضاً له ثمانية أركان: أربعة
 منها هي أرباعه التي ذكرناها وهي أركانه العلوية وهي محل أربعة من العلويين هم
 الملائكة السماويون المدبرون ولهم أعوان وخدام كثيرة، وأربعة منها هي بمنزلة
 قوائمه التي له في جانب السفلى وهي العناصر الأربعة، ولذلك كانت الأرباعية سارية
 في كثير من الأشياء كما لا يخفى.

و هذه الأربعة مكان أربعة من التبيين الذين هم خلاصة أهل الأرضين و ظهور
 حكمهم عليهم السلام إنما هي يكون في يوم القيامة فصار الحوامل ثمانية و إليه أشير
 بقوله سبحانه: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾^١.

«على كلّ ركن منها من الملائكة ما لا يحصى عددهم إلا الله تعالى»: أي وكلّ على
 كلّ ركن من هذه الأركان الثمانية - العلوية منها و السفلية - من الملائكة المدبرة
 الفاعلة و الكلمات الإلهية المأمورة في تدبير الأنواع و الأشخاص الجسمانية ما
 لا يتناهى إلى غاية و لا يحصره القوة البشرية لعدم إحاطته بالأنواع فضلاً عن
 الأشخاص، بل لا يحصيه إلا الله الذي أحصى كلّ شيء عدداً و أحاط بما لديهم خبراً^٢.

١. الحاقة: ١٧.

٢. اقتباس من آية ٢٨ من سورة الجن: «و أحاط بما لديهم و أحصى كل شيء عدداً».

«و لو أحسّ بشيءٍ ممّا فوقه ما قام لذلك طرفة عين»: يعني لو أدرك العرش شيئاً ممّا فوقه^١ و وصل إليه من الأنوار اللاهوتية و الابتهاجات التي في عالم اللاهوت أي العالم العقلي «لما أطاق^٢ ذلك و لما قام له طرفة عين» بل يهلك من أصله، و يفنى عن نفسه. و ذلك لما ليس في وسعه^٣ احتمال تلك الأنوار لأنّ العرش أسفل من ذلك العالم بمراتب كما سيظهر بعد ذلك. فانظرُ أيها المسكين إلى العرش و كمال نوريته و عظمته - التي كان إذا سمع شيءٍ ممّا تحته أصوات تسبيح الملائكة الموكّلين عليه^٤ لهلك^٥ جميع السفليات - كيف يكون مقهوراً و مغلوباً تحت عالم اللاهوت حتى أنّه لو ظهر له الأنوار العقلية و تجلّى عليه الإشراقات اللاهوتية لما قام كذلك^٦ طرفة عين؛ ثمّ انظرُ إلى قلب الولي العارف كيف يسمع الجميع ﴿و الله يُؤتي مُلكَهُ مَنْ يَشَاءُ^٧ وَ الله ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ^٨﴾.

«و بينه و بين الإحساس الجبروت و الكبرياء و العظمة و القدس و الرحمة»: أي بين العرش و بين أن يحسّ من عالم اللاهوت خمسة أشياء: الأول، «الجبروت» و هو عالم النفوس. سُمّي ذلك العالم «جبروتاً» لأنّ تصرّف النفوس فيما تحتها من الموادّ إنّما هو بالجبر و القهر و الغلبة و الاستيلاء. و الثاني، «الكبرياء» و هو رداء الله تعالى الذي تردّي به و ليس لأحد غيره ذلك^٩. و الثالث، «العظمة» و هو إزار الله^{١٠} سبحانه الذي يلبسه و لا يزيد عليه^{١١} و

١. مقام... فوقه: — ن.

٢. اطاق: اطلق ن.

٣. وسعه: وسعة ج.

٤. عليه: به ع م.

٥. لهلك: — ج ن.

٦. كذلك: لذلك ج، — ن.

٧. البقرة: ٢٤٧.

٨. البقرة: ١٠٥.

٩. إشارة إلى ما ورد من أنّ «الكبر رداء الله فن نازعه رداءه أكبّه الله في النار على وجهه» (بحار، ج ١، ص ١٥٢).

١٠. إشارة إلى الحديث المنقول: «قال الله تعالى: العظمة إزاري و الكبرياء ردائي» (بحار، ج ١، ص ١٥٢) نقله المجلسي عن الجزري و هو ابن الأثير مجد الدين، أبو السعادات، المبارك بن محمد بن محمد الجزري ٥٤٤ - ٦٠٦ هـ قاله في «النهاية في غريب الحديث و الأثر».

١١. عليه: عنه ن.

لا ينقص عنه، و نعمًا قيل: «أي قبای پادشاهی راست بر بالای تو» و إنما ذكر^١ «الكبرياء» قبل «العظمة» لأنَّ الرداء إنما يكون فوق الإزار.

و الرابع، «القدس» و هو الروح الأعظم القدسيّ المؤيّد به الأنبياء و الرّسل و هو مظهر تنزّهه و تقدّسه سبحانه و غناه عن جميع ماسواه.

و الخامس، «الرحمة» التي وسعت كلّ شيء و لولاها لما لبست^٢ الأشياء خِلعةَ الشهود و لما برزت من كُمون^٣ العدم إلى ميدان الوجود.

«ثمّ العلم» أي بعد هذه المراتب هي مرتبة علم الله، أي العالم العقليّ المشتمل على رَمّة المعلومات، و هو الذي لو أحسّ العرش بشيء ممّا فيه من الإشراقات و الابتهاجات لما قام ثابتاً بل يهلك من ساعته و يفنى عن نفسه.

و في كلام مولانا أميرالمؤمنين عليه السلام حيث سئل عن «الحُجب» و أجاب عليه السلام عنه و بيّن مراتب الحجب، ذكر هذه المراتب بترتيب آخر أحكم و أصحّ: قال عليه السلام^٤: «ثمّ سرادقاتُ الجلال و هي سبعون سرادقاً في كلّ سرادق سبعون ألف ملكٍ بين كلّ سرادق و سرادق مسيرة خمسمائة عام؛ ثمّ سرادقُ العزّ؛ ثمّ سرادق الكبرياء؛ ثمّ سرادقُ العظمة؛ ثمّ سرادق القدس؛ ثمّ سرادق الجبروت؛ ثمّ سرادق الفخر؛ ثمّ النور الأبيض؛ ثمّ سرادق الوحديّة و هو مسيرة سبعين ألف عام في سبعين ألف عام؛ ثمّ الحجاب الأعلى» - الحديث^٥.

«و ليس بعد هذا مقال» إذ «ليس وراء عبّادان قرية» لأنّ بعد ذلك هي المرتبة الأحديّة الذاتيّة التي لا يسع فيها اسم و لا رسم و لا نعت و لا وصف و لا كلام و لا مقال^٦ و لا وجود^٧ و لا كمال، بل استهلك الكلّ لذّيته، و لا سبيل للعقل و الكشف إليه، بل هو سرّ السرّ و غيب الغيب. و الحمد لله على مزيد إنعامه و جزيل إكرامه حمداً كثيراً سرمداً.

١. ذكر: ذكرنا ج. ٢. لبست: البست ع م. ٣. كمون: يكون ج. ٤. التوحيد، باب ذكر عظمة الله، ص ٢٧٨. ٥. و في كلام أميرالمؤمنين... الحديث: - ن. ٦. مقال: عقال ن. ٧. و لا وجود: - ن.

و اعلم - يا أخي - إني قد محضت لك الحق^١ ممّا^٢ ألهمني الله تعالى في شرح هذا الحديث فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين لأنعم الله تعالى، عسى أن يزيدك إن كنت من المحسنين^٣.

و هاهنا مطالع لإشراقات أنوار الإلهية، هي مسائل شريفة ربوبية يجب^٤ التنبيه عليها لمن كان أهلها:

المطلع الأول

و فيه مسائل:

مسألة

قد عرفت أنّ العرش هو الجسم الكلي المرسل، و لا ريب أنّه ملكوت هذه الأجسام و باطنها، و له جهات كثيرة و صفات مختلفة، له بكلّ صفة تعبير في القرآن و الأخبار، و لذلك اختلفت الآيات و الأحاديث في بيان العرش^٥. و من ذلك الاختلاف تشعبت الآراء و الأقوال في حقيقته^٦، فكلّ واحد من العلماء سلك مسلكاً و أخذ وجهاً فلا بد أن نورد أولاً الأخبار المختلفة التي وردت في بيان العرش و الكرسي، ثمّ نبين المراد منها فنقول - و التوفيق من الله تعالى -:

قد ورد عن أبي عبد الله عليه السلام في معنى قوله تعالى ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^٧ أنّه «على الملّك احتوى، و هذا ملك الكيفيّة في الأشياء»^٨. و ورد أيضاً في معنى هذه الآية بطرق كثيرة أنّه: «استوى من كلّ شيء فليس

١. لك الحق: الحق اليك ن. ٢. ممّا: ما ع م.

٣. إشارة إلى قوله تعالى: «وسنزيد المحسنين» (البقرة: ٥٨)

٤. يجب: يحسب ن.

٥. إشارة إلى ماسبق من سؤال حنان بن سدير عن أبي عبد الله عليه السلام و قوله: «إنّ للعرش

صفات كثيرة مختلفة...» التوحيد، ص ٣٢١.

٦. حقيقته: حقيقة ن. ٧. طه: ٥.

٨. التوحيد، باب العرش و صفاته، ص ٣٢١. ٩. من: عن ع.

شيء أقرب إليه من شيء»^١.

و روي في معنى قوله سبحانه: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾^٢ أَنَّ اللَّهَ حَمَلَ دِينَهُ^٣ و علمه الماء قبل أن تكون أرض و^٤ سماء^٥.

و روي في معنى قوله تعالى: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾^٦ «إنَّ العرش اسم علم^٧ و قدرة و العرش فيه كلَّ شيء»^٨ و عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «حملة العرش - و العرش: العلم - ثمانية: أربعة منّا، و أربعة ممّن شاء الله»^٩. و عن الصادق عليه السلام في معنى قوله عزّ وجلّ: ﴿رَبَّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾^{١٠} أي ربّ الوجدانية^{١١}. و عنه عليه السلام أنّه سئل عن العرش و الكرسيّ ما هما؟ فقال عليه السلام: «العرش في وجه هو جملة الخلق، و الكرسيّ وعاءه، و في وجه العرش هو العلم الذي اطّلع الله أنبياءه و رسله و حججه. و الكرسيّ هو العلم الذي لم يطّلع أحد من أنبيائه و رسله و حججه»^{١٢} و عنه عليه السلام أنّ «العرش في الفضل»^{١٣} متفرّد عن الكرسيّ لأنّهما بابان من أكبر أبواب^{١٤} الغيوب و هما جميعا غيبان، و هما في الغيب مقرونان لأنّ الكرسيّ هو الباب الظاهر من الغيب الذي منه مطلع البدع، و منه الأشياء كلّها، و العرش هو الباب الباطن الذي يوجد فيه علم الكيف و الكون و القدر و الحدّ و الآين و المشيئة و صفة الإرادة و علم الألفاظ و الحركات و التّرك و علم

١. التوحيد، باب معنى قول الله عز وجل: «الرحمن على العرش استوى»، ص ٣١٥-٣١٧.

٢. هود: ٧. ٣. دينه: عرشه ع م ج.

٤. و: أو (التوحيد).

٥. التوحيد، ص ٣١٩. وفيه: «حمل علمه ودينه...»

٦. الحاقة: ١٧. ٧. علم: علیم ع م.

٨. الكافي، ج ١، ص ١٣١. ٩. نفس المصدر، ص ١٣٢.

١٠. قوله سبحانه ربّ العرش عمّا يصفون إنّما هو بعد قوله عزّ شأنه: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ و لذلك فسّر عليه السلام «العرش» بالوجدانية؛ فتدبر! منه.

١١. التوحيد، ص ٣٢٣.

١٢. معاني الأخبار، باب معنى العرش و الكرسي، ص ٢٩.

١٣. الفضل: الوصل (التوحيد). ١٤. ابواب: الأبواب ج.

العود و البدو»^١.

فهذه جملة الأخبار التي وردت في بيان العرش و الكرسي على ما وصل إلينا. و عندي إن ذلك الإختلاف إنما نشأ من تخالف صفات العرش كما نصّ عليه الصادق عليه السلام حيث سُئل عن العرش و الكرسي، فقال عليه السلام: «للعرش صفات كثيرة، له في كلّ سبب وضع في القرآن صفة على حدة»^٢ ثم ذكر عليه السلام بعض الوجوه التي ذكرناها.

و تحقيق ذلك بحيث يكشف الغطاء هو أنك قد عرفت أنّ العرش هو الجسميّة المرسلة التي من عالم الملكوت الذي هو باطن الملك و الحاكم عليه، و ليعلم أنّ الجسم مظهر جميع الأنوار و إنما سلطان الأنوار الربويّة و الأسماء الإلهيّة إنما يتقوى و يستظهر بالجسم و هو معدن الجواهر الإلهيّة و الكيانيّة و كنز المعارف الحقيقيّة؛ و من ذلك قالت الحكماء: إنّ الهوى كلّ الأشياء بالقوّة كما أنّ العقل كلّها^٣ بالفعل.

و قال الشيخ^٤ محيي الدين في كتاب عقلة المستوفى^٥: جعل هذه الأرض محلّ أكثر المولّدات و المقصود من بين سائر الأركان، و فيها ينزل الخليفة، و عليها ينزل الأمر الإلهي؛ و لما كانت هي المقصودة لم ينزل^٦ إلّا بذكرها، ثمّ الكشف يُعطي أنّها هي التي خلقت أولاً، و أنّها مخلوقة قبل سائر الأركان و قبل السماوات و فيها يكونون في الجنّة و عليها يحشر الناس غير أنّ صورتها^٧ تتبدّل، قال تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ﴾^٨ و الجنّة مبنية كلّها، و خلقها من نفايس معادنّها من اللؤلؤ و المرجان و الجواهر و الدرّ و الياقوت و الذهب و الفضة و الزمرد و المسك و العنبر و الكافور و ما

١. التوحيد، ص ٣٢١.

٢. نفس المصدر.

٣. كما... كلّها: — ع م.

٤. و الكلام منه و إن كان في ذكر شرف الارض لكن يدلّ على شرافة الجسم بالطريق الأولى، لأنّها جسم و حصّة منه و لذلك ذكرناه هنا. منه رحمه الله.

٥. عقلة المستوفى، ص ٧٢-٧٣، طبع ليدن ١٣٣٦ هـ.

٦. لم ينزل: + الكتب ن.

٧. صورتها: نعوتها ن.

٨. إبراهيم: ٤٨.

أشبه ذلك و إذا وقفت في الأخبار على أنَّ مراكب الجنَّة من درّ و ياقوت و مرجان، و حورها و لذاتها و جميع ما فيها فافهم من ذلك ما فهمت أنَّ آدم خلق من تراب من حمأ مسنون و إنَّك مخلوق من ماء مهين فهو تنبيه على الأصل» - انتهى كلامه الشريف، و قد قال المولوي قدّس سرّه في المثنوي:

عشقها داريم با اين خاك ما زانكه افتاد است در قعده رضا
گه چنين شاهي ازو پيدا كنيم گه همو را پيش شه شيدا كنيم
اين فضيلت خاك را زان رو دهيم گه نواله پيش بي برگان نهم
زانكه دارد خاك شكل اغبري وز درون دارد صفای انوري

و بعد تمهيد هذه المقدمات نقول: فمن حيث إنّ الملكوت يحتوي و يشتمل على الملك اشتغال المحمل على المفصل ورد في معنى قول الله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^١ أنّه على الملك احتوى^٢؛ فتدبر!

و من اشتغال العرش على جميع الأنوار الإلهية و الكيانية قالوا في معنى هذه الآية: إنّهُ استوى من كلّ شيء^٣، لأنّ العرش هو كلّ الأشياء كما عرفت^٤.

و من جهة أنّه مظهر الأنوار العقلية التي هي معلوماته سبحانه أو من حيث اتّحاد العلم و المعلوم فسّر تارة بالعلم^٥، و لما كان «الدين» عبارة عن العلم و العمل جميعاً، و العمل لأجل العلم، أردف تارة^٦ في تفسير العلم بـ«الدّين»^٧.

و من حيث إنّ العرش مظهر جميع الأنوار الإلهية بوحدتها المشتمل على جميع المراتب عبّر بالعرش عن «الواحدانية»^٨ و المراد وحدانية الألوهية.

و باعتبار كونه بإجماله يحتوي على جميع الأمور الكيانية قيل هو جملة الخلق^٩.

١. طه: ٥. ٢. التوحيد، ص ٣٢١.

٣. نفس المصدر، ص ٣١٥-٣١٧.

٤. إشارة إلى ما نقل عن الكافي، ج ١، ص ١٣١ من قوله عليه السلام: «و العرش فيه كل شيء».

٥. التوحيد، ص ٣٢٧؛ الكافي، ج ١، ص ١٣١ و ١٣٢.

٦. بالعلم... تارة: - ج. ٧. التوحيد، ص ٣٢٣.

٨. التوحيد، ص ٣٢٣. ٩. معاني الأخبار، ص ٢٩.

و من جهة أنه أول مظاهر الأنوار العقلية و فيه يوجد الأنوار الإلهية من مكان غيبها إلى بساط الظهور و فيه يظهر الصور الغيبية، ورد أنه و الكرسي «بابان للغيب»^١، و من حيث إنها من عالم الملكوت الذي هو باطن الملك ورد أنها «جميعاً غيبان»^٢؛ فاحفظ بذلك كله.

مسألة

ما تضمنه بعض هذه الأخبار من كون الكرسي وعاء للعرش^٣، و كذا ما روي أن «كل شيء و العرش في الكرسي»^٤ يناقض في الظاهر ما ورد أن «الكرسي بالنسبة إلى العرش كحلقة في فلاة»^٥ و كذا ما تضمنه بعض منها من أن «العرش هو العلم الذي أطلع الله عليه أنبياءه و رسله و حججه عليهم السلام و الكرسي هو العلم الذي لم يطلع عليه [أحداً من] أنبيائه و رسله و حججه عليهم السلام»^٦ يناقض ما في البعض الآخر منها أن «الكرسي هو الباب الظاهر من الغيب الذي منه مطلع البدع ومنه الأشياء كلها و العرش هو الباب الباطن الذي يوجد فيه علم الكيف والقدر والحد والأين» إلى آخر ما نقلنا سابقاً والذي قيل في الجمع بين المناقضة الأولى هو أن كون العرش في الكرسي لا ينافي كون الكرسي في العرش لأن أحد الكونين بنحو، و الآخر بنحو آخر، لأن كون الكرسي في العرش كون إجمالي عقلي و الآخر كون نفساني تفصيلي، و كأن القائل به أراد بقوله: «إن كون الكرسي في العرش كون عقلي إجمالي» أنه علّة العرش لما كانت هو العقل لكون المادة معلولة للعقل و هي كما عرفت كل الأشياء بالقوة فالكرسي في العرش على نحو الإجمال العقلي، و أراد بقوله: «كون العرش في الكرسي كون نفساني تفصيلي» إن علّة الكرسي لما كانت هي النفس لكون

١. التوحيد، ص ٣٢١.

٢. نفس المصدر.

٣. معاني الأخبار، ص ٢٩.

٤. التوحيد، ص ٣٢٧، وفيه: «والعرش و كل شيء في الكرسي».

٥. التوحيد، ص ٢٧٧.

٦. أحداً من (معاني الأخبار): — ع م ن ج.

٧. معاني الأخبار، ص ٢٩.

ثَلُوصَةٌ منسوبةٌ إليها و الصورة هي تفصيل مايشتمل عليه^١ المادَّة بالإجمال فكان العرش في الكرسيِّ على نحو التفصيل.

و أقول في حلِّ تلك المناقضة: إنَّ «العرش» كما عرفتَ هو جسم^٢ الكلِّ المحيط بجميع الأجسام، و هو بنفسه كرة فوق جميع الكرات الجسمانيَّة، و لاكرة فوقه إلَّا الدوائر العقليَّة التي في عالم الأعلى العقليِّ. و الكرسيُّ هو صورة الصور، و هو أيضاً كرة محاطة للعرش؛ فكون الكرسي في العرش ككون كرة الأرض في الماء لكونه في جوف العرش و العرش محيط به و مكان له من وجه. و كون العرش في الكرسيِّ ككون كرة الماء في الأرض على أن يكون السطح من الأرض جزء مكانٍ له، لأنَّ^٣ مكان كرة الماء هو مجموع السطح الباطن من كرة الهواء و الظاهر من الأرض، و ذلك على أصولنا المبرهنة^٤ حيث إنَّ المكان عندنا ليس هو^٥ السطح الباطن من الجسم الحاوي فقط، كما يقوله المشاؤون بل هو السطح المطلق؛ ففي بعض الأجسام مجموع السطح الحاوي^٦ و المحوي كما في الكرات المتوسطة، و في بعض هو السطح الباطن من الحاوي كما في الأرض، و في بعض آخر هو السطح الظاهر من المحوي كما في الكرة التي ليست فوقها كرة أخرى و هي فيما نحن فيه العرش و هو مكان الأمكنة و منتهى كلِّ غاية؛ فتبصّر!

وجه آخر: و نقول أيضاً: إنَّ الصورة هو الظاهر من الجسم، و الجسم هو الباطن، كما أنَّ الأمر في الكيفيَّات المكتنفة بالجسم كذلك في ظاهر الحال؛ فعلى ذلك كون الجسم في الصورة عبارة عن إحاطة الصورة و عروضها له بكلِّه بحيث لا يخلو شيء من الجسم من الصورة، و أنَّها هي الظاهر من الجسم فكأنَّها محيطة بالجسم إحاطة الظاهر بالباطن. و أمَّا كون الصورة في الجسم فهو أنَّ الجسم محلُّ لها و لأمثالها، فهو مشتمل عليها اشتال المحلِّ بالحال و إحاطة الباطن بالظاهر^٧ أعني به إحاطة الحكم و

١. عليه: عليها ن.

٢. جسم: الجسم ع م ن.

٣. له لأنَّ: - ج.

٤. أصولنا المبرهنة: بياض في ن.

٥. ليس هو: هو ليس ن.

٦. فقط... الحاوي: - ج.

٧. الباطن بالظاهر (ج): الظاهر بالباطن ع م ن.

الاستيلاء، وأنّ ماظهر فهو وجهٌ من وجوه ما اشتمل عليه الباطن، وذلك لأنّه وإن كان يظهر في بادئ الرأي و أول الوهلة أنّ الظاهر محيط بالباطن، فعند الرجوع إلى التحقيق يكشف أنّ الباطن مستولي و حاكم على الظاهر و محيطة به إحاطة حقيقية^١. و بالجملة، الظاهر و الباطن كلّ منهما يحوم حول الآخر، فباعتبار يكون الظاهر مُحيطاً بالباطن و ذلك بحسب ظاهر الأمر و أول النظر، و بأعتبار آخر يكون الباطن مُحيطاً بالظاهر و ذلك بحسب الحقيقة؛ فكون كلّ من الكرسيّ و العرش في الآخر صحيح لكن إحاطة الأوّل بالثاني هي الإحاطة الحقيقية و الثاني هو الإحاطة الظاهرية^٢؛ فاحتفظ بذلك فإنّه تحقيق شريف نافع^٣ في كثير من المواضع. و الحمد لله^٤. وجه آخر: و هو أنّ ماقلنا من أنّ الكرسيّ عبارة عن الصورة لست أقول^٥ هي بنفسها لا مع انضمامها إلى المادّة فإنّ ذلك من المستحيل؛ بل المراد أنّه هي من حيث وجودها في الجسم؛ فالكرسيّ كأنّه الجسم المنوع و المركّب مشتمل على الأجزاء و إن كان الجزء مُحيطاً به باعتبار، مثال ذلك الحيوان و الإنسان، فإنّ كل واحد منهما مشتمل على الآخر باعتبار كما لا يخفى؛ فافهم!

و أمّا حلّ المناقضة الثانية فهو أنّ كون الكرسيّ هو الباب الظاهر من الغيب لا ينافي كونه هو العلم الذي لم يطلع الله عليه أحداً من رسله، بل الأوّل على الثاني دليل صريح، و ذلك لأنّ استيلاءهم عليهم السلام و إحاطتهم و اطلاعهم على الباطن أشدّ و عدم التفاتهم إلى الظاهر أكثر، كما زوي عن أمير المؤمنين عليه السلام من قوله: «إني بطرق السماء أعرف من طرقكم هذه»^٦. و أيضاً، لما كان الكرسيّ هو الباب الظاهر الذي منه مطلع البدع أي مظهر^٧ المبدعات و مطلعها من أفق الإبداع على عالم الحسّ و الشهادة و إنّما يتحقّق البداء^٨ في هذه المرتبة، و علوم الأنبياء لا يتطرّق إليها البداء كما

١. حقيقة: حقيقة ن.

٢. الظاهرية: الظاهر ج.

٣. نافع: — ن.

٤. فاحتفظ ... لله: — ج.

٥. أقول: + إنّه ج.

٦. مناقب آل أبي طالب، ج ٢، ص ٣٩: «إني بطرق السماوات أخبر منكم بطرق الأرض».

٧. مظهر: ظهور ع م.

٨. البداء: المبدأ ع م.

دلّ عليه الأخبار.

وإنما قلنا: «إنّ في هذه المرتبة» لأنّ الكرسيّ كما عرفت هو جملة المخلوقات القدريّة، بمعنى أنّ القدر يكون في مرتبة الصور كما سبق ممّا بيانه.
وأمّا وجه اختلاف^١ تفسير^٢ الكرسيّ بعينه السبب^٣ في تفاسير العرش ووجه الجمع هو ما ذكرنا في العرش.

مسألة

في قول الإمام جعفر بن محمّد الصادق عليه و على آباءه و أولاده التسليمات و التحيّات^٤: «العرش هو الباب الباطن الذي يوجد فيه علم الكيف و الكون و القدر و الحدّ و الأين و المشيئة و صفة الإرادة و علم الألفاظ و الحركات و الترك و علم العود و البدء» - الحديث، إشارة لطيفة إلى صفات العرش أي الجسم المرسل و أعراضه. و لنشرح ذلك على ترتيب كلامه عليه السلام:

أمّا قوله: «و هو الباب الباطن» فذلك إشارة إلى أنّ الجسم ممّا لاتناله الحواسّ الظاهرة و الباطنة، فإنّك إذا رجعت إلى نفسك وجدت أنّ كلّ ماتحسّه و تُخيّله فإنّما هو عرض من أعراض الجسم و ليس الجسم إلّا هذا المتعقّل العظيم الشأن لا أنّه متعقّل لكلّ أحد بل للأوحديّ الفريديّ، و قد زعم الجهّال و المتفلسفة أنّ الجسم هو أخسّ الأشياء و أدونها، و أنّه محسوس بواسطة الأعراض، و ذلك ناش من سوء فهمهم و عدم خروجهم من مرتبة الحسّ، كيف و ذلك الجسم مظهر جميع الأنوار الإلهيّة و بساط الجواهر العقليّة و ميدان فوارس المجاهدين و خمار عرائس أبكار الحور العين و لباس الغلمان^٥ المخلّدين، و لا يكشف ذلك إلّا لأهل الله خاصّة، و القوم في خوضهم يلعبون.

٢. تفسير: تعبير ع م.

٤. التوحيد، ص ٣٢٢.

١. اختلاف: - ع م.

٣. السبب: المسبّب ع م.

٥. الغلمان: غلمان ج ن.

و قوله عليه السلام: «الذي يوجد فيه علم الكيف و الكون و القدر و الحدّ و الأين» فهو إشارة إلى أعراض الجسم و معناه أنّه يوجد في الجسم معلومات هذه الأشياء أي ذواتها لأنّها لا توجد إلّا في الجسم:

أحدها «الكيفيّات»، و ظاهر أنّها لا توجد إلّا في الجسم. و ما يظنّ من عروض بعض أنواعها لما فوق الجسم فقد أبطلناه في بعض مسفوراتنا بل الأمور العالية منزّهة من أن يُكَيَّف بهذه الكيفيّات.

و الثاني «الكون»، و المراد به تكوّن الكائنات، لأنّها إنّما تحدث في الموادّ، و «الكون» ههنا بمعنى الحدوث فيكون أعمّ.

و الثالث «القدر» بفتح القاف و إسكان المهملة بمعنى المقدار، و ظاهر أنّه من لوازم الجسم.

و الرابع «الحدّ»، أي حدّ^١ كون أبعاد الجسم مقادير متناهية و هو أيضاً من اللوازم. و الخامس «الأين»، و هو النسبة^٢ إلى المكان^٣ و ظاهر أنّه يشمل^٤ جميع الأجسام. و قوله عليه السلام: «و المشيئة و صفة الإرادة» عطف على قوله: «علم الكيف» أي يوجد في العرش^٥ و يتحقّق فيه هاتان الصفتان للباريّ عزّ شأنه لأنّهما من صفات الفعل، و الفعل إنّما يكون في الأجسام، لا غير؛ فتدبّر!

و أيضاً، قد عرفت من تحقيقاتنا فيما سبق أنّ «المشيئة» من النفس، و «الإرادة» من الصورة، و لا ريب أنّ فعل هذين و أثرهما لا يوجد إلّا في الجسم، و ظهور صفة الإرادة و المشيئة و حكمهما إنّما هو في الجسم^٦ و لا يكون فيما فوقه، و لذلك سرّ خفي عظيم عسى أن تتحدّس به فيما ألقينا عليك من الأسرار؛ و الله الملهم للخير^٧ و الصواب.

و قوله عليه السلام: «و علم الألفاظ و الحركات و الترك» إشارة إلى ظهور^٨

١. حدّ: — ن.

٢. النسبة: التشبيه ن.

٣. إلى المكان: — ع.

٤. يشمل: يشتمل ن.

٥. في العرش: فيه ع م.

٦. و ظهور الجسم: — ن.

٧. للخير: — ن.

٨. ظهور: أظهر ن ج.

أعراض الجسم و هو الحركة و السكون و التلفظ، و لتلفظ^١ و إن كان بالحركة لكن أفردتها لتبيين^٢ أن فيما فوق الجسم ليس إلا الإعلام و الإلهام^٣.
و قوله عليه السلام: «و علم العود و البدء» إشارة إلى أنه كما أن خلق الإنسان و ابتداء خلقه من الجسم فكذلك رجوعه و حشره إلى الجسم و من الجسم، و لا يخلو منه الإنسان خلافاً لأكثر المتفلسفة. و هذا الذي ذكرناه هو المطابق للآيات و الأخبار، و الموافق للبرهان و مكاشفات الأبرار^٤ قال الله تعالى: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَ فِيهَا نُعِيدُكُمْ وَ مِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى﴾^٥ و أنت لو نظرت إلى نورية الجسم و شرفه، و أنه عرش الرحمن و مقر سلطنة الحكيم المتأن، و عرفت ما اشتمل عليه العرش من الأنوار العقلية و الجواهر القدسية أيقنت بذلك و كنت من المؤمنين بالحشر و المعاد.
و نعم ما قال العارف الرباني و قدوة أهل الأسرار الشيخ فريد الدين العطار قدس سره:

زحشرت نكتة روشن بگویم تو بشنو تا منت بی من بگویم
همه جسم تو هم میدان که معنا است که جسم آنجا نماید زانکه دنیا است
ولی چون جسم بندد جان گشاید همه جسم تو آنجا جان نماید
همین جسمت بود اما منور و گری طاعتی جسمی مکدر
شود معنی باطن جمله ظاهر بلا شک این بود تبلی السرائر
و لقیثاغورث الحکیم تلمیذ لقمان علیه السلام کلام شریف فی تحقیق المعاد الجسمانی
قال: «إِنَّ النَّفْسَ إِذَا كَانَتْ طَاهِرَةً زَكِيَّةً مِنْ كُلِّ دَنَسٍ صَارَتْ فِي الْعَالَمِ الْأَعْلَى إِلَى
مَسْكَنِهَا الَّذِي يَشَاكُلُهَا وَيَجَانِسُهَا، وَ كَانَ الْجِسْمُ الَّذِي هُوَ مِنَ النَّارِ وَ الْهَوَاءِ جِسْمَهَا فِي
ذَلِكَ الْعَالَمِ مَهْذَبًا مِنْ كُلِّ ثَقَلٍ وَ كَدَرٍ.

فأما الجرم الذي من الماء و الأرض فإن ذلك يدثر و يفنى لأنه غير مشاكل للجسم

١. و التلفظ: — ع.
٢. لتبيين: لبيان ن ج.
٣. الإلهام: + والشهود التام ن ج.
٤. الأبرار: الأسرار ع م.
٥. طه: ٥٥.
٦. الملل و النحل، ج ٢، ص ٣٩٧.

السمائي وهو^١ لطيف لا وزن له ولا يلمس. فالجسم في هذا العالم مستبطن في الجرم لأنّه أشدّ روحانيّة. وهذا العالم لا يشاكل الجسم بل الجرم يشاكله. وكلّ^٢ ما هو مركّب والأجزاء الناريّة والهوائيّة عليه أغلب كانت الجسميّة فيه^٣ أغلب، وما هو مركّب والأجزاء المائيّة والأرضيّة عليه أغلب كانت الجرميّة فيه أغلب، وهذا العالم عالم الجرم وذلك العالم عالم الجسم، فالنفس في ذلك العالم يحشر في بدن جسماني لا جرماني وإلّا لا يجوز عليه الدثور^٤، ولذّته تكون دائماً لا تملّها^٥ الطباع والنفوس» - انتهى.

أقول: لعلّ مراده بالمركّب من الهواء والنار والذي سمّاه «جسمًا» هو الجسم الطبيعيّ الذي نقول به، لما اشتهر من مذهب القدماء أنّ الهواء عندهم هي المادّة، حيث قالوا: «أول ما خلق الباري هو الهواء»؛ فتدبّر! والمراد بالنار^٦ هي الصورة لمشابتها في الفعلية والفاعلية؛ والله أعلم.

و بالجملة، من عرف الحشر الجسمانيّ ودان به من طريق البرهان فهو الحكيم على الإيقان، ومن لا سبيل له إلى فهم ذلك وإلى استخراج البرهان^٨ فليس بحكيم ولا هو من أهل الإيمان وإن حمل كتب الحكمة مدّة عمره وادّعى المهارة فيه غاية جدّه؛ إلّا أن يأخذه من سبيل التقليد من الرسول والأئمّة الطاهرين عليهم السلام فإنّه سبيل إلى النجاة، ومن رام وراء ذلك هلك من حيث لا يعلم. أعاذنا الله من الزلّ^٩ في الاعتقاد والعمل، إنّهُ المرجو لكلّ أمل. والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً.

١. وهو: لأنّ الجسم السماوي (الملل والنحل).

٢. وكل: فكل (الملل والنحل). ٣. فيه: - (الملل والنحل).

٤. الدثور: المدّثرع م. ٥. لا يملّها: لا عليها ع م.

٦. إشارة إلى قول أنكسبانس كما مرّ آنفاً. ٧. بالنار: بالناري ع م.

٨. بالبرهان: من البرهان ج. ٩. الزلّ: الذلل م.

المطلع الثاني

و فيه إشراقات:

إشراق [في الحجاب]

«الحجاب» عبارة عن حقيقة من الحقائق الموجودة، فيكون بعض الحُجب أجساماً، وبعضها نفوساً، وبعضها عقولاً. و الحجب النفسانيّة تسمّى «سراقات» و ستطلّع عليها.

و السرّ في تسمية هذه الحقائق «حُجباً» هو كونها واسطة بين العبد و مولاه، لا أنّه سبحانه محتجب بها - تعالى الله عن ذلك - لأنّه لا يحجبه شيء و لا يُواريه، بل هو الظاهر في كلّ شيء، و كيف يحجبه ما هو مظهر^١ أشعة أنواره و مجالي^٢ أسمائه و صفاته و مرايا جماله و كماله بل هي حُجب للخلق و بالنظر إليهم، و لا بدّ لهم من رفعها و كشفها حتى يصلوا إلى جوار الله ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾^٣ و أمّا كونها واسطة فهي باعتبارين: إمّا من جهة وقوعها في طريق السالك إلى الله بقَدَم الصّدق، و إمّا من حيث كونها واسطة في إفاضة البركات و الأنوار من الله إليه، كما ورد في الروايات من قولهم عليهم السلام: «و محمّد الحجاب»^٤.

إشراق [في مراتب الحجاب]

اعلم أنّ للحجب الجسمانيّة مراتب بحسب عموم الأنواع و خصوصها، و قد نطق بذكر هذه المراتب الأخبار من الأئمة الأطهار عليهم السلام: فقد ورد أنّ الحجب سبعة، و روي أنّها سبعون و روي أيضاً أنّها سبع و سبعون و كذا روي أنّها سبعمائة و روي أنّها سبعون ألف حجاب^٥.

و الذي عندي في بيانها أنّ المراد بـ«السبع» هي الجسم السماوي بأطباقه، و العنصر

١. مظهر: - ج، مظهره ن. ٢. مجالي: مجال ج.

٣. القمر: ٥٥.

٤. الكافي، كتاب التوحيد، باب النوادر، ص ١٤٥، وفيه: «محمد حجاب الله».

٥. راجع: التوحيد باب ذكر عظمة الله، ص ٢٧٥.

الهوائي بأطباقه من الحارّ و البارد، و المختلط^١ بالماء و الأرض، و الغير المختلط، و العنصر المائي بطبقاته، و الأرضي بطبقاتها السبع، و المواليث الثلاثة؛ و مجموع ذلك العامات سبع.

و قد رُوي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّ أول الحجب سبع^٢. و المراد بـ«السبعين» الأنواع العامّة التي عمومها تحت السبع و فوق المراتب الأخر، و ذلك ماروي عن علي عليه السلام في بيان الحجب السبعة^٣ «إنّ غُلظ كلّ حجاب مسيرة خمسمائة عام و بين كلّ حجابين مسيرة خمسمائة عام» و المراد بذلك طول هذه السبعة و عرضها، و المجموع سبعون، و هو المراد هاهنا^٤. و عن ابن عباس عن أمير المؤمنين عليه السلام: إنّ أجناس بني آدم سبعون جنساً.

و المراد بسبع و سبعين السماوات السبع من هذه الأنواع السبعين لما لا يخفى من تساويهما في مرتبة العموم.

و المراد بسبعمائة الأنواع التي تحت السبعين و فوق سبعين^٥ ألف. و المراد بسبعين ألف الأنواع الحقيقيّة^٦ التي تحتها أشخاص و ذلك لوجوه ثلاثة: أوّلها ما عرفت من أنّ أطباق العرش أي أنواع الجسم سبعون ألف طبق. و الثانية ما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام في بيان الحجب السبعين أنّ «بين كلّ حجابين منها خمسمائة عام و طول كلّ حجاب خمسمائة عام» و المراد بذلك مراتب عرض الأنواع و طولها، و الحاصل من ذلك سبعون ألف كما لا يخفى. و الثالثة، ما ورد عن عليّ عليه السلام في خبر الحجاب^٧ أنّ «حَجَبَة^٨ كلّ حجاب من الحجب السبعين سبعون ألف ملكٍ لكلّ ملك قوّة^٩ الثقلين: منها ظلمة، و منها نور،

١. المختلط: المحيط ج. ٢. التوحيد، ص ٢٧٨.

٣. نفس المصدر. ٤. هاهنا: هنا ج.

٥. سبعين: السبعين ع م ن. ٦. الأنواع الحقيقيّة: أنواع الحقيقة ن.

٧. التوحيد، ص ٢٧٨.

٨. الحجة جمع حاجب و هو الموكل على الحجاب الخادم إتياء. منه رحمه الله.

٩. لكل ملك قوة: قوة كل ملك منهم ج و التوحيد.

ومنها نار، ومنها دخان، ومنها سحب^١، ومنها برق، ومنها مطر، ومنها رعد، و
منها ضوء، ومنها رمل، ومنها جبل، ومنها عجاج، ومنها ماء، ومنها أنهار، وهي
حجب مختلفة» - الحديث.

قوله عليه السلام: «منها» يرجع إلى «الحجب» ولا شك أنَّ ما ذكره عليه السلام
من أصناف الحجاب إنما هو أجسام. ولعلَّ المراد بـ«الملائكة» هي الصور النوعية و
أرباب الأنواع و الصور الشخصية، كما ورد أنَّ مع كلِّ قطرة نزلت ملائكة بأمر الله
سبحانه. و أمَّا الاطلاع على خصوصيات تلك الأنواع فلا سبيل لأحدٍ إليه و
لأَيحصيها إلاَّ الله الذي أحصى كلَّ شيءٍ عدداً.

ولما كان الإنسان منتخَب جميع كتب الأجسام والأرواح و خلاصة كافة الأعيان
و الأشباح فكلُّ نوع من الأنواع شيء في الإنسان و بذلك^٢ جرت سنَّة الله التي لا
تبدل لها؛ فالأجسام كلها حُجِب بالنسبة إليه و بالنظر إلى سيره إلى الله، فلا بدَّ
للسالك بقَدَم الصدق أن يكشف^٣ تلك الحجب و يرفع هذه الأستار، لعلَّ الله يوصله
إلى جواره و عسى أن يكون له مقام ﴿في مقعد صدق عند مليك مقتدر﴾^٤.

و كشف هذه الحجب هو أن يموت عن الصفات الجسمانية و لوازم البشريَّة و
مقتضيات القوى الحسيَّة و مرادات^٥ القوى الباطنية، و يجعل مراده واحداً و يطلب
واحداً^٦، و هذا هو «الموت الإرادي» عند الطائفة، المشار إليه بقوله صَلَّى الله عليه و
آله: «مُوتُوا قبل أن تموتوا»^٧ و قال المسيح عليه السلام: «لن يلج ملكوت السموات
من لم يولد مرَّتين».

إشراق

و أمَّا السراقات التي وقعت في الخبر^٨ عن أمير المؤمنين عليه السلام بعد ذكر

١. سحب ... ذكره عليه السلام: - ن.	٢. وبذلك: - ج.
٣. يكشف: نكشف ج.	٤. القمر: ٥٥.
٥. مرادات: مرارات ج.	٦. واحداً: ن.
٧. بحار، ج ٧٢، ص ٥٩.	٨. الخبر: - م.

الحُجُب^١ فهي عبارة عن النفوس المجردة السماوية والأرضية. ونحن نذكرها على الترتيب الذي ورد عنه عليه السلام:

فأولها «سرادقات الجلال»، وهي سبعون سرادقاً في كل سرادق سبعون ألف ملك، بين كل سرادق مسيرة خمسمائة عام، وهي عبارة عن النفس الكلية المتعلقة بالسماء الدنيا التي هي قبة أبينا آدم عليه السلام، وعن نفوس ما تحتها، كما يدل على ذلك إيرادها بصيغة الجمع، وبيان مراتب الأنواع الطولية والعرضية. وفي اصطلاح بعض العلماء سميت النفس المتعلقة بهذه السماء بـ«روحانية قر» ولها أعوان وأنصار. وثانيها «سرادق العز»، وهي عبارة عن النفس الكلية المدبرة للسماء الثانية وهي المسماة بـ«روحانية عطار» وله أيضاً ملائكة هم أعوانه وأنصاره. وثالثها «سرادق الكبرياء»، وهي عبارة عن النفس الكلية المتعلقة بالسماء الثالثة وهي المسماة بـ«روحانية زهرة».

ورابعها «سرادق العظمة»، وهي عبارة عن النفس الكلية المدبرة للسماء الرابعة و يقال لها «روحانية الشمس».

وخامسها «سرادق القدس»، وهي عبارة عن النفس الكلية المدبرة للسماء الخامسة و يقال لها «روحانية المريح».

وسادسها «سرادق الجبروت»، وهي عبارة عن النفس الكلية الموكلة على السماء السادسة و يقال لها «روحانية المشتري».

وسابعها «سرادق الفخر»، وهي عبارة عن النفس الكلية المدبرة للسماء السابعة و يقال لها «روحانية الزحل». ولا يخفى مناسبات هذه الأسماء لهذه النفوس بحسب ما ينسب إليها من التأثيرات بحسب الدنيا والآخرة لأهلها^٢.

وثامنها «النور الأبيض»، وهو النفس الكلية المتعلق بملك الثوابت الذي هو مظهر الكرسي في عالم الملك، ولذلك أي بسبب كونه مظهراً للكرسي الرفيع كان

١. التوحيد، ص ٢٧٨.

٢. لأهلها: لأهلها ع ن ج .

مشتملاً على الكواكب التي لا تحصى هذه لاشتغال^١ الكرسي^٢ على الصور التي لا تحصى. و تاسعها «سرادق الوجدانية»، وهي عبارة عن النفس الكلية المتعلقة بالفلك التاسع الذي هو مظهر العرش في عالمنا هذا، و لذلك كان خالياً من الكواكب حسب سداجة الجسم الكلي.

و وجه كونه «سرادق الوجدانية» ما عرفت من أنه قد يعبر عن الوجدانية بـ«العرش». و هذا السرادق كما ذكره علي عليه السلام مسيرة سبعين ألف عام في سبعين ألف عام، و لعل ذلك إشارة إلى عدد الأنواع التي تحت^٣ هذه النفس الكلية، و ذلك على محاذة العرش حسبما عرفت أن العرش سبعين ألف طبق؛ فتفطن!

و هنا قد تم مراتب النفوس و بعد ذلك مراتب العقل الكلي كما قال علي عليه السلام: «تم الحجاب الأعلى» و في الحديث الذي نحن شرحناه: «تم العلم» و المراد منهما واحد و هو العالم العقلي بجميع مراتبه من الأنوار الإلهية و الجواهر العقلية و لم نظفر على حصر مراتب ذلك في خبر و لا مصنف و كأنه لا يحيط بذلك علم أحد كما قال عز و جل ﴿وَلَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾^٤ و وجه التعبير عنه بـ«الحجاب» أنه^٥ الواسطة في إفاضة نور الذات إلى سائر مراتب الموجودات، و بـ«العلم» لأنه مظهر معلومات الله سبحانه بل هو مرتبة علمه^٦ سبحانه كما يعرفه الراسخون. و الحمد لواهب العلم و مفيض العقل.

المطلع الثالث

و فيه لمعات

اللمعة الأولى

المشهور أن حملة العرش أربعة هم الملائكة العظماء الذين ذكرناهم و هم إسرافيل

١. هذه لاشتغال : حذاء اشتغال ج .

٢. الرفيع ... الكرسي : - ن .

٣. تحت :- ج .

٤. المدثر: ٣١ .

٥. أنه : لأنه ن ج .

٦. علمه : علم ج .

و ميكائيل و جبرئيل و عزرائيل. و قد ظهر من بعض الأدعية و الأخبار اختصاص إسرافيل بالحاملية. و كذا من كلام الشيخ محيي الدين - رحمه الله - ما يؤمى إلى ذلك حيث قال في ذكر الكرات و أصناف الملائكة الموكلين عليها: «و الواهبات^١ هم الحاقون حول العرش و فيه مقام إسرافيل، و المدبرات هم ملائكة الكرسي و فيه مقام ميكائيل، و المقسمات هم ملائكة فلك البروج أي الأطلس و رؤسائهم اثني عشر و فيه مقام جبرئيل؛ و التاليات هم ملائكة فلك الكواكب الثابتة و فيه مقام «رضوان» خازن الجنان لأنّ سطحه أرض الجنة؛ و في مقعر ذلك مقام عزرائيل و «مالك» خازن النار لأنّ مقعره سقف جهنّم» - انتهى.

و لا يخفى أنّ ما ذكره الشيخ يدلّ على الترتيب الذي اخترناه في هؤلاء الملائكة؛ فافهم! و عن الكاظم عليه السلام^٢: «إذا كان يوم القيامة كان حَمَلَةُ العرش ثمانية، أربعة من الأولين نوح و إبراهيم و موسى و عيسى، و أربعة من الآخرين محمد و عليّ و الحسن و الحسين عليهم السلام». و عن الصادق عليه السلام^٣ قال: «حملة العرش - و العرش العلم - ثمانية، أربعة منّا، و أربعة ممّن شاء الله». و في كلام الشيخ الصدوق ما يؤمى إلى الجمع بين^٤ هذه الأخبار: قال في رسالة الاعتقادات^٥: «فأمّا العرش الذي هو جملة الخلق فحملته أربعة من الملائكة، لكلّ واحد منهم ثمانية أعين، كلّ عين طباق الدنيا، واحد منهم على صورة بني آدم يسترزق لولد آدم، و الآخر على صورة الثور يسترزق الله^٦ للبهائم كلّها، و الآخر^٧ على صورة أسد يسترزق الله للسباع، و الآخر على صورة الديك يسترزق الله للطيور^٨، فهُم اليوم هؤلاء الأربعة، و إذا كان يوم القيامة صاروا ثمانية؛ و أمّا العرش الذي هو العلم فحملته أربعة من الأولين و

١. الواهبات : الوهيات ج . ٢. الوافي، كتاب التوحيد، باب العرش.

٣. الكافي، ج ١، ص ١٣٢. ٤. بين: + بعض ج ن.

٥. رسالة الاعتقادات، باب اعتقادنا في العرش.

٦. الله:-ع (هكذا في الموضعين التاليين) ٧. والآخر ... للسباع. - ج.

٨. وما ذكره الصدوق من أنّ واحدا من الملائكة على صورة بني آدم و... اقتباس من خبر مروي في الخصال، باب الثمانية، باب حملة العرش، ص ٤٠٧.

أربعة من الآخرين، فأما الأربعة من الأوّلين فنوح وإبراهيم وموسى وعيسى، وأما الأربعة من الآخرين فحمّد وعليّ والحسن والحسين صلوات الله عليهم أجمعين؛ هكذا روي بالأسانيد الصحيحة. - انتهى كلامه رضي الله عنه^١.
و الحقّ أنّ اختلاف الحوامل إنّما هو لاختلاف صفات العرش و أوضاعه في القرآن، كما يشعر بذلك قول الصادق عليه السلام: «حملة العرش و العرش العلم» فباعتبار كلّ صفة له حوامل و عليك باستنباط ذلك المناسبات.

اللمعة الثانية

في تحقيق التسييح و التحميد

لما كان العالم بجميع أصنافه إنّما هو مراتب تنزّلات الحقّ عزّ شأنه و مرايا ظهوره سبحانه، و جميع الموجودات مظاهر لأسمائه و صفاته، و ما من اسم إلهيّ إلّا و له مظهر في العالم، فإذا شَبَّهَتْه بأحد هذه المراتب أو^٢ بكلّها فقد قيّدته و أبطلت غناه بذاته، و إذا نزّهته و قدّسته عن لوازم كلّ مرتبة فقد أدخلته في مرتبة فوقها، مثلاً^٣ إذا أنت^٤ ٧٤ نزّهته عن الجسمانيّات أدخلته في عالم النفوس، و إذا قدّسته عن تلك المرتبة^٥ أدخلته بالعقول القادسة، و إذا نزّهته عن هذه المنزلة و عن وجوب الوجود الذي يلزم هذه المرتبة التي هي الألوهيّة فقد ألحقتّه في ظاهر الأمر بالعدمات^٦ و كلّ ذلك يستلزم التحديد و إبطال الألوهيّة^٧ فالمنزّه الذي لا يرى غيره محدود و مبطل، و المشبّه مقيّد و محدود. و لما كان التقييد و التحديد باطلين فالموحد الحقيقي هو الذي يقول بالتنزيه في عين التشبيه أي يقدّسه عن الكلّ حين يقيّده بالكلّ، و يعتقد غناه بذاته مع أنّ الموجودات مظاهر صفاته، إذ العالم صورة الحقّ الإله؛ و من ذلك يتصحّح^٨ ما ورد:

١. و كلامه هذا مستفاد من الخبر المروي عن الكاظم عليه السلام الذي مرّ آنفاً.

٢. أو: وع. ٣. مثلاً: مثلها ع.

٤. أنت: إنّك ن. ٥. المرتبة: المراتب ع م.

٦. بالعدمات: بالمقدّمات ع. ٧. الألوهية: + الحقّة م.

٨. يتصحّح: يتّضح ع م.

«إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ»^١.

و بالجملة، فالواقف عند التنزيه إمّا جاحد يكذب بالحقّ و رسله عليهم السلام، و إمّا صاحب سوء أدب، فإنّ للحقّ سبحانه أي مسمّى اسم «الله» تعالى في كلّ خلق ظهوراً خاصّاً، فهو الظاهر في كلّ مفهوم، و هو الباطن من كلّ فهم إلّا عن فهم من قال: إنّ العالم صورته و هوّيته، و هو الاسم الظاهر كما أنّه بالمعنى روح ما ظهر فهو الباطن. و لما كان حدّ الشيء إمّا يؤخذ من الظاهر و الباطن كما يؤخذ في حدّ الإنسان ظاهره و باطنه فالحقّ أي مسمّى «الله» محدود^٢ بكلّ حدّ بمعنى أنّ جميع حدود^٣ الحقائق الكونيّة التي هي مظاهر لأسماء الله بناء على اتحاد الظاهر و المظهر حدّ مسمّى «الله» كما أنّ جميع معاني هذه الأسماء حدّ لهذا الاسم.

و لما كان صور العالم لا ينضبط و لا يحاط بها فكذلك يجهل حدّ الحقّ، فإنّه لا يعلم حدّه إلّا بعلم حدّ كلّ صورة، و هو محال، فحدّ الحقّ محال. كذا أفاد صاحب الفصوص^٤ رضي الله عنه^٥. و كذا الواقف في التشبيه مقيدّ و محدود و مبطل للألوهيّة. و أمّا من عرفه و جمع في معرفته بين التنزيه و التشبيه و وصفه بالوصفين على الإجمال لعدم الإحاطة بما في العالم من الصّور على التفصيل فقد عرفه بالحقّ و سلك سواء السبيل، قال الله تعالى عزّ من قائل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾^٦ فعلى تقدير زيادة الكاف نزّه في الأوّل و نفى^٧ الكلّ، إذ لو كان شيء لكان مثلاً و أقلّه في الشبيّه^٨ في الثاني، لإطلاق وصفي «السميع» و «البصير» على غيره تعالى. و على تقدير عدم الزيادة، شبه و شفع في الأوّل لأنّه أثبت المثل في الجملة على قياس

١. صحيح البخارى، كتاب الاستئذان، باب بدء السلام، ج ٧، ص ١٢٥، حديث ١؛ مسلم، كتاب البرّ و الصلّة، ج ٥، ص ١٧٩؛ التوحيد، ص ١٥٢.

٢. محدود: محذوف ع. ٣. حدود: الحدود ع.

٤. من قوله: «فالواقف عند التنزيه» إلى هنا، منقول من فصوص الحكم لابن عربى مع تصرّف بالتلخيص.

٥. فصوص الحكم، فص حكمة سبوحية في كلمة نوحية، ص ٦٨.

٦. لعدم: - ن. ٧. الشورى: ١١.

٨. نفى: بقى ن. ٩. شبيهه: شبيه ج.

مثلك^١ لاينجلي^٢ و نزّه في الثاني إذ تقديم^٣ الضمير المرفوع^٤ يفيد الحصر^٥.
و أقول: بل على هذا التقدير شبّه و نزّه في الأولى لأنّه أثبت المثل و نفى مثله و ذلك يستلزم نفي المثل و نفي الشيئية عن الجميع، إذ لو^٦ لم يكن شيء هو مثل المثل فلم يكن شيء هو المثل، إذ مثل المثل مثل؛ فتدبّر! ثم تبصّر!
إذا عرفت ما أصلنا من التحقيق فالتسبيح هو التنزيه، و التحميد هو التشبيه كما لا يخفى [على] من تذكّر ما قلنا، و قلّما يخلو القرآن من أفراد أحدهما بالذكر^٧ دون الآخر قال سبحانه: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾^٨ و قال عزّ شأنه: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾^٩ و قد ورد في أذكار السجود و الركوع و في سائر الأذكار اجتماعهما. و ذلك صريح في المذهب المختار من الجمع^{١٠} بين التنزيه و التشبيه. و الحمد لله تعالى.

اللمعة الثالثة

اعلم أنّه لما كان العرش هو ملكوت هذه الأجسام الملكية فالصواب^{١١} إطباقها على^{١٢} ملكوت هذه الأصوات و لذلك حكم عليه السلام في هذا الخبر بأنّه لو سمع المتوطنين في عالم الملك هذه الأصوات لهلكوا جميعاً. و الأصوات الملكوتية ليس يشترط في حدوثها و لا في سماعها توسط الهواء؛ و أمّا أنّه هل يشترط ذلك في حدوثها و سماعها في الأجسام التي يلينا^{١٣} فذلك محلّ نظر للمحقّق^{١٤} العارف، و الجمهور على الاشتراط. و لكن في السماويات عدم الاشتراط أظهر لكونها أقرب إلى الملكوت. و قد نقل عن قدماء أساطين الحكماء أنّهم يشبّون للفلكيات أصواتاً عجيبةً و نغماتٍ^{١٥}

- | | |
|---|-------------------------|
| ١. مثلك: تلك ع. | ٢. لاينجلي: لا ينجل ج. |
| ٣. تقديم: تقدير ع. | ٤. المرفوع: الموضوع ع. |
| ٥. أيضاً من إفادات الشيخ محيي الدين في نفس المصدر، ٦٩ - ٧٠. | |
| ٦. لو: لما ج ن. | ٧. بالذكر: - ج؛ بذكر ن. |
| ٨. الإسراء: ٤٤. | ٩. النصر: ٣. |
| ١٠. الجمع: الجميع ج. | ١١. فالصواب: فأصوات ج. |
| ١٢. على: هي ج. | ١٣. يلينا: بيننا ج. |
| ١٤. للمحقّق: للحق م. | ١٥. نغمات: نغماتاً ع. |

غريبة يتحيّر من سماعها العقل وتتعجّب منها النفس. و حكي عن فيثاغورس^١ أنّه
عرج بنفسه إلى العالم العلوي فسمع بصفاء جوهره و ذكاء قلبه نغمات الأفلاك و
أصوات حركات الكواكب، ثمّ رجع إلى استعمال قوى البدن و رتب عليها الألحان و
النغمات و دوّن علم الموسيقى. و الله اعلم.

الحديث السادس

في توحيد الصدوق^١ - رضي الله عنه - بإسناده عن أبي ذر الغفاري قال: كنتُ آخذاً بيد النبي - صلى الله عليه وآله - ونحن نتأشى جميعاً، فمازلنا ننظر إلى الشمس حتى غابت، فقلتُ: يا رسول الله أين تغيب؟ قال: في السماء ثم ترفع من سماء إلى سماء حتى ترفع إلى السماء السابعة العليا حتى تكون تحت العرش فتخرّ ساجدة فتسجد معها الملائكة الموكلون بها ثم تقول: يا رب من أين تأمرني أن أطلع من مغربي أو من مطلعي؟ فذلك قوله تعالى: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾^٢ يعني بذلك صنع الرب العزيز في ملكه، الرحيم بخلقه. قال: فيأتيها جبرئيل بحلّة ضوء من نور العرش على مقدار ساعات النهار في طوله في الصيف، أو قصره في الشتاء، أو بين ذلك في الخريف والربيع، قال: فتلبس تلك الحلة كما يلبس أحدكم ثيابه ثم ينطلق بها في جو السماء حتى تطلع من مطلعها.

قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: وكأني بها قد حبست ثلاث ليالٍ ثم لا تكسي ضوءاً وتؤمر أن تطلع من مغربها، فذلك قوله عزّ وجلّ: ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ﴾^٣ والقمر كذلك من مطلعته ومجراه في أفق السماء ومغربه وارتفاعه إلى السماء السابعة

١. التوحيد، باب ذكر عظمة الله، ص ٢٨٠. ٢. يس: ٣٨.

٣. التكوير: ٢.

تحت العرش، و جبرئيل يأتيه بالحلة من نور الكرسيّ فذلك قوله عزّ و
جلّ: ﴿وَجَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَ الْقَمَرُ نُورًا﴾ قال أبوذر: «ثمّ أعزلتُ
مع رسول الله فصلينا المغرب».

شوارق إلهاميّة يستضي بها قلوب أهل المعرفة الشارق الأوّل

اعلم أنّ لكلّ محسوس وجوداً عالياً من الحسّ خفياً، و لكلّ ظاهر باطناً هو عليه
قويّاً و لكلّ ملك ملكوتاً هو عليه حاكماً، و بالحقيقة هو روح ذلك المحسوس و
حقيقته الصّرفة و أصله^١ الثابت، و ذلك مثال و صنم و شبح لذلك. و عقول الخلائق
أمثلة للعقول العالية، و ليس للأنبياء أن تكلموا الناس إلّا على قدر عقولهم الضعيفة،
و عقولهم أنّهم في النوم بالنسبة إلى تلك النشأة الملكوتيّة، و النائم لا ينكشف له شيء
إلّا بمثال، فالأنبياء عليهم السلام إنّما يتكلمون بضرب من الأمثال، ف«الناس نيام»^٢
فإذا ماتوا انتبهوا^٣، و علموا حقائق ما سمعوه من الأمثال، و رأوا بواطن ما شاهدوه
من ظواهر الأحوال، و عرفوا أرواح ما عبده من الأصنام و الطاغوت^٤، و آمنوا بالله
ذي الملك و الملكوت، و هنالك لا ينفع نفساً إيمانها ﴿لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في
إيمانها خيراً﴾^٥.

الشارق الثّاني

قد عرفت ممّا أنّ «العرش» هو ملكوت الأجسام، و أنّ لكلّ شيء في العالم
الجسماني حقيقة ملكوتيّة هي الحاكم عليه و مربّيه و مُفيض النور و القوّة عليه؛
ف«رفع الشمس من السماوات إلى العرش» هو رجوعها إلى ملكوتها الأعلى الذي هو

١. يونس: ٥. ٢. حقيقته ... أصله: حقيقة ... أصل ج.

٣. نيام: ينامون. ٤. بجار، ج ٤، ٤٢.

٥. الطاغوت: الطاعات ج. ٦. الأنعام: ١٥٨.

فوق السماوات العُلى، و توجَّهها^١ إلى بارئها و قيامها عند مَنْ بيده ملكوتها. و لما كانت هذه الحركة إلى العرش و العرش محيط بجميع السماوات أطلق عليه «الرفع من سماء^٢ إلى سماء» مجازاً.

و أمّا «سجودها» فهو إشارة إلى فنائها عن نفسها و عن كلّ ما يظنّ أنّه منها من الإنارة و الإشراف، و ينسب إليها من الآثار و البركات، لأنّه حين الرجوع إلى ذاتها الملكوتية يتيقّن أنّ كلّ ذلك من بارئها، لأنّه مُوجدها و المُفيض عليها الكمالات و المُعطي لها الآثار التي ظهرت في السفليات و الباعث على تلك الحركات. و الساجدة هي قواها الفواعل معها المعينة^٣ على تأثيراتها و تدبيراتها في عالم الكون. و لما استشعرت بأنّ هذه ليست لها من نفسها، و أنّ إرادتها مستهلكة في إرادة بارئها، و أنّ لا حركة لها إلّا بمُحرِّكها، و أنّها لا علم لها من أنّ تطلع من مطالعها سأل بلسان تضرّعها و تسخّرها^٤ و خدمتها^٥ كيف يأمر ربّها بالحركة و من أيّ^٦ موضع تطلع بحسب ما يرى ربّها من المصلحة فقالت مخاطبةً لربّها: «من أين تأمرني أن أطلع؟» أي إنّ أمري و أمر كلّ شيء و تدبيري و تدبير كلّ شيء بيدك، ليس لي و لا لغيري إرادة غير إرادتك، و إنّني لأفعل إلّا ما أمرتني و لأتحرك إلّا حيث تريد منّي؛ و ذلك لأنّهم عباد مكرمون، ﴿لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون﴾^٧.

و أمّا «حلّة التّور» فهو ما ألبسها^٨ بارئها حلّة^٩ البقاء بعد ذلك الفناء، و أعطاه خلة الشهود و الضياء، و أفاض عليها الوجود النوريّ الذي يُنير به الأشياء، و يُضيئ^{١٠} به الأرض و السّماء، و يفيض به الآثار على السفليات، و يُدبّر به أمر الكائنات و ذلك على قدرٍ محدود بحسب ما يراه ربّها من المصلحة في جريانها في اختلاف الساعات من الفصول.

- | | |
|---|------------------------------|
| ١. توجَّهها: وجهها ج. | ٢. سماء: السماء ن. |
| ٣. الفواعل ... المعينة: الفاعل ... المعينة ن. | ٤. تسخّرها: تسخيرها ج. |
| ٥. خدمتها: مذمتها. | ٦. أي: أين ج. |
| ٧. التحرّيم: ٦. | ٨. ألبسها: ألبست ع؛ لبسها ج. |
| ٩. خلة: حلّة ج. | ١٠. يضيئ: يضاء ج. |

و «توسَّطُ جبرئيل» عليه السلام في ذلك لكونه هو الواسطة في إفاضة الأنوار العلمية^١ والخيرات الملكوتية على أهل السماوات و على أولياء الله في الأرض؛ و بالجملة، هو الواسطة بين الله و بين العقلاء المطيعين و هو المطاع في السماوات و محال الكرامات.

و في «كون تلك الحُلَّة من نور العرش» إشارة لطيفة إلى أن نور الشمس غير مكتسب من الغير، بلا توسَّط^٢ شيء بينها و بين بارئها، مكتسب^٣ هي منه نورها؛ و بالجملة تدلّ على أن نورها من ذاتها الملكوتية و حقيقتها النورية؛ فتبصّر!

الشارق الثالث

كلّ ما ذكر في الشمس من الرّفْع إلى العرش و الوقوف عند ربّها و السجود و السؤال و إعطاء الحُلَّة بقدر جريانها، فهو جارٍ في القمر بالمعنى الذي قلنا، إلّا أنّه لما كان نور القمر مستفاداً من الشمس كانت حلّته من نور الكرسيّ لأنّ الكرسيّ تحت العرش و يستفيض النور من العرش؛ فلا تغفل!

الشارق الرابع

ذكر صلى الله عليه و آله في هذا الحديث أنّه يرى بعلمه المحيط بما كان و ما سيكون إتيان زمان حبست الشمس فيه ثلاث ليالٍ لا تكسى ضوء، ثمّ تطلع من مغربها بأمر ربّها، و ذلك من أشراط الساعة. و الوجه المصحّح لذلك إنّما يحصل عند الراسخين في العلم و الحكمة.

و قيل: إنّ في ذلك الوقت ينطبق المعدّل^٤ إلى منطقة البروج فتختلف الحركات و الأوضاع برمتها و هو ظني لا يفيد القطع، مع أنّه لا يوصل إلى سبب ذلك بعينه. و أمّا سرّ ذلك الطلوع فقد عرفه من عرف سرّ تبدّل الأرض و السماوات، فإنّه إذا

٢. توسّط: واسطة ع م.

٤. المعدّل: المعدن ج.

١. العلمية: العلية ع م.

٣. مكتسب: تكتسب ج.

عرف أحد حقيقة ذلك التبدل يعرف حقيقة طلوع الشمس من مغربها، إذ تبدّل الأرض و السماوات مُوجِبَ لانعكاس الأوضاع و الأحوال بالكلية؛ فتحدّث! و سرّ ذلك السرّ هو أنّ القيامة هي زمان عود الأرواح من مغارب الأجساد و التوجّه إلى مطالعها و مشرق أنوارها و الرجوع إلى بارئها و مبدئها و ذلك في قاطبة الأرواح أرضيها و سماويها^١ على شَرَعٍ سِوَاءٍ ﴿إِلَّا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾^٢ و الله أعلم.

الشارق الخامس

«وقوف الشمس و القمر في^٣ تحت العرش» إنّما هو لكونهما لم يفارقا عالم الملك بالكلية، فلمّا كان قد بقي فيهما أثر من التعلّق وَفَقَا في ذلك الموضع؛ فتدبّر!

الشارق السادس

أشار صلى الله عليه و آله إلى ما ذكرنا من أنّ نور الشمس ليس بمستفاد من الغير بخلاف القمر، حيث ذكر قوله عزّ و جلّ ﴿وَجَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَ الْقَمَرُ نُورًا﴾^٤ بعد ما ذكر صلى الله عليه و آله^٥ أنّ «نور الشمس من العرش و نور القمر من الكرسي» و ذلك لأنّ الضياء إنّما يستعمل فيما هو من ذاته بخلاف النور، فإنّه أعمّ استعمالاً و أكثر على ما يستفاد بقرينة المقابلة المُشْعِرَة بالمغايرة.

الشارق السابع

ذكر المفسّرون^٦ أنّ اللام في قوله تعالى: «لَمَسْتَقَرًّا» للوقت^٧ كما في قوله تعالى: ﴿أَقِمِ

١. أرضيها و سماويها: أرضيتها و سماويتها ع م.

٢. الشورى: ٥٣.

٣. في: فيما ج ن.

٤. يونس: ٥.

٥. صلى ... آله: عليه و آله السلام ج ن.

٦. التفسير الكبير للرازي، ج ٢٦، ص ٧١ مع تصرف بالتلخيص.

٧. نفس المصدر؛ مجمع البيان، ج ٧ - ٨، ص ٦٦٣.

الصَّلَاةُ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ^١ و بعضهم قال: إنها بمعنى «إلى» لأنَّ اللَّامَ إذا كان للوقت و له طرفان: ابتداء و انتهاء، فجاز استعمال ما يستعمل فيه في أحد طرفيه. و قالوا^٢ في «استقرارها»: إنها في يوم القيامة، و قيل: في الليل، و كذا قالوا^٣ في «ذلك» إنه إشارة إلى «الجري» أو إلى «المستقر»^٤.

و لا يخفى أنَّ هذا الخبر يدلُّ على أنَّ «المستقر» هو الليل لكن على نحو ما ذكره صلى الله عليه و آله من الرفع و السجود و غيرهما. و كذا يظهر أنَّ المشار إليه بقوله: «ذلك» هو المستقر حيث فسّر ذلك بضع الربّ الذي كساه في كلّ ليلة حلّة نور لإصلاح خلقه؛ فتدبر!

١. الإسراء: ٧٨.

٢. الكشف، ج ٤، ص ١٦؛ التفسير الكبير، ج ٢٦، ص ٧٢.

٣. الكشف، ج ٤، ص ١٦. ٤. انتهى ما نقله من التفسير الكبير.

الحديث السابع

في الكافي^١ و توحيد الصدوق^٢ بإسنادهما عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

جاءت زينب العطارّة الحولاء^٣ إلى نساء رسول الله صلى الله عليه وآله وبناته، وكانت تبيع منهنّ العطر^٤، فدخل رسول الله صلى الله عليه وآله وبناته و هي عندهنّ، فقال لها: إذا أتيتنا طابت بيوتنا، فقالت: بيوتك بريحك أطيب يا رسول الله، قال: إذا بعثت فأحسني ولا تغشّي فإنّه أتقى^٥ وأبقى للمال. فقالت: ما جئت بشيء من بيعي وإنما جئتك أسئلك عن عظمة الله تعالى، فقال: جلّ جلال الله سأحدثك عن بعض ذلك، قال: ثمّ قال: إنّ هذه الأرض بمن فيها ومن^٦ عليها عند التي تحتمها كحلقة في فلاة قي، والثانية عند الثالثة حتى انتهى إلى السابعة، ثمّ تلا هذه الآية: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾^٨.

و السبع و من فيها و من عليها على ظهر الديك كحلقة في فلاة قي.

١. الكافي، كتاب المعيشة، ج ٥، ص ١٥١ و الحديث فيه إلى قوله: «أبقى للمال»؛ الكافي، كتاب الروضة، ج ٨، ص ١٥٣ نقله بتمامه مع اختلافات في اللفظ و لم أذكرها.

٢. التوحيد، باب ذكر عظمة الله، الحديث ١، ص ٢٧٥.

٣. الحولاء: الجولاء ع. ٤. العطر (الكافي): - جميع النسخ و التوحيد.

٥. فدخل رسول الله: فجاء النبي (الكافي). ٦. أتقى: + لله (الكافي).

٧. فيها و من: - الكافي. ٨. الطلاق: ١٢.

و الدّيك له جناحٌ بالشرق و جناحٌ بالمغرب، و رجلاه
في التّخوم.

و السّبعُ و الدّيك بَمَن فيه و مَن عليه على الصّخرة كحلقة في فلاة
قَيّ.

و السّبعُ و الدّيك و الصّخرة بَمَن فيها و مَن عليها على ظَهر الحوت
كحلقة في فلاة قَيّ.

و السّبعُ و الدّيك و الصّخرة و الحوت عند البحر المظلم كحلقة في
فلاة قَيّ.

و السّبعُ و الدّيك و الصّخرة و الحوت و البحر المظلم عند الهواء
كحلقة قَيّ فلاة قَيّ.

و السّبعُ و الدّيك و الصّخرة و الحوت و البحر المظلم و الهواء عند
الثرى كحلقة في فلاة قَيّ. ثمّ تلا هذه الآية : ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا
فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى﴾^١ ثمّ انقطع الخبر.

و السّبعُ و الدّيك و الصّخرة و الحوت و البحر المظلم و الهواء و
الثرى بَمَن فيه و مَن عليه عند السماء كحلقة في فلاة قَيّ.

فهذه و سماء الدنيا و مَن فيها و مَن عليها عند التي فوقها كحلقة في
فلاة قَيّ و هذه و هاتان السماءان عند الثلاثة كحلقة في فلاة قَيّ.

و هذه الثلاثة و مَن فيهنّ و مَن عليهنّ عند الرّابعة كحلقة في فلاة
قَيّ، حتى انتهى إلى السّابعة.

و هذه السبع و مَن عليهنّ عند البحر المكفوف من أهل الأرض
كحلقة في فلاة قَيّ.

و السّبع و البحر المكفوف عند الجبال البرد كحلقة في فلاة قَيّ. ثمّ
تلا هذه الآية : ﴿وَيُنَزَّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ﴾^٢.

و هذه السَّبْعُ و البحر المكفوف و الجبال البرد عند حُجُب النُّور
كحلقة في فلاة قيّ، و هي سبعون ألف حجاب يذهب نورها بالأبصار.
و هذه السَّبْعُ و البحر المكفوف و جبال البرد و الحُجُب عند الهواء
الذي تحار فيه القلوب كحلقة في فلاة قيّ.

و السَّبْع و البحر المكفوف و جبال البرد و الحجب و الهواء عند^١
الكرسيّ كحلقة في فلاة قيّ. ثمّ تلا هذه الآية: (وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ
و الْأَرْضَ وَ لَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ)^٢.

و هذه السَّبْعُ و البحر المكفوف و جبال البرد و الهواء و الحُجُب و
الكرسيّ عند العرش كحلقة في فلاة قيّ. ثمّ تلا هذه الآية: ﴿الرَّحْمَنُ
عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^٣ ما تحمله الأملاك إلّا بقول^٤: «لا اله إلّا الله» و
«لا حول و لا قوة إلّا بالله»^٥.

و هاهنا أنوار ملكوتيّة ينبغي الإشارة إلى لمعة منها:

النُّور الأوّل

قال أستاذنا في العلوم الحقيقيّة في جامعته الوافيّ^٦ بعد ذكر هذا الخبر: «القيّ»
بالكسر و التّشديد «فعل» من «القواء» و هي^٧ الأرض القفر الخالية. و لعلّ التشبيه
بالحلقة إشارة إلى كروبيّتها و إحاطتها، و بـ«الفلاة» إلى سعتها. و في هذا الحديث من
الرموز و الإشارات ما لا يبلغ علمنا إلى حلّه و لعلّ الله يرزقنا حلّه من فضله و ما
ذلك على الله بعزیز» - انتهى كلامه الشريف.

١. عند: في (التوحيد).

٢. البقرة: ٢٥٥.

٣. طه: ٥.

٤. بقول: يقول (التوحيد).

٥. ما تحمله ... إلّا بالله: - الكافي. و فيه: «و في رواية الحسن «الحجب» قبل «الهواء الذي تحار فيه القلوب».

٦. الوافي، كتاب الروضة، أبواب المخلوقات، باب ٤١ (المخلوقات و ابتداءها)، ج ٣، ص ١٢٣ -

٧. هي: هو ع م ن.

١٢٤.

أقول: و لا يستبعد من فضل الله أن يؤتي فهم ذلك لبعض عبيده الضعفاء^١، و الله يؤتي^٢ من يشاء، و قد ألهمني الله - مُلهم الخير والصّواب - حلّ هذه الجملة على وفق براهين الحكمة، فاستمع لما نتلو عليك من الأذكار عسى أن يظهر لك نور^٣ الأنوار من حُجب الأستار:

النور الثاني

قوله صلى الله عليه و آله: «إنّ هذه الأرض» إلى قوله: «خلق سبع سماوات و من الأرض مثلهنّ»: أقول: فلعل^٤ المراد بـ«الأرضين السبع» هي الطبقات السبع للأرض: أولها^٥ الرُّبُع المعمور المسكون الذي هو معيش المتولّدات و مسكن الحيوان و النبات و محلّ المركّبات.

و الثانية هي الحصة الغير المعمورة منها، و قد ذكر في كتب الرياضيين أنّها أوسع من المعمورة بكثير.

و الثالثة هي الطبقة المخلوطة بالهواء و الماء.

و الرابعة هي الطبقة الطيّبة .

و الخامسة هي الأرض البسيطة الساذجة عن الكيفيّات الغريبة.

و السادسة هي صورتها النوعيّة لأنّ تحليل بسيط الأرض أولاً إنّما هو بالصورة التّوعيّة و مادّتها.

و السابعة هي جسميّتها الطّبيعيّة^٦ التي هي^٧ مادّة الصّورة التّوعيّة و لا يخفى اشتال كلّ لاحق من ذلك على سابقه.

١. و لا يخفى أنّ القاضي سعيد يريد بهذا الكلام نفسه.

٢. يؤتي: + ملكه ن.

٣. نور: - ج.

٤. فلعلّ: لعلّ ن ج.

٥. أولها: أولها ع م.

٦. الطّبيعية: الطّبيعة ن.

٧. هي: - ج.

النور الثالث

قوله صلى الله عليه وآله : «والسبع و من فيهن»: إلى قوله : « عند البحر المظلم كحلقة في فلاة في »:

أقول: كان «الديك» إشارة إلى الجسمية التعليمية التي تتبعها الشكل؛ و بالجملة الجسم المشكّل للأرض.

و الوجه في كون الجسميّة التعليميّة واسعةً هو أنّها الظاهر من الجسم، و الظاهر محيط بالباطن باعتبار كما عرفت. ونقل ابن الحكم عن الحكماء أنّهم شَبَّهوا الأرض بالديك، و جعلوا رأسها مكّة، و سائر أجزائها و أعضائها لهذا الديك على تفصيل يطول شرحها.

و أمّا «الصخرة» فعبارة عن كَيْفِيَّة الأرض و هي اليبوسة لأنّها الغالب. و التعبير عنها بـ«الصخرة» أحسن تعبير كما لا يخفى.

و «الحوت» إشارة إلى صورة الماء. و الوجه فيه ظاهر^١، لأنّه كما أنّ حياة الحوت إنّما هي بالماء كذلك وجود الصورة و تحقّقها إنّما هو بالمادة سيّما في الماء. و «البحر المظلم» كناية عن جسميّة الماء. و وجه كونها بحرًا ظاهر، و أمّا ظلمتها فباعتبار عدم أخذ الصورة معها، لأنّ ضياء الجسم و تأثيرها^٢ إنّما هو بالصّورة؛ فتدبّر!

النور الرابع

قوله صلى الله عليه وآله : «و السبع و الديك» إلى قوله «ثم انقطع الخبر»

أقول : «الهواء» هو كرة الهواء المطيف^٣ بالماء.

و أمّا «الثرى» فعبارة عن الطبقة الزمهريريّة من الهواء. و لما كان حدوث المطر و الثلج من هذه الطبقة عبّر عنها بـ«الثرى» لأنّ الثرى يدلّ على البَلَّة و الرطوبة.

١. ظاهر: ظاهرًا ن.
٢. تأثيرها: تأثرها ن.
٣. المطيف: أطف ج.

واعلم أنّه صلى الله عليه وآله لم يتعرّض للإشارة إلى كرة النار. و عندي إنّ ذلك لعدم وجود كرة النار خلافاً للمتفلسفة. و ليت شعري ما الذي يُحوّجهم إلى وجودها مع قبولهم أنّها لا دخل لها في التركيب مطلقاً، إنّما الحرارة التي لها مدخلية في التركيب إنّما هي حرارة الكواكب؛ على أنّهم يقولون: لا تعطيل في الوجود. و أمّا الاستدلال بصعود هذه النيران إلى فوق، فضعيف جداً. و ذلك لأنّ ما يصعد إنّما هو هواء اكتسب حرارة فعاد بذلك إلى الخفّة^١ الهوائية، فارتفعت إلى الهواء الساذج الخفيف الذي فوق هذه الهواء؛ سلّمنا، لكن لم لا يجوز أن يكون الهواء المماس لمقرّ فلك القمر احترقت بحركة ذلك الفلك فصعود هذه الحرارة^٢ يحتمل أن يكون لذلك.

النور الخامس

قوله صلى الله عليه وآله: «و السّبع و الدّيك و الصّخرة و الحوت و البحر المظلم و الهواء و الثرى بمن فيه و من عليه عند السماء» إلى قوله: «ثم تلا هذه الآية: ﴿وَيُنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مِثْرًا مِثْرًا فِيهَا مِنْ بَرَدٍ﴾^٣»
أقول^٤: السبع هي^٥ هذه الأفلاك التي فيها الكواكب السبعة السيّارة؛ أمّا البحر المكفوف عن أهل الأرض أي المستور عنهم، فلعلّه إشارة إلى الفلك الثامن الذي فيه الكواكب الثابتة و وجه التعبير هو صفاؤه^٦ و صقالته و كونه^٧ مشتملاً على الكواكب الكثيرة التي بمنزلة الحوت في الماء.
و وجه آخر سرّي: و هو أنّ هذه الكواكب التي في ذلك الفلك إنّما هي أمثلة لصور هذا العالم باعتبار قد حقّقناه في موضع آخر؛ فهذا الفلك كالماّة لتلك الصور و كثيراً ما يعبر عن المادّة بـ«الماء» و «البحر»؛ فتدبّر!
و ما قلنا من الرموز الخفيّة المستبعدة عن إدراك أكثر العقول فلا تنكره عسى أن

١. الخفّة: الخفّة. ع م ن.
٢. الحرارة: الحرارة ع.
٣. النور: ٤٣.
٤. أقول: + سماوات ن.
٥. هي: هل ج.
٦. صفاؤه: صفائه ع م.
٧. كونه: كونه ن.

يفتح الله عليك باباً لفهمه و هو خير الفاتحين.

و أمّا «جبال البرد» فكأنّها عبارة عن الفلك الأطلس المسمّى بـ«فلك البروج» و السرّ في ذلك التعبير هو أنّه قد ثبت بالبراهين القاطعة أنّ جميع تأثيرات العلويّات في السفليّات و تكوّن الكائنات و انتظام الأسطقسات إنّما هو بحركة ذلك^١ الفلك أي الحركة اليوميّة فـ«الفيض»^٢ من العوالي إنّما ينزل إلى السوافل بتوسط تلك الحركة، و كثيراً ما يعبر عن «الفيض» و «البركة» بـ«البرودة» و من ذلك «برد اليقين» و التعبير بـ«الجبال» لكثرة البركات و عظم شأنها، و أنّ العالم السفلي إنّما يقوم بها كما أنّ الأرض^٣ تقوم بالجبال فتحدّس!

النور السادس

قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «و هذه السبع و البحر المكفوف و الجبال البرد» إلى قوله: «ثمّ تلا هذه الآية: ﴿الرّحمن على العرش استوى﴾»^٤:

أقول: لما كان إلى الفلك التاسع ثمّ مراتب الكرات المنضودة^٥ الجسمانيّة فحجب النور التي هي سبعون ألف حجاب إشارة إلى النفوس المجردة المدبّرة لقاطبة الأجرام السماويّة و الأرضيّة و كونها سبعين ألفاً لمحاذاتها للأجسام و قد عرفت أنّها سبعون ألف نوع.

و أمّا «الهواء الذي تحار فيه القلوب» فلعلّه إشارة إلى الطبيعة المرسلة العقليّة للطبيعيّات المحتوية على جميع مراتب ماتحتها احتواء الباطن على الظاهر و اشتغال العقليّ على الحسّيّ و إحاطة الملكوت بالملك. و من ذلك يتّضح ما ينسب إلى أفلاطون و أستاذه بقراط الإلهيّين من القول بالتعليميات. و ليس على ما ظنّ الشيخ الرئيس في الشفاء^٦ من إبطال مذهبهما، لما^٧ عرفت من بعض ما قرع سمعك من الأصول. و وجه

١. ذلك: - ع. ٢. فالفيض: فالفيوض ع م.

٣. كما أنّ الأرض: كالأرض ج. ٤. طه: ٥.

٥. المنضودة الجسمانيّة: المتصورة فالجسمانيّة ع م.

٦. إلهيات الشفاء، المقالة السابعة، الفصل الثالث، ص ٣١٧.

٧. لما: + قد ج.

التعبير عنها بـ«الهواء» هو لطافته و عدم الإحساس به غالباً.
و أمّا الكرسيّ و العرش فقد دريت حقيقتها و كذا إحاطتها و إحاطة العرش على الكرسيّ.

النور السابع

قوله صلّى الله عليه و آله: «ما تحمله الأملاك إلّا بقول لا إله إلّا الله و لاحول و لا قوّة إلّا بالله»: فيه سرّ توحيد الصفات و الأفعال؛ بيان ذلك ما عرفت من أنّ العرش مظهر جميع الأنوار العقليّة و الجواهر القدسيّة التي هي أسماء الله الحسنی و كلمات الله العليا، و بالجملة، فهو مظهر اسم «الرّحمن» الجامع للأسماء و الكمالات و الصفات الربوبيّة و مساوق لاسم «الله» الأعظم قال الله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾^١.

و الدليل على أنّ العرش مظهر اسم «الرّحمن» ما ورد في أكثر الآيات من ذكر العرش مع هذا الاسم قال تعالى: ﴿الرّحمن على العرش استوى﴾^٢ و قال جلّ و علا: ﴿ثمّ استوى على العرش الرّحمن فسئل^٣ به خبيراً﴾^٤ إلى غير ذلك، فقول الحاملين: «لا إله إلّا الله» و إطاقتهم لحمل العرش بتلك الكلمة الشريفة معناه هو إقرارهم بأنّ جميع الصفات العليا و الأسماء الحسنی فهو الله الظاهر في كلّ الأشياء، و أنّ كلّ ما دونه فهو مظاهر صفاته و مجالي كمالاته و مرایا وجهه العزيز الكريم و مطايا فضله الجسيم؛ و الحمد لله.

و كذلك قد دريت أنّ ظهور الفعل و مصداق تحقق الفاعليّة إنّما يكون في الجسم و ليس فيما فوقه يصحّ إطلاق الفعل - و هذا ممّا خصّنا الله بفهمه - و قد علمت أنّ العرش هو جملة المخلوقات و المعقولات.

١. الإسراء: ١١٠.

٢. طه: ٥.

٣. فسئل: فاستل ع م.

٤. الفرقان: ٥٩.

و قول^١ ملائكة العرش: «لا حول و لا قوة إلا بالله» و حملهم العرش بذكر هذه^٢ الكلمة، معناه إقرارهم بأنّ الكلّ من عند الله، و أنّه ليس له شريك في ملكه و فعله و هو الفاعل لما يريد و القادر على ما يشاء و الكلّ مستهلك لَدَيْهِ و مفتقر في كلّ الأمور إليه فلا قوّة على الطاعات و لا تحوّل عن المعاصي والسيئات إلاّ بالله القويّ على جميع الموجودات؛ و الحمد لله.

١. وقول: فقول ن ج.

٢. بذكر: - ن ج.

الحديث الثامن

روى محمد بن يعقوب ثقة الإسلام في جامعه الكافي^١ و صدوق الطائفة في توحيده^٢ عن إبراهيم بن محمد الخزاز و محمد بن حسين قالوا: دَخَلْنَا عَلَى أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَحَكَيْنَا لَهُ مَا رُوي أَنَّ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ «رَأَى رَبَّهُ فِي هَيْئَةِ الشَّابِّ الْمَوْفَّقِ فِي سَنِّ أَبْنَاءِ ثَلَاثِينَ سَنَةً رَجُلَاهُ فِي خَضْرَاءٍ» وَ قُلْنَا: إِنَّ هِشَامَ بْنَ سَالِمٍ وَ صَاحِبَ الطَّاقِ وَ أَحْمَدَ بْنَ الْحَسَنِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ سَعِيدٍ مَوْلَا بَنِي أَسَدٍ الْمِثْمِي يَقُولُونَ: إِنَّهُ أَجُوفٌ^٣ إِلَى الشَّرَّةِ وَ الْبَاقِي صَمَدٌ. فَخَرَّ سَاجِدًا وَ قَالَ: سُبْحَانَكَ! مَا عَرَفُوكَ وَ لَا وَحَّدُوكَ فَمَنْ أَجَلَ ذَلِكَ وَصَفُوكَ؛ سُبْحَانَكَ! لَوْ عَرَفُوكَ لَوْصَفُوكَ بِمَا وَصَفْتَ بِهِ نَفْسَكَ. سُبْحَانَكَ كَيْفَ طَاوَعْتَهُمْ أَنْفُسَهُمْ أَنْ شَبَّهُوكَ بغيرِكَ. إِلَهِي لَا أَصِفُكَ إِلَّا بِمَا وَصَفْتَ بِهِ نَفْسَكَ وَ لَا أَشْبِهُكَ بِخَلْقِكَ. أَنْتَ أَهْلُ لِكُلِّ خَيْرٍ فَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ. ثُمَّ التَفَتَ إِلَيْنَا وَ قَالَ: مَا تَوَهَّيْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَوَهَّيْتُمُو اللَّهَ غَيْرَهُ. ثُمَّ قَالَ: نَحْنُ آلُ مُحَمَّدٍ النَّظُّ الْوُسْطَى الَّذِي لَا يُدْرِكُنَا الْغَالِي وَ لَا يَسْبِقُنَا التَّالِي.

يا مُحَمَّدُ! إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ حِينَ نَظَرَ إِلَى عِظَمَةِ رَبِّهِ

١. الكافي، ج ١، كتاب التوحيد، باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه، ص ١٠٠.

٢. التوحيد، باب ما جاء في الرؤية، ص ١١٣.

٣. أجوف: مجوّف ع.

كان في هيئة الشاب الموفق وِسْنُ أبناء ثلاثين سنة. يا محمد! عظم ربّي عزوجل أن يكون في صفة المخلوقين!

قال: قلت: جعلتُ فداك مَنْ كانت رجلاه في خضرة؟ قال: ذاك محمد صلى الله عليه وآله، كان إذا نظر ربّه بقلبه جعله في نور مثل نور الحُجُب حتى يستبين له ما في الحجب. إن نور الله منه اخضر ما اخضر، ومنه احمر ما احمر، ومنه ابيض ما ابيض، ومنه غير ذلك. يا محمد! ماشهد به الكتاب والسنة فنحن القائلون به.

شرح «رأى ربّه في هيئة الشاب الموفق»: اعلم أن «الموفق» هو الذي وصل في الشباب إلى الكمال و جمع بين تمام الصورة و كمال المعنى في الجمال. وهذه الرواية روتها العامة بطرقهم عن النبي صلى الله عليه وآله إنّه قال: «رأيت ربّي في هيئة الشاب الموفق» إلى آخر الخبر. «في سنّ أبناء ثلاثين سنة»: هذا كالتفسير للـ«موفق»^١ لأنّ كمال الشاب إنّما يكون في ذلك السنّ.

«رجلاه في خضرة»: يحتمل أن يكون بحسب ظاهر العبارة أنّ رجليه مختضبان^٢ بلون الحناء وكثيراً ما يعبر عن لون الحناء بالخضرة، و يحتمل أن يكون معناه أنّه قائم في خضرة الكلاء؛ والعلم عند الله.

«و قلنا إنّ هشام بن سالم»: هو من أصحاب الصادق عليه السلام و يقال له «الجواليقي» وهو أيضاً ممّن قال: «بالشاب الموفق»^٣ كما نقل عنه وكذا نقل عن هشام بن الحكم القول بالجسم، وقد اشتهر عن الرجلين أقوال بحسب الظاهر باطلة وآراء في المتبادر متناقضة، وقد ورد في مدحها روايات كثيرة وكذا في ذمّها أخبار عديدة^٤:

١. للموفق: للموافق ع.

٢. مختضبان: مختضببتان ع م.

٣. الموفق: الموافق ع.

٤. لمزيد المعرفة في تعريف الهشامين وأقوال الأئمة - عليهم السلام - و علماء الرجال فيها راجع:

قال استاذنا في العلوم الحقيقيّة في جامعه الوافي^١: «كلّما نسب إلى الهشامين من التشبيه فظنّي أنّه إنّما نشأ من سوء الفهم لكلامهما، وإلاّ فالرجلان أجلّ قدراً من ذلك. و أمّا قول الإمام عليه السّلام في حقّها: «ويله» و «قاتله الله» فإنّما ذلك لتكلمهما بمثل ذلك عند من لا يفهم. و كان لهما و لأمثالهما من موالي أئمتنا عليهم السّلام مرموزات كمرموزات الحكماء الأوائل و تجوّزات كتجوّزاتهم لاتصل إليها أفهام الجماهير و لهذا نسبوهم إلى التجسيم و التصوير» ثمّ قال بعد كلام: «و إنّ صدورّه عنهم إنّما كان قبل رجوعهم إلى الحقّ، فقد قيل إنّ هشام بن الحكم كان قبل وصوله إلى خدمة الصادق عليه السلام على رأى جهنم بن صفوان، فلّما وصل إلى خدمته تاب ورجع إلى الحقّ» - انتهى.

«و صاحب الطاق»: هو أبو جعفر محمّد بن النعمان الأحول المعروف بـ«مؤمن الطّاق» و هو من جملة أصحاب أبي عبدالله جعفر بن محمّد الصادق عليهما السّلام، و له مباحثات شريفة مع أهل البدع و الكلام.

«و الميثمي»: هو أحمد بن الحسن الميثمي. و الكلام فيهما كالكلام في الهشامين. «يقولون»: أي يزعمون أو يتكلّمون، «إنّه أجوف إلى السّرة و الباقي صمد»: يحتمل أن يكون الابتداء من الرأس أي إنّ من الرأس إلى السّرة أجوف، و الباقي صمد^٢. و يحتمل العكس أي إنّ من الرّجل إلى السّرة أجوف و الباقي صمد. و قد حمله الأكثر على الثاني، و ظنّي أنّ الأوّل^٣ أولى لأنّ هذا الوضع أشبه بالإنسان، إذ هم يعتقدون أنّه على صورة الشاب؛ تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً.

←

تنقيح المقال للهاشمي ج ٣، ص ٢٩٤ - ٣٠٢؛ أعيان الشيعة، ج ١٠، ص ٢٦٤ - ٢٦٦. و في هشام بن الحكم خاصة راجع: الشافي في الإمامة للسيد المرتضى علم الهدى (ج ١، ص ٨٣ - ٨٨ الطبعة الأولى، بيروت ١٤٠٧هـ) فإنّه بالغ في براءته عن أمثال هذه الآراء السخيفة.

١. الوافي، أبواب معرفة الله، باب نفي الجسم و الصورة و التحديد، ص ٨٦.

٢. صمد: مصمت ن. ج. ٣. الأول: - ن.

قال الاستاذ^١ دام فيضه^٢: «زعموا أنَّ العالم شخصٌ واحد، جسمه جسم الكلّ و روحه روح الكلّ، و المجموع على صورة الحقّ الإله، فقسمه الأسفل الجسماني أجوف لما فيه من معنى القوة الهيولانيّة الشبيهة بالخلأ و العدم، و قسمه الأعلى الروحانيّ صمد لما فيه من الفعلية» - انتهى. و لا يخفى بناء ما قاله الأستاذ على اعتبار الابتداء من الأسفل^٣، و أمّا على ما اخترناه من اعتبار الابتداء من الرأس فقسمه الأعلى الفلكيّ لصفائه و حكايته كلّ ما في^٤ جوفه و اشتتاله على أكثر الأرواح و النفوس الشريفة و كونه صومعة الملائكة و القوى اللطيفة يكون أجوف و قسمه الأسفل العنصري لكثافته و بُعدّه عن الأرواح القدسيّة و الحياة الحقيقيّة صمد مصمت^٥ صلد. و الفرق بين ما قاله الأستاذ - كثّر الله أمثاله - و بين ما قلنا من وجهين: الأوّل، أنّه اعتبر الابتداء من الرّجل و هو خلاف الظاهر و المتبادر، و الثّاني، أنّه قسّم الأعلى و الأسفل بالروحانيّ و الجسمانيّ و هو أيضاً بعيد، لأنّ القائلين بذلك إنّما جعلوا العقول و النفوس بمنزلة القوى لأنّها أحد قسمي^٦ الشخص كما يظهر من عباراتهم؛ و أمّا نحن فقد أخذنا الابتداء من الرأس و قد^٧ عرفت أنّ تجويف القسمة الأعلى أشبه بالإنسان لكونه كذلك، و جعلنا الأعلى و الأسفل الفلكيّ و العنصريّ و إلى ذلك أشار المعلّم الثّاني في رباعيّة منسوبة إليه:

حق جان جهان است و جهان جملہ بدن
 أصناف ملائكة حواسّ آن تن بدن
 افلاك و عناصر و مواليد اعضا
 توحيد همين است دگرها همه فن
 و يؤيد ما اخترناه ما روي عن أبي عبدالله عليه السلام و نقله الصدوق في

١. الوافي، أبواب معرفة الله، باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه، ص ٨٩.

٢. دام فيضه: - ع. ٣. الأسفل: السفلى ن.

٤. في: - ن. ٥. صمد مصمت: صمت مصمدن.

٦. والثاني: الثاني ع. ٧. قسمي: + ذلك ج.

٨. وقد: فقد ع م.

توحيده^١ في ذكر أنّ الله تعالى ليس له روح قال عليه السّلام: «إنَّ الله أحد صمد ليس له جوف، وإنَّما الروح خلق من خلقه نصر و تأييد و قوّة يجعله الله في قلوب الرّسل و المؤمنين» و لا يخفى أنّ هذا الخبر صريح في أنّ المشتمل على الروح يكون أجوف، و لذا نفاه بالصّمدية و ممّا يدلّ صريحاً على مختارنا مانقل الشّارستاني في الملل و النحل^٢ مذهب الهشام و هذا عبارته «قال هشام ابن سالم: إنّه تعالى على صورة إنسان أعلاه مجوّف و أسفله مصمت^٣ و هو نور ساطع يتلأّأ» - انتهى.

و بالجملة، زعموا أنّ العالم بمجموعه كشخص إنسان واحد جسمه جسم الكلّ و روحه روح الكلّ أي الروح الأعظم المدبّر للكلّ، و المجموع على صورة اسم الله الأعظم، و جعلوا العقول و النفوس بمنزلة القوى و الأرواح، الأشرف بمنزلة الأشرف، و هكذا.

«فخر ساجداً»: أي لما سمع^٤ تلك المقالة خرّ ساجداً لله، تواضعاً له و تنزيهاً له من التشبيه و النقص ممّا^٥ لا يليق بجناب قدسه و كمال مجده عزّ شأنه.

«و قال سبحانه»: أي أنزّهك عمّا لا يليق بكبريائك و تقدّسك.

«ما عرفوك»: أي إنّما نشأ ذلك من عدم معرفتهم بك و أنّك أعلى من ذلك بل لله المثل الأعلى في السماوات و الأرض.

«و لا وحدوك»: إذ في ذلك قول بالكثرة و اختلاف الأعضاء، و كذا إثبات للمثل و الشركاء، و لم يعلموا أنّ الكلّ مستهلك لديك فإنّ في جبروتك.

«فإن أجل ذلك و صفوك»: أي من أجل أنّهم ما عرفوك و لم يوحدوك و صفوك بما لا يليق بجناب قدسك.

«سبحانك»: تكرير التنزيه لكمال الاعتناء به، و للاستبعاد عن الوصف بأنّه أجوف إلى السّرة.

١. التوحيد، باب معنى قول الله: «و نفخت فيه من روحي»، ص ١٧١.

٢. الملل و النحل للشهرستاني، ج ١، ص ٢١٧، في شرح فرقة الهشامية.

٣. مصمت: مصحف ن. ٤. سمع: استمع ع. م.

٥. ممّا: بما ج.

«لو عرفوك لوصفوك بما وصفت به نفسك»: من أنه ليس كمثلك شيء، وأنه لا شبهه ولا نظير لك.

«سبحانك كيف طأوعتهم أنفسهم أن شبهوك بغيرك»: نزه ثالثاً لإظهار البلوغ في التنزيه أعلى المراتب، وللتحاشي عن التشبيه بالخلق أي الشاب الموفق.

«إلهي لا أصفك إلا بما وصفت به نفسك»: أظهر عليه السلام ما هو اعتقاده في ذلك فقال: إنني لأصفك بما وصفوك من تجويف بعض الجسد و صمدية بعضه، ومن التشبيه بالخلق، بل أصفك بما وصفت به نفسك، وذكرته في كتابك من أنه لا يشبهك شيء وليس كمثلك شيء ولا أشبهك بخلقك كما شبهوك بالشاب الموفق.

«أنت أهل لكل خير»: لا للنقص والتشبيه والصورة والتخطيط^١.

«فلا تجعلني مع القوم الظالمين» الذين ظلموا أنفسهم باعتقاداتهم الفاسدة وآرائهم الباطلة الواهية.

«ثم التفت إلينا فقال»: تعليماً للحق وإبعاداً عن التدين بما اعتقده المشبهون وذلك بنفي التشبيه مطلقاً حتى أن يكون متمثلاً في وهم أو عقل لأن في ذلك نوعاً من التشبيه.

«ما توهمهم من شيء فتوهموا الله غيره»: حكم عليه السلام بأن كل ما يدخل في الوهم أو العقل فهو غير الله. و ظهر من ذلك أن الله لا تحيط به الأوهام البشرية ولا يدخل في مشعر من المشاعر الإدراكية وذلك لاستلزام الإدراك الإحاطة بالمدرَك فإذا لا يحيطون به علماً؛ وقد ورد في الخبر أن «كلما ميزتموه بأوهامكم في أدق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم»^٢ والبرهان على ذلك أن تصوّره سبحانه إمّا بديهي أو نظري ولا واسطة بينهما، لا يجوز أن يكون بديهيّاً لأنّ التصورات البديهيّة بجمعها

١. التخطيط: التخطيط ع م.

٢. شرح مسألة العلم لنصير الدين الطوسي، مسألة ١٥، ص ٤٣ أسنده إلى «عالم من أهل بيت النبوة»؛ جامع الأسرار للسيد حيدر الآملي، ص ١٤٢ نقلاً عنه؛ القسبات للمحقق الداماد، ص ٣٤٣ نقلاً عن الطوسي أيضاً؛ ولم أعثر عليه في كتب الأخبار و جوامع الأحاديث.

أنّها إمّا محسوسات أو معقولات، و الأوّل ممتنع عليه سبحانه^١، و كذا الثاني لأنّ البديهيّ العقليّ هو^٢ الأمور العامة لا غير كالوجود و الشئيّة، و يستحيل أن يكون تصوّره عزّ شأنه نظريّاً، لأنّ النظريّ إمّا يعرف بحدّ أو برسم^٣؛ و الحدّ ما يتألّف من الذاتيات، و إذ ليس له تعالى جنس و لا فصل فلا ذاتيّ له؛ و أمّا الرسم فإنّما يتركّب من اللوازم الذاتيّة و لمّا لم يكن يعرضه شيء للزوم كونه تعالى فاعلاً و قابلاً فلا عرض له لازم^٤ و مفارق، فلاحدّ له سبحانه و لا رسم، و إذ لا حدّ له فلا برهان عليه، إذ البرهان إمّا يتألّف من الحدّ، فظهر أنّه سبحانه لا يعرف بغيره و إمّا عرف الله من عرفه بالله و سنشرح لك هذا فيما بعد إن شاء الله تعالى.

«ثمّ قال: نحن آل محمد النمط الوسطى»: «النمط»: الطريقة والنوع من الشيء، و الجماعة من الناس أمرهم واحد، فعلى الأوّل: يعني نحن على الطريقة الوسطى من أمر الدين، و على الثاني: نحن على النوع الوسط من أمر الدين، و على الثالث: نحن الجماعة الأوسط في الدّين، القائمون بالقسط لانغلو و لانقصّر^٥ كما قال تعالى مخاطباً لهم عليهم السلام: ﴿وَكذلك جَعَلناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً﴾^٦ و لا يخفى أنّ تأنيث الوسطى يُعطي أن يكون المراد بالنمط أحد المعنيين الأوّل و الثّالث.

«لا يدركنا الغالي»: هذا الكلام و الذي بعده كالبيان للنمط الوسطى و لذا لم يفصل بينهما بفصل. «و الغلو»: الإفراط، و المراد هنا في الدين، أو في الأئمة الطاهرة. «و لا يسبقنا التالي»: «التالي»: هو رابع سوابق الخيل، سُمّي به لتأخّره. و التالي هنا المتأخّر عنهم و المقدّم لغيرهم. و في إيراد لفظ «التالي» إشارة إلى أنّ المراد به هو القائل بالخلفاء الأربع؛ فتدبّر!

و الحاصل أنّ الغالي المفرط في أمر دينه أو الذي اعتقد فينا الألوهيّة و تجاوزَ فينا عمّا نحن فيه من العبوديّة و الولاية لا يُدركنا إذ كان متجاوزاً عن طريقتنا^٧ منحرفاً

١. سبحانه: - ع م.

٢. هو: هي ج ع.

٣. بحدّ أو برسم: بحدّه أو برسمه ع م.

٤. له لازم: له و لا لازم ع م.

٥. لانغلو و لانقصّر: لاتغلو و لاتقصّرن ج.

٦. البقرة: ١٤٣.

٧. طريقتنا: طريقتنا (في الموضعين) ن ج.

عنها إلا إذا رجع و عاد إلى طريقتنا. و التالي المتأخر عنا المُفَضَّر في اتِّباعنا^١ المقدَّم
لغيرنا لا يسبقنا^٢، إذ التالي من السَّوابق لا يسبق المتقدَّم منها، غايته أن لا يصل^٣ إليه، و
لذلك قال صلى الله عليه و آله و سلَّم: «خير هذه الأُمَّة النُّمط الأوسط يلحق بهم التالي
و يرجع إليهم الغالي»^٤.

و لما كان هذا الخبر ممَّا قد صدر عن النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ وَ نفى عليه
السَّلام المعنى الذي فهموه، سلك مسلك التَّأويل فقال عليه السَّلام للراوي: «يا مُحَمَّد
إنَّ رسول الله صلى الله عليه و آله حين نظر إلى عظمة ربِّه كان في هيئة الشابِّ الموقِّق
و سنَّ أبناء ثلاثين سنة.

اعلم أنَّ الجمهور جعلوا قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله: «في هيئة الشابِّ الموقِّق» حالاً
عن المفعول و هو «الله» و لذا وقعوا في التشبيه، و جعله عليه السَّلام حالاً عن الفاعل
و هو النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله؛ و كذا جعلوا متعلِّق الرؤية هو «الله» و هو عليه
السَّلام جعل متعلِّقها «عظمة الله تعالى» فظهر أنَّه عليه السَّلام أذعن الخبر المرويَّ و
صدَّقه، لكن صحَّحه بما ذكر لثلاثيَّتهم التشبيه.

و عندي: إنَّه لا يخفى على أهل البصيرة الذوقية أنَّ المرجع في المعنيين إلى أمر واحد
و ذلك لأنَّ وصوله صلى الله عليه و آله و سلَّم إلى ذلك المقام الذي رأى من عظمة
ربِّه ما رأى يصحَّح انتساب ذلك إلى الله^٥ و إلى الرسول، لأنَّه لما كان في ذلك المقام في
هذا السنِّ و كان فانياً عن نفسه و عن كلِّ شيء، و باقياً ببقاء الله الواحد تعالى بأن
لم يكن يرى شيئاً غير الله، و يرى أنَّ الظاهر هو الله، و قد كان هو صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله
منتخب مجموع العوالم التي هي مظاهر جماله و مَرايا ذاته سبحانه فذلك^٦ لنسبة إلى
أبيهما وقع فهو صحيح، لكنَّهم عليهم السَّلام لما أمروا أن يكلموا^٨ النَّاس على قدر

١. اتِّباعنا: اتِّباعها ج. ٢. لغيرنا لا يسبقنا: لغيرهما ما لسبقنا ع.

٣. يصل: لا يصل ع.

٤. في هذا المعنى راجع: الكافي، ج ٢، ص ٧٥، عن أبي جعفر الباقر (ع).

٦. هذا: هذه ع م.

٥. رأى من... إلى الله: - ن.

٨. يكلموا: يتكلَّموا ع م ن.

٧. فذلك: فلذلك ع م.

عقولهم^١ و من حيث لا يقدرون في تشبيهه و كُفِّرَ فذكر ما يقنع^٢ به السائل بحسب الظاهر و إن كان أدقَّ بحسب الباطن؛ فتبيَّن^٣ أنَّه عليه السَّلام حقَّق معنى الحديث تحقيقاً و ذكر لأهل الله المتعمِّقين أنَّ سرَّ هذا الخبر هو ما ذكر؛ فتبسَّراً!

ثمَّ إنَّه عليه السَّلام لكمال اعتنائه بأن لا يقع الجماهير في تشبيهه أعاد إبطال ما فهموه من التشبيه فقال للراوي: «يا محمد! عظم ربِّي أن يكون في صفة المخلوقين» بأن يكون شاباً في سنِّ أبناء ثلاثين سنة و منقسماً إلى قسمين: أحدهما صمد و الآخر أجوف؛ تعالى عما يقول المشبهون و الملحدون».

«قال: قلت: جعلتُ فداك مَنْ كان رجلاً في خضرة؟»: وجه^٤ ذلك السؤال و إن كان السائل استفاد منه عليه السَّلام أنَّ ذلك صفة المخلوقين و أنَّه كان رسول الله صلى الله عليه و آله على تلك الصفة و على هذه الحالة فلم يكن يحسن بعد ذلك السؤال، هو أنَّه عليه السَّلام لما جعل في الحديث المشهور قوله صلى الله عليه و آله: «في هيئة الشابِّ الموقِّ» حالاً عن الرسول صلى الله عليه و آله اعترض السائل بأنَّ المناسب حينئذ أن يكون بعد ذلك «و رجلاً في خضرة» فالذي يوجد في الرواية من الإضمار بالغائب ينافي ذلك التأويل، لأنَّ المرويَّ المصدَّق^٥ هكذا: «رأيتُ ربِّي في هيئة الشابِّ الموقِّ و رجلاً في خضرة»، قال عليه السَّلام مجيباً عن ذلك بقوله: «ذاك محمد» على أن يكون الضمير في قوله: «رجلاه» راجعاً إلى الشابِّ الذي هو صفة محمد صلى الله عليه و آله.

ثمَّ إنَّه عليه السَّلام لما بيَّن هذه المراتب أراد أن يبيِّن وجه الخضرة و معنى كونها تحت رجليه، و يبيِّن المراد من الرِّجلين فقال: «كان إذا نظر ربُّه بقلبه»: قوله: «ربُّه» منصوب على المفعول ليطابق نسخ الكافي^٦ من وجود «إلى» أي كان إذا نظر إلى ربِّه بعين قلبه على تقدير مضاف «جعله في نور»: أي جعل الله الرسول أو قلبه سالكاً أو

١. إشارة إلى ما نقل عن النبي (ص): «إنَّا معاشر الأنبياء أمرنا أن نكلِّم الناس على قدر عقولهم»

(بحار، ج ١، ص ٨٥). ٢. فذكر ما يقنع: فأبطل ما يقنع ع م.

٤. وجه: - ع.

٣. فتبيَّن: فبيَّن ج.

٦. الكافي، ج ١، ص ١٠٢.

٥. المصدَّق: الصدوق ع.

مستغرقاً في نور.

و لا يذهب عليك أنّ «النظر» قبل «المجعل» كما يستفاد من الشرطيّة بل الأمر بالعكس و ذلك لأنّ الوصول إلى ذي الحجاب و النظر إليه موقوف على كشف الحجاب فلا بدّ من تقدير الإرادة في الشرط، كما في قوله تعالى: ﴿إِذَا قُتُّمُ إِلَى الصَّلَاةِ﴾^١ أي كان إذا أراد النظر إلى ربّه بعين قلبه جعله الله في نور.

«مثل نور الحجب»: قد عرفت سابقاً أنّ الحجب أنوار قدسيّة، إمّا أجسام لطيفة و يقال لها «الحجاب الأوّل» أو نفوس شريفة و يقال لها «السرادات» أو عقول قادسة و يقال لها «الحجاب الأعلى». و لهذه الأنوار ألوان شتى حسب اختلاف حقائقها و قربها و بعدها من نور الأنوار و محلّها من^٢ صوامع القدس على تباين درجاتها في الاستقرار. و إلى الحجاب الأوّل أشير بـ«التور الأخضر»، و إلى الثاني بـ«الأحمر»، و إلى الثالث بـ«الأبيض»، كما سيأتي.

إذا عرفت ذلك فإذا أخذنا المجعل متعلّقاً بالقلب و لا شك أنّ للقلب ثلاث جهات: جهة إلى عالم العقل التي هي عين^٣ بصيرة القلب، و جهة إلى عالم النفس لكونه محلّ تعلقها، و جهة إلى عالم^٤ الجسم لكونه متوجّهاً إلى تدبيره؛ فالمعنى على هذا التقدير أنّه صار قلبه مستغرقاً في هذه الأنوار الثلاثة و متحقّقاً بها؛ فقلبه واقف في ذلك المقام حيث يكون قدم قلبه على التور الأخضر و هو عالم الأجسام، و ذلك لعدم قطع تعلقه رأساً من هذا العالم. و أمّا إذا أخذناه متعلّقاً بالرسول فالمعنى أنّه^٥ كان إذا نظر إلى ربّه بعين قلبه و هو عقله الشّريف سلك في هذه الأنوار بحيث يتحقّق بجميعها و يحيط بها بحيث يكون مطبقاً على جميع العوالم بأن يكون تعقله محيطاً بعالم العقل، و بنفسه بعالم النفس، و بجسمه المعبر عنه بالرّجل بعالم الجسم، فيكون منطبقاً و محيطاً على العوالم انطباقاً حقيقياً و اشتمالاً كلياً؛ و ذلك لكونه منتخب العوالم كلّها و إمام كلّ الموجودات

٢. من: - ن.

٤. عالم: - ج.

١. المائدة: ٦.

٣. عين: - ع.

٥. أنّه: - ج.

بأسرها؛ و تحت هذا سرّ. و منه يظهر حقيقة المعراج و أنّه كما أجمع عليه المسلمون إنّما كان مجسده المبارك و جسمه الشّريف؛ فعلى الأوّل يكون الرّجل قدم القلب، و على الثّاني^١ هو الرّجل بالحقيقة؛ فاحتفظ بذلك التّحقيق؛ فإنّه من الأسرار الغامضة المضمونة عن^٢ غير أهلها بل عن^٣ أهلها؛ و الله المُلهم للحقّ و الصّواب.

«حتى يستبين له ما في الحجب»: هذا الكلام منه صريح في أنّ التّعقل إنّما يكون بالالتّحاد كما هو رأي المتقدّمين^٤ من الحكماء و أهل الحقّ من الصوفيّة. و قد قال العارف الروميّ في المثنوي إشارة إلى ذلك:

تو قيامت شو قيامت را ببين

ديدن هر چیز را شرط است این

و قوله: «ما في الحجب» يعني به الحقائق الإلهيّة المتجلّية فيها الظاهرة في مَرايا المنصبغة^٥ بأحكامها.

«إنّ نور الله منه اخضرّ ما اخضرّ» و في الكافي^٦ «إنّ نور الله منه أخضر» بدون قوله: «ما اخضرّ» و كذا في نظائرها، و معناه ظاهر. و أمّا الذي في نسخ التّوحيد^٧ كما نقلنا، فيحتمل أن يكون الصيغتان على أفعل الصفة، و «ما» استفهامية و «من» للتبعية: أي إنّ نور الله بعضه أخضر أيّ أخضر يعني أنّه أخضر في الكمال، و أن يكونا فعلين ماضيين من باب الإفعال أي إنّ نور الله اخضرّ منه الشيء الذي اخضرّ، بمعنى أنّ نور الله لا لون له إلّا أنّ الأنوار التي بعده تستنير^٨ ألواناً مختلفة بحسب قربها منه و بُعدها؛ و الأوّل أولى و إن كان الأخير دقيقاً، و على هذا القياس قوله: «و منه إحمّر ما احمّر و منه أبيضّ ما أبيضّ».

