# المخازن والمطبعات

- تالیف -

میرزا حسن گوهر

# الرسائل المهمة

# في التوحيد والحكمة

[ المخازن واللمعات والبراهين الساطعة ]

تأليف

حجة الاسلام والمسلمين آية الله مولانا

الميرزا حسن الشهير بـ « كوهر »

المتوفى سنة ١٢٦٦ هـ

وتليها

# الرسالة التطهيرية والحنكية

للعلامة الكبير البحر الزاخر فخر الاوائل والاواخر المولى

الميرزا محمد باقر الاسكوئي الخاتوني

المتوفى سنة ١٣٠١ هـ

الطبعة الثانية

١٣٨٥ هـ - ١٩٦٦ م

الأوحد

موقع الأوحد

Awhad.com

بسم الله الرحمن الرحيم

# مختصر من ترجمة حال المصنف

هو شيخ الحكماء والمتألهين قدوة الفقهاء والمجتهدين قوام الملة والدين ، مرجع الفحول الاساطين ، اغلوطة الدهر والزمن ، وناموس العصر المؤتمن ، كاشف اسرار العلوم ، وموضح مبهمات الرسوم ، العلامة الوحيد الانور المولى ( الميرزا حسن ) الشهير بگوهر ، عطر الله تربته القدسية ، وأعلى رتبته السنية كان ( قدس سره ) عالماً فاضلا حكيماً ، محققاً مدققاً منطقياً ، فلاقاً في الشعر والادب ، أوحد اهل زمانه فى الاصول والفقه والحكمة الالهية ، وعلمي الحديث والتفسير وساير العلوم الدينية

من الرياضية وغير الرياضية اصله من [ قرجه داغ ] من محال آذربايجان ، ومسقط رأسه ( اوج دبين ) قرية من قراه ، ومنها ( النباتي ) الشاعر المعروف ، قرء في النجف الاشرف على كثير من اساتيذ زمانه العظام وفحول وقته الاطواد الفخام ، وصار مسلماً عندهم ومجازاً منهم ، ثم انتقل الى كربلاء المشرفة ووصل الى خـــدمة الشيخ الاوحد الاعظم . الناموس الالهي الكبريائي ( الشيخ أحمد بن زين الدين الاحسائي ) أعلى الله مقامه . فقرء عليه مدة من السنين وجعل يلتقط من ثمار تحقيقاته ويستفيض من رشحات فيوضاته ، وصار يترقى عنده في الفلسفة الالهية ، والمعارف الربانية ، وفاق على اكثر تلاميذه علماً وعملا حتى اجازه بأجازة دراية مفصلة تدل على علو رتبته وعظم قدره ومنزلته لديه [ اعله ] وأجازه كذلك تليمذه الارشد ، سند الاكابر والاعاظم السيد كاظم الرشتي ـ قده ـ ووصى اليه فى جميع اموره من تجهيزه وقضاء ديونه ، وهو الذي جهز السيد ـ قده ـ

وصلى عليه وقضى ديونه ببيع بعض كتبه ، وعاش بعده سبع سنوات ، وانتهت اليه رياسة « كربلاء » في التقليد والعلم والسياسة ، وكان مقدماً على قاطبة فحولها وفضلائها في الحكم والنفوذ والقبض والبسط والفتق والرتق ، وصار مرجعاً في التقليد بين العرب والعجم من العراق وايران ، وله قضايا عجيبة غريبة مع « قربى افندي » قائم مقام كربلاء ومع علي شاه في الكاظمين وله تصانيف كثيرة رشيقة والموجود عندنا من تأليفاته (كتاب شرح حياة الارواح (١) للملا جعفر الاسترابادي رداً عليه وهو كتاب كبير يقرب من ثلاثين الف بيت وتصنيف نفيس يليق ان يكتب بالنور على الاحداق لا بالحبر على الاوراق ، وكتاب المخازن واللمعات كلاهما في الحكمة الالهية ورسالة البراهين الساطعة وشرح خطبة الرضا - عليه السلام - في

---

(١) طبع في ايران سنة - ١٣٧٦ - هـ وقد استخرج بأمر استاذه السيد كاظم الرشتي « قدس سره » جواب الاعتراضات في رسالة مستقلة ( مخطوطة )

التوحيد اولها ـ اول توحيد الله معرفته ١ ورسالة عملية في العبادات ـ فارسية وعربية ـ واما اشعـــار عالية فائقة في الحكمة وغيرها فارسية وعربية ، منها ما نظمت قريحته الطلية في رثاء استاذه الاعظم وتاريخ وفاته :

قل ان سمحت دماً عيناي طول الدهر سرمد
لمصاب الرزء لمـــا يكدر الناس وانشد
قمت من نعش فقال الطاهر زين الدين ( احمد )
من له شمل الهدى والدين والدنيا تبدد
يا سماماً في لحود الارض والترب توسد
ما سمعنا قبل هذا ان للسما في الارض ملحد
او يواري الترب جسماً كان روحاً قد تجسد
يا فريداً جامعاً وغير من الجمع تفرد
انت ذاك الجوهر الفرد الذي لازال مفرد
مجدك السامي أشاد العلم في الدنيا وشيد
يا فريداً لم يكن مثل له في الكون يوجد
واليه الناس طراً في علوم الدين تصعد
عقمت ام العلى من بعـــده لمـــا تولد
لا يدانيه بتجريداته العقل المجرد

---

(١) ولهرسالة في رد الحاج كريم خان الكرماني

كان نوراً منه مصباح الظلامات توقد

فأنطفت لما انطفى انوار مصباح الموقد

خلد الله الخؤون اذ لم يكن للدهر يصمد

فسمى نحو الفراديس وفى الخلد تخلد

فسألت الفكر عن تأريخه « يوماً فأنشد

فزت بالفردوس فوزاً يا بن زين الدين احمد »

« ١٢٤١ هجـ »

وفى آخر سنة من عمره توجه الى زيارة قبور النبي وأئمة البقيع ـ ع ـ وحج بيت الله الحرام في سنة ست وستين بعد الالف والمأتين ، واشتاق الى لقاء ربه فأجاب نداءه ولبـــاه في مكة المعظمة ودفن فى وادي قريش تحت درج الصفة المتصل بحائط حـــرم عبد المطلب وعبد مناف وأبي طالب ومادة تاريخ وفاته

« به غـــاب نور »

١٢٦٦ هجـ

وأنا الاحقر الفاني علي بن موسى الحائري

الاسكوئي الاحقاقي عفى عن جرائمهم

# ( كتاب المخازن )

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد وآله الطاهرين

اما بعـد :

فيقول الاحقر الافقر ابن علي القراجه داغى الحسن الشهير بكوهر ان هذه خزائن اسرار تشتمل على كلمات تبين سر نقطة العلم التى كثرها الجهال في بيان أحوال المبدء والمآل مشيرة الى دقايق التوحيد وحقايق التفريد شارحة لقول امير المؤمنين ورئيس الموحدين عليه السلام .

« انتهى المخلوق الى مثله والجأه الطلب الى شكله » كتبتها على سبيل التعجيل من دون بسط وتطويل واكثار في القال والقيل

وسميتها بمخازن جواهر اسرار التنزيل مستعيناً من الله الجليل انه حسبي ونعم الوكيل .

# المخزن الاول

## في اسرار التوحيد وفيه جواهر

**الاول** : اعلم وفقك الله لتحمل آثار اهل الاسرار عليهم السلام الله في الاكوار والادوار . ان الحدوث يقتضي الاستناد الى قديم يحدثه والا يلزم في ايجاده نفسه تحصيل الحاصل لأنه موجود والترجيح بلا مرجح في ترجيح زمان وجوده على سائر الزمان ومكانه على ساير الامكنة والترجح بلا مرجح في قبول نفسه نفسه واختياره للأحوال التي تعتبر عليه المستلزمة للأنتقال ، وذلك الموجد يجب ان يكون واحداً لكون الكثرة مستلزمة للتركيب لأن الكثرة تقتضي الاشتراك فيحتاج الى مابه الامتياز ، ولأن الاثنينية لا تتحقق الا في المحدود فيستلزم تركيبه من جهة ذاته وحده ، لا يقال لم لا يجوز ان يكون في الوجود الاثنان مستقلان كل واحد منهما ممتاز عن الاخر بذاته لا بأمر زايد واطلاق الموجودية والوجوب والقدم يكون عليهما بالعرض لا

بالذات كالماشي بالنسبة الى الحيوان والانسان مثلا لأنا نقول ان الامر العرضي خارج عن الذات يقينا اذ لو كان داخلا لكان ذاتياً فالعرضي غير الذاتي البتة فلو فرضنا اطلاق الوجود والوجوب عليهما بالعرض لزم ان لايكونا موجودين ولا واجبين في حقيقة ذاتهما واذا لم يكونا موجودين كانا معدومين واذا لم يكونا واجبين لكانا حادثين ، فرجعنا الى اثبات واجب قديم يكون وجوبه عين ذاته وغناه عين وجوده ليس فاقة الامكان وان كان الوجوب والوجود ذاتيين لهما فيلزم المحذور اعني التركيب وقد قام الدليل على ان كل مركب حادث ، ونقول ايضاً ان انتزاع مفهوم واحد من مصداقين متباينين متخالفين بالذات يمتنع عند حكم العقل كما يمتنع انتزاع مفهومين من مصداق واحد بسيط ليس فيه جهات التركيب وتعرف ذلك قريباً ان شاء الله .

ولبرهان التمانع ولدليل الفرجة وساير ادلة التوحيد مما يزل ذكرها الى اطناب في الكلام والاختصار والاقتصار خير في المقام

## الثاني

انه سبحانه صاحب الصفات الكمالية فلا تلتفت الى من يزعم ان الصفات ترجع الى السلوبات ، فان ذلك يقتضي

تعطيل الذات عن الكمالات فوجب له اثبات الصفات وصفاته هي عين ذاته وذاته عين صفاته بلا اختلاف لا مصداقاً ولا مفهوماً ولا اعتباراً لأن الإختلاف في المصداق يقتضي القول اما بالتعطيل او بتعدد القدماء والاختلاف في المفهوم والاعتبار يستلزم للتعدد في المصداق لاستحالة أنتزاع مفهومين عن المصداق الواحد وبالعكس فان المفهوم ان كان صدقاً فهو على طبق الخارج وان كان كذباً فلا يصدق الحكم على الخارج . فلو تعددت المفاهيم انبأت عن تعدد المصاديق او عن تركيب المصداق الواحد من الجهات الموجبة للتفريق فيمتنع أجراء حكم التعدد على الواحد البسيط عند الاعتبار اذ اعتبار التعدد لايجري الا في الكثرات كما لايخفى على من جاس خلال تلك الديار . فجميع الاسماء والصفات مترادفة ان اريد عند الاطلاق الذات البات فيسقط الحمل عند ذلك اذ الحمل لايجوز الا في الصفات الفعلية الاضافية لانها متغايرة وشرط صحة الحمل التغاير وليست الصفات الاضافية الفعلية عين الذات فان التوحيد اسقاط الاضافات ، قال امير المؤمنين عليه السلام كمال التوحيد نفي الصفات عنه ) وهذه الصفات المنفية هي الصفات الاضافية .

# الثالث

انه سبحانه لايقترن بشيء ولا يرتبط بشيء ولا يقترن به شيء ولا يرتبط به شيء لان الاقتران والارتباط من صفات الحدوث ، فالاقتران من الاكوان الاربعة التي اجمع العقلاء على حدوثها وهي : ( الاجتماع والافتران والحركة والسكون ) والارتباك هي النسبة بين المنتسبين فان كانت ذاتية لهما فانها مدخلية في ذاتيهما . وان كانت في صفاتهم فلم ترجع الى ذاتيهما اذا كانت الصفات اضافية وفعلية والا فهي تكون عين الذات فرجعت النسبة الى الذات ، فلو وجدت النسبة بين ذات الحق والخلق لزم حدوث الحق لكونه مدخلا للنسبة ؛ وان وجدت بين الصفات فبقيت الذات بلا ارتباط وهذا ما كنا نبغي ، فلا تصغ لما يدعون من وجوب الارتباط لكون الاشياء قائمة بالذات والقيام هو الربط والنسبة للزوم ذلك القول بحدوث الواجب لما قلنا ، ولأن الاشياء قائمة بفعل الله لا بذات الله والفعل قائم بنفسه بالله من دون ارتباط ولا كيف لذلك كما انه لاكيف له ، اذ الكيف كيف بالفعل فالفعل لا كيف له لانه هو اجراه ولا يجري عليه ما هو اجراه ، فاذا عرفت بطلان القول

بالربط فاعلم ان الربط هو القيام وهو على اربعة اقسام :

## الاول

القيام الصدوري وهو قيام الاثر بعل المؤثر وليس بينهما فصل ولا وصل لأن الفصل يستدعي وجود واسطة وهي تمنع عن صدوره والوصل يقتضي الوحدة فلا يكون المؤثر مؤثراً والاثر اثراً .

## الثاني

القيام الركني وهو ان يكون المقوم ركن المتقوم كقيام المركب بالاجزاء وكقيام الشيء بالوجود والماهيه وكقيام المشتقات بالمصادر لا مطلقاً . لان المصدر هو المقوم للمشتق ومندرج فيه لان اشتقاق المشتق من المصدر عبارة عن انضمام المصدر بقيود متخالفة . فإذا عرفت هذا الكلام عرفت ان المصادر كلها امور متحققة متاصلة وليست كما زعمها القوم من انها امور اعتبارية لان المشتقات الاسميه كلها فروع للمصادر متقومة بها قيام ركن فلو كانت الاصول اعتبارية لكانت اعتبارية الفروع اشد من أعتباريتها ؛ وبالجملة ليس هنا محل هذا الكلام ومن هذا القبيل اي من قبيل القيام الركني قيام الماهيات بالوجود .

## الثالث

القيام الظهوري . وهو ان يكون المقوم مظهراً للمقوم كقيام نور الشمس بالجدار وقيام ظهور كل عال بسافله اي باثاره وشؤناته وهو ظهور الذات في الاسم الفاعل القائم بالمصدر قيام ركن فافهم .

## الرابع

القيام العروضي . وهو قيام الاعراض بالجوهر كقيام الالوان بالاجسام وجميع ذلك من حدود المخلوق فلا يجرى على الله لانه هو اجراه ( انتهى المخلوق الى مثله والجأه الطلب الى شكله ) .

## الجوهر الرابع

انه تعالى صمد لايدخل في شيء ولا يدخل فيه شيء ولا يخرج منه شيء لانه لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد . فإن القول بالدخول والخروج يستلزم حدوثه . فبطل قول من زعم ان الاشياء كامنة في الذات كمون الشجر في النوى وان الاشياء

مندرجة في غيب الذات انـدراج اللوازم في الملزومات . فلا تصغ لما يزعمون من ان معطى الشيء يجب ان لايكون فاقـداً له في ذاته للزوم التكثر في الذات اولا وانتقالها من حال الى حال ثانياً . ضرورة ان العالم وجد بافاضة الموجد اياه فلو كان قبل الايجاد في الذات لزم عدم بقائه بعد الوجود فيها فتطرى عليها الحالتان الوجدان والفقدان . هذا يجرى على القول بان حقيقة العـالم مغايرة لحقيقة الواجب . واما على القول بعدم المغايرة فلا معنى للحدوث . اذ هو عين القديم فلا خالق ولا مخلوق ( وهف ) . ولا تلتفت الى مايقولون ان الله سبحانه اوجـد الخلق بامـره ( كن ) فمتعلق الخطاب اعنى المخاطب ( بفتح الطاء يجب ان يكون موجـوداً حتى يكون مستأهلا للخطاب . اذ المعدوم ليس بقابل للخطاب . فإن قلنا بوجوده في الاعيان لزم تحصيل الحاصل في الايجـاد . وتعدد القـدماء فيجب ان يكون في مرتبة الوجوب قابلا للتخاطب وبذلك الخطاب يخرج من غيب ذات الواجب الى ساحة الأكوان . لأنا نقول . ان ذات المخاطب متأخرة عن رتبة الخطاب وهي لاتوجد الا بعد وجـود الخطاب . اذ الخطاب هـو المبدء لاشتقاق المخاطبية والمشتق لايوجد الا بعد وجود المبدء فيستحيل وجود الخلق الا

بعد امره كن . فذات الخلق هي المفعول المطلق الذي لايشترط وجوده قبل الفعل بل لايتحقق الا بعد وجود الفعل وبالفعل ، فالمفعول انما هو مفعول بالفعل حين تعلق الفعل لاقبل ولابعد . فالشيء شيء بمشيته سبحانه فيجب ان يكون الخطاب قبل المخاطب بالخطاب لاغير .

## الخامس

انه تعالى لايعرف من نحو ذاته بوجه من الوجوه لما سنذكره ان شاء الله من وجوب المناسبة بين المدرك والمدرك ولما لم يكن نسبة بين الحق والخلق لم يكن للخلق طريق الى معرفة الحق ( فالطريق اليه مسدود والطلب مردود دليله آياته ووجوده اثباته ) فلم يظهر بذاته للخلق لان الظهور فعل منه والظاهر من صفاته الفعليه . ولاجل ذلك قال بعض أهل المعرفة ( ظهور الحق للحق بالحق حق وظهور الحق للخلق بالحق خلق ) قال أمير المؤمنين «ع» : ( الحمد لله المتجلي لخلقه بخلقه . وقال «ع» تجلى لها وبها امتنع منها واليها حاكمها ) . فالظاهر انما يكون في رتبة الظهور . والظهور للغير انما يكون في رتبة الغير لافي رتبة ذاته ، فاذن لايحيطون به علما وعنت الوجوه للحي

للقيوم . شعر ( نارنا هذه تضيء لمن يسري بليل لكنها لاتنيل منتهى الحفل ماتـــزود منها اللحظ والمدركون ذاك قليل جائها من عرفت يبغي اقتباساً . وله البسط والمنى والسئول . فتعالت عن المنال وعزت . عن دنو اليه وهو رسول ) . ان قلت هو هو فالماء والوار كلامه وخلقه وان قلت النهر آء صفته فالهواء من صفته صفة استدلال عليه لاصفة تكشف عنه ( رجع من الوصف الى الوصف ودام الملك لي الملك فسبحان ربك رب العزة عما يصفون ) فلا يدرك بنحو من الادراكات لان الخلق لم يخرجوا عن الامكان ولم يكن الحق داخلا في الاعيان ولم يكن ذاته متصفة بالدخول والخروج لانهما من صفات الامكان واما ماورد من انه داخـــل في الاشياء لا كدخول شيء في شيء وخارج عنها لا كخروج شيء عن شيء . فمعناه ان فعله داخل فيكون داخلا بفعله فالداخل من صفاته الفعلية بحسب التعلقات لان الذات البات تدخل في الأشياء لأن الدخـــول والخروج يستلزم الاقتران الممتنع من الازل الممتنع من الحدث . وسبيل معرفة دخوله في الأشياء يظهر من ملاحظة المرآت فان المقابل ليس داخلا في المرآت ولا المرآت في المقابل وانما الداخل هو ظهور المقابل في المرآت بقدر قابلية المرآت فيستدل بالصورة في

المرآت على المقابل . فكك ، سبحانه وله المثل الاعلى داخل بظهوره ايضاً وقد عرفت ان الظاهر من صفته الفعلية وهو في حقيقته كما قالوا عليهم السلام ان الله خلو من خلقه والخلق خلو منه وكونه خلوا من الخلق ايضاً في رتبة الفعل فلا تتصف بالخروج ولا بالدخول ابدا .

## السادس

انه سبحانه لااسم له ولا رسم ، اما اولا فلان الاسماء باسرها حادثة ولو كان الذات مسماة بها للزم أقترانها ضرورة ان الاسم والمسمى مقترنان والاقتران من صفة الحدوث . واما ثانيا فلانها لوكانت مسماة بها لزم انتقالها من حال الى حال لانها قبل حدوث الاسماء لم تكن مسماة بها والانتقال من صفة الحدوث لأن القديم لايسبقه حال حالا لتنزهه عن المضى والحال والاستقبال . فلا تطري عليه الاحوال واما ثالثا . فلان الاختار وجود المناسبة الذاتية بين الاسماء والمسميات والنسبه تقتضي الحدوث

واما رابعاً : فلأن الاسم انما يوضع للشيء ليتعرف به لغيره . الاترى انك لوكنت في مكان لم يكن معك احد لتدعوه الحاجة اليك حتى يدعوك بأسمك لاتحتاج الى اسم ورسم . لأنك

تعرف نفسك كونك انت انت فلا تدعوك الحاجة الى ان تدعو نفسك باسم ورسم . واما اذا كان معك غيرك تحتاج اليه اوهو محتاج اليك فلابد من وجود اسم حتى يدعوك به ويعرفك به فالاسم انما يوضع للتعريف والتعرف لاغير ذلك والا لانتقت فايدة الوضع ، وقد أجمع المليون على ان الذات البات لاتقع في جهة المعرفة لأن المعرفة فرع الاحاطة ، وهو سبحانه لايحاط لأنه وراء مالا يتناهى بمالا يتناهى ، فإن قيل ان المعرفة الاجمالية كافية فوضع الاسم لتلك الجهة ، قلنا ان المجمل المتصور هل هو الذات لزم المحذور وان قيل غير الذات فالمعروف غيرها وهي لاتعرف فلا تحتاج الى اسم ورسم . ولان الذات ليس لها أجمال وتفصيل حتى تعرف بالاجمال دون التفصيل لأستلزام ذلك القول بالتركيب . فالأسماء انما هي موضوعة بازاء الصفات الفعلية والاضافيه والمقامات والعلامات لكن المقصود والمراد عند الاطلاق ليس الا الذات البات . لأن الذات غيبت الصفات فإن الظاهر اظهر من الظهور في المظاهر للمظاهر بل لنفس الظهور . ولذلك اذا رأيت زيداً القاعد تقول له ياقاعد غير ملتفت الى قعوده مع انه لم يكن قاعداً الا بالقعود مبدء اشتقاق قاعديته وتلك المقامات التي هى المسميات ايات وحدانيته

التي قال الحجة عجل الله فرجه ورزقنا توفيق طاعته : ( ومقاماتك وعلاماتك التي لاتعطيل لها في كل مكان يعرفك بها من عرفك لافرق بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقك فتقها ورتقها بيدك بدؤها منك وعودها اليك . الدعاء ) وقوله لافرق بينك وبينها يريد في التعريف والتعرف لافي الحقيقة والذات . كالقاعد مثلا فإن من عرفه عرف زيدا القاعد فلا فرق بين القاعد وزيد في التعريف والتعرف ، واما في الحقيقة القاعد صفة من صفات فعله اوجدها بفعله وسبيل معرفة ذلك ملاحظة المرآت ايضاً حتى تعلم ان المراد ليس الا الذات البات وهذه الأسماء هي المعبرات لا كاشفات فاسمائه تعبير وصفاته تفهيم .

## السابع

انه لما عرفت ان الذات لا اسم لها ولا رسم فقد عرفت ان اطلاق الوجود على الله ليس الا لأجل التعبير والا فهذا الوجود المعروف لو كان عين الذات للزم معرفة الذات بذاتها وقد عرفت استحالتها . وانما اطلق لفظ الوجود عليه للتعبير وتميزه عن غيره ، فلا تلتفت الى من يزعم ان الوجود يطلق على الله وعلى الخلق بالاشتراك اللفظي والمعنوي او بالحقيقة والمجاز

لعدم وجود اسم ورسم له سبحانه : فبطل جميع اقسام تقسيم الالفاظ هناك . ولو شئت ان ازيدك شيئاً من البيان . فأقول والله المستعـــان : ان الاشتراك اللفظي مستلزم لبينونة العزلة بين الحق والخلق لصدق المباينة في الاشتراك اللفظي والمتباينان ضدان وصدور الضد عن الضد محـــال . والاشتراك المعنوي يقتضي القول بوحدة الوجود للزوم الجهة الجامعة بين الافراد .

اولا : ولزوم التركيب مما به الاشتراك وما به الامتياز .

ثانياً : وماقيل بأن ما به الاشتراك عين ما به الامتياز فهو ينافي القول بالاشتراك لعدم وجود جهة جامعة بينهما عند تحقق الامتياز لأن الامتياز كان منذ كان ومذ يكون كما كان فليس للأمتياز قبل ولا بعد فلا يصدق الاشتراك .

واما ثالثاً : فلأن الاشتراك يستدعي ثبوت مقسم خارج عن الاقسام وهو في حقيقته يشمل الاقسام والاقسام انما يتحقق من انضمامه الى قيود متخالفة خارجة عنه فيلزم ان يكون شيئاً يشمل الواجـــب والممكن وكلاهما من افراد ذلك المقسم وهو لايكون في حقيقته واجباً ولا ممكناً ، وهذا مما احاله العقل والنقل حق وخلق لاثالث بينهما ولا ثالث غيرهما ،

والقول بوجود ذلك يستلزم كون وجـــود الحق محاطاً

ومشمولا للغير ويستلزم ايضاً القول بتعدد القدماء :

واما رابعاً : فلأن الاشتراك يستدعى كون وجود الخالق قسيما للحق وقسيم الشيء ضد الشيء . وهو سبحانه لاضد له ولاند له .

واما القول بالحقيقة والمجاز فيستدعى المناسبة والمرابطة وهو باطل لما عرفت . فلو قيل ان الاشتراك انما يكون بحسب المفهوم لابحسب المصداق ، قلنا قد ذكرنا سابقاً ان المفهوم ان طابق المصداق فالحكم على المصداق والا فلا يجوز الحكم عليه فبطل القول بالتقسيم بجميع انحائه . فلا تلتفت الى ما يقولون من ان الوارد من اهل البيت عليهم السلام اثبات بينونة الصفة بين الحق والخلق كما قال امير المؤمنين عليه السلام : ( توحيده تميزه من خلقه ) وحكم التميز بينونة صفة لا بينونة عزلة وذلك يستدعى القول بالاشتراك المعنوى بالتشكيك لأن البينونة الصفتية هى ان يكون الامران متحدين فى الـذات ومختلفين في الصفات لأنا نقول ليس حيث ما ذهبوا بل المراد بالبينونة الصفتية هو ان يكون احدهما صفة والآخر موصوفاً وليست البينونة الصفتية كما زعموا بل ماقالوا فيها هو بعينه صادق في البينونة العزلية لغة وشرعاً وعرفاً اذ لا يصدق العزلة الا بعد الاجتماع فيلزم ان

يكونا متحدين في الحقيقة . ويعتزل كل منهما عن صاحبه في الصفات . فعلى القول بالاشتراك المعنوي يجب القول بالبينونة العزلة بين وجود الحق والخلق وقد نفاها امير المؤمنين عليه السلام فاذا دريت ما قلنا عرفت ان ساير الصفات التى هى عين الذات لا تكون مشتركة بين الحق والخلق ولا ارتباط لهـــا بالخلق بوجه من الوجوه .

## الثامن

. العلم بالشيء عبارة عن ظهوره للعالم وذلك الظهور هو نفس المعلوم فيتجد العـــلم والمعلوم والا لدار وتسلـل بان كان العالم علة لوجود الشيء فالمعلوم هو وجود الشيء والا فالمعلوم ظهوره لانفس وجوده ، فعـــلم العلة بالمعلول هو نفس المعلول لا نفس العلة ضرورة ان العلة واحدة فى ذاتهـــا والمعلولات متكثرة بالبداهة فلو كان العـــلم بها نفس العلة لزم تكثر العلة ( وهم ) لأن العلم ان لم يكن نفس المعلوم فلا اقل يجب القول بالمطابقة بينهما والا لم يكن علماً كمـــا ان علمك بالطويل غير علمك بالقصير وعلمك بالسواد غير علمك بالبيـــاض . فلو

علمت الطويل بالقصير والسواد بالبياض لم تكن عالماً بالطويل وبالسواد . وعلمك بزيد غير علمك بعمرو فلو عرفت زيداً بعمرو لم تكن عالماً بزيد فظهر ان العلم يجب ان يكون مطابقاً للمعلوم والكثرة مخالفة للوحدة فلا يكون العلم بالوحدة نفس العلم بالكثرة .

وكذلك يجب وقوع العلم على المعلوم واقترانهما وكل ذلك يشهد على ان علم العلة بالمعلولات ليس نفس العلة . هذا على القول بتكثر المعلولات . واما على القول بعدم التعدد في المعلول فنقول : ان حقيقة العلة مغايرة لحقيقة المعلول والا للزم ان تكون العلة نفس المعلول وبالعكس ( وهف ) والعلم بالشيء لا يكون علماً بالمغاير له . فاذا دريت ذلك فاعلم ان الذي ذكرناه انما يجرى في علم المخلوقين .

واما علم الواجب سبحانه فلا نعلمه لأن علمه عين ذاته ولا كيف لذاته فلا كيف لعلمه فلا نعرفه . ولأن ذاته لا تحاط فكذلك علمه لايحاط فهو يعلم الاشياء بذاته فى رتبة اماكنها وازمانها بمعنى ان الاشياء ليست مندرجة فى ذات الواجب حتى يعلمها فى ذاته بل انما الاشياء كائنة فى حدود ازمنتها وامكنتها وهو يعلمها بذاته في تلك الحدود فالاشياء فى رتبة الحدوث وهو

في مرتبة الوجوب فعلمه سبحانه سبق الاشياء سبقاً حقيقياً كما ان فعله سبق الاشياء سبقاً حقيقياً والا يلزم ان يكون جاهلا قبل ايجاد الخلق فهو عالم اذلا معلوم .

واما سايرصفاته سبحانه فكذلك ايضاً كالسمع والبصر والقدرة الى غير ذلك من الصفات التي عين الذات فتفطن .

## التاسع

انه لايصح اطلاق العلة على الله اما اولا فلأن اسماء الله توقيفية للأدلة الداله على توقيفية الأسماء :

قال مولينا الرضا ( عليه السلام ) لسليمان المروزي « ليس لك ان تسمه بمالم يسم به نفسه ) ولم يرد اطلاق العلة على الله في كتاب الله وسنة نبيه ( صلى الله عليه وآله وسلم ) . بل انما ورد اطلاق العلة على خلقه كما فى دعاء العديلة ( كان عليما قبل ايجاد العلم والعلة ) وفى الخطبة اليتيمية لأمير المؤمنين عليه السلام ( علة ماصنع صنعه وهو لاعلة له ) الى غير ذلك مما ورد عنهم « عليه السلام » كقول امير المؤمنين « عليه السلام » في حديث الأعرابي لما سئله عن العقل فقال « عليه السلام » (العقل جوهر بسيط دراك محيط بالأشياء من جميع جهاتها عارف

بالشيء قبل كونه شيئاً فهو علة الموجودات ونهاية المطالب هي )

واما ثانياً فلان العـــلة اما تامة او ناقصة . فالأولى هي التي يستحيل تخلف المعلول عنها والا لم تكن تامة . فلو كان الواجب علة تأمة لوجود الأمكان لما جاز تخلف الأمكان عنه فيلزم ان يكون فاعلا موجباً لامختاراً : ويلزم ان يكون من لوازم ذات الواجب لو جوب عدم التخلف فيلزم اولا اقترانه بالأمكان .

وثانياً كونه محلا للحوادث لأن الملزوم محل اللازم .

وثالثاً كون الإمكان مندرجاً في الواجب لأن اللـــوازم منـــدرجة في الملزومات ذكراً ان لم نقل بأندراجها عينـاً على ما يزعمون .

والثانية هي التي لاتستقل في الاحداث الا بمدد يمدها . فلو كان الواجب سبحانه علة ناقصه للزم استكماله واحتياجه الى ممد يعينه ويمده وذلك يستلزم حدوثه .

# المخزن الثاني

## في صفاته المتعلقه بالخلق : وفيه جواهر

## الأول

اعلم ان الفـاعل من الصفات الفعليه لا من مبدأ اشتقاق الفاعليه هو الفعل والمشتق يتبع المبدء . فإذا كان ذاتا فيكون المشتق ذاتياً وان كان فعلا ففعليا .

والفعل ليس هو الذات كما ستعرف سريعاً ان شاء الله فالفاعل لو كان هو الذات بذاتها للزم اثباتها تارة ونفيها اخرى . كقولك زيد قائم فتثبت له القيام اذا كان قائما وتنفي قائميته اذ لم يكن قائما فلو كان القائم هو ذات زيد للزم ان يدور مدار النفي والاثبات وليس ايضا بدلا عنه .

ولو كان القائم هو ذات زيد للزم ان يكون مرفوعا على الاصاله لاعلى التبعيه وهـذا ظاهر ان شاء الله فالمشتق قائم

بمبدئه قيام ركن وتحقق وذلك لأن المبدء لابد وان يكون مذكوراً في المشتق بحيث يكون مقـــوماً له كالقائم مثلا فانه يجب فيه اعتبار القيام والا لم يتحقق القائمية .

ويجب ان يكون مقوماً لأن وجـــوده مرتبط بوجوده ، فالمشتق لايتحقق الا بعد تحقق المبدء . فالقائم هو ظهور زيد بالقيام وشتان بينهما الا ان القائم هو زيد بظهوره في القيام ، فكلك الواجب سبحانه هو الفاعل لكن بفعله لابذاته ، ففاعليته من صفاته الفعلية لجواز نفي الفاعلية عنه في قولك لم يفعل ولم يشأ ولم يرد .

وقد صرح بذلك مشايخنا الامـاميه ( رض ) في كتبهم ودفاترهم في تفريق صفات الفعـــل ، وقالوا بان الفاعلية من صفات الفعل .

وبالجملة فالفارق بين صفات الذات وصفات الفعل هو ان كل صفة يجوزان يتصف الواجب بصفة نقيضها فهي من صفات الفعل وكل صفة لايجوز اتصافه بنقيضها فهي من صفات الذات كقولك علم وقدر وليس لك ان تقول لم يعلم ولم يقدر بخلاف قولك فعـــل فأنه لك ان تقول لم يفعل الشرور مثلا وربما يتوهم بعض القاصرين بان الفاعلية لو كانت من صفات الفعل للزم التعطيل في الذات .

وهذا توهم كاسد وخيال فاسد لأن الفاعل ليس الا الله سبحانة وليس فاعل سواه . لكن هذه الصفة ليست ذاتية له بل اوجدها بفعله فالجمع بلا تفرقة زندقة والتفرقة بلا جمع تعطيل والجمع بينهما توحيد .

## الثاني

اذا عرفت ان الفاعل من الصفات الفعلية عرفت ان الظهور والبطون كلاهما من الصفات الفعلية لأن الظاهرية والباطنية متقومتان بالظهور والبطون اللذين هما من صفات الأمكان فهو سبحانه لايتصف بالظهور ولا بالبطون في رتبة ذاته لكنه ظهر للخلق بالخلق وبطن بنفس ذلك الظهور فظهوره كان عين بطونه فهو لم يزل ظاهراً ببطونه وباطناً بظهوره لأن الشيء انما تخفى لشدة ظهوره . فكلما كان اشد ظهوراً كان اشد خفاءاً . ولنعم ما قيل ( خفى لأفراط الظهور تعرضت لأدراكه ابصار قوم اخافش) ( فحظ العيون الزرق من نور وجهه لشدته حظ العيون الدوامش ) قال بعض اهل المعرفة ( لاتعجب من اختفاء شيء بسبب ظهوره فان الاشياء انما تستبان بأضدادها )

وما لا ضد له عسر ادراكه . فلو اختلفت الاشياء فدل بعضها على الله دون بعض ادركت التفرقة ولما اشتركت في الدلالة على نسق واحد اشكل الامر ، ومثاله نور الشمس المشرق على الارض فانا نعلم انه عرض من الاعراض يحدث في الارض ويزول عند غيبة الشمس دائمة الاشراق لاغروب لها لكنا نظن ان لاهيئة في الاجسام الا الوانها وهي السواد والبياض وغيرهما .

فانا لانشاهد في الاسود الا السواد وفي الابيض الا البياض فلا ندركه وحده لكن لما غابت الشمس واظلمت المواضع ادركت التفرقة بين الحالتين فعلمنا ان الاجسام قد استضائت بضوء واتصفت به وفارقتها عند الغروب فعرفنا وجود النور بعدمه وما كنا نطلع عليه لولا عدمه الا بعسر شديد . وذلك لمشاهدتنا الاجسام متشابهة ومختلفة في الظلام والنور ، هذا مع ان النور اظهر المحسوسات اذ به يدرك ساير المحسوسات فما هو ظاهر في نفسه ومظهر لغيره ، انظر كيف تصور استتمام امره بسبب ظهوره لولا طريان ضده . فاذن الحق سبحانه هو اظهر الامور وبه ظهرت الاشياء كلها ولو كان له عدم او غيبة او تغير لانهدت السموات والارض وبطل الملك والملكوت ولأدركت

التفرقة بين الحالتين ، ولو كان بعض الاشياء موجوداً به وبعضها موجوداً بغيره لأدركت التفرقة بين الشيئين في الدلالة ولكن دلالته عامة فى الاشياء على نسق واحد ووجود دائم فى الاحوال يستحيل خلافه . فلا جرم اورث شدة الظهور خفاء هي ) فالشيء انما يبطن لشدة الظهور وظهوره للخلق الذى هو عين بطونه انما هو فى رتبة الخلق لا فى رتبة ذاته . قال امير المؤمنين عليه السلام ( تجلى لها بها وبها امتنع منها واليها حاكمها ) فبذلك الظهور خفي عن الابصار فلا تدركه الابصار ، فالخلق هو ظهوره لهم . بهم ، وهم حجبه التي احتجب بها عنهم فتفطن . وكذلك قربه سبحانه من الخلق وبعده عنهم . فأنه انما يتحقق بالخلق لا بغيرهم عند عدم ملاحظة نفسهم والتفاتهم الى نفسهم فافهم .

## الثالث

الفعل عبارة عن الحركة الايجادية التى يحدثها الموجد بنفسها بمعنى انها حركة لا تحتاج فى ايجادها الا الى حركة توجد بها فهى حركة فخلقت بنفسها فأرتفع الدور والتسلسل ثم الموجد

يحدث بتلك الحركة ساير المفاعيل ، فيتحقق لتلك الحركة التي هى الفعل مراتب عديدة عنـد تعلقه بالمفاعيل ، لأن المفاعيل بأسرهـا مذكورة في الفعل عند تعلقه بهـا ، فالمذكور انمـا هو مذكور فى وجهه الخاص بـه ، وهذا معنى ما ورد من ان فى العرش تمثال جميع ما خلق الله . فان العرش هو الفعل في احد الاطلاقات . فاذا تعلق بالمفاعيل حصلت له مراتب يسمى بهـا فيسمى مشية عند تعلقه بمادة المفاعيل . وارادة عند تعلقه بأعيانها وقدراً عند التعلق بالهندسة والحدود . وقضاء عند التعلق بالهيئة التركيبية . فأول المراتب المشية ، وثانيها الارادة . وثالثها القدر ورابعها القضاء فـلا تلتفت الى من زعم أن القضا سابق على القدر لأنهم تراجمة وحى الله والسنة ارادته عليهم السلام صرحوا بما ذكرنا : فقالوا ان الله علم وشـاء واراد وقدر وقضى ، فبعلمه كانت المشية وبمشيته كانت الارادة بارادته كان القـدر وبقدره كان القضاء ) الحديث .

وبالجملة فللفعل تتحق هذه المراتب وربما يعبر فى التمثال عن تلك المراتب بالنقطة والألف والحـروف والكلمة التامة . فالنقطة هى المشية والألف الارادة والقـدر الحروف والقضاء

الكلمة التامة . ودلالة تلك الكلمة هي المفاعيل لأن المفـاعيل دلالات الفعل فهي تدل عليه ، ويعبر ايضاً بالرحمة والرياح والسحاب المزجى والسحاب المتراكم : فيعبر عن المفاعيل بالقطر النازل من السحاب الى غير ذلك من التعبيرات ، فهذه المراتب تتحقق له عند تعلقه لافي ذاته : وليست المفـاعيل مذكورة في ذاته كما ان الدلالة مثلا ليست مذكورة فى النقطة ولا فى الحروف بل انما هى مذكورة في الكلمة التامة : فتلك الحركة الكلية لها وجوه عديدة بحسب كل مفعول من المفعولات وذاك المفعول مذكور في ذلك الوجه الخاص المتعلق به ، كالأنف مثلا فأنها مذكورة في الحركة المستقيمة والباء فى الحركة المعوجة . وليس الاعوجاج والاستقامة من ذاتيات تلك الحركة الكلية لأنهما صفتان عرضتا لها والصفة غير الموصوف ، ولذلك لا توصف الحركة بالأستقامة والاعوجاج الا فيما ظهرت فى متعلقاتها فتفطن ، ثم اعـلم ان المراتب التى اثبتناها للفعل فإنما هى تتحقق بحسب كل مفعول من المفاعيل :

# الرابع

فحيث عرفت ما اشرنا اليه عرفت ان المشية محدثة مخلوقة وليست هى عين ذأت الواجب : فلا تلتفت من يزعم قدمها حذراً من لزوم الدور والتسلسل . لأنك عرفت ارتفاعها بأنهـا خلقت بنفسها قال (ع) « ان الله خلق الاشياء بالمشية وخلق المشية بنفسها » وآية معرفتها انك تحدث النية بنفس النية لا بأمر آخر فلا تحتاج فى احداث النية الى نية اخرى ، فلو كانت المشية هى عين الذات للزم اثبـات الذات مرة ونفيها اخرى لصحة قولك شاء ولم يشأ وأراد ولم يرد : ولو كانت هى عين الذات للزم ان يكون الحق فاعلا موجباً لا مختاراً . ولو كانت هى عين الذات لزم ان يكون اراد متى علم وعلم متى اراد ، مع انه سبحانه يعلم شيئاً ولم يشأ ابداً . كقوله تعالى : « ولأن شئنا لنذهبن بالذى اوحينا (اليك) وهو يعلم كيف يذهب به ولا يشاء بـه ابدا : لأنه خلاف الحكمة : والقول بأنها هى العلم بالاصلح ايضاً باطل لظهور التفرقة بين العلم والارادة مفهوماً ومصداقاً ،

ولذلك تقول سأفعل كذا ان شاء الله ولا تقول سأفعل كذا ان علم الله ، ولأن القول بأنها هى العلم بالأصلح يستدعي تجزية ذات الواجب وتركيبه من الاجزاء فليلتزم حدوثة . فأن علمه سبحانه عين ذاته ، ويعلم بذاته جميع الاشياء الاصلح وغير الاصلح ، فيلزم ان يكون علمه قسمين علم بالأصلح فيسمى مشية . وعلم بغير الاصلح فتتجزى الذات سبحانه وتعالى عما يقولون ، وبالجملة لما ثبت حدوث المشية ثبت حدوث الارادة بالطريق الاولى اما على انها متأخرة عنها فظاهر ، واما على القول بأنها نفس المشية فكك وقد يطلق احديهما على الاخرى فيجتمعان ويفترقان فأذا اجتمعتا افترقتا . واذا افترقتا اجتمعتا .

والحاصل ان من اطلع على ضرورة مذهب اهل البيت عليهم السلام علم يقيناً ان المشية حدوثها من ضروريات مذهبهم وقد صرحوا بأن المشية والأرادة من صفات الافعال فمن زعم ان الله لم يزل شائياً مريدا فهو ليس بموحد .

