

# حِوَامُ مَعِ الْكَلِمِ

مِنْ مُصَنَّفَاتِ

الْعَالِمِ الْبَرْنَانِيِّ وَالْحَكِيمِ الضَّرْفَانِيِّ

هُوَ لَا نَابِ الْخَوْفِ مِنَ الْأَجْلِ الْأَوْخَلِ

السَّيِّحِ أَحْمَدَ بْنِ زَيْنِ الدِّينِ الْأَحْسَابِيِّ

أَعْلَى اللَّهِ قَامَهُ

الْمَجْلَدُ الْأَوَّلُ

الرِّسَالَةُ الْحِكْمِيَّةُ ١

# جوامع الكلم

من مصنفات

العلامة البرياني والحكيم الصديقي  
مولانا الجوامع الاجل الاحمد

الشيخ احمد بن زين الدين الاحمد

اعلى الله مقامه



طبع في مطبعة الغدير - البصرة  
في شهر ربيع الاخر سنة ١٤٣٠ هجرية

## بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى فضّل نبيه صلى الله عليه وآله بجوامع الكلم على الانبياء ، وجعل خلفاءه و اوصيائه صلوات الله عليهم خيرا لا وصىاء ، وامرهم بالاداء عنه والابلاغ الى امته ، ولما كان حقائقهم وبواطنهم الرفيعة صلوات الله عليهم ممتعة الادراك ، جعل ظواهرهم محل معاملة الخلق معهم ومنّ على الناس ديان الدين ، فجعلهم عليهم السلام فى بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه و تلك بيوت النور وقمص الظهور والسن العبرة و اوجه الاشارة يرفع الله الذين آمنوا منكم و الذين اتوا العلم درجاتٍ ، فالعلماء خلفاء الرسول و امناؤه خلفهم و اقامهم بين الناس مقامه فى اداء التوحيد و اظهار التفريد و اقامة الفريضة و السنن فطوبى لمن تمسك بهم و اطاعهم و اقتفى آثارهم و احبهم فصارت الجنة مأواه ، و ويل لمن عاداهم و ادبر عن نور هدايتهم و خالفهم ، فالنار مثواه .

فلما توجهت التوفيقات الربانية و العنايةات الالهية الى جناب سيدنا و مولانا سماحة العالم الربانى و الحكيم الصمدانى بقية العلماء العاملين و الفقهاء العارفين من اهل التقوى و اليقين السيد على بن السيد عبد الله الموسوى حفظه الله تعالى فبكمال عزيمة و تمام ارادته ادام الله عزه الى معالى الامور و اشتياقه لنشر فضائل ساداته الكرام و آباءه العظام صلوات الله عليهم و بث علومهم و آثارهم بين احبائهم و مواليهم ، تحرك خاطره العاطر بجمع جميع الآثار و المؤلفات التى صنفتها و ألفها العالم الوحيد الربانى و الحكيم الفريد

الصمدانى وارث النبيين و أول المشيدين لبنيان الركن الأخير من ار كان الدين و الفجر الصادق لظهور أنوار الائمة الطاهرين الشيخ احمد بن الشيخ زين الدين الاحسائى اعلى الله مقامه .

وقد امر ايده الله تعالى بطبع تلك المصنفات فى مجموعة واحدة، و كان قد طبع سابقا فى سنة ١٢٧٦ هجرية حوالى اثنين و تسعين رسالة من مؤلفاته الشريفة فى مجموعة مسماة بجوامع الكلم، والاسماء تنزل من السماء و كانت تلك الطبعة بالطبع الحجرى فى نسخ معدودة اصبحت فى هذه السنوات نادرة جداً بل لا توجد كما ان تلك المجموعة لم تكن حاوية لجميع آثاره الباقية الموجودة عندنا و قد منّ الله علينا وله الحمد ان وجدنا بعض النسخ الأصلية من كتبه (اع) فى هذه السنوات بخطه الشريف فلذلك جمعنا كل الكتب و الرسائل و آثاره الموجودة اعلى الله مقامه فى موسوعة بديعة كاملة مسماة فى هذه الطبعة ايضاً بجوامع الكلم لشهرة هذا الاسم بين الناس واختصاصه بمصنفاته اعلى الله مقامه و تحتوى هذه المجموعة على مائة و ستة و خمسين كتابا ورسالة من رسائله و كتبه القيمة (اع).

و جدير بالذكر اننا قد قابلنا متون هذه الرسائل بالنسخة الاصلية اذا كانت موجودة عندنا و الأفع النسخ العديدة التى كانت عندنا و نبهنا على اختلاف النسخ فى بعض الكلمات ضمن المتن ثم بعد ذلك اخواننا الاعزاء فى مطبعة الغدير فى البصرة جزاهم الله خير الجزاء قد بذلوا قصارى جهدهم فى مقابلة المتون و تصحيحها مرة اخرى و طبعوها طبعة عالية رائعة لا يخفى لطفها و امتيازها وجعلوا هذه الموسوعة القيمة فى متناول ايدي ابناء العلم و الحكمة و الباحثين عن مصاديق قوله عليه الصلوة و السلام انما العلم ثلاثة آية محكمة او فریضة عادلة او سنة قائمة و ما خلاهن فضل هـ، و مختصر الكلام ان هذه مجموعة بديعة شاملة و موسوعة رفيعة كاملة لآثار الشيخ الاجل الاوحد اعلى الله مقامه طبعت لأول مرة بهذا الاسلوب فى تسعة مجلدات.

و يجدر بنا الاشارة هنا الى امور:

الاول : لقد اعتمد في تقسيم و ترتيب الرسائل في هذه المجموعة الشريفة على ما اورده مولانا المرحوم الحاج ابو القاسم الابراهيمى (اع) في كتاب فهرست كتب المشايخ العظام (اع).

الثانى : لما كان الكتاب المبارك "شرح الزيارة الجامعة الكبيرة" قد طبع مرات عديدة بحيث لا تزال نسخه متوفرة في بعض المكتبات واقتناه اكثر المحبين و الموالين لم يطبع ضمن هذه المجموعة الشريفة .

الثالث : حفاظا على امانة النقل تركت بعض الكلمات على حالها برسم الاملاء القديم طبقا لخط المصنف (اع) ما توفرت النسخ الاصلية .

وختاما يجب الشكر لكل من ساهم وساعد وقام بخدمة لتحقيق هذا المقصود الشريف منذ بدئه الى نهاية ختامه سيما اخواننا المؤمنين في مطبعة الغدير حيث نهضوا الى هذا المشروع الخير و بذلوا منتهى سعيهم في تهيئة مقدمات هذا الطبع بنية صادقة و ايمان وتقوى و اخبات الى الله ، جزاهم الله خير جزاء المحسنين و صلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين .

كتبه العبد المسكين زين العابدين ابراهيمى ، فى اليوم الثانى عشر من شهر رجب الأصب سنة ١٤٢٩ هجرية .

## بيان معاني المختصرات المذكورة في هذه الموسوعة الشريفة

|          |  |
|----------|--|
| خ ل      | نسخة بدل                                 |
| خ        | نسخة                                     |
| خ د      | نسخة رقم ١٢٢ اد                          |
| خ ط      | من رموز ملاصدرا اشارة الى نسخة كانت عنده |
| خ ب      | نسخة رقم ب ١                             |
| فح       | فحينئذ                                   |
| ح        | حيلولة بمعنى فارزة                       |
| ظ        | ظاهراً                                   |
| هف       | هذا خلف                                  |
| هـ ، اهـ | انتهى                                    |
| لامحة    | لا محالة                                 |
| يم       | كريم بن ابراهيم                          |
| كك       | كذلك                                     |



شرح احوال مولانا المرحوم الأجل الأوحد  
الشيخ احمد بن زين الدين الأحسائي  
اعلى الله مقامه

بقلم  
العالم الرباني المرحوم  
الحاج عبدالرضا خان الابراهيمي  
اعلى الله مقامه



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين و  
شيعتهم الانجيين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين .  
و بعد فهذا هو الطبع الرابع من شرح الزيارة الجامعة الكبيرة للعالم الربانى  
والحكيم الصمدانى وحيد عصره وفريد دهره مولانا المرحوم الشيخ احمد بن  
زين الدين الاحسائى اعلى الله مقامه ورفع فى الخلد اعلامه وهو كتاب بديع  
لم يسبق بمثله فى بيان المعارف الالهية والفضائل النبوية والمقامات الولوية و  
لا ارانى اهلا لان اذكر شيئا فى شأن هذا الكتاب الا انى اذكر هنا ما كتبه اكبر  
تلامذته اعنى السيد الاجل الاوحد السيد محمد كاظم الرشتى اعلى الله مقامه و  
رفع فى الخلد اعلامه عند ذكر مصنفات الشيخ فى شأن هذا الكتاب قال اعلى  
الله مقامه :

منها شرح الزيارة الجامعة الكبيرة المروية عن مولانا الهادى عليه السلام  
وهو اربع مجلدات وقد اظهر فى هذا الشرح الشريف البلاغة التى ارادها الامام  
عليه السلام فى جواب سؤال السائل حين قال علمنى يا سيدى قولاً بليغاً اقوله اذا  
زرت واحداً منكم فامر به عليه السلام بهذه الزيارة وفيها من جوامع العلوم و  
حقائق الرسوم اظهر اعلى الله مقامه بتعليمه عليه السلام بعض ما فيها و اشار الى  
باطنها وخافها جمع بين الظاهر والباطن والشريعة والحقيقة وهو شرح  
لم تكتحل عين الزمان بمثله سهل ممتنع فاذا رآه كل احد و كان منصفاً طالباً  
للحق ينال حظاً وافراً منه و انا فى قديم الايام بعد ان قرأت عليه اعلى الله مقامه

شيئا من هذا الشرح خطر بخاطرى الفاتر وجاء بيالى القاصر وفكرى الفاتر لقللة ادراكه وعدم بصيرته بحقيقة ما اودع فى هذا الشرح الشريف من عجائب العلوم والحقايق وغرائب النكات والدقايق ان اشرح هذا الشرح الشريف و ابين عجائب مطالبه وغرايب مقاصده واكشف حجابيه وارفع عن وجهه المقصود نقابه فابتدأت بشرحه و كتبت نحو من خمسة عشر كراسا على حجم الربع فوصلت فقرة من فقرات اول الشرح فكتبت عليها نحو سبع كراريس من شرحها و بيانها واستخراج المعانى المبتكرة منها وبعد ذلك تفتنت بانى ادور حول البيت و عرفت قشر المطلب فمادخلت بابه و ماوصلت الى حقيقة سره و ليه بل مابلغت الى شىء مما اراد فتنبهت على خطأى فى ارتكاب هذا الامر العظيم والخطب الجسيم فعاتبته نفسى و قلت يا نفس ما انت وهذه الجسارة و لست من السفن التى يسار بها فى هذا البحر المتعاضم والطمطام المتلاطم ولا من غواصى هذه اللجة ولا من سلاك هذه المحجة اقصرى عن الكلام ودعى اقتحام المسلك الوعر الذى زلت فيه اقدام الاعلام فكتبت تحت ذلك الكلام و لله در الشارح حيث جمع فى هذا الكلام الموجز المختصر جميع ما فى الوجود و اسراره و كلما يجب للموجودات فى الشريعة والطريقة والحقيقة و ما يستحب فى المقامات الثلاثة و ما يكره و ما يحرم فيها والعجب انه فى كل من كلماته جمع ما كان فى الكل بل فى البعض ما كان فى الكل بل فى كل جزء من اجزاء كلامه ما كان فى الكل ان لاحظت الكل فى البعض فالبعض اجمال و بيان و ان لاحظت الاول مع الاخر يتم المقصود باوضح التبيان و ان لاحظت المتوسطين فى الاول يظهر لك كل موجود و ان لاحظتها فى الثانى ينكشف لك كل مفقود و ان لاحظتها بالاقتران يدلك على الاجتماع و ان نظرت اليها بالاجتماع يدلك على الافتراق و لعمرى ان هذا الكلام مطابق للمطابق للمطابق للكتاب التكوينى الذى اجتمع فى جزئه كلما كان فى الكل ثم قلت لاعجب فان المرء مخبوء تحت لسانه و الكلام على مقدار عقل المتكلم وسعة معرفته و احاطة دائرته و هو اعلى الله مقامه و متعنا بفيوضاته و رفع اعلامه قد شرب من

شراب المعرفة و تجرع من كؤس المحبة كأسا فسكر فلا يرى الصحو ابداء و رأى من سكره صحوا فلا يرى السكر ابداء اين هذه الكلمات من مقامه و اين هذه العبارات من محله لا والله مقامه اعلى من ذلك و مرتبه اشرف مما هنالك لا يتكلم الا على ما يمكننا معرفته و ادراكه و يكتف ما عنده من الاسرار و يصون فى قلبه الشريف تلك الانوار قائلًا تابعا لسيد الساجدين الاخيار عليه سلام الله ما دام الليل و النهار :

انى لا اکتف من علمى جواهره      كى لا يرى العلم ذو جهل فيفتتنا  
و قد تقدم فى هذا ابو حسن      الى الحسين و وصى قبله الحسن  
فرب جوهر علم لو ابوح به      لقليل لى انت ممن يعبد الوثنا  
و لا استحل رجال مسلمون دمی      يرون اقبح ما يأتونه حسنا

ختمت الكلام لما بلغت الى هذا المقام و بالجملة هذا الشرح الشريف قد جمع بعض ظهورات الاثمة و شرح بعض احوالهم و ما ظن ان فى الاسلام صنف كتاب مثله ،

كل من يدعى بما ليس فيه      كذبتة شواهد الامتحان

اقول و قد صرح المصنف اعلى الله مقامه فى تضاعيف هذا الشرح انه مملو من ذكر بواطن الكتاب و السنة و بواطن بواطنها رزقنا الله معرفتها و لما جرت العادة بذكر شرح احوال المصنفين فى اوائل كتبهم المطبوعة اذكر هنا ما كتبه المصنف اعلى الله مقامه باستدعاء ولده الفاضل الكامل الشيخ محمد تقى رضوان الله عليه فى شرح بعض احواله و هو موجود فى مكتبتنا بخط يده الشريفة و اذيله بما ينبغى ان يذكر . قال اعلى الله مقامه :

بسم الله الرحمن الرحيم و به نستعين

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

اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين بن ابراهيم بن صقر بن ابراهيم بن داغر غفر الله لهم اجمعين بن رمضان بن راشد بن دهيم بن شمروخ آل صقر و هو كبير الطائفة المشهورة بالمهاشير و شيخهم و به يفخرون و اليه

ينتسبون قعد داغر فى بلدنا المعروفة بالمطيرة فى من الاحساء و ترك البادية و منّ الله عليه بالايمان و له الحمد و المنة ليستنقذنا من الضلالة و كانت اولاده كلهم من الشيعة الاثنى عشرية الى ان اخرجنى و خلصنى من الارحام و الاصلاب حتى اخرجنى الى الدنيا و له الفضل و الحمد و الشكر فخرجتُ فى وقتٍ قد انتشر الجهل و عمّ الناس خصوصا فى بلدتنا لانها نائية عن المدن و ليس فيها احد ممن يدعو الى الله و عبادته و لا يعرف اهلها شيئا من الاحكام و لا يفرقون بين الحلال و الحرام و كان مما تفضّل علىّ عز و جل ان رزقنى ذرية كرمهم الله بالعلم و كان كبيرهم ستاً و علماً و هو الابن الاعز محمد تقى اعزّه الله و هداه و جعلنى من المنيّة فداه التمس منى أنّ اذكر بعض احوالى فى حالة الصغر و فى حال التعلم لتكون كالتاريخ فاجبته الى ما التمس منى .

و كانت و لادتى فى السنة السادسة و الستين بعد المائة و الالف من الهجرة فى شهر رجب المرجّب و على رأس الستين من و لادتى جاء مطر شديد و ات بلادنا سيول من الجبال حتى كان عمق الماء فى المكان المرتفع من بلدنا ذراعين و نصفاً تقريباً و فى ذلك اليوم تولّد المرحوم المبرور اخى الشيخ صالح تغمده الله برحمته و اسكنه بحبوحه جنّته و فى اليوم الثالث وقعت بيوت بلدنا كلها لم يبق فيها الا مسجدها و بيت لعمتى فاطمة الملقبة بحبابة رحمة الله عليها و كان حينئذٍ عمرى سنتين و انا اذكر هذه الواقعة و على مختصر القصة قرأت القرءان و عمرى خمس سنين و كنت كثير التفكير فى حالة طفوليتى حتى انى اذا كنت مع الصبيان العب معهم كما يلعبون و لكن كل شىء يتوقف على النظر اكون فيه مقدّمهم و سابقهم و اذا لم يكن معى احد من الصبيان اخذت فى النظر و التدبّر و انظر فى الاماكن الخربة و الجدران المنهدمة اتفكّر فيها و اقول فى نفسى هذه كانت عامرة ثم خربت و ابكى اذا تذكرت اهلها و عمرانها بوجودهم و ابكى بكاءً كثيراً حتى انه لما كان حسين بن سياب الباشه حاكم الاحساء و تألبوا عليه العرب و اتى محمد آل غزير و حاصروا الباشه و قتلوا الروم و اخذوا الاحساء و حكم فيها محمد آل غزير و بعد ان مات حكم فى

الاحساء ابنه على آل محمد وقتله اخوه دُجَيْن ابو عرعرو وكان مقتله قريب عين الحوار بالحاء المهملة ودفن هناك فاذا مررتُ وانا عمرى خمس سنين تقريبا بقبره اقول فى نفسى اين ملكك اين قوتك اين شجاعتك و كان فى حيوته على ما يذكرون اشجع اهل زمانه واشدهم قوّة فى بدنه و اتذكّر احواله و ابكى بكاءً اشديداً على تغيّر احوال الدنيا و تقلّبها و تبدّلها و كان هذه حالى ان كنتُ مع الصبيان فى لعبهم فانا مشتغل باللعب معهم و ان كنتُ وحدى فانا اتفكّر و اتدبّر و كان اهل بلدنا فى غفلةٍ و جهل لا يعرفون شيئاً من احكام الدين بل كل اهل البلد صغيرهم و كبيرهم لهم مجامع يجتمعون فيها بالطول و الزمور و الملاهى و الغنا و العود و الطنبور و كنتُ مع صغرى لا اقدر اصبر عن الحضور معهم ساعة و عندى من الميل الى طرفهم ما لا اكاد اصفه و ابكى وحدى شوقاً الى ما اتخيّلته من أفعالهم حتّى اكاد اقتل نفسى و اذا خلوتُ وحدى اخذتُ فى الفكر و التدبّر و بقيتُ على هذه الحال .