و السيّد الدّاماد أعلى الله مقامه جعل الحجب المذكورة في الخبر عبارة عن العقول

١. على الثّاني: - ن.

٢. المضمونة عن: المصونة من ع م.

٣. عن: من ع م.

٤. المتقدمين: الأقدمين ج.

٥. المنصبغة: المتّصّفة ع م.

٦. الكافي، ج ١، ص ١٠٢.

٧. التوحيد ص ١١٤.

٨. تستنير: تستنيره ع م.

فقط و قد عرفت الحق في ذلك، قال رحمه الله بهذه العبارة^١: «الحجب هي جواهر قدسيّة و أنوار عقليّة هم حُجب أشعّة جمال نور الأنوار و وسائط النفوس الكاملة في الاتصال بجناب ربّ الأرباب. و في الحديث: «إنّ لله سبعاً و سبعين حجاباً من نور لو كَشَفَهَا عن وجهه لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره» و في رواية «سبعائة حجاب» و في أخرى: «سبعين ألف حجاب» و في أخرى: «حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه».

ثمّ قال: «و النفس الإنسانيّة إذا استكملت ذاتها الملكوتيّة و نفضت جلبابها الهيولانيّ ناسبت نوريتها نوريّة تلك الأنوار و شابهت جوهريتها، فاستحققت الاتصال و الانخراط في زمرتها و الاستفادة منها و مشاهدة أضوائها^٢ و مطالعة^٣ ما في ذواتها من صور الحقائق المنطبعة فيها، و إلى ذلك الإشارة بقوله عليه السلام: «جعله في نور مثل نور الحجب حتى يستبين له ما في الحجب».

و «النور الأخضر» هو النور الموكل على أقاليم الأرواح الحيوانيّة التي هي يبايع عيون الحياة و منابع خضرتها.

و «النور الأحمر» هو النور العامل على ولايات المنة^٤ و القوّة^٥ و القهر. و «النور الأبيض» هو النور المتوليّ^٦ لإفازة المعارف و العلوم و الصناعات^٧ - انتهى كلامه.

و قال تلميذه صدر المتألهين في بيان وجه اختلاف الأنوار في اللون بهذه العبارة: «الحجب النورانيّة متفاوتة النوريّة، فالنور الأبيض ما هو أقرب من نور الأنوار، و

١. تعليقه على أصول الكافي، باب «النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه».

(النسخة المصورة من المخطوطة رقم ٦٦٢٨، المكتبة المركزية بجامعة طهران، ورق ٥٤، المستنسخة من خطّه بهامش الكافي سنة ١٠٤٩ هـ) و لعلّ الشارح نقل ما نقل عن السيّد الداماد عن الوافي لأستاذه الفيض الكاشاني، ج ١، ص ٨٩، «باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه».

٢. أضوائها: إخوانها ج.

٣. ومطالعة: - ن.

٤. المنة: المشية ع م.

٥. القوّة: القدرة ع م ج.

٦. المتوليّ: المستولي ع م ج.

٧. الصناعات: الصفات ع م ج.

الأخضر ما هو أبعد منه فكأنه ممتزج بضرب من الظلمة لقربه من ليالي حُجب الأجرام الفلكيّة، و الأحمر هو المتوسط بينهما و ما بين كلّ اثنين من الثلاثة من الأنوار ما يناسبها؛ فاعتبرْ بأنوار الصبح و الشفق المختلفة في الألوان لُقربها و بُعدها من نور الأنوار الحسيّة أعني الشّمس. فالقريب من التّهار هو الأبيض، و البعيد منه الممتزج بظلمة الليل هو الأخضر، و المتوسط بينهما هو الأحمر، ثم ما بين كل اثنين اثنين ألوان أخرى كالصفرة ما بين الحمرة و البياض، و البنفسجيّة ما بين الخضرة و الحمرة، فتلك أنوار إلهيّة واقعة في طريق الذهاب إلى الله بقدمي الصّدق و العرفان لابدّ من مرور عليها حتى يصل إليه؛ فربما يتمثّل لبعض السّالّك في كسوة الأمثلة الحسيّة و ربّما لا يتمثّل» - انتهى.

ثمّ قال عليه السّلام إذعاناً للخبر و تصديقاً لصحّة روايته^١: «يا محمّد! ما شهد به الكتاب و السنّة فنحن القائلون به» فظهر أنّه عليه السّلام صدّق الحديث المشهور و صحّحه كما قلنا؛ فتبسّر!

هاهنا مصابيح يهتدى بها في ظلمات المتشابهات في الأخبار و الآيات:

مصباح^٢

اعلم أنّ المنع عن القول بالهيئة و الصّورة في أحاديث الأئمة الطّاهرين^٣ إنّما هو لمكان وقوع الجمهور في التشبيه و الكفر لعدم تجاوزهم عن مرتبة الحسّ و إلّا ففي التّوراة ورد هكذا: «نريد أن نخلق إنساناً بصفتنا و هيئتنا». و في الأخبار العاميّة: «إنّ الله خلق آدم عليه السّلام على صورته»^٤ و في خبر آخر: «إنّ الله خلق آدم على

١. روايته: - ع م.

٢. مصباح: الأولى ن.

٣. الطّاهرين: الطّاهرة ج.

٤. صحيح البخاري، ج ٧، كتاب الاستئذان، الحديث ١، ص ١٢٥: عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه و سلم قال: خلق الله آدم على صورته طوله ستّون ذراعاً...؛ صحيح مسلم، ج ٥، كتاب البرّ، الحديث ١١٥، ص ١٧٩: «عن النبي صلى الله عليه و سلم قال: «إذا قاتل أحدكم

صورة الرحمن» و في آخر عن معاذ بن جبل قال: «صلى بنا رسول الله ذات غدوة، فقال له قائل: «ما رأيتك اسفر وجهك يا رسول الله مثل الغداة» قال: «وما أبالي وقد تبدى لي ربي في أحسن صورة» فقال: «فيم يختصم الملاء الأعلى يا محمد؟» قلت: «أنت أعلم أي رب» فوضع كفّه بين كتفي فوجدتُ بردها فعلمت ما في السماء و الأرض»^١ و في خبر آخر: «فوجدتُ برد أنامله» الحديث.

و في الأخبار الخاصّة أيضاً قد وردت مثل هذه الأخبار، لكن أهل البيت عليهم السلام قد أولوها لتأليف الجماهير في التشبيه: فعن علي^٢ عليه السلام قال^٣: «سمع النبي صلى الله عليه وآله رجلاً يقول لرجل: «قبح الله وجهك و وجه من يشبهك!» فقال صلى الله عليه وآله: «مَهْ لا تقل!» فقال: «فإن الله خلق آدم على صورته»^٤ و روي فيه تأويل آخر حكاه الصدوق في توحيده^٥ عن محمد بن مسلم، قال: سألتُ أبا جعفر عليه السلام عما يروون أن الله تعالى خلق آدم على صورته فقال: هي صورة محدثة مخلوقة اصطفاها الله واختارها على سائر الصور المختلفة، فأضافها إلى نفسه كما أضاف الكعبة إلى نفسه و الروح إلى نفسه فقال: ﴿بيتي﴾^٦ و قال: ﴿نفخت فيه من روحي﴾^٧.

و لعمري إنّه لا يخفى على ذي بصيرة أن اختلاف التأويلات يُشعر بصحّة الأخبار المذكورة، و أنّ لها^٨ معنى مرتفعاً عن أفهام الجماهير، و أنّ ما يؤلونه إنما هو مخافة أن

←

أخاه فليجتنب الوجه فإنّ الله خلق آدم على صورته». و راجع أيضاً: التوحيد للصدوق، باب أنّه عز و جل ليس بجسم ولا صورة، الحديث ١٨، ص ١٠٣؛ و باب تفسير كل شيء هالك إلا وجهه، الحديث ١٠ و ١١، ص ١٥٢-١٥٣.

١. سنن الترمذی، ج ٥، تفسير سورة ص (٣٨)، ص ٣٦٦، حديث ٣٢٣٣ - ٣٢٣٥ مع اختلاف في الألفاظ نقله عن ابن عباس و عن معاذ بن جبل.

٢. التوحيد، ص ١٥٢. ٣. قال: - ن.

٤. التوحيد، ص ١٥٢. ٥. التوحيد، ص ١٠٣.

٦. البقرة: ١٢٥: «أن طهراً بيتي للطائفين». ٧. الحجر: ٢٩.

٨. لها: لما ع.

يقع النَّاسُ في الإلحاد و التَّشبيه، لأنَّهم عليهم السَّلام أُمِرُوا أن يكَلِّموا النَّاسَ على قدر عقولهم^١. و الله يقول الحقَّ و هو يهدي السَّبيل.

مصباح

اعلم أنَّ خبر التَّقبيح ليس في رجوع الضَّمير إلى الرجل بصريح كما توهمه الأكثرون، بل كما يحتمل ذلك فإنَّه يحتمل قوياً أن يكون المرجع هو «الله» و يصحَّ المعنى فإنَّه لما قَبَّح وجه الرجل و وجهه من يشبهه قال صلى الله عليه و آله: لا تقل ذلك فإنَّ الوجه الذي يشبه وجه الرجل الذي هو أحد بني آدم هو أعزَّ الوجوه و أكرم الوجوه.

و أيضاً، على تقدير رجوعه إلى الرجل فإنَّه يفيد أنَّ آدم عليه السَّلام كان على صورة هذا الرجل، و ذلك لا يمنع من أن يكون آدم^٢ مخلوقاً على صورة اسم الله الأعظم، كما يستفاد من سائر الأخبار.

و أمَّا خبر محمد بن مسلم فهو تفسير للحديث المشهور و تحقيق له و ليس من التأويل في شيء؛ بيان ذلك: إنَّ المراد بالصورة المحدثه المضافة إلى الله تعالى هي صورة اسم الله الأعظم، و لما كان الاسم غير المسمَّى و كلُّ شيء غير الله فهو مصنوع كما سبق، فصَحَّ من ذلك أنَّ الاسم مخلوقٌ مُحدث. و يحتمل أن تكون الصَّورة المحدثه هي مجموع العالم الكبير الذي هو الإنسان الكبير لأنَّه صورة اسم الله الأعظم.

قال الشيخ في الفتوحات^٣ في معنى هذا الحديث بهذه العبارة: الإنسان الذي هو آدم عبارة عن مجموع العالم، فإنَّه [الإنسان]^٤ الصَّغير، و هو المختصر من العالم الكبير، و العالم ما في قوَّة إنسان حصره في [الإدراك]^٥ لكبره و عظمه، و الإنسان صغير الحجم يحيط به الإدراك من حيث صورته و تشريحه و بما يحمله من القوى، فرَّتَب الله فيه

١. إشارة إلى ما ورد عن النبي (ص) أنَّه قال: «إنَّا معاشر الأنبياء أُمِرنا أن نكلِّم الناس على قدر

عقولهم». (بخار، ج ١، ص ٨٥). ٢. كان على... آدم: - ن.

٣. الفتوحات، ج ٢، ص ١٢٤ (السؤال ١٤٣) والشارح لمخص كلامه.

٤. الإنسان (الفتوحات): العالم جميع النسخ. ٥. الإدراك (الفتوحات): إدراك جميع النسخ.

جميع ما خرج عنه فارتبطت لكلّ جزء منه حقيقة الاسم الإلهي التي أبرزته وظهر عنها، فارتبطت به الأسماء الإلهية كلّها لم يشذ عنه منها شيء، فخرج آدم على صورة اسم الله إذ كان هذا الاسم يتضمّن جميع الأسماء الإلهية كذلك الإنسان وإن صغر جرمه عن جرم العالم فإنّه يجمع جميع الحقائق العالم الكبير و لهذا سُمّي العقلاء العالم «إنساناً كبيراً» ولم يبق في الإمكان معنى إلّا وقد ظهر في الإنسان أيضاً، والعلم تصوّر المعلوم والعلم من صفات العالم الذاتية، فعلمه صورته وعليها خلق آدم، فأدم خلقه الله على صورته.

و قال رحمه الله في الباب الثالث والسبعين من الفتوحات^١:

«السؤال الأربعون: ما صفة آدم عليه السلام؟

الجواب: إن شئت صفة الحضرة الإلهية وإن شئت مجموع الأسماء الإلهية وإن شئت قول النبي صلى الله عليه وآله: «إن الله خلق آدم على صورته» فإنّه لما جمع له في خلقه بين يديه علمنا أنّه قد أعطاه صفة الكمال، فخلقه كاملاً جامعاً و لهذا قبل الأسماء كلّها فإنّه مجموع العالم من حيث حقائقه فهو عالم مستقلّ و ماعداه فإنّه جزء من العالم، فالعالم كلّ تفصيل آدم و آدم هو الكتاب الجامع، فهو للعالم كالروح من الجسد، فبالمجموع يكون العالم كلّ هو الإنسان الكبير. و كمال العالم بالإنسان مثل كمال الجسد بالروح، فالإنسان منفوخ في العالم فهو المقصود من العالم» - انتهى كلامه الشريف.

قوله: «لما جمع له في خلقه بين يديه» إلى آخره، معناه أنّه لما خلق الله سبحانه آدم بيديه اللتين هما عبارتان عن صفتي الجمال والجلال فعلمنا أنّه مظهر جميع الأسماء، وأنّ له أحدية الجمع كما أنّ للحضرة الألوهية أحدية الجمع؛ وذلك لأنّه خليفة الله في أرضه.

١. الفتوحات، ج ٢، ص ٦٧ مع تصوّف بالتلخيص.

٢. لأنّه: لأن ن.

مصباح

يشبه أن يكون «الرّب» في قوله صَلَّى الله عليه وآله: «رأيت ربّي» وقوله: «تبدّى لي ربّي» هو الاسم المرّبيّ للرسول صَلَّى الله عليه وآله، فإنّ لكلّ موجود من الموجودات اسماً مربّياً في عالم الأسماء على ما يراه أهل الحقّ ولا شكّ أنّ المرّبيّ بالفتح يكون على صفة المرّبيّ بالكسر و متخلّفاً بأخلاقه و متادّباً بآدابه، كما قال صَلَّى الله عليه وآله: «من رآني فقد رأى الحقّ»^١ أو لما كان الرّسول صَلَّى الله عليه وآله هو المظهر الكامل لاسم «الله» الجامع لجميع الأسماء الإلهيّة فالاسم^٢ المرّبيّ له هو «الله» فهو^٣ الداعي إلى الله من حيث اسم «الله» و كل نبي و إن كان يدعو إلى «الله» أيضاً لكن لا من حيث هذا الاسم بل من حيث اسم مختصّ به، فكل نبي إنّما يكون مظهرًا لاسم خاصّ^٤ أو أسماء مخصوصة من جملة ما اشتمل عليه اسم «الله» الذي مظهره نبينا صَلَّى الله عليه وآله فالأنبياء تحت لوائه.

إذا عرفت ذلك، فقوله صَلَّى الله عليه وآله: «رأيت ربّي» يعني به رأيت الاسم الذي يرّيني و يُظهر أحكامه في^٥؛ و قد دريت أنّه هو اسم الله الأعظم. و أمّا أنّه «في أحسن صورة» فلأنّ لها أحدىّة الكثرة في مقام البرزخيّة التي من جملة نعوتها الوحديّة التالية للأحدىّة. و تحت هذا أسرار.

مصباح

قد سمعت مقالات^٦ المتكلّمين في جواز الرؤية و امتناعها و لا طائل تحت ذكرها، لكن أنا أشير إلى لمعة من هذا الثور و أهديك إلى طريق يوصلك الى ذلك الطود: فاعلم أنّ ثمرة قرب التّوافل هي المحبوبة التامة، و نتيجة المحبوبة هي كون الله تعالى كلّ العبد بأن يفنيه^٧ عن كلّ، و يصير كلّ حتى يكون هو سبحانه محبّاً لنفسه و محبوباً

١. صحيح البخاري، ج ٨، كتاب التعبير، ص ٧٢.

٢. فالاسم: فان الاسم ج. ٣. الله فهو: - ن.

٤. خاص: الخاص ن. ٥. في: - ن.

٦. مقالات: + المتكلمين م ج. ٧. يفنيه: يغنيه ن.

لنفسه، فإنَّ الله لا يحبُّ غير نفسه أبداً. وإلى ذلك القرب أشير في الحديث القدسي^١: «ما تقربَّ العبدُ إليَّ بالتَّوافل حتى أحبَّه، فإذا أحبَّته كنتُ سمعَه الذي يسمع به و بصرَه الذي يبصر به و يده التي يبطش بها، و رجله التي يمشي بها». فإذا صار الرَّبُّ سمعَ عبده و بصره بل كلَّه، و من المعلوم أنَّه لا يرى الله غيرُ الله، فما رأى إلَّا الله، و ما سمع إلَّا بالله من الله. و هذه الرؤية لا كيف لها و لا أين، كما لا كيف لتلك الصَّيرورة و لا أين؛ فتبصَّر!

و يؤيِّد ما قلنا رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام^٢ «قال: قلت: أخبرني عن الله تعالى هل يراه المؤمنون يوم القيامة؟ قال: نعم و قد رأوه قبل يوم القيامة فقلت: متى؟ قال: حين قال لهم: أَلست برَّبِّكم قالوا بلى، ثم سكت ساعة ثم قال: وإنَّ المؤمنين ليرونه في الدُّنيا قبل يوم القيامة؟ أَلستَ تراه في وقتك هذا؟! قال أبو بصير: فقلت: جعلت فداك فأحدِّث بهذا عنك؟ فقال: لا فإنَّك إذا حدَّثت به فأنكره منكر جاهلٌ بمعنى ما تقوله، ثم قدَّر أنَّ ذلك تشبيه كفر» - الحديث.

مصباح

ينبغي لنا أن نذكر هنا الآيات و الأخبار التي يتضمَّن نسبة الأعضاء إلى الله سبحانه و نبين المراد منها حسباً^٣ وصل إلينا من الأئمة الأعلام بطريق الرواية، و ما فهمنا من إشاراتهم و أنوارهم بقدر الدَّراية، من حيث لا يلزم منه تشبيه و لا تجسيم، تعالى عن ذلك علوًّا كبيراً.

و لنذكر مقدِّمة نافعة لتسهيل فهم ذلك كلَّه: و هي أن تعلم أنَّ من قواعد الرِّاسخين هو أنَّ الموضوع القريب لأية لفظة^٤ كانت، سيَّما الألفاظ الواقعة في الأخبار والآيات ليس هو ما يتبادر عند الحسِّ و الوهم من كون موضوعه هو ذلك الأمر

٢. التوحيد، باب ما جاء في الرؤية، ص ١١٧.
٤. لفظة: - ن.

١. الكافي، ج ٢، ص ٣٥٢.
٣. حسباً: جسمًا ن.

المحسوس المتعارف استعماله فيه. المتعارف فهم ذلك منها، بل على طريق آخر هو^١ أنّ تلك اللفظة موضوعة لمعنى كلّ إلهيٍّ، إذ الواضع هو الله سبحانه من غير ملاحظة أن يكون^٢ موضوعه جسماً أو غير جسم، جوهرًا أو غير جوهر، محسوساً أو غير محسوس، وقد اتفق أن يكون لمعنى من هذه المعاني قوالب متعددة و مصداقات مختلفة وهذا وجه.

أو أنّ تلك اللفظة موضوعة في الأصل لحقيقة من الحقائق الإلهيّة و لذات من الذوات الثوريّة، ثم لما كان بحكم ظهور تلك الحقائق في مظاهرها وتطورها بأطوارها في المراتب النزولية التي كلّ لاحقة إنّما تكون صنماً و شبحاً للسابقة فلذلك يسمّى^٣ باسمها و ذلك لاتّحاد ما بين الظاهر و المظهر و هذا وجه آخر. و الفرق بينهما بيّن، لأنّه يجب على الوجه الأوّل أن تكون الألفاظ القرآنيّة و الأخبارية إنّما تستعمل بالحقيقة لا بالمجاز، و على الثاني لا يجب ذلك و إن كان يحسن كما لا يخفى؛ مثال ذلك «القلم».

فعلى الوجه الأوّل هو موضوع لآلة نقش الصّور في الألواح من دون اعتبار كونها قصباً أو حديداً و لا أن يكون جسماً أو غيره و لا كون النّقش محسوساً أو معقولاً و لا كون اللّوح من قرطاس أو غير ذلك، و لذلك المعنى الكلّي موضوعات على الحقيقة و الوضع^٤ في كلّ عالم من العوالم أي في عالم العقل فإنّ الله علّم بالقلم و كذا في عالم النفس ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾^٥ و في عالم الطبيعة ﴿إِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ كَرَامًا كَاتِبِينَ﴾^٦ و في عالم الجسم و هو القلم المحسوس من القصب و الحديد و غيرهما، فيكون استعماله في كلّ واحد من الموضوعات على الحقيقة و الوضع الأوّل.

و أمّا على الوجه الثاني فالقلم يكون في الوضع الأوّل إلهي موضوعاً للقلم الأعلى. ثم لما كان لذلك^٧ القلم مظاهر في العوالم التي تحتها حسب^٨ تنزّله في القوالب

١. هو: هي ع م.	٢. لمعنى... أن يكون: - ن.
٣. يسمّى: يتسمّى ع م.	٤. على الحقيقة والوضع: - ن. ج.
٥. المجادلة: ٢٢.	٦. الانفطار: ١١.
٧. لذلك: - ن.	٨. حسب: بحسب ن.

فاللفظ الموضوع لهذه الحقيقة العقلية القلمية يستعمل في تلك القوال^١ على الحقيقة أيضاً، لا اتحاد ما بينهما. وكون استعماله في تلك القوال بالحقيقة ليس على اللزوم والوجوب كما في الأوّل يكون على الوجوب و اللزوم.

وقد ادعى بعض المحققين في الثاني الوجوب أيضاً، وله وجه؛ وبالحملة، عند أهل الحقّ الألفاظ المستعملة في القرآن المجيد إنما هي على حقائقها لا غير؛ وبعد تعرّف ذلك يسهل فهم ما يوهم التشبيه في الآيات من غير تشبيه؛ فتبصّر واحتفظ^٢! والله يقول الحقّ؛ فقله على الحقيقة وهو يهدي السبيل والحمد لله.

ومّا ذكرنا يظهر معنى «التنزيل» و «التأويل»، لأنّ التنزيل هو المعنى الذي يفهم باعتبار أحد الأفراد والقوال الذي ظهر عند عقول أكثر الناس، و «التأويل» باعتبار فرد خفيّ و قالب مكنون عن الجماهير، فهما متقاربان بالحقيقة؛ وكذا يظهر معنى مراتب التأويل والبطون لأنّ ذلك باعتبار مراتب القوال والعوالم؛ فتدبّر!^٣

مصباح

فمن ذلك قوله جلّ وعزّ: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾^٤ وقوله جلّ وعلا: ﴿فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾^٥ وغير ذلك من الآيات.

وفيه وجوه ثلاثة:

الوجه الأوّل، سبيل أهل النظر من حكماء الإسلام قالوا: إنّ «الوجه» في قوله سبحانه بمعنى الذات أي كلّ شيء هالك أزلّاً وأبداً وفانٍ من حيث ذاته دائماً، وليس الموجود في الحقيقة إلّا الله الواحد القهار، بمعنى أن ليس لشيء من الأشياء بنفسها شيء من الأمور، إذ كلّ الأمور تابع للشيئية والوجود، وهما إنّما يكونان للأشياء من الله سبحانه.

١. فاللفظ... القوال: - ن.

٢. احتفظ: + بذلك ج.

٣. ومّا ذكرنا... فتدبّر: - ن.

٤. القصص: ٨٨.

٥. البقرة: ١١٥.

و بعضهم دَقَّق النَّظْرَ و قال: الضمير في «وجهه» راجع إلى الشيء؛ بيان ذلك أنَّ للأشياء جهتين و وجهين: وجه إلى الله و من هذا الوجه صار موجوداً ذا أحكام كثيرة و آثار مرتبة، و وجه إلى ذاته، و ليس له من هذا الوجه إلاَّ السلب و الفقدان و غير العدم و النقصان، فعنى الآية كلَّ شيء هالك و معدوم إلاَّ من الوجه الذي له إلى الله الذي منه المبدأ و إليه المعاد.

الوجه الثاني، طريقة أهل الله المؤيِّد نظرهم الصَّحيح بالكشف الصَّريح، و وافقهم الأخبار عن الأئمة الأطهار و هي أنَّ «الوجه» في قوله سبحانه ﴿كل شيء هالك إلاَّ وجهه﴾ هم الرّسل و الأنبياء و الأئمة و الأوصياء عليهم صلوات الله. بيان ذلك بطريقتين:

أولهما^١: إنَّ «الوجه» في الوضع الإلهي هو ما يواجهك من الشيء؛ فوجه الإنسان هو ما يواجهك به من هذه التخطيطات و التشكيلات، و وجه الثياب هو ما يواجهك به من ظاهره، و وجه الكتاب هو ما يواجهك^٢ به بحيث يتمكّن من قراءته، و وجه المسألة هو ما يواجهك به من التحقيق في حلّه، و هكذا في سائر الأشياء؛^٣ فوجه الله هو ما يتوجّه به إلى الله و ليس إلاَّ الأنبياء و الأولياء من حيث إنّه بالإقبال عليهم و انقيادهم و القبول لأمرهم و التدبُّن بدينهم يتوجّه إلى الله.

و من هذا الوجه يصحّ أيضاً أن يعبر عن «الوجه» «بالدين» كما ورد في أخبار المعصومين:

ففي الأوّل، ورد عن الرضا عليه السّلام في حديث أبي الصّلت قال عليه السّلام^٤: «من وصف الله بوجه كالوجوه فقد كفر، و لكن وجه الله أنبياءه و رسله و حججه صلوات الله عليهم، هم الذين يتوجّه بهم إلى الله و إلى دينه و معرفته». و عن الصادق عليه السّلام قال^٥: «نحن وجه الله الذي لا يهلك».

١. أولهما: أولهما ج م. ٢. من الشيء... يواجهك: - ن.

٣. في حلّه... الأشياء: - ن.

٤. عيون أخبار الرضا، ج ٢، ص ١٠٦.

٥. التوحيد، باب تفسير قول الله عز و جل: كل شيء هالك إلاَّ وجهه، الحديث ٤، ص ١٥٠.

و في الثاني، روى أبو حمزة^١ قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام قول الله عزَّ وجلَّ ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ قال عليه السلام: فيهلك كلُّ شيءٍ ويبقى الوجه إنَّ الله عزَّ وجلَّ أعظم من أن يوصف بالوجه، ولكن معناه كلُّ شيءٍ هالكٌ إلا دينه. و «الوجه»: الدِّين^٢ يؤتى منه» إلى غير ذلك من الأخبار.

و لا يخفى أنَّه على هذا الوجه يكون «الهلاك» بمعنى الضَّلال لا بمعنى الفناء كما يظهر من الاستبعاد في قوله عليه السلام: «فيهلك كلُّ شيءٍ ويبقى الوجه» وإن كان له بالمعنى الثاني أيضاً وجه.

و ثانيهما^٣: إنَّ أوَّل ما يبدو من الإنسان هو وجهه، و كذا أشرف أعضائه هو وجهه^٤، و لما كان الأنبياء و الأولياء هم أوائل الموجودات غاية و إبداعاً، و هم مباديء مظاهر أنوار العظمة جمعاً و تفصيلاً، و أشرف المخلوقات خلقاً و خُلُقاً، فهم من هذه الجهة وجه الله سبحانه.

الوجه الثالث: و هو^٥ من الغيب المكنون و السرِّ المخزون، و هو أن «الوجه» عبارة عن التَّجَلِّي^٦ الإلهيِّ الجمالي أي تجليه سبحانه بأوصافه الجمالية و نعوته الكمالية. و ذلك باعتبار التورية و الحسن و الإحسان و من حيث التَّعَمُّة و الامتتان كما في الأخبار العامية: «رأيتُ ربِّي كالقمر ليلة البدر»^٧ و لما كان في كلِّ جمال يختفي جلال و من كلِّ جلال يشرق جمال صحَّ أن يقال: «و بجلال وجهك الكريم أكرم الوجوه وأعزَّ الوجوه الذي عنت له الوجوه» و هذا الأخير هو سرُّ الوجه الثاني؛ فتنبَّث!

١. التوحيد، نفس الباب، الحديث ١، ص ١٤٩.

٢. الدِّين: الذي (التوحيد) وما في النَّصِّ أصح.

٣. ثانيهما: ثانيتهما م ج. ٤. وكذا... وجهه: - ع.

٥. هو: هم م. ٦. التجلي: تجلَّى ن.

٧. في هذا المعنى راجع: مسند أحمد، ج ٢، ص ٢٧٥ و ٢٩٣.

مصباح

و من ذلك نسبة «العين»، قال سبحانه: ﴿وَلَتَصْنَعِ عَلَى عَيْنِي﴾^١ و قال عليّ عليه السلام: «أنا عين الله»^٢: فاعلم أنَّ عَيْنَ الله هو الإنسان الكامل، لأنَّ الله عزَّ و جلَّ ينظر إلى الخلق بواسطته نظر الرَّحمة، قال الشيخ - رضي الله عنه - في الفصِّ الآدمي^٣: «و هو للحقِّ بمنزلة إنسان العين من العين الذي به يكون النظر و هو المعبرُّ عنه بالبصر فلهذا سُمِّي «إنساناً» فإنَّه به نظر الحقِّ إلى الخلق فيرحمهم» - انتهى. يعني^٤ إنَّ الإنسان للحقِّ سبحانه بمنزلة إنسان العين من العين الذي به يكون النَّظَر و هو أي إنسان العين هو المعبرُّ عنه بالبصر فكما أنَّ^٥ العين لا يصدر منها الإبصار إلَّا بالقوَّة الباصرة المسماة بإنسان العين فكذا لا ينظر الله إلى العالم إلَّا بالإنسان فلذا سُمِّي «إنساناً» فإنَّه به نظر الحقِّ إلى خلقه تشبيهاً له بالباصرة.

مصباحٌ

و من ذلك إثبات «اليد»، و فيها ورد روايات كثيرة خارجة من العدِّ: فاعلم بعد ماتذكَّرت من الأصول أنَّ ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾^٦. و «اليد» في وجه عبارة عن صفة القوَّة و القدرة قال عزَّ و جلَّ: ﴿السَّمَاءُ بَنِينَاهَا بِأَيْدٍ﴾^٧ أي بقوَّة و قال تعالى: ﴿وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾^٨ فعن الصَّادق عليه السلام أنَّه قال فيه^٩: «اليمن: اليد، و اليد: القوَّة والقدرة، يقول سبحانه: و السَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِقُدْرَتِهِ وَ قُوَّتِهِ». و في وجه آخر، النِّعمة^{١٠} و هو مستفيض مشهور. و التحقيق أنَّ اليدين في «الله»

١. طه: ٣٩.

٢. التوحيد، ص ١٦٤ و ١٦٥؛ بحار، ج ٤، ص ٩.

٣. فصوص الحكم، ص ٥٠. ٤. يعني: بمعنى ن.

٥. فكما أنَّ: فكان ن. ٦. الفتح: ١٠.

٧. الذاريات: ٤٧. ٨. الزمر: ٦٧.

٩. التوحيد، ص ١٦٢. ١٠. التوحيد، ص ١٥٣.

سبحانه عبارتان عن صفّي الجلال و الجمال اللّتين هما مبسوطتان بالرحمة و القهر. و بحسب مقتضاهما كان الله كلّ يوم هو في شأن، قال سبحانه مخاطباً لإبليس: ﴿مَأمَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيدِي﴾^١ أي بهاتين الصّفتين، و بذلك خَصَّ آدم من بين الموجودات.

و للشّيخ محيي الدّين - رحمه الله - في هذا المقام كلام ينبغي إيرادُه، قال - رحمه الله - في الفتوحات^٢:

«السّؤال الرّابع و الأربعون: لِمَ سَمّاه يعني آدم بشراً؟

الجواب: قال تعالى: ﴿مَأمَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيدِي﴾^٣ على جهة التشريف الإلهيّ فقرينة الحال تدلّ على مباشرة خلقه بيديّه بحسب ما يليق بجلاله فسّمّاه «بشراً» لذلك، إذ «اليد» بمعنى القدرة الأشرف فيها على من شرف عليه، «و اليد» بمعنى النّعمة مثل ذلك، فإنّ النّعمة و القدرة عمّت جميع الموجودات؛ فلا بدّ أن يكون لقوله، «بِإِيدِي» أمرٌ معقول، له خصوص وصفٍ بخلاف هذين، و هو المفهوم من لسان العرب الذي^٤ نزل القرآن بلغتهم، فإذا قال صاحب اللسان إنّ فعل هذا بيده فالمفهوم منه رفع الوسائط. و كانت نسبة آدم في الجسوم الإنسانيّة كالعقل الأوّل في العقول. و لما كانت الأجسام مركّبة طلبت اليدين لوجود التّركيب و لم يذكر ذلك في العقل الأوّل لكونه غير مركّب و ليس بعد رفع الوسائط في التّكوين مع ذكر اليدين إلّا أمرٌ من أجله يسمّى «بشراً» و سرّت هذه الحقيقة في البنين^٥ فلم يوجد أحد منهم إلّا عن مباشرة» - انتهى كلامه الشريف.

و اعلم أنّ «اليد» في وجه عبارة عن الإنسان الكامل كما قال عليّ عليه السّلام: «أنا يدالله»^٦ و ذلك لكونه أكمل مظهر للصفّتين.

و في وجه آخر يعبر بيده الله عن يد الإنسان الكامل و ذلك لكمال المضاهاة و لسرّ

١. ص: ٧٥.

٢. الفتوحات، ج ٢، ص ٧٠.

٣. الذي: الذي ن. ع.

٤. ص: ٧٥.

٥. البنين: التبيين ن.

٦. التوحيد، ص ١٦٤.

المحبوبية التامة التي بها صار الله كلّ العبد فتبصّر! وقد روي عن الصادق عليه السلام أنّه قال: «إنّ لنا مع الله حالات هو فيها نحن، ونحن هو، ومع ذلك هو هو ونحن نحن» فتنبّث! والله يقول الحقّ وهو يهدي السبيل والحمد لله أولاً وآخراً.

تَذْنِيبُ

وَمَّا يناسب ذكره في المقام وتفرّدت بفهمه من بين العلماء الأعلام هو أنّه قد ورد عن الصادقين عليهما السلام في دعاء غسل اليد اليمنى في الوضوء^١: «اللّهمّ أعطني كتابي بيميني والخلد في الجنان بيساري» فأشكل عليهم معنى إعطاء الخلد في الجنان باليسار، فأولّوا تأويلاتٍ بعيدة و جاؤا بمحامل غير سديدة نقلها شيخنا البهائي رحمه الله في أربعينه.

والذي ظهر لي هو أنّك قد عرفت أنّ الجنّة هي مظهر الصّفات الجماليّة وهي جهة الحقيقة وعن يمين الرّب سبحانه، والنّار هي مظهر الصّفات الجلالية^٢ وهي جهة الخلقية^٣ وعن يسار الرّب عزّ شأنه، وذلك ممّا ثبت بالكشف والبرهان، فالسّالك إلى الله عزّ وجلّ - وإن تقدّس هو جلّ مجده عن المكان والمكانيات إنّما يتوجّه إليه سبحانه من حيث أنّ يمينه يحاذي يسار الحقّ ويساره يحاذي يمين الحقّ عزّ شأنه^٤ لأنّ يمين العبد لما كان أشرف جهاته أعطى كتابه بيمينه أي كتب له بالسّعادة والفوز بالدرجة الرفيعة، ولما كانت الجنة وقعت عن يمين الحقّ عزّ مجده الذي هو بالنسبة إلى السّالك يسار، لزمه أن يسأل إعطاء الخلود في الجنّة بيساره الذي هو يمين الحقّ وبالجملة، الخلق لما كان عكوس أنوار الرّبوبيّة فالأمر منعكس، يتّبك على ذلك المرآة التي جعلها الله أعظم مثال له في العالم؛ فتبصّر!

٢. الجلالية: الجمالية ج.

٤. شأنه: + وذلك ممّا ثبت بالكشف ع.

١. بحار، ج ٧٧، ص ٣١٩.

٣. الخلقية: الخليفة ع م.

مصباح

و من ذلك نسبة «الجنب» إليه عزّ شأنه قال تعالى: ﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَا عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ﴾^١ فبعضهم ذهب إلى أنّه بمعنى الطاعة، قالوا معنى: «ما فرطت في جنب الله: قصرت في طاعة الله» وكذا قول أمير المؤمنين عليه السلام: «أنا جنب الله»^٢ يعنى به أنا الذي ولايتى طاعة الله وهذا كما ترى! والذي سنح بيالى هو أنّ جنب الشيء هو ما يقرب منه، يقال: فلان في جنبي أي قريب مني؛ نزل قرب الشرف و المرتبة مكان قرب المكان و المنزلة؛ فعلى هذا قوله عز وجل: ﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَا عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ﴾ أي في قرب الله مني و علمه بما صدر مني و شهوده و إحاطته بكلّ شيء. و يظهر ذلك لأهل الإنكار في القيامة التي فيها تبلى السرائر و تظهر الحقائق و الضمائر، فيقولون هذا القول تحسراً و تأسفاً على ما فاتهم من التزام رعاية هذا القرب إذ في هذا اليوم يكشف الغطاء، و يظهر حقائق الأشياء قال تعالى: ﴿لَقَدْ كُنْتُمْ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾^٣.

و أمّا قول عليّ عليه السلام: «أنا جنب الله» و قوله عليه السلام^٤ «أنا جنب الله الذي قال تعالى^٥: ﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَا عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ﴾ فمعناه أنا أقرب الخلائق إلى الله، و عند كشف الأغطية عن أبصار^٦ المجاهدين و المنكرين لمرتبتى و رؤيتهم يوم القيامة قربي من الله تعالى و منزلتي تقول النفس التي تخلّفت عني و جحدت مقامي و ولايتى تحسراً لقد فرطت و قصرت في موالاة من قرب من الله هذا القرب و الدنو الذي يقضى منه العجب و ضللت في اتباع غيره و عميت عن مشاهدة قربه، ﴿فِيَوْمَئِذٍ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيْمَانِهَا خَيْرًا﴾^٧. نعوذ بالله من سوء العاقبة في الدنيا و الآخرة.

و لي في تصحيح معنى «الجنب» تحقيق آخر و هو أنّ «الجنب» عبارة عن عالم

١. الزمر: ٥٦.

٢. التوحيد، ص ١٦٤.

٣. ق: ٢٢.

٤. التوحيد، ١٦٥.

٥. قال تعالى: يقول (التوحيد).

٦. ابصار: الأبصار.

٧. الأنعام: ١٥٨.

الأرواح العالية و النفوس القدسية، إذ في الإنسان إنما تنتسب النفس إلى الجنين فكذا فيما فوق الإنسان كما روي عن النبي صلى الله عليه و آله أنه قال^١: «أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك» و تمّاينته على ذلك تصديره عزّ و جلّ الآية بالنفس و ذكره سبحانه تأسّفها و تحسّر^٢ها على جوهرها الشّريف بأن صرفت حظّها في الفانيات و أعرضت عن الباقيات و طلبت الشهوات الدنيّة و صارت من جنسها فزهقت و بعدت عن أن ترجع إلى عالمها أي العالم العقلي و الصّفّ الملكي، فتأسّفها إنّما يكون في اليوم الآخر حين يظهر لها أنّها من عالم شريف إلهي و من ضّقّع رفيع ربوبيّ و قد مكّن الله له أن يصعد إلى ما نزل منه و يرتقي إلى ما بعد عنه و هي لم تسلك هذا السّبيل ولم تسمع إلى النبي الدّليل فهي في عذاب وبيل و ظلّ ذي ثلاث شعب لا ظليل، و هو^٣ عالم الأجسام الممتدّة في الجهات الثلاث التي يعبر عنها بالوراء أو في سموم و حميم و ظلّ من محموم الذي هو عبارة عن الوسوس الشيطانيّة و الأخلاق الحيوانيّة التي لأصحاب الشّمال و يعبر عنها «بالشمال» فتبصر! فإنّ ذلك من الأسرار الغامضة.

مصباح

و من ذلك نسبة «القلب» إليه عزّ شأنه، كما ورد عن أميرالمؤمنين صلوات الله و سلامه عليه من قوله: «أنا قلب الله»^٤ و معنى ذلك أنّه لما كان الإنسان هي العين المقصودة و الغاية القصوى من إيجادالعالم و إبقائه فلا محالة بواسطته^٥ يصل الفيض من الله إلى الموجودات و يدوم التجلّيات في الدّنيا و الآخرة للماهيات، فمن ذلك ترى الدنيا باقية مادام هذا الإنسان فيها و الكائنات تتكوّن و المسخّرات يتسخّر، فإذا انتقل إلى الدّار الأخرى مارت هذه السّماء موراً و سارت الجبال سيراً و دكّت الأرض دكّاً كما روى صاحب الكافي بإسناده عن الصادق^٦ عليه السّلام قال: «لو بقيت

٢. تأسّفها و تحسّر^٢ها: تأسّفاً و تحسّراً ع.

٤. التوحيد، ص ١٦٤.

٦. الكافي، ج ١، ص ١٧٩.

١. بحار، ج ٦٧، ص ٣٦.

٣. هو: هي ع م.

٥. بواسطته: بواسطة ن.

الأرض بغير إمام ساعة لساخت بأهلها» وعن الباقر عليه السلام قال: «لو أن الإمام رُفع من الأرض ساعة لماجت بأهلها كما يموج البحر بأهله» فظهر أن الفيض الدائم و التَّجَلِّي المتقادم للعالم إنما هو بوساطة الإنسان الكامل و بركة وجوده الشَّامِل، فهو للعالم بمنزلة القلب للإنسان، لأنَّه بواسطة القلب يصل فيض الروح إلى عالم البدن، و لذلك قيل: «الإنسان الكامل قلب العالم» و لا شك أن علياً عليه السلام أكمل الكَمَل،^٢ لأنَّه نفس رسول الله - صَلَّى الله عليه و آله - و نوره، فهو قلب الله إذ بواسطتهما يصل الفيض من المبدأ الأعلى إلى الإنسان الكبير الذي هو العالم؛ فتبصَّروا! و لا يتوهَّم أن القلب هذا اللحم الصَّنوبري كلاً و حاشا بل هي اللطيفة الإنسانيَّة و هي أشرف أعضاء^٣ الإنسان و هي في الحقيقة تنزيل الروح إلى رتبة قريبة من النَّفس؛ و لها وجه إلى التَّور المحض و هو الرُّوح، فيسمَّى بهذا الاعتبار «صدراً» قال الله تعالى: ﴿أَفَن شَرَحَ اللهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِّن رَّبِّهِ﴾^٤ و لها وجه إلى النَّفس و الطَّبيعية فيسمَّى «فؤاداً».

مصباح

و من ذلك نسبة «الرُّوح»، قال تعالى: ﴿وَنفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُّوحِي﴾^٥ أي الرُّوح الأعظم و هو التَّور المحمَّدي صَلَّى الله عليه و آله. و النسبة إنما هو على طريقة الاصطفاء كما قال: ﴿يَبْقَى﴾^٦

مصباح

و من ذلك نسبة «الحُجَّرة» و هي معقد الإزار، و ورد عن الأئمة عليهم السلام أنهم

١. نفس المصدر.

٢. الكَمَل: الكمال ع م.

٣. أعضاء: أجزاء م ج .

٤. الزمر: ٢٢.

٥. الحجر: ٢٩.

٦. إشارة إلى الآية ١٢٥ من البقرة: ﴿أَن طَهَّرْنَا بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ﴾.

قالوا: «نحن آخذون بحجزة نبيّنا و محمد آخذ بحجزة الله»^١ و فسّروها عليهم السّلام بحجاب من نور^٢، و تارةً بالدين^٣، و المعنى كأنّه الاسم الذي يقتضي ظهور الدّين و يوجب إنزال الشّرائع من ربّ العالمين.

١. التوحيد، ص ١٦٥ وفيه: «إنَّ رسول الله (ص) يوم القيامة آخذٌ بحجزة الله، و نحن آخذون بحجزة نبيّنا».

٢. نفس المصدر، ص ١٦٦: «ثم قال: «و الحجزة النور».

٣. نفس المصدر: «يجيء رسول الله آخذاً بدين الله، و نجيء نحن آخذين بدين نبيّنا».

الحديث التاسع

روى ثقة الإسلام - رضي الله عنه - في جامعه الكافي^١ و صدوق الطائفة في توحيده^٢ بإسنادهما عن هشام بن الحكم في حديث الزنديق الذي أتى أبا عبد الله عليه السلام، فكان من قول أبي عبد الله عليه السلام له:

«لا يخلو قولك: إنهما إثنان من أن يكونا قديمين قويين، أو يكونا ضعيفين، أو يكون أحدهما قوياً و الآخر ضعيفاً، فإن كانا قويين فلم لا يدفع كل منهما صاحبه و يتفرد بالتدبير و إن زعمت أن أحدهما قوي و الآخر ضعيف ثبت أنه واحد كما نقول للعجز الظاهر في الثاني؛ و إن قلت إنهما إثنان لم يخل من أن يكونا متفقين من كل جهة أو مفترقين من كل جهة، فلما رأينا الخلق منتظماً و الفلك جارياً و اختلاف الليل و النهار و الشمس و القمر، دلّ صحة الأمر و التدبير و ايتلاف الأمر أن المدبر واحد. ثم يلزمك إن ادّعت اثنين فلا بد من فرجة بينهما حتى يكونا اثنين، فصارت الفرجة ثالثاً بينهما قديماً معهما فيلزمك ثلاثة، فإن ادّعت ثلاثة، ألزمك ما قلنا في الاثنين حتى يكون بينهم فرجة فيكونوا خمساً ثم يتناهى في العدم إلى ما لا نهاية له في الكثرة.

و الحديث طويل أخذنا منه موضع الحاجة و ذلك لأنه قد اختلف

٢. التوحيد، ص ٢٤٣.

١. الكافي، ج ١، ص ٨٠.

في شرح هذا المقام اختلافاً كثيراً.

شرح: قال في القاموس: «الزنديق بالكسر من الثنوية، أو القائل بالتور والظلمة، أو من لا يؤمن بالآخرة و بالتبوية، أو من يبطن الكفر و يظهر الإيمان، أو هو مغرب «زندي» أي دين المرتة» - انتهى. و قيل: إنه مغرب زندي منسوب إلى «زند» و هو كتاب مشهور للمجوس^١ و المراد به هنا المعنيان الأولان كما لا يخفى و هاهنا تعليقات:

تعليق

قال أستاذنا مؤيد الدين و حجة الله في العالمين - أدام الله فيضه المبين - في جامعه الوافي^٢ في شرح ذلك الحديث بهذه العبارة: «قوله عليه السلام: «لا يخلو قولك» إلى قوله: «فإن قلت: برهان مبني على ثلاث مقدمات مبيّنة في كتب الحكمة مضمّنة في كلامه عليه السلام».

إحديها: إنّ صانع العالم لا بد أن يكون قوياً مستقلاً و التدبير لكل واحد و للجميع. و الثانية عدم جواز استناد^٣ حادث شخصي إلى موجدين مستقلين بالإيجاد. و الثالثة استحالة ترجيح أحد الأمرين المتساويين على الآخر من غير مرجح^٤. و قد وقعت الإشارة إلى الثلاث بقوله عليه السلام: «فلم لا يدفع كلّ واحد منهما صاحبه و يتفرد بالتدبير» ثم دفع كلّ واحد منهما صاحبه مع أنّه محال في نفسه مستلزم للمطلوب.

و قوله عليه السلام: «لم يخل» برهان آخر مبني على ثلاث مقدمات حدسيّة: أحديها: إنّ كلّ متّفقين من كلّ وجه بحيث لا تمايز بينهما أصلاً لا يكونان اثنين؛ بل هما واحد ألّبتة، كما قيل^٥: «صرف الوجود الذي لا أتمّ منه كلّاً فرضته ثانياً فإذا

١. انتهى... للمجوس: - ن.

٢. الوافي، ج ١، باب الدليل على أنّه واحد، ص ٧٣.

٣. استناد: اسناد.

٤. مرجح: ترجيح ن.

٥. القائل هو الشيخ الإشراقي السهروردي: في مجموعة مصنفات شيخ الإشراق، تحقيق هانري

كربين، ج ١، التلويحات، ص ٣٥.

نظرت فهو هو».

و الثانية: إنّ كلّ مفترقين من كل جهة لا يكون صنع أحدهما مرتبطاً بصنع الآخر
و لا تدبيره مؤتلفاً بتدبيره من حيث يوجد منها أمر واحد شخصي.
و الثالثة: إنّ العالم أجزاؤه مرتبطة بعضها ببعض كأنّ الكلّ شخص واحد.
و قوله عليه السلام: «ثم يلزمك» إمّا برهان ثالث مستقل على حياله، و إمّا تنوير
لثاني و تشييد له على سبيل الاستظهار بأن يكون إشارة إلى إبطال قسم ثالث، و هو
أن يكونا متفقين من وجه و مفترقين من وجه، فيقال: لو كانا كذلك يكون لا محالة
ما به الامتياز بينهما غير ما به الاشتراك فيهما، فيكونوا ثلاثة».
ثمّ قال دام ظلّه: «و إنّ فسرنا قوله: «متفقين من كل وجه» بالاتّفاق في الحقيقة و إنّ
تعدّد في الوجود لم نحتاج إلى المقدّمة الأولى بل يبطله بقوله «ثم يلزمك» - انتهى كلامه
الشريف.

تعليق

أقول: الذي يخطر بالبال في شرح هذا الحديث الشديد العضال هو أنّ هذا الخبر
بتمام ما نقلنا برهان وحدائي تامّ الأجزاء مستوفى الشقوق و الأرجاء، لكن فيه تقديم
و تأخير بين بعض الشقوق مع توسط الغير بينهما، و ذلك لفوائد يظهر في طيّ الكلام:
بيان ذلك: أنّه لو كان فاعل العالم إثنين فلا يخلو من أن يكون كلاهما قويّين، بمعنى
أن ليس كل واحد منهما تحت حيطة الآخر و سلطانه، و يكون كلّ منهما مشتملاً على
جميع مراتب ماسواه من المفعولات قويّاً عليها، قاهراً لها، كما هو شأن الفواعل، أو
لا يكونا كذلك، و الثاني لا يخلو أيضاً من أحد قسمين: إمّا أن يكون أحدهما قويّاً
بالمعنى الذي ذكرناه و الآخر ضعيفاً أي يكون أحدهما فوق الآخر و محيطاً به و
قاهراً له، فهو الذي نقوله و نؤمن به، لأنّنا قد أثبتنا في العالم فواعل كثيرة لكنّها
مسخرّة عاجزة ضعيفة تحت قوة قاهرة أحديّة و متقلّبة في يد هي فوق الأيدي

الهلاكَة و إلى ذلك أشار بقوله عليه السَّلام: «وإن زعمت أنَّ أحدهما قويٌّ و الآخر ضعيف ثبت أنَّه واحد كما نقول^١ للعجز الظَّاهر في الثاني» ثبت وحدة الفاعل الحقَّ كما نحن نقول و نعتقد و ذلك بسبب العجز الظَّاهر في الثاني^٢ الذي يخرجُه عن كونه فاعلاً حقّاً بل يكون من الوسائط؛ و إمّا أن يكون كلاهما ضعيفين فيكون كلاهما تحت ثالث قوي عليهما فلا يصلحان للألوهيّة و صانعيّة^٣ العالم. و لما كان هذا الشقُّ ظاهر البطلان أعرض عليه السَّلام عن ذكره صفحاً.

و أمّا الأوّل و هو أن يكون كلاهما قويّين قاهرين فله ثلاثة شقوق ذكر عليه السَّلام أحد شقوقها في أوّل الكلام و أبطله بقوله: فلم لا يدفع» - إلى آخره؛ ثم بعد ذكر القسمين الذين ذكرناهما ذكر شقّين من هذه الثلاثة لئلا يكون للسائل مجال معاودة للسؤال، و نحن قد أخرناها بتمامها ليتضح حقيقة الحال.

فنقول: إذا كانا^٤ قويّين قاهرين فإمّا أن يكون من شأن كل منهما أو أحدهما و في إمكانه أن يغلب على الآخر و يقهره فلم لا يغلبه و يدفعه لأنّ القوّة و الإمكان في الأمور العالية عن المواد يكون بالفعل لأنّها ليست لها حالة منتظرة، و إلى هذا أشار عليه السَّلام بقوله: «فلم لا يدفع كل منهما صاحبه و يتفرّد بالتدبير» أو ليس من شأنها ذلك، فإمّا أن يكون ذلك لكونهما متفقين في الحقيقة بأن يكونا فردين لطبيعة نوعية أو جنسية و في درجة واحدة من الوجود و الشيئية، و ذلك لأنّ أفراد الحقيقة الواحدة لا يفعل بعضها في بعض كما ثبت في مظانّه، أو لكونهما مختلفين في الحقيقة متباينين كمال المبائنة و من كلّ جهة، كما الأمر في الأضداد الحقيقية^٥، و ذلك لأنّ كلّاً من الضدين الحقيقيين في درجة واحدة متقابلة كالنقطتين الواقعتين في طرفي الخط.

فإن كان الثاني أي يكونان مختلفين من كلّ جهة و لا شك أنّ فعل المتخالفين يكون على الخلاف حسبما اقتضته حقيقة التخالف - و إن شئت زيادة البيان فانظر إلى فعلي

١. نقول: - ن.

٢. الثاني: + الذي يخرجُه عن كونه فاعلاً ع.

٣. صانعية: مانعية ن.

٤. كانا: كان ن.

٥. الحقيقية: الحقيقة ج.

السّواد و البياض كيف يكونان متخالفين طبق مخالفة أصليهما فإنّ شأن أحدهما التفريق و من الآخر التجميع - ولما نظرنا إلى العالم وجدنا كلّ جزء منه مرتبطاً بالآخر مؤتلفاً منه محتاجاً إليه بحيث يكون الكلّ شخصاً واحداً، بل إنسان واحد، كما يراه أهل الله أيقناً و جزمنا بأن ليس ذلك صنع فاعلين مختلفين.

و أيضاً، لما فرضنا مختلفين كمال الخلاف و لا شك أنّ طبيعة أحدهما يقتضي الإيجاد لما^١ نشاهد من وجود العالم فلا بدّ أن يكون الآخر يقتضي الإعدام ليتحقّق كمال المخالفة، و ذلك يستلزم فساد العالم أي يلزم أن يكون موجوداً و معدوماً معاً في آنٍ واحد أو لا موجوداً و لا معدوماً، كما قال سبحانه ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لَفَسَدَتَا﴾^٢ وإن كان الأول أي أن يكونا متفقي الحقيقة فهو يستلزم التعدّد أكثر من اثنين بل يلزم عدم تناهي القدماء لأنهما إن اشتركا في الحقيقة - مثلاً في وجوب الوجود - فلا بدّ أن يتميّزا و أقلّ ذلك بأن يتميّزا بأمر واحد وجودي، واحد منهما يتميز بوجوده فيه، و الآخر يتميز بسلبه عنه، و ذلك يستلزم التثليث فيكون ذلك الثالث قديماً معهما^٣ و ذلك ظاهر و يكون واجب الوجود، إذ ليس معلولاً لأحدهما لعدم الترجيح، و لا لكليهما لامتناع التوارد، و لاستلزامه افتقار أحدهما إلى الآخر في وصفه، لأنّ المقدّر أنّ ذلك الأمر قائم بواحد منهما، فبقي أن يكون ذلك الأمر واجب الوجود مثلها، فيتأثّلون فيحتاج إلى أمرين آخرين على الأقلّ، بأن يتّصف إثنان من الثلاثة بالأمرين و يسلب هذان الأمران عن الآخر حتى يتميز الثلاثة و هكذا إلى غير النّهاية.

تعليق

فإن قلت: إنّما أبطلتم كونهما متّفقيين في الدّات و مختلفين بالجهات، لكن بقي أنّه لمّ لا يجوز أن يكون في الوجود صانعان مستقلّان متبائنان بالدّات كمال التّباين و

٢. الأنبياء : ٢٢

١. لما: كمان.

٣. معهما: - ن.

يشتركان في لزوم وجوب الوجود بذاتيهما المختلفين فيكون كل واحد منهما واجب الوجود بذاته.
قلنا: أمّا أولاً، فذلك ممتنع بعين ما ذكرنا في المتفقين بالذات، بل يشبه أن يكون هذا أحد احتمالات إثبات الفرجة.

بيان ذلك: إنّ القائل باختلاف الواجبين في الحقيقة يلزمه أن يقول باشتراكهما في وجوب الوجود وإلا لم يكونا إلهين اثنين، لأنّ الإله ما يجب وجوده بالنظر إلى ذاته كما لا يخفى، فثبت وجود ثلاثة أشياء: إثنان منها هما الواجبان، و واحد منها هو وجوب الوجود، ولا شك أنّ لكل واحد من الواجبين نسبة خاصّة إلى طبيعة وجوب الوجود ليست تلك النسبة للآخر إليها و ذلك ظاهر، وإلا لاّتحدا و يجب أن تكون هاتان النسبتان نسبي وجوب وإلا لم يكونا واجبين فيلزم وجود خمسة: إثنان هما الواجبان، و واحد هو وجوب الوجود، وإثنتان هما النسبتان، وهكذا إلى ما لا نهاية له؛ فتدبر! و أمّا ثانياً، فلأنّ الاشتراك في اللازم العرضي يستلزم الاشتراك في الذاتي ألبتة لأنّ هذا اللازم إمّا أن يستند إلى ذاتي الواجبين، أو إلى ذاتي لهما، لا سبيل إلى الأوّل، لأنّه يلزم توارد العلتين على معلول واحد و هو باطل مطلقاً مع أنّه يلزم كون الفاعل قابلاً و هذا أشنع عقلاً و نقلاً^٢.

و بوجه آخر: لا بدّ أن يكون بين العلّة و المعلول نسبة بسيطة أحدية^٣ و إلاّ فليصدر كلّ شي عن كلّ شيء و ذلك محال قطعاً. و هذه النسبة ليست إلّا ذات كلّ واحد منهما، و لهذا صدق عليهما العلّة و المعلول بالذات، فإذا وجد هذا المعلول عند أمر آخر وجب أن تكون هذه الذات يوجد عنده و إلاّ لتخلّف عن مقتضاها فيشترك الأمران في هذه الذات^٤ المقتضية، فتكون هذه الذات ذاتياً لهما فثبت المطلوب؛ و هذا واضح بحمد الله.

٢. لما ورد أن الله لا يوصف بخلقه. منه.

٤. يوجد... الذات: - ن.

١. هاتان: هاتين ن.

٣. أحدية: واحدة ن.

تعليق

قد ظهر من هذا الخبر أنّ غير المنتاهي ممّا يمتنع وجوده مجتمعاً كان أو مرتباً على مطابقة البرهان.

و أيضاً، يظهر منه بطلان الأمر الاعتباري كما يعتبره القوم إذ لو ثبت وجوده لم يتمّ الدليل كما لا يخفى؛ فتدبر!

تعليق

اعلم أنّ للقوم في نفي الشريك عن الله تعالى دلائل كثيرة قد أطنبوا الكلام في بيانها لكن البرهان الأعلى للمنفى^١ هو ما نصّ الله عليه في كتابه بقوله: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾^٢ وقد أشار إليه الصادق عليه السلام في هذا الخبر وجعله أحد شقوق الدليل وقد بيّنا نحن مرّاه على التفصيل. و يُعجبني في هذا المقام ذكر كلام للشيخ العربي رضي الله عنه:

قال في الباب الثاني والسبعين والمائة من الفتوحات^٣: «اعلم أنّ التوحيد هو التعمّل في حصول العلم في نفس الإنسان أو الطالب بأنّ الله الذي أوجده واحد لا شريك له في الألوهيّة، قال تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ وقد وجد الصّلاح وهو بقاء العالم و وجوده فدلّ على أن الموجد له لو لم يكن واحداً ما صحّ وجود العالم؛ هذا دليل الحقّ فيه على أحديّته و طابق الدليل العقليّ في ذلك، ولو كان غير هذا من الأدلة أدلّ منه عليه لعدل إليه و جاء به.

و قد تكلف قوم في الدلالة عليه بطريق آخر و قدحوا في هذه الدلالة، فجمعوا بين الجهل فيما نصبه الحقّ دليلاً على أحديّته و بين سوء الأدب: فأما جهلهم فكونهم ما عرفوا موضع الدلالة على توحيده في هذه الآية حتى قدحوا فيه.

٢. الأنبياء: ٢٢.

١. المنفي: المتقي ن ج

٣. الفتوحات، ج ٢، ص ٢٨٨ - ٢٩٠ مع تصرّف بالتخليص.

و أمّا سوء الأدب فعارضتهم بما دخلوا فيها بالأمور القادحة فجعلوا نظرهم في توحيدِه أتمّ في الدلالة مما دلّ به الحق على أحديّته. و ما ذهب إلى هذا إلا المتأخرون من المتكلمين الناظرين في هذا الشأن، و أمّا المتقدمون^١ فما عرجوا عن هذه الدلالة و سَعَوْا في تقريرها و أبانوا عن استقامتها أدباً مع الله تعالى و علماً بموضع الدلالة منها. و اعلم أنّ الكلام في توحيد الله من حيث كونه إلهاً فرعٌ عن إثبات وجوده، و هذا باب التوحيد فلا حاجة لنا في إثبات الوجود، فإنّه ثابت عند الذي نازعنا في توحيدِه. و أمّا إثبات وجوده مُدرك بضرورة العقل الوجود ترجيح الممكن بأحد الحكمين؛ و أمّا أحديّة الذات فلا يعرف^٢ لها ماهيّة حتى يحكم عليها، لأنّها لا يشبه شيئاً من العالم و لا يشبهها شيء فلا يتعرّض العاقل إلى الكلام في ذاته إلا بخبر من عنده و مع إتيان أخباره^٣، فإنّا نجعل نسبة ذلك الحكم إليه لجهلنا به، بل نؤمن على ما قاله و على ما يعلمه هو، فإنّ الدليل لا يقوم إلا على نفي التشبيه شرعاً و عقلاً؛ فهذه طريقة [قريبة]^٤ عليها أكثر علماء النظر.

و أمّا الموحدون بنور الإيمان الزائد على نور العقل و هو الذي يعطي السعادة و هو نور^٥ لا يحصل عن دليل أصلاً وإنما يكون عن عناية إلهية بمن وجد عنده، و متعلّقه صدق المخبر فيما أخبر به عن نفسه خاصّة، ليس متعلّق الإيمان أكثر من هذا، فإنّ كشف متعلّق الخبر فنور آخر ليس نور الإيمان، لكن^٦ لا يفارقه نور الإيمان. و بالجملة، فذلك التور هو الذي يكشف له عن أحديّة نفسه و أحديّة كلّ موجود الذي بها يتميز عن غيره سواء كان كَمّ صفة يقع فيها الاشتراك أو لا يكون لابدّ من أحديّة يخصّه يقع بها الامتياز له عن غيره. فلما كشف للعبد هذا التور الكاشف عن أحديّة الموجودات علم قطعاً بهذا النور أنّ الله تعالى له أحدية يخصّه؛ فإنّما أن يكون عينه فيكون أحدية الذات أحديّة المرتبة، و إمّا أن يكون أحديّة المرتبة فيوافق

١. المتقدمون: + كأبي حامد و إمام الحرمين و أبي اسحق الاسفراييني و الشيخ أبي الحسن

(الفتوحات). ٢. تعرف (الفتوحات): يعرف جميع النسخ.

٣. أخباره: الخبر (الفتوحات). ٤. قريبة (الفتوحات): غريبة جميع النسخ.

٥. نور: - ن. ٦. لكن: - ن.

الكشفُ الدليلَ النظري و يعلم قطعاً أنّ الذات على أحديّة تخصّها^١ هي عينها و هذا معنى قول أبي العتاهية^٢:

و في كلّ شيء له آية تدلّ على أنّه واحد
و تلك «الآية» أحديّة كلّ معلوم سواء كان كثيراً أو غير كثير فإنّ للكثير^٣ أحديّة
الكثرة» - انتهى كلامه الشريف.

١. تخصّها: تختصّها.

٢. الأنوار الزاهية في ديوان أبي العتاهية، ص ٧٠.

٣. للكثير: للكثرة (الفتوحات).

الحديث العاشر

ما روي في الكتابين^١ بإسنادهما عن عبد الأعلى، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أصلحك الله هل جعل في الناس أداة ينالون بها المعرفة؟ قال: فقال: لا. قلت: فهل كُلفوا المعرفة؟ قال: لا، على الله البيان، ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾^٢ و ﴿لا يكلف الله نفساً إلا ما آتتها﴾^٣. قال: وسألته عن قوله تعالى: ﴿وما كان الله ليضللّ قوماً بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون﴾^٤ قال: حتى يعرفهم ما يرضيه و يسخطه.

شرح ما لعلّه يحتاج إلى بيان^٥: اعلم أنّ الحقّ هو أنّه يمتنع للعباد معرفة الله سبحانه حقّ المعرفة، كما قال سيّد المرسلين و إمام النبيّين صلّى الله عليه و آله: «ما عرفناك حقّ معرفتك» و البرهان على ذلك بعد ماورد من أخبار كثيرة صريحة في أنّه عزّوجلّ لا يحيط به الأوهام و العقول، هو أنّ المعرفة و الإدراك إمّا أن يتعلّق إليه من حيث ذاته الأحديّة أو من حيث الألوهيّة الواحديّة، و كلّ منهما ممّا يستحيل أن يدرك: أمّا إدراكه

١. أي في الكافي، ج ١، كتاب التوحيد، باب البيان و التعريف... الحديث، ٥، ص ١٦٣؛ التوحيد

للصدوق، باب التعريف و البيان... الحديث ١١، ص ٤١٤.

٢. البقرة: ٢٨٦.

٣. الطلاق: ٧.

٤. التوبة: ١١٥.

٥. بيان: البيان ع م.

٦. حقّ: لحقّ ن.

من حيث ذاته البسيطة فستحيل قطعاً لأنّ التّصوّر إمّا بديهي أو نظري، و البديهي إمّا حسيّ أو عقليّ، و النظري إمّا بالحدود أو بالرسوم، و لاطريق غير هذه الأربعة و لا سبيل إلى كلّ واحد من الطّرق المذكورة.

أمّا الأول، أي كونه سبحانه بديهيّاً حسيّاً فامتناعه بديهيّ؛

و أمّا الثاني، فلأنّ البديهيّ العقليّ إمّا يكون من الأمور العامة المشتركة كالوجود و الشّيئيّة، و الأمور العامّة هي المعاني المصدريّة العرضيّة المحمولة على جميع الأشياء، و الله تعالى بخلاف ذلك كلّ كما ثبت بالبراهين؛ و بالجملة، المعاني المصدريّة من أضعف الأشياء تحقّقاً، لأنّها موقوفة على تحقّق طرفيها و لأنّها أعراض تعرض الأشياء، و لأنّها محمولات على ما تحتها و المحمول معلول ألّبتة؛ فتدبّر!

و أمّا الثالث، فلأنّ «الحّد» مركّب من الجنس و الفصل و هو سبحانه لا تركيب فيه أصلاً، لأنّ التّركيب يؤذن بالفقر و الإمكان قطعاً.

و أمّا الرابع، فلأنّ «الرّسم» إمّا يتألّف من اللّوازم و الخواصّ، و ليس له سبحانه لازم لامتناع كون الفاعل البسيط قابلاً فلا رسم له عزّ و جلّ، فثبت أن لا سبيل إلى معرفته و تصوّره سبحانه من حيث ذاته الأحديّة بوجه من الوجوه، إذ «كلّما مثّلموه^١ بأوهامكم في أدقّ معانيه فهو مصنوع مثلكم مردود إليكم»^٢ و في حديث المفضّل^٣ قال عليه السلام: «فإن قالوا: كيف يعقل أن يكون مبائناً لكلّ شيء متعالياً؟ قيل لهم: الحقّ الذي تطلب معرفته من الأشياء هو أربعة أوجه:

فأولّها، أن ينظر أوجود هو أم ليس بوجود؟

و الثّاني، أن يعرف ما هو في ذاته و جوهره؟

و الثّالث، أن يعرف كيف هو و ما صفته؟

و الرّابع، أن يعلم لماذا هو و لأية علّة؟

١. مثّلموه: ميّزقوه.

٢. قسم من الحديث الذي أشرنا إليه سابقاً و نقله الشارح في شرح توحيد الصدوق، ج ١، ص

١٣٨ و ١٧٦ و في مواضع أخرى. ٣. توحيد المفضّل، ص ١١٩.

و ليس من هذه الوجوه شيء يمكن المخلوق أن يعرفه من الخالق حق معرفته، غير أنه موجود فقط فإذا قلنا: وكيف؟ وما هو؟» فممتنع علم كنهه و كمال المعرفة به؛ وأما «لماذا هو؟» فساقط في صفة الخالق، لأنه جل شأنه علّة كلّ شيء و ليس شيء بعلة له. ثمّ ليس علم الإنسان بأنه موجود يوجب له أن يعلم ما هو؟ وكيف هو؟ كما أنّ علمه بوجود النفس لا يوجب أن يعلم ما هي؟ وكيف هي؟ كذلك الأمور الروحانية اللطيفة» - انتهى.

و أمّا أنّه يمتنع معرفته من حيث الألوهيّة فذلك لأنّه و إن كان للألوهيّة حدّ بالحقيقة كما قال الشيخ العربي رضي الله عنه: «فحدّ الألوهيّة بالحقيقة لا بالمجاز» - انتهى، لكن يمتنع الإحاطة بذلك الحدّ، إذ لا يعلم حدّها إلّا بحدّ كلّ صورة تكون في العالم، و العلم بكلّ صورة في العالم محال قطعاً فحدّ الحقّ سبحانه محال:

بيان ذلك: - و إن كنّا قد أشرنا فيما مضى إلى ذلك - هو أنّ مسمّى «الله» هو المنعوت بجميع النعوت الإلهيّة و الموصوف برمّة الأوصاف الكماليّة و لما كان جميع الموجودات مظاهر لأسمائه و صفاته الحسنی فما من اسم إلهي إلّا و له مظهر في العالم، و الاشتراك بين معنى كلّ اسم و مظهره ليس بمجرد اللفظ و إلّا لم يكن هذه الصّور بمعانيها دلائل و شواهد على أسماء الله و أوصافه، بل المعاني و المفهومات مشتركة إلّا أنّ هذه المعاني هاهنا في غاية النقص و القصور و هناك في غاية العظمة و النور، فيكون الأسماء الإلهية مع مظاهرها و مجاليها متّحدة المعنى - سواء كانت المظاهر من عالم الشهادة و الحسّ أو من عالم الغيب و القدس - و معلوم أنّ حدّ الشيء عبارة عن صورة عقلية تفصيلية و مطابقة لحقيقة واحدة كليّة موجودة بوجود واحد، بأن يكون لحقيقة واحدة صورتان إدراكيتان: إحداهما موجودة بوجود واحد، و الأخرى موجودة بوجودات متعدّدة، فيقال للمفصّلة: إنّها حدّ، و للمجملة: إنّها محدود، فعلى هذا يلزم أن تكون مفهومات جميع الأسماء الإلهيّة و مظاهرها هي على كثرتها حدّاً حقيقياً لمفهوم اسم «الله».

فإذن جميع حدود الحقائق الموجودة التي هي مظاهر الأسماء الإلهية حدّ لاسم «الله»، كما أنّ جميع معاني الأسماء حدّ لهذا الاسم إلا أنّ كلاً من سائر الحدود يمكن إحاطة العقل البشري بها و بأجزائها، بخلاف معاني هذا لأنّها غير محصورة فحدّ الحق سبحانه محال، لأنّ صور العالم لا ينضبط و لا يحاط بها على الكمال فثبت امتناع تعلّق المعرفة بحقيقة الألوهيّة. و من هذا يصح أن يقال: لا حد له.

و أمّا معرفة لوازمها و خواصّها، فمّا يمكن معرفتها للأوحديّ الفريد، لأنّ الاطلاع بلوازمها أيضاً ممّا يعسر جدّاً على أنّه لا تفيد تلك المعرفة في الله فائدة و لا يقدح فيها نحن فيه البتّة.

و بالجملة، فثبت بالبرهان على مطابقة الكشف و العيان أنّ معرفة ذاته الأحديّة ممّا يمتنع قطعاً كذا تمتنع معرفة حقيقة الله أي من حيث هو مسمّى لفظ «الله»! و لما كان ذلك من المستحيل فلا أداة لتحصيله إذ الأداة منحصرة في الحسّ و الوهم و الخيال و العقل، و هو سبحانه لا يدرك بالحسّ، و لا يحيط به الأوهام و العقول، كما ثبت بالعقل و التّقل:

ففي حديث المفضّل^١ بعد كلام نقل من أهل الإنكار و المجهود، قال عليه السّلام: «فقالوا: و لم لا يدرك بالعقل؟ قيل: لأنّه فوق مرتبة العقل كما لا يدرك البصر ما هو فوق مرتبته» إلى أن قال عليه السّلام: «و على حسب هذا أيضاً نقول: إنّ العقل يعرف الخالق من جهة ما لا يوجب عليه الإقرار و لا يعرفه بما يوجب له الإحاطة بصفته» فلذلك لما سأل عبد الأعلى عن الصادق عليه السّلام بقوله^٢: «هل جعل في النّاس أداة ينالون بها المعرفة؟» أجاب عليه السّلام بقوله: «لا» كما نقل الرّاوي بقوله: «فقال: «لا». و لما ليس للنيل إلى المعرفة أداة فلا إمكان لحصولها بالتّظر إلى العباد، إذ الإمكان فرع الأداة و آلة الاستطاعة، و إذ لا إمكان فلا تكليف، إذ يمتنع التكليف بالمتنع. و هذا معنى ما في الخبر: «قلتُ فهل كُلفوا المعرفة؟ فقال: لا». فظهر^٣ أن ليس

١. توحيد المفضّل، ص ١١٧-١١٨.

٢. التوحيد، ص ٤١٤.

٣. فظهر: يظهر ع م ن.

للعباد أن يعرفوا الله ولا يكلفون بها.

«إذ لا يكلف الله نفساً إلا ما آتتها»^١ وأعطاهما من آلة وأداة يستطيعون بها من الفعل وقد دريت أنه^٢ لا أداة لهم لذلك، فلا يعرف الله أحد حقيقة الحق الإله، ولا يمكن له تحصيل تلك العرفة فلا يحصل ذلك إلا بكشف إلهي وإلهام رباني بأن يعرفهم نفسه و يظهر لهم نوره و يبين لهم بفضل المجسم و يكشف عن وجهه الكريم، فيحترق سبحات وجهه ما انتهى إليه البصر من الكثرات^٣، ولا يبقى في نظر العبد إلا الله جامع الشتات، فيعرف الله بالله، لا بشيء آخر سواه، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام^٤: «عرفتُ الله بالله» هذا هو طريقة الصديقين و من رام غير ذلك سلك سبيل المجرمين. و إلى هذا أشير في خبر آخر^٥: «إنَّ المعرفة من صنع الله ليس للعباد فيها صنع» و سيأتيك فيما بعد ما يكشف عن حقيقة الحال و يهديك من ورطة الهالكين و أهل الضلال.

فإن قلت: أليس قد كلفنا بمعرفته عزَّ شأنه، و بالنظر و الاستدلال و شهادة أن لا إله إلا الله ذو العزَّ و الجلال، كما قال عزَّ و جلَّ: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾^٦ و ليس ذلك إلا التكليف بالمعرفة.

قلنا: أمَّا التكليف بالمعرفة فقد أجاب الصادق عليه السلام عنه في حديث المفضل^٧ حيث قال: «فإن قالوا: كيف يكلف العبد الضعيف معرفته بالعقل اللطيف و لا يحيط به؟

قيل لهم: إنما كلف العباد من ذلك ما في طاقتهم أن يبلغوه، و هو أن يوقنوا به و

١. الطلاق: ٧.

٢. أنه: أنهم ع م.

٣. اقتباس من الحديث المنقول عن النبي (ص): «حجابه النور لو كشفه لأحرقتُ سُبُحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه» (صحيح مسلم، ج ١، كتاب الإيمان، ص ٢١١، حديث ٢٩٣).

٤. التوحيد، ص ٢٨٦ و فيه: «اعرفوا الله بالله»؛ الكافي، ج ١، ص ٨٥.

٥. التوحيد، ص ٤١٠، باب التعريف و البيان و الحجَّة و الهداية.

٦. محمد ١٩

٧. توحيد المفضل ص ١١٨

يقفوا عند أمره ونهيه و لم يكلّفوا الإحاطة بصفته». و أمّا الاستدلال بالآيات و التّفكّر في المصنوعات فليس ذلك من المعرفة في شيء بل هو إثبات و فرق ما بينهما.

بيان ذلك: إنّ الاستدلال بالمعلول يدلّ على أنّ له علّة ما و لا يدلّ بخصوص العلّة فضلاً عن الحقيقة بل على أنّها غير المعلول، و على أنّ لطبيعة^١ الممكن مصدراً و أنّ لكلّ شيء مبتدأ و هذا ليس معرفة بالحقيقة بل معرفة بالمقايضة أي بالقياس إلى طبيعة الممكن و بالتّظر إلى أنّ لها مبدأ، و أنّها محتاجة إلى موجد^٢ يوجدها^٣، و لا يكون من نسخها، فثبت أمراً مغائراً لها مبائناً إيّاها.

و أمّا الشهادة فهي شهادة إقرار لا شهادة معرفة كما ورد عن الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين تصريحاً بذلك غير مرّة و في حديث المفضّل^٤ قال عليه السّلام: «أوليس قد^٥ نصفه فنقول: «هو العزيز الحكيم الجواد الكريم» قيل لهم: كلّ هذه صفات إقرار و ليست صفات إحاطة» فإنّا نعلم أنّه حكيم و لا نحيط بكنهه ذلك منه، و كذلك قدير و جواد و سائر صفاته، كما قد نرى السّماء و لاندري ما جوهرها و نرى البحر و لاندري أين منتهاه بل فوق هذا المثال بما لا نهاية له، لأنّ الأمثال كلّها تقصر عنه و لكنّها تقود العقل إلى معرفته».

و ممّا ذكرنا يظهر أنّه سبحانه يمتنع أن يصير موضوعاً لحكم أو مسألة أو علم لأنّ الموضوعات في الثلاثة يشترك في أنّ المحمول عليها أعراضها الذاتية، و ليس للأوّل عزّ شأنه عرض ذاتي بأيّ معنى كان؛ أي سواء أخذ الموضوع في حدّه أو أخذ هو في حدّ موضوعه.

و أيضاً، الموضوع يجب أن يكون معروفاً و إن كان بوجه ما، و قد عرفت أنّه سبحانه لا يعرف أصلاً.

١. لطبيعة: الطبيعة ع.

٢. موجد، موجود ج.

٣. يوجدها: فوجدها ن.

٤. توحيد المفضّل، ص ١١٨.

٥. قد: - ع.

«قال: و سألته عن قوله تعالى: ﴿و ما كان الله ليضلّ قوماً بعد إذ هدّاهم حتى يبين لهم ما يتّقون﴾»: اعلم أنّ لا شك أنّ الهادي و المضلّ هو الله سبحانه لأنّهما من أسمائه سبحانه و لهما مظاهر في العالم؛ فظهر الاسم «المضلّ» هم الشياطين و من يحذو حذوهم، و مظهر الاسم «الهادي» هم الأنبياء و من يسلك سبيلهم. و أمّا معنى إضلال الله عزّ و جلّ الظالمين فهو أنّه لما علم الله سبحانه منهم اختيارهم للكفر و الضلال، و علمه عزّ شأنه أولى بحقيقة التصديق و التحقيق فسلك بهم سبيل الأشقياء و أهل الكفر و الضلال، لأنّ السنّة الإلهيّة أوجبت أن يعطي كلّ مستحقّ ما يستحقّه، و القوّة القاهرة رفعت الوسائط بين العباد و بينه، فهو سبحانه ليس بظلام للعبيد و له أن يفعل في ملكه ما يشاء من خلق جديد، و ﴿لا يسأل عَمَّا يفعل و هم يُسألون﴾^١، و تمام التحقيق في ذلك سيجيئ من ذي قبل على وجه يوجب التصديق.

فعنى الآية هو أنّ الله سبحانه ليس بأن يضلّ قوماً و يسلك بهم سبيل أهل الكفر و المعاصي بعد إذ هداهم و أعطاهم نور العقل و أرسل إليهم الأنبياء و الرّسل حتى يبين لهم ما يتّقون.

قال عليه السّلام: «حتى يعرفهم ما يرضيه و ما يسخطه» فإذا عرفهم و اختاروا بعد التعريف و التبيين الضلال و الكفر و المعاصي فحينئذ يضلّهم، لأنّهم ظلموا أنفسهم باختيارهم و يضلّ الله الظالمين بظلمهم.

و اعلم أنّه عليه السّلام فسرّ «ما يتّقون» بالأمرين جميعاً لا بما يسخط فقط، إشارة إلى أنّ التّقوى ليس هو الورع عن محارم الله فقط بل هو مع إتيان ما يرضى الله من الباقيات الصّالحات و فّقنا الله و إياكم للتّقوى و جعلنا مع أئمة الهدى في الآخرة و الأولى.

الحديث الحادي عشر

ماروي الشيخان الأجلان في كتابيها^١ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: اعرفوا الله بالله، و الرسول بالرسالة، وأولي الأمر بالمعروف والعدل والإحسان.

محاكمة

قال أستاذنا في العلوم الحقيقيّة - دام فيضه العالي - في جامعه الوافي^٢ في تفسير هذا الحديث بعد ما نقل لصاحب الكتابين - رحمهما الله - ولأرباب الحكمة تفسيرات ثلاثة وزيّفها، ما ملخصه هو أنّ لكل شيء ماهية هو بها هو، وهي وجهه الذي إلى ذاته، وله أيضاً حقيقة محيطيّة به، بها قوام ذاته و ظهور آثاره و صفاته، وبها حوله عما يضرّه، وقوّته على ما يسرّه، وهي وجهه الذي إلى الله، فقلّبه عليه السلام: «اعرفوا الله بالله» معناه: أنظروا في الأشياء إلى وجوهها التي إلى الله بعد ما أثبتتم أنّ لها ربّاً صانعاً، فأطلبوا معرفته بآثاره فيها من حيث تدبيره لها وقبوميته إياها، حتى تعرفوا الله بهذه الصفات القائمة به، ولا تنظروا إلى وجوهها التي إلى أنفسها أعني من حيث أنّها أشياء مفتقرة إلى موجدٍ يوجدها، فإنكم إذا نظرتُم إليها من هذه الجهة^٣ تكونوا قد عرفتُم الله بالأشياء، فلن تعرفوه إذن حقّ المعرفة.

ثمّ قال: و على هذا القياس معرفة الرسالة فإنّا بعد ما أثبتنا وجوب رسول من الله سبحانه و حاولنا أن نعرفه من بين سائر الناس فسيبيله أن ننظر إلى من يدّعي ذلك

١. الكافي، ج ١، ص ٨٥؛ التوحيد، ص ٢٨٦. ٢. الوافي، ج ١، ص ٧٥، باب أنّه لا يعرف إلّا به.

٣. الجهة : - ع م.

هل يبلغ الرسالة^١ كما ينبغي و ينهج الدلالة كما ينبغي^٢، فإذا نظرنا إليه من هذه الجهة فقد عرفناه بالرسالة. وكذا القول في الامام فإن الكل على وتيرة واحدة. - انتهى كلامه الشريف.

و لعمرى إنّه لا يخفى على المنصف أنّ ما قاله - دام فيضه - ينبغي أن يفسر به الحديث الآخر في هذا الباب على ما رواه صدوق الطائفة - رضي الله عنه - في توحيده^٣ عن منصور بن حازم «قال: قلت لأبي عبدالله جعفر بن محمد عليهما السلام: إنّي ناظرتُ قوماً فقلتُ لهم: إنّ الله أجلّ وأكرم من أن يعرف بخلقه بل العباد يعرفون بالله. فقال: رحمك الله». و ذلك لأنهم بالنظر إلى ذواتهم ليس و بالنظر إليه أيس، و كلّهم منه، فلا لهم نور إلّا نوره و لا ظهور إلّا ظهوره فهم معروفون من حيث أنّهم أشعة نوره و مرايا كماله و ظهوره و مجالي صفاته و أسمائه؛ فتدبّروا! ثم تبصّروا!

و أمّا ما قاله في أمر الرسالة فهو إثبات^٤ للرسول الخاصّ و تعيينه من بين سائر الناس و فرق^٥ ما بين الإثبات و المعرفة كما قاله هو في تزييف طريق أهل الحكمة و مع هذا لا يخلو تفسيره من مناقشات ظاهرة لأهل الأذواق الصّافية.

تحقيق إلهاميّ

و أنا أقول: ما فهمتُ من هذا الخبر مقتبساً من مشكاتهم صلوات الله عليهم و مطابقاً لمكاشفات أهل الله رضوان الله عليهم مع معاضدة البرهان الصّريح و التّنظر الصّحيح هو أنّه قد عرفت سابقاً أنّ معرفة الله عزّ و جلّ ممّا يمتنع على العباد و ليس لهم أداة لتحصيلها و لا لهم في طريقها زاد. و ما كُلفوا بها لأنّ الله لا يكلف نفساً إلّا وسعها فمعرفة سبحانه لا تحصل بهذه الطّرق الثلاث أي التّعقل و التّخيّل و الإحساس، بل حصولها إنّما هو بطور آخر وراء هذه الأطوار و بنور آخر سوى هذه

١. الرسول بالرسالة (الوافي): الرسالة جميع النسخ.

٢. وينهج الدلالة كما ينبغي: - ع

٣. التوحيد، ص ٢٨٥.

٤. فهو إثبات - ن.

٥. فرق: الفرق ع م.

الأنوار و هو نور يقذفه الله في قلب من يشاء من عبده، فيسع ذلك القلب إيّاه من حيث مرتبتي إجماله و تفصيله، كما قال عزّ شأنه^١: «لا يسعني أرضي و لا سمائي و لكن يسعني قلب عبدي المؤمن فإنّه يتقلّب معي و فيّ و بي» و هذا النور هو نور المحبوبة التامة الحاصلة من قرب النوافل المنتجة لأن يصير هو سبحانه كلّ العبد، و يفنيه عن الكل، فحينئذ يكشف الحقّ عن وجهه ذي الجلال و تحرق سبحات وجهه ما انتهى إليه البصر من وجود و كمال، و يخرق ما بينه و بين العبد من الحجب و الأستار، و يسمع ذلك العبد من سماء قلبه: ﴿لمن الملك اليوم لله الواحد القهار﴾^٢ فما رأى بالله إلّا الله و ما سمع بالله إلّا من الله، و لا يعرف بالله إلّا الله، و لا يرى الله غير الله، و لا يحبّ الله غير الله، فالرأي و السامع و العارف و المحبّ هو الله، لأنّ الله صار سمّعه و بصره و كله ذلك لا بالمجاز بل بالحقيقة و أحقّ الحقيقة، و كذا المرئي و المسموع و المعروف و المحبوب هو الله، فيرى الكلّ نوراً واحداً ليس غيره متجلياً حسبها شاء، و حقيقة واحدة موجودة أينما أراد، لأنّه لا يرى الله إلّا الله، و لا يعرف الله إلّا الله، كما سمعت من البراهين و الأخبار، و هذا هو السير من الله إلى الله.

و إلى هذا المقام أشار أبويزيد حيث قال:^٣ «ألا إني ثلاثون سنة ما أتكلّم إلّا مع الله

١. احياء علوم الدين، ج ٣، ص ١٤. ٢. غافر: ١٦.

٣. قال صاحب الفتوحات المكية في الباب الثامن و السبعين و المائة (ج ٢ ص ٣٢٦) بهذه العبارة: و أحد لا يحب في الموجودات غيره، و ما في الوجود إلّا مُحِبّ، فالعالم كلّهُ مُحِبّ و محبوب، و كلّ ذلك راجع إليه، كما أنّه لم يعبد سواه، فإنّه مامن عبيدٍ عُبِدَ إلّا بتخيّل الألوهية فيه و لولاها ما عبد، يقول تعالى: ﴿و قضى ربّك ألا تعبدوا إلّا إيّاه﴾ و كذلك الحبّ ما أحبّ أحد غير خالقه و لكن احتجب عنه بحجب زينب و سعاد و هند و ليلى و الدرهم و الدينار و الجاه و كلّ ما في العالم، فأفنت الشعراء كلامهم في الموجودات و هم لا يعلمون، و العارفون بالله لم يسمّعوا شعراً و لا لُغزاً و لا غزلاً إلّا و فيه من خلف حجاب العبوديّة. و سبب ذلك الغيرة الإلهيّة أن يحبّ سواه فإنّ الحبّ سببه الجمال، و هو له لأنّ الجمال محبوب لذاته «و الله جميل يحبّ الجمال» فيحبّ نفسه و سببه الآخر الإحسان و ما تمّ إحسان إلّا من الله، و لا محسن إلّا الله، فإن أحببت الإحسان فما أحببت إلّا الله فإنّه المحسن، فعلى كلّ وجه ما متعلّق المحبة إلّا الله أي سواء كان المحبة منه أو من غيره» - انتهى كلامه الشريف.

و النَّاسُ يَزْعُمُونَ أَنِّي مُعَهُمُ أَتَكَلَّمُ» و قَالَ سَيِّدُ النَّبِيِّينَ وَ أَفْضَلُ الْمُرْسَلِينَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ آلِهِ: «أَبَيْتُ عِنْدَ رَبِّي هُوَ يَطْعَمُنِي وَ يَسْقِينِي»^١.

فَإِنْ قُلْتُمْ: مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ وَ مَا مَعْنَى الْحَدِيثِ؟

قلنا: حاصل المعنى يا عباد الله المؤمنين اعملوا و جاهدوا في سبيل الله بأموالكم التي جعل الله لكم قياماً و أنفسكم التي اشتراها الله منكم لزاماً، حتى تتأدّبوا بآداب الله و تتخلّقوا بأخلاقه و تتحقّقوا بأسمائه و صفاته فتكونوا ربّانيين إلهيين ذاكرين لله مذكورين و تعرفوا الله بالله لا بغيره، لأنّ رؤية الغير شرك فضلاً عن توسّطه في المعرفة، و ظاهر أن لا أداة لذلك و تكليف إذ الأعمال و المقدّسات التي توصل إلى ذلك نوافل كما عرفت أنّ ذلك يحصل من قرب النوافل، كما عرفت أيضاً^٢ من الذكر الدائم، و الاستقامة بالأمر القائم، و المراقبة الثّابتة، و المكاشفة التّامة، و رفض الدنيا الدنيّة، و خلوص الطويّة من الوسوس الشيطانيّة، إلى غير ذلك من الأخلاق المرضيّة، حتى يتحقّق بأن يقول: «ما رأيتُ شيئاً إلّا و رأيتُ الله قبله»^٣.

و ممّا يؤيّد هذا المعنى ما رَوَى عبد الأعلى عن الصادق^٤ عليه السّلام في حديث أسماء الله، قال عليه السلام فيه: «فكيف يوحد من زعم أنه عرفه بغيره، و إنّما عرف

←

أقول: و قس على المحبّة مراتب المعرفة و الرؤية و السمع و نظائرها. و قال فيه أيضاً: لمّا علم الحقّ نفسه فعلم العلم من نفسه فأخرجه على صورته فكان لها مرآة يرى صورته في مرآة العالم فما أحبّ سوى نفسه فقوله تعالى: ﴿يُحِبُّكُمْ اللَّهُ﴾ على الحقيقة لأنّ نفسه أحبّ إذ الاتباع سبب الحبّ، لأنّه لا يرى سوى نفسه. و سبب الحبّ النّوافل و هي الزيّادات، و صورة العالم زيادة في الوجود، فأحبّ العالم نافلة، و كان سمعه و بصره و أيديه بل كله. منه عني عنه.

١. مسند احمد، ج ١٤، حديث ٧٧٧٣، ص ٢٠: «إِنِّي أَبَيْتُ يَطْعَمُنِي رَبِّي وَ يَسْقِينِي».

٢. كما عرفت أيضاً: - ن.

٣. علم اليقين للفيض الكاشاني، ج ١، ص ٤٩، رواية عن علي عليه السّلام كما هو المشهور و أسنده ابن عربي إلى أبي بكر (الفتوحات، ج ٣، باب ٣٣١، ص ١١٦) و هو بعيد.

٤. التوحيد، ص ١٤٣ (باب صفات الذات و صفات الأفعال) و ص ١٩٢ (باب أسماء الله).

الله مَنْ عرف الله بالله، فمن لم يعرفه به فليس يعرفه، إنّما يعرف غيره» ثمّ قال عليه السلام: «لا يدرك مخلوق شيئاً إلّا بالله، و لا يدرك معرفة الله إلّا بالله»، - الحديث. و هذا صريح فيما قلنا من أنّ رؤية الغير و توسّطه في المعرفة ينافي التّوحيد الخالص. قوله عليه السّلام: «لا يدرك مخلوق شيئاً إلّا بالله» على العموم و ذلك لأنّ الكلّ من الله، لكن أهل الله يعلمون أنّ ما يدركون بماذا يعرفون، و الخلق لا يعرفون فحسبوا أنّهم على شيء ﴿أَلَا إِنَّهُمْ فِي مَرِيةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ﴾^١ و كذا ما روى الصدوق^٢ مرفوعاً عن أمير المؤمنين عليه السّلام حين سئل عنه: «يَمَّ عرفت ربّك؟» قال^٣: «بما عرّفني نفسه» - الحديث. و ذلك لما قلنا أنّ ذلك لا يحصل بعقل و لا أداة بل بتعريف إلهي و كشف ربّاني؛ و كذا ما روى سلمان الفارسي - رحمه الله - في الحديث الطويل الذي ذكر فيه قدوم الجائليق و سؤاله عن علي عليه السّلام^٤: «و كان فيما سأل أن قال له: أخبرني عرفت الله بمحمد أم عرفت محمداً بالله؟ فقال عليّ بن أبي طالب عليه السّلام: ما عرفتُ الله بمحمد و لكن عرفتُ محمداً بالله حين خلقه و أحدث فيه الحدود من طول و عرض فعرفت أنّه مُدبّر مصنوع باستدلال و إلهام منه و إرادة، كما ألهم الملائكة طاعته و عرّفهم نفسَه بلا شبه و لا كيف»^٥ - الحديث. و الغرض من ذكره معرفة أنّ ذلك إنّما هو بإلهام الله و كشفه لا بغيره من أداة و صنّع و غيره فتنبّه! و إلّا فالحديث ليس في بيان معرفة الله سبحانه بل في تحقيق معرفة الخلق، و أنّه إنّما يُعرف الخلق بالله كما ذكرنا في المعنى الذي قاله الأستاذ - دام فيضُه - و بالجملة، فالحقّ الحقيق بالتّصديق هو أنّه لا يُعرف الله إلّا بالله و لا يُعرف الخلق إلّا بالله فهو سبحانه العارف و المعروف و الشّاهد و المشهود. و الحمد لله أولاً و آخراً.

٢. التوحيد، ص ٢٨٥.

١. فضّلت: ٥٤.

٤. في الحديث... عليه السّلام: - ن.

٣. فقال: قال ع.

٥. التوحيد، ص ٢٨٧.

نور قدسي

و أمّا معرفة الرسول بالرسالة فبيان ذلك يستدعي تمهيد مقدّمات مبنية بالكشف و البرهان:

أولها: هي أن تعرف أنّ الموجودات كلّها كلمات الله لا تبديل لها إذ لا تبديل لخلق الله، و ذلك لما روي أنّ الله سبحانه بعد ما خلق التّور الأوّل الذي هو عقل الكلّ خلق حروفاً، و خلق من تركيب تلك الحروف الغيبيّة الموجودات كلّها، و لا شكّ أنّ المركّب من الحروف يكون «كلمة» قال سبحانه: ﴿لو كان البحر مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي﴾^١ و قال عزّ شأنه في شأن المسيح: ﴿و كلمة من الله﴾^٢. و أيضاً، هي الدّالة على المعنى و لا شكّ أنّ الموجودات كلّها دالة على الله عزّ و جلّ.

و أيضاً، وجود الأشياء إنّما هو بكلمة «كُن» بمعنى أنّ تلك الكلمة هي نفس ظهور الأشياء فوجودها عين التكلّم بها، فالأشياء كلّها كلمات وجوديّة، و الإيجاد هو إنشاء الكلام، و لذلك سرّ عرفه من عرفه؛ و بالجملة، العالم كلّ أصوات و حروف أو كتاب صنفها الله للذين يؤمنون بالكتاب؛ و من ذلك فاعرف سرّ ماورد في كلام أساطين الحكمة من ذكر الموسيقى في بيان معنى العالم^٣. و كما أنّ الكلمة تنقسم أولاً إلى الاسم الذي جرّد عن الزّمان، و إلى الفعل المقارن له، و إلى الحرف^٤ التي لم تستقلّ قواماً، كذلك الموجودات و العوالم الكليّة لها على ثلاثة أصناف:

الأوّل عالم الجواهر المجردة عن الأكوان و الزّمان.

و الثّاني عالم الجواهر المقارنة لهما.

و الثّالث عالم الملك الذي هو العرض الذي لم يستقلّ بالقوام^٥ و الوجود.

و كما أنّ لكلّ طائفة من الكلمات ميزان^٦ هو المرجع في التّصرّفات الواقعة على

١. الكهف: ١٠٩.

٢. آل عمران: ٣٩.

٣. إشارة إلى رأي فيثاغورس.

٤. الحرف: الحروف ن.

٥. بالقوام: - ن.

٦. ميزان: ميزاناً ع.

تلك الكلمة و التقطيعات^١ الواردة على هذه الطائفة، و ذلك الوزن هو جهة وحدة أصناف هذه الكلمات، كذلك لكل طائفة من المخلوقات التي هي الكلمات الحقيقية إمام حق يرجع إليه فيما ينفعها و يضرها من الأحوال و ميزان عدل لا يبخس ذرة من المثقال، و هو نبي تلك الأمة و ولي هذه الطائفة، و هو الكلمة التامة الجامعة لكلمات أمته، القائم بالعدل في رعيته.

و ثانيتهما: هي أن تعلم أن الموجودات كلها إمّا أسماء الله الحسنى كالأمور العالية عن المواد، و إمّا أفعاله و مظاهر أسمائه كالأمور المرتبهة في ضيق المواد. و يدل على ذلك ما روي عن الصادقين عليهما السلام أنهم قالوا: «نحن أسماء الله الحسنى التي يدعي بها فيستجاب»^٢ و ما ورد في القدسيات مخاطباً لآدم عليه السلام: «يا آدم هذا محمد و أنا الحميد المحمود، شققت له اسماً من اسمي. و هذا علي و أنا العلي الأعلى، شققت له اسماً من اسمي»^٣ و ما ورد في الأدعية الماثورة: «و بالاسم الذي خلقت به العرش، و بالاسم الذي خلقت به الكرسي، و بالاسم الذي خلقت به السماوات»^٤ إلى غير ذلك.

و لا يخفى أن الأسماء على قسمين: جمالية و جلالية، و مظاهرها كذلك، فالمظاهر الجمالية كالأنبياء و الأولياء و المؤمنين و من يتبع آثارهم، و المظاهر الجلالية هي الأبالسة و الشياطين و الكفرة و المنافقون و من يحذو حذوهم. و كما أن أسماء الله لا يتناهى في حد و لا يحيط بها أحد إلا أن لكل طائفة من الأسماء اسماً جامعاً لحقائقها هو إمام تلك الطائفة، كذلك في المخلوقات لكل صنف منها إمام جامع لحقائق أمته و هو مظهر ذلك الاسم الذي هو إمام الأسماء الظاهرة في تلك الأمة، و هكذا كل قبيل من الأمة في الأسماء يندرج تحت اسم جامع لحقائقها حاكم

١. التقطيعات: القطعيات ن.

٢. الكافي، ج ١، كتاب التوحيد، باب النوادر، حديث ٤ ص ١٤٣-١٤٥.

٣. بحار، ج ١٨، ص ٣١٤ في ذكر حديث المعراج عن النبي (ص).

٤. في هذا المعنى راجع: بحار، ج ٥٥، ص ٣٦ و ج ٩١، ص ٢١٩.

٥. يتبع: تتبع ن.

عليها إلى أن ينتهي إلى اسم جامع لجميع حقائق تلك الأسماء وهو إمام أمة الأسماء، كذلك لكل طائفة من أئمة مظاهرها مظهر جامع لحقائق تلك الأئمة إلى أن ينتهي إلى مظهر جامع لجميع المظاهر، وذلك كله للمضاهاة بين الظاهر والمضمّر. وهذا المظهر الجامع هو مظهر اسم الله الأعظم الجامع وخلاصة خلق الله وأشرف جميع عباد الله. ويجب أن يكون هذا المظهر خليفة عن الله ومُربّياً للعالم بإيصال كل إلى كماله و يفيض على الكل ما يرشح من بحر جوده، وأن يكون هو حقيقة الحقائق لأهل الجبروت والملوك والملوكوت، فالخليفة عبدُ الله وربُّ للعالمين، والكل لا يأخذه ما أخذ إلا منه^١ ولا يعطى ما أعطي إلا به، فكما لهم به كما أن خلافته بهم. إذ لولا العالم لما كان الخليفة خليفة؛ فاحتفظ!

و ثالثها: اعلم أن الرسالة هو الفلك العام والدائرة الكلية، فهو باستدارته مشتمل على نقاط في محيطه، وكل نقطة منه مركز لدوائر حقيقية وأفلاك جزئية، والدوائر الجزئية هم الأنبياء المترتبة مقاماتهم في تلك الدائرة الكلية المختلفة مراتبهم حسب ما اقتضته أعيانهم الشريفة. وصاحب تلك الدائرة ومالك هذا الفلك العام هو نبينا سيد المرسلين ورحمة الله على العالمين عليه وآله السلام وذلك لأن آدم ومن دونه تحت لوائه^٢، والأنبياء مظاهر كماله، ومراقى ارتقائه، وهو الذي أوتي جوامع الكلم^٣ و الخلق الأعظم^٤، وكان نبياً و آدم بين الماء والطين^٥، بل قبل أن يخمر طينة آدم في الأربعين، وهو الذي يكون على الأنبياء شهيداً ولكافة البرايا شفيعاً، ولوائه لواء الحمد^٦ والحمد هو استجماعية صفات المجد.

١. إلا منه: الأمة ن.

٢. إشارة إلى ماروي عن النبي (ص) أنه قال: «آدم ومن دونه تحت لوائي» (بحار، ج ١٦، ص ٤٠٢؛ سنن الترمذي، ج ٥، ص ٥٨٧).

٣. إشارة إلى ماروي عن النبي (ص) أنه قال: أعطيت ... جوامع الكلم» (بحار ج ١٦، ص ٣١٣).

٤. إشارة إلى مقال الله تعالى في شأنه: ﴿إِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ (القلم: ٤).

٥. إشارة إلى ماورد عنه: «كنت نبياً و آدم بين الماء والطين» (سنن الترمذي، ج ٥، ص ٥٨٥؛ بحار، ج ١٦، ص ٤٠٢؛ مناقب ابن شهر آشوب، ج ١، ص ٢١٤).

٦. تفسير القمي، ج ١، ص ١٦٧؛ بحار، ج ٨، ص ١ (باب اللواء)؛ سنن الترمذي، ج ٥، باب فضل النبي، ص ٥٨٧.

و رابعُها قال الشيخ محيي الدين - رضي الله عنه - في الفتوحات المكيّة :
«السؤال الثامن و الأربعون من أسئلة الحكيم الترمذي: إنّ لله مائة و تسعة عشر
خُلُقاً ما تلك الأخلاق؟

الجواب: إنّ هذه الأخلاق مخصوصة بالأنبياء عليهم السلام؛ ليس لمن دونهم فيها
ذوق و لكن لمن دونهم تعريفاتها، فتكون عن تلك التعريفات أذواق و مشارب
لا يحصيها إلا الله علماً و عدداً. و للرسول منها على قدر ما ينزل في كتبهم و صحفهم إلا
محمد صلى الله عليه و آله، فإنّه جمعها كلّها بل جمعت له عناية أزلّية قال تعالى: ﴿تلك
الرسول فضلنا بعضهم على بعض﴾^٢ فيما لهم به من هذه الأخلاق.

فاعلم أنّ الله تعالى لما خلق الخلق خلقهم أصنافاً، و جعل في كلّ صنف خياراً، و
اختار من الخيار خواصّ و هم المؤمنون، و اختار من المؤمنين خواصّ و هم الأولياء،
و اختار من هؤلاء الخواصّ خلاصة و هم الأنبياء، و اختار من الخلاصة نقاوة و هم
أنبياء الشرايع، و اختار من النقاوة شردمة قليلة هم صفاء النقاوة و هم الرسول
المكرّمون، و اصطفى واحداً منهم هو المهّيمن على جميع الحقائق، جعله عمداً^٣ أقام
عليه قبة الوجود، و جعله أعلى المظاهر و أسناها، و صحّ له المقام تعريفاً و تعييناً،
فعلمه قبل وجود طينة البشر، و هو محمد صلى الله عليه و آله لا يكثر و لا يقاوم^٤، و
هو السيّد و من سواه سوقه، قال عن نفسه^٥: «أنا سيّد الناس و لا فخر» - بالراء و
الزاي روايتان - أي أقوها غير متبجّج بباطل، أو أقوها و لا أقصد الافتخار على من
بقى من العالم فإنّي و إن كنت أعلى المظاهر الإنسانيّة، فإنّي أشدّ الخلق تحقّقاً بعيني،
فليس الرّجل من تحقّق برّبه، و إنّما الرّجل من تحقّق بعينه لما علم أنّ الله أوجده له
تعالى لا لنفسه، و ما فاز بهذه الدّرجة ذوقاً إلاّ محمد صلى الله عليه و آله و كشفاً إلاّ
الرسول و راسخوا علماء هذه الأمّة المحمّديّة؛ و من سواهم فلا قدم لهم في هذا الأمر» -

١. الفتوحات، ج ٢، ص ٧٢ (السؤال ٤٨) و ص ٧٣ - ٧٤ (السؤال ٤٩).

٢. البقرة: ٢٥٣. ٣. عمداً (الفتوحات): أمدأ ع م ن.

٤. لا يقاوم (الفتوحات): لا يقادم جميع النسخ.

٥. سنن ابن ماجه، كتاب الزهد، الحديث ٣٧.

إنتهى كلامه الشريف.

و خامستها: أعلم أنّ الاسم الأعظم ثلاثة و سبعون حرفاً و ما من رسول إلّا و عنده شيء من هذه الحروف إلّا نبينا محمد صلى الله عليه و آله، فإنّ عنده جميع هذه الحروف إلّا واحدة منها، استأثر الله به في علم الغيب عنده كما روى في الكافي^١ بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ عيسى بن مريم أعطي حرفين كان يعمل بهما، و أعطي موسى أربعة أحرف، و أعطي إبراهيم ثمانية أحرف، و أعطي نوح خمسة عشر حرفاً، و أعطي آدم خمسة و عشرين حرفاً، و إنّ الله جمع ذلك كلّهُ لمحمد صلى الله عليه و آله». و «إنّ اسم الله الأعظم ثلاثة و سبعون حرفاً أعطي محمد صلى الله عليه و آله اثنين و سبعين حرفاً و حُجِبَ عنه حرف واحد»^٢ و ليعلم أنّه ما من نبيّ إلّا و أعطي من هذه الأحرف كما ورد في خبر آخر^٣ أنّ آصف بن برخيا أعطي حرفاً واحداً^٤، فالمراد من الحصر حصر كليّات مظاهر هذه الأحرف بمعنى أنّ آدم مثلاً كان عنده خمسة و عشرين^٥ حرفاً على الجامعة، إلّا أنّ لكلّ نبيّ كان على شريعته حظاً و نصيباً من واحد أو أكثر من هذه الخمسة و العشرين؛ فتدبّر!

و أيضاً من البين أنّ كلّ لاحق ذكر اختصاصه بعدد معيّن من تلك الحروف، فإنّ عنده الحروف التي للنبي السابق، و ذلك لأنّه مصدّق له و مؤمن به و وارث علمه، فالمراد من الحديث بيان الاختصاص لا غير؛ فافهم!

و بعد تمهيد هذه المقدمات نقول: معرفة الرّسل المكرّمين إنّما يحصل بعرفان ارتباط بعضهم إلى بعض لأنّهم ذريّة بعضها من بعض و معرفة فضيلة بعضهم على بعض و كون كلّ منهم في أيّ حدّ من تلك الدّائرة، و صاحباً لأيّة دائرة من هذه الدوائر الجزئية و الكلّية، و معرفة الواحد منهم إنّما يحصل بمعرفة كون ذلك الواحد في أيّ حدّ من حدود تلك الدّائرة، و مظهراً لأيّ اسم من الأسماء الإلهيّة، و ناطقاً بأيّة كلمة من

٢. نفس المصدر.

١. الكافي، ج ١، ص ٢٣٠.

٤. نفس المصدر.

٣. نفس المصدر.

٥. عشرين: عشرون ع.

الكلمات التامة، و صاحباً لأي حرف أو آية حروف من حروف الاسم الأعظم، و متخلفاً بكم خلق من الأخلاق و الشيم. و لا يخفى أنّ من المتعذّر^١ معرفة صاحب الدائرة الكلية و جامع جميع الأسماء و الأخلاق و الحروف الإلهية بالتفصيل، لأن حقيقة هي حقيقة الحقائق، و إنما يمكن معرفته بمعرفة جميع الدوائر الجزئية و الأسماء الإلهية و كافة الأخلاق الرحمانية و تمام الحروف المملوكية و جملة الكلمات الربانية؛ و ذلك لا يمكن لكثير من أفراد الناس اللهم إلا على راسخي علماء هذه الأمة كما ورد عنهم عليهم السلام: «إنّ أمرنا صعب مستصعب لا يحتمله إلا ملك مقرب أو نبي مرسل أو مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان»^٢.

و ناهيك^٣ في تفصيل هذا الإجمال الذي ذكرناه في بيان معرفة الرسول بالرسالة و في بيان جامعيتنا نبينا محمد صلى الله عليه و آله جميع هذه الكلمات قول الشيخ الأجل محيي الدين الأندلسي رضي الله عنه - فإنه إذا طلع الصّباح فقد استغنى عن المصباح - قال قدس سرّه في الباب السادس و الأربعين من الفتوحات المكية^٤: «اعلم أنّ مرتبة الإنسان الكامل من العالم مرتبة النفس الناطقة من الإنسان، و هو الكامل الذي لا أكمل منه و هو محمد صلى الله عليه و آله، و منزلة الكلّ من الأناسيّ النازلين عن درجة هذا الكمال الذي هو الغاية من العالم منزلة القوى الروحانية من الإنسان، و هم الأنبياء صلوات الله عليهم. و منزلة من نزل في الكمال عن درجة هؤلاء من العالم منزلة القوى الحسية من الإنسان و هم الورثة رضي الله عنهم، و ما بقي ممّن هو على صورة الإنسان في الشّكل هو من جملة الحيوان، فهو بمنزلة الرّوح الحيواني في الإنسان الذي يُعطى النّمو^٥ و الإحساس.

١. أنّ من المتعذّر: من المتعذّر ن.

٢. الكافي، ج ١، ص ٤٠١؛ بصائر الدرجات، ص ٤٠ - ٤٩.

٣. أي حسبك.

٤. رسالة التدبيرات الإلهية، ص ١٠٨ من رسائل إنشاء الدوائر، عقله المستوفز، التدبيرات الإلهية، طبع ليدن، ١٣٣٦هـ و قوله: «الباب من الفتوحات» سهو منه رحمه الله.

٥. و من هذا فليتحّدس البصير سرّ عرّض الأعمال أي أعمال العباد كلّهم على رسول الله و

و اعلم أنّ العالم اليوم بفقد جمعية محمد صلى الله عليه وآله في ظهوره روحاً و جسماً و صورةً و معنىً نائمٌ لا ميّت، فإنّ^١ روحه الذي هو محمد صلى الله عليه وآله هو من العالم في صورة المحلّ الذي هو روح الإنسان عند النّوم إلى يوم البعث الذي هو مثل يقظة النّائم هنا.

و إنّما قلنا في محمد صلى الله عليه وآله على التعيين إنّهُ الرّوح الذي هو النّفس النّاطقة في العالم لما أعطاه الكشف.

و قوله صلى الله عليه وآله: «أنا سيّد النّاس» و العالم من النّاس فإنّه الإنسان الكبير في الجرم و المقدّم في التّسوية و التّعديل ليظهر عنه صورة نشأة محمد صلى الله عليه وآله كما سوى الله جسم الإنسان و عدّله قبل وجود روحه، ثم نفخ فيه من روحه روحاً كان به إنساناً تامّاً أعطاه بذلك خلقه و نفسه النّاطقة. فقبل ظهور نشأته صلى الله عليه وآله كان العالم في حال التّسوية و التّعديل بل كالجنين في بطن أمّه، و حركته بالروح الحيوانيّ منه الذي صحّت له به الحياة فأجلّ ذكرك فيما ذكرته لك، فإذا كان في القيامة حييّ ذلك العالم كلّهُ بظهور نشأته مكّملة موقّر القوى صلى الله عليه وآله و كان أهل النّار في مرتبتهم في إنسانيّة العالم مرتبة ما ينمو من الإنسان فلا يتّصف بالموت و لا بالحياة، و لذا أورد فيهم النّصّ من رسول الله صلى الله عليه وآله أنّهم: «لا يموتون فيها و لا يحيون»^٢.

و الملائكة من العالم كالصّور الظاهرة في خيال الإنسان و كذلك الجنّ.

←

خلفائهم عليهم السّلام كما يعرض على النفس أعمال جوارحه؛ روى صاحب الفقيه مرسلاً مقطوعاً عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: تعرض الأعمال على رسول الله صلى الله عليه وآله و آله أعمال العباد كلّ صباح أبرارها و فجّارها فاحذروها و هو قول الله تعالى: «و قل اعملوا فسيرى الله عملكم و رسوله و المؤمنون» و نقل صاحب الكافي أخباراً كثيرة في هذا المعنى. منه.

١. وهذا أحد تأويلات قوله عليه السّلام: «النّاس نيام فإذا ماتوا انتبهوا» منه.

٢. قال الله تبارك و تعالى إشارة إلى ذلك أنّ ﴿أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ و لا يخفى أنّ الأدنى من مرتبة الحيوان إنّما هي مرتبة النبات فتدبر! منه طاب ثراه.

فليس العالم إنساناً كبيراً إلا بوجود الإنسان الكامل الذي هو نفسه الناطقة كما أنّ نشأة^١ الإنسان لا يكون إنساناً إلا بنفسه الناطقة، و لا تكون هذه النفس الناطقة كاملة^٢ إلا بالصّورة الإلهية المنصوص عليها من الرسول.

فهكذا نفس العالم الذي هو محمّد صلّى الله عليه و آله حاز درجة الكمال بتمام الصّورة الإلهية^٣ في البقاء و التّنوع في الصّور و بقاء العالم به. فقد بان لك حال العالم قبل ظهوره صلّى الله عليه و آله أنّه كان بمنزلة الجسد المسوّى؛ و حال العالم بعد موته صلّى الله عليه و آله بمنزلة النائم؛ و حال العالم ببعثه يوم القيامة بمنزلة الانتباه و اليقظة بعد النّوم»

ثم قال: «فالعالم اليوم كلّ نائم من ساعة مات رسول الله صلّى الله عليه و آله و نحن نحمد الله في الثّلاث الأخير من اللّيل. و كان تجلّيه يُعطي الفوائد و العلوم و المعارف التّامة على أكمل وجوهاها، لأنّها عن تجلّي أقرب لأنّه تجلّي في السّماء الدّنيا. فكان علم آخر هذه الأُمَّة أتمّ من علم وسطها و أوّلها بعد موت رسول الله صلّى الله عليه و آله، لأنّ التّبي صلّى الله عليه و آله لما بعثه الله بعثه و الشّرك قائم، و الكفر ظاهر، فلم يدعُ القرن الأوّل و هو قرن الصّحابة إلا إلى الإيثار، و ما أظهر لهم بما كان يعلمه من العلم المكنون، و أنزل عليه القرآن الكريم، و جعله يترجم عنه بما يبلغه أفهام عموم ذلك القرن، فصوّر و شبّه و نعت بنعوت المحدثات، و أقام جميع ما قاله في صفة خالقه مقام صورة حسّية مسوّاة معدّلة، ثمّ نفخ في هذه الصّورة الخطائيّة روحاً لكمال ظهور النّشأة و كان الرّوح ﴿ليس كمثله شيء﴾^٤ و ﴿سبحان ربّك ربّ العزّة عمّا يصفون﴾^٥ و كلّ آية تسبيح في القرآن فهو روح صورة نشأة الخطاب فافهم، فإنّه سرّ عجيب.