## الخامس

اعلم انه لما ثبت حدوث الفعل اعني المشية والارادة فقد

ازداد بصيرتك في حدوث صفات الفعل ، لأن المشتقات فروع لمباديها فتتحقق اينما تتحقق ، ومن هذا البيان تعرف ان المتعلق بالخلق يجب ان يكون من سنخ الخلق فيتضح لك الحديث القدسي « كنت كنزاً مخفياً فأحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف ) وتعرف ان الكنز المخفى اعني الضمير المتكلم الذي هو الفاعل ليس ذات الواجب تعالى بل انما هو كنز الفاعلية التى متقومة بالفعل الذي هو كن فالتاء متأخرة عن كن رتبة وان قلنا بتساوقهما معاً في الوجود والظهور فلولا الفعل لم تتحقق الفاعلية ولولا الفاعلية لم يوجد الفعل .

مسئلة الدور جرت بيني وبين من احب
لولا مشيبي ما جفا لولا جفاه لم اشب

وهذا الدور دور معي الا ان الفعل مقدم رتبة ، الاترى الى زيد لا يقال له كاتب الا بعد ظهور الكتابة ، فلولا الكتابة لما صدق عليه الكاتب اصلا . وكذلك ساير صفاته المتقومة بالأفعال فانها لاتوجد الابالأفعال ، فالفاعل مقدم ظهوراً والفعل مقدم رتبة وكلاهما متساوقان وجوداً ، والفاعل الذي اسند اليه الفعل هو الصفة التى لافرق بينها وبين الموصوف الذى ظهر لها بها ، ولذلك كان الفاعل اظهر من الفعل بل ولم يذكر الفعل معه ، لأن

الظاهر اظهر من الظهور ، كما انك اذا التفت الى زيد القاعد لم تلتفت الى قعوده اصلا مع انه لم يكن قاعداً الا بالقعود فلا تلتفت الا الى القاعد . فإن الذات غيبت الصفات وما ظهر للقعود فأنما هو به ظهر له قال سيد الشهداء عليه السلام ( يا من استوى برحمانيته على العرش فصار العرش غيبا في رحمانيته كما ان العوالم صارت غيباً في عرشه محقت الأثار بالآثار ومحوت الاغيار بمحيطات افلاك الانوار ) ،

وبالجملة فالكنز المخفي هو رتبة المتكلم والمتكلم صفة من صفات الفعل ، لإنا قلنا ان المشتق يتبع المبدء ولما كان الكلام من صنعه لايجوز ان يكون متكلما بذاته ، فتعرف ذلك المتكلم بنفس ظهوره ، وبذلك الظهور احتجب عن نفسه ( وانك لا تحتجب عن خلقك الا ان تحجبهم الامال دونك ) فإذا ظهر لك ما قلنا عرفت ان الكنز المخفى ليس هو الذات بل هو رتبة من مراتب الممكنات .

# المخزن الثالث

## في بيان حقيقة العالم والنفس الناطقة وبيان مراتبها وفيه جواهـــر

## الجوهر الأول

اعلم انه لما احب الواجب احداث الامكان ليظهر قدرته التي هي متعلقة بالأعيان اخترع بديع خلق العالم وصوره على هيئة مؤلفة تدل على معنى التوحيد عند عدم ملاحظة نفسه : كقول لااله الا الله فإنه مركب من حروف حادثة تدل هـذه الهيئة على معنى التوحيد عند عدم ملاحظة هذا التأليف من حيث التأليف .

وكذلك هذا العـالم فانه مجلى تجلياته ومرآت ظهوراته : وذلك لانه سبحانه خلق الخلق والعالم لأجل المعرفة كما قال في الحديث القدسي ( احببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف ) ولما لم يكن للمكن طريق الوصول الى رتبة الوجوب لعدم الأحاطة

به وجب ان يعرف نفسه لهم حيث كانت الغاية هي المعـــرفة ولما كان التعريف والبيان على قسمين : تعريف حالي وتعريف مقالي .

فالأول : عبـــارة عن معـــرفة الشيء بنفس ذلك الشيء لابشيء آخر . كما اذا اردت ان تعرفني زيدا اريتني اياه .

والثاني : عبارة عن معرفة الشيء لابنفسه بل بامور موصلة الى معرفته . ولما كان التعريف الحالي اجلى والجمع بين الحالي والمقالي اكمل وجب ان يعرف نفسه لهم بالوصفين لأنه قادر على ذلك .

وهذا النمط اكمل وهو سبحانه لايعدل عن الأكمل الى غير الأكمل لأستلزامه ترجيح المرجوح على الراجح . ثم لما لم يكن شيء اقرب الى شيء من نفسه .

والبيان الحالي كلما كان اقرب الى الشيء كان اكمل .

اودع سبحانه سر معرفته في حقيقة العالم لأنه اكمل لأن حقيقته اقرب اليه من غيره . وبالجملة فعرف نفسه لهم بكلا الوصفين . اما المقالي فبقوله ( لا اله الا الله ) كلمة التوحيد . واما الحالي فبالسر المودع في حقيقة العالم . وذلك السر هو معنى

التوحيد المستفاد من تأليف هذا العالم ولذلك قيل ان العالم صورة التوحيد . ومعناه ان العالم يدل على مايدل قولك لا اله الا الله فلا فرق بين قولك لا اله الا الله فى افادة التوحيد وبين هـذا العـالم . وذلك لأن الاثر انما يستدل به على مؤثره .

والمدلول لدلالة الاثر انما هو فى رتبة الاثر والدلالة فيدل على التوحيد بما ظهر التوحيد له وفى مرتبته . وهذا ماورد فى الأخبار ( ان الله خلق آدم على صورته ) وآدم على طبق العالم بلا زيادة ونقيصة . وصورته هيئته ولأجل ذلك قال امير المؤمنين «ع» لما سئل عن الحقيقة ( نور اشرق من صبح الازل فيلوح علي هياكل التوحيد اثاره ) وذلك النور الملقى فى هوية العالم المشرق من صبح الازل هو التوحيد ومعناه وهو المثال الذي ظهر به الحق للخلق .

قال امير المؤمنين «ع» لما سئل عن العالم العلوي ( صور عالية عن المواد خالية عن القوة والاستعداد تجلى لها فأشرقت وطالعها فتلالأت فالقى فى هويتها مثاله فأظهر عنها افعـاله ) وذلك المثال هو قوله فى الحديث القدسى ( يابن آدم اعرف نفسك تعرف ربك ظاهرك للفناء وباطنك انا ) فقوله انا هو

ذاك المثال وليس هو ذات الواجب لما بيننا من المتكلم انما يكون متكلما فى رتبة الكلام ؛ والذات التي ظهرت فى التكلم انما هي فى رتبة الكلام .

وهذا العالم كلامه سبحانه لأنه خلق بقولة ( كن ) والتكلمية صفة مودعة فى حقيقة هذا الكلام ، فالعالم هو ظهور الحق والحق ظهور العالم وليس الظاهر والمعروف هو ذات الواجب سبحانه لعدم تمكن الاحاطه بها بوجه من الوجوه فالمعروف هو صفاته الفعلية لاغير ذلك ، وهذا المثال الملقي فى هوية الاشياء انما تدل عليه صفة استدلال وليست تكشف عنه ،

قال امير المؤمنين «ع» ( ان قلت هو هو فالهاء والواو كلامه وخلقه وان قلت الموآء صفته فالهواء من صنعه صفة استدلال عليه لاصفة تكشف عنه رجع من الوصف الى الوصف ودام الملك في الملك ) :

## الثاني

لما عرفت ما حققناه عرفت معنى قوله (ع) « من عرف نفسه فقدعرف ربه » وقوله : « اعرفكم بنفسه اعرفكم بربه ) فان

النفس هي آية التوحيد والربوبية التي هي كنه العبودية . كما قال الصادق (ع) « العبودية جوهرة كنهها الربوبية » وهذه الربوبية هي حقيقة العبودية وهي النفس الناطقة لأنه سبحانه اودع فيهم ما اراد منهم ولنعم ماقيل :

اذا رام عاشقها نظرة
ولم يستطعها فمن لطفها
اماته طرفاً رآها به
فكان البصير بها طرفها

ومعرفة النفس لايحصل الا بعد اسقاط الاضافات والتعينات التي هي حجب جهالها واعظم تلك الحجب هو ملاحظة كونها هي هي فلا بد من عدم ملاحظة هذه الملاحظة حتى تكون آية الاحدية ومقام الوحدانية . فأذا ازيلت الحجب لم يبق الا الظهور من حيث عدم كونه ظهور لان الحجاب هو ملاحظة كونه ظهوراً ولنعم ما قيل :

لقد قلت ما اذنبت قالت مجيبة
وجودك ذنب لا يقاس به ذنب

وقولي ازيلت الحجب اريد في الوجدان لا في الوجود

فان كل شيء دخل في ملك الله لايخرج من ملكه ابداً فكيف يمكن زوالها في الوجود ، ولذلك قال امير المؤمنين (ع) لما سئل عن الحقيقة ( كشف سبحات الجلال من غير اشارة ) ، والسبحة هى الحجاب ، قال السائل زدني بياناً ، قال : ( محو الموهوم وصحو المعلوم ، قال زدني بياناً : قال ( هتك الستر لغلبة السر ) قال زدنى بياناً ، قال ( جذب الاحديه لصفة التوحيد) قال زدني بياناً ، قال نور أشرق من صبح الازل فياوح على هياكل التوحيد اثاره ) قال اطف السراج فقد طلع الصبح ) فأذا ازيلت الحجب المانعة عن المشاهدة وقف السالك في مقام المعرفة الحقية الحقيقية فيعرف الله بالله قال (ع) « اعرفوا الله بالله ) وقال . ( بك عرفتك وانت دللتنى عليك ودعوتني اليك ولولا انت لم ادر ما انت ) :

ان الله أجل ان يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون به ، وهذا الظهور كما عرفت مخلوق من مخلوقاته فلا يكون المعروف عين ذاته . وهو سبحانه جعل هذا المخلوق آية معرفته وهي الوحدة السارية في المظاهر الوجودية التي لافرق بينها وبينه . قال الحجة عجـــل الله فرجه ورزقنا توفيق طاعته في الدعاء ( وبمقاماتك

وعلاماتك التي لا تعطيل لها في كل مكان يعرفك بها من عرفك لافرق بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقك فتقها ورتقها بيدك بدؤها منك وعودها اليك اعضاد واشهاد ومناة واذواد وحفظة ورواد فيهم ملأت سمائك وارضك حتى ظهر ان لا اله الا انت ) الدعاء . وربما يتوهم بعض القاصرين انه اذا ازيلت الحجب ظهر ذات الواجب سبحانه وهي حقيقة هذا العالم واستدل بهذا الحديث الشريف على مطلوبه . مع ان الحديث افصح عن خلاف ذلك وينادى بأنه ليس المراد منه ذات الواجب سبحانه كما قال ( نور اشرق من صبح الازل ) فالنور هو أثر صبح الازل اعنى المشية والفعل وهو أثر لشمس الازل .

فالسالك انمـا يصل الى ذلك النور الذي هو اثر الصبح الذي هو اثر الشمس وشتان بين ذلك النور وبين ذات الواجب سبحانه فلا تصل وان بلغت ما بلغت الا الى حقيقة ذاتك . ( انتهى المخلوق الى مثله والجأه الطلب الى شكله رجـع من الوصف الى الوصف ودام الملك فى الملك .

## الثالث

لعل بعض القاصرين يتوهم ان الربوبية في قوله (ع) (العبودية جوهرة كنهها الربوبية) هي ذات الرب سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيرا .

ولقد عرفت معنى الربوبية انها من جملة مخلوقاته لكن احببت ان اشير الى معنى الحديث بالأشارة الاجمالية حتى لايبقى لأحد شبهة في المقام ، فأقول ان الربوبية على اقسام : احدها الربوبية اذ لامربوب ذكراً وعيناً وهى ربوبية الواجب قال (ع) له معنى الربوبية اذلا مربوب فليس في ذاته مربوب ذكراً ولاعيناً لاستلزامه التكثر وهو يستلزم حدوثه وثانيها ، الربوبية اذ مربوب ذكراً لا عيناً وهى ربوبية الفعل فأن المفاعيل كلها مذكورة في الفعل بحسب التعلقات عند التعلق كما عرفت » وثالثها الربوبية اذ مربوب ذكراً وعيناً وهى الربوبية التي عين حقيقة المربوب فان الرب الظاهر للمربوب انما ظهر له به .

فني مقام التعيين هو المربوب الحاصل للربوبية الظاهرة فيه .

فالاول لا تتعلق بشيء من الاشياء وآية ذلك حقيقة النفس عند اسقاط التعينات والشؤنات والاضافات .

والثاني : تتعلق بالمفاعيل من حيث التعلق لا من حيث الذات مثاله الحركة الكاتبة التي تفعل بها الامور فإن الامور ليست مذكورة في تلك الحركة الكاتبة كحركة يد الكاتب المتعلقة بالكتابة فإن كتابة الألف متعلقة بوجه الحركة لابنفس الحركة فإن تعلقها بالألف تذكر الألف فيها ولو كانت مذكورة في الحركة لكانت تدل على جميع اطوار الحركة مع انها لاتحكي الا جهة استقامة الحركة المتعلقة بها خاصة وقد سبق هذا المعنى

والثالث هو نفس المفعول من حيث هو مفعول مطلق اعني تأكيد الفعل المعبر عنه بالمصدر الذى هو مبدء اشتقاق اسم الفاعل واسم المفعول ، فاسم الفاعل والمفعول مذكوران في المصدر :

بمعنى ان المصدر له وجهان . فالوجه الأعلى هو اسم الفاعل . والوجه الأسفل اسم المفعول يعنى هو مبدء اشتقاق هذين الاسمين والمشتق مذكور في المبدء ولهذا يجيء المصدر . بمعنى اسم الفاعل واسم المفعول كما صرح النحاة بذلك . فهذه

الربوبية التي في الحق . هي اسم الفـاعل . وليست هي ذات الواجب ووصفناه بالربوبية لأنه يدل على الرب تعالى ، مثاله الصورة في المرآة ، فأنها انما استحقت اسم زيد لأنها تحكي زيداً فلأجل الحكاية استحقت اسم زيد . ولذلك يقال : اذا رأيت صورة في المرآة رأيت زيداً . فما كان مفقوداً في العبودية . فهو موجود في الربوبية . وهو التذوت والأستقلال . وما خفي في الربوبية اصيب في العبودية . من الافاضـة وظهوره لغيره ولأجل ذلك قال الله تعالى ( سنريهم اياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انـه على كل شيء ) اي موجود في غيبتك وحضرتك ، وكل ذلك موجود في اقطار الوجود فأفهم حتى تفوز بالنصيب من المعلى والرقيب .

# الرابع

اعلم ان النفس الناطقة لمـا تنزلت من عوالم التجريد الى مراتب التقييد . حصلت لها شئونات وتطورات قشرية وأثرية ومعنى تنزلها تعلقها بالقيود الستة ، اعني الكم والكيف والجهة والرتبة والزمان والمكان . فأول ماوجد من اقترانها بها ( العقل )

وهو نور ابيض منه البياض . وهو الماهية المنصبغة بصبغ الوجود المضمحلة آثار الماهية ، من حيث هي ماهية وله مرتبة الاجمال فسائر التنزلات مذكورة فيه معنى على سبيل الاجمال وليس العقل بسيطاً كما زعمه بعض لأنه مبدء التميز ، والتميز لا يحصل له الا بعد كونه محدوداً لمكان التميزات المحدودة ، لوجوب المناسبة بين المدرك والمدرك ، فأذ لم يكن محدوداً لم يدرك المحدود وستعرف ذلك ان شاء الله . فتنزل « الى النفس الناطقة القدسية » التي هي مبدء تفاصيل الصور الغيبية المعنوية . فكان العقل هو المادة والصورة هي النفس فللعقل رتبة الاجمال ، وللنفس رتبة التفصيل وهي الحدود المعينة ، فوجد بينهما برزخ الرقايق اعني (الارواح) فأنها ليست في الاجمال كالعقل ولا في التفصيل كالنفس « مرح البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان » فعند ذلك تم الانسان الغيبي الباطني . ولما لم يكمل الشيء الا بعد كونه جامعاً للغيب والشهادة والظاهر والباطن . لأنه مظهر اسمي الظاهر والباطن اخذ يتنزل الى مرتبة الشهادة فمبدء الشهادة هو (الطبيعة الكلية) التي لم تذكر فيها الحدود والمشخصات وسائر التعينات ، لتكون آية للنفس الناطقة المعبر عنها ( بالفؤاد ) لأن عالم الشهادة يجب ان

يكون على طبق عالم الغيب ، قال (ع) « الظاهر عنوان الباطن » وقال (ع) « قد علم اولوا الالباب ان الاستدلال على ماهنالك لا يعلم الا بماهيهنا » ولا يكون ذلك الا على الحكم بالتطابق ، فمن ثم لم يذكر في الطبيعة شيء من الحدود ، وكأنها قبر قبر فيها التميزات والحدود والتعينات فتنزلت الطبيعة الى رتبة ( المادة ) وهي(١) مظهر الرقائق فتنزلت الى ( المثال ) وهو مظهر النفس التي هي مبدء التفاصيل ، فحصل بأقتران الطبيعة بالمادة والمثال الانسان الظـــاهري اعني ( الجسم ) كما انه حصل من اقتران العقل بالرقايق ، والنفس الانسان الباطني الغيبي المعنوي ، وحصل من اقتران الظاهر بالباطن تمام الظهور والبطون ، فكانت النفس جامعة مملكة للنشأتين . ومملكة متمكنة على سرير العالمين .

## الخامس

لما عرفت تنزل تلك النفس الى هذه المراتب فأعـــلم ان تنزلاتها الى هذه الاطوار ليست أثرية ، بل انما هي قشرية وليس الامر كما زعمه بعض ، من ان هذه الاطوار كلها آثار تلك

(١) الحق ان المادة مظهر العقل وان المثال مظهر عـــالم الرقايق ومظهر النفس هو الجسم لا المثال [ع ل]

النفس لأن التفصيل ليس اثر الاجمال ، بل انما التفصيل رتبة ثانية للأجمال ، والا لزم ان يكون الشيء المركب من الاجمال والتفصيل مركباً من كونه اثراً ومن كونه مؤثراً ( وهف ) فظهر ان التنزل ليس الا بالقشر لكن مع عدم فقدان المتنزل رتبته قبل التنزل وهذه المسئلة صعبة على الاذهـــان تصورها ، من ان الشيء لم يفقـد مرتبته ويتنزل بـذاته ، لكن يمكن فهم ذلك بالتقريبات والتمثيلات ، فمثاله ان جبرئيل حيث كان يهبط على رسول الله (صلى الله عليه وآله) بصورة « دحية بن خليفة الكلبي » لم يكن فاقداً لرتبة حامليته للعرش ، فلو فقد من رتبته لخر العرش وانهـــدت السموات ، لكونه حـاملا للركن الأيسر الاسفل من العرش ، فهو تصور بصورة دحية الكلبي فتنزل الى مرتبة دحية مع وجوده في مرتبته فأفهم ، فالتنزل القشري عبارة عن تفصيل المجمل ، وذلك التفصيل عبارة عن ظهور حدودها الكامنة في رتبة الاجمال فالتفصيل كامن في الاجمال كمون الحروف في المـــداد وكمون المـداد في العنصر والزاج ، وليس الاثر كامناً في المؤثر ، وإلا لكان الاثر مؤثراً والمؤثر أثراً ( وهف ) لا يقال ، ان مؤثرية المؤثر انما يكون في رتبة الاثر ويشهد على صحة ذلك قولك ( تجلى لها بها ) .

فالمتجلي لا يكون متجلياً الا في رتبة التجلي ، وذاك يستدعي القول بأن الشيء يتركب من الاثرية والمؤثرية فلا ضير في كون هذا التنزل تنزل المؤثر الى الاثر ، لأنا نقول : ليس حيث ماذهبت فأن الاثر ليس مذكوراً في المؤثر بوجه من الوجوه .

وقولنا : ان مؤثرية المؤثر انما يتحقق في رتبة الاثر لانعني بأتحاد المؤثر والاثر . بل المراد ان هـذه الصفة هي في رتبة الاثر لأن ذات المؤثر في رتبة الاثر . وتلك الصفة هي حقيقة الاثر وهي مرتبة الاجمال وكونه اثراً مرتبة التفصيل ، فمؤثرية الشيء صفة فعلية له وليست الصفة عين الموصوف لشهادة كل صفة على انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف على انـه غير الصفة وليس كذلك رتبة الاجمال والتفصيل .

وبالجملة : مرادنا بالتنزل القشري هو انه لم يكن احدهما اثراً والآخر مؤثراً . ويسمى هذا النوع من التنزل بتنزل الشيء في ( السلسلة العرضية ) .

# السادس

حيث تنزلت النفس الناطقة الى مراتبها القشرية وتطوراتها الذاتية : تمكنت من انبعاث اشراقات تضيء بها الكائنات فتكونت من اشراقها ( النفس الحيوانية ) يعني خلقت من اشعتها فتنزلت الى مراتبها القشرية بنحو ما تنزلت الناطقة . لأن كل اثر انما يشابه صفة مؤثره فلما تمت وبلغت الى رتبة الجسمية سطعت منها اشعة فتكونت منها ( النفس النامية النباتية ) وهي ايضاً تطورت بأطوارها الذاتية ، فلما كملت وجدت من اشعتها « الجمادات » .

فبالجماد ظهر النبات : وبالنبات ظهر الحيوان ، وبالحيوان ظهر الانسان ، كما ان الأنسان به وجد الحيوان وبالحيوان وجد النبات ، وبالنبات وجد الجماد فأخذ كل شيء يتحرك الى مبدئه ولا يخرج عن حده ، فلما تحركت المبادىء العلوية ومالت الى السفليات الجمادية ، ترقت الجمادات حتى صارت قابلة لأشراق النفس النامية ، فتعلقت بها تعلق المنير بالنور ، مثاله العود الاخضر اذا قربته من النار فلم تزل النار تكلسه وتحيله الى الدخانية فيشتعل ذلك العود : من دون ان يكون هو في النار او النار فيه فلم

يكن واحد منهما في صاحبه فتظهر من ذلك العود آثار النـــار. مع ان النار لم تصل اليه انما وصل اليه اشراقها واثرهـــا اعني حرارتها فتعلق به النار تعلق تدبير ، فكذلك تتعلق النفس النامية بالجماد وكذلك تعلق النفس الحيوانية بالنباتات وكذلك تعلق النفس الناطقة بالحيوانات فلهذا لا يكون الجماد نباتاً ولا النبـــات حيواناً ولا الحيوان انساناً ( وما منا الا له مقام معلوم ) فلا تلتفت الى من يزعم ان الجماد يكون نباتاً والنبات حيواناً وهكذا . لأن هذه المراتب كلها دخلت فى ملك الله فلا يخرجه منه ابداً . ولأن الاثر لا يلحق رتبة المؤثر بوجه من الوجوه . وان بلغ ما بلغ ( انما تحد الادوات انفسها وتشير الآلات الى نظائرها لا يقـال ان هذا الكلام اعني كون هذه النفوس بعضها اثراً لبعض مما لم يقم عليه برهان قطعي حتى يتلقى بالقبول لأنا نقول : ان من كمال الصنع كون المؤثر ذا آثار ولأثاره آثار . ولأثار آثاره آثار . وهكذا حتى يكون اظهر عند ظهور قدرة المؤثر فلجماله جمال ولجمال جماله جمال . ولجمال جمال جماله جمال . ولما كان هذا النمط اكمل في اظهار القدرة والكمال واجمل في مظاهر الجمال والجلال وجب ان لا يعدل الحق سبحانه عن الاكمل الى غـــير الاكمل .

فحيث تم الشيء بنفسه عند تنزله بمراتبه الذاتية ، ظهر كماله وقدرته بأشراقه فالنفس الناطقة لم تكن ناقصة في مرتبة ذاتها بذاتها بعد تنزلها الى مراتبها القشرية فحيث كانت تامة سطعت منها الانوار واشرقت : فهذا التنزل يسمى ( بالتنزل الأثري ) : فظهر في الوجود سلسلتان : طولية وعرضية فالطولية سلسلة الاثرية والمؤثرية : والعرضية سلسلة القشرية واللبية .

## السابع

اذا عرفت هذا البيان ، عرفت ان الانسان ليس عبارة عن الحيوان الناطق ، بمعنى كونه مشاركاً للحيوانات في الجنسية وممتازاً عنها بالفصل الناطقية ، لأن هذه الحيوانية اثر للأنسانية نعم الأنسان له مراتب عديدة ، ذاتية : واثرية فكونه مشاركاً للحيوانات فى الجنس وممتازاً عنها بالفصل انما هو فى مقام اثريته .

فهذه الحيوانية عرضية للأنسان وذاتية للحيوانات ، فلبس من سخنها ثوبا في مقام ظهوره لها وتطوره باطوارها ، لايقال ان الحيوان عبارة عمن فيه الحيوة ، فالانسان فى مقام الانسانية

هل هو حي اولا ؟ فان كان حياً فقد شارك الحيوانات والا فلم يكن حياً ، لانا نقول .

ان حياة الانسان فى مقام الانسانية هو عين الانسانية ، وليست هى من نوع الحيوانات والحيوة التي في الحيوانات اثر لحيوة الانسان ، ولا يلزم كون كل من كان حياً ان يشارك الحيوانات فى الحيوة ، لان الله سبحانه حى وليس مشاركاً للحيوانات . فكذلك هذه الحيوة ولا يفهم حقيقة هذا الكلام الا من خرج عن رتبة الحيوانية ؛ وبالجملة . ان الانسان قد تطور بجميع الاطوار ، وهو الجامع المملك قد ملاء الكون بتطوراته الذاتية . والاثرية . فتتحقق له نفوس عديدة فى طي المقامات ، فله الناطقة القدسية التي هي اخت العقل في تطوره الذاتي اعنى القشري ، والحيوانية الحساسة . والنامية النباتية .

ورتبة الجماد في تطوره الاثرى . وقد بين هذه النفوس ( امير المؤمنين ) عليه السلام في حديث الاعرابي لما سئله عن النفس قال : وعن اى الانفس تسئل قال : يامولاي هل النفس عديدة . فقال عليه السلام : نعم . نامية نباتية وحيوانية

حساسية ، وناطقة قدسية ، والهية ملكوتية . فقال : يامولاى ما النامية النباتية . قال عليه السلام : قوة اصلها الطبائع الاربع بدو ايجادها عند مسقط النطفة مقرها الكبد . مادتها من لطائف الاغذية . فعلها النمو والزيادة والنقصان . وسبب فراقها اختلاف المتولدات .

فاذا فارقت عادت الى مامنه بدئت عود ممازجة لاعود مجاورة . فقال : يامولاي وما النفس الحيوانية ؟ قال عليه السلام قوة فلكية وحرارة غريزية . اصلها الافلاك بدو ايجادها عند الولادة الجسمانية . فعلها الحيوة والحركة والظلم والغشم والغلبة واكتساب الاموال والشهوات الدنيوية ، مقرها القلب سبب فراقها اختلاف المتولدات .

فاذا فارقت عادت الى مامنه بدئت عود ممازجة لاعود مجاورة فتنعدم صورتها : ويبطل فعلها ووجودها . ويضمحل تركيبها فقال : يامولاى وما النفس الناطقة القدسية ؟ قال عليه السلام قوة لاهوتية بدو ايجادها عند الولادة الدنيوية مقرها العلوم الحقيقية الدينية موادها التأييدات العقلية فعلها المعارف الربانية وفراقها عند تخلل الآلات الجسمانية .

فاذا فارقت عادت الى مامنه بدأت عود مجاورة لاعود ممازجة . فقال : يامولاى وما النفس الآلهية الملكوتية ؟ فقال عليه السلام قوة لاهوتية وجوهرة بسيطة حية بالـذات اصلها العقل منه بدئت وعنه وعت واليه دلت واشارت وعودها اليه اذا كملت وشابهته ومنها بدئت الموجودات واليها تعود بالكمال فهى ذات الله العليا وشجرة طوبي وسدرة المنتهى وجنة المأوي من عرفها لم يشق ومن جهلها ضل سعيه وغوى .

فقال السائل يامولاى وما العقل . قال عليه السلام جوهر بسيط دراك محيط بالاشياء من جميع جهاتها عارف بالشيء قبل كونه . فهو علة الموجودات ونهاية المطالب انتهى .

ولعل المـراد من النفس الآلهية الملكوتية هـو نفسه عليه السلام . والعقل هو العقل الأول اعني عقل النبي صلى الله عليه آله علة الايجاد وبتلك النفس قامت الموجودات كما فى الحديث مامعناه وجدت الاشياء من باء ( بسم الله الرحمن الرحيم ) وقد قال عليه السلام انا النقطة تحت الباء .

يعني ان قوام الباء بها . فهو قطب يدور عليه رحى الوجود وهو عليه السلام فرع من فروع محمد صلى الله عليه

وآله وسلم خلق من محمد كالضوء من الضوء وقد بينا هذا المعنى في شرحنا على خطبة التوحيد لمولينا الرضا عليه السلام . وبالجملة فقـــوله «ع» في النامية والحيوانية اذا فارقت عادت الى مامنه بدئت عود ممازجه يشير الى ماقلنا من انها عرضيتان للأنسان فلا معنى لأعادتها الى مامنه بدئتا عود ممازجة ولكان عودهما عود مجاورة فتفهم .

## الثامن

اعلم انك اذا عرفت ماقلنا عرفت حقيقة الانسان وانه جامع مملك . ولنزيدك هنا بياناً تزداد بصيرتك ، وهو ان هذا العالم له هذه المراتب بمعنى انه جمع مجموع هذه التطورات وكل ماهو موجود في العالم هو بعينه موجود في الانسان قال تعالى : « ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور » وقال امير المؤمنين عليـــه السلام :

( اتزعم انك جرم صغير ) ( وفيك انطوى العالم الاكبر )

( كل شيء فيه معنى كل شيء )

( فتفطن واصرف الذهن الي )

فكلما وجد في العالم فهو موجود فى الانسان ، فالعرش في العالم القلب في الانسان والكرسي الصدر وفلك زحل تعقله والمشتري علمه والمريخ وهمه والشمس طبيعته اعني المادة الجسمانية وفلك الزهـــرة خياله وعطارد فكره والقمر حيوته وصورته والعناصر الاربعه اخلاطه الاربعة والجبال عظامه والاودية شرايينه والاشجـــار اعصابه وتربيه السفليات بحركات العلويات اعنى الافلاك تربية سائر الاحشاء بحركات الدماغ الى غير ذلك من الامور المتطابقة .

وكل مافي الانسان موجود فى الحيوان يوجد في النبات وكلما هو في النباتات فهو موجود في الجمادات على تفصيل ما قلنا سابقاً في بيان النفوس .

## التاسع

اذا دريت ماقلنا فقد دريت ان جميع الاشياء من انسان

وحيوان ونبات وجماد وشئونها وتطوراتها واطوارها وجميع مالها وبها ومنها واليها مكلفة :

قال تعالى « وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لاتفقهون تسبيحهم » فلا يوجد شيء الا وهو مكلف لان الاشياء جواهرها واعراضها كلها مكلفة ولذلك تواترت الاخبار عن الأئمة الاطهار عليهم السلام على أن الله سبحانه عرض ولايتنا على جميع ماذرء وبرء فمن قبل جعلت طينته من العليين ومن انكر خلقت طينته من سجين . ولذلك قال الله تعالى « انا عرضنا الامانة على السماوات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها فحملها الانسان انه كان ظلوماً جهولا » وقال تعالى « قال لها وللأرض ائتيا طوعا او كرها فقالتا اتينا طايعين »

ومما يدل على تكليف جميع ما في الوجود من حيوان ونبات وجماد قوله تعالى « وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه ألا امم امثالكم » وقال « وان من امة الا خلافيها

نذيـــر »

مامن دابة يعم جميع مايدب على الارض من جماد وغير لقوله تعالى « وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب وبالجملة فجميع الاشياء مكلفة حتى الاعراض والالوان · ولذلك لما تمرض عبد الله بن شداد عاده الحسين بن على بن ابى طالب عليهم السلام وخاطب الحمى فقال لها : ياكباسة الم يأمرك امير المؤمنين عليـه السلام ان لاتقربى الا عـدواً لنا اومؤمن لتكوني كفارة لذنوبه ؟ فما بال هـــذا الرجل فسمع من كان حاضراً صوت مجيب اجابه :

لبيك يامولاي · فزال عنه المرض الحديث نقلته بالمعنى فجميع الجـــواهر والاعراض انما هى مكلفة تسبح الله باسمائه وذلك قوله عليه السلام ( يسبح الله باسمائه جميع خلقه ) وليس تسبيحها تكوينياً كما زعمه بعض . لأنه قد ظهر لأهل المكاشفة تسبيحها وسمعوا مناجاتها وتنزيهها لله سبحانه ، ولكن الذين لم يكشفوا النقاب عن وجه الصواب لم يسمعوا تسبيحها وتقديسها ولنعم ماقيل :

دعا بالوحى فى السور من جانب الحمى

نزيع هـوى للبيت حين دعـانى

تعجب صحبي من بكاي وانكـروا

عـلي و لمـا تسمع الأذان

فقلت نعم لم تسمع الأذن دعوة

بلى ان قلبي سامع وجنـانى

# المخزن الرابع

## في الحواس والمشاعر الظاهرة والباطنة

## وفيه جواهـــر

### الاول

اعلم انه لما خلق الله الخلق ذوات ادوات والات لتدل على انه سبحانه لاادوات فيه لفاقة الادوات بفاقة المتأدين وجعل

لكل الة من الاته الظاهرية والباطنية شعوراً وادراكاً تدرك بـه المدركات لتسد فاقتها عند الاحتياج حتى يجلب المنافع ويدفع المضار ليكون محفوظاً مصوناً عن الآفات والعاهات فخلق له الات تدرك الظواهر وآلات تدرك البواطن . فالمدركات للظواهر خمس :

الاول : القوة اللامسة وهى كيفية اعتدالية مدركة للجسم المحيطة به لدفع المضرة ليكون البدن سالمـاً عن الموذيات وهى سارية في جميع اجزاء البدن وهي اكثف النفوس .

الثانية : القوة الذائقة وهى المميزة بين الطعومـات من الضار والنافع والمرورة والحلاوة والملوحة والتفه وما يضاهيها .

الثالثة : القوة الشامة وهى الطف من الذوق واللمس ومدركات هذه القوه هى الروايح بملاقات الهواء المتكيف بها للخيشوم فهي ايضاً تحصل بالمماسة فكأنها ضرب من اللمس .

الرابعة : القوة السامعة وهي القوة المدركة للأصوات عند تأدي الهوائية المنضغط بين القـارع والمقروع الى تجويف الصماخ عند العصبة المفروشة فيه ، ولذلك ان ذلك التجويف اذا سد او انسد بطل السمع . فهذا الأدراك انمـا يحصل بقرع الهواء المتموج

لتجويف الصماخ . ولذلك يصل عن الابعـــد في زمان اطول ولكن بمجرد ادراك الصوت القائم بالهواء القارع للصماخ لايحصل الشعور بالجهة والقرب والبعد ، بل انما يحصـل ذلك بتبع الاثر الوارد من حيث ورد .

الخامسة : القوة الباصرة ، وهي آلة يرى بها الاشياء الخارجة بانطباع اشباحها في الجليدية . والدليل على الانطباع رؤية الأحول للأشياء فأنه يرى الشيء الواحد متعدداً مع انه ليس متعدداً في الخارج . ولأن الابصـــار لو لم يكن بالانطبـــاع (١) لكان

(١) هذا رد على من زعم ان الابصار بخروج الشعاع الذي هو احد الاقوال فى المسئلة وهو قول الرياضيين ومنهم هشام بن الحكم على ماقيل . ومحصل الرد ان الابصار لو كان بخروج الشعاع لا بالانطباع كما هو الحق للزم انك اذا قابلت زيداً رأيت يمينه عن يمينك ويساره عن يسارك وذلك لأن الشعاع يخرج من العينين فيقع على الشخص ثم ينعكس على وجهك فيكون المنعكس عليك حكمه حكم الصورة في المرآت مدبراً على الشخص ومقبلا عليك فيكون اذاً يمينه عن يمينك ويسار المرئى ويساره عن يسارك ويمين المرئي . فلا يوافق الأبصار واقع الشيء بل يكون على خلافه . ويلزم ايضاً انك ترى الصورة فى المرآت بالعكس ـــ

اذا قابلت زيـــداً رأيت يمينه عن يمينك ويساره عن يسارك وهكذا مما يلي اليمنة واليسرة . مع ان الامر ليس كذلك بل بعكس الصورة في المرآت فأنهـــا لما كانت مدبرة بوجهها عن المرآت ومقبلة الى الرائي ترى يمينها محاذية ليمينك ويسارها كذلك والصورة المنطبعة فى الجليدية لما كانت بعكس المرآت بمعنى كونها مقبلة بوجههـــا الى المرئى ومدبرة عن الرائى يكون يمينها على يسار الرائى ويسار الرائى على يمينها وكذلك مايحاذي اليمين واليسار .

ـــ يسارها عن يمينك : لأن الشعاع المنعكس منهـــا عليك يكون كشخص آخر مواجه لك : فهذا اقوى دليل لكون الابصار ليس بالشعاع بل بأنطباع صورة المرئي في جليدية العين . حيث ان شبح المرئى المنطبع فى الجليدية يكون مدبراً على الرائي مواجها للمرئى كالصورة في المرآت فى ادبارها على المرآت واقبالها على الشخص فيكون نفس الشبح ح يمينه عن يمين المرئي ويسار الرائى : ويساره عن يسار المرئى ويمين الرائى ، فلأجل ذلك يرى الرائى المقابل كما هو على واقعه بلا اختلاف ؛ ولو كان الابصار بالشعـــاع لكان الامر بالعكس . وعلى خلاف الواقع فأفهم .

[ ع الحائري ]

وهذا دليل خفى لا يصل اليه ادراك اكثر الناس ولأن من نظر الى الشمس طويلا ثم اعرض عنها بقي صورتها في العين طويلا لأن الجليدية جسم صقيل نورانى وكل جسم كذلك . اذا قابله الكثيف انطبع فيه شبحه كالمرآت لا يقال . ان العقل الصريح يمنع انطباع العظيم كنصف كرة العالم او الجبال الشامخة في المحل الصغير وهو رطوبة الجليدية ، لأن نصف كرة العالم اذ حل فى هذه الرطوبة فاما أن يبقي على العظم الاول اولا فأن بقى لزم مساوات العظيم للصغير وهو محال وان لم يبق لزم ان لايرى عظيما وهو مكابرة للعقل لأنا نقول : ان النور الذي في الجليدية له سعة تسع شبح المرئى وليس ذلك النور هو الجليدية بل هو الحال فيها للأبصار فآلة الابصار انما هو النور وهو ليس من الماديات السفلية ، فلذلك النور قوة تحيط بالشبح على قدر المرئى الخارجي ، لأنه لايمكنه الا رؤية الشبح الصغير : ولذلك ترى ان المرآت الصغيرة المصفات بأنواع التصفية حتي ظهر جوهرها ترى صور المحسوسات لا على قدرها :

لأن الرائي انما هو ذلك النور والمنطبع في تلك المرآت انما هو منطبع في صقالتها لا في جرم الزجاجية والمنطبع انما ينطبع

في الصقالة على قدر قابليتها فلا تنطبع الصورة فى نفس الجليدية حتى يلزم ما اوردوه :

بل المنطبع انما انطبع في نور الجليدية اعني صقالتها ، كما في المرآت فالصقالة على هيئة تحكى المرئي على هيئتها .

وبالجملة ان الابصار لا يكون الا بالانطباع وقد صرح بذلك مولانا جعفر بن محمد الصادق عليه السلام كما في رواية هشام الى ان قال يا هشام كم حواسك ؟ قال خمس ، قال ايها اصغر قال الناظر قال وكم قدر الناظر قال مثل العدسة او اقل منها . فقال له يا هشام فأنظر امامك وفوقك واخبرنى بما ترى فقال ارى سماءاً وارضاً ودوراً وقصوراً وبراري وجبالا وانهاراً فقال له ابو عبد الله عليه السلام ان الذى قدر ان يدخل الذى تراه العدسة او اقل منها قادر على ن يدخل الدنيا كلها البيضة لا تصغر الدنيا ولا تكبر البيضة ) الحديث

فأنظر كيف صرح بالانطباع وان الاشياء تدخل في الجليدية اعني صقالتها ونورها بأشباحها فتبصر .

واما الحواس الباطنة فهى خمس على طبق الحواس الظاهرة ( ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت )

الاولى : الحس المشترك المعبر عنه ( ببنطاسيا ) وهو القوة المرتبة في مقدم التجويف الاول من الدماغ . وهو المنبت الذى تنبت منه أعصاب الحواس الظاهرة يجتمع عندها مثل جميع المحسوسات الظاهرة فتدركها على سبيل المشاهدة فتكون الصورة المأخوذة من الخارج منطبعة بها ما دامت النسبة بينها وبينها محفوظة والحجة على اثباتها انا نشاهد القطرة النازلة من العلو خيطاً ، النقطة الدائرة بسرعة خطاً مستديراً كالشعلة الجوالة . فأما ان يكون الأمر كذلك في الخارج فهو محال لأنه ليس الخارج الا قطرة ونقطة ، واما انه ليس بالبصر فلأنه انما يدرك ما يقابله فى ذلك الوقت فاذا اعرض المقابل اعرضت تلك الصورة وهذا الادراك ليس كذلك ، واما انه ليس من ادراك النفس فلأن النفس انما تدرك البسائط التى هي بلا مادة وهنا ليس كذلك فثبت ان هذا هو الحس المشترك يأخذ من الظاهر ويؤدى الى الباطن فله الادراك من الطرفين .

الثانية : الخيال وهو القوة المصورة ومحلها مؤخر التجويف الأول من الدماغ يجتمع عندها مثل جميع المحسوسات بعد ان تغيب عن الحواس الظاهرية والحس المشترك فتدركها ، قالوا وهى

خزانة للحس المشترك وقد يخزن ما ليس مأخوذاً من الحس المشترك بل من المفكرة . كما اذا تصرفت في الصورة فيها بالتحليل والتركيب فركبت صورة منها او فصلتها واستحفظتها في هذه الخزانة .

والدليل على اثباتها انا اذا رأينا زيداً مثلا ثم ذهلنا عنه زماناً فأن صورته تبقى في الخيال لأنا اذا شاهدناه ثانياً حكمنا عليه انه هو المشاهد قبل ذلك ؛ واما كونه غير الحس المشترك لأنه حافظ للصورة والحس المشترك له قوة القبول دون الحفظ . والقوة القابلة غير الحافظة يقينا كالماء مثلا فأنه له قوة القبول دون الحفظ .