فلما اراد الله سبحانه انقاذى من تلك الحالات اجتمعتُ مع رجل من اقاربنا من المقدّمين فى طرق الضلالة المتوعّلين فى افعال الغواية و الجهالة و قال انا اريد انظم بعض ابيات الشعر و اريدك تعيننى هذا و انا صغير ما بلغت الحلم فقلتُ له افعّل ففعدنا فى خلوة فاخذ اوراقاً صغاراً عنده يُقلّب فيها و اذا فيها ابيات شعر منسوبة للشيخ على بن حمّاد البحرانى الا والى تغمده الله برحمته و رضوانه فى مدح الائمة عليهم السلام و هى :

|  |   |
|--|---|
| لله قومٌ اذا ما الليلُ جَنَّهُمْ         | قاموا من الفُرشِ للرحمنِ عُبَادَا           |
| و يركبونَ مَطَايَا لا تَمْلُهُمْ         | اِذَا هُمْ بِمَنَادَى الصَّبْحِ قَدْ نَادَا |
| الارضُ تبكى عليهم حينَ تفقدُهُم          | لَا تَهُمُّ جُعِلُوا لِلارِضِ اَوْ تَادَا   |
| هم المُطيعون فى الدنيا لِحَالِقِيهِمْ    | و فى القِيَمَةِ سَادُوا كُلَّ مَنْ سَادَا   |
| مُحَمَّدٌ و عَلِيٌّ خَيْرٌ مَنْ خُلِقُوا | و خَيْرٌ مَنْ مَسَكَتْ كَفَّاهُ اَعْوَادَا  |

فلما قرأ هذه الابيات القاها و قال الحاصل انّ الذى ما يعرف النحو ما يعرف الشعر فلما سمعتُ هذا الكلام منه و كان صببى امّه بنت عم امى تغمدها

الله برحمته اسمه الشيخ احمد بن محمد آل ابن حسن يقرأ فى النحو فى بلدٍ قريبةٍ من بلدنا بينهما قدر فرسخ عند المرحوم الشيخ محمد بن الشيخ محسن قدس الله روحه قلت للشيخ احمد ما اول شىء يقرأ فيه من النحو فقال عوامل الجرجانى فقلت له اعطنى اكتبها فاخذتها وكتبتها ولكنى استحيى ان اذكر لوالدى قدس الله روحه و تور ضريحه لانه كان عندى من الحياء شىء ما يتصور حتى ان ذلك الحال الذى اشرت اليه من الاشتياق الى افعال اولئك الفساق ما اطلع عليه احد الا الله سبحانه فمضيت الى موضع من بيتنا يقعد فيه والدى والدى و نمت فيه و بينت بعض الاوراق التى فيها العوامل واتت والدى و انا مغمض عيني كانى نائم ثم اتى والدى و قال لوالدى ما هذه الاوراق التى عند احمد قالت ما اعلم فقال ناولينها فاخذتها و انا رخيْتُ اصابعى من حيث لا يشعر حتى تأخذ القرطاس فاخذتها و اعطته والدى رحمه الله فنظر فيها و قال هذه رسالة نحوٍ من اين له هذه قالت ما ادري فقال رديها مكانها فردتها و اكنت اصابعى من حيث لا تشعر فوضعتها فى يدي و بقيت قليلاً ثم تمطيت و انتبهت و اخفيت القرطاس كانى اُحِبُّ الّا يطلعاً عليها فقال لى والدى من اين لك هذه الرسالة النحو قلت كتبتها فقال لى تحب ان تقرأ فى النحو فقلت نعم و جرت نعم على لسانى من غير اختيارى و انا فى غاية الحياء كأن قولى نعم اقبح الاشياء و لكن الله و له الحمد و الشكر اجرها على لسانى من غير اختيارى فلما كان من الغد ارسلنى مع شىء من النفقة الى البلد التى فيها الرجل العالم اعنى الشيخ محمد بن الشيخ محسن و اسمها القرين و ووضعت مع ذلك الصبى الذى تقدم ذكره و هو الشيخ احمد رحمه الله فكان شريكى فى الدرس عند الشيخ محمد و قرأت العوامل و الاجروميّة عنده .

و رأيت فى المنام رجلاً كأنه من ابناء الخمس و العشرين سنة اتى الى و عنده كتاب فاخذ يعرّف لى قوله تعالى الذى خلق فسوّى و الذى قدر فهدى مثل خلق اصل الشىء يعنى هيولاه فسوّى صورته النوعيّة و قدر اسبابه فهداه الى طريق الخير و الشر يعنى من هذا النوع و ان لم يكن خصوص ما ذكرته

فانتبهتُ وانا منصرف الخاطر عن الدنيا وعن القراءة التي يعلمناها الشيخ لانه انما يعلمنا زيد قائم زيد مبتدأ وقائم خبره و بقيت احضر المشايخ ولا اسمع لنوع ما سمعتُ في المنام من ذلك الرجل شيئا و بقيتُ مع الناس بجسدى و رأيتُ اشياء كثيرة لا اقدر احصيها .

منها انى رأيتُ في المنام كاتى ارى جميع الناس صاعدين على السطوح يتطلعون لشيء فصعدتُ انا سطح بيتنا و اذا انا ارى شيئا اتى ممّا بين المغرب و الجنوب و هو معلق بالسماة بطرفٍ منه و طرف آخر مُتدَلِّ كالسرادق و هو مقبل الينا انا و الناس كلهم و كلما قُرب منا انحطّ الى جهة السفلى حتى وصل الينا و كان اسفل ما منه ما كان عندى و قبضته بيدي و اذا هو شىء لطيف لا تدركه حاسة اللمس بالجسم الا بالبصر و هو ابيض بلورى يكاد يخفى من شدة لطافته و هو حلقٌ منسوجة على هيئة نسج الدرع و لم يصل اليه احد من تلك الخلائق المتطلعين اليه غيرى .

و رأيتُ ليلة اخرى كأن الناس كلهم يتطلعون على السطوح كالرؤيا الاولى الى شىء نزل من السماة و قد سدّ جهة السماة الا انّ جميع اطرافه متصلة بالسماة و وسطه منخفضٌ و لم يصل من تلك الخلائق احد غيرى لان اخفض ما فى وسطه المتدلى هو الذى وصل اليّ فقبضته بيدي فاذا هو غليظ ثخين .

و رُئى لى ايضا كأن جبلاً عالياً الى عنان السماة و حوله من جميع جوانبه رمالٌ منهالة و كلّ الخلائق يعالجون فى صعوده و لم يقدر احد منهم ان يصعد منه قليلاً و اتيتُ انا و صعدته كلمح البصر باسهل حركة الى اعلاه و امثال هذه من الامور الغريبة التي ربّما اعجز عن احصائها .

ثم انى رأيتُ ليلة كاتى دخلتُ مسجداً فوجدت فيه رجالاً ثلاثة و شخص آخر يقول لكبير الثلاثة يا سيدى كم اعيش فقلتُ من هؤلاء و من هذا الذى تسأله فقال هذا الحسن بن على بن ابيطالب عليهما السلام فمضيتُ اليه و سلمت عليه و قبلتُ يده و توهمت ان اللذين معه الحسين و على بن الحسين عليهما السلام فقال عليه السلام هذا على بن الحسين و الباقر عليهما السلام فقلتُ انا يا

سيدي كم اعيش فقال خمس سنين او اربع سنين او قال خمس سنين و اربع سنين فقلت الحمد لله فلما علم مني الرضا بالقضاء قعد عند رأسي و ذلك كأني حين اظهاري للرضا بما قال نأثم على قفائي و رأسي الى جهة القطب الجنوبي و هم عليهم السلام قيام على جانبي الايمن كالمصلين على الميت الا ان الحسن عليه السلام مما يلي رأسي فلما اظهرت الرضا بالقضاء قعد عند رأسي و وضع فمه على فمي فقال له علي بن الحسين عليهما السلام اصلح ان كان في فرجه خراب فقال الحسن عليه السلام الفرج لا يخاف منه و إن اعقمه الله و انما يخاف من القلب فتعلقت به فوضع يده على وجهي و امرها الى صدرى حتى وجدت برد يده الشريفة في قلبي ثم كأني انا و هم قيام فقلت له يا سيدي اخبرني بشيء اذا قرأته رأيتكم فقال لي :

|                    |                       |
|--------------------|-----------------------|
| كن عن امورك معرضًا | و كل الامور الى القضا |
| فلربما اتسع المضيق | و ربما ضاق الفضيا     |
| و لرب امر متعب     | لك في عواقبه رضا      |
| الله يفعل ما يشاء  | ولا تكن متعريضا       |
| الله عودك الجميل   | فقس على ما قد مضيا    |

ثم قال ايضا :

|                            |                          |
|----------------------------|--------------------------|
| رُبَّ امرٍ ضاقتِ النفسُ به | جاءها من قبل الله فرج    |
| لا تكن من وجه روح آيساً    | رُبما قد فرجت تلك الرّيح |
| بينما المرء كئيبٌ ذئفٌ     | جاءه الله بروح و فرج     |

و كان يقرأ من الاول فقرة و من الثاني فقرة فقلت كيف هذا فقال عليه السلام قد يستعمل في الشعر هكذا فقلت يا سيدي هل رأيت القصيدة التي اولها :

ألا انظرن يا خليلي بين احوالى      فى ايها هو احلى لى و اخوى لى

فقال رأيتها و هي عجيبة الا انها ضائعة و ذلك انما قال عليه السلام ذلك لانى نظمتها فى التغزل فقلت له ان شاء الله تعالى انظم فى مدحكم قصيدة ثم انى احببت انصرافهم لئلا نسى تلك الايات و ثقة منى بوعدده عليه السلام .



ثم انى ذات ليلةٍ قعدتُ آخر الليل لصلوة الليل و كان قريب بلدنا بلد  
اسمها البابة و فيها نخلة طويلة جداً ما رأيتُ منذ خِلقتُ نخلةً طولها و عليها  
حمامة راعيّة و هى تنوح فذكرتني تلك الرؤيا و من رأيتُ فنظمتُ القصيدة فى  
مدحهم عليهم السلام التى أوّلها :

بِى العَزَاغَزَّ و جَلَّ الوجَلُّ و باحَ مدمعى بما آخَمِلُ

و هى موجودة .

و الحاصل ثم اتى بقيتُ اقرأ الايات كل ليلةٍ و اكررها و لا أريهم عليهم  
السلام كم شهر ثم انى استشعرتُ انه عليه السلام ما يريد منى قرآءة الايات و  
انما يريد منى التخلُّق بمعانيها فتوجَّهت الى الاخلاص فى العبادة و كثرة الفكر  
و النظر فى العالم و كثرة قرآءة القرءان و الاعتبار و الاستغفار فى الاسحار  
فرايتُ مناماتٍ غريبةٍ عجيبة فى السموات و فى الجنات و فى عالم الغيب و  
البرزخ و نقوشا و الوانا تبهر العقول ثم انفتح لى رؤيتهم عليهم السلام حتى انى  
اكثر الليالى و الايام ارى من شئت منهم على ما اختار منهم الذى اراه عليه السلام  
و اذا رأيتُ احداً منهم و انتبهتُ و انقطع كلامى قبل تمامه رجعتُ فى النوم و  
رأيتُ ذلك الذى رأيتُه عند منقطع كلامى حتى اتممه و اذا ذكر لى احد من  
الناس أن اذا رأيتهم تسئل لى الدعاء رأيتُ كذلك و قد ذكر لى اخى الشيخ  
صالح أن اذا رأيتَ القائم عليه السلام فاسئله لى الدعاء فرأيتُ القائم عليه السلام  
عجل الله فرجه و قلتُ له يا سيدي انّ اخى صالحاً يسئلك الدعاء فدعاه و قال  
فى زوجته و ولد ثم حملت زوجته بزىن الدين ابنه .

و كنتُ فى أوّل انفتاح باب الرؤيا رأيتُ الحسن بن على بن ابيطالب عليه  
السلام فسألته عن مسائل فاجابنى ثم وضع فمه الشريف فى فمى و بقى يمجّ  
على من ريقه و انا اشرب و هو ساخنٌ إلا انه الدّم من الشهد قدر نصف ساعة كل  
ذلك و انا اشرب من ريقه ثم بعد كم سنةٍ رأيتُ النبى صلى الله عليه وآله و قلتُ  
يا سيدي اريد منك أن اخلع الدنيا اصلاً بحيث لأعرف فقال هذا اصلى فشدتُ  
عليه فى الطلبة فتغافلنى و مضى عنى من حيث لا اشعر ففتشْتُ عليه ثم وجدته و

قلتُ له انا اريد منك هذا المطلب فقال يمكن بعد حين فتغيب عنى فطلبتـه فوجدته وشدتـه عليه مراراً فمرة يقول هذا اصلح ومرة يقول بعد حين فلما آيستُ من مطلبى قلتُ له اذا زودنى فرفع يمينه الشريفة و اراد ان يمـسح بها وجهى و صدرى قلتُ له ما أريدُ هذا فقال لى ما تريدُ قلتُ اريد تسقينى من ريقك فوضع فمه على فمى و مـجّ علىّ من ريقه ماء الدّ من الشهد و ابرد من الثلج الآ انه قليل و كنت انا و هو صلى الله عليه وآله قائمين فضعفتُ لشدة اللذة و برد الماء فقعدتُ ثم قمـتُ و هو يضحكُ من قعودى و ضعفى و سقانى مرة اخرى كالاولى ثم مضى .

و الحاصل انى رأيتُ اكثر الائمة عليهم السلام و ظنى كلهم الآ الجواد عليه السلام فانى متوهم فى رؤيته و كل من رأيتُ منهم يجيبنى فى كل ما طلبتُ الآ مسألة الانقطاع فان جوابهم لى فيه كجواب النبى صلى الله عليه وآله و كنتُ مدّة اقبالى سنين متعددة ما يشتهه علىّ شىء فى اليقظة الآ و اتانى بيانه فى المنام فى اشياء ما اقدر اضبطها لكثرتها و اعجب من هذا انى ما ارى فى المنام شيئاً الآ على اكمل ما اریده فى اليقظة بحيث يفتح لى جميع ما يؤيد ادلتـه و يمنع ما يعارضه و بقيتُ سنين كثيرة على هذه الحال حتى عرّفنى الناس و اشغلتُ بهم عن ذلك الاقبال و انسـد ذلك الباب المفتوح فكنتُ الان ما اريهم عليهم السلام الآ نادراً من الاحوال .

و كان من جملة هذه الامور النادرة انى رأيتُ امير المؤمنين عليه السلام فى مجلس مشحون من العلماء و الاجلاء فلما اقبلتُ قام عليه الصلوة و السلام فقعدتُ عند النعل فقال اقبل ما هذا مكانك فقمـتُ ثم قعدتُ قريباً فقال اقبل و لم يزل عليه السلام يقرّبـنى حتى اقعدنى فى جانبه فكان ممّا سألتـه هل يجوز بيع الصبرة فقال لا ثم ذكرتُ له حاجتى فقال انا ما فى يدي شىء فقلتُ له نعم و لكنى اتيتُ اليك من الذى بينى و بينك اريد ممّا اعرف من مقامك عند الله فلما قلتُ له ذلك قال ان شاء الله يكون بعد حين هـ .

و كنت فى تلك الحال دائماً ارى مناماتٍ و هى الهماماتُ فانى اذا خفى

عَلَى شَيْءٍ رَأَيْتُ بَيَانَهُ وَ لَوْ أَجْمَالاً وَ لَكِنِّي إِذَا تَأَنَّنَيْتُ بَيَانَهُ فِي الطَّيْفِ وَ انْتَبَهْتُ  
ظَهَرَتْ لِي الْمَسْئَلَةُ بِجَمِيعِ مَا تَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ مِنَ الْإِدْلَةِ بِحَيْثُ لَا يَخْفَى عَلَيَّ مِنْ  
أَحْوَالِهَا حَتَّى أَنَّهُ لَوْ اجْتَمَعَتِ النَّاسُ مَا امْكَنَهُمْ يُدْخِلُونَ عَلَيَّ شَبَهَةً فِيهَا وَ أَظْلِعُ  
عَلَى جَمِيعِ ادْلَتِهَا وَ لَوْ أوردوا عَلَيَّ الْفِ مُنَافٍ وَ الْفِ اعْتِرَاضٍ ظَهَرَ لِي مُحَامِلُهَا وَ  
اجْوَبْتُهَا بِغَيْرِ تَكْلُفٍ وَ وَجَدْتُ جَمِيعَ الْإِحَادِيثِ كُلِّهَا جَارِيَةً عَلَيَّ طَبَقَ مَا رَأَيْتُ  
فِي الطَّيْفِ لِأَنَّ الَّذِي أَرَاهُ فِي الْمَنَامِ مَعَايِنَةٌ لَا يَقَعُ فِيهِ غَلْطٌ وَ إِذَا أَرَدْتُ أَنْ تَعْرِفَ  
صَدَقَ كَلَامِي فَانظُرْ فِي كِتَابِي الْحَكْمِيَّةِ فَانِي فِي أَكْثَرِهَا فِي أَغْلِبِ الْمَسْأَلِ  
خَالَفْتُ جُلَّ الْحَكَمَاءِ وَ الْمُتَكَلِّمِينَ فَإِذَا تَأَمَّلْتَ فِي كَلَامِي رَأَيْتَهُ مُطَابِقاً لِإِحَادِيثِ  
أَيُّمَةِ الْهَدْيِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَ لَا تَجِدُ حَدِيثًا يَخَالِفُ شَيْئًا مِنْ كَلَامِي وَ تَرَى كَلَامَ  
أَكْثَرِ الْحَكَمَاءِ وَ الْمُتَكَلِّمِينَ مُخَالَفًا لِكَلَامِي وَ لِإِحَادِيثِ الْأَيُّمَةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ  
حَتَّى بَلَغَ مِنْهُمْ الْحَالُ إِلَيَّ أَنِ أَكْثَرُهُمْ مَا يَعْرِفُونَ كَلَامَ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ يَفْسِّرُهُ  
بِغَيْرِ مَرَادِ الْمُتَكَلِّمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ لَكِنِ إِذَا أَرَدْتُ الْبَيَانَ فَانظُرْ بَعِينَ الْإِنْصَافِ  
لَتَعْرِفَ صِحَّةَ مَا ذَكَرْتُ فَانِي مَا تَكَلَّمْتُ إِلَّا بِدَلِيلٍ مِنْهُمْ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ .

هـ لقد كان ينسب و من الشيخ محمد بن الشيخ حسين بن عصفور البحراني  
رحمهم الله بحث كثير و اكثر الانكار على ثم انصرفنا فلما جاء الليل رأيت  
مولاي على بن محمد الهادي عليه و على آباءه الطيبين و ابناؤه الطاهرين افضل  
الصلوة و ازكى السلام فشكوت اليه حال الناس فقال عليه السلام اتركهم و امض  
فيما انت فيه ثم اخرج اليّ اوراقاً على حجم الثمن و قال هذه اجازاتنا الاثني عشر  
فاخذتها و فتحتها و اذا كل صفحة مصدرة بيسم الله الرحمن الرحيم و بعد  
البسملة اجازة واحد منهم عليهم السلام و كان مما امروني به و وعدوني به و  
صفوني عليهم السلام به ما لا يصدق به كل من سمع استعظماً له و اني لست  
اهلاً له حتى اتى قلت للنبي صلى الله عليه و آله من القائل بذلك فقال غير انا انا  
القائل فقلت يا سيدي انت تعرفني و انا اعرف نفسي اني لست اهلاً لذلك فلاي  
سبب قلت ذلك فقال بغير سبب فقلت بغير سبب فقال نعم امرت ان اقول كذا  
فقلت امرت ان تقول كذا فقال نعم و امرت ان اقول ان ابن ابي مذبذب من اهل

الجنة و كان رجلاً من اهل بلدنا من جهال الشيعة و قال ايضاً و أمرتُ أن أقول انّ عبد الله العوّيدري من اهل الجنة فقلتُ عبد الله الغويدري من اهل الجنة فقال صلى الله عليه وآله لا تغترّ بانّ ظاهره خبيث فانه يرجع الينا و لو عند خروج رُوحه و كان عبد الله الغويدري رجلاً عَشَّاراً من اهل السنّة و الجماعة و لم نسمع عنه شيئاً من فعل الخير الا انه كان يحبّ جماعة من السادة من اقاربنا و يخدمهم و يعظّمهم و يكرمهم غاية الاكرام ثم بعد مدّة تكلمتُ بهذا الكلام بمحضر جماعة من الشيعة فقال شخص منهم اسمه عبد الله ولد ناصر العطار و كان بينه و بين عبد الله الغويدري صداقة و مواخاة فقال عبد الله الغويدري شيعى فقلنا ليس بشيعى فقال والله انه شيعى و لا يطلع عليه الا الله و انا و هو رفيقى و انا اعرفه و الحاصل من الاتفاق ان طوائف من البوادي اعتدوا على طائفة من الشيعة من اهل القطيف و وقع بينهم حرب و استعان الشيعة باهل الاحساء و خرج من الاحساء عسكر لا عانة اهل القطيف على البوادي و كان من جملة من خرج معهم عبد الله العوّيدري فقتل في جملة من قتل فحتم له بالشهادة فى الدفاع عن المؤمنين و الحاصل انّ من الامور الغريبة تعبير ما ذكرتُ من الرؤيا التى تقدم ذكرها فانه مما لا يحسن بيانه خصوصاً للجهال و الحساد و اما انا فان افتريته فعلى اجرامى .

اقول و كانت سنة ولادته سنة ١١٦٦ الهجرية القمرية و الظاهر انه هاجر الى العراق بعد ما مضى من عمره الشريف عشرين سنة و كان يحضر محاضر مشاهير العلماء التى كانوا قاطنين فى تلك البلاد كالعالم الفاضل الكامل آقا باقر البهبهانى و العالم الكامل و حيد العصر السيد مهدي الطباطبائى و العالم العامل الشيخ جعفر بن شيخ خضر الشلال و العالم الكامل و الفقيه الجامع المير سيد على الطباطبائى اعلى الله درجاتهم و اجازه العلماء و استجازوا منه و يأتى ذكر اجازاته فيما بعد و كان مجاور تلك العتبات العاليات الى ان ظهر طاعون فى تلك البلاد و رجع منها الى بلدته و توطن و تأهل فيها و اشتهر امره و صار مرجع العام و الخاص الى ان رجع ثانيا الى العراق فى سنة ١٢١٢ و بعد التشرف بزيارة

العتبات العاليات انتقل الى نواحي البصرة و اقام فى ذورق الى سنة ١٢١٦ ثم انتقل الى البصرة و اشتهر امره و اجتمع حوله جمع كثير الا انه كان يحب الخلوة و العبادة و يفر من اجتماع الناس و لذا كان ينتقل من قرية الى قرية فى تلك الحوالى الى سنة ١٢٢١ ثم عزم التشرف بزيارة العتبات العاليات و زيارة مشهد الرضا عليه السلام و مر فى طريقه على بلدة يزد من بلاد ايران و كانت تلك البلدة فى تلك الايام مجمع العلماء و الفضلاء لاسيما اكابرهم كالعالم الكامل الشيخ جعفر النجفى اعلى الله درجته الذى كان فى تلك البلدة فى تلك الاوقات و الفاضل الكامل الملا اسمعيل العقداى و العالم الجامع للمعقول و المنقول الحاج رجب على و السيد الجليل العالم السيد حيدر و الحكيم المتقن الملا مهدي و السيد النجيب النبيل ميرزا سليمان و العالم الكامل ميرزا محمد على مدرس اعلى الله درجاتهم عظموه و كرموه و كانوا يحضرون محضره و يستفيدون و يستفيضون منه و اقام هناك برهة من الزمان و كان اهل البلدة و علماؤها يصرون على ان يقيم عندهم و لكنه اعلى الله مقامه لم يقبل و وعدهم ان يرجع اليها بعد ان يزور مشهد الرضا عليه السلام فارتحل عنهم و تشرف بزيارة الرضا عليه و على آباءه السلام و عظمه علماء تلك البلدة و كرموه كما هو دأب العلماء المتقين ثم رجع الى يزد و اقام عندهم و كان العلماء يقدمونه فى جميع الامور و يحكمونه فيما تشاجر بينهم فى المسائل و يقبلون قوله و كلما كان يعزم على الارتحال يمنعه العلماء و الاعيان و اهل البلد بالبكاء و الاستغاثة ليقيم عندهم و كان يجيب طلبتهم و اشتهر امره فى جميع بلاد ايران الى ان اشتاق الخاقان المغفور فتحعليشاه ملك ايران لزيارته و كان يطلب ان يقدم اليه فى طهران و لم يكن الشيخ يجيب طلبته الى ان الجأه اصراره الى القبول و مما كتب اليه الملك هو هذا المكتوب :

الحمد لله الذى شوقنا بلقاء الشيخ الجليل و الحبر النبيل قطب الاقطاب و لب الالباب حجة الله البالغة و نعمته السابغة اضحت بدوحة العلوم غصنها سمسما و اميط عن صباحها من الجهل عنقا علامة العلماء اعرف العرفاء افقه الفقهاء ادام

الله بقاءه ويسر لنا لقاءه وبعد لا يخفى عليك يا بدر اهل الدين وبحر ملة اليقين كعبة الفضائل و نقاوة الخصال انا نشأتك اليك شوق الصائم الى الهلال و العطشان الى الزلال و المحرم الى الحرم و المعدم الى الدرهم و نرجو منك بعد وصول هذه الورقة ان تقدم بالعطف و الشفقة و توجه الينا و توقف برهة من الزمان لدينا حتى نستفيض منك و انت السحاب المطير و نقتبس و انت السراج المنير و نقطف و انت الروض الظاهر و نجتنى و انت الشجر الباهر و اذا دعيتم فاجيبوا فان منزلكم عندنا لرحيب و السلام عليكم و رحمة الله و بركاته .

بالجملة سافر الى طهران و عظمه الملك كثيرا و بقى عنده زمانا قليلا و كتب رسالة السلطانية فى جواب استلته و الملك كان يصير على ان يقيم عنده و لكنه اعلى الله مقامه اعتذر اليه و رجع الى يزد فى سنة ١٢٢٤ و اشتغل بالتدريس و نشر فضائل آل محمد عليهم السلام و الجواب عن الاسئلة الواردة عليه من اطراف البلاد و كان اقامته هناك خمس سنوات ثم تشرف بزيارة الرضا عليه السلام و رجع الى يزد و بعد زمان عزم مجاورة العتبات العاليات و خرج اليها من طريق اصفهان و عظمه علماء تلك البلدة و كرموه كثيرا و استنسخوا رسائله و بقى عندهم اربعين يوما ثم ارتحل عنهم و عند مروره على بلدة كرمانشاه استقبله الشاهزادة محمد على ميرزا دولتشاه مع جميع العلماء و الاعيان خارج البلد على اربعة فراسخ و استدعى الشاهزادة ان يقيم الشيخ فى بلدتهم و اصر على ذلك حتى قبل الشيخ ان يرجع اليهم بعد زيارة المشاهد المشرفة و رجع اليهم فى رجب ١٢٢٩ و اقام عندهم ثلث سنين ثم عزم حج بيت الله الحرام من طريق الشام فى سنة ١٢٣٢ و رجع من طريق النجف و كربلاء و رجع الى كرمانشاه فى سنة ١٢٣٤ معرزا و استقبله الشاهزادة مع جميع اهل البلد فاقام عندهم و اشتغل بالتدريس و نشر فضائل آل محمد عليهم السلام الى ان توفى الشاهزادة تغمده الله برحمته و ظهر قحط و وباء شديد فى تلك الحدود و خرج الشيخ منها الى زيارة الرضا عليه السلام مع اهله و عياله و رجع منها من طريق طبرس و ورد يزد و استقبله عموم اهل البلد فبقى عندهم ثلاثة اشهر ثم

توجه الى اصفهان واستقبله اهل البلد استقبالا عجبيا و خرج الى استقباله الرجال والنساء والصغار والكبار وعظموه وجلوه فبقى عندهم زمانا واشتغل بالتدريس ونشر الفضائل وكان العلماء العظام فى تلك البلدة كالحاج محمد ابراهيم الكرباسى رحمة الله عليه عظيم علماء اصفهان بل ايران والسيد الاجل حجة الاسلام السيد محمد باقر والعالم العامل الشيخ محمد تقى والعالم الفاضل ميرزا باقر النواب والحكيم العظيم ملا على النورى والعالم الكامل ملا محمد على النورى والفاضل الجليل ملا محمد اسمعيل واحدا العين والعالم الكبير ملا على اكبر والمولى الاولى صاحب الرياسة الكبرى آقا مير محمد حسين سلطان العلماء اعلى الله درجاتهم يعطلون مجالس درسههم ومساجدهم ويحضرون بانفسهم مجالس درسه ويقتدون به فى صلواته الى ان عزم الارتحال ولما كان شهر رمضان قريبا استدعوا منه ان يقيم عندهم واصروا على ذلك حتى قبل منهم وكان يقيم الصلوة فى مسجد شاه ولم يكن المسجد يسع جماعة المأمومين وكان الصفوف تقام خارج المسجد فى ميدان شاه وربما كان يبلغ عددهم فى بعض الايام ستة عشر آلف على ما عده بعض العادين . وهكذا كان امره فى بلاد ايران ولم يكن احد من العلماء المتقين منكرا لعلمه وزهده وجلالة قدره ولم يكونوا يتوانون فى تعظيمه وتمجيده الا ان كل ذلك آثار الاحقاد والاحساد فى صدور بعض المتشبهين بالعلماء الذين كانوا يظهرون التقوى ويطنون حب الرياسة و طلب الاموال وخافوا نقصان ما كان يصل اليهم من دراهم الهند والعجم الا انهم لم يكونوا يجترؤون على اظهار ما فى صدورهم الى ان اظهره شيخ فى قزوین يسمى بالشيخ محمد تقى البرغانى الذى كان من جهله يزعم انه اعلم العلماء وكان يتوقع ان يرد عليه الشيخ فى قزوین حين رجوعه من اصفهان الى كرمانشاه ولما كان الشيخ قد وعد من قبل ان يرد على الاخوند الملا عبدالوهاب احد علماء قزوین لم يرد على البرغانى فاشتعل نار حسده واعتزل عن الشيخ واطلق لسانه فى قدحه فاراد بعض اعيان البلد ان يلتئم بينهما ورتب مجلسا للضيافة ودعاها اليه ليرتفع ما ظهر من النقار

و مما قال البرغانى للشيخ فى ذلك المجلس ان مذهبكم فى المعاد هو مذهب الملاصدرا فانكر عليه الشيخ و ذكر ان مذهبه ماذا و اجاب البرغانى انه كفر و من هناك ظهر الخلاف و الشقاق و مذهب الشيخ فى المعاد هو ما ذكره فى هذا الكتاب فى شرح قوله عليه السلام و اجسادكم فى الاجساد (الجزء الرابع ص ٢٤)،

بالجملة ارتحل الشيخ من قزوين و رجع الى كرمانشاه و بقى هناك سنة و لم يعتن الشيخ بتكفير البرغانى و لكن الحساد لم يألوا عن نشر تكفير البرغانى و كتبوا الى اطراف البلاد و استعانوا باشباههم فى نشر هذا الامر الى ان عزم الشيخ على مجاورة حرم سيد الشهداء عليه السلام فى آخر عمره فكتب هؤلاء الى علماء العراق انا كفرنا الشيخ فكفروه فاجابهم الذين كان فى قلوبهم زيغ و اشعلوا نار الفتنة حتى بلغ دخانه اعنان السماء و طففوا يقدحون فى الشيخ فى كل ناد و مجلس و نسبوا اليه من العقائد الفاسدة ما كان الشيخ بريئا عنها و كانوا يقولون ان الشيخ يقول ان الذى خلق السموات و الارض على بن ابيطالب نعوذ بالله و حكموا بنجاسة الارض التى يطأها الشيخ و بنجاسة حضرة الحسين عليه السلام لانه يدخل عليه للزيارة و بذلوا الاموال على ذلك للقريب و البعيد تشييدا لتكفيره و حسبوا ان الله غافل عما يعملون و سيعلم الذين ظلموا اى منقلب ينقلبون .

و لم يكتفوا بذلك حتى التجأوا الى باشا بغداد داود باشا الذى كان عدوا للشيعة و اروه الجزء الثانى من شرح الزيارة الذى ذكر فيه الشيخ حكاية ديك الجن (ص ٢٧٩) و كان فيها قدح الخلفاء و اروه ورقة مزورة و نسبوا الى الشيخ و كان مكتوبا فيها ان عليا هو الخالق و الرازق و المحيى و المميت و اثاروا عداوة الرجل حتى خاف الشيخ على نفسه و توجه مع اهله و عياله الى بيت الله الحرام و فر اليه من شر تلك الطغام الا انه كان من تقدير الله ان يتوفاه رسله فى هذا السفر فاجاب دعوة ربه فى منزل يقال له الهدية على ثلاثة منازل من المدينة المنورة و حمل اليها و دفن فى جوار الاثمة (ع) فى البقيع مما يلى ارجلهم و ذكر



الحاج شيخ عباس القمى (ره) فى الفوائد الرضوية انه راي قبره الشريف هناك و كان عليه لوح مكتوب عليه هذه الاشعار :

لزين الدين احمد نور علم      تضىء به القلوب المدلهمة  
يريد الجاحدون ليطفئوه      ويأبى الله الا ان يتمه

اقول و لكن الآن بعد خراب القبة المطهرة محى اثر قبره و سئلت فى سفرى الى المدينة المنورة فى سنة ١٣٩٠ الهجرية بعض المعمرين من اهل المدينة الذى كان يعرف موضعه فارى موضعا مما يلى ارجل الائمة (ع) على مقدار ستة امتار الى المشرق ثم ستة امتار الى الجنوب و كان وفاته اعلى الله مقامه فى ٢١ ذى القعدة من سنة ١٢٤١ الهجرية هذا مختصر من تاريخ حيوته .

و اما مصنفاته فكثيرة مذكورة فى كتاب (فهرست كتب مشايخ) لابي المرحوم الحاج ابو القاسم خان ابراهيمى اعلى الله مقامه مفصلا و قد طبع مرارا الا انه بالفارسية و قد ترجمه بالعربية السيد المرحوم السيد عبدالله الموسوى تغمده الله برحمته و لما يطبع و يبلغ عدد مصنفاته ١٣٢ رسالة و فائدة تسع و اربعون منها فى الحكمة منها هذا الشرح الشريف و هو اشهرها و منها شرح الحكمة العرشية للحكيم العالم الملا صدر الدين الشيرازى (ره) و هو مشتمل على ثلاثة مجلدات ذكر فيه لباب المعارف الالهية و معرفة حقايق الاشياء على ما هى عليه و منها شرح المشاعر للملا صدر الدين ايضا سلك فيه مسلك اهل البيت عليهم السلام فى معرفة حقايق الاشياء و ذوات الموجودات و بالغ فى ابطال القول بان بسيط الحقيقة كل الاشياء و منها الفوائد كتبها لمارجع من اصفهان الى يزد و واجه علمائها كتب هذا الكتاب و هو موجز مختصر لكنه جامع للامور العامة مما يتعلق بالموجودات الثلاثة من الوجود الحق و الوجود المطلق و الوجود المقيد و قال فى اول هذا الكتاب انى لما رأيت كثيرا من الطلبة يتعمقون فى المعارف الالهية و يتوهمون انهم تعمقوا فى المعنى المقصود و هو تعمق فى الالفاظ لا غير رأيت ان اروعهم بعجائب من المطالب لم يذكر اكثرها فى كتاب و لاجرى فى سؤال و لا جواب و يكون ذلك بدليل الحكمة الى آخر و ذكر فى

آخره اعلم انى كررت العبارة ورددتها للتفهيم ولو هذبت العبارة واقتصرت على الاشارة لكملت البصائر الى هذه المطالب ومع ذلك فان عرفت فانت انت ومنها شرح جنابه الشريف على الفوائد اوضح معانيها وشرح مبانيها ومنها رسالة فى شرح رسالة العلم للملا محسن الكاشانى رادا عليه ومنها رسالة مختصرة فى صفة تعلق علم الله بالمعلومات ونقل مولاى جدى العلامة الحاج محمد كريم خان اعلى الله مقامه تمامها فى رسالته المبسوطة الفطرة السليمة وذكر فى وصفها انه تحت كلام ساداته وفوق كلام ساير الانام وقال بعد الاشارة الى بعض مراداته ولعمري لو ضربت اباط الابل على بسيط الارض لا اظنك ان تقف على شرح هذه العبارة وكفاك ان يقول مثل الشيخ فيه العاثر عليه اعز من الكبريت الاحمر ويعظمه وكفى باستعظامه عظمة ، الى غير هذه من الكتب الحكمية ،

وستة عشر من مصنفاة فى اصول العقائد منها حياة النفس فى اصول الدين ومنها العصمة والرجعة فى اثبات عصمة الانبياء واثبات الرجعة ، وخمس منها فى الموعدة والسلوك وهى اربعة خطب ورسالة فى خلوص النية ،

وتسع منها فى اصول الفقه وهى ست رسائل وفائدة فى الاستصحاب وفائدة فى اصل العدم وفوائد فى مبانى اصول الفقه ، وسبعة منها فى المسائل الفقهية استدلالية وغير استدلالية ، وثلاثة منها فى التفسير ومنها رسالة فى تفسير معنى احد فى سورة التوحيد ورسالتان فى علم الكيمياء ، واربعة منها فى العلوم الادبية منها رسالة فى رسم القرآن ومنها رسالة فى التجويد ،

وخمسة وثلثون منها فى المطالب المختلفة والاجوبة عن المسائل الواردة اليه من الفقه والاصول والحديث والتفسير والعقائد والكلام والحكمة والعلوم المختلفة كالموسيقى والنحو والمعانى والبيان والنجوم و

الهندسة و الهيئة و الحساب و الاكسیر و الاعداد و الجفر و الطب و غيرها و اغلب مصنفاة مطبوع بعضها منفردا كشرح الزيارة و شرح المشاعر و شرح العرشية و شرح الفوائد و بعضها مجتمعا في مجموعة تسمى بجوامع الكلم الا ان جميعها قليل الوجود لانها يمضى من طبعها ما يقرب مائة سنة و نحن شرعنا في طبعها اخيرا و مما فرغنا منه هو هذا الكتاب المستطاب و نشتغل الآن بطبع شرح العرشية و شرح الفوائد وفقنا الله لطبع جميعها .