فلاح ذلك لخواصّ القرن الأوّل دون عامّته بل لبعض خواصّه من خلف خطاب

١. نشأة. نشأته ع. ٢. كاملة: كاملاً ع.

٣. المنصوص... الإلهية: ع. ٤. الشورى: ١١.

٥. الصافات: ١٨٠.

التنزيه أسرار عظيمة، و مع هذا لم يبلغوا فيها مبلغ المتأخرين من هذه الأمة، لأنهم أخذوها عن موادّ حروف القرآن و الأخبار النبويّة، فكانوا من ذلك بمنزلة السّهر الذين يتحدّثون من أوّل اللّيل قبل نومهم. فلما وصل زمان ثلث هذه الليلة و هو الزّمان الذي نحن فيه إلى أن يطلع الفجر - فجر يوم القيامة و البعث و يوم الحشر و النّشر - تجلّى الحقّ في ثلث هذه الليلة و هو زماننا، فأعطى من العلوم و الأسرار و المعارف في القلوب بتجلّيه ما لا يعطيه حروف الأخبار، فإنّه أعطاه في غير موادّ بل المعاني مجرّدة، فكانوا أتمّ في العلوم، و كان القرن الأوّل أتمّ في العمل، و أمّا الإيمان فعلى التّساوي» - انتهى كلامه.

ثمّ إنّ ذكر وجه المساواة بأنّ هذه النشأة^١ إنّما فطرت على الحسد، فإيمان الصّحابة إنّما يكون للقوّة على دفع نفوسهم، و إيماننا إنّما حصل بأخبار سمعناها، و أوراق وجدنا من غير تردّد فعلم من ذلك قوّة الإيمان الذي أعطانا الله عنايةً منه.

ثمّ قال^٢: «فقابلنا هذه القوّة بتلك القوّة فتساويا و بقي الفضل في العلم حيث أخذناه من تجلّي هذه الليلة المباركة التي فاز به أهل ثلثها ممّا لا قدم للثلثين الماضيين من هذه الأمّة فيها.

ثمّ إنّ تجلّيه سبحانه في ثلث الليل من هذه الليالي الجزئية التي يُعطيها الجديدان في قوله إنّ ربّنا ينزل في كلّ ليلة في الثّلث الأخير إلى السّماء الدّنيا، فيقول: هل من

١. النشأة: النشأة ع.

٢. أي ابن عربي.

٣. في توحيد الصّدوق [ص ١٧٦] عن رسول الله صلّى الله عليه و آله أنّه قال: إنّ الله تعالى ينزل كلّ ليلة إلى السّماء الدّنيا - الحديث.

أقول: إنّ كلّ التّجلي يظهر من المرتبة الإلهية فذلك يسمّى في لسان الشّرع الذي هو فصل البيان باسم إلهي، و كلّ نور و ضياء يصل من ذلك العالم إلى عالم الرّبوبيّة فهو المسمّى بـ «الملك» و ذلك لأنّ مرتبة الألوهيّة هي موطن الأسماء الإلهيّة و مرتبة الرّبوبيّة هي موضع أفعاله و محلّ كرامته؛ فحقيقة الملك و باطنه اسم إلهي تناسب المرتبة التي ظهرت في موطن الرّبوبيّة، و حقيقة الاسم الإلهي و باطنه هي التّجلي الإلهي الذي كل يوم هو في شأن من شئون الحضرة و إنّما تصحّ نسبة الذّهاب و المجيء إلى المرتبة الرّبوبية دون الإلهيّة

تائب؟ هل من مستغفر؟ هل من سائل؟ حتى ينصدع الفجر»^١ فقد شاركنا المتقدمين في هذا النزول و ما يعطيه غير أنه تجلّي منقطع و تجلّي ثلث هذه الليلة التي نحن في الثلث الأخير منها و هي زمان موت رسول الله صلى الله عليه و آله إلى يوم القيامة لم يشاركنا في هذا الثلث أحد من المتقدمين. فإذا طلع فجرها و هو فجر القيامة لم ينقطع التجلّي بل أفضل لنا تجلّيه فلم يزل بأعيننا فنحن بين يدي تجلّي ديناوي و أخراوي و عامّ و خاصّ غير منقطع و لا محجوب، و في الليالي الزمانيّة يحجبه طلوع الفجر فجرنا ما جاوزة^٢ في هذه الليالي، و فُرنا بما حصل لنا من تجلّي ثلث هذه الليلة المباركة التي لا نصيب لغير أهلها جبراً لقلوبهم لما فقدوا من مشاهدة الرسول صلى الله عليه و

←

فإنّها باعتبار ذاتها و أثرها مقدّسة عن الجهات و الأبعاد بخلاف الربوبية فإنّها و إن كانت من حيث ذواتها كذلك لكنّها باعتبار آثارها في البعد البعاد. و سرّ ذلك ما عرفت من أنّ في المرتبة الألوهيّة كلّ شيء في كلّ شيء و لو فرض الخروج و الذهاب هنالك له لزم خروج الشيء عن ذاته، و أصل المحالات ذلك، لأنّه لا خارج عن تلك المرتبة إلّا العدم و لا يغيب عنها شيء من آثار الحدوث و القدم. و على هذا الأصل فسواء إن قيل إنّ الملك ينزل إلى السّماء الدنيا التي يتأخّم أفق العالم الملكوت، أو يقال إنّ الله ينزل إلى عالم الناسوت فالمقصود واحد و إن اختلفت العبارات كما يعرفه أرباب الإشارات. و لذلك ورد في هذا الخبر بأنّ المرويّ عن رسول الله صلى الله عليه و آله هو نزول الملك، و في خبر آخر أسنده إلى الله تعالى من دون التأويل. و اعلم أنّه إذا كان في السّماء الدّنيا فهو كما هو على العرش، و الأشياء كلّها له سواء علماً و قدرة و ملكاً و إحاطة. و قد ورد في الأحاديث المعصوميّة نفي هذا الخبر المرويّ عن الرسول صلى الله عليه و آله في الظّاهر، و قالوا إنّ الله مقدّس عن الجيئة و النزول بل ينزل ملك من الملائكة إلى آخر الحديث.

و أقول: هذا ليس ردّاً للخبر المرويّ بل هو تصحيح له فمعنى ما ورد عن الرسول صلى الله عليه و آله هو ما ورد عن الأئمة عليهم السّلام و ذلك لأنّ الله سبحانه من حيث ذاته الأحديّة منزّه عن الكلّ بل نسبة الخلق و سائر الأمور إليه من حيث أسمائه الحسنی و الملائكة عبارة عن الأسماء الحسنی على ماتراه و مظاهر لأسمائه الحسنی على ما يراه طائفة فتدبر!

١. قريب منه في التوحيد للصدوق، ص ١٧٦.

٢. جاوزة: حازوه ع.

آله. وكان خيراً لهم، فإنهم لا يعرفون كيف كانت حالهم عند المشاهدة، هل يغلبهم الحسد، أو يغلبونه ﴿وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ وَكَانَ اللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا﴾^١ فاعرف يا وليّ منزلتك من هذه الصورة الإنسانية التي محمّد صلى الله عليه وآله روحها ونفسها الناطقة، هل أنت من قواها أو من محالّ قواها؟ وإذا كنت من قواها هل بصرها، أم سمعها، أم شمها، أم لمسها، أم طعمها، وإني والله قد علمت أيّ قوّة أنا من هذه الصّورة. والله الحمد.

و لا تظنّ يا وليّ إنّ اختصاصنا في المنزلة من هذه الصّورة منزلة القوّة الحسيّة من الإنسان بل من الحيوان، إنّ ذلك نقص بنا عن منزلة القوى الروحانيّة، لا تظنّ ذلك بل هي أتمّ القوى لأنّها لها الاسم الوهاب لأنها هي التي تهب القوى الروحانيّة ما يتصرّف فيه، و ما يكون به حياتها العلميّة من قوّة خيال و فكر و حفظ و تصوير و وهم و عقل و كلّ ذلك من موادّ هذه القوى الحسيّة و لهذا قال تعالى في الذي أحبه من عباده: «كنتُ سمعه الذي يسمع به و بصره الذي يبصر به»^٢ و ذكر القوى الحسيّة و ما ذكر من القوى الروحانيّة شيئاً - انتهى كلامه الشريف عظم الله أجره في الأولياء. و في هذه الكلمات أسرار عظيمة كما لا يخفى على من خلصت نبيته و صفّت طويته؛ والله المُلهم للصّواب و الحمد لله.

إلهام مشرقّي

وأمّا معرفة أُولي الأمر بالمعروف و العدل و الإحسان، فبيان ذلك يظهر لك في فصول:

فصل

اعلم أنّ المراد بـ«الأمر» هاهنا هي الولاية و الخلافة من الله، و الوصاية من

١. الأحزاب: ٢٥.

٢. قسم من الحديث القدسي المشهور المنقول في الجوامع الروائي مع اختلاف في اللفظ، راجع: الكافي، ج ٢، ص ٣٥٢؛ بحار، ج ٦٧، ص ٢٢؛ التوحيد، ص ٤٠٠؛ صحيح البخاري، ج ٧، ص ١٩٠؛ علل الشرائع، ج ١، الباب ٩، ص ١٢.

الرّسول. و ذلك اصطلاح شائع في الأخبار، يعرفه المتبّع في الآثار، ف«أولوا الأمر» هم خلفاء الله و ولاية أمره و حججه على عباده. و تعقّب معرفتهم لمعرفة الرّسول يومي بأنّ المراد منهم هنا الأوصياء من عترة الرسول صلوات الله عليهم. و «المعروف» اسم جامع لكلّ ما عرف^٢ من طاعة الله و التقرب إليه؛ و بالجملة، كلّما ندب إليه الشرع من فعل^٣ الحسنات و ترك القبائح و السيئات، و هو من الصفات الغالبة، إذ المراد الأمر بالمعروف بين الناس إذا رأوه لا ينكرونه، قال الله تعالى مخاطباً لأولي الأمر منهم عليهم السّلام: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾^٤ و قال عزّ و جلّ مُشيراً إليهم: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾^٥ إلى غير ذلك من الآيات. و «العدل» هو الاستقامة بالأمر، و لزوم الاقتصاد و التوسّط بين طرفي الإفراط و التفریط في الأخلاق و الأعمال و معاملات النّاس؛ قال الله تعالى: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ﴾^٦ و قال في هذه الآية سيّد النّبیین صلّى الله عليه و آله: «شَيَّبَتْنِي سُورَةُ هُودٍ»^٧ و قال عزّ شأنه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَتَخَفُوا وَ لَا تَحْزَنُوا﴾^٨.

و «الإحسان» هو النّظر إلى عباد الله بالرأفة و الرّحمة بحيث يكونون^٩ عند العارف سواء في الدّرجة بأن يرى الكلّ مظاهر لنور واحد بل يرى الكلّ بعين واحد كما ورد:

١. فأولوا: فأولي ن. ٢. عرف: عرفت ن.

٣. من طاعة... من فعل: - ن. ٤. آل عمران: ١١٠.

٥. آل عمران: ١٠٤. ٦. هود: ١١٢.

٧. مجمع البيان، ج ٥، ص ٣٠٤: «شَيَّبَتْنِي هُودُ وَ الْوَاقِعَةُ».

٨. الأحقاف: ١٣.

٩. وإلى هذه الخصلة أشار الصادق عليه السّلام على ما رواه صاحب الكافي أنّه عليه السّلام في هذه الآية: ﴿وَلَا تَصْغُرْ خَدُّكَ لِلنَّاسِ﴾ قال: ليكن النّاس في العلم عندك سواء. و «تصغُرُ الخدّ»: إقالته تكبراً. و معنى الآية: لا تعرض عن النّاس تكبراً بل يجب التّسوية بينهم في الالتفات و الشّفقة و المرحمة. و بعض الأساتيد يتخصّص معنى الحديث في التّعليم و جعل الأمر للتّسوية بين التّلامذة في الإفادة و النّصيحة و الأولى ما ذكرناه. منه رحمه الله.

«الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه»^١ فتحدّث! و إلى الأخيرين أشير بقوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾^٢ فلا يحسن ذلك بعده إلّا لنائبه و هو الخليفة. و قال تعالى حكاية عن وصايا لقمان لابنه و اعظا له: ﴿و أَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾^٣ قيل: أي كما أنّه عزّ شأنه أحسن إليك بأن أخرجك من ظلمات العدم و خلف أستار اللّيسية إلى عرصة نور الوجود و ألْبَسَكَ حُلَّةَ الشّهود، كذلك أنت أحسن بالفناء عن^٤ نفسك حتى يكشف الله عن وجهه، و يظهر بكلك، فكانك كنت إذن أظهرته حين خفي عليك، و كذلك في سائر الموجودات.

و اعلم أنّ الثلاثة أي «المعروف» و «العدل» و «الإحسان» تمام الأمر و مقصود الكلّ؛ فالأوّلان غاية التّواميس الإلهية و الحكمة العمليّة: أحدهما المتعلّق بالسياسة المدنيّة و هو الأمر بالمعروف. و ثانيهما المتعلّق بالأخلاق.

و الثالث غاية الحكمة النّظرية و المعارف الإلهية إذ منتهى مراتب العرفان هو رؤية العالم بعين واحد بل يرى الكلّ عيناً واحدة.

فصل

ذكر للخلافة لوازم ثلاثة و لا تجتمع تلك الخصال إلّا في خليفة الله عنايةً منه إليه، فهي لوازم حقيقيّة للخلافة منتزعة من حاقّ^٥ حقيقتها موصلة إلى كنه ماهيّتها على ما هو شأن اللّوازم الذاتيّة، فذكرها بمنزلة ذكر الملزوم فكأنّه عليه السّلام قال: و اعرفوا أوّلي الأمر بالأمّ الذي هو الخلافة فمعرفة أوّلي الأمر بمعرفة الأمر نفسه أي الخلافة و الولاية، و ذلك على قياس معرفة الله بالله و معرفة الرّسول بالرّسالة.

١. سنن الترمذي، ج ٥، ص ٧؛ صحيح مسلم، ج ١، ص ٦٤؛ مصباح الشريعة، الباب ١٠٠.

٢. النحل: ٩٠.

٣. القصص: ٧٧.

٤. عن: من ن.

٥. حاق: حاف ن.

فصل

اعلم أنّ الولاية هي الفلك العامّ لشموله للأنبياء و الأولياء و لهذا لم ينقطع أبداً في الدنيا و الآخرة. إذ لو انقطعت من حيث هي لزم أن لا يبقى منها^١ اسم، و «الولي» اسم باق لله، فهو لعبيده «تخلّقاً» بالأخلاق الإلهية حاصلًا من الفناء في الصفات و الأفعال و «تحقّقاً» بالذات الإلهية المسماة بـ«الولي» و هو يحصل بعد الفناء في الذات و «تعلّقاً» بالبقاء بعد الفناء.

و أمّا نبوة التشريع و الرسالة فقد انقطعت في محمّد خاتم النبيين صلّى الله عليه و آله فلا نبي بعده مطلقاً.

و اعلم أنّ الولاية هي^٢ جهة الحقّ قال عزّ شأنه: ﴿هنالك الولاية لله الحقّ﴾^٣ و الولي ولي الله، كما أنّ النبوة هي التوجّه إلى الخلق، إذ النبي دليل الخلق لكن لا يحصل النبوة إلا بعد تحقّق الولاية، و لذلك كانت الولاية باطن النبوة، كما أنّ الألوهية باطن الولاية.

و إذا عرفت أنّ الولاية هي باطن النبوة و أنّ الولاية هي الفلك العامّ فتحدّث أنّ خاتم الأولياء هو فوق الجميع لأنّه صاحب الدائرة الكلية المشتملة على دوائر الأنبياء و الأولياء؛ فالكلّ لا يرون ما يرون إلا من مشكاة خاتم الأنبياء، و لا يأخذون ما يأخذون إلاّ منه.

و من هذا لاح لك سرّ كان مستودعاً على أكثر السّلاك، و هو سرّ ما ورد أنّ رسول الله صلّى الله عليه و آله كان ليلة الإسرى قد رأى صورة عليّ عليه السّلام في جميع السماوات و كان حين مخاطبته مع الله تعالى في تلك الليلة يسمع في الجواب كلام عليّ عليه السّلام من وراء الحجاب.

١. منها: لهاج.

٢. هي: - ع ن.

٣. الكهف: ٤٤.

فصل

و لا تظنّ يا أخي أنّ ذلك نقص لكمال خاتم النبيّين صلّى الله عليه وآله، كلا، فإنّ خاتم الأولياء هو صورة الولاية الباطنة لخاتم الأنبياء، قال صلى الله عليه وآله: «أنا و علي من نور واحد»^١؛ وكذا لا ينافي كون القائم من آل محمّد خاتم الأولياء، وذلك لأنّ كلّهم واحد فتبصّر! حتى تعرف أنّ «الولد سرّ أبيه».

فظهر أنّ الأنبياء والمرسلين لا يقتبسون إلّا من مشكاة خاتم الأولياء فكيف من دونهم من الأولياء، لأنّه يأخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يُوحى إلى الرسول^٢ وكما أنّ خاتم النبيين كان نبياً و آدم بين الماء والطّين لأنّه بحقيقته موجود و إن تأخّر وجود طينته، و غيره من الأنبياء ما كان^٣ نبياً إلّا حين بعث؛ كذلك خاتم الأنبياء كان وليّاً و آدم بين الماء والطّين، و غيره من الأولياء ما كان وليّاً إلّا بعد تحصيله شرائط الولاية من الأخلاق الإلهيّة في الاتّصاف بها.

و من ذلك فافهم قول خاتم النبيّين صلّى الله عليه وآله حين أخبر عن وجود نوره المشتمل على أنوار أوصيائه تحت العرش يسبحون الله و يُقدّسونه قبل أن يخلق السماوات والأرض.

و تفتنّ بسرّ^٤ خلق سائر الأنبياء من بقيّة طينتهم الجسدانيّة لا الروحية النّورية. و إذا دريت ما قلناه فقد عرفت تمام الأمر. و هذا هو معنى «معرفة أولي الأمر بالولاية»، فمن لم يعرفهم كذلك فليس عرّفهم. و الحمد لله على ما رزقنا من معرفتهم و جعلنا من شيعتهم. اللهم كما رزقنا معرفتهم فاجعلنا معهم في الدّنيا والآخرة، و من

١. في هذا المعنى أحاديث كثيرة منها ما في بحار، ج ٢٥، ص ١ - ٣٣ و ج ٣٣، ص ٤٨٠ و ج ٣٨، ص ١٥٠.

٢. و على هذا فتفتنّ إلى سرّ تعليم عليّ عليه السلام لجبريل كما ورد في الخبر. منه.

٣. و لذلك ورد في معاتبه الله إيّاهم بأنّه لو كنتم تفعلون الأمر الفلاني لأمحوّن أسماءكم من ديون الأنبياء كما ورد في عزير حين سؤاله من حقيقة القدر، و غيره من الأنبياء، و لذلك سرّ آخر عساك أن تظفر بما سيرد عليك من الأسرار فانتظر. منه طاب ثراه.

٤. السرّ: بسرّ ع .

أهل بيّتهم و حوامل أسرارهم، إنّك أنت المتفضّل بالكرم و الجود و الهبات و رفيع الدّرجات.

تتمّة مهمّة^١

قال الشّيخ محيي الدين - رضي الله عنه - في الباب التاسع و العشرين من الفتوحات^٢:
«لما كان رسول الله صلّى الله عليه و آله عبداً محضاً قد طهّره الله و أهل بيته تطهيراً و أذهب عنهم الرجس^٣ و هو كلّ ما يشينهم فإنّ «الرجس» هو القدر هكذا حكى الفراء^٤.

قال تعالى: ﴿إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرّجس أهل البيت و يطهّركم تطهيراً﴾^٥
فلإيضاف إليهم إلّا مطهّر، و لا بدّ فإنّ المضاف إليهم هو الذي لا يشينهم فما يضيفون لأنفسهم إلّا من له حكم الطهارة و التقديس. فهذه شهادة من النبيّ صلّى الله عليه و آله لسلمان الفارسي بالطهارة و الحفظ الإلهيّ و العصمة، حيث قال^٦ رسول الله صلّى الله عليه و آله: «سلمان ممّن أهل البيت»^٧ و شهد الله لهم بالتطهير و ذهاب الرّجس عنهم. و إذا كان لا يضاف إليهم إلّا مطهّر مقدس و حصلت العناية الإلهيّة بمجرد الإضافة فما ظنّك بأهل البيت [في] أنفسهم، فهم المطهرون بل هم عين الطهارة.
فهذه الآية تدل على أنّ الله قد شرك أهل البيت مع رسول الله صلى الله عليه و آله في قوله ﴿ليغفر لك الله ما تقدّم من ذنبك و ما تأخّر﴾^٩ و أيّ وسخ و قدر أقدر من

١. تتمّة مهمّة: - م ن.

٢. الفتوحات، ج ١، ص ١٩٦.

٣. إشارة إلى الآية ٣٣ من الأحزاب.

٤. الفراء: القراءن؛ القرآن: ع.

٥. الأحزاب: ٣٣.

٦. قال: + فيه (الفتوحات)

٧. بصائر الدرجات الكبرى، ص ٤٥: «و إنّما صار سلمان من العلماء لأنّه امرؤ ممّن أهل البيت»؛

الكافي، ج ١، ص ٤٠١؛ بحار، ج ٢٢، باب فضائل سلمان و أبي ذر، ص ٣٣٠: «سلمان ممّن أهل

البيت» و ص ٣٤٩: «لا تقولوا: سلمان الفارسي قولوا: سلمان الحمدي، ذاك رجل ممّن أهل

البيت».

٨. في (الفتوحات): - جميع النسخ.

٩. الفتح: ٢.

الذنوب و أوسخ؛ فطهر الله نبيّه صلى الله عليه و آله^١ بالمغفرة.
فما هو ذنب بالنسبة إلينا لو وقع منه - حاشاه^٢ - لكان ذنبا في الصورة لا في المعنى
لأنّ الذم لا يلحق به على ذلك من الله و لا منّا شرعا. فلو كان حكمه على حكم الذنب
لصحبه ما يصحب الذنب من المذمّة فلم يصدق قوله: ﴿ليذهب عنكم الرجس﴾ إلى
آخره.

فدخل الشرف^٣ أولاد فاطمة كلّهم و من هو من أهل البيت مثل سلمان الفارسي إلى
يوم^٤ القيامة في حكم هذه الآية من الغفران. فهم المطهرون اختصاصا من الله و عناية
لهم لشرف محمد صلى الله عليه و آله و عناية الله به. و لا يظهر حكم هذا الشرف لأهل
البيت إلّا في الدار الآخرة^٥ فإنهم يُحشرون مغفورا لهم؛ و أمّا في الدنيا فن أتی منهم
حدّا أقیم عليه. و ذلك^٦ كالتائب منّا إذا بلغ الحاكم أمره و قد زنى أو سرق أقام عليه
الحد مع تحقق المغفرة بالتوبة^٧ و لا يجوز ذمه^٨.

و ينبغي لكل مسلم مؤمن بالله و بما أنزله أن يصدّق الله في قوله: ﴿ليذهب عنكم
الرجس﴾ - الآية، فيعتقد في جميع ما يصدر عن أهل البيت أنّه قد عُفي عنهم فيه. و
لا ينبغي لمسلم أن يلحق المذمّة بمن قد شهد الله بتطهيره و ذهاب الرجس عنه لا

١. وآله: + في قوله: (ليغفر لك الله ما تقدّم) م ج.

٢. حاشاه: - (الفتوحات). ٣. الشرف: الشرفاء. (الفتوحات)

٤. يوم: - ع.

٥. قال الله تعالى: ﴿وللاخرة خير لك من الاولى﴾ [الضحى: ٤]. منه.

٦. وذلك: الفتوحات. ٧. بالتوبة: - الفتوحات.

٨. و من هذا فتفتن بمعنى أنّهم عليهم السلام نهوا الناس عن مذمّة أولادهم في إتيان
المعاصي، و أمرهم بأن يكلوا علم ذلك إلى الله و إليهم عليهم السلام.
و كذا يظهر من هذا سرّ ما روى الصدوق رضوان الله عليه بإسناده المتصل إلى أبي عبد الله
عليه السلام في كتاب التوحيد [ص ٣٥٧] قال عليه السلام: «إن الله عز وجل خلق السعادة و
الشقاء قبل أن يخلق خلقه؛ فمن علمه الله سعيدا لم يبغضه أبدا. و إن كان عمله شرا بغض
عمله و لم يبغضه، و إن كان علمه شقيّا لم يحبّه أبدا. و إن عمل صالحا أحبّ عمله و أبغضه
لما يصير إليه. فإذا أحبّ الله شيئا لم يبغضه أبدا و إذا أبغض شيئا لم يحبّه أبدا. منه.

بعمل عملوه ولا بخير قدّموه، بل سابق عناية من^١ الله بهم. ﴿ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم﴾^٢.

ثمّ إنّ رضي الله عنه بالغ في مناقب العترة الطاهرة و أنشد^٣:
رأيت ولائي آل طه فريضةً على رغم أهل البعد يُورثني القربا
فلم يطلب المبعوث أجراً على الهدى بتبليغه، إلاّ المودة في القربى
و قال في الباب السادس من الفتوحات بعد كلام^٤: «و أقرب الناس إلى رسول الله
صلّى الله عليه وآله علي بن أبي طالب عليه السلام إمام العالم و سرّ الأنبياء أجمعين؛
ثمّ أنشد:

أقسم بالله و آياته شهادة الحق لا بالمرء
إنّ عليّ بن أبي طالب خير الورى من بعد خير الورى^٥
انتهى. و في هذه الكلمات أسرار لا تحصى طوبى لمن فاز بها!^٦

١. من: - ع ن. ٢. الحديد: ٢١.

٣. ما نقله عنه من الأشعار ليس في هذا الباب من الفتوحات.

٤. الفتوحات، ج ١، ص ١١٩ و العبارة في هذه النسخة من الفتوحات هكذا: «و أقرب إليه علي بن أبي طالب و أسرار الأنبياء جميعاً»؛ و كذا في طبع عثمان يحیی، ج ٢، ص ٢٢٧، فقرة ٣٢٤. و أمّا عثمان يحیی ذكر في ذيل الصفحة اختلاف النسخ هكذا: «و أقرب الناس إليه علي بن أبي طالب رضي الله عنه إمام العالم و سرّ الأنبياء أجمعين» ذكر العبارة من النسخة الأولى للفتوحات (نسخة «ب») ثم قال: «و يلاحظ هنا الفارق الهام بين رواية النسخة الأولى للفتوحات ذات النزعة الشيعية الواضحة، و رواية النسخة الثانية.

٥. ما نقله عنه من الأشعار ليس في هذا الباب من الفتوحات.

٦. و في نسخة «م»: + تذييب. و بعد هذه الكلمة بياض من آخر ورق ٦٢ إلى وسط ورق ٦٣.

الحديث الثاني عشر

ما روى الشيخ الأجلّ صدوق الطّائفة في كتاب عيون أخبار الرضا^١ عليه السّلام و كتاب التوحيد^٢ بإسناده عن الحسن بن محمّد النوفلي ثم الهاشمي في خبر طويل ذكر فيه مجلس الرضا عليه السلام عند المأمون مع أصحاب المقالات و أهل الأديان مثل الجاثليق و رأس الجالوت و الهربذ الأكبر و الصّابئين و ذكر أنّه عليه السلام ألزم الحجّة عليهم من كتبهم و أديانهم إلى أن قال عليه السلام:

«يا قوم إن كان فيكم أحد يخالف الإسلام و أراد أن يسأل فليسأل غير محتشم» فقام إليه عمران الصّابي و كان واحداً من^٣ المتكلمين، فقال:

«يا عالم النّاس لولا أنّك دعوت إلى مسألتك لم أقدم عليك بالمسائل. و لقد دخلت الكوفة و البصرة و الشام و الجزيرة و لقيت المتكلمين فلم أقع على أحد يثبت لي واحداً ليس غيره قائماً بوحدايته؛ أفأذن أن أسألك؟

قال الرّضا عليه السلام: إن كان في الجماعة عمران الصّابي فانت

هو.

١. عيون أخبار الرضا، ج ٢، ص ١٣٩ - ١٥٨.

٢. التوحيد، باب «٦٥» ذكر مجلس الرضا، ص ٤١٧ - ٤٤١.

٣. من: في (التوحيد).

فقال: أنا هو.

قال: سَلْ يا عمران و عليك بالنصِّفة و إِيَّاكَ و الخطل و الجور.
قال: و الله يا سيدي ما أريد إلا أن تثبت لي شيئاً أتعلق به
فلا أجوزه.

قال: سَلْ عَمَّا بدا لك.

فازدحم النَّاسُ و انضمَّ بعضهم إلى بعض.

فقال عمران الصَّابِي: أَخْبِرْنِي عن الكائن الأول و عَمَّا خلق.
قال: سألت فافهم: أمَّا الواحد فلم يزل واحداً كائناً لا شيء معه بلا
حدود و لا أعراض و لا يزال كذلك، ثمَّ خلق خلقاً مبتدعاً مختلفاً
بأعراض و حدود مختلفة لا في شيء أقامه، و لا في شيء حدّه، و لا على
شيء حدّه و لا مثله له، فجعل الخلق من بعد^١ ذلك^٢ صفوة و غير
صفوة و اختلافاً و ابتلافاً و ألواناً و ذوقاً و طعماً، لا حاجة كانت منه
إلى ذلك، و لا لفضل منزلة لم يبلغها إلا به، و لا رأى لنفسه فيما خلق
زيادة و لا نقصاناً، تعقل هذا يا عمران؟

قال: نعم و الله يا سيدي.

قال عليه السَّلام: و اعلم - يا عمران - إنّه لو كان خلق ما خلق
لحاجة لم يخلق إلا مَنْ يستعين به على حاجته، و لكان ينبغي أن يخلق
أضعاف ما خلق لأن الأعوان كلّما كَثُرُوا كان صاحبهم أقوى، و الحاجة
- يا عمران - لا يسعها، لأنّه لم يُحدِث من الخلق شيئاً إلا حدثت فيه
حاجة أخرى و لذلك أقول لم يخلق الخلق لحاجة، و لكن نَقَلَ^٣ بالخلق
الحوائج بعضهم إلى بعض و فضّل بعضهم على بعض، بلا حاجة منه إلى

١. بعد: -ع.

٢. الخلق من بعد ذلك: من بعد ذلك الخلق (التوحيد).

٣. نَقَلَ: نقل (عيون أخبار الرضا و التوحيد).

من فضّل نعمة^١، و لا نعمة منه على من أذلّ، فلهذا خلق.

قال عمران: يا سيّدي هل كان الكائن معلوماً في نفسه عند نفسه؟
قال الرضا عليه السّلام: إنّما تكون المعلّمة بالشيء لنفي خلافه و
ليكون الشيء نفسه بما نُفي عنه موجوداً، و لم يكن هناك شيء يخالفه
فتدعوه الحاجة إلى نفي ذلك الشيء عن نفسه بتحديد ما علم منها؛
أفهمت يا عمران؟

قال: نعم و الله يا سيّدي، فأخبرني بأيّ شيء علم ما علم بضمير أم
بغير ذلك؟

قال الرضا عليه السّلام: إذا علم بضمير هل تجد بُدّاً من أن تجعل
لذلك الضمير حدّاً تنتهي إليه المعرفة؟
قال عمران: لا بدّ من ذلك.

قال الرضا عليه السّلام: فما ذلك الضمير؟ فانقطع و لم يُجِرْ جواباً.
قال الرضا عليه السّلام: لأبأس إن سئلتك عن الضمير نفسه يعرفه
بضمير آخر؟ فقلت: نعم، أفسدت^٢ عليك قولك و دعواك يا عمران،
أليس ينبغي أن تعلم أنّ الواحد ليس يوصف بضمير، و ليس يقال له
أكثر من فعل و عمل و صنع، و ليس يُتوهم منه مذاهب و تجزئة
كمذاهب المخلّوقين و تجزئتهم فاعقل ذلك و ابنِ عليه ما علمت
صواباً.

قال عمران: يا سيّدي ألا تخبرني عن حدود خلقه كيف هي؟ و ما
معانيها؟ و على كم نوع يكون^٣؟

قال: قد سئلت فأفهم: إنّ حدود خلقه على ستة أنواع: ملموس، و

١. نعمة: - (التوحيد).

٢. يعرفه بضمير ... نعم أفسدت: تعرفه بضمير؟ قال الرضا عليه السّلام: أفسدت (التوحيد) و ما

٣. يكون: يتكوّن (التوحيد). في المتن أصحّ.

موزون، و منظور إليه، و ما لا وزن له و هو الروح، و منها منظور إليه و ليس له وزن و لا لمس و لا حس و لا لون و لا ذوق، و التقدير، و الأعراض و الصور و الطول و العرض، و منها العمل و الحركات التي تصنع الأشياء و تعملها و تُغيّرُها من حال حال و تزيدها و تنقصها؛ و أمّا الأعمال و الحركات فإنّها تنطلق لأنّها لا وقت لها أكثر من قدر ما يحتاج إليه، فإذا فرغ من الشيء انطلق بالحركة و بقي الأثر و يجري مجرى الكلام الذي يذهب و يبقى أثره.

قال له عمران: يا سيّدي ألا تخبرني عن الخالق إذا كان واحداً لا شيء غيره و لا شيء معه، أليس قد تغيّر بخلقه الخلق؟ قال له الرضا عليه السلام: لم يتغيّر عزّ و جلّ بخلق الخلق و لكنّ الخلق يتغيّر بتغييره.

قال عمران: فبأي شيء عرفناه؟

قال: بغيره.

قال: فأي شيء غيره؟

قال الرضا عليه السلام: مشيئته و اسمه و صفته و ما أشبه ذلك، و كلّ ذلك محدث مخلوق و مدبّر.

قال عمران: يا سيّدي فأيّ شيء هو؟

قال عليه السلام: هو نور بمعنى أنّه هادٍ لخلقهِ من أهل السماء و أهل الأرض، و ليس لك عليّ أكثر من توحيدِي إِيّاه.

قال عمران: يا سيّدي أليس قد كان ساكناً قبل الخلق لا ينطق، ثمّ نطق؟

قال الرضا عليه السلام: لا يكون النطق إلّا عن سكوت قبله، و

كذا^٢

١. وزن: ذوق (التوحيد).

٢. لا يكون ... و كذا: - (التوحيد).

لا يكون السكوت إلا عن نطق قبله. و المثل في ذلك أنه لا يقال للسراج هو ساكت لا ينطق و لا يقال إن السراج ليضيء فيما يريد أن يفعل بنا، لأن الضوء من السراج ليس بفعل منه و لا كون، وإنما هو ليس شيء غيره، فلما استضاء لنا قلنا قد أضاء لنا حتى استضاءنا به فبهذا تستبصر أمرك.

قال عمران: يا سيدي فإن الذي كان عندي أن الكائن قد تغير في فعله عن حاله بخلقه الخلق.

قال الرضا عليه السلام: أحلت يا عمران في قولك إن الكائن يتغير في وجه من الوجوه حتى يصيب الذات منه ما يغيره. يا عمران هل تجد النار يغيرها تغير نفسها أو هل تجد الحرارة تحرق نفسها أو هل رأيت بصرا قط رأى بصره؟

قال عمران: لم أر هذا. ألا تخبرني يا سيدي أهو في الخلق أم الخلق فيه؟

قال الرضا عليه السلام: جلّ - يا عمران - عن ذلك، ليس هو في الخلق و لا الخلق فيه، تعالى عن ذلك، و سأعلمك ما تعرفه به. [و لا حول] ^١ و لا قوة إلا بالله. أخبرني عن المرأة أنت فيها أم هي فيك؟ فإن كان ليس واحد منكما في صاحبه فبأي شيء استدلت بها على نفسك؟ قال عمران: بضوء بيني وبينها.

قال الرضا عليه السلام: هل ترى من ذلك الضوء في المرأة أكثر مما تراه في عينك؟ قال: نعم.

قال: الرضا عليه السلام: فأرنا. فلم يجز جواباً. قال عليه السلام: فلا أرى النور إلا و قد دلك و دلّ المرأة على

أنفسكما من غير أن يكون في واحد منكما، ولهذا أمثال كثيرة غير هذا لا يجد الجاهل فيها مقالاً والله المثل الأعلى.
ثم التفت إلى المأمون فقال: الصلّاة قد حضرت.
فقال عمران: يا سيدي لا تقطع عليّ مسألتني فقد رقّ قلبي.
قال الرضا عليه السلام: نصليّ ونعود.
فنهض و نهض المأمون. فصلّى الرضا عليه السلام داخلاً، و صلى
الناس خارجاً مع محمد بن جعفر ثم خرجا.
فعاد الرضا عليه السلام إلى مجلسه و دعا بعمران فقال: سلّ يا
عمران.

فقال: يا سيدي ألا تخبرني عن الله عزّ و جلّ هل يوحد بحقيقة أو
يوحد بوصف؟

قال الرضا عليه السلام: إنّ الله المبدأ^٢ الواحد الكائن الأول لم يزل
واحداً لا شيء معه، فرداً لا ثاني معه، و لا معلوما و لا مجهولاً و لا
محكما و لا متشابها، و لا مذكورا و لا منسياً، و لا شيئاً يقع عليه اسم
شيء من الأشياء غيره، و لا من وقت كان، و لا إلى وقت يكون، و لا
بشيء قام، و لا إلى شيء يقوم، و لا إلى شيء استند، و لا في شيء
استكنّ. و ذلك كلّ قبل الخلق إذ لا شيء غيره. و ما أوقعت عليه من
الكلّ فهي صفات محدثة و ترجمة يفهم بها من فهم.

و اعلم أنّ الإبداع و المشيئة و الإرادة معناها واحد و أسماؤها
ثلاثة. و كان أوّل إبداعه و إرادته و مشيئته الحروف التي جعلها أصلاً
لكل شيء، و دليلاً على كل مدرك، و فاصلاً لكلّ مشكل. و تلك
الحروف تفريق كل شيء من اسم حق و باطل أو فعل أو مفعول أو
معنى أو غير معنى و عليها اجتمعت الأمور كلّها و لم يجعل للحروف في

١. مع: خلف (التوحيد).

٢. المبدأ: المبدىء (التوحيد).

إبداعه لها معنى غير أنفسها يتناهى^١ ولا وجود لأنّها مبدعة بالإبداع. و النور في هذا الموضع أوّل فعل الله الذي هو نور السماوات و الأرض. و الحروف هي المفعول بذلك الفعل و هي الحروف التي عليها الكلام و العبارات كلّها من الله عزّ و جلّ علّمها خلقه و هي ثلاثة و ثلاثون حرفاً: فمنها ثمانية و عشرون حرفاً تدلّ على اللغات^٢ العربية، و منها الثمانية و العشرين إثنان و عشرون حرفاً تدلّ على اللغات^٣ السريانية و العبرانية، و منها خمسة أحرف متحرّفة في سائر اللغات من العجم لأقاليم اللغات كلّها، و هي خمسة أحرف تحرّفت من الثمانية و العشرين الحرف من اللغات؛ فصارت الحروف ثلاثة و ثلاثين حرفاً، فأما الخمسة المتخلّفة فبحجج لا يجوز ذكرها أكثر مما ذكرناه. ثمّ جعل الحروف بعد إحصائها و إحكام عدّها فعلاً منه كقوله عزّ و جلّ: ﴿كن فيكون﴾ و «كن» منه صنع، و ما يكون به «المصنوع».

فالخلق الأوّل من الله عزّ و جلّ «الإبداع» لا وزن له و لا حركة و لا سمع و لا لون و لا حسّ.

و الخلق الثاني «الحروف» لا وزن لها و لا لون و هي مسموعة موصوفة غير منظور إليها.

و الخلق الثالث ما كان من الأنواع كلّها محسوساً و ملموساً ذا ذوق منظور إليه.

و الله تبارك و تعالى سابق للإبداع لأنّه ليس قبله عزّ و جلّ شيء، و لا كان معه شيء. و الإبداع سابق للحروف، و الحروف لا تدلّ على غير نفسها.

قال المأمون: وكيف لا تدلّ على غير نفسها؟

١. يتناهى (التوحيد): يتناه جميع النسخ.

٢. اللغات: لغات ع.

٣. اللغات: لغات ع.

قال الرضا عليه السلام: لأنَّ الله تبارك و تعالى لا يجمع منها شيئاً غير معنى أبداً؛ فإذا ألّف منها أحرفاً أربعة أو خمسة أو ستة أو أكثر من ذلك أو أقل لم يؤلّفها لغير معنى، و لم تك إلّا لمعنى محدث لم يكن قبل ذلك شيئاً.

قال عمران: فكيف لنا بمعرفة ذلك؟

قال الرضا عليه السلام: أمّا المعرفة فوجه ذلك و بابه أنك تذكر الحروف إذا لم تُردّها غير نفسها ذكرتها فرداً فقلت: ا، ب، ث، ج، ح، خ، حتى تأتي إلى آخرها، فلم تجد لها معنى غير أنفسها، فإذا ألّفتها و جمعت منها أحرفاً و جعلتها اسماً و صفة بمعنى ما طلبت، و وجه ما عنيت كانت دليلاً على معانيها داعية إلى الموصوف بها، أفهمته؟
قال: نعم.

قال الرضا عليه السلام: و اعلم أنّه لا تكون صفة لغير موصوف و لا اسم لغير معنى و لا حدّ لغير محدود. و الصفات و الأسماء كلها تدلّ على الكمال و الوجود، و لا تدلّ على الإحاطة كما تدلّ على الحدود التي هي التربيع و التثليث و التسديس لأنّ الله - جلّ و تقدّس - تُدرّك معرفته بالصفات و الأسماء، و لا تدرك بالتحديد بالطول و العرض و القلّة و الكثرة و اللون و الوزن و ما أشبه ذلك. و ليس يحلّ بالله - جلّ و تقدّس - شيء من ذلك حتى يعرفه خلقه بمعرفتهم أنفسهم بالضرورة التي ذكرنا و لكن يُدلّ على الله عزّ و جلّ بصفاته و يُدرّك بأسمائه و يُستدلّ عليه بخلقه حتى لا يحتاج في ذلك الطالب المرتاد إلى رؤية عين و لا استماع أذن و لا لمس كفّ، و لا إحاطة بقلب و لو كانت صفاته جلّ ثناؤه لا تدلّ عليه و أسماؤه لا تدعوا إليه و المعلّمة من الخلق لا تدركه لمعناه كانت العبادة من الخلق لأسمائه و صفاته دون

١. إلى: على (التوحيد).

٢. و لو: فلو (التوحيد).

معناه، فلو لا أنّ ذلك كذلك لكان المعبود الموحّد غير الله لأنّ صفاته و
أسماءه غيره، أفهمت؟

قال: نعم يا سيدي زدني.

قال الرّضا عليه السلام: إيتاك و قول الجهّال أهل العمى و الضلال
الذين يزعمون أنّ الله عزّ و جلّ و تقدّس موجود في الآخرة للحساب
و الثواب^١ و العقاب، و ليس بموجود في الدنيا للطاعة و الرجاء. و لو
كان في الوجود لله عزّ و جلّ نقص و اهتضام لم يوجد في الآخرة أبداً و
لكنّ القوم تاهوا و عمّوا و صمّوا عن الحق من حيث لا يعلمون، و ذلك
قوله عزّ و جلّ: ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ
سَبِيلًا﴾^٢ يعني أعمى عن الحقائق الموجودة.

و قد علم ذوو الألباب أنّ الاستدلال على ما هناك لا يكون إلّا بما
ها هنا. و من أخذ علم ذلك برأيه و طلب وجوده و إدراكه عن نفسه
دون غيرها لم يزد من علم ذلك إلّا بُعداً، لأنّ الله عزّ و جلّ جعل علم
ذلك خاصة عند قوم يعقلون و يعلمون ويفهمون.

قال عمران: يا سيدي ألا تخبرني عن «الإبداع» خلق هو أم غير
خلق؟

قال الرّضا عليه السلام: بل خلّق ساكن لا يدرك بالسكون، و إنّما
صار خلقاً لأنّه شيء محدّث. و الله الذي أحدثه فصار خلقاً له. و إنّما هو
الله عزّ و جلّ و خلّقه لا ثالث بينهما و لا ثالث غيرهما. [فما خلق الله عزّ
و جلّ لم يعد أن يكون خلّقه]^٣ و قد يكون الخلق ساكناً و متحركاً و
مختلفاً و مؤتلفاً و معلوماً و متشابهاً. و كلّ ما وقع عليه حدّ فهو خلق
الله عزّ و جلّ.

٢. الإسراء: ٧٢.

١. و الثواب: في الثواب ع.

٣. فما خلق ... خلّقه (التوحيد): - جميع النسخ.

واعلم أن كل ما أوجدت الحواس فهو معنى مُدرك للحواس، و كل حاسة تدل على ما جعل الله عز وجل لها في إدراكها، و الفهم من القلب بجميع ذلك كله.

واعلم أن الواحد الذي هو قائم بغير تقدير و لا تحديد خلق خلقاً مقدرًا بتحديد و تقدير. و كان الذي خلق خلقين اثنين التقدير و المقدر، فليس في كل واحد منهما لون و لا وزن و لا ذوق، فجعل أحدهما يُدرك بالآخر، و جعلهما مُدركين بأنفسهما، و لم يخلق شيئاً فرداً قائماً بنفسه دون غيره للذي أراد من الدلالة على نفسه و إثبات وجوده. و الله تبارك و تعالى فرد واحد لا ثاني معه يقيمه و لا يعضده و لا يكتنه^١، و الخلق يمسك بعضه بعضاً بإذن الله و مشيئته. و إنما اختلف الناس في هذا الباب حتى تاهوا و تحيروا و طلبوا الخلاص من الظلمة بالظلمة في وصفهم الله بصفة أنفسهم، فازدادوا من الحق بُعداً، و لو وصفوا الله عز وجل بصفاته و وصفوا المخلوقين بصفاتهم لقالوا بالفهم و اليقين، و لما اختلفوا، فلما طلبوا من ذلك ما تحيروا فيه ارتكبوا^٢، و الله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

قال عمران: يا سيدي أشهد أنه كما وصفت و لكن بقيت لي مسألة. قال عليه السلام: سل عما أردت.

قال: أسألك عن الحكيم في أي شيء هو؟ و هل يحيط به شيء؟ و هل يتحول من شيء إلى شيء؟ أو به حاجة إلى شيء؟

قال الرضا عليه السلام: أخبرك يا عمران فاعقل ما سألت عنه فإنه من أغمض ما يرد على المخلوقين في مسائلهم و ليس يفهمه المتفاوت عقله، العازب علمه، و لا يعجز عن فهمه أولوا العقل المنصفون:

١. لا يكتنه: لا يمسكه (التوحيد).

٢. ارتكبوا: ارتكبوا (نسخة في التوحيد).

و أمّا^١ أوّل ذلك فلو كان خَلَقَ ما خَلَقَ حاجة منه لجاز لقائل أن يقول: يتحوّل إلى ما خَلَقَ لحاجته إلى ذلك و لكنّه عزّ وجلّ لم يخلق شيئاً لحاجة، و لم يزل ثابتاً لا في شيء و لا على شيء، إلّا أنّ الخلق يمسك بعضه بعضاً، و يدخل بعضه في بعض، و يخرج منه، و الله - جلّ و تقدّس - بقدرته يُمسك ذلك كلّهُ، و ليس يدخل في شيء، و لا يخرج منه، و لا يؤدّه حفظه، و لا يعجز عن إمساكه، و لا يعرف أحد من الخلق كيف ذلك إلّا الله عزّ وجلّ و مَنْ أطلعه عليه من رسله و أهل سرّه و المستحفظين لأمره و خُزّانه القائمين بشريعته. و إنّما أمره كلمح البصر أو هو أقرب، إذا شاء شيئاً فإنّما يقول له: «كُنْ» فيكون بمشيئته و إرادته، و ليس شيء من خلقه أقرب إليه من شيء و لا شيء أبعد منه من شيء؛ أفهمت يا عمران؟

قال: نعم يا سيدي قد فهمتُ و أشهد أنّ الله على ما وصفت و وحدت^٢ و أنّ محمّداً المبعوث بالهدى و دين الحقّ. ثمّ خرّ ساجداً نحو القبلة و أسلم» - الحديث بتمامه.

شرح ما علّله يحتاج إلى البيان: «الجاثليق» واحد «جثالقة» النصراني. و هو رأس علمائهم. و لمراتب العلماء عندهم أسامي: فأوّلهم «القسيس»، ثمّ «البطريق» و هو واحد «البطارقة»، ثمّ «الأسقف» واحد «الأساقفة» ثم الجاثليق. و «النصارى» إمّا من «ناصر» و هي قرية آمنّت أهلها بعميسى أوّلاً، أو من النصرّة لزعمهم أنّهم^٣ أنصار الأنبياء. و يؤيّد ذلك قوله تعالى: ﴿الذين قالوا إنا نصارى﴾ كما لا يخفى.

١. و أمّا: أمّا (التوحيد).

٢. وصفت و وحدت: وصفته و وحدته (التوحيد).

٣. لزعمهم انهم: لأنهم في زعمهم. ج.

و كبار فرقهم ثلاث: الملكائية و النسطورية و يعقوبية^١ و كلهم قضا بتجسد الكلمة، لكن اختلفوا في كيفيته.

فمنهم من قال أشرف على الجسد إشراف النور على الجسم.

و منهم من قال انطبع فيه انطباع النقش في الشمعة.

و منهم من قال ظهر ظهور الرّوحاني في الجسماني.

و منهم من قال تدرّع اللاهوت بالناسوت.

و منهم من قال مازجّت الكلمة جسد المسيح ممازجة اللبن للماء.

و قالوا للبارى تعالى: إنه جوهر واحد، و يعنون به القائم بذاته، فهو واحد بالجوهرية ثلاثة بالأقنومية، و يعنون «بالأقانيم»: الصفات كالوجود والحياة و العلم، و هي الأب و الابن و روح القدس. و العلم تدرّع و تجسّد دون سائر الأقانيم. و قالت الملكائية: «المسيح» ناسوت كليّ و هو قديم و قد ولّد مريم إلهاً أزلياً، و القتل و الصلب وقع على الناسوت و اللاهوت معاً.

و هذه الفرقة أطلقوا لفظ الأبوة و البنوة على الله و المسيح، لما وجدوا في الإنجيل^٢ حيث قال: «إنك أنت الابن الوحيد» و قال المسيح للحواريين: «أنا أقول لكم أحبوا أعدائكم و باركوا على لاعنيكم، و أحسنوا إلى مبغضيك، و صلوا على من يؤذيك، لكي تكونوا أبناء أبيكم الذي في السماء، يشرق شمس على الصالحين و الفجرة، و ينزل قطره على الأبرار و الأئمة و تكونوا تامين كما أنّ أباكم الذي في السماء تامّ» و قال حين يصلب: «أذهب إلى أبيكم».

و النسطورية قالوا: إنّ الله واحد ذو أقانيم ثلاثة: الوجود و الحياة و العلم، و ليست زائدة على الذات و لا هي هي^٣

و منهم من أطلق بأنّ كلّ واحد من الأقانيم الثلاثة حيّ ناطق إله. و زعموا أنّ

١. الملكائية أصحاب «ملكا» الذي ظهر بالروم، و النسطورية أصحاب «النسطور» الحكيم الذي ظهر في زمان مأمون، و يعقوبية أصحاب يعقوب الحكيم. منه.

٢. الانجيل.

٣. هي: - ج.

المسيح إله تام وإنسان تامّ اتّحدا، وهما جوهران - قديم ومُحدث - ولم يبطل الاتحاد، وأنّ القتل وقع عليه من جهة النَّاسوت لا من جهة اللاهوت.

و اليعقوبيّة قالوا: ^١ انقلبت الكلمة لحماً و دمّاً فصار الإله هو المسيح:

فمنهم من قال: المسيح هو الله كما أخبر القرآن عنهم.

و منهم من قال: ظهرت اللاهوت بالناسوت فصار هو هو.

و إنّما أطنبنا الكلام في ذكر مذاهب النصارى ليطلع الناظر في كتابنا على عقائدهم فيقلع عرق النّصرانيّة من أرض قلبه.

و أمّا «رأس المجالوت» فهو أكبر علماء اليهود. و «اليهود» من «هاد الرّجل»: إذا تاب و رجع، قيل: إنّما لزمهم هذا الاسم لقول موسى عليه السلام: «إِنَّا هُذْنَا إِلَيْكَ»: أي رجعنا و تضرّعنا.

و اليهود ادّعوا أنّ الشريعة لا تكون إلّا واحدة و هي ابتدئت بموسى و تمتّ به، فلم يكن قبله شريعة إلّا حدود عقلية و أحكام مصلحيّة، كما لم يكن قبل التوراة كتاب و إنّما هي صحف و مواعظ. قالوا: و لا يكون بعده شريعة أخرى لأنّ «التّسخ» في الأحكام بداء، و «البداء» ممتنع على الله. و قد حكى الله عنهم نفي البداء بقوله: ﴿و قالت اليهودُ يدُ الله مغلولة غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾ ^٢ و قولهم: «إِنَّ الله قد فرغ من الأمر» ^٣.

و ليت شعري إنّ التوراة قد اشتملت على دلالات صريحة في بعثة نبيّنا صلّى الله عليه و آله، و أنّ شريعته ناسخة للشرائع كلّها، كما ذكر الرضا عليه السلام في هذا المجلس مع رأس المجالوت، و من العجب أنّ اليهود اتّفقت ^٤ على أنّ الله لما فرغ من خلق السماوات و الأرض استوى على عرشه مُستلقيا على قفاه، واضعاً إحدى رجليه على الأخرى؛ تعالى الله عما يقول الظّالمون علواً كبيراً.

و «الهربذ»، بالكسر واحد «هرابذة» المجوس، و هم خَدَمُ النَّار، و لا يكون مُزاول

١. ولم يبطل.. قالوا: - ن. ٢. المائدة: ٦٤.

٣. يستفاد نظر اليهود هذا، من التوراة، كتاب التكوين، الباب الثاني، آيات ١ - ٣. و في البحار، ج ٤، ص ٩٦ عن الرضا عليه السلام عند كلامه مع سليمان المروزي؛ التوحيد، ص ٤٤٤، في باب ذكر مجلس الرضا (ع) مع المروزي. ٤. اتفقت. انفت ج.

النار إلا عالمهم. و «المجوس» من أصناف الثنوية أثبتوا أصلين يقتسمان الخير والشر والنفع والضّر و يسمّون أحدهما «النور» والثاني «الظلمة»^١ و بالفارسيّة «يزدان» و «أهرمن»، إلا أن المجوس الأصليّته زعموا أنّ الأصلين ليس كلاهما أزليّين، بل النور أزليّ و الظلمة محدثة، لكن اختلفوا في سبب حدوثها: هل حدثت من النور أم من شيء آخر.

و يقولون: المبدأ الأوّل من^٢ الأشخاص كيومرث، و بعضهم يقولون هو «زوران»^٣، و النّبّي الآخر «زردشت».

فالكيومرثيّة يزعمون أنّ كيومرث هو آدم أبوالبشر، و أنّ حدوث الظلمة إنّما هو بأنّ «يزدان» فكّر، في نفسه أن لو كان له منازع كيف يكون؟ و هذه الفكرة لما كانت رديّة^٤ غير لائقة بالنور حدثت الظلمة من هذه الفكرة و هي «أهرمن».

و الزروانية قالوا: إنّ النور أبدع أشخاصاً من نور كلّها روحانيّة، لكن الشخص الأعظم الذي اسمه «زوران» و هو أوّل الأشخاص شك في شيء من الأشياء فحدث «أهرمن» - و هو الشيطان - من ذلك الشك.

و الزردشتيّة منهم - و هم أصحاب زردشت بن بوروسب الذي ظهر في زمان «بستاسف»^٥ الملك - زعموا أنّ لهم أنبياء أوّلهم كيومرث، و أنّ الله بعث زردشت إلى بستاسف فدعى زردشت أولاً ملكيّن من ملوك زمانه إلى دين الله و الكفر بالشيّطان، فلم يقبلوا قوله، فجاءتهما ريح و حملتهما من الأرض، فوقفا في الهواء و اجتمع الناس ينظرون إليهما، فغشيها الطير من كلّ ناحية و أتت^٦ على لحومهما و سقطت عظامهما. و لما بلغ أمره إلى بستاسف أخذه و حبسه أشد الحبس. ثمّ إنّ^٧ دخل قوائم فرس بستاسف في باطن بدنه حتى لم ير أثرها في جسده، و استبهم حاله على الناس فأخرجوا زردشت من الحبس، و شارطهم على الإيمان به إن هو دعى و أخرج دعائهم

١. و: - ج.

٢. من: - ع.

٣. زوران: زوان ج.

٤. رديّة: روية ع.

٥. بستاسف معرّب گشتاسب. منه. م.

٦. أتت: أنت ج.

٧. انه: - ن.

الفرس بدعائه، فأمن به بستانساف و ناظره علماء زمانه و أقرّوا له بالفضل.
قيل: و ممّا نصّ عليه زردشت في كتابه الذي يُدعى «زند» هو أنّ للعالم قوة إلهية هي المدبرة لجميع ما في العالم. و ممّا قال فيه: هو أنّه سيظهر في آخر الزمان رجل اسمه «أشدركا» و معناه الرّجل العالم، يزيّن العلم بالدين و العدل، ثم يظهر في زمانه «بتيار»^٢ وقع الآفة في ملكه و أمره عشرين سنة، ثم يظهر بعد ذلك «اشدركا» على أهل العالم و يُحيي العدل و يُميت الجور، و يردّ السّنن المغيّرة إلى أوضاعها الأولى. هذا حكاية أقوالهم.

وأما الصابئون، فهم عبدة الكواكب و الأصنام، جمع «صابى» من «الصبوة» و هي في مقابلة الحنيفية، يقال: «صبا الرّجل»: إذا مال و زاغ، سُمّوا بذلك لميلهم عن سنن الحقّ و الاهتداء و زيغهم عن نهج الأنبياء و الأولياء.

و قد يقال هو من «صبا الرّجل»: إذا عشق، و لما كان مدار مذهبهم على تعصّب الرّوحانيين و الهياكل و محبتهم لها قيل لهم^٣ «صائبة». و هم قوم ظهوروا في أوّل سنة من ملك «طهمورث».

و يحمل ما نقل من مذهبهم أنّهم قالوا: إنّنا نحتاج في معرفة الله و طاعته و إيصال أحكامه إلى متوسّط، لكن ذلك المتوسط يجب أن يكون روحانيّا لركاء الرّوحانيّات و طهارتها، و الجسماني بشر مثلنا يأكل و يشرب كما حكى الله عنهم ذلك في كتابه العزيز غير مرّة.

و هم فرقتان: عبدة الكواكب، و عبدة الأصنام^٤. و قد كان الخليل عليه السلام مأمورا بكسر المذهبين و مبعوثا لإبطال الطريقتين و إثبات الحنيفية السهلة السمحة كما ذكر في الكتاب الإلهي من احتجاجاته على عبدة الأصنام و كسرها، و استدلالاته على عبدة الكواكب و زجرها.

١. يزين، يذّين ج.

٢. بتياره بالباء الموحّدة ثم الفوقانية قبل التحتانيّة فارسيّ بمعنى العفريت. منه.

٣. لهم: - ن.

٤. لأصنام: الأصناف ج.

و «الْحَطْلُ» بالتحريك: الخفة و السرعة و المنطق الفاسد. و «الجور»: الميل عن^١ القصد. و «الابتداع» - كما يظهر من الأخبار - إنما هو بمعنى الابتداء و هو إيجاد الشيء لا لعلّة و لا عن مادّة و لا على مثال. و «الاختراع» هو إيجاد الشيء لا عن مادّة فحسب، و لهذا عَقِبَ عليه السلام تحقيق «المُبْدِع» بنفي الحاجة عن فعله أي الغرض. «و لا على شيء حدّاه»: يقال: «حدّاه» إذا جعله على محاذاته بأن يكون حاكياً له. «و على» إمّا نهجيّه أو هناك تضمين.

«و الحاجة يا عمران لا يسعها»: أي إنّ الحاجة لا يسعها شيء. حذف الفاعل لظهوره وعمومه أي يذهب إلى غير النهاية كما سيأتي.

«ولكن نفل بالخلق الحوائج بعضهم إلى بعض»: «نفّل» بالنون و الفاء المشدّدة من باب التّفعل من «النافلة» و هي العطية يعني أعطاهم الحاجة، لأنّ منبع الاحتياج هو الإمكان. و في بعض النسخ بالقاف فيكون الباء بمعنى «إلى». و الأوّل أولى. و قوله: «بعضهم» إمّا معمول لـ«الحوائج»، وإمّا بدل منه بتقدير مضاف أي نفل بالخلق الحوائج حوائج بعضهم إلى بعض فيكون من قبيل قوله تعالى: ﴿بِالنَّاصِيَةِ نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ﴾^٢.

«نعمة» بالنّصب على التمييز.

«و لا نقمة» بكسر النون أو فتحها مع سكون القاف أو كسرهما بالجرّ عطف على قوله: «بلا حاجة».

«المعلمة» بفتح الميم وإسكان المهملة و تثليث اللام مصدر لـ«العلم» كالمقدرة لـ«القدرة».

«بتحديد ما علم»: يحتمل أن يكون بالجيم و أن يكون بالحاء المهملة كما لا يخفى. «أليس ينبغي»: إستفهام إنكار أي بل ينبغي أن يعلم. و «المذاهب» عبارة عن الجهات و الصّنافات.

و «التجزئة» إنّما يكون في الذات. و كلاهما مستحيل على الواحد من جميع

الجهات.

«أو هل رأيت بصرًا قطّ رأى بصره»: أي نفسه أو الإضافة بيانية.
«فلم يُجِرْ جواباً»: يقال: «كَلَّمْتُهُ فما أحرار إليّ جواباً» أي ما ردّ جواباً.
«تحرّفت» أي تخلّفت و صارت في طرف من الثمانية والعشرين.
«فأمّا الخمسة المتخلّفة فبحجج»: هكذا رأينا في النسخ التي وصل إلينا و الظاهر أنّها جمع «حُجّة» أي بدلائل لا يجوز ذكرها أكثر ممّا قلنا. و يمكن أن يكون صورة الحروف المتخلّفة، و لا يخفى أنّ الخمسة المتحرّفة المستعملة في سائر اللغات من العجم إنّما هي الكاف و الپاء الموحّدة و الجيم و الزاء المنقوطة الفارسيات، و القاف المشثاة المتوسطة بين القاف و الكاف. و ذلك لا يوافق صورة الكتابة^١.
و «المرتاد»^٢ من «الارتداد» و هو الاختيار.
و «الارتباك»^٣: الاضطراب.
«فما خلق الله لم يعد أن يكون خلقه»^٤ هكذا في النسخ التي وصلت إلينا. و ظنّي أنّ قوله «لم يعد» مضارع مجهول من «العد» و قوله «خلفه» بالخاء المعجمة والفاء^٥ و سيأتي بيانه إن شاء الله. و الحمد لله.
و هي هنا شوارق لأنوار لا هويّة^٦ هي أمّهات المسائل الإلهيّة:

الشارق الأوّل^٨

فيما يتعلق بقوله: «أخبرني عن الكائن الأوّل» إلى قوله: «فلهذا خلق»
مقدمة: ^٩ اعلم أنّ المراد بـ«الكائن الأوّل» في كلام السائل و بـ«الواحد» في كلام الإمام

١. صورة الكتابة: الفارسيات ج ن.

٢. إشارة إلى قوله عليه السلام: «حتى لا يحتاج في ذلك الطالب المرتاد إلى رؤية عين».

٣. إشارة إلى قوله عليه السلام: «فلما طلبوا من ذلك ما تحيروا فيه ارتبكوا».

٤. خلقه: خلفه ج. ٥. و هكذا في نسخة «ج» كما نقلنا آنفاً.

٦. ها هنا: هنا م. ٧. لأنوار لا هويّة: الأنوار لا هوية ج.

٨. مقدمة: بياض في ن. ٩. مقدمة: بياض في ن.

عليه السلام هو الموجود الأوّل الحقّ. والمراد «بما خلق» هو الصّادر الأوّل. و الظّاهر أنّ السّائل إنّما سأل عنهما بـ «أيّ» كما هو المتبادر من العبارة في هذا الإطلاق و كما يظهر من جوابه عليه السّلام من «نفي^١ الحدود و الأعراض»^٢ - المستعملة في جواب أيّ شيء - عن المبدء الأوّل و إثباتها للصّادر الأوّل؛ فعلى هذا فالمراد بعدم الإثبات في قول السّائل: «فلم أقع على^٣ من يُثبت لي» إثبات الحقيقة و بيان الهويّة لإثبات الوجود، لأنّه مسلّم عند السائل. و لما كان كلام السائل مشتملاً على سؤالين كما ذكرنا أجب عليه السّلام عنهما، وعقّب الثّاني بذكر نفي الحاجة و الغرض عن فعله سبحانه لمناسبته لبيان إيجاد الصادر الأوّل. و لنذكر نحن هذه المسائل على مطابقة الخبر معاضدة بالدلائل:

مسألة

في أنّه عزّ شأنه واحد وحدة سرمدية محيطة غير عددية لا ينثلم بالكثرات و لا يتجزّى بالأبعض و يلزم منه أنّه ليس له حدود و لا أعراض و أنّه لا يُسأل عنه بأيّ كما لا يصحّ السؤال بـ «ما؟» و «لم؟»

بيان ذلك: أنّه عليه السّلام عبّر عن الكائن الأوّل عزّ شأنه بـ «الواحد» ليكون أوّل كلامه ردّاً على السائل بأنّ في المرتبة الأحديّة الذاتيّة لا يسع شيء من الأشياء حتى أنّه لا يسمّى باسم من الأسماء، إذ لا نعت في الحضرة الأحديّة و لا اسم و لا خصوصيّة و لا رسم و لا حيثيّة و لا جهة و لا حدّ و لا ماهيّة، إذ كلّ ذلك ينافي الوحدة الخاصّة لاستدعائه وجود الأغيار و يستلزم مفسد متكرّرة كما يعرفه الأبرار، بل استهلكث لذيّه الكثرات و امتنعت ذاته من الصفات كما أشير إليه في الحديث

١. من نفي: بنفي ع.

٢. إذ «الحد» المستعمل في الأخبار هو ما به يمتاز الشيء و ينحاز عن غيره - كما لا يخفى - و «الأعراض» هي الخواص. و سيجيء تحقيق ذلك. منه.

٣. على: + أحد ج.

العلوي بقوله^١: «الممتنع من الصفات ذاته» وهذا من لوازم وحدته المحيطة الغير العددية التي يلزمها امتناع الكثرة، إذ مقابل الوحدة الغير العددية هي الكثرة الغير العددية، وهي من المستحيلات و باطلة الذات، إذ هي تُناقض نفسها. و عندي أن لا دليل أوضح على نفي الشريك له تعالى من إثبات الوحدة الغير العددية، بأن يقال: لا ريب في أنه سبحانه فاعل الوحدة العددية في الأشياء، و الفاعل لا يوصف بخلقه - كما ثبت بالأخبار و البراهين - فهو واحد وحدة غير عددية و قد عرفت أنه يلزم من ذلك بالاضطرار نفي الشريك. و كذلك لا برهان أتم على الوحدة التي يراها أهل الله من إثبات هذه الوحدة الغير العددية.

و أيضاً لا طريق أهدى من هذا لإثبات المبدأ الأوّل للعالم، و لهذا سلك عليه السلام هذا المسلك أعني إثبات تلك الوحدة في جواب السائل في هذا الخبر، مع أنّ السائل ادّعى في أوّل كلامه أنه لم يقع على أحدٍ أثبت له واحداً ليس غيره؟ فتبصّر! فسبحان الواحد الأحد الذي لا أتمّ منه، و الصّمد الذي لا نقص فيه، كلّما فرضته ثانياً فهو؟ و لقد أصاب فيثاغورس المتألّه الحكيم تلميذ سليمان النبي عليه السلام حيث قسّم الوحدة إلى وحدةٍ غير مستفادة من الغير وهي وحدةُ الباريء وهي وحدةُ الإحاطة بكلّ شيء و وحدةُ الحكم على كلّ شيء و وحدةُ يصدر عنها الآحاد و الكثرات في الموجودات، وإلى وحدةٍ مستفادة من الغير وهي وحدةُ الموجودات^٢. و ربما نقل عنه القسمة بوجه آخر: و هو أنّ الوحدة على الإطلاق ينقسم إلى وحدة قبل الدّهر و هي وحدة الباري سبحانه، و إلى وحدة مع الدّهر و هي وحدة العقل، و إلى وحدة بعد الدّهر و قبل الزّمان و هي وحدة التّفنّس، و إلى وحدة مع الزّمان و هي وحدة العناصر و المركّبات.

و بالجملة، قوله عليه السلام: «فلم يزل واحداً لا شيء معه» ثمّ قوله عليه السلام:

١. الحديث من كلام الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام كما في التوحيد، ص ٥٦.

٢. فهو: هو ن. ٣. الموجودات: المخلوقات ج.

«و لا يزال كذلك» إشارة إلى وحدته الذاتية التي لم تسمع نعمة كثرة الماهيات - أوجها و حضيضها - و أن في تلك المرتبة استهلكت الذوات - بقضها وقضيضها - ، فهو هو أزلاً و أبداً كما رُوي عن الصادق عليه السلام حيث قال للراوي^١: «أي شيء الله أكبر» قال: فقلت: «الله أكبر من كل شيء» فقال: «و كان ثم شيء فيكون أكبر منه؟» قلت: «فما هو؟» قال: «الله أكبر من أن يوصف».

و قوله: «بلا حدود و لا أعراض» إشارة إلى أن تلك الحضرة لا تنتهي إلى حد و جهة، و لا يكتنفها نعت و لا صفة.

و «الحد» يشمل العلل القوامية و غيرها، إذ هي كلها حدودٌ تنتهي إليها الأشياء كما ثبت في الكتب العقلية من تناهي العلل كلها.

و أيضاً يشمل الوجود العام و الخاص، إذ هو من الحدود بل هو أولها كما ظهر بالبرهان، و من قول الصادق عليه السلام في حديث الزنديق^٢ الذي سأله إلى أن قال: «فقد حددته إذ أثبت وجوده» يعني بناء على الأصول التي ذكرتها قبل علمت أنه حيث أثبت له الوجود يلزم التحديد. قال عليه السلام: «لم أحده» أي^٣ صدقت أي إذا اثبت وجوده فقد حددته، لكن أثبتته أي على معنى عدم القول بسلبه و نفيه، إذ لو لم أثبتهم منه السلب المحض والعدم البحث؛ تعالى الله عن التعطيل. ثم قال عليه السلام: «إذ لم يكن بين التثني و الإثبات منزلة» أي لما لم يكن بين النفي و الإثبات منزلة فلم يمكن القول بالواسطة، و التثني لا يليق به، فبالاضطرار اخترت الإثبات لا كإثبات^٤ الموجودات - تعالى الله عن التشبيه - بل بمحض الاضطرار و ضيق المجال.

و لعمرى، إن هذا البيان الذي صدر عن معدن الحكمة و النبوة غاية تحقيق

الاشتراك اللفظي بين الواجب و الممكن في الوجود؛ فليتبصر!

و أيضاً، الحد يشمل الصفات عينياتها و زائداتها، إذ من وصف الله فقد حده.

١. التوحيد، باب معنى «الله أكبر»، ص ٣١٣.

٢. التوحيد، باب الرد على الثنوية، ص ٢٤٦.

٣. أي: - ج.

٤. كإثبات: كإثباتات.

و أيضاً يشمل الحدود العقلية و الحسّية و كلّ ذلك مسلوب عنه سبحانه.
و المراد بـ«الأعراض» في اصطلاح الأخبار هي الكيفيات الموجبة للتّغير نفسانيّة
كانت أو غيرها. و يحتمل أخذها على مصطلح أرباب المعقول.

تذنيب^١

ثمّ اعلم أنّه لا تنافي بين القول بأن^٢ لا شيء معه أزلاً و أبداً و بين قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾^٣ و ذلك من غوامض العلم الإلهي، إذ العلة مع المعلول و ليس المعلول مع العلة، لأنّه لو كان مع العلة بالذات لكان متحصّل القوام بدونها مستقّل الذات مع قطع النظر عنها، إذ المعية الذاتية تقتضي الاستقلالية و الانفرد بوجهٍ ما و ذلك من المستحيلات؛ فهو مستهلك الذات و الصفات في العلة، لكن لما كان هو ظهور العلة و شئونها و باقٍ بإبقائها بل ببقائها، و الشيء التام لا ينفصل عن ذاته و لوازم ذاته و ظهوراته، لأنّه مع كلّ ذلك بالوجوب، فالعلة تكون مع المعلول و المعلول ليس مع العلة.

ومن عظماء الحكماء الذين دانوا بذلك أنباذقلس تلميذ لقمان عليه السلام حيث قال^٤: «إنّ الباري أبدع الصّور لا بنوع إرادة مستأنفة، بل بنوع أنّه علة^٥. فالعلة مع المعلول^٦ و لا معلول^٧ و إلّا فالمعلول مع العلة معية بالذات. فإن جاز أن يقال إنّ معلولاً مع العلة، فالمعلول حينئذ ليس هو عين^٨ العلة، فيكون المعلول ليس أولى بكونه معلولاً من العلة، و لا العلة بكونها علة أولى من المعلول، فالمعلول إذن يجب بالعلة وحدها^٩، و العلة علة العلل كلّها فلا محالة أنّ المعلول لم يكن مع العلة بجهة من

١. تذنيب: بياض في ن.

٢. بأن: بل ن.

٣. الحديث: ٤.

٤. الملل و النحل، ج ٢، ص ٣٨٣.

٥. علة: + فقط و هو العلم و الإرادة (الملل و النحل).

٦. مع المعلول: - الملل و النحل.

٧. و لا معلول: - ع.

٨. عين: غير (الملل و النحل).

٩. يجب بالعلة وحدها: تحت العلة و بعدها (الملل و النحل).

الجهات البتّة، وإلا فقد بطل أسم العلة و المعلول».

مسألة

في أن الصّادر الأوّل عن الباري القيوم هو العقل^١

١. الصّادر الأوّل هو المعبّر عنه في بعض الاصطلاحات بـ«العقل الأوّل» و «العالم العلويّ» و في بعضها بـ«النّور المحمّديّ» صلوات الله عليه و آله و «نور الأنوار» و «عالم الصفات و الأسماء» و «المرتبة الواحديّة» و «العالم الإلهيّ» إلى غير ذلك من التعبيرات. و الدليل على ذلك من وجهين عقليّ و نقليّ:

أمّا النقل فلما روي عن النّبي صلى الله عليه و آله على ما نقل صدوق الطّائفة شيخنا القميّ في كتاب العلل [ج ١، الباب ٨٦، ص ٩٨] مسنداً إلى أمير المؤمنين صلوات الله عليه عن رسول الله صلى الله عليه و آله أنّه سأل ممّا خلق الله عزّ و جلّ العقل؟ قال: خلقه ملكاً له رؤوس بعدد الخلائق - من خلق و من لم يخلق - إلى يوم القيامة و لكلّ آدميّ رأس من رؤوس العقل و اسم ذلك الإنسان على وجه ذلك الرّأس مكتوب. و على كلّ وجه ستر ملقى لا يكشف ذلك الستّر من ذلك الوجه حتى يولد ذلك المولود و يبلغ حدّ الرّجال أو حدّ النّساء و إذا بلغ كشف ذلك الستّر فيقع في قلب ذلك الإنسان نور فيفهم الفريضة و السنّة و الجيّد و الرّديّ. ألا و مثل العقل في القلب كمثّل السراج في البيت.

أقول: و عبّر صلى الله عليه و آله و سلم عن الحقيقة العقليّة التي لكلّ شيء في عالم العقل بالاسم، و عن تطورها بكسوة الحقائق التي تحتها حين تنزّلها بالستّر، و عن ظهور المادّة العقليّة التي هي النّفس النّطقيّة من حيث كونها عقلاً هيولانياً بالكشف حين التّولد، و عن البلوغ إلى العقل بالملكة بالبلوغ الذي للرّجال و هو الخروج عن المنيّ كما أنّ بلوغ الصّبيان بخروج المنيّ، و عن إدراك الحقائق و استفادتها من العقل المفيض التي هي مرتبة العقل المستفاد بوقوع النّور في القلب، و عن مرتبة العقل بالفعل و سيورورته عقلاً محضاً بفهم الفريضة و السنّة و غيرهما؛ و بالجملة، في هذا الخبر من حسن التعبير عن وحدة العقل مع تكثّره و اشتماله على جميع الخلائق الموجودة اشتمالاً جليّاً عقليّاً. و من التعبير بالرّأس و الوجه و كتابة الاسم و وجود الستّر و كشفه ما يبهّر العقول و يعجز الفحول. و لنعرض صفحاً عن ذكر ما فيه من الأسرار و نجعلها تحت الأستار عسى الله أن يكشفها للأحرار.

اعلم أنّ العقل كما تقرّر عندنا و عند أفاضل القدماء و شرذمة من المتأخّرين و قليل من الآخرين من أكابر أهل الله و محقّقيهم بالبراهين القاطعة التي لا يحوم حول حريمها شبهة بل كلّ بسيط عقليّ فهو مع وحدته البسيطة و بساطته الحقيقيّة هو كلّ الأشياء العقليّة بنحو

أعلم أنه لما سئل السائل عن الخلق الأول أي شيء هو؟ و ليس ينبغي في طريق التعليم أن يبين أولاً حقيقة الصّادر الأول و ذاتياته، لأنّه ممّا حار فيه الأولون و الآخرون و من العلم المكنون، أفاد عليه السلام في بيانه بذكر خاصية^١ الذاتيّة و أرشده إليه بسلب لوازم سائر الموجودات عنه، فقال:

«ثمّ خلق خلقاً مبتدعاً» إشارة إلى خاصّة ذلك الموجود. و «الابتداع» هو تأسيس ما ليس بأيسٍ وبعبارة أخرى هو الإيجاد لا من^٢ شيء كما أطبق عليه قاطبة الإلهيين و شاع في استعمال أحاديث^٣ الطّاهرين. و هذا المعنى لا يختصّ بالصّادر الأوّل،

←

جمالي و اشتمال عقلي لا يعرفه إلّا الرّاسخون. و سيجيء البرهان الذي هدانا الله إليه. و في كلام المعلّم الأوّل تصريحات إلى ذلك و تلوّيات: قال أرسطاطاليس في الميمر العاشر من كتاب إثولوجيا في معرفة الرّبوبيّة [الميمر العاشر، باب من النوادر، ص ١٣٩] بهذه العبارة: «و تقول: إنّ في العقل الأوّل جميع الأشياء و ذلك لأنّ الفاعل الأوّل أوّل فعل فعله هو العقل، فعله ذا صور كثيرة و جعل في كلّ صورة منها جميع الأشياء التي تلائم تلك الصورة و حالاتها معاً لا شيئاً بعد شيء بل كلّها معاً دفعة واحدة».

و قال في الميمر الثامن من هذا الكتاب [ص ٩٨] بعد كلام في ذكر أنّ الشيء يكون واحداً و لا واحداً إلى أن قال: «و كذلك العقل واحد و هو كثير و ليس هو كثيراً كالجثة بل هو كثير بأنّه فيه كلمة تقوى على أن تعقل [إثولوجيا: تفعل] أشياء كثيرة و هو ذو شكل واحد غير أنّ شكله شكل عقليّ و العقل إنّما يكون محدوداً لشكله [إثولوجيا: بشكله] و من هذا الشكل تنبعث جميع الأشكال الباطنة و الظاهرة».

و قال في الميمر الثاني [ص ٣٤]: «و إنّما صار العقل إذا ألقى بصره على ذاته و على الأشياء لا يتحرّك لأنّ فيه جميع الأشياء، و الأشياء و هو شيء واحد» - انتهى.

و اعلم أنّه قد ثبت أنّ العلّة محيطة بالمعلول و أنّ الصّادر الأوّل علّة لكلّ ما دونه و هكذا على الترتيب فلو لم يكن محيطاً من جميع الجهات لكان يلزم أن يستغني المعلول عنه من الجهة التي لم تحط العلّة بها هذا خلف؛ فيجب أن تكون محيطة من جميع الجهات ولما كانت الحقائق العقلية بل كلّ حقيقة إمكانيّة فإنّها محدودة أمّا الاجسام فظاهرة و أمّا غيرها من الفواعل فأحد طرفيها بفاعلها و الآخر بمعلولها فجميع الأشكال العقلية على الاستدارة

الحقيقية. منه. (هامش م ع). ١. خاصية: خاصة ن.

٢. من : عن ن. ٣. أحاديث: الأحادث ن.

إذا يصدق على النفس و الهولي و الصورة، بل أكثر الحقائق العينية. و كثيراً ما يستعمل في عرف الأئمة الطاهرة بمعنى الإيجاد لا لعلّة و لا من شيء، وهذا المعنى لا يتحقق في غير الصّادر الأوّل لأنّه لا يمكن السؤال عنه بـ «لم؟» أي لم أوجده الفاعل؟ إذ «لم» سؤال عن العلة، و العلة التي يجاب بها في سؤال «لم» يجب أن تكون محمولة على ما هي علّة فاعلة له من معلّ فوقه لأنّها هي المقترنة بقولنا: «لأنّه»، فيجب أن تكون محمولة والباريء عزّ شأنه ليس فوقه شيء و لا هو مركّب فتتألف ذاته من العلل حتى يجاب بأحدها، فلمّ عن فعله سبحانه منتفية كما قال عزّ شأنه: ﴿لَيْسَ لَكَ عَمَّا يُفَعَّلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾^٢ و أمّا غير الصّادر الأوّل فيمكن السؤال عنه بلّم حتى عن فعل الصّادر الأوّل كما يقال لم صار العقل فاعلاً للنفس؟ فيجاب بأنّه يستفيض من المبدأ الأوّل تعالى شأنه إشراقات نوريّة فيريد أن يحاكي تلك الأضواء، فيوجد النفس لكن في بعض العلل «لم؟» و «ما؟» واحدة كما في الفواعل العالية عن الكون، و في بعضها متغائرة؛ فافهم!

ثمّ قال عليه السلام: «مختلفاً بأعراض و حدود مختلفة» والمرد بـ «الأعراض» هي الجهات المختلفة التي في الصّادر الأوّل، و بـ «الحدود» علله^٣ القواميّة. و لما امتاز هذا الموجود عن الجواهر الآخر بالابتداع على الإجمال كما بيّنا أشار عليه السلام إلى كمال تميّزه و تعيّنه بثلاثة أمور سلبية:

أحدها، ما أفاد بقوله عليه السلام: «لا في شيء أقامه» بخلاف العرض و الصورة، فإنّهما قائمتان في الموضوع و المادّة، فلا يصلح كلّ منهما لأن يكون صادراً أولاً لتأخّر وجودهما عن وجود حاملهما.

و ثانيها، ما أشار إليه بقوله عليه السلام: «و لا في شيء حدّه» بخلاف الهولي و الجسم فإنّهما محدودان بالصّورة فلا ينبغي كون كلّ واحد منهما صادراً عن الأوّل سبحانه بلا وسط، أمّا الجسم فظاهر تأخّره عن جزئيه، و أمّا الهولي فلائها لا تكون

١. إذ: انه ن.

٢. الأنبياء: ٢٣.

٣. علله: و علله ن.

إلا مع الصورة فهي نفسها ليست علة للصورة و ليست^١ علتها و لا هي و علتها علة للصورة، إذ يلزم صدور الكثرة عن الواحد، و لأنّ الكلام في الفواعل و هي ليست منها.

و ثالثها، ما عبّر عنه بقوله: «و لا على شيء حدّاه» و مثله له بخلاف^٢ النفس لأنّها

١. ايست: ليس ع.

٢. قد ثبت في الحكمة المتعالية أنّ الواحد لا يصدر عنه إلاّ الواحد و أنّه ليس شيء يليق بالصدور عنه تعالى أوّل مرّة إلاّ العقل، إذ النفس يكون فعلها في المادّة فلا تكون المادّة فعلها و لا تسبقها؛ و كذلك المادّة لا يتأتّى منها الفعل أصلاً و الصورة إنّما وجودها بالمادّة، و الجسم متأخّر عن المادّة، و الصورة إنّما وجودها بالمادّة، و الجسم متأخّر عن المادّة و الصورة فلا يكون شيء منها بأوّل صادر عن الله تعالى فبقي أن يكون العقل هو الصادر الأوّل. فلو لم يكن العقل كلّ الأشياء بل هو واحد منها لكان يلزم من صدوره عنه سبحانه أن يكون العقل هو الصادر الأوّل. فلو لم يكن العقل كلّ الأشياء بل واحداً لكان يلزم من صدوره عنه سبحانه أن تكون له جهة خصوصيّة بالنسبة إليه دون غيره و قد استحال ذلك كما قلنا. و هذا برهان شريف على وحدة العقل و تكثره من طريق اللّمّ و قد تفرّدت بذلك بعون الله تعالى إلاّ أنّ في الكلام المعلّم الأوّل ما يمكن أن يرجع إلى هذا و هو قوله في إثولوجيا [الميمر العاشر، ص ١٣٤] بعد سؤال و كلام: «فلما كان - أي البارئ عزّ شأنه - واحداً محضاً انبجست منه الاشياء» - انتهى؛ و بالجملة، ليست الكثرة التي في العقل كالكثرة هناك بل هي فيه بأجمع جمعيّة و أشد وحدانيّة.

و أمّا النفس فلما كانت متكررة القوى بذاتها منتفية الأفاعيل من حيث نفسها مختلفة الأطوار بحسب نزولها و صعودها و أيضاً هي مبدء الاثنين و منها ابتدئت الاثنينيّة و ظهرت كما أشير إليه في الحكمة القديمة من أنّ النفس عدد متحرّك و العدد عقل متحرّك فالوحدة فيها إنّما هي باعتبار تأخّدها في انتهاء مسيرها و رجوعها إلى أصلها.

و ممّا يؤيّد ما أصلناه ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه سأله أعرابي عن النفس: فقال عليه السلام له: عن أيّ نفس تسأل؟

قال: يا مولاي هل النفس أنفس عديدة؟

فقال عليه السلام: نفس نامية نباتيّة، و حسية حيوانيّة، و ناطقة قدسيّة، و إلهيّة كليّة ملكوتيّة.

قال: يا مولاي ما النباتيّة؟

قال عليه السلام قوّة أصلها الطّباع الأربع. بدو إيجادها عند مسقط النّطفة، مقرّها الكبد، مادّتها من لطائف الأغذية، فعلها التّموّ و الزّيادة، و سبب فراقها اختلاف المتولّدات؛ فإذا

حكاية ما في العقل من الأنوار الإلهية^١، و مثال له و مجذائه، فليست هي الصّادر الأوّل لأنّ المثال متأخّر عَمَّا هو مثال له، و أيضاً فلعلّها في المادّة و ذلك يستلزم تقدّم المادّة عليها أو معيّتها لها في أفق الدّهر.

ثمّ إنّ عليه السلام بيّن إجمالاً صدور الكثرة عن ذلك الصّادر بقوله: «فجعل الخلق

←

فارقت عادت إلى ما منه بدأت عود ممازجة لا عود مجاورة.

فقال: ما النّفس الحيوانيّة؟

قال عليه السّلام: قوّة فلكيّة و حرارة غذائيّة أصلها الأفلاك بدو إيجادها عند الولادة الجسمانيّة، فعلها الحياة و الحركة و الظلم و الغشم و الغلبة و اكتساب الأموال الدّنيويّة، مقرّها القلب، و سبب فراقها اختلاف المتولّدات؛ فإذا فارقت عادت إلى ما منه بدأت عود ممازجة لا عود مجاورة، فتعدم صورتها و يبطل فعلها و وجودها، و يضمحلّ تركيبها.

فقال: ما النّفس النّاطقة القدسيّة؟

قال عليه السّلام: قوّة لاهوتيّة بدو إيجادها عند الولادة الدّنيويّة، مقرّها العلوم الحقيقيّة الدّهنيّة، موادّها التأييدات العقليّة، فعلها المعارف الرّبانيّة، سبب فراقها تحليل الآلات الجسمانيّة؛ فإذا فارقت عادت إلى ما منه بدأت عود مجاورة لا عود ممازجة.

فقال: ما النّفس اللاّهوتيّة الملكوتيّة؟

فقال عليه السّلام: قوّة لاهوتيّة جوهرية بسيطة حيّة بالذّات، أصلها العقل، منه بدئت و عنه دعت و إليه دلّت و أشارت، و عروجها إليه إذا كلمت و شابحت، و منها بدأت الموجودات و إليها تعود بالكمال؛ فهي ذات العليا و شجرة طوبى و سدرة المنتهى و جنة المأوى. من عرفها لم يشق أبداً و من جهلها ضلّ و غوى.

فقال السّائل: ما العقل؟

قال عليه السّلام: جوهر درّاك محيط بالأشياء من جميع جهاتها، عارف بالشّيء قبل كونه، فهو علّة للموجودات و نهاية المطالب - الحديث بتمامه.

و اعلم أنّ النّفس الكلّيّة مدبّرة بجميع النفوس الكلّيّة و الجزئيّة المرّبية لكافة العلوالم العلويّة و السفليّة و هي مظهر المشيئة الرّبانيّة كما أنّ العقل معدن العلوم الإلهيّة. و وجه تكثّرها مع توخّدها كثرة قواها و أفاعيلها مع وحدة نفسها و تآخّدها بتلك القوى، و لكثرة النفوس المتشعّبة عنها مع بساطتها، و لكثرة سيرها في المراتب النّزوليّة و الصّعوديّة و تفنّن ظهوراتها في السّلسلة البدويّة و العوديّة. منه.

١. الإلهية: العقلية ن.

من بعده صفوة» إشارة إلى المجردات العقلية و التفسيرية «و غير صفوة» إيماء إلى المادة و الماديات، و سيفصل بعد ذلك إن شاء الله تعالى.

مسألة

في غناه سبحانه

أفاد عليه السلام المقصود بقوله: «لا حاجة» إلى قوله: «تعقل»؛ ثم استدل عليه بقوله: «وأعلم» إلى قوله: «فلهذا خلق».

بيان ذلك: إن الاحتياج و التعلق بالغير يكون في ثلاثة أشياء: إما في الذات، أو في الصفات و هي إما صفات ذاتية بمعنى ما هو له في نفسه مثل الشكل والحسن، و إما كمالية إضافية بسبب وجود غيره كالعلم و القدرة و كلة ممتعة على الله عز وجل. و إلى الأول أشار عليه السلام بقوله: «لا حاجة منه إلى ذلك»، و إلى الثالث بقوله: «و لا فضل منزلة لم يبلغها إلا به»، و إلى الثاني بقوله: «و لا رأى لنفسه فيما خلق زيادة و لا نقصاناً».

ثم استدل عليه السلام على بطلان الأول أي الحاجة الذاتية بقوله: «لو كان خلق ما خلق لحاجة لم يخلق إلا من يستعين به على حاجته» يعني لو خلق الخلق لحاجة في ذاته لكان ينبغي أن يخلق ما يسد به حاجته و يقضي وطره كائنين أو ثلاثة مثلاً وليس كذلك، لأنه كل يوم في شأن من أمر بديع.

و على بطلان الثاني أي الحاجة في الصفات الذاتية بقوله عليه السلام: «و لكان ينبغي أن يخلق أضعاف ما خلق» إلى آخره يعني لو كان خلق لأجل ما رأى لنفسه زيادة و قوة فكلما زاد يكون أقوى و أكبر فكان ينبغي أن يخلق أضعاف ما خلق لأن الأعوان كلما كثروا كان صاحبهم أقوى.

و أعلم أن ذكر «النقصان» إنما هو على سبيل الاستطراد و يحتمل أن يكون إشارة إلى مفسدة أخرى و هي أن كل ما يقبل الزيادة يقبل النقصان لا محالة و ذلك ينافي

الأزليّة.

و على بطلان الثالث أي الحاجة في الصّفات الكمالية أشار بقوله عليه السّلام: «و الحاجة يا عمران لايسعها» أي لايسعها شيء يعني لو خلق ما خلق لفضل منزلة و تحصيل كمال و مرتبة لكان كلّما خلق شيئاً أحدث ذلك الشيء فيه حاجةً أخرى و يتسلسل، إذ على تقدير أنّه تعالى يمكن فيه أن يشدّ عنه مرتبة لم يكن هو سبحانه أحاط بها و يشملها أو أن يعزب عنه مثقال ذرّة في الأرض و السّماء. فكلّما خلق ليصل إلى مرتبة و يتّصف بصفة يظهر بعده منزلة أخرى يحتاج إليها، إذ قد انفتح باب الإمكان و [فقر فاه]^١ و لايسدّ فاقته و لايطعمه من جوع إلّا الوجوب الذاتي الذي لله، و هو لايتأتى إلّا بأن يكون ذلك الوجوب مشتملاً على جميع المراتب و الكمالات و لايعزب عنه مثقال ذرّة في الأرضين و السّماوات؛ فتبصّر! فإنّ ذلك من غريب البيان.

و يمكن أخذ الاستدلال على ضرب من الإقناع و هو أنّه سبحانه خلق ما خلق لا حاجة كاحتياج صاحب البيت إلى الخدم و الأهلين و إلّا لخلق بقدر ما به يستعين عشرة أو عشرين.

و أيضاً ما خلق لفضل منزلة و تشييد سلطان كاحتياج السلاطين إلى العساكر و الشّجعان و إلّا لزم أن يخلق أضعاف ما خلق إذ الأعوان كلّما كثروا كان صاحبهم أقوى، و إذ لا سلطان إلّا سلطانه فكيف يحتاج إلى من يُعينه.

و أيضاً ما خلق الخلق لأنّه رأى لنفسه في الخلق زيادةً و نقصاناً كاحتياج المغتذي إلى الغذاء و إلّا لزم أن لاينتهي خلقه إلى حدّ و لاينقضي إلى أمد، إذ كلّما أحدث شيئاً ليغتذي به حدثت فيه حاجة إلى آخر بدله، فظهر أنّه تعالى هو الملّك الغنيّ على الإطلاق و لا يحتاج في شيء من أحواله إلى شيء من خارج ذاته بل الكلّ محتاجون إليه، إذ كلّهم منه و هو مالك الكلّ، و مالك الأشياء هو الأشياء كلّها إلّا أن الأشياء فيه؛ تعالى الله عمّا يقول الظّالمون و سبحانه و تعالى عما يشركون؛ فسبحان الأحد

١. فقر فاه: نعرفاه ج؛ فغرفاه سائر النسخ.

الصِّمد الذي لا يعزب عنه مثقال ذرّة و لا يؤدُّه حفظُها و هو العليّ العظيم.

الشارق الثاني

فيما يتعلّق بقوله: «هل كان الكائن معلوماً في نفسه» إلى قوله عليه السّلام:
«و أين عليه ما علمت صواباً».

أراد السائل أن يسأل عن علمه سبحانه بنفسه قبل الخلق و عن كيفيّة علمه
بغيره، و أجاب عليه السّلام بما هو من السّر المحزون و العلم المكنون و لا يعلمه إلاّ
الراسخون من أهل الولاية و البرهان و لنشرح ذلك على محاذات كلامه عليه السّلام
في مسائل:

مسألة

في نفّي العلم العينيّ الإجماليّ والتفصيليّ في مرتبة الأحدية الذاتية
كما يقوله أكثر الفلاسفة و من تبعهم من متأخري علمائنا
بيان ذلك: على ما أفاد الإمام عليه السّلام في الجواب هو أنّ علم الشّيء بنفسه
سواء كان في الذي هو عين العلم أو في غيره من ذوات الشعور لا يمكن أن يتحقّق إلاّ
بوجود غيره حتى يكون بنفي ذلك عن نفسه معلوماً عند نفسه و ذلك لأنّ «أنا» إنّما
يصحّ إذا كان هاهنا «أنت» أو «هو» و إذ لا ميز في صرف الشّيء فأين «أنا» و
«أنت» هاهنا.

ولما كان لا يسع في المرتبة الأحدية الصّرفة اسم و لا رسم و لا نعت و لا وصف
بل هو هو لا غيره، و ليس هاهنا شيء مغائر حتى يدعوه الحاجة إلى نفي ذلك الغير
عن نفسه ليستلزم ذلك النفي تجدد علم بنفسه فلا يحتاج^١ إلى أن يعلم نفسه.
و أيضاً ذلك ينافي الوحدة الخالصة من شوائب أنواع الكثرة سواء كانت في الذات
و الصّفات أو اللوازم و الجهات.

١. فلا يحتاج: فلا يعلم ن.

و ليعلم أنّه لا ينافي ذلك ماورد في الأخبار عن الأئمة الأطهار من أنّه^١ علم كلّ قدرة كلّ و من أنّه ذات علامة^٢ كما لا يخفى على من عرف التحليلات في اللحاظ العقلي في الحقائق العلميّة. و من ذلك يهتدي العارف المستبصر أنّ الأمر فيما فوق الحقائق الإمكانية على هذا النحو، فإنّ مرتبة ملاحظة الذات بذاتها^٣ يتقدّم سائر الأحكام سواء كان الشأن^٤ في الصفات العينية أو غيرها و ذلك واضح بحمد الله و العجب أنّ أكثر أهل العلم توهم من هذه العبارة نفي العلم؛ حاشا ساحة جلال المتكلم عليه السلام عن ذلك.

و إلى هذا المرام أشار انكسپانس الملطي بقوله - على ما سيجي بعد - «إنّ الباريء سبحانه هو المدرك من خلقه أنّه هو»^٥ و ذلك الذي صدر عن معدن النبوة و الحكمة هو سرّ الأسرار و من علم الراسخين الأخيار و لا رخصة في إظهار أزيد ممّا ذكرنا. و ناهيك في ذلك ماسلف ممّا إليك من الإشارة^٦، إن كنت من مقتبسي أنوار المعرفة من مشكاة النبوة و الولاية.

تذنيب تنبيهي

و من ذلك فليتحذّر الرجل العلمي فساد ما ذكره رئيس مشائبة الإسلام في صدر النمط الثالث من إشاراته لإثبات النفس بقوله^٧؛ و لو توهمت ذاتك قد خلقت أول خلقها صحيحة العقل و الهيئة، و فرض^٨ على أنّها على جملة من الوضع و الهيئة

١. أنّه: أنّ ع.

٢. لعلّه إشارة إلى أمثال هذه الروايات: «لم يزل الله ربّنا عز و جل ربّنا و العلم ذاته ... و القدرة ذاته» و في رواية: «لم يزل الله عليماً سمياً بصيراً ذات علامة سمعية بصيرة» (التوحيد، باب صفات الذات و صفات الأفعال، حديث ١ و ٢، ص ١٣٩).

٣. بذاتها: - ن. ٤. الشأن: الثاني ن.

٥. الملل و النحل للشهرستاني، ج ٢، ص ٣٨٠ مع تصرف بالتلخيص.

٦. الأخيار و لا رخصة ... من الإشارة: - ن.

٧. الإشارات و التنبيهات، النمط الثالث، «تنبيه (١): ارجع إلى نفسك...»

٨. و فرض: و قد فرض (الإشارات).

لاتبصر أجزائها و لاتلامس أعضائها بل منفردة و معلقة لحظة^١ في هواء طلقٍ و جدتها قد غفلت عن كل شيء إلا عن ثبوت إنيتها» - انتهى. و ذلك لأن شعورها بثبوت إنيتها إنما يمكن إذا أدركت نفسها و ذلك يتوقف على الشعور بغيرها حتى يعلم منه نفسها متميزة عنه منحازة عنه و قد أخذت في ذلك الفرض فارغة غافلة عن كل شيء بل إنما هي هي و إن مكث ألف سنة.

و بالجملة، فالضابط الكلي في إثبات الشيء نفسه و علمه بها هو وجود الغير عنده و إن كان ذلك الشيء محض الشعور و العلم، إذ رجوعه إلى ذاته إنما يتعقب توجهه إلى غيره و إلا فلا يعلل حاجة إلى إثبات نفسه أو علمه بنفسه. و لعل الذي اشتهر بين أهل اللسان من أن العلم هو التميز إشارة إلى هذا و ذلك كلمة حق من ولي أخذوه من غير شعور منهم بمقصوده. و هذا بحمد الله في غاية الوضوح و الظهور، و لكن من لم يجعل الله له نوراً فما له من نور. و نظير ذلك في باب المعقولات هو قول الحكماء إن الماهية من حيث هي ليست إلا هي؛ فتبصر!

أوهام و تنبيهات

و لعلك تقول: قد ورد في مستفيض من الأخبار عن الأئمة عليهم الصلوات أنه^٢ «لم يزل الله ربنا^٣ و العلم ذاته و لا معلوم، و القدرة ذاته و لا مقدور، و البصر ذاته و لا مبصر، و السمع ذاته و لا مسموع» و نقل ذلك عنهم بعبارات شتى و تقارير لا تحصى لكثرتها، فأين ما قالوا و ما قلت! و شتان ما بين ماذكروا و ما ذكرت! و أيضاً، الدليل الذي ذكر القوم على أن كل مجرد قائم بنفسه عالم بذاته يجري فيه سبحانه، إذ العلم ليس إلا حصول الشيء المجرد عند الذات المستقلة أو عدم غيبته عنها، و هو تعالى ذاته حاصلة عنده و غير غائبة عنه. و أيضاً، ذلك كالمتمفق عليه عند

١. لحظة: منحة ع.

٢. التوحيد، ص ١٣٩.

٣. ربنا: - ع .

العقلاء و أرباب الملل فكيف تخالف هذا الإجماع المستبين! و ما سمعنا بهذا في آبائنا الأولين!

فاعلمنْ إنَّك بعدُ في قلادة تقليد السالفين^١ و لم تهجر إلى مدينة علم المؤمنين فإيتاك و إيتاك أن تكون من «إِنَّا وَجَدْنَاهُ»^٢ فَإِنَّ ذَلِكَ يوصلك إلى دار الأخسرين أ و لم تسمع ما قال الله تعالى في كتابه الذي لا يمسه إلَّا المطهرون^٣: ﴿وَمَا يَوْمِنَا أَكْثَرُ مِنْ يَوْمِنَا﴾ و هم مشركون^٤ عَصَمَنَا اللَّهُ و إيتاك من زَلَّة الخاطئين إنَّه أرحم الرّاحمين.

أمَّا الأخبار، فأين آباؤك من فهم رموزها و إشاراتنا - فإنَّ ذلك يتيسر لمن اقتبس الأنوار من مشكاتها و أتى البيوت من أبوابها - و هم مثلك لم يتدرجوا من دركات الحسّ و الخيال و ما لهم من الأنوار الإلهية من وصول. و إن شئت و كنت من الطالبين فاستمع لما أتلو عليك من حقّ اليقين و الذّكر المبين^٥، و أنّ هذه الأخبار إنَّما وردت في بيان مرتبة الواحدية المتأخّرة عن المرتبة الأحديّة الصّرفة و يسمّى أيضاً بـ«المرتبة الألوهية» الجامعة لجميع الأسماء و الصّفات المشتملة على كافة المراتب و الكمالات المدلولة عليها بلفظ «الله» ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾^٦ و هذه الإحاطة إحاطة إلهية سرمديّة، و هذه الوحدة وحدة جمعيّة لايزالّية، فله الكلّ من حيث لا كثرة فيه.

و بالجملة، كلّما نظقت الشريعة المقدّسة بذكر الصفات و الأسماء و جميع ما قالت الحكماء الأفاضل من العينية و الاحتواء فإنَّما أرادوا في هذه المرتبة و لم يكلّفوا في الدّلالة و الهداية فوق تلك المنزلة، قال تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾^٧ حيث صرح

١. أيها التّحرير كيف اجتهدت أنت و هم في التّقليد وأنّ الامام عليه الصّلاة و السّلام يقول: «والعلم ذاته» و أنت حملت على المرتبة الواحدية التي هي بعد الذّات بتصرّيح المحقّقين إذ كما أنّ النّفس مرتبة تكثرّ الفعل الواحدية مرتبة تكثرّ الأسماء الأحديّة والواحدية كالعقل و النّفس؛ تأمل تفهيم سيّد علي التّنكابني (هامش طبع حجر).

٢. إشارة إلى قول الكفار كما في القرآن: «وجدنا عليه آبائنا» - المائدة: ١٠٤ - «وجدنا عليها آبائنا» - الأعراف: ٢٨ -

٣. اقباس من الآية ٧٩ من سورة الواقعة.

٤. المبين: المتين ع.

٥. محمد: ١٩.

٦. يوسف: ١٠٦.

٧. الإسراء: ١١٠.

بلفظة «الله».

و يؤيد ما قلنا ماورد في هذه الأخبار من لفظة «الله» و «الرَّبَّ» حيث ذكر: «لم يزل الله ربنا» و لأجل هذا ترى كثيراً من الفضلاء يعكفون على هذه المرتبة و لا يتجاوزون عن هذه الدرجة، و إذا انكشف الغطاء عن بصائرهم يوم الدين بدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون.

أقول: و نختار أيضاً أنها وردت في المرتبة الأحديّة لكن المراد من قولهم: «العلم ذاته» أنّ ذاته سبحانه لا يحتاج إلى علم يعرضه أو يتحد به أو يكون عينه بأيّ معنى كان بل ذاته قائم مقام جميع الصفات الذاتيّة بمعنى أنّ لا شيء غير الذات بلا اختلاف الذات و الجهات، و هذا هو المراد برجوع صفاته عزّ و جل إلى السلوب كما سبق منّا تحقيقه، لا أنّ هاهنا صفة مع الذات كما يراه الأشاعرة و الصّفيّة، و لا أنّ هاهنا أحوالاً غير مجعولات كما يزعمه أهل الاعتزال، و لا أنّ هاهنا ذاتاً وصفة كما يظنّه البعض، و لا ذات هي الصّفة، و لا أنّها ليست هو و لا غيره، كما يخرسه جهلاء الفلاسفة، إذ الكلّ في تلك المرتبة هالك و باطل و ليس فيها أثر من الوجود و لا ظلّ، تعالى الله عمّا يقول الظالمون و الملحدون في أسمائه و صفاته علواً كبيراً. و أمّا الدّليل فلا يرشدك إلى سبيل، لأنّ مبناه على الحصول أو ما يضاويه و سيجيء إبطاله.

و أيضاً، الذات الأحديّة في تلك المرتبة لا يصير محكوماً عليه بخبر و لا يخبر عنه بأثر كما سيصرّح بذلك قوله عليه السلام فيما بعد: «لا محكماً و لا متشابها و لا معلوماً و لا مجهولاً» و هذا المعنى أي أنّه عزّ شأنه لا يحتاج إلى أن يعلم نفسه قبل وجود الأشياء عنه ممّا استفاض في أخبار أئمّتنا الطّاهرين و آثار مشايخنا المتأهّلين و ممّا جمع عليه رؤوس الحكماء الأقدمين كما يظهر من إشاراتهم و تصرّجاتهم لمن تتبّع آثارهم و كلماتهم:

نقل الشّارستاني في كتاب الملل و النحل^١ عن الحكيم الفاضل تاليس الملطي و هو

أَوَّل من تفلسف من الملطيين أَنَّهُ قال في كلام له في إبطال العلم الصوري بالأشياء: «لأنَّ قبل الإبداع إنما هو فقط، وإذا كان هو فقط فليس يقال حينئذ جهة و جهة حتى يكون هو صورة^١ أو حيث و حيث حتى يكون ذا صورة^٢، والوحدة الخالصة تنافي هذين الوجهين» - انتهى. و دلالتة على المراد ظاهرة لأنَّ علم الشيء بنفسه يستلزم تعدّد الجهة لا محالة و قد نفاه مطابقاً للبرهان.

و ممّا يدل على ذلك صريحاً كلام أنكسيانس^٣ الملطي و هذا المرءان الفاضلان اقتبسا الحكمة من مشكاة النبوية الموسوية^٤ كما ذكر الشارستاني قال^٥ «إنَّ الباري الأزلي لأوّل له و لا آخر، هو مبدأ الأشياء، و لا بدء له، هو المدرك من خلقه أَنَّهُ هو و أَنَّهُ لا هويّة تشبهه^٦» - انتهى؛ فقلوه: «هو المدرك من خلقه أَنَّهُ هو» معناه هو ما أفاده الرضا عليه السلام في هذا الخبر بقوله: «المعلمة بالشيء» إنما هو بوجود^٧ خلافه و ممّا يدلّ على ذلك صريحاً كلام أبرقلس قال^٨: «إنَّ الحقَّ لا يحتاج إلى أن يعرف ذاته لأنّه حقّ حقّاً بلا حقّ، و كلّ حقّ حقّاً فهو تحته؛ و^٩ إنما هو حقّ إذ حقّقه الموجب له الحقّ» - انتهى.

مسألة

في إبطال العلم الصوري سواء كان بحصول صورة فيه سبحانه، أو في شيء من مبدعاته، أو في صقع من الربوبية، أو بقيامها بذاتها، أو بطريق ثبوت المعدومات أو الأحوال إلى غير ذلك من المذاهب الباطلة أعلم أَنَّهُ لما سأل عمران عن علمه سبحانه بالأشياء: «أبضمير» أي بصورة «أم غيرها؟» أجاب عليه السلام أولاً ببطلان الحصول، ثمّ بإفادته ما هو الحقّ في هذه

١. صورة: وصوره. الملل والنحل.

٢. ذا صورة: هو و ذو صورة، الملل والنحل.

٣. أنكسيانس: انكسيانيس ع (في جميع مواضع الكتاب).

٤. الملل و النحل، ج ٢، ص ٣٨٠.

٥. نفس المصدر.

٦. تشبهه: + هو به لشبهه ع.

٧. بوجود: لوجود ن.

٨. الملل و النحل، ج ٢، ص ٤٨٠.

٩. الملل و النحل: - و.

المسألة العويصة^١ و نحن نذكر الدليلين اللذين أوردتهما عليه السلام في بطلان العلم الصوري ثم البراهين التي اعتمدت عليها في هذا الاعتقاد الضروري: فَمِنْهَا ما ذكره الإمام عليه السلام بقوله: «أرأيت إذا علم بضمير» إلى قوله: «فما ذلك الضمير» بيان ذلك على محاذاة كلامه عليه السلام: إنه إذا علم بصورة فتلك الصورة لابد أن تكون محدودة لأنها صورة لشيء محدود، ولأنها لو كانت غير محدودة لم تكن صورة كما قال السقراط^٢ المتأله الفاضل الحكيم: «أن ما ليس له نهاية ليس له شخص وصورة» - انتهى. فإذا كانت محدودة فله حقيقة يمكن أن تتعلق بها المعرفة لأنها لما صارت محدودة كانت محاطة فيمكن أن تحيط بها المعرفة؛ فنقول: لا يجوز أن تكون من المعدومات الثابتة أو الأحوال المتوسطة لأن كل محدود فهو موجود، لأن الوجود أول الحوادث وأقدمها.

ولما ثبت في المباحث العقلية من بطلانها إذ لا واسطة بين الوجود والعدم فهي إما واجبة الوجود بذاتها أو ممكنة، لا سبيل إلى الأول وهو ظاهر، وكذا الثاني، لأنها إما أن تكون جوهرًا أو عرضًا ولو كانت جوهرًا كانت موجودة بجليها لا صورة لأمر ما، فتكون هي أول الصّوادِر فيحتاج في العلم بها إلى صورة منها، والعرض يستدعي الموضوع ولا يجوز أن يكون هو الذات الأحديّة لما عرفت أن في تلك المرتبة استهلكت الجهات والحيثيات والأعراض والصفات، وللزوم كون الشيء فاعلا وقابلا، إلى غير ذلك من المحالات التي لا مدفع لها؛ ومن تعرّض لدفعها فقد ركب شططا. ولا يجوز أن يكون موضوعها أمراً وراء الذات لاستدعاء العلم به أيضاً صورة أخرى ويعود المحاذير برمتها.

و مِنْهَا ما ذكره عليه السلام بقوله: «لا بأس إن سألتك» إلى قوله: «أفسدت عليك قولك ودعواك» و تقريره أنه لو كان العلم بالأشياء بمحصل صورها لكان العلم بالصورة يستدعي صورة أخرى متقدمة عليها، وإذ هي من جملة الأشياء فيلزم

١. العويصة: العريضة ن.

٢. الملل والنحل، ج ٢، ص ٤٠٣.

٣. في: إلى ن.

تقدّمها على نفسها مع أنّه يلزم التسلسل في الصّور إلى ما لا نهاية له. وهذا البرهان ذكره شيخ الإشراق^١ وكأنّه اقتبس من مشكاة الولاية.

و أمّا ما أجاب به عنه بعض^٢ محصّلي أرباب الحصول من أنّ كلّ ما وجوده وجود أمر مشوب بالشوائب المانعة عن المعقوليّة فيحتاج في معقوليّته^٣ إلى صورة زائدة عليه، و أمّا ما وجوده وجود أمر صوريّ مجرّد عن الغواشي فهو لا يحتاج في كونه معقولاً إلى صورة أخرى و إلّا لتضاعفت الصّور إلى ما لا نهاية لها، فقد أذعنوا بأنّ العلم بالصّورة ليس يحتاج إلى الصورة و هو من استثناء القواعد العقلية.

و أيضاً، فليقولوا ذلك في الشّيء نفسه أي إنّ العلم به لا يستدعي صورة غير نفسه و من أين اضطرّوا إلى القول بالصّورة فإن قالوا: اضطرّنا وجود الغواشي؛ قلنا: ذلك يضطرّكم أنفسكم في علمكم بالأشياء. أمّا ما فوقكم من العوالي القديسين فنّ أين علمتم اضطرارهم إلى هذه التعرية و تجسّمها «و لعلّ النمل الصغار تزعم أنّ لله زبانيّتين كما لها»^٤؛ هبّ، لكن لمّ لا يجوز أن يكون للأشياء وجود عقلي في عالم العقل تكون معقوليتها هي صدورها عن جاعلها التام و ذلك للتفاوت البين في مقامات الوجود و ترتّبها في العوالم إلى أن يأتي إلى عالم الشّهود؛ فليتبصّر!

و منها الإيرادات الخمسة الّتي ذكرها الشّارح المحقّق لمقاصد الإشارات حيث قال^٥: إنّ إثبات الصّور في ذاته يوجب أن يكون الشّيء الواحد قابلاً و فاعلاً، و كونه موصوفاً بصفات حقيقيّة غيرإضافيّة و لا سلبيّة، و أن يكون محلاً لمعلولاته الكثيرة الممكنة الوجود، و أن يكون معلوله الأوّل غير مبائن لذاته و أن لا يوجد شيء ممّا

١. حكمة الإشراق، ص ١١١ - ١١٤؛ التلويحات، ص ٦٨ - ٧٤ (في مجموعة مصنفات الشيخ

الإشراقي ج ١). ٢. بعض: - ن.

٣. معقوليته: معقوليّة ن.

٤. قسم من حديث: «هل هو عالم قادر إلّا أن وهب العلم للعلماء» الذي نقلناه سابقاً من شرح مسألة العلم للخواجه نصير الدين الطوسي.

٥. شرح الإشارات، النمط السابع، وهم و تنبيه «١٧»، ص ٣٠٤ مع تصرف بالتلخيص.

يباينه^١ لا بتوسط الصور الحالة فيه، وكلّ هذا يخالف مذاهب الحكماء وأصولهم. أقول: ولا يخفى على البارِع في الحكمة المتعالية أنّ هذه الإيرادات لا محيص عنها، وأنّ كلّ من تكلف لدفعها فقد شهد على نفسه بالخروج عن طور الحكمة بل عن حدّ الإنسانية، وأيضاً ذا الرجل^٢ أعظم قدراً من أنّه بعد ما شرط على نفسه عدم التصدي لخلل ما في الكتاب^٣ إذا تعرّض لمفسدة فيه أن يتصدّى بجوابه من رأس مال فضيلته فهم ما في شرح إشاراته ونكاته.