الثالثة : المفكرة وتسمى بالمتخيلة ومحلها مقدم التجويف الثانى من الدماغ وهي قوة من شأنها التركيب والتفصيل فتركب الصور مع المعاني والحافظة بعضها مع بعض فتجمع بين المختلفات وتفرق بين المتجمعات ؛ فهي برزخ بين الخيال والوهم ومتصرفة فيها فتجمع بين الصور الجزئية وتؤلف منها شيئاً واحداً .

الرابعة : الوهم وهو قوة تدرك المعانى الجزئية ومحلها من الدماغ مؤخر التجويف الثانى واحتجوا على انها مغايرة لسائر الحواس

بأنا نحكم على المحسوسات بامور لايحس بها ولا صورة لها في المواد وهى اما من امور يمكن ان يحس بها كما اذا رأينا اصفراً حكمنا بانه عسل وحلو فان ذلك لا يؤدي اليه الحس في هذا الوقت :

فالقوة التى تدرك هذه الامور هى الوهم لكن تدرك المعاني المتعلقه بالجزئيات بذاتها والصور الغير الموجودة باستخدام الصورة ولايجوز ان تكون شيئا من القوى المذكورة . اذ ادراكاتها مقصورة على الصور وهي تدرك المعاني كالعداوة والمحبة وما يضاهيهما من المعاني .

الخامسة : الحافظة وتسمى الذاكرة وهي قوة مرتبة في التجويف الثالث من الدماغ ومن شأنها ان تحفظ احكام الوهم كما ان الخيال يحفظ احكام الحس المشترك :

## الثاني

لما عرفت بيان الحواس ومدركاتها وعرفت انها مختلفة فاعلم ان كل حاسة مدركة لشيء لايكون غيرها مدركة له : كما ان الرؤية لاتتحقق الا بالبصر والأسماع لايمكن الا بالاذن والذوق لايدرك الا بالذائقه والشم لايحصل الا بالشامة واللمس

لايتبين الا باللامسة فلا يمكن الاستماع بالبصر ولا الرؤية بالأذن ولا الذوق بالشامة ولا الشم باللمس ، فاذن وجبت المناسبه بين المدرك والمدرك وآلة الادراك ، فادراك الجسم لايمكن الا بالة جسمانيه ومعرفة الارواح لاتتحقق الابسبب روحاني فلا يمكن ان يدرك الروح الجسم ولابالعكس الا بالآلات المناسبة للادراكات

فانك اذا غمضت عينك لاترى شيئاً من الاجسام لفقدان الالة الجسمانية واذا فتحت تريها وليس ذلك الا لوجدان الالة الجسمانية فإذا عدمت الالة عدم الإدراك رأساً .

فكذلك ادراك الأرواح والعقول والنفوس فإنها لاتدرك الابواسطة الة تكون من سنخ المدرك بفتح الراء . فإذا صح هذا البيان صح وجوب المناسبة بين المدرك والمدرك . فالالات الظاهرية لاتدرك الا الظاهر بذاتها والباطنية لاتدرك الا الباطن بذاتها :

واما بواسطة الالات فيدرك الظاهـــر الباطن وبالعكس فالاشياء في الحقيقة لاتدرك الا نظائرها . فيتجه قـول امير المؤمنين عليه السلام ( انما تحد الادوات انفسها وتشير الالات الى نظائرها .

## الثالث

اذا اتقنت هـذه القاعدة الكلية عرفت يقيناً ان الممكن لايدرك الا الممكن فيستحيل ادراك الواجب رأساً وكذلك يستحيل ادراك العدم فيتجه القول بان فرض المحال محال وان شريك الباري لايفرض وان الممتنع لايدرك لما قلنا من وجوب المناسبة بين المدرك والمدرك .

فلعلك تقول اذا نفرض وجود شريك الباري بالبداهة فى الذهن ونحكم عليه بالامتناع فى الخارج وعلى ماقلت من وجوب المناسبة وجب القول بوجـــود شريك الباري فى الخارج لأن الذهن موجود وانت تقول الموجود لايدرك الا ماهو موجود .

فاقول : ان فرض الشريك له سبحانه محال والذي انت ادركته فهو شيء موجـود منتزع من الامور الموجودة المحققة وسميته شريك الباري كما اذا سميت زيداً ممتنعاً وليس مافرضته شريكاً للباري . بل انما هي اسماء سميتموها انتم واباؤكم ماانزل الله بها من سلطان .

ولذلك لما قال المشركون بوجود شريك الباري قال الله تعالى

٣٠ ( قل سموهم ) اشارة الى ان مافرضتموه هو من الامور الموجودة الممكنة المخلوقة وليست هي شريكاً للباري وانما جائت كلمة التوحيد بصورة نفي الشريك لأن الاوهام الضعيفة ربما تتخيل ان الاصنام هى شريكة لله كما زعمه الكفار ولم يلتفتوا حتى يعرفوا ان الشريك له سبحانه لم يفرض فجائت بهذه الصورة حتى تكون مكنسة لغبار الاوهام .

فالقول بفرض الشريك انما نشأ من القول بأن الاصنام هي شريكة لله فحيث ارادوا بيان انها ليست شريكة له جيىء بهذا النمط من البيان ، ومنشأ القول بالوهية الاصنام على ماروي عن ائمتنا عليهم السلام ما معناه ان نبي الله شيث بن آدم على نبينا وآله وعليه السلام لما توفى خلف اولاداً كثيرو المحبة اليه فكانوا ليلا ونهاراً مشغولين بالبكاء والعويل من فرقته فاتى ابليس لعنه الله ذات يوم اليهم وقال لهم الا تحبون ان اصنع لكم شيئاً تتسلون به عن فرقته .

قالو : بلى فامرهم ان يصنع كل واحد منهم شيئاً من الحجر والشجر والذهب والفضة الى غير ذلك على صورة شيث حتى ينظروا اليه ويتسلى قلوبهم ففعلوا ووضعوا تلك الصور في معابدهم فإذا فرغوا من العبادة كانوا ينظرون اليها ويتسلى

قلوبهم بها .

ولما مضى برهة من الزمان وافناهم الدهر الخوان خلفوا اولادا كانـــوا على طريقتهم يتبركون بتلك الصور حتى ماتوا اوخلفوا اولاداً فاتى ابليس لعنه الله اليهم وقال لهم الا تريدون ان اخبركم بشيء ينفعكم في امـــر دينكم ودنياكم قالوا بلى قال لهم : اماترون هذه التماثيل في معابد ابائكم واجدادكم قالوا بلى قال هي الهة ابائكم واجدادكم فان اردتم ان تكونوا على طريقتهم فاتخذوها الهة واعبدوها حتى يستقر امر دينكم ودنياكم ففعلوا . ومن هناك ظهر عبادة الاصنام والقول بانها شركاء لله فالأوهام الضعيفة لما كانت تتخيل انها شركاء لله .

جائت كلمة التوحيد على صـــورة نفي الشريك لتكون مكنسة لغبار الاوهام . فحيث عرفت ان الشريك لله تعالى لايفرض بوجه من الوجوه والمفروض هو شيء ممكن منتزع من الامـــور الممكنة انت سميته شريكاً للباري وذلك بمحض التسمية .

ولذلك قال الله تعالى ( ام تنبؤنه بمالا يعلم في الارض ام بظاهر من القـــول ) فهو نفى علمه بالشريك . فلو كان مافي الذهن هو الشريك لكان لم يعلمه مع انه عليم بما في الصدور

فظهر ان مافي الصدور ليس شريكاً له واذ لم يكن شريكاً له فهو مخلوق .

فهذه الصورة منتزعة من الامور الخارجية وهي مخلوقة لله وقـــد قال عليه السلام ( كلما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود عليكم ) . لايقال ان هذا الحديث في بيان التوحيد ولا ربط له بالمقام . لانا نقول قد اجمع العلماء على ان العبرة بعموم اللفظ لابخصوص المحـــل وان لفظة ما من ادوات العموم وقال مولينا الرضا عليه السلام ( لايقع شيء على وهم احد الا وهو موجود في خلق الله لئلا يقول احد هل يقدر الله على ان يخلق كذا وكذا فانهم .

## الرابع

لما تبين ماقلنا فقد بان لك ان كلما تتصور الاوهام فهو من الامـــور الوجودية . لكن اختلف العلماء في ان الوجود الذهني هل هو نفس الوجـــود الخارجي . او هو ظل وشبح للخارجي او هو اصل له والخارجي شبح له واطالوا البحث فيه ونحن نقول ان الوجود الذهني هو ظل وشبح للخارجي والقول

بانه نفس الوجود الخارجي خارج عن التحقيق . اما اولا فلأن الشيء الخارجي من شأنه ان يكون في الخارج فاذا دخل بحقيقته في الذهن لخرج الخارجي عن كونه خارجياً فيلزم انقلاب الحقيقة وهو باطل .

واما ثانياً فلأن الشيء الخارجي اذا كان واحداً في الخارج وتصورته الأذهان المتكثرة المختلفة . فاما ان يبقى ذلك الواحد على وحدته على القول بدخوله في الذهن فح يجب عدم تصور الاذهان اياه ( وهف ) لأن الاذهان بأجمعها تصورته واما ان لايبقى على وحدته فيلزم عدم تصور ذلك الواحد لأن الواحد غير متكثر والمتصور هو الكثير المتعدد لا الواحد والمفروض خلافه .

وثالثاً لو تصورت الخارجي وتصورت معه لوازمه الخارجية للزم منه ان يؤثر في الذهن كما يؤثر في الخارج وهف . واما القول بان الوجود الذهني هو اصل للخارجي مطلقاً في جميع السلاسل الطولية والعرضية فهو ايضاً كلام خارج عن التحقيق لأنا نرى بالبداهة ان الذهن ينتزع من الخارج وتلك الصورة المنتزعة لاتتحقق الا من الخارج كما في تصور المحسوسات . ولو كان مافي الذهن اصلا لما احتيج الى ملاحظة المحسوسات الخارجية واحتياجه الى الخارج في تصور المحسوسات لايحتاج الى بيان . واما في غير المحسوسات فكذلك ايضاً بمعنى انه محتاج الى مبدء

الانتزاع .

فانك اذا اردت تصور البلدة الفلانية لاتتصورها الابعد التفات ذهنك الى جهتها ولو لم تلتفت الى جهتها لم يمكنك الانتزاع كما انك لايمكنك تصور بغداد وذهنك ملتفت الى اصفهان . فظهر من هذا البيان ان الوجود الذهني لم يكن اصلا للوجـــود الخارجي بل انما هو ظل وشبح للخارجي ولكن هذا القول يتمشى في السلاسل العرضية .

واما في السلاسل الطولية فما في الذهن اصل للوجـــود الخارجي كذهن العلة لوجود المعلول مثل ذهن الإمام عليه السلام فان مافي ذهنه هو اصل للخارجي ولايتحقق الخارجي الابه ، كما انه «ع» لما تصور كون صورة السبع التي كانت على وسادة المأمون العباسي سبعاً فكانت سبعاً وافترس ذلك الساحر الهندي فان السبع لم يكن في الخارج ولما تصور الامام (ع) وجـــوده في الخارج تحقق وجوده فما في ذهن العلة فهو اصل والخارج فرعه فتفطن .

# المخزن الخامس

## في اطلاقات الوجود عندنا وكون الماهيات مجعولة وسر القوابل والأمر بين الامرين

### وفيه جواهـــر

## الاول

اعلم ان الوجود له اطلاقات عديدة . فتارة يطلق ويراد به مما يقابل العـــدم وقولنا مايقابل العـــدم ليس الا لمحض التعبير وضيق العبارة والا لا يقابله العدم لأن العدم ليس بشيء ولا يفرض كما عرفت فلا يكون مقابلا للوجود ولكن هذا التعبير على حد قوله « اردت التعبير عن نفسي اذ كنت مسؤلا وافهاما لك اذكنت سائلا فح يشمل الوجود جميع الاشياء مما يطلق عليه الشيئية من الوجود والماهية والمواد والهيئات فالوجـود وجـود وكذلك الماهية وجود والمادة وجود والهيئة وجود لأن الوجود

بهذا الاعتبار بمعنى ( هستي ) فى الفارسية فيشمل الجميع وتارة يطلق ويراد به ما يقابل الصورة فهو ح المادة بمعنى ان الوجود هو المادة والصورة التي هى الماهية تقابلها فيقال ان هذا الشيء مركب من الوجود والماهية المادة والصورة مثلا . وتارة يطلق ويراد به جهة الشيء من ربه لأن كل شيء فله جهتان جهة الى ربه وجهة الى نفسه فح يقال للوجود نور لأنه يحكي المبدء وللماهية ظلمة لحكاية نفسه من حيث نفسه وجميع هذه الاطلاقات مندرجة تحت الاطلاق الاول كما قلنا فح جميع الكائنات باسرها وجود فالوجود وجود والماهية وجود فافهم .

## الثاني

اختلف الحكماء فى ان الماهيات هـل هى مخلوقة ام لا فذهب الاكثرون الى عدم كونها مخلوقة وانها لم تتعلق بجعل الجاعل وهي بنفسها ليست بموجودة ولامعدومة لكن بتبعية متبوعها تتحلى بحلية الوجود والعدم . وذهب بعض اهل المعرفة الى انها امور وجودية متعلقة بجعل الجاعل . حجة الاولين امور اعظمها

ان الواجب سبحانه واحد والواحد لايصدر عنه الا الواحد والماهيات متكثرة بالبداهة فلا يتعلق الجعل بها فإذا تعلق الجعل بالوجود وجدت الماهية بتبعيته .

ومن ثم قالوا : ماجعل الله المشمش مشمشاً بل اوجده وهذا كما ترى ليس بجيد لأن الماهيات كلها من الأمور الوجودية لكونها من المميزات ومميز الوجود لايكون الا وجودياً ولأن الواحد الأحد يمكن ان يصدر عنه الكثرات لعموم قدرته فما عمت قدرته فهو ممكن ليس بممتنع ولأن الموجودات المتكثرة انما نشأت من اقتران الوجود بالماهيات فكل موجود فله حد الاشتراك في الوجود وحد الامتياز بالماديات فيتركب الشيء من الوجود والماهية حتى يكون شيئاً موجوداً ، فلو كانت الماهية من الامور العدمية لزم تركب الشيء من الوجود والعدم ومن الشيء واللاشيء وهذا باطل لمكان اجتماع النقيضين .

والقول بانها ليست عدمية ولاوجودية كلام غير معقول عند ارباب العقول اذالواسطة بين الوجود والعدم غير معقولة اذلا منزلة بين النفي والاثبات . ولأن اثبات المنزلة يحتاج الى الأدراك والادراك امر وجودي فلا يدرك الا ماهو موجود

لوجوب المناسبة بين المدرك والمدرك كما عرفت ولأن من تتبع القرآن وكلمات امناء الرحمن وجد القول بان الماهيات مما تعلق به الجعل من البديهيات . منها قوله تعالى :

( الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكناً ثم جعلنا الشمس عليه دليلا ) ومنها قوله تعالى : ( جاعل الظلمات والنور ) ومنها قوله تعالى . ( خلق الموت والحيوة ) الى غير ذلك من الآيات . وجه الدلالة ان الظل والظلمة والموت من مقتضيات الصورة اعنى الماهية وهي من الماهيات لكونها متفرعة على وجود الشمس والنور والحيوة فلو كانت عدمية لما صح اطلاق الجعل عليها والله سبحانه صرح بانها مجعولة .

وفى الحديث القدسي ( انى انا الله لااله الا انا خلقت الخلق وخلقت الخير واجريته على يدي من احب فطوبى لمن اجريته على يديه واني انا الله لااله الا انا خلقت الخلق وخلقت الشر واجريته على يدي من اريد فويل لمن اجريته على يديه ) ووجه الدلالة ظاهر لأن الشرور هي الماهيات .

وفي الحديث ان الله سبحانه كيف الكيف واين الاين والكيف والاين من الحدود المميزة التى هي الماهية فتدبر .

## الثالث

اذا عرفت ان الماهيات بأسرها امور متحققة موجودة فأعلم ان الجعل لم يتعلق بها اولا وبالذات لأنها متكثرة وليس متعلق الجعل اولا وبالذات متكثراً لا لأن الواحد لا يصدر عنه الا الواحد لأنه كلام غير صحيح مستلزم لنفي القدرة، بل لأن الوحدة اشرف من الكثرة ومبدء تعلق الجعل يجب ان يكون على اشرف ما يمكن لأنه اكمل والعدول عنه يقتضي العجز او ترجيح المرجوح على الراجح . ويؤيد ما نقول قوله عز وجل « وما امرنا الا واحدة » لأن الكثرة لو كانت متعلق الجعل اولا وبالذات للزم الطفرة التي قضت الضرورة ببطلانها فوجب كون متعلق الجعل اولا وبالذات واحداً وهذه الكثرات تكون متعلقة الجعل ثانياً وبالعرض .

فالماهيات انما وجدت بعد الوجود لكنها بجعل عليحدة غير جعل الوجود لوجوب تطابق الجعل بالمجعول فتحصص الوجود عند طريان الماهية فكانت الماهية فصلا مميزاً للحصص الوجودية بعضها عن بعض ، فظهرت الوجودات بالماهيات كما

ان الماهيات تقومت بالوجودات فالكثرات انما نشأت من اقترانهما ، مثاله البحر والامواج فالامواج اوجدها الله سبحانه بواسطة البحر فهي متقومة بالبحر بأمر الله فى الوجود والتحقق والبحر متقوم بها بأمر الله في الظهور فلولا البحر لم توجد الامواج واولا الامواج لما ظهر البحر بالتموج فكذلك نشأت الماهيات من الوجود كما نشأت الامواج من البحر وبأقترانها حصلت الكثرة فافهم .

## الرابع

حيث عرفت مبدء وجود الكثرات عرفت ان القوابل انما وجدت بالمقبولات لكون القوابل هى الكثرات فلولا القوابل لم تتحقق الكثرات ، لأننا نرى عياناً ان للأشياء نظرين . نظر الوحدة ونظر الكثرة والكثرة متفرعة على الوحدة لأن كثرات الاعداد انما نشأت من الواحد فالواحد تطور في الاعداد بحسب قابلية الاعداد ، فالكثرات انما نشأت من القوابل وتلك القوابل ما وجدت الا بالمقبولات لأنها صفات المقبولات والصفة لاتوجد الا بالموصوف وهما متساوقان الا ان الموصوف متقدم رتبة والصفة

متقدمة ظهوراً فالقـــابل لا يكون قابلا الا بالمقبول والمقبول لا يكون مقبولا الا بالقابل وبينهما تساوق ، وان قيل بالدور فهو دور معي وهو جائز وشأنهما كما قال الشاعر .

مسألة الدور جرت بيني وبين من احب

لولا مشيبي ما جفا لولا جفاه لم أشب

وبالجملة لو تقدمت القابليات على المقبولات للزم الطفرة في الايجاد لأن الكثرات متأخرة عن الوحدة وجوداً وتحققاً ولو تأخرت عنهـا للزم عدم كونها قابلة للأفاضة حتى يفاض عليها لقابليتها فوجب كونها متساوقة بالمقبولات لا قبل ولا بعد . ولو قلنا بالبعدية نريد بعدية بالرتبة وقد اشرنا الى معنى تأخرهـــا عن المقبولات في متعلق خطاب كن فيكون فراجع تفهم فـــلا تصغ الى من يزعم ان القابليات هي الاعيـــان الثابتة في الازل الغير المجعولة ، لأنا نقول ان الاعيان هل هي عين ذات الواجب او غيرها .

فأن كانت عينها ففي عين الواجب فـــلا تكون قوابل الامكان فلا ممكن في الكون على هذا وكلما هو كائن فهو الواجب فيلزم حدوث الواجب وقدم الممكن ، وان كانت غيرهـــا ولم

يتعلق بها الجعل للزم القول بتعـــدد القدماء وهو باطل لبراهين التوحيد ، والقول بأنها ليست بموجودة ولا معدومة يستلزم ارتفاع النقيضين وهو باطل . والقول بأنها وجدت قبل حدوث المقبولات فهو ايضاً باطل . لما عرفت من ان الكثرة لاتكون متعلقة الجعل الا بعد الوحدة لكنها وجدت معها متساوقة كما قلنا مثل الكسر والانكسار فإن الانكسار لم يحصل الا بعد الكسر ولذلك تقول كسرته فأنكسر . فصح ان القابليات لم توجـــد الا بالمقبولات وكونها وجدت بالمقبولات لم يكن الا بإمر بين امرين فلولا الحق سبحانه لم توجد المقبولات ولولا المقبولات لم توجد القابليات فالله اوجدها بالمقبولات ففاعل القبول هو المقبول فالقابليات انما وجدت بالمقبولات كأن المقبولات لم تظهر الا بالقابليات ولذلك صح القول بوجود الامر بين الامرين ونسبة القوابل الى المقبولات لأن المفعول هو فاعل فعل الفاعل فتفطن فإن هذه المسئلة من اغمض المسائل .

# الخامس

لما عرفت ان القابل من المقبولات لا من غيره فاعلم ان قابلية زيد مثلا عبارة عن حدود زمانه ومكانه وكيفه وكمه وجهته ورتبته فزيد هو زيد بقبول وجوده لهذه الحدود لابشيء آخر فهذه الحدود هي القابلية فاذا اجتمعت واقترنت بالمقبول كان المركب منها هو الموجود الخلق . مثاله ان الله خلق زيداً بحصة من المقبول باقتضائها للقابلية التي هي الحدود المميزة فيعبر عنهما بالنور والظلمة فالنور جهة المقبول والظلمة جهة القابلية ويعبر عنها بالعليين والسجين في السنة أئمة الدين عليهم سلام الله أبد الآبدين فيقال قبض الله قبضة من العليين بيمينه وقبض قبضة من السجين بشماله وكلتا يديه يمين فخلط تلك الطينتين وعركهما وخلق من المركب منهما زيداً فوجد فيه ميلان متعاكسان يميل احدهما الى مبدء العليين والآخر الى السجين لكونه مركباً منهما فلما وجد الميلان تحقق الاختيار لان الاختيار لا يتحقق الا بميلين متعاكسين يكون احدهما ضد الآخر فكلفه بعد وجود ذينك الميلين فلم يقع التكليف الا بعد الاختيار وهذا جار في

جميع التكاليف اعني الشرعيات والوجودات فلا جبر في الوجود بوجه من الوجوه . ومعنى قولنا خلق من العلين والسجين نريد انه خلقه من مادة وصورة والمادة هي النور والصورة هي الظلمة وهي اقتضاء المادة ومتفرعة عليها ومتقومة بها .

وليس الامر كما زعموا من ان المادة هي التي تقومت بالصورة لقولهم ان الاجناس متقومة بالفصول وذلك باطل لأن الصورة كما عرفت مبدء التميز والتميز لايقع الا على امر مبهم غير متميز وهو المادة فتصور المادة بها كما ان الصورة السريرية لما تعلقت بالخشبة امتاز السرير عن الباب والصندوق والضريح مثلا فلولا المادة الخشبية لما وقعت الصورة السريرية ولم يوجد السرير فالسرير متقوم بالخشبة اعني المادة وبالصورة السريرية متقومة بالمادة اعني الخشبة . فالفصل يحتاج في الوجود الى الجنس كما ان الجنس يحتاج الى الفصل في التميز . ومما يدل على اصالة المادة قول الصادق عليه السلام ( ان الله خلق المؤمنين من نوره وصبغهم في رحمته فالمؤمن اخو المؤمن لابيه وامه ابوه النور وامه الرحمة قال النبي صلى الله عليه وآله اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله اى بنوره الذى خلق منه هي فمدخول من هو المادة لاغير

ذلك كقولك صغت الخاتم من فضة والنور قبل الرحمة لانهم لما خلقوا من النور انصبغوا في الرحمة وهذا ظاهر ان شاء الله تعالى وبالجملة ان الصورة لما وجدت بالمادة واقترنت بها كان المركب منها هو المكلف ، فللمادة اقتضاءات وللصورة اقتضاءات على عكس اقتضاءات المادة فإقتضـــاء المادة السعادة والنور والخير واقتضاء الصورة الشقاوة والظلمة والشر فالمركب منهما بأختياره يميل الى ما يختاره من الجانبين . فكلما مال الى جانب ازداد ذلك الطرف قوة بحيث اضمحل ذلك الطرف الآخر وانصبغ بصبغه فزيد انما صار زيداً بالقبول وانما كان شقيا او سعيداً فذلك ايضاً بالقبول ولا يظلم ربك احداً .

## السادس

لما ظهر لك ان الايجاد لا يتحقق الا بالاختيار فقد اتضح لك انه بالاحرى ان لا تصدر الافعال من العباد الا بالاختيار فالله سبحانه هو الخالق لهـــا وهم الفاعلون فلا يكون شيء الا بأمر بين الامرين . لان الله سبحانه انما اوجد الافعال بالعبد

بمعنى ان العبد فاعل لها بالمباشرة فلولا العبد لم يتحقق الفعل ولولا الحق لم يتحقق العبد ولا الفعل ، فأدحض حجتك ايها الجبري فإن الفعل ثابت لك من حيث مباشرتك اياه وقيامه بك واخفض دعوتك ايها القدري فإن الفعل مسلوب عنك من حيث انت انت لأنك مع قطع النظر عن افاضة الحق عدم بحت وليس محض ، وهذا معنى ما ورد عن ائمتنا (ع) من : ( ان الله لم يطع بأكراه ولم يعص بغلبة هو المالك لما ملكهم والقادر على ما اقدرهم عليه ) فالجبر مستلزم للقول بالترجيح بلا مرجح وذلك يبطل حكمته ويستلزم جهله . والتفويض يقتضي استقلال الممكن وخروج الواجب عن سلطنته فيلزم وجوب الامكان فيلزم تعدد القدماء .

فالعباد يفعلون بالله لا مع الله ولا دون الله حتى لايلزم التشريك ولا التفويض فالله خالق الافعال والعباد فاعلها بمعنى انه سبحانه يخلق هذا الفعل عند مباشرة الفاعل اياه لاقبل ولا بعد وليس هو بفاعل لها فهنا فرق بين الخالق والفاعل . وان قيل الخالق بمعنى الفاعل فبمعنى المفيض لا المباشر فهو الخالق لها قال تعالى : « والله خلقكم وما تعملون » فهو يخلق الفعل

بمباشرة العبد فتقديره لا يتحقق الا بفعل العبد فلولا فعـــل العبد لم يقدر مفعوله فان القدر في افعال العباد كالروح في الجسد فالفعل جسد القدر والقدر روح الفعل وتقدم القدر على الفعل تقـــدم رتبي لا زماني كما ان تقدم الفعل على القدر زماني فبفعل العبـــد جف القلم فجفاف القلم متحقق بفعل العبد فلولا الفعل لم يجف القلم فقدر الله صدور الفعل عن زيد حين صدور الفعل عنـــه وقبله ايضاً اما الحين فلما قلنا واما القبل فلأن الروح متقدم على الجسد رتبة فأفهم الاشارات في طي هذه العبارات .

وبالجملة ان القول بالجبر يستلزم الظلم وهو مناف لغنـــاه سبحانه والقول بالتفويض يقتضي انقلاب حقيقة الامكان الى الواجب فالفعل يصدر عن العبد بقدرة الله بمعنى انه سبحـــانه لم يرفع يده عن العبـــد ابداً فلا يزال العبد يفعل بالله قال الله تعالى : ( وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى ) وهذه الآيات باجمعها صريحة في الامر بين الامرين ولكن اكثرهم لا يعلمون والعجب ممن استدل بهذه الآية على الجبر وهو يدعي المعرفة لان اهل المعرفة لا يفقهون منها الا الاختيار . نعم اهل الظاهر الذين لم يعرفوا الحيث واللم لهم ان يستدلوا على الجبر بهذه الآية .

فيقال لهم نعم هذه الآية وان كانت بظاهرها دالة على الجبر بحسب فهم العوام الا انها لا تصلح للحجية لكونها متشابهة لوجود سائر الايات التي تنادى باعلى صوتها على انتساب الفعل الى العبد فتسقط بها الاستدلال .

واما نحن فلا نفهم من هذه الآيات الا الامر بين الامرين لانتساب الافعال الى العباد وسلبها عنهم بمقتضى عدم الاستقلال فى الاصدار فيثبت لهم من حيث مباشرتهم وصدورها عنهم ويسلب عنهم من حيث انفسهم مع قطع النظر عن افاضة الحق وهذا هو الاختيار فافهم والا سلم تسلم .

## السابع

اعلم انه لا يكون شيء في الارض ولا فى السماء الا بسبعة كما نطقت الروايات ( بمشية وارادة وقدر وقضاء واذن واجل وكتاب فمن زعم انه يقدر على نقض واحدة منها فقد كفر . وفي بعض النسخ على نقض بالضاد المعجمة . فلا يكون شيء الا بارادة الله فما لم يرد الله لم يكن ، وهذا معنى ما ورد

فى الحديث القدسي : يا بن ادم انت تريد وانا اريد ومايكون الا ما اريد : وهذ معنى قوله تعالى : ( وما تشاؤن الا ان يشاء الله رب العالمين ) :

ولعلك تستشكل في هذا الامر لأستصحاب فهمه فتقول لو كان هكذا للزم كون الكافر كافراً لا يكون الا بارادة الله فلو لم يرد كفره لما كان كافراً وهذا هو القول بسقوط الاختيار لأنه لم يقدر على نقض ارادة الله بوجه من الوجوه فما ذنبه .

فأقول ليس حيث ما ذهبت من لزوم الجبر لأنا لم نقل بقدم الارادة حتى يلزمنا ذلك بل نقول تبعاً لأئمتنا عليهم السلام ان لله ارادتين : ارادة حتم وارادة عزم .

فبالاولى حتم على نفسه بأن لايجبر احداً من خلقه لأن ذلك اكمل وهو لا يعدل عنه . ولأن الجبرية كما عرفت يقتضي اما ظلمه او عدم علمه او ترجيح المرجوح على الراجح والترجيح بلا مرجح - فأراد بهذه الارادة ان يعطي ما تقتضيه قابلياتهم فأفاض عليهم بقدر استعدادهم . فالكافر اراد الكفر بمقتضى قابليته فلو لم يجعله كافراً للزم اجباره وحيث اجبره لم يكن هو اياه .

وبالثانيه احب ان يطيعوه على غير وجه الاجبار فمن عصاه

وكان كافراً فبمقتضى ارادته الحتمية التي اوجبت الافاضة على حسب مقتضيات قابليته ، ومن اطاعه فبمقتضى هـذه الارادة الحتمية والارادة العزمية معاً واذا اتقنت هذه القاعدة عرفت معنى ان الله امر ابليس ان يسجد لآدم ولم يشأ ونهى آدم عن اكل الشجرة وشاء ان يأكل ، وتعرف معنى قوله عليه السلام ( لايخالف شيء منها محبتك وكلهم سائرون الى جنابك ) وكذلك تعرف جميع الافعال الصادرة عن العباد من الخيرات والشرور ففي الخيرات تجتمع الارادتان وفي الشرور لا تكون الا الارادة الحتمية الموجبة للأفاضة بما اقتضته استعداداتهم ( فطبع الله عليها بكفرهم ) و ( لا يظلم ربك احداً ) .

## الثامن

لما عرفت ان جميع الافعال لاتكون الا بارادة الله فاعلم انه ما اصابك من حسنة فهو من الله وما اصابك من سيئة فهو من نفسك وان كان الكل من عند الله الا ان الحسنات تنسب الى الله والسيئات تنسب الى العباد وذلك لأن العامل له جهتان

جهة الى ربه وجهة الى نفسه ، فالجهة المنسوبة الى الرب هى خير ونور لأستنارتها بنور الله لأنه كلما قرب العبد الى الحق سبحانه استنار بنوره حتى كان يسمع بالله وينطق بالله ويفعل بالله فتنصبغ جهة ما هيته بصبغ وجوده الذي هو جهة الرب وهذا معني ماورد في الحديث القدسي : ( لازال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذي يبصربه ويده التى يبطش بهـا فبي يسمع وبي يبصر وبى يبطش ) فإذا كمل فى جهة القرب الى الله واستنار بنوره صـدر عنه الخيرات ولما كانت الخيرات من الله كان هذا الانتساب اليه احرى . ولذلك انزل القرب والطاعة ينسب فعلهم الى الله لأنهم متمحضون فى ارادة الله فـلا يلاحظون انفسهم بوجه من الوجوه فيكون فعلهم فعـل الله وقولهم قول الله وامرهم امر الله فالله ينسب افعـالهم اليه قال : ( وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى ) وقال : ( فلما اسفونا انتقمنا منهم ) ويعني اسفوا اوليائى لأن الله لا يأسف ولا يجري عليه الحزن او السرور ومن ذلك نسب فعل الملائكة الى نفسه لأنهم عباد مكرمون لا يسبقونه في القول وهم بأمره يعملون قال الله تعالى : « الله يتوفى الانفس حين

موتها والتي لم تمت في منامها ) وقال : « قل يتوفيكم ملك الموت الذي وكل بكم » فملك الموت هو الموكل لقبض الارواح وهو يقبضها لأنه سبحانه لم يباشر احداً لتنزهه وتكرمه عن المباشرة ولكن لما كان ملك الموت متمحضاً في ارادة الله نسب فعله الى نفسه ، فتارة ينسب الفعل الى نفسه وتارة الى المباشر كما في الآية ، فهؤلاء الذين تمحضوا في ارادة الله لا يريدون الا مايريد الله كما ان الله لا يريد الا ما يريدون فمن هذه الجهة نسب الخيرات الى نفسه لأنه اولى بها منهم .

واما الجهة المنسوبة الى العبد يعني الى نفسه فانها لازالت مبعدة عن الحق وكلما بعدت عن الحق ازداد ظلمها فالشر الصادر عنهم انما يصدر عن جهة النفس المقتضية للشر فكان نسبة الشر الى النفس اولى وهذا معنى ما ورد في الحديث القدسي ( يا ابن آدم انا اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك مني ) ولذلك قال سيد الساجدين عليه السلام في الدعاء ) : خيرك الينا نازل وشرنا اليك صاعد ) فنسب الخير اليه والشر الى نفسه ولنمثل لك مثالا تعرف حقيقة الامر ولا قوة الا بالله .

فانظر الى الجدار الواقع عليه نور الشمس فجهته المقابلة

الى الشمس ترىها مستنيرة نورانية وجهته المدبرة عنها مظلمة كدرة فلولا الشمس لم يوجد النور ولا الظل ولولا الجدار لما ظهر النور ولما وجدت الظلمة . فهما وجدنا من الجدار بالشمس فالشمس اولى بالنور من الجدار لأن النور منسوب الى الشمس وهو من الشمس والجدار اولى بالظلمة لأنها منسوبة الى الجدار وهى من الجدار لأن الشمس ليس لها ظلمة فليس للشمس ظل وان لم يوجد النور والظل الا بالشمس من الجدار فتفطن .

# المخزن السادس

## في بيان ترقيات النفس وكونها متحركة الى المبدء وان جميع الاشياء متحركة الى مباديها وفيه جـــواهر

## الاول

اعلم ان العبد انما ينال درجـــة القرب بالطاعة حتى يظهر له سر المحبة التى هى سر الايجاد وذلك لا يظهر الا بعد كشف الحجب المانعة عن مشاهده المحبوب وتلك الحجب ثمانية حجاب الاعراض والالوان ، وحجـــاب الجسم . وحجاب المثـــال وحجاب المادة ، وحجـــاب الطبيعة ، وحجاب النفس ، وحجاب الرقائق ، وحجاب العقل ، فاذا خرقت تلك الحجب فقد وقف السالك في مقام المحبة الحقيقية الحقية فيشاهد المحبوب بما ظهر له انه مع قطع النظر عن كونه هو بلا اشارة فيظهر له معنى : ( اعرفوا الله بالله ) فيعرفه به يعني بظهوره له بـه لأن معرفة الذات بذاتها غير ممكن للمكن فان المعرفة فرع الاحاطة

وهو محيط ولا يحاط وهذه المعرفة انما تحصل لظهوره بنفس ظهوره الظاهـــر له به فيستدل بالمحبـوب على المحبوب فيشاهد المحبوب بنفس المحبوب الظاهر له به .

| | |
|---|---|
| فالمجنون عامر بهواه | غير شكوى البعاد والاغتراب |
| وانا ضده فان حبيبي | في فؤادي فلم ازل في اقترابي |
| فحبيبي مني وفي وعندي | فلماذا اقول مابي ومابي |

فيشاهد المحب جمال محبوبه مع قطع النظر عن كونه محباً ولا محبوبا . لان المحبة لاتلاحظ هناك قال الصادق عليه السلام ( المحبة حجاب بين المحب والمحبوب ) فاذا وقف السالك في هذا المقام فقد بلغ مقام المعرفة التي خلق لاجلها فيعرف الله بالله ان الله اجل ان يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون به .

قال سيد الساجـــدين عليه السلام : ( بك عرفتك وانت دللتني عليك ودعوتني اليك ولولا انت لم ادر ما انت ) .

وقال سيد الشهداء عليه السلام : ( الهي ترددي في الآثار يوجب بعد المزار فاجذبني بجذبة توصلني اليك ، كيف يستدل عليك بما هو في وجوده مفتقر اليك ؟ ايكون لغيرك من الظهور ماليس لك حتى يكون هو المظهر لك ؟ متى غبت حتى تحتاج

الى دليل يدل عليك ؟ ومتى بعدت حتى تكون الاثار هي التي توصل اليك ؟ عميت عين لاتراك ولاتزال عليها رقيباً وخسرت صفقة عبد لم تجعـــل له من حبك نصيباً ) وظهوره له به على حـــد قول الشاعر :

اذا رام عاشقها نظرة ولم يستطعها فمن لطفها
اعارته طرفاً راها به فكان البصير بها طرفها

وليس لهذا الظهور الذي هو حقيقة العبد غاية ولا نهاية لانه مقام المحبة التى قال فى الحديث القدسي : ( ليس لمحبتى غاية ولا نهاية ) فلم يزل يترقى من مقام الى مقام فى مقامات المحبة الى مالا نهاية له لأن المحبة لانهاية لها كما انه لابداية لها فما ليس له اول ليس له آخر لأن الأولية والاخرية متضائفان فيستلزم وجود احدهما وجود الاخر والا لزم وجود احد المتضائفين دون الاخر ولان الأولية والاخرية من الحدود المميزة وليس هناك حد والالكان محدوداً لم يعرف به الواجب سبحانه لأن الواجب ليس بمحدود والمحدود لايدرك الاما هو محدود لما عرفت من وجوب المناسبة بين المدرك والمدرك .

والمدرك الغير المحدود ليس هو ذات الواجب لانها لاتكون

متعلقة الادراك بل هو آيته وصفته انتي لافرق بينه وبينها فى التعريف والتعرف لافي الحقيقة والذات كالحديدة المحماة بالنار ولله المثل الاعلى فانها ليست عين النار بل النار اظهرت منها اثارها حيث افنت نفسها بوجود النار فظهرت منها اثار النار ولذلك قال في الحديث القدسى :

( يابن آدم اطعني اجعلك مثلي انا اقول للشيء كن فيكون وانت تقول للشيء كن فيكون ) وذلك على حد ماظهر له به فاجرى فعله على يديه كما قال امير المؤمنين عليه السلام : ( التي فى هويتها مثاله فاظهر عنها افعاله )

فانظر الى الصورة في المرآت بالنسبة الى المقابل فان الصورة لما كانت حاكية عن المقابل بقدر قابليتها اتحدت مع المقابل في التعريف والتعرف لأنك متى تريها تقول هذا زيد لأنه انما ظهر لك بالمرآة واما في الحقيقة والذات فهما متغايران احدهما صفة والاخر موصوف وكل صفة تشهد على انها غير الموصوف لكن يوجب المناسبة والاتحاد في التعريف والتعرف بينها .

ولذلك قال النحاة بوجوب المطابقة بينهما في التذكير والتأنيث والنكرة والمعرفة والمفرد والتثنية والجمع والرفع والنصب والجر

هذا بحسب اللفظ .

ولما كان اللفظ على طبق المعنى وجب المطابقة ايضاً بحسب المعنى فاللفظ علامة المعنى وما مثلنا به لك انما هو مثال تقريبي لاتحقيقي حتى يلزم المشابهة . فيلزم حدوث الواجب سبحانه لان شبيه الحادث حادث وليس له سبحانه صورة حتى يقال ان الآية مطابقة لصورته لانه تعالى عن الصورة والتخطيط والتحديد ، فذلك المقام ليس هو الرب اعنى ذاته كما عرفت ولاية الـذات لأن الذات لاية لها لئلا يشابه المخلوق وذلك علامة الحدوث كما قلنا : بل انما حقيقة ذلك المقام اية صفات فعله الموجدة بفعله فافهم :

## الثاني

اعلم ان الاشياء دقيقها وجليلها جواهرها واعراضها مجردها ومادیها كلها متحركة الى جانب المبدء الفياض فكل شيء لم يزل متحركاً بلا انقطاع حتى الجمادات قال تعالى ( وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب ) لكن الحركة تختلف

بحسب الاستقامة والاعوجاج بمعنى ان المتحرك انما يتحرك الى المبدء بما ظهر له به انما هو بقدر مرآت قابليته فمن اعوجت مرآت قابليته ظهر ذلك الظهور بحسب تلك المرآت معوجاً غير مستقيم فتكون حركته معوجة كحركة الكفار مثلا وتلك الحركة تؤول الى السجين بحسب الاعوجاج فيستمد ذلك المتحرك من المبدء بالسجين وذلك لعدم دخوله من الباب الذي امره الله بالدخول منه وهو يحسب انه متحرك الى الحق وهم يحسبون انهم يحسنون صنعاً وان كان بما اقتضى وجوده الذاتى بميل الى الحق لكن لما انصبغت جهة وجوده بصبغ ماهيته لم تظهر تلك الحركة المتبلة الى الحق .

وبالجملة فكل شيء مما يرى ومما لايرى سائر ازلا وابداً الى مبدئه انما مستقيما واما معوجاً ومنكوساً لأن الحركة جهة الاستمداد فلو فرض انقطاعه لعدم وجوده فالشيء انما هو شيء بالمدد الجديد ، ولذلك قال تعالى : ( افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد فكشفنا عنك غطائك فبصرك اليوم حديد ) :

لايقال ان الاشياء لاتحتاج فى البقاء الى المدد الجديد بل

انما تحتاج الى حـــافظ لها والحافظ اعني العلة المبقية غير العلة الموجدة . لأنا نقول ان الله سبحانه اوجد الخلق بفعله ويبقيهم ايضاً بفعله فالفعل هو العلة الموجدة والمبقية ايضاً لانها علة الايجاد والابقاء ، سلمنا ولكن الممكن من شأنه الفقر والاحتياج فان الامكان علة الاحتياج ولو فرض عدم احتياج الممكن الى الواجب في جهة من جهاته في وجوده وبقائه للزم استقلاله وغناه وذلك يقتضي وجوبه لأن الممكن لو ساوي الواجب في شيء لجاز ان يساوي في جميع الاشياء .