و اما اجازاته فمما وصل الينا هو اجازة السيد الاجل الاول السيد مهدي الطباطبائي الملقب ببحر العلوم و اروى هنا بعضها قال اعلى الله درجته :  
و بعد فلما كان من حكمة الله البالغة و نعمه السابعة ان جعل لحفظ دينه و احكامه علماء مستحفظين لشرايعه و احكامه صار يتلقى الخلف عن السلف ما استحفظوا من علوم اهل الحكمة و الشرف فبلغوا بذلك اعلى المراتب و نالوا به اتم المواهب و كان ممن اخذ بالحظ الوافر الاسنى و فاز بالنصيب المتكاثر الاهنى زبدة العلماء العاملين و نخبة العرفاء الكاملين الاخ الاسعد الامجد الشيخ احمد بن الشيخ زين الدين الاحسائي زيد فضله و مجده و اعلى في طلب العلا جده و قد التمس منى ايده الله تعالى الى ان قال فسارعت الى اجابته و قابلت التماسه بانجاح طلبته لما ظهر لى من ورعه و تقواه و نبه و علاه فاجزت له و فقهه الله لسعادة الدارين و حباه بكلمة تقر به العين رواية الكتب الاربعة ، الى آخر كلامه زيد في اكرامه و انعامه .

و اجازة اخرى من السيد السند الميرزا مهدي الشهرستاني و انقل هنا بعضها قال اعلى الله درجته :

و بعد فيقول العبد الراجى عفو مولاه محمد مهدي الموسوى الشهرستاني اصلا و الكربلائي مسكنا بفضل ربه العميم بصره الله عيوب نفسه و جعل يومه خيرا من امسه حيث ان الشيخ الجليل و العمدة النبيل و المهذب الاصيل العالم الفاضل و الباذل الكامل المؤيد المسدد الشيخ احمد الاحسائي اطال الله بقاه و اقام في معارج العز و ادام ارتقاه ممن رتغ في رياض العلوم و كرع من حياض

زالال سلسيل الاخبار النبوية قد استجازنى فيما صحت لى روايته الى ان قال رحمه الله و لما كان دام عزه و علاه اهلال لذلك فسارعت الى اجابته و انجاح طلبته و لما كان اسعاف مأموله فرضا لفضله و جودة فطنته ، الى آخر مقاله رضوان الله عليه .

و اجازة اخرى من الشيخ الافخر الشيخ جعفر رحمة الله عليه انقل بعضها قال (ره):

اما بعد فان العالم العامل و الفاضل الكامل زبدة العلماء العاملين و قدوة الفضلاء الصالحين الشيخ احمد بن المرحوم المبرور الشيخ زين الدين قد عرض على نبذة من اوراق تعرض فيها لشرح بعض كتاب تبصرة المتعلمين لآية الله فى العالمين و رسالة صنفها فى الرد على الجبريين مقويا فيها رأى العدلين فرأيت تصنيفا رشيقا قد تضمن تحقيقا و تدقيقا قد دل على علو مقام مصنفه و جلاله شأن مؤلفه فلزمنى ان اجيزه ، الى آخرها .

و اجازة اخرى من الشيخ الاجل الشيخ حسين آل عصفور البحرانى انقل بعضها قال رحمة الله عليه :

و بعد فيقول فقير الله المجازى حسين ابن محمد بن احمد بن ابراهيم البحرانى الدرازى الى ان قال التمس منى من له القدم الراسخ فى علوم آل بيت محمد الاعلام و من كان حريصا على التعلق باذيال آثارهم عليهم الصلوة و السلام ان اكتب له اجازة و جيزة الى ان قال و هو العالم الامجد ذو المقام الانجد الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائى ذلل الله له شوامس المعانى و شيد به قصور تلك المبانى و هو فى الحقيقة حقيق بان يجيز و لا يجاز لعراقته فى العلوم الالهية على الحقيقة لا المجاز و لسلكه طريق اهل السلوك و اوضح المجاز لكن اجابته مما اوجبه الاخوة الالهية الحقيقية المشتملة على الاخلاص و الانجاز و كان فى ارتكابها حفظا لهذا الدين و كمال الاحراز فاستخرت الله سبحانه و سألته الخيرة فيما اذن و اجاز و ان يجعله ممن بالمعلى و الرقيب من قداح عنايته قد فاز و حاز فاجزت له ، الى آخر ما قال (اع) .

واجازة اخرى من السيد العلى مير سيد على الطباطبائى ننقل بعضها قال  
اعلى الله درجته :

وبعد فيقول العبد الخاطى ابن محمد على على الطباطبائى اوتى كتابه  
بيمناه وجعل عقباه خيرا من دنياه ان من اغلاط الزمان وحسنات الدهر الخوان  
اجتماعى بالاخ الروحانى والخل الصمدانى العالم العامل والفاضل الكامل ذى  
الفهم الصائب والذهن الثاقب الراقى اعلى درجات الورع والتقوى والعلم و  
اليقين مولانا الشيخ احمد بن المرحوم الشيخ زين الدين الاحسائى دام ظله  
العالى فستلنى بل امرنى ، الى آخر ما قال اعلى الله مقامه .

وله اجازات اخر من العلماء المعاصرين له و يكفى ما ذكرنا من كلمات  
اعاظهم ما يدل على جلالة امره وعظمة قدره .

واستجاز منه بعض العلماء المعاصرين له :

فمنهم الفقيه العالم الشيخ محمد حسن مصنف جواهر الكلام ،

ومنهم العالم الفاضل الحاج محمد ابراهيم الكرباسى مصنف الاشارات ،

ومنهم العالم العامل الميرزا محمد تقى النورى ،

ومنهم العالم الجامع للمعقول والمنقول آغا رجلى اليزدى ، ورأيت

عين الاجازة عند بعض اولاده مختوما بخاتمه الشريف واخذت التصوير منها و  
هو عندى ، الى غيرهم من العلماء .

واما اولاده فقد ذكروا فى ترجمته انه كان عددهم تسعة وعشرين الا ان

اغلبهم توفوا فى حياته والذكور منهم اربعة الشيخ العلى الشيخ عليتنقى رحمة

الله عليه وله مصنفات بعضها عندى والشيخ عبد الله رحمه الله وله كتاب فى

ترجمة ابيه والشيخ محمد تقى والشيخ حسن رحمهما الله .

هذا مختصر من ترجمة المصنف ومن اراد الاطلاع على حالاته اكثر من

هذا فليراجع كتاب ابنه الشيخ عبد الله تغمده الله برحمته فى شرح احواله و

كتاب هداية الطالبين لمولاي جدى الحاج محمد كريم خان اعلى الله مقامه و

الرسالة البهبائية لمولاي عمى الحاج محمد خان اعلى الله مقامه و كتاب دليل

المتحيرين لتلميذه الأكبر السيد الأجل الأوحى السيد كاظم الرشتى أعلى الله مقامه و (فهرست كتب مشايخ) لمولاي أبى أعلى الله مقامه و فيه ذكر مصنفاته مفصلاً،

و ذكر حالات الشيخ و عقايد كثر من المؤلفين فى كتبهم الا انهم خلطوا غالباً الغث بالسمين و ما عرفوا ان بعضها مما افترى عليه مخالفيه و حكوها من غير روية او عرفوها و ارادوا الشركة مع المفترين و من راجع مصنفاته و طابق كثير مما نقلوا عنها مع الاصل يرى تحريفاتهم لكلماته عن مواضعها و يعرف اغراضهم و اعظم شاهد لما اقول هو هذا الكتاب المستطاب الذى طبعناه و قابلناه مع النسخة الاصلية التى كتبها بخطه الشريف سوى الجزء الاول الذى ليس بخطه الشريف الا انه كان فى ملكه و هو مختوم بخاتمه و لعله اصح نسخة من الجزء الاول و اشرنا فى طبعه الى مواضع الاختلاف بينه و بين النسخ المطبوعة بين الهالين و رتبنا لهذا الطبع فهرس متعددة:

احدها فى اول كل جزء و ذكرنا فيه فقرات الزيارة، و جعلنا ساير الفهارس فى آخر الجزء الرابع فمنها ما ذكر فيه كلمات الزيارة على ترتيب الحروف و منها ما ذكرنا فيه اسامى الكتب التى كانت مرجع المصنف فى تأليف هذا الكتاب و منها ما ذكرنا فيه الاعلام المذكورة فى هذا الكتاب و منها ما ذكرنا فيه عناوين بعض المطالب الهامة التى ذكرها المصنف فى شرح فقرات هذه الزيارة و رتب الفهارس الثلاثة الاخيرة الاخ الصديق الفاضل مهندس عبد الله مجرى و قد تصدى لمقابلة هذا الطبع العالمان الفاضلان السيد محمدرضا النواب الرضوى و الشيخ حسين لنگرى زاده جزاهما الله خيراً.

كتبه العبد المسكين عبد الرضا بن أبى القاسم بن زين العابدين

٢٩ شعبان المعظم ١٣٩٨ .



فهرس المجلد الاول - حكمية

|     |   |
|-----|---|
| ١   | رسالة ابى الحسن الجيلانى .....                  |
| ١٥  | رسالة ابى الحسن الجيلانى فى العلم .....         |
| ٢٣  | جواب السيد ابى القاسم اللاهيجانى .....          |
| ٤٩  | الرسالة الاعتبارية .....                        |
| ٩٩  | الرسالة البحرانية .....                         |
| ١٠٩ | رسالة فى جواب الميرزا جعفر النّوّاب .....       |
| ١٢٥ | الرسالة الحسينية .....                          |
| ١٣٥ | الخطابية فى جواب بعض العارفين .....             |
| ١٤٥ | الرسالة الرشيدية .....                          |
| ١٥٣ | جواب الشيخ رمضان بن ابراهيم .....               |
| ١٧٣ | الرسالة السراجية .....                          |
| ١٨٣ | شرح حديث رأس الجالوت .....                      |
| ١٩٩ | شرح حديث من عرف نفسه فقد عرف ربه .....          |
| ٢٠٩ | رسالة فى شرح حديث حدوث الاسماء .....            |
| ٢٢١ | شرح حديث لولاك لما خلقت الافلاك .....           |
| ٢٢٥ | شرح عبارة للشيخ على بن فارس .....               |
| ٢٥٧ | شرح عبارة الشيخ على بن فارس فى علم الحروف ..... |
| ٢٧٥ | شرح الفوائد .....                               |
| ٦٣٧ | شرح الفائدة الاولى من الفوائد السبع .....       |



فهرس المجلد الثانى - حكمة

|     |  |
|-----|--|
| ١   | شرح الرسالة العلمية للملا محسن               |
| ١١٩ | جواب الشيخ عبد الله القطيفى                  |
| ١٢٣ | رسالة فى جواب الآخوند ملا على                |
| ١٥١ | فائدة فى علم الله تعالى                      |
| ١٥٥ | الفائدة فى الوجودات الثلاثة                  |
| ١٦١ | فائدة فى موازين الحروف                       |
| ١٦٧ | الفوائد الثمان                               |
| ١٧٥ | الفوائد                                      |
| ٢٢٣ | الفوائد السبع                                |
| ٢٥١ | الرسالة القطيفية                             |
| ٢٨٣ | جواب الملا كاظم السمنانى                     |
| ٣١٩ | جواب الملا كاظم بن على نقى السمنانى          |
| ٣٢٩ | جواب ملا كاظم بن على نقى السمنانى عن مسألتين |
| ٣٣٧ | جواب الشيخ محمد بن عبد على القطيفى           |
| ٣٥٧ | جواب الملا محمد الرشتى                       |
| ٣٧٩ | جواب الملا محمد الدامغانى                    |
| ٣٩٥ | جواب السيد محمد البكاء                       |
| ٤٢٣ | جواب السيد محمد بن السيد عبد النبى           |
| ٤٢٧ | جواب السيد محمد باقر الموسوى الرشتى          |
| ٤٣١ | جواب الشيخ محمد مسعود بن الشيخ مسعود         |
| ٤٥١ | جواب الميرزا محمد على خان                    |
| ٤٦٩ | جواب الملا محمد مهدى الاسترابادى             |
| ٥٠٥ | جواب الشاهزاده محمود ميرزا                   |
| ٥٢٧ | جواب الشاهزاده محمود ميرزا                   |

|     |   |
|-----|---|
| ٥٤١ | ..... جواب الشيخ يعقوب الشروانى               |
| ٥٥٥ | ..... جواب بعض العلماء (الملا مهدي)           |
| ٥٦٩ | ..... جواب بعض الاخوان من اصفهان              |
| ٥٩١ | ..... جواب بعض الاجلاء                        |
| ٦٠١ | ..... جواب بعض السادات فى الرؤيا              |
| ٦٠٩ | ..... رسالة فى انواع العلم                    |
| ٦١٥ | ..... جواب مسألتين فى التوحيد                 |
| ٦٢١ | ..... هل يصدر من الواحد اكثر من واحد          |
| ٦٢٥ | ..... فى جواب سائل عن ثلاث مسائل              |
| ٦٤٥ | ..... جواب سائل فى وحدة الوجود                |
| ٦٥١ | ..... جواب سائل فى المكمل التكوينى            |
| ٦٥٧ | ..... رسالة مختصرة فى جواب سائل عن اربع مسائل |

### فهرس المجلد الثالث

|   |                   |
|---|-------------------|
| ١ | ..... شرح المشاعر |
|---|-------------------|

### فهرس المجلد الرابع - شرح العرشية

|     |                                |
|-----|--------------------------------|
| ١   | ..... شرح العرشية الجزء الاول  |
| ٢٨٧ | ..... شرح العرشية الجزء الثانى |
| ٥٨٥ | ..... شرح العرشية الجزء الثالث |

### فهرس المجلد الخامس - كتب الاعتقادات و رد الايرادات

|   |   |
|---|---|
| ١ | ..... رسالة فى رد شبهة الأكل و المأكول  |
| ٥ | ..... جواب الشيخ جعفر قراگوزلو الهمدانى |

|     |  |
|-----|--|
| ١٥  | ..... حياة النفس   |
| ٥٥  | ..... ترجمة رسالة حياة النفس                             |
|     | رسالة مختصرة فى جواب سائل عن اربع مسائل (رسالة مختصرة فى |
| ١١٧ | ..... اصول الدين)  |
| ١٢١ | ..... الخاقانية فى جواب السلطان فتح على شاه              |
| ١٤٥ | ..... الرسالة السلطانية                                  |
| ١٦١ | ..... جواب السيد شريف                                    |
| ١٦٧ | ..... جواب الشيخ عبد الحسين البحرانى                     |
| ١٩٧ | ..... جواب الآخوند الملا على الرشتى                      |
| ٢٠١ | ..... العصمة و الرجعة                                    |
| ٤٥٧ | ..... الفائدة فى كيفية تنعم اهل الجنة وتألم اهل النار    |
| ٤٧٧ | ..... رسالة رمزية فى احوال القائم (ع)                    |
| ٤٨١ | ..... الرسالة القدرية                                    |
| ٥٠٩ | ..... جواب الملا محمد حسين الانارى                       |
| ٥١٩ | ..... الرسالة الموسوية                                   |
| ٥٢٥ | ..... رسالة فى المعاد الجسمانى                           |
| ٥٣٥ | ..... جواب بعض الاخوان عن مسئلتين                        |
| ٥٥٥ | ..... جواب بعض الطلاب فى المعراج و عدم الخرق             |
| ٥٥٩ | ..... بيان اصطلاح الشيخ الاوحد اع فى الجسم و الجسد       |
| ٥٦٣ | ..... جواب بعض العلماء فى احوال البرزخ                   |

فهرس المجلد السادس - الكتب الاصولية و الفقهية

الكتب الاصولية

|   |                         |
|---|-------------------------|
| ١ | ..... الرسالة الاجماعية |
|---|-------------------------|

|     |   |
|-----|---|
| ١١٣ | ..... الرسالة الحملية.....                          |
| ١٣١ | ..... فائدة فى الاستصحاب.....                       |
| ١٣٣ | ..... فى ان مرجع اكثر اصول القوم الى اصل العدم..... |
| ١٤١ | ..... فوائد فى مبانى الاصول.....                    |
| ١٧٣ | ..... جواب الشيخ محمد كاظم بن محمد على.....         |
| ١٨٩ | ..... رسالة فى مباحث الالفاظ.....                   |

## الكتب الفقهية

|     |   |
|-----|---|
| ٢٦٥ | ..... رسالة ذوراسين.....                    |
| ٣٢٥ | ..... صراط اليقين فى شرح تبصرة العلامة..... |
| ٥٦٣ | ..... الرسالة الصومية.....                  |
| ٦٣٩ | ..... الرسالة الفقهية.....                  |
| ٦٧٥ | ..... الرسالة القطيفية.....                 |
| ٦٨٧ | ..... رسالة فى احكام المستحاضة.....         |

## فهرس المجلد السابع - مختصر الرسالة الحيدرية

|     |   |
|-----|---|
| ١   | ..... مختصر الرسالة الحيدرية.....       |
| ٤٥٩ | ..... ترجمة مختصر الرسالة الحيدرية..... |

## فهرس المجلد الثامن - الموضوعات المتفرقة

|     |   |
|-----|---|
| ١   | ..... جواب الشيخ احمد بن صالح بن طوق.....   |
| ٢٥  | ..... جواب السيد اسماعيل.....               |
| ٣٩  | ..... الرسالة التوبلية (لوامع الوسائل)..... |
| ٢٦٧ | ..... جواب السيد حسين بن عبد القاهر.....    |
| ٢٧٧ | ..... جواب الملا حسين الكرمانى.....         |
| ٣٠٩ | ..... الرسالة الرشتية.....                  |

|     |   |
|-----|---|
| ٤٥٧ | شرح احوال الشيخ احمد بن زين الدين (اع) بقلم المؤلف (اع) ..... |
| ٤٦٧ | رسالة فى مضمون رؤيا رارها الشيخ الاوحد (اع) .....             |
|     | رسالة فى شرح احوال الشيخ الاوحد (اع) كتبها الى الملا على      |
| ٤٧١ | الرشتى .....  |
| ٤٧٥ | الرسالة الصالحة .....   |
| ٤٨٩ | رسالة فى جواب السيد عبد الله السيد ابو تراب .....             |
| ٥٠١ | جواب الشيخ على العريض .....                                   |
| ٥٤٣ | الرسالة الغديرية .....  |
| ٥٦٣ | جواب الملا فتح على خان .....                                  |
| ٥٩٥ | الرسالة القطيفية .....  |
| ٧٠١ | الرسالة القطيفية .....  |
| ٧١٥ | الرسالة القطيفية .....  |