ومنها ما سنع بالبال وهو أنّ هذه الصور الموجودة إمّا أن توجد دفعة أو على الترتيب الذي بين صواحِبها، وعلى الأولى صدور الكثرة عن الباري تعالى وهو مستحيل، وعلى الثاني يناقض مدّعاَهم وهو أنّ الله سبحانه عالم بجميع الأشياء الموجودة عنه تعالى ولا يعلمها قبل وجوداتها وإلا يلزم التسلسل كما مرّ بيانه.

وما قيل من أنّها لا مجعولة بنفس لا مجعوليّة الذات لأنّها لوازم الذات واللوازم توابع^٤ للملزوماتها، وإذ لا مجعوليّة في الملزوم فكذا في اللوازم، أو لأنّ اللوازم مطلقاً غير مجعولة أصلاً، كما ذهب إليه بعض الأعلام إذ المحجّج إلى العلة هو الإمكان الخاصّ وهو مسلّوب في نسبة اللازم إلى الماهية، فمن أسخف ما يقال:

أمّا أولاً: فلأنّ القول باللامجعوليّة يناقض اللزوم إذ لانعني باللزوم إلا الفرعيّة والأصليّة وهو معنى المجعوليّة والجامعيّة والمعلوليّة والعليّة.

وأمّا ثانياً: فلأنّ كون اللازم حكمه حكم الملزوم ممنوع كيف والملزوم وقد يكون جوهرًا واللازم عرض وأيضاً الملزوم هنا واجب بذاته واللوازم ليست كذلك لاستحالة تعدّد القدماء وهكذا في جميع الأحكام.

وأمّا ثالثاً: فلأنّ قوله الإمكان الخاصّ مسلّوب في نسبة اللازم إلى الماهية منقوض بنسبة^٥ سائر المعلولات الحقيقيّة إلى عللها، فإنّ تلك النسبة أيضاً بالوجوب ألّبتة

١. يباينه: ينافيه ن؛ + بذاته (شرح الإشارات).

٢. يعني شارح الإشارات.

٣. نفس المصدر.

٤. توابع: تابعة ن ج.

٥. بنسبة: ينسبه ج.

فيلزم أن لا تكون مجعولة. و أمّا الحلّ فإنّ المحجّج إلى العلة ليس هو إمكان تلك النسبة بل هو^١ إمكان ذلك الشيء في نفسه و إلّا فنسبة كلّ مجعول إلى جاعلها التام تكون بالوجوب؛ فتدبّر!

و أمّا رابعا: فلأنّا قد أقننا البرهان القاطع على امتناع أن يكون للأول عزّ شأنه لازم للزوم كونه سبحانه فاعلاً و قابلاً، و لمنافاته صمديّته - عزّ برهانه - إلى غير ذلك مما يراه أهل التوحيد.

و أمّا معنى «كون البسيط عنه و فيه واحداً» فليس كما فهموا بل معناه أنّ الصدور عنه هو قيوميّته^٢ لما يصدر عنه لا أنّه معروض له؛ فافهم!

و منها: إنّ على القول بالعلم الصوريّ لا يتحقّق الإبداع في شيء من إيجاداته سبحانه، لأنّ «الإبداع» هو الإيجاد لا عن مثال كما نصّ عليه أخبار الطّاهرين عليهم السّلام و أجمع عليه الحكماء المتأهّلون؛ ففي الخبر عن الباقر عليه السّلام قال^٣: «إنّ الله ابتدع الأشياء بعلمه على غير مثال كان قبله» إلى غير ذلك من الأخبار و سيأتيك ممّا تحقيق كون الأشياء صادرة عن علمه تعالى مع عدم سبق الصّورة و المثال، و هذا من غوامض علم الألوهيّة.

و منها: إنّ على القول بالصورة لا تتحقّق المطابقة، إذ هي فرع الوقوع و لا أثر للعين في الخارج قبل إيجادها و هذا من شنيع القول.

و منها: ما أفاد أستاذنا^٤ أعظم الحكماء المتأهّلين و أوحد العرفاء الموحّدين أعلى الله درجاته العقلانيّة في عليّين و هو برهان عامّ على إبطال الحصول سواء كان في علوم النّفس أو فيما فوقها و لنقرّر نحن في النّفس لسهولة البيان و للاحتراز عن سوء الآداب في إيراد بعض المفاسد فنقول:

إنّ العام ليس بحصول الصّورة و لا نفس حصول الصّورة، و لا نفس الصّورة؛ أمّا

١. هو: - ن. ٢. قيوميّته: قيمومية ن.

٣. بصائر الدرجات الكبرى، ص ١٣٣؛ بحار ج ٢٦، ص ١٦٥.

٤. وهو ملاّ رجبعلى التبريزي.

أنه ليس بحصول الصورة فلأنه إما أن تكون مبائنة لنوع ما هي صورة بالذات أو مساوية له فيها و كلاهما مستحيل:

أما الأول فلأن المبائن كيف يكون معرفاً للشيء و كاشفاً عنه، و أيضاً كل ما يحكم على هذه الصورة فإما ذاتي من ذاتياتها أو عرضي من عوارضها اللازمة، فكيف يحكم بها على ذي الصورة لغرض^١ مبائنتهما الذاتية المستلزمة لمبائنة الذات و اللوازم؛ فلا يحصل من العلم بها العلم بذلك الشيء.

و أما الثاني فلأن معنى المساواة هو أن كل ما ثبت لها بذاتها يثبت لذلك الشيء من اللوازم و الذاتيات، فيلزم من ذلك أن تصير النفس جسماً متكماً إذا تصوّرت الصورة الجسميّة لأن الكم^٢ من لوازم هذه الصورة إلى غير ذلك من الشناعات. و أما أن العلم ليس نفس حصول الصورة و لا نفس الصورة، فلأنه لو كان كذلك لصح^٣ أن يشتق من الحصول أو من الصورة ما توصف به النفس كما يشتق «العالم» من «العلم».

و أيضاً يلزم على الثاني أن تكون النفس عند تصوّر النار^٤ جسماً مُفَرَّقاً للمتشاكلات محرّقا للجسمانيات لأن حقيقة النار هي هذه^٥، و من الثابت بالبرهان أن كل صورة تحصل في آية مادة فإنما يتأتى باستعداد تلك المادة و إلا لزم القول بالبحث و الجراف و إذا تصوّر النفس بصورة المعلوم و قد فرض أنها عين العلم، و العلم صفة للنفس، لزم من تعقلها حقيقة النار أن تصير ناراً حقيقة لأن النار الحقيقيّة ليست إلا صورة النار في مادة مستعدّة و هي كما قرّرنا يجب أن تكون كذلك فبطل القول برمته. و ما أظنك بعد ما قرع عصاك هذه البراهين القاطعات تشكّ في فساد هذه المذاهب السخيفات.

١. لغرض: لفرض ج. ٢. لأن الكم... الصورة: - ن.

٣. لصح: تصحّ ع. ٤. النار: + تصبير ن. ج.

٥. هذه: + ومن النار ن.

مسألة

و ينبغي أن تعلم أن العلم ليس بحضور الأشياء و إلا لتوقف على وجودها فيكون مكتسباً منها، و لم تكن الأشياء صادرة عن علمه تعالى.

و أيضاً: الحضور إنما يكون لمادي بالنسبة إلى مثله و أمّا هناك فكلّ هالك عند وجهه الكريم و عنت الوجوه للحيّ القيوم، كذلك ليس العلم نفس حضور الأشياء و إلا لاشتق منه له تعالى ما يفيد مفاد قولنا: «عالم» يعني إذا قلنا: «حاضر» كان كما إذا قلنا: «عالم» مع أنه يلزم الاستحالات المذكورة بعينها؛ و بعبارة أخرى ليس نفس الإضافة الإشراقية و إلا لاشتق منها ما يؤدّي مؤدّي «العالم».

و أيضاً: الإضافة - أي إضافة كانت - فإنما تتحقّق بعد الحاشيتين فليتناخّر علمه الكمال و هو من مستبشع^١ القول و سخيّف القيل.

مسألة

فالحقّ - المتبع الواجب على الموحد العارف أن يؤمن به كلّ الإيمان في تلك المسألة المكنونة العظيمة الشأن - هو ما أفاد عليه السلام في ذلك الخبر بعد إبطال العلم الصوري بقوله: «و ليس يقال له تعالى أكثر من فعل و عمل و صنع» و لكمال عنايته عليه السلام بالاعتقاد به عقّبهُ بقوله مخاطباً للسائل: «فاعقل و ابن عليه ما علمت صواباً» و الذي يكشف قناع الدلائل^٢ عن وجوه خرائد هذا المقال الذي فوق كلام المخلوق و تحت كلام الخالق هو ما ألهمني الله تعالى بمتابعة أئمة الهدى عليهم الصلوات العلى:

فاعلم أولاً أنه يجب بالضرورة الدينية و الفطرة العقلية على كلّ مؤمن شيعي موحد حكيم، و سالك صفي، و كامل وليّ الذي يحبّ النجاة و يتبع آثار الأئمة الهداة أن يعتقد أن الله عالم لا كالعلماء كما أنه موجود لا كالموجودات، و أن الأشياء إنما صدرت عن علمه سبحانه و أنه لا يعزب عنه مقال ذرّة في السماوات و الأرض، و أن

١. مستبشع: مستبشع ع.

٢. الدلائل: الدلال ج.

القول بالحصول أي العلم الصوري على نحو قيام الصّور بذاته تعالى، أو بذواتها النورية أو بوجود خارج عن الحضرة الإلهية أو في صقع من الربوبية، أو على نحو الأحوال وثبوت المعدومات، أو على لا مجعولية الأعيان الثابتة، كلّ ذلك على النحو المتفاهم بين الجماعة، وكذا القول بالحضور والإضافة ممّا يخالف طريقة أهل بيت النبوة ويناقض أصول أولياء الحكمة وأنّ قاطبة الحكماء الرؤوس و أساطين الحكمة و التأموس ذهبوا إلى خلاف ذلك كلّ كما سيظهر من عباراتهم وإشاراتهم شكر الله مساعيتهم؛ وأنّ كلّ من نسب بعض هذه الآراء الفاسدة إلى جمع من هؤلاء الأعظم فقد افترى بهتانا عظيما و أثمّ إثماً مبيناً؛ ثمّ افتتح مسامع قلبك لما نعطيك من مفاتيح الغيب و استمع لما نتلو عليك من الكلمات التي لاشكّ فيها و لا ريب و ما توفيقيّ إلاّ بالله عليه توكلتُ، و إليه أنيب.

مقدمة

كما أنّ الموجودات متفاوتة الدرجات في التمام و النقيصة و الشرف و الخساسة، متخالفة المراتب في الصفاء و النورية و القرب من حضرة الحقّ و البعد عنه، متفاضلة الطبقات في التركيب و البساطة و الضيق و التوسعة، كذلك جهات الإيجادات متخالفة الذوات حسب تفاوت هذه الموجودات متضاهية المراتب حذاء تلك الإنيات؛ و ذلك لأنّ إيجاد كلّ موجود يجب أن يكون مناسباً لطبيعة ذلك الموجود كالإبداع للمبدعات، و الكون و الخلق للكائنات، و إلاّ فمن أين يترجّح خصوص هذا الإيجاد لذلك الموجود دون غيره. و هذا الحكم ممّا يشبه أن يكون بديهياً عند من ارتاضت نفسه بالأصول البرهانية.

مقدمة

قد عرفت أنّه سبحانه أحد بمعنى أنّه لا جهة فيه و لا حيثية و لا يسع في تلك المرتبة نعت و لا صفة و أنّ الكلّ في تلك المرتبة مستهلك بلا رسم و لا أثر؛ لكنّ لما

كان البرهان وأخبار أئمة أهل الإيمان ومكاشفات أرباب العيان مما نصّت على أنّ الله تامّ وفوق التّمام بمعنى أن لا قوة فيه لشيء من الأشياء ولا مرتبة كمالية ولا حقيقة وجودية إلّا وهو يحويها ولا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلّا أحصاها، لأنّه مالك الأشياء، ومالك الأشياء هو الأشياء كلّها كما صرّح بذلك أفاضل القدماء وقال الله تعالى: ﴿إِلَّا أَنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ﴾^١ فإذا كان لا يسع في المرتبة الأحادية الصرفة شيء من الأشياء حتى يقال فيها كذا وكذا، فلا بدّ ومن الضّرورة أن تكون بعد تلك المرتبة مرتبة تسع جميعها وتشتمل عليها اشتمالاً عِلِّيّاً وإحاطة سرمدية ووحدة علمية وهذه هي المرتبة الواحدية والمرتبة الألوهية قال تعالى ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ حيث ذكر بعد الهويّة المحضة اسم «الله» الذي هو اسم المرتبة الألوهية الشاملة جميع حقائق الأسماء المحيطة بكلّ الأشياء، ثم قال إشارة إلى إحاطة تلك المرتبة وأنّه لا يشد منها^٢ حقيقة وجودية بقوله: ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ فالحقيقة هناك واحدة ومع وحدتها فهي حقيقة كلّ شيء وقال تعالى: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾^٣ وقد عرفت ممّا سابقاً بالبرهان القاطع أنّ العقل هو كلّ الأشياء العقلية والحسّية وجوداً عقليّاً وإحاطة علمية فهو مظهر تلك المرتبة أي المرتبة الواحدية؛ فالحمد لله العليّ الكبير^٤.

مقدّمة

لما كان هو سبحانه بذاته علّة لما سواه لا بجهة غير ذاته تعالى، فإذا علم ذاته علم أنّه مبدأ الأشياء وصار معقولاً عند نفسه بنفسه ورأى نفسه محيطاً بكلّ شيء قادراً على كلّ شيء وعقل أنّه تعالى صمد لا يعزب عنه مثقال ذرّة، لا على أنّ الأشياء فيه، بل على أنّه قيوم الأشياء ومُبدئها ومُنشئها، وهذه هي مرتبة الألوهية^٥ فإذا نال من

٢. منها: ها هنا ع.

١. فصلت: ٥٤.

٣. الأنعام: ٥٩.

٤. في هذه المقدمة الشريفة أمور لطيفة إلى كيفية صدور العقل والنفس والهيولى والصّورة والأمور التعليمية؛ فتقطّئ! وهذا ممّا خصّني الله لتحقيقه. منه رحمه الله.

٥. الألوهية: العقلية ج.

نفسه ذلك أحب أن يظهر لنفسه ما في خزائنه الغيبية من الأنوار العقلية و شاء أن يعدّ نفسه على التفصيل أنه كلّ الأشياء و يحاكي لنفسه أنه ما من صفة كمالية و لا درجة وجودية إلا و هو يحويها و يحيط بها كما قال: ﴿وإن من شيء إلا عندنا خزائنه﴾^١ و يصير معروفا عند نفسه بكمال الصفات و الأسماء كما قال عزّ شأنه^٢: «كنت كنزاً مخفياً فأجبث أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف» و هذه هي مرتبة الربوبية، و إلى المرتبتين أشار بقوله عزّ من قائل: ﴿الحمد لله ربّ العالمين﴾ ثم بعد ذلك أراد أن يوجد ما في علمه و اختار مشيئته و أن يتصوّر بصورها أي يظهر تلك الصّور في العين و يعطي كلّ ذي حقّ حقه، فقدّر سبحانه آجالها و مدد أعمارها و أرزاقها كما قال: ﴿وما نُنزّله إلا بقدر معلوم﴾^٣ ثم قضى ما قدّر و ﴿أعطى كلّ شيء خلقه﴾^٤ و أمضى ما قضى و هداه إلى مصالحه فيما تُقرّبُه إلى الله زُلْفى لأنّه بعد ما أراد إظهار تلك الحقائق لابدّ و أن يقدر لها أجلاً و رزقاً و مقداراً من الحياة و البقاء و يحكم بوجوب ظهورها و يأمرها بخروجها و إلا فمن أين لهم أن يظهرها في العين و لميلكوا لأنفسهم نفعاً و لا ضرراً؛ ﴿فتبارك الله ربّ العالمين﴾^٥.

مقدمة

معنى قولنا: أوجد العقل هو أنّه عقل نفسه فصار عقلاً و عاقلاً و معقولاً، أو عقل^٦ فوجد العقل على ما يراه أهل اللسان من الفعل المطاوع، لأنّه^٧ عقل فأوجده فصدق أنّه أوجده و خلقه بعلمه. و كذلك يصدق أنّه خلق الأشياء بعلمه من وجهيه:

١. الحجر: ٢١.

٢. حديث مشهور رواه بعضهم خطاباً من الله تعالى لداوود و بعضهم عن النبي (ص) عن ربّه. و قال السيوطي في الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة (هامش الفتاوى الحديثة لابن حجر، ص ١٩٣: «لا أصل له» و قال ابن عربي في الفتوحات، ج ٢، ص ٣٣٩: «ورد في الحديث - الصحيح كشفاً، الغير الثابت نقلاً - عن رسول الله (ص) عن ربّه: «كنت كنزاً...».

٤. طه: ٥٠.

٣. الحجر: ٢١.

٦. أو عقل: - ن.

٥. غافر: ٦٤.

٧. لأنّه: لا أنّه ن. ج.

أحدهما: إنّ العقل لما كان هو كلّ الأشياء لما تقرر أنّ كلّ بسيط الحقيقة فهو بوحده كلّ الأشياء السافلة عنه فكما كان العقل صادراً بعلمه فكذا الأشياء المشتمل عليها العقل.

و الوجه الآخر: إنّ الأشياء صادرة عن العقل الذي هو مظهر علمه و معدن حكمته و منبع نوره، فهي صادرة بعلمه؛ و بالجملة، معنى خلق الأشياء بعلمه أنّه أوجدها معلوماً معقولاً في عالم العقل و صُفّع الألوهيّة.

و بعد^١ تذكر هذه المقدمات التي هي من الكلمات التامات نقول:

علمه تعالى هو كلّ الأشياء العقلية و الحسّية على الإجمال العلميّ و الإحاطة العقلية الخارجة عن الكيفية، و أنّه أعطى الحياة و التّور و العلم و القدرة على ذلك النور الذي هو نور الأنوار القاهرة لكافة الأنوار العقلية و الحسّية، كما قال عزّ شأنه: ﴿لَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾^٢ لست أقول: إنّ علمه هو العقل كما رآه أكثر من نسب نفسه إلى التّأله و التحقيق؛ تعالى أن يكون يحتاج في صفة كماله إلى غيره.

و أيضاً: هو سبحانه يوصف بالعلم، و العقل مخلوق له سبحانه و لا يوصف هو بخلقه؛ فتبصّر! نعم، هذه الحقائق الغيبية تسمى باعتبار قيومية الحقّ لها «علوماً»، و باعتبار ماهياتها «معلومات» و يرجع ذلك إلى ما قلنا.

و بعبارة ثانية: علمه هو صدور الأشياء العقلية و وجودها عنه في عالم العقل. و بعبارة ثالثة: هو أن ينال من نفسه أنّه كلّ الأشياء بعد ما لا يرى منها أثر و لا ظلّ و أن يعرف من نفسه أنّه مالك الأشياء و مبدئها و أنّه لا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض و لا في السماء.

و بعبارة أخرى: هو ظهوره في المرتبة الواحديّة و اتصّافه بالأسماء و الصفات الإلهية التي هي مفاتيح غيب الحقائق اللاهوتية و الكلمات التامة الإلهية. و لما كان هو سبحانه بذاته علّة لجميع الأشياء فصحّ أن يقال: ذاته علّة و كلّ علّة؛ و كذا يصحّ أن يقال: ذاته علم و كلّ علم، و ذاته قدرة و كلّ قدرة على المعنى الذي أومأنا، فلا تنزّل

قدم بعد ثبوتها. و ذلك لما دريت من وجوب تناسب جهات العلّية و المعلوليّة، كما أنّه يجب تباين العلّة للمعلول، و كأنّا قد تجاوزنا عن القدر الذي يليق بإفشاء الأسرار، و من الله العصمة من اختطاف الأشرار.

تكملة

و هذا الذي حقّقنا من المنصوص عليه في كلمات الله تعالى و أخبار الائمة الطاهرة و إشارات أرباب الحكمة و رموز أهل الإشارة:

فمن ذلك: الحديث القدسي المشهور من قوله جلّ جلاله: «كنتُ كنزاً مخفياً فأحببتُ أن أعرف فخلقتُ الخلق لكي أعرف» و لا يخفى أنّه لا يعرف الله إلا الله، فعلمه هو إيجاد الأشياء على ما هو صريح الفاء البيانية.

و منها: قول الباقر عليه السلام في الحديث المستفيض بين العامة و الخاصة: «هل هو عالم قادر إلاّ أنّه وهب العلم للعلماء و القدرة للقادرين»^١.

و منها: قول الصادق عليه السلام على ما روي عنه: «عقل الكلّ علمه» - الخبر.

و ممن صرح بذلك من أفاضل القدماء تاليس الحكيم و هو أوّل من تفلسف في المملطيّة قال^٢: إنّ القول الذي لا مردّ له أنّ «الإبداع» هو تأسيس ما ليس بأيس و إذا كان هو مؤيّد الأيسيات فالتأسيس^٣ لا من شيء متقدم، فمؤيّد الأشياء^٤ لا يحتاج أن يكون عنده صور الأيس بالأيسيّة و إلاّ فقد لزمه إن كانت الصّورة عنده أن يكون منفرداً عن الصّورة التي عنده فيكون هو و صوره، و قد بيّنا أنّه قبل الإبداع إنّما هو فقط.

و أيضاً، فلو كانت الصّورة عنده أكانت مطابقة للوجود الخارج^٥ أم غير مطابقة؟، فإن كانت مطابقة فليتعدّد الصّورة بعدد الموجودات، و لتكن كليّاتها مطابقة للكليات

١. أشرنا إليه سابقاً. ٢. الملل و النحل للشهرستاني، ج ٢، ص ٣٧٥.

٣. فالتأسيس: والتأسيس (الملل والنحل). ٤. فالتأسيس.. مؤيّد الأشياء: - ن.

٥. للوجود الخارج: للوجود و الخارج ع؛ للموجود الخارج (الملل والنحل).

و جزئياتها مطابقة للجزئيات، و لتغيّر بتغيّرها كما تتكثّر بتكثّرها، و كلّ ذلك محال، لأنّه ينافي الوحدة الخالصة، و إنّ لم تطابق الموجود الخارج فليست إذن صورته عنده [بل] ^١ إنّما هو شيء آخر.

ثمّ قال: لكنّه أبدع العنصر الذي فيه صور الموجودات و المعلومات فانبعثت منه كلّ صورة موجودة في العالم على المثل الذي في العنصر الأوّل؛ فحلّ الصّور ^٢ و منبع الموجودات كلّها هو العنصر، و ما من موجود في العالم العقلي و العالم الحسيّ إلّا و في ذات العنصر صورة له و مثال عنده.

ثمّ قال: «و من كمال ذات الأوّل الحقّ أنّه أبدع مثل هذا العنصر فما يتصوّره العامّة في ذاته أنّ فيها الصّور - يعني صور المعلومات - فهو في مُبدعِهِ، و هو يتعالى بوحديّته و هوّيّته عن أن يوصف بما يوصف به مُبدعُهُ» - انتهى.

و منهم أنكسيانس و هو أيضاً من الملطيّين المعروفين بالحكمة قال ^٣: «إنّ الباريء أزلي لا أوّل له و لا آخر، هو مبدأ الأشياء و لا بدء له، هو المدرك من خلقه أنّه هو فقط، و أنّه لا هوّيّة تشبهه ^٤ و كلّ هوّيّة فبدعة منه، هو الواحد ليس واحد الأعداد، لأنّ واحد الأعداد يتكثّر و هو لا يتكثّر. و كلّ مُبدع ظهرت صورته في حدّ الإبداع فقد كانت صورته في علمه الأوّل و الصّور عنده بلا نهاية» - انتهى.

و دلالة هذا الكلام أنّه أراد بقوله: «في علمه» هو الموجود الأوّل الصادر أولاً لأنّه صرح قبل ذلك بأنّ الله يُدرك من وجود خلقه أنّه هو فقط و يعني به أنّ علمه بنفسه هو وجود الخلق عنه فكيف علمه بالخلق، فهو أولى بأن يكون من الخلق.

ثمّ قال: «أبدع بوحديّته صورة العنصر، ثم صورة العقل انبعثت عنها تبعية ^٥، فرتب العنصر في العقل أنواع ^٦ الصّور على قدر ما فيها من طبقات الأنوار و أصناف الآثار و صارت تلك الطبقات صوراً كثيرة دفعة واحدة لا بترتيب و زمان ^٧ فحدثت

١. بل (الملل و النحل): - جميع النسخ. ٢. الصور: الصورة.

٣. الملل و النحل، ج ٢، ص ٣٨٠. ٤. تشبهه: لشبهه ع.

٥. تبعية: ببدعة الباري تعالى (الملل و النحل).

٦. أنواع: ألوان (الملل و النحل).

٧. لا بترتيب و زمان: كما تحدث الصور في المرآة الصقيلة بلا زمان و لا ترتيب بعض على بعض (الملل و النحل).

تلك الصّور فيها على التّرتيب، ولم تنزل في عالم بعد عالم على طبقات العوالم حتى قلت أنوار الصّور في الهيولى» - انتهى.

ولعل المراد بـ«العنصر» في كلامه هو الجوهر المرسل لأنّه المجعول بالذات و بتوسّطه و بتعيّنه يتحقّق صورة العقل.

و منهم فيثاغورس المتألّه تلميذ سليمان النبي و كان من أصحاب الكرسيّ في مجلسه، رُوي أنّه قد أخذ الحكمة من معدن النّبوة. و هو الذي ادّعى أنّه شاهد العوالم بحسّه و حدّسه و بلغ من الرياضة إلى حيث سمع حفيف الفلك، و وصل إلى مقام الملك^١ قال في الإلهيّات^٢: إنّ تعالى واحد لا كالأحاد، و لا يدخل في العدد، و لا يدرك من جهة العقل، و لا من جهة الحسّ، فلا الفكر العقليّ يُدرّكه، و لا المنطق النفسي يصفه؛ فهو فوق الصّفات الرّوحانيّة غير مُدرّك من نحو ذاته، و إنّما يدرك بآثاره و صنائعه و أفعاله. و كلّ عالم من العوالم يُدرّكه بقدر الآثار التي تظهر فيه فينعتة و يصفه بذلك القدر الذي خصّه من صنعه. - انتهى كلامه. و لا يخفى مطابقتها لكلمات أهل البيت عليهم السّلام.

و منهم سقراط الحكيم الزاهد المتألّه تلميذ فيثاغورس و أستاذ أفلاطن الإلهي قال^٣: إنّ البارئ تعالى لم يزل [هويّة] فقط و هو ذات فقط، و إذا رجّعنا إلى حقيقة الوصف و القول و النطق وجدنا النطق و العقل قاصرين عن اكتناهِه و صفه و تحقيقه و تسميته و إدراكه، لأنّ الحقائق كلّها من تلقاء جوهره، فهو المُدرّك حقّاً، و الواصف لكلّ شيء و صفّاً، و المسمّى لكلّ موجود اسماً، فكيف يقدّر المسمّى أنّ يسمّيه و كيف يقدر المحاط أن يحيط به و صفّاً^٤؛ فنرجع فنصفه من جهة آثاره و أفعاله، فهي أسماء و صفات إلّا أنّها ليست من الأسماء [الواقعة]^٥ على الجوهر المخبر عن حقيقته» - انتهى. و هذه كلمات شريفة فيها معارف لطيفة.

١. الملل و النحل، ج ٢، ص ٣٨٨. ٢. نفس المصدر، ص ٣٨٩.

٣. الملل و النحل؛ ج ٢، ص ٤٠٢ مع اختلاف يسير في اللفظ.

٤. هوية (الملل والنحل): هويته: جميع النسخ.

٥. فكيف يقدر... به و صفّاً: - ن. ٦. الواقعة (الملل و النحل): - جميع النسخ.

و منهم أفلاطون المعروف بالحكمة و التوحيد حتى اشتهر بـ«أفلاطن الإلهي» قال^١:
 «إنَّ للعالم مُبدِعاً مُحدثاً أزليّاً واجباً بذاته عالماً بجميع معلوماته على نعت الأسباب
 الكلّية، و لم يكن في الوجود رسم و لا ظلّ^٢ إلّا مثال عند الباريّ تعالى» - انتهى. و
 ربّما نقل عنه أنّه يعبر عن العقل بـ«العنصر الأوّل».

و أقول: مذهبه موافق لكافة الحكماء. و المراد بـ«المثال» و «العنصر» في كلامهم
 هو الجوهر الذي فيه تهيو جميع الصّور العقليّة.

و ممّا يدلّ على أنّ مراده من المُثُل ليس إلّا ما في العقل من الحقائق التي كلّها في
 كلّها، ما قال^٣: العالم عالمان: عالم العقل و فيه المثل العقليّة و الصّور الرّوحانيّة ثمّ قال:
 و إنّما كانت هذه الصّور موجودة كليّة دائمة باقية لأنّ كلّ مبدع ظهرت صورته في حدّ
 الإبداع فقد كانت صورته في علم الأوّل الحقّ و لو لم يكن الصّور معه في أزليّته في
 علمه لم تكن لتبقى و لم تكن دائمةً و لكانت تدثر بدثور الهيولى و لو كانت تدثر بدثور^٤
 الهيولى^٥ لما كان رجاء و خوف، و لكنّ لما صارت الصّور الحسيّة على خوف و رجاء
 استدلّ بهما^٦ على بقائها. و إنّما تبقى إذا كانت لها صورة عقليّة [في]^٧ ذلك العالم مرجّواً
 للحقوق بها و يخاف التلف عنها - انتهى.

و منهم أرسطوطاليس المعظم معلّم الحكمة و مروّج الفلسفة، و هو تلميذ أفلاطن، و
 صفاته و محامده مشهورة، حتّى روي عن رسول الله صلى الله عليه و آله أنّه كان نبيّاً
 قد جهله قومه^٨، قال في هذا المطلب^٩: «و ليس كونه [أي المبدأ الأوّل]^{١٠} عاقلاً^{١١} و

١. الملل و النحل، ج ٢، ص ٤٠٧.

٢. و لم يكن في الوجود رسم و لا ظل: كان في الأزل و لم يكن في الوجود رسم و لا ظلل (الملل
 و النحل).

٣. نفس المصدر، ص ٤٠٩.

٤. بدثور: مع دثور «الملل و النحل».

٥. و لو كانت تدثر بدثور الهيولى: - ع م.

٦. ساء: به (الملل و النحل).

٧. في (الملل و النحل): من ع م ن ج.

٨. الشهرزوري: نزهة الأرواح و روضة الأفراح المشهور بتاريخ الحكماء، ص ٣٤.

٩. الملل و النحل، ج ٢، ص ٤٤٦.

١٠. أي المبدأ الأوّل: - الملل و النحل.

١١. عاقلاً (الملل و النحل): عقلاً جميع النسخ.

عقلاً بسبب وجود الأشياء المعقولة حتى يكون وجودها قد^١ جعله عقلاً، بل الأمر بالعكس أي عقله للأشياء جعلها^٢ موجودة» - انتهى. وهذا صريح في أن علمه هو إبداعه العقل الذي هو كل الأشياء العقلية.

و قال في إثولوجيا^٣: إنَّ الباري تعالى «إذا فعل فإنما ينظر إلى ذاته فيفعل فعله دفعة واحدة».

و قال فيه أيضاً^٤: «الأشياء كلها من العقل، و العقل هو جميع الأشياء، لأنَّ فيه جميع صفات الأشياء» - انتهى. و قد مال كلام الشيخ الرئيس إلى ذلك في أكثر كتبه. و إنما القول بالصورة على ما هو ظاهر عباراته إنما هو من باب المسامحة و التشبيه بالصورة الذهنية عندنا لإفهام المسترشد، أو على أن جميع ما في العالم العلوي عندهم يسمى بـ«الصورة» كما يظهر من كلمات القدماء، و إلاَّ فهؤلاء الأفاضل صرحوا في غير موضع من كتبهم أن نحو العلم هناك على عكس ما عندنا، و أنَّ المعلوم هنا يجري من العلم مجرى الظل من الأصل. فما عند الله هي الحقائق المتأصلة التي تنزل الأشياء منها منزلة الأظلال و الأشباح؛ فما من الأشياء عند الله أحقَّ بالشيئية و التأصل ممَّا عند أنفسها، و العلم هناك أقوى من^٥ شيئية المعلوم من^٦ شيئية نفسه، لأنَّ من هنالك تذوَّت الدَّوات و تحقَّق الحقائق و الماهيات. و لا ريب أنَّ الشيء مع نفسه بالإمكان و النقصان، و مع مشيئته بالوجوب و التَّمام. و «تمام» الشيء: فوق الشيء و كماله و غايته، فهذا من علم الراسخين في العلم و من لم يجعل الله له نورا فماله من نور.

و أمَّا سائر من نسب نفسه إلى الحكمة فقد رأيتهم خلطوا عملاً صالحاً و آخر سيئاً و أخذ ضغثاً من ذلك و ضغثاً من هذا، فعليك بالتَّصفية بعد ارتياض نفسك بالحكمة

١. قد: فقد ح.

٢. عقله للأشياء جعلها: عقله جعله ن.

٣. اثولوجيا، الميمر الثالث، ص ٥١.

٤. أيضاً: - ع م ج. اثولوجيا، الميمر الثامن، ص ٩٦ - ٩٧: «إنَّ الأشياء كلها من العقل، و العقل هو الأشياء، فإذا كان العقل كانت الأشياء، و إذا لم تكن الأشياء لم يكن العقل. و إنما صار العقل هو جميع الأشياء لأنَّه فيه جميع صفات الأشياء».

٥. من: في ع. ٦. من: في ع.

المتعالية و تتبع آثار الأئمة صلوات الله عليهم.

الشارق الثالث

في ذكر ما يتعلق بقوله: «أليس قد كان ساكناً قبل الخلق لا ينطق ثم نطق»

إلى آخر الجواب

لما سأل أولاً عن التغير بسبب إيجاده الخلق حيث كان واحداً لا شيء معه ثم خلق الخلق، فاختلف الحال بوجود المخلوق ثانياً بعد ما لم يكن؛ وأجاب عليه السلام بما حاصله أنه تعالى واحد لا شيء معه أزلاً وأبداً ولا ثاني له، لا قبل الخلق ولا بعده، فلا يختلف الحال بسبب وجود الخلق. وإلى هذا يشير ما في الأخبار^١: «لم يخلق لوحشة» أي أن يكون قبل الخلق متوحشاً فاستأنس به. وقد سبق تحقيق هذه الوحدة قبيل^٢ هذا^٣؛ رجع^٤ السائل في كلامه هذا بإثبات التغير من حيث جهة العلّة و الصدور لأنّ «النطق» في كلامه هو الأمر الإيجادي بتحقيق المراد على طبق المشيئة فيكون قبل ذلك الأمر ساكناً فيلزم التغير.

وأجاب الإمام عليه السلام بقوله: «لا يكون السكوت إلا عن نطق قبله». وذلك بناء على أنّ الوجود و الحصول متقدم على العدم و النفي؛ و هو الحقّ خلافاً للمشهور حيث قالوا: العدم قبل الوجود قياساً على الحوادث، و ليس كذلك إذ ما لم يكن حصول لم يتصور عدمه فضلاً عن تقدّم ذلك العدم؛ نعم، يتوهم في الحوادث سبق عدم بمعنى تقدّم زمانه على وجود الحادث، و ذلك لا ينافي تقدّم الوجود و الحصول في الحقيقة و الحقّ على العدم. و لا يخفى أنّ هذا منع للتقدّم المستلزم للتغير بزعمه. و السند كون السراج لا يقال فيه ذلك مع مساواته للعلّة الفاعليّة و لم يكتف عليه السلام بذلك و بيّن الحقّ في تحقيق الفاعليّة بذكر المثل و إن كان لله المثل الأعلى في قوله: «و

١. نهج البلاغة (صبحي صالح)، الخطبة ١٠٩، ص ١٥٨. وفيه: «لم تخلق الخلق لوحشة». و في هذا

المعنى: الكافي، ج ١، ص ٨٨، باب الكون و المكان، حديث ٣: «و لا كان مستوحشاً قبل أن

٢. قبيل: قبل ع م.

يبتدع شيئاً».

٤. جواب «لما سأل».

٣. هذا: ذلك م ع ج.

لا يقال إنَّ السراج ليضيء» إلى آخره.

بيان ذلك أنَّ الإضاءة أمر يظهر من السراج حين ما نحن نريد أن يفعل تلك الإضاءة بنا ظاهراً بأن نستضيء به، و لكن أصل الضوء ليس من فعل السراج لأنَّه عينه و لا معنى لكون الشيء فاعلاً لنفسه، بقي هاهنا استضاءتنا به و هي نسبة مَّا، فليس هناك سوى تلك النسبة و هي كون السراج بحيث أضاء بنفسه و ظهر بضوئه و تجلَّى في كماله فاستضاءنا به. و بهذا التحقيق الذي ظهر من معدن الولاية في تحقيق معنى الفاعليَّة انفتح للمستفيدين أبواب لا يقدر أحد أن يحوم حول كنه فهمها و إدراكها فضلاً عن شرحها و بيانها، لكن نحن نذكر حسبنا نقتبس من أنوارهم جملة يهdy المستبصر إلى كنوز من المعارف و مفاتيح خزائن العوارف:

فاعلم أنَّه قد ظهر من المثل بـ«السراج» أنَّه ليس هناك فعل من السراج و لا مفعول مبائن عن السراج، بل ذلك نحو من ظهوره في شؤونه و أحواله و طور من جلالة و استجلائه بنفسه في نفسه في كماله من دون أن يخرج منه شيء أو يخرج هو إلى شيء.

فمن ذلك فليتحذس المستبصر بأنَّ الذي أدانا النظر البرهاني من رؤية الصُّنع في السَّفر من الخلق إلى الله تعالى بأنَّ هاهنا علَّة و معلولا و صانعا و مصنوعا حتى انتهى بنا إلى أنَّ لكلَّ علَّة هي منتهى العلل و حداني الذات و الصفات، صمدائي الكبرياء و الكمالات، مبائن لخلقه من جميع الجهات، ليس من جنس مخلوقاته و لا من سنخهم، أدانا ثانياً - إذا كنا من أهل السابقة الحسنى - بأنَّ هذا الواحد المتوحد بذاته و كمالاته له وحدة حقيقيَّة غير عدديَّة لا ثاني له يجمعه في مرتبة من مراتب العدد و لا كثرة عنده مثل ما عندنا من الأمور التي^١ تهلك و تنفذ فانعكس الأمر و حصص الحق و ظهر أنَّ الذي رأيناه في النظر الاستدلالي ليس ﴿إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ﴾^٢ الذين قصر نظرهم عن تحصيل الفطرة الثانية و النَّظر العرفاني و الكشف الشهودي، و

١. الأمور التي: الأمر ن.

٢. يوسف: ٤٠.

أنّ ذلك الواحد باقٍ على وحدته الصّرفة أزلاً و أبداً قبل الخلق و بعده^١، و أنّه ظهر بنفسه في نفسه على نفسه، إذ لا شيء هاهنا كما حسبته الأقوام من الأعيان الثّابتة أو المعدومات الثّابتة أو الصّور النّورية أو التي في صُقع الرّبوبيّة أو غير ذلك مما اخترعته الأوهام العادلة و الآراء^٢ الباطلة.

إلا أنّ هاهنا فرقاً بين المثل الذي هو السّراج و الممثل له، و ذلك أنّ السّراج^٣ لا بدّ في إضاءته و استضاءة الأشياء به إلى أمرٍ خارج، بواسطته يظهر ما في شأنه من الكمال بخلاف ما هناك، فإنّ ساحة^٤ الكبرياء أجلّ من أن يحتاج إلى ذلك بل يمتنع فيه، و إلاّ لكان معه شيء في أزليّته و ذلك ينافي وحدته الحقيقة. و من هذا وقع هؤلاء الأعلام في الأغلاط و الأوهام و لم يأتوا بحقيقة التنزيه و التقديس؛ ففات^٥ منهم حقّ التّحميد و لم يخلص لهم التّوحيد. و الله وليّ الهداية.

ثمّ إنّ عمران لم يقنع بذلك حيث اشتبه عليه من التّمثيل بالسّراج أنّ هاهنا شيئاً هو المستضيء و المستفيد، كما يقوله أكثرهم^٦ من القول بالأعيان الثّابتة و غير ذلك، فيلزم التّغيّر حيث كان قد تغيّر في الفعل الذي هو الإفاضة عن حاله الذي قبل الإفاضة بسبب إيجاد الخلق.

وبالجملة، حسب السّائل أنّه ما دام النظر إلى أنّ هاهنا أموراً ثابتة يتعلّق بها الجعل و الإفاضة فبالضرورة يلزم التّغيّر لأنّ ثبوت الغير يستلزم التّغيّر بسبب الإيجاد، و لما جاوز الحدّ في سؤاله ردّه عليه السّلام بقوله: «أحلت» أي جئت بالمحال و هو تغيّر الكائن جلّ مجده بجهة من الجهات سواء كان بسبب الإيجاد و الخلق، أو بثبوت الأغيار حتى يصيب الذات من الكائن ما يوجب تغيّره على أن يكون «من» في قوله: «منه» بيانيّة، أو حتّى يصيب الذات الكائن من تأثيره في نفسه ما يوجب

١. قبل الخلق وبعده: - ن.

٢. العادلة والآراء: - ن.

٣. والممثل له... السراج: - ن.

٤. ساحة: مساحة ع.

٥. والتقديس ففات منهم: ففاتت منهم ن.

٦. يؤيد ما قلنا هاهنا و ما سبق متّاقبيل ذلك من البيان ما صدر عمران سؤاله في أوّل الأمر بقوله: «لم أقع على أحد يثبت لي واحدا لا شيء معه» فتفطن منه.

التغير فيكون «من» ابتدائية.

ثمَّ مَثَلٌ لتحقيق ذلك بالنَّارِ و الحرارة و البصر: أمَّا الأوَّل، فقال فيه: «هل رأيت النَّارَ تَغَيَّرَها بغير نفسها»^١ هكذا في النسخ التي^٢ رأيناها و في نسخ العيون^٣. و لا وجه له ظاهراً بل الظاهر أحد هذين التعبيرين قياساً على النظيرين: أحدهما «هل رأيت النَّارَ تَغَيَّرَ نفسها» أو «هل رأيت النَّارَ تَغَيَّرَها نفسها» على حذف إحدى صيغتي التَّغَيَّرِ، و يكون الفعل في كلا التعبيرين مضارعاً من التفعيل و نصب «نفسها» في الأوَّل و رفعها في الثاني، و يحتمل - لو كان الأمر كما في النسخ - أن تكون الصيغة الأولى بالباء الجارّة مع لفظ «الغير» و الباء للسببية أو الملابسة و تكون الصيغة^٤ الثانية على المضارع من التفعيل و يكون المعنى رأيت النَّارَ^٥ بسبب وجود غيرها^٦ أو بملابستها لغيرها تَغَيَّرَ نفسها.

و الحاصل أنَّه عليه السَّلام ذكر ثلاثة أمور تمثيلاً لتحقيق أنَّ الفاعل^٧ لشيء لا يتغير بفعله لا عن نفسه و لا عن غيره خصوصاً إذا كان تامَّ الفاعلية فضلاً عن كونه فوق التمام:

أحدها النَّار، فإنَّها إذا أصابت الخشبة لم يخرج منها شيء إلى الخشبة و لم تفعل في نفسها شيئاً بسبب إحراقها الخشبة و لم يصل من الخشبة إليها أمر في هذا الفعل و التأثير مع كونها من الفواعل النواقص فلم يتغير لا من نفسها و لا من غيرها. و ثانيها الحرارة، فإنَّها في إحراقها الذي هو فعلها لا تحرق نفسها لأنَّها نفس الحرارة و الإحراق و لا يصيبها التَّغَيَّر من إحراق غيرها.

١. في التوحيد (ص ٤٣٤): «يُغَيَّرُها تَغَيَّرَ نفسها».

٢. التي: الذي ع.

٣. و ما في عيون أخبار الرضا الذي صححه الشيخ حسين الأعلمي، طبع مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٤هـ، ج ٢، ص ١٥٣، بعينه ما في التوحيد للصدوق: «هل تجد النار

تغيرها تغير نفسه».

٤. الأولى بالباء.. الصيغة: - ن.

٥. النار: الناس ن.

٦. غيرها: غير ع م.

٧. تمثيلاً لتحقيق أنَّ الفاعل: تمثيل التحقيق الفاعلي ن.

و ثالثها البصر، و فعلها الإبصار و لا يبصر نفسه.

و عندي: إنّ غرض السائل في تلك المرتبة الأخيرة من سؤال التّغَيّر هو ما يتوهم الجمهور من أنّه لا بدّ في الإيجاد من إفاضة شيء على المستفيض و إذاً ليس في الخارج سوى الفاعل، و لا معنى لأن يخرج الوجود من العدم حتى يقوم بالمجوعول فلا محالة يفيض من الفاعل أمر به يصير المجوعول موجوداً في الخارج، فأجاب عليه السّلام بأنّ ذلك محال و لا يتغيّر الكائن بجهة من الجهات لا في ذاته و لا في صفاته و لا في فعله و مثّل ذلك بالأُمور المذكورة و فضّل القول فيه بذكر المرأة ليظهر له صورة الحقّ في ذلك كما سنذكر شرحه إن شاء الله تعالى.

تكملة نظرية

اعلم أنّ أمر المرأة من أعجب الأمور و أدقّها، و لها في إراءة بعض مراتب الحقائق الإلهيّة سبباً هذه المسألة العويصة التي الكلام فيها، مدخلٌ عظيم و مجلى صريح لمن حقّق أمرها و أتى ذلك للأكثرين حيث ترى خلافتهم في أمرها كما هو الظاهر. و لنرجع إلى شرح قوله: «ألا تخبرني يا سيّدي أهو في الخلق أم الخلق فيه»: لما أجابه عليه السّلام بما بيّنا شرحه من أنّ^٢ الإيجاد ليس بخروج شيء من الجاعل و لا بخروج أمر من العدم، و لا أنّ هاهنا أعياناً^٣ ثابتة يشرق عليها نور الوجود الحقيقي - كما ذهب إلى كل واحدٍ أقوامٌ - اضطرّ عمران حيث يرى أنّ الأمر بين مؤثّر و مؤثّر فيه، و المؤثّر بكلّ وجه و على كلّ وجه في كلّ مرتبة و مقام هو الله تعالى، و المؤثّر فيه بكلّ وجه و على كلّ وجه و في كلّ موطن هو العالم، فبقي في بطلان المذاهب المحتملة في الإيجاد أن يكون إمّا الخلق فيه أو هو في الخلق، و إلّا فلم يكن إيجاد و لا خلق، و ذلك شنيع، فهذه آخر الأمر إلى ما يرى الحقّ في تلك المسألة كفاحاً عياناً، فذكر أمر المرأة فإنّه لا ريب أنّه إذا نظر الناظر فيها يرى صورته كما هي، مع أنّ الصورة ليست

٢. أن: - ن.

١. وإذ: إذ ع م.

٣. أعياناً: أعيان ن.

في المرأة أي ليست الصورة أثرت في المرأة و انطبعت، و ليست المرأة في الصورة أي ليست تؤثر في الصورة بأن تكون سبباً لحدوث الصورة في الهواء المتوسط كما رآه جماعة. و هذا معنى قوله عليه السلام: «ليس واحد منكما في صاحبه فإذا كان الأمر كذلك فبأي شيء» يعني بأي وجه «استدللت بها على نفسك» أي ترى بسبب المرأة صورتك؟ فاختار السائل أن الرؤية إنما هي بسبب الضوء الذي بين الرائي و المرأة. و لعل مراده أن الضوء صار سبباً لأن ترى الصورة في المرأة و ذلك غير القول بحدوثها في الهواء المتوسط. و لما كان هذا القول أيضاً باطلاً كنظائره أبطله عليه السلام بأن الضوء كما هو في المرأة كذلك في الهواء و في البصر فأبيّ ترجيح للمرأة في إحداث الضوء تلك الصورة فيها دون غيرها. و إلى ذلك يشير قوله عليه السلام: «هل ترى من ذلك الضوء في المرأة أكثر مما تراه في عينك؟ قال: نعم» كأنه زعم أن كثرة الضوء سبب الرجحان، فأبطل ذلك عليه السلام بالمنع و طلب الدليل على الأكثرية، مع أن المشاهد خلاف ذلك إذ الظاهر التساوي، و ذلك قوله عليه السلام: «فأرنا» فلما سكت و لم يجز جواباً بين عليه السلام مدخلية الضوء في أمر الرؤية من دون أن يكون له دخل في التصوير و التشكيل فقال: «فلا أرى النور إلا و قد ذلك و دلت المرأة على أنفسكما من غير أن يكون في واحد منكما» أمّا دلالة الضوء على نفس الشخص فلا راءته صورته، و أمّا على نفس المرأة فإنه ما لم يكن الضوء لم يكن ترى المرأة و لا الصورة،^٢ و ليس في واحد منها لأنه عارض للهواء المتوسط بينهما، هذا ما يتعلق بشرح اللفظ.

و أمّا تحقيق المثل: فاعلم أن الله أبرز تلك المرأة مثلاً لصدور الأشياء منه و تجليه الذاتي و أنه تعالى مدّ الظلّ ليعلم نسبة الأشياء في وجوداتها إليه تعالى، إذ الناظر في المرأة يدرك صورته فيها و يعلم أنه أدرك صورته قطعاً، و يعلم أيضاً أنه ما أدرك صورته لما يراها في غاية الصغر لصغر جرم المرأة أو^٣ في غاية الكبر لعظمه^٤ و

٢. الصورة: الضوء ن.

٤. لعظمه و: لكبر جرم المرأة ن.

١. دلت: دل ع م.

٣. أو: و ج.

لاختلافات أخر من التحديب^١ و التقعير و غير ذلك ممّا يوجب اختلاف الصّور، و مع ذلك لا يقدر أن ينكر أنّه ما رأى صورته و ليست^٢ في المرأة صورته و لا هي بينه و بين المرأة كما بيّنا، فعند ذلك ذهب أكثر المحقّقين في أنّه ليس بصادق و لا كاذب في قوله إنّّه رأى صورته، ما رأى صورته، و ما تلك الصّورة؟ و ما شأنها؟ و أين محلّها؟ فقالوا: إنّها متعيّنة ثابتة موجودة معدومة معلومة مجهولة، أظهرها الله لعبده ضرب مثالٍ ليعلم و يتحقّق إذا عجز و حار عن درك حقيقته تعالى؛ فهذه حقيقة^٣ و هي من العالم، و لم يحصل له علم بحقيقتها فهو بخالفها أجهل.

فعند هؤلاء تلك الصّور المرآتية هي صور مثاليّة متقدّرة عرية عن الموادّ موجودة في عالم المثال الذي عندهم هو الخيال المنفصل و قد جعل الله الماء والمرأة روزنة^٤ إلى ذلك العالم، فحين محاذاة الناظر للمرأة مثلا على الشرائط يرى الصّورة فهي موجودة يعنون في عالم المثال، معدومة أي في عالم الشهادة و ليست في المرأة و لا في الهواء المضيء و لا في المناظر. و يستندون ذلك إلى الكشف و الشهود، لما ليس لهم حجة إقناعيّة على ذلك فضلا عن البرهان.

و أمّا عند بعض عباد الله المقتفين لآثار أهل بيت الوحي و العصمة و أبواب العلم و الحكمة، فذلك بأنّ^٥ النور النفسي الشارق من كوة الجليديّة على ظاهر المحسوسات لرؤية المبصرات لما وقع على المرأة ونظائرها و لم يمكن النفوذ من جرمها لوجود المانع، انعطف ذلك النور قهقري، فلا محالة يقع على الشخص الناظر فيراه بصورته التي ليست إتياء و لا شيئا غير الشخص و خارجا عنه، فهي موجودة لوقوع الرؤية عليها حقيقة، معدومة لأنّها ليست بعينها الشخص الناظر، إذ لا يصحّ الحكم عليها من حيث أنّها صورة ترى^٦ في المرأة بأنّها ذات لحم و عظم و نفس و بدن، فهي لا غير الشخص و لا عينه. و ذلك من عجيب صنع الله تعالى و غريب حكمته حيث جعل

١. التحديب: التحديد ع م.

٢. ليست: ليس ع.

٣. تعالى فهذه حقيقة: - ن.

٤. روزنته: درنته ن.

٥. بأنّ: - ن.

٦. ترى: يتراى ن.

ذلك أنموذجا لمعرفة حقيقة العالم بأنه شيء كالظل مع أنه لا شيء في الحقيقة؛ ولذا قال الإمام عليه السلام: «و الله المثل الأعلى» فلعل نور ظهور النفس إلى الخارج من زاوية الشعاع خرج و انطبق على قاعدة المرئي قدر امتداده و لما لم يمكنه النفوذ انعطف معترضا ممتدا، فوقع على شخصه الذي كأنه خرج من جليديته^١، و انطبق عليه، فيراه كما هو الواقع، فصدق أنه رأى شخصه مع أنه لا يراه مثل ما نظر هو إلى نفسه^٢ من غير توسط المرآة؛ فتبصر!

تحقيق نوراني

إذا دريت ما حققنا لك في مطاوي ذلك البيان فاعلم أنه عليه السلام بين للسائل في ذكر هذا المثل كون العالم لا شيئا محضاً مع أنه يرى شيئاً؛ فعلى طريقة أكثر المحققين من أهل التوحيد فالعدم بمنزلة المرآة، و العالم هو الصورة، و الإنسان عين تلك الصورة، فهو عين الأعيان، و في ذلك قال قائلهم بالفارسية:

عدم آيينه، عالم عكس و انسان چو چشم عكس و روى شخص پنهان
و أمّا ما يظهر من جُلّ الأخبار الواردة في هذا المقام من قول النبي صلى الله عليه و
آله^٣: «كان الله في عاء ما فوقه هواء و لا تحته هواء» و هو المراد بالنفس الرحماني، و
هو شيء مع أنه ليس بشيء، كالأمر^٤ في ظل الشخص، فإن الإنسان إذا تنفس يتوهم
أنه قد خرج من القلب بخار يمتد في الخارج و ليس في الخارج إلا الهواء المجاور للفم و
فيما نحن فيه ليس كذلك^٥ و لذا قال صلى الله عليه و آله: «ما فوقه هواء و لا تحته
هواء»^٦ فالحكم بأنه شيء لأنه كالمادة لجميع حقائق العالم - مجرداتها و مادياتها -
فكذلك^٧ النفس، عندنا هي المرآة، و العالم هو الصورة، بمقتضى «أحببت أن أعرف»
لأنه لما شاء سبحانه أن يرى ما أحبه ممّا اكتنز في خفايا غيب غيبه من الكمالات التي

١. جليديته: جليدته ن.

٢. نفسه: - ن

٣. سنن ابن ماجه، ص ٢٨٨.

٤. كالأمر: كما لأمر ع.

٥. كذلك: ذلك ن ج.

٦. هواء: - ع.

٧. فكذلك: فلذلك ن؛ فذلك ج.

هي عينه بالمعنى الذي يعرفه العارفون به، لأنَّ رؤية الشيء نفسه في نفسه كما هو الأمر في غيب^١ غيبه، ليس كرويته^٢ في غيره وإن لم يكن شيء هناك إلاّ بالاعتبار الذي بيّنا في أمر الظلّ و النفس الرحمانى نظراً^٣ إلى المرأة التي هي العماء لقبوله تجلّي أعيان الأسماء، وجدها كما شاء فرجع النظر إلى نفسه كما هو شأن النظر في المرأة كما حققنا بل مطلقاً شأنه كذلك. ولما كان النظر إنّما يكون بشيء يوصل المرئي إلى الرايى وكان المنظور هو أن يرى ذلك في مظهر جامع حاضر للكلّ، وليس ذلك إلاّ الإنسان، فصار بمنزلة «إنسان العين» من الحقّ، فإنّه تعالى به نظر إلى تلك الأعيان وهو المعبر عنه بالبصر؛ والله أعلم وأحكم. هذا ما ظهر لي من أنوار هذا التمثيل الذي في ذلك الخبر.

و ليعلم أنّ رجوع النظر ليس يمكن أن يكون من الطريق الذي وقع، إذ الأول حركة حبيّة طلبيّة، والثاني حركة^٤ انعطافيّة جبريّة^٥، فصار هناك قوسان، فحصلت دائرة الوجود. ثمّ لما جرى الكلام إلى هذا التحقيق - في التوحيد - الذي ليس فوقه كلام، نهض الإمام عليه السلام لثلايتشوش أوهام الجماهير و وعد العود للسائل^٦.

تأييد

قال بعض أهل المعرفة^٧ قريباً ممّا حققنا ما حاصله: لما شاء الحق سبحانه من حيث أسمائه الحسنى التي لا يبلغها الإحصاء أن يرى أعيانها في كون جامع حاصر^٨ للأمر متّصف بالوجود و يظهر بذلك سرّه إليه، فإنّ رؤية الشيء نفسه بنفسه ما هي مثل

١. غيب: - ن.

٢. كرويته: كروية ن.

٣. نظراً: نظرع.

٤. حركة: - ن.

٥. جبرية: خبرية ن ج.

٦. إشارة إلى ما في الخبر من قوله (ع): «ثم التفت إلى المأمون، فقال: الصلاة قد حضرت، فقال

عمران: يا سيدي لا تقطع عليّ مسألتى فقد رقت قلبي، قال الرضا (ع): نصلي ونعود».

٧. وهو ابن عربي قال في الفص الأول من فصوص الحكم، ٤٨ مع تصرف بالتلخيص وإضافات

٨. حاصر: حاضرع.

بالشرح.

رؤيته إيّاها في أمر آخر^١ يكون له كالمرأة، فإنّه تظهر له نفسه فيها بصورة يعطيها المحلّ المنظور فيه، ما لم يكن يظهر له من غير وجود هذا المحلّ، و كان العالم كمرآة غير مجلّوة و شبح لا روح فيها، و من شأن الحكمة الإلهية أنّه ما سوى محلاً إلّا و لا بدّ أن يقبل روحاً إلهياً بحصول استعداد من ذلك المحلّ لقبول الفيض و إن كان القابل من فيضه الأقدس - الذي هو التجلي الحُبّي الذاتي الموجب لحصول الحقائق و الأعيان في الحضرة العلميّة - و الفائض بسبب هذا الاستعداد المذكور^٢ من فيضه المقدّس - الذي هو عبارة عن التجليات الأسماوية الموجبة لظهور ما يقتضيه الاستعداد المذكور - فاقتضى الأمر جلاء تلك المرأة ليحصل المقصود الذي هو ظهور الأسرار الإلهيّة المودّعة في الأسماء التي تظهر جميعاً في الإنسان إجمالاً و تفصيلاً، فكان الإنسان الكامل عين جلاء المرأة و روح تلك الصّورة، و هو للحقّ بمنزلة «إنسان العين» من العين الذي به يكون النّظر و هو المعبر عنه بـ«البصر» فلهذا سمّي إنساناً فإنّه به ينظر الحقّ إلى خلقه فيرحمهم؛ فتمّ العالم بوجوده؛ فهو من العالم كفصّ الخاتم من الخاتم» - انتهى.

الشارق الرابع

فيما يتعلّق بقوله: «هل يوحد بحقيقة أو يوحد بوصف»

هذا السؤال يحتمل وجهين:

أحدهما: إنّّه تعالى واحد لا محالة بلا شريك فهل تكون وحدته وحدة^٣ حقيقة لا شيء معه أزلاً و أبداً، أو تكون وحدته بمعنى أنّه سبحانه واحد من الأشياء؟ و هذا هو الواحد بالوصف كما يوصف بالخلق أيضاً.

و ثانيهما: إنّّه هل تكون وحدته وحدة ذاتية من دون قيام الوحدة به أو وحدة بالوصف بأن قام به الوحدة قيام الصّفات بموصوفاتها؟

٢. المذكور: - ج.

١. آخر: + أن م.

٣. وحدة: - ن ع.

و يحتمل بعيداً أن يكون المراد هل هو واحد وحدة لا يتجزأ ولم يتركب من أشياء، أو وحدة يتّصف بها لاجتماع أمور يعرضها هيئة اجتماعية^١ باعتبارها يقال له تعالى واحد كالأمر في سائر الأشياء.

ثم إن الإمام عليه السلام ذكر ما يصلح جواباً لكلّ من الوجوه المحتملة لأنّه قال: «إنّ الكائن الأوّل لم يزل واحداً» وحدة ذاتية حقيقية بسيطة فلا يجوز أن يكون معه شيء وإلا لم يكن حقيقة ذاتية كما حققنا آنفاً وكذا وحدته وحدة فردية فلا يجوز أن يكون شيء ثانياً له، وإلا لم يكن وحدة غير عددية كما بيّنا، فلم يوصف بالوحدة كسائر الخلق، ولا يتجزأ بأجزاء وإلا لكان غيره معه في أزليّته، إذ الوصف والجزء غير الموصوف والكُلّ، سواء ذلك الغير أن يكون ممّا يتعلّق به العلم أو لا، و سواء كان ممّا يتّضح أمره أو لا، و سواء كان ذكر في أوصافه تعالى أو لم يذكر؛ وبالجملة، ليس هناك ما يصدق عليه اسم الشيء، ولا ريب أنّ الصّفات كلّها أشياء ومفاهيم مغائرة لساحة الكبرياء.

ثمّ ذكر عليه السلام نفي الزّمان مطلقاً وهمياً أو غيره بقوله: «لا من وقت» و هو متعلّق بقوله: «لم يزل» و هو نفي لسبق الزّمان.

وقوله عليه السلام: «إلى وقت» يكون نفياً لوقوع الزّمان بعده؛ فبطل قول من قال بتحقيق الزّمان بينه تعالى وبين الخلق، وقول من زعم أنّ وجوده في الأزل إلى حدّ ثم يوجد العالم، و غير ذلك من التّمويهات^٢ التي اختلقوها في تصحيح حدوث العالم فليس بعده جلّ شأنه شيء، لا الزمان ولا غيره، كما^٣ لم يكن قبله شيء، لا من الأوقات ولا غيرها، فهو الأوّل والآخر، و هو قبل كلّ شيء و بعد كلّ شيء.

وقوله عليه السلام: «لا بشيء» قام للردّ على توهم تركّبه تعالى من الأجزاء أو كونه في محلّ أو جالساً على العرش.

وقوله عليه السلام: «و لا في شيء»^٤ يقوم للردّ على من زعم أنّه تعالى يحلّ على

١. اجتماعية: إجماعية م.

٢. التّمويهات: الهوسات ن ج.

٣. كما: + لو ن.

٤. لا بشيء قام.. و لا في شيء: - ن.

هياكل أوليائه و أن في كل شيء سنخاً من الألوهية، و أن الوجود يفيض منه كالماء الفائض من الكأس الممتلي، إلى غير ذلك من التموهيات.

و قوله: «و لا إلى شيء استند» نفي لكونه تعالى ذا أجزاء قوامية و علل خارجية. و قوله: «و لا إلى شيء استكن» بتشديد النون من «الكن» و هو نفي لكون الأزل طرفاً لوجوده، ثم ظهر في الخارج بإيجاد الخلق كما يتوهم^١ من قوله: «كنت كنزاً مخفياً» - الخبر، لأنّه لم يتفاوت ظهوره و لا خفاؤه بعد الخلق و لا قبله، لأنّه كان خفياً من فرط الظهور كما أنّه ظاهر في عين الخفاء و فيه قيل:

لقد ظهرت فلا تخفى على أحد إلا على أكمه لا يعرف القمر
لكن بطنت بما أظهرت مستترا و كيف يُعرف من بالعرف استترا
و كذا لنفي^٢ كونه خارجاً من شيء.

قوله: «و ما أوقع عليه من الكل» أي من كل الصفات الواقعة عليه تعالى في مرتبة الألوهية أي أعيان الأسماء و حقائقها التي كانت في النفس الرحمان كما ذكرنا؛ فهي صفات حقيقية محدثة حيث كانت بعد ذلك النفس و ظهرت فيه.

قوله عليه السلام: «و اعلم أن الإبداع و المشيئة و الإرادة معناها واحد» تحقيق لمعنى «الإبداع» و أنّه و المشيئة و الإرادة^٣ عبارة عن حقيقة إلهية هي مبدأ لما تحتها من الحقائق الممكنة و لا يضّر ذلك الاشتراك بكون بعضها متقدّماً على بعض و مختلفاً بأمور آخر كما سيجي:

أما الأوّل فلأنّه جعله مرادفاً و مساوقاً للمشيئة و الإرادة و قد حققنا بهداية أنوارهم عليهم السلام أن «الإبداع» إنّما هو من المرتبة العلمية التي هي الغيب الإضافي^٤، و أن «المشيئة» إنّما هي في مرتبة النفس و عين «الإرادة» من وجه. فكلّما يوجد في تلك المرتبة فهو بالإبداع كأنّه تجدد^٥ من الغيب إلى الظهور في العين بل الأمر

٢. لنفي: النفي ن.

١. يتوهم: توهم ن.

٤. و قد حققنا... الغيب الإضافي: ن.

٣. معناها واحد... والإرادة - ن.

٥. تجدد: مجدد ن.

كذلك في نفس الأمر.

و أمّا الثّاني فلأنّ «الإبداع» إنّما هو في مرتبة العلم الغيبي و هو متقدّم على العين فكان الشيء ابتدع هاهنا و لما كان المبدّع هو ما لم يسبقه شيء سوى الفاعل و لا لغرض سوى الفاعل فقد يطلق عليه «الإبداع» لأنّه عين الصدور. فقله عليه السلام: «و أوّل إبداعه الحروف» يعني به أوّل ما ظهر من الإبداع هي هذه الحروف كما هو صريح عبارة^١ قوله عليه السّلام: «و الإبداع سابق للحروف»^٢ و غيره من الكلمات كما سيّجيء؛ فتبصر! فإنّ ذلك لم يوجد في دفتر و لا كلام أحد! و من ذلك ارتفع ما يتوهم من التعاند في كلامه عليه السلام حيث نسب الأوليّة تارة إلى الحروف و أخرى إلى النور.

و أمّا التّقديم والتّأخير و الامتياز ببعض اللّوازم فنقول في بيانه إجمالاً على ما ظهر لنا بالبراهين الثّوريّة:

تميم تحقيقيّ

في بيان كون أوّل المبدعات هي الحروف

اعلم أنّ «الحروف» في اصطلاح العرفاء هي الحقائق البسيطة النورية لأعيان الممكنات الظّاهرة في النّفس الرّحماني الحاصلة من تجلّي الأسماء و ظهورها من غيب الغيب الى الغيب العلميّ.

و يحتمل أن تكون «الحروف» هي أعيان الأسمائية الكائنة المختفية في النّفس الرّحمانيّ الحاصلة من التّجلي الظهوري، ففي رؤية نفسه تعالى بكمالاته في ذلك النّفس فحصل منه القوس الأسمائي. و حيث ظهر قبولها للظهور بآثارها الّتي هي الأعيان الممكنة حصل القوس الإمكانّي. فتّمثّ هناك دائرة الواحديّة؛ و الله العالم برموز أوليائه.

و تلك الحروف - كما قاله الإمام عليه السلام - أصل الحقائق العينية، و الدّليل على

١. عبارة: - ن.

٢. للحرف: على الحرف ن.

المدرجات الشهودية، و الفاصل لكلّ مشكل، لأنّ التحليل للمفردات يوجب معرفة المركبات.

و تلك الحروف مميّز الأشياء و مبدأ تفصيلها، لأنّ الإجمال هو الذي يصير تفصيلاً و ذلك بأن يجعل بعضها حقاً و آخر باطلاً، فيفصل الحقّ من الباطل، و الفاعل من المفعول، و العلة من المعلول. و المعنى: أنّ الأمور المقصودة بالذات و التي بالعرض و على تلك الحروف اجتمعت الأمور و تحققت الحقائق و تذوّت الذوات فلذا لم يكن لتلك الحروف في إبداع الله إياها معنى و مقصود سوى تركّب الحقائق منها. و ليس لها و لإبداعها غرض ينتهي إليه أمرها و لا يجري إلى غيرها، بل هي لتحقيق الحقائق^١ و انتظام المصالح، و لا أنّها موجودة لذواتها بل لكونها مرآة للحقائق و مقصودة بالإبداع فقط و في ذلك قيل^٢:

كنا حروفاً عالياتٍ لم نقل متعلقات في ذرى أعلى القلّل

تتمّة

قوله عليه السّلام: «والتّور في هذا الموضع» أي فيما كنّا في بيانه و الدّلالة على الحقّ فيه من مسألة الصدور.

و لما ذكر الأُولية في إبداع الحروف كما سبق استشعر أن يتوهم السائل أُولية حقيقة لها، دفع عليه السّلام ذلك التوهم بإفادة أنّ الأُولية الحقيقية إنّما هي للتّور الأقدم و الاسم الأعظم و وصفه بأنّه أوّل فعل الله الذي هو نور السماوات. و في هذا إشارة إلى أنّه التّور المصطفوي لقوله صلى الله عليه و آله^٣: «أوّل ما خلق

١. منها وليس.. الحقائق: ن.

٢. القائل هو ابن عربي، كما في اصطلاحات الصوفية للشيخ عبد الرزاق الكاشاني، ص ٥٨. و تمام الشعر - على ما فيه - هكذا:

كنا حروفاً عالياتٍ لم نقل متعلقات في ذرى أعلى القلّل
أنا أنت فيه، نحن أنت، أنت هو و الكل في هو هو فسّل عمّن وصل
٣. بحار، ج ١، ص ٩٧ و ١٠٥ نقلاً عن غوالي اللثالي.

الله نوري» ولأنّ هذا الاسم إنّما وقع في صدر آية النور، وجعل «المصباح» الذي في «الزّجاجة» التي في «مشكاة» مثلاً و صفة لذلك الاسم الظاهر و بيانا لظهوراته في المظاهر.

و قد تکرّر في أخبار أهل البيت عليهم السّلام أنّ ذلك المثل محمّد سيّد المرسلين و أوصياؤه عليه و عليهم الصّلاة و السّلام.

و أيضاً، قد ورد في كثير من الأخبار بحيث لا تحصى كثرة أنّ اللّوح و القلم و العرش و الكرسيّ إنّما خلقت من نور محمّد صلوات الله عليه وآله. فمن ذلك كلّ ظهر أنّه صلى الله عليه و آله عين نور الله الذي خلق منه^١ الأعيان و مظهر اسم «الله» الجامع لحقائق قاطبة الأسماء الإلهية لأنّ «نور السماوات» وقع خبراً عن «الله» تعالى. و من ذلك فليتنفّطن المستبصر بسرّ قولهم عليهم السّلام: «نحن أسماء الله»^٢ و «نحن كلمات الله»^٣ إلى غير ذلك.

و من ذلك و ممّا حقّقنا في تمثيل المرأة و ظهور التّور البصريّ لرؤية ما أحبّ من بروز الكمالات و تحقّق المعرفة في الغير، ثمّ رجوع ذلك النور إلى وجهه ذي الجلال و الإكرام، ظهر صريحاً أنّ ذلك هو التّور المحمّدي. و القوسان الحاصلان من هذا النّظر و من ذلك الرّجوع هي الدائرة الواحدة التي هي مرتبته صلى الله عليه و آله، و إذ ليس هناك شيء غير البصر فهو عليه و آله السّلام عين الله، و ذلك «مقام أو أدنى» ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾^٤.

و ظهر أيضاً أنّ مرتبة نوره فوق الإمكان لكون الأعيان الممكنة بعد ذلك النّظر و تلك الحركة المعنويّة، كما هو صريح قوله: «و الحروف هي المفعول بذلك الفعل» و هو نصّ على ما هو الحقّ البرهانيّ من أنّ الصادر من^٥ الواحد الحقّ شيء واحد، ثمّ يصدر

١. منه: من ع.

٢. الكافي، ج ١، ص ١٤٤: «نحن و الله الأسماء الحسنی»؛ تفسير الصافي، ج ١، ص ٧٦، في تفسير آية «علّم آدم الأسماء».

٣. بحار، ج ٢٤، باب أتهم (ع) «كلمات الله»، ص ١٧٣ - ١٨٤ و خاصة ص ١٧٤.

٤. النجم: ٩.

٥. من: - ن.

من ذلك الصادر هذه الكثرة الوجودية، خلافاً لمن زعم أن ليس في الأخبار عن الأئمة الأطهار أثر من ذلك، وأنه كفر و زندقه، كيف و الإمام عليه السلام نسبت «الفعل» صريحاً بذلك المفعول الذي هو النور الأول و العقل الكل؛ فتبصر!

قوله عليه السلام: «و هي الحروف التي عليها الكلام و العبارات من الله عز وجل» أي هي كلمات الله التامات التي قال الله سبحانه فيها: ﴿لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَذَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَداً﴾^١ فتلك الحروف التي أبدعها الله إذا تألفت حصلت منها الكلمات الإلهية التي هي حقائق الأسماء الحسنى التي من آثارها الحقائق الإمكانية التي علمها الله آدم عليه السلام و علمها خلقه بعد ما تلبست بألبسة شتى من المواطن النزولية إلى أن تلبست^٢ بلباس الحرف^٣ و الصوت. وتحقيق ذلك حسبنا حققنا في شرحنا لتوحيد الصدوق^٤ رضي الله عنه هو أن لتلك الحقائق الحروفية تنزلات من طرق مختلفة: فتارة من طريق الحقائق الموجودة، و أخرى من طريق الأنوار الإلهية، و ثالثة من طريق العلوم الحقيقية، و هكذا، فمنها طريق الكلمات و العبارات. و تفصيل ذلك موكول إلى الشرح المذكور. ثم لعل الوجه في تعليم ثلاثة و ثلاثين لخلق الله أن ذلك كان بعض من تلك الحروف العالية.

و السر في هذا العدد حسبنا أحسب أنه قد ورد في الخبر الإمامي أن الاسم الأعظم على ستة و ستين حرفاً^٥، فيمكن أن يكون نصف ذلك قد ظهر في لباس الكلام و العبارات.

و يخطر بالبال وجه آخر لطيف و هو أن تلك الحروف العالية وقعت في ثلاثة المراتب من الهوية البسيطة الأحادية لما بينهما من المرتبة الواحدية، و الاسم الواقع على المرتبة

١. الكهف: ١٠٩.

٢. تلبست: التبتت ع.

٣. الحرف: الحروف ج ن.

٤. ج ٢، ص ٥٢٠ - ٥٢٣.

٥. في هذا المعنى وردت أحاديث كثيرة و فيها إن الاسم الأعظم ثلاثة و سبعون حرفاً؛ و لم أعثر على ما نقله هو رحمه الله من كونه ستة و ستين حرفاً. راجع: بصائر الدرجات، الجزء الرابع، باب ١٢، (باب في الأئمة ع) أنهم أعطوا اسم الله الأعظم و كم حرف هو) ص ٢٢٨ - ٢٣١؛ الكافي، ج ١، ص ٢٣٠.

الأولى كلمة «هو» كما يقع الاسم «الله» على المرتبة الواحديّة لقوله تعالى: ﴿قل هو الله احد﴾ و «الأحد» من العدد أحد عشر، و هو في المرتبة الثالثة ثلاث و ثلاثون؛ و على هذا يكون تمام الحروف العالية ذلك العدد على خلاف الوجه الأول، و لهذا السرّ وقع التكبير و التحميد و التسبيح في السبحة الزهراوية بذلك العدد.

ثمّ إنّ عليه السّلام ذكر أنّ الحروف العالية التي هي الحقائق البسيطة مبادٍ للأمور الوجوديّة. و مثّل ذلك بكلمة «كُنْ» التي هي الأمر الإيجادي كما يدلّ عليه قوله عليه السّلام: «و «كُنْ» منه صنع» أي المبدأ المتوسط في جعل الأشياء و هي مركبة من الكاف و النون لا الملفوظ منها بل الحقيقة الحرفيّة التي عند الله من الأمور الباقية التي لا تنفد و إن تلاشت التركيبات.

و لما كان الذي سبق إجمالاً لمراتب الجعل ذكر عليه السّلام حقّ التفصيل فيه فقال: «و الخلق الأوّل من الله الإبداع» أي الشيء المبدع منه تعالى بناء على ما بيّنا من اتّحاد الإبداع و المبدع و وصفاً لمبدع بصفات هي لوازم التجرّد و التقدّس و صفات قاطني عالم الأنوار و القدس:

أحدها: إنّ له لا وزن له. و المراد به هنا المدافعة التي تحسّ من ذوات الكمّ المتّصل و ذلك إنّما يكون في الجسم و الجسمانيّات.

و ثانيهما: إنّ له لا حركة له و هي أعمّ من الحركات الصّورية و المعنويّة، و بالجملة كلّ خروج من الفعل إلى القوّة. و ذلك أيضاً من خواصّ كلّ متعلّق بالجسم كالنفوس و الصّور و الأعراض.

و ثالثها: إنّ لا سمع له و هو بمعنى المسموعيّة كما يدلّ عليه قوله عليه السّلام في بيان الخلق الثّاني: «و هي مسموعة» و نقيّ ذلك و ما يتلوه من اللون و الحسّ على أن يكونا هما أيضاً بمعنى المفعول نقيّ لمحسوسيّة المبدع بالحواسّ؛ فيكون^٢ المحسوس عبارة عن المذوق و المشموم و الملموس أو يكون من ذكر العامّ عقيب الخاصّ؛ و بالجملة، هذه صفات الجوهر العقليّ فالنور الصادر أولاً بالإبداع هو العقل.

١. أي: إلى ن.

٢. فيكون: فيمكن م.

و قوله عليه السلام: «و الخلق الثاني الحروف» بيان لما صدر من الصّادر الأوّل و هو الحروف العالية التي سبق ذكر بعض أوصافها. و هاهنا ذكر خمسة منها اشتركت مع النّور الأوّل في ثلاثة أوصاف: هي الأوّلان و الخامس، و امتازت باثنين: و هما المسموعيّة و الموصوفيّة.

أمّا الأوّل منهما، فلعلّ الحروف الصّوتية إنّما ظهرت من اللّسان و قد انتشأت من القلب و هو يأخذها من النفس كما نسب إلى مولانا و مولى الثّقلين أمير المؤمنين عليه الصلاة و السّلام^١:

إنّ الكلام لي الفؤاد و إنّما جُعِل اللّسان على الفؤاد دليلاً
و لا ريب أنّها إنّما تأخذ ما أخذت^٢ من الأرواح العالية و هي إنّما تُعطي ما في ذواتها.
و ناهيك هذا.

و أمّا الثاني، فالموصوفيّة عبارة عن كون كمالاتها مأخوذة من^٣ غيرها فتوصف بها. و من البين أنّ الفيوضات إنّما تأتي إلى الأرواح من جهة العقل الذي هو النور؛ و أيضاً عن كونها مدبرة الأبدان^٤ فاعلة في الموادّ متّصفة بصفاتها و مستكملة بتوسطها؛ فظهر أنّ الخلق الثاني هي النفوس القدسيّة و الأرواح العالية، و أنّها اشتركت مع الصّادر الأوّل في التجرّد و تقدّس و في كونها من عالم القدس، و امتازت عنه بالتعلّق بالأبدان كما هو مقتضى المسموعية و الموصوفيّة.

قوله عليه السّلام: «و الخلق الثالث» بيان للموجودات الكيانيّة و الأمور الطبعيّة من الجسم و الجسماني^٥ و ذلك ظاهر.

قوله عليه السّلام: «و الله تبارك و تعالى سابق^٦ للإبداع»^٧ نتيجة لما أفاد في هذه

١. خلافاً للشارح، عند ابن عربي في الفتوحات، ١، ص ١٠٦ و التفتازاني في شرح المقاصد، ج

٤، ص ١٥٠ القائل هو الأخطل. و أمّا إنّى رغم تتبعي لم أعثر على هذا البيت في ديوانه. و الأخطل هو غياث بن غوث المسيحي شاعر بني أمية.

٢. أخذت: انقدت ن. ٣. من: عن ن.

٤. الأبدان: ٥. الجسماني: الجسمانيات ن.

٦. سابق: سبق ن. ٧. للإبداع: الإبداع ج.

الجميل في جواب السائل: «هل يوحد بحقيقة أو يوحد بوصف؟» ولذا علّله بقوله: «لأنّه ليس قبله شيء ولا كان معه شيء» يعني إذا كان كما قلنا فوحدته وحدة حقيقية خالصة عن شوب الكثرة، إذ الأوصاف اللازمة إنّما تكون مع الموصوف؛ فهو واحد لا بقيام، كما أنّه عالم لا بعلم وقادر لا بقدره، والأعيان الأسماوية تكون بعده، فهو سابق للإبداع الذي هو في الحقيقة عبارة عن ظهور حقائق الأسماء في المرتبة الواحديّة.

و من تثليث «الحلق» يظهر أنّ أصول العوالم ثلاثة: العالم الأعلى العلوي، و العالم المتوسط الروحاني، و العالم السفلي الجسماني؛ فتبصّر!

تذييل الجواب لتحقيق الصواب^١

لما أفاد عليه السلام في جواب عمران أنّ تلك الحروف العالية من حيث إنّها صادرة في المرتبة الثانية من الإيجاد لا تدلّ على معنى غير أنفسها أي لم تتعلق بشيء للتدبير و التصرف بل هي مندجّة في النفس الكلّ التي هي «الروح الأعظم» اندماج الثمرة و الأوراق و الأغصان في الشجرة و الحبّ، فذلك الوجود الإجمالي لها غير دالّ على شيء و لا مقصود بأن يكون في تلك المرتبة مكثف عنها بهذا الوجود، بل لأنّ ينتظم منها النظام و يظهر منها ما هو المراد^٢ بأن يتألّف منها تأليفات يعجز عن دركها الأفهام و يظهر آثار الأسماء الإلهية بالصّور المختلفة على التّمام، شرع^٣ المأمون^٤ حينئذٍ في السّؤال عن شرح ذلك ثانياً بقوله: «و كيف» إلى آخره.

فاستدلّ الإمام على ذلك بأنّا نشاهد أنّ الله سبحانه لم يزل يؤلّف منها ما هو المقصود في الوجود دون ما ليس بمقصود و لا أنّه^٥ اكتفى بوجودها و لم يؤلّف منها شيئاً فعلمنا أنّها لا تدلّ على معنى غير نفسها و إلّا فقد كانت مقصودة لذاتها و اكتفي

١. لتحقيق الصواب: - ج.

٢. المراد: المرام م.

٣. جواب قوله: «لما أفاد».

٤. المأمون: المأموم ن ج.

٥. أنّه: - ع ج.

بوجودها، كما هو شأن الأمور المقصودة لذاتها.
ثمَّ إنَّه لما سأل عمران عن طريق المعرفة بذلك، بيَّن عليه السلام تأليف الحروف
المتهجِّي^١ بها وذلك واضح بحمدالله.
ثمَّ إنَّه عليه السَّلام أفاد في طيّ الكلام بحدوث المؤلِّف لا محالة وقد سبق آنفاً
مسبوقية الإبداع والحروف، والمسبوقية بالغير حدوث، فقد ظهر من ذلك حدوث
العالم بمبدعاته وغيرها.
وأشار عليه السَّلام أيضاً بأنَّه ليس للأشياء قبل وجودها أثر: لا عين ثابت، ولا
صورة، ولا غير ذلك؛ فلا تغفل!

تكميل للشارق

فيما يتعلَّق بقوله عليه السَّلام: «واعلم أنَّه لا تكون صفة بغير موصوف» إلى آخره
أراد عليه السلام أن يرشد السائل إلى حقِّ الوجدانية البسيطة ببيان أنَّ الصفات و
الأسماء الإلهية غيره تعالى، وأنها ليست عارضة له ولا قائمة به ولا بأنفسها، بل هي
عين ظهوراته سبحانه في مظاهره وشؤوناته ونفس كمالاته الظاهرة في مجاليه و
مراياه - عزَّ شأنه عن الشريك والشبيه - فهَّد عليه السلام لذلك مقدِّمة هي أنَّ في
الوجود نشاهد كمالات هي صفات لأشياء ممكنة، وكلُّ ما للممكن من الوجود و
توابعه فهو لا يكون بذاته بل بالغير وكلُّ ما هو بالغير فهو بالضرورة ينتهي إلى ما
بالذات، ففي الوجود صفات كمالية بالذات، والصفات لابدَّ لها من موصوف لا محالة،
وكذا الكلام في الأسماء الكمالية التي هي عبارة عن اعتبار الموصوف مع صفاته الذاتية
الكمالية؛ فذكر عليه السلام في بيانه بقوله: «و لا اسم لغير معنى» أي المقصود بالاسم
وهو المسمَّى؛ ثمَّ بيَّن أنَّ الصفات على قسمين:
أحدهما ما قام به الموصوف^٢ وأحاط به وجعله في حدٍّ من الحدود الوجودية
ممتازاً عن غيره؛

٢. به الموصوف: بالموصوف ن ج.

١. المتهجِّي: التهجي ن.

و ثانيهما ما يدلّ على كمال الشيء و على أنّه موجود ليس بمنقّي و هو فيما كان بذاته مستغنياً عن الصّفات لكن ينتهي إليه بالضرورة العقليّة جميع الكمالات، و لا يتصور عنه^١ بوجه دون تلك الصّفات و تخرجه عن التّقي و التّعطيل. و لما كان إدراك الباري عزّوجلّ يمتنع على الخلق لأنّهم لا يدركون شيئاً إلّا ما هو سنخه فيهم أي حصّة أو فرد منه يوجد فيهم و من المستحيل بالبيانات العقليّة و التّقليّة أنّ الله سبحانه لا يوصف بخلقه فليس للخلق إدراكه - عزّ شأنه - بالقياس على ما في أنفسهم، فلو لم تكن تلك الصّفات الدالّة على الكمال و الوجود و هو جلّ جلاله لم يرشدهم إلى هذه الكمالات لكان التوحيد و المعرفة و العبادة مرتفعة و ذلك شنيع مناقض لحكمة الإيجاد؛ و لو لم تدلّ تلك الصّفات عليه تعالى و هذه الأسماء لا تصير واسطة دعاء الحقّ إليه و معرفتهم لاتصل بتوسط هذه الصّفات و الأسماء إليه لكانت المعرفة و العبادة منهم لتلك الأسماء و الصّفات دون المقصود منها، لأنّه فرض تحقّق معرفتهم بهذه و لم تكن تدلّ هذه عليه جلّ شأنه، فكان المعبود الذي وقع التوحيد و المعرفة عليه^٢ تلك الأسماء و الصّفات دون الله تعالى لأنّها غيره تعالى شأنه؛ فافهم!

تتمّة التّكميل

لما بين الإمام عليه السّلام أنّ الصّفات و الأسماء إنّما تدلّ على الوجود و الكمال سواء كان ذلك بالنظر إلى الدنيا و الآخرة و قد ذهب جمع كثير إلى أنّه جلّ مجده موجود في الآخرة للثواب و العقاب دون الدنيا، أبطل عليه السّلام قول أهل الجهل بقوله: «و لو كان في الوجود لله عزّ و جلّ نقص» إلى آخره.

بيانه: أنّ الله سبحانه محيط بجميع الدرجات الوجوديّة بحيث لا يعزب عنه مثقال ذرّة كما أنّه لا يعزب عن علمه ذلك، فلو لم يكن له وجود في النشأة الدنيويّة لكان قد فات عنه درجة من الوجود لا محالة لا يراها، فإمّا أن يكون ذلك الاحتجاب و الغيبة

١. عنه: منه م ن.

٢. عليه: - ن ج.

مقتضى الذات فلا يتخلف ولا يختلف^١ بالمقامات، وإما أن يكون لأمر خارج عن الذات فيلزم الانفعال بل الاستكمال، فوجب أن لا يوجد ولا يظهر أبداً لا في الدنيا ولا في الآخرة.

فلئن قلت: نختار الأول ونقول: إن مقتضى الذات هو الظهور لكن العوائق الدنيوية والحجب الظلمانية مانعة عن ذلك بخلاف النشأة الآخرة فإنها موطن بروز الحقائق ومشهد ظهور الدقائق.

فنقول: الظاهر بذاته يمتنع اختفاؤه بالضرورة وإلا لم يكن ذلك لذاته، نعم لو خفي على أحد أو في موطن فإنما ذلك لشيء عرض هذا الجاهل^٢، لا في ذلك الظاهر بذاته فافهم، ولوجوه آخر ليس هنا محل ذكرها: من كون الاحتجاب^٣ يلزمه الإحاطة أو المحاذات والمقابلة وغير ذلك مما يوجب التشبيه.

ثم إنه ذكر عليه السلام الآية بتفسيرها للإرشاد إلى أن الزاعم^٤ في الله عز شأنه أنه غير موجود في الدنيا وموجود في الآخرة يلزمه حسب اعتقاده ذلك أن لا يرى ربه الذي اعتقده كذلك في الآخرة أيضاً بمقتضى تلك الآية الكريمة لأن مقتضاها أن الذي لم يحصل معرفة الحقائق الموجودة في دار الدنيا لم يكن له نصيب في الآخرة منها، لأن «الدنيا مزرعة الآخرة»^٥ وأن كل ما فيها فهو من آثار ما هناك، فلم يكن له سبيل إلى معرفة ذلك الشيء وشهوده. وفي ذلك قال الله عز وجل: ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الآخرة أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلاً﴾^٦ وفسرها عليه السلام بأن كان في هذه النشأة الدنيوية جاهلة غير بصيرة بالحقائق الموجودة ولم يحصل وجه معرفتها ولم يسلك

١. ولا يختلف: - ن.

٢. عرض هذا الجاهل: و عرض هذا الكاهل ن.

٣. لا في ذلك ... الاحتجاب: - ن.

٤. الزاعم: النزاع ن.

٥. نقله المجلسي في البحار (ج ٦٧، ص ٢٢٥) من قائل مجهول وقال: «ولذلك قيل: الدنيا مزرعة الآخرة» ويظهر من كلامه هذا أن هذا الكلام ليس بحديث عنده؛ ومع هذا نقل هو نفسه في البحار (ج ١٠٧، ص ١٠٩) عند ذكر نص إجازة الشيخ الحر العاملي، من جملة مؤلفات الشهيد الثاني رسالة في حديث «الدنيا مزرعة الآخرة».

٦. الإسراء: ٧٢.

سبيل العلم بها فهو أعمى القلب أعمش النفس.

ولا ريب أنَّ الآخرة هي موطن بروز الحقائق و ظهور البواطن و طريق سلوكها إنما يكون بالعلم و العمل، و ظاهر أنَّ العمل فرع العلم فالسلوك موقوف على العلم الذي هو بصيرة القلب؛ فمن لم يكن له تلك البصيرة لم يمكنه سلوك طريق الآخرة و لا الصعود إلى تلك الذروة فيبقى في الهاوية ﴿و ما أدريك ماهيته نارٌ حامية﴾^١ نعوذ بالله منها.

ثمَّ إنَّه عليه السَّلام لما ذكر أنَّ النجاة و حصول البصيرة القلبية ليست إلَّا بالعلم و معرفة حقائق الأشياء ليمكن للسالك سلوك طريق الأبرار إلى دارالقرار، بيَّن عليه السَّلام حاجة الناس في ذلك إلى الأئمة الهداة من التبيين و أوصيائهم في كلِّ عصر و أوان و وجوب الأخذ عنهم و اقتفاء آثارهم في كلِّ الأزمان؛ و لذلك لا تخلو الدنيا من حجةٍ إمَّا ظاهرٍ مشهود أو غائبٍ مستور.

بيان ذلك: إنَّ الحقائق الأصلية و الجواهر العقلية هي التي عند الله سبحانه كما عرفت سابقاً، و ما عندنا هي أشباح و أمثلة لما هناك كما قال عزَّ شأنه: ﴿ما عندكم ينفذ و ما عند الله باقٍ﴾^٢ و لذا قال عليه السلام^٣: «و قد علم ذووا الألباب أنَّ الاستدلال على ما هناك لا يكون إلَّا بما هاهنا» فالواجب على السالك سبيل المعرفة أن يعرف تلك المحاذاة و المماثلة لا محالة، و لا يمكن ذلك إلَّا بأن يعرف ما هناك أي ما عند الله من الحقائق المتأصلة ليقيس ما هاهنا عليه^٤ و يعرف ما هناك ممَّا هاهنا و ليس ذلك إلَّا شأن من أخذ علمه عن الله بلا واسطة بشر و إلَّا لزم التسلسل و ذلك هو النبي و الإمام. و ظهر من ذلك أنَّ النجاة منحصرة في اتباع الأنبياء و الأوصياء. و من ذلك قال عليه السَّلام: «لأنَّ الله عزَّ و جلَّ جعل^٥ علم ذلك خاصّة عند قوم يعقلون و يعلمون و يفهمون» أي يعقلون عن الله تعالى و أنَّ أرباب الآراء و الأهواء

١. القارعة: ١٠ - ١١.

٢. النحل: ٩٦.

٣. التوحيد، ص ٤٣٨.

٤. عليه: إليه ن.

٥. جعل: - ن.

تأهوا و ضلّوا عن طريق الحقّ و السّداد. و إلى ذلك أشار عليه السّلام^١: «و من أخذ علم ذلك برأيه و طلب وجودها^٢ و إدراكه^٣ عن نفسه دون غيره لم يزد من^٤ علم ذلك إلّا بُعداً». و لما كانت الحاجة إلى ذلك إنّما تكون في كلّ زمان فلذلك وجب وجود الحجّة في كلّ أوان؛ فاعرف ذلك.

الشارق الخامس

فيما يتعلّق بقوله: «ألا تخبرني عن الإبداع خلّق هو أم غير خلق؟»

و تحقيق الجواب عنه

اعلم أنّ الإمام عليه السّلام ذكر سابقاً أنّ الإبداع و المشيئة و الإرادة معناها واحد و أسماءها ثلاثة و نحن قد بيّنا هناك إجمالاً وجه ذلك بما حاصله أنّ الإبداع في المرتبة الأولى من الصّدور، و المشيئة في المرتبة الثانية منه و هو صدور الأرواح العالية و النفوس القدسيّة، و الإرادة إنّما هي في مرتبة الطّبيعة، و قد حقّقنا في بعض مسفوراتنا أنّ العقل نفس بالعرض كما أنّ النفس عقل بالذات، و كذا الطّبيعة نفس بالذات كما أنّ النفس طبع بالعرض، فتلك النسبة يجب أن تكون بين الإبداع و المشيئة و الإرادة. و ناهيك هاهنا^٥. و من هذا الاتحاد صحّ التعبير عن المبدّع بالإبداع و عن المنشأ بالمشيئة و عن المراد بالإرادة أيضاً، كما وقع الأوّل في هذا الخبر و الأخيران في سائر الأخبار. ثمّ إنّ «الخلق» في الاصطلاح الشائع الأكثري أن يكون وجود الشيء متسبباً^٦ عن الحركة؛ و ذلك يكون في الفواعل النواقص؛ فمن هاتين الجهتين سأل عمران عن الإبداع: «أخلق هو؟» كما يقتضي بعض كلمات الإمام عليه السّلام: «أو غير خلق؟»

١. التوحيد، ص ٤٣٨.

٢. تأنيث الضمير في «وجودها» لعوده إلى «الحقائق»، و تذكيره في «إدراكه» لرجوعه إلى الموصول. منه.

٣. وجودها و إدراكه: وجوده و إدراكه (التوحيد).

٥. هاهنا: - ن.

٤. من: - ج.

٧. متسبباً: ومنشأً ن.

٦. كما: لما ن.

كما يتوهم من كونه كالمشيئة و الإرادة اللتين^١ من صفات الفعل، أجاب عليه السلام بأنه «خلق» أي متعلق الجعل و الإيجاد لكن لا مثل الخلق المصطلح بل خلق ساكن لم يوجد من حركة و لا هو مما يعرضه الحركة، إذ هي مما ينشأ^٢ من القوة و النقصان، و المبدع هو التام الذي صدر مما هو فوق التام^٣؛ فهو تام لأن فوق التام يقتضي أن يكون هناك ما هو التام و إلا لزم الطفرة العقلية و هي أشد استحالة من الطفرة الحسية؛ فتدبر!

قال في اثولوجيا^٤: «و أقول: الواحد المحض هو فوق التام و الكمال و أمّا العالم الحسي فنقص لأنه مبتدع من الشيء^٥ التام و هو العقل. و إنما صار العقل تاماً كاملاً لأنه مبتدع من الحق الذي هو فوق التام و لم يكن بممكن أن يبدع الشيء الذي^٦ فوق التام الشيء الناقص بلاتوسط. و لا يمكن للشيء التام أن يبدع تاماً مثله لأن^٧ الإبداع نقصان أعني به أن المبدع لا يكون في درجة المبدع بل يكون دونه.

و الدليل على أن الواحد المحض تام و فوق التام أنه لا حاجة له إلى شيء من الأشياء و لا يطلب إفادة شيء. و لشدة تمامه و إفراطه حدث منه شيء آخر، لأن الشيء الذي هو فوق التام لا يمكن أن يكون إلا محدثاً من غير أن يكون لشيء و إلا لم يكن^٨ فوق التام؛ و ذلك أنه إن كان الشيء التام يحدث^٩ شيئاً من الأشياء فبالحري أن يكون الذي فوق التام محدثاً للتمام لأنه يحدث الشيء التام الذي لا يمكن أن يكون شيء من الأشياء المحدثه أقوى منه و لا أبهى و لا أعلى. و ذلك أن الواحد الحق الذي هو فوق التام لما أبدع الشيء التام التفت ذلك^{١٠} التام إلى مبدعه و ألقى بصره عليه و

١. اللتين: التي ليس ج. ٢. ينشأ: تنشأ.

٣. الذي صدر.... ماهو التام: - ن.

٤. افلوطين عند العرب، إثولوجيا، الميمر العاشر، ص ١٣٤.

٥. من الشيء: و الشيء (اثولوجيا). ٦. الذي: - م.

٧. لأن: لأنه (اثولوجيا).

٨. لا يمكن ... لم يكن: لا يمكن أن يكون محدثاً من غير أن يكون الشيء تاماً و إلا لم يكن

(اثولوجيا). ٩. يحدث: - ن.

١٠. ذلك: - ن.

امتلاء منه نوراً و بهاءً فصار عقلاً. أمّا الواحد الحقّ فإنّه أبدع هويّة العقل لشدة سكونه. و لما نظرت تلك الهويّة إلى الواحد الحقّ^١ تصوّر العقل. و ذلك أنّه لما ابتدعت الهويّة الأولى من الواحد الحقّ وقفت و ألقت بصرها على الواحد لتراه، فصارت حينئذ عقلاً؛ فلما صارت الهويّة^٢ المبتدعة عقلاً صارت تحكى أفاعيلها للواحد^٣ الحقّ، لأنّها لما ألقت بصرها عليه و رأته على قدر قوّتها و صارت عقلاً أفاض عليها^٤ الواحد الحقّ قوى كثيرة عظيمة؛ فلما صار العقل ذا قوى عظيمة أبدع صورة النفس من غير أن يتحرّك تشبّهاً بالواحد الحقّ؛ و ذلك أنّ العقل أبدعه الواحد الحقّ و هو ساكن^٥ فكذلك أبدع العقل النفس و هو ساكن أيضاً لا يتحرّك غير أنّ الواحد الحقّ أبدع هويّة العقل و أبدع العقل صورة النفس في^٦ الهويّة التي ابتدعت من الواحد الحقّ بتوسط هويّة العقل^٧.

و أمّا النفس فلما كانت معلولة^٨ من معلول لم تقوَ على أن تفعل فعلها بغير حركة و هي ساكنة، بل فعلته بحركة و أبدعت صنماً. و إنّما يسمّى فعلها صنماً لأنّه فعلٌ و أثر^٩ غير ثابت و لا باق، لأنّه كان بحركة، و الحركة لا تأتى بالشيء الثابت الباقي بل إنّما تأتى بالشيء الدائر و إلّا كان فعلها أكرم منها إذا كان المفعول ثابتاً دائماً^{١٠} و الفاعل دائراً دائماً و هي^{١١} الحركة و هذا قبيح جداً - انتهى ما رمنا نقله من كلام معلّم الحكمة و قد أطلنا منه لما اشتمل على فوائد كثيرة سيّما ما يتعلّق بشرح هذا الخبر الشريف. قوله عليه السّلام: «لا يدرك بالسكون» لعلّ المراد أنّ هذا المخلوق المبدع لما كان ساكناً لا يبرح من مكانه و مرتبته لا يمكن لأكثر الناس إدراكه و لذلك أنكر وجوده جمهور المتكلّمين و أهل الظاهر. و قد ظهر ممّا ذكروا براهين أخرى كـ«الإمكان

- | | |
|-------------------------------------|----------------------------------|
| ١. فإنّه أبدع... الواحد الحق: - ن. | ٢. الهويّة: + الأولى (اثولوجيا). |
| ٣. للواحد: الواحد (اثولوجيا). | ٤. عليها: عليه (اثولوجيا). |
| ٥. ساكن: + من غير أن يتحرّك ن. | ٦. في: من (اثولوجيا). |
| ٧. أبدع العقل ... هويّة العقل: - ن. | ٨. معلولة: معلولاً ع. |
| ٩. و أثر: دائر (اثولوجيا). | ١٠. دائماً: قائماً (اثولوجيا). |
| ١١. و هي: أعني (اثولوجيا). | |

الأشرف» و غيره أنه لابد من وجوده في العناية الإلهية و الحكمة الربانية. ثم ذكر عليه السلام كونه مخلوقاً ببرهان عزيز شريف و هو أنه شيء، و كل ما هو شيء فوجوده غير كونه شيئاً، فيكون وجوده من غيره فيكون محدثاً، و الذي أحدث الشيء التام لا يكون إلا فوق التام و هو الواحد الحق الذي ليس شيئاً كالأشياء؛ فالله هو الذي أحدثه فصار مخلوقاً له تعالى.

قوله عليه السلام: «وإنما هو الله عز و جل و خلقه» بيان لمعيته سبحانه مع الخلق الأول من دون أن يكون هناك أثنوة بدليل قوله عليه السلام: «لا ثالث بينهما» لعدم أمر مشترك لهما و^١ أقله الإثنييتية و لا ثالث غيرهما لعدم مخلوق سوى ذلك المبدع. قوله عليه السلام: «فما خلق الله لم يعد أن يكون خلقه» هكذا في نسخ التوحيد^٢ و العيون^٣. و قد رأيت هذا الخبر في غيرهما من نسخة قديمة برواية أخرى لم يوجد تلك العبارة فيها. و يمكن على تقدير وجودها أن يكون قوله عليه السلام: «يعد» بالتشديد مضارعاً مجهولاً من «العد»، و قوله «خلفه» بالخاء المعجمة و الفاء فيكون تأكيداً لما سبق من نفي تحقق الأثنوة من وجود الخلق الأول، لأن مخلوق الله تعالى لا يمكن أن يكون معدوداً خلفه أى بعده، إذ لا ثاني له. و ليس بعد الله شيء إذ الوحدة الحقيقة المحضة هي التي لا تحصل مع اعتبار أي شيء مع الواحد بها مرتبة من العدد؛ فتحفظ بذلك! فإن هذه المسألة من أشرف المسائل الإلهية، و فهم ذلك من هذا الخبر مما اختص بكاتب هذه الأوراق.

قوله عليه السلام: «و قد يكون الخلق ساكناً» إلى آخره، رفع لاستبعاد كون الإبداع خلقاً ساكناً؛ فالإبداعات ساكنة بالمعنى الذي ذكرنا، و كل ما بعد الإبداع فهو خلق متحرك، و الخلق المختلف كالأجناس و الأنواع بل الأشخاص المختلفة، و الخلق المؤتلف كالمركبات من الأجناس و الفصول و الهبولى و الصورة و من الأركان و الأعضاء و غير ذلك، و الخلق المعلوم كأنه ما يمكن أن يتعلق به علم كل أحد و

١. من دون أن ... امر مشترك لهما و: - ن. ٢. التوحيد، ص ٤٣٨.

٣. عيون أخبار الرضا، ج ٢، ذكر مجلس الرضا مع أهل الأديان ...، ص ١٥٦.

المتشابه ما ليس كذلك.

ثم إنه عليه السلام ذكر قاعدة كليّة لمعرفة المخلوقيّة و هي أنّ كلّ ما له حدّ فهو مخلوق:

بيان ذلك: أنّ كلّ ما له مرتبة من الوجود بمعنى أن يكون له أوّل يبتدأ منه و آخر ينتهى إليه، كالمركب بالنظر إلى البسيط، و المختلف بالقياس إلى مخالفه، و المتحرّك بالنسبة إلى الساكن، إلى غير ذلك من الأمور، فذلك ليس من ذاته و إلّا لزم التّرجّح من غير مرّجّح لتساوي نسبة مراتب الوجود إلى الممكنات من حيث هي هي، نعم إنّما تتفاوت تلك التّسبة حسب^١ ترتّب الصّدورات و انتظام العوالم المتنزّلة من العالم الأعلى إلى منتهى ساقّة الوجود فيكون تحديد حدود الوجود إنّما يتسبّب^٢ من منتهى العلل و الغايات، فيكون كلّ ما له حدّ فهو^٣ مخلوق، و الله سبحانه حادّ كلّ محدود و هو المطلوب.

قوله عليه السلام: «و اعلم أنّ كلّ ما أوجدتك الحواسّ» إلى قوله: «كلّه» بيان لقاعدة أخرى عزيزة المنال ذكرها مع القاعدة السابقة توطئة لفهم ما سيذكر من قوله: «و اعلم أنّ الواحد» و هي أنّ النفس هي الدّراكة الفهميّة في الإنسان و ليس للحواسّ إلّا إيصالها إلى النفس و الوساطة في إدراك النفس للأشياء، فهي لها بمنزلة الشبّابك و الروازن، و إنّما الفهم للقلب بجميع مدركات الحواسّ.

و معنى الكلام: كلّ ما أعطتك الحواسّ و أوصلت إليك فهو في الحقيقة و في ذاته معنى من المعاني العقليّة ظهر في عالم الحسّ و الشهادة، بحيث تصل إليه الحاسة التي تكون دليّة على ما جعله الله من المدركات الخاصّة بها لتكون هي الموصلة^٤ إلى النفس المدركة العاقلة، فانحصر الفهم على القلب و إنّما هي آلات لإدراكه. و من ذلك يتّضح أنّ كلّ ما في العالم الحسّي فهو شبيح و مثال لما في العالم الروحيّ، لأنّ النفس لا تُدرِك إلّا ما هو من سنخها و من عالمها.

١. حسب: حيث ن.

٢. يتسبّب: ينسب ج.

٣. فهو: فله ن.

٤. الموصلة: موصلة ن.

الشارق السادس

فيما يتعلّق بقوله عليه السّلام: «و اعلم أنّ الواحد» إلى آخره

هذا الكلام لدفع ما يتوهم من تحقيق الإبداع من أنّه واحد حقيقيّ صدر عن الواحد الحقّ كما أنّه ساكن كما هو كذلك، و بيان لانحصار الوحدة الحقيقيّة^١ البسيطة في الواحد الحقّ تعالى و أنّ كلّ ماسواه فهو زوج تركيبّي - كما سنبينه من كلامه عليه السّلام - فذكر أولاً أنّ الواحد الحقّ هو القائم بذاته، القيوم لما سواه، من دون أن يكون لوجوده قدر أو حدّ، بل هو فوق غير المتناهي بغير المتناهي. و قد دريت أنّ التّقدير و التحديد من لوازم الخلق فلا يوجد في الخالق.

و أمّا الخلق الأوّل و إن كان في نهاية البساطة فهو لمّا كان ذا قدر و مرتبة من الوجود و ذا حدّ من درجة الشّهود فن الاضطراب أن يكون فيه تركيب بالذات: أحدهما ما يقع فيه تقدير وجوده و تحديد مرتبته و هو هناك أي في الصادر الأوّل - حسب ما ظهر من الأخبار النبويّة - هو «النفس الرحماني» المعبر عنه بـ«العلماء» و في مصطلح إثنولوجيا بـ«الهويّة العقلية» و هو أحد قوسيّ الألوهيّة و يقال له «المادّة العقلية» و «الجوهر الهبائي».

و ثانيهما المقدّر المحدود و هو الذي تعيّن به الجوهر العقلي فصار عقلاً، حيث نظر إلى بارئه فامتلاً نوراً و عبّر عنه في مفهوم الخبر برجوع النفس الرّحمانيّ حيث ظهر في كمونه و بطونه من استدعاء ظهور الأسماء بآثارها في الأعيان و هو ثاني قوسيّ دائرة الواحدية و يسمّى عند قوم بـ«القوس الإمكانية». و لعلّ هذا هو معنى قوله عليه السّلام: «و كان الذي خلق خلقين اثنين: التّقدير و المقدّر».

قال في إثنولوجيا^٢: «إنّ الباري الأوّل تعالى واحد فقط من^٣ جميع الجهات و أنّ ذاته ذات مُبدعة كما قلنا مراراً و أبدع العالم واحداً. و لم يكن من الواجب بوحدانيّة^٤ المبدع

١. الحقيقة: الحقيقة ن.

٢. افلوطين عند العرب، إثنولوجيا، الميمر العاشر، ص ١٤٨.

٣. من: في (إثنولوجيا). ٤. بوحدانية: لوحدانية (إثنولوجيا).

أن تكون مثل وحدانية المبدع وإلا كان المبدع والمبدع والعلة والمعلول شيئاً واحداً؛ وإذا كانا واحداً كان المبدع مبتدعاً والمبتدع مبدعاً وهو محال. فلما كان هذا محالاً لم يكن بد من أن يكون في وحدانيته كثرة إذ صار بعد الواحد الذي هو واحد من جميع الجهات. و ذلك أنه لما كان الواحد المبتدع بعد الواحد المبدع لم يمكن أن يكون فوق الواحد المبدع في الوحدانية ولا أن يكون أشدّ وحدانية منه، بل كان من الواجب أن يكون في الوحدانية أنقص من الواحد المبدع. وإذا كان الباري - الذي هو أفضل الأفضلين - واحداً كان من الواجب أن يكون المفضل عليه أكثر من واحد لئلا يكون مثل الواحد^١ سواء. فإن كان ليس من الواجب أن يكون المفضل عليه واحداً فلا محالة أنه كثير لأنّ الكثير خلاف الواحد و ذلك أنّ الواحد هو التامّ والكثير هو الناقص . وإن كان المفضل عليه في حيّز الكثرة فلا أقلّ من أن يكون اثنين؛ وكلّ واحد من ذينك الاثنين يتكثّر على ما وصفنا. وقد يوجد للاثنين الأولين حركة و سكون، وفيهما عقل و حياة، غير أنّ ذلك العقل ليس هو كعقل واحد منفرد لكنّه عقل فيه جميع العقول^٢ فهو كثير على قدر كثرة العقول و أكثر منها. و النفس التي هناك ليست^٣ كأنّها نفس واحدة منفردة لكنّها كانت النفوس كلّها فيها. و فيها قوة أن تفعل النفوس كلّها لأنّها حياة تامّة. فإن كان هذا هكذا و كانت النفس الحيّة الناطقة واحدة من الأنفس فلا محالة إنّها^٤ هناك أيضاً؛ فإن كانت هناك فالإنسان هناك أيضاً، إلاّ أنّه هناك صورة بغير هيولى؛ فقد بان أنّه لم يكن العالم الأعلى ذا صور كثيرة وإن كانت صور الحيوان كلّها فيه» - انتهى. و فيه فوائد كثيرة لمن عقل؛ فلا تغفل.

ثمّ إنّ عليه السّلام وصف الخلقين في الصّادر الأوّل بأنّه «لا لون و لا وزن و لا ذوق لهما» و ذلك تعبير عن تقدّسها و تجرّدهما لأنّها ممّا توجد في المادّيّات. ثم وصفها بوصفين آخرين تأكيداً لذلك المدّعى و توضيحاً بحقيقتها^٥:

١. الواحد: الفاضل (اثولوجيا).

٢. جميع العقول: + وكلها منه وكل واحد من العقول ن.

٣. ليست: ليس ج. ٤. إنّها: إنّ م.

٥. بحقيقتها: لحقيقتها ج ن.

واحد منهما: إنَّ أحدهما يُدرك بالآخر أي يُدرك بملاسته الآخر و مصاحبته، فإنَّ الهويّة العقلية إنّما يعقل لكونها عقلا، و العقل لا يعقل إلّا بها، إذ هي داخلة^١ في قوامها و هكذا حكم النفس الرحماني و طلب الأسماء للجلاء و الظهور، و توجّهها إلى الواحد الحقّ لاستدعاء ذلك.

و ثاني الوصفين: إنّهما يدركان بأنفسهما. و لعلّ الغرض أنّ العلم بهما إنّما يتعلّق بنفس وجودهما لا بصورة، إذ لا صورة للصورة العقلية و إنّما الأشياء التي دونهما^٢ تدلّ على وجودهما و أمّا حقيقتهما فتدرك بالحضور الإشراقي و العلم الشهودي كما هو شأن الحقائق العلوية بأكملها.

ثمّ ذكر عليه السلام استيثار الله تعالى نفسه بالفردانية الحقّة فقال: «و لم يخلق شيئا فردا» إلى آخره أي لم يخلق الله تعالى شيئا فردا بسيطا حقيقيا قائما بنفسه من دون أن يقوم بغيره من الأشياء التي خلقها و أراد منها أن يدلّ عليه تعالى و يثبت وجوده سبحانه بها، إذ المصنوع يدلّ على الصّانع و منه يثبت أنّ له صانعا، لأنّه لا سبيل إليه إلّا من هذه الجهة؛ نعم معرفته تعالى إنّما تكون به سبحانه و بنوره و ذلك لخواص عباده، و أين المعرفة من الإثبات. و يمكن أن يكون الموصل صفة لقوله: «شيئا» لتخصّصه^٣ بالصّفات المتعدّدة و المآل واحد؛ فاختصّت الفردانية الحقيقية التي هي كونه عزّ شأنه واحداً حقّاً لا ثاني معه يقيمه كالهويّة العقلية للعقل و لا يعضده كالعقل بالنظر إلى النفس و الفصل و الصورة للجنس و المادّة؛ بل كالماهية^٤ بالقياس إلى الوجود.

«و لا يكتنه» أي يستره^٥ بأنّ محلّ هو تعالى فيه أو يجمعه و إتياء المرتبة من الأعداد بأنّ يعرضه الهياة الاجتماعية، إلى غير ذلك ممّا يعدّ حاجبا و ساترا بل هو محتجب بنوره مخفي من فرط ظهوره؛ و لأنّ القيام بالغير و الاعتضاد و الاكتنان من صفات

١. داخلة: - ن.

٢. دونها: + إنّما ن.

٣. لتخصّصه: لتخصيصه ن.

٤. كالماهية: كالمادة ن.

٥. يستره: لا يستره ن.

الخلق فلا يوصف هو تعالى بها، كما قال عليه السلام: «و الخلق يمسك» إلى آخره. ثم أرشده^١ الإمام عليه السلام إلى الطريق إلى معرفة الله تعالى و سلوك سبيل التوحيد الحقيقي و أن علم ذلك عند أهله من خزان علم الله و محال معرفته من الأنبياء و المرسلين و الأئمة الهادين عليهم السلام، و أن من رام غير ذلك و طلب علم ذلك من غير أهله و لم يأت مدينة العلم و بيت الحكمة من أبوابها فكأنما طلب الخلاص من الظلمة بالظلمة و ازداد من الحق بُعداً؛ لأن علومهم من قياس الغائب على الشاهد و توصيف الله بأوصاف خلقه، لما ليس في قوتهم إدراك ما فوق الصفات الخلقية من الوجود و العلم و القدرة و الحياة؛ فلذلك تحيروا و ارتبكوا في الشبهات و تاهوا في الظلمات. أعاذنا الله و إخواننا من القول بالآراء و الأهواء.

الشارق السابع

فيما يتعلّق بقوله: «أسألك عن الحكيم في أيّ شيء^٢ هو؟» إلى آخر الخبر^٣ اعلم أن هذه الأسئلة^٤ مع أجوبتها قد سبقت في أكثر مواضع هذا الخبر؛ فوجه التكرار مع إظهار السائل فهم جميع مراتب الجوابات لعله للاطمينان و طلب الخلاصة و استدعاء ما يمكن ضبطه على الإجمال فسأله عن أربعة أمور:

الأول: إن الباري جلّ شأنه في أيّ شيء هو؟

الثاني: هل يحيط به شيء؟

الثالث: هل يتحوّل و يتغيّر من شيء إلى شيء و من حال إلى حال؟

الرابع: هل به سبحانه حاجة إلى شيء من مخلوقاته؟

و أجاب الإمام عليه السلام بنفي ذلك كلّ عنه تعالى، و بدأ بنفي الحاجة الذي يستلزم نفي الثلاث على ما ذكره الإمام عليه السلام من الوصية بالتعقل و الحفظ، لأنّه من أغمض المسائل، لما رأينا من أرباب العقول و أهل المذاهب المختلفة من الفحول

١. أرشده: أرشد ج ن.