وبالجملة فاذا لم يكن محتـــاجاً الى العلة الموجدة آنا فانا للزم استغنائه في وجـوده فيكون مستقلا واجباً وهف . فصح انه لايكون الا بالمدد الجديد في الوجود والبقاء فالممكن الفقير المحتاج يتجدد وجوده وبقائه باستمداده في كل آن فلو انقطع الوجود والبقاء . واذا اردت ان تعرف حقيقة المرام فتفطن في تحقيقه هذا الكلام .

وهوان الواجب سبحانه لم يكن زمانياً حتى تطرى عليه الاحوال لأن الزمان خلق بفعله فلا يجري عليه المضي والحال والاستقبال لأنه هو اجراه ولايجري عليه ما هو اجراه ، فاذا

لم يكن زمانياً لايصدق عليه المضي حتى يقال خلق وفرغ من الخلق ولا الاستقبال حتى يقال انه لم يخلق وسيخلق . وانما قولنا خلق ويخلق انما هو التعبير وقولنا خلق هو بمعنى يخلق كما انه يخلق انما هو بمعنى خلق .

فنقول جف القلم بما عند الله ونقول ايضاً انه طري فالطراوة عين الجفاف في هذا المقام فجف القلم بما هو كائن وكل يوم هو في شأن ولايشغله عن شأن . وبالجملة فهو يخلق دائماً وهذه الديمومية هي بمعنى الحال ولكن ليس هناك حال .

تعرضت عن قولي بليلى وتارة

بهند فلا ليلى عنيت ولا هنـــداً

فسميتها ليـــلى وسميت دارهـــا

بنجد فلا ليلى اردت ولا نجـــدا

والحاصل ان الممكن لايستغني عن الواجب في حال من الاحوال فيمده الفياض بقدر استمداده بحسب استعداده وهذا الاستمداد هو حركته الى جانب المبدء فلا شيء الا وهو متحرك اليه والمحرك والمتحرك والحركة والمتحرك اليه ليس هـــو ذات الواجب بل انما المتحرك اليه هو ظهوره له به على نحو ماعرفت

انتهى المخلوق الى مثله والجأه الطلب الى شكله رجع من الوصف الى الوصف ودام الملك فى الملك ولنعم ماقيل :

قد ظلت النقطة فى الدائرة ولم تزل في ذاتها حائرة
محجوبة الادراك عنها بها منها لها جارحة ناظرة

## الثالث

لما اتقنت هذه القاعدة عرفت انه سبحانه لم يزل يفيض على الخلق وان الخلق لم يزالوا متجددين فيكسرون ويصاغون آنا فانا وقولي لم يزل اردت في التعبير لا ان المقصود ان هذه الصفة من الصفات الذاتية حتى تكون لم تزل ونحن قلنا سابقاً ان صفات الافعال كلها في رتبة الحدوث فليست فى رتبة الواجب والتعبير عن الاضافة بلم يزل انما هو في رتبة الامكان والاشارة الى ان هذا الامكان لاابتداء له ولاانتهاء له فهو بحر سيال يسيل ويجري من فوارة القدر على قدر ماشاء الله ان يجري فيمتلى اودية القوابل بحسب استعدادها قال تعالى : ( وانزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها ) فالسماء في الباطن هو المشية والماء هو حقيقة الافاضة والاودية هى القوابل المستعدة . وبالجملة

فلا اشكال فى هـــذا وانما الاشكال في ان المتجدد ماهو ؟ فاختلف اهل النظر في ذلك بعدما غمضوا اعينهم عن الطريق الحق بمتابعة الائمة عليهم السلام .

فقال بعضهم ان المتجدد هو الصورة . وبعضهم انه هو المادة وهذا كما ترى خـــلاف مادلت عليه الادلة لانا اثبتنا ان الممكن من حيث هو ممكن محتاج الى المدد بكل ماله وبه ومنه واليه فالمـــادة والصورة كلتاهما ومالهما وبهما ومنهما واليهما كلها متجددة آنا فانا لعـــدم الاستغناء كما عرفت لكن القائلين بالمدد ايضاً اختلفوا ، فالجمهور على ان المدد سيال كالنهر الجـاري والنار المشتعل بالدهن والفتيلة قالوا ويظهر هذا المعنى فى الماء الجاري فانه في كل آن يدخل قطعة في النهر ويتشكل بشكل مايحاذيه من النهر ثم يذهب ويدخل اخرى مع انهما يرى واحداً بالتشخص دائماً وفي النـــار المشتعل بالدهن والفتيلة فانه في كل آن يدخل منها شيء في تلك النارية ويتصف بصفة النورية ثم تذهب تلك الصورة بصيرورتها هواء وهذا كما ترى ليس بناش عن التحقيق لأنه هو القول بعدم عود الذاهب والقول بعـــدم عود الذاهب يستلزم عدم القول بالمعاد فان المعاد عبارة عن عود الذاهب فيستلزم عدم القول بالمعاد . او القول بعدم اثابة المطيع وعقوبة العاصي على تقدير تجدد المادة او الصورة وهذا

هو الظلم وتعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

فالحق هو ان يقال ان العائد هو نفس الذاهب لأن الحق سبحانه يمد الشيء بالشيء لابغيره ، فيقال مثاله النهر المستدير فانه كلما ذهب جزء من المـــاء عاد اليه ثانياً فيرجع مايذهب فيتجدد الشخص آنا فانا على نحو ماقلنا .

فالجزائن الإلهية لاتغيض بل ترداد وتفيض ويفيض منها ويرجع اليها فيفيض الحق الخلق بنفس الخلق فيبدؤ امر الخلق من الخلق وكذلك رجوعهم فيظهر معنى قوله ( يامن استوى برحمانيته على العرش فصار العرش غيباً فى رحمانيته كما ان العوالم صارت غيباً في عرشه بحقت الاثار بالاثار ومحوت الاغيار بمحيطات افلاك الانوار .

# المخزن السابع

## في المعاد وما يتعلق به
## وفيه جواهـــر

## الاول

اعلم ان الموت عبارة عن انقطاع تعلق النفس الحيوانية عن الجسم وسبب افتراقها تخلل الأجزاء والآلات الجسمانية كما صرح بذلك الطبيعيون والاطباء وقد صرح بذلك مولانا امير المؤمنين «ع» في حديث الاعرابي المتقدم قال : وسبب فراقها تخلل الآلات الجسمانية وليس ذلك بواسطة ازدياد تجوهر النفس كما ذهب اليه بعض وقال مامعناه ان النفس لما كانت متحركة الى المبدء ومتجددة آنا فانا تزداد تجوهراً وقوة بحيث يرتفع نسبة الاتصال بينها وبين الجسم لأن الجسم من الماديات والنفس من المجردات وكلما ازداد تجوهره بواسطة الحركات الجوهرية مالت الى البساطة الذاتية لها ولانسبة بين البسيط المجرد وبين الجسم (هي) وهذا

كما ترى ليس بصحيح .

اما اولا فلأنا اثبتنا ان جميع الاشياء مجردها ومادیها كلها متحركة الى المبدء فكما ان النفس تزداد قوة وتجوهراً بواسطة الحركات كذلك الجسم تزداد تجوهراً وقوة بواسطة الحركات لأن الدليل انما دل على ان اشتداد الجوهرية انما هو بواسطة الحركة والكسر والصوغ . وقد عرفت ايضاً ان الجسم له الحركة والكسر والصوغ فيزداد قوة وكمالا فلا ترتفع النسبة بينهما بوجه من الوجوه .

واما ثانياً فلان القول بذلك يستلزم القول بالمعاد النفساني خاصة وان الجسم لايعود لاشتداد تجوهر النفس فاذا انقطعت تعلقها عن البدن في هذه الدنيا لتجوهرها فبالحري ان لايتعلق فى النشأة الاخروية بالجسم لكون التجوهر هناك اشد .

لايقال ان الجسم ايضاً يترقى فيكون مناسباً للنفس فيعود الجسم وتتعلق به النفس . لأنا نقول هذا هو الذي نحن نقول به وهذا القول يستدعى كون انقطاع تعلق النفس بواسطة تخلل الآلات الجسمانية لابزيادة تجوهر النفس وصفائها .

## الثاني

لايموت احد الا ويحضر عنده رسول الله (ص) وامير المؤمنين (ع) وسائر الائمة (ع) والمؤمنون يشاهدونهم وكذا الكفار فيظهرون للمؤمن باحسن صورة وللكافر باهيب هيئة وذلك لانهم عليهم السلام انما يظهرون للخلق بحسب استعدادهم ومرآت قابلياتهم . ولعل بعض القاصرين ينكر ذلك ويقول ان الجسم الواحد الشخصي يستحيل ان يكون في آن واحد في امكنة متعددة هذا على ان المرئي هو اجسامهم الاصلية . واما على القول بانهم يحضرون بارواحهم لاباجسامهم فهو بمعزل عن الصواب لان البصر آلة جسمية فلا يدرك الا ماهو جسم لوجوب المناسبة بين المدرك والمدرك فلا يرى ارواحهم .

فعلى هذا يجب ان لايرى احد منهم بجسمه ولا بروحه . فنقول ولا قوة الا بالله ان المرئي هو اجسامهم لاارواحهم لأن الآلة الجسمية لاتدرك الروح واجسامهم عليهم السلام لم يتعدد في ذلك الان بحسب الأمكنة فهم (ع) فى مكانهم ويري

كل احدانهم عنده . مثاله الشمس هي فى الفلك الرابع ولم تتحرك من مكانها وليست هى بمتعددة ولكن كل من يرى يريها عنده . فكذلك هم عليهم السلام فى مكانهم ويريهم كل احد وهذا كلام ظاهري .

واما الحقيقى فهو ان جسمهم « ع » لما كان علة الكون والارواح والاجساد كان اقرب الى الاجسام من نفسها لان العلة اقرب الى المعلول من نفس المعلول فالمعلول يرى العلة بما ظهرت له به . ولعلك تقول وعلى هذا يجب ان يري اجسامهم في جميع الازمان والأوقات من دون مانع لأن العلة لو كانت قريبة من المعلول لم يحجب شيء عن ادراكه لها ولو كان الامر كذلك لشاهدهم جميع مافي الوجود فى كل آن .

فاقول ان الامر كذلك الا ان اعينهم فى غطاء عن مشاهدتهم فلا يرونهم الا بعد كشف الغطاء المانعة عن الادراك فعند الموت لما تكشف الحجب يرونهم اما باحسن صورة اوباهيب هيئة على قدر استعداداتهم ممن محض الايمان محضاً اوممن محض الكفر محضاً ولايريهم المستعضف لعدم ادراكه وشعره .

## الثالث

ان الميت اذا مات وقبر فى حفرته ورجع المشيعون للجنازة رجعت روحه الى بدنه فتدخل فى جسده الى حد صدره فيجلس في قبره فيحضر الائمة عليهم السلام ثم يحضر الملكان اما منكر ونكـــير واما مبشر وبشير فيسئلانه عن ربه وعن مذهبه وعن نبيه وعن كتابه وعن ائمته . فانكان ممن محض الايمان قرره الائمة «ع» على حسب اقراره وانكان ممن محض الكفر فهو ايضاً كذلك يعني يقرره على حسب مايعتقد فبعد ذلك قبره اما حفرة من حفـــر النيران واما روضة من رياض الجنان . واما المستضعف فيلهى عنه حتى تقوم الساعة فيكلف فان اجاب فيدخل حضائر الجنان والا فهو فى حضائر النيران . ثم بعد ذلك ينقطع تعلق الروح عنه فتخرج فى الجسم المثالي الكامن فى هذا البدن فاما الى جنان البرزخ او الى نيرانه . والدليل على وجود هذا العالم مضافاً الى الكتاب والسنة مشاهدة ارباب الشهود والعيان وقد اثبتوا وجود عالم مقداري على طبق هذا العالم له سموات .

وارضون وعناصر ومواليد فذلك العالم هو بعينه على طبق هذا العالم مشتمل على جميع مافى هذا العالم مع زيادة فى السعة وقوة تجوهر اشد من قوة تجوهر الجسم بسبعين مرتبة فشدة آلامهم اقوى ونعيمهم كذلك وايضاً الدليل على وجود هذا العالم ان المكلف لما كان له مراتب عديدة ظاهر وباطن وبرزخ بينهما ومايصدر عنه انما يصدر عنه برتبة من مراتبه .

فربما يصدر عنه امر بواسطة اللطخ والخلط العرضيين له بحسب الظاهر خاصة . وربما يصدر عنه بحسب الظاهر ويتسرى الى البرزخ فيصدر عن برزخيته ايضا . وربما يصدر عنه بحسب ظاهره وباطنه وبرزخه . ولما كان لكل عمل من اعماله الصادرة عنه ثواب اوعقاب فى ازائه وجب ان يثاب او يعاقب كل مرتبة من مراتبه بحسب عاله فظاهره يثاب ويعاقب في الدنيا بحسب اعتوار الحالات وما هو من البرزخ مابين الباطن والظاهر يعني بين النفس والجسم فيثاب او يعاقب فى رتبة عالمه وما يصدر عنه بحسب الباطن فهو يؤاخذه فى القيامة وتفصيل هذا الكلام يؤل الى اطناب في المقال وقد ذكرنا ذلك فى شرحنا على ( حيوة الارواح ) .

وبالجملة فحيث ثبت وجود برزخ بين النفس والجسم بحيث لايكون في التجرد كالنفس ولا في الكثافة كالجسم وجب القول بذهاب الروح الى ذلك العالم ليثاب اويعاقب لانه دار جزاء للأعمال الصادرة عن الأشخاص بحسب برازخهم لأنه اعلى من عالم الجسم فانه واقع بين النفس والجسم وبرزخ بينهما فافهم .

## الرابع

اعلم ان النفس لما تذهب بجسمها المثالي الى البرزخ يبقى بدن المكلف في حفرته فيفنى جميع عوارضه الدنياوية اللاحقة له الا طينته التي خلق منها فانها تبقى مستديرة في القبر متفككة الاجزاء .

ومعنى استدارتها هو كون اجزاء الرأس في مقام الرأس واجزاء الرقبة في مقام الرقبة واجزاء الصدر في رتبته وهكذا جميع اجزائه وجزئياته الا انه متفكك الاجزاء واما الغرائب فانها تزول وتلحق الى اصولها فتبقى المادة الجسمية في القبر مستديرة

ولعلك تقول انك قررت فيما سبق ان المثال هو تحت عالم المواد وتقول هنا ان النفس يذهب بالجسم المثالي وتبقى المادة الجسمانية فى القبر وبمقتضى ماقررت سابقاً يجب ان لا تبقى المادة في القبر لأنها فوق عالم المثال ، فأقول ولا قوة الا بالله .

نعم عالم المواد كما قررت فوق عالم المثال الا ان المقصود هو المادة الغير المتصلة بالمثال المتحصلة من اقترانها الجسم وليس المادة التي تبقى هي تلك المادة الغير المتصلة بالمثال بل انما هي المادة المقترنة به والمادة المقترنة رتبتها تحت رتبة المثال لأنا نريد من المادة هو الجسم المركب من المادة والصورة والمركب رتبته بعد الاجزاء لتقدم الاجزاء على المركب وترتب الاجزاء بعضها مع بعض في القوة والضعف او في الرتبة بحسب العلو والسفل لا يقتضي كون المركب اعلى من ذلك الجزء السافل بل يجب تأخره عن ذلك الجزء وجوباً لأنه متقوم به وتابع له فالجسم يبقى في القبر ويذهب مثاله مع النفس وهذا المثال رتبته اعلى من المادة الجسمية اى المادة المقترنة بالمثال وليس هذا المثال من سنخ الاشباح التي ترا اى فى المرايا لأن هذه الاشباح هى ظل الاجسام ورتبتها تحت الاجسام وهذا

المثال مقدم على الاجسام وله مادة نورية ولكن بسبب انغمار تلك المادة النورية في المثـــال الشبحية وكونه على هيئة النفس سميناه مثالا ، فهذا المثال هو ظل النفس كما ان الاشبـــاح التي ترى بهذه الابصار ظل الجسم واهل هذا العالم جواهر مستقلة بذوات متأصلة ينصرون القائم عجل الله فرجه كما في روايات جابلقا وجابرسا وهما مدينتان واقعتان في هذا العالم احـديهما في الغرب وتسمى جابلقا والاخرى في الشرق وتسمى بجابرسا .

وبالجملة عالم المثال هو برزخ بين النفس والجسم وهو تنزل المادة ولكن للمادة مراتب ولها حالات قبل اقترانها بالصورة الجسمية وتعينها بها وبعد اقترانها فالمثال اذا قلنا من تنزلات المادة نعني بالمادة قبل اقترانها بالصورة الجسمية وتعينها بها واما بعد الاقتران والتعين فلا يكون المثال من تنزلاتها بل هذه المادة المقترنة هي من تنزلات المثال ولأجل ذلك تبقى هذه المادة في القبر مستديرة وتخرج الروح بالبدن المثالي فيبقى في هذا العالم متنعما الى نفخة الصعق فلما يأمر الله اسرافيل بنفخة الصعق تنجـــذب الارواح والنفوس والعقول الى مراكزها فيتفكك جميع الاجزاء وجميع الاشياء فلا يبقى حينئذ حس ولا محسوس ولا يبقى الا وجـــه

الله فهو لم يهلك وهو قوله تعالى : « كل شيء هالك الا وجهه » وهذا الوجه هو الأئمة الاثنى عشر والنبي وفاطمة الزهراء (ع) كما في الروايات المتظافرة المتكاثرة فيخاطب الله جميع السموات والارضين فيقول لمن الملك اليوم ؟ فليس احد يجيبه فيقول : لله الواحد القهار .

وقد ورد عن أئمتنا عليهم السلام : « نحن السائلون ونحن المجيبون » وذلك لأنهم لسان الله .

وبالجملة فتبقى الارواح والنفوس متفككة الاجزاء مدة اربعمائة سنة كما ورد فعند ذلك تزول الاوساخ والاعراض البرزخية اللاحقة للمثال فيأمر الله سبحانه اسرافيل فينفخ في الصور نفخة البعث فالنفخة الاولى نفخة الجذب والثانية نفخة الدفع .

## الخامس

اعلم ان الصور قرن من نور يلتقمه اسرافيل وفيه ثقب متعددة كل ثقبة مكان روح فلما ينفخ فيه ينجذب كل روح الى ثقبته وله طرفان طرف يلي السماء وطرف يلي الارض فبطرفه

الذي يلي السموات يجذب الارواح السماوية وبالذي يلي الارض يجذب الارواح الارضية السفلية وهو على هيئة القلب الصنوبرى لأنه قلب العالم الكبير .

فعن سيد الساجدين زين العابدين عليه السلام لما سئله سائل عن النفختين كم بينهما قال ما شاء الله فقيل له فأخبرنى يا بن رسول الله كيف ينفخ فيه ؟ فقال : اما النفخة الاولى فأن الله يأمر اسرافيل فيهبط الى الارض ومعه الصور الى ان قال «ع» فأذا رأت الملائكة اسرافيل وقد هبط الى الارض ومعه الصور قالوا قد اذن الله في موت اهل الارض وفى موت اهل السماء قال . فيهبط اسرافيل بحظيرة بيت المقدس وهو مستقبل الكعبة فاذا رأواه اهل الارض قالوا قد اذن الله فى موت اهل الارض قال فينفخ فيه نفخة فيخرج الصوت من الطرف الذي يلي الارض فلا يبقى في الارض ذو روح الا صعق ومات ويخرج الصوت من الطرف الذي يلي السماء فلا يبقى ذو روح في السموات الا صعق ومات الا اسرافيل فيمكث في ذلك ما شاء الله . قال : فيقول الله لأسرافيل يا اسرافيل مت فيموت اسرافيل فيمكثون في ذلك ما شاء الله ثم يأمر السموات فتمور ويأمر الجبال فتسير

وهو قوله : « يوم تمور السماء موراً وتسير الجبال سيراً » يعني تبسيط وتبديل الارض غير الارض يعني بأرض لم تكتسب عليها الذنوب بارزة ليس عليهـــا جبال ولا نبات كمادحيها اول مرة ويعيد عرشه على الماء كما كان اول مرة مستقلا بعظمته وقدرته قال فعند ذلك ينادي الجبـــار بصوت من قبله جهوري يسمع اقطار السموات والارضين لمن الملك اليوم ؟ فلا يجيبه مجيب ، فعند ذلك يقول الجبار عز وجل مجيباً لنفسه : لله الواحد القهار وانا قهرت الخلائق كلهم وامتهم انى انا الله لا اله الا انا وحدى لا شريك لي ولا وزير وانا خلقت الخلق بيدي وانا امتهم بمشيتي وانا احييهم بقدرتي قال : فينفخ الجبار نفخة اخرى فى الصور فيخرج الصوت من احســد الطرفين الذى يلي السموات فلا يبقى في السموات احـــد الا حي وقام كما كان ويعود حملة العرش ويحضر الجنة والنار ويحشر الخلائق للحساب قال الراوي : فرأيت علي بن الحسين عليهما السلام يبكي عند ذلك بكاءاً شديداً . انتهى وليس ما فى هذه الرواية منافياً لما ذكرناه سابقاً من انهم (ع) قالوا : ( نحن السائلون ونحن المجيبون ) لأن الله سبحانه هو الذي يتكلم بلسان اوليائه فلسان اوليائه محل ظهور كلامه كما

كانت الشجرة محلا لكلامه .

وقوله عليه السلام فينفخ فيه الجبار يريد ان يحيي اسرافيل فينفخ فيه اسرافيل لا أن ذاته يقترن بالصور فينفخ فيه : وأما انتساب النفخ الى نفسه فلأجل ان الملائكة لما كانوا منغمرين في ارادته بحيث لم يكن لهم ارادة الا ارادته نسب فعلهم الى نفسه كما في قبض الارواح قال تعالى : ( الله يتوفى الانفس حين موتها والتى لم تمت في منامها ) فنسب الفعل الى نفسه وقال : ايضاً : ( قل يتوفيكم ملك الموت الذى وكل بكم ) .

## السادس

اعلم انه لما ينفخ في الصور يتفكك جميع أجزاء العالم لتزول عنه الغرائب والاوساخ التى لحقته في البرزخ والدنيا فاذا ازيلت عنه الغرائب ظهرت صافية نقية خالية عن الكدورات فأرض المحشر هى هذه الارض التى في دار الدنيا بعينها الا أنها لما لم تكن عارية عن الاوساخ لم تظهر بلطافتها وكذلك أرض الجنان بمعنى ان الجنان هو بعينه هذا العالم يعنى مستجن فى

غيب هذا العالم استجنان البلور في الحجر والذهب فى سائر الفلزات فلحقه هذه الكثافات كما لحق الذهب هذه العوارض النحاسية والحديدية فانطوى فى هذه الكثافات ولم ينبسط على ما هى عليه من الانبساط والسعة فاذا ازيلت هذه الاوساخ ظهر انبساطها وسعتها .

فإذا أتقنت هذه القاعدة ارتفع عنك الشبهة المعروفة التي اوردها منكروا المعاد من ان الارض مقدار ممسوح ولم يسع جميع الخلائق للحساب .

وارتفع ايضاً الشبهة التي اوردوها بأن الذي ثبت من ضرورة الدين ان الجنة والنار الآن موجودتان فمكانهما في اي جزء من العالم مع ان الجنة على ما قال الله عرضها كعرض السماء والارض وليس الجسم خارجاً عن هذا العالم فيجب على هذا القول بعدم وجود الجنة والنار .

وبالجملة ان الجنة والنار ليستا بخارجتين عن هذا العالم وهما مستجنتان في غيب هذا العالم .

فأرض المحشر هي بعينه هذه الارض وهي غيرها فهي هى بحسب المادة وهي غيرها بحسب الصورة المتغيرة التى تغيرت كما ان

الانسان الذى يعاد هو بعينه الذى كان فى الدنيا بلا زيادة ونقصان الا انه يذهب عنه الكثافات العارضية التى عرضته فى البرزخ والدنيا فلما تظهر بلطافتها تنفسخ بحيث تسع جميع الخلائق فعند ذلك يحشر الناس ووضع الكتاب وجىء بالنبيين فيحاسبون ويحاسبهم الله بوليه ووليه يحاسبهم بهم وهو قوله تعالى : « كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا » فكما انه سبحانه لم يظهر للخلق الا بهم كذلك لا يحاسبهم الا بهم وتكون الارض النقية الصافية غذاء للخلق حتى يفرغون من الحساب لكون الخلق مجفوين لابد لهم من أكل وشرب كما نطق بذلك الروايات .

## السابع

اعلم انه لما ينفخ فى الصور نفخة الدفع تمطر الارض وتربو وتمخض مخض السقاء فعند ذلك تجتمع الاوصال المتفرقة فتأتى الروح فتلج فى البدن المثالي ثم تلج بالبدن المثالي فى الجسد الاصلي الطبيعى المركب من الطبايع الاربع كما كان في دار الدنيا خالياً عن الكدورات والكثافات البرزخية والدنيوية .

وهذا معنى ماورد في الروايات المستفيضة من ان الخلق يخرجون من الاجداث حفات عراة يعنى يعرون عن الغرائب التي تعبر عنها بالاجزاء الفضلية اللاحقة له لأنها ليست منه بل هي ثوب ثوب لبسه الجسم ثم يخلعه :

وحكم هـذه الاجزاء الفضلية التى هى الاعراض الدنيوية حكم الحجر الملقى بجنب الانسان وعلى القول بعدم عودهـا مع الانسان .

نجيب عن شبهة الاكل والمأكول فأن الآكل لا يأكل من المأكول الا أجزائه الفضلية واما الاجزاء الاصلية التي هي حقيقة جسم المكلف فانهـا لا تكون غذاء للآكل لأنها فوق هاضمته .

وبالجملة فالذي يعود هو حقيقة جسم المكلف الذي لايطرى عليه الزيادة والنقصان في كونه هو هو فلا يخرجه عما هو عليه عروض العوارض كالطفولية والصبا والمراهقة والشيخوخة .

ولأجل ذلك نقول زيد الشـاب هو زيد الشائب ونقول ان زيـداً اذا استقرض في شبابه شيئاً وغاب مثلا مدة مديدة حتى كان شايباً ثم رجع يطالب عنـد مشيبه وهرمه لأنه هو

زيد وهذه العوارض انمـــا عرضت بواسطة تصادم العناصر لعدم اعتدالها في هذه الدنيا .

واما في الآخرة فلا تعرضه هذه الكثافات والاحوال لأعتدال الطبايع . ولذلك لما سئل الحكيم من ان الله لم يميت الخلق ؟ قال ليصيغهم صيغة لا تحتمل الكسر . وبالجملة فالخلق يرجعون على ما كانوا عليه قبل تعلقهم بالغرائب فيظهرون حفاة عراة عن جميع الغرائب كما ان الارض تظهر ايضاً كذلك . فعند ذلك تنصب الوسيلة التي لها الف مرقاة من كل مرقاة الى مرقاة حفر الفرس الجواد شهراً وهي ما بين مرقاة زبرجد الى مرقاة لؤلؤ الى مرقاة ذهب الى مرقاة فضة فهي تنصب لرسول الله فيصعد عليها قال رسول الله ( ص ) : واقبل يؤمئذ متزراً بريطة من نور على تاج الملك واكليل الكرامة وعلي بن ابي طالب ( ع ) امامي وبيده لوائي وهو لواء الحمد مكتوب عليه لا اله الا الله محمد رسول الله المفلحون هم الفائزون الحديث وقال النبي (ص) ياعلي ان اول من يدعى به يوم القيمة يدعى بك هذا لقرابتك مني ومنزلتك عندي فيدفع اليك لوائي وهو لواء الحمد فتسير به بين السماطين وان آدم وجميع من خلق الله يستظلون بظل

لوائى يوم القيامة وطوله مسيرة الف سنة سنانه ياقوتة حمراء قصبه فضة بيضاء زجه زبرجدة خضراء له ثلاث ذوائب من نور ذؤابة في المشرق وذؤابة في المغرب وذؤابة في وسط الدنيا مكتوب عليها ثلاثة أسطر : الاول بسم الله الرحمن الرحيم . والاخر الحمد لله رب العالمين . والثالث لا الله الا الله محمد رسول الله طول كل سطر مسيرة الف سنة وعرضه مسيرة الف سنة فتسير باللواء والحسن عن يمينك والحسين عن يسارك . الحديث

فهم عليهم السلام يحكمون بين الخلق بأمر الله فهم اولياء الحساب واليهم الاياب لا يدخل الجنة الا من عرفهم وعرفوه ولا يدخل النار الا من انكرهم وانكروه فعلي عليه السلام قسيم الجنة والنار يقول للنار خذى هذا وذرى هذا كما تواترت الروايات من الخاصة والعامة حشرنا الله مع محمد وآله الطاهرين عليهم السلام.

## الثامن

اعلم ان المكلف يأتي يوم القيامة ومعه جميع شؤناته واطواره وتطوراته وافعاله واعماله الصادرة عنه في الدنيا وانه يجازى بعمله فليس له جزاء الا عمله فلا يظلم ربك احداً فعند ذلك يضع الله الميزان قال الله تعالى : ( والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا انفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون » وقال تعالى . « ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً » فتوزن الاعمال بميزان العدل وله كفتان لكن الموازين تختلف بحسب مراتب المجردات والماديات .

فلا تصغ الى من يزعم ان الاعمال هي اعراض ليست بقابلة للوزن . فانه ناشيء عن عدم التدبر في الحقائق الالهية لأن كل شيء مما دخل في ساحة الوجود من المقيدات هو بأعتبار جوهر وبأعتبار عرض فهو جوهر بالنسبة الى نفسه ومن تحت رتبته وعرض بالنسبة الى علته ومن هو فوق مرتبته فالمقوم للغير

هو الجوهر والمتقوم بالغير هو العرض فجميع الأعمال والافعال كلها جواهر مستقلة وذوات متأصلة وان كانت بالنسبة الى عاملها اعراضاً لاتذوت لها الابه فتظهر في جوهريتها يوم تبلى السرائر ولما لم يتخلص المشاعر والقوى من الاعراض الدنيوية لم تشاهد تلك الاعمال واذا كان يوم القيامة فهي تظهر على صور استعدادها فتظهر تجسمها .

قال البهائي تجسم الاعمال في النشأة الاخروية قد ورد في احاديث متكثرة من طرق المخالف والمؤالف وقد روى اصحابنا عن قيس بن عاصم قال وفدت مع جماعة من بني تميم على النبي صلى الله عليه وآله فدخلت عليه ( ص ) وعنده الصلصال بن الدهمس فقلت يا نبي الله عظنا موعظة ننتفع بها فإنا قوم نعبر في البرية فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ، يا قيس ان مع العز ذلا وان مع الحياة موتاً وان مع الدنيا آخرة وان لكل شيء حسيباً وان لكل اجل كتاباً وانه لا بد لك ياقيس من قرين يدفن معك وهو حي وتدفن معه وانت ميت فان كان كريماً اكرمك وان كان لئيما اسلمك . ثم لايحشر الا معك ولا تحشر الامعه ولا تسئل الا عنه فلا تجعله الا صالحاً فانه ان صلح انست به وان فسد لا تستوحش الا منه وهو فعلك الخير

قال بعض أصحاب القلوب ان الحيات والعقارب بل والنيران التي تظهر فى القبر والقيامة هي بعينها الاعمال القبيحة والاخلاق الذميمة والعقائد الباطلة ظهرت فى هذه النشأة بهذه الصور وتجلببت بهذه الجلابيب كما ان الروح والريحان والحور والثمار هى الاخلاق الزكية والاعمال الصالحة والاعتقادات الحقة التى برزت في هذا العالم بهذا الزي وتسمت بهذا الاسم اذ الحقيقة الواحدة تختلف صورها بأختلاف الأماكن فتجلى فى كل موطن بحلية .

وقالوا ان الاسم الفاعل فى قوله تعالى : (يستعجلونك بالعذاب وان جهنم لمحيطة بالكافرين ) ليس بمعنى الاستقبال بأن يكون المراد انها ستحيط بهم في النشأة الاخرى كما ذكره الظاهريون من المفسرين بل هو على حقيقته اى بمعنى الحال فان قبايحهم الخلقية والعملية والاعتقادية محيطة بهم فى هذه النشأة وهي بعينها جهنم التى ستظهر عليهم في النشأة الأخروية بصورة النار وعقاربها وحياتهـا وقس على ذلك قوله تعالى : ( الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم ناراً ) وكذلك قوله تعالى : ( يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً ) ليس المراد

انها تجد جزائه بل تجده بعينه لكن ظاهراً في جلباب آخر وقوله تعالى : ( فاليوم لا تظلم نفس شيئاً ولا تجزون الا ماكنتم تعملون ) ومثل هذه الآيات كثير في القرآن وورد في الاحاديث النبوية ما لا يحصى . كقوله ( ص ) الذي يشرب في آنية الذهب والفضة انما يجرجر في جوفه نار جهنم . وقوله ( ص ) الظلم ظلمات يوم القيامة . وقوله ( ص ) الجنة قيعان وغرسها سبحان الله وبحمده الى غير ذلك من الاحاديث المتكثرة انتهى كلامه اعلى الله مقامه .

وبالجملة فالثواب والعقاب عبارة عن اتصال الاعمال بالعاملين فكل يثاب ويعاقب بعمله . وانت خبير بأن اشجار الجنة وانهارها ودورها وقصورها كلها اجسام واودية جهنم ولهبانها ونيرانها وعقاربها كلها اجسام وقد عرفت انها هي اعمال العاملين التي تتصور في تلك النشأة بتلك الصور وهي الان في تلك الصور الا ان المحجوبين لم يشاهدوها . وعلى هذا يصح بل يجب القول بتجسم الاعمال فتوزن فالعمل على الراجح وليس ذلك بخبط الاعمال لأنه لم يجز عندنا . بل بأتصال المرجوح الى مبدئه وهو قوله تعالى : ( وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم ) وقوله تعالى

« الخبيثات للخبيثين والطيبات للطيبين » فأفهم .

## التاسع

ولعل بعد ما قرع سمعك هذه الحقائق الالهية وما لم تتحمل لأعبائها نقول لو كانت الجنة وما فيها والنار وما فيها هى اعمال المكلف يلزم القول بعدم وجود الجنة والنار الآن بالنسبة الى زيد الذي سيوجد بعد حين لأنه لم يوجد الآن . وكذلك اعماله وافعاله والقول بعدم وجود الجنة والنار يخالف عقايد جميع الملليين .

فاقول ليس حيث تذهب فانك لم تتفطن بحقيقة الامور فان زيداً الذى سيوجد بعد حين هو موجود مخلوق فى حدود زمانه ومكانه ، وان الله سبحانه لم يفقده من ملكه . وكذلك جميع افعاله واعماله واحواله ، ولكنا لما كنا منغمرين فى هذه الزمانيات السفلية ولم نصعد الى مدارج الملكوت العلوية لم نشاهد الاشياء التى لم توجد عندنا ، واما من صعد الى معالي الملكوت والجبروت فيشاهدهم لأن الازمنة قد طويت عنده فلم يكن

الا زمان واحد ويرى كل شيء في زمانه ومكانه كالأئمة عليهم السلام وخاصة مواليهم ، وليس كلما لا يوجد عندنا لم يكن موجوداً عند الله في ملكه ، فكذلك زيد الذي سيوجد بعد حين هو موجود فى حدود ازمنته وامكنته في ملكه سبحانه ، فلم يكن معدوماً الآن عند الله ، واذا لم يكن معدوماً كان موجوداً وكذلك جميع اعماله فعلى ما قررنا : تعرف ان الجنة والنار موجودتان في ملك الله وداخلتان في الوجود .

## العاشر

لما عرفت ما بينا فقد عرفت ان المكلف يأتى في الموقف ومعه جميع افعاله واعماله واحواله واطواره وتطوراته كل فعل في حدود زمانه ومكانه ، فيتصل جميع الشؤنات بذيها ، وتأتى الاراضي والايام وتشهد للعامل او عليه ، وينطق جميع الاعضاء والجوارح ، فلعل بعض القاصرين يستبعد ذلك ويقول فرضنا ان بقعة من الارض عمل عليها من الطاعات والسيئات اناس كثيرة فاذا كان يوم القيامة وتأتي البقعة فلأى عامل تشهد العامل للطاعات

ام لأهل السيئات ؟ فنقول : ان البقعة التي فرضها لهـا شؤن كثيرة كل شأن يتعلق بعامل ، فتأتى وتشهد له بشأنها الخاص المتعلق به . وكذلك الايام والشهور والاعوام كما فى الروايات المتظافرة المتكاثرة ومشاهد اهل المكاشفة ، ولا يقال كيف يمكن اتيان جميع الاعمال والافعال فأنها واقعة فى حـدود الازمنة ، والازمنة كما برهن عليها غير قارة الذات ، فإذا لم تستقر الازمنة لم تستقر الافعال الواقعة لا سيما على القول بأن الزمان من المشخصات فعلى هذا لا تعود الافعال . لأنا نقول ليس الامر على ماتتوهم بأن الزمان غير قار الذات لأنه ناشيء عن عـدم معرفة الحقائق فان الازمنة بأسرهـا قارة الذات لأنها دخلت فى ملك الله ، وما دخل فى ملك الله لا يخرج منه بوجـه من الوجوه لكنها لم تشاهد بهذه الابصار المحجوبة . ولكنك اذا التفت بخيالك اليها تريها فى امكنتها فانك اذا صليت مثلا فى الموضع الفلاني فى اليوم الفلانى فى الساعة الفلانية كلما تلتفت الى ذلك الموضع ترى نفسك مصلياً وهكذا الاعمـال الصادرة كلما تلتفت اليها تريها موجودة محفوظة متعلقة بك وترى نفسك عاملة لها عنـد تعلقها بهـا ، فهي موجودة تظهر فى ذلك الموطن الاخروى

فيؤتى بالمصلى حين يصلي وبالسارق حين مد يـــده الى السرقة والزاني حين يزنى ، وكذلك سائر الاحوال فانها تأتى مع عاملها يوم تبلى السرائر وتكشف الضمائر :

اللهم استرنا بسترك واعف عنا واغفر لنا وارحمنا واحشرنا مع الأئمة الطاهرين .

## الحادي عشر

اعلم انه لمـــا يحاسب المكلف فى يوم القيامة ويفرغ من الحساب ويجوز الصراط الممدود بين الجنة فاما يدخل الجنة والنار فيبقى فيها ابد الابد ودهر السرمد ، فاهل الجنان يزداد نعيمهم فى كل آن وكذلك اهل النار يزداد عذابهم فى كل زمان ولا انقطاع للثواب او العقاب ، فلا تلتفت الى من يزعم ان الكفار انما يؤل امرهم الى النعيم او انهم لم يزدادوا عذاباً لأنهم يتعودون على الالام فلم تؤثر بهم ، لأن ذلك خلاف التحقيق فضلا عن كونه مخالفاً لضرورة الدين ، لأنا قد اثبتنا ان الممكن لم يزل يتحرك الى المبدء ويتجدد مـــدده من سنخه ، فى كل

آن بكسر ويصاغ ، وكلما كسر وصيغ ازداد تجوهره وبقاه فيزداد قوة فيقوى التجدد بقوته فيصل اليه بمقدار استعداده . وكلما ازداد استعداده ازداده مدده في القوة والتجوهر فيزداد اهل الجنة نعيمهم ضعف ما كان عندهم فى كل آن وكذلك يزداد اليم أهل النار ضعف ما كان عندهم في كل آن بأعتبار اعتوار الانات الغير المتناهية ، فلم يزل نعيم المطيعين في الازدياد واليم العاصين فى الاشتداد . ولم يبقوا على حالة واحدة حتى يتعودوا عليها . فهم خالدون ابد الابدين ودهر الداهرين .

واما اهل المعاصي من المؤمنين فأنهم يعذبون مقدار معاصيهم ثم يؤل امرهم الى النعيم فيخرجون من الجحيم ويدخلون الجنة ولعلك تقول ان المعاصى او الطاعات لا تفنى ولا تزول ولاينقطع تعلقها عن عاملها فيعذب او يثاب عاملها بها على ما قررت فلزم من ذلك عدم خروج اهل المعاصى من المؤمنين من النار لأن النار هى عمله وعمله لا ينفك عنه ،

فأقول عن العمل الصادر عن العامل انما هو على قسمين :

## « الاول »

ان يصدر عنه بأقبال قلبه الى ذلك العمل بلا واسطة الخلط واللطخ الحاصل له من معاشرة الخلق .

## « الثاني »

والثاني : ان يصدر عنه بواسطة الخلط واللطخ ولم يصدر بأقبال قلبه . فالاول لا ينفك عن العامل ابداً لأنه من مقتضيات استعداده الذاتي . والثاني لابد ان ينفك عنه ويرجع الى اصله لأنه لم يكن من ذاتياته فيرجع معاصي المؤمنين ومقتضياتها الى الكفار بحكم رجوع الفرع الى الاصل . ، و لذلك قال تعالى : « وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم » وقال : « الخبيثات للخبيثين والطيبات للطيبين » فيرجع العمل الى الاصل لأنه احق بذلك فتعود حسنات الكفار الى المؤمنين وسيئات المؤمنين الى الكفار .

واما هذا العذاب والتأليم فأنما هو بمحض كونه متعلقاً له فباعتبار محليته له ما دام منسوباً اليه يتألم فلما تنقطع النسبة ترتفع التألم والتعذيب ، هذا آخر ما اردت ايراده في هذا المختصر ،

اللهم اجعله لي ذخراً يوم القيامة واجعل عملي خالصاً وارزقني الجنة وثوابها وابعدني من جهنم وعذابها واحشرني مع الأئمة الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين .

# بسمه تعالى وله الحمد

## يقول الحقير الفاني علي بن موسى بن محمد باقر

## الحائري الاسكوني الاحقاقي

لايخفى انه لما برز من طبع هـذه النسخة الثمينة المشحونة بالكلمات المكنونة والدرر النفيسة المخزونة شطر عظيم منها عثرنا على نسخة صحيحة واظن قوياً انها نسخة الاصل في خزانة البيت الرفيع ذي المجـد المنيع لفرع الدوحة الأصيلة وسليل السلسلة الجليلة ينابيع الحكمة الإلهية واصـول المعارف الحقة الحقيقية مروجي الديانة الاسلامية ومحققي العلوم الدينية الراتع في رياضهم فحول العلماء والشارب من حياضهم اصول الحكماء اعني اللوذعي الالمعي الفاهم ذا الطبع السالم الأغا الميرزا ابو القاسم التبريزي آل حجة الاسلام اطال الله بقاه فقابلنا هذا المطبوع بتلك النسخة الشريفة وصححناه بها على التدقيق الاما زاغ عنه البصر . وكانت تلك النسخة مطرزة ومـزينة بتقريظ عريض وتمجيد بالتفخيم

وميض من السيد الاعظم والنور الأقوم عماد الملة والدين ركن الاسلام والمسلمين سناد الاكابر والاعاظم المولى السيد كاظم الرشتي الحائري قدس الله تربته الزكية بقلمه وخطه من البدو الى الختم وامضائه وخاتمه : ولدلالته على عظم مقام المصنف وسمو قدر الكتاب تعمدنا طبع سواد التقريظ كي لايخفى على اولي الألباب وهو هذا :

« اجازة السيد كاظم الرشتي لميرزا حسن كوهر قدس سرهما »

بسم الله الرحمن الرحيم

لله در المحقق المدقق العالم العامل ، والفاضل الكامل مجمع الكمالات والفضائل اللوذعي الألمعي ذي الفطرة الصافية والسريرة الزاكية المولى الأولى الحسن الأحسن الولي المؤتمن مولانا جناب الأخوند الملا حسن احسن الله حاله وفرغ باله وجعل مع الرفيق الأعلى ماله ، حيث اودع من اصداف هذه الكلمات العاليات من لآلئ اصول المعارف الحقة اثمنها واغلاها ، وخزن فى مخازن تلك العبارات الكافيات من جوهر الحقائق الالهية اسناها وابهاها اظهر مكنونات اسرار كانت مخزونة في طى اشارات الائمة الأطياب ، وكشف عن مغيبات علوم حفظتها سرائر اولى الافئدة

وضمائر اولى الألباب ، واوضح رموز معارف لم يجر ذكرها في كتاب من كتب الاصحاب ، وبين حقائق دقايق لم تذكر فى سؤال ولا جواب ، واتى بعجائب مطالب مانالته ايدي افكار الاولين وابان غرائب مقاصد تعجز عنه احلام الآخرين ، كيف لاوهو ممن ورد بصافي طويته منهلا روياً صافياً جارياً من عين اليمين النازلة من عليين ، وسار بعلو همته في القرية الظاهرة التي تسير فيها اولياء الله ليالي واياما امنين ، والمدرك العل والنهل من ينبوع جرى من فيض عناية الائمة الطاهرين عليهم سلام الله ابد الابدين ودهر الداهرين ، فامتاز عن امثاله واقرانه بخفيات دقائق علوم خلت عنها زبر السابقين بل اللاحقين ، الا لمن ورد هذا الماء المعين ، الذي حفظه مولانا امير المؤمنين عليه السلام لخاصة المنتجبين من اهل التمكين ، فما عسى ان اقول فى مدح كتابه وهو جامع للجواهر الملتقطة من مخازن مغيبات علوم السادة الميامين سلام الله عليهم اجمعين ، المصفاة المنقاة من شبه المشبهين واوهام المخالفين ، والموزونة بميزانهم والحمد لله رب العالمين ، فجزاه الله خير جزاء السابقين ، حيث حفظ ماحمل ورعى مااستحفظ ولم يضيع مااستودع من اسرار الطاهرين صلى الله عليهم اجمعين وكتب بيمناء الدائرة :

الفقير الحقير الفاني الجاني كاظم بن قاسم الحسيني الرشتي

فى السادس والعشرين من شهر ذي الحجه

الحرام سنة ١٢٤٢ حامداً مصلياً

مستغفراً مسلماً

خاتمه

« عبده الراجى »

محمد كاظم الحسينى

# كتاب اللمعات

لمصنفه

حجة الاسلام والمسلمين العلامة الأكبر مولانا

الميرزا حسن المشهور بـ [ گوهر ]

المتوفي سنة ١٢٦٦ ه

# كتاب اللمعات

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد الاذل الاحقر ابن علي الحسن المشتهر بكوهر :

ان هذه كلمات اقتبستها من انوار الولاية ومصابيح مشكوة الهداية تنبىء عن دقائق احوال المبدء والمعاد باوجز الفاظ وابلغ عبارات في اداء المراد وسميتها ( بلمعات انوار الهداية والرشاد ) راجياً من الله السداد في المبدء والمعاد وعليه الاعتماد انه ولي هاد .

# اللمعة الاولى

## فى الاشارة الى بيان التوحيـــد

اعلم ياأخي وفقك الله . التوحيد توحيدان : توحيد الحق ذاته المقدسة وشهادته بوحـدانيته قال تعالى : ( شهد الله انه لا اله الا هو ) وهو مخصوص له سبحانه لا يشاركه فيه احد غيره ولايبلغه موجود من الموجودات الامكانية والاعيانية ، فالتوحيد والموحد والموحد شيء واحد لاتعدد فيه لانه هو هو بلا مغايرة ولا نعلم كيف ذلك الا انه سبحانه اخبر عن نفسه في كلامه ونقـــول به ، ولولا كذلك لما عرفنا توحيده نفسه ونحن في الامكان وهو في الازل والطريق اليه مسدود والطلب مردود ، وتوحيد الخلق ذاته المقدسة فلما كانت المعرفة بحقيقة ذاته صعبة المنال وعين المحال وخلق الخلق لاجل معرفته قال تعالى : ( وما خلقت الجـــن والانس الا ليعبدون ) اي ليعرفون وقال في الحديث القدسي : « كنت كنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف ) .

تجلى بفعله من ورآه حجب الاسماء والصفات وظهر بتجليه في مظاهر الجمال والجلال فظهر سبحانه بصفاته لخلقه فعرفوه وادركوه بصفاته . فايا تجلى ظهر بكل تجل من تجلياته الفعلية اسم وبكل ظهور اشراق فتجلى لكل نفس من الانفاس بظهور خاص على حسب مااثر فيها اسمه سبحانه لان الاسماء هي المربيات للانفاس بقدر قابليتها واستعدادها ولذا كانت الطرق الى الله بعدد انفاس الخلائق ففي كل مظهر ظهر بطور وفى كل قابلية تجلى بظهور .

لاجـل ذلك تعددت مراتب التوحيد باختلاف مراتب الموحدين وكلها صفات تعرف الحق للخلق بالخلق . ولذلك قال بعض اهـل المعرفة : توحيد الحق للحق بالحق حق وتوحيد الخلق للحق بالحق خلق فكل من كان فى سلسلة الوجود الى الحق اقرب كان توحيده اشرف وانكان القرب والبعد بالنسبة اليه سبحانه منتفياً لانه تعالى استوى برحمانيته على عرشه فاعطى كل شيء حقه وساق الى كل مخلوق رزقه » فلا شيء ابعـد اليه من شيء ولاشيء اقرب اليه من شيء لعدم تناهيه سبحانه ، والقرب والبعد من صفة المتناهى ، وهـو تعالى وراء مالا يتناهى بمالا

يتناهى ، لكن القرب والبعد للخلق بالنسبة اليه لاجل التوجه اليه وعدم التوجه ، وتنزلات وجود البعض من البعض في سلسلة الطول والعرض لكن لكل سلسلة من سلاسل الوجود يجب توحيده سبحانه بما ظهر بمظاهرها وتعرفه كمالا لان فعله سبحانه مجمع جميع الصفات الكمالية من الجمالية والجلالية .

فينبغي لكل سلسلة من سلاسل الوجـــود ان كلما تعرفه كمالا تثبت له سبحانه بنحو اشرف وابسط من الكمالات الظاهرية والباطنية ولابد ان تعتقد بان الكمالات التي ادركتها واثبتها له سبحانه في حقه نقص لكنها مكلفة بذلك التوحيد لايكلف الله نفساً الا وسعها وهـــو تعالى منزه عنها حتى ان النملة تزعم ان لله زبانتين لانها عرفتها كمالا واثبتتها له وهذا في رتبتها توحيد حق صريح لكن بالنسبة الى الحق في حد ذاته شرك محض . فيتحقق لذلك الظهور مقامات كثيرة بحسب تنزله من عـــالم البساطة الى التركيب ومن الاطلاق الى التقييد في مقام الذات وحقيقة الانسانية وصفات اعيان الموجودات لان كل مرتبة من مراتب الوجود مرآت لذلك الظهور الذي هـــو حقيقة توحيد الخلق وبها تعرف الحق للخلق بالخلق .

# اللمعة الثانية

## في الاشارة الى بطلان القول بوحدة الوجود

اختلف الحكماء فى ان الوجود هل هو واحد اولا . وذهب الاكثرون الى القول بوحدته واستدلوا بانه لو لم يكن الوجود واحداً لزمنا القول بالاثنينية وهما اما متماثلان اومتباينان فإن قلنا بالتماثل لزم ان يكون لهما جهة جـــامعة وتلك الجهة ليست الا جهة الوحدة وان قلنا بالتباين لزم ان يكون احدهما عدما بحتاً لانهما واقعان فى طرفى النقيض . فعلى كـلا التقديرين يكون الوجود واحداً .

فنقول فى الرد عليهم ولا قوة الا بالله قولهم لولا القول بوحدة الوجود لزمنا القول بالاثنينية وهما اما متماثلان اومتباينان هذا اذا كان الشيئان فى صقع واحد حتى تصح المقابلة وهـــو خلاف المفروض اذ قولنا بتعدد الوجود مانعني الاوجود الواجب والممكن ووجود الممكن فى رتبة وجـــود الواجب عدم بحت وليس محض .

وليس للممكن ذكر في الازل وما للتراب ورب الارباب ثم ان القول بوحدته مستلزم للقول بان الاشياء الممكنة الموجودة في الاعيان لاتكون ممكنة بل تكون اما عدماً بحتاً مطلقاً او واجباً حقاً فلا سبيل الى الاول لان العدم لايكون منشأ للاثار ابداً كيف وقد يترتب على الاشياء امور كثيرة غير متناهية .

واما الشق الثاني فانه مناف لوحدته الحقة مع ظهور الكثرات الموجودة في الاعيان ويلزم منها القول بان الاشياء كلها هي ذات الله سبحانه وهو كل الاشياء لايغادر صغيرة ولاكبيرة الا احصيها لزعمهم القول بلزوم التحديد المستلزم للتركيب عند التنزيه فارادوا التفصي عن هذا الاشكال قالوا بانه كل الاشياء وصرحوا القول بالتشبيه والتنزيه حتى ينتفي التركيب المستلزم للنقص فضلوا واضاوا ولم يفقهوا بان تنزيهه سبحانه لايلزم تحديده المستلزم للتركيب لان التحديد والتركيب انما يكون للاشياء في قولك غير هذا وغير هذا يلزم تحديد الغير لاتحديده سبحانه قال مولينا الرضا عليه السلام : ( كنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيوره تحديد لما سواه ) .

ثم ان القول بانه كل الاشياء مناف لما ادعوه من القول بوحـــدة الوجود لان التكثر ثابت للاشياء ومن ذلك قولهم كل الاشياء والكثرة مناف للوحدة وقال قوم بان الاشياء كلها هي هو سبحانه من جهة وغيره من جهة اخرى . وعلى هـذا يستلزم القول بان الشيء مركب من الحدوث والقدم والامكان والوجوب فالقديم قديم وحادث والقديم ليس الا الذات المبحت وليس شيء معه في ازله فاذا كانت الاشياء ازلية من جهة وحادثة من جهة لزم القول بانها هي هـو واذا كانت هي هو لزم حدوثه سبحانه .

وذهب آخرون الى ان الاشياء كلها اعراض له وقالو ان الممكن عرض قائم بذات الواجب القائم بذات القيوم لغيره فلو كان هكذا لزم ان يكون سبحانه محل الحوادث والاعراض وان ينفعل من الحادثات الحالة فيه كما هو شأن المحل ولزم اقترانه مع الاشياء الحالة في ذاته .

وقال بعضهم ان الاشياء مستجنة فى غيب الذات استجنان الشجرة في النواة وعلى هذا يلزم التوليد المستلزم للحدوث ويلزم منها ان يكون سبحانه مادة للاشياء لان النواة مادة الشجرة

النابتة . تعاليت يارب يصفك المشبهون ويشبهك الملحدون بدت قدرتك ياالهي ولم تبد هيئة ياسيدي فشبهوك واتخـــذوا بعض آياتك اربابا من دونك فمن ثم لم يعرفوك وانا يالهي بريىء من الذين بالتشبيه طلبوك .

ليث شعري كيف يوصف بالتشبيه من لايحيط الاوهام كنه جماله ولاتحوم الافهام حوم جلاله على فاستعلى من ان يناله غوص الافهام وتعالى من ان تدرك حقيقته الاوهام كميت الخيال كلما يجول في ساحة معرفته لينال سبيلا الى حقيقته لايتجاوز خطوة عن ساحة وجوده وطاير الوهم كلما بطير على شواهق افنان المعارف ليوكر على دوحة عز جلاله لايطير شبراً عن ذري غصن وجـــوده وماهيته فاقر الادراك بالعجز عن صفة معرفته واعترف الوهم بالقصور عن معرفة صفته فذاك باعترافك ماعرفناك معترف وهذا في مقام لو دنوت متوقف فاذن لايحيطون به علما وعنت الوجوه للحي القيوم لان العلم فرع الاحاطة وهو سبحانه لايحاط ان قلت هو هو فالهاء الواو كلامه وخلقه وان قلت الهواء صفته فالهواء من صنعه صفة استدلال عليه لاصفة تكشف له رجع من الوصف الى الوصف ودام الملك فى الملك

فلا يدرك بادراك ولا يوصف بوصف لاقتران الصفة والموصوف وحدوث الاقتران الممتنع من الازل الممتنع من الحدث قال مولينا الرضا (ع) :

( فقد جهله من استوصفه وقد تعداه من اشتمله وقد اخطأه من اكتنهه ومن قال كيف فقد شبهه ومن قال لم فقد علله ومن قال متى فقد وقته ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال الى م فقد نهاه ومن نهاه فقد غاياه ومن غاياه فقد جزاه ومن جزاه فقد وصفه ومن وصفه فقد الحدفيه فسبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين )

## اللمعة الثالثة

## في تقسيم الوجود

اعلم ان المعبر عنه بالوجود عند الطلب به ينقسم الى قسمين :

الاول الوجود الحق وكون وجود الحق داخلا في القسمة ليس على الحقيقة لان وجود الحق كما سنذكره لايعبر عنه ولايقع

محلا للعبارة ولا للتقسيم وانما هذا التقسيم في الحقيقة يقع على عنوانه لاعلى ذاته وهو الذى لايعبر عنه بكلي ولاجزئي ولا بكل ولاجزء ولابكيف ولابأين ولا بمتى ولابحتى ولايوصف ولايدرك فتبارك عن المشاكلة وتنزه عن المماثلة وتعالى عن التشبيه وتقدس عن التقييد والتركيب فليس فى شيء ولا على شيء ولافوق شيء ولاتحت شيء ولا امام شيء ولاخلف شيء ولا من شيء ولا عن شيء ولايعاضده شيء ولايعانده شيء ولا يفوقه شيء ولا يفوته شيء ولايماثله شيء ولايشاكله شيء ليس كمثله شيء وهو السميع البصير فهو المجهول المطلق والمعلوم الحق وذات بلا اعتبار والكنز المخفي ومجهول النعت وهو في عز جلاله لايعلم كيف هو الا هو .

الثاني الوجود الممكن وهو ايضاً ينقسم الى قسمين مطلق ومقيد فالوجود المطلق هو الصادر الاول وعلة العال وصبح الازل والشمس الجلى والنفس الرحمانى الاول والاختراع والابداع والمحبة الحقيقية والحقيقة المحمدية (ص) والافاضة الاولية ومقام التجلي ورتبة المتجلى وباطن الالوهية وحقيقة الهوية فيدور على نفسه تارة بالتوالي وتارة على خلاف التوالى فبدورانه على نفسه

بالتوالي جهة ايجاده وبدورانه على نفسه بخلاف التوالي جهة انوجاده واول ماصدر منه الحقيقة الانسانية وهي المفعول المطلق وآية توحيد الحق ويعبر عنها بالفؤاد وهي من الوجود المطلق .واما الوجود المقيد فهو عبارة عن تحديد تلك الحقيقة الانسانية بالحدود الستة الكم والكيف والجهة والرتبة والزمان والمكان وهو ينتهي الى عوالم الالف الف عالم كما في الخصال عن الباقر عليه السلام قال :

ياجابر اتزعم ان الله خلق هذا العالم وهذا الادم ؟ ان الله خلق الف الف عالم والف الف آدم وانتم في اواخر تلك العوالم .واولئك الادمين ) .

## اللمعة الرابعة

## في اطلاق الوجود على الحق وعلى الخلق

اختلف العلماء في اطلاق لفظ الوجود على الحق والخلق هل هو بطريق الاشتراك اللفظي او المعنوي او بطريق الحقيقة والمجاز . فذهب الى كل فريق واما الحق عند اهل الحق ليس

اطلاقه عليهما من قبيل ماذكر من الاشتراك والقدر المشترك والحقيقة والمجاز اما نفي الاشتراك اللفظي فللزوم بينونة العزلة بين الممكن والازل لاشتراط تغاير حقايق الموضوع له من جميع الجهات بحسب الوضع بحيث لايكون للحقايق من جهة الوضع جهة جامعة ولايكون احد من الحقايق دليلا للآخر كلفظ العين الموضوع للذهب والفضة فان الذهب ليس دليلا لوجود الفضة ولايجمعهما من حيثية الوضع جهة جامعة والا فلا يكون فرق بين الاشتراكين فاذا كان كذلك لم يصح القول بالاشتراك اللفظي لدلالة الخلق على وجود الحق لان الخلق اثره ودليله وآيته وصفته .

وقد قال مولينا امير المؤمنين عليه السلام : توحيده تمييزه عن خلقه وحكم التمييز بينونة صفة لابينونة عزلة . واما نفي الاشتراك المعنوي فللزوم كون الحق والخلق في صقع واحد لانه مشترط فيه اتحاد حقيقة جامعة بين الافراد وافراده بالنسبة اليه اما من مقولة التشكيك او من مقولة التواطي ولزوم تركيب الواجب مما به الاشتراك وما به الامتياز : فاجابوا عن هذا بان مابه الاشتراك عين مابه الامتياز في الواجب سبحانه .

ليت شعري اذا كان مابه الاشتراك عين مابه الامتياز فلا اشتراك اذاً لانهما فى الحقيقة متمايزان ولايجمعهما حقيقة واحدة والا لما تمايزا . ولزوم كون الخلق قسيما للحق وقسيم الشيء ضد الشيء وصدور الضد عن الضد محال . ولزوم كون المقسم اعم من الاقسام واعتبار المقسم في الاقسام لان قسمة المقسم عبارة عن انضمام المقسم بقيود متخالفة فيلزم ان يكون شيء ما اعم من الحق والخلق وهو في حقيقته لايكون واجباً وممكناً وهذا محال اذ الشيء اما واجب اوممكن .

قال مولينا الرضا عليه السلام : ( حق وخلق لاثالث بينهما ولاثالث غيرهما ) واما القول بالحقيقة والمجاز بان لم يكن اطلاق الوجود على الحق على الحقيقة وعلى الممكن مجازاً فهو ايضاً فاسد لعدم صحة سلب الوجود من الممكن وللزوم المناسبة بين الحقيقة والمجاز وانتفاء المناسبة بين الحادث والقديم فيتجه القول بعدم صحة اطلاقه على الواجب سبحانه الا لاجل التغيير

# اللمعة الخامسة

## فى الاشارة الى ان الذات لا اسم له ولا رسم له

الذات بحقيقة هويته لا يصدق عليه اسم ولا رسم للمناسبة الذاتية بين الاسم والمسمى على انه سبحانه هو الواضع الحكيم كما هو المشهور عند الامامية لقوله سبحانه : « وعلم آدم الاسماء كلها » فالأسماء جمع محلى بالالف واللام يفيد العموم ولا يشذ عنها اسم شيء ثم اكدها سبحانه بقوله كلها لئلا يقول احد انها مخصوص لقولهم ما من عام الا وقد خص ولقوله سبحانه : « يازكريا انا نبشرك بغلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل سميا » ولقوله تعالى : « ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف السنتكم » ، فاذا كان الواضع هو الحق على ما هو الحق لزمنا القول بالمناسبة الذاتية لأستحالة الترجيح من دون مرجح عليه جل ذكره لأنه لو وضع من دون مناسبة بينهما ترجح الى نفسها لكان الترجيح بلا مرجح ، وذهب قوم الى ان ارادته « رجحة

فلا يلزم الترجيح من دون مرجح .

ولعمري اذا كانت ارادته المرجحة هذا هو الترجيح من دون مرجح لأن الامر لايخلو اما ان يرجع الى الواضع او الى الالفاظ والمعاني فان كان يرجع الى الواضع يلزم منه ما قلنا اعم من القول بأن ذات الواضع مرجح او ارادته مرجحة . واما ان يرجع الترجيح الى الاشياء يعني ان الالفاظ والمعاني والاسماء والمسميات سئلت بلسان استعدادها وقابليتها عن الله بقبول ماياسبها فيرتفع ما قلنا من لزوم الترجيح من دون مرجح في نفسه فاذا كان هذا هكذا لزم ان الحق سبحانه وتعالى لا يضع الا بالمناسبة الذاتية بين الاسم والمسمى واعترض على وجود المناسبة بعدم الاحتياج الى الواضع لأنها تكون دلالتها بالطبع وهو ناشي عن عدم التدبر فيها لأنا نقول بالاحتياج الى الواضع مع وجود المناسبة لأن الواضع هو المؤلف لهما وبينهما ولا يتحقق من دون مؤلف ولا يتعقل غير هذا واذا كان ذلك كذلك لزم ان لايكون لله اسم ورسم لفقدان المناسبة بين الواجب والممكن لأن الاسماء ممكنة بالبداهة وشتان بينهما .

ثم على فرض عدم المناسبة لو كان لله اسم ورسم لازم اقترانه

بالاسماء لأن الاسم والمسمى متقرنان والاقتران من صفة الحدوث ولو كان مسمى للزم انتقاله الى الحالات في كونه مسمى وعدم تسميته بالاسماء لإنتفاء الاسماء في القدم وكونه مسمى لا يكون الا بعد وجود الاسم فلزمه سبق الحالات والذى يلزم الانتقال هو الحادث اذ القديم جل اسمه لا يسبقه حال عن حال .

وعلى فرض عدم كونه واضعاً وفرض عدم المناسبة ايضاً بين الاسم والمسمى نقول ان الواضع لا بد حين ما يضع الاسم للمسمى من ان يتصوره حتى يضع بأزائه والذات سبحانه لايتصور ابداً . فأن قيل انه يكفي التصور الاجمالي في الوضع ولا ضير بأن الواضع يتصوره على سبيل الاجمال ثم يضع بأزائه : قلت ان المجمل المتصور هل هو الذات او غيره فان كان هو الذات فلا يصح فرض تصوره لامتناعه وان كان غير الذات فغير الذات كان المسمى والذات بقى لا اسم له ولا رسم .

ثم ان الاسم للشيء يوضع ليتعرف به لغيره الاترى ان الشخص اذا كان في مكان ليس معه احد حتى يدعوه وتدعوه الحاجة الى دعوته لا يحتاج الى اسم ورسم لأنه يعرف نفسه ولا يحتاج بأن يدعوهـا بأسم ورسم فظهر الاسم لايكون الا لجهة

المعرفة والا لبطل فائدة الوضع قال عليه السلام فاختار لنفسه اسماء ليدعوه بها غيره فاول ما اختار لنفسه العلى العظيم فمعناه الله واسمه العلي العظيم ) .

فاذا كان ثمرة الوضع جهة المعرفة لزم عدم صدق الاسم عليه لأن معرفته محال قال عليه السلام : ( كلما ميزتموه بأوهامكم في ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود عليكم ) وقال عليه السلام ( انما تحد الادوات انفسها وتشير الآلات الى نظائرها فالطريق اليه مسدود والطلب مردود دليله آياته ووجوده اثباته وأسمائه وافعاله تفهيم وذاته حقاقة وكنهه تفريق بينه وبين خلقه ) فتعين الاسماء للظهورات والظهورات مسميات تلك الاسماء وهى آيات توحيده ومقامات وحدانيته قال (ع) : ( و مقاماتك التي لاتعطيل لها في كل مكان يعرفك بها من عرفك لا فرق بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقك .

# اللمعة السادسة

## فى الاشارة الى اثبات الوجود الذهني وانه ظل للوجود العين

ذهب القوم الى اثبات الوجود الذهنى بأنا نتصور اموراً غير موجودة في الاعيان ونحكم عليها احكاماً ثبوتية واقعية والحكم على الشيء لا يمكن الا بعد وجوده واذ ليست فى الاعيان فهي في الاذهان وهذا توهم كاسد وقول زور فاسد لأن الشيء لا يتصور الا بعد كونه في الخارج لأن الوجود الذهنى انما هو ظل وشبح للوجود العينى .

وقال آخرون : ( ان الاشياء تدخل بحقايقها في الاذهان ) وقال بعض اهل المعرفة : انما تدخل فى الاذهان الاظلال والاشباح المنفصلة عن الاشياء كما هو الحق والوجود الذهنى لايتحقق الا بالوجود العيني لأن الظل لا يوجد الا بعد وجود العين فاوكان العين هو الذى يدخل في الذهن لأستحال كون الشيء الواحد الخارجى واحداً لقولهم ان الاشياء تدخل في الاذهان بحقايقها

ومن المعلوم تعدد الاذهان وتعدد افعالها .

وانت خبير بأن الاذهان تتصور ذلك الواحد الخارجي فلو كان داخلا بحقيقته في الاذهان لكان متعدداً في حقيقته وهو مم اذ الشيء ليس في حقيقته متعدداً ثم لو كان الشيء الخارجي بحقيقته داخلا في الذهن لخرج ذلك الخارجي عن كونه خارجياً لأن الخارجي من شأنه ان يكون في الخارج ثم لو كان الشيء الخارجي كالنار مثلا داخلا في الذهن فأذا تصورتها وتصورت معها لوازمها الخارجية كالاحراق لزم في الذهن ما يلزم منها في الخارج وهو محال وقولهم انا نتصور اموراً ليست موجودة في الاعيان فممنوع لأن الذهن مرات لادراك صور الموجودات الخارجية ويستحيل ان يتحقق شيء في الذهن من غير ان ينتزع من الخارج وان لم يكن ذلك كذلك فلم يلتفت ذهنك الى جهة من الجهات عند التصور ان لم يكن محتاجاً الى مبدء الانتزاع الذي هو في الخارج فالتفات الذهن الى الجهات ينبيء عن الانتزاع من تلك الجهة ولا يقال انا نفرض بالبداهة وجود شريك الباري في الذهن فاذا كان منتزعاً من الوجود العيني لزم وجود شريك الباري في الخارج وهو محال لانا نقول ولا قوة

لا بالله : ان فرض الشريك له سبحانه ممتنع وانت مافرضت الا امراً موجوداً متحققاً فى العين وليس هو شريكاً للباري جل ذكره بل انما هي اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان وكيف يمكن فرض ما لايكون موجوداً متحققاً اذ الموجود لا يتصور الا ما هو موجود للزوم المناسبة بين المدرك والمدرك والذي انت فرضته ليس هو شريكاً له سبحانه بل انما هو ممكن سميته شريك البارى فان لم يكن كذلك فتصورك للشريك ثم حكمك عليه بامتناعه لا بد من ايقاع علمك عليه واحاطتك بكونه فاذا علمت ما لا يعلمه الله وهو يقول جل ذكره : ( ام تنبؤنه بما لايعلم في السموات والارض » .

ثم ان النفى فرع الاثبات ولا يقع النفي الا على امر ثابت متحقق فلو فرضت وجود الشريك ونفيته لزم عينيته وثبوته في الخارج وهو محال واعلم ان الشيء الموجود اما واجب او ممكن كان المفروض فان واجباً فهو عين الواجب اذ لا تعدد في الوجوب والقدم ولا يكون شريكاً له اذ كان هو هو وان كان ممكناً فالممكن ليس بممتنع بل هو امر وجودي عينى كما برهناه ثم اعلم ان الممتنع لا يعبر عنه بلفظ ولا عبارة وليس له عنوان اذ

العنوان لا يكون الا للموجود وانما لفظ الممتنع موضوع لامر متحقق ثابت لان في وضع الالفاظ لا بد من تحقق الموضوع له أعم من أن يكون عينياً خارجياً او مفهوماً ذهنياً فان كان لفظ الممتنع موضوعاً بأزاء الوجود الخارجي كما هو الحق عندنا بأن الالفاظ انما هي موضوعة بأزاء المصداقات الخارجية لا انها موضوعة للمفاهيم الذهنية فينا في كون الممتنع ممتنعاً ويلزم ان يكون موجوداً وان كانت الالفاظ موضوعة بأزاء المفاهيم الذهنية فيستحيل كونه عدماً لانه موجود بالوجود الذهني .

ثم القول بأنه ممتنع في الخـــارج وموجود في الذهن غلط محض لان في صحة القضية لابد من تصور محكوم به محكوم عليه والنسبة الحكمية وهذه كلها امور وجودية فأن المحكوم عليه لو كان ممتنعاً في الخارج لمـــا صح فرض امتناعه لانه محكوم عليه ولابد من تحققه حتى تقع النسبة الحكمية عليه اما في الخارج او في الذهن فاما كان محققاً في الخارج فينا في ما اردت من امتناعه في الخارج واما اذا كان موجوداً في الذهن يعني انه امر ذهني فانما حكمت على امتناع الوجود الذهني المحقق في الذهن لا في الخارج والعين .

فظهر مما حققناه ان فرض العدم من المحالات وان الوجود لايتمكن من ادراك العدم لأشتراط المناسبة بين المدرك والمدرك ولا نسبة بين الوجود والعدم قال : « ع » ( انما تحد الادوات انفسها وتشير الآلات الى نظائرهـــا ) وقال « ع » كلما ميزتموه بأوهامكم في ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود عليكم وقال عليه السلام : ( لا يقع شيء على وهم احد الا وهو موجود فى خلق الله لئلا يقول احـــد هل يقدر الله على ان يخلق كذا وكذا ) .

واما الذي نعبر عنه بالعـــدم فهو امر موجود لكن يطلق عليه العدم بالنسبة الى وجود اقوى منه كوجود الكون بالنسبة الى الامكان ووجود الخير والشر ووجود الظلمة وهكـــذا فكل ضعيف وجوده عدم بالنسبة الى من هو اقوى منه وجوداً وهو بمنزلة النفي والاثبات حيث قال الامام « عليه السلام » : بأن النفي شيء .

# اللمعة السابعة

ذهب من تصدى لبيان كيفية حدوث الكائنات وعلتها الى ان الواجب سبحانه هو علة الاشياء ومبدئها وان الاشياء كلها معلولة له .

اعلم ان العلة لها اطلاقات : احدها انها تطلق على واحد من العلل الاربع احدها الفاعلية وثانيها المادية وثالثها الصورية ورابعها الغائية .

وثانيها انها تطلق على كل ذلك من حيث المجموع ، ولا يطلق العلة على الذات . تحقق المشتق بوجود المبدء واشتقاق الفاعل لا يتحقق الا بعد وجود الفعل فاولا الفعل لما وجد الفاعل يعني لا يتصف الذات بالفاعلية الا بالفعل كما ان زيداً لايكون كاتباً الا بعد صدور الكتابة ، فالكاتبية متأخرة عن رتبة الكتابة وكونه كاتباً منوط بوجود الكتابة ولا يصح ان يكون الكاتب عين ذات زيد لأن الذاتي لا يتغير الا بتغير الذات ولو كان ذاته هو الكاتب لما صح سلبه عنه في وقت ولكان كاتباً في كل آن .

واعلم ان الفعل هو مبدء اشتقاق اسم الفاعل والمشتق قائم بمبدئه قيام ركن وتحقق لأن المشتق عن انضمام المبدء بقيود خارجة عنه لكنها موجودة به يعنى ان المشتق مركب من المبدء واثره كقولنا زيد قائم فان قائم صفة مركبة من فعل زيد وهو القيام واثره وهو ما يترتب عليه القيام وشتان بين القائم وذات زيد لكن القائم هو ذات زيد بظهوره بالقيام يعني قائم فى مرتبة القيام مع عدم الربط بين القيام وذات زيد .

فاذا عرفت هذا فأعلم ان الذات سبحانه لا يجوز ان يكون علة للحوادث لما قد بيناه وللزوم الاقتران بين الحادث والقديم لأن العلة والمعلول مقترنان من حيثية العلية والمعلولية والاقتران من صفة الحدوث .

وللزوم سبق حاله عن حال وانتقاله من حال الى حال عند سلب الفاعلية عنه بأنه لم يفعل وتحقق الفاعلية بأنه يفعل فلا يجوز بان يكون فاعلا بذاته لكون اتصافه بصفة نقيضه فاذا كان ذلك كذلك فيتحقق فاعليته في رتبة فعله وفاعليته هي المعبر عنها بمقام فأحببت ان اعرف فى قوله سبحانه : ( كنت كنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف ) لأنها عين محبته والمشار اليها بقوله (ع) :

( والقى فى هويتها مثاله فأظهر عنها افعاله ) وبقوله «ع» : وبمقاماتك التى لا تعطيل لها فى كل مكان يعرفك بها من عرفك لا فرق بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقك الى قوله : ومناة واذواد » .

ومناة جمع ماني والمانى هو المقـــدر يعنى ان المقامات هم المقدرون لذرات الكاينات فى التكوين والايجـــاد فعلة الاشياء وفاعلها هي المقامات الظاهرة بالفعل ومن الفعل قال عليه السلام : علة ما صنع صنعه وهو لا علة له » .

واياك ثم اياك ان تزل قدمك بعد ثبوتها بأن تقول اذا كان الفاعل في رتبة الفعل يلزم التعطيل في ذاته تعالى لأنا نقول ان الذات هو الفاعل ولا فاعل سواه ولا مؤثر في الوجود غيره لكنه فاعل في رتبة الفعل وقولنا في رتبة الفعل مانريد ان الفعل مستقل في الايجاد ولأنه يفعـل بنفسه من دونه سبحانه . بل نريد ان الفاعل صفة من صفاته الفعلية لما قد بيناه فاذا كان من صفاته الفعليه لايجوز ان يكون فى رتبة ازله فالجمع بـــلا تفرقة زندقة والتفرقة بلا جمع تعطيل والجمع بينهما توحيد فاشرب صافياً لاتظمأ بعد هذا ابدا .

واما كونه سبحانه علة مادية او علة صورية غائية اوكلها كما ذهب اليه الصوفية من الحكماء حيث قالوا بأنه سبحانه مادة الاشياء وهو بمنزلة الماء والاشياء بمنزلة الثلج وهو بمنزلة البحر والاشياء بمنزلة الامواج وهو بمنزلة النواة والاشياء بمنزلة الاشجار وانه سبحانه كان محتاجاً لمرآت يرى بها نفسه فخلق الاشيـــاء مرآة لتجليه الذاتى فهو بديهى البطلان كما برهنا عليه سابقاً .

اختلف القوم في علمه سبحانه بالاشياء الممكنة . ذهب المشاؤن والفارابي وابن سينا وبهمنيار الى ان مناط علمه بالاشياء عبارة عن ارتسام صور الاشياء في ذاته وتقرر رسوم الممكنات فى نفسه بوجه كلي ونسب الى افلاطون القول بقيام المثل النورية والصور المجردة فيه .

وقال الملا صـــدرا : ان ذاته تعالى فى مرتبة ذاته مظهر لجميع صفاته واسمائه كلها وهى ايضاً مجلاة يرى بها وفيها صور جميع الممكنات من غير حلول واتحاد اذ الحلول يقتضى وجود شيئين لكل منهما وجود يغاير وجود صاحبه والاتحاد يستدعى ثبوت امرين يشتركان فى وجود واحد ينسب ذلك الوجود الى كل منهما بالذات وهناك ليس كذلك . انتهى

ومنهم من نفى علمه بالجزئيات وانكر على الوجه الجزئي لزعمهم لزوم الجهل او التغير فى علمه تعالى على تقدير تعلقه بها على الوجه الجزئى وتقرير شبهتهم فيه ان علمه تعالى قديم لو يتعلق بالحوادث الجزئية يلزم ان يتغير علمه لأنه عالم بتعود عمرو وحين قعوده واذا تبدل قعوده بالقيام فاذا بقى علمه بالقعود يلزم تبديل العلم بالجهل ولو كان علمه بالحوادث الآنية ان كان علمه بها بحيث انها موجودة الآن فهو خلاف الواقع وان كان تعلقه بها حيث ستوجد فبعد وجوده ان بقى علمه على ماكان يلزمه الجهل وان ارتفع وحصل غيره لزم زوال علمه وكلا الوجهين محال فى حقه .

ومنهم من زعم بثبوت المعدومات واكثروا فيه الجدال ووسعوا دائرة القيل والقال حتى تاهوا فى تيه الضلال .

وأما الصواب عند من تشبث بذيل ولاية الأئمة الاطياب عليهم سلام الله الملك الوهاب واخذ عنهم معتقداً بأن الحق لهم وفيهم وبهم ، قال الصادق عليه السلام : ( ذهب من ذهب الى غيرنا الى عيون كدرة يفرغ بعضها فى بعض وذهب من ذهب الينا الى عيون صافية تجرى بأمر الله ولانفاد لها ) هو ان مناظ

علمه بالاشياء هو العلم الاشراقي الفعلي يعني علمه بها هي نفس حضورها المباينة وجودها عن وجوده بحكم بينونة الصفة وان علمه بها عين علمها به وهو محيط بها احاطة قيومية ويعلم الاشياء الماضية والآتيـة في اوقاتها وازمنتها وامكنتها قبل تكوينها حين تكوينها اياها لأنه سبحانه تقدس عن المضى والحال والاستقبال وما كان فاقداً لشيء من الاشياء في ازله في رتبة اماكنها وازمانها واوقاتها لأنه تعالى لم تكن خلواً من الملك قبل انشاء الملك فاذن يعلم الشيء قبل كونه شيئاً ،

ومن المعلوم ان ذاته الازلية لا يتعلق بشيء من الاشيـاء لأن التعلق من صفة الحدوث وكذلك علمه لأن علمه عين ذاته بلا مغايرة فاذا فرضنا تعلقه بها لزمه الانتقال فالمتعلق انما هو علمه الاشراقى الفعلي فاذاً يكون علمه بها عين وجودها هذا هو المقرر من الآيات والاخبار قال تعالى : ( ولايحيطون بشيء من علمه الا بما شاء ) فاذا كان هذا العلم هو ذاته لزم ان يحـاط اذا شاء ان يعلم ولا يمكن الاحاطة به لأنه محيط ولا يحاط رعنت الوجوه للحى القيوم فكيف يمكن العلم به وقال عز من قائل : ( ما بال القرون الاولى قال علمها عند ربي فى كتاب ) فان

كان المراد به الذات لزم ان يكون في الكتاب وهو محال وقال تعالى :

( وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو ويعلم مافى البر والبحر وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة فى ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين ) .

وقال عليه السلام : في دعاء السحر . « اللهم اني اسئلك من علمك بأنفذه وكل علمك نافذ اللهم انى اسئلك بعلمك كله » فلو كان المقصود هو الذات لزم النافذية والانفذية والكلية والجزئية تعالى ربى عن ذلك علواً كبيراً ، وفي الحديث : ( نحن علمه ونحن معانيه ) .

وفي الدعاء : « اسئلك بأسمك الذي تعلم به كيل البحار وعدد الرمال » فكان بأسمه يعلم ، ومن المعلوم ان الاسم غير ذاته . فاذا اردت كشف النقاب عن وجه الصواب فاستمع لما يتلى عليك من الخطاب وافتح اذن قلبك ولا قوة الا بالله .

اعلم ان الذات غير الاشياء لا محالة وليست الاشياء عينه ولا كائنة فيه ولولا علمه بالاشياء هى نفس حضورها لزم جهله

لأنه غير مطابق للأشياء وكان علمه غير مطابق لهـا والا لزم القول بكمول الاشياء فيه كما زعمه الصوفية . فأذا كانت الاشياء فيه لزم التكثر فى ذاته وهو مناف للوحدة .

ثم ان علمه بها ان كان على ماهي عليها لا يجوز ان يكون ذاته وان كان على خلاف ما هى عليها لزم جهله لان المطابقة بين العلم والمعلوم ان لم نقل بأل العلم عين المعلوم فالاشياء متكثرة بالبداهة والحق واحد لايشوبه كثرة والوحدة غير مطابقة للكثرة .

فثبت ان علمه بالاشياء هى نفس حضورها ويعلم الاشياء في ازله بعلمه الاشراقي الفعلي في اوقاتهـا وازمانها وامكنتها قبل تكوينها حين ايجادها لانتفاء المضي والحال والاستقبال عنه تعالى ، فاذا لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء .

# اللمعة التاسعة

## في الاشارة الى حدوث الارادة

ذهب الحكماء الى ان ارادة الله تعالى هي عين علمه الذاتي ويسمونها بالعناية الازلية قال بعض من تصدى لبيانه : ان ارادته هي نفس امره الذي بـــه يتكون الاشياء فسائر الموجودات ان خلقت فكانت من امره وامره لا يكون من امره والا لزم الدور والتسلسل . بل عالم امره ينشأ من ذاته نشوء الضوء من الشمس والنداوة من البحر .

قوله : هي نفس امره الذي به يتكون الاشـــياء وسائر الموجودات ان خلقت فكانت بأمره قال علي عليه السلام ( كل شيء شواك قام بأمرك ) وقال : ( اذ كان الشيء من مشيته ) لان الممكن انما هو ممكن موجود بأرادته فلولا ارادته لما تكون كائن قط اذ المعلول لا يوجد الا بعد وجود العلة وارادته هي العلة التامة لايجاد الممكنات قال عليه السلام : ( علة ما صنع

صنعه وهو لاعلة له ) وقال تعالى : « انما أمره اذا اراد شيئاً أن يقول له كن فيكون » .

وقوله : وامره لا يكون من امره والا لزم الدور والتسلسل نمنع ما الزم على نفسه من لزوم الدور والتسلسل بأنه سبحانه احدثه بنفسه قال عليه السلام : « خلق الاشياء بالمشية وخلق المشية بنفسها ) والواجب سبحانه احدث فعله لامن قبل فعله . وبيان هذا ان الفعل هو حركة ايجادية لاتحتاج حدوثها الا الى حركة ايجادية فهي حركة ايجادية لا تحتـــاج الى حركة غيرها فأحدثها بها . فأذا اردت نيل المرام فاستمع لما يتلى عليك من الكلام .

اعلم ان الله سبحانه جعل فينا آية معرفة ذلك لتكون على بصيرة من امرك وذلك قوله تعالى : ( سنريهم آياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ) وقال مولانا الرضا ع : « قد علم الوا الالباب ان الاستدلال على ما هنالك لا يعلم الا بما ها هنا » .

وقد مثل (ع) لتيسير معرفة صدور الارادة باصدار النية ما قاله لصفوان بن يحيى : ( الارادة من المخلوق الضمير وما يبدوا له بعد ذلك من الفعل ، واما من الله عز وجل فارادته احداثه لا غير لانه لايروي ولا يهم ولا يفكر ) .

واعلم انك لاتحتاج في اصدار النية الى نية اخرى فانظر بماذا صدرت عنك هل بنفسها اوبغيرها فان قلت بغيرها فلننقل الكلام الى الغير وهكذا فليلزم التسلسل وان قلت انها هي انت يعني انها عن ذاتك صدرت وتكون بذاتك فيلزم عدم انفكاكها عنك بحال من الاحوال مع انك ربما تكون ولاتكون النية معك لان النية لاتكون الا مع المنوي .

قال عليه السلام : ( لاتكون الارادة الا والمراد معها ) وربما تتفكر في نفسك ولاتذكر شيئاً غير نفسك فلو كانت هي عين ذاتك لاستحال انفكاكها عنك وما تغيرت الا بتغيرك لان الذاتي لايتغير الا بتغير الذات وما انتقلت نيتك الى غيرها لتعددها باعتبار متعلقها فكانت هي غير ذاتك وانها ماوجدت الا بنفسها فيرتفع الدور والتسلسل .