فهرس المجلد التاسع - الموضوعات المتفرقة

|    |  |
|----|--|
| ١  | خطبة عيد الفطر .....                                   |
| ٥  | خطبة عيد الفطر .....                                   |
| ٩  | خطبة عيد الاضحى .....                                  |
| ١٣ | خطبة الاستسقاء .....                                   |
| ٢١ | خطبة فى الموعدة والصلوات .....                         |
| ٢٧ | خطبة .....   |
| ٣٥ | جواب الملا على اكبر بن محمد سميع .....                 |
| ٤٥ | رسالة مختصرة فى ذكر الطريق الموصل الى الله تعالى ..... |
| ٤٧ | دستور ادعية لبعض الحاجات .....                         |
| ٥١ | الرسالة الزنجية .....                                  |
| ٥٩ | رسالة فى تفسير كلمة الاحد .....                        |

|     |   |
|-----|---|
| ٩١  | ..... الرسالة الفارسية                        |
| ١٠٧ | ..... رسالة في الصناعة في عمل الشعر           |
| ١١٣ | ..... الشجرة الطورية                          |
| ١٣١ | ..... ديوان المراثي واشعار للشيخ الاوحد(اع)   |
| ٢٨٩ | ..... ترجمة ديوان مراثي الشيخ الاوحد(اع)      |
| ٥١٩ | ..... خطبة مفصلة في النكاح                    |
| ٥٢٥ | ..... خطبتان مختصرتان للنكاح                  |
| ٥٢٩ | ..... رسالة في رسم الفاظ القرآن               |
| ٥٤١ | ..... بعض اسرار التجويد                       |
| ٥٥٣ | ..... جواب الملا محمد حسين الباقي             |
| ٦١٥ | ..... جواب الشيخ محمد حسين النجفي             |
| ٦٣٣ | ..... جواب الملا محمد طاهر المسمى بالطاهرية   |
| ٦٦١ | ..... جواب السيد محمد بن ابي الفتوح           |
| ٦٩٥ | ..... جواب الشيخ محمد بن عبد على              |
| ٧١٣ | ..... جواب الشيخ محمد بن عبد على القطيفي      |
| ٧٢٥ | ..... جواب محمد خان الايرواني                 |
| ٧٣٣ | ..... جواب محمد خان الايرواني                 |
| ٧٣٩ | ..... رسالة في جواب الحاج الملا محمد الكهنوئي |
| ٧٤٥ | ..... جواب الميرزا محمد على المدرس            |
| ٧٦٧ | ..... جواب الملا مهدي الاسترآبادي             |
| ٧٨١ | ..... جواب الاغا محمد مهدي الابرقوئي          |
| ٧٨٩ | ..... جواب الملا محمد مهدي الاسترآبادي        |
| ٨٣٩ | ..... وسائل الهمم العليا                      |
| ٨٥٥ | ..... جواب سائل عن ست عشرة مسألة              |
| ٨٧٥ | ..... جواب بعض الاخوان في الرؤيا              |

- ٨٨٥ جواب بعض العلماء عن اربع مسائل داخل الرسالة(رسالة فى جواب السيد حسين بن السيد عبدالقاهر) عن تسع مسائل .....
- ٨٩٩ رسالة مختصرة فى جواب سائل .....
- ٩٠٣ رسالة مختصرة فى جواب سائل عن مسألتين .....
- ٩٠٧ شرح حديث فى اشارات النبى (ص) .....
- ٩١٣ رسالة فى جواب بعض عن ثلاث عشرة مسألة .....
- ٩٢١ رسالة مختصرة فى جواب سائل .....
- ٩٢٧ رسالة مختصرة فى جواب سائل عن اربع مسائل (وحدة الوجود) .....
- ٩٣٣ متفرقات نقلت من خط الشيخ المرحوم (اع) .....





# جوامع الكلم

من مصنفات

العلامة البراني والحكيم الصماني

مولانا المحرم الاجل الاوحد

الشيخ احمد بن زين الدين الاحمدي

اعلى الله مقامه

المجلد الأول

الرسائل الحكيمة ١

طبع في مطبعة الغدير - البصرة

في شهر ربيع الاخر سنة ١٤٣٠ هجرية

فهرس المجلد الاول / الرسائل الحكمية ١

|     |   |
|-----|---|
| ١   | رسالة ابي الحسن الجيلاني .....                  |
| ١٥  | رسالة ابي الحسن الجيلاني في العلم .....         |
| ٢٣  | جواب السيد ابي القاسم اللاهيجاني .....          |
| ٤٩  | الرسالة الاعتبارية .....                        |
| ٩٩  | الرسالة البحرانية .....                         |
| ١٠٩ | رسالة في جواب الميرزا جعفر النواب .....         |
| ١٢٥ | الرسالة الحسنية .....                           |
| ١٣٥ | الخطابية في جواب بعض العارفين .....             |
| ١٤٥ | الرسالة الرشيدية .....                          |
| ١٥٣ | جواب الشيخ رمضان بن ابراهيم .....               |
| ١٧٣ | الرسالة السراجية .....                          |
| ١٨٣ | شرح حديث رأس الجالوت .....                      |
| ١٩٩ | شرح حديث من عرف نفسه فقد عرف ربه .....          |
| ٢٠٩ | رسالة في شرح حديث حدوث الاسماء .....            |
| ٢٢١ | شرح حديث لولاك لما خلقت الافلاك .....           |
| ٢٢٥ | شرح عبارة للشيخ على بن فارس .....               |
| ٢٥٧ | شرح عبارة الشيخ على بن فارس في علم الحروف ..... |
| ٢٧٥ | شرح الفوائد .....                               |
| ٦٣٧ | شرح الفائدة الاولى من الفوائد السبع .....       |

# رسالة في جواب السيد ابي الحسن الجيلاني

من مصنفات

الشيخ الاجل الاوحد المرحوم

الشيخ احمد بن زين الدين الأحسائي

اعلى الله مقامه

## فهرس رسالة فى جواب السيد ابى الحسن الجىلانى

- السؤال - عن حقيقة العقل و النفس و الروح و مسمياتها و الفرق بينهما .. ٤
- السؤال - عن كيفية التمايز فى عالم الارواح ..... ١٠
- السؤال - عن النفوس هل هى موجودة قبل ايجاد البدن و شاعرة  
بنفسها ام لا.....
- السؤال - عن معنى الحديث ان العقل وسط الكل ..... ١٢

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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

اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الأحسائي ان سيدنا الاجل الاكرم قد ارسل الّى بسؤال طلب منى بيانه و انا فى تفرق الاحوال و تشتت البال فكتبت له ما سنح بالخاطر على سبيل الاستعجال و الى الله المصير .

قال سلمه الله تعالى : و الاستدعاء من جناب الامجد و الفاضل الاوحد ان يشرح لى حقيقة العقل و النفس و الروح و مسمياتها الثلاثة هل هى متعدّدة كاسمائها ام لا و ان كانت عديدة فما الفرق بينها و حقيقة كلّ واحد منها ؟

اعلم ان العقل جوهر نورى دَرَكَ بذاته للاشياء قبل وجوداتها المتشخصة له مادة و صورة مادته الوجود الذى هو هيئة المشية و صورته الرضا و التصديق و التسليم و الطاعة التى هى صبغة الله و هيئته هيئة الالف القائم لبساطته تألّف من معانى نفسه المجرّدة عن المادة الملكية و الملكوتية و عن المدة الزمانية و عن الصورة المثالية و النفسية فهو النور المشرق من صبح الازل و الماء الذى به حيوة كل شىء الذى نزل على ارض الجرز و هو ملك له رؤس بعدد الخلايق مَنْ خلق و من لم يخلق و هو اسم الله الذى اشرقت به السموات و الارضون و هو المذكور فى سورة النور و هو القلم الذى جرى فى اللوح بما كان و ما هو كائن الى يوم القيامة و هو اول خلق من الروحانيين عن يمين العرش و هو ركنُ العرش الابيض هذه الكلمات اشارة الى العقل الكلى فى الجملة .

و اما العقل الجزئى فهو رَأْس من العقل الكلى و ذلك لأن الشخص له مرءاة عن يمين قلبه مركبها الدماغ لأن وجهها الى جهة العلوّ فاذا اعتدلت امزجتها صفت فانطبع فيها نور وجه ذلك الرأس المختص بذلك الشخص على هيئة العقل الكلى فى مرآياه المتسلسلة الى الدماغ لأنه ينطبع ذلك النور فى مرءاة الروح و تلك المرءاة و المنطبع فيها تنطبع فى مرءاة النفس و الجميع

ينطبع فى مرءاة الطبيعة وجميع فى مرءاة الهبا وجميع فى مرءاة المثل وجميع فى مرءاة الدماغ من القلب فتعلقه بدماغ الانسان على هذا النحو وهذا معنى انه ليس له ارتباط بالاجسام وانه مفارق وانه متعلق بها تعلق التدبير فحقيقته فيك انه نور من العقل الكلى اى ظهوره لك كظهور الشمس بنورها لك و نور الشيء هيئته و هو ذلك الانطباع المشار اليه و هيئة العقل الكلى هى مادة العقل الجزئى و انطباع تلك الهيئة فى تلك المرايا على حسب كبرها و صغرها و صفائها و كدورتها و استقامتها و اعوجاجها و جهتها و رتبها و لونها بحيث تحصل من ذلك الانطباع للمنطبع من تلك المرءاة هيئة تشبه الهيئة المنطبعة او تقاربها فى الشبه او تخالفها فى الجهة او الوضع هى صورة العقل الجزئى و بهذه الهيئة الحاصلة من المرءاة تختلف العقول الجزئية كما ترى ما ينعكس عن المرايا المختلفة كما و كيفاً و جهة من نور الشمس اذا اشرق عليها مختلفاً مع ان نور الشمس لا اختلاف فيه و اشراقه على المرايا ايضاً غير مختلف فما شابه الكلى منها او قاربه فى الشبه فهو عقل شرعى اى ما عُد به الرحمن و اكتسب به الجنان و ما خالف فهو النكراء و الشيطنة فذلك النور المشرق من الكلى المنطبع فى المرايا الجزئية هو جوهر نورى بسيط دراك بذاته للاشياء التى يسعها قبل وجوداتها المتشخصة و هو الالف القائم فيك و القلم الجارى و هو المعانى المجردة عن المادّة و المدّة و الصورة و هذا العقل اوله مطبوع و يختلف فى القوة و الضعف بسبب كثرة التراب الذى يضعه الملك و يموته فى النطفة الامشاج التى تكوّن منها فإن كان كثيراً قوى المطبوع و الأقلّ و بالمطبوع المكتسب و يختلف المكتسب باختلاف جهة استخراج غوره فيقوى و يصلح اذا كان مستخرجاً غوره بالحكمة ثم بهما يكون المستفاد و بالفعل على الخلاف فى ايّهما اول و عندى ان المستفاد اول و بالفعل هو النهاية و الله سبحانه الموفق و المعطى .

و اما النفس اذا اطلقت فلها اربع حقائق : الاولى النباتية و هى نفس نامية تكوّنت من العناصر الاربعة حيث امتزجت معتدلة و معنى امتزاجها ان الجزء

النارى استحال هواء وركد هو و الجزء الهوائى فكانا ماء مع بقاء كيفهما وجمدا هما مع الجزء المائى و هو جزءان فى الجزء الترابى و ذاب الجزء الترابى معها فكثرت عليها عيطات العناصر حتى كانت الاربعة شيئاً واحداً فى دورين و هو معنى اعتدالها فكانت غذاء معتدلاً فجرى فيه اثر اشعة الشعور و الاحساس و الاختيار فتحرّك و نما بفاضل تلك الصفات الحيوانية و هذه مقرها الهاضمة من الكبد و تستمد من لطائف الاغذية التى كانت كيموساً ان كانت فى الحيوان و انبعائها من الكبد لأن ذلك الكيموس هو الحافظ لها و ان كانت فى النبات فمن اللطائف التى كانت كيلوساً اذ لا كبد لها و ائما القوّة الهوائية بمعونة عيطات العناصر تهيج كيلوساً يكون غذاء لتلك النفس النامية النباتية فافهم .

**وامّا النفس النامية البرزخية التى هى واسطة بين النباتية و بين رتبة المعادن كالتى فى المرجان فإنّ فيها قوى معدنية تجذب اجزاء مشاكلة بفاضل صفات النباتية تنمو بها و لا كيلوس لها و انما تنمو من جهة جانبها الاعلى الذى هو جهة النباتية و ائما حكم بتوسطة هذه القوّة من حكمهم بنفى الفاصلة بين اجزاء الوجود لمنعهم الظفرة فى الوجود و لهذا قالوا انّ المرجان واسطة بين المعادن و التّبات و لا ريب أنّ فيها من الشعور و الاحساس و الاختيار بنسبة ما فيها من الوجود و قد نبهنا على ذلك فى الفوائد فمن اراد الاطلاع عليه طلبه هناك .**

**الحقبة الثانية النفس الحيوانية و هى نفس حسية تكوّنت من قوى الافلاك و ذلك لأن العلقة الدم التى فى تجاوىف القلب الصنوبرى التى هى بمنزلة الفتيلة للسراج فيها دم اصفر قد استجنت فيه الطبائع الاربع الحرارة و الرطوبة و البرودة و اليبوسة فيتألف عنها من الدم الاصفر الذى هو بمنزلة الدهن للسراج ابخرة فى تلك الطبائع من كل طبيعة جزء و من البرودة جزءان فتتضج بما فيها من تلك الطبائع بمعونة القوى الفلكية نضجاً معتدلاً حتى يحصل منها شىء واحد معتدل نضجه بما وقع عليه من الافلاك من قواها و اشعة كواكبها مُتّهيجاً لقبول تأثيرات تلك النفوس الفلكية و ذلك فى ثلاثة ادوارٍ فهو بمنزلة**

الدخان الذي قد استحال بالنار من الدهن حيث تهيأ لتعلق النار به وانفعاله بالاستضاءة عن النار والحافظ له الاجزاء الدهنية المقاربة للدخانية بمجاورة النار كذلك ذلك البخار المعتدل نضجه بمنزلة الدخان المنفعل بالاستضاءة والحافظ له ما يتهيأ له من الابخرة المصاحبة لتلك الطبائع التي تعلقت بالعلقة في القلب فانبعثها من القلب وهو مقرها لاستمدادها من الحافظ لها مما يتهيأ له من تلك الابخرة فينفعل هذا البخار عن النفوس الفلكية لارتباطها به وتعلقها كارتباط النار بالدخان بالحركة والشعور والاحساس والاختيار التي هي آثار تلك النفوس فتتعلق بهذا البخار لما بينهما من المشاكلة والمقاربة ومعنى تهيأ ذلك البخار لقبول تلك القوى من تلك النفوس ان اعتدال نضجه يقتضى تهيأه بهيئات تلك النفوس المستلزمة لتعلق آثارها به بواسطة ذلك التهيى وتلك الآثار هي قواها الفعلية التي هي صفات ذواتها من الحركة والشعور والاحساس والاختيار واقتضى ذلك النضج المعتدل لذلك التهيى لقربه منها ومشاكلته لها لكمال النضج والاعتدال كذلك الدخان في السراج لكمال نضجه قارب النار وشاكلها اى تهيأ بهيئتها حتى ظهرت آثارها اى قواها عليه فاشتعل بتلك الآثار استضاء بتلك القوى ومعنى الحافظ له عن التهافت انه يستمد من تلك الاجزاء المقاربة للدخانية كما ان النفس الحيوانية تستمد من لطائف الاغذية التي تصل الى الدم الاصفر فتجول عليه الطبائع الاربع وتكرّ عليه الافلاك بقواها وكواكبها باشعتها حتى يعتدل نضجها فتتهيأ بمجاورة النفوس الفلكية كما مر فهذه هي النفس الحيوانية والتي قبلها هي النباتية وهما اذا فارقتا بسبب تحلل الاتهما عادتا الى ما منه بُدئتا عود ممازجة لا عود مجاورة لأن النباتية تعود الى الطبائع الاربع وما فيها من آثار الشعور والاحساس والاختيار تعود الى النفوس الحيوانية وتلحق بها لانها آثارها كما يلحق نور الشمس المنبسط على الارض بالشمس اذا غربت والحيوانية تعود الى نفوس الافلاك لانها آثارها كذلك .

الحقيقة الثالثة النفس الناطقة القدسية وهي الشىء اى الانسان حقيقة واصله مركب تركيبين فى الخلق الاول من وجود و ماهية وفى الخلق الثانى من



مادة و صورة اى من وجود ثانٍ و هو الخلق الاول كالخشب فإنه مركب من مادة و صورة نوعية و اما الصورة فهي الماهية الثانية كالسرير المركب من الخشب و الهيئة الشخصية فالانسان كالسّرير و هو النفس الناطقة و هو المعبر عنه بانا و المعنى بأنّ و ذلك هو الذى من عرفه فقد عرف ربّه الا أنّ وجه هذه المعرفة مختلف فقد يراد به ان يعرفها بالنسبة الى ظاهرها على اختلاف انظارهم فمنهم من يقول معناه أنّ ما سواها لها فكما تقول جسدى و جسمى و وجودى و عقلى و نفسى و تنسب كل ما سواها اليها فهي لها كذلك يقول الله عرشى و سمائى و ارضى و بيتى و عبدى فينسب كلّ شىء الى ملكه فاذا عرفها بهذه النسبة عرف الله . و منهم من يقول معناه انها ليست فى مكان من الجسد و لا يخلو منها مكان منه و أنّها تدبره بلا تعلق و لا حلول و لا اتحاد و لا مباينة ذاتٍ و انفصال كذلك الله تعالى بالنسبة الى خلقه . و منهم من قال معناه انه يعرف نفسه بالفناء و يعرف ربه بالبقاء و اذا عرف نفسه بالحدوث عرف ربّه بالقدم و اذا عرف نفسه بالحاجة عرف ربّه بالغنى و اذا عرف نفسه بالجهل و العجز عرف ربّه بالعلم و القدرة و هكذا . و منهم من يقول انه من باب التعليق على المحال فإنّ المخلوق لا يعرف نفسه و لو عرف نفسه عرف ربّه لكنه لا يعرف ربّه بالكُنه فلا يعرف كنه نفسه و هو كما ترى و قد يراد به ان يعرفها على ما هى عليه و اليه الاشارة بقول امير المؤمنين (ع) لكميل محو الموهوم و صحو المعلوم .