٢. شيء: - ن.

٣. الخبر: الحديث ن.

٤. الأسئلة: الأسئلة جميع النسخ.

من المتكلمين و أرباب الإشراف و محققي الصوفية و المشائين لم يخلصوا في مسائلهم الإلهية عن وصفه تعالى بأوصاف المخلوقين و اشتراكه سبحانه معهم في أكثر ما يصفونه به، و إدخاله عزّ شأنه تحت مفهومات هي متصورات عقولهم و أوهامهم و مخلوقات نفوسهم و أفهامهم و إلى هذا الاستلزام أشار الإمام عليه السلام بقوله: «فلو كان^١ خلق ما خلق لحاجة منه لجازلقائل أن يقول: يتحوّل إلى ما خلق لحاجة إلى ذلك» أي لو كان إيجاده للخلق لأجل حاجة منه تعالى إلى ذلك - أيّة حاجة كانت - لكان فاقداً لذلك قبل الخلق واجداً إيّاه بالخلق، فيلزم النقص^٢ و الإمكان.

و هذه المسألة أي استلزام الحاجة للتحوّل و التغيّر قد حققنا على الوجه البرهاني من أنّه سبحانه لم يتغيّر بسبب إيجاده الخلق حتّى عن الوحشة إلى الأُنس، إذ الكلّ بالتّظر إليه مستهلك فإنّ أزلاً و أبداً، و هو سبحانه كان على ما كان لم يزل و لا يزال. و فهم ذلك عسير على أكثر أهل العلم. و الله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

لا يقال: قوله عليه السلام: «و لكنّه عزّ و جلّ لم يخلق شيئاً لحاجة» استثناء نقيض المقدّم و ذلك غير منتج.

لأنّا نقول: أوّلاً إنّ ذلك من حذف المقدمة الاستثنائية و إقامة النتيجة مقامها مصدّرة بـ«لكن» لظهور المراد.

و ثانياً، بأنّ وضع المقدّم ينتج إذا كان الملزوم و اللازم متساويين لكن ذلك غير كلي^٣ لإمكان عموم اللازم مع أنّ ذلك محلّ كلام.

ثمّ قال عليه السلام: «و لم يزل ثابتاً لا في شيء» أي قائماً بذاته من دون أن يحتاج إلى شيء يكون فيه و لا على شيء، و لا أن يحتاج إلى شيء يعتمد عليه و يمسه ذلك الشيء، كما أنّ الخلق يمسه بعضه بعضاً، و يدخل في بعض و يخرج منه، و يعتمد عليه، و الله هو الممسك للخلق كلّهم، و ليس بداخل في شيء و لا خارج من شيء، فهو «مع كل شيء لا بمقارنة و غير كلّ شيء لا بمزائلة»^٤ و لا ينتقل عليه إمساك الخلق و لا يعجز عن

١. كان: - ن.

٢. النقص: النقض ج.

٣. كلي: كل ج.

٤. نهج البلاغة، الخطبة الأولى، ص ٤٠.

إمساكه؛ لأنَّ أمره كلمح البصر أو هو أقرب. إذا شاء شيئاً فإنما يقول له: «كُنْ فيكون» بمحض المشيئة والإرادة فكيف يتحقق العجز.

ثمَّ إنَّه عليه السَّلام لما قال أولاً إنَّ هذه المسائل من أغمض ما يرد على أهل العلم ذكر هاهنا أنَّ علم ذلك عند أهل سرِّه من الرِّسل المكرِّمين و المستحفظين لأمره؛ حيث جعلهم الله حفظة العلم و خزَّانه^٢ القائمين بأمره من الأئمة المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين.

قوله عليه السَّلام: «و ليس شيء من خلقه أقرب إليه من شيء و لا أبعد منه من^٣ شيء» تأكيد لنبي هذه الصفات الممتنعة عليه تعالى، و تحقيق شريف لدفع ما يتوهم من تكرار بيان أوَّل الصَّوادر من أنَّه لما كان أولاً في الصَّدور كان أقرب إليه من الحقائق التي بعده:

أما الأوَّل، فلاَّنه إذا ثبت - كما سنذكره - أنَّه جلَّ شأنه استوى من كلِّ شيء كما ورد في الأخبار في تفسير قوله عزَّ من قائل: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ تكون نسبته و منظره سبحانه في القرب و البعد سواء^٤؛ فلم يبعد عنه بعيد و لم يقرب منه قريب.

و أمَّا الثاني، فلاَّنَّ القرب و البعد إنما هو في الأشياء التي لها ترتيب بأن يكون لواحد منها رتبة في أمر من الأمور أو مرتبة من مراتب^٥ الشَّهود؛ و يكون لبعضها حظٌّ من تلك المرتبة لكن ليس بتلك المرتبة بل يكون قريباً منه على مراتب القرب إلى أن انتهت إلى البعد الأبعد و إلى ما لا أبعد منه و قد حقَّقنا غير مرَّة بأنَّه سبحانه مبائن لجميع ما سواه من جميع الجهات و لا اشتراك له تعالى مع غيره في صفة من الصفات، و ليس له مرتبة من هذا الوجود حتَّى ينتهي إلى حدٍّ من حدود خلقه في رتبة^٦ الشَّهود بل هو المحيط بجميع الأشياء، و لا يعزب عنه مثقال ذرَّة في الأرض و لا

١. له: - ن. ٢. خزَّانه: خزَّانة ج.

٣. من: عن ن.

٤. التوحيد، باب معنى قول الله عزَّ و جل: الرحمن على العرش استوى، ص ٣١٥-٣١٧.

٥. مراتب: المراتب ج؛ لمرتبة ن. ٦. رتبة: مراتبة ن.

في السماء، كما قال عزّ من قائل: ﴿إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ﴾^٢ ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾^٣ وأيضاً في الصحيفة السجادية^٤ و زبور آل محمد صلوات الله عليه و عليهم قال في مخاطباته مع الله تعالى: «و نعمك كلّها ابتداء» فإذا كان كذلك لم يكن شيء أقرب في الصدور أيضاً من شيء، لأنّ التفاوت بالقرب و البعد ينافي ذلك بالضرورة؛ و ذلك لأنّه لما أبدع العقل و هو كلّ الأشياء فقد صدر عنه كلّ الأشياء ابتداء.

و لنا على ذلك برهان شريف ذكرناه فيما سلف.

و ممّا يؤيّد ما قلنا و ما بيّنا في الوجه الأوّل ما ذكره في إثولوجيا^٥ فيقول: «الواحد المحض هو علّة الأشياء كلّها و ليس كشيء من الأشياء بل هو بدء الشيء. و ليس هو الأشياء بل الأشياء كلّها فيه و ليس هو في شيء من الأشياء؛ و ذلك أنّ الأشياء كلّها إنّما انبجست منه و به ثبأتها و قوامها و إليه مرجعها»^٦.

فإن قال قائل: كيف يمكن أن تكون الأشياء من^٧ الواحد المبسوط الذي ليس^٨ فيه شوب كثرة^٩ بجهة من الجهات؟

قلنا: لأنّه واحد محض مبسوط ليس فيه شيء من الأشياء. فلما كان واحداً محضاً انبجست منه الأشياء كلّها و ذلك لأنّه^{١٠} لما لم تكن^{١١} هويّة انبجست منه الهويّة. و أقول و أختصر القول: إنّّه لما لم يكن شيئاً من الأشياء ابتدأت الأشياء كلّها منه^{١٢} غير أنّه وإن كانت الأشياء كلّها منه^{١٣} انبجست، فإنّ الهويّة الأولى أعنى به هويّة العقل

١. إنّّه: و الله ع م ج.

٢. فصلت: ٥٤.

٣. المجادلة: ٦.

٤. الصحيفة السجادية، الدعاء ١٢، في الاعتراف و طلب التوبة و فيها: «و كل نعمتك ابتداء».

٥. اثولوجيا، الميمر العاشر، ص ١٣٤.

٦. قد ذكر في بعض كلماته بأنّ الأشياء فيه بنوع علّة لا من طريق آخر كما يشعر بذلك قوله:

«انبجست منه الأشياء». منه . (هامش م). ٧. من: في (اثولوجيا).

٨. ليس - ن. ٩. شوب كثرة: ثنوية و لا كثرة (اثولوجيا).

١٠. لأنّه: أنّه (اثولوجيا). ١١. لم تكن: + له (اثولوجيا).

١٢. شيئاً من الأشياء ... منه: شيء من الأشياء كانت الأشياء كلّها انبجست منه (اثولوجيا).

١٣. غير أنّه ... كلّها منه: - ج.

هي التي انبجست منه أولاً بغير وسط ثم^١ انبجست منه جميع هويّات الأشياء التي في العالم الأعلى و العالم الأسفل بتوسط هويّة العقل و العالم العقلي» - انتهى كلامه.
أقول: أراد بـ«التوسط» و «الأوليّة»^٢ التّقدّم في الرتبة العقليّة لكون العقل مشتملاً على تلك الحقائق فكأنّه أوّل و إلّا فقد سبق أنّ العقل هو كل شيء عقلاً بسيطاً فلا تقدّم و لا تأخّر بالحقيقة؛ فتبصّر!

١. ثمّ: - ن م.

٢. الأوليّة: الأوليّة ن؛ + هي م.

الحديث الثالث عشر

في كتاب الاختصاص^١ بإسناده عن أبي جعفر^٢ عليه السلام في حديث طويل ذكر قصّة قوم موسى عليه السلام إلى أن قال: وكانوا يتيهون من نحو أربعة^٣ فراسخ، فإذا أرادوا أن يرتحلوا نبت^٤ ثيابهم عليهم وخفافهم. قال: وكان معهم حجر إذا نزلوا ضربه موسى بعصاه، فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا، لكل سبط عين. فإذا ارتحلوا رجع الماء فيدخل في الحجر و وضع الحجر على الدابة.

إيضاح ما^٥ لعلّه يحتاج إلى ذلك: قوله عليه السلام: «نبت ثيابهم عليهم» يحتمل أن يكون بالثاء المثلثة ثمّ الموحّدة من «الثبوت» أي لصق عليهم ثيابهم من الملبوس و المفروش حتى لا يحتاجوا إلى الدوابّ و المطايا. و يحتمل أن يكون بالتّون من «النبات». و أن يكون التاء للتأنيث من النبؤ بمعنى الارتفاع. و المعنى الأوّل و الثالث قريبان من الأسلوب، و المعنى الثاني و إن كان بعيداً من اللفظ لكنّه قريب من المشهور^٦.

و يؤيّده ما روي^٧ في كتب أصحابنا عن ابن عبّاس أنّه قال: «و سخرت ثيابهم أن

١. الاختصاص للشيخ المفيد، تصحيح السيد محمد مهدي السيد حسن الخرسان، مكتبة بصيرتي

قم، ص ٢٦٠. ٢. في الاختصاص: «أبو عبد الله».

٣. من نحو أربعة: في نحو من أربع «الاختصاص».

٤. نبت: يبست «الاختصاص». ٥. بياض في ج.

٦. و الأقرب «يبست» كما نقلناه من الاختصاص.

٧. روي: رواه ج.

تثبت بقدر ما ينبتون» - انتهى. و على هذا فالاختصاص بحالة الارتحال كما في الخبر لا يخلو من إشكال.

و بعد، ففي هذا الخبر أمور عسى الله أن يفتح أبواب أسرارهِ بمفاتيح فضله:

مفتاح

لا تظن أن حكاية «التَّيه» حيث ما وقع في الظاهر يمنع من كون تلك الأحوال إنما تتسبب من حالات باطنية وفق سلوكهم طريق الطلب و ذلك لأنَّ «الظاهر عنوان الباطن» و «المجاز قنطرة الحقيقة». و ليعلم أنَّ أمر «التَّيه» إنما وقع بعد طلب الرؤية فعوقبوا بالتَّيه بأجمعهم لأنَّ «البليَّة إذا عمَّت طابت» و ذلك بعد عقوبة السبعين بالصاعقة و ذلك لأنَّهم طلبوا الإحاطة بالذات لأنَّ الرؤية هي الحواية سيَّما في البسيط الحقيقي؛ فلما طلبوها عوقبوا بالحيرة في مسالك الصِّفات. فهم في أوقات التَّيه أرباب أحوال؛ فبالحرِّي أن نتكلَّم في أمرهم بحيث يناسب أصحاب الأحوال.

مفتاح

سرَّ كون «التَّيه» أربعين سنة هو كون ميقات موسى عليه السَّلام أربعين ليلة. و سرَّ هذا الأخير أن رفع الحجب السبعين حيث يرفع بسبب السلوك و الرِّياضة في كلِّ يوم حجاب و في كل ليلة حجاب يكون تمامه في خمسة و ثلاثين يوما بليته^١، لكن الاستكمال التَّام يحصل بالأربعين لتلايقع للسالك مساهلة في رفع حجاب في الزمان الذي^٢ أو معاوقة و ممانعة من الحجاب لصعوبة مسلكه و ذلك لأنَّ الأربعين عدد أيَّام الفتوحات في أكثر الأمر كما يظهر من تخمير طينة آدم عليه السَّلام و من تطوُّرات النطفة في كلِّ أربعين إلى غير ذلك.

و أمَّا وقوع الأوَّل في السنين، و الثَّاني في الأيام، فلتفاوت ما بين السير في أنوار

١. بليته: بليته ع.

٢. هكذا في النسخ.

الذات و سلوك أنوار الصفات ﴿وإنَّ يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون﴾^١.

مفتاح

سرّ الأربعة فراسخ أنّه قد سبق أنّهم أرباب أحوال و أنّ سيرهم في أطوار الصفات، و لذا صاروا بحسب الظاهر في التّيه و ذلك لأنّ الكون في أحكام الصفات إذا نسب إلى الله قيل^٢: إنّّه كان في عماء كما ورد في الخبر^٣ حيث سئل: «أين كان ربنا قبل أن يخلق الخلق؟ قال: كان في عماء ما فوقه هواء و لا تحته هواء» أي ليس في هواء^٤ ذي أقطار و جهات، إذ العماء هو الغيم الرقيق في الهواء الذي يلينا و ما عند الله ليس كذلك. و إذا نسب السير في الصفات إلى الخلق حين وقعوا في هذا السفر تصوّر لهم حالهم الباطنة لغلبة الباطن على الظاهر بصورة التّيه الحسي، لأنّ سلطان الباطن متى غلب سرى حكمه في الظاهر. و هذا التّصوير لأجل أنّ الخلق أنفسهم حجاب و الصفات أيضاً حجب، فيكون الحجاب على الحجاب فإذا ظهر في الحسّ يكون تيهاً و حيرة في البیداء.

مفتاح

لما كانت للصفات أربع جهات لكونها إمّا صفات حقيقية أو إضافية، و إمّا عينية أو زائدة - كما هو المشهور - أو لكونها إمّا صفات الذات أو صفات الأفعال، و إمّا ثبوتية أو سلبية، أو لكونها ممّا لها نسبة إلى الذات و نظر إلى أنفسها و قياسها إلى آثارها، و جهة رابعة هي إيصال أنوار الذات إلى الآثار، صارت مسافة التّيه الذي تسبّب عن السير في الصفات أربعة فراسخ. و هاهنا سرّ دقيق لتلك الأربعة هو أنّ الصفات لما كانت مبادئ للوجود كلّ و

١. الحجّ: ٤٧. ٢. قيل: قبل ع.

٣. سنن ابن ماجه، ج ٥، ص ٢٨٨، الحديث ٣١٠٩.

٤. أي ليس في هواء: - ن.

عالم الوجود بأسره منقسم^١ إلى سلسلتين:

إحداهما السلسلة الطولية المبتدأة من المبدأ الأول إلى ساقه الوجود.
والثانية السلسلة العرضية المنشعبة إلى الأنوار والأرواح القدسية والأشخاص
الجزئية^٢، ولما كان من المستبين في مستقره أن المبدأ الأول تعالى كأنه بالمقايضة إلى
عالم الشهود كالمركز لدائرة الوجود. لست أعني بذلك الحواية والإحاطة - كلا و
حاشا - لأن الأمر في الدوائر العقلية بالعكس من الدوائر الجسمية بمعنى أن المحيط في
الدوائر العقلية^٣ محاط للمركز والمركز محيط بالمحيط؛ فإذن هاهنا خطان مستقيمان
يتقاطعان عند المركز فإذا ابتداء البعد عن المركز الذي هو نقطة التقاطع كان غاية البعد
فرسخين حتى يكون الخطان اللذان هما القطران كل واحد منهما أربعة فراسخ.
وأمّا سرّ الفرسخين فلأن الصفات لا تتمحض في الوحدة لأنها تدلّ على الذات مع
الصفة ومن هناك حدث أصل العدد الذي هو الإثنان ولأن هذه المرتبة مرتبة
الواحدية وهي ثانية مرتبة الأحدية المحضة فهي مرحلتين من الذات.

و بالجملة، هذه الأربعة الجهات هي أصول عالم الوجود؛ ومن ذلك ورد في
الحكمة القديمة أن الإيجاد يتحقق بأربعة أشياء: الهو هو والغيرية والتعقل بعد الفاعل.
ومن سرّ الرباعية في أصول العوالم كلها: فورد أن الاسم الأول الذي أبدعه الله
كان على أربعة أحرف؛ وأن العرش على أربعة قوائم؛ وأن أصول الكون أربعة^٥؛
العدم والهيولى والصورة والتغير؛ وأن الأسطقسات أربعة؛ إلى غير ذلك؛ فتبصر!

مفتاح

قد ورد في بيان قصص أصحاب التيه أن الله تعالى جعل لهم عموداً من نور
يستضيئون به^٦. ولذلك النور أشعة منتشرة في طوائفهم بحيث لا يحتاجون معه إلى

١. منقسم: - ن.

٢. الجزئية: - ن.

٣. بالعكس ... العقلية: - ن.

٤. الذي: - ن.

٥. أربعة: - ن.

٦. مجمع البيان، ج ١، ص ٢٤٤: «وكان ينزل عليهم في الليل عمود من نور يضيء لهم مكان السراج».

مصباح.

و أقول: هذا المصباح يتوقّد من نار الشجرة التي في الواد المقدّس من الجانب الأيمن؛ وفيه إشارة إلى ظهور الذات في كسوة الصفات و أنّه المترأى من عقب أستار الكلمات و لكلّ مظهر منه حَظٌّ و نصيب بقدر ما استعدّ من الاستنارة بنور الغيب على اختلاف مراتب البعد و القرب.

مفتاح

في أكثر الآثار في تفسير «المن» و «السلوى» أنّهما الترنجبين و الطّائر المعروف مشويّا^١ فالحلاوة^٢، لأنّها آثار الكلام الذي ذاق موسى عليه السّلام بجميع جوارحه و أعضائه؛ و أمّا هذه الحلاوة الضعيفة فلأنّ حقيقتها عند موسى عليه السّلام. و إنّما ذلك الذي وصل إلى الأمّة أثر من آثارها و هو أيضاً بحسب نسبتهم إلى نبيّهم عليه السّلام في التابعية بمراتبها الشديدة و الضعيفة.

و أمّا الطير فلإشعار بأنّه لا يحصل الوصول^٣ إلى حظائر الجنان و الوقوع إلى أوكار الأوطان إلّا بالطيران إلى العلو الشاخ و العروج إلى موطن النور الباذخ و في ذلك فليتنافس المتنافسون و أنّه لا يوجب السير في الصفات إلّا الحيرة و الهيمان لأنّه حركة عرضيّة لا توصل إلى العلو في طول الزمان.

و أمّا المشويّ فلأنّ الطبخ سيّما الشواء يوجب خلوص اللحم عن الرطوبات الفضليّة و يجعله خالصا في اللحميّة. و فيه إشارة إلى أنّه ما لم يحصل التخلص من الأحوال و التخلّي عن صفات الفضل و الكمال لم يتيسّر التّقرب إلى الله ذى الجلال.

مفتاح

و أمّا سرّ لصوق أثوابهم و خفافهم على قراءة «ثبت» بالثاء المثلثة فلأنّ ذلك لأنّ

١. التفسير الكبير للرازي، ج ٣، ص ٨٧ في تفسير الآية ٥٧ من البقرة؛ مجمع البيان، ج ١، ص

٢٤٢ - ٢٤٣ في تفسير الآية نفسها. ٢. فالحلاوة: فاطلاقه ن.

٣. الوصول: الموصل ن.

الله جعل أبدانهم إمّا من حيث أكلهم الغذاء الخاصّ أو من جهة الحالة الخاصة بهم من حيث سيرهم في الصفات كالمغنطيس بالنظر إلى الحديد. وأمّا على قراءة «نبت» بالنون موافقا لقول ابن عباس و أكثر أرباب التفسير و السّير فلاّتهم لما غلبت عليهم حقائق الصفات و كانوا أصحاب حالات و تدرّجوا عن عالم الشهادة قليلاً من حيث قطع العلاقة عن الأموال و الأولاد و الأملاك و البلاد، و لا ريب أنّ كلّ ما يوجد في الكون^١ فإنّما هو آثار الصفات كما أنّ جميع ما يوجد في المواد فذلك أثر ما في النفس من الجهات، فإذا خلصت النفس من بعض الشواغل سيّما مع إشراق نور الرسول، و أقلّ آثار النفس و أضعفها هو النموّ، فلا عجب أن ينمو الثوب بمصاحبة نموّ البدن «فلأرض من كأس الكرام نصيب» و هذا الفعل يسمّى «تسخيراً»^٢ أي بأن يوجد الشيء من دون أسباب يعتاد حصوله بها على مجرى العادة و لاتعجب من ذلك فإنّ أمر الله كلّ عجب.

مفتاح

سرّ «الحجر»^٣ هو ما نقله صاحب حقائق التفسير و هو من عمدة أرباب القلوب في تفسيره بإسناده عن مشائخه المعبرين الموثّقين عن مولانا الإمام علي بن موسى الرضا عن أبيه عن أبي عبدالله جعفر بن محمد الصادق صلوات الله عليهم في قوله جلّ مجده: ﴿انبجست منه اثنتا عشرة عينا﴾^٤ قال: «انبجست من المعرفة اثنتا عشرة عينا. فأوّل عين منها عين التوحيد، و الثاني عين العبوديّة و السرور بها، و الثالث عين الإخلاص، و الرابع عين الصدق، و الخامس عين التواضع، و السادس عين الرضا، و السابع عين السكينة و الوقار، و الثامن عين السخاء و الثقة بالله، و التاسع عين اليقين، و العاشر عين العقل، و الحادي عشر عين المحبّة، و الثاني عشر عين الأنس و الخلوة و هي عين المعرفة بنفسها و منها تنفجر هذه العيون. من شرب من عين منها

٢. تسخيرياً: تسخيراً ج.

٤. الأعراف: ١٦٠.

١. الكون: - ن.

٣. الحجر: الحجب ن.

يجد حلاوتها و يطمع في العين التي هي أرفع منها؛ و هكذا من عين إلى عين حتى يصل إلى الأصل و إذا وصل إلى الأصل تحقّق بالحقّ» - الحديث.

أقول: و في هذا الخبر ينابيع أسرار رائقة وفقّ الله لذواقها أسماعاً ذائقة؛ و بالجملة، يؤيد ما قرّرنا من أنّ أهل التّيه كانوا من أصحاب أحوال فائقة. و أيضاً معنى رجوع الماء إلى الحجر و ذلك لأنّ المعاني لا يزيد و لا ينقص باستفادة أحد منها حظّه و نصيبه مع أنّها تصير غذاء للروح.

و من هذا القبيل نعم الجنّة و لذائذها فإنّها كلّما تُقتطف و تُجتنى و تؤكّل و تُغتذى تصير مكانها و ترى في موضعها.

مفتاح

و أمّا «الدّابة» فلعلّها عبارة عن صاحب الولاية في زمانهم و هو نبيّهم صلوات الله عليهم كما يعبر عن ظهور مولانا أمير المؤمنين صاحب الولاية الكليّة الجامعة عليه السّلام في آخر الزمان بـ «خروج دابة الأرض» قال الله تعالى: ﴿أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ إِنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾^١ و ذلك لأنّ علوم كلّ أمة إنّما اقتبست من مشكاة الولاية المختصّة بزمانهم و كلّ الأولياء يأخذ من مشكاة الوليّ الجامع و الإمام البارِع أعني مولى الكلّ إمام العالمين و سيّد الوصيّين أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب صلوات الله على نبيّنا و عليه و على^٢ أولادهما الطّاهرين^٣.

٢. على: - ن.

١. النمل: ٨٢.

٣. الطّاهرين: + الطّيبين ن.

الحديث الرابع عشر^١

في الخبر المروي عن النبي صلى الله عليه وآله - على ما سمعت من بعض المشايخ غير المشيخة عن رسول الله صلى الله عليه وآله - أنه قال: أنا أصغر من ربي بسنتين.

توضيح^٢ ماله يحتاج إلى البيان: فقد سألتني في بعض المجالس من ليس لكشف الأسرار له بأهل عن معنى هذا الخبر الذي نسبته أهل القشر بالجهل فأظهرت في جوابه العجز لئلا يتأذى النادي بالهمز و اللمز، ثم كتبت ما سنح من فصل الخطاب لطائفة من أولي الأبواب.

فاعلم - أصلحك الله - أن لهذا الخبر وجوهاً من البيان على طريقة أرباب المعاني وأصحاب بدائع العرفان و بالحري أن نذكر ذلك التفصيل في مقدمة و جمل من غير تطويل:

فالمقدمة

في ذكر بعض النكات و ما يتمهد قبل الخوض في الإشارات.

اعلم أنه لم يقل صلى الله عليه وآله: «ربي أكبر مني» مع أنه الظاهر في مقام الأدب لأن كبرياءه تعالى مجده إذا ظهر استهلك الكل، فلم يبق صغير و لا كبير، و يتلاشى كل قليل و كثير، بل لم يوجد صفة و لا موصوف و لا حدّ موقوف، كما ورد في الخبر

١. الحديث الرابع عشر: بياض في ج. ٢. توضيح: بياض في ج.

عن أهل البيت في معنى «الله أكبر»^١ أنه ليس معناه «أكبر من كل شئ» لأنه أين شئ هناك بل معناه «أكبر من أن يوصف».

ثم إنه يمكن أن يكون المراد بـ«الرب» هو «رب العالمين» أعني الاسم الثاني من الأسماء المفتوحة بها سورة الفاتحة. وهذا الاسم العظيم متقدّم على «مالك يوم الدين» بمرتبتين هما «الرحمن الرحيم» و رسول الله صلى الله عليه وآله مظهر لـ«مالك يوم الدين».

و يمكن أن يكون المراد بـ«الرب» هو ربّ النوع الذي يكون لكلّ نوع من الأنواع سيّما نوع الإنسان الذي هو^٢ نوع أنواع الكيانيّات؛ فربّه هو ربّ أرباب النوعيّات. ويمكن أن يكون المراد بـ«الرب» هو الاسم المختصّ بربوبيّة سيّد المرسلين و تكميله إلى غاية علياه و تبليغه إلى أقصى قصياه. و يمكن أن يكون المراد بـ«الرب» هو المسمّى بالأسماء الإلهيّة أي الذات الأحديّة المقدسة^٣.

و يمكن أن يكون المراد بـ«الرب» هو الظاهر في مرتبة الربوبيّة. فلنفصل هذه الجمل بعون الله المفضّل المجلّ:

الجملة الأولى

في بيان أنّ المراد بـ«الرب» هو ربّ العالمين بتفاصيلها

أقول: أمّا التعبير عن «ربّ العالمين» بقوله: «ربّي» بطريق الإضافة إلى ضمير الرسول صلى الله عليه وآله، فوجهه أنّ «ربّ العالمين» معناه هو المالك لاختيارهم و المدبّر لأموالهم و الأولى بهم من غيرهم بل من أنفسهم. و هو صلوات الله عليه وآله كان رحمة للعالمين و رسولا يسوس كافّتهم و هو أولى بالمؤمنين من أنفسهم بل بجميع الخلق من نفوسهم المدبّرة لهم.

١. الكافي، ج ١، كتاب التوحيد، باب معاني الأسماء و اشتقاقها، ص ١١٨.

٢. هو: + ربّ ج. ٣. هو المسمّى... المقدّسة: - ن.

و أيضاً من المستبين عند أهل المعرفة أنّ مبدأ الإفاضة و الهبة و تحريك الموادّ للاستعدادات اللائقة إنّما هو من «ربّ العالمين» و هو مفتاح باب الجود و الكرم و مشكاة اقتباس نورالقدم^١، إذ ليس فوقه مرتبة إلاّ الألوهيّة و نسبتها إلى الكلّ سواسية، فلا يبعد منها البعيد عن مرتبة الفيض و الوجود^٢ و لا يقرب عندها القريب من استفاضة الخير و الجود. و هذا الذي أقول لا يعرفه إلاّ الأوحديّ من العرفاء لأنّه من علوم الأولياء. و لا ريب أنّ رسول الله صلّى الله عليه و آله هو الواسطة في إفاضة تلك الخيرات و لولاه لما دارت السماوات، و هو الذي بتوسّط نوره وجدت الحقائق^٣ من الأرض إلى السماك، كما في الخبر القدسي: «لولاك لما خلقت الأفلاك»^٤.

و أمّا كونه صلّى الله عليه و آله يظهر بوجوده و بعثته أحكام «مالك يوم الدّين» فلاّنه أكمل الأناسيّ و لو لم يكن الإنسان الكامل لما كانت الدنيا و إذا لم تكن دنيا فلاّ آخرة، قال الله تعالى: ﴿و لقد علمتم النّشأة الأولى فلو لا تذكّرون﴾^٥ فعمارة الدنيا و الآخرة إنّما هو بوجود الكامل الذي لا أكمل منه و هو سيّد النبيّين^٦ و خلاصة المرسلين هادي نوع البشر^٧ و أشرفهم^٨ في الخطر سيّدنا و سيّد أهل البدو و الحضر محمّد سيّد الكونين و الثقلين و الفريقين من عرب و من عجم صلّى الله عليه و آله. كلّ ذلك قد استقرّ في مقرّه بالبراهين القطعيّة.

و أمّا وجه التعبير عن الاسمين «الرّحمن الرّحيم» بـ«السّنتين» فلاّنّ السنة عبارة من مدّة الدورة الكاملة للشمس الحسيّة في البروج الاثني عشر من فلك البروج، و من المستبين أنّ الأسماء الإلهيّة المدبّرة للكون لأجل ما لها من البساطة الصّرفة و

١. القدم: المقدم ن. ٢. الوجود: الجود ن.

٣. الحقائق: حقائق م.

٤. بحار، ج ٢٥، ص ٢٨؛ ج ١٦، ص ٤٠٦؛ نقله الشارح في شرح التوحيد، ج ٣، ص ٦٠٠ في حديث الحجب عن البكرى من أكابر علماء أهل السنة و من مشايخ الشهيد الثاني و حديث الحجب المذكور في الخصال للصدوق، في أبواب الاثني عشر، ص ٤٨١ - ٤٨٣ و ليست فيه عبارة «لولاك لما خلقت الأفلاك».

٥. الواقعة: ٦٢.

٦. النبيّين: البشر ن ج. ٧. نوع البشر: - ن.

٨. أشرفهم: أشرف النبيّين ن ج.

الإحاطة لما في قبضتها والاستدارة لما في حيطتها بالتصّرف والتدبير كالدوائر الحقيقية، فما لم يتمّ الشمس الحقيقية دائرة ذلك الاسم لم يتنزل إلى الاسم الذي تحته، فالرحمانية العامة يحيط بجميع ما في العالم الكوني من السماوات والأرضين وما بينهما والأجسام ذوات النفوس وغيرها وبالجملة بالدنيا والآخرة، فإذا تمّ تدبير ذلك الاسم بخلق العالم الجسماني ثمّ بخلق الدنيا والآخرة على الترتيب اللازم والمدد المعينة بين كلّ منها - على ما حقّقنا ذلك في بعض المسفورات - انتقش التدبير إلى الاسم «الرحيم» من تربية ما في حيطته من النفوس الشريفة المؤمنة في الدار الدنيا والآخرة^١. فإذا تمّ تدبير ذلك الاسم أيضاً انتقل الأمر والتدبير إلى «مالك يوم الدين» وهو في زمان بعثة سيد الأولين وآخرين وخاتم النبيين والمرسلين صلى الله عليه وآله أجمعين، كما قال: «أنا والساعة كهاتين»^٢ وأشار إلى سبّاقتي يديه المباركة نصّاً في مساوات اللزوم وإظهاراً لهذا السرّ المكتوم.

ثمّ إنّ ذلك النور النبويّ والنير الأعظم العقليّ سار في فلك هذا الاسم وهو «مالك يوم الدين» بحسب المقامات الإثني عشر وهم الأئمة المطهّرون القديسون الذين هم بروج فلك الولاية ومساجد عبودية ختم الرسالة. فهم مقامات نزول هذا النور وعروجه، لأنّه لا بدّ لهذا الفلك النوريّ من بوجه وهذه التي ذكرنا من الإشارات لها بيّنات في زُبر الأولين وشواهد من الكتاب والسنة في الآخرين يعرفها من خاض في بحار الأخبار وسلك سبيل الأبرار.

الجملة الثانية

في توضيح أن يكون المراد بـ«الربّ» هو ربّ أرباب الأنواع الكيانية أعني

ربّ نوع النشأة الإنسانية

و المراد هنا الكلمة الموكّلة بتدبير النوع الإنساني وهو جوهر مجرّد قدسي نوري

١. الآخرة: الأخرى ن.

٢. المعجم الكبير للطبراني، ج ١، ص ٢٥٦، حديث ٧٤٣.

عاقل حكيم بتدبير النوع المربّي هو له بإذن الله جلّ جلاله و هو عندنا في طبقات الأرواح الكليّة و الأنوار القدسيّة في طوائف المدبّرات الأمريّة: فللنفوس الجزئيّة النباتيّة بحسب أنواعها المتخالفة أرباب ملكوتيّة مسخّرة تحت سلطان ربّ كليّ هو ربّ أرباب هذه الأنواع. و هذا الربّ حامل قائمة من قوائم عرش الرحمن.

و للبهائم بتباين أنواعها أرباب كليّة مدبّرة مسخّرة تحت سلطان ربّ كليّ نوري قدسي هو حامل قائمة أخرى من القوائم الأربع للعرش المجيد الرحماني. و للسباع كذلك و هو أحد حوامل هذا العرش.

و للإنسان بطبقاتها المتخالفة و أصنافها المتفاوتة ربّ عظيم الشأن بالنظر إلى هؤلاء الأرباب الثلاثة و هو في القائمة العظمى و الأسطوانة العليا من عرش الله.

و كلّ واحد من هذه الأرباب الأربعة على صورة الأنواع المدبّرة لأنّه كالروح من هذه الصورة و هي كالقالب له. و إذا قامت القيامة العظمى التحقت السفلى بالعليا فصارت^١ الحوامل للعرش النوري الرحماني ثمانية بتفاصيلها المذكورة في المقامات العرفانيّة. و كانت أربعة من الأوّلين. و هذا الرّبّ الملكوتيّ هو المعبرّ عنه في لسان بعض أهل الحكمة بـ«الطبّاع التّام» حيث قال^٢ حاكيا عن بعض مقاماته الصعوديّة^٣ «إنّ ذاتاً روحانيّة ألقت إليّ^٤ المعارف، قُلْتُ: مَنْ أنت؟ فقال: أنا طبّاعك التّام».

و من البين أنّ هذا النّوع الشريف الكامل لما كان أشرف أنواع العالم و هو المقصود بالإيجاد و الغاية القصوى من تحريك الموادّ فله تقدم رتبتيّ و وجود سابق ملكوتيّ متقدّم على النوع النباتيّ و قسمي النوع الحيوانيّ. و لا ريب أنّ مرتبة الملكوت ليس فيها حالة منتظرة أو مجازية أو شيء بالقوّة، إذ كلّ ما فيها فهو بالفعل و الحقيقة. فربّ هذا النوع أقدم من أرباب تلك الأنواع الكيانيّة.

١. فصارت: فصار ن.

٢. والقائل على ما نقل السهروردي هو هرمس. المشارع و المطارحات، ص ٤٦٤. وفيه: «...»

فقالت: أنا طبّاعك التّامّة». ٣. الصعوديّة: للصعود به ج.

٤. إليّ: + ذي ن.

و لا يخفى أنّ التّقدّم في رتبة الوجود الملوكوتيّ عبارة عن أحقيّة الوجود فلهذا النوع من الرّبّ تقدّم بالحقّ و الحقيقة على سائر الأنواع من الأرباب و إن كان مربوبه في درجة الوجود الحسيّ و مرتبة الشهود^١ الملوكيّ متأخراً عن مربوباتها. فإذا استبان ذلك فنقول:

إذا عرفت المراد بـ«الرّب» فعلى هذا فالمراد بالمتكلّم في «أنا» هو الهيكل العنصري و الشّخص البشري المتولّد من آمنة بنت وهب و عبدالله و المراد بـ«السنّتين الفاصلتين» هما مرتبتا النبات و الحيوان. فبالحرّيّ أن نفصل القول هاهنا في مقامين: أحدهما، في بيان وجه التعبير عن هاتين المرتبتين بـ«السنّتين». و ثانيهما، في توضيح سرّ اختصاص ذلك الحكم بالنبيّ صلّى الله عليه و آله. إذ من الظاهر جريان ذلك في جميع أبناء النّوع:

المقام الأوّل

[وجه التعبير عن المرتبتين بـ«السنّتين»]

اعلم أنّ عالم الوجود كلّ دائرة و كذا جميع الحقائق الكليّة الجوهريّة الوجوديّة لإحاطتها بما تحتها من الأفراد و تساوي نسبتها إلى أفرادها المندرجة تحتها. و لانعني بالدائرة إلّا ذلك. و لأجل ذلك ترى أمّة الحكمة المتعالية يتحاشون عن القول بالتفاوت و الاختلاف في الحقائق الجوهريّة، و يستنكفون كل الاستنكاف عن جريان التشكيك المؤذن باختلاف النسبة في الأمور الذاتيّة، و الجاهلون لا يعرفون أغراضهم فيلوكون^٢ أعراضهم.

ثمّ من البين أنّه ما لم تتمّ الكلمة الإلهيّة المربية لنوع من الأنواع دورته^٣ الكاملة في ذلك النّوع بحيث لا يشدّ فرد من الأفراد المستعدة للوجود الصالحة لحضور دار الشهود إلّا و قد استكمل حظّه من فيض تلك «الكلمة الرّبانيّة» لم تشرع العناية

١. ومرتبة الشهود: - ن.

٢. فيلوكون: فيلزمون ن.

٣. دورته: دونه ن.

الرحمانية في تدبير نوع آخر متأخر الوجود عن النوع الأوّل بإرسال «الكلمة» الموكّلة عليه، ولم يأخذ رئيس العالم الجسمانيّ في^١ توكيل ربّ النوع المكمل لذلك النوع الأخير. ولا ريب أنّ المادة آخذة في الاستعداد شيئاً فشيئاً و متدرّجة في القبول من الأضعف إلى الأقوى حتى ينتهي إلى ما لا أكمل منه؛ فالكامل هناك بمنزلة المركز و به تتمّ دائرة العالم الجسمانيّ. و من ذلك قيل: «إنّ المركز في الدوائر الجسمانيّة إنّما يتحدّد^٢ بالمحيط بخلاف الدوائر الروحانيّة فإنّ الأمر هناك بالعكس» فإذا ظهر النور الربّاني بتدبير النوع الجسماني من أفق المادة و شرع في الحركة من دوائر بروج نوع ما إلى أن^٣ يستكمل فصوله الأربعة فذلك مما يعدّ سنة حقيقيّة من سني الربوبيّة. و أمّا امتداد زمانها فذلك ممّا يختلف في الأنواع باعتبار سعة دائرة بعضها و ضيق بعضها و بحسب حركة ذلك الكوكب الدّري و النور الربوبي سرعة و بطوءاً كما يشاهد في أدوار الأفلاك التسعة و سنيها المختلفة حسب ما حقّقه أرباب الإرصاء من السنين الشمسيّة و سنين الكواكب الباقية.

المقام الثّاني

في سرّ اختصاص ذلك بالنبيّ صلّى الله عليه و آله

و هو أنّه عليه و آله السّلام كان المقصود من إيجاد هذا النوع بل الغرض من وجود الكونين فسائر^٤ أبناء النوع كالمعدّات و التوابع الطبيعيّة مثل الأوراق و الأعواد لوجود الثمرة^٥، و ما بالعرض و التبع لا اعتداد به و لا حكم له بالحقيقة؛ و لأنّه صلّى الله عليه و آله كالعين من هذا الإنسان، و كالإنسان من عين الأعيان؛ و لأنّ طينته صلّى الله عليه و آله متقدّمة على طينة سائر الأناسيّ لأنّ أرواحهم خلقت ممّا خلقت منه طينة جسده المبارك القدسيّ؛ فهذا الحكم يصحّ فيه دون غيره فربما يكون تأخّر

١. في: ومن ن.

٢. يتحدّد: يتّحد ن.

٣. ما إلى أن: إلى ما ن.

٤. فسائر: لسائر ن.

٥. الثمرة: الثمرة ن.

خلقهم بسنين كثيرة؛ فافهم!

الجملة الثالثة

في تحقيق كون المراد بـ«الرَّبِّ» هو الاسم المختصّ بربوبية سيّد المرسلين

والموكل لتكميله إلى غاية علياه وتبليغه أقصى قصياه

اعلم أنّ «الله» اسم للذات الأحديّة باعتبار المرتبة^١ الألوهيّة وهي^٢ مرتبة استجماعيّة قاطبة الكمالات وحيثيّة جامعّة جميع المحامد والصفات بحيث لا يشذ عنها صفة كمال ولا يعزب عنها مثقال ذرّة من صفات جلال أو جمال.

ومظهر هذه المرتبة - بناءً على ما يراه العارفون من أنّ لكلّ صفة من الصفات الحسنى مظهراً في عالم الكون إمّا مجملاً أو مفصّلاً - هو نبينا سيّد الأولين والآخرين صلّى الله عليه وآله أجمعين لبراهين نورانيّة ودلائل إشراقيّة، قد ذكرناها في مظانّها، وشواهد نقليّة أيّدنا تلك البراهين بها. وناهيك هاهنا كونه صلّى الله عليه وآله صاحب «لواء الحمد»^٣ و«المقام المحمود»^٤ الذي هو مقام الجمع وأنّه صلّى الله عليه وآله آله سيّد الكلّ، كما أنّ الاسم الأقدس الذي هو «الله» إمام أئمة الأسماء، إلى غير ذلك من الدلائل والأمارات.

وبالجملة، فهذا الاسم الجامع هو ربّ هذا المظهر الكامل البارِع، فهو على الحقيقة رسول الله في الأولين والآخرين و سائر الأنبياء رسل هذا الرسول؛ فهم مثل رسل عيسى إلى هذه القرية الدنيويّة الظالم أهلها وكفى ذلك لهم فضلاً وشرفاً؛ ولذلك صار

١. المرتبة: مرتبة ن.

٢. هي: هو ج.

٣. في باب لواء الحمد، راجع: تفسير القمي، ج ١، ص ١٦٧؛ سنن الترمذي، ج ٥، باب فضل النبي، ص ٥٨٧ حديث ٣٦١٥؛ بحار، ج ٨، باب اللواء، ص ١.

٤. المقام المحمود مستفاد من قوله تعالى: ﴿عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً﴾ وفي هذا المعنى روايات كثيرة راجع: تفسير فرات الكوفي، في آية ٢٤ من سورة «ق»، ص ١٦٧؛ بحار، ج ٧، ص ٣٣٥؛ الفتوحات المكيّة، ج ١، السؤال ٧٣، ص ٨٦.

نبيِّنا صلى الله عليه وآله وسلم شهيداً عليهم^١ لأنَّه لا بدَّ للشَّهادة من المعاينة و لا يكفي البرهان و الحكاية؛ قال الله تعالى حكايةً عن عيسى عليه السَّلام: ﴿وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً مَادُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾^٢ فتبصَّر و لا تزتَبْ!

تكملة الجملة

وإذ قد استقرَّ في عقلك أحسن^٣ الاستقرار ما لاح لك من وميضات الأسرار، فاعلم أنَّ^٤ تلك المرتبة الألوهية الجامعة هي ما قد تكرَّر في الأخبار و تقرَّر^٥ في حكمة الأنوار من التعبير عنها بـ«العقل الكلِّ» و «النور الأوَّل» لأنَّه أوَّل من قرع باب الوجود و الإيجاد و باكر بذواق باكورة^٦ المراد. و من البين أنَّ هذه المرتبة القدسية المسماة بـ«عالم العقل» متقدِّمة بمرتبتين على مرتبة النشأة الدنيوية التي صارت هي هي بوجود الإنسان، و إلَّا أين كانت الدنيا و لأيِّ شيء تكون الآخرة كما ليس بخافٍ على أهل المعرفة؛ فإحدى المرتبتين مرتبة الربوبية المعبر عنها بلسان الحكمة بـ«عالم النفس الكلية» و «الأرواح المقدسة النورية» و الثانية عالم الملكوت المعبر عنه بهذا اللسان بـ«مرتبة الطبع» الذي سلطانها العرش المجيد و هو الجسم النوري الصافي من كدورات الموادِّ و الخالص من غواشي عالم الأضداد، و بعدهما هو هذا العالم الذي يقال له «عالم الملك» و «عالم الشهادة» و «النشأة الدنيوية» و «عالم الطبيعة».

ثمَّ وجه التعبير عن تينك المرتبتين بـ«السَّنتين» هو ما يقرب ممَّا ذكرنا في الجملة الثانية و هو أنَّ لنزول نور الأنوار و طلوع شمس الأسرار من أفق كلِّ مرتبة سابقة في المراتب البدوية إلى أن تغرب في مغرب المرتبة اللاحقة اعتبارين:

١. إشارة إلى آية ٨٩ من سورة النحل و قريب منها آية ١٤٣ من سورة البقرة و آية ٧٨ من سورة

الحج. ٢. المائة: ١١٧.

٣. أحسن: حسن ن. ٤. أن: - ن.

٥. تقرَّر: تقدر ن.

٦. اقتباس من حديث منقول عن الإمام الحسن العسكري (ع): «و روح القدس في جنان

الصاقورة ذاق من حداثتنا الباكورة» (بحار، ج ٢٦، ص ٢٦٥).

أحدهما ما ينظر فيه إلى الطلوع و الغروب الواقعين بالحقيقة، إذ الظهور من هذه المرتبة طلوع لا محالة و لما كان الأمر في السلسلة البدويّة على التّنزّل و التلبّس بلباس فوق آخر فكلّ مرتبة متأخّرة توجب الاختفاء و الاستتار و ذلك غروب؛ و أمّا في السلسلة العوديّة فالأمر بالعكس من ذلك، فلذا يعبر عنه بـ«طلوع الشمس من مغربها». و هذا سرّ غريب لم أجد أحداً ظفر به فتحفظ! وسيأتيك ما يشيّد^١ هذا البيان و يوضح ذلك التبيان في شرح بعض الأخبار إن شاء الله الرحمن^٢. و بالجملة، إذا نظر إلى محض الطلوع و الغروب سميّ بـ«اليوم» و منه خلق السماوات و الأرض في ستّة أيّام.

و أمّا الاعتبار الثّاني، فلأنّ هذا الطلوع و الغروب لا يمكن إلّا بأن يستولي على جميع ما في حيطه تلك المرتبة التي سارت فيها هذه الشمس و تتحرّك في بروج ذلك الفلك الكلي أعني الحقائق النوريّة التي في تلك المرتبة فإنّ كلّها حقائق بسيطة و كلّ بسيط دائرة فتلك الحقائق بمنزلة دوائر البروج، فما لم يتمّ سير تلك الدوائر لم يمكن الانتقال إلى مرتبة تحتها، و لا ريب أنّ تمام دورة الشمس سنة و لا يتفاوت في ذلك شمس سماء الحقيقة و غيرها؛ لكن مدد تلك السنين يتطاوّل و يتقاصر بحسب سعة الدوائر و ضيقها و من جهة صلاحيتها لسرعة سير النور و بطئه^٣ و لا يعلم خصوص ذلك إلّا الله أو من أطلعه الله عزّ و جلّ.

الجملة الرابعة

في إبانة كون المراد بـ«الرّب» هو المسمّى بالأسماء الإلهيّة أي
الذّات الأحديّة المحضة و يحتاج توضيح ذلك إلى ذكر أصول:

أصل

اعلم أنّ لكلّ شيء في هذا العالم المسمّى بـ«عالم الملك» جوهرًا ملكوتيّا و مثالا

٢. الرحمن: تعالى ن.

١. يشيّد: يشهد ن.

٣. بطئه: بطؤه النسخ.

باطنيًا في عالم الملكوت العرشي كما أخبرنا بذلك سيّدنا - سيّد العالمين و رسول الكونين صلّى الله عليه و آله - من معراجهِ حيث قال: «و لكلّ مثل مثال»^١ بل فوق ذلك المثال العرشيّ له حقيقة رُوحية و لطيفة قدسيّة في العالم الربوبي و لتلك الحقيقة الروحية مثال عقلي و نور إلهي في العالم الإلهي و هنالك انقطعت الأمثال، فلا مثال فوقه؛ إذ «ليس وراء عبّادان قرية» و قد تحقّق ذلك بالبيانات الواضحة^٢ في غير موضع من مسفوراتنا و في كتب أهل المعرفة بالله؛ فليتذكّر!

أصلُ

و من جملة الأشياء التي في عالمنا، هذا الزمانُ المشهود^٣ فلنفضّل القول فيه و نقول: إنّ لهذا الزمان المعروف حقيقة ملكوتية في العالم العرشي يسمّى بـ«الزمان الخيالي» و فيه حركة بعض الأرواح الجسمانية كالملائكة المدبّرة و الجنّ و حركة بعض الأولياء في طيّ الأرض.

و لهذا الزمان الخياليّ أيضًا حقيقة رُوحية في عالم الربوبية و موطن الأرواح القدسيّة و النفوس الشريفة تسمّى تلك الحقيقة في بعض المصطلحات بـ«الدهر» و في بعضها بـ«الأزل» و فيه حركة بعض الأنبياء عليهم السلام في صعودهم و عروجهم إلى الله ذي المعارج و حركة بعض خواص الأولياء في طيّ الزمان. و من ذلك ورد في خبر مولانا الباقر عليه السلام: «إنّ عالم المدينة يذهب في ليلة إلى الأمة العادلة من قوم موسى عليه السلام فيحكم بينهم إذا تشاجروا في أمر».

و للدهر مثال عقليّ و جوهر نوريّ في عالم الألوهية يسمّى عند قوم بـ«السرمد» و عند آخرين بـ«أزل الآزال».

١. علل الشرائع، ج ٢، الباب ١، ص ٣١٤ في حديث المعراج؛ الكافي ج ٣، ص ٤٨٥.

٢. الواضحة: الواضح ن.

٣. المشهود: المشهور ن.

أصل

ثمَّ إنّ «الزّمان المشاهد» مقدار للحركة الأولى قائمٌ بالفلك الأعلى لتهيؤ الموادّ السفليّة لاستفاضة الفيض المقدّس. و «الزّمان الملکوتي» مقدار الحركة المادّة العرشيّة أي الجسميّة الخالصة النوريّة لاستفاضة الكمالات بالفيض^١ الأقدس.

و أمّا الدّهر فهو الامتداد المعنويّ لحركة الحقائق الغيبيّة من غيبها العلمي و من مرتبة وجودها لجاعلها المتقدّمة على مرتبة وجودها لأنفسها من دون استعداد و تدريج، بل بمحض العناية الأزليّة و الطلب الإقتضائي في رتبة الوجود العلمي و هذه حركة باصطلاح الفنّ الإلهي.

و أمّا السرمد فهو اندماج تلك الحقائق النوريّة في بواطن الأسماء الإلهيّة بحيث لا رسم لتلك الماهيات و لا أثر لها إلّا من حيث كون جاعلها القيوم قائماً^٢ مقامها و ينوب عنها.

أصل

كما أنّ «اليوم الشمسي» هو ما يكون بحسب حركة الشمس الحسيّة بحركة الفلك الأطلس آخذة من نقطة الطلوع على بسيط الجسمانيّات إلى أن تنتهي إليها ويقال لها اليوم بليلتها^٣؛ و «السّنة الشمسيّة» هي ما يكون بحسب حركة الشمس الحسيّة حركتها الخاصّة على توالي البروج الإثنى عشر مبتدأة من نقطة أوّل الحمل إلى أن تصل إليها؛ كذلك «اليوم الملکوتي» يكون باعتبار حركة الروح القدسي النوري بحسب حركة استعداد المادّة الملکوتيّة شارعة في الطلوع و الظهور من جوهر ملکوتي أوّل، فيشرق على جوهرٍ جوهرٍ إلى أن يتمكّن في موضعه الأصلي الأوّل؛ و كذا «السّنة الملکوتيّة» تكون عند حركة هذا الرّوح الكلّي حركتها الخاصّة في رؤوس الأمثلة العرشيّة التي هي البروج الإثنى عشر للنور المحمدي صلى الله عليه و عليهم.

١. والزمان الملکوتي ... بالفيض: - ن.

٢. قائماً: قائم ن.

٣. بليلتها: ليلة ن ج.

و عليك أن تقيس ذلك في اليوم الربوبي و السنة الربوبية، فإنّ ذلك يكون بحسب طلوع الشمس العقلية على هياكل الأرواح النورية حسب قابليتها الذاتية لقبول نور الوجود و ظهور هذا النير الأعظم الكلي و النور العقلي الأحمدي في الحجب الإثني عشر التي هي بروج سماء الروح القدسي و سرادقات أنوار الربوبية.

و هكذا الحكم في اليوم الإلهي و السنة السرمديّة فإنّ ذلك بحسب توجه الذات الأحديّة بإظهار نفسها في كسوة الصفات و الكمالات الذاتية و سير الذات التي هي الشمس الحقيقية في بروج سماء الأسماء الإلهية التي هي حجب كبرياء الذات المقدسة. و تلك^١ الحجب التي هي بروج سماء الحقيقة أيضا إثني عشر. و ستطلع على أسماء تلك الحجب الإثني عشر في شرح بعض الأخبار الآتية.

أصل

و ليعلم أنّ كلّ مرتبة لاحقة من هذه المراتب كالقالب و الشبح للمرتبة الفائقة. فهذا الذي^٢ مثال بل قشر لليوم الملوكوتي و هو الأصل و اللبّ و هكذا. و نعي بالقالب و المثال و الشبح أنّ المتأخر هو الظاهر و المتقدم باطنه و غيبه، بمعنى أنّ هذا اليوم الضيق الذي عندنا حيث لا يوجد أضيّق منه، إذا انسلخ من ضيق هذه الكسوة الملوكيّة برزت الأيّام الملوكوتية، فيسير العارف بحكم ذلك اليوم الملوكوتي؛ و إذا^٣ انسلخ اليوم الملوكوتي يسير في سعة الأيّام الربوبية. هو هكذا حتّى يظهر اليوم السرمدي و التور الإلهي قال الله تعالى: ﴿يُنْزِلُ الْمَلَائِكَةُ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾^٤ ثمّ يعرج إليه في يومٍ كان مقداره خمسين ألف سنةٍ ممّا تعدّون^٥ و ممّا حقّقنا يتفطن العارف بعدم التدافع بين ما ورد في خبر أهل البيت عليهم السلام من أنّ هبوط آدم إلى الأرض كان في وقت العصر، و قبول توبته في مغرب ذلك اليوم، و بين ما استفاضت

١. الحقيقة في بروج ... و تلك: - ن.

٢. الذي: جميع النسخ و لكنه زائد.

٣. وإذا: فإذا ج.

٤. النحل: ٢.

٥. السجدة: ٥.

الأخبار على أنه ما بين هبوطه و قبول توبته ثلاثمائة سنة؛ فتحدّس!

أصل

ثمَّ إنّ لبعض أهل المعرفة تحقيق سنة أخرى تسمّى في اصطلاحهم بـ«السنة الأحديّة» الإطلاقيه الغير المضبوطة و هي بقاء الذات في المرتبة الأحديه الذاتيّة من حيث هي من غير كمّيّة و امتداد و كميّة و إشارة و عبارة.

فإذا تمهّدت تلك الأصول فنقول: من البين أنّ في تلك المرتبة الأحديّة لا نعت و لا وصف و لا اسم و لا رسم فضلاً عن الحقائق و الماهيات؛ و أنّ في المرتبة الإلهيّة لا أثر للأغيار و لا رسم^١ للأبرار و الأشرار؛ لأنّها عبارة عن ظهور الذات في كسوة الأسماء و الصفات؛ و كلّ ذلك من أفق الوجود و سرادق الجبروت و لا يلاحظ فيها المجالي و المظاهر بل تعانقت فيها الأوائل و الأواخر؛ نعم مبدأ ظهور الآثار و مشرق طلوع الأنوار هي مرتبة الربوبيّة. فأوّل ما لبس حلة^٢ الظهور من جملة الأنوار هو نور الأنوار المحمدي لقوله: «أوّل ما خلق الله نوري»^٣ لأنّ الخلق و الإيجاد إنّما يتحقّق في تلك المرتبة بلا ريب و لا^٤ مريّة. و من ذلك يظهر - كمال الظهور - أنّ طلوع شمس سماء الربوبيّة إنّما تأخّر عن شمس الحقيقة بمرتين: إحداها مرتبة الأحديّة الذاتيّة، و الثانية مرتبة الألوهيّة. و هذا سرّ ما ورد في أخبار أهل البيت من قولهم عليهم السلام: «أنزلونا عن مرتبة الألوهيّة ثمّ قولوا فينا ما شئتم».

الجملة الخامسة

في تصحيح كون المراد بـ«الرّب» هو الظاهر في مرتبة الربوبيّة

قد ظهر ممّا أسلفنا أنّ ظهور الأرواح الشريفة و الحقائق اللطيفة إنّما ابتداء في مرتبة الربوبيّة، فالرّب هو خالق الأنوار و الأرواح. و قد عرفت أيضاً أنّ يوم الرّبوبيّة كالف

١. ولا رسم فضلاً ... ولا رسم: - ن.

٢. حلة: جملة ن.

٣. بحار، ج ٥٤، ص ١٧٠.

٤. لا: - ن.

سنة. و قد كان من ابتداء خلق آدم إلى ظهور سيّد المرسلين قريباً من سبعة آلاف سنة و هي أسبوع الربوبية حيث قال سبحانه: ﴿خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش﴾^١ و هو اليوم السابع. و إطلاق السنة على اليوم و الأسبوع في غير السنين الشمسية شائع، كما لا يخفى على راصد أسرار الأخبار.

و بالجملة، لا ريب أنّ مرتبة^٢ الربوبية تقدّماً^٣ على مرتبة ظهور سيّد المرسلين بمرتبتين هما السنتان: إحداهما^٤ السنة الملكوتية، و الأخرى السنة المملّكية التي^٥ هي سبعة آلاف سنة. و الحمد لله وليّ الفضل و المنّة.

١. الحديث: ٤.

٢. لمرتبة: المرتبة ن.

٣. تقدماً: يتقدّم ن.

٤. إحداهما: أحدهما.

٥. التي: - ج.

الحديث الخامس عشر^١

في علل الشرايع^٢ لصدوق الطائفة - رضي الله عنه - بإسناده عن سليمان الغازي قال: سمعت علي بن موسى الرضا عليه السلام يقول عن أبيه موسى بن جعفر عن أبيه جعفر بن محمد عليهم السلام في قول الله عز وجل: ﴿فَتَبَسَّمْ ضَاحِكًا مِنْ قَوْلِهَا﴾^٣ قال: لما قالت النملة: ﴿يَا أَيُّهَا النَّملُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ﴾^٤ حملت الريح صوت النملة إلى سليمان وهو مارٌّ في الهواء، و الريح قد حملته، فوقف و قال: عَلَيَّ بِالنملة. فلما أوتي^٥ بها، قال سليمان: يَا أَيُّهَا النَّملة أما علمت أَنِّي نبيٌّ و أَنِّي لَا أَظْلَمُ أَحَدًا. قالت النملة: بلى. قال سليمان: فَلِمَ حَذَرْتَهُمْ ظَلَمِي و قَلْتَ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّملُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ﴾ قالت النملة^٦: خَشِيتُ أَنْ يَنْظُرُوا إِلَى زِينَتِكَ فَيَفْتَسِنُوا بِهَا فَيَبْعِدُونَ عَنْ^٧ الله ذِكْرِهِ. ثم قالت النملة: أنت أكبر أم أبوك؟ قال سليمان: بل أبي داود. قالت النملة: فلم زيد في حروف اسمك حرف على حروف اسم أبيك داود؟ قال سليمان: مالي بهذا علم. قالت النملة: لأنَّ أباك داود داوؤى جَرَحَهُ بُؤْدٌ. فسَمِّي داود و انت يا سليمان أرجو أن تلحق بأبيك. ثم قالت النملة: هل تدري لِمَ سَخَّرْتَ لَكَ الرِّيحَ مِنْ بَيْنِ سَائِرِ الْمَمْلَكَةِ؟

١. الحديث الخامس عشر: بياض في ج. ٢. علل الشرايع، ج ١، باب ٦٣، ص ٧٢.

٣. النمل: ١٩.

٤. النمل: ١٨.

٥. أوتي: أتى (علل الشرايع).

٦. النملة: - علل الشرايع.

٧. عن: + ذكر.

قال سليمان: ما لي بهذا علم. قالت النملة: يعني عزّ وجلّ بذلك لو سخرت لك جميع المملكة كما سخرت لك هذا الرّيح لكان زوالها من بين يديك كزوال الرّيح فحينئذ تبسم ضاحكا من قولها.

توضيح بعض ألفاظ الخبر: «تبسم ضاحكا» أي ظهر ضواحه عند التبسم فيكون حالا مؤكدة إذ الضّواحك هي الأسنان التي تظهر عند التبسم. «لا يحطمتكم»: الحطم: كسر الشيء اليابس. و يحتمل أن يكون المراد التضايق و الازدحام بحيث يدوسون النمل. فعلى هذا يعنى على^١ قول النملة: «خشيت أن ينظروا» إلى آخره، يكون المراد من قولها: «لا يحطمتكم سليمان» أنّه لا يوجب كسر مرتبتكم عن درجات ذكر الله حيث يفتنون بزینتهم، أو يوجب كسر قلوبكم حيث تتمنون هذه الزينة فتتحطون عن درجة أهل الذّکر لله. «و هو ماّر» بتشديد الراء اسم فاعل من «المرور». «عن الله^٢ ذكره» بالجرّ بدل عن «الله» بدل اشتغال إذ الذكر يصحب المذكور. «زيد في حروف اسمك» على صيغة المجهول. «لو سخرت لك» على التكلّم و كذا قوله: «كما سخرت». و يحتمل التأنيث فيها.

إعضال

قد استشكل فهم ما ورد في هذا الخبر من كون زيادة الحروف و نقصانها تعليل أكبرية المسمى و أصغريته و أصعب منه فهم هذه العلة^٣ بنفسها؛ و لم أظفر لأحد على ما يشفي العليل و يروي الغليل فلنفصل ذلك أدنى تفصيل في أطراف:

٢. الله: - ن.

١. على: - ج.

٣. العلة: - ن.

الطرف الأول

في بيان قوله: «إِنَّ دَاوُدَ دَاوَى جِرْحَهُ بُوْدٌ»

و قوله: «وَأَنْتَ يَا سَلِيمَانُ أَرْجُو أَنْ تَلْحَقَ بِأَبِيكَ»

اعلم أنَّ هذا الكلام تفصيل ما انطوى في لفظة^١ «داود» فهو مرخَّم هذه العبارة؛ و من ذلك يستصحَّح أنَّ «الأسماء تنزل من السماء» فحذف المفعول ثمَّ حذف الجار و أوصل الفعل ثمَّ لُينَت الألف و خَفَّفَت الحركات فصار «داود» و تلك الألف المحذوقة المستترة في «داود» هي التي ظهرت في سليمان كما سيأتي لأنَّ «الولد حامل سرَّ أبيه». ثمَّ معنى هذه العبارة بعد ما تقرَّر في الأذهان أنَّ «الجرح» بالضمِّ اسم من «الاجتراح» كـ«الغنم» من «الاغتنام» و يحتمل كونه من «الجراحة» أي جراحة القلب من ظنِّ الافتتان، كما في قوله تعالى: ﴿وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا^٢ وَأَنَابَ^٣﴾ هو أنَّه عليه السَّلام لما ظنَّ ذلك من محاكمة الخصمين داوى ذلك الاجتراح بالركوع و الإنابة و هما من أصول علامات الوداد و المحبة؛ لأنَّ الركوع عبارة عن الصلاة و هي معراج المحبِّين و غاية مرتبة مناجات العاشقين، ثمَّ بالإنابة التي هي الانقطاع الكلِّي من الخلق و الاتصال بالكلِّيَّة إلى الله المستعان و اختيار الحقِّ على البطلان و الضلال.

ثمَّ قوله: «وَأَنْتَ يَا سَلِيمَانُ» فالوجه فيه أنَّ «سليمان» مركَّب من «سُلَيْم» المصغَّر مزيداً فيه الألف و النون. و هذا التصغير للتقريب فسُلِّم معناه القريب من السلامة و الالف و النون الزائدتان في اصطلاح اللسان هما في مصطلح أهل العرفان لمعان مناسبة للمقامات التي زِيدت فيها في الوضع الأصلي، لأنَّ وضع الألفاظ وضع معقول قد رُوِيَ فيه حقائق أصليَّة و لا يفهمُ كيفيَّة ذلك إلَّا أهل المعرفة بالله؛ فكلمة «ان» في وضع هذا الاسم هي «أن» الداخلة على الفعل المضارع فحذف و أقيمت كلمة «ان» مقامه.

٢. خففت: حففت ن.

٤. ص: ٢٤.

١. لفظة: لفظ ج ن.

٣. وخرَّ راكعاً: - ن.

فقلوه: «أرجو أن تلحق بأبيك» تفسير لسليمان، فـ«سليم» المصغر لما عرفت من أن التصغير للقرب والتفأل، وكلمة «ان» المتصلة به هي الداخلة على قوله «تلحق» المقدّر؛ ومعناه أن أباك لما داوى اجتراح ذنبه المظنون أو جراحة قلبه من هذا الذنب بمحبة الله والإقبال إليه والانقطاع من الخلق، فأنت وإن لم تكن صاحب هذا المقام لكن لما كانت «الأسماء تنزل من السماء» وقد سمّاك الله تعالى «سليمان» للتفأل وقرب اللوح من مقام أبيك فتقرب من أن تلحق به وأنا أرجو ذلك بحسب ما أفهم من وضع الألفاظ واشتقاقها العرفاني.

و يمكن أن يكون تقدير الرجاء قبل أن الناصبة كما يقدر في أكثر الآيات القرآنية من الرجاء والإرادة والكراهة^١ بحسب اختلاف المقامات كما لا يخفى على المستبحر للكلمات.

الطرف الثاني

هذه الإشارات والترخيمات شائعة في مخاطبات الله رُسَلَه وأوليائه في كتبه: منها ما في المقطعات القرآنية من الحقائق والإشارات.

ومنها ما في الخبر المروي في تفسير أن أبيجاد^٢ «كلمن» هو أن كلمات الله لا تبديل لها و ﴿و لن تجد من دونه ملتحدا﴾^٣ وليس ذلك إلا لأن «كلمن» هي مخفف تلك الكلمات: فـ«كلم» إشارة إلى كلمات الله على الترقيم والتخفيف، والتون من قوله ﴿و لن تجد من دونه ملتحدا﴾.

ومنها، ما ورد في العلل بإسناده مرفوعا إلى أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «المؤمن قرشي لأنه أقر بشئ أخذ منا» ولا ريب أن هذا المعنى إنما يكون على تقدير كون القاف والراء في كلمة «القرشي» مأخوذا من «أقر» فعل «الإقرار» و «الشين» من قوله «بشئ أخذ منا» فظهر أن ذلك الاشتقاق أو الترقيم شائع في كلمات الله تعالى.

١. الكراهة: الكراهة ع. ٢. هكذا في النسخ.

٣. الكهف: ٢٧ والآية هكذا: ﴿لا مبدل لكلماته و لن تجد من دونه ملتحدا﴾.

الطَّرْف الثَّالِث

الحقُّ في بيان فتنة داود عليه السَّلام هو ما ورد في الأخبار المعتبرة عن أهل بيت العلم والحكمة عليهم السَّلام وهو أنَّه لما جعله الله خليفة في الأرض، و الآن له الحديد، و سخرَّ له الطير، و آتاه الملك العظيم، و غير ذلك قال عليه السَّلام في نفسه: إِنَّ الله أعطاني ما لم يؤتِ أحداً من النَّاس أجمعين و فضَّلني على العالمين و أنا أحكم بالحقِّ و العدل من جملة الحاكمين. ففتَّنه الله بإرسال الخصمين فحكم بالظلم من دون أن يسأل البيَّنة من المدَّعي و من غير أن يُقبل على المدَّعي عليه و يسمع جوابه كما نصَّ^٢ الله في كتابه، فحكى قول أحد الخصمين بأنَّ ﴿هذا أخي لَهُ تسع و تسعون نعمة و لي نعمة واحدة فقال اكفلنيها و عزَّني في الخطاب﴾^٣ فقال داود عليه السَّلام من دون سؤال البيَّنة و الإقبال على الخصم الآخر: ﴿لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه﴾^٤ فهذا هو الافتتان الذي وقع على داود عليه السَّلام فأيقن حينئذ أنَّه أخطأ، و أنَّ الله اقتتنه بما علم من خاطره فخرَّ راکعاً و أناب.

و أمَّا ما قيل^٥ من أنَّ خطيئته عليه السَّلام هو أنَّه كان يوماً في الصلاة إذ رأى طيراً فقطع الصلاة و أقبل يذهب في عقب الطير إلى أن علا سطح داره المشرف على دار «أوريا» و ذهب إلى دار أوريا و كانت امرأة «أوريا» عريانة في مغتسلها فرآها فأعجبها^٦. و كان «أوريا» في غزوة مع جيش داود. فكتب داود عليه السَّلام إلى صاحب الجيش أن يجعل أوريا في مقدِّم تابوت السكينة و عندهم أن من تقدِّم التابوت يقتل؛ ففعل صاحب الجيش بأوريا إلى أن قتل في المرَّة الثانية؛ ثم تزوَّج داود عليه السَّلام بامرأته؛ ففي أخبار أهل البيت عليهم السَّلام أنَّ ذلك فرية بلا مرية، و حاشا نبيَّ الله العظيم الشَّأن من قطع الإقبال على الله إلى طلب الطَّير و ارتكاب

١. على: من ن.

٢. نص: نطق ن؛ قال نسخة بدل م.

٣. ص: ٢٣.

٤. ص: ٢٤.

٥. و قريب منه ما نقله صاحب التفسير القمي في تفسيره. و قال المجلسي في البحار، ج ١٤، ص ٢٣ بعد نقل ما جاء في تفسير القمي: «اعلم أنَّ هذا الخبر محمول على التقية لموافقته لما رُوِّته العامة في ذلك».

٦. فأعجبها: - ن.

الفاحشة و إرادة قتل مؤمن بغير ذنب.

نعم، قصّة هذا التزويج أنّ طريقة قومه أنّه^١ إذا مات الرجل^٢ أو قتل كانت امرأته تجلس في بيتها و لم تتزوّج؛ فلما قتل أوربا في بعض الغزوات أوحى الله إلى داود عليه السلام بأن يتزوّج بامرأته ليعلم الناس أنّ ذلك جائز غير محظور. هكذا أورد في الأخبار.

الطّرف الرّابع

ما اشتمل هذا الخبر من مكالمة النملة مع سليمان عليه السّلام و اطلاعها على ما لم يطّلع نبي الله يدلّ على ما ذهب إليه بعض أهل العلم من أنّ لكلّ نوع من الأنواع المادّيّة أمراً ملكوتياً عاقلاً شاعراً مدبّراً لذلك النوع بتوسّط خدام و أعوان. و يكون كرسيّ سلطنته و عرش كدخدائيّته في فرد ما من أفراد ذلك التّوع و ذلك الفرد^٣ هو السلطان و الرئيس لسائر الأفراد. و أرسطاطاليس عبّر عن ذلك الأمر الملكوتيّ بـ«الكلمة الرّبانيّة» و صاحب حكمة الإشراق^٤ بـ«بربّ التّوع» و عندنا أنّه من طبقات النفوس، فإنّ لها طبقات لا تحصى ﴿و ما يعلم^٥ جنود ربك إلا هو﴾^٦ لكنّها باعتبار نقصان استعداد بعض^٧ مواد تلك الأنواع لا يظهر تمام آثارها فجرت سنّة الله التي لا تبدل لها بأن يظهر بالتدرّج إلى أن ينتهي الأمر إلى النوع الأشرف الذي هو الإنسان و يسمّى هذا الرّب الكليّ بـ«المليك» بكسر اللّام، و الخدّام و الأعوان بـ«الملّك» بفتحها، كما يقال: «ملك النمل» و «ملك النحل» بالكسر، و يقال: «إنّ مع كلّ قطرة ملكاً» بالفتح. و مظهر سلطنة الملك المجرّد بالكسر هو الملك الحسيّ بالكسر

١. في هذا المعنى راجع: عيون أخبار الرضا، ج ٢، باب ذكر مجلس الرضا، ص ١٧١ و فيه بعد ما

سمع عليه السلام ما قيل في قصّة داود مع أوربا، قال: «انا لله و انا اليه راجعون...».

٢. الرجل: - ن. ٣. الفرد: - ن.

٤. راجع: حكمة الاشراق في مواضع كثيرة. ٥. و ما يعلم: و لا يعلم م.

٦. المدثر: ٣١. ٧. بعض: - ج.

و لاريب أنّ الذي يأمر كما في الآية الكريمة ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ﴾^١ لا بدّ له من استعلاء و سلطنة على المأمورين.
و أيضاً، من يعقل^٢ مصحلة و مفسدة كما لا يخفى، و كذا مَنْ آمَن بالأنبياء و علم أنّهم لا يظلمون، بل تعليم نبيّ الله ما لا يعلمه لا يتأتّى إلّا من ذي علم و شعور و تدبير، و لا يتحقّق ذلك كلّهُ إلّا للجوهر^٣ القدسيّ الملكوتيّ. و تفصيل هذه المعاني يطلب من كتبنا العقلية.

الطّرف الخامس

بقي هاهنا الإعضال العويص و^٤ أظنّه صعب المحيص، و هو كيف يكون زيادة الاسم دالّة على أكبريّة المسمّى و هاهنا مسمّيات عظيمة لها أسماء قليلة الحروف، و مسمّيات خسيصة لها أسماء كثيرة الحروف! نعم، ذلك ممّا يصحّ في الأسماء التي تكون من أصل واحد كما يقوله الاشتقاقيّون و ليس الأمر فيما نحن فيه كذلك.

و الذي يخطر بالبال في حلّ هذا الإعضال وجوه:

الأوّل: إنّ أسماء الأنبياء عليهم السّلام و كذا أمّتنا إنّما صدرت بإذن من الله و وحي من عنده أو إلهام أو إعلام بلسان وليّ من أوليائه، لأنّ أحكامهم مخالفة لأحكام غيرهم و لا يقاس بهم مَنْ سواهم من الرعايا. و الأمور النازلة من عند الله لا يخلو من حكم و مصالح و مناسبات معنويّة.

الثّاني: إنّهُ لما كان «الولد سرّ أبيه» كما تقرّر في مدارك أهل العرفان فيكون التفاوت بينهما بالظهور و البطون فيصحّ السؤال عن تفاوت الاسمين.

الثالث: إنّك قد دريت أنّ «داود» أصله «داوى جرحه بودّ» فحذف منه أشياء إلى أن صار كما صار. و من البين أنّه لا يستدعي حذف المفعول وجهاً لأنّه فضلة في

٢. من يعقل: أن يفعل ن؛ أن يعقل ج.

٤. و - ج.

١. النمل: ١٨.

٣. للجوهر: + المجرد ن ج.

الكلام؛ وكذا حذف الجارّ لأنّه شائع ولأنّه أدون من المفعول. وأمّا حذف ألف^١ الكلمة فيستدعي العلة استدعاءً حتمًا. والاسم عطية من الله تعالى سيمًا في الأنبياء عليهم السلام. والله سبحانه لا يسترّد عطاياه عنهم فلما خفي الألف عن داود بسبب الاجترّاح ورثه سليمان، لأنّ^٢ ما ترك عن الأب أخذه الابن وراثته واستحقاقًا؛ ولهذا صار كمال الملك العظيم الذي آتاه الله تعالى آل داود في سليمان وكذا تمام بيت المقدس الذي بناه داود على يدى سليمان. وهذه^٣ كلّها^٤ إشارات للمستبصر.

و أمّا وجه^٥ كون المحذوف هو الألف فلأنّ الألف كما سيظهر من الخبر الآتي إشارة إلى مرتبة الألوهيّة. ولا ريب أنّ الاجترّاح أو ظنّ الاجترّاح يوجب البعد عن الله في الجملة فلذلك خفي الألف لتلك الإشارة. والله وليّ الهداية.

١. الف: - ج.

٢. لأنّ: لأنه ن.

٣. هذه: هذا ج.

٤. كلّها: - ن.

٥. أمّا وجه: الموجه ن.

الحديث السادس عشر

نقل صاحب مجمع البيان^١ - رضي الله عنه - عن تفسير الثعلبي بإسناده إلى مولانا الرضا عليه السلام أنه قال: سئل جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام عن قول الله: ﴿الم﴾ فقال: في الألف ست صفات من صفات الله عز وجل: الابتداء فإن الله ابتداء جميع الخلق والألف ابتداء الحروف، والاستواء فهو عادل^٢ والألف مستو في ذاته، والانفراد فالله فرد والألف فرد، واتصال الخلق بالله والله لا يتصل بالخلق وكلهم محتاجون إلى الله والله غني عنهم فكذلك^٣ الألف لا يتصل بالحروف والحروف متصلة به وهو منقطع عن^٤ غيره، والله سبحانه بائن بجميع صفاته من خلقه ومعناه من الإلفة فكما أن الله سبب ألفه الخلق كذا الألف عليه تأليف الحروف وهو سبب تأليفها^٥.

إيضاح ما في هذا الخبر يحتاج إلى التوضيح: اعلم أن تحقق الصفات الست في الألف إنما هو باعتبار الظلية والمظهرية لا بحسب الموافقة والشركة، لما تقرّر في مقارّ تحقيقات أهل التوحيد من أنه سبحانه لا يشركه شيء في شيء ولا يشبهه شيء^٦.

و أيضاً هذه صفات بالمقايسة إلى الخلق كما لا يخفى و تلك الصفات إنما تكون في

١. مجمع البيان، ج ١، ص ١١٢، في تفسير «الم» (البقرة: ١).

٢. مجمع البيان: + غير جائز. ٣. فكذلك: وكذلك (مجمع البيان).

٤. عن: من (مجمع). ٥. تأليفها: إلفتها (مجمع).

مرتبة الألوهية و هذه المرتبة متقاضية للمظاهر المناسبة.
ثم إن الظاهر أن الصفات الست هي الابتداء و الاستواء و الانفراد و الانفصال و
عدم الاحتياج و عليّة التأليف و التركيب؛ لكن لما كان الانفصال و عدم الاحتياج
متقاربين جمع بينهما في الكلام و شبك بين تعليليهما في المقام فقوله: «فكذلك الألف»
إلى قوله: «متصلة به» بيان لانفصال الألف. و قوله: «و هو منقطع عن غيره» لبيان
عدم احتياج الألف إلى غيره.

و قوله: «و الله سبحانه بائن بجميع صفاته من خلقه» تأكيد لعدم اتصاله بالخلق
لكونه قد بعد عن المقام، أو جملة استينافية لدفع توهم أن اتّصاف الألف بتلك
الصفات ليس من جهة الاشتراك في المعنى بل لما قلنا من المظهرية و الظليّة.
و يحتمل أن يكون الانفصال و عدم الاحتياج عبارة عن وجه واحد و هو رابع
الوجوه الستة.

و قوله: «و هو منقطع» يعني الألف إلى قوله: «من خلقه» هو الوجه الخامس، لكن
غير الأسلوب هنا حيث قدّم حكم الألف بخلاف الأساليب السابقة و لا بأس به. و
هذا الاحتمال أقرب بحسب المعنى.

ثم لا يخفى أنه عليه السلام ذكر خمسة أوجه منها لمسمى ' الألف و هو ما يعدّ من
حروف التهجي؛ و ذكر السادس لمعنى الاسم حيث قال في الصّفة السادسة: «و
معناه من الإلقة» أي معنى الألف الذي هو اسم للحرف المعلوم؛ فلا تغفل!

كشف حال

قيل: كون الألف حرفاً إنما هو عند العامة، و أمّا عند من شم رائحة من الحقائق
فليس من الحروف . و لو وجد في كلام محقق أنه حرف فذلك على سبيل التجوّز في
العبارة. و مقام الألف مقام الجمع و له من الأسماء اسم «الله»، و من الصفات
«القيومية».

و أمّا كونه ابتداء الحروف فلوجوه:

●● أوّلها: ما ذكر في الاصطكاكات من أنّ الشمس لما وافقت في أوّل الحلقة لدرجة مخصوصة من الحمل^١ حدث الألف ثمّ بعد ذلك حدثت سائر الحروف من مناظرة الدرجات الآخر للحمل أو غيره على ما يعرفه أرباب الذوق والعيان. و ثانيها: إنّ أوّل من أوّل الخارج لأنّ أوّل الخارج هو الحلق، والألف أوّل حروفه. و كون الحلق أوّل الخارج لكونه مبدأ ظهور الحقائق الباطنية بلباس الحروف. و ثالثها: إنّ لا حرف إلّا و هو مركّب من مسمّى^٢ الألف بمعنى أنّ جميع أسماء الحروف مركّب من مسمّى الألف إمّا بواسطة كالجيم و أمثاله، و إمّا بلا واسطة كالباء^٣ و نظائره بخلاف الألف، فإنّ تسميته لكونه سبب تأليف الحروف و لا اسم له من حيث نفسه لأنّه ساكن، و لا يمكن تصديره في اسمه من هذه الحيثية بل يستعار له الهمزة فيصدر اسمه بها. و رابعها: إنّ الألف خطّ مستقيم و باقي الحروف غير مستقيمة، و المستقيم أوّل بالنظر إلى غيره.

و خامسها: ما قيل: إنّ نقطة الكون لما تحرّكت صارت ألفاً ثمّ ظهر باقي الحروف. و سادسها: إنّ الألف صدر لفظة «الله» و هو الاسم المقدّم حتى قيل: إنّهُ عَلِمَ. و وقع في صدر اسم «آدم» و هو أوّل الآدميين بل أوّل الحقائق و مظهر اسم «الله».

تحقيق مقال

انقطاع الألف عن غيره إنّما يكون إذا وقع في الصدر و ذلك ظاهر. و ينقطع عن غيره أيضاً إذا وقع متأخراً عن ستّة: أحدها نفسه، ثمّ الدالّين و الزائين و الواو، و ذلك لأجل الصفات الستّ التي له. ثمّ اعلم أنّ تنزّه الألف عن قيام الحركات به يوجب عدم النطق به و ذلك يدلّ

٢. مسمّى: - م.

١. الحمل: الجمل ن.

٣. كالباء: كالهاء ن.

على أنَّ الصِّفات لا تعقل إلَّا بالأفعال^١ إذ الألف يدلُّ على الذات الغير المعلومة باعتبار الخصال الست المذكورة، فإنَّ الحرف ما لم يتحرَّك كان مجهولاً، فإذا حرَّك يتميَّز و يتعيَّن بالحركة التي تتعلَّق به من رفع أو نصب أو جرٍّ؛ فالذات لا تُعلَّم أبداً على ما هي عليه؛ فالألف الدالُّ عليها الذي هو في عالم الحروف كالخليفة من الله تعالى - كما أنَّ الإنسان خليفته في العالم - يكون مجهولاً غير معلوم كالذات و غير قابل للحركة. فلمَّا لم يقبلها لم يبق إلَّا أن يعرف من جهة سلب الأوصاف كما في بعض تلك الصفات الست أو بالمقايضة إلى الغير كما في بعضها، كما أنَّ الله تعالى لا يعرف إلَّا من جهة السلوب و الإضافات و المقايضة إلى الممكنات.

ثمَّ لما لم يمكن النطق بالألف نطق باسمه و ذلك أيضاً ليس كما ينطق بأسماء سائر الحروف من كونها واقعة في صدر أسمائها بل يستعار له الهمزة التي هي قائمة مقامه، فقامت الهمزة مقام المبدع الأوَّل و حركته بعد استعارة الهمزة كناية عن تنزُّل المبدع بالصِّفة العلميَّة، كما أنَّ الهمزة تنزل الألف بصفة الحركة؛ كذا قيل.

إيقاظ

كون الالف علّة تأليف الحروف ممَّا لا يخلو عن خفاء؛ اللهمَّ إلَّا أن يحمل على علّة القوام و الوجود كما ينسب الشيء إلى العلل البعيدة؛ لأنَّه قد سبق أنَّ الألف سبب وجود الحروف، و إذ لا وجود فلا تأليف. و هذا الوجه إنَّما هو على تقدير أن يكون المراد من التَّأليف تأليف بعض الحروف إلى بعض. و لا يبعد أن يقال: المراد من التَّأليف هو تأليف الحرف بنفسه و ذلك يرجع إلى وجوده، و لا ريب أنَّ الألف سبب لذلك قطعاً كما بيَّنا في وجوه الابتداء؛ فلا تغفل!

إرشاد

قد استبان من هذه الخصال الست أنَّ الألف إشارة إلى المرتبة الألوهيَّة فنقول على

١. إلى هنا انتهت نسخة ن.

... الحديث السادس عشر - في قول الألف ستّ صفات من صفات الله عزّ وجلّ ... □ ٣٨٣

ذلك النهج: إنّ الميم عبارة عن عالم الملك كما ورد في تفسير الحروف المعجم - وتحقيق ذلك بحيث يظهر سرّ ذلك موكول لشرحنا للتوحيد^١ - واللام إشارة الى العالم الأوسط لما فيه من الألف و الميم، فهو كالرابط بينهما فقد جمع «الم» البرزخ و العالمين و اشتمل على الرابط و الحقيقتين. و بعض أهل العرفان جعل في هذا السباق كون الألف إشارة إلى التوحيد الذي ابتداء ظهوره في مرتبة البدو، و الميم إشارة إلى الملك الذي لا يهلك و هو النشأة الآخرة، و اللام إلى عالم البرزخ المصطلح؛ فعنده «الم» قد جمع البرزخ و الدارين و احتوى على الفاصل و النشاطين. و على ما حملنا أوّلا قد اشتمل على العالم العلوي و السفلي و المثالي و ذلك كلّ في السلسلة البدوية؛ فتبصّر!

١. شرح توحيد الصدوق، ج ٣، ص ٣٠٣ - ٣٤٠.

الحديث السابع عشر^١

في طرق العامة^٢ والخاصة^٣ عن - النبي صلى الله عليه وآله - أنه قال: مَنْ رَأَى فِي الْمَنَامِ فَقَدْ رَأَى؛ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ لَا يَتَمَثَّلُ بِصُورَتِي.

بَيَانٌ: قد استعضل هذا الخبر بعضهم من حيث الحكم والتعليل: أَمَّا مِنْ جِهَةِ الْحُكْمِ فَلأنَّ جَسَدَهُ الْمُبَارَكَ بِالْمَدِينَةِ وَ رُوحَهُ الْمُقَدَّسَ^٤ فَوْقَ أَعْلَى عِلِّيِّينَ؛ وَ أَمَّا مِنْ جِهَةِ التَّعْلِيلِ فَأَيَّ سَبَبٍ لَذَلِكَ وَ أَيَّ مُحْذُورٍ فِي تَمَثُّلِ^٥ الشَّيْطَانَ بِصُورَتِهِ الشَّرِيفَةِ فَهَاهُنَا مَقَامَانِ:

المقام الاول

أفاد في هذا المقام بعض الأعلام في بعض رسائله^٦ أَنَّ الْحَقَّ فِي ذَلِكَ أَنَّ الْمُرِّيَّ مِثَالَ رُوحِهِ الْمُقَدَّسِ الَّتِي هِيَ مَحَلُّ النُّبُوَّةِ؛ فَمَا رَأَاهُ مِنَ الشَّكْلِ لَيْسَ هُوَ رُوحُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ جَوْهَرُهُ، وَ لَا شَخْصُهُ، بَلْ مِثَالٌ لَهُ عَلَى التَّحْقِيقِ. وَ ذَلِكَ الْمِثَالُ هُوَ الْوَاسِطَةُ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ مِنْ تَعَرُّفِ الْحَقِّ مِنْهُ^٧ كَمَا أَنَّ رُوحَ النَّبِيِّ

١. الحديث السابع عشر: بياض في ج.

٢. صحيح البخاري، ج ٨، كتاب التعبير، ص ٧١ - ٧٢، باب من رأى النبي (ص) في المنام. وفيه: «من رأى فقد رأى فإنَّ الشيطان لا يتمثل بي» و في رواية: «من رأى فقد رأى الحق» و في آخر: «من رأى فقد رأى الحق فإنَّ الشيطان لا يتكوَّنني».

٣. و نقله الشارح في شرح هذا الحديث كما سيأتي من أمالي الصدوق أيضاً.

٤. المقدس: الشريف ج ع نسخه بدل م. ٥. تمثَّل: تمثَّل ج.

٦. هذا القول للغزالي في رسالة «المضنون به عن غير أهله». منه.

٧. منه: - ج.

صلى الله عليه وآله بعد وفاته منزّه عن اللون والشكل لكن ينتهي تعريفاته إلى التمثيل بمثال محسوس من نور أو غيره من الصور الجميلة يصلح أن يكون مثلاً للحال المعنوي الذي لا صورة فيه ولا لون، ويكون ذلك المثال صادقاً وحقاً واسطة في التعريف، فإنّ العقل المجرد المقدّس لا يماثله غيره؛ لكن تصوّر الشّمس له مثال لما بينها من المناسبة في أنّ المحسوسات ينكشف بنور الشمس كما أنّ المعقولات ينكشف بنور العقل. - انتهى ملخص كلامه.

تحقيق عرشي^١

أقول: قد استقرّ^٢ في مستقرّ العرفان أنّ لكلّ موجود في عالم الشهادة مثلاً ملكوتياً في عالم العرش المجيد هو المدبّر المتصرّف فيما عندنا بحيث لو رأيت لقلت فلان. وهذه الصورة العرشية لا تخلو من التلبّس بمادة ما، لكن مجردة عن الغواشي الماديّة والكدورات الجسمانيّة وهي مادّة نورانيّة قدسيّة ينشأ منها أرواح غير النبيّين عليهم السّلام ومقاديرها وأشكالها كلّها من عالم النور.

فكما أنّ كلّ واحد من تلك المثالات هو روح هذا القالب الجسماني، كذلك مقاديرها وأشكالها وتخطيطاتها هي أرواح تلك المقادير والأشكال والتخاطيط التي عندنا. وبذاء هذه المثالات العرشية مثل نوريّة عقلية بحيث لا يعزب ما فيها من الحقائق النورية العقلية الإلهية عن تلك المثالات العرشية كما أنّه ليس في المثالات العرشية صور معنويّة وصفات نفسانيّة إلّا وقد ظهر في هذه القوالب الحسيّة.

ولانعني نحن بـ«المثال» ما أراده منه الشيخ الإشراقي^٣، ولا بـ«المُثل» ما فهمه الجمهور من كلمات الأفلاطن الإلهي بل نعني من المثال على النحو الذي ورد في لسان سيّد المرسلين من أنّه رأى ليلة معراجهِ صلى الله عليه وآله مثال كلّ شئ في العرش

١. تحقيق عرشي: بياض في ج.

٢. استقرّ: اقترج.

٣. حكمة الإشراق في مواضع كثيرة.

فقال: حتى «يبتكم هذا» يعني به الكعبة. ثم قال^١: «و لكلّ مثل مثال». و نعي بد«المثل التوريّة» ما هدانا إليه سيّدنا خاتم النبيّين صلّى الله عليه و آله بقوله: «خلق الله العقل و جعل له رؤوسا بعدد الخلائق من خُلِقَ منهم و من لم يخلق إلى يوم القيامة»- الخبر بتمامه، كما في علل الشرائع^٢، و ذلك الذي قلنا ممّا اهتدينا به بنورهم عليهم السّلام و أقمنا عليه براهين ساطعة في كلّ مقام فعلى هذا التحقيق يكون إطلاق الصورة على المرئي في النوم بالحقيقة من دون تأويل.

المقام الثاني

اعلم أنّ الرؤيا بحسب المواطن ينقسم بقسمين و إن كانت لها تقاسيم آخر لكن لا يخلو تقسيم عن ملاحظة واحد من هذين القسمين:
أحدهما ما يؤخذ من موطن الخيال، و هذا أيضا على النحوين:
من ذلك ما يؤخذ مباديه من القوى الحسيّة و هذا القسم قد يصدق و قد لا يصدق و هو يختلف بتفاوت الأشخاص و الأوقات و الأحوال و إباحة المأكّل و المشرب و عدمها و شرافة المضجع و عدمها إلى غير ذلك و للشيطان في هذا النحو سلطان قويّ و استيلاء جليّ كما ورد أنّ «الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم»^٣ لأنّه من سنخ هذا الموطن و هو مملكته و تحت سلطانه. فها وصل إلى القوى الباطنة بتوسّط الدم الحاصل من هذه الأغذية المحسوسة فللشيطان فيه تصرّف و سلطنة و كلّ من غلب عليه سلطنة هذا الخيال و إن كانت ضعيفة فلهذا الملعون أن يحاكيه و يتصوّر بصورته في هذا الموطن لصاحب الرؤيا و يترآى بصورة من يشاء كيف يشاء.
و النحو الآخر ما يأخذ الخيال مباديه من المباديّ العالية لأجل صفاء المحلّ و صقالة القابل و هذا النحو مأخوذ من الملكوت الأعلى و موطن العلّيين. فمن كان

١. علل الشرائع، ج ٢، الباب ١، ص ٣١٤ في حديث المعراج؛ الكافي ج ٣، ص ٤٨٥.

٢. علل الشرائع، ج ١، الباب ٦٨، ص ٩٨، الحديث ١.

٣. مسند احمد، ج ٣، ص ١٥٦؛ حلية الأولياء، ج ٣، ص ١٤٤.

سنخه من هذا الموطن و هي^١ مرتبة المخلصين و طينة روحه من عليين فليس للشيطان على التصور بصورته سبيل، إذ ليس له سلطان على الذين آمنوا و الله عليهم و كليل.

القسم الثاني ما يؤخذ من موطن العقل و مملكة القدس و الأفق المبين. و ذلك بتصفية الباطن و تصقيل الخاطر و التوجه إلى العالم الأعلى بالشرائط و الإقبال على الحق و الانقطاع من الباطل كما للأنبياء و الأولياء و التابعين لهم بالارتضاء. و إن وقع لبعض العامة في بعض الأحيان فإنما يكون باعتبار غذاء صالح أكله في يومه أو ليلته أو كلمة طيبة قالها في حق مؤمن أو عمل صالح يرفع روحه إلى قريب من هذا الموطن محفوظا من الرجوم المحرقة لمن قرب منه بسبب تلك الخيرات؛ و بالجملة، هذا القسم من الرؤيا صادق دائما إذ لا مین في هذا العالم و ليس للملعون في هذا المكان قدم؛ فلا يمكن له التصور بصورة العقل و لا المعقول بل هو مسخر تحت سلطان العقل و منقاد لأرباب العقول، كما ورد عن النبي صلى الله عليه و آله أنه قال: «أسلم شيطاني على يدي»^٢ و قال تعالى حكاية عن الملعون: ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ﴾^٣.

انتقاد^٤

إذا تمكنت في هذين المقامين و وصلت إلى مقام المصطفين فاعلم أنه قد تظاهرت الأخبار و تكاثرت براهين الأبرار على أن طينة جسد سيّد المرسلين صلى الله عليه و آله من أعلى عليين و هو عالم الملكوت العرشي و فيه منشأ أرواح سائر الخلق أجمعين و هذا سرّ كونه صلى الله عليه و آله لا ظلّ له لأنّ الجسم العرشي في صفاء النورية و صقالة الحقيقة معدن الأرواح النورية و النفوس الشريفة، و أن روحه المقدس من عالم فوق ذلك لا يشركه في هذا المقام أحد، كما صرح بذلك في قوله صلى

١. هي: هو ج.

٢. المعجم الكبير للطبراني، ج ١، ص ١٨٧، حديث ٤٩٤.

٣. الحجر: ٤٠.

٤. انتقاد: بياض في ج.

الله عليه وآله: «لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل»^١ وقد استقرّ في مظهره أنّ النفوس الشيطانية الشريرة منشأها تلك الأجسام الكدرة الظلمانية، وليس له من العالم العرشي نصيب أصلاً فضلاً عن العالم الأعلى، فلا سلطان له على هذا العالم رأساً. ولو قصد القرب من هذا العالم أو من صور هذا العالم لاحترق بالشهب الثاقبة.

و ليعلم أنّ الشهب الملكوّية أشدّ إحراقاً^٢ من هذه الشهب السفلية لأنّها ﴿نارُ الله الموقدة التي تطلع على الأفئدة﴾ وأنّها ﴿نار مؤصدة في عمد ممددة﴾^٣ فعلى هذا كيف يتصوّر الملعون بصورته صلى الله عليه وآله.

تتميم^٤

إذا تيقّنت ما حقّقنا فاعلم أنّه لا يمكن للشيطان أن يتصوّر بصورة الأئمة عليهم السلام و بصور شيعتهم الممتحنين المخلصين؛ فقد روى شيخنا الصدوق رضي الله عنه في أماليه عن مولانا الرضا عليه السلام أنّه قال: لقد حدّثني أبي عن جدّي عن أبيه عليهم السلام أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «من رآني في منامه فقد رآني لأنّ الشيطان لا يتمثّل في صورتي ولا في صورة أحد من أوصيائي ولا في صورة أحد من شيعتهم فإنّ الرؤيا الصادقة جزء من سبعين جزء من النبوة». وفي هذا الخبر أمور:

الأول^٥ صحّة إطلاق الصّورة على المرئيّ منهم في المنام، كما حقّقنا قبل ذلك وهي الحقيقة النورية العقلية المتلبّسة بالألبسة الملكوّية والأكسية العرشيّة. الثاني جريان هذا الحكم في أوصيائه وخلفائه الأئمة الإثني عشر عليهم السلام و ذلك واضح لأنّ نورهم من نوره بل نورهم واحد و علمهم واحد و كلّهم واحد فما

١. بحار، ج ٨٢، ص ٢٤٣. ٢. إحراقاً: احتراقاً.

٣. الهمة: ٦ - ٩. ٤. تتميم: بياض في ج.

٥. الأول: بياض في ج. (و هكذا في «الثاني» و «الثالث».)

جرى على رسول الله صلى الله عليه وآله يجري فيهم عليهم السلام. الثالث جريانه في شيعتهم، ووجه ذلك أنه قد ورد في الأخبار أن أرواح شيعتهم خلقت من طينة أبدانهم عليهم السلام^١، أي الملكوت الأعلى و العالم العرشي عندنا لكن أبدان الشيعة إنما خلقت من العالم الكوني السفلي.

ثم إنَّ الممتحنين من الشيعة و التابعين لهم الذين لا يخافون في محبتهم لأئمة هم الأحقاء بهذا الاسم حيث خلقوا من أشعة نورهم؛ فكما الشعاع يتبع النير كذلك أرواح هؤلاء التابعين يتبع أرواح أئمتهم عليهم السلام.

و في كتاب الغرر والدرر للسيد المرتضى عَلم الهدى - رضي الله عنه - عن أمير المؤمنين عليه السلام: أنه رأى قومًا على بابه فقال: يا قنبر من هؤلاء؟ فقال قنبر: هؤلاء شيعةك. فقال: مالي لا أرى فيهم سياء الشيعة؟ قال: و ما سياء الشيعة؟ قال: خمس البطون من الطوى، ذُبل الشفاة من الظمأ، عُمش العيون من البكاء - الخبر، فهؤلاء قد تخلصوا من شبكة هذا البدن العنصري بالرياضات الشرعية و المجاهدات النورية؛ فهم كأئمتهم من جلايب في أبدانهم لا يتعلّقون بها كلّ الركون، فهم في حال حياتهم و مماتهم سواء في عدم الركون إلى القرية الظالم أهلها، أولئك عنها مبعدون. و لا ريب أن هؤلاء الشيعة أشخاص ملكوتيون و ليس للشيطان سلطان على الذين آمنوا و على ربهم يتوكلون. و لا يقرب الملعون من سماء الملكوت و إلاّ فيتبعه شهاب مبین فيحرقه كما أحرق الغابرين.

الرابع التعليل بأنّ الرؤيا الصادقة جزء من سبعين جزء من النبوة؛ و وجه ذلك أنّ مأخذ الرؤيا الصادقة إنّما هو بعروج الروح الشريفة إلى الملكوت الأعلى الذي هو العالم العرشي. و هذا العالم إنّما نسبته إلى العالم النوري العقلي الذي منه مأخذ النبوات نسبة الواحد إلى السبعين. و هذا حكم كلّ في كلّ سافل بالنسبة إلى العالي. و سرّ ذلك أنّ هذه العوالم حجب كبرياء الأحديّة فكما أنّ أصول الحجب سبعون كذلك الحكم في كلّ واحد من الحقائق الحجبية؛ و نعمًا قيل في النظم الفارسي:

١. بصائر الدرجات الكبرى، باب فيه خلق أبدان الأئمة، ص ٣٤ - ٣٩.

دل هر قطره گر بر شکافی برون آید از آن صد بحر صافی
و سرّ ذلك السرّ اندماج الحقائق بعضها في بعض و كون الكلّ في الكلّ و ناهيك
هذا هاهنا. و لله الحمد في الآخرة و الأولى.

تذنيب^١

بقي هاهنا إشكال عويص قد شاع في السّنة الناقدين للغالي و الرخيص و هو أنّه
هَبْ أَنْ الملعون لا يتصوّر بصورة النّبيّ صلّى الله عليه و آله، و لا يتمثّل بصورة الأئمة
عليهم السّلام و شيعتهم رضوان الله عليهم، لكن لم لا يجوز أن يترآى الملعون بصورة
من الصور غير الصّورة التي لهم عليهم السّلام للذين لم يروهم كالذين في زماننا هذا، و
أوهبهم أنّي رسول الله صلّى الله عليه و آله أو واحد من أوصيائه عليهم السّلام، أو
من شيعتهم؟ و لا يندفع ذلك بما ذكرتم من الوجوه؛ فلا بدّ في دفع ذلك من بيان وافٍ و
دواء شافٍ.

أقول: - و من الله العون - أمّا أوّلاً، فإنّه يمكن أن يكون ذلك من أنحاء التمثّل
بالصورة بأن يشمل التمثّل ما هو بالادّعاء أيضاً، لأنّ النبوّة و الخلافة حمى الله تعالى،
و الحائّم حول الحمى أوشك أن يدخل فيه فالادّعاء المذكور من حوالي الحمى.
و أمّا ثانياً، فإنّه ربما يكون هذا القول من الشيطان موجبا لاحتراقه بالشهب
الثاقبة المانعة عن سماء الملكوت لأنّ ذلك نوع اقتراب من تلك السماء فهذا الملعون
مرجوم من القرب مطلقاً من فلك النبوّة المحمديّة صلّى الله على صادعها و آله.
يؤيّد ذلك ما ورد أنّ طرد الشياطين من استراق السمع و اختطاف الخطف إنّما وقع
في بعثة سيّدنا خاتم النّبيين صلّى الله عليه و آله^٢ و يكون ذلك من جملة خواصّه التي
امتاز بها عن الأنبياء و المرسلين و الله أعلم بحقائق^٣ تنزيله.

١. تذنيب: بياض في ج.

٢. راجع: مناقب آل أبي طالب، ج ١، فصل في مولده، ص ٣١

٣. بحقائق : - م.

الحديث الثامن عشر

في كتاب تحف العقول^١ للشيخ أبي محمد الحسن بن علي بن شعبة رضي الله عنه، بإسناده عن مولانا الشهيد الحسين بن علي صلوات الله عليهما في خطبة له عليه السلام:

أيها الناس اتقوا هؤلاء المارقة الذين يشبهون الله بأنفسهم يضاؤون قول الذين كفروا من أهل الكتاب بل هو الله ليس كمثلته شيء وهو السميع البصير لا تدركه الأبصار وهو اللطيف الخبير. استخلص الوجدانية والجبروت، وأمضى المشيئة والإرادة والقدرة والعلم بما هو كائن.

لا منازع له في شيء من أمره، ولا كفول له يعادله، ولا ضد له يبارعه^٢، ولا سمي له يشابهه، ولا مثل له يشاكله^٣. ولا تجري عليه الأحوال ولا تنزل عليه الأحداث. ولا يقدر الواصفون كنه عظمته، ولا يخطر على القلوب مبلغ جبروته، لأنه ليس له في الأشياء عدل، ولا تدركه العلماء بالبابها، ولا أهل التفكير بتفكيرهم إلا بالتحقيق إيقاناً بالغيب، لأنه لا يوصف بشيء من صفات المخلوقين. وهو الواحد الصمد، ما تصوّر في الأوهام فهو خلافه.

١. تحف العقول، قسم الأحاديث المنقول عن الإمام الشهيد الحسين بن علي، ص ٢٧٧.
٢. يبارعه: ينازعه (تحف العقول).
٣. يشاكله: + لا تتداوله الأمور (تحف العقول).

ليس ربٌّ مَنْ طُرِحَ نَحْتِ التَّلَاعِ^١، و معبودٍ مَنْ وُجِدَ فِي هَوَاءٍ أَوْ
غَيْرِ هَوَاءٍ.

هُوَ فِي الْأَشْيَاءِ كَائِنٌ لَا كَيْنُونَةً مَحْظُورٍ بِهَا عَلَيْهِ، وَ مِنْ الْأَشْيَاءِ بَائِنٌ
لَا بَيْنُونَةً غَائِبٍ عَنْهَا.

لَيْسَ بِقَادِرٍ مَنْ قَارَنَهُ ضِدٌّ أَوْ سَاوَاهُ نَدٌّ. لَيْسَ عَنِ الدَّهْرِ قِدْمُهُ، وَ لَا
بِالنَّاحِيَةِ أُمَّةٌ.

اِحْتَجَبَ عَنِ الْعُقُولِ كَمَا اِحْتَجَبَ عَنِ الْأَبْصَارِ. وَ عَمَّنْ فِي السَّمَاءِ
اِحْتِجَابُهُ كَمَنْ فِي الْأَرْضِ.

قَرِيبُهُ كِرَامَتُهُ، وَ بُعْدُهُ إِهَانَتُهُ.

لَا تَحْلُهُ «فِي»، وَ لَا تُوقَّتُهُ «إِذْ» وَ لَا تُؤَامِرُهُ «إِنْ».

عُلُوُّهُ مِنْ غَيْرِ تَوَقُّلٍ، وَ مَجِيئُهُ مِنْ غَيْرِ تَنْقُلٍ.

يُوجَدُ الْمَفْقُودَ وَ يَفْقَدُ الْمَوْجُودَ. وَ لَا تَجْتَمِعُ لغيرِهِ الصِّفَتَانِ فِي وَقْتٍ.

يَصِيبُ الْفِكْرُ مِنْهُ الْإِيمَانُ بِهِ مَوْجُوداً وَ وَجُودُ الْإِيمَانِ لَا وَجُودَ
صِفَةٍ.

بِهِ تَوْصَفُ الصِّفَاتُ لَا بِهَا يَوْصَفُ، وَ بِهِ تَعْرِفُ الْمَعَارِفُ لَا بِهَا
يَعْرِفُ.

فَذَلِكَ اللَّهُ لَا سَمِيَ لَهُ سُبْحَانَهُ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ.

بَيَانُ مَا يَنْبَغِي أَنْ يَذَكَرَ فِي تَحْقِيقِ مَقَامَاتِ هَذَا الْخَبَرِ الشَّرِيفِ الَّذِي قَصَمَ ظُهُورَ

الْمُلْحِدِينَ فِي صِفَاتِ اللَّهِ تَعَالَى وَ الْعَادِلِينَ عَنِ الْمَحْجَةِ الْبَيضاءِ عَلَى مَا ظَهَرَ

لَنَا بِعَوْنِ اللَّهِ تَعَالَى مِنْ بَرَكَاتِ أَسْرَارِهِ:

اعْلَمْ أَنَّ «الْمَارِقَةَ» هُمُ الَّذِينَ مَرَقُوا عَنِ الدِّينِ الْحَنِيفِ الَّذِي عَلَيْهِ أَرْبَابُ الْيَقِينِ وَ

خَرَجَتْ رِقَابُهُمْ عَنْ رِبْقَةِ التَّمَسُّكِ بِالْحَبْلِ الْمَتِينِ كَمَا خَرَجَ السَّهْمُ مِنَ الرِّمِيَةِ إِلَى جَانِبِ

آخِرٍ. وَ بِذَلِكَ سَمِّيَتْ الْخَوَارِجُ بِ«الْمَارِقَةِ».

١. التَّلَاع: البلاغ (تحف العقول).

كذلك المشبهة خرجوا من الدين و أخرجوا رقابهم عن ربة المسلمين.
ثم إن المشبهة طوائف:

إحداها المجسمة، منهم الحنابلة، حيث زعموا الله على صورة أمرٍ. و خرافاتهم في ذلك أكثر من أن تحدد.

و الثانية من ذهب إلى أنه تعالى جسم صمدي نوري.

و الثالثة مذهب أنه صورة يترجم عنها بالفارسية «بيكر».

و الرابعة من قال بزيادة الصفات سواء قامت بذواتها أو بالذات.

و الخامسة من حسب أن في آدم أو بني آدم جزء من الألوهية أو سنخاً منها.

السادسة من زعم من المتصوفة أنه تعالى هو الوجود المطلق المنبسط على هياكل الماهيات. و من زعم منهم أنه الوجود بشرط لا و اللابشرط، أمره الفائض على الكل و بشرط شيء معلولاته، و كذا من زعم عكس ذلك في الأولين.

السابعة من اعتقد أنه الوجود الحق الحقيقي الغير المتناهي في الشدة و أن وجودات الممكنات مراتب حقيقة الوجود من الأشد فالأشد إلى ما لا أضعف منه.

الثامنة من ذهب إلى عينية الصفات بأي معنى اعتقده مع اشتراكها لصفات الخلق في المعنى.

التاسعة من تخلص عن ذلك، لكن زعم اجتماع تلك المعاني المخالفة لصفات الخلق في ذاته تعالى سواء كان بطريق العينية أو الزيادة. و هذا و أكثر ما سبق عليه من نظائره من القول بالمعاني المتفق عليه امتناعه على الله تعالى و المجمع عليه على استحالته. و إن تصفحت المذاهب و الآراء وجدت تحت واحدة من هذه التسعة مع عدم حصر المذاهب في ذلك و لذا قال تبارك وتعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾^١ أعاذنا الله من أنحاء الشرك و أنواعه.

قوله عليه السلام: «يضاهئون قول الذين كفروا من أهل الكتاب» اقتباس من

القرآن^١ و زيادة قوله: «من أهل الكتاب» منه عليه السلام أي المشبهون مع تخالف أصنافهم في تشبيه الله بأنفسهم يشبهون أهل الكتاب من اليهود و النصارى في إثباتهم الابن لله سبحانه. و ذلك لأن من شبه الله بخلقه في أمر من الأمور - أي أمر كان من ذات أو صفة أو فعل - مع القول بالسببية فقد لزم منه القول بالأبوة و البنوة لا محالة، و لا ينفعه عدم التصريح بذلك أو عدم اعتقاد ذلك، فإن اللوازم العقلية لا تنفك عن ملزوماتها و يصير في الآخرة عليه وبالاً و يكون نصب عينه يوم الجزاء؛ و يقال لهم: أين شركاؤكم الذين كنتم تشاققون فيهم و تجادلون أهل الحق عليهم. ثم إنه عليه السلام أبطل كافة أقاويل المشبهين بدليل عام. و بعد ذلك يكرّر على كلّ واحد من تلك الآراء الباطلة على ما هو طريق الحاجة و سبيل الهداية. فقوله عليه السلام: «ليس كمثل شيء» إلى قوله عليه السلام: «السميع البصير» هو الدليل العام.

بيان ذلك: أمّا على تقدير كون الكاف زائدة فظاهر في نفي المثل و الشبه على الإطلاق؛ و أمّا على تقدير عدم الزيادة فإنه و إن أثبت المثل و كان^٢ تشبيهاً و ذلك لسلطان الوهم على العقل في هذه النشأة، فإنه كلما جرّد العقل شيئاً من الغواشي و اللوازم و الصفات و بالغ في ذلك كمال المبالغة في نفي الجهات و الحشّيات فالوهم يلبّس عليه و يتصوّر موجوداً ما في الخارج مشخّصاً مفارقاً عن غيره منزهاً عن سمات الجسمانية و جهات العقلية و ذلك هو التشبيه؛ لكن لما وقع على تقدير عدم الزيادة نفي المماثلة عن المثل فهو يوجب نفي المماثل عن نفسه بالطريق الأولى. و كذا وقع هذا التشبيه مع التصريح بنفسه^٣ في قوله: «و هو السميع البصير» لأنهما يطلقان على الخلق أيضاً لكن تقدّم الضمير يوجب الحصر، فنزّه عن المشاركة مع الغير؛ فتبصّر!

و قوله عليه السلام: «و لا تدركه الأبصار و هو اللطيف الخبير» ردّ للمجسّمة

١. التوبة: ٣٠: (يضاهئون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله أني يؤفكون).

٢. وكان: فكان ج.

٣. بنفسه: بنفسه ج.

الظاهرية حيث يقولون: إنه يجي في ليالي الجمعة في صورة أمرد على حمار. و في الخبر: إنَّ معناه «لا تدركه أبصار القلوب فضلاً عن أبصار العيون» ثم وصف بأنه «اللطف» الذي بطن خفيات الأمور و دلّت عليه أعلام الظهور، و «الخبر» الذي لا يخلو ذرّة من نوره و لا يعزب عن علم خبره مثقال ذرّة، فكيف يمكن أن يرى ربنا بهذه اللطافة حيث لا يحدّ بحدّ إلّا و هو فوقه أضعاف مرّة.

قوله عليه السلام: «استخلص الوجدانية و الجبروت» أي جعلها خالصين لنفسه مختصّين به لا يشركه فيها أحد.

و المراد بـ«الوجدانية» إمّا الوحدة الحقيقية التي ليس لها ثان و هي الوحدة الغير العددية التي لا تتسلم بالكمّة - أيّة كمّة كانت - بل تجمع الكمّات و يستهلك عندها الأعداد كما في الصحيفة السجادية من قول مولانا زين العابدين عليه السلام^١: «لك وحدانية العدد».

و إمّا الوحدة المطلقة الجامعة لمرّة الوحدات بمعنى أنّ الوحدة في أيّة مادّة وجدت فهي له سبحانه قد ظهرت بآثارها في تلك المادّة كما الأمر في الوجود كذلك و إنّما الأثوة و الكمّة للأشياء كما الأمر في الهلاك و العدم فيها كذلك فلا واحد سوى الله تعالى.

أو بمعنى أنّ وحدته عزّ شأنه ظهرت في كلّ شئ إذا نظر في كلّ شئ فهو دالّ على وحدته تعالى كما قيل^٢:

و في كلّ شئ له شاهد يدلّ على أنّه واحد

و قس على ذلك استخلاص «الجبروت» و هو فعّلوّات من «التجبر» و هو التّكبر كما ورد في القدسيّات^٣: «الكبرياء ردائي و العظمة إزاري» فالأوّل باعتبار الذات و الثاني من جهة الصّفات.

١. الصحيفة السجادية، الدعاء ٢٨.

٢. القائل هو أبو العتاهية، كما في الأنوار الزاهية في شرح ديوان أبي العتاهية، ص ٧٠ و أوله:

ألا إنّنا كلنا بائد و أيّ بني آدم خالد

٣. بحار الأنوار، ج ٧، ص ١٩٢.

و قد يطلق «الجبروت» على ما فوق مرتبة «الملكوت» و مرجعه أيضا إلى ما ذكر من أنه مرتبة الألوهية، كما الملكوت لعالم الربوبية. و فيها استعمالات أخر كما لا يخفى على المتتبع.