وقوله : بل عالم امره ينشاء من ذاته نشو الضوء من الشمس الخ . . اعلم ان الضوء ليس امراً خارجياً عن ذات الشمس وليس بفعل منها بل هي هو بلا مغايرة فاذا كان ذلك كذلك يلزم من قوله نشو الضوء من الشمس ان تكون عين ذاته المقدسة فاذا كان معنى الارادة عين معنى العلم والقدرة

وقد احتج مولينا الرضا عليه السلام على سليمان المروزي في ابطال كون الارادة عين الذات فلو لا خوفنا من تطويل الكلام لكنت اذكر الحديث بتمامه ولكن نشير الى بعض منه مايبطل مذهبهم .

قال الرضا عليه السلام : ( لو كان ارادته عين علمه اذ علم الشيء فكان اراده ؟ ) قال سليمان : اجل ، قال : ( فاذا لم يرده لم يعلمه ؟ ) قال سليمان : اجل . قال : ( من اين قلت ذاك وما الدليل على ان ارادته علمه وقد يعلم بما لايريده ابداً ؟ وذلك قوله عزوجل : ( ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك ) فهو يعلم كيف يذهب به وهو لايذهب به ابداً الحديث ،

وقال عليه السلام : ( المشيئة محدثة ) وقال ايضاً : ( اللهم اني اسئلك من مشيتك بامضاها وكل مشيتك ماضية ) فلو كانت المشية عين ذاته لزم تركيبه من الكلية والجزئية . ثم لو كانت عين ذاته لزم كونه سبحانه يكون قديماً وحادثا وينتقل من القدم الى الحدوث وبالعكس لانهم يقولون انما تكون بحسب الذات قديمة وبحسب التعلقات حادثة . وقد ابطلنا كون تعدد القدماء ،

وقال عليه السلام : ( ارادة الله هي الفعل لاغير ذلك ) وقال ايضاً : ( المشية والارادة من صفات الافعال فمن زعم ان الله لم يزل شائيا مريداً فهو ليس بموحد ) يعني هو مشرك.

## اللمعة العاشرة

## في بيان سر الخليقة

قال الله سبحانه في الحديث القدسي : ( كنت كنزاً مخيفاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف ) . فاصل الايجاد وعلته هو المحبة فالمحبة نشأت ومنها بدأت واليها تعود وهذه المحبة ليست هي المحبة الذاتية كما زعمه الطوائف بانه سبحانه احب بذاته ان يعرف ذاته فخلق الخلق مرايا تجليه الذاتي بل انما هي المحبة الفعلية التي هي نفس الفعل وهي سر الوجود وحقيقة الموجود وآية المعبود فاولاها لما كان ماكان بما كان على ماكان فكانت الاشياء منها ولها وبها واليها ولولاها لما تكون كائن قط ولما كانت افاضة الفياض المطلق دائما غير نافد ولا منقطع لاستحالة التعطيل في فيضه واحب ان يعرف بفعله بظهوراته

شأ مرايا الاستعدادات والقوابل بفعله لتكون مجلى تجلياته ومظاهر ظهوراته الفعلية لاالذاتية لان الذات لايتجلى بذاته اذ التجلى فعل ه والمتجلى ليس الذات البحت لعدم اقترانه بالاشياء الممكنة ل انما هو الذات الظاهرة بالتجلي في التجلي .

قال عليه السلام : ( تجلى لها بها وبها امتنع منها واليها حاكمها قال عليه السلام : ( فالقى في هويتها مثاله فاظهر عنها افعاله قال عليه السلام : ( محقت الاثار بالاثار ومحـــوت الاغيار بمحيطات افلاك الانوار ) . فانشأ الاشياء بها لتكون مجلى

ولما كانت شيئية الشيء متوقفاً على الايجاد والانوجاد كان الشيء محتاجاً في وجـــوده الى كونه مثلث الكيان وهو جهة ايجاده وجهة انوجاده وجهة ارتباطها لان الانوجاد محتاج في التحقق الى الايجاد قائم به قيام ركن وتحقق ، والايجاد لايظهر الا بالانوجاد وقائم به قيام ظهور .

قال عليه السلام : ( اقام الاشياء باظلتها ) ولولا الرابطة بينها لما تحقق الانوجاد ، وكل من الايجاد والانوجاد والجهة المرتبطة كان محتاجاً الى تربيع الكيفية يعني الى فاعـــل وقابل اذ الشيء لايوجد الابهما فلو لاالفاعل لما كان القابل ولولا القابل لما ظهر افاضة الفاعل فالفاعل يوجد الفيض ويفيض الى القابل

والقابل يستعد لقبول الفيض ويمسكه حتى يتحقق الشيء فتتحقق هنا اشياء فاعل وقابل وافاضة وامساك وهي استقص الاستقصات واصل العناصر .

فالفاعل مزاجه الحرارة للافاضة ، والقابل مزاجه البرودة للامساك ، والقابل لما نظر الى نفسه بكونه قابلا وجدت اليبوسة ولما كان ناظراً الى مبدئه من افاضة الفاعل اليها وجدت الرطوبة ولما انتست كل من الفاعل والقابل الى صاحبه انتسبت الرطوبة واليبوسة الى كل واحد منهما على الحقيقة فكانت العناصر اربعة وهي علة تربيع الكيفية فكان الشيء بتثليث كيانه وتربيع كيفيته موجوداً وهذا سر كون كل ممكن ( زوجا تركيبياً ) واستحالة كون الممكن بسيطا حقيقياً .

نعم يكون بسيطا اضافيا بالنسبة الى سلاسل الوجود في الطول والعرض . ذلك قوله سبحانه : ( ومن كل شيء خلقنا زوجين اثنين لعلكم تذكرون وقال مولينا الرضا عليه السلام : ( ماخلق الله فرداً قائما بذاته ) فمن ثم لم يكن الممكن بسيطا حقيقياً .

# اللمعة الحادية عشر

قد اشتهر بين الطوائف من الصوفية والحكماء والمتكلمين ان الماهيات باسرها غير مجعولة بمعنى انها ليست اثر الفاعل بل انما هي امور اعتبارية كالمصادر وان العقل ينتزعها من الوجود وهي امور اعتبارية ذهنية فانهم ذهبوا الى ان الاتصاف بالوجود وغيره من الصفات كالوجوب والامكان والشيئية والوحدة ونظائرها من توابع المجعول الاول ولوازمه .

ولايخفى عليك ان الاتصاف بالوجود ونحوه متفرع على نفس الذات المجعولة فهو ايضاً محتاج الى الجاعل والمجعول له ثانياً لكونه موصوفاً بالامكان الذي هو علة الاحتياج الى الجاعل ولما كان الاتصاف بالشيء متفرعاً على نفس الشيء المجعول المحتاج الى الجاعل كانت هذه النسبة محتاجة الى الجاعل مجعولة ضرورة فلا تكون مستغنية عن الجعل مطلقاً لكونه موصوفاً بالامكان الذي هو علة الاحتياج الى الجاعل . وانت خبير بان هذه النسبة لاتخ من ان تكون اما امراً خارجيا اوذهنياً او

كلاهما حادثان والحادث لايوجد الا بجعل الجاعل اياه .

وقولهم ان الشيئية وغيره من المعاني المصدرية امور اعتبارية لاتحقق لها غلط محض لان اتصاف الشيء بالشيئية فرع على ثبوت الشيئية فلو كانت من الامور الاعتبارية لما ترتبت عليها الاحوال والاثار لان ثبوت شيء لشيء فرع على ثبوت المثبت له ولو كانت المصادر من الامور الاعتبارية كيف يصح فرض اشتقاق الامور الواقعية منها كالفاعل والمفعول اذلو كان المبدء موهوما لكان المشتق اشد موهوماً لانه متفرع على وجوده .

ثم من المعلوم ان سجية ائمتنا سلام الله عليهم اجمعين وديدنهم في الادعية المأثورة عنهم انهم كانوا يسئلون الله بالمعاني المصدرية ويسئلون بلفظ المصادر في قولهم : اللهم اني اسئلك برحمتك واسئلك بمشيتك واسئلك بعلمك واسئلك بقدرتك ومايضاهيها فانكانت اعتبارية كيف يدعون بها ويسئلون بهم مع وجود الامور الواقعية وعلمهم بها وهم علماء لايجهلون ؟

ثم ان الحديث صريح في واقعية المصادر لمن كان له قلب اوالقى السمع وهو شهيد وذلك قول الصادق عليه السلام ( العبودية جوهرة كنهها الربوبية ) فانه (ع) اداها بلفظ المصدر

وقال جزهرة للاشارة بجوهريته .

واعلم ان الطرائف قالوا بان الماهيات ما شمت رائحة الوجـــود ولا تعلق بها جعل الجاعل وانها من حيث هي هي ليست موجودة ولامعدومة لكن بانضمامها بالوجود والعدم وتبعيتها لكل منهما تتحلى بحلية متبوعها . وهذا توهم كاسد وقول زور اذلا منزلة بين النفي والاثبات ولا واسطة بين الوجود والعدم اذ الواسطة غير معقولة فكيف يصح فرض الماهيات بكونها ليست موجودة ولا معدومة وهي موجودة ومعدومة بتبعية متبوعها واجراء حكم متبوعها عليها ؟ .

فاذا كان ذلك كذلك فنقول ولاقوة الا بالله : بانه لا مناص الا اختيار احد الامرين : اما القول بانها معدومة اوبانها موجودة فاما القول بكونها معدومة فهو باطل لما هو ظاهر من الايات والاخبار وشاهدة على وجودها العقول السليمة قال الله تبارك وتعـــالى : ( الم تر الى ربك كيف مد الظل ولوشاء لجعله ساكناً ) وقال : ( جاعل الظلمات والنور ) وقال : ( وجعلنا الليل لباسا ) وامثال ذلك .

ووجه الدلالة ان الظل والظلمة والليـــل مانطلق الاعلى

الماهيات لبعدها عن مبدئها من جهة نظرها الى نفسها . ولاشك ان الممكن مركب من وجود وماهية يعني له اعتبار ان من ربه ومن نفسه فباعتباره من ربه نور وخير وباعتباره من نفسه شرو ظلمة وقد نص سبحانه بتعلق الجعل على الماهيات بقوله جاعل الظلمات وغير ذلك من الآيات .

قال عليه السلام ( هو الذي كيف الكيف واين الاين ) ولا شبهة بان الكيفية والاينية من الاعراض المتقومة بالجواهر وكلها مجعولة وفي الحديث قال عليه السلام ( مما وحى الله الى موسى بن عمران «ع» وانزل عليه في التوربة انيانا الله لااله الا انا خلقت الخلق وخلقت الخير واجريته على يدي من احب فطوبى لمن اجريته على يديه وانا الله لااله الا انا خلقت الخلق وخلقت الشر واجريته على يدي من اريد فويل لمن اجريته على يديه . واجرائه سبحانه فعل الخيرات والشرور على يدي من احب ومن اراد انما يكون بسر الامربين الامرين كما سنبينه انشاء الله تعالى ، ووجه الدلالة ان الشر كما ذكرناه هو الماهية ولو كانت عدمية لماصح اطلاق المخلوقية عليها .

ثم ان العقلاء اتفقوا على ان كل ممكن زوج تركيبي يعني

من الوجود والماهية فلو كانت عدمية كيف يصح تركيب الممكن المخلوق من الوجـــود والعدم ويكون الشيء مركبا من الشيء واللاشيء مع إن العقلاء صرحوا بانهما نقيضان والنقيضان لا يجتمعان ولايرتفعان ؟

فيبقى القول على انها موجـــودة فان قلنا قلنا بعدم تعلق الجعل بها يعني انها لم تكن مجعولة لزمنا القول بقدمها وهو باطل لاستحالة تعدد القدماء فصح القول بانها موجودة ومتعلقة بجعل الجاعل فاولا الجعل لما وجدت فافهم .

## اللمعه الثانية عشر

## في سر القدر والامر بين الامرين

ذهب الاشاعرة الى عدم اختيار العباد في اصدار الافعال في التشريع والتكوين ولاينسب اليهم الافعال بل انما يكون الواجب سبحانه هو الفاعل لكل شيء وانما الاشياء هم الات لفعله ولامدخلية للآلات بالافعال مستدلين بقوله تعالى : ( وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى )

ليت شعري لو كان الامر كذلك لزم ان يكون الحق سبحانه جائراً للخلق وهو حكيم عدل لا يجور ولارتفع فائدة الثواب والعقاب ولكان المسيء اولى بالنعيم والمحسن اولى بالعذاب ولولا خوفنا من طول الكلام لاطنبنا الكلام في المقام ولكن اكتفينا بما ذكره العلماء من الرد عليهم فى كتبهم ورسائلهم وقالت القدرية بأنه سبحانه لا مدخلية له في صدور الافعال عن العباد والفريقان بين تفريط وافراط .

واطبق الجمهور من الامامية على عدم الجبر والقدر فى اصدار الافعال فى التشريع : واما فى التكوين فأختلفوا فمنهم من قال كما قالته الاشاعرة فى التشريع وهو مذهب الجمهور عن الفريقين ومنهم من قال ماقالته القدرية .

ومنهم من أرشده الله الى الصواب وذهب الى كون التكوين مطابقاً للتشريع على ما قال الامام (ع) « قد علم اولوا الالباب ان الاستدلال على ما هنالك لا يعلم الا بما هاهنا » . وقبلوا قول الامام (ع) حيث قال : « لا جبر ولا قدر بل امر بين امرين » .

أما بيان المرام فهو صعب مستصعب لايحتمله الا من اطلعه

الله على اسرار ملكوته ممن اشهدهم خلق انفسهم . ولذلك قال عليه السلام لما سئل عن القدر : « بحر عميق فلا تلجه وطريق مظلم فلا تسلكه » اشارة الى صعوبة مسلكه وليس هو حظ كل من رام مرامه اذ ليست هذه المسألة مشرعة لكل خائض ولكنا نبين المرام في طى الكلام وما علينا الا البيان للأفهام . فنقول ولا قوة الا بالله :

ان الاشياء كلها ليست مستقلة فى اصدار الافعال بل انما تصدر الافعال عن العباد بالله سبحانه اذ الاشياء مع قطع النظر عن افاضة الحق عدم بحت وليس لها تذوت وتحقق وليس لوجودها اثر الا بالله ولا يصدر شيء عن شيء الا بقضاء الله وقدره قال (ع) ما معناه : « لا يوجد شيء في الارض ولا فى السماء الا بسبعة بمشية الله وارادته وقدره وقضائه واذنه واجله وكتاب فالصادر عن العباد صادر عن الله بالعباد يعنى هم الفاعلون بالله وبقوته بل هو عن الحق يبدو بالخلق قال الله سبحانه : « وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى » وقال : « قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم » وقال : « أأنتم تخلقونه ام نحن الخالقون » وقال : « أأنتم تزرعونه ام نحن الزارعون » ، وقال :

« أأنتم انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون » وقال : « أأنتم انشأتم شجرتها ام نحن المنشئون » لكن لاعلى ما استدلوا به الاشاعرة لانهم يقولون بعدم مدخلية العباد فى اصدار الافعال . ونحن نقول بكون مدخلية العباد فى الاصدار لجهة نسبة الافعال اليهم على الحقيقة لعدم صحة سلب الاصدار عنهم فلولاهم لما كان ما كان من الافعال ، ولولا الحق لما كانوا وما كان ما كان من الاصدار . فمشيتهم تكون بالله سبحانه لا بأنفسهم وهم لا يسبقونه بالقول ذلك قول الله جل ذكره : « وماتشأون الا ان يشاء الله » .

وقدر الله فى افعال العباد كالروح في الجسد قال (ع) : « القدر فى افعال العباد كالروح فى الجسد » وقال (ع) : ( العبد يدبر والله يقدر ) والفعل يصدر عن العبد بتدبيره منه وتقدير من الله اعم من ان يكون ذلك خيراً او شراً لكن صدور الخير عن العبد يكون بتوفيق من الله وصدور الشر يكون بخذلان من الله وان كان كل من عند الله ، ومن هذا ينسب الخير اليه سبحانه والشر الى العباد فى الافعال لقوله : سبحانه في الحديث القدسي : ( يا ابن آدم انا اولى بحسناتك

منك وانت اولى بسيئاتك مني ) فادحض حجتك ايها الجبرى فالفعل ثابت لك بمباشرتك اياه وقيامه بك .

واخفض دعوتك ايها القدري فان الفعل مسلوب عنك من حيث انت انت لأنك مع قطع النظر عن افاضة الحق عدم بحت وليس محض هذا في الظاهر والتشريع .

واما في الباطن والتكوين فهو ايضاً كذلك لعدم الفرق بينهما لأن الله اجل من ان يجبر احداً من خلقه في التكوين والتشريع .

فاذا ارتفع توهم الجبر عنه سبحانه على العباد في الايجاد فلا يصح القول بأن الله جعل الشقي شقياً والسعيد سعيداً لزوم الجبر والترجيح من دون مرجح ولعدم اتمام الحجة ؛ فالشقي من شقي بفعله . والسعيد من سعَد بفعله بقدر من الله وقضائه وشقاوته وسعادته من استعداده .

ولا يقال ان الاستعداد من اين كان ومن اين وجد ؟ ان كان من الله فليزم المحذور وان كان من الشيء فالشيء بعد غير موجود . لأنا نقول بتسديد من الله ان الاستعدادات كلها من صفات الشيء لامن ذاته والصفات لا يتحقق الا بالذات فالاستعدادات مخلوقة بواسطة الذات وانها من ذاتيات الماهيات

والماهيات لا توجد الا بعد وجود الوجود .

واما فى الوجود فلا شقاوة ولا سعادة لانها من متعلقات الماهيات ونسبة الماهيات بالوجود الذي هو حقيقة الاشياء الممكنة هى نسبة الامواج الى البحر فلولا البحر لما وجدت الامواج ولولا الامواج لما تعين البحر بالتعينات فمن هبوب نسمات الفيض ظهر البحر بالامواج وامواجه تقطيعه لا غير فكذلك تعين الوجود بالماهيات لأن الماهيات شرط ظهوره .

واذا اردت معرفة ذلك فأنظر الى الافاق والانفس ماترى فيها الا كثرة والحق سبحانه ما صدر عنه الا شيء واحد لاكثرة الى فعله سبحانه من دون واسطة تلك الوحدة السارية في الكثرة يلزم اصدار الكثرات عن الواحد سبحانه وهو يقول : ( وما امرنا الا واحدة ) ويقول ( ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت ) .

والكثرة من حيث انها كثرة ضد للوحدة الفعلية لا الوحدة الذاتية كما زعمه القوم لأنه سبحانه لايفرض له ضد ولاند .

ولما كان استحالة وجود الاشياء من دون الفعل قلنا خلق بالفعل وهو واحد لا كثرة فيه فيستحيل صدور الكثرات

عن فعله الا بواسطة الوحدة والوحدة من حيث هى هى لاتحقق لها ولا وجود ولا اثر الا بالله في اصـــدار الكثرة والكثرة هى الماهيات المتعلقة بتعينات افراد الوجود فهى اوجدت الماهيـــات بالله والله سبحانه اوجدها بهـا .

وقولنا صدرت الكثرات منها يعني ان الماهيات ما كانت الا بها والمـــاهيات متقومة بالوجود قيام ركن وتحقق وهو قائم بها قيام ظهور . لايقال ان صـدور الكثرات من الوجود الذي هو عين الوحدة مستحيل لأن الواحد ما صدر عنه الا الواحد لأنا نقول ولا قوة الا بالله ما نعنى من الكثرات الا ما نقول بأن الشيء اذا ما وجد انوجد فكان له اعتباران من ربه ومن نفسه فإذا وجد اعتباران وجد جهة ارتباط كل من الاعتبارين في صاحبه قال تعالى : ( يولج الليل فى النهار ويولج النهار في الليل »

فاذ صح ايلاج كل من الاعتبارين في صاحبه صح قولنا بوجود الكثرات .

فاذا كشف لك السر بما كشفنا عنك الستر اعلم ان الشقي هو صار شقياً بقابليته واستعداده وكذلك السعيد والسعادة والشقاوة لا يتحقق الا بالماهيات ومن المـــاهيات لأن الوجود ليس فيه

الشقاوة والسعادة لانهما من الكثرات وهو لا كثرة فيه الا بالماهيات وهي الصورة والام لقوله ( ع ) « وصبغهم في رحمته » والوجود هو المادة والاب قال ( ع ) : « الشقي شقي في بطن امه والسعيد سعيد في بطن امه » . فاشرب صافياً من زلال الكوثر لاتظما بعدها ابداً .

## اللمعة الثالثة عشر

## في احتياج الشيء الى مدد

ذهب اساطين الحكمة الى ان الشيء في بقائه يحتاج الى مدد جديد في كل آن فاذا انقطع ذلك المدد عنه في كل آن فني وعدم ذلك الشيء .

وقال شرذمة ان الشيء لايحتاج في بقائه الى مدد جديد بل انما هو موجود بوجود علته ببقاء علته كالصورة في المرآة فانها اذا وجدت بمقابلة الشاخص لاتحتاج في بقائها الا الى بقاء الشاخص . وقيل لا يحتاج الشيء الى المدد قياساً على الجماد وكلاهما باطل للزوم استغناء الممكنات بأسرها عن الواجب سبحانه فلو فرض عدم احتياجها اليه سبحانه في آن كان الممكن واجباً وهو محال .

واعلم ان الاشياء كلها محتاجة فى البقاء الى الابقاء لا انها باقية ببقاء الحق بل هى تكون باقية بأبقاء الحق قال : ( افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد )

واعلم ان القائلين بعدم انقطاع المدد ذهبوا الى عدم اياب ما هو ذاهب وقالوا ان الفيض المتجدد كلما ذهب منه لايعود ومثاله كالنهر الجاري ولكنه باق بصورته النوعية فما دامت الصورة النوعية موجودة فالشيء موجود وان تبدلت المادة لأن المادة هي التي تتغير وتتبدل فى آن . وعلى هذا تلزم مفاسد منها ان المادة المباشرة للطاعة او المعصية تذهب قبل ان تجزى فاذا وقع الجزاء عوقب المطيع واثيب العاصي ويلزم من هذا الظلم فى العدل الحكيم سبحانه .

ومنها يلزم القول بعدم المعاد الجسمانى لان الجسم انما هو جسم بمادته وصورته وانما الصورة هي حد لتلك المادة وميز عن كونها جمادية او نامية نباتية او حيوانية حساسة وما اشبه ذلك فى تشخصه في الصغر والكبر والذبول والسمن وغير ذلك فالجسم فى الحقيقة هو المادة والصورة مخلوقة من الجسم فان المادة حصة من الجسم كالحيوان والصورة هي الفصل كالناطق

والناطق والفصل لا يتحقق الا بالجنس . وقولهم ان الاجناس متقومة بالفصول ان ارادوا انهـا متقومة في التمايز بالفصول فهو الحق والا فلا لان الفصل انما يكون لتمايز الاجناس فلا بد من تحقق الاجناس قبل الفصول حتى تمتاز بها عما تشاركها في الجنسية ولا شك ان الجنس هو المادة والفصل هو الصورة والمادة هي الاصل والحكم يترتب عليها بواسطة الصورة ان خيراً فخير وان شراً فشر ،

فالمادة هي الاب والصورة هي الام . قال عليه السلام ( ان الله خلـق المؤمنين من نوره وصبغهم في رحمته فالمؤمن اخو المؤمن لابيه وامه ابوه النور وامه الرحمة ) .

قال رسول الله صلى الله عليه واله : اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله اي نوره الذي خلق منه الحديث فبين (ع) بقوله : خلق المؤمن من نوره وابوه النور باصالة المادة وانها اب للشيء لان مدخول « من » هي المادة كقولك صغت الخاتم من فضة ونسجت الثوب من القطن وغير ذلك فان مدخول «من» لاتكون الا المادة .

فظهر مما قلنا ان القول بعدم عود الذاهب باطل فاسد

فلا مناص الا القول بان الذاهب هو العائد بعينه وان المـدد يتجدد في كل آن . ومثاله النهر المستدير فانه يستدير على نفسه فالعائد هو نفس الذاهب لان مدد كل شيء لابد ان يكون من نفسه لامن غـيره فانكان من غيره لزم خروج الشيء عما هو عليه فالامدادات الاتية للشيء ليست امـوراً خارجة عن ذات الشيء بل هي شؤون يبدها الحق ولايبتديها بحكم جفاف القلم قال عليه السلام : ( جف القلم بما هو كائن ) عند الله لكن عندنا فهو طري في كل آن . فكانت الامدادات الذاهبة والاتية للاشياء كلها منها ولها وبها واليها . لكن الاشكال في ان الذاهب والعائد هل هو الشيء بمادته وصورته او الشيء بمـادته دون صورته او بالعكس فتشتت الاراء فيها . ولكن الحق ان الذاهب والعايد هو المادة بالصورة فتكون كاللبنة تكسر وتصاغ ذلك قوله تعالى مخاطباً لاهل النار : ( كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها )

اعلم ان الذاهب مؤلف من العناصر الجسمانية انكان جسما ومن عناصر الافلاك ان كان فلكاً وهكذا فإذا ذهب وتفككت اجزاؤه يذهب كل جزء منه الى عنصره وعاد اليه عود ممازجة

الا انه متعين متميز عن غيره في علم الله هذا بالنسبة الى حروف مادته .

واما بالنسبة الى كلمات مادته فعوده عود مجاورة لاعود ممازجة وكلما تالفت تلك الاجزاء قبل ذهابها من دور عناصرها وكر افلاكها تنسحق وتتلطف وتنعم تلك الاجزاء فاذا ذهب يعود كل جـــزء منها فوق رتبة ماتالف منها فى رتبة استقصها ونوع عنصرها فتكون تلك الاجزاء اشد وابقى من نفسها قبل ذهابها بعـــد عودها لما تلطفت من دور العناصر وكر الافلاك وبيانه مشروح في المولود الفلسفي فيطلبها من كان يطلبها .

## اللمعة الرابعة عشر

## في الاختلاف بعود الاشياء

اختلف القوم في ان الشيء الفاني في هذه النشأة الدنياوية هل يعود في النشأة الاخروية ام لا ؟ فمنهم من انكر المعاد على العموم وهم الطبيعيون القائلون بعدم اعادة الارواح والنفوس والاجسام والاجساد . ومنهم من اقر بعود الارواح والنفوس

وانكر عود الاجسام . ومنهم من اقر باعادة الاشياء بصورها النوعية وانكر اعادة المواد ومنهم من اقر بالمعاد وانكر عدم انقطاع العذاب عمن يستحقه واقر بعدم خلود الكفار في النار

ومنهم من ارشده الله منهج الهداية وقال بعدم انقطاع العذاب عمن يستحقه ممن عاد في يوم المعاد .

اما الاول والثاني فهما مخالفان للادلة القطعية من العقلية والنقلية من الشرايع الالهية .

اما اهل القول الثالث فاستدلوا على ان الشيء انما يعود بصورته النوعية لانها ثابتة وان الماده تتبدل في كل آن فلو قلنا باعادة المـادة يلزم القول بالتناسخ فيلزم منها تعذيب المحسن واثابة المسيء لان المادة هي التي تتبدل والتي تتبدل لايصلح لاجراء الحكم عليها بل انما اجراء الحكم يصلح على الشيء الباقي وهو الصورة فهي تعاد .

وقد عرفت مما قدمناه ان المـادة هي الاصل للشيء وهي تعود لما بينا بان الذاهب هو العائد وان الشيء انما يكون بمادته وصورته . والمادة هي الاصل والصورة هي الفرع وهي الفصل والفصل متقوم بالجنس تقوماً ركنياً وانما التغير والتبدل لايكون

للمادة الا بالصورة لان الصورة هى مقتضيات الاعمال بالمادة فالعامل هو المادة ولايقع الحكم الا عليها والعايد لايكون الا المادة ولما كانت مستحيلة الانفكاك عن الصورة قلنا باعادة الصورة الا ان الصورة منها جنسية ومنها نوعية ومنها شخصية فالجنسية هى الفصل المميز بين الاجناس العالية والصورة الجنسية قد تكون جنسية باعتبار ونوعية باعتبار اخر كالمتحرك بالارادة بالنسبة الى الجسم والحيوان. وكذلك الصورة النوعية الى ان يكون صورة لاسفل الانواع فتختص بها كما ان الفصل الاعلى تختص بالجنس والشخصية تختص بافراد النوع الاسفل وكل واحدة منها توجد مع ماتنسب اليها ومنها ما تحصل للمادة من اعمال صاحبها من خير اوشر .

واما الصور الاول فقد تفارق المادة على حسب انتقالها بحسب تبدل اعمالها . واما الصورة المختصة فلا تفارق المادة وتغيرها لايكون الا بتغيرها . فالمادة انما تعاد وتحشر في هذه الصورة . ولهذا تحشر العصاة في صور اعمالهم والمطيعين ايضاً كذلك .

قال نبينا محمد (ص) : ( على ماتعيشون تموتون وعلى ما

تموتون تحشرون ) فان هذه الصورة ليست الا عمله وكل يعذب ويثاب بعمله .

قال الله تعالى : ( فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره ) وقال ايضاً : ( لها ماكسبت وعليها ما اكتسبت ) وقال : ( ولا تزر وازرة وزر اخرى ) وقال : ( لتجزى كل نفس ماكسبت وهم لايظلمون ) .

وقال عليه السلام : ( انما هي اعمالكم ترد عليكم ) وقال عليه السلام ايضاً : ( الجنة قيعان غرسها سبحان الله والحمد لله ) وقال : ( من قال سبحان الله غرس الله له بها شجرة في الجنة ) وقال عليه السلام : ( الدنيا مزرعة الاخرة ) .

فكما ان البذر هو مادة للشجرة بل هو الذي يظهر بعينه بعد انبساطه بصورة الشجرة واغصانها واوراقها واثمارها لان الشجرة ليست خارجة عن البذر بل هي البذر بعينها كما هو ذوق اهل التحقيق كذا الاعمال والاخلاق فانها مادة الجنة والنار لقوله «ع» ( انما هي اعمالكم ) وهي بعينها تظهر في ذلك الموطن الاخروى بصورتها يعني صورة الجنة والنار وصورة مايظهر فيهما من اللذائذ والمكاره .

فلعلك تقول كيف يكون العرض بعينه هو الجـــوهر . فاقول ان الاعمال ليست من الامور العرضية بل انما هي ذوات متحققة في ملك الله في كتاب رتبها .

ولذلك ورد تجسيم الاعمال في يوم الحساب ويوزن الاعمال بالقسطاس المستقيم . نعم تكون عرضية بالنسبة الى موجدها وهي عرض بالنسبة الى صاحبها وجوهر بالنسبة الى نفسها ومن هودون رتبتها . ولايقال ان مادة الجنة والنار لوكانت هى الاعمـــال للزم عدم وجود الجنة والنار الان بالنسبة الى زيد الذي سيوجد بعد حين فاذا تحقق عدم كونه فيتحقق عدمية اعماله بالطريق الاولى فيلزم منها عدم وجود الجنة والنار الآن وهذا مخالف لما نص عليه الشرايع الالهية . لانا نقول ان الله سبحانه لم يفقد شيئاً من الاشياء في ملكه ولايسبقه الحالات .

قال عليه السلام : ( لم يكن خلواً من الملك قبل انشاء الملك ) وان زيداً الذي هو معدوم عندنا ليس معدوماً عند الله بل هو موجود متعين متميز عن غيره في ملكه سبحانه وكذلك اعماله واخلاقه فهو موجود عند الله بحكم جفاف القلم بما هو كائن لكن لما كنا منغمرين في بحر الزمان وما صعدنا الى مدارج

الترقيات من عالم الجبروت والملكوت كنا محجوبين عن مشاهدة الاشياء على ماهي عليها واحتجبنا عن شهود ماهو كائن فسمينا الاشياء الكائنة عندنا بالوجود الكوني والذي بعد ماظهر لنا سميناه بالوجود الامكاني .

فنقول ان الاشياء كلها كائنة في الامكان عندنا وكائنة عند الله في الكون لانه سبحانه ليس زمانيا حتى يتحقق له المضي والحال والاستقبال كما هو شأن من كان محاطا بالزمان فالجنه والنار موجودتان وداخلتان في ملك الله وباقيتان ببقاء الله فظهر مما ذكرنا ان الاشياء انما تعاد وتحشر بمادتها وصورتها لتجزي كل نفس ما كسبت ان خيراً فخير وان شراً فشر .

فاذا بلغ كل واحد من الموجودات مقامه في الجنة او النار يبقى فيها ببقائها من كان من اهلها على الحقيقة . قال الله تعالى : ( فاما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ ) . وقال سبحانه : ( فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ماشاء ربك ان ربك فعال لما يريد ) .

واهل الجنة يزداد نعيمهم في كل آن وكذلك اهل النار يزداد اليهم في كل آن نعوذ بالله من سخط الله .

واعلم ان السر في المعاد ان الاشياء لما خلقت للبقاء كما قال في الحديث : ( خلقتهم للبقاء لاللفناء ) وكانت الاشياء في الفراديس الاعلى ربما تتوهم الالوهية لنفسها لمشاهدتها انها تصدر عنها الافعال والآثار وتتخيل الاستقلال لانها خلقت من ظل الربوبية فتنزلت من عالمها الى هذا الكثيف وامتزجت بكثافتها لتعلم انها مخلوقة مدبرة وما تصدر عنها الاشياء من حيث هي هي ولتعلم عدم تذوتها واستقلالها في نفسها ولذا تنزلت من عالمها لاكمالها .

ان تعرف عدم تذوتها وتحققها ولابد ان ترقى بعد تنزلها الى عالمها بحكم كما بدأكم تعودون لأجل التنعم بالنعيم الابدي والتألم بالاليم الدائم الذي اوجد بفعلها فتعود الى مكانها الذي هبطت منه لاغير قال عليه السلام مامعناه : لايصعد الى السماء الا من نزل منها .

هـذه آخر ما اوردتها اليك والله خليفتي عليك . قد وقع الفراغ من تسويد هذه الرسالة بيد منشيها العبد الاذل

الاحقر ابن علي الحسن المشتهر « كوهر » في حائر
الحسين صلوات عليه في نهار الجمعة
في ثالث ذي القعدة الحـــرام
سنة الف ومأتين وتسع وثلاثين
١٢٣٩

انتهى الكتاب الثاني [ اللمعات ]

# اجازة الشيخ الاوحد الاحسائي

قدس سره

## للمولى الميرزا حسن گوهر غطر رمسه

بسم الله تعالى وله الحمد وسلام على عباده الذين اصطفى وبعد فيقول الحائري الاحقاقى عفى عنه ان نسخة اللمعات التي تلقيناها من بيت ( حجة الاسلام الذي مر ذكـــره في خاتمة المخازن كانت مطرزة مصدرة بتقريظ ملمع باجازة من استاد مصنفه الاعظم الناموس الالمى الشيخ الاوحد الاحسائى « اعله » ولم يصرح فيه ان التقريظ على اللمعات اوالمخازن اوكليهما : وان كان لايعدوهما ظاهراً فاحببنا الحاقه بها فى الطبع والنشر لتزيد رغبة الراغبين واشتياق الطالبين ، وهو هذا

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين

اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الهجري الاحسائي : انه قد عرض على الابن الاعز العالم العامل المؤتمن الوفي الملا حسن بن علي الشهير بكوهر احسن الله احواله وبلغه اماله في مبدئه ومآله بحرمة محمد واله رسالة شريفة تشتمل على جل طرق السداد في اصول الصواب والرشاد من احوال المبدء والمعاد تهدي الى الحق والى طريق مستقيم . قد سبق فيها من كان قبله . وقصر عن شأوها من رام مباهاتها بعده . ولعمري لقد نطق بلساني . ووعى من معانيها بفهمهم جناني . ووضع اساسها واركانها ببيان روعي واركاني . فشكرت الله على ان تفضل والمنة حيث احيى ببيانه هذا ما انمحى من الخلق والمنة . لما دخـــل على من السرور . بما وهبه اله من الحكمة والنور الى يوم النشور .

والحمد لله رب العالمين وقد اجزت له احسن الله توفيقه ان يروي عني جميع مقرراتي ومسموعاتي وجميع ما جرى به قلمي وفاه به كلمي من جميع ماوضع من العلوم من المنثور والمنظوم من علوم الاصوليين وما ابتنى عليها من الفروع المتعلقة باحوال النشأتين مشترطاً عليه ماشترط على من التثبت والاحتياط وسلوك طريق التقوى والانقطاع الى الله تعالى في كل حال وان لاينساني من الدعاء في مظان الاجابة في حياتي ومماتي والحمد لله وحده وصلى الله على محمد وآله الطاهرين .

# البراهين الساطعة

## والادلة القاطعة

تأليف

حجة الاسلام والمسلمين العلامة الاكبر مولانا

الميرزا حسن الشهير بـ(كوهر)

« المتوفى سنة ١٢٦٦ ه »

بسم الله الرحمن الرحيم

# البراهين الساطعة والادلة اللامعة

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ولعن الله اعدائهم اجمعين .

اما بعد : فيقول الاحقر ابن علي الحسن الشهير بكوهر عفى الله عنهما وحشرهما مع ساداتهما صلوات الله عليهم اجمعين ان هذه كلمات قليلة مشتملة على معان جزيلة تبين اصول الصواب والرشاد في احوال المبدء والمعاد سميتها « بالبراهين الساطعة والادلة اللامعة » ورتبتها على مقدمة وابواب وبه نستعين في المبدء والمآب :

# مقدمة

فيها بيان امور لابد من الاشارة اليها اجمالا

## الاول

اعلم وفقك الله ان الاسم انما يوضع للشيء لاجل الافادة والاستفادة ولولاها لبطل الوضع فيكون كل واحد منهما بأعتبار وجود الغير وهو معنى اضافى خارج عن ذات المفيد والمستفيد اذ ليس ذاتهما نفس الاضافة واتصافهما بالوصف الاشتقاقى دليل على القيام بمبدأ الاشتقـــاق وخروجه عن حقيقتهما من حيث دوران الوصف مدار المبدأ نفياً واثباتاً وقد برهن ان موضع النفى والاثبات متغايران فظهر ان الشيء بأعتبار الاضافة الى الغير يحتاج الى الاسم لا بأعتبار ذاته فأذا لم يكن باعتبار ذاته فلا يكون الا بأعتبار ظهوره الفعلي الذي هو اشراقه على هيئة تناسب المحل من الوضع .

## الثاني

ان الموضوع له هو المعنى الوضعى الظاهر بأشراقه الوصفي في مرايا الاسماء على قدر قوابلها لوجوب المناسبة بين الحـــال والمحل اذ بينا ان اعتبار كونه ذاتاً غير اعتبار كونه موضوعاً له فأعتبار الموضوع له هو نفس جهة الظهور فينصبغ بصبغ المحل والظاهر بالمحل هو المعني المتحقق بتحقق الاسم على طبق ذلك المعنى الاول وهو شبح منفصل منه كالشبح الواقع فى المرايا فاذا قابلت مرآت الذهن هذا المعنى انفصل عنها شبح وانطبع فيها على طبق ما فى مرآت الاسم حرفاً بحرف فالمسمى ظهوره فى الاسم يسمى معنى وفى الذهن مفهوماً والشيء بأعتبـــار طريان المسمائية يسمى مصداقاً وبأعتبار التعبير عنه يسمى مقصوداً ومراداً وبأعتبار دلالة الاسم مدلولا وبأعتبار ظهوره فى محـــل النطق منطوقاً وبأعتبار كونه من لوازم معنى آخر وخارجاً عن محل النطق يسمى ايضاً مفهوماً وجميع هذه المراتب يسمى ايضاً معنى في مقابلة الاسم .

## الثالث

يجب المطابقة بين المفهوم والمصداق حتى يكون دليلا والا للزم عند بعد المطابقة ان يكون كذباً ويلزم ايضاً جواز ان يكون مفهوم كل شيء مفهوماً لظل شيء وهو بديهي الفساد الفساد فعلى هذا يجب التطابق بينهما اطلاقاً وتقييداً وعموماً وخصوصاً اذ المفهوم شبح المصداق فبطل القول بالتخالف واعمية المفهوم واخصية المصداق واطلاقه وتقييده .

## الرابع

يجب ان يكون لكل مفهوم منشأ انتزاع فى الخارج على طبقه فجميع المفاهيم يستدعي وجود المصاديق دائرة مدارها نفياً واثباتاً فلا يكون المصداق عدمياً والمفهوم وجودياً لوجوب المناسبة بين المدرك والمدرك ( بفتح الراء ) والا لزم ان يدرك كل شيء كل شيء فالتالي باطل والمقدم مثله وبيان الملازمة ظاهر

فالعـــدم غير متصور والممتنع غير مدرك لان المعني الممتاز امر وجودى فلو تعرف به الادراك لزم انقلاب حقيقة العـــدم الى الوجود وهي البين استحالته لاستحالة اجتماعها وارتفاعها وما يقال من تصور الشريك لله تعالى فانه الحاد في الاسماء وتسمية الممكن شريكاً له كما قال تعالى : ( قل سموهم ) وما نعبر عنه بالعدم فلا نعني به الا العدم الاضافى الذي هو امر وجودي .

## الخامس

ان تقسيم الامكان بالخاص والعام وان الامكان العام يشمل الواجب والممكن بأعتبـــار سلب الضرورة عن طرف المخالف وينقسم كل منهما بالذاتي والغيري وان الامكان الخاص يختص بالممكن لسلب الضرورة من الطرفين فيكون الامكان ذاتياً للممكن ولا يصح ان يكون ممكناً لغيره كما قرروه بمعزل عن التحقيق اذ ليس الا الله واسمائه وصفاته بقول الرضـــا عليه السلام : « حق وخلق لا ثالث غيرهما » فليس الا الواجب لذاته والممكن لغيره وقد عرفت استحالة تصور الامتناع فلا يكون فرداً للإمكان

والا لكان ممكنا ( هف ) وان الوجوب والامكان متغايران والا لكان الواجب ممكناً والممكن واجباً وكل ذلك انما يكون بحكم تطابق المفهوم والمصداق كما عرفت .

## السادس

يستحيل انتزاع مفهوم واحد من مصداقين الا بأعتبار المعنى الوحداني المشترك بينهما ان اتفق وكذلك يستحيل انتزاع مفهومين من مصداق واحد الا من جهتين فالقضايا الحملية كلها متغايرة موضوعاً ومحمولا ذهناً وخارجاً فالموضوع هو الموصوف الخارجي والمحمول هو الوصف الخارجي والنسبة بينهما امر خارجي ينتزع الذهن من كل واحد مفهوماً ثم يولفها على طبق التأليف الخارجي فزيد مثلا موجود في الخارج والقيام الذى هو اثره ووجه فعله كذلك موجود خارجي والاتصاف به ايضاً امر خارجي .