و حقيقة النفس الناطقة أنّها مثال فعل الله سبحانه اى المشية فهي الصورة فى نفسها و اليه الاشارة بقول على (ع) و القى فى هويّتها مثاله فاطهر عنها افعاله و ليس المثال غير الهوية كما يتوهم من العبارة بل هو نفس الهوية و هو معنى قولنا فهي الصورة فى نفسها فهي للمشية كالنور للمنير و كالصورة فى المرآة للشاخص و كالكلام للمتكلم و انما مثلت بالثلاثة لتعرف ان الثلاثة واحد فى المثال فما خفى عليك من شىء فى احدها طلبته فى الآخر و الى ما ذكرنا من ان المثال نفس هويّته الاشارة بقول على (ع) تجلّى لها بها و بها امتنع منها و هذه النفس جوهره اصلها الالف المبسوط و الكتاب المسطور ابرزتها مشية الله من

كتابه المكنون فظهرت باسمه البديع من اسمه الباعث مشرقةً على قدر مددها من الالف القائم في مراتب تعيناتها ومشخصاتها كما تبرز النار حركةً القادح بحكّ الزناد على الحجر فتظهر النار مشرقة على حسب يبوسة الزناد وصلابة الحجر وتلرز اجزائه واعتدال الحكّ وقوته وضعفه وهذه النفس قد سكنت ارض الحيوة وهي المشار إليها بقول امير المؤمنين (ع) مقرها العلوم الحقيقية و قوله (ع) وليس لها انبعاث اى ليس لها انبعاث من الانسان كالنباتية انبعاثها من الكبد والحيوانية انبعاثها من القلب لانه لا انبعاث لها اصلاً لكن لما كان انبعاثها من الفؤاد وهو لا يعرفه الناس الا انه القلب الذى هو اللحم الصنوبرى قال (ع) ليس لها انبعاث مع انه قال (ع) مقرها العلوم الحقيقية كما قال فى النباتية مقرها الكبد وقال (ع) وانبعاثها من الكبد وقال فى الحيوانية مقرها القلب وقال وانبعاثها من القلب والناطقة القدسيّة كذلك انبعاثها من مقرها ولكن لهذه العلة قال ليس لها انبعاث مما يعرفون اذ لو قال وانبعاثها من العلوم الحقيقية لكان يقال عليه انها فى الانسان وليست العلوم الحقيقية فى الانسان فكتم الحكمة عن غير اهلها والبيان واحد وهذه لها حافظ يستمد منه وهي التأييدات العقلية وهي ما يرد من الالف القائم على الالف المبسوط لخصوصها والعلوم الحقيقية هي ذرات الوجود الذاتية كلٌّ فى رتبته علم بتلك الرتبة وهذه اذا فارقت عادت الى ما منه بُدئَتْ عود مجاورة لا عود ممازجة لانها خلقت للبقاء فما فقدت نفسها ولا تفقد نفسها ابداً والحاصل ان هذه النفس القدسيّة ذكر بعض احوالها ومبادئها وافعالها يحتاج الى ذكر مقدمات وبسط كلام لا يحتمله المقام.

الحقيقة الرابعة النفس اللاهوتية الملكوتية وهي قوة لاهوتية نورية و جوهرية بسيطة اصلها الربوبية وهي حية بالذات اى ذاتها حيوة وهي نور اخضر منه اخضرت الخضرة وهي مبدء الموجودات كما ان خيالك مبدء لما تحدث من الصور التى اخترعتها بخيالك لانها هي النفس التى ذكرها عيسى المسيح (ع) فى قوله ولا اعلم ما فى نفسك انك انت علام الغيوب فهى ذات الله العليا وشجرة طوبى وسدرة المنتهى وجنة المأوى وهي النفس المطمئنة الرّاضية

المرضية وهى الالف المبسوط فى اسم الرحمن الذى استوى به على العرش فاعطى كل ذى حق حقه وساق الى كل مخلوق رزقه والى تلك اشار امير المؤمنين (ع) بقوله وانا النقطة تحت الباء لانها هى الباء وهى الكتاب المكنون و حجاب الزبرجد و اصلها العقل الذى يشار اليه بالالف القائم لأنه انبسط بها ومعنى قوله (ع) انه سبحانه امر القلم فكتب فى اللوح ما كان وما يكون الى يوم القيمة .

واما الروح فقد يطلق على العقل قال (ص) اول ما خلق الله روحى اى عقلى وقد يطلق على النفس ولهذا يقال قبض روحه يطلق على العقل لعدم الصورة و يطلق على النفس لوجود الرقيقة فهو الواسطة بين العالمين والبرزخ بين المختلفين لأنه الذر الاول و هو نور اصفر منه اصفرت الصفرة وقال (ص) الورد الاصفر من عرق البُرّاق فالروح هو اللام والعقل هو الالف والنفس هو الباء فصورة العقل هكذا | و صورة الروح هكذا لـ و صورة النفس هكذا — فهذه الثلاثة متعدّدة مختلفة فحقيقة العقل معانٍ فهو للموجود كالنطفة و حقيقة الروح رقائق فهو للموجود كالمضغعة و حقيقة النفس صُور فهو للموجود كالعظام بعد ان تكسى لحماً .

قال سلمه الله تعالى : وانّ التمايز فى عالم الارواح باى شىء وانّ النفس النباتية والحيوانية والناطقة والالهية هل هى نفس واحدة تترقى من الجمادية الى النباتية ومن النباتية الى الحيوانية ومن الحيوانية الى الناطقة ومن الناطقة الى الالهية ام متعددة .

اقول اعلم ان التمايز بينها بما اشرنا اليه ان العقل هو المعانى المجردة عن المدة الزمانية والمادة العنصرية والصورة الجسمية والمثالية والنفسية وهذا المعنى هو المعبر عنه بالنور الابيض وبالالف القائم وذلك لشدة تجرّده و بساطته بالنسبة الى من دونه . وانّ الروح هو الرقائق المجردة عن المدة الزمانية والمادة العنصرية والصور الجسمية والمثالية والنفسية لأن الرقائق ليست صوراً وانّما هى مبادئ الصور الاّ انها انزل رتبة من المعانى ولهذا كان يعبر عن معانيها

بالنور الاصفر وباللام وذلك لأن تجرّده وبساطته اضافية . وان النفس هو الصور المجردة عن المدّة الزمانية والمادّة العنصرية وهو المعبر عنه بالنور الاخضر وبالالف المبسوط وذلك لأن تجرده وبساطته اسفل مراتب الثلاثة فالتمايز بينها بمعانيها وبالوانها وبمراتبها . واما ان النفس متعددة ام لا فهذا تقدمت الاشارة اليه بانّها متعددة وانها ليست بواحدة تترقى من اسفل الى اعلى بل كلّ واحدة في مرتبتها غير الآخري نعم اذا كملت السفلى ظهرت لها العليا وتعلّقت بها على ما اشرنا اليه على ترتيب ذكرها لا غير لترتب ذرّات الوجود على المقتضى الطبيعي .

قال سلمه الله تعالى : وان كل واحدة من النفوس المذكورة قبل ايجاد البدن موجودة وشاعرة بنفسها ام حادثة بحدوث الابدان مثل السكر في قصبه و نور الشجر في شجره او نفرق بين الناطقة وغيرها و بعد بين الكمّل وغيرهم .  
اقول اعلم ان النفوس اذا نسبتها الى الابدان في التقدم والتأخر كان لها الحكمان لانك ان اردت تقدّمها زماناً فالابدان متقدّمة زماناً على النفوس وذلك لأن النطف التي تنزل من شجرة المزن من عليين والتي تصعد من شجرة الزقوم من سجين انما تكون ماءً غليظاً قد انحلّ فيه قدر ربعه من لطيف التراب و النفوس المشعرة الحساسة في تلك النطف في غيبها كالشجرة في غيب النواة فاذا نزلت النطفة و اختلطت بنبات الارض حتى استحالت نطفة من منى تمنى و تنقلت من الارحام علقه ثم مضغة ثم عظماً ثم تكسى لحماً كانت النفس قوّة فيها مربّية لها بتدبير الاسم المربّي الذي هو قدر و هو ذكر للملك الحامل لركن العرش الايسر الاعلى فاذا انتقلت النطفة من رتبة الى اعلى منها قربت النفس بجهة تعلّقها من الجسم حتى تتم خلقته فتظهر فيه باحساسها و شعورها و ذلك كالحلاوة في قصب السكر و الدهن في لب اللوز فانّهما يظهران بالتدريج حتى يتم ايناؤه فيكون معنى تقدم الجسم عليها في الزمان و جوده قبل ظهورها باحساسها و شعورها . وان اردت تقدّمها الذاتي في الدهر فالنفوس قبل الابدان لانها حيث وجدت فهي قبل الاجسام باربعة آلاف عام لأن رتبة المجرد حيثما

وجد قبل رتبة الاجسام لأنه من علله البعيدة والقريبة والعلة سابقة على المعلول كما ان سببه الذي هو الدهر سابق على سببها الذي هو الزمان لأنه روح الزمان الا ترى أنك اذا سمعت منى كلاماً يوم الجمعة أول النهار آخر شهر عاشوراء سنة الرابعة والعشرين بعد المائتين والالف وهو وقت نسخ هذه الكلمات وفهمت معناه فانك ادر كت لفظه بسمعك في هذا الوقت وادر كت معناه بعقلك قبل خلق السموات والارض وسائر الاجسام باربعة آلاف عام او خمسة آلاف عام على الخلاف وذلك لأن عقلك من عالم الجبروت وذلك المعنى من عالم الجبروت وهو قبل عالم الملكوت بثلاثة آلاف عام او اربعة وعالم الملكوت قبل عالم الملك بالف عام فقد تبين مما اشرنا اليه ومثلنا به ان النفوس قبل الاجسام في الدهر فحدوثها الزماني وشعورها واحساسها بعد وجود الابدان ووجودها الدهري وشعورها واحساسها قبل الابدان .

قال سلمه الله تعالى : وما ورد في حديث كميل ان العقل وسط الكل ما معناه وقال ايضاً في ذلك الحديث ان ليس للنفس الناطقة انبعاث وفي حديث آخر ان مقرها العلوم الحقيقية الدينية ما معناه والمشهور ان مقرها الدماغ فكيف الجمع .

اقول ان معنى ان العقل وسط الكل ان النفوس الاربعة كل ادنى منها يدور على ما فوقه وهو قطب له فالنباتية تدور على الحيوانية والحيوانية قطب لها والحيوانية تدور على الناطقة والناطقة قطب لها والناطقة تدور على الالهية والالهية قطب لها والالهية تدور على العقل وهو قطب لها وقطب للكل فهو وسط الجميع وسط عليّ والاربع معلولاته منها بلا واسطة كالالهية والباقي بواسطة وهذه الاربعة تدور عليه على التوالي لا الى جهة بل الى جهة حركة فعل علته وهذه الجهة حيثما توجه المعلوم فثم تلك الجهة فافهم .

واما معنى ان النفس الناطقة ليس لها انبعاث فالمراد ان ليس لها انبعاث محسوس على ما تعرفه العوام لأن انبعاثها من العلوم الحقيقية الدينية لأن تلك العلوم هي مقر المدد العقلي المنتزل من المشيئة الذي هو مادة النفس الناطقة

فحسن ان يقال ليس لها انبعاث كالنباتية والحيوانية كما مر وما قيل ان مقرها الدماغ فهو غلط بل يقال ان العقل فى الدماغ و بعض من الناس عرف العقل بانه النفس الناطقة و هو غلط ايضا بل يقال ان القلب فى الصدر و هو لب الانسان و هو بمنزلة الملك فى المدينة و وزيره العقل و هو فى الدماغ و هو ايضا كلام قشرى بل يقال ان الحق ان مظهر النفس الناطقة و كرسيها هو القلب و هو نور مظهره الجسم الصنوبرى المعروف و ذلك هو مقر اليقين و خزانة المعانى النورانية الجبروتية المجردة عن المادّة العنصرية و الصورة النفسية و المثالية و الرقيّة و عن المدة الزمانية و الملكوتية التى هى اسفل الدهر بل مدته اعلى الدهر نسبتة الى مدة الملكوت من الدهر كنسبة وقت محدد الجهات من الزمان الى وقت الاجسام السفلية من الزمان و اما الدماغ فهو مركب و كرسى لنور ذلك القلب و وجهه المسمى بالعقل و القلب و العقل ليسا حالين فى الجسم الصنوبرى و الدماغ و انما ظهرا فى نزولهما الى الرقائق و ظهرا بالرقائق فى الصور و ظهرا بالجميع فى النفس الحيوانية و ظهرا بالجميع فى المثال المرتبط بالنفس النباتية فى الجسم الصنوبرى و الدماغ فافهم .

و بالجملة فكل واحد من هذه المذكورات غير الآخر فالعقل وحده لم يتكون من شىء منها و الروح لم تتكون من النفس و النفس الالهية لم تتكون من الناطقة القدسيّة و انما هى مركبها و الناطقة لم تتكون من الحيوانية و انما هى مركبها و الحيوانية لم تتكون من النباتية و انما هى مركبها و نفوس الخلق مختلفة مع انها كلها من جنس واحد اذا كانت فى مرتبة الا ان فيها القوى و هو القريب من علته و فيها الضعيف و هو البعيد من علته و ان كانت فى مرتبتين كما لو كانت نفس شخص فى مرتبة العلة كنفس النبى (ص) و الاوصياء (ع) و نفس شخص فى مرتبة المعلولية كنفوسنا لم يكونا من جنس بل نفوس العلل من جنس وحده و نفوس المعلولات من جنس آخر و مراتب كلا الجنسين مختلفة و شرح ذلك مما يطول و لكن قد اشرنا اليه فتفهم و الله يحفظ لك و عليك و الحمد لله رب العالمين .

---

و فرغ من نسخه العبد المسكين احمد بن زين الدين اول صفر سنة ١٢٢٤  
وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ، تمت .

رسالة في العلم  
في جواب السيد ابي الحسن الجيلاني

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



فهرس رسالة فى جواب السيد ابى الحسن الجيلانى

- السؤال- اذا كان كل شىء فقد كتب فى اللوح قبل خلق الخلق ومنه  
ايمان المؤمن و كفر الكافر فكيف يجوز ان يأمر النبى (ص) بالايان من  
يعلم انه لا يؤمن و انه قد كتب انه كافر فى اللوح المحفوظ الذى ليس  
فيه محو ولا اثبات ، الى آخر سؤاله ..... ١٨
- قال- و اما ظهور وجود التشريعى فيحتاج الى تكليف النبى (ص) بل هو  
من اسباب وجوده كما سئل الامام (ع) هل يرد الدواء من القدر شيئاً  
قال (ع) ذلك من القدر ..... ١٩
- قال- و كذلك التكليف سبب ظهور ايمان المؤمن و كفر الكافر ، الى ان  
قال : فبالطاعة يصير المؤمن مؤمناً و بعدمها يصير الكافر كافراً و الا قبل  
التكليف و الطاعة لم يحكم بايمانه و لا بكفره فالمؤمن مؤمن حين  
التكليف و الكافر كافر حين التكليف ..... ٢٠

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَبِهِ نَسْتَعِينُ

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و الهه الظاهرين .

أما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين انه قد سأل سيّدنا الاكرم عن مسألة عويصة في العلم و جوابها و كشف سرّها من مخزون العلم الذي كتبه اهل العصمة عن غيرهم لأنه من غامض العلم الذي لا يزيد البيان الا غموضاً و هو السر المعتمى المنمنم لتوقف معرفته على تعقل الدهر و افراده من الزمان و افراد السرمدم منهما ثم انه اجاب نفسه و كتب لى جوابه و كان فيه شيء غير مطابق و كله تحت الجواب بمراحل طويلة لأن هذا الجواب الذي كتب لا يكشف سرّ السؤال لاختلاف المراتب فاحببت ان اكتبه و اجعله بمنزلة المتن و يكون عن مسئلته الاصلية كالشرح و لكن يجب ان اقدم امام ذلك وصية و هي اوصيك ايها الناظر الاتقف على الالفاظ و العبارات فان كنت تعرف الفرق بين القلب و الفؤاد و الفرق بين نظرهما و استعملت في كلامي نظر الفؤاد فزت ببلوغ المراد و الا فاقطع الخطاب و لا تطلب الرّبي من السراب فان كنت عطشاناً لهذا المورد فقد ضرب دونه الف حجاب و الله سبحانه الموقّق للصواب .

اصل السؤال معناه اذا كان كلّ شيء فقد كتب في اللوح قبل خلق الخلق و منه ايمان المؤمن و كفر الكافر فكيف يجوز ان يأمر النبي (ص) بالايمن من يعلم انه لا يؤمن و انه قد كتب انه كافر في اللوح المحفوظ الذي ليس فيه محو و لا اثبات و لا تغيير و لا تبديل ثم كتب سلمه الله تعالى لعلّ سبب تكليف النبي (ص) الكفّار بالايمن مع انه يعلم انه لا يؤمن انّ للشخص وجودين تكويني و تشريعي و لا بدّ ان يظهر كلاهما في الزمان و في عالم الملك و الشهادة كما في قوله تعالى و ان منكم الا و اردھا و ظهور وجود التكويني لا يحتاج الى النبي (ص) اي تكليفه و الا لما خلق .

اقول ان قوله و لا بدّ ان يظهر كلاهما في الزمان اراد بانّ الوجودين لا بدّ

ان يكونا في الزمان وهذا حق ولكن التشريعي الظاهري واما التشريعي الاول و التكويني الاول يجب ان لا يوجد في الزمان لما بينهما من التنافي و نشير اليه ان شاء الله فيما يأتي و قوله و ظهور الوجود التكويني لا يحتاج الى النبي (ص) اي تكليفه يعني به ان الوجود التكويني و ان احتاج الى النبي (ص) في الظهور من جهة العلية لكن من جهة التكليف لا يحتاج اليه و هو في الظاهر تام لكن في الحقيقة غير تام لأن اليجاد التكويني تكليف باطن و ايجاد ظاهر و التشريعي ايجاد باطن و تكليف ظاهر فان اريد ان التكويني لا يحتاج الى النبي (ص) و تكليفه باليجاد و الانوجد على ما تعرفه العوام فحسن و ان اريد الحقيقة فاي حاجة اشد منه الى تكليفه له و الله سبحانه يقول اتما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون، و قوله ايده الله و الا لما خلق، فيه ما سبق من وجهين الاول ما ذكرنا من ان اليجاد تشريع و التشريع ايجاد و الثاني ان الله يقول في حق المضلين و الجاحدين ما شهدتهم خلق السموات و الارض و لا خلق انفسهم تعريضا بان الهادين الشاهدين اشهدهم خلق السموات و الارض و اشهدهم خلق انفسهم فالتبى (ص) امامهم و قد اشهده الله خلق نفسه بكلام المعنيين و لا يلزم الدور لأن الاحكام التضايقية لا يلزم فيها الدور مع ان كل واحد متوقف على وجود الآخر كالبوة و البنوة لأن الممنوع من الدور ما تقدم احدهما على الآخر و اما ما ساوق احدهما الآخر فلا شك في الصحة .

قال ايده الله تعالى : و اما ظهور وجود التشريعي فيحتاج الى تكليف النبي (ص) بل هو من اسباب وجوده كما سئل الامام (ع) هل يرد الدواء من القدر شيئا قال (ع) ذلك من القدر .