و بالجملة، فاستخلاص الوجدانية ردُّ على من زعم التكثر في الذات باعتبار عينية الصفات و تخالف المفهومات و اختلاف الحثيات و الجهات على ما زعموا. و استخلاص الجبروت دفع لما يتوهم بل يلزم من تلك الآراء من مشاركة الخلق له تعالى في مصداقية تلك المعاني؛ و إن كان المصداق هنا هي الذات بذاتها و في غيرها غيرها.

و قوله عليه السلام: «أمضى المشية» إلى قوله: «بما هو كائن» حيث عدى «الإمضاء» بالباء أعطى أن المراد بذلك أنه تعالى أظهر هذه الصفات الكمالية في الأشياء الكائنة عنه سبحانه بأن جعلها مظاهر لتلك الكمالات و مجالي لهذه الصفات و هذا أحد معاني إثبات الصفات مع إبطال العينية و الزيادة، كما روى عن الصادقين من أهل بيت العصمة صلوات الله عليهم: «هل هو عالم قادر إلا أنه وهب العلم للعلماء و القدرة للقادرين»؛ فتبصّر!

و إن جعلت الباء بمعنى «في» فالمعنى جعل ما هو كائن على وفق المشية و أخواتها فيكون معنى آخر لما قلنا قريبا من الأول و هو أن كونه تعالى عالما قادراً شائئاً مريداً هو أنه خلق الأشياء بحيث إذا نظر إليها بالعقل السالم من الشبه و التسويلات علم بالاضطرار أنها ظهرت من علم و قدرة و مشية و إرادة و غير ذلك من الصفات الكمالية؛ و بذلك خرجت إلى الوجود و ظهرت في مرتبة الشهود. و هذا معنى دقيق شريف لإثبات الصفات و نفي ما يقولون من التوحيات و هذا مراد من قال: «التوحيد نفي الصفات و إثبات المسمات» و هذا المعنى أيضا يظهر من مطاوي أخبار أهل البيت عليهم السلام في مواطن كثيرة لمن تتبع آثارهم على بصيرة و ترك تقليد الآباء في سلوك طريق المعرفة.

ثم اعلم أن كل ما يحكم عليه بالتشبيه بشئ فهو منازع له محاصم إياه لأنه إما أن يكون بالمخالفة أو المناسبة و في كل منهما يطلب أحد الطرفين مقام صاحبه إما بالإبطال أو باستيفاء تلك الدرجة التي لصاحبه و لذلك عقب عليه السلام قوله: «لا منازع له في شئ من أمره» بنفي الكفو والضدّ والمسمى والمثل.

بيان ذلك: إن التشبيه إما لأن ذلك الشيء مشارك له تعالى أو مبائن له، و المشارك إما مشارك له سبحانه في الحقيقة أو في الصفات الكمالية، و الصفات إما صفات حقيقية أو غيرها. و هذا التقسيم و إن كان يظهر من أمره أنه غير حاصر لكن بعد التأمل التام لا يخرج شئ من محيطه لأن مفاسد المركب من أمرين أو أزيد يرجع إلى ما يلزم على المفرد.

و بالجملة، فالأول يعبر عنه بـ«الكفو»، و عن الثاني بـ«الضدّ» على المعنى الأعم، و عن الثالث بـ«السمي» كما قال تعالى: ﴿هل تعلم له سمياً﴾^١ بعد ما ذكر الاسم «الرحمن»، و عن الرابع بـ«المماثل»؛ فليس له تعالى كفو يعادله و يساويه في الحقيقة لأنه مع فرض التساوي يصحهما كل ما لتلك الماهية فيرتفع الاتينية و إلا وقعت الحاجة إلى الفارق.

و كذا ليس له عز شأنه ضدّ يبارعه بالباء الموحدة أي يغالبه، من قولهم: «برع الرجل صاحبه»: إذا غلبه، لأن شأن الضدّ ذلك و إن لم يقع قطّ.

و كذا لا سمي له تعالى يشابهه في صفاته الحقيقية و كمالاته الذاتية حيث لا يطلق على غيره اسمه الخصاص به عز شأنه كالاسم «الله» و «الرحمن» لا في الجاهلية و لا في الإسلام. و مفاسد الاشتراك في الصفات الذاتية حسبما يصطلحونها قد سبقت الإشارة إليها مع أننا قد بسطنا القول في ذلك في بعض مسفوراتنا.

و كذا لا مثل له في صفاته الغير الحقيقية كالحالقية و الرأزيّة و إلا لتفرد كل بما خلقه و رزقه و لبطل هذا التدبير والنظام حيث يرى من ارتباط الكل بالكل حتى أن الكل بمنزلة شخص واحد بأعضائه و قواه تامّ الخلقة مؤتلفاً تأليفاً طبيعياً مرتبطاً

ارتباطاً حقيقياً منتظماً في رباط واحد، كما قيل: إنّ استحالة الخلاء و امتناع خلوّ الأجسام المستقيمة الحركات عمّا يحدّدها يدلّ على التلازم بين العلويّات و السفليّات؛ و امتناع قيام العرض بذاته و خلوّ الجوهر عن الأعراض يوجب التلازم بينهما، و اللزوم و التلازم ممّا يجب فيها الإنتهاء إلى علّة واحدة و الأمور العالية عن الأجسام هي وسائط الفيوضات ممّا فوقها على ما تحتها؛ فالأجسام و الجسمانيّات و الأمور العالية عن الموادّ ينتهي إلى واحد هو القيّوم للكلّ؛ فثبت أنّ العالم شخص واحد يدبّره مدبّر واحد بلا شريك.

و إلى هذه المفاصد الثلاثة للشقوق الأربعة أشار مولانا أبو إبراهيم موسى بن جعفر عليهما السلام في دعاء روى عنه صاحب المهج رضى الله عنه حيث قال عليه السلام: «و لو كان لك شريك لتشابه علينا» إشارة إلى رفع الأثنية ﴿و لذهب كلُّ إله بما خلق﴾^٢ إشارة إلى مفسدة السميّ والمثل ﴿و لعلّا بعضهم على بعض﴾^٣ إشارة إلى بطلان الضدّ. و لإبطال هذه الشقوق براهين قاطعة بحمد الله، لكن أردنا تطبيق ذلك على ماورد في آثارهم ليكون تفسير كلامهم بما روي من أخبارهم عليهم السلام فاكتفينا بذلك لذلك.

و قد صرح بعض أهل الحقّ من العرفاء و المتألّهة من الحكماء بأنّ العالم بأجسامه المختلفة و قواه المتفنّنة و الأفاعيل المتبائنة شخص واحد مركّب من نفس واحدة هي النفس الكلّ، و أعضاؤه متشابهة و غير متشابهة، و قوى و فواعل متفاوتة يستتبع بعضها بعض و ينتفع بعضها من بعض انتفاعاً محسوساً و معقولاً، يدلّ على أنّ مدبّرها و مبدعها و ممسكها من الزوال و الانفصام واحد؛ فكما أنّ العقل الصريح يحكم بأنّ المدبّر في زيد مثلاً أمر واحد مع تفنّن قواه و تخالف أفاعيله، كذلك الفطرة السليمة تحكم بأنّ صانع العالم بجميع أجزائه واحد حقّ بلا شريك و إلّا لبطل هذا الاتّساق و الانتظام و انفصم ذلك الإحكام و النظام؛ ولو كان فيهما - و لعلّهما سماوات

٢. المؤمنون: ٩١.

١. هو: هي ج.

٣. نفس الآية.

العلويّات و أراضي السفليّات - آلهة غير الله لفسدتا.

و ممّا يجب أن يعلم هناك هو أنّ للعالم جهة وحدة حقيقيّة و جهة كثرة غير خفيّة و إنّما ذلك يرجع بالإجمال و التفصيل؛ فإذا نظر إلى النظام الجملي و الوحدة الشخصيّة التي سبق ذكرها فهو مستند بالذات إلى الواحد الحقيقي الذي لا كثرة فيه بجهة من الجهات؛ و يظهر أنّ علته الفاعليّة بعينها هي العلة الغائيّة و هو - جلّ مجده - منتهى العلل الماديّة و الصوريّة و قيوم سماوات الحقائق العالية و أرض المكوّنات السافلة و ممسكهما من أن تزولا.

فقد ورد في أدعية أهل البيت عليهم السلام للإشارة إلى ما قلنا تلويحات شريفة: منها: «أنت الله نور السماوات والأرض، و أنت الله زين السماوات و أنت الله جمال السماوات والأرض و أنت الله قوام السماوات و الأرض» و أنّه تعالى «غاية الغايات و نهاية الطلبات» فافهم^٢.

قوله عليه السّلام: «لا تجرى عليه الأحوال»: جريان الأحوال على الشيء هو تحوّل من حال الى حال. و هذا إنّما يكون من حدوث شيء فيه أو نزوله عليه بعد شيء و لذلك عقب ذلك بقوله: «و لا تنزل عليه الأحداث» و ذلك يستلزم التغيّر و الانفعال و الإمكان - سبحانه و تعالى عن ذلك - و بالجملة، ردّ على القائلين بقيام الصفة بالذات من المعتزلة القائلين بالأحوال، و الأشاعرة القائلين بالزيادة، و نفيّ لتوهم كون المرادات متفاوتة توجب التفاوت في الذات سواء كانت الإرادة مأخوذة من صفات الذات - كما عليه جمهور الحكماء و أكثر المنسويين إلى التألّه و التحقيق من أهل الإسلام - أو مأخوذة من صفات الفعل كما عليه أهل الحقّ من مقتني آثار أهل

١. بحار، ج ٨٧، ص ٢٠٣.

٢. فالنور اشارة إلى العلة الفاعليّة بناء - على طريقة الإشراف - و الجمال و الزين إلى كونه منتهى العلل الصوريّة و العوالم إلى منتهى العلل الماديّة و ممكن أن يحمل الجمال على الصورة و الزين على الغاية أو بالعكس بأذني عناية و للتّصريح بذلك ذكرنا غاية الغايات فتدبّر. منه طاب ثراه.

بيت العصمة^١ صلوات الله عليهم.

قوله عليه السلام: «و لا يقدر الواصفون كنه عظمته» ردُّ على من خاض في صفاته تعالى بالعينية والزيادة وادّعى معرفة ذلك: أي لا يصف الواصفون كنه عظمته في صفاته فضلاً عن كبرياء ذاته، لأنّه كلّما بالغوا في تقدّس أسمائه و علوّ صفاته فهو سبحانه فوق وصف الواصفين بما لا يتناهى؛ ولأنّ الوصول إلى كنه الشيء فرع الإحاطة به، لأنّ العلم بالشيء بطريق الكنه لا بدّ أن يكون بحصول ذاته للعالم وهو منحصر في حصول الشيء لنفسه - مع تجرّده - أو لعلّته و لا يتصوّر شيء منهما للممكن بالنظر إلى الحقّ تعالى شأنه؛ فإنّ ﴿لا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء﴾^٢ أي بالقدر الذي شاء وأخبر هو سبحانه من كمالاته وهو أيضاً على ما أخبرنا في كتابه بالسنة تراجمة وحيه من دون تصرّف لعقولنا فيه.

و قوله عليه السلام: «و لا يخطر على القلوب مبلغ جبروته»^٣ ردُّ على من تفكّر في ذاته تعالى إذ الجبروت كثيراً ما يستعمل في مرتبة الأحديّة الصّرفة بجبرها الذّوات بالاستهلاك، و قهرها الأشياء بالوصول إلى هناك.

و قوله عليه السلام: «لأنّه ليس له في الأشياء عديل» دليل على ذلك: بيان ذلك على ما قيل: «إنّك إذا راجعت وجدانك علمت أنّك لا تعرف الغائب بالشاهد. معناه أنّ كلّ ما سألت عن كَيْفِيَّتِهِ فلا سبيل إلى تفهيمك إلاّ أن يضرب لك مثال من مشاهداتك الظاهرة بالحسّ أو الباطنة في نفسك بالعقل.

فإذا قلت: كيف يكون الأوّل تعالى عالماً بنفسه؟

فجوابك الشافي أن يقال كما تعلم أنت نفسك فتفهم.

و إذا قلت: كيف يعلم بعلم واحد بسيط سائر المعلومات؟

١. في هذا المعنى روايات منها ما في التوحيد، باب المشيئة والإرادة، ص ٣٣٨: «قال الرضا عليه

السلام: المشيئة والإرادة من صفات الأفعال»؛ الكافي، باب الإرادة أنّها من صفات الفعل...،

ص ١٠٩. و في آخر هذا الباب بيان من الكليني في الفرق بين صفات الذات و صفات الفعل.

٢. البقرة: ٢٥٥.

٣. و لا يخطر ... جبروته: و لا يتصور شيء منها للممكن بالنظر إلى الحق تعالى شأنه فإنّ ج.

فيقال: كما تضرب جواب مسألة دفعة واحدة من غير تفصيل ثم تشتغل بالتفصيل.
و إذا قلت: كيف يكون علمه بشي^١ مبدأ وجود ذلك الشيء؟
فيقال: كما يكون توهمك السقوط عن الجذع^٢ مبدأاً للسقوط.
و إذا قلت: كيف يعلم الممكنات كلها؟
فيقال: يعلمها بالعلم بأسبابها كما تعلم حرارة الهواء في الصيف بمعرفتك تحقيقاً
بأسباب الحرارة.

و إذا قلت: كيف ابتهاجه بكماله؟
فيقال: كما يكون ابتهاجك إذا كان لك كمال تتميز به عن الخلق و استشعرت ذلك
الكمال.

و بالجملة، فالمقصود أنك لاتقدر أن تفهم شيئاً من الله إلا بالمقايسة على نفسك.
نعم، تدرك عن نفسك أشياء تتفاوت بالكمال و النقص فتعلم من هذا أن ما فهمته في
حق الأول تعالى أشرف و أعلى مما فهمته في حق نفسك فيكون ذلك إيماناً بالغيب
مجملاً؛ والأ فتلك الزيادة التي توهمتها لاتعرف حقيقتها، لأن مثل تلك الزيادة لا يوجد
في حقك؛ فإذا كان للأول أمر ليس له نظير فيك فلا سبيل لك إلى فهمه البتة و ذلك
هو ذاته فإنه وجود بلا ماهية هو منبع كل وجود.

فإذا قلت: كيف يكون وجود بلا ماهية؟
فلا يمكن أن يضرب لك مثال من نفسك فلا يمكنك إذن فهم حقيقة الوجود بلا
ماهية» - انتهى كلامه.

و هذا التحقيق و إن كان مبنياً على ما استقرّ عليه رأيهم من إطلاق الوجود بلا
ماهية على حقيقة الأول تعالى، إذ يرد عليه أنه إذا لم يكن للأول تعالى نظير فكيف
تحكم بأنه وجود بلا ماهية؟ و الدليل من أيّ طريق كان إنما دلّ على أنه موجود.
غاية ما في الباب لأجل أن يستخلص من مفاسد زيادة الوجود و موانع كونه
تعالى شيئاً ذا وجود و غير ذلك من المحذورات صحّ القول بأنه موجود لا

الموجودات و شيء لا كالأشياء. و من أين انحصر القول بكونه سبحانه وجوداً و من أين ظهر أنه وجود مع أنه لم يرد في الأخبار و الآثار عن أهل البيت عليهم السلام إطلاق لفظ «الوجود» عليه تعالى، و قد ورد أنه «علم كله قدرة كله» و في هذا أقوى دلالة على المنع من إطلاق لفظ «الوجود» على الله تعالى إذ لو صحّ لكان هذا أولى في مقام التمدّح و التمجّد لله سبحانه، لأنّه كما قيل: و هو الأصل و سائر الكمالات و الصفات تابعة للوجود.

و أيضاً، هذا الكلام مبنيّ على أصولهم من ثبوت الصفات و كونها عين الذات و اشتراكها بين الأوّل تعالى و سائر الماهيات، و ذلك ليس عند أهل الحقّ كما عرفت بسديد و أنّ الحقّ في ذلك بمعزل بعيد؛ و إنّما أردنا من ذكر كلام هذا القائل تأييد ما هو الحقّ من أنّ ما لا عدل له في الوجود لا يمكن معرفته إلّا بالمقايضة المحضة سواء كان في الذات أو في الصفات؛ على أنّ ذلك معرفة ناقصة إقراريّة محضة و لا سبيل إلى ما وراء ذلك لأحد؛ فمن ادّعى خلاف ذلك فقد جهل برّبّه.

قال بعض العرفاء: «إنّ العلم بكنه حقيقة الشيء لا يحصل إلّا لنفس ذلك الشيء أو لعلّته، فإنّ حصول الشيء لنفسه و حصوله لعلّته مستلزم للعلم بالكنه و ما عدا هذين الحاصلين - مثل حصول العلة للمعلول أو حصول شيء بصورته - فليس حصولاً لكُنْه تلك الحقيقة حقيقة بل الحصول الحقيقي المستلزم لمعرفة الكنه إمّا حصول الشيء لنفسه أو حصوله لعلّته» - انتهى.

ثمّ إنّ عليه السلام لما أبطل الاكتناه بصفاته و الاطلاع على كُنْه ذاته و سدّ الطرق إلى ذلك بالوجوه الممكنة إلى تعرّف الذوات و الحقائق، و إذ لا وجه له سبحانه حتى يمكن العلم به تعالى من ذلك الوجه لخلقه، كان لسائل أن يسأل: فما الطريق إلى معرفته عزّ شأنه حيث أمرنا بمعرفته و كلّفنا بعبادته^١ من طريق العقل و النقل و قد قال سبحانه: ﴿و ما خلقت الجنّ و الإنس إلّا ليعبدون﴾^٢ و هي فرع المعرفة و قد ورد

١. بعبادته: بعبادته ج.

٢. الذاريات: ٥٦.

أنَّ المعنى «ليعرفون»^١ و في القدسيات^٢: «كنت كنزا مخفياً فأحببتُ أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف» إلى غير ذلك من الآثار؟ ذكر عليه السلام ما يرشد إلى سبيل المعرفة بطريق المحصر مع نفي إحاطة العقول^٣ و منع الأفكار عن الوصول إليه جلّ جلاله فقال: «و لا تدرك العلماء باللبابها» أي بخالص عقولها عن شوائب الشبهة و الشكوك، «و لا أهل التفكير بتفكيرهم» في استنتاج المقدمات الذي هو طريق الأفكار و العقول و ملاحظة الفروع و الأصول، لأنّه سبحانه في الغاية القصوى و فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى و لا يندرج تحت حكم من الأحكام و لا هو شيء خاصّ أو عامّ فلا يمكن أن يحكم عليه أو يحكم به فلا مجال لوصول العقول و الأفكار من الطرق التي لها في معرفة الأشياء «إلا بالتحقيق إيقاناً بالغيب» أي إلا بالاضطرار بأنّه لا بدّ في خروج تلك الماهيات الممكنة الهالكة بذواتها الباطلة من حيث أنفسها من حقّ قيوم بذاته محقّق بجميع الحقائق يخرجها من القوّة المحضة و العدم الصريح إلى الفعلية و التمامية و الوجود و الشهود؛ و هذا هو الإيمان بالغيب و الإيقان الذي ليس فيه ريب؛ و هو المراد في الأخبار بـ«الإيمان الإقراري».

و نعمًا قيل قريباً من هذا: إن كانت العلّة الأولى متّصلة بنا لفيضه و كنّا غير متّصلين به إلّا من جهته فقد يمكن فينا ملاحظته على قدر ما يمكن للمفاض عليه أن يلاحظ المفيض فيجب أن لا ينسب قدر إحاطته بنا إلى قدر ملاحظتنا له - انتهى.

و قال المحقّق السهروردي: «البارئ جلّ مجده أجمل الأشياء و أكملها لأنّ كلّ جمال أو كمال في الوجود فإنّه رشح و فيض و ظلّ من جماله و كماله فله الجمال الأبهى و الكمال الأقصى و الجلال الأرفع و النور الأقهر تعالى و تقدّس عمّا يقول الجاهلون علّواً كبيراً، فهو محتجب بكمال نوريته و شدّة ظهوره. و الحكماء المتأهّلون و العارفون يشاهدونه لا بالكُنّه لأنّ شدّة ظهوره و قوّة لمعانه و ضعف ذواتنا المجردة النورية يمنعنا

١. التفسير الكبير للفخر الرازي، ج ٢٨، ص ٢٣٤.

٢. لم أعثر على نصه في الكتب الروائي المشهور حتى الكتب التي في القدسيات و نقلنا كلام السيوطي و ابن عربي سابقاً في شأن الحديث.

٣. العقول: العقل ج.

عن مشاهدته بالكنه كما منع شدة ظهور الشمس و قوة نورها أبصارنا عن اكتناهاها لأن شدة ظهورها حجابها فنحن نعرف الحق الأول تعالى و نشاهده لكن لانحيط علما كما ورد: ﴿ولا يحيطون به علماً﴾^١ - انتهى.

و لعل مراده أن الذي يمكن للنفوس المتألهة من مشاهدته تعالى هو أن ذلك إنما يتأتى من وراء حجاب هو ذواتهم، حتى أن الصادر الأول لا يشاهده إلا بمشاهدة نفس ذاته المفاضة منه تعالى، و يكون شهوده الحق بسبب شهود ذاته و بحسب نفسه لا بحسب ما هو المشهود عليه.

و يؤيد ذلك ما قال بعضهم في تحقيق الحجب النورية و الظلمانية أنها عين العالم، و العالم عين الحجاب على نفسه، أي الحاجب نفسه عن شهود الحق. و إن كان العالم عين الحجاب فهو يدرك نفسه بلا حجاب و يدرك الحق من وراء الحجاب، فلا يدرك العالم الحق إدراكاً يماثل إدراكه نفسه، فإن إدراكه نفسه ذوق شهودي من غير حجاب، و إدراكه الحق من وراء الحجاب فلا يزال العالم في حجاب أي في حجاب تعينه و إنيته عن إدراك الحق، لا يرتفع ذلك الحجاب عنه بحيث لم يصره مانعاً عن الشهود و لم يبق له حكم فيه. و إن أمكن أن يرتفع تعينه عن نظر شهوده و لكن يكون حكمه باقياً فيه و يكون بحسبه لا بحسب ما هو المشهود عليه فلا يرتفع الحجب بالكلية» - انتهى.

و هذا هو المراد من قوله عليه السلام بـ«التحقيق» أي بأن الحق هو الحق و هو الحقيق بالتحقق مما نرى من وجود الأمور الهالكة الباطلة و هو الإيمان بالغيب و الإيمان بأنه الحق تعالى و ما سواه مما ظهر في الكون هو الباطل^٢ حين وجوده و شهوده؛ فتبصر!

و قوله عليه السلام: «لأنه لا يوصف بشئ من صفات المخلوقين» استدلال على

١. طه: ١١٠.

٢. و نعماً قيل:

كلما في الكون وهم أو خيال أو عكوس في المرايا أو ظلال
منه طاب ثراه م.

عدم إدراك العقول و الأفكار له تعالى و استحالة وصولها إليه جلّ و علا إلا القدر الذي ذكره عليه السلام من الإيقان بالغيب و الإقرار بأنّه الحقّ الثابت بذاته. و ذلك لأنّ ضوابط معرفة الحقائق تنحصر في طريقَي التحليل و التركيب و قواعد الإذعان بالمطالب إنّما هي من سلوك سبيلي الإنّ و اللّمّ على ما هو المقرّر في صناعة الميزان. و هذه الطرق كلّها يجمعها كون المطلوب تحت مفهوم من الأمور العامة التي تعرض الوجود بما هو شيء على ما حققنا في بعض مسفوراتنا العقلية؛ و الله سبحانه منزّه عن كونه تحت حكم من هذه الأحكام لأنّه سبحانه موجود لا كالموجودات و شيء لا كالأشياء؛ على أنّ التحليل و التركيب إنّما يتأتّى فيما له المقومات أو العوارض. و طريق «اللّمّ» في حقّه تعالى مستحيل و لا تسمع بما يقول بعضهم - و تبجّح به - أنّ النظر في الوجود و إثبات المبدأ بذلك تنبيه باللّمّ؛ و ذلك لأنّا قد برهنّا على عدم عروض الوجود له تعالى لا ذهنًا و لا خارجًا، على أنّ محقّقهم أيضاً صرّحوا بذلك حيث قالوا: وجوده تعالى مبائن لسائر الوجودات، و ليس هو تعالى محلاً للعوارض؛ و التّخصيص في القواعد العقلية ليس طريق البارعين.

قال بعضهم - وهو من أجلة المتأهّين في الحكمة المتعالية - «إنّ الأسامي كلّها إذا أطلقت على الله و على غيره لم يطلق عليهما بمعنى واحد في درجة واحدة حتى إنّ اسم «الوجود» الذي هو أعمّ الأشياء اشتراكا لا يشمل الواجب و الممكن على نهج واحد بل كلّ ما سوى الله وجوداتها أظلال و أشباح محاكية لوجود الحقّ؛ و مع ذلك ليس إطلاق الوجود على ما سوى الله مجازاً لغويّاً بل مجازاً عرفانيّاً عند أهل الله. و هكذا في سائر الأسامي كالعلم و الإرادة و القدرة و غيرها؛ فكلّ ذلك لا يشبه فيه الخالقُ الخلق. و واضح اللغات إنّما وضع هذه الأسامي أولاً للخلق لأنّها أسبق للعقول و الأفهام من الخالق؛ فلهذا وقع السّفَر منها إليه» - انتهى كلامه.

بقي هنا في سلوك سبيل المعرفة طريق «الإنّ» و هو أيضاً قياس الغائب على الشاهد على أنّه لا بدّ للممكن الذي هو في ذاته ليس محض من مُخْرِجٍ إيّاه إلى الأيس. و هذا مبلغهم من العلم و ظاهر أنّ لا قدر لهذه المعرفة و «ليس فوق عبّادان قربة» و

لذلك قال الإمام عليه السلام في آخر الخبر بعد ما سدّ جميع طرق معرفة الأشياء إليه تعالى: «يصيب الفكر منه الإيمان به موجوداً» صدق ولي الله عن الله تعالى و تقدّس. قوله عليه السلام: «و هو الله الواحد الصمد ما تصوّر في الأوهام فهو خلافه» يمكن أن يكون تأكيداً لنفي وصول الأفكار و امتناع إحاطة عقول ذوي الألباب إليه تعالى. و يظهر لي أنّ قوله عليه السلام: «و هو الله الواحد الصمد» دليل برأسه على استحالة تصوّر الأوهام إيّاه سبحانه من قبيل تقدّم الدليل على المدلول:

بيان ذلك: إنّّه قد ثبت بالبراهين القاطعة أنّه عزّ شأنه واحد وحدة حقيقيّة مقدّسة عن وجوه الكثرة مطلقاً و هي التي نقول نحن إنّها وحدة غير عدديّة. و من خواصّ تلك الوحدة أن لا ثاني له بوجه من الوجوه فكلّ ما فرضته ثانياً له فهو هو^١ لا غيره تعالى شأنه.

و أيضاً من صفات تلك الأحديّة البسيطة أنّها صمديّة بمعنى أن لا ماهية للواحد بها و لا قوّة، و لا خرجت منه الأشياء، و لا هو خرج من شيء. و بالجملة، لم يكن من شيء و لم يكن عن شيء و لم يكن عنه^٢ شيء؛ فإذا كان الأمر على هذا فكلّ ما تصوّره الأوهام سواء على القول بحصول الحقائق في الأذهان أو الأشباح أو على القول بالإضافة سواء كانت إضافة إشراقية أو غيرها يكون ثانياً له جلّ شأنه، أمّا على القول بالحصول فظاهر، و أمّا على الإضافة مطلقاً فإنّها تستدعي جهة مناسبة بين المتضائفين - آية مناسبة قيلت^٣ - و ليست له تعالى جهة أصلاً و إلّا لزم الحدّ فيكون ذلك المتصوّر غيره تعالى و ثانياً له، فهو تعالى بخلاف ذلك كلّ؛ فتبصّر!

قوله عليه السلام: «ليس برّب من طُرح نحت التّلاع» هذه اللفظة بتلك الصّورة وجدت في النسخ، فبعضهم صحّفها بتصحيفات لا طائل في ذكرها، لأنّ وضع هذا المسطور ليس على هذا المنهج. و الذي يخطر بالبال بناء على هذه الصّورة أن يكون بالتّاء المنقوطة بنقطتين فوق ثمّ العين المهملة و «التّلاع» بالكسر على ما يظهر من

١. اقتباس من كلام السهروردي: مجموعة مصنفات شيخ الإشراق، ج ١، التلويحات، ص ٣٥.

٢. عنه: عن ج.

٣. قيلت: قبلت ج.

القاموس مسائل الماء في النجاف و الصخور حيث يصبّ منها إلى الوادي و لا يكون في الصحاري و البراري؛ فعلى هذا كون هذا الربّ نحت التّلاع يشعر بأنّ المراد منه تلك الأصنام المتّخذة من الأحجار التي في مسائل المياه في الجبال لكونها من الأمكنة النظيفة التي لم توطأ أو المتّخذة من الذهب و الفضة و الجواهر التي توجد كثيراً في تلك المواضع؛ و على هذا يحتمل أن يكون «التّلاع» عبارة عن نفس الأحجار و لفظة «نحت» بالنون و الحاء المهملة و التّاء فوقانيّة بمعنى المنحوت أي ليس برّب من هو منحوت الأحجار أي الأحجار المنحوتة.

و يمكن أن يكون «القلاع» بالقاف و العين المهملة جمع «قلع» بالفتح و هو فاس صغيرة و يكون النّحت بالنون و هذا أقرب معنًى لأنّ معناه حينئذ ليس برّب من هو منحوت بالفاس إذ الأصنام شأنها ذلك كما هو الظاهر.

و ظنّي - بل الراجح عندي - أنّ هذه اللفظة بالباء الموحّدة و آخرها الهمزة و تلك الهمزة اشتبهت بالعين لكون رأسهما واحداً^١، فاتفق في الكتابة زيادة مدة لآخر الهمزة فصارت نصف دائرة فانتسخ بالعين الصحيحة و هذا أقرب لضرورة التسجيع بالهواء في الفقرة النظرية و «البلاء» بالفتح و المدّ مصدر «بلي الثوب» - كَرَضِي - يبلى بلىً و بلاءً. والمعنى ليس برّب من طرح و وقع تحت الحلق بالتّحريك أي تحت مرور الزمان أو تحت الاندراست فيحتاج إلى تغسيل و تجديد. و يمكن أن يكون «البلاء» هنا بمعنى البليّة حيث وقعت المعبودات دون الله تحت الحوادث كلّ بحسب مرتبته في أيّ جوهر أدّعي فيه المعبوديّة و هذه الوجوه غاية ما يمكن أن يقال في هذا المقام و لم يصل إلينا من أحد في ذلك شيء يقبله ذووا الأفهام.

و الفقرة النظرية قوله عليه السّلام: «و معبود من وجد في هواء أو غير هواء» عطف على قوله: «برّب» بحذف «لا» المؤكّدة للنفي أي ليس يليق بالمعبودية من يوجد في هواء كالمعبودات الكائنة في السّفلى أو غير هواء كالكوكب و الملائكة. و ليعلم أنّ إطلاق الموصول الذي وضع لذوي الشعور على المعبودات التي بعضها ليس

من تلك الطبقة إمّا للتغليب أو على زعم عابديها من أنّها ذوات شعور كما يشعر بذلك قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ هَلْأَشْفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ﴾^١.

ثمّ إنّ عليه السّلام بعد ما نفى كون المعبود مصنوعاً معرضاً للتغيير و الفساد، محاطاً بشئٍ مطلقاً، دلّ على الصّفات اللائقة بالمعبود الحقيقي و خالق الأشياء من الخفيّ و الجليّ، فقال: «هو في الأشياء^٢ كائن لا كينونة محظور بها عليه».

و يحتمل أن يكون تفسيراً لوجوده الذي بيّنت أنّها مبائن للوجودات. و ضمير التانيث في «بها» راجع إلى الأشياء. و «المحظور» بالطاء المعجمة من قولهم: «حظره»: إذا حازه و أحاط به أو حبسه، فـ«المحظور»: المحاط أو المحبوس في الشئ و «الحظيرة»^٣ بمعنى المحيط بالشئ و منه «حظيرة القدس» للجنة أو أعلى منها لإحاطتها بساكنيها.

و المعنى كونه في الأشياء أو مع الأشياء كما قال: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَا كُنْتُمْ﴾^٤ ليس على أن يحيط به الأشياء أو يتركّب معه أو يصاحبه بل على نحو الغلبة و الاستيلاء عليها و استهلاك الكلّ لديه، لما عرفت أنّه لا يصير مع أيّ شئٍ فرض معه اثنين، فلا هو ثاني اثنين و لا ثالث ثلاثة، بل هو رابع الثلاثة و سادس الخمسة.

ثمّ بين عليه السّلام مبائنته للأشياء فقال: «و من الأشياء بائن لا بينونة غائب عنها» أي مبائنته للأشياء^٥ ليس على أنّه في حدّ و مرتبة، و الأشياء في حدودها منفصلة عنه خلواً منه، لأنّ ذلك يستلزم التحديد، بل معنى ذلك أنّه على خلاف ذوات الأشياء و وجوداتها و صفاتها.

قوله عليه السّلام: «ليس بقادر من قارنه^٦ ضدّ أو ساواه ندّ» بيان لصفة قدرته تعالى و هي القدرة المطلقة و الاختيار المطلق. و «الضدّ» هنا المخالف. و قد جاء بمعنى المثل و هو من الأضداد. و «الندّ»: المثل و قد يقال هو المثل المعارض كأنّهم أخذوه

١. يونس: ١٨.

٢. من الخفيّ ... الأشياء: - ج.

٣. وأحاط به ... والحظيرة: - ج.

٤. الحديد: ٤.

٥. بائن لا بينونة ... للأشياء: - ج.

٦. قارنه: قادر به ج.

من «ندد به»: إذا صرح بعيوبه و أسمع القبيح، أو من «ناددته» أي خالفته، أو من «التناد» و هو التنافر حتى نسب إلى ابن عباس^١ أنه قرء ﴿يوم التناد﴾^٢ بتشديد الدال بهذا المعنى.

و «القادر المطلق» هو الذي لا يعجزه شيء و لا يخرج من قدرته شيء و لا يعوقه شيء. و لا ريب أن الضد من شأنه أن يردّ الضدّ الآخر عن فعله بل عن نفسه، و التّد من شأنه الإتيان بما يأتي الندّ الآخر فيخرج ذلك عن قدرته.

و قوله عليه السّلام: «ليس عن الدهر قدمه و لا بالناحية أمه» لنفي كونه تعالى زمانياً و مكاتياً. و الحكم الأوّل ظاهر، و أمّا الثّاني فإنّ «الناحية» بمعنى الجانب و «الأمم» بالتحريك: القصد، أي ليس يقصد و يختار لنفسه جانباً و حدّاً مقابلاً لحدود خلقه كأنّه جعل نفسه في حدّ و جانب اختار لنفسه، بل هو سبحانه حادّ كلّ محدود من المعقولات و المحسوسات لا يتجاوز كلّ عن حدّه المعين له كما قال: ﴿و ما ممّا إلّا له مقام معلوم﴾^٣ و هذا ردّ على من زعم أن الأزل ظرف يستقرّ فيه الأزليّ، و أن الله سبحانه جالس على العرش، أو أنّه في السماء أو فوقها.

قوله عليه السّلام: «احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار» تأكيد لما سبق و تأسيس لما يتلوه من قوله: «و عمّن في السماء احتجابه كمن في الأرض» أي^٤ احتجب عن أهل السماء كاحتجابه عن أهل الأرض. و في الخبر^٥: «إنّ الملائ الأعلی يطلبونه كما يطلبونه أنتم». فإنّ الإحساس إنّما يتعلّق بما في عالم الخلق، و التّعقل إنّما يتعلّق بما في عالم الأمر، فالذي له «الخلق» و «الأمر» و فوق ذلك بما لا يتناهى يكون محتجبا عن الحسّ و العقل، بل غاية إدراك العقل أن يتصوّر الوجود بما هو عليه و يحكم بموجب البرهان أن له مبدءاً يحكم في بادئ الأمر بوجوده بحكم البرهان؛ لكن

١. مجمع البيان، ج ٨، ص ٨١٢. ٢. غافر: ٣٢.

٣. الصافات: ١٦٤. ٤. أي: - ج.

٥. علم اليقين للفيض الكاشاني، ج ١، ص ٣٩؛ الفتوحات المكية، ج ١، ص ٩٥: «قال رسول الله: إنّ الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار و إنّ الملائ الأعلی...».

بعد ذلك بالبراهين^١ القاطعة يظهر له أنه^٢ يمتنع الوصول إلى إدراكه تعالى بوجه من الوجوه سوى ما ظهر له أولاً أن للوجود مبدءاً مبائناً لقاطبة الوجودات و الموجودات.

و بالجملة، يمتنع إدراكه تعالى بالعلم الانطباعي و بالعلم الحضورى الإشرافي، لأنه لما لم يكن له سبحانه وجه و لا حيثية سوى حيثية ذاته الأحدية الصرفة البسيطة فلو تعلّق به العلم على الإطلاق لكان متعلّقاً بذاته جلّ قدسه. و ما حضر عند العالم - سواء كان صورة ذهنية أو موجوداً عينياً - لا بدّ و أن يكون بينه و بين العالم علاقة وجودية و نسبة خاصة و ارتباط مخصوص يصحّح العلم المطلق. و ذلك الربط ليس يمكن إلا بأن يكون وجود المعلوم حيث فرض أنه الذات البسيطة الأحدية هي وجودها للعالم، و إلا لتكثّرت جهاته و ذلك مستحيل على الله تعالى، إذ العلاقة المتصورة بين الممكن و ذات البارئ تعالى ليست إلا علاقة المعلوليّة؛ و لا ريب أنّها علاقة ضعيفة لا يوجب حصوله تعالى للممكن فإنّ وجود المعلول من حيث إنّهُ معلول هو بعينه وجوده لعلته، أمّا وجود العلة فليس كذلك و لا مستلزم لذلك. كذا قيل.

قوله عليه السلام: «قربه كرامته و بُعدُه إهانته» ردّ لما يتوهم من كون العبد قريباً من الله أو بعيداً منه تعالى أن يكون بالمسافة كما للحسيّات بعضها إلى بعض، أو بحسب المرتبة كما للعقليّات؛ فقربه عزّ شأنه من جهة خاصّة رحمته و كرامته لأهل السعادات. فإضافة القرب إلى الضمير من إضافة المصدر إلى المفعول. و كذا بُعدُه من أهل معصيته إهانته لهم و خذلانه إيتاهم. و أمّا قرب الله من العبد فقد دريت أنّه لا يختصّ بشئٍ دون شئٍ و لا تفاوت فيه بالشدة و الضعف و الأولويّة و غيرها فهو قريب في بعده و بعيد في قربه. فمن قربه ورد: «لو دلّيتم إلى الأرض السفليّ لهبط على الله»^٣ و من بُعدُه قيل: «ما للتراب و ربّ الأرباب».

١. بالبراهين: البراهين ج. ٢. أنه: أن ج.

٣. جامع الأسرار للآملي، ص ٨٤ و ٩٦ وفيه أيضاً: «لو أدليتكم ...» و في بعض المنابع: «لو أدلى أحدكم ...» كما في عرش الرحمن لابن تيمية، مطبعة المنار بالقاهرة، ص ٢٤.

قوله عليه السلام: «لا تحلّه «في» و لا توقّته «إذ»^١ و لا تؤأمره «إن»: أي لا يصحّ إطلاق هذه الكلمات على الله تعالى بأن يقال: هو في شيء أو في مكان أو ناحية و جهة أو مرتبة و منزلة و غيرها، و إلاّ لأثبت ذلك الإطلاق له محلاً على الإطلاق سواء كان مكاناً أو موضوعاً أو جهة أو حدّاً من الحدود الحسيّة أو العقليّة؛ فمعنى قوله: «لا تحلّه» على مضارع الإفعال: لا تجعل له تعالى كلمة «في» محلاً أي لا يصحّ إطلاق تلك الكلمة في شأنه تعالى و إلاّ لزم أن يكون له محلّ؛ و كذا «لا توقّته إذ» أي لا تعيّن كلمة «إذ» و إطلاقه عليه تعالى وقتاً له سبحانه، إذ تلك الكلمة للظرفيّة الزمانيّة فلو أطلق له عزّ شأنه لزم أن يدخل في الوقت و الزمان و هو منزّه عن ذلك. و كذا «لا تؤأمره إن»: المؤامرة: المشاورة و كلمة «إن» تستعمل كثيراً في التردّد و يقال في المشاورة: إن فعلتُ ذلك يكون كذا و إن لم أفعل يلزم كذا، و هذا مؤامرة سواء كان لقول الإنسان في نفسه أو مع غيره.

قوله عليه السلام: «علوّه من غير توقّل و مجيئه من غير تنقّل»: ردّاً للمتهوّدّة من المجسّمة حيث زعموا أنّ الله لما فرغ من الأمر أي خلق العالم من السماويات و الأرضيات صعد إلى ما فوق السماوات و جلس على العرش و استوى عليه حتى أنّ بعضهم بالغ في زعمه و قال: و خرج من العرش ركبته قدر أربع أصابع، و زعم قوم منهم أنّه تعالى ينزل كلّ ليلة جمعة من العرش إلى سماء الدنيا بل إلى الأرض ركباً على حمار له فيضعون أنواع الفواكه و النعم لأجله سبحانه، و التّبّين و الخضرافات لعلف دابّته.

و طائفة من المجسّمة الظّاهريّة و إن تحاشوا عن ذلك لكن يقولون بمجيئه يوم القيامة كما في ظواهر القرآن من قوله تعالى ﴿و جاء ربك﴾^٢ و قد وقع كثيراً بهذا اللفظ فقال عليه السلام لا يبطال الزعم الأوّل: «علوّه من غير توقّل» و «التوقّل» مصدر التّفعل بمعنى الصعود. قال الفيروزآبادي: «وقل الجبل: صعد كنتوقّل» أي لم يكن علوّه سبحانه و استيلاؤه على العرش بل على كلّ الوجود بصعود و حركة إلى علوّ، إذ ذلك

شأن الناقصات و الحقائق الغير الحاضرة في كل مكان؛ فالحق - الذي لا يخلو عنه مكان و ليس من شأنه المكان بل كَوْن الكونَ و المكان - لا يغيب عن شيء و لا يعزب عنه شيء^١، و المكان و المكائيات بالنظر إلى قاطني حظيرة قدسه كنقطة كما أنَّ الزمان و الزماتيات في نظر شهودهم كآنٍ، و الكلُّ عنده على الاستهلاك و البطلان.

و ممَّا يقضي العجب من الفاضل المجلسي صاحب بحار الأنوار^٢ أنَّه حسب أنَّ «التوقُّل» في الخبر بالنون و القاف فوعل من «النقل» مع أنَّه صرَّح بعدم وجدان ذلك في كتب اللغة التي عنده. و ليت شعري أيَّه حاجة دَعَتْ إلى ذلك مع أنَّه يكفي قليل التفطُّن بحقِّ الكلمة من جهة السجع الذي كالضروريَّ في الخطب من قوله عليه السلام في الفقرة النظرية «من غير تنقُّل» فلا تغفل!

ثمَّ إنَّه عليه السلام قال في الردِّ على الطوائف الأخر: «و مجيئه من غير تنقُّل» فأثبت المجيء و نفي النقلة و الحركة فإمَّا أن يكون إسناداً مجازياً و المراد مجيء أمره كما ذكر في بعض الآيات و فسر في الأخبار^٣، و إمَّا على الحقيقة بإثبات الجسيئة كما هو ظاهر الخبر فيكون المجيء حقيقة في التوجُّه و التفرُّغ^٤ لانتظام أمر. و ذلك يختلف أفراداً بالنظر إلى ما ينسب إليه فقد يكون الإنسان قائماً في مقامه ثابتاً في مكانه يتكلَّم في أمور حتى إذا حضر وقت كلام أراد ذكره يقول: «جئنا إلى المطلب الفلاني» أي نتوجَّه إليه و نتكلَّم فيه. و يقال: «جاء أمر فلان» و الأمر لا يتحرَّك و أمثال ذلك في الكلام كثير؛ فجيء الله تعالى ليس بالتحرك و التنقُّل و الجَوْلان، بل كقوله سبحانه: ﴿سنفرغ لكم أيها الثقلان﴾^٥.

و أمَّا الخبر الذي ذكره في أخبار أهل البيت عليهم السلام ما يكذبه في بعض

١. لا يعزب عنه: لا يغيب عن ج. ٢. بحار الأنوار، ج ٤، ص ٣٠٢.

٣. منها ما في التوحيد، ص ١٦٢: «... سألت الرضا علي بن موسى عليها السلام عن قول الله عزَّ و جلَّ: ﴿و جاء ربُّك و الملك صفًّا صفًّا﴾ فقال: إنَّ الله عزَّ و جلَّ لا يوصف بالمجيء و الذهاب، تعالى عن الانتقال، إمَّا يعني بذلك «و جاء أمر ربِّك...».

٤. التفرُّغ: التضرع ج؛ التفرُّع ع.

٥. الرحمن: ٣١. أي بمعنى سنقصد لكم (مجمع البيان، ج ١٠ - ٩، ص ٣١٠).

الروايات: «إنَّ الله يُرسل ملكا في الثُّلث الأخير من الليل ينادي» إلى آخر الخبر، و في بعضها: «إنَّ الله ينادي كلَّ ليلة في الثُّلث الأخير و في ليلة الجمعة من أوَّل الليل من بطنان عرشه» فتبصّر!

قوله عليه السلام: «يوجد المفقود و يفقد الموجود و لا يجتمع لغيره الصفتان في وقت» معناه الظاهر واضح، لكن يختلج بالبال أن ليس المراد ما هو الظاهر بل معنى دقيقا شريفا و هو تجديد الخلق مع الآتات:

بيان ذلك: أنَّه لا ريب أنَّ الصفتين المزبورتين هو الإعدام و الإيجاد. و قوله: «في وقت» ظرف مستقرَّ حال للصفتان، أي وصف الإعدام و الإيجاد في وقت واحد لا يمكن اجتماعهما لأحد غيره، بل على لغو الظرفية و تعلقها بقوله: «لا يجمع» يحصل المدعى، إذ معناه حينئذ أنَّ وصفي الإعدام و الإيجاد لا يجتمعان في وقت واحد لغيره أي ليس لغيره إمكان هذا الاجتماع و هو المطلوب؛ فتدبّر!

ثمَّ إنَّ بعض أجلة العرفاء قال في بيان هذا الأصل: إنَّ زمان العدم هو زمان وجود المثل فكان الإيجاد و الإعدام في وقت واحد حتى تحقّق عنده أنَّ إتيان آصف بن برخيا بعرش ملكة سبا إنما يصحّ بهذه القاعدة بأنَّ أعدمه في سبا و أوجده عند سليمان عليه السّلام بالتصرّف الإلهي الذي خُصَّ آصف به بحيث لم يشعر بذلك إلّا من عرف الخلق الجديد المحاصل في كلّ آن. و قال: فما قطع العرش مسافة و لا زويت - أي طويت - له أرض و لا خرقتها لمن فهم ما ذكرناه. و مثّل في ذلك فقال: «كذلك تجديد الخلق مع الأنفاس في آن زمان العدم زمان وجود المثل كتجديد^١ الأعراض في دليل الأشاعرة فإنَّ مسألة حصول عرش بلقيس من أشكال المسائل إلّا عند من عرف ما ذكرناه» - انتهى ما رُمنا من ذكر مراده في هذا الباب.

و بعض من تصدّى لشرح كلامه قال: و إنّما قلنا في زمان واحد لأنَّ أقلَّ جزء من الزمان ينقسم إلى آئين فيحصل في آن منه الإيجاد و في آن آخر الإعدام.

١. وجه التشبيه بقول الأشاعرة أنَّ قوله بالتبدّل في جميع الجواهر والأعراض في الأعراض وحدها. منه.

و يرد عليه أن: الآتين إن كانا متجاورين يلزم تتالي الآتات و إلا فيتوسط بينهما زمان فيبطل الاتحاد؛ اللهم إلا أن يقول هو و صاحبه بالجزء الذي لا يتجزأ^١.

و بعض أهل العلم حكم بهذا الأصل في الأجسام و الجسمانيات بناء على ما أسسه من أن الطبيعة الجسميّة طبيعة سيّالة. و بعضهم من أجل عدم انفكاكها عن الحركة فهي دائماً في المرور و التقضي و منعوا من جريانه في الإبداعيّات لكون علّتها التامّة غير منتظرة الحقيقة و لا متوقّفة على شرط أو شروط أو استعداد.

و الحقّ الحقيق بالتصديق ما ظهر من اقتفاء آثار أهل بيت العصمة لبعض عبيدهم و هو أن ذلك جارٍ في جميع الحقائق من الثابتات و المتغيّرات و قد شاهد بعض أهل الله ذلك التجدّد في حالاتهم التي مع الله تعالى.

و الاستدلال على ذلك من طريق النقل و برهان العقل:

أما النّقل فمنه: قوله جلّ جلاله: ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾^٢ و قوله سبحانه: ﴿و تَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾^٣.

و من الأخبار هذا الخبر الذي نحن بصدد شرحه و في كثير منها إشارات و تنبيهات إلى ذلك و إنّنا لم نشرح تلك الإشارات مخافة الإطناب.

و أمّا العقل فاستدلّ بعضهم على ذلك بأنّ إمكان الممكن يقتضي عدمه على الدوام، و الفيض الدائم من الفيّاض المطلق يقتضي وجوده إمّا على الدوام أو على قدر الاستعداد، فتصالحا بأن عدم في كلّ آن بمقتضى ذاته و وجد بعّلته في ذلك الآن لئلا يتخلّف مقتضى الذات و ينقطع فيض مُفيض البركات.

و اعترض عليه: بأنّ الممكن هو الذي لا يقتضي ذاته الوجود و لا العدم لا أنّه يقتضي العدم لأنّ كونه بهذه المثابة مع قطع النظر عن علّته التامّة هو المعنيّ بالإمكان، فالإمكان لا يقتضي العدم و إلا لم يكن فرق بينه و بين الامتناع.

و هذا الردّ مردود بأنّ مراد المستدلّ هو اليسيّة الصرفة التي من لوازم الإمكان

١. لا يتجزأ: لا يتجزأ جميع النسخ.

٢. ق: ١٥.

٣. النمل: ٨٨.

من جهة عدم اقتضائه الوجود و العدم فالفقر الذاتي و السلب الحقيقي لا ينفك عن الممكن في حال^١ و بهذا المعنى يطلق العدم عليه و ينسب إلى ذاته حيث كان في ذاته ليس محض و نفي صرف؛ و فرق بين اقتضاء العدم و عدم اقتضائه، لكن يصح إطلاق العدم على كل منهما؛ فالممتنع معدوم الذات لا حظ له من الوجود في حال من الأحوال، و الممكن معدوم بذاته موجود بعلته. و هذا أي إمكان الوجود بالعلّة هو المعنى من الإمكان، فالممكن يلزمه العدم لذاته و لا ضير في إطلاق اللزوم أو الاقتضاء من هذا الوجه. نعم، يتوجّه عليه أنّ هذا العدم مستمرّ قبل الوجود و حين الوجود، كما قيل: إنّ الممكن على عدمه الذاتي و فقدانه و بطلانه الأصلي، و لا يعارض فيض الوجود الذي جاء من ناحية الوجوب الضروري.

ثمّ إنّ بعض العرفاء صحّح ذلك الأصل بأنّ الذات الإلهيّة لا تزال متجلّية على الأعيان من حيث أسمائه و صفاته كما في كثير من أخبار الدعاء: «باسمك الذي غلب أركان كلّ شيء» و «باسمك الذي تجلّيت به للجبل»^٢ و «باسمك الذي خلقت به العرش»^٣ إلى غير ذلك.

و كما يقتضي بعض الأسماء وجود الأشياء و تحقّقها كالمُعِد و المُحْيِي كذلك يقتضي بعضها عدمها و رفعها كالمُمِيت و المُفْنِي؛ فالحقّ تارة يتجلّى للأشياء بما يوجد بها و يوصلها إلى كمالاتها و تارة يتجلّى بما يمنعها و يعدمها و ذلك لتقابل الأسماء و تخالف آثارها.

و لما كان هو تعالى كلّ يوم في شأن و تحصيل الحاصل من المحال و التّعطيل غير

١. حال: + من الأحوال ع.

٢. لم أعثر في كتب الدعاء على ألفاظ ما نقله و قريب منه في دعاء السمات كما في مصباح المتّجهد للشيخ الطوسي و مفاتيح الجنان للشيخ عباس المحدث القمي: «و أسألك بكلمتك التي غلبت كل شيء و بنور وجهك الذي تجلّيت به للجبل فجعله دكاً و خرّ موسى صعقاً». و قريب منه ما في أول دعاء كميل كما في الكتابين المذكورين.

٣. بحار، ج ٥٥، ص ٣٦: «و أسألك باسمك الذي خلقت به عرشك»؛ بحار، ج ٩٢، ص ٤٠٥: «و بالاسم الذي خلقت به العرش».

واقع في كلِّ حال، كان متجلِّياً بالصفتين دائماً في زمان واحد، بل في آن واحد. و عليه حملوا ما قيل في الفارسيَّة و ينسب إلى الحكيم الغزنوي قدس سره:
 عنكبوتان مكس قديد كنند عارفان هر دمی دو عید^١ كنند
 و ما قيل أيضاً:

كل يوم هو في شأن چه شأنت این شأن
 یعنی اوصاف کمال تو ندارد پایان
 هذا غاية ما ذكروه في هذا المقام و وصل إلينا من الأعلام.

انتقاد إيماني^٢

و الذي عند بعض الفقهاء ممَّا اقتبس من مشكاة أنوار الأئمة الأطهار الأبرار عليهم صلوات الله العزيز الغفار أنَّ هذا الأصل ممَّا ادَّعى الكلُّ من أهل الله شهوده بالعيان الذي حصل لهم، و تعرَّضوا له من النفحات الإلهية التي في أيام دهرهم^٣، مؤيِّداً ببراهين العقول المرتاضة بالرياضات الشرعية و المجاهدات العرفانية، اقتفاء لآثار أهل بيت الحكمة و العصمة.

بيان ذلك: إنَّا قد بيَّنا في بعض رسائلنا سيلان الطبيعة الجسمية و أنَّها دائماً في التَّقْضي و المرور و لاتزال في السيلان و العبور ببراهين يدعن بها العقول السليمة عن الشكِّ و الشبهات، و يقبلها قبولاً حسناً من اكتسب فطرةً ثانية في الإلهيات، فالأمر في ذلك بين لا ستره فيه^٤.

و أمَّا الإبداعات و الأمور الثابتة، فاعلم أنَّ كلَّ ما لا يتعلَّق وجوده بالمادة و لا يدخل تحت حيلة^٥ الزمان و مرور الحركة ففي كلِّ آن يفرض و يُعيَّن فهو أوَّل

١. العيد الأوَّل هو الفناء الذي يعرضهم من غلبة الأسماء الجلالية، و الثاني ما يفيض عليهم من أنوار الوجود من سلطان الأسماء الجمالية؛ فافهم! منه.

٢. انتقاد إيماني: بياض في ج.

٣. إشارة إلى حديث: «إنَّ لله في أيام دهركم نفحات ألا فتعرَّضوا لها».

٤. فيه (نسخة بدل م): به م ع ج. ٥. حيلة: جهة ج.

وجوده، إذ لاتعرضه القبليّة و البعدية الزمانيّة. و هذا الحكم من الأحكام العقليّة المطابقة للواقع و نفس الأمر. و من البين أنّ كلّ ما يحكم بوجوده و حدوثه في آن من الآنات فهو آن عدمه أيضا، لإمكانه الذاتي^١، لأنّ الجاعل إنّما يجعل لا من شيء و تحصيل الحاصل محال شنيع.

و ما قيل: هو تحصيل الحاصل بنفس ذلك التحصيل، لا حاصل له إذ الحكم بالحدوث في آن مثلا يلزمه عدم، و إذ ليس قبل آن الحدوث لاستحالة تنالي الآنات فن الاضطرار يكون في آن الحدوث.

و لما كان هذا الحكم يصدق في الواقع في كلّ آن ففي آن واحد إعدام و إيجاد فهي أي الأمور الإبداعية يصدق عليها في كلّ آن أنّها حدثت بعد ما لم تكن، و إذ لا عدم يتقدّمها فهو في الآن الذي فرض وجودها، و هذا عدم عدم آتي، كما أنّ حدوثه كذلك، فليس هو عدم الذاتي للممكن في استمرار وجوده و بقائه؛ فليتفطن!

و أمّا سرّ ذلك فقد عرفت أنّ هذا عدم ليس هو عدم الذاتي الثابت للممكن أزلاً و أبداً، فلا بدّ له من علّة بالضرورة، فعلته ليست غير علّة وجوده، لقيام البرهان على أنّ للعالم برمة أجزاءه علّة واحدة هي مبدأ الكلّ و إله الكلّ. و لما كان هو سبحانه بذاته الجامعة لجميع صفات الكمال من سمات الجمال و الجلال و يعبر عنها بـ«مرتبة الألوهيّة» إذ في «المرتبة الأحديّة» الذاتيّة البسيطة استهلك الكلّ و لا يحكم عليها بحكم أصلا و لا ريب أنّ صفات الكمال على التقابل و التخالف في الآثار و لئما كان التأثير من الواحد البسيط واحداً، فلجميع الأسماء من حيث توحدّها تأثير واحد، لكن الأثر يختلف^٢ حسب اختلاف جهات المتأثر؛ فهذا الوجه صار الإعدام و الإيجاد في آن واحد فالإعدام من الأسماء الجلالية، و الإيجاد من الأسماء الجمالية. و لما سبقت الرّحمة الغضب لم يظهر عدم للأكثرين إلّا لبعض عباد الله الذين قشعت رياح الرّحمة الرّحمانية اليمانية غشاوة سُحِب الغفلة عن بصائرهم، كما هو الظاهر من قوله سبحانه:

١. لإمكانه الذاتي: لإمكان ذاته ج. ٢. يختلف: مختلف ج.

﴿وترى الجبال تحسبها جامدة﴾^١ أى ثابتة جامدة على حالها لم تتغيّر و لم تتحرك و الحال أنّها ﴿تمر مر السحاب﴾ في التقضي و السيلان ﴿صنع الله﴾ أي هذا الثبات المترئى حال المرور و في عين التجدد صنع الله الذي له الأسماء الحسنى الذي يحيي و يميت و يُبدئ و يُعيد.

قوله عليه السلام: «و يصيب الفكر منه الإيمان موجوداً»: لما نفى عليه السلام وصول الفكر إليه تعالى و من الضروري في العبوديّة و في العبادة معرفة المعبود، و الله سبحانه أمر عباده بالتفكر و ذمّ على تركه، بل المقصود من الخلق حصول المعرفة و ذلك لا يمكن إلاّ بالفكر، أرشد عليه السلام إلى غاية أفكار المتفكرين و قصارى إصابة أنظار العارفين و هو الإذعان بأنّه موجود أى بأنّ لعالم الوجود مبدأ من دون معرفة بحقيقة ذلك الوجود الذي نسب إليه بالقياس إلى الممكن؛ حتى أنّه عليه السلام لم يجعله محكوماً عليه بذلك الوجود المقيس إلى الممكنات فجعله حالاً من الضمير المجرور في «به» إشارة إلى أنّه ليس محكوماً عليه بذلك الوجود الذي أصاب الفكر منه بالنظر إلى عالم الإمكان، إذ الحكم بالشيء فرع معرفة المحكوم، و لا سبيل إلى معرفة وجوده الخاصّ به جلّ شأنه ففي باديء الفكر يحصل الإيمان الإقراري.

ثمّ بعد الأنظار العميقة و الأفكار الصائبة الدقيقة يظهر للطالب أن ليس وجوده كوجودات الأشياء؛ فهو موجود لا كالموجودات كما أنّه شيء لا كالأشياء و عالم لا كالعلماء، و هكذا في سائر صفاته و كمالاته تعالى شأنه و تقدّست أسماؤه.

و لما كان إصابة الفكر بالإيمان بوجوده سبحانه يؤهم استلزام إتصافه بذلك الوجود الإيماني و هو منزّه عن قيام هذا الوجود به فضلاً عن عينيته، أبطل عليه السلام هذا الوهم بقوله: «و وجود الإيمان» أي الوجود الذي تسبّب من الإيمان، على أن يكون الإضافة بيانيّة أو حصول الإيمان^٢ بوجوده لا يستلزم تحقّق صفة له تعالى بأن يكون هذا الوجود صفة له عزّ شأنه، لأنّه مقدّس عن هذا الوجود المفهوم^٣ لنا،

٢. الإيمان: الإيماني ج.

١. النمل: ٨٨.

٣. صفة له... المفهوم: ج.

متعال عن ذلك؛ و لذا لم يحكم به عليه تعالى كما بينّا.
فوجوده خارج عن درجة إدراك العقول و ألباب ذوي الأفكار، بل ذلك محض إقرار لضرورة حكم البرهان على أنّ للممكن لابدّ من جاعل مخرج^١ إيّاه إلى الوجود. و سميّ هذا القدر من المعرفة في أخبار أئمّتنا عليهم السّلام بـ«الإيمان الإقراري» كما لا يخفى على من تتبّع الآثار^٢.

فقوله عليه السّلام: «وجود الإيمان» مرفوع على الابتداء، خبره قوله: «لا وجود صفة» بالرفع. و إنّما قلنا ذلك مع أنّه لا حاجة كثيرة^٣ إلى ذلك لما رأينا من صاحب بحار الأنوار^٤ ما لا يقبله الطباع و الأفهام بل لا يرضى به الإمام عليه السّلام، فإنّه قرء كلا «الوجودين» بالنصب، أوّلها للعطف على «الإيمان»، و ثانيها للعطف على «يصيب» بتقدير فعل مثله منفي بـ«لا»^٥ و من ذلك يقضي اللبيب منه العجب العجيب. ثمّ إنّ عليه السّلام بيّن تعاليه عن هذه الصفة و عن سائر الصفات و أنّ كماله سبحانه بذاته التي بها تصير الصفة صفة و الذوات ذواتاً فقال عليه السّلام: «به» أي بالله «توصف الصفات» أي تصير صفاتاً لأنّه جلّ شأنه جاعل الذوات و الصفات جعلاً بسيطاً «لا بها يوصف» أي لا هو سبحانه بتلك الصفات يوصف فتجعله ذا صفة و ذا كمالات، بل كماله بذاته المقدسة التي هي مصدر كلّ صفة كماليّة و مرجع جميع المحامد الإلهيّة و إنّما هي أشعة أنوار جماله و أظلاله عكوس جلاله، و كذا كلّ شيء يتعلّق به المعرفة من أيّ عارف كانت فهو بالله صار معروفاً. و قد حققنا ذلك في شرح الخبر المشهور^٦: «اعرفوا الله بالله»^٧ و بيّنا أنّ المعرفة بالله و بمخلوقاته إنّما هو

١. مخرج: فخرج ج.

٢. إشارة إلى ما استفاده من قول الإمام الصادق عليه السّلام في القول بالصفات الإقرارية - كما في توحيد المفضل، ص ١١٨ - عند قوله عليه السّلام: «كل هذه صفات إقرار و ليست صفات إحاطة» و اصطلاح الشارح على هذا القول «الإيمان الإقراري».

٣. كثيرة: كثير م.

٤. بحار، ج ٤، ص ٣٠٢.

٥. لا: + و أخرج م.

٦. راجع هذا الكتاب في شرح الحديث الحادي عشر.

٧. الكافي، ج ١، باب أنّه لا يعرف إلّا به، ص ٨٥.

بالله و لكن أكثر الناس لا يعلمون إلّا مَنْ بَصَّرَهُ اللهُ بنور الإيمان. و هذا هو المراد من قوله عليه السّلام: «و به» أي بالله «تعرف المعارف لا بها»^١ أي لا بالمعارف «يعرف» أي يصير معروفاً. فالمصنوع إنّما يدلّ على الصانع و ذلك هو الإثبات. و أمّا المعرفة فإنّما هي بالله و بنوره الكاشف عن الحقائق و فرق ما بينهما.

ولمّا أبطل الإمام عليه السلام في الكلمات السابقة أقوال الملحدين و المشبّهين و أرشد إلى ما هو الحقّ في طريق المعرفة قال: «فذلك» أي الذي ذكرنا بعض كمالاته العليا و سمّاه^٢ الحسنی هو «الله» الذي يستحقّ الألوهيّة و «لا سمّي له» في الوجدانيّة «سبحانه» عمّا يقول المشبّهون و العادلون «و هو السميع البصير» على ما في ظلمات البرّ و البحر، و لا تخفى عليه خافية في السماوات و الأرض، لا تعرضه سنّة و لا نوم، و لا يشغله شيء، يسمع بذاته و يبصر بذاته:

١. لا بها: لانها ج.

٢. سمّاه: أسماه. ج.

.. بذاته: + و ممّا يعجبني ذكر ماورد ج. من هنا يوجد عبارات من الشارح في أواخر ورق ١٠٢ إلى أوائل ورق ١٠٥ من نسخة «م» كأنّه شرح لحديث آخر. ابتداءه: «و ممّا يعجبني ذكره في نفي العقلية ... الإشارة الثانية في قوله: «كالمعقول بين المحسوس» و آخره: «مما في خطبة البيان» و تنتهي بشرح الحديث الثالث و العشرون.

الحديث الثالث والعشرون^١

في بصائر الدرجات^٢ بإسناده عن إبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال أبو جعفر عليه السلام: لما كانت الليلة التي قتل فيها عليّ عليه السلام لم يرفع عن وجه الأرض حجر إلا وجد تحته دم عبيط حتى طلع الفجر. وكذلك كانت الليلة التي قتل فيها يوشع بن نون.

إيضاح: «العبيط» بالمهلتين أولاً و آخراً: الجديد من الدم، الخالص منه. و يوشع بن نون كان وصيّ موسى عليهما السلام. و لعلّ تلك الليلة هي ليلة وفاته عليه السلام لا الليلة التي ضرب فيها على رأسه المبارك، لأنّه لا يقال لها ليلة القتل بل ليلة الضرب، و إن كانت هي الغرض فليس بذلك البعيد.

و أمّا كيفيّة قتل يوشع عليه السلام فلم يصل إلينا من الأخبار و التواريخ شيء. و روى صاحب الأملالي أنّه لما توفّي أمير المؤمنين عليه السلام قام الحسين عليه السلام خطيباً فقال: «أيّها الناس في هذه الليلة رفع عيسى بن مريم، و في هذه الليلة قتل يوشع بن نون»^٣ و هذا الخبر كالخبر الذي في البصائر. و يحتمل أنّه حمل في بعض

١. الثالث والعشرون: -ع.

٢. رغم تتبعي لم أعثر عليه في بصائر الدرجات. نقله المجلسي في البحار، ج ١٣، ص ٣٦٨ عن قصص الأنبياء (مخطوط).

٣. و هو - كما قال المسعودي في مروج الذهب، ج ١، ص ٥١ - يوشع بن نون بن إفرائيم بن يوسف بن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم. و نظير الخبر ما في التهذيب، ج ٤، ص ١٩٦ نقل عن زرارة عن أحدهما (ع): «... ليلة إحدى و عشرين [من رمضان] رفع فيها عيسى عليه السلام، فيها

غزواته جراحة توقي بها سباً في آخر غزوة له مع ملوك الشام و كانت وقعة عظيمة قتل فيها خلق كثير إلى أن قتلَ يوشع هؤلاء الملوك و صلبهم و ملك جميع الشام، ثم توقي بعد ذلك بقليل، كما يظهر من الأخبار^١. و الله تعالى أعلم^٢.

سرّ حكيمى

السرّ في ظهور الدم العبيط في تلك الليلة من تحت الأحجار هو أنّه قد ثبت في مدارك أرباب الحكمة الإيمانية مطابقة لبراهين الأفاضل الحكماء الإيمانية أنّ للطبيعة الأرضية بمقتضى العناية الأزليّة كلمة إلهيّة حيّة عاقلة يدبّرها و يصلح شؤونها بحيث يكون الأرض كالبدن لها، و تلك الكلمة هي سلطان أقاليم الأرضيات. و من البين أنّ المدبّر للجسم و المتصرّف في الجرم يجب أن يكون من طبقة النفوس فلهذه الأرض نفس كليّة، مدبرة لكليتها مربيّة لأجزائها، و قد استقرّ في مقرّ العلوم الربويّة أنّ هذه النفوس بالأجرام العلويّة و السفليّة خدم و أعوان للنفس الكلية بل عبيد و إماء بالحقيقة. و بالجملة، أشعة و أضواء لتلك الشمس التي فوق شمس هذه السّماء. و لا ريب أنّ شدّة البكاء و كثرتها ينتهي بالآخرة إلى الدمعة الحمراء بوجوه طبيعّية ليس هنا محلّ ذكرها فتلك الدماء إنّما هي الدمعة التي صارت حمراء يسكبها النفس الأرضيّة لفقد المولى و سالت على وجه الأرض مجتمعة تحت أحجارها^٣.

←

قبض وصي موسى عليه السلام، و فيها قبض أمير المؤمنين عليه السلام» و راجع أيضاً: بحار، ج ١٣، ص ٣٧٩.

١. راجع: مروج الذهب و معادن الجواهر للمسعودى ج ١، ص ٥٠ - ٥١ خاصة عند قوله: «و سار ملك الشام ... إلى يوشع بن نون؛ فكانت بينهم حروب إلى أن قتله يوشع و احتوى على جميع ملكه و ألحق به غيره من الجبابرة و العماليق، و شنّ الغارات بأرض الشام ...».

٢. و الله تعالى أعلم: و العلم عند الله ج. :. أنّه: أنّك م.

٣. سرّ حكيمى ... تحت أحجارها: ج.

سرّ عرفاتّي

و يخطر بالبال في سرّ هذا الخبر الذي في غاية الإعضال عند أرباب الحال أنّ الله تعالى خلق الأرض مسجد أوليائه و معبد أحبائه، بل الأرض المعبّدة نفسها كشخص ذليل صار شهيداً ساقطاً في طريق الحقّ يطوّه سابلة الأذليات المتوجهة من مملكة القدم إلى متنزّهات بساتين الأبد، فما من موضع قدم في الأرض إلّا وقد ظهر منه وليّ بل أولياء^١ و تقرب فيه بأنواع القربات إلى الله تعالى من إهراق عبرات مجمرة وإراقة دماء محترمة. و ليعتبر بأنّ أوّل دم أهرى على وجه الأرض دم هابيل و أعظم دم وقع فيها في آخر الزّمان لسيد الشهداء. و قس على ذلك ما بينهما من دماء الأنبياء و الأولياء. و من البين أنّه لا يضيع ذلك عند من لا يضيع لديه أجر المحسنين، فقد حفظته الهيولى الأمانة لودائع الله و تؤدّي الأمانة حيث أرادها الله.

و اعتبر ذلك من شهادة يحيى بن زكريّا عليها السلام حيث يفور دمه من الموضع الذي قتل فيه إلى أنّ قتل بخت نصر^٢ جميع من في بيت المقدس من بني إسرائيل كما في الخبر^٣. و نعم ما قال العارف السبحاني مولانا سحاي^٤ بالفارسية^٥ حيث قال:

سرتاسر دشت خاوران سنگی نیست کز خون دل و دیده بر او رنگی نیست
در هیچ دیار و هیچ فرسنگی نیست کز دست غمش نشسته دلتنگی نیست

١. أولياء: أوليائه ج.

٢. و هو - على ما نقل المسعودي في مروج الذهب، ج ١، ص ٢٢٨ - مرزبان العراق و المغرب من قِبل الملك هراسب. و طيء الشام و فتح بيت المقدس و سبي بني إسرائيل.

٣. مناقب آل أبي طالب، ج ٤، ص ٨٥ عن علي بن الحسين (ع) إنّ امرأة ملك بني إسرائيل ... فخير بين مُلكه و بين قيل يحيى فقتله ... و سلّط الله عليهم بخت نصر في المدينة دم يغلي فاقتل عليه حتى يسكن، فقتل عليه سبعين ألفاً حتى سكن ...»؛ بحار، ج ١٤، ص ١٨٠ حيث نقل عن قصص الأنبياء بالإسناد إلى الصدوق، عن أبي عبد الله (ع): «إنّ ملكاً كان على عهد يحيى ... تناول امرأة بغياً ... بعث إلى يحيى ... فذبحه ... فارتفع الدم و يعلو، و أقبل الناس يطرحون عليه التراب فيرتفع عليه الدم ... فقال بخت النصر: لا جرم لأقتلنّ عليه حتى يسكن، فقتل عليه سبعين ألفاً...»

٤. العارف السبحاني مولانا سحاي: المولى ج.

٥. بالفارسية: بالفارسي م.

و لا ريب أنّ مولانا أمير المؤمنين عليه السلام رأس أولياء الله من السابقين و اللاحقين و هم أعضاؤه و أجزاءه، كلّ على النسبة اللاتقة بدرجته، فهم درجات معارج ولايته الكلّية، كما أشير إلى ذلك في قوله تعالى: ﴿هم درجات عند الله﴾^١ و ذلك الذي قلنا ليس على التوسّع و الاستعارة بل هو أحقّ الحقيقة.

ثمّ إنّ الشّهداء^٢ أحياء عند الله لا يموتون مع الجراحات التي عليهم و الدماء التي أهرقت من أجسادهم، كما دلّ عليه ما ورد من أنّ سيدة نساء العالمين تأتي يوم القيامة و بيدها أثواب ولدها الحسين عليهما السّلام تقطر دماً و تتظلم إلى الله تعالى^٣ و كذلك سائر^٤؛ بل ذلك مما يشاهد في هذه النشأة من أجساد بعض الشّهداء ممّن اتفق حفر مكان يظهر فيه قبورهم و كانوا مجروحين مشدودة جراحاتهم بالعصابة و كان القوم إذ أخذوا تلك العصابة أو الجبيرة ظهر الدم العبيط على الساعة؛ سمعنا ذلك مراراً كثيرة من أرباب الصّلاح و الثقة.

و بالجملة، فإذا خرج الدّم من العضو الرئيس و خصوصاً الرأس الذي هو الأصل و الأساس شايعه خروج الدم من سائر الأعضاء كما يشاهد من ذبح البقرة و الشاة؛ و من ذلك كانوا كلّهم من شيعته لأنهم شايعوه في جميع أحواله و يقرب من هذا ما قيل بالفارسيّة على العموم لكن الحق فيه جريان الحكم في أولياء الله تعالى على الخصوص قال قائلهم^٥:

بنی آدم اعضای یکدیگرند که در آفرینش زیك جوهرند
چو عضوی بدرد آود روزگار دگر عضوها را نماند قرار

سرّ ایمانی

و من طریق آخر هو أشرف و أنور: اعلم أنّه قد تقرّر في الأخبار و أذعنت به

١. آل عمران: ١٦٣. ٢. الشّهداء: الشّهادة ج.

٣. مناقب آل أبي طالب، ج ٣ ص ٣٢٧. ٤. وقع السقط هنا.

٥. و القائل هو سعدي الشيرازي في گلستان، باب ١، في سيرة الملوك، حكاية ١٠.

قلوب أهل الأسرار و شهدت به عقول الأبرار أنّ أرواح الخلائق كلّهم مخلوقة ممّا خلقت منه أبدان الأئمة الأطهار صلوات الله عليهم على معنى أنّ الروح المنفوخ في العالم صارت خلاصته طينة أبدانهم المقدّسة، و من ذلك كانوا بلا ظلال، كما في الخبر. و ثفالة ذلك الروح صارت أرواح سائر البشر، و لهذا كانت الأرض مأمورة بابتلاع ما خرج من أبدانهم بالأمر التسخيري الطباعي بالفطرة حيث ذاق ذلك الذواق في أوّل الخلقة ليجعلها مستعدّة لظهور أرواح أرضية و نفوس سفليّة؛ فافهم!

و لا ريب أنّ مركب هذا الروح الأرضيّ هو الدم و هو ثفالة ذلك الروح، و هو خلاصته، كما هو الظاهر من أنواع الحيوان. و كليّة العالم بمنزلة البدن^١ لذلك الروح المنفوخ. و لا بدّ له من مركب الدم لا محالة فمجموع الأرواح بمنزلة الدّم لطينتهم التي هي خلاصة ذلك الرّوح المنفوخ، و الروح المنفوخ بمنزلة النفس الحيوانيّة للنفس الملكوتية القدسيّة التي كانت لإمام البريّة عليه السلام. فاذا صار ذلك البدن الشريف مجروحاً سالت الدماء من الأرواح المستكنة في أجزاء الأرض الرّاقدة لتبيّظ يوم النشور بلا شبهة و هذا سرّ عزيز المنال فاحتفظ به إن كنت من أهل الحال!

بارقة ربّانية

مما قد استقرّ في عقائد أهل المعرفة بمرتبة الولاية العلويّة و أرباب البصيرة بكون إمام البررة بعد خالق الخليقة و فوق البريّة كما نطق به ألسنتهم القدسيّة الإلهاميّة: «نحن صنّاع الله و الخلق بعد ذلك صنّاع لنا»^٢ أنّ كلّ ما ينبت من النباتات و ما يصل إلى مرتبة الحياة فإنّما هو من أسرار الوصي الحقّ و الإمام المطلق صلوات الله عليه على معنى أنّه عليه السلام كلّما نطق بسرّ من الأسرار على وجه الأرض أو تكلم بذكر أو تسبيح و ما يكون في ذلك العرض، بل كلّما وضع قدم عن قدم، فإنّ ذلك يصير

١. البدن: + ذلك ج.

٢. نهج البلاغة طبع صبحي صالح، من كتاب له عليه السلام [٢٨]، ص ٣٨٦: «فإنّا صنّاع ربّنا و الناس بعد صنّاع لنا».

سبباً لظهور موجود من كتم العدم. وهذا هو الحريّ بشأن وليّ الكل و هادي السبل، فقد ورد عن بعض الكُمل من أصحابه و أهل السرّ من خواصّه و هو ابن ميثم^١ أنّه رآه عليه السلام قد أدلى بنفسه الشريفة إلى حفرة أو بئر من ظهر الكوفة يتكلّم بكلمات لم يحتمله الأفهام البشريّة فلمّا سأله عن ذلك أجاب بقوله عليه السّلام:

و في القلب لبانات^٢ إذا ضاق بها^٣ صدري
نكتُ الأرض بالكفّ و أبديتُ لها سرّي
فهما تنبت الأرض فذاك النبت من سرّي^٤

و أمّا سائر الأولياء فإنّما يكون قوتهم بإحداث ذلك في موطن الآخرة كما ورد في ثواب التسبيحات الأربعة التي هي الباقيات الصالحات من أنّها تصير أشجاراً في قيعان الجنة، و أنّ سقاطة الخوان مهر حوراء، و أنّ العمل بتلك السنّة مثلاً يوجب بناء قصور في الجنان، على اختلاف مراتب الأذكار و الأعمال؛ نعم، قد يتفق لبعض الأولياء إذا كانوا ذوي همّة قوية أن يحدث من الصور في هذه النشأة أيضاً بحيث يراها كلّ أحد لكن ما دامت همّته متوجّهة إليها تكون باقية و بعد ذلك يتلاشى فانية. و أمّا صاحب الولاية الكلّية فإنّ ما يظهر منه يبقى بالبقاء الذي لكل موجود بحسب مرتبته و مقتضى مزاجه.

١. بحار، ج ٤٠، ص ٢٠٠ في باب أنّ النبي علّمه ألف باب، نقله المجلسي عن «المزار الكبير»؛ بحار، ج ٩٧، ص ٤٥٢ في باب مسجد السهلة و سائر المساجد في الكوفة، نقله عن المزار الكبير و «مزار» الشهيد. و الرواية فيه نسب إلى ميثم لا ابنه: «علي بن ميثم عن ميثم».

٢. اللبّانة بضمّ اللام بعدها الموحّدة ثمّ الف و نون بمعنى الحاجة و قرء بعضهم باللبّابين و هو بعيد إذ اللبابة لم يجيء بمعنى الخالص كما زعموه؛ اللهمّ إلّا أن يكون اللبابة مصدر اللبّ الذي بمعنى العقل و المعنى على هذا: إنّ في القلب تعقّلات أو معقولات. و أمّا على قراءة النّون و هو الأصحّ فالمعنى: في القلب أسرار كثيرة احتاج إلى نشرها و بثّها و لم أجدها حاملاً فلذلك لمّا ضاق صدري بها أظهرتها إلى الأرض الأمانة الحاملة لأيرار بني آدم، فإنّها تؤدي تلك الأمانة بالصور المثالية المناسبة و تربّيها و توصلها إلى كما لها اللائق بها كما أرادها الله تعالى. منه رفع الله درجته. م

٣. بها: لها (بحار).

٤. سرّي: بذري (بحار).

و أنت إذا وصلت إلى كشف هذا السرّ تيقنت أنّ تلك الأسرار مدفونة في مقبرة هذا الأرض تحملها الكلمة الأرضية الإلهيّة و تربّيها تربية الأمّ الشفيقة إلى أن تستعدّ للصور النباتيّة على اختلاف استعداداتها، ثمّ تنقلها إلى المرتبة الحيوانية إلى أن يوصلها إلى صواحبها من الأشخاص الإنسانية؛ فحينئذ تخرج الأرض من عهدة الأمانة.

ثمّ إنّ هذا السرّ مادام كونه في حضانة الأمّ التي هي الأرض كان قريب العهد من المولى حيث لم يتلبّس كثيراً بغواشي الصّور المانعة عن قرب حضرة الإمام عليه السلام، فهو بعد على العهد القديم و النزوع الطّبيعي إلى أصله الصّميم. و لا ريب أنّه من أي نوع كان من الأسرار و لأيّ جنس استعدّ من وجود الأشياء في موطن الإظهار فإنّه قد اكتسب ببركة ملابسة باطن مولى الأنام من الاستعداد التام لأيّ موجود اتفق ما لا يفي بشرحه الأقلام؛ إذ الصحة يؤثر ما لم يكن الاستعداد يقصر. فحين ما يثور الغضب يستحيل أكثر الأخلاط دماً، فكذا^١ المادة المستعدة في باطن الأرض لقوّة تهيوّها بأن يتصوّر بأية صورة من الصّور يفور للتحسّر على فقد المولى و الغضب على فعل الأثقى يفور دماً عبيطاً. و هذا الذي قلنا يعرفه من يرى أنّ الموجودات بقضّها و قضّضها أهل شعور و إدراك على الوجه الذي يليق بها حسب مراتبها و أنّ نور الولاية شارقة على هياكل الأشياء و أنّ الكل يميل إلى الوليّ ميلاً جبليّاً^٢ سبياً الأشعة التي يقرب ظهوره من شمس الولاية الكلية و لذلك صار قسيم الجنة و النار و قاسم أرزاق^٣ الأخيار و الأشرار^٤.

تتميم

و أمّا سريان هذا الحكم في يوشع فللمضاهاة التامة التي كانت بين الوصيّين

١. فكذا: وكذا ج. ٢. جبليّاً: جليّاً ج.

٣. أرزاق: الأرزاق ج.

٤. راجع في هذا المعنى: بصائر الدرجات الكبرى، ص ٤٣٤، «باب في أمير المؤمنين (ع) أنّه قسيم الجنة و النار».

لوجوه:

الأول: إنَّ يوشع بن نون كما روي عن مولانا الصادق عليه السلام^١ قام بالأمر بعد موسى عليه السلام صابراً من الطواغيت على اللأواء والضراء حتى مضى منهم ثلاثة طواغيت، فقوي بعدهم^٢ وهكذا جرى سنة الله في مولانا أمير المؤمنين عليه السلام. الثاني: إنَّه روي في إكمال الدين^٣ أنَّ يوشع بن نون وصي موسى عليهما السلام عاش من بعده ثلاثين سنة و كان أمير المؤمنين عليه السلام عاش بعد رسول الله صلى الله عليه وآله و سلم ثلاثين سنة.

الثالث: إنَّه روي عن النبي صلى الله عليه وآله في الكتاب المذكور^٤ و عن الصادق عليه السلام في غيره^٥ أنَّه قد خرج على يوشع رجلان من منافقي قوم موسى عليه السلام بصفراء بنت شعيب امرأة موسى في مائة ألف رجل. فقالت: أنا أحقُّ بالأمر منك. فقاتلوا يوشع فوقع بينهم مقتلة عظيمة فقتل منهم يوشع رجالاً كثيراً و هزم الباقين، و أسر صفراء فأحسن أسرها. و كذلك وقع لأمر المؤمنين عليه السلام حين خرج طلحة و زبير بابتة أبي بكر؛ إلى ذلك أشير في قوله سبحانه في خطاب نساء النبي صلى الله عليه وآله: ﴿وَلَا تَبْرُجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾^٦.

الرابع: إنَّه ردَّ على يوشع هذه الشمس^٧ كما ردَّت على أمير المؤمنين عليه السلام؛ فقد ورد أن ردَّت الشمس على ثلاثة: أولهم يوشع بن نون، ثم سليمان بن داود^٨، ثم مولانا علي عليه السلام.

الخامس: إنَّه قُتِل يوشع بن نون في الليلة الإحدى والعشرين من شهر رمضان كما

١. كمال الدين و تمام النعمة، الباب السابع في ذكر مضي موسى و وقوع الغيبة بالأوصياء، ص ١٥٣ - ١٥٤.

٢. بعدهم: + أمره (كمال الدين). انتهى ما نقل من كمال الدين.

٣. نفس المصدر، مقدمة المصنف، ص ٢٧. ٤. نفس المصدر.

٥. أي غير كتاب كمال الدين و تمام النعمة و لعلَّه أراد ما نقله الصدوق في أماليه.

٦. الأحزاب: ٣٣.

٧. بحار، ج ١٣، ص ٣٧٤: «فلما ظفر يوشع بالجبارين أدركه المساء ليلة السبت فدعا الله تعالى فردَّ الشمس عليه».

٨. بحار، ج ١٤، ص ١٠٠ - ١٠٣.

قتل مولانا عليّ عليه السلام فيها. و في رواية أنّه مات موسى عليه السلام أيضا في تلك الليلة كما وقع رفع عيسى عليه السلام فيها^١.

السادس: فقد تقرّر في الأخبار و هو من الأصول التي لا يعرفها إلا الواحد من الأبرار أنّ كلّ ما وقع في الأمم السالفة على التفصيل و الانتشار يقع في هذه الأمة المرحومة على نحو الإجمال و الاختصار^٢. و كذلك كلّ ما حدث من الحوادث و ظهر من العلوم على وصيّ من الأوصياء فهو لمولانا عليّ سيّد الوصيّين عليه السلام على الكمال و المرتبة الأعلى حذو النعل بالنعل و القذة بالقذة.

و لما كان موسى عليه السلام من أفضل أولو العزم بعد نبينا صلى الله عليه و آله و الشهادة من أفضل القربات إلى الله عزّ شأنه، فلذلك اختصّ وصيّيه بأفضل ما اختصّ به سيّد الأوصياء من الحوادث و البلايا.

السابع: اشتراكهما عليهما السلام في قول^٣ جماعة بالغلوّ فيهما: قال الكشي في عبد الله بن سبا: «و كان ممّن حرقه أمير المؤمنين عليه السلام لزعمه أنّ عليّا إله»: إنّّه كان يهوديا فأسلم و والى عليّا عليه السلام. و كان في يهوديته يقول في يوشع وصيّ موسى بالغلوّ فقال في إسلامه بعد وفات رسول الله صلى الله عليه و آله في عليّ عليه السلام مثل ذلك. و كان أوّل من شهر بالقول بفرض إمامة عليّ عليه السلام و أظهر البراءة من أعدائه و كاشف المخالفين و حكم بكفرهم. و من هنا قال بعض المخالفين: أصل^٤ التشيع و الرفض من اليهودية^٥.

تذنيب

و أمّا ظهور ذلك في الليل فلأنّ هذه الأسرار المخزونة في الخزانة الأرضية و تلك النفوس الرهينة بالديون الجسمانيّة إنّما هي في سلطان الهيولى و ظلمات الاختفاء. و من

٢. كمال الدين، ص ٢٣ - ٢٨.

٤. أصل: أهل ج.

١. بحار، ج ١٣، ص ٣٧٩.

٣. قول: - ج.

٥. اليهودية: + انتهى ج.

المستبين عند أهل المعرفة أنّ الهيولى هي الليلة التي تظهر فيها أنوار كواكب النفوس
الجزئية و هي الظلمة التي فيها ماء الحياة الأبدية؛ فمن هذه الجهة ظهرت الدماء في
الليلة التي سلخ منها نهار الحقيقة إلى طلوع الفجر و هو قرب شمس الولاية من
الطلوع في أفق الحجب الإلهية^١. و تحت ذلك أسرار خفية و رموز مختلفة لاتعدّ و
لاتحصى طوبى لمن فاز بها. و الحمد لله.

١. في أفق الحجب الإلهية: في حجب القرب الإلهية ع.

الحديث الرابع والعشرون^١

روى صاحب مجمع البيان^٢ عن عمّار بن ياسر قال: كنت أنا و علي بن أبي طالب عليه السلام في غزوة العسرة نائمين في صَوْر من النخل و دَقْعاء من التراب، فوالله ما أهْبْنَا إِلَّا رسول الله صَلَّى الله عليه و آله يحركنا برجله. و قد تترَبْنَا من تلك الدقْعاء. فقال ألا أحدثكما بأشقى النَّاس من رجلين؟ قلنا: بلى يا رسول الله. قال: أحمر ثمود الذي عقر النَّاقة و الذي يضربك يا علي على هذه - و وضع يده على قرنه - حتى تبل^٣ هذه - و أخذ بلحيته.

توضيح: «غزوة العسرة» هي غزوة تبوك كان المسلمون فيها في عسرة من الظهر و الزاد و الماء، بحيث يعقّب عشرة رجال على بعير. و كان الرجلان يقتسمان قمرة واحدة. و يشربون «الفضة» - و هي بالفاء و الظاء المعجمة المشدّدة ماء الكرش يعتصر و يشرب في المفاوز - و «الصَّوْر» بالفتح و التسكين: النخل المجتمع الصغار، لا واحد له. و «الدقْعاء»: التراب، فكلّمة «من» للبيان. أو المراد بها: الخالص الرخو منه. و «أهْبْنَا» بالتشديد من باب الإفعال بمعنى استيقظنا و «تترَب» على التفعّل: لصق به التراب. و المشار إليه في «هذه» في الموضعين إمّا رأس الرسول^٤ و لحيته فيكون الضميران في

١. الرابع والعشرون: - م.

٢. مجمع البيان، ج ٩ - ١٠، في تفسير سورة الشمس، ص ٧٥٦.

٣. تبلّ: + منها (مجمع البيان). ٤. الرسول: + صلى الله عليه و آله ج.

«قرنه» و «لحيته» يرجعان إليه، وإمّا رأس عليّ و لحيته^١ عليه السلام فالضميران راجعان إليه، و كلاهما حسن. و «أحمر ثود» أي أحمر قبيلة ثود. و هم قوم سكنوا بين مكّة و المدينة وإمّا عاد فهم من أهل اليمن. و ثود هو^٢ ابن عاثر بن آدم بن سام بن نوح عليه السلام.

و لما تقضى أمر عاد و أهلكوا^٣ ارتفع أمر ثود و عمرت البلاد أكثر ممّا عمرت عاد. و كانوا في سعة من معاشهم فعتوا على الله و أفسدوا في الأرض و عبدوا غير الله. فأرسل الله إليهم صالحاً وكان من ولد ثود و كان من أوسطهم نسباً. و كان سنّه عليه السلام ستّ عشر سنة.

و أحمر ثود اسمه قدار بن سالف. و كان أحمر اللون ازرق قصيراً ولد زنا و لم يكن لسالف و أمّا ولد على فراشه.

و جملة قصته: إنّها كانت إمراًتان في ثود شديداً العداوة لصالح النبيّ عليه السلام سمّيت إحداهما «صدوف» و الأخرى «عنيزة». فأما صدوف فإنّها كانت ذات مال كثير فدعت رجلاً يقال له مصدّع بن مهرج و جعلت له نفسها على أن يعقر الناقة. و أمّا «عنيزة» فإنّها دعت قدار و قالت له أعطيك أيّ بناقي شئت على أن تعقر الناقة. و كان قدار عزيزاً في قومه، فانطلق هو و مصدّع فاستغويا الغاوين من ثود، فأتبعهما سبعة نفر، فصاروا تسعة نفر في المدينة و أجمعوا على عقر الناقة. فكن لها مصدّع في صخرة و قدار في أخرى، فمرت الناقة على مصدّع فرمى بسهم فانتظم به عضلة ساقها و خرجت؛ و ضرب قدار سيفاً فكشف عرقوبها فخرت الناقة و رغت. ثمّ طعن في لبتّها فنحرها. و خرج أهل المدينة يقتسمون لحمها. و لما رأى الفصيل ما فعل بأمّه و لى هارباً حتى صعد الجبل. فرغا رغاء تقطع منه قلوب القوم. فأنزل الله عليهم العذاب.

ثمّ إنّ الوجه في كون عاقر الناقة و قاتل مولانا أمير المؤمنين عليه السلام في منتهى

١. لحيته: + عليه السلام ج.

٢. هو: - م.

٣. أهلكوا: هلكوا ج.

مراتب الشقاوة و الشرّ^١ في كون^٢ اشتراكهما في الأشقوية الكاملة إلّا أنّ عاقر الناقة أشقى الأولين و قاتل المولى أشقى الآخرين من المعضلات و يخطر بالبال في ذلك وجوه من البيانات:

الأول: إنّ الناقة كانت من الآيات العظمى في الأولين حيث لم يسبقها مادّة قابلة و لا بطن حاملة، فأخرج الله من الصمّ الصّلاخيد حيواناً بتلك الجثّة العظيمة. و لما اقترح القوم بطلب فصيل منها حملت في الساعة بقدرة الله تعالى من دون فحل و وضعت الفصيل في أقرب زمان. و كذا مولانا علي عليه السلام كان آية الله الكبرى في الآخرين من استجماعه فنون الفضائل و الكمالات على النحو الذي كان^٣ فوق الطاقة البشرية و المرتبة الإنسانية، و نعم ما قيل في النظم الفارسي:

اوصاف على بگفتگو ممکن نیست گنجایش بحر در سبو ممکن نیست
من ذات على بواجبی نشناسم اما دائم که مثل او ممکن نیست
الثاني: إنّ الناقة كانت معجزة لصدق نبوة صالح النبي و كان مولانا أمير المؤمنين عليه السلام من أعظم معجزات سيّد المرسلين و رأس الشواهد الدالّة على نبوته صلى الله عليه و آله في الخبر^٤: إنّ «الشاهد» في قوله جلّ جلاله ﴿أَفَنُكَانَ عَلَى يَدَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَ يَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ﴾^٥ هو أمير المؤمنين عليه السلام. و يصحّ ذلك التقييد بقوله تعالى: «منه» لأنّ أمير المؤمنين عليه السلام كان من رسول الله كنفسه صلوات الله عليهما و آلهما و قد أحسن ما قال: لو لم يكن لرسول الله صلى الله عليه و آله معجزة غير علي المرتضى لكفى لأولي النهى. و السلام على من اتّبع الهدى.

الثالث: إنّها كانت تميز القوم من لبنها و تغذّيهم بصنوف الأطعمة الحاصلة منها و كان مولانا علي عليه السلام يميز أهل الإيمان بالعلم و العرفان و لذلك سمي بأمر

١. الشر: السير ج

٢. كون: - ج.

٣. كان: - ج.

٤. الكافي، ج ١، ص ١٩٠، «باب في أنّ الأئمة شهداء الله عزّ و جل على خلقه».

٥. هود: ١٧.

المؤمنين كما هو ظاهر من أخبار الأئمة الطاهرين^١ ويمير سائر الخلائق بأنواع الأرزاق بإذن الله الخلاق.

روى السيد المرتضى علم الهدى أن قنبراً جاء إلى دار أمير المؤمنين عليه السلام طالبا له فقالت له فضة: إن المولى عرج إلى السماء ذات البروج ليقسم أرزاق العباد. فأنكر عليها قنبر و خرج إلى ظاهر المدينة فوجد علياً عليه السلام يعمل بالمسحاة: فشكى إليه ما قالت له فضة. فقال عليه السلام: مه يا قنبر ولعلك لم تؤمن بولايتنا حق الإيمان. ثم مسح بيده المباركة على عينيه فسأله أي شيء ترى؟ فقال: رأيت السماوات والأرض كجوزة في يد المولى.

تنبيه

قد ذكرت أنه ورد في الخبر إن^٢ علياً عليه السلام سمى بـ«أمير المؤمنين» لأنه يمير العلم للمؤمنين. وأصحابنا قد تجشّموا في ذلك الاشتقاق بوجوه أثبتوها في كتبهم: فبعضهم بنى ذلك على الاشتقاق الكبير وبعضهم قال بإبدال الياء همزة كما صحّ إبدال الواو إيّاها^٣ إلى غير ذلك من الوجوه. والذي خطر ببالي أن الأصل فيه هو «أمير» بصيغة المتكلم من دون تغيير فيه سوى جريان أحكام الاسمية من اختلاف الإعراب لغلبة الاسمية حين التسمية، و لكونه بحسب الظاهر على وزن فاعل وهو خالص في الاسمية، و لكونه ممّا يلحق به إلى الإمارة التي إشارة إلى خلافته الكبرى.

بيان ذلك: إنه قد صحّ لنا في الأخبار أن الله تعالى في بعض مواطن الأزل جمع الخلق و عرض عليهم الصنائع و الأفاعيل بكلّيتها فاختر كلّ منهم ما يسر الله له و اقتضى مرتبته و قال كلّ واحد بلسانه اللائق بتلك المرتبة: «أنا أفعل كذا» «أنا أصنع

١. إشارة إلى ما نقل في وجه تسميته عليه السلام بـ«أمير المؤمنين» منها ما في مناقب آل أبي طالب، ج ٣، ص ٥٥: «أبان بن الصلت عن الصادق عليه السلام: سمّي «أمير المؤمنين» إنما هو من ميرة العلم و ذلك أن العلماء من علمه امتاروا و من ميرته استعملوا. سلمان: سئل النبي (ص) فقال: إنه يميرهم العلم يمتار منه و لا يمتار من أحد».

٢. إن: إنه ج.

٣. إيّاها: يها ج.

كذا» و هكذا؛ و هذا مما حكم عليه البرهان و صدّقه كشف أرباب العيان. فعلى هذا كأنّ في تلك المرتبة قال المولى عليه السلام حين عرض الصنائع: أنا أمير المؤمنين أى أضيفهم بصنوف العلم و الإيقان، أغدّهم بفواكه العرفان و أطعمهم أطعمة الجنان فلم يتصرّف في ذلك، و سمىّ به كذلك. و أمثال ذلك كثير في العريّة سيّما في مطاوي الأخبار عن الأئمة الأطهار. و ممّا يؤيّد هذا الذي قلنا أنّه ورد في الخبر أنّ تلك التسمية ممّا استأثر الله به عليّ بن أبي طالب عليه السلام و لم يتعدّ إلى غيره و إن كان من أبنائه الذين هم من نوره و القائمين في مقامه، فضلاً عن المستحلين لمرتبتهم الغاصبين لخلافتهم.

الرّابع: إنّ قوم صالح كانوا ببركة وجود الناقة في خصب و رخاء و سعة و عيشة راضية و خفض و دعة و كانت دنياهم معمورة و أحوالهم مضبوطة و من المستبين أنّ الدين بكليتها باقية ببركة وجود الإمام عليه السّلام، و به اخضرت الأرض نباتها و اعشبت بركاتها، و به أثرت الأشجار و أينعت الأثمار^١، و لولا الإمام و أولاده عليهم السّلام لمادت الأرض بأهلها^٢.

الخامس: إنّ الناقة كانت سبب حياة قوم صالح لكونها مخلوقة من محض الحياة و لأنّها جاءت من عالم الحياة من دون توسط و لذلك لما عقرت هلك القوم بأجمعهم؛ و كذا مولانا عليّ كان سبب وجود الخلائق كلّهم لأنّه المتّحد بنور الرسول صلّى الله عليه و آله و قد ورد عنهم عليهم السّلام: «نحن صنائع الله و الخلق بعد ذلك صنائع لنا»^٣ إلى غير ذلك من الأخبار.

السادس: إنّ الناقة كانت صورة العلم المختص بصالح عليه السلام، لأنّ العلم قد يتصور في بعض النشآت بصورة اللبن كما وقع لرسول الله صلّى الله عليه و آله في

١. الأثمار: الثمار ج.

٢. بصائر الدرجات، الجزء العاشر، باب ١٢، إنّ الأرض لا تبقى بغير إمام لو بقيت لساخت، ص ٥٠٨.

٣. نهج البلاغة من طبع صبحي صالح، كتاب ٢٨، ص ٣٨٦ و فيه: «فإنّا صنائع ربّنا و الناس بعد صنائع لنا».

رؤياه^١؛ و كان عليّ حقيقة العلم المختص بسيد المرسلين و فذلّة علوم الأولين و الآخرين.

السابع: إنّ معجزة كلّ نبي في الحقيقة هي أسرارها الباطنة التي ظهرت في صور مناسبة كصور الرؤيا التي تعبّر بالحقائق الموجودة. فتلك الصور الظاهرة كالقشور لهذه الأسباب الباطنة و لأجل سعة آفاق عالم المعاني و بسطة مرتبتها صار لشيء واحد منها قوالب متعدّدة و مجالي متكتّرة متفتّنة^٢؛ و لعلّ صالحاً عليه السلام كان سرّه الحياة و هي مما يتبعه العلم في المحلّ القابل فكانت الناقّة صورة العلم لأنّ المعجزة من توابع صاحبها.

أمّا كون سرّه الحياة فلاخراجه الناقّة الحيّة من الجبل الذي هو حماد، و لأنّه عليه السلام يصير أحد حوامل العرش يوم القيامة و العرش أصل الحياة^٣ و معدنها. و أمّا كون الناقّة صورة العلم فلما قلنا في الوجه السابق، و لما في الخبر أنّ رسول الله صلّى الله عليه و آله رأى نوقاً كثيرة في بعض معارجه يجيء من جانب من صقع الربوبية و يذهب إلى جانب آخر من غير أن يرى لها ابتداء و انتهاء فسأل جبرئيل عليه السلام عن ذلك، فقال: هذه النوق هي جمل العلوم الإلهيّة التي لا نهاية لها؛ ثمّ من البين أنّ مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام معدن العلوم الإلهيّة و باب مدينة العلوم النبوية فهو مجمع جوامع العلوم الإلهيّة التي رآها رسول الله صلّى الله عليه و آله في المعراج بصورة الناقّة؛ فهو بالحقيقة الناقّة الإلهيّة و لا تتحاش^٤ عن ذلك، فإنّ كلّ الحقائق العقليّة يتمثّل في الأحوال و الأوقات و المراتب و الصفات بصور متعدّدة و ذلك لسعة الدرجة العقليّة و اشتغال الحقائق العلويّة على جميع الحقائق الموجودة؛ ففي

١. صحيح البخاري، ج ٨، كتاب التعبير، باب اللين، ص ٧٤: «... سمعت رسول الله يقول: بينا أنا نائمٌ أتيتُ بقدح لبن فشربت منه حتى إنّني لأرى الري يخرج من أظفاري، ثم أُعطيْتُ فضلي... قالوا: فما أوّلته يا رسول الله؟ قال: العلم».

٢. هذا أصل شريف و باب عظيم يؤيّد ما ورد في رسول الله صلى الله عليه و آله أنّه «كان خلقه القرآن» فافهم. منه.

٣. أصل العرش أصل الحياة: العرش والحياة ج.

٤. لا تحاشر الاتحاش ج.

..... الحديث الرابع والعشرون - عمار بن ياسر قال: كنت أنا و علي بن أبي طالب ...□ ٤٣٩

قصة فداء إسماعيل بالذبح العظيم عبرة لمن اعتبر؛ فإن ذلك صورة شهادة مولانا الحسين عليه السلام على ما ورد من أن المراد بالذبح العظيم هو سيد الشهداء عليه السلام.

أقول: وقد رأيت في مبشرة نوميّة كائني في المسجد الجامع العتيق بوطني الأرض التي ورد في شأنها أنها قطعة من الجنة^١ فإذا أنا بأنيق كثيرة لا مبدأ لها ولا منتهى، تجي مسرعة من الجانب الأيمن و يذهب إلى مقصورة الجامع إلى ما شاء الله و أنا واقف حذاء المقصورة و تجاه القبلة أنظر إليها بالعبرة؛ ثم بعد حين مضى من ذلك، أطلعت على الرواية التي ذكر فيها رؤية النبي صلى الله عليه وآله نوق الجنان. رزقنا الله باتباع أنوار الأئمة من علومهم الباطنة إنه ولي الإنعام والهداية.

تنوير

إذا دريت هذه الأسرار، فاعلم أنه قد ورد في أخبار أهل البيت عليهم السلام في ذكر أحد بواطن سورة «و الشمس» أن «الشمس» هو رسول الله صلى الله عليه وآله لأن بضوئه تنورت السماوات والأرض من عالم الوجود؛ و «القمر» علي بن أبي طالب عليه السلام لأنه يتلو الرسول في الخلافة و في إضاءة عالم الشهود، و هو مجمع نور عيني الرسول و استفاد منه نور المحسوس و المعقول؛ و «الليل» هو ظلمة ليالي الجهل و الظلم و غصب الخلافة، و هي الظلمات الثلاث للأمة المرحومة؛ و «النهار» هو انكشاف تلك الظلمات و انقشاع هذه السحاب المتراكمت بظهور حجة الله و نور بقیة الله صلوات الله عليه.

فعلى هذا لعل ثمود في السورة المباركة إشارة إلى الخوارج الملعونة. و لا يبعد أن يكونوا من أعقاب تلك الطائفة. و «الأشق» هو ابن ملجم اللعين و ناقة الله هو مولانا أمير المؤمنين عليه السلام فإن هؤلاء الطائفة كذبوا برسول الله فيما أوصى في علي من

أنَّه مع الحق و الحق معه حيث ما دار^١، ففرقوا عن دين الله و صاروا ملعونين على لسان الله و لسان رسوله و دمدم عليهم ربهم بذنبيهم بالعذاب السرمدة و النكال المؤبد^٢.

١. إشارة إلى أحاديث في هذا المعنى، راجع: المناقب للخوارزمي، الفصل الثامن في بيان أنَّ الحق معه و أنَّه مع الحق، ص ١٠٤ - ١٠٥؛ بحار، ج ١٠، ص ٤٣٢.
٢. المؤبد: المؤبد ج.

الحديث الخامس والعشرون^١

في بعض صحاحات أهل السنّة عن حذيفة عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: طلوع الشمس من مغربها يكون طول الليلة ثلاث ليال لا يعرفها إلا أهل العراق يقوم أحدهم فيقرأ فيقول: قد عجلت الليلة، فيرقد رقدة، ثم يهب من نومه، فيسير بعضهم إلى بعض فيقولون: هل أنكرتم ما أنكرنا؟ فيقول بعضهم لبعض: غداً تطلع الشمس من مغربها.

إيضاح: هذا الخبر وإن كان من طريق العامة نقله الحاكم في مستدركه وحكم بصحته، لكن عباراته متفرقة في أخبار الخاصة. ونحن اخترناه للبيان لكونه مجمع تلك المتفرقات. وحذيفة كان معظم الصحابة. وعن مولانا الصادق عليه السلام: إن الحذيفة كان ممن يقول بهذا الأمر يعني بخلافة عليّ وأولاده عليهم السلام.

«طلوع الشمس من مغربها»: إمّا مرفوع على الابتداء ف خبره إمّا قوله: «لا يعرفها» فيكون «من مغربها» صفة للطلوع على تقدير كون المتعلق معرفة أي الواقع من مغربها، أو متعلق بالطلوع و جملة «يكون» حالية بحذف الواو والعائد، وإمّا أن يكون خبره قوله: «يكون» فيقدّر العائد عندها. وأمّا قوله: «من مغربها» أي طلوع الشمس سيكون من مغربها، أورد الجملة ابتداءً للتعجيب أو التهويل أو التقريب أي قد قرب ذلك كما تقول: «مجيء العسكر من الشام» أردت بذلك ما ذكرنا؛ فعلى هذا يكون قوله «يكون» حالاً كما سبق أو جملة مستأنفة كأنّ قائلاً يقول: «كيف علامة

ذلك» فأجيب بذلك، و يكون قوله: «لا يعرفها» استينافاً ثانياً جواباً لسؤال ثانٍ، وإمّا منصوب بنزع الخافض ليكون ظرف «ليكون» أي عند طلوع الشمس من مغربها يكون كذا.

«يقوم أحدهم فيقرء»: هذا استيناف آخر كأنه قيل: «كيف يعرف أهل العراق ذلك؟» أجيب بأنه يقوم أحدهم لصلاة الليل فيصلي. وكثيراً ما يجيء القراءة بمعنى الصلاة لكونها ممّا يقرء فيها القرآن.

و العراق بلاد من عبّادان^١ إلى الموصل طولاً و من القادسيّة إلى حُلوان عرضاً؛ و يذكر: سمّيت بها لتواشج^٢ عراق النخل و الشجر فيها، أو لأنّه استكف أرض العرب، أو سمي بعراق المزادة^٣ لجلدة تجعل على ملتقى طرفي الجلد إذا خرز في أسفلها، لأنّ العراق بين الريف^٤ و البرّ، أو لأنّه على دجلة و الفرات أي شاطئهما، أو معرّبة «ايران شهر» و معناه كثيرة النخل و الشجر.

«عجلت الليلة»: من باب «علم» على صيغة المتكلم و «الليلة» منصوب على الظرفيّة أي سبقت التّيقظ لوردي على سائر الليالي يقول ذلك لطول اللّيلة حيث يحسب أنّه استيقظ في غير محلّه، و لذلك «يرقد رقدة أخرى» أي ينام مرّة ثانية.

«يهب من نومه»: أي يستيقظ مرّة أخرى «فيسير»: بالسين المهملة أي يذهب و المعنى لما تكرر ذلك الاستيقاظ يعلم أنّه أمر آخر فيذهب «بعضهم إلى بعض».

«هل أنكرتم ما أنكرنا»: يحتمل أن يكون من «النكر» بالضمّ بمعنى التعجب أي هل أنتم في عجب مما تعجبنا، و أن يكون من «النكر» بمعنى عدم المعرفة أي هل أنتم في حيرة و جهالة مما جهلنا، أو بمعنى وجدان الشيء منكراً بالفتح أي هل وجدتم نُكراً أي أمراً منكراً و مخالفة وضع كما وجدنا نحن؟ فيقول أعلمهم: هذا علامة طلوع الشمس من المغرب.

٢. «تواشجت عروق الشجرة» أي اشتبكت.

٤. الريف: الزيف ج.

١. عبّادان: عياد ج.

٣. المزادة: الزادة ج.

بشارة

اختصاص تلك المعرفة بأهل العراق لكونها من الأسرار المعضلة التي لاتنالها مقدرة أكثر أهل المعرفة. والعراقيون هم الذين أشار إليهم النبي صلى الله عليه وآله بقوله: «لو كان الدين»^١ وفي رواية: «لو كان العلم بالثريا لثالثه رجال من فارس»^٢ وأظهر صلى الله عليه وآله الشوق العظيم بقوله: «واشوقاه إلى إخواني وهم قوم في آخر الزمان» وذكر مرّياً أولاد الأعاجم مولانا الرضا عليه السلام في شأنهم حيث قال: «لكن الله تبارك وتعالى لم يزل منذ قبض رسول الله صلى الله عليه وآله وهلم جراً بمن هذا الدين على أولاد الأعاجم ويصرفه عن قرابة نبيّه فيعطي هؤلاء ويمنع هؤلاء»

ولعمري الحبيب إن أقرب من يكون من أهل هذه المعرفة وتلك الفضائل المذكورة أهل قم المحروسة لما قد ورد عن عليّ عليه السلام أنّه قال^٣: «سلام الله على أهل قم سقى الله بلادهم الغيث، وينزل عليهم البركات، يبذل الله سيئاتهم حسنات، هم أهل ركوع وخشوع وسجود وقيام، هم الفقهاء، وهم أهل الدين والولاية وحسن العبادة صلوات الله عليهم ورحمة الله وبركاته». وعن الرضا عليه السلام أنّه قال^٤: «للجنة ثمانية أبواب فتلاث منها لأهل قم، فطوبى لهم ثم طوبى لهم».

١. مسند أحمد، ج ١٥، ص ٢١٨، حديث ٨٠٦٧: «لو كان الدين عند الثريا لذهب رجل من فارس - أو أبناء فارس - حتى تتناولوه». أقول: العراق عنده من بلاد عبّادان - كما مرّ آنفاً في النص - فعده من فارس.

٢. نفس المصدر، ص ٩٦، حديث ٧٩٣٧: «لو كان العلم بالثريا لتناولته أناس من أبناء فارس»؛ سنن الترمذي، ج ٥، ص ٣٨٤ و ٤١٤ و ٧٢١ مع اختلاف يسير في اللفظ.

٣. بحار، ج ٥٧، باب الممدوح من البلدان والمذموم منها، ص ٢١٧، حديث ٤٦ والرواية فيه عن الصادق عليه السلام: «... سلام الله على أهل قم ... هم الفقهاء العلماء الفقهاء، هم أهل الدراية والرواية وحسن العبادة» وفي نفس المصدر، ص ٢٢٨، حديث ٦٣: «وعن أمير المؤمنين ...».

٤. نفس المصدر، ص ٢٢٨، حديث ٦٢.

و عن الصادق عليه السلام قال^١: «إِنَّ اللَّهَ حَرَمًا وَهُوَ مَكَّة، أَلَا إِنَّ لِرَسُولِ اللَّهِ حَرَمًا وَهُوَ الْمَدِينَةُ، أَلَا إِنَّ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ حَرَمًا وَهُوَ الْكَوْفَةُ، أَلَا إِنَّ حَرَمِي وَحَرَمَ وَلَدِي مِنْ بَعْدِي قَم، أَلَا إِنَّ قَمَ كُوفَةُ الصَّغِيرَةِ، أَلَا إِنَّ لِلْجَنَّةِ ثَمَانِيَةَ أَبْوَابٍ ثَلَاثٌ مِنْهَا إِلَى قَم يَقْبُضُ فِيهَا امْرَأَةٌ هِيَ مِنْ وَلَدِي اسْمُهَا فَاطِمَةُ بِنْتُ مُوسَى يَدْخُلُ بِشَفَاعَتِهَا شِيعَتِي الْجَنَّةَ بِأَجْمَعِهِمْ».

و عنه عليه السلام^٢: إِذَا عَمَّتِ الْبُلْدَانُ الْفِتْنَ وَ الْبَلَايَا فَعَلَيْكُمْ بِقَمٍ وَ حَوَالِيهَا وَ نَوَاحِيهَا فَإِنَّ الْبَلَايَا مَدْفُوعَةٌ عَنْهَا وَ لَا يَخْفَى عَلَى الْمُتَأَمِّلِ الْمُنْصَفِ أَنَّ هَذِهِ الْفَضَائِلَ لَمْ يَجْتَمِعْ لِبَلَدٍ غَيْرِهِ وَ لَا لِأَهْلِ وَلايَةٍ غَيْرِهِمْ. وَ لِلَّهِ الْحَمْدُ عَلَى ذَلِكَ.

سِرُّ رُوحِيّ

الوجه في طلوع الشّمس من المغرب هو أنّ كلّ ما في هذا العالم الأسفل فهو أنموذج لما في العالم الأعلى حتى أنّه لم يسقط هاهنا ورقة إلّا وقد هبط هناك روح من الأرواح درجة؛ و قد صحّ ذلك في الأخبار و البراهين و مشاهدات أرباب اليقين؛ فطلوع الشمس على النهج المشاهد بالعيان أنموذج لشروق أنوار الأرواح من مشرق الأزل في كلّ آن كما قال تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾^٣ و غروب الشمس حكاية عن غروب هذه الأنوار في مغارب الموادّ السافلات و غياهب جباب^٤ الأراضى^٥ الموات التي فيها عين حياة ينبع منها ماء الحياة و بذلك عُمِرَتْ النشأة الدنيوية و حُيِّت

١. نفس المصدر، ص ٢١٦، حديث ٤١: «إِنَّ لِلَّهِ حَرَمًا ... وَ إِنَّ لَنَا حَرَمًا وَهُوَ بَلَدَةُ قَم. وَ سَتَفَنُ فِيهَا امْرَأَةٌ مِنْ أَوْلَادِي تَسْمَى فَاطِمَةُ فَنَزَارَهَا وَجِبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ» وَ نفس المصدر، ص ٢٢٨، حديث ٥٩ ذكر ما روى التستري في مجالس المؤمنين و هو مطابق لما في النص.