وليست القائمية عين ذاته ولا القائم كذلك والا لما صح رجوع ضمير القائم اليه ولا سلبه منه ولكان ذاته تدور مدار نفي القيام واثباته حيث ان المشتق يدور مدار مبدئه فالوصف

امر خارجي بينه وبين الموصوف بينونة صفة على ما سنبينه ان شاء الله وهما متغايران وقال مولانا امير المؤمنين عليه السلام ( لشهادة كل صفة على انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف على انه غير الصفة فالقضايا الحملية كلها تدور مدار هذا الوصف اذ الحمل سقط في الوحدة والبينونة .

## السابع

قالوا ان البينونة على قسمين بينونة صفة وبينونة عزلة وعرفوا بينونة الصفة بالاتحاد بالذات والمباينة بأعتبار الصفات وبينونة العزلة بمباينة الذات والصفات وانت اذا امعنت النظر رأيت ان المعنيين كليهما مختصان ببينونة العزلة اذ كل واحد منهما فرد من الاعتزال احدهما عزلة كل واحد منهما بأعتبار الذات والآخره عزلة كل واحد منهما بأعتبار الحدود وهذا بحسب اللغة والعرف العام والخاص فيكون احدهما بأعتبار الاشتراك اللفظي بينهما والآخر بأعتبار الاشتراك المعنوي فكلاهما داخلان تحت مفهوم العزلة والمباينة الصفتية خارجة عنهما فيكون بين الصفة والموصوف اذ

الصفة ليست بضد للموصوف ولا ند فانها وجه من وجوه فعله لا يصدق عليها مفهوم الاشتراك رأساً لفظياً كان او معنوياً .

## الثامن

ان المبادىء للمشتقات اعني المعبر عنها بالمعاني المصدرية التي قالوا انها من ثواني المعقولات امور اعتبادية تحدث بأعتبار المعتبر حذراً من لزوم الدور والتسلسل وينقطع بانقطاع الاعتبار كلها امور متحققة متأصلة وهي ليست كما زعموا لأن اعتباريتها تلزم اعتبارية مشتقاتها المتأصلة لأستحالة اعتبارية المبدء وتحقق المشتق من حيث وجوب تحقق المبدء في المشتق وانضمامه بالقيود الخارجية ليحصل المشتق وقيام المشتق بالمبدء قيام ركن وتحقق كما ان قيام المبدء بالمشتق قيام ظهور والنقص بالتمار وما اشبهه مندفع بأعتبار المعنى الوصفي المتعلق بالتمر فان التمار ليس ذات زيد بل انما هو وصف حصل له بأعتبار التعلق بالتمر لا باعتبار ذاته فقام بحصل الوصف بالتمر لا غير ذلك ولو كان الامر كما يزعمون من عدميتها للزمهم القول بأعتبارية وجود الحق ووجوبه وقدمه وازليته وابديته الى غير ذلك من النعوت الذاتية فيلزم

ان يدور وجود الحق مدار اعتبارهم وهو بديهى الفساد وكذلك القول فى الامكان والدور والتسلسل مندفع بأختراع مصاديقها لا من شيء بفعل الله كسائر مراتب بسائط الامكان وانتزاع المفاهيم منها في الاذهان .

## التاسع

قالوا : ان من المفاهيم ما لا يختص بشيء دون شيء من المصاديق بل هى كلية لعم الواجب والممكن ويعبر عنها بالامور العامة وذلك يستلزم القول بوجود ما لايكون فى حد ذاته واجباً ولا ممكناً ويكون خارجاً منها وداخلا فيها وتركب كل واحد مفها منه ومن حده وفاقة كل واحد منها الى كل واحد منها فيلزم امكان الواجب ووقوع الممكن قسيماً للواجب وضداً له بأعتبار الذات ونداً له بحسب الصفات وهذا كما ترى بديهي الفساد ، فالامور العامة انما تجري بين الاشياء الواقعة في المرتبة الواحدة والصقع الواحد التي لايكون بينها تقوم صدور فيتحقق لها الجمع والتفريق فيما يتعلق بالامور العامة وهي الاشياء المتحدة

جنساً او نوعـاً او غيرهما من مراتب الاطلاق والتقييد والعموم والخصوص الى غير ذلك من صفات الخلق واحوالهم .

## العاشر

ان الامور الوجودية الواقعة في الرتبة الواحدة لها مراتب باعتبار الاطلاق والتقيد والعموم والخصوص فاللا بشرط باعتبار حقيقته مطلق وباعتبـار متسمين متقيد وباعتبار شرطيته خاص وبشرط اللاشيئية عام .

فالخصوص والعموم قسمان من المقيد الذي هو عبارة عن المطلق المنضم بالقيود التى هي حـدود الماهية التي تكون منشأ الامتياز قوة وفعلا فتلتزمها مراتب الجنسية والنوعية والشخصية باعتبار الفصول فيكون جنساً ونوعاً وشخصاً فيظهر مراتب الفعل والقوة بهذه الاعتبارات فالجنس يشمل النوع والنوع يشمل الشخص والشخص هو الجزئي الذى يمنع فرض صدقه على كثيرين والنوع هو الكلي الذي لايمتنع فرض صدقه على كثيرين وكذلك الجنس باعتبار التقييد فالجنس بهذا الاعتبار هو الكلي الذى يندرج

تحت الكليات والنوع يتدرج تحته جزئيات .

والفصل مأخوذ في حقيقة النوع والشخص اذ لولا الفصل لما امتازت الانواع والاشخاص فالقول بامتياز الجنس والنوع باختلاف الحقائق واتفاق الحقائق قول شعري من حيث ان الفصل معتبر فيهما فاما ان تقول باتفاق الحقائق فيهما باعتبار المادة او باختلاف الحقايق باعتبار الفصول .

## الحادي عشر

الجزء المحمول ان كان تمام الذاتي المشترك بين الماهية ونوع آخر مباين لها فهو الجنس والا فهو الفصل فلا يمكن وجود جنسين لماهية واحدة والا لتحصل النوع بدون الجنس فلا تركيب الا منهما وكل منهما اي من الجنس والفصل باعتبار التركيب يكون منشأ للكليات والعوالي والسوافل والمتوسطات ومنها الكلي الطبيعي والعقلي والمنطقي .

فالمعروض للمفهوم الكلي طبيعي والعارض منطقي والجامع بينهما عقلي . وقالوا بعدم تحقق المنطقي والعقلي في الخارج

واختلفوا في الطبيعي بين منكر ومثبت خارج عن حقيقة الافراد اوفي ظمن الافراد او انه تمـام حقيقة الافراد . فالقول بانه خـارج عن حقيقة الافراد يناقض قولهم من ان الشيء مالم يتشخص لم يوجد .

والقول بانه تمام حقيقة الافراد قول بعدم الفرق بين الكلي والفرد وهو بين الفساد اذ الكلي جزء للفرد على زعمهم والتشخص بالفردية جزء آخر والمجموع هو الفرد فتمام حقيقة الفرد هو الهيئة المجموعة التي تنتفي بانتفاء احد الاجزاء ثم افكار وجوده مكابرة فينحصر تكونه في ضمن الافراد فيكون بهذا الاعتبار اي باعتبار وجوده في الخارج في ضمن الافراد ومنشأ لانتزاع الكلي المنطقي والعقلي فلا تكونان امراً اعتبارياً ليس لها منشأ انتزاع .

## الثاني عشر

ان النسب الاربع اعني التباين والتساوي والعموم والخصوص المطلق ومن وجه كلها تـدور مدار الانواع بملاحظة الجنس والفصل فلا تتاتي في الجنس من حيث هو هو ولا الماهية المطلقة

الا باعتبار الفصول فيلحقها العوارض باعتبارها من حيث هي هي وباعتبار الخارج وباعتبار الذهن ولكل حكم لما يترتب عليها من ترتيب المقدمات واخذ النتائج واثبات الامور في التعريف والتعرف :

## الثالث عشر

ان التعريف لما كان باعتبار تلك الحدود انحصر بالحد والرسم تاماً كان اوناقصاً وكل منهما انما يكون باعتبار الجنس والفصل والعرض وقد عرفت ان مرجع الكل هو نفس الحدود المعبر عنها بالماهيات فما جنس له لا فصل له ولا عرض له فلا حد له ولا رسم فلا يتم جهة التعريف والتعرف فوجود الحق لا يعرف بحد ولا رسم لانهما من صنعات المخلوقين واحوالهم وانما يبديع صنعه اجراه فلا يجري عليه ماهو اجراه .

واما وجود الخلق فتلحقه هـــذه الامور باعتبار اقترانها بالحدود لاباعتبار نفس الوجود والامتياز بين الوجودين ليس مأخـــوذاً فيه الاشتراك حتى يلزم التركيب بل الامتياز ذاتي

بينهما فوجود الحق لايعرف الا بالاثر ولذا لايعرف من نحو ذاته بوجه من الوجوه وستعرف ذلك انشاء الله تعالى .

## الرابع عشر

ان حدود الماهية لما اقتضت الكثرة باعتبار نفسها لسبب اقترانها بالوجـــود الخلقي حصل الاختلاف والتقابل فقالوا به المتقابلان اما وجوديان اولا وعلى الاول اما ان يكون تعقل كل واحد منهما بالقياس الى الآخر فيهما متضايفان والا فالمتضادان وعلى الثاني يكون احدهما وجودياً والإخر عدمياً فاما ان يعتبر في العدمي محل قابل للوجودي فهو العدم والملكة والا فهما السلب والايجاب قلت لو جاز تقابل العدم للوجود لكان العدم وجوداً للامتياز بحسب الحدود المعنوية فيكون التقابل بين وجودين لابين الوجود والعـــدم فينحصر التقابل على ذلك في التضايف والتضاد وان قلت العدم اضافي فهو ايضاً وجود فيرجع الامر الى ماقلنا اذ يلاحظ باعتبار القوة والفعل فلم لايجوز التقابل بين العدمين الاضافيين .

## الخامس عشر

ان بين المتقابلين بحسب التقوم باعتبار ملاحظة التقابل تضايف وباعتبار قيد الخصوصية تضاد وباعتبار ثبوت صلاحية اتصاف كل منهما بوصف الآخر وعدم التلبس عدم وملكة وباعتبار نفي الثبوت سلب وايجاب وكلها امور وجودية يختلف باعتبار القوة والفعل فبهذا يندفع الاشكالات الواردة في المقام ففي كل شيء يتحقق هـــذه الامور الاربعة بحسب اختلاف الجهات فان حقيقة الشيء لحاظه من حيث هو هو لايذكر الا من حيث هو هو فلا يكون معه ذكر الغير فلا تقابل ولا تضاد ولا تضايف ولاعدم ولاملكة ولاسلب ولا ايجاب واذا لاحظناه مع غـــيره حصلت النسب فصحت الاضافة من حيث تقابلهما تلازماً والتضاد من حيث خصوصية القيد والعدم والملكة باعتبار الفعل وحصول القوة والايجاب والسلب باعتبار النفي قوة وفعلا

## السادس عشر

ان الاضافة على قسمين باعتبار الذات كما في نفس الوصف اذا فرضناه ذاتاً وباعتبار الوصف اذا كان وصفاً ولايتعقل

وجود احد المتضايفين دون الاخر ويجمعهما نفس الاضافة وكل واحد يحدث بحدوث الآخر باعتباري الوجود والظهور فيتقوم كل واحد بالآخر وجوداً وعدوماً وظهوراً فيكون الدور بينهما معياً .

فالاضافة تنقسم الى حقيقي ومشهوري فالمشهوري مركب من اضافتين حقيقيتين باعتبار تحقق النسبتين .

## السابع عشر

ان جميع مافيه التقابل بجميع انواعه يستدعي اتحاد الرتبة فتنحصر هذه الامور في الرتب الخلقية فما يكون في مفهوم التقابل لايجوز اطلاقه على الحق فمنها اطلاق العلة فلا يجوز على الله لان العلة والمعلول متضايفان باعتبار العلية والمعلولية وفاقة كل واحد منهما الى الآخر وذلك يستلزم الحدوث على ان العلة اما ان تكون بسيطة او مركبة تامة اوناقصة فان كانت بسيطة تامة لزم ان يكون فاعلا موجباً لامختاراً وان كانت ناقصة لزم استكماله لان العلة الناقصة هي المحتاجة الى المدد وان كانت مركبة تامة

فيلزم كونه علة فاعلية ومادية وصورية وغائية فيلزم ان يكون الحق مادة للخلق وصورة وغاية الى غير ذلك من المفاسد فلا يصح عليه اطلاق العلة كما لم يطلق هو سبحانه على نفسه ولا احد من الانبياء والاولياء فعله ماصنع صنعه وهو لاعلة له كما قال مولينا امير المؤمنين عليه السلام فإن قلت نعم لم يرد اطلاق لفظ العلة ولكن ورد معناها وهو اطلاق السبب عليه تعالى ولا نعني بالسبب الا معنى العلة . قلت : هذا وصف فعلي له مشتق من وجوه فعله كما سنبين انشاء الله تعالى فباعتبار المبادىء المتحصلة من وجود تعلق الفعل اشتق له هذا الاسم كسائر الاسماء .

وهذا ليس على ماتعنون من اطلاق العلة عليه تعالى باعتبار الذات ثم انه قد بينا ان باعتبار التقابل يتحصل جميع انواعه بين امرين من الاضافة والتضاد والسلب والايجاب والعدم والملكة فباعتبار كل وجه يتحصل وجوه من المفاسد ، ومنها الوحدة والكثرة باعتبار التقابل بجميع انواعها كالوحدة الشخصية والنوعية والصنفية والجنسيه وتشملها العددية والانبساطية المعبر عنها بالاشراقية السارية في الموجودات ومجعولية هذه الوحدة باعتبار اقترانها

بالموجودات تستدعي وجـــود الوحدة الحقيقية فجميعها بمعزل عن وحدته الحقة الغير المقترنة بشيء من الاشياء المعبرة عن ذاته تعالى وتقابل تلك الوحدات الكثرات فيكون بينها تضايفاً باعتبار التقوم وقضاءاً باعتبار نفس الحدود وكذلك العدم والملكة والسلب والايجاب باعتبارات ومنها التقدم والتأخر بحسب الزمان والمكان والرتبة والشرف والطبيعة ومنها الاولية والآخرية بجميع مراتبها بحسب هذه المراتب الى غير ذلك من انوع المتقابلات ـ

# الباب الاول

## في اثبات الصانع وتوحيده

### وفيه فصول

## الفصل الاول

اعلم انه قد تقرر عند العقول ان سلسلة الحدوث يجب ان ينتهي الى الوجوب والا لزم تقديم الشيء على نفسه واتحاد الفاعل والقابل ان لم يستند الى الغير وان استند الى الغير فاما ان يستند ذلك الغير اليه فيلزم الدور او الى الغير طولا فيلزم التسلسل فيوجب تقدم المعلول على العلة اذ اعتبار معلولية كل سلسلة متقدم على اعتبار عليته فيستدعي عدمية الشيء حال كونه موجوداً وهف فوجب الانتهاء الى علة لاتكون فيه اعتبار المعلولية بوجه من الوجوه .

وايضاً قد تقرر ان الموجود اما ان يكون موجوداً بذاته

او موجوداً بغيره لاسبيل الى القول بان جميع مراتب الموجودات يكون موجودة بذاته اذ من المعلوم وجود المركبات المتوقفة على البسائط ولا الى القول بانها موجـــودة بغيره لاستلزامه القول بوجود الغير الذي يكون موجوداً بذاته فيجب القول بالموجود بالغير واستناده الى الموجود بالذات وهـــذا مانبغي وايضاً في تجدد هذا الاشراق العام المنبسط على هياكل التوحيد بعد كونه كفاية في استناده الى مجدد اذ لم يكون هو نفسه ولايكون من هو مثله ولم يجدر نفسه ولا يجدده من هو مثله ذلك تقدير العزيز العليم .

## الفصل الثاني

انه لما وجب انتهاء سلسلة الحدوث الى القديم يجب ان يكون القديم واحداً من جميع الوجوه بالوحـــدة الحقيقية التى لايشوبها الكثرة مفهوماً ولا مصداقاً ولا تحقيقاً ولا اعتباراً والا للزم حدوثه فهو واحد احدي المعنى لا يشاركه شيء في ذاته ولا في صفاته ولا فى افعاله بوجه من الوجوه اذ الاشتراك مع غيره

لتركيبه مما به الاشتراك ومما به الامتياز ولزوم موجود خارج من القدم والحدوث ولزوم ضد الممكن للواجب بأعتبار تقسيم القدر المشترك واستحالة صدور من ضده .

وما يقال ان ما به الاشتراك عين ما به الامتياز هو دليل نفي الاشتراك اذ الامتياز ذاتي لهما على ذلك التقدير والا لزم التركيب . والشبهة المنسوبة الى ابن كمونه المنبعثة من جواز التخالف بين المفهوم والمصداق مدفوعة بأستحالة التخالف بينهما كما عرفت فيما اسلفناه فالحمل العرضي على تقديريخرج ذاتيهما من القدم ويدخلهما في الحدوث اذ لا واسطة بين القدم والحدوث ولاربط اذ الربط لايخلو عن ان يكون بينهما بأعتبار الذات او الصفات فان كان بأعتبار الذات اما ان يكون نفس الذات معنى رابطياً واما ان يكون غير الذات لزم ان يكون محلا للحوادث . واما ان يكون بأعتبار الصفات فأما ان تكون هي الذات لزم المحذور الاول وان كان غير الذات فلا ربط فيجب نفي الارتباط عنه فلا يكون بينه وبين غيره اجتماع ولا افتراق ولا فصل ولاوصل لأنها من الاكوان الاربعة التي اتفقوا على حدوثها فلا الوجود ولا النعت المعبر عنه يطلق عليه وعلى غيره بالاشتراك اللفظي

ولا المعنوي ولا الحقيقة والمجاز كما عرفت واسمائه تعبير وصفاته تفهيم وذاته حقائقة وكنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيوره تحديد لما سواه .

## تحقيق

اعلم ان تنزيه الحق سبحانه عن الخلق وصفاتهم يلزم تحديد الخلق لا الحق لرجوع النفي على المنفى عنه والا لزم حكمك ببساطة ج وانه ليس ب حكما بتركيبه لا ببساطته وهـذا خلاف فظهر بطلان القول بالجمع بين التشبيه والتنزيه تمصياً عن التحديد في التنزيه وبطل القول ببسيط الحقيقة كل الاشياء لأن البساطة المطلقة تنافي الكلية المركبة فإن كل موجود لا يسلب عنه امر وجودي مقيد بحيث لا يسلب فالقيد مأخوذ في تعريفه والا لما تم استدلالهم بعكس النقيض فى قولهم ان المعطى لا يكون فاقداً في ملكه لا فى ذاته والا لتغيرت حالتاه ( ان الله خلو من خلقه وخلقه خلو منه ويلزم ان يكون محلا للحوادث وهو بديهي البطلان ويجب

الوجدان في ملكه ان الله لم يكن خلواً من الملك قبل انشاء الملك .

والتحديد بالقبلية والبعدية من الملك وهما من الزمان الذي هو من حدود الماهية وقد خلق الله بنفسه بلا قبل ولا بعد حيث انه تعالى لا يوصف بالقبلية والبعدية وهو قبل القبل بلا قبل ، وبعد البعد بلا بعد . والتعبير بعدم الخلو قبل الانشاء لنفي التعطيل والا فحقيقة الامر كان الله ولم يكن معه شيء والآن على ما عليه كان ، فتوسط العدم بينه وبين خلقه غير معقول اذ يلزم انقلاب العدم وجوداً تحديد للطرفين ان قلنا بتناهيه ، وان قلنا بعدم تناهيه لزم عدم ايجاد الخلق رأساً ، وكذلك الزمان اذ الزمان خلق من خلقه فلا ممكن الا وهو حادث بالحدوث الزماني بالمعنى الاعم ويختلف مراتب الحدوث الزماني فيسمى سرمداً ودهراً .

فنسبة المتغير الى المتغير زمان بالمعنى الاخص والى الثابت دهر ونسبة الثابت الى الثابت سرمد فالزمان ظرف للموجودات الخلقية والذات الثابت ليس له زمان والوصف بالازلية والابدية والسرمدية نعت ذاتي يوجب تنزيه عن الظرفية والمظروفية ان

قيل كان فعلى تأويل أزلية الوجود وان قيل يكون فعلى تأويل نفى العدم فالتعبير بالازلية هو نفس التعبير عن ابديته وبالابدية عن ازليته على نحو يعرفه الراسخون في العلم .

## الفصل الثالث

اعلم انه قـد اختلفت الآراء في صفاته سبحانه فبين نافٍ ومثبت فذهب طائفة الى نفيها والمثبتون اختلفوا فمنهم من اثبتها عيناً ومنهم من اثبتها غيراً ومنهم من اولها حالا ومنهم من نفاها وجعل للذات نائبة منابها ومنهم من ارجعها الى سلبها ومنهم من اثبت حالات ليست بموجودة ولا معدومة .

ويكون موجودة ومعدومة فالمنافقون يلزمهم الاثبات اذ النفى فرع الثبوت فقد كروا الى ما فروا عنه وعلى عدم الملازمة يلزمهم التعطيل والمثبتون ان ارادوا محض التعبير لنفي التعطيل يلزمهم القول بالترادف في اطلاق الصفات والذات فيوجب بطلان الحمل الا اذا اريد الحمل بأعتبار الصفات الفعلية كما ستعرفه ان شاء الله تعالى وانما قلنا يلزمهم القول بالترادف حيث حكمنا

بوجوب المطابقة بين المفهوم والمصداق فاختلاف المفـاهيم على اختلاف المصاديق فلا يصح القول بالعينية مع اختلاف المفاهيم والمثبتون غيراً يلزمهم القول بتعدد القدماء قد ابطلته ادلة التوحيد والقول بالنيابة يلزمهم القول بفرعية الذات وحدوثها اذ النائب فرع المنوب عنه بحكم النيابة ، وارجاعها الى السلوب باطل بأيجاب صاوح المنفى للزوم التركيب وكونه محلا للحوادث وصحيح ان قلنا بأعتبـار التنزيه ونفي التعطيل وثبوت الحالات قول باجتماع النقيضين وارتفاعها المجمع على بطلانهـا .

## الفصل الرابـــع

قد اختلف ظـاهراً ما ورد من المترجمين للرواية والسنة المعبرين عن ارادته فنى بعض ما ورد عنهم اثبات الصفات وعينيتها كما قال عليه السلام علم كله قدرة كله وفى بعضها كمال التوحيد نفى الصفات عنه لشهادة كل صفة على انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة فالجمع بينها بالفرق بين الصفات الذاتية والفعلية فالعينية هي الصفات الذاتية دون الفعلية والفرق

بينهما بأن كل صفة يصح اتصاف الذات بها وبنقيضها فهى الصفات الفعلية والا لزم دوران الذات مدارهـا نفياً واثباتاً وكل صفة لا تصح الاتصاف بها وبنقيضها فهى صفات الذات هنا بحسب الظاهر ،

واما بحسب الواقع فاعلم انه قد قدمنا فيما سبق ما يكشف اللثام عن وجه المرام وهو ان الصفة اذا لوحظ كونها صفة فهى غير الموصوف والموصوف مقترناً بها وكلاهما يتعاندان في رتبة الحدوث لأقترانهما كما قال مولانا الرضا (ع) « ونظام توحيد الله نفى الصفات عنه بشهادة العقول ان كل صفة وموصوف مخلوق وشهادة كل موصوف ان له خالقا ليس بصفة ولا موصوف .

ثم برهن على ما قاله صلوات الله عليه بقوله ( وشهادة كل صفة وموصوف بالاقتران وشهادة الاقتران بالحدث وشهادة الحدث بالامتناع من الازل الممتنع من الحدث ) ففي هذه الملاحظة لا يكون دليلا عليه فيكون الذات عند اضمحلال الصفات هى المراد .

فالحكم في العينية بإعتبار غيبوبة الصفة وعدم ملاحظتها من حيث هي وايقاع الارادة على الذات دون الوقوع فان الوقوع لايكون الا على الصفات فتكون مناط الغيرية فالجمع بلا تفرقة

زندقة والتفرقة بلا جمع تعطيل والجمع بينهما توحيد .

فالذات البات هى المراد عند الله عند اطلاق الاسماء والصفات وتقع الارادة على جهات اشتقاق الصفات من وجوه الفعل فأنت توقع الارادة وان لم يقع وسريان هذا الحكم في جميع الصفات فنفى الصفتية والموصوفية بإعتبار ملاحظة الوصف واثباتها بإعتبار عدم الملاحظة .

## ( تمثيـــل )

انظر الى الصورة فى المرآت فإنهـــا هي من الآيات التي اراها الله الخلق في الآفاق والانفس حتى يتبين لهم انه الحق فانت مادمت ملتفتا الى الصورة الانعكاسية تكون ذاهـــلا عن المقابل ولا تكون ملتفتا الى المقابل حتى تذهل عن تلك الصورة فيقع نفس توجهك على الصورة حـــال كون المقابل مراداً لك فتحكم عليه بما تجلى لك في المرآت على حسب قابليتها مع قطع النظر عنها .

## ( تبصرة )

اعلم ان الاشراق الفعلي المنبسط على هيـــاكل الموجودات بأعتبار وجوده مبدء اشتقاق الصفات المعبرة عن الذات المغيبة للصفات كالقائم المشتق من القيام الذي هو وجـــه من وجود الحركة الكلية التي احدثها زيد لنفسه فانها توصف بالقيام والقعود وما يضاهيهما من الشؤن فانك تارة اذا اطلقت القائم تريد بـه نفس زيد بدون ملاحظة كون القائمية وصفاً له فـــلا يكون مراداً وشتان ما بين الاعتبارين مع ان الواقع امر وجداني اختلف واقعية كل منهما بأختلاف اللحاظ وعدمه وكذا الامر في جميع الاسماء والصفات فزيد منزه من وقوع الاسماء والصفـــات عليه حال ايقاعها عليه فهو ليس بصفة ولا موصوف حـــال كونه هو المراد بالصفة والموصوف .

قال سيدنا وسيد الشهداء في دعاء عرفة روحي له الفدا : ( ايكون لغيرك من الظهور ماليس لك حتى يكون هو المظهر لك

متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك ومتى بعدت حتى تكون الآثار هي التي توصل اليك عميت عين لا تراك ولا تزال عليها رقيباً وخسرت صفقة عبد لم تجعل له من حبك نصيباً ؛ وهداية الاستبصار حتى ارجع اليك منها كما دخلت اليك منها مصون السر عن النظر اليها ومرفوع الهمة عن الاعتماد اليها انك على كل شيء قدير » .

وبالجملة كل صفة نعبر عنها بما هي هي لا بما هو هو مع ان المراد ليس الا هو فيكون الاسماء والصفات مترادفة لدى ذات الله مع تنزيهه عن الوضع والموضوع له وانها جهات آثار فعله فستقط الحمل بهذه الاعتبارات وبالاعتبار الثاني اعني ملاحظة الصفات من حيث كونها صفات ليست بمترادفة ويصح الحمل ولا تكون الذات مرادة بها فالصفات عين الذات بالاعتبار الاول وهو ليس بصفة ولا موصوف بالاعتبار الثاني فافهم .

# الفصل الخامس

علمه تعالى ليس بأرتسام صور الممكنات وتقرر رسوم المدركات في ذاته تعالى فيكون فاعلا وقابلا ولا بثبوت المعدومات كما عليه الصوفية لأعادة المحذورين ولا بالمثل النورانية بالمعنى الذي قاله شيخ الاشراق وتبعه الاشراقيون من الصور المفارقة فهي علوم باعتبار ومعلوم باعتبار آخر وتبعهم المحقق الطوسى الى الله سقامه فان ذلك يستلزم نفى العلم الذاتي ولا بالذى قرره فرفوريس مقدم المشائين وشيده في الاسفار لأستلزامه لقدم الحق والخلق معاً او حدوثهما مع ان اللازم من القول بقدم الكل حدوث الكل ولا بثبوت المعدومات على ما قالته المعتزلة للزوم اجتماع النقيضين وارتفاعهما ولا بالصفة القائمة بنفسها المعدومة من جملة القدماء بالمغايره لذاته تعالى كما قاله الاشاعرة لبطلان تعدد القدماء ولا بما ذهب اليه الرئيس وان اضطربت عباراته فتارة قال بارتسام الصورة وتارة قال انه فى صقع الربوبية ولا اعلم ذلك وتارة التزم بالكثرة فان كل ذلك مستلزم للجهل او التركيب .

ولا بما قاله المتأخرون بأن ذاته علم اجمالي مقدم عليها وعلم تفصيلي مقارن لها وهذا يستلزم القول بأن يكون له اجمال وتفصيل والجهل بالصنع قبل التفصيل على التفصيل ولا بما رتبوه من انه علمه والعلم بالعله يستلزم العلم بالمعلول وهذا ايضاً فاسد بكله مع ان ماهية العلة مغايرة لماهية المعلول . فلا يكون العلم علماً والا لانتقلت الماهيات .

ولا بما ذهب اليه أرباب الاقوال الباطلة فانها كثيرة وكلها ناشئة من القول بأن العلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم هو الكون وما فيه فالعلم ذات اضافية بالمعلول ومطابق له والا لم يكن علماً به :

فالقول بقدمها لتصحيح العلم قول بتعدد القدماء وتبطله ادلة التوحيد وبعدميتها قول ينفي العلم عند عدم العلة وثبوته عند ثبوتها فيلزم الحدوث والجهل بالصنع قبل الايجاد فذهب كل الى ما ادى اليه وهمه وساقه الى نحوه فهمه ولم يتفطنوا بأن علمه عين ذاته وذاته عين علمه وليس مستفاداً من غيره والا لزم المشابهة بمخلوقاته وان علمه ليس من مقولة الكيف ولا من مقولة الاضافة ولا من مقولة الانفعال وربما ينبيء اختلافهم في

العلم القول بأعتوار الزمان عليه وكونه من الزمانيات التي تعتور عليه الحالات فلو جردوه عن الزمان ونفوا عنه الكيف وسبق الحالات وانه لا تطرى عليه الكينيات لما وقعوا في الشبهات ولا اقتحموا المهلكات .

## اشـــراق

اعلم ان العلم الذاتى هو ذاته سبحانه لا سبيل الى ادراكه بوجه من الوجوه لا اجمالا ولا تفصيلا اذ ليس فيها اجمال وتفصيل لما عرفت من لزوم التركيب والحدوث ، فالعلم تعبير عن الذات البات على النحو الذى قررناه فهو اصل المعنى بكل اعتبار وجهة ليس للأمكان والممكنات فيه تحقيق ولا ذكر ولا صلاح بوجه من الوجوه ( ان قلت هو هو فالهاء والواو كلامه وخلقه وان قلت الهواء صفته فالهواء من صنعه صفة استدلال عليه لا صفة تكشف عنه رجع من الوصف الى الوصف ودام الملك في الملك انتهى المخلوق الى مثله والجأه الطلب الى شكله الطريق مسدود والطلب مردود دليله آياته ووجوده اثباته » فهو لا يدرك لأن

الادراك فرع الاحاطة وهو لا يحاط والا لكان محدوداً مركباً من نفسه وحده فاذاً لايحيطون به علما وعنت الوجوه للحى القيوم .

## تحقيق فيه تدقيق

اضافة العلم الى المعلوم معنوي فعلى للحق لعدم لحوق الاضافة اليه تعالى ويحدث بحدوث المعلوم وكونه مضافاً ايضاً اشراقى ظهورى على حد قوله عليه السلام تجلى لها بها وبها امتنع منها واليها حاكمها ، وذلك ايضا لايكون الا بأنسلاخ الزمان عنه فلم يتحقق لذلك الاشراق الفعلي لدى التجلي المصحح لأضافة المتجلى للمتجلي له قبلية ولا بعدية لعدم الانتهاء بحسب البعدية فيلزم عدم الانتهاء بحسب القبلية والا لزم وجود احد المتقابلين دون الآخر هذا خلف .

فظهر عدم الانتهاء من الطرفين ونفي القبلية والبعدية من الجانبين فحدوث الاضافة بحدوث المضاف اليه وانسق المضاف منها بلا تخلل زمان في البين فوقع العلم على المعلوم وظهرت

العالمية بذلك الوقوع فكانت الاضافة منطبقة على المضـــاف اليه وكذلك المضاف المنبعث لديه على التساوق لا على التقدم والتأخر فعبر عن نفس الاضافة بالعلم الفعلي كما ينطق به الكتاب والسنة والادعية والروايات وهو المؤكد للعلم الذاتي الجامع لوجوه التعاريف للعلم من الاضافة والكيف والانفعال بأعتبار الوقوع وانطباق العلم على المعلوم فإن كلا من هذه التعاريف ليس جامعاً مانعاً طرداً وعكساً بل كل تعريف معرف لوجه من وجوهه فان التعريف الجـامع المانع هو النور الشامل الظاهر والمظهر والظهور فيشمل هذه التعاريف كلها كما شرحناه فى مباحثاتنـــا وبالجملة فالمتعلق امر فعلي يقع على المتعلق كابصارك للمبصرات فانك بصير وان لم يكن عندك المبصر تعلق ابصارك به فالابصار المتعلقة به يحدث بحدوث المبصر وينطبق عليه ، قال عليه السلام : ( كان ربنا عز وجل عالمـــاً والعلم ذاته ولا معلوم فلما احدث الاشيـــاء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم فالعلم كينونة الاشراق المعبر عنها بالعـــلم الواقع على المعلوم اذ لايتصور وقوع الذات على شيء من الاشياء .

# تكميـــل

اعلم ان الحق عز وجل لم يتصف بالقبلية والبعدية فليس له حالة منتظرة فيعلم الاشياء قبل حدوثها وبعد حدوثها على حد سواء كليها وجزئيها وغيبها وشهودها في اوقات حدوثها واماكن وجودها يعلمه بعلمه الذي هو عين ذاته بلا كيف وبأشراقه الفعلي الواقع على المعلومات الامكانية والكونية المعبر عنه بالعلم الفعلي والاضافة والانبساطة بلا تخلل لزمان اذ الزمان من حدود ماهياتها واجتماع الازمنة السابقة واللاحقة بمشهد واحد لديه سبحانه فهو المحيط بكل شيء والمحصى له فـــلا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيها كلا في مراتب وجودها واطلاقاتها وقيوداتها ولا طريق الى معرفة ذلك الا بأنسلاخ الزمان والتجرد عن حدود المكان وحيث ان القوم لم تحصل لهم تلك المراتب التى لا لاتنال الا بعناية خاصة من الله المختصة بأوليائه وقيدتهم الازمنة وحددتهم الامكنة بقيود القبلية والبعدية والسابقة واللاحقة . وقاسوا الحق بأنفسهم وشبهوه

بمخلوقاته تحيروا فذهب كل ذاهب الى ما ادى اليه وهمه وقاده فهمه :

فلو قلدوا الموصى اليه امورهم
لـــزمت بمأمونٍ من العثرات

## الفصل السادس

ليس في صفاته التي قالوا بعينيتها جهة عموم وخصوص واطلاق وتقييد كما ذهبوا الى اعمية بعض الصفات واخصية بعضها كالعلم والقدرة والحيوة فانهم قالوا بأنها أصول الصفات والارادة والسمع والبصر المعبر عنها بالادراك والسرمدية الشاملة للعـــدم والازلية والابدية والكلام والصدق من شعب الثلاثة (الاول) وهذا كما ترى يلزم تجزية الذات وتركيبها وكونها فاعلة وقابلة بذاتهـا وكل مؤد الى حدوثها فتعاليت عما يقولون علواً كبيراً لا يقال انها انما تكون بحسب المفهوم لا المصداق لأنا نقول بحكم وجوب التطابق يحكم على المصداق والا لزم الكذب ولا يتفرع عليه شيء منها على ان مفاهيم هذه الصفـات لا ربط لبعضها ببعض والا

لما احتيج الى اثبات القدرة بعد ثبوت العلم بالبراهين الساطعة القاطعة وقس على ذلك سائر الصفات فالحكم واحد مفهوماً ومصداقاً على ان الارادة والكلام هما من صفات فعله وقد قضت ضرورة مذهب آل محمد صلوات الله عليهم على حدوثها ونفي موجودية من قال بعينيتها كما صرحوا فيما ورد عنهم (ع) (ان المشية والارادة من صفات الافعال فمن قال انه لم يزل شائياً مريداً فهو ليس بموحد) وورد: (كان الله ولا متكلم).

وقد قامت البراهين القطعية على طبق الضرورة من جواز نفيهما واثباتهما حيث يقول: (ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن) فلو كانت الارادة عين الذات لدار مدار النفي والاثبات فيلزم حدوثها.

وتأويل الارادة بالعلم بالاصلح مستلزم لتجزيته تعالى وتركيبه وذاتيته له يستلزم ارادة ذاته لذاته فيكون بذلك فاعلا وقابلا ولزوم الدور والتسلسل في حدوث الارادة مندفع بأيجاده بنفسه وستعرف ذلك ان شاء الله تعالى.

وبالجملة القول بأعمية بعض الصفات واخصية البعض قول فاسد وامر كاسد ولا يتأتى الا في صفات الفعل دون الذات

والقول - بالفصل الذي ليس بالهزل ما قدمناه في الصفات .

## الفصل السابع

في تقسيم الصفات بالقدس والاضافة والفعل انما يكون بحسب الذات الظاهرة بالوحدة الانبساطية من حاق تعلق المثال الملقى في هويات الخلائق على ما قاله امير المؤمنين ( عليه السلام ) لما سئل عن العالم العلوى : ( صور عالية عن المواد خالية عن القوة والاستعداد تجلى لها خالقها فأشرقت وطالعها فتلألأت فالقى في هويتها مثاله واظهر عنها افعاله ) .

وذلك المثال الملقى الحقائق والنقش العنواني آية الفاعل بأعتبار اشتقاقه من الفعل فبملاحظة ايتية الفاعل ودلالته عليه صفة قدس وبأعتبار تعلقه بالفعل صفة اضافة وبأعتبار تعلقه بالمفعول صفة فعل ، وكل ذلك صفات واسماء اشتق من وجوه الفعل له تعالى . فعند ارادة الذات تضمحل ملاحظة الصفات وبأعتبار ملاحظة الصفات يجب عنها تنزيه الذات ولأجل ذلك تكون دلالتها دلالة اسم لا دلالة تكشف له .

## الفصل الثامن

الوحدة الانبساطية التى هى آية الوحـــدة الحقيقية الفعلية التي هي ظهور الوحدة الحقيقية بالظهور الفعلي لما مراتب تضاهيها الوحدة العددية بأعتبار اشرافها بمراتب الاعـداد فتكون منزهة عن الاعداد ومضافة اليها ومفعولة لديها باعتبار حامليتها للفعل فان الكثرة لاتوجد الا بالوحدة والا لزم الطفرة التي قضت الضرورة ببطلانها فالوحدة مقومة للكثرة باعتبار حامليتها للفعل ومتقومة بها ظهوراً والكثرة بها تحققاً وركناً بأعتبار العرض في كل سلسلة من سلاسل الطول لا بأعتبار الطول لتقدم السلاسل الطولية بعضها ببعض بأعتبار الصدور فأفهم .

## الفصل التاســـع

ان اثبات الصفات له سبحانه انما يكون بأعتبار ما نعرفه

من الكمالات وان الفاقد لها فاقد للكمالات فيلزم النقص والاستكمال ومرجع المقال ما قال الباقر عليه السلام : ( ولعل النمل الصغار تزعم ان لله زبانتين ) حيث انها عرفتها كمالا واثبتتها له سبحانه

والحق جل شأنه منزه عما يصفه الواصفون وينعته الناعتون فلا تدركه الابصار ولا تحويه خواطر الافكار ، فان كل شيء لا يتجاوز وراء مبدئه وكل يقرأ حروف نفسه لأن ادراك الاشياء لا يخلوا اما ان يكون وصفاً ذاتياً لها او وصفاً عرضياً :

فعلى الاول : انما تكون هي هي بأعتبار مراتب وجوداتها اذ هي هي على ما هي عليها والا لما كانت هي اياها فليست هي فوق مراتبها تحققاً وذكراً واعتبار فاذا لم يكن هي فوق مرتبتها فلا ادراك لها .

وعلى الثاني : ان الفعل تحت رتبة الذات بكل اعتبار فلا تدرك ما فوقها فلا يمكن في صقع الواجب والا لأنقلبت الحقيقة فيكون الواجب ممكناً والممكن واجباً واذ لا ممكن هناك فلا ادراك للممكن وسقط الادراك ولا يحيطون به علماً وعنت الوجوه للحي القيوم وما وصفه لنا الحق من النعوت الكمالية والصفات

الجمالية والجلالية فأنه يقع علينا خلقاً كما اشرنا اليه في وقوع العلم فشهادته بوحدانيته وتوصيفه بصفات صمدانيته لذاته هو نفس حقايقهم المصنوعة ولذا قال بعض الالهيين : « شهادة الحق الوحدانية للحق بالحق حق وشهادة الحق بالوحدانية للخلق بالحق خلق .

فيعتبر في شهادة الحق لنفسه الوحدة الحقة ولخلقه الوحدة الحقيقية والانبساطية الاشراقية منزهة عن الوحدة العددية والجنسية والنوعية والشخصية والصنفية ولأجل ذلك نزه سبحانه نفسه عما يصفه الواصفون بقوله الحق : ( سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين ) ؛ وسلام على انبيائه بوصفهم اياه ما وصف نفسه لهم به الواقع عليهم باعتبار حقايقهم التي هي آيات توحيده ومقامات تفريده التي لا فرق بينها وبينه في التعريف والتعرف لا في الحقيقة والذات، كما قال الحجة عجل فرجه وعليه وعلى آبائه السلام : ( وبمقاماتك وعلاماتك التي لا تعطيل لها في كل مكان يعرفك بها من عرفك لا فرق بينك وبينها ، الا انهم عبادك وخلقك فتقتها ورتقها بيدك بدؤها منك وعودها اليك ) .

وما روي عن الصادق عليه السلام : ( لنا مع الله حالات نحن فيها هو وهو نحن ولكن هو هو ونحن نحن )

فمدح الله سبحانه انبيائه المرسلين باعتبار هذا الوصف وقال عز من قائل : ( وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين ) .

# الباب الثاني

## في صفات فعله تعالى
### وفيه مقاصد

## المقصد الاول

اعلم ان كل فاعل تام الفاعلية وفوق التمام لايكون فاعلا بذاته بل فاعليته بفعله الذي احدثه بنفسه لا من شيء والا لزم ان يكون هو الفعل المركب من نفسه واعتبار اشتقاقه اذ الفاعل هو المشتق من الفعل ومن جهة فاعليته واعتباريته اختلاف الجهات دليل اعتبار الاختلاف فيكون مركباً ودائراً مدار الفعل نفياً واثباتاً وماذلك الا شأن الحدوث وشبهة الدور والتسلسل والانتهاء الى الذات فعلا ووضعاً مندفعة باحداثه بنفسه واشتقاق الوصف من نفسه بوجهه كسائر الاشياء الحادثة المشتقة من وجوه فعله المعبرة عن ذاته بالوصف العنواني عند ايقاع الارادة

على الذات الواقعة على الصفات كما عرفت سابقاً .