اقول هذا لا اشكال فيه بقي فيه بيان ان الدواء من القدر فاعلم ان القدر يجري في الافعال كالحكم الوضعي عند اهل الاصول لأنه سبحانه اذا كان يفعل بالاسباب و جب في الحكمة انه اذا وجد مقتض او مانع ان يخلق ما يقتضيانه عندهما و الا كان قاسراً و تعالى في عز جلاله عن ذلك لو اراد خلاف ذلك سبب لما اراد سبباً يوجد ارجح من ذلك او من ذاته المقدسة لأنه سبب من لا سبب له

وسبب كل ذي سبب و مسبب الاسباب من غير سبب فاذا وجد سبب او مانع اقوى من الاول عمل بمقتضى الاقوى تحقيقاً للاختيار و نفياً للاضطرار لثلاثكون للناس على الله حجة و ايجاده عند السبب الاول قدر منه و ايجاد خلاف ذلك عند وجوب سبب اقوى قدر منه فمن هنا قال (ع) ذاك من القدر .

قال سلمه الله تعالى : و كذلك التكليف سبب ظهور ايمان المؤمن و كفر الكافر فإن النبي (ص) اذا دعاهم الى الايمان فإن اجاب صار مؤمناً و ان لم يجب يصير كافراً فبالطاعة يصير المؤمن مؤمناً و بعدمها يصير الكافر كافراً و الا قبل التكليف و الطاعة لم يحكم بايمانه و لا بكفره فالمؤمن مؤمن حين التكليف و الكافر كافر حين التكليف .

اعلم ان التكليف سبب ظهور ايمان المؤمن من جهة الوجود و سببه الآخر قبول الدعوة فكلّ مكوّن لا يكون في اقلّ من علتين امر الله فاجاب و دعا فاجاب فكان الشىء بالدعوتين و الاجابتين و الدعوة الاول دعا الله سبحانه فاجاب المخلوق فدعاء الله افاضته الوجود على من سألته الافاضة و تفصيل هذه الجملة ان الافاضة دعاء الله لمن اجاب اى اجابة الله لمن سأل و السؤال اجابة العبد لمن دعا اى قبوله لما افاض فمن اجاب خلقه الله من طينة عليين و هى هياكل التوحيد و هى طينة الطاعة و هى فطرة الله و هى الصورة الانسانية و من عصى خلقه الله من طينة سجين و هى هياكل الثرى و هى طينة المعصية و هى تبديل خلق الله و تغييره و هى الصورة الحيوانية و صورة المسخ و طينة خبال و يصدق على هذا قوله فإن اجاب صار مؤمناً و ان لم يجب يصير كافراً و يصدق قوله فبالطاعة اه ، اى بقبوله الخطاب و الايمان حتى خُلق من طينة الطاعة التى هى شعاع الرحمة المكتوبة صار الشخص المخاطب حين اجاب مؤمناً باجابته و بالعكس بالعكس هذا محصل كلامه .

و اما ما وعدنا به من الاشارة الى جواب ما سئل عنه فاعلم ان الجواب يحتاج الى تمثيل و اشارة و قد قدمت اليك بالأتقف على ما ذكر فإن العبارة تقصر عن هذا المطلب اما التمثيل فاقول لو اراد الله ان يجعل هذه الصخرة انساناً

كان قادراً على ذلك فاذا فعل ذلك يوم الجمعة مثلاً الحادى عشر من جميدى الثانية سنة الثالثة والعشرين بعد المأتين والالف من هجرة محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله الظاهرين خلق له روح انسان ولم تكن له روح انسان قبل ذلك اليوم فاذا اراد ان يجعله فى ذلك اليوم انساناً خلق له روح انسان فاذا خلقها كان قد خلقها قبل خلق السموات والارض وقبل اليوم الذى جعله فيه انساناً لأنه بعد السموات والارض باربعة آلاف عام وقبل ان يريد الله ان يجعل الصخرة انساناً ما خلق له روح انسان .

واما الاشارة للكافر قبل الانكار للاسلام ليس بكافر فى الزمان ولا فى الدهر بالنسبة الى الزمان فاذا انكر كان كافرأ فى الزمان وفى الدهر اما الايمان والكفر فى الزمان فيكون ما كان منهما مع ما اقتضاه لاقبله ولا بعده مثلاً لما انكر ابولهب الاسلام كان كافرأ مع انكاره لاقبله ولا بعده و كان فى اللوح المحفوظ انه كافر قبل خلق الخلق ولا يتغير ما فى اللوح المحفوظ ولو انه حين دعاه النبى (ص) اجاب كان مؤمناً مع الاجابة لاقبلها ولا بعدها و كان فى اللوح المحفوظ انه مؤمن قبل خلق الخلق وذلك لأن الدهر ماضيه عين مستقبه فى الشىء الواحد فقولك تكون الروح بعد فناء الزمان باربعة آلاف سنة هو نفس قولك كانت الروح قبل وجود الزمان باربعة آلاف سنة وقولك كان عمل زيد قبل جسمه بالف سنة نفس قولك يكون عمله بعد جسمه بالف سنة و كان روح زيد قبل عمله بثلاثة آلاف سنة نفس قولك تكون روحه بعد عمله بثلاثة آلاف سنة فالروح قبل العمل مثلاً فى الماضى الذى هو نفس المستقبل بثلاثة آلاف سنة و هى بعد العمل فى المستقبل الذى هو نفس الماضى بثلاثة آلاف سنة .

فاذا عرفت ان سبق الدهر انما هو بالظول اى بكثرة العدد كالاربعة بالنسبة الى الثلاثة وان سابقه عين لاحقه بلامغايرة لافى الواقع ولا فى الفرض اذا كانا فى رتبة واحدة كالاربعة والاربعة و كالخمسة والخمسة و كالاثنين والاثنين فاذا عرفت ذلك عرفت ان كفر ابي لهب انما كتب فى اللوح المحفوظ حين كفر ونظيره اذا قلت لك اذا قبلت كلامى عرفت فانك حال الخطاب ادرك

سمعت لفظي و فهمه قلبك حين انا تكلمت به قبل خلق الخلق باربعة آلاف عام و هذا معنى قول جعفر بن محمد عليه و على آباءه و ابنائه افضل الصلوة و السلام و لكن حين كفر كان في ارادة الله ان يكفر فيصير ملخص جميع ما ذكرت و كررت لك ان ابالهب لم يكتب في اللوح انه كافر الا بعد ان كفر فلما كفر كان في اللوح المحفوظ كافراً قبل خلق السموات و الارض باربعة آلاف سنة فكان دعاء النبي (ص) له بالاسلام قبل ان يكفر و قبل ان يكتب عليه الكفر في العلم الزماني و غيره فلما كفر كان مع كفره العلم الزماني بكفره لا قبله و لا بعده و العلم الدهري قبله و بعده قبل خلق الخلق باربعة آلاف سنة و السنة دور الافلاك بالثلث مائة و ستين اسماً ثلثمائة و ستين دورة حركة اسم منها فلجبرئيل تسعون اسماً لها تسعون حركة في السنة و لميكائيل تسعون اسماً لها تسعون حركة في السنة و لاسرافيل تسعون اسماً لها تسعون حركة في السنة و لعزرائيل تسعون اسماً لها تسعون حركة في السنة فلجبرئيل في الكون الجوهرى ثلاثون اسماً و في الكون المائى ثلاثون اسماً و فى الكون الزماني ثلاثون اسماً و لميكائيل و اخويه كذلك فى الاكوان الثلاثة فاذا اطلق الف سنة يراد به ما ذكر و الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين .

و كتب العبد المسكين احمد بن زين الدين فى الثامن من جميدى الثانية سنة الثالثة و العشرين من بعد المائتين و الالف فى يزد سنة ١٢٢٣ حامداً و مصلياً و مستغفراً .

# رسالة في جواب السيد ابي القاسم اللاهيجاني

من مصنفات

الشيخ الاجل الاوحد المرحوم

الشيخ احمد بن زين الدين الأحسائي

اعلى الله مقامه

فهرس رسالة فى جواب السيد ابى القاسم اللاهيجانى

- السؤال - عن تحقيق الاوعية الثلاثة من السرمد و الدهر و الزمان ..... ٢٦
- السؤال - عن اللوح المحفوظ و لوح المحو و الاثبات ..... ٣٢
- السؤال - عن القضاء و القدر و عالم الذر و ما يلايمه من الكلام فى الشقاوة و السعادة الاصلين الخ ..... ٣٤
- السؤال - عن تحقيق البداء و الاجلين المحتوم و غيره ..... ٤٣
- السؤال - عن سر اربعة الاركان لعرش الرحمن و حال حملتها الاربعة الخ ..... ٤٤



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين و صَلَّى اللهُ على محمد وآله الطاهرين .

اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الأحسائي انه قد التمس منى من تجب على طاعته و هو جناب سيدنا العالم و مولينا جناب السيد ابى القاسم بن المبرور السيد عباس بن المرحوم السيد معصوم اللاهيجانى جواب مسائل عرضت له و ليس لى قدرة على الجواب لما انا فيه من الامراض المعاودة و الاعراض المراودة و لقد احببت ان تكون اتى التى قبل هذه الايام التى عرضت لى فيها الالام لاقضى لجنابه من جواب مسائله اقصى المرام الا انى اشير الى بعض المطالب اعتمادا على فهمه القويم و ادراكه المستقيم لأن الاقتصار فى الجواب بالنسبة الى حالى الآن هو الميسور و هو لا يسقط بالمعسور و الى الله ترجع الامور .

قال ايده الله تعالى : شيخنا اريد من جنابكم و كريم بابكم تحقيق الاوعية الثلاثة من السرمد و الدهر و الزمان .

اقول اعلم ان الاوقات بقول مطلق و هو ما يجرى على السنة كثير من الناس خمسة الازل و السرمد و الابد و الدهر و الزمان فعند المتكلمين ان الثلاثة الاول اوعية للقديم فالازل هو الاول و الابد هو الآخر و السرمد هو ما بينهما و هما طرفاه و هذا باطل لأن الاولية اذا غيرت الآخرية كانتا حادثتين و ما بينهما و هو السرمد حادث لأنه مسبق بالغير و متعقب بالغير فيكون الكل حادثاً . و اما غير المتكلمين فلهم فى ذلك احوال و اعتبارات لا فائدة فى اكثرها . و الحق الذى دلّت النصوص من اهل الخصوص عليهم السلام ان الازل هو نفس الذات البحث و هو نفس الابد قال امير المؤمنين عليه السلام لم يسبق له حالٌ حالاً فيكون اولاً قبل ان يكون آخراً و يكون باطناً قبل ان يكون ظاهراً و فى الدعاء عنهم عليهم السلام اللهم انت الابد بلا أميد .

والحاصل الازل والابد شيء واحد بكل اعتبار وهو المعبود الحق عز وجل فلا يدرك للازل والابد معنى غير ذات الحق سبحانه والالزم تعدد القدماء وهو بالعبارة الظاهرة وعلى الحقيقة يلزم القول بالمحال لأن فرض التعدد او المتعدد انما هو في الممكنات ويستحيل في الوجود لاستلزام ذلك الحلول والشمول والظرفية. واما السرمد فهو مسبق بالغير وملحوظ فيه الامتداد والاستمرار وهي صفات الحوادث ولكن لما اريد منه عدم التناهي لا في نفسه ولا الى غيره كان مفارقاً للزمان والدهر لانتهائهما الى غيرهما ومبائناً للازل لكونه مسبقاً بغيره والازل ليس مسبقاً بالغير.

وقولنا ان السرمد لا ينتهي الى غيره مع انه مسبق بالغير نريد به ان السرمد هو ظرف المشيئة وليس قبله شيء من الممكنات ليجوز ان ينتهي اليه ولا يصح ان ينتهي الى الازل لأن الحادث لا ينتهي الى القديم وانما ينتهي الى مثله كما قال امير المؤمنين عليه السلام انتهى المخلوق الى مثله والجاه الطلب الى شكله فحيث لم يكن في الامكان قبله غيره كان منتهاً الى نفسه وهو في نفسه غير متناه فصح قولنا انه لا يتناهي في نفسه ولا الى غيره. ومعنى كون ما لا يتناهي في نفسه ولا الى غيره ظرفاً للمشيئة ان المشيئة انما تعلقت بالامكان الراجح وهو محلها الذي تقوم به تقوم ظهور والامكان غير متناه بل هو ممتد مترام الى غير النهاية ولا يقف الى حدٍ مثلاً امكان شيء من الاشياء يجوز له ان يلبس كل صورة بلا نهاية فيكون عقلاً ويكون روحاً ويكون نفساً ويكون طبيعةً ويكون مادةً ويكون صورةً ويكون جسماً ويكون نوراً ويكون منيراً ويكون حيواناً وانساناً وملكاً ونبياً وشيطاناً وسماء وارضاً وجنّةً و ناراً وهكذا بلا غاية ونهاية وكل ذلك بالمشيئة فكان امتدادها في جميع الازمنة والدهور والاجناس والانواع والاصناف والاشخاص وجميع اجزاء الاشياء من كل شيء سرمدياً لأن الافراد التي يمكن ان تصدر من امكان واحد بلا نهاية مع تباين اوقاتها وامكنتها ورتبها وجهاتها وكمياتها وكيفياتها واوزاعها وكتبها و آجالها ومع تراميها الى غير النهاية وتقدم بعضها على بعض تتعلق بها المشيئة في

آنٍ واحدٍ كما اشارت اليه اخبارهم عليهم السلام فى معنى قوله تعالى الرحمن على العرش استوى يعنى من كل شىء فليس شىء اقرب اليه من شىء فهذا معنى السرمد بانه الوقت المستمر الذى يكون أنه الواحد يطوى المتعدّات مع تباين امكتتها و اوقاتها من غير تكثّر فى انبساطه عليها عند تعلق الفعل بها من جهته ولا تعدّدٍ لا معنويّ ولا صوريّ ولا مثاليّ ولا جسمانى وان تكثّرت الاشياء و تعدّدت من جهتها فى انفسها عند تعلق الفعل بها و تباينت و تباعدت بخلاف الدهر فإنه يتكثّر و يتعدّد معنويًا بما حلّ فيه من العقول و صورياً بما حلّ فيه من النفوس و برزخياً بما لحق ما حلّ فيه (بيان لما لحق) من الاشباح و بخلاف الزمان فإنه يتكثّر و يتعدّد بما حلّ فيه تعدّداً حسيّاً و طيّ السرمد للاشياء المتعدّدة المتفرّقة بطنيّ المشيئة و لا كيف لذلك لأن الكيف من آثاره و لا يجرى عليه ما هو أجزأه.

ثم اعلم ان السرمد وقت الفعل المسمى بالمشيئة و الارادة و الابداع و الاختراع و مكانه الامكانات الراجحة و اما الامكانات الكونيّة فهى ظهوراتها المتخصّصة بالقيودات المشخصّة لها و تعييناتها باكوانها و قيودها و السرمد ايضاً وقتٌ للافعال المتعلقة بها الا انه فى الرتبة الامكانيّة و عاء للفعل و لمتعلقه من الامكانات العليّة و تعاقبها فيه سرمدى و اما فى الكونيّة فهو و عاء للفعل يتجنّس و يتنوّع و يتشخصّ بتجنّس الفعل و تنوّعه و تشخصه مبرّء فى كلّها عن الكيف و اما متعلقات هذه الافعال الكونيّة فوعاؤها الدهر و الزمان و البرزخ المؤلّف منهما لأنه و عاء للفعل نفسه و لما تقوّم به الفعل فى اصل تحقّقه فاذا تعلق بشىء من الوجودات المقيدة اختصّ السرمد بالفعل دون المتعلق الا أنّ ظرفيته للفعل حينئذ بنسبة ذات الفعل فى التجنّس و التنوّع و التشخص لأن تجنّس الفعل و تنوّعه و تشخصه ليس لاحقاً له و لا منسوباً اليه الا باعتبار وقوعه على المكوّن و تعلقه به و الا فهو فى نفسه مبرّء عن ذلك كله و السرمد محلّ لا يتقدّر الا بتقدّر الحال على ان ظرفيته انما هى بالاعتبار لعدم المغايرة بينهما الا بالاعتبار فهو معه على الحال الامكانى الاولى و لهذا كان متعلقات الفعل فى

الراجح مغايرة له بالقوّة وفي المساوى بالفعل لأن الوقت والمكان متساويان في النسبة الى الشىء فلا يكون السرمد وعاء لشىء من الاكوان والآلكان من متمّات قابليتها ويلزم منه كون المفعول مرگبا من المشيئة كما يقوله بعض الصوفية وهو قول لضرار كما حكاها الرضا عليه السلام حين قال له سليمان المروزي الارادة هي الانشاء قال يا سليمان هذا الذي عبتموه على ضرارٍ واصحابه من قولهم ان كلّ ما خلق الله عز وجل في سماء او ارض او بر او بحرٍ من كلب او خنزير او قرد او انسان او دابة ارادة الله وان ارادة الله تحيى وتموت وتذهب وتأكل وتشرب وتنكح وتلد وتظلم وتفعل الفواحش وتكفر وتشرك فنبراً منها ونعاديها وهذا حدّها هـ، اقول اراد سليمان بقوله هي الانشاء انها هي المُنشأُ يعنى المفعولات ومن الضرورة أنّ الفعل غير المفعول وان كانت هيئة المفعول مشابهة لهيئة تأثير الفعل فيه. والحاصل ان السرمد وقت للفعل ليس قبله شىء ممكن ومثال مثاله وآية آيته ودليل دليله الزمان فى الاجسام فاعتبروا يا اولى الابصار الا ان السرمد ملازم للاطلاق كالفعل فاذا تعلق الفعل بالمقيدات المتميزات المتعاقبات انسلخ مع انسلاخ الفعل عن القيود والتمايز والتعاقب فى ذاتهما وبقيت المتعلقات ملزومة للتمايز والتعاقب المعنويين فى الجبروت والصوريين فى الملكوت والجسمانيين فى الملك وانما كان السرمد ملازماً للاطلاق كالفعل لأن تغييرهما انما هو بالاعتبار اذ ليس ثم تركيب الا بالاعتبار وما دون ذلك فتركيبه حقيقى سواء كان عقلاً ام نفساً ام جسماً.