٢. نفس المصدر، ص ٢٢٨، حديث ٦١. ٣. الرحمن: ٢٩.

٤. الجباب: بكسر الجيم جمع جُبَّ بالضمّ و هو البئر. منه (ره).

٥. في هذه الألفاظ إشارات لطيفة: منها: إِنَّ يَوْسُفَ الرُّوحَ فِي جُبِّ هَذَا الْبَدَنِ، وَ الثَّانِيَةُ أَنَّ الْبَدَنَ بِمَنْزِلَةِ الْأَرْضِ، وَ الْقَلْبَ بِمَنْزِلَةِ الْعَيْنِ فِيهَا مَاءُ الْحَيَاةِ وَ هِيَ مَحَلُّ غُرُوبِ شَمْسِ الرُّوحِ الْمَشَارِقَةِ مِنْ أَفْقِ النَّوْرِ. وَ لَا رَيْبَ أَنَّ الْمَاءَ بِمَجَاوِرَةِ الشَّمْسِ يَحْمِي لَا مُحَالَةً. وَ فِيهَا أَسْرَارٌ آخَرٌ لَا يَخْفَى عَلَى أَهْلِ الْبَصَرِ. مِنْهُ.

الأبدان التي هي الأراضي المينة فإذا تعلقت الإرادة الإلهية بعمارة النشأة الآخرة فذلك إنما يكون بإرجاع هذه النجوم الغاربة أي الأرواح الملبسة للمادة إلى ما ابتدأت منه؛ فيجب أن تطلع هي لا محالة من تلك المغارب متوجهة إلى ربّ المشارق والمغارب. و لما كانت من الواجب الضروري في العناية الإلهية مطابقة الحكاية للمحكي عنه بل المسبب للسبب، وكانت الشمس هي المعدة للمواد القابلة للصور وانتقالها من استعداد إلى آخر بل هي السبب القوي بإذن الله في حدوث الأرواح وظهورها و ترقياتها وجب أن تطلع هي أولاً من مغربها حتى يتبعها طلوع الأرواح من مغاربها. وهذا برهان على وجوب هذا الطلوع لا ينكره أرباب السجود والركوع.

حكمة عرشية

و أمّا تصحيح طلوع هذه الشمس من مغربها على وجه يطابق الأصول البرهانية ولا يخالفها فنأشكّل الأمور وأعضلها. ولا ريب في أنّ تحقق ذلك إمّا بأن يسكن الفلك الأعظم ويتحرك سائر الأفلاك حركاتها التي من المغرب إلى المشرق أو يتحرك هو أيضاً على توالي البروج راجعاً عن الحركة التي على خلافه، فصاحب إخوان الصفاء - وهو من تلامذة مولانا الصادق عليه السلام بثلاث وسائل، على ما نقل المولى الفاضل المتبحر مولانا محمد أمين الاسترابادي في الفوائد المدنية - ذهب إلى أنّ الرياضيين في إرصادهم المضبوطة وجدوا اختلافاً في الميل الكلي؛ فيمكن أن يتزايد ذلك إلى حيث ينطبق منطقة البروج على معدّل النهار، فلا محالة تكون حركة الشمس حينئذ محسوسة حركتها الذاتية التي من المغرب إلى المشرق فيقتضي وضعاً آخر مخالفاً بالكلية لهذا الوضع، وذلك هو عمارة النشأة الآخرة حسب ما فصله صاحب الشرع.

أقول: هذا مع تسليم بعض المراتب يقتضي الإمكان ولا يكفي ذلك لأهل الإيقان وكنت أنا في سالف الزمان أرى تصحيح ذلك في عالم الطبيعة وجوبه في العناية الإلهية؛ بناء على أنّ حركات الأفلاك تسخيرية شوقية وأوضاعها أحوال وجدية لما

يشرق عليها أنا فانا أنوار قدسيّة و يفيض عليها إشراقات عقلية و يلمع لها بوارق ربّانية يحركها كالواجدين و يديرها بالسمع كلّ حين. و تلك الحركة ليست بالجزاف و بأيّ جهة اتّفتحت بل هي بحسب إرادة كليّة في العناية الإلهيّة و خصوصيّات إشراقات يناسب ظهور الحقائق في طريق البدو، فيوجب حركة كلّ واحد من الأفلاك على الجهة التي تصلح لنظام النشأة الأولى.

فإذا حان حين رجوع الأشياء إلى أصولها و قرب وقت عمارة النشأة الأخرى و انتقال النفوس إلى دار البقاء - و ذلك لمقتضيات الأساء الإلهيّة و وجوب تحقّق المكافات في الحكمة الربّانية - لظهر إشراقات مسبّبة عن تلك الإرادة على تلك النفوس الشريفة الفلكيّة موجبة لوجد و سماع مخالف للأوّل و يشرق لها لوامع نورايتيّة مناسبة لتلك التعلّقات العوديّة مقتضية لأن يتحرّك حركات مقابل الحركات الأوّل إذ الحركات إنّما يتسبّب عن الإرادات و التعلّقات و لا ريب أن كلّ معقول يقتضي أمراً غير ما يقتضيه الآخر. فالتعلّقات الأوائل^١ إنّما هي لإظهار الجواهر العقلية في بساط الشهود، و إبراز الأنوار القدسية في موطن هذا الوجود، و التعلّقات الأواخر إنّما هي لعود تلك الأنوار مشارقها و رجوع الفروع إلى أصولها فتختلف الحركات و تتقابل الجهات و ذلك كما يعرض لأرباب الوجد بسبب ظهور بارقة غريبة لم يتعاهدها أن يتحرّك على خلاف ما يتحرّك أولاً؛ و اعتبر ذلك بالدولاب و حركته الهابطة و الصاعدة بحسب الإرادات التي لصاحبه فليس الفلك عند محرّكه بأعسر من الدّولاب بالنظر إلى صاحبه؛ و بالجملة وجب من ذلك بحكم المضاهاة في المقابلة أن يتحرّك بتلك الإرادات^٢ حركة تقتضي عمارة النشأة الآخرة على الخلود و البقاء في مقابلة الحركة الأولى لعمارة النشأة الأولى القابلة للفناء؛ فوجب أن يتحرّك على خلاف ما يتحرّك الآن. و ذلك يستلزم طلوع الشمس من مغربها كما يراه أهل العرفان.

١. الأوائل: للأوائل م.

٢. الإرادات: الإرادة ج.

و عندي إنّ هذا سرّ لطيف غير مناف للأصول البرهانية كما لا يخفى على المتدرب في الحكمة المتعالية.

نور عرشي

و من الأنوار العرشية التي أفيض في روعي و الجذوات التي آنست في الوادي الأيمن من شجرة علم النبيّ و الوصيّ أيام وقوفي بإصهبان المحروسة لبعض دواعي الضرورة في سرّ هذا الطلوع أنّ للعرش مظاهر: أحدها هو حقيقته الأصلية و هو عرش الوحدانية الذي مستقرّ سلطان الأحدية و مرتبة استيلاء الوحدة الذاتية.

و الثاني في عالم الملكوت أي ملكوت كلية الأجسام و هو عرش الرحمن. و عندي أنّه عبارة عن المادة الجسميّة التوريّة الخالية عن الغواشي و هي كالمرآة المجلوة المحاذية شطر العالم العلوي؛ و لهذا ورد في صفة هذا العرش إنّ فيه مثال كل شيء. و الثالث، هذه الكرة الجسمانية المحيطة بكلّ الأجسام المحركة لقاطبة الأجرام بالحركات الأينية و الكمية و الكيفيّة بحيث لا يخلو جسم عن تأثيرها بجميع تلك الأنحاء أو بعضها. فهذا الفلك المسمّى بالأطلس و الأعلى مثال للمادة الجسميّة العرشية المتصورة بصورة الكرسويّة و هي لما فوقها من عرش الوحدانية. و لا ريب أنّ المثال على محاذاة الممثل و محاكاته بل الممثل هو الحاكم على المثال و المحكوم محلّ ظهور أحكام الحاكم، و الحكاية ليست إلّا ظهور المحكيّ بصورة أحكامه.

و هذه النسبة محفوظة بين كلّ ظاهر و باطن و غيب و شهادة بمعنى أن الأمر الباطنيّ لو ظهر في عالم الشهادة لكان بتلك الصورة الظاهرة ولو تعرّى هذا الظاهر لكان بعينه ذلك الباطن؛ و بالجملة، كلّما وصل إلى الممثل أمر أو أفيض إليه نور سرى حكمه إلى المثال على النحو المناسب و النهج اللائق.

ألا ترى أنّ تلك الحركات الجسمانية هي آثار الاهتزازات الروحانية كما تجد من

نفسك عند حصول مراد أو ظهور نور مستفاد قشعريرة^١ و رعدة^٢ في جسدك فهكذا الحال في العالم الجسماني الذي هو بمنزلة البدن للروح الكلي الإلهي ولما كانت^٣ حركات عالم الكون بحسب استعدادات المادة و تحريكاته معدّات الموادّ القابلة، فاستعداد الكائنات أيضاً من الأمور الكائنة الفاسدة فيجب أن يفسد و ينقطع و إن كان أصل الاستعداد المطلق لا ينقطع لأنّه يدوم بدوام المادة و لا يرتفع و هي غير منقطعة و لا ينقطع مطلق الاستعداد لبقائه ببقاء المادة^٤ و لا ريب أنّ هذه الحركات و تلك الأوضاع مقتضية لحدوث الكائنات الفاسدات.

فإذا اقتضت الطبيعة التي هي مظهر^٥ العناية الكلية الإلهية وجوب مجازاة الأعمال^٦ و الاعتقادات و ضرورة مكافات الأخلاق و العبادات، و الهيولى غير فاسدة و الاستعداد غير منفك عنها، فلا بدّ أن يتبدّل الأعداد بتحريك يوجب فيضان صور^٧ باقية و أن يتبدّل الاستعداد باستعداد أمور غير فانية بالضرورة؛ بل هذه الإعدادات و الاستعدادات التي هاهنا كلها معدّات لذلك الاستعداد الباقي، لأنّه الغاية الذاتيّة من تلك الحركات و التحريكات الكائنة الفاسدة و الغرض الأصلي لوجود النشأة الدنيوية، و من البين انقطاع المعدّ و انعدامه حين ما هو له مستعدّ.

فوجب انقطاع هذه الحركات و الأخذ في حركة أخرى مخالفة لها بالذات لأنّ الأعمال و مجازاتها متقابلان و البقاء و الفناء لا يجتمعان و اختلاف المعلولات يدلّ على اختلاف العلل فإذا انقطعت الحركة و شرعت الأخرى يحصل للمادة الكليّة ثلاث حالات: حالة انقطاع الاستعداد الأول^٨، و حالة الشروع في الاستعداد الثاني، و السكون الواقع بين الاستعدادين، لأنّ الاستعداد حركة ما و وجوب السكون في^٩ الحركتين المختلفتين أوجب في المعاني كما أنّ الطفرة فيها أشدّ امتناعاً عند النظر الجليّ.

١. القشعريرة من «اقشعر»: ارتعد و تقبّض.

٢. القشعريرة بضم الأول و فتح الثاني. و الرعدة بالكسر ثم السكون. منه رحمه الله.

٣. كانت: كان م.

٤. المادة: المواد ج.

٥. مظهر: يظهر ج.

٦. الأعمال: للأعمال ج.

٧. وجوب السكون في: وجوب بين ج.

٨. الأول: الأولى م.

فإذا تحقّق الانقطاع في الأصل الذي هو المادّة الأصلية انقطعت الحركة في الفرع الذي هو الفلك الأعلى بالضرورة لوجوب حكم المضاهاة التي قرّنا لك بالبراهين القاطعة ثمّ يتبعه سكون أن يأخذ في الحركة الثانية المقابلة للحركة الأولى. و بالجملة، فالحالات الثلاث التي لعرش الأجسام و ملكوت الأجرام هي سكونات ثلاثة يعبر عنها بالليالي الإنسانية لانسلاخ نهار يوم القيامة منها. و ذلك لأنّ الليلة في العرف إنما يظنّ فيها سكون الشمس و عدم ظهورها. و لما كانت الأحوال الثلاث للمادّة الأصليّة إنّما يظهر في هذا العالم بصورة مناسبة للمرتبة النزوليّة فكلّ^١ إفاضة نور في المرتبة الصاعدة يوم في عالم الشهادة، و كلّ استفادة و انتظار للفيض ليل هاهنا يعرف ذلك من عرف المطابقة بين العوالم حقّ المعرفة؛ فلمّا توقّفت الشمس تلك الليالي الثلاث وقع الطلوع في يومها من المغرب لعمارة النشأة الآخرة و هذا أحد بواطن قوله تعالى: ﴿يوم تبدّل الأرض غير الأرض و السموات و برزوا لله الواحد القهار﴾^٢ فخذ ما آتيتك و كن من الشاكرين.

تأييد

ثم إنّ الذي يؤيّد ما قلنا - من أنّ كلّ إفاضة نور على المادّة يوم و انتظار ذلك ليلة - من الأخبار ما روى شيخنا الصدوق - رضي الله عنه - في توحيده^٣ عن النبيّ صلّى الله عليه و آله من أنّ الشمس إذا غربت تعرج بها الملائكة سماء سماء إلى أن انتهوا بها إلى ما تحت العرش فيعطيها الله خلعاً من نور و تقف هناك إلى أن يأذن الله لها أن تطلع على النهج المقرّر أو يأمر الله بغير ذلك.

إشراق عقليّ

و لما وصلنا إلى ذروة تلك الأسرار فلنكشف القناع عن وجوه الخرائد التي خلف

٢. إبراهيم: ٤٨.

١. فكل: و كل ج.

٣. التوحيد، باب ذكر عظمة الله جلّ جلاله، ص ٢٨٠، حديث ٧. و ما في النص نقل بالمعنى.

هذه الأستار فنقول: بالحريّ^١ أنّ نتكلّم في ردّ الشمس على أمير المؤمنين عليه السلام:

اعلم أنّه قد تحقّق لأهل الأخبار بل تواتر عند شيعة الأئمة الأطهار من أنّه قد ردّت الشمس مرّتين على مولى الأخيار وقسيم الجنّة والنار:

إحداهما في عصر الرّسول صلّى الله عليه وآله حيث نام صلى الله عليه وآله واضعاً رأسه المبارك على حجره عليه السلام حتى غربت الشمس ففادت منه صلاة العصر فدعى النّبيّ صلّى الله عليه وآله حتى ردّت الشمس فصلّى العصر.

والأخرى حين رجع عن جهاد المارقين الخوارج من الدين وكيفية ذلك على ما روى جويرية - الذي كان من خلّص أصحابه وكُمّل تلامذته -: إنّهُ لما رجع أمير المؤمنين عليه السلام من قتل الخوارج و وصل إلى أرض بابل وهي إحدى المؤتفكات و أوّل أرض عبّد فيها الوثن فلم يصلّ الإمام عليه السلام فيها العصر لكونها قد عذبت^٢ مرّتين وقال ليس للنبي والوصي أن يصلّي في تلك الأرض فخرج منها حتى غابت الشمس.

قال جويرية^٣: فلما وصل عليه السلام إلى أرض أخرى نزل ناحية فتوضّأ وأمرني^٤ بالأذان و قام هو يتكلّم بكلام لأحسبه إلّا^٥ بالعبرانية، ثم نادى الصلاة، فنظرتُ و الله إلى الشمس قد خرجت من بين جبلين لها صرير حتى وصلت إلى مكانها من العصر فصلّى عليه السلام صلاة العصر و صليتُ أنا معه، فلما فرغنا من الصلاة أعاد الليل كما كان و هوّث الشمس إلى مكانها و اشتبكت النجوم فالتفت إليّ وقال: يا جويرية بن^٦ مسهر إنّ الله يقول: ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾^٧ فَإِنِّي سَأَلْتُ اللَّهَ بِاسْمِهِ الْعَظِيمِ فَرَدَّ عَلَيَّ الشَّمْسُ. هذا ملخص^٨ الأخبار التي وردت في هذا المقام.

و أقول: تصحيح ذلك بحيث لا يخالف الأصول البرهانية من أعضل الأمور

١. بالحريّ: بالجرى ج.

٢. عذبت: غربت ج.

٣. جويرية: جريية ج.

٤. وأمرني: أو أمرني ج.

٥. إلّا: - ج.

٦. بن: - ج.

٧. الواقعة: ٧٤.

٨. ملخص: مختصر ج.

العرفانية لكَيَّ بعون الله تعالى و فضله أخوض في هذا البحر الذّخار و أغوص في ذلك التّيّار^١ عسى الله أن يرزقني جوهراً دُرّياً كالشّمس المضيئة في رابعة النهار فأقول و أتوكّل على الله الذي هو لكل خير مأمول:

قد ثبت في الأخبار عند أولي الأبصار أنّ نور الشمس مستفاد من العرش بعين ما استفاد نور القمر من الشمس، فنور القمر مستفاد من العرش أيضاً لكن بتوسط الشمس و معنى ذلك أنّ العرش لما كان عبارة عن ملكوت هذه الأجسام من وجه، و عالم الملكوت و إن كان جسماً لكنّه نور كلّ لآلئه نفس حقيقة الجسميّة الخالصة عن الشوائب الجسمانيّة الصافية لقربها من حضرة النفوس القدسيّة من وجه، و من الأفق العقليّة من وجه، و لا ريب في أنّ الباطن له التسلط على الظاهر، و أنّ الفيض يأتي من الباطن إلى الظاهر، و الملّك يتقوّم بالملكوت، و الشّهادة إنّما وجدت عن الغيب. و من المستقر في المشارب العرفانية أنّ العرش إنّما خلق من نور النبي و الوصي صلوات الله عليهما و آلهما و معنى ذلك أنّ عالم الملّك و الملكوت إنّما صدر عن النفس الكلية الإلهية المختصة بهما، فظهر^٢ من ذلك أنّ لهما السلطنة الكبرى و الخلافة العظمى من الله على العوالم العلويّة و السفليّة؛ فالوليّ الحقّ يدبّر أمر الأرض و السّماء بإذن خالقهما و إنّما النفوس الكلية و الجزئيّة الموكّلة على التحريكات و التدبيرات تدبّر بأمر المولى و تفيض قوّته عليها كما تصل قوّة الفلك الأعلى إلى سائر الأجرام و القوى.

فكلّما أراد الولي الحق و الخليفة المطلق فهو ما يظهره تلك المحرّكات إلى الوجود لأنّ إرادته إنّما هي من الله لا من نفسه و ربما كانت تلك الإرادة حتّى مقضياً أو بطريق ليتّما و لعلمّا و من مقولة الارتضاء. فلما خطر بباله لعلّه لم تغرب الشمس حتى صليت العصر، ردّت الشمس في مكانه على الفور^٣ لأنّ تعيّنات حدود الحركات آناً فآناً و اختلافات جهات الحركة شرقاً و غرباً إنّما هي بالإرادة الكلية و هي مستهلكة في إرادة المولى كما عرفت مستأمرة منها متسبّبة عنها.

٢. فظهر: يظهر ج.

١. التّيار: التّبار ج.

٣. الفور: القول ج.

ولاية علوية

أما سر ذلك السر أن الأفلاك تدور على أنفاس الأولياء. و ذلك مما قد ثبت لأرباب العيان و يعضده قواعد البرهان. و لا ريب أن أمير المؤمنين عليه السلام هو أصل الولاية و معدنها و جذو شجرتها و عين حياتها و سائر الأولياء قد اقتبسوا من نوره ما استناروا، و أخذوا منه ما نالوا. و قد تحقّق عندنا و عند كل من آمن بولايتهم حق الإيمان أن صلاة العصر إنما هي عنوان مرتبة الولاية العلوية و إن كانت الصلوات^٢ كلّها حقائق درجات الولاية الكلية و هي ممّا استأثره الله بها. فأنفاس المولى الحقّ و الوصي المطلق إنما هي لتحريك الشمس حركتها في اليوم و الليلة. و للصلوات الصادرة عن الإمام عليه السلام دخل عظيم في تلك الأنفاس المحركة؛ كما أن أنفاس صلاة الصبح للحركة الربعية اليومية، و الظهر و العصر لما بقي من اليومية. فلما وصلت الشمس إلى الوقت الذي غابت عن مشاهدة الإمام ظاهراً أحسّت بعدم الإمداد على النحو المعهود و هو الذي يقترن بأنفاس الصلاة، و اقترن ذلك بإرادة المولى أنّها لعلها لم تكن غاربة، رجعت قهقري إلى خدمة المولى لتستفيد منه نصيبها من الفيض و تتزود للاغتراب عن مشاهدة المفيض، فهذه الحركة القهقري لاستفادة القوة في الحركة المستقبلية. فلو كانت لم ترجع و فأت من الإمام صلاة العصر لكانت عن الحركة و التدوير معزولة مدى الدهر و لم تقدر أن تضع قدماً بعد قدم و اختلّ نظام هذا العالم و من عمى أو تعامى حسب أن ذلك الرجوع لو كان واقعاً لاختلّ النظام الأعلى.

تنوير

و أما السرّ في إيراد قوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾^٣ في هذا المقام فلعله مبني على أن الشُّبْحَة - بالضّم - قد تطلق على الصلاة كما لا يخفى على المستبّع للأخبار؛

٢. الصلوات: الصلاة م.

١. قواعد: قواطع نسخة بدل م.

٣. الواقعة: ٧٤.

فعلى هذا يكون الباء^١ للاستعانة ويكون الحاصل أن إيقاع الصلاة و أدائها إنما يكون ويتأتى باستعانة الاسم «العظيم» فدعى الله به ليؤدّيها في وقتها.

ثم يحتمل أن يكون دعاؤه عليه السلام بهذا الاسم أي «العظيم» و أن يكون بالاسم الذي^٢ يوصف بآئه «عظيم» أي الاسم الأعظم؛ أمّا الثاني فلأنّه ما دعى ولي بالاسم الأعظم سيّما الإمام الذي عنده جميع حروف هذا الاسم إلّا استجيب؛ و أمّا الأوّل فلأنّ «العظيم» من جملة الأسماء إنّما يدلّ على كمال الصفات و هو أوّل ما اختاره الله من الأسماء كما ورد في الخبر: إنّ أوّل ما اختاره الله لنفسه «العلي العظيم»^٣ لأنّ الأوّل يدلّ على الكمال الذاتي، و الثاني على الصفاقي؛ و لا ريب أنّ الكون هي مظهر أنوار الأسماء و آثار أحكامها فبكمال الصفات يمكن التصرّف و التحريك التامّ الذي لا يتصوّر فوقه في هذا العالم و ليس فوق ردّ الشمس مرتبة تتصور؛ فتدبرّ!

أنوار ملكوتيّة

و نقول من طريق غريب من دون تعجيم أو تعريب^٤: إذا تيقّنت أنّ نور الشمس من نور العرش و هو يستفيض من نور الإمام و هو عليه السلام يستفيد من الله بلا واسطة و لا ريب أنّ الاستفادة و الاستفاضة ليست إلّا بالرجوع إلى المبدأ الفيّاض. و لا ريب أنّ الظاهر و الباطن يتطابقان بحيث أن لا حالة تحدث في الباطن إلّا و قد ظهر مثلها في الظاهر كلّ على^٥ حسب ما يناسب مرتبته. و قد ثبت في الخبر النبوي^٦ أنّ الشمس حين ما غربت تذهب به الملائكة إلى ما تحت العرش لتستفيد النور منه فلما غابت الشمس و ذهبت إلى ما هناك رأت العرش قد ذهب إلى خدمة الإمام عليه

١. الباء: - ج. ٢. الذي: - ج.

٣. التوحيد، باب أسماء الله، الحديث ٤، ص ١٩٢: «فأول ما اختار لنفسه العليّ العظيم».

٤. تعريب: تعريف ج. ٥. كل على: على كل ج.

٦. التوحيد، باب ذكر عظمة الله جلّ جلاله، الحديث ٧، ص ٢٨٥: «عن أبي ذر الغفاري رحمة

الله عليه، قال: ... ننظر إلى الشمس حتى غابت، فقلت: يا رسول الله أين تغيب؟ قال: في السماء

تُرفَع من سماء إلى سماء حتى ترفع إلى السماء السابعة العليا حتى تكون تحت العرش ...»

السلام للاستفادة. ولا ريب أنَّ الإمام عليه السَّلام يستفيد من الله تعالى بالصلاة لأنَّها أعظم وسائل الاستفادة فصارت مبادئ النور كُلِّها في حالة الرجوع فيجب ذلك أيضًا في المعلول بالضرورة. وليس الرجوع في الجسمانيَّات إلَّا العود إلى المكان^١ الذي قد كان فيه أوَّلاً، كما يشاهد من رجوعات الكواكب. ولما كان ذلك بسبب فوات الإفاضة التي تحصل بسبب صلاة العصر رجعت الشَّمس إلى مكانها من العصر بالضرورة فتمكَّن الإمام عليه السلام من الرجوع إلى الله بالاستفاضة ليفيض على المستفيذين منه. فلما تيسَّر ذلك امتلأت الشَّمس نوراً و فيضاً فعادت إلى مغربها في أسرع ساعة.

فلا يخفى^٢ أنَّ من هذا الوجه ظهر رجوع الشمس بالضرورة مع رجوع الفلك الأعلى لأنَّه مظهر العرش المجيد في العالم الجسماني. والله أعلم بأسرار أوليائه.

تتميم إشراقي

ويمكن أن نختصر القول ونقول: لما كان العرش مخلوقاً من نور الإمام عليه السَّلام والمعلول يستفيد النور آنأ فأنأ والإمام عليه السَّلام كلُّما استفاد نوراً من المبدأ الأعلى بالتوجُّه التام أفاد على العرش ما يطفح منه. والتوجُّه الكامل إنما يكون في الصَّلاة مطلقاً، سيَّما في صلاة العصر التي هي مرتبة المولى عليه السلام. وذلك ممَّا قد فات وقته، فلم يستفد العرش ما يتزوَّد به لتحريك الأجرام التي في جوفه، فوقف الفلك الأعلى المحرك للكلِّ، لأنَّه إمَّا نفس العرش أو مظهره على اختلاف الأقوال؛ فلما سكن الفلك الأطلس تحرَّك فلك الشمس حركتها الذاتية التي على توالي البروج وهي التي من المغرب إلى المشرق إلى أن عادت الشمس إلى مكانها من العصر فلما استفاد العرش من نور المولى بعد إقامة الصلاة التي هي موطن الأستفاضة لأنَّها معراج المؤمن^٣ تحرَّك العرش حركته المقررة فعادت الشمس إلى مكانها من المغرب.

١. المكان: الإمكان ج.

٢. فلا يخفى: ولا يخفى ج م.

٣. إشارة إلى القول المشهور: «الصلاة معراج المؤمن» ولم أعره عليه في الكتب الروائي.

نور قدسي

و بالحري أن تتكلم - مستعينا بالله - في سر انشقاق القمر معجزة لرسول الله صلى الله عليه وآله و ذلك حين طلب الكفار منه معجزة بمكة، فشقق القمر ليلة البدر فصار فلقين^١ حتى رأوا جبل حراء بين الفلقين:

فاعلم أن الظاهر عنوان الباطن، و عالم الشهادة كالصنم لعالم الغيب، و مرتبة الملك كالقالب لحضرة الملكوت؛ و بالجملة فالأنوار السافلة كالروازن للأنوار العالية و كواكب هذه السماء كالكواة^٢ إلى السماوات العلى؛ و لصاحب النبوة الختمية و الولاية الكلية سلطان عظيم قاهر و اقتدار قوي باهر على تغليب^٣ العوالم و تبديلها و استيلاء كامل و احتواء شامل على تحويل أحوال النفوس و تصریفها بحيث تحرك المتحركات إلى حيث يشاء و تجعل النفوس بحيث ترى ما ليس في مرتبتها أن ترى كما الأمر^٤ في إسماع رسول الله صلى الله عليه وآله و آله جماعة الحاضرين تسبيح الحصى^٥، و إلا فليس في منتهم^٦ أن يسمعوا ذلك الكلام، و لا أن يصلوا إلى هذا المقام إلا بالتخليص التام و الرياضات الشاقة في أعوام. فهذا الانشقاق هو إراءة النبي صلى الله عليه وآله للمقترحين من روزنة القمر و من كوة هذا المظهر أن نور النبوة و الولاية كان في أول^٧ الأمر واحداً و إنما الافتراق قد وقع في عالم الأجسام الذي هو مرتبة التفرقة و الانقسام^٨.

و يدل على ذلك توسط جبل حراء بين القطعتين إشارة إلى أن انقسام ذلك التور القاهر وقع لأجل تعلق نفسيهما المقدستين بالأبدان.

و لما كان القمر مظهرا في هذا العالم لنور الولاية كما أن الشمس مظهر لنور النبوة و هما البنتان اللتان رآهما النبي صلى الله عليه وآله في بعض معارجه أن الجنة مبنية

١. الفلق: الشق و نصف الشيء.

٢. الكواة: كالكوكب ج.

٣. تغليب: تغليب ج.

٤. كما الأمر: كالأمر ج.

٥. مناقب آل أبي طالب، ج ١، فصل - في نطق الجهادات، ص ٩٠.

٦. منتهم: منتهم م؛ نيتهم ط.

٧. أول: مبدأ ج.

٨. الانقسام: للانقسام ج.

من لبنة ذهب و لبنة فضّة و بقي فيها موضع لبنتين و هما نور النبوة و الولاية الختميّة المختصّة بهما صلوات الله عليهما و آلهما. و لما كانت الولاية و العلم مشتركة بينهما متّحدة في بعض المراتب متفرقة في عالم الشّهادة صار الانشقاق في القمر من معجزات الرسول دون الشمس لأنّ النبوة ممّا اختص بها رسول الله صلّى الله عليه و آله كما قال^١: «أنت مّي بمنزلة هرون من موسى إلّا أنّه لا بّي بعدي» و هذا الذي حقّقنا لا يعرفه إلّا العالم الرّبّاني و لا يصل إلى كنهه إلّا الرجل العلمي الأوّحدي. و تحت ذلك أسرار لايناها إلّا من عرف الفصل من الوصل فقد جعلناها في أصل الكنّ و كنّ الأصل. و الحمد لله على مزيد فضله و إنعامه.

مقام جمعيّ

و ليعلم أنّ وجه كون شقّ القمر معجزة للنبي صلّى الله عليه و آله و ردّ الشمس معجزة للوصي عليه السلام هو أنّ القمر كما قلنا مثال النور الولي المطلق في هذا العالم الحسّي كما أنّ الشمس مثال و أنمّوزج لنور النبي صلّى الله عليه و آله. و لما كان أمير المؤمنين عليه السلام بنفسه المقدسة كان معجزة لرسول الله صلّى الله عليه و آله و جب على مضاهاة حكم الظاهر مع الباطن أن يكون ظهور معجزة النبي في القمر الذي هو مثال نور الوصي عليهما و آلهما السلام.

و لعلّه بعد ما سبقت الإشارة إليه يكون أيضا إشارة إلى انشقاق نور الولي إلى قرة عيني الرسول تنبيهاً على أنّه مجمع النور لعيني^٢ سيّد الرّسل.

و أيضا إنّ^٣ أعظم معجزة نبينا صلّى الله عليه و آله و أكبر^٤ آية له هو مولانا عليّ عليه السلام كما قيل؛ فيكون مثال نوره و هو القمر و انشقاقه أيضاً معجزة له. و لعلّ ردّ الشمس للإمام للإشارة إلى أنّ الروح القدسّي الإلهيّ المسدّد لرسول الله صلّى الله

١. و هو حديث المنزلة المنقول في أكثر الكتب الروائي منها المناقب للخوارزمي، ص ١٥٨.

٢. لعيني: يعني ج.

٣. إنّ: - ج.

٤. و أكبر: - ج.

عليه و آله يصير إلى أمير المؤمنين عليه السلام.

ثم وقوع ذلك مرتين: إحداهما في زمن الرسول، و الأخرى بعد وفاته للإشارة إلى أن ذلك الروح كان في الوقتين مسدداً لأمير المؤمنين عليه السلام، إلا أن في الزمان الأول كان ذلك بتوسط النبي و لذا ردت الشمس بدعائه صلى الله عليه و آله، و في الزمان الثاني كان بالاختصاص و الاستقلال منه عليه السلام و لذا كان الرد بدعاء الإمام عليه السلام.

و أيضاً للإشارة إلى أن بعض نور رسول الله صلى الله عليه و آله يرجع إلى الإمام عليه السلام في زمان حياة الرسول و هو نور الاستعداد و القابلية الذي يشعر به تزويج فاطمة عليها السلام لقوله صلى الله عليه و آله: «قد زوجت النور من النور» و تمامه يرجع إليه بعد وفاته و هو النور القاهر و سر الخلافة الكلية.

و أيضاً للإشارة إلى أن التورين أي نور الرسول و نور الإمام الذين قد افترقا لضرورة عالم الأجسام يرجعان إلى الإمام و يتحدان هناك بالتمام. ثم إلى الله تصير الأمور و كأنني قد جاوزت الحد الذي ينبغي أن لا يتكلم؛ فبالحرى أن نمسك عنان القلم.

الحديث السادس والعشرون^١

روى شيخنا الأجلّ في كتاب العلل^٢ عن أبيه عن إبراهيم بن مهزيار عن أخيه عن أحمد بن محمد بن حماد بن عثمان عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السّلام، قال: إذا كان يوم القيامة أوتي بالشمس والقمر في صورة ثورين عقيرين فيقذفان بهما و بمن يعدهما في النار وذلك أنّهما عبداً فرَضيا.

شرح: «العقير» فعيل بمعنى مفعول إمّا من «عقرت الفرس بالسيف»: إذا ضربت قوائمه و «عقرت الإبل»: إذا قطعت إحدى قوائمه و ذلك حين ذبحته لتلايشرده؛ وإمّا من «عقرت ظهر الدابة»: إذا أدبرته أي جعلت في ظهره الدبر بفتحيتين، وإمّا من «عقر به»^٣: إذا أطال^٤ حبسه كأنه عقر دابته فلا يقدر على المسير. فعلى الأوّل يكون معنى «العقر» هو عدم إضاءةتهما في ذلك اليوم كأنه استعيرت القوائم للخطوط الشعاعية فيكون قطع القوائم هو عدم الإضاءة. و على الثاني يكون كناية عن مقهوريتهما تحت موكب جلال الله عزّ جلاله حين وفدوا إلى حضرة الكبرياء للحساب و الجزاء، أو^٥ عن الأثر الذي يتوهم من دوام الحركة و اصطكاكات الأجرام السماوية فيظهر ذلك في القيامة لأنّه موطن بروز

١. السادس والعشرون : - م ع.

٢. رغم تتبعي الكثير لم أعر على موضع الحديث في علل الشرائع.

٣. عقر به: عقر بي م ج.

٤. أطال: طال ج.

٥. أو: و ج.

الحالات الباطنة.

و على الثالث، يكون المراد أنهما يجيئان كالمحبوس مقيدين بالسلاسل و الأغلال مستعدين للعذاب و النكال.

قوله: «يقذفان بهما» على صيغة المجهول من «قذف بالحجارة» إذا رُمي بها. و هاهنا حذف و إيصال^١ و الأصل يقذف بهما فحذف الجارّ و اتّصل المجرور و لما وقع موقع الفاعل جعل مرفوعاً ثم بضرورة العطف انفصل الضمير على الأصل و هو الجرّ فصار «يقذفان بهما و بن يعبدهما» و باقي عبارة الخبر ظاهر.

نكتة باطنية

لعلّه أراد بالشمس و القمر صنمَي قريش و طاغوتيها و إفكيها. و وجه التعبير عنهما بذلك أمور:

الأول: إنّهما أصلان للخلاف و^٢ مركزان لمدار الظلم و الجور و الاعتساف؛ ثم تحرّكت الهمم و القصود و الدواعي بغضب^٣ الخلافة و انتحال الإمامة و ابتزاز مقامها^٤ و تموّجت الخلافات و البدع على تلك البدعة الأولى و تفرّعت الحروب و القتال و الشهادات عن هذه الفتنة الظلماء و تشعبت الآراء الباطلة و العقائد الفاسدة على تلك الداهية الدهيئة^٥.

الثاني: إنّهما اثنان عُيدا من دون الله كما أنّ الشمس و القمر إثنان كذلك. أمّا معبوديّتهما لقوله عزّ و جلّ: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾^٦ و قوله سبحانه: ﴿اتَّخَذُوا أَجْزَارَهُمْ وَرُءُسَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾^٧.

١ حذف و إيصال و الأصل: حذف إيصال الأصل ج.

٢. و: + هو. ٣. بغضب: لغصب ج.

٤. مقامها: مقامها ع.

٥. راجع: الشهرستاني: الملل و النحل، ج ١، ص ٢٨ - ٣٦: «المقدمة الرابعة في بيان أوّل شبهة وقعت في الملة الإسلامية و كيفية انشعابها...».

٦. الجاثية: ٢٣. ٧. التوبة: ٣١.

الثالث، أنَّ أحدهما لما غصب الخلافة سرت الإمامة منه إلى الآخر كما سرى النور من الشمس إلى القمر.

الرابع: إنَّ العامَّة روت فيها أنَّهما شمساً هذه الأُمَّة.

روى شيخنا القمي على بن إبراهيم^١ في تفسير سورة الرحمن عن مولانا الرضا عليه السلام أنَّه قيل له: ﴿الرحمن علَّم القرآن﴾

قال: الله علَّم القرآن.

قيل: خلق الإنسان.

قال: ذلك أمير المؤمنين عليه السلام.

قيل: ﴿علَّمه البيان﴾.

قال: علَّمه بيان كلِّ شيءٍ يحتاج إليه الناس.

قيل: ﴿الشمس والقمر بحسبان﴾.

قال: هما بعذاب الله.

قيل: «الشمس والقمر يعذبان؟».

قال: سألت عن شيءٍ فأتقنه إنَّ الشَّمس والقمر آيتان من آيات الله يجريان بأمره مطيعان له، ضوءهما من نور عرشه وحرَّهما من نار جهنَّم؛ فإذا كانت القيامة عاد إلى العرش نورهما وعاد إلى النَّار حرَّهما فلا يكون شمس ولا قمر. وإِنَّمَا عَنَاهُمَا لعنهما الله؛ أو ليس قد روى النَّاس أنَّ رسول الله صَلَّى الله عليه وآله قال: إنَّ الشَّمس والقمر نوران في النَّار قيل: بلى. قال: أما سمعت قول النَّاس فلان و فلان شمساً هذه الأُمَّة و نورهما، فهما في النَّار. والله ما عنى غيرهما.

أقول: يظهر من هذا أنَّ الإنسان الحقيقيَّ و البشر النوريَّ هو مولانا عليّ عليه السلام و أنَّ الموجود من هذه الطبيعة ليس إلَّا الفرد الواحد و أنَّ النَّبيَّ و الوليَّ واحد و أنَّ سائر الأفراد التي عندنا هي اجزاء لذلك الإنسان الأكمل لكن لشرافة هذا النَّوع

و سعة درجته حيث يكون محتويا على جميع الدّرجات و النّشآت صارت أجزاء الفرد الواحد منه بصورة^١ ذلك الفرد من حيث الظاهر و إلّا فبحسب مزاج الصّفة الغالبة في كلّ واحد يكون كلّ بصورة تلك الصّفة في الباطن فيظهر بتلك الصّورة في القيامة لظهور البواطن في تلك النّشأة الآخرة.

و أمّا ما قيل من أنّ التعبير عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام بـ«الإنسان» من قبيل قولنا زيد هو الرّجل أي الكامل في ذلك الجنس كأنّه جمّع جميع صفات الرّجل، فكلام ظاهريّ مع أنّه لا يمنع ما حقّقنا من أنّ الواقع كذلك.

و البرهان على ما قلنا من صدور الواحد من هذا النّوع عن المبدأ الأعلى و أنّ سائر الأفراد أجزاء له هو أنّه من الواضح أنّ الإنسان العقليّ متقدّم بالذات على الإنسان الطبيعيّ و لا ريب أن لا مادة للأمور العقليّة و كلّ ما هو مقدّس عن المادّة فلا يوجد منه إلّا فرد واحد و بهذا ثبت المدعى؛ لكنّ لما تعلّقت تلك الصّورة العقليّة بتوسّط الإنسان النفسيّ إلى الطّبيعة و من شأن الأمور الطّبيعيّة الانقسام و التجزئة ظهر نور هذه الشّمس العقليّة من شبابك المادّة و روازنها بصورة الشّمس لا بصورة الشبكة لغلبة القوة العقليّة و سلطنتها على الأمور المادية؛ و لأنّ هذا التعلّق من تلك الشّمس العقليّة انكشاف لها و من البين أن في حالة كسوف هذه الشّمس الحسيّة حيثما أخذ في الانكشاف و بعد ما شرع في الانجلاء و الانكشاف يصير ظلالات الأوراق غيرها على الهيئة الهلالية. فالشّمس العقليّة حين ما تطلع على الموادّ الحسيّة فالأظلال الحادثة التي في الحقيقة أمثلة لحالاتها تكون على هيئتها فاحتفظ بهذا السرّ الخفيّ فإنّه لا يطلع عليه إلّا الفرد الأوّليّ.

ثمّ أقول: إنّ قوله عليه السلام «يجريان بأمره» يدلّ على كون الشّمس و القمر من ذوات الأنفس. و قوله عليه السلام يحقق ذلك و يؤكّده لأنّ الإطاعة صريحة في ذلك. و أمّا نسبة الجريان إليهما فلا تدلّ^٢ على كونهما يتحرّكان كالحيتان، لأنّ تحريك النفس الفلكيّة التي تعلّقت بهما أولاً كتعلّق نفوسنا بقلوبنا ابتداء يصحّ تلك النسبة فلا

١. بصورة: بصورته ج.

٢. فلا تدلّ: فلأن تدلّ ج.

حاجة إلى ارتكاب الزيادة.

وأما كون ضوءهما من نور العرش وحرّهما من جهنّم فيحتمل وجوهاً:
الأوّل أن يكون المراد بالنور النفس الناطقة و ذلك ظاهر لأنّ النفس من عالم النور، و نور العرش عبارة عن النفس الكلية المحيطة بالكلّ إحاطة يكون عالم الأجسام كالموضوع في وسطها. و يكون المراد بـ«الحرور»^١ الجسم لأنّه منشأ الحرارة و سائر الكيفيّات، أو لأنّ جرم السّماء دخان كما هو المصرّح في قوله تعالى: ﴿ثمّ استوى إلى السّماء و هي دخان﴾^٢ و لا ريب أنّ الدخان إنّما ينشأ من جهنّم التي أصل النيران.

الثاني: إنّ المراد بالنور الجسم البسيط النّوري الذي هو عرش الأجسام، لأنّه من حيث مرتبة ذاته في كمال النوريّة، لأنّ أحد جزئيه و هو الهيولى صادر عن العقل و جزءه الآخر و هو الصورة صادرة عنه أيضاً باعتبار كونه نفساً. و لا ريب أنّ هذه المرتبة في كمال الصفاء و النوريّة و لا يشوبها غواشي العوارض الماديّة. و المراد بضوء هذا النور الجسم المتعين بصورة من صور النوعيات من دون عروض الاعتبار.

و المراد بحرارتها أمّا على مذهب من قال بتركّب الأجسام الفلكيّة من صفو الكيفيّات العنصريّة و حكم بأنّه المراد بـ«الدخان» في الآية الكريمة فالأمر ظاهر، و أمّا على رأي الجمهور من الحكماء فالوجه في ذلك أنّ الشمس و القمر و إن لم تكن لهما كيفيّات عنصريّة لكنّها و سائر الأفلاك^٣ مبادٍ لتلك الكيفيّات بل ينسب إليها كيفيّات آخر كما يقولون: إنّ الحرارة الغريزية من جنس الحرارة الكوكبيّة. و لا ريب أنّ المبدأ لكل شيء أتمّ في المعنى المفاض منه، فالحرارة في الشمس أتمّ منها في النار و في الحرور^٤ الغريزي

الثالث: و هو قريب من الوجه الأوّل لكنّه أظهر و هو أن يكون المراد بالنور النّفس الشّريفة التي من عالم النور الذي هو عرش عالم الشهود حيث يكون فيه مثال

١. بالحرور: بالحروف ع.

٢. فصلت: ١١.

٣. الأفلاك: الفلكيات ع ج.

٤. الحرور: الجروح ج.

كلّ شيء ظهر في الوجود.

و المراد بالحرارة الكيفياتُ المختصة بالأفلاك كالحرارة الفلكيّة و الكوكبيّة أو مبادئ الكيفيات؛ فإذا رجع كلّ من النور و الحرارة إلى أصلهما بقي جسم الكوكب كسائر أجزاء الفلك.

قوله عليه السّلام: «فإذا كانت القيامة عاد إلى العرش نورهما» إلى آخره: يظهر منه أنّ القيامة هي موطن انحلال التركيبات و رجوع المركّبات إلى بساطتها و حشر كلّ فرع إلى أصله.

قوله عليه السّلام: «فلا يكون شمس و لا قمر» لعلّه أراد أنّ في هذا اليوم التحقت السفلى بالعليا و رجعت روحانيّة الشمس و القمر إلى العرش الأعلى و جرمانيتهما إلى الأرض السفلى و لم يكونا من المكلفين العاصين لأنّهما من الذين لا يعصون الله ما أمرهم و يفعلون ما يؤمرون؛ فلا يتعلّق نفساهما إلى أبدانها لأنّ ذلك إنّما هو للجزاء فلا يكون هناك شمس و لا قمر و لا يبعد أن يقال: إنّ نفسيهما بسبب هذه الإطاعة و تلك الحركة التسخيريّة الشوقيّة صيرتا أبدانها من جنس الملكوت، فطارت إلى المقام الأعلى و سدرت المنتهى و بقيت آثارهما الأرضيّة من أحداث العناصر التي هي مستقر السقر و موطن الشرّ^٢؛ فتعرّف فإنّ ذلك من البيانات المختصة بهذا الجمع.

إزالة شكوك و أوهام

و لعلّك تقول: إنّ هذا المنقول من أرباب التناسخ من كون النفوس الأزليّة في آدم إنّما نشأ ممّا ورد في القرآن و الأخبار المستفيضة من إخراج الذرية من ظهّر آدم و هم كالذرّ و أخذ الميثاق منهم^٣. و يؤيّد ما روي^٤ من أنّ إبراهيم على نبينا و آله و عليه السّلام نادى الناس بعد تمام بيت الله بقوله «هلمّ إلى الحجّ فأجاب من في أصلاب

١. أراد أن: أراد ج.

٢. من هنا إلى آخر شرح الحديث وقع السقط من نسخة ج و أيضاً بقدر ثلث الصفحة بياض.

٣. منها ما في الكافي، ج ٢، ص ٨ - ٩.

٤. الكافي، ج ٤، كتاب الحج، ص ٢٠٦؛ علل الشرايع، ج ٢، باب ١٥٨، ص ٤١٩ و ٤٢٠.

الرجال و أرحام النساء» و إذ ليس يمكن أخذ الميثاق و لا إجابة الداعي إلا للنفس فوجب من ذلك أن تكون النفوس بتعييناتها المتمايزة موجودة في آدم و هكذا تتناسخ من الأضلاب و الأرحام إلى أن يصل الكل إلى ما قدر له من الأبدان في الأزمنة المتمادية.

فنقول: أمّا أولاً، فلأن أكثر العلماء والمفسرين حمل ذلك على الاستعارة التمثيلية من دون أن يكون شيء في الخارج.
و أمّا ثانياً، فلا دلالة فيه على الأزلية وإنما يظهر منه تقدّم وجود من دون ظهور كيفية ذلك الوجود.

و أمّا ثالثاً، فإنّ مواطن «ألست» - أعني به مواطن أخذ الميثاق - متعدّدة حسب تعدّد منازل القوس النزولي و تكثر مراحل الجواهر العقلية و الأنوار الإلهية في كلّ مرتبة من تلك المراتب وقعت العهود و وثقت المواثيق. و ليس ذلك ممّا يختصّ بالوجود النفسي بل أخذ العهد وقع في الوجود العقلي و الوجود الطبيعي و الوجود الكوني. و ليس أيضاً ممّا وقع في الأزل كما يزعمه كلّ أحد إلا الأقل بل إن اكتحلت عينك بجواهر المعارف و قرعت سمعك أهوية عالم القدس و اللطائف بصرت بما لم يبصروا به و سمعت السؤال مع جوابه ونحن بعون الله نكحل عينك بكحل جواهر هذه الحقائق و نقرع سمعك بالهواء الذي يحار فيه عقول الخلائق إنشاء الله.

اعلم أنّ للإنسان بل لكلّ موجود درجات وجود:

أولها درجة الوجود الحسي و بذلك يكون ذلك الشخص إنساناً محسوساً يترتب عليه أحكام المحسوسات.

و ثانيها درجة الطبع و بذلك يصير إنساناً طبيعياً و يجري عليه أحكام الطبيعة بفنونها.

و ثالثها درجة الخيال و المثال و هي ألطف و أعلى من درجة الطبع و أسفل من درجة النفس. و عندنا عالم في الخارج هو عرش الجسمانيات الذي هو عبارة عن

المادة النورية التي هي حاملة جميع الصور الخارجية التي انتقشت فيها من العالم الذي فوقها كمرآة مجلوة تحاذي شطر الحقائق الغيبية كما ورد أن في العرش مثال كل شيء؛ و لذا قيل: إن المادة كل شيء بالقوة. و باعتبارها يكون إنساناً خيالياً و يترتب عليه أحكام هذه المرتبة من ظهور بعض الكرامات و الحركات السريعة من طي الأرض و أمثاله.

و رابعتها درجة النفس و بذلك كان إنساناً نفسياً يصدر عنه الأفعال المنسوبة إلى النفس من الإدراكات و التصريفات في مواد^١ الأكوان و منها ظهور المعجزات و غيرها.

و خامستها درجة العقل و بذلك كان إنساناً عقلياً مضاهياً لعالم العقل الذي منه ظهرت الحقائق و إليه ترجع بالكمال. و لما كان الإنسان الطبيعي هو المحسوس باعتبار العوارض كانت له لهاتان المرتبتان عدتا واحدة و هو الإنسان الطبيعي و لما كان سلطان الخيال هي النفس و هي الحاكمة عليه ببعض قواها كان الخيالي أيضاً نفسياً؛ فعلى هذا كانت الأسماء ثلاثة كما هو المشهور عند أهل المعرفة؛ الإنسان الطبيعي و الإنسان النفسي و الإنسان العقلي. و كل واحدة من النشآت الثلاث مشتملة على نشآت عديدة بحسب سلسلتي الطولية و العرضية و في كل منها أخذت الجهود و المواثيق حجة على العباد ﴿وَلْتَأْيُكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ﴾^٢ و لذا قيل: إن مواطن ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ كثيرة. و بعضهم ادّعى سماع المسائلة و المجاوبة في أيام حياته الدنيوية. و ذلك لما أشرنا من أن الأزل و الدهر محيط بهذا العالم و أن ما لا يدخل تحت سلطان^٣ الزمان و المكان و^٤ إن حكم بوقوعه فذلك الحكم صادق في الواقع و نفس الأمر؛ فتبصر!

و بالجملة، من المستبين أن في كل نشأة من تلك النشآت التي فوق عالم الطبيعة و في كل موطن من هذه المواطن الغيبية أخذ العهد و وقع الميثاق لأن هذه النشآت

١. مواد: أمور نسة بدل م.

٢. النساء: ١٦٥.

٣. سلطان: هذا نسخة بدل م.

٤. و: ففي م.

موطن شعور وإدراك وإنما يؤخذ العهد من أهل الشعور وأرباب المدارك. وأشخاص كل نوع من الأنواع في تلك العوالم متمايزة مع قرب تلك العوالم من البساطة والوحدة؛ وذلك لسعة الدرجة بحيث لا يعزب عنها مثقال ذرة كما قال تعالى: ﴿وكل صغير وكبير مستطر﴾^١ أي في الألواح العالية من العوالم العلوية.

فالتعبير بـ«الظهور» إما باعتبار تعدد العوالم فلعل كل متقدم عال ظهر للسافل بحسب التقوية والإمداد وباعتبار اشتاله على الكل اشتال الظهر على البطن، وإما من جهة تجنّد الآباء كما في الخبر^٢: «الأرواح جنود مجنّدة» فكل جند من أهل السعادة أو الشقاوة والمتوسطة الغير المحصورة بينهما نسب إلى أبيهم كما نسب المسلمون إلى إبراهيم عليه السلام لقوله تعالى: ﴿مَلَّةً إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ﴾^٣ وإما ما وقع في أخبار أهل البيت عليهم السلام من الإخراج عن ظهر آدم فلأنّ المبدئية^٤ والأبوة يلزمها المتبوعية وذلك محفوظ في جميع المواطن لكن لما كان عالم الطبيعة لضيق درجته عن الاجتماع الوجودي وعدم سعته للاتحاد الجمعي وقع ذلك الإخراج في الأزمنة المتتالية والأماكن والأقطار المتعددة.

وأما المواطن السابقة على الطبيعة فالأمر بخلاف ذلك، لأنها عوالم الجمعية ومواطن الحضور وكل من الآباء والأولاد هناك على الاجتماع والوفاق من دون مخالفة واقتراق، ولا يغيب فيها شيء عن شيء ولا يجيء شيء عقيب شيء؛ بل الكل دفعي الوجود^٥ جمعي الحضور^٦ والشهود مع كون التابعية والمتبوعية محفوظة في جميع المراتب؛ فتبصر!

تكملة

فآدم أبو البشر هو مبدأ أنواع الإنسان الطبيعي، و آدم النفساني هو مبدأ أنواع

١. القمر: ٥٣. ٢. من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ٣٨٠.
٣. الحج: ٧٨. ٤. المبدئية: المبدئية م.
٥. الوجود: الحضور نسخة بدل م. ٦. الحضور: الوجود نسخة بدل م.

الإنسان النفسي، و آدم العقلي هو مبدأ الإنسان العقلي.
ولما كانت هذه العوالم أصول النشآت كان الإنسان بحسبها ثلاثة؛ وإلا فالفروع
و الرفائق في كل نشأة كثيرة ولذا ورد في الخبر^١: «إن الله خلق ألف عالم و ألف آدم و أنت في آخر تلك العوالم و هؤلاء^٢ الآدميين» و قد وقع أخذ الميثاق في كل تلك
النشآت على ما تقتضيه الأصول العرفانية. و الأبناء في كل من تلك العوالم منحازة
الذوات متمايزة الوجودات عن الآباء.

و إنما عبر بالأخذ من الظهور عن الطبيعة المحفوظة في كل المراتب، لا أن الذرية
كانت في صلب آدم فأخرج كما يؤخذ الحبة من الصبرة كيف و أنى يكفي جثة آدم - و
إن فرضت أعظم ما يكون في العظم - بتلك الأبدان التي لا تنتهي إلى حد؛ بل أقول في
تلك العوالم الفوقية النورية ربما كان بعض الكمل من بني آدم آباء الآدم لكن التحاذي
في العوالم يقتضي ما قلت و إلا فالأمر كما قلنا.

ثم إذا عرفت كيفية أخذ الميثاق في العوالم التي فوق الطبيعة فلعل الأخذ في عالم
الطبيعة إما من ظهر كل مبدأ لطوائف أبنائه أو من ظهر كل أب بخصوصه. و يمكن أن
يكتفى بأخذ الميثاق في الوجودات السابقة. و خوطب الإنسان الطبيعي بأنه قد أخذ
منه الميثاق في النشآت السابقة الإدراكية فينبغي أن يتذكر ذلك بإعلام الأنبياء و
الأولياء. و غير ذلك.

يؤيد ذلك أي كون أخذ الموثيق في عالم الأنوار السابقة على عالم الطبيعة ما رواه
صاحب البصائر^٣ عن معاوية بن حماد قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام^٤: هذا
الحديث الذي سمعته منك ما تفسيره؟

قال: و ما هو؟

قلت^٥: إن المؤمن ينظر بنور الله.

١. الخصال للصدوق، باب ما بعد الألف، ص ٦٥٢ و فيه: «لقد خلق الله...».

٢. هؤلاء: أولئك (الخصال).

٣. بصائر الدرجات الكبرى، الجزء الثاني، باب ١١، حديث ٢، ص ١٠٠.

٤. السلام: + جعلت فداك (بصائر). ٥. قلت: قال (بصائر) و ما في النص أصح.

فقال: يا معاوية إنّ الله خلق المؤمنين من نوره و أصبغهم^١ في رحمته و أخذ ميثاقهم لنا بالولاية على معرفته يوم عزّفهم نفسه؛ فالمؤمن أخ المؤمن لأبيه و أمّه. أبوه النور و أمّه الرحمة و إنّما ينظر بذلك الذي خلق منه» فعلى هذا آدم عليه السلام أخ لكل واحد واحد من أولاده، و النور الذي هو الأب نور سيّد المرسلين صلّى الله عليه و آله لقوله^٢: «يا علي أنا و أنت أبوا هذه الأمة».

إرشاد

و أمّا حكاية إبراهيم^٣ فالظاهر أنّ هذا النداء منه لم ينحصر في أسماع الموجودين في زمانه في الأقطار على ما يدلّ عليه لفظ «هلمّ» بصيغة المفرد على ما في الخبر، بل لكلّ من له أهلية الخطاب و قابليّة الإدراك و ليس يوجد ذلك إلّا في الأناس الذين في العوالم التي فوق الطبيعة الموجودين في ظهور آبائهم العلوية فإنّ في كلّ موطن من المواطن السابقة نكاحات ضبطها بعض العرفاء في أصول أربعة، و بعضهم في خمسة، و لكلّ إزدواج ولادات و أولاد. و إنّما هذا الظاهر عنوان لما في تلك البواطن. و من المتسبين أنّ السماع الذي في تلك العوالم لما تعالت هذه عن المكان و الزمان لأنّ فيها تسمع هو أحسن الأفكار فضلا عن أن ينطق بالجهار فلذا وقع الصوت في سمع كلّ أحد من دون تفاوت و تراخي زمان. و أمّا ما ورد من تناسخ الأنوار النبوية في الأصلاب الطاهرة فليس ذلك من المستحيل بل له معنى صحيح يعرفه العارفون بالأسرار.

تحقيق

فيما يتعلّق بقولهم: «إنّ الملائكة من ولد آدم» إلى آخر الخبر
يقرب من ذلك قول صاحب إخوان الصفاء: «إعلم: يا أخي إنّ الإنسان الذي تحت

١. أصبغهم: صبغهم (بصائر).

٢. بحار، ج ١٦، ص ٩٥، و ٣٦٤؛ ج ٢٣، ص ١٢٨، ٢٥٩.

٣. أي حكاية ندائه بقوله: «هلمّ إلى الحج» التي مرّ ذكرها.

الأمر و التّهيّ إمّا بموجب العقل أو بطريق السمع؛ فمن قال بواجب حكم أحدهما فابتدأ أوّلاً بتعلّم فقه الدين ليخرج به من ظلمة الجهالة، ثمّ ابتدأ بتهديب أخلاقه التي يتخلق بها من الصّبا فأصلح منها ما كان فاسداً، ثمّ نظر في عاداته التي اعتادها في أيّام الشباب يغير منها ما كان مذموماً من اتّباع الشهوات المذمومة و طلب اللذات المكروهة. و كذلك نظر في اعتقاداته المذمومة و إزالة الفاسدة منها التي اعتقدها من غير علم و لا بصيرة، و أبدلها بما هو خير منها ثم عمل بما رسم له في الشريعة من العقلية و السمعية من الأعمال الصالحة. و سار في أمور معيشتة سيرة عادلة. ثمّ تفكّر في أمور الدنيا و اعتبر أحوالها و ما يتصرّف بها الأمور حالاً بعد حال حتى يتنبه نفسه من نوم الغفلة و رقدة الجهالة فتبصر عيوب الدنيا، و يعرف عورها فتزهد فيها، ثم يبحث عن أمر الآخرة و يتفكر في المعاد حتى يعرفها حقّ معرفتها، ثمّ يرغب فيها و يطلبها حقّ الطلب و يدوم ذلك إلى الممات، فإذا فعل ذلك فإنّ نفسه إذا فارقت جسدها عند الموت انتقلت بذاتها و استغنت عن التّعلق بالأجسام بعد ذلك، و تخلّصت من وسخ الأبدان، و نجت من بحر الهيولى، و اعتقت من أسر الطبيعة، و فارقت بالخروج من عالم الكون و الفساد، و ارتقت إلى عالم الأفلاك، و سعت في سعة فضاء السماوات مسرورة ملتذّة مطلقة، حيث شئت ذهبت، فعند ذلك يكون ملكاً من الملائكة» - انتهى.

ثم إنّ صاحب حكمة الإشراق^١ مع توغّله في فهم الأسرار استحسن قول بعضهم من كون جرم سماوي موضوعاً لتخيّلات طوائف من نفوس السعداء و الأشقياء لأنّهم لم يتصور لهم العالم العقليّ و لم ينقطع علاقتهم بالكلية عن الأجرام و هم بعد بالقوة التي احتاجت معها إلى علاقة البدن. قال إنّ «كلام حسن» إلّا أنّه خالفهم في تعلق نفوس الأشقياء بتلك الأجرام الشريفة ثمّ قال: «و القوة تحوّلهم إلى التّخيل الجرمي فليس يمنع أن يكون تحت فلك القمر و فوق كرة النار جرم كرويّ غير منخرق هو نوع نفسه و يكون برزخاً بين العالم الأثيري و العنصريّ موضوعاً لتخيّلات الأشقياء فيتخيّلون

١. مجموعة مصنفات شيخ الإشراق، ج ١، التلويحات، ص ٨٩ - ٩٠.

من أعمالهم السيئة من نيران وحيات تلسع و زقوم يشرب و غير ذلك». قال: «و بهذا يندفع من شبه أهل التناسخ ما بقي^١ و لست أشك فيما اشتغلت من الرياضات أن الجهال و الفجرة لو تجردوا عن قوّة جرميّة مذكّرة لأحوالهم [مستبقيه]^٢ لملكاتهم و جهالاتهم مخصّصة لتصوراتهم نجوا إلى الروح الأكبر» - انتهى كلامه.

و قال الاستاذ المتألّه^٣: لا يكون الجسم موضوعاً لتخيّل النفس إلّا و أن يكون في تصرّف النفس و ليس الجرم الفلكي ممّا يؤثّر فيه شيء إلّا نفسه المدبّرة له مع أن وجود كرة فيما بين الفلك و العنصر غير منخرق يكون طبيعة خامسة و لكنّه لكونه عديم الحركة المستقيمة و سائر ما يلزم الأفلاك. و هذا كلّه شنيع مع كونه لم يخلص من التناسخ؛ بل جنّة السعداء المتوسّطين و جهنّم الأشقياء لا بدّ أن يكون خارجة من هذا العالم و بذلك يتحقّق الفرق بين التناسخ و مذهب أهل الحق إذ مدار مذهب التناسخ على اختلاف شعبها على نفي عالم الآخرة إلّا أن بعضهم يقول بتناسخ بعض النفوس و ترقّي بعضها إلى عالم الثور، و بعضهم بتناسخ الكلّ و الدوران في النشأة الدنيويّة؛ أعادنا الله من العقائد الباطلة.

و بالجملة، فالدار الآخرة على مطابقة الدّرجات الثلاث للإنسان و المغالطة في حمل كلام الأنبياء و العرفاء على التناسخ إنّما نشأ من الخلط بين الحشر و النسخ و من الغفلة من تحقّق عالم آخر متوسّط بين عالم الطبيعة و عالم العقل يحشر فيه الناس على هيئاتهم المناسبة و أخلاقهم المتمكنة من دون تعلّق النفس بجرم فلكي أو جسم عنصري بل هي صور معلّقة موجودة للنفس في صقع آخر مرتبطة بأعمال و أفعال صدرت عنها في دار الدنيا و أثمرت في ذاتها أخلاقاً و ملكات مستتبعة لتلك الصور. قال بعض العرفاء: عليك أن تعلم أن البرزخ الذي تكون الأرواح فيها بعد المفارقة

١. من شبه ... بقي: ما بقي من شبه أهل التناسخ (التلويحات).

٢. مستبقيه (التلويحات): مستتبعة جميع النسخ.

٣. و هو ملا رجبعلي التبريزي.

من النشأة الدنيوية هو غير البرزخ الذي بين الأرواح المجردة و الأجسام، لأنّ تنزلات الوجود و معارجه دورية، و المرتبة التي قبل المرتبة الدنيوية و هي من مراتب التنزلات و لها الأولوية و التي بعدها من مراتب المعارج و لها الآخرة و أيضا التي تلحق الأرواح في البرزخ الأخير إنما هي صورة الأعمال و نتيجة الأفعال السابقة في الدنيا بخلاف صور البرزخ الأول فلا يكون أحدهما عين الآخر.

و الدرجات الثلاث:

إحداها المرتبة الجسمية النورية فيها جنّات و جحيم.

و الثانية المرتبة النفسية الروحانية و فيها نعيم للسعداء و عقاب للأشقياء.

و الثالثة المرتبة العقلية الإلهية و هي جنّة المقربين فحسب؛ فتبصّروا! و نحن و إن أطلنا الكلام في هذا المطلوب بحيث خرج عن وضع هذا المكتوب، إلّا أنّ تحقيق أمر الآخرة على ذلك المنهج قلّ أن يوجد في كتاب أو أن يصرّح به الأصحاب فعليك به، فإنّه من مشرب رحيق و الله ولي التوفيق.

الحديث السابع والعشرون^١

في احتجاج الشيخ الطبرسي^٢ رحمه الله بإسناده إلى أبي محمد العسكري عليه السلام قال: ذكر عند الصادق عليه السلام المجدال في الدين، فقام إليه رجل فقال يا بن رسول الله: أفجادل رسول الله صلى الله عليه وآله؟ فقال الصادق عليه السلام: مهما ظننت برسول الله من شيء فلا تظنن به مخالفة الله تعالى. أليس الله^٣ قال: ﴿وَجَادِلْهُمْ بَالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾^٤ و ﴿قُلْ يَحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾^٥ لمن ضرب الله مثلاً، أفَتَظُنُّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ خَالَفَ مَا أَمَرَهُ اللَّهُ بِهِ فَلَمْ يَجَادِلْ وَلَمْ يَخْبِرْ عَنِ اللَّهِ بِمَا أَمَرَهُ أَنْ يَخْبِرَ بِهِ، وَلَقَدْ حَدَّثَنِي أَبِي الْبَاقِرُ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ جَدِّي عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ زَيْنِ الْعَابِدِينَ عَنْ أَبِيهِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ سَيِّدِ الشَّهَدَاءِ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ أَنَّهُ اجْتَمَعَ يَوْمًا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَهْلُ خَمْسَةِ أَدْيَانٍ: الْيَهُودُ، وَالنَّصَارَى، وَالدَّهْرِيَّةُ، وَالتَّنَوِّيَّةُ، وَمَشْرُكُوا الْعَرَبِ. ثُمَّ ذَكَرَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَقَالَاتَهُمْ وَإِقْبَالَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَلَى كُلِّ طَائِفَةٍ وَابْطَالَ أَمْرَهُمْ. قال: ثُمَّ أَقْبَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَلَى الدَّهْرِيَّةِ فَقَالَ: وَأَنْتُمْ فَمَا الَّذِي دَعَاكُمْ إِلَى الْقَوْلِ بِأَنَّ الْأَشْيَاءَ لَا بَدَأَ لَهَا وَهِيَ دَائِمَةٌ لَمْ تَزَلْ

١. رقم الحديث في نسخة م و ج الثامن والعشرون.

٢. الاحتجاج، ج ١، في احتجاجات النبي (ص)، ص ٢٢.

٣. الله: + قد (الاحتجاج). ٤. النحل: ١٢٥.

٥. يس: ٧٩.

ولا تزال؟

فقالوا: لأننا لا نحكم إلا بما نشاهد ولم نجد للأشياء حدثاً فحكمنا بأنها لم تنزل، ولم نجد لها انقضاء أو فناء فحكمنا بأنها لا تزال.
فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: أفوجدتم لها قدماً أم وجدتم لها بقاءً أبداً؟ فإن قلتم إنكم وجدتم ذلك أنهضتم لأنفسكم أنكم لم تزالوا على هيئتكم وعقولكم بلا نهاية ولا تزالون كذلك؛ ولئن قلتم هذا دفعتم العيان وكذبكم العالمون الذين يشاهدونكم.

قالوا: بل لم نشاهد لها قدماً ولا بقاءً أبداً الآباد.
قال رسول الله صلى الله عليه وآله: فلم صرتم أن تحكموا بالقدم والبقاء دائماً لأنكم لم تشاهدوا حدوثها وانقضاءها أولى من تارك التميز مثلكم، فيحكم لها بالحدوث والانقضاء والانتقطاع لأنه لم يشاهد لها قدماً ولا بقاءً أبداً الآباد أو لستم تشاهدون الليل والنهار وأحدهما بعد الآخر؟

فقالوا: نعم.

فقال: أترونها لم يزالا ولا يزالان؟

فقالوا: نعم.

قال: فيجوز^٣ عندكم اجتماع الليل والنهار؟

فقالوا: لا.

فقال: فإذا؟ انقطع أحدهما عن الآخر فيسبق أحدهما ويكون الثاني جارياً بعده.

قالوا: كذلك هو.

فقال: قد حكمتم بحدوث ما تقدم من ليل ونهار ولم تشاهدوهما

٢. أن: بأن (الاحتجاج).

١. أبداً: أبداً الآباد (الاحتجاج).

٣. فيجوز: أفيجوز (الاحتجاج).

فلاتنكروا الله قدرته.

ثم قال صلوات الله عليه وآله: أتقولون ما وصل لكم^١ من الليل والنهار متناه أم غير متناه؟ فإن قلتم غير متناه فقد وصل إليكم آخر بلا نهاية لأوله؛ وإن قلتم أنه متناه فقد كان ولا شيء منهما.

قالوا: نعم.

قال لهم: أقلتم إن العالم قديم غير محدث وأنتم عارفون بمعنى ما أقررتم به وبمعنى ما جحدتموه؟

قالوا: نعم.

فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: فهذا الذي تشاهدونه من الأشياء بعضها إلى بعض يفتقر، لأنه لا قوام لبعض إلا بما يتصل به كما يرى البناء محتاجا بعض أجزائه إلى بعض وإلا لم يتسق ولم يستحكم وكذلك سائر ما يرى. قال^٢: فإذا كان هذا المحتاج بعضه إلى بعض لقوته وتامه هو القديم، فأخبروني أن لو كان محدثا كيف كان يكون وماذا كانت تكون صفته؟

قال عليه السلام: فبهتوا و علموا أنهم لا يجدون للمحدث صفة يصفونه بها إلا وهي موجودة في هذا الذي زعموا أنه قديم فوجموا وقالوا سننظر في أمرنا.

الخبر بطوله؛ وقد ذكرنا موضع الحاجة في بيان أدلة نفي القدم عن العالم. يقال^٣: هذا الخبر مذكور^٤ في تفسير الإمام الحسن العسكري عليه السلام أيضا ولبين شرح هذا الخبر الشريف في مقامات:

٢. قال: وقال أيضاً (الاحتجاج).

٤. مذكور: - ع.

١. ما وصل لكم: قبلكم ج.

٣. يقال: بيان ج.

المقام الأول:

فيما يتعلّق بقوله تعالى: ﴿وَجَادِلْهُمْ بَالْتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾^١
 قيل: قد بيّن الله تعالى في هذه الآية و ما قبلها ثلاث صناعات من الصناعات
 الميزانية:

فقوله عزّ شأنه: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ﴾^٢ أي بالمقالة المحكّمة الصحيحة
 الموضحة للحقّ المزيحة للشبهة. و هي إشارة إلى صناعة البرهان و هو للخواص.
 و قوله جلّ مجده: ﴿وَالْمَوْعِظَةُ الْحَسَنَةُ﴾ أي الخطابات المقنعة و العبر النافعة التي
 لا يخفى عليهم أنّك تناصحهم و تنفعهم بها. و هو إشارة إلى صناعة الخطابة و هي
 لجمهور^٣ العوام و المستفيدين.

و قوله: ﴿وَجَادِلْهُمْ بَالْتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ أي بالتي هي على أحسن طرق المجادلة
 إشارة إلى صناعة الجدل. و ذلك للمعاندين و الجاحدين.

ثمّ إنّ في صدر ذلك الخبر الذي نحن بصدد شرحه ذكر مولانا الصادق عليه السلام
 معنى النحوين من الجدل فقال^٤: «أمّا الجدل بغير التي هي أحسن فإنّ تجادل مُبْطَلًا
 فيورد عليك باطلاً فلا تردّه^٥ بحجّة قد نصبها الله، و لكنّ تجحد قوله أو تجحد حقّاً
 يريد بذلك المبطل أن يعين به باطله، فتجحد ذلك الحقّ مخافة أن يكون له عليك فيه
 حجة لأنّك لا تدري كيف المخلص منه، فذلك حرام على شيعتنا».

ثمّ قال عليه السّلام^٥: «و أمّا الجدل بالتي هي أحسن فهو ما أمر الله تعالى به نبيّه
 محمّداً صلّى الله عليه و آله أن يجادل به من جحد البعث بعد الموت و إحياءه^٦ له فقال
 الله تعالى حاكياً عنه: ﴿وَضَرْبَ لَنَا مَثَلًا وَ نَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ﴾
 فقال الله تعالى في الردّ عليه: ﴿قُلْ﴾ يا محمّد ﴿يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ هُوَ بِكُلِّ
 خَلْقٍ عَلِيمٌ الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَاراً﴾^٧ إلى آخر السورة.

٢. لجمهور: الجمهور ج.

١. بالحكمة: والموعظة ج.

٤. فلا تردّه: فلا ترد ج.

٣. الاحتجاج، ج ١، ص ٢١.

٦. إحياءه: إحياءه م.

٥. نفس المصدر.

٧. يس: ٧٨ - ٨٠.

فأراد الله تعالى من نبيه أن يجادل المبطل الذي قال: كيف يجوز أن يبعث هذه العظام و هي رميم؟ فقال الله تعالى لنبيه: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ أفيعجز من ابتدأه^١ لا من شيء أن يعيده بعد أن يبلى، بل ابتدأه أصعب عندكم من إعادته. ثم قال: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا﴾ أي إذا كان قد كنَّ النار الحارَّ في الشجر الأخضر الرطب ثم يستخرجها منه فعرفكم أنه على إعادة ما بُلي أقدر. ثم قال^٢: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾ أي إذا كان خلق السموات والأرض^٣ اعظم وأبعد في أوهامكم وقدركم أن يقدروا عليه من إعادة البالي فكيف جوّزتم من الله خلق هذا الأعجب عندكم والأصعب لديكم؟ ولم تجوّزوا منه ما هو أسهل عندكم من إعادة البالي» - الخبر.

و بالحري أن نشرح ذلك بعض الشرح فنقول:

﴿ضَرْبَ لَنَا مِثْلًا﴾ أي أمراً عجيباً وهو نفي القدرة على إحياء الموتي.

﴿وَنَسِيَ خَلْقَهُ﴾ أي نسي خلقنا إياه.

﴿قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ﴾ إنكاراً واستبعاداً ﴿و هي رميم﴾ و الرميم: ما بُلي من العظام.

﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ فإن قدرته كما كانت لم تتغير.

﴿و هو بكل خلق عليم﴾: يعلم تفاصيل المخلوقات و كيفية خلقها و أجزاءها المتفننة^٥ المتبددة أصولها و فصولها و مواقعها و طريق تمييزها و ضم بعضها إلى بعض. في الاحتجاج^٦ عن الصادق عليه السلام قال. «جاء أبي بن خلف فأخذ عظماً بالبالي من حائط ففتّه. ثم قال: «يا محمد إذا كنّا عظاماً و رفاتاً أننّا لمبعوثون خلقاً؟ فنزلت الآية.

و روي عن مولانا الصادق^٧ عليه السلام أنه قال: الروح مقيمة في مكانها - روح

١. ابتدأه: ابتداءً به (الاحتجاج).

٢. قال: - ج.

٣. يس: ٨١.

٤. بقادر على ... والأرض: - ج.

٥. المتفننة: المعينة ج.

٦. رغم تتبعي لم أعثر عليه في الاحتجاج.

٧. الاحتجاج، ج ٢، ص ٣٥٠.

المحسن في ضياء و فسحة، و روح المُسيء في ضيق و ظلمة - و البدن يصير ترابا كما منه خلق. و ما تقذف به السباع و الهوام من أجوافها مما أكلته و مزقته، كل ذلك في التراب محفوظ عند من لا يعزب عنه مثقال ذرة في ظلمات الأرض و يعلم عدد الأشياء و وزنها و أنّ تراب الروحانيين بمنزلة الذهب فإذا كان حين البعث مُطِرَت الأرض مطرَ النشور فتربوا الأرض ثم تمخض مُحض السقاء فيصير تراب البشر كمصير^١ الذهب من التراب إذا غسل بالماء، و الزبد من اللبن إذا مخض، فيجتمع تراب كل قلب إلى قلبه، فينتقل بإذن الله القادر إلى حيث الروح، فتعود الصور بإذن المصور كهيئتها، و تلج الروح فيها؛ فإذا استوى لا ينكر من نفسه شيئا» - الخبر

أقول: من عرف هذا الخبر عرف حقيقة الحشر الجسماني و أنّه الحق الواقع من دون تأويل. و إنّما أوردناه في هذا المقام لما فيه من تفسير قوله تعالى حسبنا نقلناه من سورة يس: ﴿إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ فَإِنَّ قوله عليه السلام: «كل ذلك في التراب محفوظ» إلى آخره، إنّ تفرق الأجزاء في الأطراف و في أبدان الحيوانات لا ينافي اجتماعها في حفظ الله تعالى فإنّها محفوظة مجتمعة عنده عزّ شأنه بناء على أنّ الكثرة الانفصالية للأجزاء لا تضرّ بالوحدة الشخصية على ما برهنا عليه في مظانّه، و أنّ الانفصال المناقض للاتصال الذاتي للجسم لا يعرضه أبداً، و إلّا لكان الشيء قابلاً لتقيضه أو يلزم لذاته شيئا و يقبل تقيضه و كلاهما لا يمكن. فدلّل الفصل و الوصل أو هن من بيت العنكبوت.

ثمّ إنّ قوله عليه السلام «و إنّ تراب الرّوحانيين» أي التراب الذي هو أصل طينة الجسد من الجسم الذي ظهر فيه الرّوح بكماله و تصرّف فيه، بمنزلة الذهب الذي اتّسخ بالكدورات و الكثائف و صداً بمصاحبة الأدناس و الأوساخ؛ فالتمطير من سماء الملوكوت على فلك التراب كتغسيل الذهب و تخليصه من الصدء و تسبيكه بالخلّاتق. و هذا التراب الذي هو كالذهب عندنا - على ما ظهر لنا من أنوار الأئمة الطاهرة و ساقنا إليه البراهين القاطعة - هي الجسميّة النوريّة الصافية التي من عالم

القدس و طينة العليين و ملكوت هذه الأجسام الكدرة المغشاة بألف غواش إلى أن ظهرت لنا محفوفة بها و إنما هي باطن تلك الأجسام و لا يرى إلا بأبصار الملكوتيين و هي مادة الصّور الأخروية و حورها و قصورها و أشجارها و أثمارها و عليها النشأة الآخرة. و فوق ذلك مرتبة أخرى هي أعلى عليين و عالم القدس و النور المحض و هي للمقربين و قد بيّنا تفصيل ذلك في رسالتنا الموسومة بالبوارق الإلهية^١. و هذا القدر يكفي هاهنا لأهل البصيرة؛ فتبصروا!

المقام الثاني

فيما يتعلّق باستدلال الدهرية و الجواب عنه

ذكروا^٢ - خذهم الله - في الدليل على أنّ الأشياء لا بدء لها قولهم: «إنّا لا نحكم إلاّ بما نشاهد» و هذه هي مقدمة «الوضع» باصطلاح الجدل و هي ما اعتقده السوفسطائية بأنّ كلّ موجود فهو محسوس، و ما ليس بمحسوس ليس بموجود؛ ثمّ بنوا عليها عدم مشاهدتهم لحدوث شيء و لا انقضاءه. و ذلك لزعمهم أنّ المتغيّر من الأشياء هو الافتراق و الاجتماع و الحركة و السكون؛ و أنّ الموادّ محفوظة لم تنزل و لا تزال.

و صورة «الدفع» مع تسليم قضية «الوضع» - و إلاّ فهي باطلة بما أبطلها أهل العلم في كتبهم - هي أنّكم ادّعيت أنّكم تحكمون بما تشاهدونه؛ فهل شاهدتم أزليّة الأشياء و أبديتها أو لم تشاهدوهما؟ فالقول الأوّل هذر باطل من القول؛ و كذبكم أهل العالم الذين كانوا قبل أن توجدوا أنتم بل كذبكم أنفسكم؛ مع أنّ الأبد لم يتحقّق بعد؛ و إن لم تشاهدوا الأزليّة و الأبدية للأشياء فقد صرتم أنتم مع من قال بحدوث الأشياء و انقضائها سواء؛ و هو أيضا لم ير قدمها و لا بقاءها فهو يعارضكم بأنّا لم نجد للأشياء قدما و لا بقاء فحكمنا بالحدوث و الانقضاء، فلا بد لكم من بيان التفرقة أو الترجيح و الأولويّة، و التفرقة لا يجوز لابتناء القولين على مقدّمة الوضع التي هي من المسلّمات

١. و هي مخطوط.

٢. الاحتجاج، ج ١، ص ٢٥.

عندكم، و لا مرجح لتساوي القولين في التعارض. و هذا هو المراد من قوله صلى الله عليه وآله: «فَلِمَ صرتم» إلى قوله: «أبد الأبد» أي^١ فَلِمَ صرتم في الحكم بالقدم و البقاء لعدم مشاهدة الحدث و الانقضاء أولى من الذي ترك التمييز مثلكم في زعمه بأن ما لم يشاهد فهو غير واقع ليحكم^٢ هو^٣ بالحدوث و الانقضاء لعدم مشاهدة القدم و البقاء إذ لا تفاوت بين القولين في الابتناء على تلك المقدمة الوضعية و تفريع ما يرد عليها.

المقام الثالث

فيما يتعلّق بقوله صلى الله عليه وآله: «أ و لستم تشاهدون الليل والنهار» هذا الكلام منه صلى الله عليه وآله إبطال لقضية الوضع و ذلك هو الطريق الرّشد في صناعة الجدل حيث أبطل أولاً ما يتفرّع على تلك القضية، ثم أبطلها، ثم يكرّر ثالثاً على استحالة زعمهم من دون استعمال القضية المذكورة، بل بإبطال الأصل و الفرع بطريق البرهان الموصل إلى الحق في ذلك المقام.

أمّا الحجّة على البطلان أي بطلان أزلية الأشياء فهي لما كانت فرع على أزلية الزّمان بمعنى غير مسبوقيته بشئ كما هو صريح قولهم «لا بدء^٤ للأشياء» و إلّا فأزلية الزّمان بمعنى كونه غير مسبوق بزمان فصحيح لا يمكن ردّه، سلك صلى الله عليه وآله في الإبطال بالسؤال عن الزمان بمقدّمتين بديهيتين: إحداهما، كون واحد من الليل و النهار مسبوقاً بالآخر، و الثانية استحالة اجتماعهما. فتى فرض أزليتهما كما تسلّم عنهم في قوله صلى الله عليه وآله: «أترؤنها لم يزالا» فيصدق على الواحد منهما لا محالة أنّه مسبوق بصاحبه و ذلك ينافي الأزلية بالمعنيين فيصير حادثاً و الآخر سابق عليه بقدر متناه فهو أيضاً غير أزلي فيلزم عليهم الحكم بالحدوث^٥ كما بينّا مع أنّ ذلك حكم من

١. الأبد أي: الأبدى ج.

٢. ليحكم: يحكم ط.

٣. هو: - ج.

٤. لا بدء: لا بد ج.

٥. عليهم الحكم بالحدوث: عليهم الحدوث ج.

دون مشاهدة، فيُنا في قضية الوضع أيضا.

المقام الرابع

فيما يتعلّق بقوله صلى الله عليه وآله: «أتقولون ما وصلكم من الليل والنهار»

إلى قوله: «قالوا: نعم»

أقول: لما كانت أزليّة المقادير بمعنى كونها لا بدء لها تستلزم عدم التناهي أجرى الكلام على هذا المنوال مع مقدّمة بيّنة مسلّمة وهي كون زمان التكلم ممّا انتهى إليه الأزمنة السابقة، فتلك السوابق المتعينة بالليل والنهار: إمّا أن تكون بذاتها تقتضي عدم التناهي لتكون أزليتها بذاتها بمعنى غير مبدوء بشيء، أو ليست تقتضي بذاتها ذلك؟ فالأوّل يوجب خلاف مقتضى الذات وهو الانقطاع في الزمان الحاضر مع أنّ لنا أن نأخذ من هذا المنقطع سلسلتين فيجري عليهما أدلة التطبيق والتضاييف وغيرهما.

ويمكن معنى قوله صلى الله عليه وآله: «فقد وصل إليكم آخر بلا نهاية لأوّله» هو الذي نقل عن أفلاطن الإلهي من أنّ غير المتناهي يمتنع أن ينتهي ويصل إلى حدّ. فوصوله إلينا دليل على أنّه لم ينته في الأزل وإلا لم يصل إلينا، إذ الأزل لا حدّ له ولا يضيق عن شيء حتى يخرج من حدّه شيء إلى أن يصل إلينا. وفهم هذا يحتاج إلى قريحة صائبة.

انتقاد^١

اعلم أنّه قد وقع ما يشبه هذا بل لعلّه قد أخذ من هنا في حجج المتكلّمين حيث استدّلوا على تناهي الحوادث بأنّ الواقعة منها في الزمان الماضي لها آخر، وكلّ ما له آخر فهو متناه، ينتج أنّ الحوادث الواقعة في الماضي متناهية. أمّا بيان الصغرى فلأنّ الآن الحاضر آخر ما مضى. وأمّا بيان الكبرى فظاهر.

١. انتقاد: بياض في ج.

و أجابوا عنه بأنكم ماذا تعنون بقولكم «الآن آخر ما مضى» إن عنيتم بكونه آخر أنه ليس بعده شيء من الزمان أصلاً، منعنا الصغرى، فإنّ مذهب الخصم أنّ بعده آتات و أزمنة لاتتناهى، و إن عنيتم به أنّه آخر ما مضى بحسب فرضنا و اعتبارنا فقط فلا يلزم منه أن يكون آخراً ليس بعده شيء آخر.

و أمّا التّهاية المذكورة في الكبرى أنّ «ما له آخر فهو متناه» إن أريد بتلك التّهاية أن تكون في جانب بداية الحوادث منعنا الكبرى، و إن أريد ما يكون في الجانب الآخر منها فتصير صورة النتيجة هكذا: «الحوادث الواقعة في جانب بداية الحوادث متناهية من جهة آخرها» لكن لا يلزم من صحة ذلك تناهيها من جهة بدايتها، و ليس كلامنا في تناهي الحوادث من جهة آخرها بل الكلام إنّما هو من جهة أوّلها و بدايتها فلا يضر^١ ما ذكره - انتهى ما ذكره بعض الأعلام في هذا المقام.

أقول: في^٢ الجواب عن الجواب: أمّا إجمالاً^٣، فإنّنا لانعني ذلك و لا هذا، بل نقول: إنّ طبيعة الغير المتناهي من حيث هي طبيعة تقتضي عدم الانتهاء لا ينقطع إلى حدّ مطلقاً بل الكلّ منها و كذا الجزء على شاكلة واحدة و أنّ ثبوت صدق كون الشيء له آخر يستلزم صدق كونه له أوّل و إلّا لتحقق أحد المتقابلين المتضايين بدون الآخر. و أمّا تفصيلاً، فإنّنا نختار أنّه آخر ما مضى حسب ما اعتبرناه و لكن ليس اعتباراً محضاً بل واقع في نفس الأمر لانقطاع ما مضى عمّا سيأتي و اتصاف الأوّل بالعدم دون الأخير و الانقطاع مطلقاً يناه في كون الطبيعة مقتضية لعدم الانقطاع و كون الشيء متناهياً من جهة غير متناه من أخرى ليس من ذاته؛ وإنّما الكلام مع من يقول: إنّ الأشياء بذواتها لم تنزل و لاتزال من دون علّة و على هذا فالترديد الذي في قول المجيب في النهاية لا طائل تحته كما لا يخفى.

١. فلا يضر: فيضر ج.

٢. في: وج.

٣. إجمالاً: البقاء ج.

تحقيق عرفاني

قال بعض العرفاء في كتابه زبدة الحقائق: «قول القائل العالم قديم الزمان هوس محض لا طائل تحته إذ يقال له: ما الذي تعني به العالم^١ فإمّا أن تقول أعني به الأجسام كلّها كالسّموات والأُمّهات أو^٢ تقول: أعني به كلّ موجود سوى الله؟ فإن قال: أعني به كلّ موجود ممكن من الأجسام وغيرها كالعقول والنفوس؛ فعلى هذا يكون أكثر الموجودات المندرجة تحت لفظ «العالم» غير متوقّف الوجود على وجود الزمن بل يكون بالضرورة سابق الوجود عليه فكيف يقال: العالم قديم بالزمن وأكثر موجودات العالم سابق الوجود على الزمن؛ وإن قال: أعني بـ«العالم» الأجسام كلّها فلا يجوز على هذا الوجه أيضاً لأنّ معنى ذلك أنّ الأجسام موجودة مذ قد كان الزمان موجوداً فيكون مُشعراً بأنّ الزّمان سابق على الأجسام في الوجود وليس كذلك فإنّ الأجسام سابقة الوجود على الزّمان، والزّمان متأخّر الوجود عنها، وإن كان ذلك بالرتبة والذات» - انتهى كلامه وهو كما يرى.

و لرجع و نقول: و القسم الثاني و هو كون الأزمنة السابقة متناهية يستلزم المسبوقية إذ الانتهاء إنّما يكون إلى شيء فقد كان أمر و لم يكن ليل و لا نهار؛ هذا حقّ القول في تقرير ذلك البرهان.

المقام الخامس

فيما يتعلق بقوله صلى الله عليه و آله: «إن قلتم إنّ العالم قديم» إلى آخر الخبر^٣ أقول^٤: و ليعلم أنّ بحث القدم و الحدوث له مقامان: أحدهما، القول بأنّ الأشياء لا بدء لها و أنّها لم تنزل و لا تزال بذواتها من دون أن يسبقها شيء من علّة و غيرها و هذا هو الذي وقع فيه المجادلة بالتى هي أحسن من رسول الله صلى الله عليه و آله على الدهرية.

٢. أو: - ج.

٤. أقول: - ج.

١. به العالم: بالعالم م.

٣. بياض عدّة سطور في م ج.

و المقام الثاني، عدم مسبوقية بعض الأشياء بالزمان ممّا وقع فيه النزاع بين الفلاسفة و أرباب الأديان و خلاصة قول الفلاسفة^١ - بعد ما مهّدوا من أنّ علّة الحاجة إلى المؤثّر هي الإمكان و النقص عن التماميّة في الوجود - هو أنّ الواجب لذاته إن كان لذاته مقتضيا و مرجّحا لوجود الممكنات سواء كان مقتضي ذاته فقط أو مع صفة من الصفات - على ما ذهب إليه المتكلمون من أنّ له تعالى صفات واجبة الوجود - فهو متقدّم على جميع الممكنات فإنّه علّتها و مرجّحها، و المرجّح دائم، فيدوم الترجيح لأنّ كلّ ما لأجله كان الواجب لذاته صانعا للعالم مؤثرا فيه كوجود وقت أو زوال مانع أو وجود شرط أو حصول إرادة أو طبع أو قدرة؛ و بالجملة وجود أيّ حال كان على ما تفرضه القائلون بالصفات كالشاعرة و الكراميّة و غيرهما من طوائف المتكلّمين لا يخلو إمّا أن يكون أزليّا كان العالم أزليّا^٢ كذلك لا محالة، لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة و إن لم يكن أزليّا كان حادثا لا بد له من مرجّح حادث و إلّا لكان الحادث غير حادث. ثمّ يعود الكلام إلى ذلك المرجّح الحادث في احتياجه إلى مرجّح آخر حادث و هكذا إلى غير النهاية فيلزم حصول المطلوب من وجود حوادث لا أوّل لها.

و بالجملة، فقد ثبت أنّ واجب الوجود واحد من جميع الجهات غير متغيّر و لا متبدّل و أنّه متشابه الأحوال و الأفعال فإن لم يوجد عنه شيء أصلا بل كانت الأحوال كلّها كما كانت عليه و جب استمرار العدم كما كان و أنّ تجدد حال موجبة لوجود العالم فهو محال، لأنّه ليس في العدم الصّريح حال يكون الأولى فيه أن يكون العالم موجودا و الباري تعالى أن يكون موجدا^٣ أو يكون فيه حال أخرى يقتضي وجوبه لتشابه الأحوال»- انتهى تلخيص مرامهم في طول كلامهم.

فالتعريضون لجواب هذه الشبهة تحزّبوا أحزابا و تفرّقوا أيدي سبا: فبعضهم قالو بحدوث الإرادة و جعلوها المرجّح، لكن لم يأت البيوت من أبوابها و لم يعرفوا معنى

١. وأرباب ... الفلاسفة:- ج.

٢. كان العالم أزليّا:- ج.

٣. موجداً: موجوداً ج.

الإرادة حق معرفتها ولم يضعوها موضعها و بعضهم التزم الترجيح بلا مرجح لكن لم يدروا ما يقولون ولم يعلموا أنّ ذلك أنّي يكون و أكثرهم نفوا الترجيح بلا مرجح و قالوا بزيادة الصفات و جعلوا السبب في إيجاد العالم الإرادة القديمة، و المخصّص مصلحة تعود إلى العالم. و هذا ممّا أبطله البراهين الثّاصة و الأخبار الكثيرة الواردة من طريق الخاصة حتى قيل: ما أدري أيّ مصلحة لأحد في أن لا يكون قبل عدد مخصوص من دورات الأفلاك دورات أخرى كثيرة قبل وجود العالم.

و المحقق الطوسي - قدّس سرّه القدّوسي جعل المخصّص ذات^١ الوقت: قال في التّجريد: «واختص الحدوث بوقته إذ لا وقت قبله» و هذا كلام في غاية النظام بعيد المرام لا يحوم حوله حام و لا يرد عليه ما أورده بعض الأعلام من أنّ «وجود المخصّص متقدم على وجود المتخصص به فالكلام عائد في ذات الوقت الذي صار مرجحاً لوجود العالم فيه مخصّصاً إيّاه به» - انتهى. و ذلك لأنّ علم الفاعل بالمرجح أغناه عن وجوده و استدعائه، بل ذلك أضّرّ من القول بأنّ المخصّص مصلحة يعود إلى العالم أن كلّاً من المصلحة و وجود الوقت لو كان كما يقول المورد يوجب الانفعال في الذات الغنيّة عن العالمين. و هذا الذي قلنا من أنّه يكفي علم الفاعل لا يختصّ بهذا المخصّص بل هو جارٍ في كلّ شيء على القول بأنّه تعالى هو الفاعل بمقتضى العلم على معنى أنّه يفعل الشيء حسب ما يعلم من الشيء أنّه كيف يكون و كيف يستدعي بلسان حاله في المرتبة العلمية؛ فلا تغفل!

ثمّ إنّ هذا المورد العلّامة أجاب عن شبهة الفلاسفة بعد تصديق مقدماتها و حقيقتها و هذا منه رحمه الله غريب كمال الغرابة.

ثمّ قال: «لكن بعد ذلك لا يلزم منها قدم العالم فإنّ الماهية المتجدّدة الوجود ثباتها عين التّجدد و فعليّتها عين القوّة الاستعدادية و وجودها مشوب بالعدم و تمامه و كماله عين النقص و القصور فهو مستند إلى فاعله التامّ الفاعليّة و موجهه الدائم الفيض الثابت العليّة من جهة ثباته و فعليّته و وجوده و تمامه و كماله لا من جهة تجدّده و

قوّة و نقصه و قصوره لأنّها من لوازم ذاته بلا جعل و تأثير لما علمت أنّ^١ لوازم الماهية غير مجعولة و ظاهر أنّ المعلول لا يلزم أن يكون مثل العلة في نحو الوجود و قوامه و ثباته بل مدار المعلوليّة على القصور في الوجود عن درجة وجود العلة الفاعلة و القصور إنّما يكون بدخول العدم في هويّة المعلول؛ نعم، الحدوث إذا كان وصفا زائدا على وجود الشيء المجعول كان السؤال بالميّة وارداً على تخصيص ذلك الحدوث بوقت مخصوص دون سائر الأوقات. و أمّا إذا كان الحدوث و التجدد بمنزلة الماهية و لوازمها الغير المجعولة فحكمه حكم سائر الماهيات الصادرة عن الفاعل الدائم. و كما لا يلزم من كون الواجب خالفا للإنسان أن يكون الواجب إنسانا أو الإنسان واجبا فكذا لا يلزم من كون المؤثر القديم موجبا للحادث في ذاته أن يكون الحادث قديما و القديم حادثا، لأنّ الحدوث للموجود المتجددة الهويّة بمنزلة الذاتي المقوّم للماهيات و الجعل غير متخلّل بين الذات و الذاتي؛ فهذا حقّ الجواب عن شبهة الفلاسفة»- انتهى كلامه أعلى الله مقامه.

أقول: تحصيل الطبيعة المتجددة أينما تنفع سوى تسمية العالم بالحادث و أنت تقول بالفاعل التامّ الدائم الفاعليّة و بامتناع التخلّف و استحالة الترجيح بلا مرجح و أنّها من جهة ثباتها مستندة إلى علّتها التامة و أين العدم الصّرف الصّريح بين العالم و صانعه على قول و أين العدم الزماني الوهمي بينهما كما هو ظاهر كلام المليين! و اكتفيت بأنّه يصدق حينئذ على العالم اسم الحادث لكون حقيقته كذا و إن لم يكن مسبوقا بالعدم و كيف يرضى بذلك أهل الإسلام! و من أين^٢ يندفع شبهة الفلاسفة! و أيضا من يدعى من الخصوم أن يكون المعلوم على نحو وجود العلة^٣، و مدار الشبهة على أنّ العلّية إذا كانت لذات الشيء لم يتخلّف مقتضاها فطبيعة الحدوث في نفس العالم أو من لوازمه إن كان يوجب التخلّف عن العلة التامة فذاك هو المطلوب عند المليين و أنت لا تقول به. و أين ينفع كون التجدد كسائر الماهيات بل يضره، فإنّ سائر

١. أن: من ج.

٢. من أين: كيف ط.

٣. العلة: والعلة ج.

الماهيات لا يتخلف عن علّتها عند استجماعيّة الشرائط بزعم الفلاسفة و كون لوازم الماهيات غير مجعولة لا دخل له في ذلك المقام؛ على أنّ الحقّ هو أنّها مجعولة يجعل الملزومات من دون تكرّر جعل أو توسّطه. هذا كلّه على تقدير كون العالم هي^١ هذه الكرات الجسمانيّة و هو ممّن^٢ يقول بالعقول و النفوس في طريق الطول و سبيل العرض فما يقول فيها مع غلوّه في إثبات عالم المفارقات أزيد ممّا يتصوّر؛ اللهمّ إلّا أن يعتقد عدم كونها من العالم و هذا أشنع من أخذ الطبيعة المتجدّدة لحدوث العالم باللفظ و التسمية. و لنعرض عن الكلام في ذلك كراهة سوء الأدب إذ الرجل عظيم المرتبة أزيد من أن يقال فيه هذه الغفلة.

تنبيه

و لنعدّ من رأس و نقول: أيها السالك سبيل الحق و المارّ على الصراط المستقيم إنّما العلم ما أخذ من مدينة الرسالة الحتميّة و يتيسّر ذلك لمن يأتي باب الحكمة من أبواب الائمة الطاهرة عليهم السّلام فإنّ جبرئيل الذي هو مفيض العلم و المعرفة في جنان الصاقورة ذاق من حدائقهم الباكورة^٣ و جميع الأوّلين من النّبیین و المرسلين و الأولياء و الحكماء الصّادقين إنّما اقتبسوا من مشكاة الولاية العلوية نار القري، و من أنوارهم رأى موسى في الطور ما رأى، و وجد على النار هدى. و كانوا و لم يكن للعالم أثر و لا من آدم خبر، و هم صنائع الله و الخلق صنائع لهم^٤، فما قالوا إلّا ما رأوا، و لا أخبروا إلّا بما فيه حضروا. و من ضروريّات المذهب المنسوب إليهم حدوث العالم بمعنى كونه مسبوقا بعدم الصريح الذي هو غير العدم الذاتي الذي للممكن قبل وجوده و حين وجوده؛ و أنت بالخيار في توهمك ذلك العدم في زمان موهوم و تسمية به، فإنّه

٢. ممّن: بما م.

١. هي: - ط.

٣. اقتباس من حديث منقول من كلام الإمام الحسن العسكري (ع): «...و روح القدس في جنان الصاقورة ذاق من حدائقنا الباكورة» (بحار، ج ٢٦، ص ٢٦٥).

٤. إشارة إلى ما روي عنهم عليهم السّلام: «نحن صنائع الله و الخلق صنائع لنا» و نقلناه عن نهج البلاغة مع اختلاف في اللفظ سابقاً.

لا طائل في تلك الوهميات، فإنّ للوهم سلطانا على كلّ شيء لكن إياك أن تقول بانتزاعه من ذات الواحد الحقّ أو بقائه فإنّه كفر غير خفيّ.

و من أصولهم عليهم السلام المقرّرة عندهم ممّا لا مرية و لا تأويل يعتريه أمور: أوّلها، حدوث الإرادة و المشيئة بمعنى كونها عين الفعل إذا اعتبر بعض مراتب وجوده و من جملة أسبابه و خصاله السبع إذا نظر إلى مسبب أسبابه. و كلّ من قال غير ذلك فقد ناقض مقتضى مذهبه و عائد الأئمة الطاهرة في قوله، إذ ليسوا عليهم السلام معجزون عن أن يقولوا ذاته إرادة كما قالوا: «ذاته علم كلّ، قدرة» إلى غير ذلك و لم يكن في ذلك تقيّة بل القائلون بالصفات الأزليّة في زمانهم أكثر؛ على أنّ الأمور الصادرة عنهم للتقيّة قد ورد خلافها أيضا إتماماً للحجة و إكمالاً للهداية و ليس في الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه و لا في السنّة النبويّة و أخبار الأئمة الطاهرة ما يشعر بخلاف حدوث الإرادة كما هو غير خاف على أهل البصيرة.

الثاني من أصولهم المقرّرة صلوات الله عليهم كون الباري جلّ مجده قادراً مطلقاً و مختاراً مطلقاً و معنى ذلك كما ورد عنهم عليهم السلام في تضاعيف الآثار و الأدعية الماثورة أنّه لا يعجزه شيء، و لا يضطرّه شيء، و لا يمتنع من إرادته شيء، و لا يتردّد في شيء. و هذه المعاني عبارة عن نفي الموادّ الثلاث عن فعله تعالى فلا يجب عليه شيء، و لا يمكن له شيء بالإمكان الخاصّ و العام، و لا امتناع لشيء^١ بالنسبة إليه جلّ جلاله. و هذا هو اللائق بكبرياء علوه و عظمة جلاله؛ فإنّ الحاجة إلى المرجّح إنّما يكون لمن يعجزه شيء في حال دون حال أو يتردّد في وجود شيء و عدمه أو يتأثّر عن شيء، و الامتناع إنّما يتأتّى عن شيء يكون قوام ذاته أو وجوده أو شيء من أموره بنفسه و ليس في عالم الوجود شيء كذلك. و عدم التخلف بعد الإرادة الحتميّة إنّما هو لسلطانه على الظاهر و الباطن.

و بالجملة، فالقادر المختار هو الذي في أيّ وقت أراد فهو المصلحة و المرجّح و

١. لشيء: بشيء ج.

الترجيح، وليس سوى اختياره شيء أو اعتبار أمر حتى من الذات كما يقال: المرجح و الداعي هو العلم بالمصلحة بل إذا فعل ففعله عين المصلحة و الداعي و الإرادة و المرجح و أي شيء أردت فسّمه. و ذلك لا ينافي كون الحسن و القبح عقليين^١ كما يتوهم فامتناع الترجيح بلا مرجح إنما هو في الفواعل الإمكانية. و عدم تخلف المعلول إنما هو للطبائع و الفاعل الذي ليس فعله بالذات و بذاته، و أمّا المختار المطلق الفاعل بذاته و بالذات فلو لم يمكن من حيث وجوب الفعل^٢ في حقّه التخلف لكان متأثراً من ذاته أو من غيره و لكان مضطراً في فعله و هو ينافي القدرة المطلقة و الاختيار المطلق. و هذا الذي حققنا لا يعرفه إلا من اكتحل بصيرته بجواهر علوم القرآن و استنار قلبه بنور متابعة أئمة أهل الإيقان و الله يهدي من يشاء إلى سبيل العرفان و قد بسطنا القول على ذلك المنطوق في شرحنا لتوحيد الصدوق.

تحقيق و تدقيق

و ليعلمن^٣ أنّ اختلاف هذه الآراء و تخالف تلك الأهواء إنما نشأ من غفلة هؤلاء الأعاظم من يتوهم به في بعض^٤ مقالاتهم يقولون و ليت شعري لم يقولون ما لا يفعلون و ذلك أنهم في مسألة القدم و الحدوث وصفوا الخالق كأنّ الأزل ظرف لسلطانه و أنّ العالم بعد ذلك ظرف آخر هو مرتبة الملكوت، و ظرف الدهر و هو لكلّ موجود^٥ لكن بعضها له ظرف آخر و هو ظرف الزمان و مرتبة الملك؛ فقرر بعضهم عدم توسط أمر بين المرتبتين المقررتين^٦ و أنّ الثانية متأخرة للأولى قدر ما يصحّ تحقق الفاء للتعقيب المحض من دون فاصل. و بعضهم جعل العدم فاصلاً ثمّ تفرّقوا: فقال بعضهم بالعدم الزماني الوهمي، و شرذمة بالعدم الصريح الواقعي. و لزم من ذلك التحديد المنصوص في الأخبار باستلزام الشرك و الكفر، و زاد بعضهم في طنبور ذلك

٢. الفعل: عليه ج.

٤. من يتوهم به في بعض: من توهم به ج.

٦. المقررتين: - ج.

١. العقليين: عقلية ج.

٣. ليعلمن: ليعلم ج.

٥. موجود: وجود م ع.

الكفر نعمة أخرى هي كون منشأ انتزاع ذلك الموهوم من الزمان ذات الباريء، و بعضهم بقاؤه، تعالى عما يقولون علوا كبيرا. كل ذلك من عدم وضعهم الأمور مواضعها و من كونهم لم يأتوا البيوت من أبوابها.

قال صاحب زبدة الحقائق^١: فإن زعمت أن الأجسام كانت موجودة مذ كان الحقّ الأوّل موجوداً فهو خطأ عظيم و هو اعتقاد جم غفير من علماء الدين^٢ يزعمون أنهم فاقوا في صدق النظر على الأولين و الآخرين. و مما لا بدّ في هذا المقام أن يعلم أن الأجسام لا يوجد أصلاً حيث يوجد الحقّ الأوّل لا الآن و لا قبله و لا بعده. و من ذهب إلى أن العالم موجود الآن مع وجود الحقّ فهو مخطئ خطأ عظيماً فحيث الحقّ لا زمان و لا مكان و محيط بالزمان و بالمكان و بسائر الموجودات، فإنّ سبق وجوده على شيء كسبق وجوده على غيره فإنّ سابق الوجود على وجود العالم كما أنّه سابق الوجود على وجود صور هذه الكلمات المسطورة في هذا الكتاب من غير فرق أصلاً و من فرّق بينهما فهو بعد في مضيق الشبه و لم يترّده الحقّ عن الشبه^٣ و لم يترّده الحقّ عن الزمان كما لم يترّده عن المكان عند العوام الذين يزعمون أنّه جسم مكاني كسائر المحسوسات و هذا الإيمان بعيد عن الإيمان الحقيقي الحاصل للعارف في أوّل سلوكه و الله تعالى سابق على الزمن المستقبل حيث سبق على الزمان الماضي^٤ من غير فرق؛ و هذا يقيني عند العارف، و العلماء عاجزون عن إدراكه بالضرورة و لو لم يعجزوا لم يقولوا: إنّ العالم مساو في^٥ الوجود لوجود الحقّ الأوّل كما لم يقولوا: إنّ صور هذا الكتاب يساوي^٦ وجود الله الخارج عن هذه الظنون» - انتهى.

١. نقل الشارح كلام صاحب زبدة الحقائق من الأسفار لصدر المتألهين الشيرازي (ج ٧، ص ٣٣٠).

٢. جم غفير من علماء الدين: أكثر العلماء الذين (الأسفار).

٣. الشبه: التشبيه ج.

٤. المستقبل ... الماضي: الماضي ... المستقبل (الأسفار).

٥. لم يقولوا: لما قالوا (الأسفار). ٦. مساو في: مساوق .

٧. يساوي: يساوق ج.

قال بعض الأعلام^١ بعد هذا الكلام: «اعلم أنّ القول بأنّ العالم غير موجود مع الحقّ في مرتبة وجوده قولٌ محضّ لا شبهة فيه عند العلماء، لكن الثابت بالبرهان والمعتضد بالكشف والعيان أنّ الحقّ موجود مع العالم ومع كلّ جزء من أجزاء العالم وكذا الحال في كلّ علّة مقتضية بالقياس إلى معلولها، فالمعلول - لأجل نقصه وإمكانه - غير موجود مع العلّة في مرتبة ذاتها الكماليّة، ولكن العلّة موجودة مع المعلول [في مرتبة وجود المعلول]^٢ من غير مزايلة عن وجودها الكمالي ومن أمعن في تحقيق هذه القاعدة^٣ أوتي خيرا كثيرا.

والدليل على ما ذكرنا قوله سبحانه: ﴿هو معكم أينما كنتم﴾ وقوله: ﴿وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله﴾ وقوله: ﴿أينا تولّوا فثمّ وجه الله﴾ وغير ذلك من الآيات القرآنيّة والأحاديث النبويّة. إذا تقرّر هذا نرجع ونقول: الحقّ المنزّه عن الزّمان موجود في كلّ وقت من الأوقات لا على وجه الاختصاص والتعليق، والحقّ المنزّه عن المكان في كلّ واحد واحد من الأمكنة لا على وجه التقييد والتطبيق كما يقوله المشبّهة، ولا على وجه المباينة والفراغ كما يقوله المنزّهة من العلماء الذين لم يبلغوا في العلم إلى درجة العرفاء ليعرفوا أنّ تنزيههم ضرب من التشبيه والتقييد لمعلمهم مبدأ العالم محصور الوجود بالتجرد عن بعض أنحاء الوجود بالمباينة والمغايرة وقد ثبت أنّ واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الحيثيّات والجهات وليست في ذاته المحيطة بالكلّ جهة إمكانيّة، فهو مع كلّ موجود بكلّ جهة من غير تقييد ولا تكثر فهو في كل شيء وليس في شيء، وفي كلّ زمان وليس في زمان، وفي كلّ مكان وليس في مكان، بل هو كلّ الأشياء وليس هو الأشياء» - انتهى كلامه.

أقول: أمّا توجيهه - قدّس سره - لكون العالم غير موجود مع الله بأنّ المعلول ليس في مرتبة ذات العلّة فكلام ظاهريّ ليس من التحقيق في شيء لأنّ كلّ شيء إذا قيس إلى

١. وهو صدر المتألهين الشيرازي في نفس المصدر، ٣٣١.

٢. في مرتبة وجود المعلول (الأسفار): - جميع النسخ.

٣. القاعدة: المسألة (الأسفار).

آخر ليس هو في مرتبته. و العجب منه مع تفرّده في التحقيق في أمثال هذه المقامات كيف ترضى نفسه بتقليد الظاهريين من الفلاسفة مع أنّ أصوله المقرّرة عنده من تحقيق مراتب التوحيد يأبى عن التفوّه^١ بمثل ذلك؛ بل المراد من قول أهل المعرفة هو أنّه لما كان تذوّت^٢ الأشياء وجودها من فاعلها و جاعلها، بل جميع شؤونها منه و به، فهي بالنظر إليه ليسيات محضة^٣ مستهلكة لديه إذ المناظرة و المقايسة يستدعي تذوّت أحد الشئيين أو وجوده دون الآخر و أقلّ ذلك يكون كلّ منهما في عداد الآخر و من الممتنع أن يكون شيء يجعل للواحد الأول تعالى شأنه ثانياً فكلّ ما فرضته ثانياً فهو هو^٤. و هذا هو التّوحيد الخالص جعلنا الله من أهله.

و كذا المراد من كونه مع العالم هو استيلاؤه بالسلطنة و الظهور على الظاهر و الباطن بحيث لا يعزب عنه مثقال ذرّة بل استهلك الكلّ عنده فهو الظاهر بكمالاته؛ فهو معنا^٥ بالسلطنة و الغلبة بحيث لم يكن من الغير أثر و نحن لا معه إذ لسنا على شيء عنده؛ فرجع الكلامين و إن كان بالحقيقة إلى معنى واحد لكن طريقة الأدب أن يعبر عن الأوّل بالثبوت و عن الثاني بالسلب فقوله عزّ شأنه: ﴿و هو معكم﴾ لسلطانه إلى^٦ المقام الأوّل و قوله سبحانه: (فَإِيْمًا تَوَلُّوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ) لظهور برهانه عن المقام الثاني. و إليهما أشار مولانا أمير الموحّدين عليه السّلام^٧: «مع كل شيء لا بمقارنة و غير كلّ شيء لا بمزايلة» و في الأخبار المعصوميّة تلويحات إلى ذلك و تصرّيات. و الله يختصّ بفضله من يشاء.

تحقيق إيمانيّ

و إذا تحققت هذه المعارف الملقاة إليك من الرفيق الأعلى و الشفيق الخالص الولاء

١. التفوّه: التّضوء م ج.

٢. تذوّت: تذوّب ج.

٣. محضة: مختصة م.

٤. هو هو: + لا ج. و الكلام من السهروردي في مجموعة مصنفات شيخ إشراق، ج ١، التلويحات، ص ٣٥: «صرف الوجود الذي لا أتمّ منه كلّ ما فرضته فإذا نظرت فهو هو».

٥. معنا: معناه ج.

٦. لسلطانه إلى: نفي م.

٧. نهج البلاغة طبع صبحي صالح، الخطبة الأولى، ص ٤٠.

فاستمع لما يتلى عليك مرّة أخرى:

اعلم أنّ أصول العوالم ثلاثة: عالم الخلق و عالم الأمر و عالم من له الخلق و الأمر. فالأوّل عالم الزمانيات و المكانيات و يقال له «عالم الملك» و «الشهادة» و «الخلق»، و الثاني عالم الدهريّات و الأرواح المدبّرة و النفوس المسخرة^١ و يقال له «عالم الملكوت» و «الأمر» و «الغيب»، و الثالث العالم العقلي و «السرمد» و «العالم الأعلى» و «عالم الجبروت» و «غيب الغيب» و «العالم الإلهي» إلى غير ذلك و تلك^٢ أسماء لمراتب واقعيّة و لا بأس بها إذا ظهر المراد منها. و إن شئت فقل: العالم الأدنى و العالم الأوسط و العالم الأعلى.

و قد^٣ تبين في مدارك أهل المعرفة بالله و بآياته أنّ تلك العوالم متحاذية المراتب متعادلة الحقائق لا يوجد في الأسفل شيء إلّا و روحه و ملكوته يوجد في العالم الأوسط و حقيقته الأصليّة في العالم الأعلى و هكذا جرت سنّة الله التي لا تبدل لها و قد حقّقنا ذلك في رسائلنا ببيانات برهانيّة و تنبيهات إيمانية.

و من جملة الحقائق الوجوديّة ذلك الزمان الذي هو عدد المتقدّم^٤ و المتأخر من الحركة، فله حقيقة واقعيّة دهرية في عالم الملكوت الذي هو العالم المتوسط؛ و تلك الحقيقة الملكوتيّة من باطن هذا الزمان و مناط سني الربوبيّة التي يوم منها ﴿كألف سنة ممّا تعدّون﴾^٥ و هذه هي روح ذلك الزمان و لها حقيقة أصلية في العالم الإلهي هي سرّ ذلك الروح و أصله و منشأؤه و حقيقته الثابتة إذ ﴿ما عندكم ينغد و ما عند الله باق﴾^٦ و عليها مدار سني الإلهيّة يومها ﴿مقدار خمسين ألف سنة﴾^٧.