فالفاعلية كمال فعلي لاكمال ذاتي فلا يتحقق الا بنفس الفعل المعبر عنه بكلمة « كن » بلا ملاحظة لفظ ولا نطق ولا اشارة ولا كيف فانها انما وجدت بها ويعبر عنها بالظهور وبالاشراق وبالتجلي الى غير ذلك من التعبيرات . ويتحقق له مراتب بحسب التعلقات بمراتب المفعولات فيسمى : ( مشية ) عند التعلق بالحقايق المجردات : « وارادة » عند التعلق بالتعينات : ( وقدراً ) عند التعلق بالمندسيات : ( وقضاءاً ) عند التعلق بالهيئة التركيبية للموجودات .

فالمشية قبل الارادة ، والارادة قبل القدر والقدر قبل القضاء ويتلوه الامضاء ، وتقديم القضاء على القدر توهم ، والتعبير عنه بالعلم الاجمالى وعن القدر بالعلم التفصيلي ان ارادوا بالعلم نفس العلم الذاتى فباطل كما سبق اذ ليس للذات اجمال وتفصيل وان ارادوا به الاشراقي مع انهم لم يردوه ففاسد اذ الهندسة لا يكون الا قبل التركيب لتوقف المركبات على البسايط مع ان الوارد من المترجمين لارادة الله المخبرين عن صفاته وافعاله تقديم القدر على القضاء كما قال الصادق ( عليه السلام ) :

( ان الله علم وشاء واراد وقدر وقضى وامضى فبعلمه كانت المشية وبمشيته كانت الارادة وبارادته كان القدر وبقدره كان القضاء ) الى غير ذلك كما ورد في الباب ؟

هذا باعتبار التفصيل عند التعلق وربما يطلق كل مرتبة منها على كل مرتبة منها فيقال المشية لتمام التعلق للفعل وكذا القضاء فالفعل واحد ومراتبه اربع بحسب التعلق كالكلمة التامة من حيث تحققها بالمراتب الاربع النقطة والالف والحروف والكلمة الهيئة ثم بعد تمامها يتحقق لها الدلالة فالفعل بعد تمام مراتبه يكون سبباً لوجود المفعول .

## الفصل الثاني

الفاعل اما هو عبارة عمن صدر عنه الفعل اومن قام به الفعل فعلى الثاني لايجوز ان يكون هو الذات اذ يلزم ان يكون محـــلا للحوادث وعلى الاول يكون اسماً له عند صدور الفعل فيثبت بثبوته وينتفي بنفيه حيث ان الفعل صدر عنه وتقوم بنفسه فلا يكون هـــو ذاته ، ففي الوجهين نسبة الفاعلية من الصفات الفعليه .

## الفصل الثالث

فاعلية الحق تعالى ليس بالطبع فيكون صدور الفعل عنه بمقتضى طبعه بلا شعور منه ، ولا بالقسر فلا يكون على محبته ومقهوراً للقاسر ولارادته ، ولا بالتسخير فيكون تابعاً لارادة المسخر ، ولا بالجبر فيكون فاعلا بارادة مجبره ، ولا بالرضا فيكون علمه الـذاتي عله لوجـود مفاعيله وعين مسلوبيتها عين وجودها عنه وعلمه بها عين فعله لها بلا اختلاف في شيء من ذلك ، ولا بالعناية فيكون فعله تابعاً لعلمه بوجه الخير في ذلك الفعل في نفس الامر فينفعل عن ذلك العلم من غير قصد زايد على ذلك العلم ، ولا بالتجلي بمضي القاء المثال في هويات الاشياء التي هي الصور العلمية الغير المجعولة .

اما الاربعة الاول فلعدم وجود اختيار تام فيها فلا تصلح لفاعلية المختار وانما قلنا ليس فيها اختيار تام يترائى بحسب الظاهر عدم الاختيار اما لضعفه وهو خـلاف الواقع اذ جميع اقسام القوابل مختارة حيث انها اثر الحق الذى هو الفاعل المختار ،

واثر الفاعل المختار يجب ان يكون مختاراً والا لزم النقص فيه حيث انه قادر على ان يخلقها مختارة والاختيار صفة كمال وهو لا يعدل عن الكمال الى غيره فيلزم عدم القدرة او ترجيح المرجوح على الراجح وكلاهما يستدعيان الامكان .

واما الرضا فلاستلزام علمه الذاتي الذي هو عين ذاته علة الكون والعلم لا يكون علة للكون من عدم تأثيره كما حققه في محله ، وحيث نفيت فاعلية علمه كما عليه المحققون وجب ايضاً نفي علية الذات اذ العلم هو عين الذات بكل اعتبار وليس فيه جهة جهتين وجهة حتى يكون من جهة علة ومن جهة علماً والا لزم التركيب المستلزم للحدوث فالقائل بعلية الذات لا يسعه انكار علية العلم فاما ان يقول الله العلة فيهما اذ يلزم المفاسد الواردة المستلزمة للحدوث .

واما العناية يلزمه الجبر في الافعال الاختيارية كما كان في الرضا او القول بان الاشياء قديمة غير مجعولة كلاهما باطلان ،

واما التجلي بمعنى القاء المثال في هويات الاشياء ان اريد بالهويات من انها صور علمية للحق غير مجعولة بجعل جاعل ففساده ظاهر وان ارادوا بهويات الاشياء قوابلها المجعولة بنفس ذلك

التجلي المساوق لها الفاعلية لقبول ايجادها اياها فهو حق لاريب فيه ويكون ذلك بيناً لكمال الاختيار للفاعل المختار كما ستعرف ان شاء الله . واما القصد فانه يقع الفعل منه بأختيار تام .

## المقصد الرابع

الفاعل التام يجب ان يكون مختاراً والا لزم الايجاب المنافي لقدرة الترك فيلزم عدم قدرته للترك فيلزم النقص اللازم للامكان واثبات الاختيار ينـافي القول بعلية الذات اذ الناقصة يستلزم الاستكمال والتامة المستحالة تخلف المعلول عنه فليس له انشـاء فعل وانشاء ترك او ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وان لم يشأ لم يفعل ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم .

## المقصد الخـامس

تمامية الفاعل ان يصدر عنه الفعل ويتقوم بنفسه لابغيره

اذ هو فاعل القول فلا يتم الا بايجاد وقبول فيجب ان يكون هو فاعل القبول والا لم يكن هو اياه . فتحقق ان الفعل لايتقوم الا بنفسه ، فيحصل عن ذلك جهتان : ايجاد وقبول . وبين تلك الجهتين ميلان متعاكسان المصححان لمعنى الاختيار فيكون صدور الفعل عنه بالاختيار فأقام الفعل بنفسه على جهة الاختيار

فيعبر عن جهة ايجاده : ( بالوجود ) وعن جهة قبوله : ( بالمـــاهية ) .

وجهة الايجاد هو المثال الملقى المعبر عن الفاعلية كما قال عليه السلام : « تجلى لها بها وبها امتنع منها واليها حاكمها ) وقوله عليه السلام : ( خلق المشية بنفسها ) فيتحقق باعتبار تلك الجهتين القيامات الاربعة فيكون الفعل متقوماً بنفسه بجميع انواع القيام فالصدورى بأعتبار المثال الملقى عن الحق بحسب قابليته ، والركونى بحسب القبول » والظهورى باعتبار ظهور المثال في القابل والعروضي بأعتبار محلية كل من الجهتين .

وهذه التفاصيل كلها انما تعبر في الفعل من حيث تحققها في المفاعيل ، والاثر انما يشابه صفة مؤثره ( قل كل يعمل على شاكلته ) ولأجل ذلك نفينا جهة التأثير من الذات وقلنا ان

مؤثريته انما يكون بأعتبار ظهوراته الفعلية فلا شبيه له سبحانه ولا مثل « ليس كمثله شيء وهو السميع البصير » وانما اجرينا هذه التفاصيل في الفعل بأعتبار المفاعيل وصحة الاتصاف بها بحسب التعلق لا بحسب الذات ، وانما نزهنا الحق تعالى عن جميع انواع التشبيه اذ يمتنع تعلقه بذاته بالخلق .

## ( ازالة شبهة )

لعلك تقول قد ورد في الحديث : ( ان الله خلق آدم على صورته ) فيلزم منه المشابهة ،

فأقول ليس حيث ذهبت فان الله ليس له صورة ولا معنى وضمير صورته يرجع الى آدم حيث خلقه على ما هو عليه والا لم يكن هو اياه ويمكن ان يقال ايضاً ان الله خلق صورة ونسبها الى نفسه تشريفاً وتكريماً كما نسب الكعبة الى نفسه يقول : ( الكعبة بيتي ) فخلق آدم على تلك الصورة وللحديث معان اخر يطول بذكرها الكلام ولا يقتضيه المقام .

## المقصد السادس

اعلم ان الفاعل الحق بحكم كنت كنزاً مخفياً فأحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف احب ان يظهر ما خفي من

فاعليته فى مظاهر المفاعيل لا ما خفى من ذاته فان الخفاء والظهور هما من صفات فعله والا لتغيرت حالتاه فلذا عبر عن المخفي بالضمير الفاعل الظاهر « بكن » المتأخر عن الذات البات وجوداً وذكراً ، فتحركت المحبة الفعلية الى تجاني الظهور بالحركة الايجادية التى هي ( خلق لا يدرك بالسكون ) والحركة اذ هما من اثار الفعل فتأكد الفعل وظهر المقدر الحاكي لنفس الفعل ، فاشتق منه اسم الفاعل الحاكي لفاعلية الفعل لنفسه ، واشتق منه اسم المفعول الحاكي لقابلية الفعل الفاعلية للقبول فتعين المطلق بتعينات مراتب الفاعل فظهر ما خفي في الفاعلية لهما على حسب مراتب المفاعيل او باعتبار نفس الفاعلية حيث ان ضمير كنت وكذلك ضمير خلقت بالنسبة الى ضمير فأحببت وهو مظهر لضمير كنت .

وبالجملة حقيقة المفعول المطلق لا ذكر لها ولا وجود الا بالفعل وهى متأخرة عن الفعل بجميع الاعتبارات وانما هى شيء يجعل الفعل اياها فجميع الماهيات الخلقية مجعولة بجعل الجاعل اياه والقول بعدم مجعوليتها ناشيء عن عدم المعرفة بالافاعيل الالهية فتعين المفعول المطلق بمراتب تقييده فيكون مفعولا بـــه

معه وله وفيه ، فالخفاء والظهور لكل مرتبة من القوابل انما بحسب تعلقاتها الظاهرة للمفاعيل بها بحسب قوابلها الفاعلية للقبول المتساوقة للتعلقات .

وبذلك تحقق الاختيار فى جميع اصقاع الآثار حتى يكون دليلا على اختيار الفاعل المختار .

## ( توضيح )

اثر الفاعل المختار يجب ان يكون في نفس تحققه مختاراً والا يلزم الترجيح بلا مرجح وهو يلزم عجزه او جهله تعالى عن ذلك علواً كبيراً ، والا يلزم تقدمه على نفسه في قبول نفسه ويلزم الترجيح بلا مرجح فإن قبول نفسه انما هو بالايجاد حيث انه فاعل للقبول بنفس الايجاد وبها يتم الشيء والا لم يكن هو اياه ولذلك عبر سبحانه بقوله الحق : ( انما امره اذا اراد شيء ان يقول له كن فيكون ) فأوضح بقوله ( يكون ) : ان فاعل يكون هو الشيء من حيث انه فاعل قبول المطاوعة كقولك : او جدته فانوجد ، ففاعل الانوجاد ليس الا ما اوجدته فبالأمرين

تحقق الشيء فقام بنفسه بالاصدار عن موجده .

وفيما ورد عن أهل بيت العصمة عليهم السلام : ( اقام الاشياء بأظلتها ) والظل حقيقة الشيء في احد الاطلاقات فتدبر ،

## المقصد السابع

يجب ان يكون ما منه سبحانه امراً واحداً وما من الخلق مختلفاً قال تعالى : ( وما امرنا الا واحدة ) لأن الواحد لحق يجب ان يجرى فعله على نهج الكمال والا لزم ترجيح المرجوح على الراجح . فالكمال في جهة الوحدة لا الكثرة حيث ان الكثرة متقومة بالوحدة ومتفرعة عليها ، ومن اليقين بطلان الطفرة .

فتعين صدور الوحدة عنه من حيث الكمال لا بما قاله ارباب المقال : ( ان الواحد لايصدر عنه الا الواحد والا لزم التكثر في ذاته لكثرة ما صدر منه ) فإنه قول فاسد اذ اعتبار صدور ذلك الواحد عنه ايضاً يلزم التكثر في ذاته اذا كان هو الفاعل بذاته .

واما على ما قلنا بأن الفاعل بفعله لا يلزم التكثر في صدور

الواحد للكثير ، وايضـاً بين القولين بون بعيد حيث يقولون لا يصدر عنه بمعنى نفى القدرة ونقول : لم يصدر بأعتبار عدم العدول عن الكامل الى غيره وذلك الواحد بأعتبار قبوله صار منشأ الكثرات بحصول جهـات الارتباطات فالوحدة من الحق والاختـلاف من الخلق فلولا الخلق لمـا ظهرت فاعلية الحق ولولا فاعلية الحق لمـا تحقق وجود الخلق فالعبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية من الاستقلال وجد لكم في الربوبية وما خفي الربوبية من الظهور اصيب في العبودية .

والربوبية الظاهرة فى العبودية هى الربوبيه اذ مربوب التي هي آيةللربوبية اذ لا مربوب كاسم الفاعل ومسمى الفاعل ؛ فظهر انبطاق الفاعلية على الفعل وانطباقها بحكم التضايف على المفعول في جميع المراتب ، فجميع المراتب على هذا النمط وكلها متعلقة بالجعل ذاتاً وصفة جوهراً وعرضاً فتدبر ،

() () ()

## ( تتميم وتفهيم )

اعلم ان الفاعل الحق والغنى المطلق افاض ايجاده على جميع الموجودات بحسب قوابلها المتحققة بنفس ايجادها المعبر عنهـا بفواعل القبول المساوقة للأيجاد كالكسر والانكسار ، وافصح من ذلك بقوله الحق : ( انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها ) فبطل القول بقدم الماهيات الموجودة بحدوثها بنفس الايجاد وبطلان تعدد القدماء ، وبطل القول بعدميتها بحصول الامتياز فى مقام الكثرات حيث لايكون الامتياز الا بأعتبار التعينات ، وبطل القول بتحققها بمحض جعل الجـاعل اياها لازوم الترجيح بلا مرجح فانحصر الامر بما ذكرنا من انها فواعل القبول المحدثة بنفس الايجاد مساوقة لها كما مثلنا بالكسر والانكسار فأفهم .

## تكميـــل

اعلم انه اتفقت كلمة أهل الاسلام على ان الله لايوصف

بالظلم فبعد ذلك الاتفـــاق افترقوا ، فمنهم من ذهب الى نفي الاسم واثبات المسمى فى الاربعة الاول وهي الاتصاف بالظلم وفعل الشر وفعل القبيح وعدم الرضا بالكف :

واما الخامس اعني الاتصاف بالاختيار فقد اتفقوا أيضاً على وجوبه فزعم بعضهم ان الاختيار المقابل للإيجاب الطبيعي اي ما يصح معه الفعل لايترك بالنظر الى الذات فيكفى عندهم كون افعاله طبق المصلحة وان كانت لازمة له »

وذهب قوم الى الاختيار الذي هو مقابل الايجاب بمعني امتناع الانفكاك وهو ما يصح معـــه الفعل والترك بالنظر الى الداعى في وقت ولا ينافيه الوجوب السابق في وقت آخر وانما المنافي وجوب ذلك في جميع الاوقات .

وانت اذ امعنت النظر وجدت ان الامرين يسقى بماء واحد في الرجوع الى الايجاب الطبيعى المنافى للأختيار والحق ماقلناه فى مطاوى كلماتنا تصريحاً وتلويحاً من ثبوت الاختيار ورجوع الاختلاف الى التوابل فراجع .

# المقصد الثامن

اختلف المسلمون فى أفعال العباد فمنهم من ذهب الى القول بالجبر وهم على اقسام :

فمنهم من ذهب الى ان الغير لا يقدر على شيء من افعاله ولا يفرقون بين حركة المرتعش وغيره فرقاً ، ومنهم من فرق بين الحركتين ، ومنهم من قال بتأثير قدرة العباد فى افعالهم لكنها صادرة عنهم وواجبة بالوجوب السابق من جنة علله الموجبة الى الواجب .

ومنهم من ذهب الى ان العبد هو العلة القريبة للمباشرة والحق هو العلة البعيدة ، وكل ذلك بمعزل من الحق اذ يلزم منه الايجاب المستلزم للأمكان .

ومنهم من ذهب الى استقلال العباد في الافعال ، وهذا يستلزم انقلاب حقيقة الامكان لى الوجوب ، فالجبر والتفويض كلاهما باطلان ، فانحصر الحق في الاختيـــار على ما حققناه من ان أثر المختار يجبّ ان يكون مختاراً كما عرفت .

# المقصد التاسع

ان ذات العبد من حيث ذاته ليست علة لافعاله بل من حيث الفعل والفاعلية صفة فعل له لاصفة ذات وهو آيه للحق فلولا الحق لما كان على ما كان ولولاه لما وجد فعله فشيئية فعله به بل صدور فعله عنه على طبق صدور ذاته عن الحق الا ان الحق وجوده المستقل بنفسه وغنى عما سواه ووجود العبد فقير محتاج يحتاج في كل آن الى مدد جديد كما سنبين انشاء الله تعالى .

فبطل القول بالجبر حيث ان الفعل منسوب الى العبد لقيامه به ومباشرته اياه وبطل قول المفوضة حيث ان شيئية العبد ليست منه بل هو شيء بالحق وموجود بايجاده اياه فالفعل مسلوب عنه من حيث هو هو . فالحق لم يطع باكراه ولم يعص بغلبة هو المالك لما ملكهم والقادر على ما اقدرهم عليه فظهر الحق به من البين وبطل الجبر والقدر وتحقق الامر بين الامرين .

## تنبيه

اعلم ان الخير والشر وان كان فعل العبد ومتحصلا بحسب اقباله وادباره بحسب ماهيته المتعينة من انصباغ ماهيته بصبغ وجوده في الخير وعدم انصباغها في الشر لكنه انما يكون بمشية الله وارادته وقدره وقضائه كما ورد في الحديث : ( لايكون شي لافي الارض ولا في السماء الا بسبعة بمشية وارادة وقدر وقضاء وأذن واجل وكتاب فمن زعم انه يقدر على نقص واحدة منها فقد كفر ) وفي رواية فقد اشرك . ولا يلزم من ذلك الجبر بوجه من الوجوه فان المشية والارادة وان كانتا واحدة لكن بحسب المتعلق تختلفان فتكونان حتمية وعزمية ، ويعبر عن العزيمة بالرضا كما ورد : ( ان لله مشيتين مشية حتم ومشية عزم ) فالمشية الحتمية افاضة الوجود على حسب القوابل بمقتضى الحكمة وايجادهم على ماهم عليه باعتبار قبول قوابلهم المحدثة مساوقاً لايجادهم اياهم بحكم الاختيار وليست هي متعلقة بالاوامر والنواهي وترتب الثواب والعقاب .

والمشية العزمية المعبر عنها بالرضا هي متعلقة بالاوامر والنواهي والثواب والعقاب فالخيرات توافق المشيتين دون الشرور فانها توافق الحتمية فباعتبار التخلف عن العزمية يستحق العقاب كما ان موافقتها متعلق الثواب فلا تغلب مشية الخلق مشية الحق والا لزم انقلاب حقيقة الامكان الى الوجوب ولا يجبر الخلق مشية الحق تعالى والا لزم انقلاب حقيقة الوجوب الى الامكان فلا يظلم ربك احداً .

اعلم ان الخلق في جميع مراتبهم وذواتهم وصفاتهم وجواهرهم واعراضهم في حالتي الاقبال والادبار في الاكوار والادوار والاطوار لايخالفون مشية الله الحتمية فكلهم صائرون الى بابه ومستمدون من جنابه ومتحركون بالحركة الاستمدادية ويسئلون افاضته بالالسنة الاستعدادية ويعبر عن تلك الحـــركة بالحركة الجوهرية المنبعثة من افتقارهم الى غناه ، فان الفقر ذاتي للممكن وذاته فقر محض يحتاج الى مدر جديد ( افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد ) فلا يفرض عدم فقره لعدم فرض امكانه ، فالعلة الموجدة لها عين العلة المبقية اياها .

وتوهم بعض القاصرين فقال بغيريتها قصوراً عن ادراك

حقيقة الامكان وفقرها في وجودها وبقائها والذي اشرنا اليه من الحركة الجوهرية لم نقصد بها ماقصده المثبتون لها بانها حركة في الطول لاستلزام ذلك المفاسد من القول بعدم المعاد الجسماني وباوغ المعلول الى رتبة العلة بل الذي نريده هى حركة بالعرض بسكون الراء .

فكل شيء لايتجاوز ما وراء مبدئه وكل يقرء حروف نفسه ويسئل بلسان استعداده لسده فقره الذاتي الذي لم يتخلف عنه : ( الهي وقف السائلون ببابك ولاذالفقراء بجنابك )

اعلم ان جميع الخيرات والشرور وان كان من العبد به سبحانه لكن الحق اولى بنسبة الخيرات اليه والعبد اولى بنسبة الشرور اليه مع ان الكل من عند الله كما قال تعالى : ( قل كل من عند الله ) وقال فى الحديث القدسي : ( انى انا الله لا اله الا انا خلقت الخلق وخلقت الخير واجريته على يدي من احب فطوبى لمن اجريته على يديه انى انا الله لا اله الا انا خلقت الخلق وخلقت الشر واجريته على يدي من اريد فويل لمن اجريته على يديه ) ويكون ذلك باعتبار المشية الحتمية والعزيمة كما قلنا فراجع .

وبالجملة فالخيرات انما تصور من العبد حاله الاقبال الى الله تعالى والاستنارة بنور الله والانصباغ بصبغة الله ( ومن احسن من الله صبغة ) ولانها مجعولة بالذات فتنسب الى جاعلها . والشرور تصدر من العبد باعتبار ادباره عن الحق وملاحظة انية المبعدة ولأنها مجعولة بجعل عرضي .

بمقتضى استعداد طبيعته ( بل طبع الله عليها بكفرهم ) فتنسب الى مباشرها قال عليه السلام : ( خيرك الينا نازل وشرنا اليك صاعد الخير بيديك والشر ليس اليك ) كما ان الجدار الذى هـــو سبب لاظهار نور الشمس وتحقق الظل لظهور نور الشمس بوجه استنارته ويتحقق الظل بوجه تدباره وان كان النور والظل من الشمس بالجدار وان شئت قلت من الجدار بالشمس الا انك لاتثبت الظل الا الى الجدار لان ادبار الجدار صار سبباً لتحقق الظل ولو استنار بجميع جهاته بصفاء قابليته لمـــا تحقق الظل ولـما ظهر الا النور والجدار مثل حقيقة العبد والشمس آية الفاعل الحق والنور هـــو الخير الصادر من العبد بالله الحق او من الحق بالعبد والظل هو الشر فينسب الظل الى الجدار والنور الى الشمس وان كان الكل من الشمس ( الم تر الى

ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكناً ثم جعلنا الشمس عليه دليلا .

## المقصد العاشر

اعلم ان افعاله تعالى كلها معللة بالاغراض والغايات لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح وصدور العبث قبيح يلزم عجزه اوجهله ورجوع ، الغرض اليه يستلزم الاستكمال وهو فى حقه محـــال فيجب ان يكون معللا بفائدة راجعة الى العبد وذلك ان الفاعلية لما كانت من صفاته الفعلية كما عرفت آنفاً يجب ان يكون الغائية ايضاً من الصفات المتعلقه بالافعال وكلتاهما راجعتان الى الافعال وظاهرتان بنفس الافعال فالذات البات منزهة الساحة عن حلول هذه الصفات وكلتاهما متحدتان من وجه ومختلفتان من وجه كما هو شأن الفاعلية البسيطة فإنها عين الغائية ومحلها نفس المفعول والا لما كان الفاعل فاعلا كاستحالة كون الذات فعلا او حالا في الفعل اومحلا للفعل فإن كل هذه الوجوه يلزم حدوثه .

فالفاعلية ظهوره بالفعل المخترع بنفسه وهى غنية فالحق غنى عمن سواه فلا يكون هو علة غائية لما سواه ولاترجع الغاية اليه فيكون محلا لها رجع من الوصف الى الوصف ودام الملك في الملك .

قال سيد الشهداء روحى وارواح العالمين فداه : ( يامن استوى برحمانيته على العرش فصار العرش غيباً في رحمانيته كما ان العوالم صارت غيباً في عرشه محقت الآثار بالاثار ومحوت الاغيار بمحيطات افلاك الانوار ) .

فبطل قول نفي الغاية عن فعله وبطل ايضاً قول من زعم ان الغاية في ايجاد الخلق انه تعالى اراد ان يرى ذاته في مرايا الامكان والاعيان لتكون هى مجالي تجليه الذاتى من غير لزوم فقر واستكمال .

ومثلوا بمطلوبهم مثلا ان الجميلة الحسناء تعلم ان صورتها حسنة فى غاية الحسن والجمال مع علمها بحسنها تنظر الى المرآت لترى حسنها وجمالها ولم يزد من هـذه الرؤية شيء فى حسنها وجمالها ومن ثم قالوا ان العالم صورة الحق وقال قائلهم ( ليس في الامكان ابدع من هذا العالم اذ لو كان للزم بخله تعالى او

عجزه فكلاهما محال ) فثبت انه ليس فى الامكان ابدع من هذا العالم وكيف لايكون كذلك وهـــو مخلوق على صورته لقوله عليه السلام : ( خلق الله آدم على صورته ) وآدم يصدق على الانسان الكبير وعلى الانسان الصغير كلما هو فى صورته لايكون اكمل منه ولا ابدع ولا اعظم ولا انفس هى .

وهذا كما ترى بين الفساد لارجاع الفاعلية الى ذاته وكل الغاية والحدوث مضى معناه فراجع .

## تحقيق

العالم كما ذكروا انه ابدع ما يمكن في الامكان ولا يتصور شيء ابدع منه بوجه من الوجوه والالزم عجز الفاعل القادر المختار وذلك انه على هيئة تفيد التوحيد عند عدم ملاحظة نفسه كما قال أمير المؤمنين وسيد الموحدين عليه الصلاة والسلام لما سئل عن الحقيقة : ( كشف سبحات الجلال من غير اشارة )

ففى ملاحظة نفسه لاتفيد التوحيد ولا يكون دليـــلا على المؤثر ، فمعنى التوحيد حقايق العالم ومنبسط له به صفة احدثه

الحق في مرايا الامكان والاكوان والاعيان لتكون دليلا عليه ومظهرة لاشراقاته الوحداني المنبسطة لاربط لها بحقيقة الحق ولا كاشفة عن ذاته فهي مجالي تجلياته الفعلية الظاهرة لها بها والممتنعة بها عنها كما قال سيد الموحدين والعارفين عليه وآله الصلوة : ان الله احتجب عن الاوهام كما احتجب عن العقول بل تجلى لها بها وبها امتنع منها واليها حاكمها ) فحقيقة العالم ذلك التجلي الذي هو نفس المتجلي له فملاحظة العالم من حيث هو حجاب وعند عدم ملاحظة انه توحيد حق بلا ارتباط قال تعالى : ( سنريهم آياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق او لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد ) فحقيقة الكل آية على حسب قابليته فافهم .

## ( اكمال )

ان الحق سبحانه لما احب ان يعرف وجب ان يصف نفسه حتى يعرف بذلك الوصف ويجب ان يكون ذلك الوصف منزهاً عن المماثلة والمشابهة لشيء من الاشياء والا لزم امكانه تعالى ولذا قال تعالى : ( ليس كمثله شيء ) .

والوصف لا يخلو اما ان يكون حالياً او مقالياً والوصف الحالي اجلى من المقالي والجمع بينهما اكمل فيجب عليه ان يصف نفسه بكلا الوصفين والا لزم العدول عن الكمال الى غيره وهو يلتزم العجز او الجهل فوصف نفسه للخلق بالوصفين :

اما الوصف المقالي فنعت نفسه بالسنة انبيائه واوليائه في كتبه المنزلة .

واما الوصف الحالي فأظهر لهم من التوحيد وسائر الصفات الكمالية على طبق التعريف المقالي فنظم بنيان الاكوان على هيئة التبيان فألقى في هويتها مثاله فأظهر عنها افعاله .

## ( تكميل )

كتابة لا آله الا الله تألفت من مدار وحروف على هيئة افادة التوحيد عند عدم ملاحظة المواد والحروف والتأليف وحسن الخط وغيره فإنك في ملاحظة هذه الامور لا تستفيد معنى التوحيد .

فجميع العالم عبارة عن كلمة التوحيد المنتظمة على هيئة ولذا عبر عنها « بهياكل التوحيد » والا لما دل على الحق بوجه من الوجوه وهذا سار في جميع المؤثرات والآثار من حيث الآلات

فإن الأثر صنعة فعل المؤثر وحكايته وكذا العالم اثر فعله تعالى وحكاية ظهوره به في مقامات التوحيد وعلامات التجريد والتفريد على حسب ما ظهر بالاثر على مقتضى ذاته فإن الحق بذاته لم يظهر فظاهريته صفة فعله فافهم .

## المقصد الحادي عشر

اعلم ان اول ما تعلق به الفعل الايجادي وجود حدث بحدوث انوجاده فكان حقيقة وجوده آية للفاعل ومحلا للفعل فظاهرية الحق بها وانوجاده جهة قبوله الذي لم يكن بكل اعتبار الا بنفس ذلك الايجاد فحصل منها العقل المحمدى صلى الله عليه وآله بلسان الشرع فأمر بالاقبال الى الخلق لتحصل المراتب الخلقية ومعنى اقباله اشراقه بأنواره على قوابل مراتب الاكوان المحدثة بذلك الاشراق كما قلنا سابقاً فان صنع الكامل يجب ان يكون كاملا وكماله لا يكون الا بأعتبار انبعاث الآثار فوجب ان يكون لجماله جمال ولجمال جماله جمال وهكذا حتى ينتهى الى مرتبة فتنغمر جهة فاعليته في قابليته فلا ينبعث عنه اثر وذلك لضعف القوابل لا لنقص الفاعل .

وبالجملة حيث امر العقـــل بالتنزل الى مراتب الاعيان بأقتضائه الذاتى لأظهار تفاصيل ما ظهر من الفاعلية والفعل والانفعال الكامنة فيه معنى تعين ذلك المعنى بصورة الفعل فتحصلت (النفس) التى هي اخت العقل والبرزخية والرقائقية المعبر عنها ( بالروح ) فتم مراتب الغيب بتمامية المعنى الغيبى والصورة الغيبية وحصول ثلث الكيان بتحصل رتبتي الاجمال والتفصيل والبرزخية فأشرقت رتبة البطون واقتضت اشراق مرتبة الظهور حتى يكون مظهراً لا يسمى الظاهر والباطن لتمام مراتب الغيب والشهادة بأظهار الفاعلية والقابلية فتحصلت مراتب الشهادة على طبق الغيب وتحقق الاجمال والتفصيل والبرزخ فكانت مادة وصورة وجسما جـــامعاً فكان جامعاً مملكاً للرتبتين وسلطان على سرير النشأتين من المراتب الذاتية له ثم انبعث منه الآثار المنفصلة المعبر عنها بسائر الحقايق الحاكية لها نزولا وانبعاثاً الى آخر سلاسل العلل والمعلولات :

## المقصد الثانى عشر

لا اظنك يا حبيبي بعدما وقفت على مطاوى عباراتنا السابقة واشاراتنا الرائعة التي اخـذت من العيون الصافية التى تجري بأمر

الله لانفاذ لها ان تتوقف فى مجعولية المـاهيات وان كل شيء بجعل خاص الا ان مراتب الجعل مختلفة بأعتبار المجعولات من حيث الاصلية والفرعية وان الجعل المتعلق بالاصل حامل الجعل المتعلق بالفرع ، فأتصاف الجعل بالبساطة والتركيب انما يكون بأعتبار المساحة والا لم يكن معنى للفرق وأن شئت قلت الجهل في الكل بسيط وان شئت قلت مركب فكل جزء من اجزاء المركب متعلقة بجعل خاص والهيئة التركيبية ايضاً متعلق بجعـل خاص ففي كل شيء تتحقق بأعتبار اجزائه وتركيبه فلا يكون شيء في الارض ولا فى السماء الا بسبعة بمشية وارادة وقـدر وقضاء واذن واجل وكتاب ، فالماهيات الموجودة المميزة للامور الوجودية بأعتبار تعينات الوجود كلهـا تجب ان تكون متعلقة بالجعل والا لزم قدمها وتبطلها ادلة التوحيد او عدمها فلا تكون منشأ للأمتياز لأن الامتيـاز لا يكون الا بألامر الوجودى اذ العدم ليس منشأ للتمايز والا لانقلبت حقيقته الى الوجود هف .

والقول بأنها ليست بموجودة ولامعدومة قول بأرتفاع النقيضين او انها موجودة ومعدومة قول بأجتماع النقيضين والقول بأجتماعها وارتفاعها بحسب المرتبة قول بوجود الماهية

فيجب ان يكون متعلقة بالجعل وبطل القول بأنها اعيان ثابتة فى الامكان ليست بموجودة ولا معدومة ،

وكذلك القول بأنها اعيان ثابتة في الحق متأهلة بقبول خطاب « كن فيكون » وتلك شؤن ذاتية للحق لا تقبل الجعل والتغيير وهي الصورة وهي مندرجة في ذات الحق اندراج اللوازم في الملزومات وامثال هذه العبارات الفاسدة والاشارات الكاسدة فأن الحق سبحانه احدى المعنى صمد لا مدخل فيه ولا مخرج ليس في شيء ولا فيه شيء منزه عن الحلول والاتحاد لايندرج في شيء ولا يتدرج فيه شيء وليس له شئون ذاتية ولا لوازم ذات فيلزم تعدد القدماء او كونه فاعلا بالايجاب ومحلا للحوادث والصور العلمية اما ان يكون هي هو فلا يكون صوراً علمية وان كانت هي غيره لزم المحذورات كما فصلنا سابقاً وبالجملة كان ولم يكن معه شيء والآن على ما عليه كان من الوحدة الصمدانية واحدث الاشياء لا من شيء ولا ذكر لها بكل اعتبار الا في مراتب وجوداتها وماهياتها وتلك الماهيات مجعولة مساوقة للوجودات المجعولة بجعل على حدة كالكسر والانكسار كما مر آنفاً فراجع .

# الباب الثالث

## فى النبوة وفيه مقدمة ومطالب

### اما المقدمة

فاعلم ان الله سبحانه خلق الخلق للبقاء لا للفناء كما قال في الحديث القدسى : ( خلقتم للبقاء لاللفناء ) فجعل للبقاء اسباباً بمقتضى حكمته البالغة حيث ابى ان يجرى الاشياء الا بأسبابها ولو شاء ان يخلق بلا سبب لخلق وليس اجراء المسببات بإقتضاء الاسباب الا باعتبار استحالة الترجيح بلا مرجح عليه للزومه الجهل او العجز كما عرفت فجعل لكل شيء سبباً فاعد اسباب البقاء اصالة واسباب الفناء بالعرض على مقتضى القوابل الذاتية والعرضية فبين لهم حين ما أوجدهم جميع المقتضيات والنسب الارتباطية بينها وبينها فى النشئات الاولية فعرفوا ما يضرهم ، وما ينفعهم فى مقامات الادبار لتكميل نفوسهم المخلوقة من ظل الربوبية لمشاهدة فقرهم الذاتى لأفتقارهم الى الغنى المطلق والمفيض الحق فبذلك يدوم بقائهم كما بين اسباب البقاء في هذه النشاة

واسباب الفناء على تلك العوالم الاول وبين المنافع والمضـــار في المآكل والمشارب والادوية والعقـاقير والسمومات الى غير ذلك من الاسباب المبقية والمفنية ،

فجعل للأجسام اطباء جسمانيين لحفظ اجســادهم وعرفهم المنافع والمضار والزمهم بالرجوع اليهم في حدوث الامراض والاسقام وكذلك جعـل لارو حهم اطباء روحانيين لحفظ أرواحهم وعرفهم المضار والمنافع وامرهم بالرجوع اليهم فيما يصلح شأنهم كل ذلك تفضلا منه وتكرماً حيث انه تعالى عرفهم جميع ذلك كما قال عليه السلام « ثبتت المعرفة ونسو المواقف وسيذكرونه يوما » .

فني سفرهم الى مراتب الادبـــار نسوا تلك العوالم والديار ومقتضيات المنافع والمضار .

حتى اذا اتصلت بهاء هبوطها
عن مبيم مركزها بذات الاجرع
علقت بها ثاء الثقيل فأصبحت
بين المعالم والطلول الخضع
واظنها نسيت عهوداً في الحمى
ومنـــازلا بفراقها لم تقنع

فترؤفاً وترحما بعث الله الانبياء والمرسلين اطباء روحانيين .

يبينون لهم منافع اجسامهم ومضارها واسباب بقائها وبوارها ويذكرون عقولهم بتذكار معاهدهم فيصدقهم عهادهم فتكون العقول الة تصديق الرسول صلى الله عليه وآله .

والى هنا ظهر من قلمه الشريف وبينما هو رحمه الله مشغول بتصنيف الكتاب اتفق له سفر مكة وبعد اكمال الاعمال لبى داعي الله تعالى ودفن في مقابر قريش في صفة عبد المطلب

« ( انا لله وانا اليه راجعون هو الحي الذى لايموت ) »

« قيل في تاريخ وفاته قدس سره »

« ( به غاب بدر الهـــدى سنة - ١٢٦٦ ) »

# الفهرس

مختصر حال الميرزا حسن كوهر بقلم: الميرزا علي بن الميرزا موسى
الحائري الاسكوئي الاحقاقي..... 3
كتاب المخازن ..... 9
المخزن الأول: في أسرار التوحيد وفيه جواهر ..... 10
الأول ..... 10
الثاني ..... 11
الثالث..... 13
الرابع ..... 13
الخامس ..... 17
السادس..... 19
السابع ..... 21
الثامن..... 24
التاسع ..... 26
المخزن الثاني: في صفاته المتعلقة بالخلق: وفيه جواهر..... 28

الأول ..... 28
الثاني ..... 30
الثالث ..... 32
الرابع ..... 35
الخامس ..... 36
المخزن الثالث: في بيان حقيقة العالم والنفس الناطقة وبيان مراتبها:
وفيه جواهر ..... 39
الأول ..... 39
الثاني ..... 42
الثالث ..... 46
الرابع ..... 48
الخامس ..... 50
السادس ..... 53
السابع ..... 55
الثامن ..... 59
التاسع ..... 60
المخزن الرابع: في الحواس والمشاعر الظاهرة والباطنة: وفيه جواهر
..... 63

الأول ..... 63
الثاني ..... 71
الثالث ..... 73
الرابع ..... 76
المخزن الخامس: في إطلاقات الوجود عندنا وكون الماهية مجعولة وسر القوابل والأمر بين الأمرين: وفيه جواهر ..... 79
الأول ..... 79
الثاني ..... 80
الثالث ..... 83
الرابع ..... 84
الخامس ..... 87
السادس ..... 89
السابع ..... 92
الثامن ..... 94
المخزن السادس: في بيان ترقيات النفس وكونها متحركة الى المبدء وان جميع الأشياء متحركة الى مباديها: وفيه جواهر ..... 98
الأول ..... 98
الثاني ..... 102

الثالث ..... 106
المخزن السابع: في المعاد وما يتعلق به: وفيه جواهر ..... 109
الأول ..... 109
الثاني ..... 111
الثالث ..... 113
الرابع ..... 115
الخامس ..... 118
السادس ..... 121
السابع ..... 123
الثامن ..... 127
التاسع ..... 131
العاشر ..... 132
الحادي عشر ..... 134
كلمة: للميرزا علي الاحقاقي ..... 138
إجازة السيد كاظم الرشتي للميرزا حسن كَوهر ..... 139
كتاب اللمعات ..... 142
اللمعة الأولى: في الإشارة الى بيان التوحيد ..... 144

اللمعة الثانية: في الإشارة الى بطلان القول بوحدة الوجود ..... 147
اللمعة الثالثة: في تقسيم الوجود ..... 151
اللمعة الرابعة: في إطلاق الوجود على الحق وعلى الخلق ..... 153
اللمعة الخامسة: في الإشارة الى ان الذات لا اسم له ولا رسم له. 156
اللمعة السادسة: في الإشارة الى اثبات الوجود الذهني وان ظل للوجود العيني..... 160
اللمعة السابعة:..... 165
اللمعة التاسعة: في الإشارة الى حدوث الإرادة..... 173
اللمعة العاشرة: في بيان سر الخليقة ..... 177
اللمعة الحادية عشر: ..... 180
اللمعة الثانية عشر: في سر القدر والأمر بين الأمرين ..... 184
اللمعة الثالثة عشر: في احتياج الشيء الى مدد..... 191
اللمعة الرابعة عشر: في الاختلاف بعود الأشياء ..... 195
إجازة الشيخ الأوحد الاحسائي قدس سره للمولى للميرزا حسن كَوهر عطر رمسه ..... 203
كتاب البراهين الساطعة والأدلة اللامعة..... 205
مقدمة ..... 208
الأول ..... 208

الثاني ..... 209
الثالث والرابع ..... 210
الخامس ..... 211
السادس ..... 212
السابع ..... 213
الثامن ..... 214
التاسع ..... 215
العاشر ..... 216
الحادي عشر ..... 217
الثاني عشر ..... 218
الثالث عشر ..... 219
الرابع عشر ..... 220
الخامس عشر والسادس عشر ..... 221
السابع عشر ..... 222
الباب الأول: في اثبات الصانع: وفيه فصول ..... 225
الفصل الأول ..... 225
الفصل الثاني ..... 226

تحقيق ..... 228
الفصل الثالث ..... 230
الفصل الرابع..... 231
تمثيل..... 233
تبصرة..... 234
الفصل الخامس ..... 236
اشراق..... 238
تحقيق فيه تدقيق ..... 239
تكميل..... 241
الفصل السادس ..... 242
الفصل السابع..... 244
الفصل الثامن والفصل التاسع ..... 245
الباب الثاني: في صفات فعله تعالى: فيه مقاصد ..... 249
المقصد الأول ..... 249
المقصد الثاني ..... 251
المقصد الثالث ..... 252
المقصد الرابع والمقصد الخامس..... 254

إزالة شبهة..... 256
المقصد السادس ..... 256
توضيح ..... 258
المقصد السابع..... 259
تتميم وتفهيم ..... 261
تكميل ..... 261
المقصد الثامن ..... 263
المقصد التاسع ..... 264
تنبيه ..... 265
المقصد العاشر..... 269
تحقيق ..... 271
اكمال ..... 272
تكميل ..... 273
المقصد الحادي عشر ..... 274
الباب الثالث: في النبوة: وفيه مقدمة ومطالب..... 278
المقدمة ..... 278