ثمّ إنّّه قد اتّضح في البيان السابق أنّ العالم برمّة ما فيه من الجواهر القدسيّة و الموادّ السفلية و بالجملة الحقائق العلويّة و الكيانيّة مسبوق الوجود بالعدم الصريح غير متّصل الوجود و لا متجدّد الرتبة و لا متقابل الهويّة بالنظر إلى كبرياء مبدعه القيوم؛

١. المسخرة: - م.

٢. وتلك: فتلك ج.

٣. وقد: قد ج.

٤. المتقدم: المتعدي ج.

٥. الحج: ٤٧.

٦. النحل: ٩٦.

٧. المعارج: ٤.

و الآن نقول: أمّا الزمانيات التي قلنا إنّها في العالم الأسفل فهي مسبقة الوجود بالعدم الزماني المحقق إذ كلّ واحد منها متعلّق الوجود بالزمان مسبوق به فالكل كذلك و أمّا الأمور الواقعة في أفق الدهر فهي مسبقة الوجود بعدم صريح دهري متقدّر تقدّيراً روحانياً في مرتبة القضاء و القدر كتقديرنا الأوقات بقوة الخيال و الوهم لا الموهوم^١ و الذي يقوله المتكلّمون - أعاذنا الله من الأقوال الوهميّة - و كذا الحكم في الحقائق الواقعة في الأفق الأعلى و متن الواقع و صريح الحق فهي مسبقة الظهور بالعدم الصريح السرمدي الأزلي متقدّراً بتقدير عقلي نفس أمريّ قدر ما جرى القلم على اللوح بحكم العلم الأزلي الذي هو مقدّر الأقدار و مدبّر الأدوار و الله أعلم و أحكم فصحّ بالحقيقة دون المجاز بصريح^٢ القول دون تكلف أو تأويل أو ألغاز أنّ العالم بكلية حقائقه^٣ الكلية و الجزئية و جواهره العلوية و السفلية مسبوق الوجود بالعدم الزماني الواقعي الخارجي دون الوهمي الجزافي الاختراعي؛ إذ روح الزمان أولى بكونه زماناً، و حقيقته و أصله أحقّ بذلك يقيناً، و اختلاف الأسامي كالدهر و السرم لا يضّرّ بالحقيقة و لا يخرجها من مقتضى الزمانيّة و أنت بالخيار إن استعملت في الكلّ لفظ الزمان مع حفظ أحكام المراتب المختصّة بكلّ مقام من المقامات على أنّ وضع الأسماء وضع معقول إلهيّ يترتب عليها أحكام عقلية ليس على سبيل الجزاف و الاختلاف أو التخمين و الاتفاق. و الحمد لله على ما خصّنا من فضله و أنّ أكثرهم لا يعلمون^٤.

١. (الموهوم): الموهوم ج، الموم ط. ٢. بصريح: في تصريح م.

٣. حقائقه: حقاية ج.

٤. + الحمد لله ربّ العالمين و صلّى الله على محمد و آله الطيبين الطاهرين و لعنة الله على أعدائهم أجمعين. إلى هنا وجدت النسخة الأربعين المنسوب إلى مولانا القاضي شيخ سعيد القمي رفع الله قدره و أعلى الله درجته و عظم منزلته و طاب ثراه و جعل الجنة مثواه. م.

الحمد لله الذي غفر لنا جميع ذنوبنا وهدانا لهذا الصراط المستقيم
 بعد أن يقول فادعوا إلى دينكم لا يضر الله شيئا ولا يفلح الذين كفروا
 يستصعبون المائدة عن معادن الوحي وحكمة قدسية لا يعول الله ولا يبذلها ولا نفوذات
 بنور الذي أفيضت من شمسها لهم وتكشف لهم حجابها من غشاها وتكشف
 في نفس المتأسفون وأسأل الله تعالى أن يجعل في قلوبنا هذه النور
 الطنونا ونفوسنا نجي وبه نعدون الحديث الأول روى صادق الطائفة
 أن قال إن لله عز وجل عودا من ياقوتة حمراء وأسحبت العرش
 السابعة السقف فاذا قال العبد لا اله الا الله اهتز العرش
 تعالى اسكن باعشر فيقول كيف اسكن وانت لا تغفر لعاقلها
 فقال اسكن باعشر فيقول كيف اسكن وانت لا تغفر لعاقلها

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله

الحمد لله الذي أغنانا بمداون حكمته عن زخارف الدنيا وهدانا لفصل ربه إلى ربه
محمد ووالدته الطاهرة صلوات الله عليهم ما دامت السموات والارض
خادم الشرح المبين وراصد علوم الأئمة الطاهرين محمد الماغوط سعيد الشافعي هذه
جديد من الاخبار المستصلحة ونبذة من الاحاديث المستقيمة المأثورة عن معادني
والحكمه الوحي والحكمة قد تيسر لي بعون الله وتأييده هلهما وتفرقت بفضل الله وتوفيقه
في كشف القاب من سارحها بالقرآن الذي آتيت من شكائهم واكتفت الذي
حصل لي من متابعتهم صلوات الله وتأييده عليهم وذلك حين ما سمعت من غيرهم
وفي ذلك فليقتضوا صلواتنا صلوات الله وسليته تعالى تعبدان يحصل خزانة هذه الاسرار
صدور الاحرار ويصعقها من اسرارهم مع الاسرار الذين يظنون بالله الظنون وكفرهم
بالحق وبأولادهم
روى صدوق الطائفة عن أبي القاسم في توحيد به سعادته
عن النبي صلى الله عليه واله وسلم انه قال ان الله عز وجل جعل عموداً من ياقوتة خضراء
راسه تحت العرش واسفله على ظهر الحوت في الارض السابعة السفلى فاما قال
العبد لا اله الا الله احسن العرش وتحريك العمود وتحريك الحوت يقول الله بذلك
وقد قال اسكن يا خريز يقول كيف اسكن وانت لم تقم لها فكيف يقول يا خريز
شهد ما ملاكتي اني قد خربت لقائهما لعل العمود الى سفلى تحت العرش
لنظيم والاربع السابعة على اللوحة التي تقوم بها السموات ستعوقها وتوقها والارض

مسبوق بالعدم الصريح غير متصل الوجود ولا متقدّم الرتبة ولا متقابل الهوية بالنظر إلى كبرياء
 مبلغ القيمة وإن نقول أما الزمانيات التي قلنا إنها من العالم الأسفل فهي مسبوقه
 الوجود بالعدم الزمانى المحقق إذ كل واحد مطلق الوجود بالبيان مسبوق به فالحال كذا وأما
 الامور الواقعة في أفق الدهر فهي مسبوقه الوجود بعدم صريح دهرى متقدّم تقدير روحانيها
 في مرتبة القضاء والتقدير كقدرها بالادّعاء بقوة الخيال والوهم لا الموهوم الذي يقول الحكم
 أعادتنا الله من الاتوال الوهمية وكذا الحكم في المقاييس الواقعة في الأفق الأعلى ومن الواقع
 وصريح الحق في مسبوقه الظهور بالعدم الصريح الشرطى الأدنى متقدّم تقدير عقلى نفس
 امرى قدربا جرى العلم على اللوح بحكم العلم الازلى الذى هو معدّ الاقدار ومدير الادوار
 هو الله اعلم واحكم نفعه بالحقيقة دون المجاز وبصريح القول دون تكلف او تأويل ^{الغبار} ان
 العالم بكلمة دعائية أكلمية وإخرنية وجواهره العلوية والسفلية مسبوق الوجود بالعدم ^{الخيالى}
 الواقع الخارجى دون الوهمى الخرافى الاضرائى اذ روح الزمان اولى بكونه زمانا ^{حقيقة} و
 واسمها حق بذات يقينا واختلاف الاسامى كالدهر والسرمد لا يغير بالحقيقة ولا يجرها
 من تقضى الزمانية وانت بالخيال ان استعملت في الكل لفظ الزمان مع حفظ الكلام ^{الذات}
 المختصة بكل مقام من المقامات على ان وضع الاسماء وضع معقول الهى يرتب عليها ^{الزمان}
 عقليها ليس على سبيل الخراف والاختلاف والخيال والالتفاف والخذل ^{حسنا} على
 من فضله وان اكثرهم لا يعلمون

الفهارس

- ١- فهرس الآيات
- ٢- فهرس الأحاديث
- ٣- فهرس الفرق و الأمكنة
- ٤- فهرس المفردات الفنية
- ٥- فهرس الأعلام
- ٦- فهرس الكتب
- ٧- فهرس مصادر التحقيق

١. فهرس الآيات

البقرة (٢)

الم ذلك	٣٧٩/١
وقودها الناس والحجارة	١٢٧/٢٤
المنّ والسلوى	٣٥١/٥٧
والله ذو الفضل العظيم	١٥٠/١٠٥
اينما تولّوا فثم وجه الله	٢٠٨/١١٥
أن طهّرا بيتي للطائفين	٢١٦، ٢٠٢/١٢٥
وكذلك جعلناكم امة وسطا	١٩٥/١٤٣
والله يؤتي من يشاء	١٥٠/٢٤٧
وسع كرسيه السموات	١٨١/٢٥٥
لا يحيطون بشيء من علمه	٤٠٢/٢٥٥
يؤتي الحكمة من يشاء	٢٤/٢٦٩
واتقوا الله وعلّمكم الله	٢٤/٢٨٢

آل عمران (٣)

شهد الله أنه لا إله إلا هو	٧١، ٧٠، ٤١/١٨
قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني	٢٥/٣١
وكلمة من الله	٢٤٢/٣٩
ولتكن منكم امة يدعون الى الخير	٢٥٣/١٠٤
كنتم خیر امة اخرجت للناس	٢٥٣/١١٠

هم درجات عند الله ٤٢٦/١٦٣
كل نفس ذائقة الموت ١٢١/١٨٥

النساء (٤)

و من يشاقق الرسول من بعد ٢٥/١١٥
و لئلا يكون للناس على الله حجة ٤٦٦/١٦٥
لله ما فى السموات والأرض ٦١/١٧١

المائدة (٥)

إذا قمتم إلى الصلوة ١٩٨/٦
يد الله مغلولة ٢٧٣، ١٣٩/٦٤
وجدنا عليه آباءنا ٢٩٢/١٠٤
و كنت عليهم شهيدا ٣٦٢/١١٧

الأنعام (٦)

و هو الله فى السموات ٦٤/٣٠
و عنده مفاتيح الغيب ٣٠٢/٥٩
و ما قدروا الله حق قدره ٩٣/٩١
و ان هذا صراطى مستقيما ٢٥/١٥٣
لم تكن آمنت من قبل ١٧٥/١٥٨
فيؤمنذ لا ينفع نفسا إيمانها ٢١٤/١٥٨

الأعراف (٧)

وجدنا عليه آباءنا ٢٩٢/٢٨
له الخلق والأمر ٦١/٥٤
ان ربكم الذى خلق ١٤٥/٥٤
و يذكرك و آلهتك ٥٨/١٢٧
انبعست منه اثنتى عشرة ٣٥٢/١٦٠
لهم اعين لا يبصرون بها ٢٣/١٧٩

اولئك كالأنعام بل هم اضل ٢٤٨/١٧٩
ولله الأسماء الحسنى ٨٩، ٨٧/١٨

الانفال (٨)

ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ٢٤/٢٩

التوبة (٩)

يضاهئون قول الذين كفروا ٣٩٤/٣٠
اتخذوا اhibaهم و رهباهم ٤٤٠/٣١
و قل اعملوا فسيرى الله ٢٤٨/١٠٥
افمن اسس بنيانه على تقوى ٢٥/١٠٩
و ما كان الله ليضل قوما ٢٣٥، ٢٢٩/١١٥
رب العرش العظيم ١٣٨/١٢٩

يونس (١٠)

وجعل الشمس ضياء ١٧٧، ١٧٤/٥
و يقولون هؤلاء شفعاؤنا ٤١٠، ٧٣، ٤٩/١٨
العزة لله ٨٧/٤٥

هود (١١)

و كان عرشه على الماء ١٥٣، ١٣٨/٧
ايكم احسن عملا ١٣٠/٧
فاستقم كما امرت ٢٥٣/١١٢

يوسف (١٢)

و ما يؤمن اكثرهم بالله ٣٩٥، ٢٩٢/١٠٤

الرعد (١٣)

يدبر الأمر يفصل الآيات ١٢٧/٢

إبراهيم (١٤)

الى صراط العزيز الحميد ١ - ٦٢/٢
و مثل كلمة طيبة كشجرة ٧٨/٢٤
يوم تبدل الأرض غير الأرض ٤٤٩، ١٥٤/٤٨

الحجر (١٥)

نفخت فيه من روحي ٢٠٢/٢٩ - ٢١٦
إلا عبادك منهم المخلصين ٣٨٨/٤٠

النحل (١٦)

ينزل الملائكة بالروح ٣٦٧/٢
اتما قولنا لشيء إذا ١٣٢/٤٠
فاستلوا أهل الذكر ٧٧/٤٣
الم تروا إلى ما خلق الله ٨٣/٤٨
ولله يسجد ما في السموات ٨٣/٥٠ - ٤٩
إن الله يأمر بالعدل والإحسان ٢٥٤/٩٠
ما عندكم ينفذ و ما عند الله باق ٤٩٣، ٣٣٢/٩٦
و جادلهم بالتى هى أحسن ٤٧٦، ٤٧٣/١٢٥

الإسراء (١٧)

وإن من شيء إلا يسبح بحمده ٨٠، ٧٨/٤٤ - ١٧١
و من كان في هذه أعمى ٢٦٩/٧٢ - ٣٣١
أقيم الصلوة للذك الشمس ١٧٨/٧٨
عسى أن يبعثك مقاما محمودا ٣٦٢/٧٩
قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن ٧٨/١١٠، ١٠٠، ١١٠، ١٨٦، ٢٩٢

الكهف (١٨)

واذكر ربك اذا نسيت ٧٥/٢٤
لامبدل لكلماته و لن تجد ٣٧٤/٢٧

هناك الولاية الحق ٢٥٥/٤٤
لوكان البحر مدادا ٣٢٥، ٢٤٢/١٠٩

مريم (١٩)

هل تعلم له سمياً ٣٩٩/٤٥

طه (٢٠)

الرحمن على العرش استوى ٣٤٣، ١٨٦، ١٨٥، ١٨١، ١٥٥، ١٥٣/٥
له ما فى السموات والأرض ١٨٠/٦
ولتصنع على عيني ٢١١/٣٩
منها خلقناكم وفيها نعيدكم ١٦١/٥٥
ولا يحيطون به علما ٤٠٦/١١٠

الأنبياء (٢١)

لوكان فيهما آلهة إلا الله ٢٢٥، ٢٢٣، ١٥٣/٢٢
ربّ العرش عما يصفون ١٥٣، ١٤٠، ١٣٩/٢٢
ولا يُسئل عما يفعل ٢٣٥/٢٣

الحج (٢٢)

الم تر أنّ الله يسجد له من ٨٢/١٨
وإنّ يوما عند ربّك ٣٤٩، ١٤٦/٤٧
كألف سنة ممّا تعدّون ٤٩٣/٤٧
ملّة أبيكم ابراهيم ٤٦٧/٧٨
ليكون الرسول عليكم شهيدا ٣٦٣/٧٨

المؤمنون (٢٣)

فأخذتهم الصيحة بالحق ١٤٨/٤١
ولذهب كلّ إله بما خلق ٤٠٠/٩١

النور (٢٤)

الم تر ان الله يسبح له من ٨٢/٤١
و ينزل من السماء من جبال ١٨٠/٤٣

النمل (٢٧)

يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم ٣٧١/١٨، ٣٧٧
فبسم ضاحكا من قولها ٣٧١/١٩
اخرجنا لهم دابة الأرض ٣٥٨/٨٢

القصص (٢٨)

و احسن كما احسن الله اليك ٢٥٤/٧٧
كل شيء هالك الا وجهه ١٢٧/٨٨، ٢٠٨

العنكبوت (٢٩)

ولئن سئلتهم من خلق السموات ٧٤/٤١
والذين جاهدوا فينا لنهدينهم ٢٤/٦٩

السجدة (٣٢)

يدبر الأمر من السماء ١٤٦/٥
ثم يعرج اليه في يوم كان ٣٦٧/٥

الأحزاب (٣٣)

وكفى الله المؤمنين القتال ٢٥٢/٢٥
ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ٢٥٧/٣٣

سبا (٣٤)

وهو على كل شيء شهيد ٨٠/٤٧

يس (٣٦)

والشمس تجري لمستقر لها ١٧٣/٣٨

قل يحييها الذى أنشأها..... ٤٧٣/٧٩ ، ٤٧٦
اوليس الذى خلق السموات ٤٧٧/٨١

الصافات (٣٧)

و ما منّا إلا له مقام معلوم ٤١٠/١٦٤
سبحان ربّ العزة عما يصفون ٢٤٩/١٨٠

ص (٣٨)

هذا أخى له تسع و تسعون ٣٧٥/٢٣
و ظنّ داود أنّما فتناه ٣٧٥ ، ٣٧٣/٢٤
و ما منعك أن تسجد ٢١٢/٧٥

الزمر (٣٩)

أفمن شرح الله صدره ٢١٦/٢٢
و تقشعرّ منه جلود الذين ٥٣/٢٣
أنك ميت و أنّهم ميتون ١٢١/٣٠
أن تقول نفس يا حسرتا ٢١٤/٥٦
و السموات مطويات بيمينه ٢١١/٦٧
و أشرقت الأرض بنور ربّها ٧٩/٦٩

غافر (٤٠)

الذين يحملون عرش ربّهم ١٤٠/٧
لمن الملك اليوم لله الواحد ١٢٧/١٦
يوم التناد ٤١١/٣٢

فصلت (٤١)

ثم استوى الى السماء ٤٦٣/١١
يسبحون له بالليل و النهار ٨٣/٣٨
ألا إنّهم فى مرية من لقاء ٢٤١/٥٤

..... ٣٠٢/٥٤ ألا إنهم بكل شيء محيط

الشورى (٤٢)

..... ٢٤٩، ١٧٠/١١ ليس كمثله شيء

..... ٢٣/١٣ يجتبي إليه من يشاء

..... ١٧٧، ١٤٧/٥٣ ألا إلى الله تصير الأمور

الزخرف (٤٣)

..... ٦٤/١٨ وهو الذي في السماء إله

الحاثية (٤٥)

..... ٤٦٠، ٧٣/٢٣ أفرأيت من اتخذ إلهه هواه

الأحقاف (٤٦)

..... ٢٥٣/١٣ إن الذين قالوا ربنا الله ثم

محمد (٤٧)

..... ٢٩٢، ٢٣٣، ٩٠/١٩ فاعلم أنه لا إله إلا الله

الفتح (٤٨)

..... ٢٥٧/٢ ليغفر لك من ذنبك ما تقدم

..... ٢١١/١٠ يد الله فوق أيديهم

الحجرات (٤٩)

..... ٧٨/٥ ولو أنهم صبروا حتى تخرج

ق (٥٠)

..... ٤١٦/١٥ بل هم في لبس من خلق جديد

..... ٢١٤/٢٢ لقد كنت في غفلة من هذا

الذاريات (٥١)

السماء بنيناها بأيد ٢١١/٤٧
و ما خلقت الجن و الإنس إلا ليعبدون ٤٠٤/٥٦

النجم (٥٣)

لقد رأى من آيات ربه الكبرى ١٣٥/١٨
أنما سمّيتموها انتم ٧٥/٢٣

القمر (٥٤)

و كل صغير و كبير مستطر ٤٦٧/٥٣
في مقعد صدق عند مليك ١٦٥، ١٦٣/٥٥

الرحمن (٥٥)

الرحمن علم القرآن ١ - ٤٦١/٢
الشمس و القمر بحسبان ٤٦١/٥
كل يوم هو في شأن ١٤٦/٢٩
سنفرغ لكم أيها الثقلان ٤١٦/٣١

الواقعة (٥٦)

فسبح باسم ربك العظيم ٤٥٢، ٤٥٠/٧٤
لا يمسسه إلا المطهرون ٢٩٢/٧٩

الحديد (٥٧)

خلق السموات و الأرض في ستة ٣٦٩/٤
و هو معكم أينما كنتم ٤١٠/٤

التغابن (٦٤)

و من يؤمن بالله يهد قلبه ٢٤/١١

الطلاق (٦٥)

و من يتق الله يجعل له مخرجا ٢٤/٢
لا يكلف الله نفسا إلا ما آتيتها ٢٣٣، ٢٢٩/٧
الله الذي خلق سبع سموات ١٧٩/١٢

التحريم (٦٦)

لا يعصون الله ما أمرهم ١٧٥/٦

القلم (٦٨)

إنك لعلی خلق عظیم ٢٤٤/٤

الحاقة (٦٩)

و يحمل عرش ربك فوقهم ١٥٣، ١٤٩/١٧

المعارج (٧٠)

فی يوم كان مقداره خمسين ٤٩٣، ١٤٦/٤

الجن (٧٢)

احصى كل شيء عددا ١٤٩/٢٨

المدثر (٧٤)

ولا يعلم جنود ربك الا هو ١٦٧/٣١

التكوير (٨١)

اذا الشمس كورت ١٧٣/٢

الفجر (٨٩)

و جاء ربك ٤١٤، ٤١٣/٢٢

الضحى (٩٣)

و للآخرة خير لك من الأولى ٢٥٨/٤

العلق (٩٤)

بالنصية ناصية كاذبة ٢٧٤/١٤ - ١٥

القارعة (١٠١)

و ما ادريك ماهى ٣٣٢/١١ - ١٠

الهَمزة (١٠٤)

نار الله الموقدة ٣٨٩/٩-٤

الإخلاص (١١٢)

قل هو الله احد ٣٠٢، ٤٤، ٤٢/١

لم يلد و لم يولد ٤٣/٣

٢. فهرس الأحاديث

٢٤٤	آدم و من دونه تحت لوائي
٢٤٠	أبيت عند ربّي
٧٦	ارتعوا في رياض الجنة
٢٥٤	الإحسان أن تعبد الله
٢٠٦	أخبرني عن الله
٢٤١	أخبرني عرفت الله بمحمد
١٦٨	إذا كان يوم القيامة
٤٦٧	الأرواح جنود مجنّدة
١٥٢	استوى من كل شيء
٣٨٨	أسلم شيطاني على يدي
٩٧	الأسماء و الصفات مخلوقات
٢١٥	أعدى عدوك نفسك
٤٢١، ٢٣٣	اعرفوا الله بالله
٢٤٤	أعطيت... جوامع الكلم
٤٦١	الله علم القرآن
٦٣، ٥٦	الله مشتق من أله
٢١٣	اللهم أعطني كتابي بيمينني
١٣١	اللهم صلّ على الأبدال و الأوتاد
٦٨	الألف [في لفظة الله] آلاء الله
٤٧٦	أما الجدل لغير التي هي أحسن

أنا أذهب إلى أبيكم	٢٧٢
أنا أقول لكم أحبوا أعداءكم	٢٧٢
أنا جنب الله	٢١٤
أنا سيد الناس	٢٤٨، ٢٤٥
أنا قلب الله	٢١٥
أنا و الساعة كهاتين	٣٥٨
أنا و عليّ من نور واحد	٢٥٦
أنا يد الله	٢١٢
أنت الله نور السماوات	٤٠١
أنت مني بمنزلة هارون من موسى	٤٥٦
إنّا معاشر الأنبياء أمرنا	٢٠٣، ١٩٧
إنّ آصف بن برخيا أعطي	٢٤٦
إنّ «آه» اسم من أسماء الله	٦٧
إنّ أرواح شيعتنا خلقت	٣٩٠
إنّ الاسم الأعظم ثلاثة و سبعون	٣٢٥، ٢٤٦
إنّ الاسم الأعظم على ستة و ستين	٣٢٥
إنّ امرأة ملك بني اسرائيل	٤٢٥
إنّ أمرنا صعب مستصعب	٢٤٧
إنّ أول الحجب سبع	١٦٤
إنّ الحجب سبعة	١٦٣
إنّ حَجَبَةَ كُلِّ حجاب من الحجب السبعين	١٦٤
إنّ ربّنا ينزل في كل ليلة في	٢٥٠
إنّ رسول الله (ص) كان ليلة الإسراء	٢٥٥
إنّ رسول الله (ص) يوم القيامة	٢١٧
إنّ «الشاهد» في قوله تعالى	٤٣٥
إنّ الشمس إذا غربت تعرج بها	٤٤٩
إنّ الشيطان يجري من ابن آدم	٣٨٧
إنّ عالم المدينة يذهب في ليلة	٣٦٥
إنّ العرش اسم علم و قدرة	١٥٣

- ٤٣٦ إِنَّ عليا سمي بأمر المؤمنين
 ٢٤٦ إِنَّ عيسى بن مريم أعطي حرفين
 ١٦٤ إِنَّ غلظ كل حجاب مسيرة
 ١٣٣ إِنَّ القائم من أهل البيت معه
 ٢٩٨ إِنَّ الله ابتدع الأشياء بعلمه
 ٤١١ إِنَّ الله احتجب عن العقول
 ١٩٣، ١٠٨ إِنَّ الله أحد صمد ليس له
 ١٢١ إِنَّ الله تعالى نعى إلى نبيّه
 ١٥٣ إِنَّ الله حمّل دينه و علمه الماء
 ٢٠٤، ٢٠٢، ٢٠١، ١٧٠ إِنَّ الله خلق آدم على صورته
 ٤٦٨ إِنَّ الله خلق ألف عالم
 ٢٥٨ إِنَّ الله عزّ وجلّ خلق السعادة
 ٤١٤ إِنَّ الله عزّ وجلّ لا يوصف بالمجّي
 ٤١٥ إِنَّ الله يرسل ملكا في الثلث
 ٢٥٠ إِنَّ الله ينزل كل ليلة إلى السماء
 ١٣٨ إِنَّ للعرش صفات كثيرة مختلفة
 ٤٤٤ إِنَّ لِلَّهِ حَرَمًا... وَإِنَّ لَنَا حَرَمًا
 ٤٤٤ إِنَّ لِلَّهِ حَرَمًا وَهُوَ مَكَّةُ
 ٢٠٠ إِنَّ لِلَّهِ سَبْعًا وَسَبْعِينَ حِجَابًا
 ١٣٠، ١٢٤ إِنَّ لِلَّهِ فِي الْأَرْضِ ثَلَاثُمِائَةَ
 ٤١٨ إِنَّ لِلَّهِ فِي أَيَّامٍ دَهْرَكُمْ نَفْحَاتٍ
 ٢١٣ إِنَّ لَنَا مَعَ اللَّهِ حَالَاتٍ هَوْفِيهَا
 ٤٦٨ إِنَّ الْمُؤْمِنَ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ
 ٢٣٣ إِنَّ الْمَعْرِفَةَ مِنْ صَنِيعِ اللَّهِ
 ٧٦ إِنَّ الْمَلَائِكَةَ يَمْرُونُ عَلَى حَلْقِ الذِّكْرِ
 ٢٤ إِنَّ مَنْ أَحَبَّ عِبَادَ اللَّهِ إِلَيْهِ
 ٩٧ إِنَّهُ لَطُفٌ عَنْ أَنْ يَدْرِكَ بَحْدًا
 ٤٣٦ إِنَّهُ يَمِيرُهُمُ الْعِلْمُ
 ١٥٨ إِنِّي بِطَرِيقِ السَّمَاءِ أَعْرِفُ

٢٣٨		إِنِّي ناظرت قوماً فقلت لهم
١٣٩		إِنِّي وجدت برد أنامله على
٤٣٠		إِنَّ يوشع بن نون قام بالأمر
٩٤		أول الديانة معرفته
٢٨٠		أَيُّ شَيْءٍ «اللَّهُ أَكْبَرُ»... اللَّهُ أَكْبَرُ
٣٤٩		أَيْنَ كَانَ رَبُّنَا قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الْخَلْقَ
٤٢٣		أَيُّهَا النَّاسُ فِي هَذِهِ اللَّيْلَةِ رَفَعَ عِيسَى

ب

٤١٧		باسمك الذي تجلّيت به للجبل
٤١٧		باسمك الذي خلقت به العرش
٤١٧		باسمك الذي غلب أركان كل شيء
٨٨		بَلْ كَانَ اللَّهُ وَلاَ خَلْقَ
٢٤١		بِمَا عَرَفْتَ رَبِّكَ؟ قَالَ: بِمَا عَرَفَنِي نَفْسُهُ
٤٣٨		بَيْنَا أَنَا قَائِمٌ أُتَيْتُ بِقَدَحٍ
١٢٥		بَيْنَمَا رَسُولُ اللَّهِ وَ مَعَهُ جِبْرِئِيلُ

ث

٣٤٣		ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ أَيَّ اسْتَوَتْ
٩٥		ثُمَّ إِنَّ اللَّهَ وَصَفَ نَفْسَهُ
١٥١		ثُمَّ سَرَادِقَاتِ الْجَلَالِ

ج

٤٧٧		جَاءَ أَبِي بَنٍ خَلْفَ فَأَخَذَ عَظْمًا بِالْيَا
٢٣٣، ٢٠٠		حِجَابُهُ النُّورَ لَوْ كَشَفَهُ

ح

٤٤٠		الْحَقُّ مَعَ عَلِيٍّ وَ عَلِيٌّ مَعَ الْحَقِّ
١٧		الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَا يَبْلُغُ مَدْحَتَهُ

٩٥	الحمد لله الملهم عباده
١٦٨	حملة العرش [الذي جملة الخلق] أربعة
١٦٨	حملة العرش [الذي هو العلم] أربعة
١٦٨، ١٥٣	حملة العرش - و العرش العلم - ثمانية

خ

٢٠١	خلق الله آدم على صورته
٣٨٧	خلق الله العقل و جعل له رؤوسا
١٩٦	خير هذه الأمة النمط الأوسط

د

٣٣١	الدنيا مزرعة الآخرة
-----------	---------------------------

ر

١٣٥	رأى جبرئيل على ساقه الدر
٢١٠	رأيت ربِّي كالقمر ليلة البدر
١٥٣	ربّ العرش... أي ربّ الوجدانية
١٥٢	الرحمن على العرش استوى أي على الملك احتوى

س

٢٠٢	سألت أبا جعفر عمّا... إنّ الله خلق آدم على صورته
٢٠٢	سمع النبيّ رجلا يقول لرجل: قَبِّحَ اللهُ
٢٤٣	سلام الله على أهل قم
٢٥٧	سلمان منّا أهل البيت
٢٣٦	سمّي «أمير المؤمنين» إنّما هو من ميرة
٢٢٦	سيّدة نساء العالمين تأتي يوم القيامة

ش

٢٥٣	شَيَّبَتْنِي سورة هود
-----------	-----------------------------

ص

صَلَّى بنا رسول الله (ص) ذات غدوة ٢٠٢

ع

العرش في الفضل متفرد عن الكرسي ١٥٣
 العرش في وجهه هو جملة الخلائق ١٥٣
 العرش وكل شيء في الكرسي ١٥٦
 العرش هو الباب الباطن الذي ١٥٩
 عرفت الله بالله ٢٣٣
 عقل الكل علمه ٣٠٥
 عن أي نفس تسأل؟ قال ٢٨٥

ف

فالألف [في لفظة الله] دليل على إنيتته ٧٠
 فإذا أحببته كنت سمعه الذي ١٠٥
 فإن قالوا كيف يعقل ٢٣٠
 فإن قالوا كيف يكلف ٢٣٣
 فإننا صنائع ربنا ٤٣٧، ٤٢٧
 فإنني بطرق السماوات أخبر منكم بطرق ١٥٨
 فأول ما اختار لنفسه ٤٥٣
 فبي يسمع وبي يبصر ١٠٥
 فقالوا و لم لا يدرك بالعقل؟ ٢٣٢
 فقد حددته إذا ثبت وجوده ٢٨٠
 فقولك إن الله قدير خبرت ١٠٨
 فكيف يوحد من زعم أنه ٢٤٠
 فلما ظفر يوشع بالجبارين أدركه ٤٣٠
 فيهلك كل شيء و يبقى الوجه ٢١٠

ق

- قال فتح: قلت: جعلني الله فداك ٩٥
 قال الله تعالى: العظمة إزاري والكبرياء ١٥٠
 قد أحیی قلبه و أمات نفسه ٢٤
 قد خرج على يوشع بن نون رجلا ٤٣٠

ك

- كان خلقه القرآن ٤٣٨
 الكبرياء رداء الله فمن نازعه ١٥٠
 الكرسي بالنسبة إلى العرش كحلقة ١٥٦
 الكرسي هو الباب الظاهر من الغيب ١٥٦
 كلما ميّزتموه بأوهامكم ٢٣٠، ١٩٤
 كل هذه صفات إقرار ٤٢١
 كل من هو أن كلمات الله لا تبديل لها ٣٧٤
 كنّا نسمع تسبيح الخبز وهو يأكل ٨٤
 كنت نبيا و آدم بين الماء و الطين ٢٥٦
 كنت سمعه الذي يسمع به و بصره ٢٥٢
 كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن ٤٠٥، ٣٠٥، ٣٠٣
 كنت مع رسول الله بمكة ٨٤

ل

- لاتسبوا الدهر فإن الدهر ٧٣
 لاتقولوا سلمان الفارسي ٢٥٧
 لايسعني أرضي ولاسمائي ٢٣٩، ٥٣
 لايموتون فيها ولايحیون ٢٤٨
 للجنة ثمانية أبواب ٤٤٣
 لعل النمل الصغار تزعم أن ٢٩٦
 لكن الله تبارك و تعالى لم يزل منذ ٤٤٣
 لم تحط به الصفات فيكون ٩٥

لم يخلق الخلق لوحشة	٣١٠
لم يزل الله ربنا و العلم ذاته	٢٩٠، ٢٩١
لم يزل الله عليهما سميعة	٢٩٠
لو أن الإمام رفع من الأرض	٢١٦
لو بقيت الأرض بغير إمام	٢١٥، ٤٣٧
لو دليتم (لو أدليتم) إلى الأرض	٤١٢
لو كان الدين عند الثريا لذهب	٤٤٣
لو كان العلم بالثريا لتناولته	٤٤٣
لولاك لما خلقت الأفلاك	٣٥٧
له معنى الربوبية إذ لا مربوب	٥٥
ليس العلم بكثرة التعلم	٢٤
ليكن الناس في العلم عندك سواء	٢٥٣

م

ما تقرب العبد إليّ بالنوافل	٢٠٦
ما رأيت شيئا إلّا ورأيت الله	٢٤٠
ما زلت أكرّر هذه الآية حتى سمعتها	٨٠
ما عرفناك حق معرفتك	٢٢٩
مالي لا أرى فيهم سيما الشيعية	٣٩٠
ما معنى القدر؟ قال: تقدير	١١٩
ما معنى الواحد؟ قال: الذي	٧٤
ما من عبد إلّا و لقلبه عينان	٢٣
المؤمن قرشي	٣٧٤
من حفظ على أمتي أربعين حديثا	٤٠، ٤٧
من رأني فقد رأى الحق	٢٠٥، ٣٨٥
المشية و الإرادة من صفات الأفعال	٤٠٢
ممّا خلق الله عزّ و جلّ العقل؟	٢٨٢
من وصف الله بوجه كالوجه	٢٠٩
موتوا قبل أن تموتوا	١٦٥

مَهْ يا قنبر و لعلك ٤٣٦

ن

الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا ١٧٤
نحن آخذون بحجزة نبينا ٢١٧
نحن أسماء الله الحسنى ٢٤٣
نحن صنائع الله ٤٨٧، ٤٣٧، ٤٢٧
نحن كلمات الله ٣٢٤
نحن «وجه» الله الذي لا يهلك ٢٠٩
نحن و الله الأسماء الحسنى ٣٢٤
ننظر إلى الشمس حتى غابت ٤٥٣

و

واشوقاه إلى إخواني ٤٤٣
و أسألك باسمك الذي ٤١٧
و أسألك بكلمتك الذي ٤١٧
و بالاسم الذي خلقت به ٢٤٣
و الحجزة النور ٢١٧
و روح القدس في جنان الصاقورة ٤٨٧، ٣٦٣
و سخرت ثيابهم أن تثبت ٣٤٧
و العرش هو الباب الباطن ١٤٠
و قد علم ذووا الألباب أن ٣٣٢
و قوم وصفوه باليدين ١٣٩
و كان ينزل عليهم في الليل ٣٥٠
و كل نعمتك ابتداء ٣٤٤
و لا كان مستوحشا قبل أن ٣١٠
و «الله» معناه: المعبود الذي ٥٩، ٦٣
و «الله» هو المستور عن درك ٥٥، ٦٣
و «الله» هو المعبود الذي أله ٥٩

و لكل مثل مثال	٣٨٧، ٣٦٥
و محمد الحجاب	١٦٣
و «وله»: إذا فزع إلى شيء	٦٠

هـ

هل جعل في الناس أداة	٣٣٢
هلم إلى الحج	٤٦٩، ٤٦٤
هل هو عالم قادر إلا أنه	٣٩٨، ٣٠٥، ٢٩٦، ١٠٤، ١٠٠

ي

يا آدم هذا محمد و أنا الحميد	٢٤٣
يا بن آدم بمشييتي كنت	١٠٤
يا علي أنا و أنت أبوا هذه	٤٦٩
يجي رسول الله آخذاً	٢١٧
يقول الله عز و جل: ولاية علي	١٢٣
اليمين: النعمة	٢١١
اليمين: اليد	٢١١

٣. فهرس الفرق والأمكنه

آذربايجان ٤٢	العرفاء ٤٩١
أرباب التناسخ ٤٦٦	علماء العربية ٦٩
الأشاعرة ٤٠١	فارس ٤٤٣
أصحاب التيه ٣٥٠	الفلاسفة ٤٨٧، ٤٨٤
اصفهان (اصبهان) ٤٤٧	القسيس ٢٧١
أهل قم ٤٤٣	قم ٤٢، ٤٥، ٤٤٣، ٤٤٤
ايرانشهر ٤٤٢	كتابخانه آية الله مرعشى ٣٧
بني تميم ٦٩	كتابخانه مجلس شورى اسلامى ٣٧
شمود ٤٣٤	كتابخانه ملى جمهورى اسلامى ايران . ٣٧
حرا ٤٥٥	كتابخانه مركزى دانشگاه تهران ١٩
الخوارج ٣٩٤	الكوفة ٤٤٤
الزردشتية ٢٧٤	الكيومرثية ٢٧٤
الزروانية ٢٧٤	المارقة ٣٩٤
السوفسطائية ٤٧٩	المتصوفة ٣٩٥
الصابئون ٢٧٥	المتكلمون ٤٨١، ٤٩٤
عاد ٤٣٤	المجوس ٧١، ٢٧٣، ٢٧٤
عبدة الأصنام ٢٧٥	المسجد الجامع (قم) ٤٣٩
عبدة الكواكب ٢٧٥	المشبهة ٣٩٥
العراق ٤٤٢	المعتزلة ٤٠١
العراقيون ٤٤٣	مكة ٨٤، ٤٤٤

٥٢٦ □ شرح الاربعين

الملكائية	٢٧٢
النسطورية	٢٧٢
النصارى	٣٩٦، ٢٧١
اليقويية	٢٧٢
اليهود	٣٩٦

٤. فهرس المفردات الفنية

الإخلاص ٣٥٢	آ-١
الإدراك ٨٢، ٢٢٩	آخر الزمان ٣٥٣
الإرادة ١١٩، ١١٨، ١٦٠، ٢٦٦، ٣٢١، ٣٢٢، ٤٨٨، ٤٨٤، ٣٣٣	الآخرة ٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٢
الأرضين السبع ١٨٢	آدم (أبوالبشر) ٤٦٧
أركان الطبيعة الكلية ١١٥	~ العقلي ٤٦٨
~ المادة الكلية ١١٥	~ النفساني ٤٦٧
~ النفس الكلية ١١٥	الآن ١٤٦
الأزل ٣٦٥، ٤٦٦	آه (من أسماء الله) ٦٧
أزل الأزال ٣٦٥	الآية ٢٢٧
أسبوع الربوبية ٣٦٩	الإبداع ... ١٤٥، ١٤٦، ١٥٨، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٩٨، ٣٠١، ٣٠٥، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٧
الأسقف ٢٧١	٣٣٣، ٣٣٨
الاسم ٧٨، ١٠٣، ١١٠، ٢٠٣	الابتداء ٢٧٦، ٢٨٣
الأسماء .. ٨٨، ٨٩، ٩٠، ٩٧، ١١٦، ١٢٦	اتحاد الظاهر والمظهر ١٧٠
١٢٧، ١٢٩	اتصاف الموضوع بالوصف العنواني .. ٧١
اسماء الله ٢٤٣	الأحدية الذاتية ٦٣
أسماء الله توقيفية ٦٥	~ الصرفة ٦١
الأسماء الإلهية ٢٠٤، ٢٥٠، ٣٦٤	الإحساس ٢٣٨، ٤١١
~ الجلالية ٤١٨، ٤١٩	الإحسان ٢٥٣، ٢٥٤
~ الجمالية ٤١٨، ٤١٩	الاختراع ٢٧٦

~ العوالم ٣٩٣، ٣٥٠، ٣٢٨	~ الكمالية ٣٣٠، ٣٢٩
~ الكون ٣٥٠	~ المنسوبة إلى أركان الطبيعة ١١٦
~ النشآت ٤٦٨	~ المنسوبة إلى أركان المادة ١١٦
~ الإضافة ٨٩	~ المنسوبة إلى أركان النفس ١١٦
~ اللامية ٩١، ٨٩	~ و الصفات ٣٣٠
~ الأعراض ٢٤٨، ٢٨١، ٢٧٨	الاسم (اسم) الأعظم ... ٣٢٥، ٢٤٧، ٢٤٦
~ الأعيان الثابتة ٣١٢	~ الله ٨٨، ١٠٠، ٣٢٤، ٣٨٠، ٣٨١، ٣٩٩
~ الأفراد ١٣٢، ١٣١، ١٣٠	~ الله الأعظم ٢٤٦، ٢٤٤، ١٨٦
~ الأقيانيم ٢٧٢	~ البارئ ١٢٧
~ الإله ٧٥، ٧١، ٦٣، ٥٩، ٥٨، ٥٧، ٥٥	~ الرب ١٢٩
~ الله ٦٧، ٦٦، ٦٤، ٦٣، ٦٠، ٥٩، ٥٦، ٥٥	~ الرحمن ٣٩٩، ١٨٦، ١٠٠
..... ٦٨، ٦٩، ٧٠، ٧٣، ٧٤، ٧٥، ٧٨، ٧٩	~ العالم ١٢٩، ١٢٨
..... ٩٠، ١٠٠، ١٠٣، ١١٠، ١١٤، ١٢٨	~ العظيم ٤٥٣
..... ١٧٠، ١٨٦، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٣١، ٢٣٢	~ العليم ١٢٩
..... ٣٦٢، ٤٢٢	~ القادر ١٢٧
~ الله أكبر ٣٥٦	~ المتكلم ١٢٩
~ الألف .. ٦١، ٦٧، ٧٠، ١٤٥، ٣٧٩، ٣٨٠	~ المدبر ١٢٩
..... ٣٨٢، ٣٨١	~ المريد ١٢٩، ١٢٨
~ الألوهية ٩٠، ٥٦، ٥٥، ٥٨، ٥٩، ٦٦، ٩٠	~ المضل ٢٣٥
..... ١١٠، ١٦٩، ٢٢٥، ٢٣١، ٤٢٢	~ المفصل ١٢٩
~ إمام أئمة الأسماء ٣٦٢، ٢٤٤، ٦٦	~ الهادي ٢٣٥
~ الأمر ٤١١، ٢٥٢	~ الوهاب ٢٥٢
~ الأمر الإيجادي ٣٢٦، ١٣٢	~ أصحاب التيه ٣٥٠
~ الأمر بالمعروف ٢٥٤	~ أصناف الملائكة ١٦٨
~ الإمضاء ٣٩٨، ١١٩	أصول (الأصول) أمّهات الأسماء الإلهية
~ الإمكان ٤٨٤	~ المدبرة ١٤١
~ الخالص ٤٨٨	~ التسعة للموجودات ٦٠، ٦١
~ العام ٤٨٨	~ الحجب ٣٩٠
~ الأنبياء ٢١٠	~ عالم الوجود ٣٥٠

الأنس ٣٥٢	البارئ ٤٠٥، ١٤٥، ٦١، ٦٠
الإنسان ٤٦٩	البلاء ١٣١
~ الحسي ٤٦٥	البرزخ ٤٧٢، ٤٧١
~ الحقيقي ٤٦١	~ الأخير ٤٧٢
~ الخيالي ٤٦٦	~ الأول ٤٧٢
~ الطبيعي ٤٦٧، ٤٦٦، ٤٦٢	البصر ٣١٨، ٣١٤
~ العقلي ٤٦٨، ٤٦٢	البصير ٣٩٦، ١٠٥
~ النفسي ٤٦٧، ٤٦٢	البصيرة القلبية ٣٢٢
~ الصغير ٢٠٣، ٥٢	البطريق ٢٧١
~ الكامل ٨٥، ٢١١، ٢١٢، ٢١٦، ٢٤٧	البلية إذا عمّت طابت ٣٤٨
٢٤٩	
~ الكبير ... ٥٢، ١٤٣، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢١٦	ت
الأنوار ١٤٢، ١٤٣، ١٤٤	التالي ١٩٥، ١٩٦
~ الإلهية ١٥٤، ١٥٥، ١٥٩، ١٦٧	التأم ٣٣٤، ٣٣٦
~ اللاهوتية ١٥٠	التأويل ٢٠٨
الأوتاد ١٣٠، ١٣١	التأييس ٣٠٥
ألوالأمر ٢٥٣	التجلي الأسمائي ٧٩
الأولياء ٢١٠	~ الأفعالي ٧٩
أهرمن ٢٧٤، ٧٤	~ الحبي الذاتي ٣١٩
أهل التيه ٣٥٣	~ الظهوري ٣٢٢
أهل الحق ١٠٥، ٧٤	~ الصفاتي ٧٩
~ الكشف ٨٣	التخيّل ٢٣٨
~ الممل ٧٤	التسييح ... ٨٠، ٨٢، ٨٣، ٨٤، ١٤٨، ١٧١
~ النظر ٨٢	تسييح الموجودات ٨٤
الإيجاد ٣١٤، ٣٥٠	التشبيه ... ١٦٩، ١٧٠، ١٧١، ١٩٤، ١٩٧
الأين ١٦٠	٣٩٦، ٣٩٩
ب	التشخص ١١١
الباء ١٤٥، ٦١	التصور ٢٣٠
	~ البديهي ٢٣٠

٢٣٠ ~ النظري	~ الكلبي المرسل ١٥٢، ١٥٤
٢٣٨ ~ التعقل	~ المرسل ١٤٣
٣٥٠ ~ التغيير	الجسمية ٥٣
٣٦٠ ~ تقدّم الوجود الملكوتي	الجَنب ٢١٤
١١٩، ١١٨ ~ التقدير	الجنة (جنة) ١٢٧، ٢١٣
١١٢ ~ التمام	~ السعداء المتوسطين ٤٧١
٣٩١ ~ التمثل	~ المقربين ٤٧٢
٤٧١ ~ التناسخ	الجواهر العقلية ٣٢٢
٤٨٢، ٤٨١ ~ تناهي الحوادث	~ المرسل ٣٠٧
٢٠٨، ١٧١، ١٧٠، ١٦٩ ~ التنزيل	الجهات الثلاثة التي هي منشأ الصدور ١١٢
٣٥٢ ~ التواضع	جهات الصفات ٣٤٩
٣٩٨، ٣٥٢ ~ التوحيد (توحيد)	جهنم الأشقياء ٤٧١
١٠٠ ~ الذات	الجيم ١٤٥، ٦١
٣٤٨ ~ التيه	
	ح
	الحجاب ١٦٧، ١٦٥، ١٦٣، ٤٠٦
	~ الأعلى ١٩٨، ١٦٧
	~ الأول ١٩٨
	الحُجُب .. ١٤٧، ١٥١، ١٦٣، ١٦٤، ١٦٥،
	١٩٨، ١٩٩، ٢٠٠، ٤٠٦
	ج
	الحجبة ١٦٤
	الحُجْرَة ٢١٦، ٢١٧
	الحدّ .. ١٦، ١٩٥، ٢٣٠، ٢٧٨، ٢٨٠، ٢٨١
	الحدوث (حدوث) ٤٨٣، ٤٨٩
	~ الإرادة ٤٨٤، ٤٨٨
	~ العالم ٣٢٩
	الحدود ٢٨٤
	الحرارة ٣١٣
	الحرف ... ١١٠، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٢٥،
	٣٢٦
	ث
	الثرى ١٨٣
	ثمرة قرب النوافل ١٠٥، ٢٠٥
	ج
	الجاثليق ٢٧١
	الجبروت ١٥٠، ٣٩٧، ٣٩٨
	الجحيم ١٢٧
	الجدل (صناعة الجدل) ٤٧٦، ٤٧٩
	الجسم (جسم) .. ١٥٩، ١٦٠، ١٦١، ١٦٢،
	٢٨٤، ٢٨٥
	~ السماوي ١٦٣
	~ الطبيعي ١٦٢
	~ الكل ١٤٦

د	٣٢٧	~ الصوتية
دائرة الواحدية	٣٢٨، ٣٢٧، ٣٢٦٥	~ العالية
الدال	٤٤٨	الحركة
الدنيا	٣١٨	~ الانعطافية الجبرية
الدهر .. ٧٣، ٧٤، ٣٦٥، ٣٦٦، ٣٨٩، ٤٦٦	٣١٨	~ الحبية الطللية
الدين .. ١٥٥، ٢١٠	٤٤٥	حركات الأفلاك
ذ	٣٢٦	الحركات الصورية و المعنوية
الذات الأحدية ٨٨، ٨٩، ٩٠، ١٢٦، ٣٥٦،	٦٠	حساب الجُمَل
٣٦٤	٤٨٩	الحسن و القبح العقليين
الذكر .. ٧٥، ٧٦، ٧٧	٤٧٨	الحشر الجسماني
~ المطلوب ٧٧، ٧٩، ٨٦	١٠٠	الحضرة الأحدية
ر	٣٠١، ٢٠٤	~ الإلهية
الرؤيا .. ٣٨٧، ٣٨٨	٤٠٦	الحق
~ الصادقة .. ٣٩٠	٨١	حقيقة الذكر
الرؤية .. ٣٤٨	٢٨٥	الحكمة المتعالية
أرباب الأنواع .. ٣٥٩	حَمَلَة العرش ... ١٢١، ١٢٢، ١٥٣، ١٥٤،	١٦٧، ١٦٨، ١٦٩
الرب (رب) ٢٠٥، ٢٠٦، ٣٥٦، ٣٥٨، ٣٦٢،	١٠٦	الحياة
٣٦٤، ٣٦٨	١٠٧	الحيّ التام
~ النوع .. ٣٥٦	خ	
~ النوع الإنساني .. ٣٥٨	٣٩٧	الخبير
~ النوع الملكوتي .. ٣٥٩	١١٩	الحضال السبع
الربوبية .. ٥٥	٤١١، ٣٦٨، ٣٣٣، ٣١٤، ٣٠١	الخلق
رجوع الصفات إلى سلب النقائص .. ١٠٨	٢٨٣	~ الأول
الرحمة .. ١٥١	٤٥١	الخليفة المطلق
ردّ الشمس .. ٤٥٦، ٤٥٧	٧٦	خواص كلمة لا إله إلا الله
الرسالة .. ٢٤٤	٣٨٨، ٣٨٧	الخيال
الرسم .. ١٩٥، ٢٣٠	٣١٦	~ المنفصل

الرضا	٣٥٢	سر السر	١٥١
ركن الحياة	١٤٤	السرمد	٣٦٥، ٣٦٦
~ العلم	١٤٤	السفر من الخلق إلى الحق	٣١١
~ القدرة	١٤٤	السكون	٤٤٨
~ المشية	١٤٤	السكينة	٣٥٢
الروح	٢١٦، ٤٧٧، ٤٧٨	السلسلة البدوية	١٢٤، ٣٦٤
~ الأعظم . ١٤١، ١٥١، ١٩٣، ٢١٦، ٣٢٨		~ الطولية	٤٦٦
		~ العرضية	٤٦٦
		~ العودية	١٢٤، ٣٦٤
ز		السميع	١٠٥، ٣٩٦
الزاء	١٤٥	السنة الأحدية	٣٦٨
زروان	٢٧٤	~ الربوبية	٣٦١، ٣٦٧
الزمان	٣٦٥، ٤٨٣، ٤٨٩، ٤٩٠	~ الشمسية	٣٦٧
~ الخيالي	٣٦٥	~ الملكية	٣٦٩
~ المشاهد	٣٦٦	~ الملكوتية	٣٦٩
~ الملكوتي	٣٦٦	~ سنين الربوبية	٣٦١
زند	٢٧٥	سيلان الطبيعة المرسله	٤١٨
الزنديق	٢٢٠	سيماء الشيعة	٣٩٠

س

السخاء	٣٥٢	ش
السرادقات	١٥١، ١٦٥، ١٩٨	الشاب الموفق
سرادق الجبروت	١٦٦	١٩٠، ١٩٣، ١٩٦، ١٩٧
~ الجلال	١٦٦	شق القمر
~ العز	١٦٦	الشمس .. ١٧٣، ١٧٦، ١٧٧، ٤٣٩، ٤٤٤،
~ العظمة	١٦٦	٤٤٩، ٤٥٠، ٤٥١، ٤٥٢، ٤٥٤،
~ الفخر	١٦٦	٤٥٥، ٤٥٩، ٤٦٠، ٤٦٢، ٤٦٣، ٤٦٤
~ القدس	١٦٦	شهادة الإقرار
~ الكبرياء	١٦٦	٩٩، ٢٣٤
~ الوحدة	١٦٧	الشهب الملكوتية
		٣٩٩
		الشهداء
		٤٢٦
		الشیطان .. ٣٨٦، ٣٨٧، ٣٨٨، ٣٨٩، ٣٩٠،
		٣٩١

الشيعة	٣٩٠، ٣٨٩	ضوابط المعرفة	٤٠٧
ص		الضياء	١٧٧
صاحب اليسار	١٣٤، ١٣٣	ط	
~ اليمين	١٣٤	الطبائع التام	٣٥٩
الصادر الأول ...	١١٧، ٢٧٨، ٢٨٢، ٢٨٣	الطبيعة	١٤٥، ٦١، ٦٠
٢٨٤، ٣٢٦، ٤٠٦		~ الكلية	١١٤
الصدق	٣٥٢	~ المرسله	١٨٥، ١٣٨
الصفات (صفات)	٨٨، ٨٩، ٩١، ٩٧، ١٠٢	~ طرق المعرفة	٤٠٧، ٢٣٨
١٠٣، ١٠٤، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٤٩، ٤٠٤		طريق الآن	٤٠٧
~ إحاطة	٤٢١، ٢٣٤	~ اللم	٤٠٧
~ إقرار	٤٢١	طريقة الاستخدام	٨٨
~ الحقيقية	٣٩٩	الطفرة	٤٤٨
~ الست في الألف	٣٨٢، ٣٨٠، ٣٧٩	الطور	٨٠
~ الفعل	٤٠١	الطينة	٣٩٠
~ الكمالية	٣٩٨، ٣٣٠	ظ	
الصمد	١٠٨	الظاهر عنوان الباطن	٤٥٥
صناعة البرهان	٤٧٦	الظلمة	٢٧٤
~ الجدل	٤٨٠، ٤٧٦	ظواهر العالم	٨٤
~ الخطابة	٤٧٦	ع	
الصور المرآتية	٣١٦	العارف	٤٩٠
الصورة	٥٢، ١١٤، ١١٥، ١٥٧، ٢٨٤	العالم (عالم) ...	١٦٩، ١٧٠، ٢٠٣، ٢٠٤، ٤٠٠، ٤٠١، ٤٨٣، ٤٩٠
٢٨٥، ٣٠٩، ٣٥٠		~ الأثري	٤٧٠
~ الجسمية	١٤٣	~ الأرواح المقدسة النورية	٣٦٢
~ العقلية	٣٤٠	~ الأسفل	١٢٦
~ النورية	٣١٢	~ الأسماء	١٢٦
ض		ضد	٤١٠، ٣٩٩

~ المتوسط الروحاني ٣٢٨	~ الأعلى . ١٠٦، ١٠٧، ١٢٦، ٣٢٨، ٤٩٣
~ المثال ٣١٦، ١٣٩	~ الإلهي ٤٩٣، ٣٦٥، ٢٨٢، ١٠٦
~ المفارقات ٤٨٧	~ الأمر ٣٩٣
~ الملك . ١٣٩، ٢٤٢، ٣٦٣، ٣٦٤، ٣٨٣، ٤٩٣، ٤٥١	~ البرزخ ٣٨٣
~ الملكوت ١٤٧، ٣٦٣، ٤٥١، ٤٩٣	~ الجبروت ٤٩٣
~ الملكوت العرشي ٣٦٥	~ الجبروت الأعلى ١٤٨
~ من له الخلق و الأمر ٣٩٣	~ الجرم ١٦٢
~ النفس الكلية ٣٦٣	~ الجواهر المجردة عن الأكوان و الزمان . ٢٤٢
~ النفوس ١٣٦، ١٥٠	~ الجواهر المقارنة للأكون و الزمان ٢٤٢
~ الوجود ٣٦٠، ٣٥٠	~ الحسي ٣٣٧، ١٠٦
~ العبادة ٦٩، ٧٣، ٧٤، ٤٢٠	~ الحياة المحض ١٠٧
~ الذاتية ٨٣	~ الخلق ٤٩٣
~ عبدة الأصنام ٧٣	~ الربوبي ٣٦٥
~ العبودية ٣٥٢	~ السفلي الجسماني ٣٢٨
~ عدد السبعة و السبعين ١٤٦	~ السر ٤٩٣
~ العدل ٢٥٢، ٣٥٣، ٣٥٤	~ الشهادة ٣٦٣، ٣٨٦، ٤٤٩، ٤٩٣
~ العدم ٣٥٠، ٤١٩، ٤٨٤، ٤٨٧	~ الصفات و الأسماء ٢٨٢
~ الذاتي ٤١٩، ٤٨٧	~ الصور الخيالية المنفصلة ١٣٩
~ الزماني ٤٩٤	~ الطبيعة ٣٦٣
~ الصريح ٤٨٤، ٤٨٧، ٤٨٩، ٤٩٤	~ العرشي ٣٦٥، ٣٨٦
~ الوهمي الاختراعي ٤٩٤	~ العقل ٣٦٣
~ العرش (عرش) ٥١، ٥٣، ١٢١، ١٢٢، ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٠، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٥، ١٥٠، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٦، ١٥٧، ١٥٩، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٤، ١٧٥، ١٨٦، ١٨٧، ٣٢٤، ٣٥٠، ٤١٣، ٤٤٧، ٤٥١، ٤٥٤	~ العقلي ٢١٥، ١٦٧، ٣٩٠
~ الأعظم ٥٣	~ العلوي ٢٨٢
	~ العنصري ٤٧٠
	~ الغيب ٤٩٣
	~ غيب الغيب ٤٩٣
	~ الكبير ٢٠٣
	~ اللاهوت ١٥٠، ٤٩٣

١٧٢ ~ الموسيقي	٤٤٧ ~ الرحمانية
٢٩١، ٢٨٦، ٢٨٤، ٢٨١، ٢٢٤، ١١٣ العلة	٥١ ~ العظيم
٤٠٥ ~ الأولى	٤٤٧، ١٥٥، ١٥٣ ~ الوجدانية
٣٣٨، ٣١٧، ١٤١ العماء	٢٨٤ العرض
٣٠٨، ٣٠٧ العنصر	١٥٠ العظمة
٧٤ عواقب الثناء راجعة إلى الله	العقل (عقل). ٦٠، ٦١، ١١٣، ١١٧، ١١٨،
٢٤٢ العوالم الكلية	١٤٥، ١٥٤، ١٥٦، ٢٣٢، ٢٨٢، ٢٨٣،
٣٥٢ عيون المعرفة	٢٨٥، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٩، ٣٢٦،
	٣٣٤، ٣٣٥، ٣٣٩، ٣٤٤، ٣٤٥،
	٣٨٧، ٤١١
غ	~ الأول ٢٨٢
١٩٦، ١٩٥ الغالي	~ بالفعل ٢٨٢
٨٨ الغاية (غاية)	~ بالملكة ٢٨٢
٢٥٤ ~ الحكمة النظرية	~ الكل ٣٦٣، ١٤٤، ١٤١
٤٣٣ غزوة العسرة	~ الكلي ١٦٧
١٣٢ الغوث الأعظم	~ المستفاد ٢٨٢
ف	~ الهولاني ٢٨٢
٢١٦ الفؤاد	العقول ١٩٣
١٨٤ الفلك (فلك)	العَلَم ٦٦، ٦٥
٤٥٤، ٤٤٩، ٤٤٧، ١٨٥ ~ الأطلس	العلم (علم). ٦٦، ١١٨، ١١٩، ١٥١، ١٥٥،
٤٥٤، ٤٤٩، ٤٤٧ ~ الأعلى	١٦٧، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٩، ٣٠٠،
١٨٥ ~ البروج	٤٥٦، ٤٣٨، ٤٣٧، ٤١٢، ٤٠٤
١٨٥ ~ التاسع	~ الأزلي ٤٩٤
١٨٤ ~ الثامن	~ الانطباعي ٤١٢
١٦٦ ~ الثوابت	~ الحصولي ٢٩٨
٤٧ ~ القمر	~ الحضوري ٤١٢، ٣٠٠
٤١٨، ٥٣، ٥٢ الفناء	~ الصوري ٣٠١، ٣٠٠، ٢٩٦، ٢٩٥، ٢٩٤
٨٦ ~ في الله	~ الله تعالى ... ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩١، ٣٠٠،
٣٣٦، ٣٣٤، ٣٠٢ فوق التمام	٣٠٤

الكلمات الإلهية	١٤٩	الفيض الأقدس	٣١٩
~ التامات	٣٢٥، ٣٠٤	~ المقدس	٣١٩
الكلمة (كلمة)	١١٢	ق	
~ الإلهية	٤٢٤		
~ التامة	٣٢٤	القادر	٤٨٨
~ التوحيد	٧١	~ المطلق	٤١١
~ الربانية	٣٦٠	القَدَر	١٦٠
~ الشريفة	٧٢	القدرة	٤٨٩
~ لا إله إلا الله ... ٦٨، ٧٥، ٧٦، ٧٨، ٨٥		القدس	١٥١
~ المقدسة	٥٢	القَدَم	٤٨٩، ٤٨٣
~ كُنْ	٣٢٦، ٢٤٢	القضاء	١١٩
الكمال الذاتي	٤٥٣	القطب (قطب)	١٣٣
~ الصفاتي	٤٥٣	~ الأقطاب	١٣٢، ١٣٠
الكون	٣٠١، ١٦٠	القلب ... ٥٢، ٥٣، ٧٩، ٢١٥، ٢٣٩، ٣٣٧	
الكيفيات	١٦٠	القلم	٤٩٤، ٤٢٤، ١٤١
كيفية إطلاق الشئثة عليه تعالى	٩٩	القمر ١٧٣، ١٧٦، ١٧٧، ٤٣٩، ٤٥١، ٤٥٥،	
ل		٤٥٩، ٤٦٠، ٤٦٢، ٤٦٣، ٤٦٤	
		القوس الأسمائي	٣٢٢
اللام	٣٨٣	~ الإمكانية	٣٣٨، ٣٢٢
اللاهوت	٢٧٣	~ النزولي	٤٦٥
اللطيف	٣٩٧	القهار	١٢٧
لفظة الجلالة المقدسة . ٥٤، ٥٥، ٥٩، ٦٠،		القيامة	٢٤٨، ١٧٧
٦١، ٦٢، ٦٣، ٦٤		ك	
لواء الحمد	٣٦٢، ٢٤٤		
لوازم الخلافة	٢٥٤	الكبرياء	١٥٠
اللوازم العقلية	٣٩٦	كرة النار	٤٧٠، ١٨٤
اللوح	٤٩٤، ٣٢٤	الكرسي .. ١٣٨، ١٥٣، ١٥٤، ١٥٦، ١٥٨،	
م		١٥٩، ١٦٦، ١٦٧، ٣٢٤	
		الكفر	٣٩٩
الماء	١٨٤، ١٤٣، ٥٢		

- المادة ٢٨٥، ١٨٤، ٥٢
- ~ الأولى ١٤١
- المألوه .. ٥٥، ٥٦، ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦٣
- المثال ٣٨٦، ٣٦٥
- ~ الملكوتي ٣٨٦
- المُثل ٣٨٦، ٣٠٨
- ~ النورية ٣٨٧
- المجاز قنطرة الحقيقة ٣٤٨
- المحبة ٣٥٢، ٢٤٠، ٢٣٩
- المحبوبة التامة ٢٣٩، ٢١٣، ٢٠٥
- المرآة ٣١٤، ٣١٥، ٣١٦، ٣١٧، ٣١٨، ٣١٩
- مراتب الوجود ٣٣٧
- المرتبة (مرتبة) الأحدية ٣٥٠، ٦٦
- ~ الأحدية الذاتية ٢٧٨، ١٠٣، ١٠٢
- ٢٨٩، ٢٩٣، ٣٦٨، ٤١٩
- ~ الاحدية الصرفة ٢٩٢، ٢٨٩
- ~ الأربعة ١٣٤
- ~ الألوهية ... ١٠٣، ١٠٢، ٦٧، ٦٦، ٦١
- ٢٥٠، ٢٩٢، ٣٠٢، ٣٦٢، ٣٦٨، ٣٨٠
- ٣٩٨، ٤١٩
- ~ الأولياء ١٣٤
- ~ البدلاء ١٣٤
- ~ الجسمية النورية ٤٧٢
- ~ الذات ٦٦
- ~ الربوبية ٢٥٠، ٣٠٣، ٣٥٦، ٣٦٣، ٣٦٨
- ٣٦٩
- ~ الطبع ٣٦٣
- ~ العقلية إلهية ٤٧٢
- ~ القطبية ١٣٣
- ~ النفسية الروحانية ٤٧٢
- ~ الواحدية ٢٨٢، ٢٩٢، ٣٠٢، ٣٠٤، ٣٢٥
- ~ الولاية العلوية ٤٥٢
- المشية ... ١١٨، ١١٩، ١٦٠، ٢٦٦، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٣٣، ٣٩٨
- مظاهر العرش ٤٤٧
- المعبود بالحق ٦٩، ٧٢
- المعجزة ٤٣٨
- المعدومات الثابتة ٣١٢
- المعرفة (معرفة) ٢٢٩، ٢٣٢، ٤٠٤، ٤٠٥
- ٤٠٧
- ~ الله ... ٢٢٩، ٢٣٢، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٤٠
- ٢٤١، ٣٤١
- ~ الإمام ٢٣٨
- ~ أولي الأمر ٢٥٢
- ~ بالحقيقة ٢٣٤
- ~ بالمقايضة ٢٣٤
- ~ الرسالة ٢٣٧
- ~ الرسول ٢٤٢
- المعروف ٢٥٣، ٢٥٤
- المعلول .. ١١٣، ٢٢٤، ٢٨١، ٢٨٤، ٤٨٦
- ٤٩١
- المعية الذاتية ٢٨١
- معية الحق مع العالم ... ٤٩٠، ٤٩١، ٤٩٢
- معية العلة والمعلول ٢٨١
- مغايرة الصفة والموصوف . ٨٩، ٩١، ٩٤
- ٩٥
- مقام الجمع ٣٨٠
- المكان ١٥٧

الناسوت ٢٧٣	المَلِك ٣٧٦
الناقة (للصالح (ع)) ٤٣٥	~ الحسي ٣٧٦
النبوة (نبوة) ٣٩١	~ المجرد ٣٧٦
~ التشريعي ٢٥٥، ١٣٣	مُلْك الكيفوفية ١٣٩
~ الشرائع ١٣٣	الملكوت ١٥٥
النجباء ١٣١	~ الأعلى ٣٩٠
النَد ٤١٠	الملائكة (ملائكة) ... ١٢٢، ٨٣، ٨١، ٧٦
النشأة الإنسانية ٧٧	١٣٥، ١٤٩، ١٦٥، ١٦٨، ٤٦٩، ٤٧٠
~ الدنياوية ٣٦٣	~ الأرضية ٨١
النعوت (نعوت) ١٠٤، ١٠٢	~ التاليات ١٦٨
~ الذات ١٠٦	~ السماوية ٨١
نعمات الأفلاك ١٧٢، ١٧١	~ المدبرات ١٦٨
النفس (نفس) ٦٠، ٦١، ١١٤، ١١٨، ١٤٥،	~ المقسمات ١٦٨
١٦١، ١٦٢، ٢١٦، ٢٨٥، ٢٨٦، ٣٣٥،	~ الواهبات ١٦٨
٣٥٢، ٣٣٩، ٣٣٧	الممتنع ٤١٧
~ الإنسانية ٢٠٠	الممكن ٤١٧، ٤١٦
~ النفس الرحماني ... ٣٢٢، ٣١٧، ١٤١	مناطق الوجوب ٦٩
٣٤٠، ٣٣٨	المنّ و السلوى ٣٥١
~ الكل ٣٢٨، ١٤١	منطقة البروج ١٧٦
~ الكلية .. ١٢٣، ١٦٦، ١٦٧، ٢٨٦، ٤٥١	المواد الثلاث ٤٨٨
~ الناطقة ٢٤٨، ١٢٤	مواطن أخذ الميثاق ٤٦٥
~ الناطقة الكلية ١٢٣	~ أَلست ٤٦٦، ٤٦٥
النفوس ١٩٣، ١٨٥	الموت ١٢١
~ الشيطانية ٣٨٩	الموجود الحق ٧٠
~ الناطقة ٨٣، ٨١	الموضوع ٢٨٤، ٢٣٤
النقباء ١٣١	الميل الكلي ٤٤٥
النمط الأوسط (الوسطى) ١٩٦، ١٩٥	الميم ٣٨٣
النور (نور) ١٠٦، ١٤١، ١٤٢، ١٧٧، ٢٦٧،	
٢٧٤، ٤٠١	
~ الابيض ٢٠١، ٢٠٠، ١٩٩، ١٩٨	ن
	النار ٣١٣

- وجه تسمية أمير المؤمنين ... ٤٣٦، ٤٣٧
 ~ تسمية الإنسان ٢١١
 ~ الجمعة ١٤٥
 ~ تسمية الصائبة ٢٧٥
 ~ تسمية العراق ٤٤٢
 الوحدة الحقيقية البسيطة ٣٣٨
 ~ المطلقة ٣٩٧
 الوضع ٤٧٩، ٤٥٥
 ~ الإلهي ٢٠٩، ٢٩٤
 الولاية ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٤
 ~ الخاصة ١٣٢
 ~ الكلية ٣٥٣
 ~ المحمديه ١٣٢
 الولد سرّ أبيه ٣٧٧
 الوليّ ٢٥٥
 ~ الحق ٤٥١
- هـ
- الهاء ٤١
 الهباء ١٤١
 الهربذ ٢٧٣
 الهلاك ٢١٠
 الهواء ١٨٥، ١٨٣، ١٦٢، ١٤٣، ١٤١
 الهوية العقلية ... ٣٣٨، ٣٤٠، ٣٤٤، ٣٤٥
 الهيولى (هيولى) . ٦٠، ١١٤، ٢٨٤، ٢٨٥
 ٣٥٠
 ~ الكل ١٤١
- ى
- اليد ٢١١، ٢١٢
- ~ الأحمر ٢٠١، ٢٠٠، ١٩٩، ١٩٨
 ~ الأخضر ٢٠١، ٢٠٠، ١٩٩، ١٩٨
 نورالانوار ٢٨٢، ١٤٤، ١٤٣
 النور الأول ٣٦٣
 ~ المحمدي ٢٨٢، ٣٢٤
 ~ المصطفوي ٣٢٣
- و
- الواجب الوجود ٤٩١
 الواحد ٧٤
 ~ الحق ٣٣٨
 ~ المبدع ٣٣٩
 ~ المبتدع ٣٣٩
 ~ المبسوط ٣٤٤
 الواو ١٤٥
 الواهمة ١١٢
 الوجود ٤٠٤، ٣٣٧، ١٠٣، ١٠٢، ٩٣، ٦٩
 ٤٢٠، ٤٦٥
- ~ الحقيقي ٦٦
 ~ الحسي ٤٦٥
 ~ الخيالي ٤٦٥
 ~ الطبيعي ٤٦٥
 ~ العقلي ٤٦٥، ٤٦٦
 ~ الكوني ٤٦٥
 ~ المطلق ٣٩٥
 ~ النفسي ٤٦٥، ٤٦٦
 ~ مشترك لفظي بين الواجب و الممكن ..
 ٩٤، ٩٨، ٢٨٠
- الوجه ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٠

يزدان	٢٧٤، ٧٤	~ الشمسي	٣٦٦
اليقين	٣٥٢	~ القيامة	٤٤٩، ١٦٨
اليوم (يوم)		~ الملكوتي	٣٦٦
~ الربوبية	٣٦٨، ٣٦٧		

٥. فهرس الأعلام

آدم (ع) ... ١٢٤، ١٣٠، ١٣١، ١٣٥، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٦، ٢٥٦، ٣٦٩، ٤٦٤، ٤٦٧، ٤٦٨	ابن شعبة، ابو محمد الحسن بن علي . ٣٩٣
الأشثيانى، السيد جلال الدين ... ٣١، ٧٩، ٤٦٩	ابن عباس، عبد الله . ٥٨، ١٢٥، ٣٤٧، ٣٥٢
الأملى، السيد حيدر ... ١٠٤، ١٩٤، ٤١٢	ابن عربي، محيي الدين (صاحب الفصوص و صاحب الفتوحات) .. ٥٨، ٧٧، ٨١، ٩٨، ٩٩، ١٠٣، ١٣٢، ١٥٤، ١٦٨، ١٧١، ١٧١، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢١١، ٢١٢، ٢٣١، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٥٠، ٢٥٧، ٣٠٣، ٣١٨، ٣٢٣، ٣٢٧، ٤٠٥
آمنة بنت وهب ٣٦٠	ابن فارس، أبو الحسين أحمد (صاحب مجمل اللغة) ٥٧
أبان بن الصلت ٤٣٦	ابن فهد الحلبي ٧٦
إبراهيم بن محمد الخزاز ١٨٩	ابن كمونة ٨٢
إبراهيم بن مهزيار ٤٥٩	ابن ماجه ٢٤٥، ٣٤٩
إبراهيم الخليل (ع) ١٢٤، ١٣٠، ١٣١، ١٣٣، ١٣٥، ١٦٨، ١٦٩، ٢٤٦، ٤٦٩	ابن مسعود ١٢٤، ١٣٠
ابن أثير الجزري، مجد الدين أبو السعادات ١٥٠	ابن ملجم ٤٣٩
ابن تيمية ٤١٢	أبواسحاق الإسفرايني ٢٢٦
ابن حاجب ٦٩	أبو البحتري، وهب بن وهب القرشي . ٥٩، ٦٠، ٦٣
ابن حجر ٣٠٣	أبو البركات البغدادي ٨٢
ابن سينا (رئيس مشائية الإسلام) . ٧، ٧١، ١٤٥، ١٨٥	أبوبصير ٢٠٦، ٤٢٣، ٤٥٩

- أبوبكر ٢٤٠
- أبوالحسن خرقاني ٢٢٦
- أبو حمزة ٢١
- أبوذر الغفاري ١٧٣، ٤٥٣
- أبو سعيد محمد بن أحمد خزاعي نيشابوري ٤٨
- أبو الصلت الهروي ٢٠٩
- أبوالعتاهية ٢٢٧، ٣٩٧
- أبوالفتوح (صاحب تفسير روح الجنان) ٤٨
- أبوالفتوح، محمد بن محمد الطائي ٤٨
- أبو هاجر محمد سعيد ١٢٥
- أبو هاشم الجعفري ٧٤، ٨٨، ٩٤، ٩٧
- أبوزيد ٢٣٩
- أحمد بن حسن بن اسماعيل الميثمي ١٨٩، ١٩١
- أحمد بن عبد الملك المؤذن ٤٨
- أحمد بن محمد ٤٥٩
- أخطل، غياث بن غوث ٣٢٧
- أرسطو (أرسطاطاليس) ١٠٦، ١١٨، ٢٨٣، ٢٨٥، ٣٠٨
- إسرافيل .. ١١٤، ١١٦، ١٢١، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٦، ١٣٠، ١٤٣، ١٤٤، ١٦٧، ١٦٨
- إسماعيل (ع) ٤٣٩
- إسماعيل بن جعفر (ع) ١٢١
- إعجاز حسين كنتوري ٤٧
- أفلاطون ٣٠٨، ٣٨٦، ٤٨١
- أفندي، ميرزا عبد الله ١٩
- إمام الحرمين (الجويني) ٢٢٦
- أنباذ قلس ٢٨١
- الأندلسي ٦٩
- انكسيمانس الملطي ... ٢٩٠، ٢٩٤، ٣٠٦
- أوريا (صاحب جيش داوود (ع)) ... ٣٧٥، ٣٧٦
- الإيجي (شارح المواقف) ٩٨
- ايراني قمي، اكبر ٣٨
- ب
- البخاري .. ١٠٥، ١٧٠، ٢٠١، ٢٠٥، ٣٨٥
- بخت النصر ٤٢٥
- بستاسف (گستاسب) ٢٧٤
- البكري ٣٥٧
- البهائي، محمد بن حسين العاملي ٤٧، ٥٥، ٥٦، ٥٧، ٢١٣
- البيهقي، ابوبكر احمد بن حسين ١٢٥
- ت
- تالس الملطي ٢٩٣، ٣٠٥
- تبريزي، ملا رجبعلى ١٩، ٤٢، ٤٣
- تهراني شيخ آقا بزرگ ١٨
- الترمذي، حكيم محمد علي .. ١٠٣، ١٣٣
- التفتازاني ٣٢٧
- تقوي، حاج سيد نصر الله ٣٨، ٤٠، ٤٧، ٤٨
- ج
- جبرئيل .. ١١٤، ١١٦، ١٢١، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٦، ١٣٠، ١٣١، ١٣٥
- ١٣٦، ١٤٢، ١٤٤، ١٦٨، ١٧٦

- جعفر بن محمد الصادق، أبوعبدالله (ع) ..
 ٥٦، ٦٣، ٦٨، ٧٩، ٨٧، ٩٩، ١٠١،
 ١٠٩، ١١٩، ١٢١، ١٢٣، ١٣٥، ١٣٨،
 ١٥٢، ١٥٣، ١٥٩، ١٦٨، ١٩٠، ١٩١،
 ١٩٢، ٢٠٦، ٢١١، ٢١٣، ٢١٩، ٢٢٥،
 ٢٣٢، ٢٣٨، ٢٤٦، ٢٥٣، ٢٨٠، ٣٠٥،
 ٣٥٢، ٣٧١، ٣٧٩، ٤٢١، ٤٢٣، ٤٢٥،
 ٤٣٠، ٤٣٦، ٤٤٤، ٤٤٥، ٤٥٩، ٤٦٨،
 ٤٧٣، ٤٧٦، ٤٧٧
- جويرية .. ٤٥٠
- ح
- حبيبي، نجفقلی .. ١٨
 حرّ العاملي .. ٣٣١
 حسن بن علي (ع) .. ١٦٩، ١٦٨
 حسن بن محمد النوفلي .. ٢٦١
 حسن العسكري (ع) ... ٤٧٣، ٤٧٥، ٤٨٧
 حسين بن علي (أبوعبدالله، سيد الشهداء)
 ١٢٣، ١٦٨، ١٦٩، ٣٩٣، ٤٢٥، ٤٢٦،
 ٤٣٩، ٤٧٣
 حفص بن غياث .. ١٣٥
 حماد بن عثمان
 حنان بن سدير .. ١٣٨، ١٣٩، ١٥٢
- خ
- خليل بن احمد .. ٦١
 خواجوي، محمد .. ٩٠
 خوارزمي، الموفق بن احمد .. ٤٤٠
 خميني، امام روح الله موسى .. ٣١
- د
- الداماد، السيد محمد باقر ٣٢، ١٠٤، ١٢٠،
 ١٩٤، ١٩٩، ٢٠٠
 داوود (ع) . ٣٧٣، ٣٧٥، ٣٧٦، ٣٧٧، ٣٧٨
 دستگردی، وحيد .. ١٨
 الدواني، جلال الدين .. ٦٨، ٦٩، ٧٠، ٧١
- ر
- الرازي، فخرالدين (الخطيب الرازي) .. ٧٤،
 ٨٢، ٤٠٥
 الرازي، قطب الدين (صاحب المحاكمات)
 ٨٢
 رجبعلي التبريزي .. ٢٩٨، ٤٧١
- ز
- زرارة .. ٤٢٣
 زردشت .. ٢٧٤، ٢٧٥
 ز مخشري (صاحب الكشف) .. ٧٢
 زهير، عبدالمحسن سلطان .. ٥٧
 زينب العطارة .. ١٧٩
- س
- سبزواری، حاج ملاهادي .. ٣١
 السحابي (شاعر) .. ٤٢٥
 سعدي الشيرازي .. ٤٢٦
 سقراط .. ٢٩٥، ٣٠٧
 سلمان الفارسي .. ١٤٠، ٢٤١، ٢٥٧
 سليمان (ع) ٢٧٩، ٣٧١، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٤،
 ٣٧٦، ٣٧٨

صلى الدين محمد بن محمد هاشم حسيني	٢٧٣	سليمان المروزي
قمي ١٩	٤١٨	سنائي الغزنوي
ط	٢٢٠، ٨٢، ٢٢٠، ٢٩٦، ٣٥٩، ٣٨٦، ٤٠٥، ٤٠٨، ٤٧٠، ٤٩٢	سهروردي، الشيخ الاشراقي ... ٨٢، ٢٢٠، ٢٩٦
الطبرسي (صاحب مجمع البيان) ... ٣٧٩، ٤٧٣	٨٠	سهروردي (صاحب عوارف المعارف)
الطوسي (شيخ) ٤١٧	٢٩٢	سيد علي التنكابني
الطوسي، نصير الدين ... ٨٢، ١٠٤، ١٩٤، ٢٩٦، ٣٨٥	٧٢	سيد المدققين
طهمورث ٢٧٥	٤٠٥، ٣٠٣	السيوطي، جلال الدين
ع		ش
عباس القمي (الشيخ) ٤١٧	٢٩٣، ١٩٣، ١٤٣	الشهرستاني، عبد الكريم
عبد الأعلى ٢٤٠، ٢٣٢، ٢٢٩	٣٥٧، ٣٣١	الشهيد الثاني
عبدالرزاق الكاشاني ٣٢٣		ص
عبدالرزاق لاهيجي (فياض) ... ٢٧، ٢٨، ٣١، ٤٢، ٤٣، ٤٤		صاحب الطاق، أبوجعفر محمد بن نعمان . ١٨٩
عبدالله بن عبدالمطلب ٣٦٠	٤٣٨، ٤٣٧، ٤٣٤	صالح (ع)
عثمان يحيى ٢٥٩، ١٣٢	٤٤، ٣٢	صدر المتألهين (صدرا) الشيرازي
عزرائيل (ملك الموت) ١١٤، ١١٦، ١٢١، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٦، ١٤٤، ١٦٨	٢٠٠، ٤٩٠، ٤٩١	صدوف ٤٣٤
عطار، فريد الدين ١٦١	٥١، ٥٩، ٦٨	الصدوق، محمد بن بابويه . ٥١، ٥٩، ٦٨
عزيز (ع) ٢٥٦	٩٨، ٩٨، ١٠١، ١٠٨، ١٠٩، ١٢٣	٩٤، ٩٨، ١٠١، ١٠٨، ١٠٩، ١٢٣
علم الهدى، السيد مرتضى ... ١٩١، ٣٩٠، ٤٣٦	١٣٥، ١٣٧، ١٣٨، ١٤٠، ١٦٨، ١٧٣	١٣٥، ١٣٧، ١٣٨، ١٤٠، ١٦٨، ١٧٣
علي بن أبي طالب، أمير المؤمنين (ع) ٥٥، ٥٩، ٦٣، ٨٤، ٩٥، ١٢٣، ١٤١، ١٥١، ١٥٨، ١٦٤، ١٦٨، ٢٠٢، ٢١١، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٦، ٢٣٣، ٢٤١، ٢٥٥، ٢٥٦	١٧٩، ١٨٩، ١٩٢، ٢٠٢، ٢١٩، ٢٢٩	١٧٩، ١٨٩، ١٩٢، ٢٠٢، ٢١٩، ٢٢٩
	٢٣٧، ٢٣٨، ٢٥٨، ٢٦١، ٢٨٢، ٢٥٧	٢٣٧، ٢٣٨، ٢٥٨، ٢٦١، ٢٨٢، ٢٥٧
	٣٧١، ٣٨٩، ٤٢٥، ٤٣٠، ٤٤٩، ٤٥٩	٣٧١، ٣٨٩، ٤٢٥، ٤٣٠، ٤٤٩، ٤٥٩
	٤٦٨	٤٦٨
	٢٧	صفوى، شاه عباس

- فاطمة بنت موسى بن جعفر (ع) ٤٤٤
 فضّه ٤٣٦
 فيثاغورس . ١٦١، ١٧٢، ٢٤٢، ٢٧٩، ٣٠٧
 الفيروزآبادي ٤١٣
 الفيض الكاشاني .. ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٦، ٢٧،
 ٣٢، ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٩، ٥٠، ٥٦، ٥٧،
 ١٢٠، ١٨١، ١٩٢، ٢٠٠، ٢٢٠، ٢٣٧،
 ٢٤٠
 القاضي سعيد القمي (الشارح) .. ١٧، ١٨،
 ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٢، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٢٩،
 ٣١، ٣٢، ٣٣، ٣٥، ٣٨، ٤١، ٤٢، ٤٣،
 ٤٥، ٩٩، ١٤٣، ١٨٢، ٢٠٢، ٣٢٧،
 ٣٨٥، ٤٢٢
 قطب راوندي ٤٢
 قنبر ٤٣٦
 القونوي ٩٠
 القيصري ٨١، ٧٩
 ك
 الكشي ٩٨، ١٠٩، ١٢١، ١٨٩، ٤٣١
 كليني، محمد بن يعقوب (صاحب الكافي)
 ٣٢، ٥٦، ٩٥، ٢١٩، ٢٣٧، ٢٤٨، ٢٥٣
 ل
 لقمان ١٦١، ٢٨١
 م
 المامقاني ١٩١
 المأمون ٢٦٧، ٣١٨
 ٢٥٩، ٢٨٢، ٢٨٥، ٣٥٣، ٣٩٠، ٤٢٣،
 ٤٢٤، ٤٢٦، ٤٢٩، ٤٣٠، ٤٣١، ٤٣٣،
 ٤٣٤، ٤٣٥، ٤٣٦، ٤٣٧، ٤٣٨، ٤٣٩،
 ٤٤١، ٤٤٣، ٤٤٤، ٤٥٠، ٤٥١، ٤٥٢،
 ٤٥٦، ٤٥٧، ٤٦١، ٤٦٩، ٤٧٣، ٤٩٢
 علي بن الحسين، زين العابدين السجاد (ع)
 ١٢٣، ١٣٧، ٤٢٥، ٤٧٣
 علي بن موسى الرضاء أبو الحسن الثاني (ع)
 ٩٤، ١٢٣، ١٨٩، ٢٠٩، ٢٦١، ٢٦٣،
 ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٠،
 ٢٧٣، ٢٧٩، ٢٩٤، ٣١٨، ٣٥٢، ٣٧١،
 ٣٧٩، ٣٨٩، ٤١٤، ٤٤٣
 علي بن ميثم ٤٢٨
 عمار بن ياسر ٤٣٣
 عمران الصبايى . ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٤،
 ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٩٤،
 ٣١٨، ٣٢٩
 عنيزة ٤٣٤
 عيسى بن مريم المسيح (ع) .. ١٣٣، ١٦٥،
 ١٦٨، ١٦٩، ٢٤٢، ٢٤٦، ٢٧٢، ٢٧٣،
 ٤٢٣، ٤٣١
 عيسى على آبادى ٣٩، ٤٨
 غ
 الغزالي، حجة الاسلام محمد .. ٧٠، ٢٢٦،
 ٣٨٥
 ف
 الفارابي ٧٠، ٧١

- المجلسي (صاحب البحار) ٣٢، ٤٧، ٤١٤
 محبوب، محمد جعفر ١٨
 محمد أمين الأسترابادي ٤٤٥
 محمد باقر خوانساري (صاحب روضات
 الجنات) ١٨، ٤٢
 محمد باقر علي آبادي ٣٩
 محمد بن حسين ١٨٩، ٢٠٢
 محمد بن علي الباقر، أبو جعفر الأول (ع).
 ٥٥، ٥٩، ٦٠، ٦٣، ١٠٨، ١٩٦، ٢٠٢،
 ٢١٠، ٢١٦، ٣٠٥، ٣٤٧، ٤٢٣، ٤٧٣
 محمد بن علي الجواد، أبو جعفر الثاني (ع)
 ٧٤، ٨٨، ٩٧
 محمد بن مسلم ٢٠٢، ٢٠٣
 محمد بن نعمان ← صاحب الطاق
 محمد رسول الله، النبي (ص) .. ٤٩، ٥١،
 ٦٨، ٨٤، ٨٥، ١٢١، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٥،
 ١٣٣، ١٣٥، ١٤١، ١٤٦، ١٦٣، ١٦٨،
 ١٦٩، ١٧٣، ١٧٧، ١٧٩، ١٨٢، ١٨٣،
 ١٨٤، ١٨٥، ١٨٩، ١٩٠، ١٩٦، ١٩٧،
 ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢١٥،
 ٢١٦، ٢١٧، ٢٢٩، ٢٣٣، ٢٤٠، ٢٤١،
 ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٤٩،
 ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٧،
 ٢٥٨، ٢٨٢، ٣٠٣، ٣٠٨، ٣١٧، ٣٢٤،
 ٣٢٥، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٦٥،
 ٣٦٩، ٣٨٥، ٣٨٦، ٣٨٧، ٣٨٨، ٣٩٠،
 ٣٩١، ٤١١، ٤٣٠، ٤٣٣، ٤٣٥، ٤٣٧،
 ٤٣٨، ٤٣٩، ٤٤١، ٤٤٣، ٤٤٤، ٤٤٩،
 ٤٥٠، ٤٥١، ٤٥٥، ٤٥٦، ٤٥٧، ٤٦٩
- ٤٧٣، ٤٧٥، ٤٧٦، ٤٧٧، ٤٨٠، ٤٨١،
 ٤٨٣
 محمد تقى بيك ارباب ١٩
 محمد علي بامداد ٣٨، ٤٨
 محمد علي مدرس تبريزي ١٨
 مدرسى طباطبائي ١٩
 مسعودي ٤٢٣، ٤٢٤
 مسلم (صاحب صحيح) ١٧٠، ٢٠١، ٢٣٣
 مشكوة، سيد محمد ١٩، ٣٣
 معاوية بن حماد ٤٦٨، ٤٦٩
 موسى (ع) ١٢٤، ١٣٠، ١٣١، ١٣٣، ١٣٥،
 ١٤٦، ١٦٨، ١٦٩، ٢٤٦، ٣٤٨، ٣٥١،
 ٤٢٤، ٤٣٠، ٤٣١
 موسى بن جعفر، ابوالحسن الأول،
 أبوإبراهيم الكاظم (ع) ... ١١٩، ١٢٣،
 ١٦٩، ٣٧١، ٤٠٠
 مولوي (صاحب المثنوي) .. ١٠٠، ١٠٥،
 ١٥٥، ١٩٩
 منصور بن حازم ٢٣٨
 ميكائيل .. ١١٤، ١١٦، ١٢١، ١٢٢، ١٢٣،
 ١٢٤، ١٢٦، ١٣٠، ١٣١، ١٤٤، ١٦٨
- ن
 نسطور الحكيم ٢٧٢
 نوح (ع) ١٦٨، ١٦٩
 نورالدين محمد بن مرتضى ٤٤
 نوري، ملا علي ٣١
 نووي، يحيى بن شرف الدين ٤٨

هـ	ى
هابيل ٤٢٥	يحيى بن زكريا (ع) ٤٢٥
هانري كرين ٢٢٠	يعقوب الحكيم ٢٧٢
هرمس ٣٥٩	يعقوب الأحمر ١٢١
هشام بن الحكم ٥٦، ٥٩، ٦٣، ١٩٠، ١٩١، ٢١٩	يوشع بن نون ... ٤٢٣، ٤٢٤، ٤٣٠، ٤٣١
هشام بن سالم الجواليقي ١٨٩، ١٩٠، ١٩٣	

٦. فهرس الكتب

أصول المعارف	٥٠	اثولوجيا . ١٠٦ ، ١١٨ ، ٢٨٣ ، ٢٨٥ ، ٣٠٩ ، ٣٣٤ ، ٣٣٨ ، ٣٣٩ ، ٣٤٤
أعيان الشيعة	١٩١	الاحتجاج ٤٧٣ ، ٤٧٤ ، ٤٧٦ ، ٤٧٧
الأمالى للصدوق . ٤٧ ، ٣٨٥ ، ٣٨٩ ، ٤٢٣ ، ٤٣٠		أحياء علوم الدين ٢٣٩
الأنوار الزاهية في شرح ديوان أبي العتاهية . ٣٩٧ ، ٢٢٧		الاختصاص ٤٧ ، ٣٤٧
بحار الأنوار ... ٤٧ ، ٥٣ ، ٧٣ ، ١٢٣ ، ١٣١ ، ١٤٤ ، ١٥٠ ، ١٦٥ ، ١٧٤ ، ٢٠٢ ، ٢١٣ ، ٢١٥ ، ٢٤٣ ، ٢٤٤ ، ٢٥٦ ، ٢٥٧ ، ٣٢٣ ، ٣٢٤ ، ٣٣١ ، ٣٥٧ ، ٣٦٢ ، ٣٦٣ ، ٣٦٨ ، ٣٧٥ ، ٤٠١ ، ٤١٧ ، ٤٢١ ، ٤٢٣ ، ٤٢٤ ، ٤٢٥ ، ٤٢٨ ، ٤٣١ ، ٤٤٠ ، ٤٤٣ ، ٤٦٩ ، ٤٨٧		الأربعينيات لكشف القديسيات .. ٣٣ ، ٤٣ ، ٤٥
برهان قاطع ٤٦		الأربعون عن الأربعين في فضائل أمير المؤمنين ٤٨
بصائر الدرجات . ٢٤٧ ، ٢٥٧ ، ٢٩٨ ، ٣٢٥ ، ٣٩٠ ، ٤٢٣ ، ٤٢٩ ، ٤٣٧ ، ٤٦٨		أربعين ابن الجزري ٤٧
البوارق الإلهية (الطلائع و البوارق - مخطوط) ٤٧٩		أربعين خويشاوند ٤٧
تحف العقول ٣٩٣		أربعين طائفة ٤٨
تذكرة نصرآبادي ١٨		أربعين طاشكبري زاده ٤٧
		أربعين العدلية ٤٧
		أربعين نووي ٤٨
		أربعين الودغانى ٤٧
		اسرار عبادات ١٨
		الأسفار الأربعة ٤٩٠ ، ٤٩١
		الإشارات و التنبيهات ٢٩٠
		اصطلاحات الصوفية ٣٢٣

تعليمات اثولوجيا	١٨
تعليقة الداماد على الأصول من الكافي (مخطوط)	٢٠٠، ١٢٠
تعليقة الفوائد الرضوية	٣١
تفسير أصفى	٣٩
تفسير الإمام الحسن العسكري	٤٧٥
تفسير الثعلبي	٣٧٩
تفسير روح الجنان	٤٨
تفسير شبّر	٣٩
تفسير الصافي	٣٢٤
تفسير فرات الكوفي	٣٦٢
تفسير القمي	٤٦١، ٣٧٥، ٣٦٢، ٢٤٤
التفسير الكبير	٥٤، ٥٨، ٦١، ٦٢، ٧٤، ١٠٠، ١٧٧، ١٧٨، ٣٥١، ٤٠٥
التلويحات	٢٢٠، ٢٩٦، ٤٠٨، ٤٧٠، ٤٩٢
تنقيح المقال	١٩١
التوحيد	٥١، ٥٢، ٥٥، ٥٦، ٥٩، ٦٠، ٦٣، ٦٤، ٦٧، ٦٨، ٧٠، ٧٢، ٨٧، ٨٨، ٩٤، ٩٥، ٩٦، ٩٧، ٩٨، ١٠١، ١٠٨، ١٠٩
١٣٥، ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٠، ١٥١، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٤، ١٥٥، ١٥٦، ١٥٩، ١٦٣، ١٦٤، ١٧٠، ١٧٣، ١٧٩، ١٨١، ١٨٩، ١٩٣، ١٩٩، ٢٠٢، ٢٠٦، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١١، ٢١٢، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٧، ٢١٩، ٢٢٩، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٣، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٨، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٣، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٩٠، ٢٩١، ٣١٣، ٣٤٣، ٤٠٢، ٤١٤، ٤٤٩، ٤٥٣	
تمام الدين وكمال النعمة	٤٣٠، ٤٣١
توحيد المفضل	٩٩، ٢٣٠، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣١
التوراة	١٤٣، ٢٧٣
التهذيب	٤٢٣
جامع الأسرار	١٠٤، ١٩٤، ٣٩٨، ٤١٢
حقائق التفسير	٣٥٢
الحقائق القدسية و الدقائق الإنسية ...	٤٦
حققت اختلاف درقرآت سبع	٤٦
حقيقة الصلاة	١٨
حكمة الإشراف	٣٧٦، ٣٨٦، ٤٧٠
الخصال	٤٧، ١٦٨، ٣٥٧، ٤٦٨
خلاصة البلدان	١٩
الدرر المنتشرة في الأحاديث المشتهرة ٣٠٣ ديوان أبي العتاهية ← الأنوار الزاهية رسالة الاعتقادات	١٦٨
رسالة التدبيرات الإلهية	٢٤٧
رسالة التهليلية	٦٨، ٦٩، ٧٠
رسالة في حديث «الدنيا مزرعة الآخرة» ..	٣٣١
رسالة النيروزية	١٤٥
روح الصلاة	٤٥
رياض العلماء	١٩، ٤٢
ريحانة الأدب	١٨
روضات الجنات	١٨، ٢٧، ٤١
زبدة الحقائق	٤٨٣، ٤٩٠
سنن ابن ماجه	٢٤٥، ٣١٧، ٣٤٩
سنن الترمذي ...	١٣٩، ٢٠٢، ٢٤٤، ٢٥٤، ٤٤٣
الشافعي	١٩١

- شرح اربعين شيخ بهائي ٤٧
- شرح الأربعين قاضى سعيد . ١٨ ، ٣٢ ، ٣٣ ، ٣٤ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٥٢ ، ١٩٩
- شرح الإشارات . ٢٦ ، ٢٧ ، ٤٥ ، ٢٩٦ ، ٢٩٧
- شرح توحيد الصدوق . ١٨ ، ١٩ ، ٣٢ ، ٣٣ ، ٣٤ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٤٤ ، ٤٥ ، ٥٠ ، ٥٢ ، ٩٨ ، ١٤١ ، ١٤٣ ، ٢٣٠ ، ٣٢٥ ، ٣٨٣ ، ٣٥٧
- شرح حديث غمامه ... ٣٢ ، ٤٤ ، ٤٥ ، ٤٦
- شرح رضي ٦٩
- شرح فصوص الحكم للقيصري .. ٧٩ ، ٨١
- شرح مسألة العلم ١٠٤ ، ١٩٤ ، ٢٩٦ ، ٣٩٨
- شرح المواقف ٩٨
- شرح هداية ملاصدرا ١٨
- الشفاء، إلهيات ٢٦ ، ٢٧ ، ١٨٥
- شعب الإيمان للبيهقي ١٢٥ ، ١٢٦
- الصباح ٥٧
- صحيح البخاري . ١٠٥ ، ١٧٠ ، ٢٠١ ، ٢٠٥ ، ٢٥٢ ، ٣٨٥ ، ٤٣٨
- صحيح مسلم ... ١٧٠ ، ٢٠١ ، ٢٣٣ ، ٢٥٤
- صحيفة الرضا ٤٧
- الصحيفة السجادية ٣٩٧ ، ٣٤٤
- طرائق الحقائق ١٨
- الطلائع والبوارق ٣٢ ، ٤٦
- عدة الداعي ٧٦
- عرش الرحمن ٤١٢
- علل الشرائع ١٠٥ ، ٢٥٢ ، ٢٨٢ ، ٣٦٥ ، ٣٧١ ، ٣٨٧ ، ٤٥٩ ، ٤٦٤
- علم اليقين ٦٥ ، ٢٤٠ ، ٤١١
- عوارف المعارف ٨٠
- عين اليقين ٥٠
- عيون أخبار الرضا ٢٠٩ ، ٢٤١ ، ٢٦٢ ، ٣١٣ ، ٣٣٦ ، ٣٧٦
- الغرر والدرر ٣٩٠
- غوالي اللثالي ٤٧
- الفتاوى الحديثة ٣٠٣
- الفتوحات المكية . ٦٥ ، ٧٨ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٣ ، ١٠٤ ، ١٣٢ ، ١٣٣ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢١٢ ، ٢٢٦ ، ٢٢٧ ، ٢٣٩ ، ٢٤٠ ، ٢٤٥ ، ٢٥٧ ، ٢٥٨ ، ٢٥٩ ، ٣٠٣ ، ٣٢٧ ، ٣٦٢ ، ٤١١
- فصوص الحكم . ٥٨ ، ٧٧ ، ٨١ ، ٨٨ ، ١٧٠ ، ٢١١ ، ٣١٨
- الفوائد الرضوية ١٨ ، ٣١ ، ٣٢ ، ٤٦
- القاموس ٢٢٠ ، ٤٠٩
- القيسات ١٠٤ ، ١٩٤
- قصص الأنبياء ٤٢٥
- الكافي للكليني ... ٣٢ ، ٤٢ ، ٤٧ ، ٥٦ ، ٥٩ ، ٦٣ ، ٨٥ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ١٠٠ ، ١٠٤ ، ١٠٥ ، ١١٠ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢١ ، ١٣٩ ، ١٤٤ ، ١٤٦ ، ١٥٣ ، ١٥٥ ، ١٦٣ ، ١٦٨ ، ١٧٩ ، ١٨١ ، ١٨٩ ، ١٩٦ ، ١٩٧ ، ١٩٩ ، ٢٠٦ ، ٢١٥ ، ٢١٩ ، ٢٢٥ ، ٢٢٩ ، ٢٣٣ ، ٢٣٧ ، ٢٤٣ ، ٢٤٦ ، ٢٤٧ ، ٢٤٨ ، ٢٥٢ ، ٢٥٣ ، ٢٥٧ ، ٣١٠ ، ٣٢٤ ، ٣٢٥ ، ٣٥٦ ، ٣٦٥ ، ٣٨٧ ، ٤٠٢ ، ٤٢١ ، ٤٣٥ ، ٤٦٤
- الكشاف ٥٤ ، ٥٥ ، ٦٢ ، ٧٢ ، ١٧٨
- كشف الحجب و الأستار ٤٧

معاني الأخبار	١٥٦، ١٥٥، ١٥٣	كشف الظنون	٤٨، ٤٧
المعجم الكبير للطبراني	٣٨٨، ٣٥٨	كليد بهشت	٤٥، ٣٣، ١٨
مفاتيح الجنان	٤١٧	گوهر مراد	٢٧
مفتاح غيب الجمع والوجود	٩٠	لؤلؤة البحرين	٤٤
الملل والنحل .. ١٤٣، ١٤١، ١٤٢، ١٧٢،		المثنوي	١٩٩، ١٥٣، ١٠٥، ١٠٠
١٩٣، ٢٨١، ٢٩٠، ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٥،		مجالس المؤمنين	٤٤٤
٣٠٥، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٠٨، ٤٦٠		مجمع البيان (تفسير) .. ٥٤، ٥٨، ٦١، ٦٢،	
مناقب آل أبي طالب ٨٤، ١٥٨، ٢٤٤،		١٠٠، ١٧٧، ٢٥٣، ٣٥٠، ٣٧٩، ٤١١،	
٣٩١، ٤٢٥، ٤٢٦، ٤٣٦، ٤٥٥		٤١٤، ٤٣٣	
المناقب للخوارزمي ٤٤٠، ٤٥٦		المجمل	٥٧
من لا يحضره الفقيه	٨٥، ٤٦٧	المحاكمات	٨٢
مهج الدعوات	٤٠٠	مرقاة الأسرار (مخطوط)	٤٩، ٤٦
نفحات الهية		مروج الذهب	٤٢٣، ٤٢٤
النهاية في غريب الحديث والأثر ... ١٥٠		المزار الكبير	٤٢٨
نهج البلاغة . ١٧، ٣١٠، ٤٢٧، ٤٣٧، ٤٨٧،		المسند لأحمد .. ٢١٠، ٢٤٠، ٣٨٧، ٤٤٣،	
٤٩٢		مصباح الأنس	٩٠
الوافي .. ٤٩، ٥٦، ٥٧، ١٦٨، ١٨١، ١٩١،		مصباح الشريعة	٢٥٤
١٩٢، ٢٠٠، ٢٢٠، ٢٣٧، ٢٣٨		مصباح المتعبد	٤١٧
الوافية في النحو	٦٩	مصباح الهداية إلى الخلافة والولاية . ٣١،	
هدية الأحباب	١٨	٣٢	
		المضنون به عن غير اهله	٣٨٥

٢. فهرس مصادر التحقيق

- اثولوجيا، افلوطين عند العرب. تحقيق عبدالرحمن بدوي. مكتبة النهضة المصرية ١٩٥٥م.
- الاحتجاج، الطبرسي، أبو منصور احمد. تحقيق السيد باقرالموسوي الخراسان. مطبعة سعيد. مشهد المقدس ١٤٠٣هـ.
- إحياء علوم الدين، الغزالي، محمد بن محمد (٤٥٠ - ٥٠٥هـ). طبع مكتبة البالي ١٣٥٨هـ.
- الاختصاص، الشيخ المفيد، محمد بن نعمان. تصحيح السيد مهدي السيد حسن الخراسان. مكتبة بصيرتي، قم.
- الأسفار الأربعة (الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة العقلية). صدرالمتألهين (المترفي ١٠٥٠ هـ). الطبعة الثالثة، بيروت ١٩٨١م.
- اصطلاحات الصوفية. كمال الدين عبدالرزاق الكاشاني. تحقيق و تعليق محمد كمال الإشارات والتنبيهات. ابن سينا (٣٧٣ - ٤٢٧هـ). تصحيح الشهابي. جامعة طهران
- أصول المعارف. الفيض الكاشاني، ملا محسن. تصحيح و تعليق السيد جلال الدين الآشتياني. مشهد المقدس. جامعة فردوسي ١٣٥٤ش.
- أعيان الشيعة. الأمين، السيد محسن (١٨٦٥ - ١٩٥٢م). تحقيق حسن الأمين. بيروت، دارالتعارف
- الأنوار الزاهية في شرح ديوان أبي العتاهية. أبو العتاهية، اسماعيل بن قاسم (١٣٠ - ٢١٠هـ). تحقيق أحد الآباء اليسوعيين. المطبعة الكاثوليكية، بيروت ١٨٨٨م.
- بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار. المجلسي، محمد باقر (١٠٣٨ - ١١١٢هـ). الوفاء، بيروت.
- بصائر الدرجات الكبرى. الصفار، محمد بن حسن (المتوفى ٢٩٠هـ). تحقيق ميرزا محسن كوجه باغي - الأعلمي، طهران ١٤٠٤هـ.
- تحف العقول عن آل الرسول. ابن شعبة الحرّاني، أبو محمد حسن بن علي (من أعلام القرن الرابع).

طهران، ١٣٥٤ ش.

تعليقة الداماد على الأصول من الكافي (مخطوط).

تفسير الإمام الحسن العسكري (٢٣٢ - ٢٦٠ هـ). الطبع الحجري، طهران ١٢٦٨ هـ.

تفسير الصافي. الفيض الكاشاني، ملامحسن.

تفسير فرات. فرات بن فرات الكوفي.

تفسير القمي. علي بن ابراهيم (من اعلام القرن الرابع). تحقيق طيب الموسوي الجزائري. النجف،

الهدى، ١٣٨٦ - ١٣٨٧ هـ.

التفسير الكبير. الرازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر (٥٤٥ - ٦٠٦ هـ). بيروت، دار إحياء

التراث العربي.

التلويحات. السهروردي، شهاب الدين (٥٤٩ - ٥٨٧ هـ). مجموعة مصنفات الشيخ الإشراقي،

ج ١.

تمام الدين وكمال النعمة. الصدوق، ابن بابويه.

التوحيد. الصدوق، ابن بابويه (المتوفى ٣٨١ هـ). تحقيق السيد هاشم الحسيني الطهراني. قم

المقدسة، جامعة المدرسين، ١٣٩٨ ق.

توحيد المفضل، مفصل بن عمرو. بتحقيق كاظم مظفر، مؤسسة الوفاء، بيروت ١٤٠٤ هـ.

تهليلية ← الرسالة التهليلية

جامع الاسرار و منبع الأنوار. الأملي، السيد حيدر بن علي (من أعلام القرن الثامن). تحقيق هانري

كربين و... الطبعة الثانية، طهران ١٣٦٨ ش.

حكمة الإشراق. السهروردي، شهاب الدين. مجموعة مصنفات الشيخ الإشراقي، ج ٢.

الخصال. الصدوق، ابن بابويه. تحقيق علي أكبر الغفاري. قم المقدسة، ١٤٠٣ هـ.

الدر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة السيوطي، جلال الدين. هامش الفتاوى الحديثة لابن حجر.

مصر ١٣٠٧ هـ.

الرسالة التهليلية. الدواني، جلال الدين. تصحيح فرشته فريدوني فروزنده. طهران، ١٣٧٣ ش.

سنن ابن ماجه. أبو عبد الله محمد القزويني (٢٠٧ - ٢٧٥ هـ). تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.

بيروت، دار إحياء التراث، ١٣٩٥ هـ.

سنن الترمذي. الترمذي، أبو عيسى (٢٠٩ - ٢٩٧ هـ). تحقيق أحمد محمد شاكر.

شرح الإشارات

شرح توحيد الصدوق (ج ١ - ٣) القاضي سعيد القمي. تصحيح و تعليق نجفقلي حبيبي، وزارة

الثقافة و الارشاد الإسلامى، طهران ١٣٧٢ - ١٣٧٧ ش.

- شرح فصوص الحكم. القيصري، محمد داود. تصحيح السيد جلال الدين الآشتياني. طهران ١٣٧٥ ش.
- شرح مسأله العلم. الطوسي، نصير الدين محمد (٥٩٧ - ٦٧٢ هـ). تصحيح عبدالله النوراني، جامعة مشهد ١٣٨٥ هـ.
- شرح المواقف. القاضي عضد الدين الإيجي (المتوفى ٧٥٦ هـ). طبع ١٣٢٥ هـ.
- إلهيات الشفاء. ابن سينا. مصر
- صحيح البخاري. ابو عبدالله، محمد بن اسماعيل (١٩٤ - ٢٥٦ هـ). بيروت دارالفكر ١٤٠١ هـ.
- صحيح مسلم. ابوالحسين، مسلم بن الحجاج النيسابوري (٢٠٦ - ٢٦١ هـ). تحقيق الدكتور موسى شاهين. بيروت ١٤٠٧ هـ.
- الصحيفة السجادية. الإمام علي بن الحسين (٣٨ - ٩٤ هـ).
- عدّة الداعي. ابن فهد الحلّي
- علل الشرائع. الصدوق، ابن بابويه. تحقيق بحرالعلوم، محمد صادق. النجف الأشرف ١٣٨٥ هـ.
- علم اليقين في أصول الدين. الفيض الكاشاني. طبع ١٤٠٠ هـ.
- عوارف المعارف. السهروردي، ابو حفص عمر، بيروت ١٩٦٦ م.
- عيون أخبار الرضا. الصدوق، ابن بابويه. تحقيق الأعلمي. بيروت ١٤٠١ هـ.
- الفتوحات المكية. ابن عربي (المتوفى ٦٣٨ هـ). دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- فصوص الحكم. ابن عربي. تحقيق الدكتور أبو العلاء العفيفي. بيروت.
- القبسات. الداماد، السيد محمد باقر. تصحيح الدكتور محقق و... جامعة طهران.
- الكافي. الكليني، محمد بن يعقوب (المتوفى ٣٢٩ هـ). تصحيح علي أكبر الغفاري الطبعة الثالثة، طهران ١٣٦٣ ش.
- الكشاف عن غوامض حقائق التنزيل الزمخشري، محمود بن عمر (المتوفى ٥٨٢ هـ). الطبعة الثالثة، بيروت ١٤٠٧ هـ.
- المجمل في اللغة. أبو الحسين أحمد بن فارس (المتوفى ٣٩٥ هـ). عراق ١٤٠٦ هـ.
- مروج الذهب. المسعودي.
- المسند. أحمد بن حنبل (١٦٤ - ٢٤١ هـ). القاهرة ١٣٦٨ هـ.
- معاني الأخبار. الصدوق، ابن بابويه. تحقيق علي أكبر الغفاري. قم ١٣٦١ ش.
- المعجم الكبير. الطبراني.
- مفتاح غيب الجمع و الوجود مع مصباح الأنس للقونوي. تصحيح محمد خواجوی، نشر مولی، طهران ١٤١٦ هـ.

الملل و النحل. الشهرستاني، ابوالفتح محمد بن عبدالكريم (٤٧٩ - ٥٤٨ هـ). تحقيق عبدالأمير علي مهنا و...، بيروت ١٤١٠ هـ.

مناقب آل أبي طالب. ابن شهر آشوب، أبوجعفر محمد بن علي. بيروت ١٤٠٥ هـ.

المناقب. الخوارزمي، الموفق بن احمد (المتوفى ٥٦٨ هـ). تحقيق الشيخ مالك المحمودي. قم، مؤسسة النشر الإسلامي ١٤١١ هـ.

من لا يحضره الفقيه. الصدوق، ابن بابويه. تحقيق السيد حسن الموسوي الخرسان. طهران ١٣٧٧ هـ.

النهاية في غريب الحديث و الأثر. ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري (٥٤٤ - ٦٠٦ هـ).

نهج البلاغة. تحقيق الدكتور صبحي صالح. بيروت ١٣٨٧ هـ.

الوافي. الفيض الكاشاني، ملا محسن. الطبع الحجري.

In the Name of God, the Compassionate, the Merciful

Like a very large sea, the rich Islamic culture of Iran has produced countless waves of handwritten works. In truth these manuscripts are the records of scholars and great minds, and the hallmark of us Iranians. Each generation has the duty to protect this valuable heritage, and to strive for its revival and restoration, so that our own historical, cultural, literary, and scientific background be better known and understood.

Despite all the efforts in recent years for recognition of this country's written treasures, the research and study done, and the hundreds of valuable books and treatises that have been published, there is still much work to do. Libraries inside and outside the country preserve thousands of books and treatises in manuscript form which have been neither identified nor published. Moreover, many texts, even though they have been printed many times, have not been edited in accordance with scientific methods and are in need of more research and critical editions.

Responsibility of the revival and publication of manuscripts is a researchers and cultural institutions. The Written Heritage Publication Centre, in pursuing its cultural goals, has sponsored these goals through the efforts of researchers and editors and with the participation of publishers, it may have a share in the publication of this written heritage, presenting a valuable collection of texts and sources to the friends of Islamic Iranian culture and society.

The Written Heritage Publication Centre

A MIRĀS-E MAKTUB BOOK

© Written Heritage Publication Centre, 2000

First Published in I. R. of Iran by Mīrās-e Maktub

ISBN 964-6781-34-9

All rights reserved. No part of this book
may be reproduced, in any form or by any
means, without the prior permission of the publisher.

P R I N T E D I N T E H R A N

ŠARḤ AL-ARBA‘ĪN

Al-Qāḍī Sa‘īd Muḥammad ibn Muḥammad

Mufīd al-Qumī

(1049-1107 L.H.)

Edited by

NajāfQulī Ḥabībī



Mirās-e Maktub

Tehran, 2000