واما الدهر فهو وقتٌ للمجرّدات عن المادة العنصريّة والمدّة الزمانيّة سواء كان مجرّداً عن الصور مطلقاً (تامة كانت ام غيرها) كالعقول ام عن الصور التامة كالارواح ام غير مجرّد كالنفوس وهو قارّ الذات ظاهراً على نحو قرار ما فيه من المجرّدات بمعنى انّ فيها التعاقب والتمايز والترقى والهبوط فى كلّ من الثلاثة بحسبه الا انّ ذلك فى العقول معنى (بحسب المعنى) وفى الارواح رقيقةً وفى النفوس صورة واما فى باطن الامر فهو وما فيه من المجرّدات يجرى فيها ما يجرى فى الاجسام من التجدد والتّقصى حرفاً بحرف الا انّ ذلك

خفى و بطيء لسعة ذلك الوقت و شرفه و العقول و الازواح و النفوس باطن  
الاجسام و مكانها باطن مكان الاجسام و وقتها اي الدهر باطن وقت الاجسام  
يعنى الزمان و الاجسام و امكنتها و ازميتها ظواهر لتلك و مراكب لها لأن  
المصنوعات انما تتقوم بالبواطن و الظواهر الا ان ذلك فى كل شىء بحسب  
حاله من العوالم الثلاثة و لا يقال انه كما كان عالم الجبروت و الملكوت مرتبطاً  
بعالم الملك على نحو ما ذكرتم يكون عالم الامر بينه و بين عالم الجبروت هذه  
النسبة فيكون عالم الامر الذى هو الوجود المطلق باطناً لعالم الجبروت لأن هذه  
النسبة انما كانت بين عوالم المفعولات الثلاثة لاحتياجها الى ذلك فانها  
لا يستغنى بعضها عن بعض كما اشار اليه ابو عبدالله عليه السلام فى باب حدوث  
الاسماء من الكافى قال عليه السلام فظهر منها ثلاثة اسماء لفاقة الخلق اليها و  
حجب واحداً منها و هو الاسم المكنون المخزون الخ ، فالثلاثة الاسماء التى  
ظهرت يراد منها الاشارة الى عالم الجبروت و عالم الملكوت و عالم الملك و  
الاسم المحجوب هو عالم الامر بمعنى ان المحدث لا يتركب منه فلا يظهر الا به  
لا فيه لأن المصنوع لا يتركب من الفعل و ان حدث عنه ، فلاجل الاحتياج فى  
بعض الثلاثة الى بعض تشابهت اوقاتها و امكنتها كما تشابهت ذواتها و ان  
اختلفت فى حقائقها بخلاف عالم الفعل اما سمعت ما قدمنا من ان اوقاتها تمايز  
بنسبة تمايزها و تمايز متعلقاتها و لم يمايز وقت الفعل ( و هو السرمد ) بتمايز  
متعلقاته كما مر فالزمان امتداد مدة انتقال الجسم الى الامكنة الظاهرة العقلية او  
مكته فيها ، و الدهر باطنه و روحه و هو امتداد معنى لمُدَد انتقال النُظفِ  
المجرّدة الى اما كنها العقلية او مكثها فيها و امتداد روحانى لمُدَد انتقال المُضغِ  
المجرّدة الى اما كنها الروحانية او مكثها فيها و امتداد صورى لمُدَد انتقال الصور  
النفسانية المجرّدة الى اما كنها النفسانية او مكثها فيها و معنى مدة انتقال العقول  
الى اما كنها انها فى ترقياها فى مراتب ظهورات الافئدة و قربها اليها بالتخلّق  
باخلاقها و تعلّمها منها خلق بعض قيودها و محو بعض اشاراتها تسبّح فى تلك  
الافلاك حتى تصل الى اقرب مقام من مقامات الافئدة و تختلف مدد الوصول

باختلاف قابليات العقول و فى تنزلها فى ظهورها بالارواح الى ان تتحقق المظاهر و تختلف مدد التنزل ايضاً كما روى فى نور قلب محمد صلى الله عليه وآله حين تنزل الى نور روح على عليه السلام فى ثمانين الف سنة و ذلك ما روى جابر بن عبد الله الانصارى فى تفسير قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنكر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اول ما خلق الله نوري ابتدعه من نوره و اشتقه من جلال عظمته فاقبل يطوف بالقدرة حتى وصل الى جلال العظمة فى ثمانين الف سنة ثم سجد لله تعظيماً ففتق منه نور على فكان نوري محيطاً بالعظمة و نور على محيطاً بالقدرة ثم خلق العرش و اللوح و الشمس و ضوء النهار و نور الابصار و العقل و المعرفة و ابصار العباد و اسماعهم و قلوبهم من نوري الحديث ، و كتزل انوارهم عليهم السلام الى ارواح الانبياء عليهم السلام فى الفِ دهرٍ و الى ارواح المؤمنين فى الفِ الفِ دهرٍ و كذلك مدة انتقال الارواح فى ترقّيها الى مراتب ظهورات العقول و فى تنزلاتها فى ظهورها بالنفوس و كذلك مدد انتقال النفوس فى ترقّيها الى مراتب ظهورات الارواح و فى تنزلاتها بالطبائع و كذلك مدد انتقال الطبائع فى ترقّيها الى مراتب ظهور النفوس و فى تنزلاتها بالموادّ و جواهر الهباء و هكذا كلّ شيء بحسبه فى ترقّيه و تنزلاته و فى مكثه و كلّها مدد الدهر الا ان لطيفه فى العقول و متوسطه فى النفوس و كثيفه فى جواهر الهباء و ما فى الارواح و الطبائع من المدد الدهريّة برازخ بين اللطائف و الكثائف .

و انما قلنا فى الزمان انه امتداد مدة انتقال الجسم الى الاماكن الظاهرة لأن المكان الحقيقى للجسم لا يفارقه لأنه من مشخصاته و هو البعد المخلوق الذى شغله الجسم بالحصول فيه و لا يدرك كونه مخلوقاً الا بنظر الفؤاد و ذلك لأن تصوّره انما هو لو فرض عدم الجسم كان موضع حجمه فارغاً و حينئذ يتوهم كثير انه امر اعتبارى و لذا فسّروه بانّه البعد الموهوم الذى تشغله الاجسام بالحصول فيه و بعض فسّره بانّه البعد المجرد الخ ، يعنى موجود و لكنه ليس من عالم الملك و انما هو من عالم الملكوت و هذا كلام ليس على ما ينبغى لأنه ان

اراد انه قبل حلول الجسم فيه فصحيح ولكنه حينئذ لم ينزل من الملكوت و كذلك الجسم الحالّ فيه فإنّه قبل الحلول في المكان و الزمان في جوهر الهباء و هو آخر المجردات قبل المثال و انما نزل في الملك حين تعلّق به مثاله و حلّ في المكان و حين حلّ فيه كان الحالّ و المحلّ جسمانيّين في المُلْكِ فسبحان من شقّه و شغله بالجسم الحال فيه رافةً به و رحمة له .

قال ايده الله : و اللّو حين المحفوظ و لوح المحو و الاثبات .

اعلم ان اللّوح المحفوظ جوهره من زمردة خضراء كتب الله فيه بقلم كلمته ما شاء من خلقه و ما فيه من النقوش هي آحاد الموجودات فمن المكتوب فيه جواهر و منه صور و منه طبائع و منه موادّ و منه اشباح و منه اجسام و منه اعراض كالحركات و الالوان و الهيئات و النموّ و الذبول و ما اشبه ذلك و اللوح المحفوظ ثلاث طبقات : الاولى فيها جزئيات الجبروت و الثانية فيها جزئيات الملكوت و الثالثة فيها جزئيات الملك مثلاً هو كتاب مسطور فزيد و عمرو حروف فيه و الجبل حرف و البحر حرف و البرّ حرف و الهواء حرف و الغيم حرف و المطر حرف و كلّ قطرة حرف و كلّ شجرة حرف و كلّ غصن حرف و كلّ ورقة حرف و هكذا حال جميع افراد الملك من الحركات و الهيئات و الامثال حال قيامها بموصوفاتها و اما بعد اتّصاف موصوفاتها بشيء لا يجمعها ثمّح من هذه الطبقة فتغيب عن حواسك الظاهرة و تثبت في الطبقة الثانية التي فوقها من الملكوت فتشاهدّها هنالك مكتوبة بشبح مكانها و زمانها ، بيان هذا انك اذا رأيت زيدا في المسجد يوم السبت يصليّ فرض الصبح مثلاً رأيتته هو و عمله في هذا المكان و الزمان ببصرك لأن الجميع في الملك فاذا انتقل الى حالة اخرى انمحت الحالة الاولى من هذا اللوح الملكي فغابت عن بصرك الى اللوح الملكوتي فتشاهدّها بحيالك هنالك يعني ترى مثال زيد في المسجد الملكوتي يوم الجمعة الملكوتي يصليّ فقولنا بشبح مكانها و زمانها نريد أنّها مُعلّقة بموصوفاتها (بموصوفاتها ظ) الملكوتية لأن التي تُشاهد أمثلة ما رأيت بعينك كتبتها قلم القدر في اللوح في الطبقة الملكوتية بعد ما سارت عنها الطبقة الملكوتية

لأن الزمان سريع التقضي والدَّهر قارٌّ بالنسبة الى تقضي الزمان .  
ثم اعلم ان هذا اللوح المشار اليه بطبقاته الثلاث منه ما يستحيل محوه و  
منه ما يمكن محوه ولا يمحي ومنه ما يمحي فالاول ما كتب فإِنَّه حين كُتِبَ  
يستحيل ألا يُكْتَبَ وهذه الدفّة جفّت القلم فيها والثاني ما كُتِبَ ويمكن ان  
يمحي ما كتب ويكتب ضدّه ولكنه من جهة الحكمة وما حقّت عليه الكلمة و  
الكرم الابتدائي لا يمحي ولا يغيّر وذلك مثل اشقاء السعداء الصالحين المطيعين  
لله تعالى و اسعاد الاشقياء الطالحين العاصين لله تعالى فَإِنَّه سبحانه قادر على  
ذلك ولكنه لا يفعله ابدأً والثالث ما يمحو ويغيّر ويثبت وذلك بما قدّر من  
الاسباب و الموانع التي اقتضتها الحكمة الالهية من الابتلاء و الاختبار لانتظام  
التكليف مثاله ان زيدا يقارف المعصية فتحول بينه وبين المدد الالهي الذي به  
قوامه و بقاءه فيتقدّر بقاء قواه التي بها حياته خمس سنين فتتظر الملائكة  
الموكلون به و بقواه فينتقش في نفوسهم انه يعيش خمس سنين و ربّما تاب  
زيد و ندم على ما عمل فاندكّ الحجاب الحائل بينه وبين المدد فيقوى اتّصال  
المدد به فيتقدّر بقاء قواه خمسين سنة فتتظر تلك الملائكة الموكلون به  
فيتمحي ما كان في نفوسهم قبل و ينتقش مكانه في نفوسهم انه يعيش خمسين  
سنة و مثاله في المحسوس و هو منه ايضاً لو كان جدار مبنى من الطين في ارضٍ  
رخوة فانك اذا تأملت فيه انتقش في ذهنك انه يبقى خمس سنين ثم ينهدم لأنه  
من الطين في ارض مترهّلة رخوة ثم بعد حين اتي صاحبه و رجّبه بالجصّ و  
الصّخر من امامه و خلفه و احكم بناءه فلما رأته بعد ذلك انمحي ما في خيالك  
سابقاً و انتقش فيه انه يبقى خمسين سنة مثلاً فقد كتب الله سبحانه بما قدّر من  
الموانع في تركيب بنية زيد بمعصيته انه يعيش خمس سنين و كتب في نفوس  
الملائكة بمشاهدتهم لبنية زيد انه يعيش خمس سنين و كتب سبحانه في بنية  
الجدار بتساهل بانيه و واضعه في الارض الرخوة انه يبقى خمس سنين ثم ينهدم  
و كتب في ذهنك باطلاعك على حال الجدار انه ينهدم بعد خمس سنين فلما  
تداركت زيدا رحمة الله عز و جل و تاب و قوى اتّصال المدد به كتب الله



سبحانه في بنية بذلك السبب المقتضى بتقديره انه يعيش خمسين سنة و كتب في نفوس الملائكة بمشاهدتهم لبنيته انه يعيش خمسين سنة و لمّا تلافى صاحب الجدار ما قصّر في بنائه كتب سبحانه بما قدّر من السبب المقتضى لذلك انه يبقى الجدار خمسين سنة و كتب في نفسك بما شاهدت من احكام بناء الجدار انه يبقى خمسين سنة فقد محا سبحانه ما اثبت في بنية زيد و بنية الجدار بما لحقهما من موانع البقاء و ما اثبت في نفوس الملائكة و نفسك بما شاهدتما من لوازم الموانع و اثبت بما قدّر من الاسباب في بنية زيد و بنية الجدار بقاء الخمسين سنة و اثبت ذلك في نفوس الملائكة و نفسك بما اوقفكما عليه فبنية زيد و بنية الجدار و نفوس الملائكة و نفسك في الحالة الاولى الواح المحو و في الحالة الثانية الواح الاثبات فهذا من ذلك فافهم .

قال ايده الله : و القضاء و القدر و عالم الذر و ما يلايمه من الكلام في الشقاوة و السعادة الاصلين و ان الثانية كيف تلايم مقام التكليف و ما يترتب عليه من العذاب .

اعلم ان القضاء و القدر في اصطلاح القوم غير ما اصطلاح عليه انا لأن القضاء عندهم سابق على القدر و هو عبارة عن وجود جميع الموجودات في العالم العقلي مجتمعة مجملة على سبيل الابداع و القدر عبارة عن وجودها في المواد الخارجية مفصلاً واحداً بعد واحدٍ و ربّما جعل بعضهم القضاء من احكام الوجوب فقال القضاء علمه المحيط بكيفية المعلومات و قال و اشرف صفات الذات هو العلم و هو القضاء و الحكم و لهم في ذلك تحدّسات و ظنونات استنبطوها ممّا عرفوا من انفسهم و قاسوا بها صفات الحق تعالى عن ذلك علواً كبيراً .

و اما عندنا فالقدر سابق على القضاء و انّ القدر هو وضع الحدود و الهندسة و القضاء اتمام الصنع و نظمه على ما هو عليه في الوجود الخارجى كما هو طريقة اهل العصمة عليهم السلام و من الاخبار الجامعة لبيان القدر و القضاء و ما قبلهما من المراتب ما رواه في الكافي بسنده قال سُئل العالم عليه السلام

كيف علم الله قال علم و شاء و اراد و قدّر و قضى و امضى فامضى ما قضى و قضى ما قدّر و قدّر ما اراد فبعلمه كانت المشية و بمشيته كانت الارادة و بارادته كان التقدير و بتقديره كان القضاء و بقضائه كان الامضاء فالعلم متقدّم المشية و لمشيته ثانية و الارادة ثالثة و التقدير واقع على القضاء بالامضاء فلله تعالى البدء بما علم متى شاء و فيما اراد لتقدير الاشياء فاذا وقع القضاء بالامضاء فلا بداء فالعلم بالمعلوم قبل كونه و المشية في المشاء قبل عينه و الارادة في المراد قبل قيامه و التقدير لهذه المعلومات قبل تفصيلها و توصيلها عياناً و وقتاً و القضاء بالامضاء هو المبرم من المفعولات ذوات الاجسام المدركات بالحواس من ذى لون و ريح و وزن و كيل مّادّب و درج من انس و جنّ و طير و سباع و غير ذلك ممّا يدرك بالحواس فله تعالى فيه البدء مما لا عين له فاذا وقع العين المفهوم المبرم فلا بداء و الله يفعل ما يشاء فبالعلم علم الاشياء قبل كونها و بالمشية عرف صفاتها و حدودها و انشأها قبل اظهارها و بالارادة ميّز نفسها في الوانها و صفاتها و بالتقدير قدّر اقواتها و عرف اولها و آخرها و بالقضاء ابان للناس اماكنها و دلّهم عليها و بالامضاء شرح عللها و ابان امرها ذلك تقدير العزيز و نعميم هـ، و حيث اراد سلمه الله بيان القضاء و القدر بطريق غير مخل و تطويل مملّ و هذا لا يحصل الا بالاشارة لانها هي التي تطوى البعيد و المقام يقتضى بسطاً في الكلام الا ان الوقوف على حد مطلبه هو غاية المرام و لنقتصر فيما اردنا على معنى ظاهر هذا الحديث الشريف .

فقوله عليه السلام علم و شاء و اراد و قدّر و قضى و امضى ، يريد بهذا العلم العلم الامكاني الراجح الوجود و هو امكانيات الاشياء و هذا محل المشية الامكانية و هذا هو العلم الذي لا يحيطون بشيء و شاء هذه المشية الكونية المتعلقة بالاكوان اى وجودات الاشياء المتعيّنة و هذا هو العلم الذي يحيطون به باذنه تعالى و اراد هي الارادة العينية المتعلقة باعيان الاشياء و بها حدثت القوابل و انفعالات الوجودات و بهذه المشية و الارادة تحقّق الخلق الاوّل الذي هو كالممداد للكتابة و كالخشب للسريير و الباب و غيرهما و في هذا المقام هذه

المواد صالحة لأن تلبس صور السعادة و الشقاوة و القوّة و الضعف و الغنى و الفقر و العلم و الجهل و المعرفة و الانكار و سائر الصفات المتضادّة و في هذا المقام كان الناس امّةً واحدةً و قدّر هو وضع الحدود من الكم و الكيف و الرزق و اجل الظهور و البقاء و الفناء و المعرفة و الانكار و الطاعة و المعصية و السعادة و الشقاوة و غير ذلك و في هذا المقام كان الخلق الثاني و التكليف في عالم الذرّ و يجرى في هذه المراتب الثلاث لله تعالى البداء بالمحو و الاثبات و التغيير في الذوات و الصفات و في سائر الحدود المشار اليها و قضى اتمام ما قدّر مما اراد و شاء فيما علم منها و في هذا المقام يكون الغالب امضاء ما قضاه لقلّة عروض الموانع المنافية بعد وقوع القضاء و لهذا ورد اذا قضى امضى و قد يجرى هنا البداء فيقضى و لا يمضى و اليه الاشارة بتأويل قوله تعالى الم تر الى ربك كيف مدّ الظلّ لو شاء لجعله ساكناً ثم جعلنا الشمس عليه دليلاً ثم قبضناه الينا قبضاً يسيراً ، و امضى اى اظهر ما قضاه مُبَيَّنَّ العلل مشروح الاسباب لأن كل شىء خلقه انما خلقه مشابهة لهيئة مشيئة المتعلقة به و هي مظهر الصفات العامّة و العجائب الغير المتناهية فيخرج دليلاً على شىء و مدلولاً لشىء و مثلاً لشىء و له مثال و علة لشىء و معلولاً لشىء و علماً بشىء و معلوماً لشىء و عرضاً لشىء و معروضاً لشىء و هكذا

و قوله فبعلمه كانت المشية ، يعنى ان هذا العلم الامكانى و المشيئة هي الكونيّة و لاتتعلق الاّ بامكان لتكسوه حلّة الظهور الكونى الخارجى و قوله و بمشيئته كانت الارادة ، يعنى ان الارادة اتّما تتعلق بعين الكون و الكون من المشيئة و قوله و بارادته كان التقدير ، يعنى به انّ التقدير اتّما يكون فى الاعيان اى الموادّ التامة و هي اتّما يكون بالارادة و قوله و بتقديره كان القضاء ، يعنى انّ القضاء اتّما يتعلّق بالاشياء بعد تقديرها و قوله و بقضائه كان الامضاء ، لأنه تعالى اتّما يمضى اى يظهر و يأذن للمفعول بالخروج بعد اتمامه و قضائه و قوله فالعلم متقدّم المشية ، يراد به العلم الامكانى الحادث يعنى المشيئة الامكانية و متعلّقها من الامكانات الرّاجحة الوجود و قوله و المشيئة ثانية ، المراد بها المشيئة

الكونية المتعلقة بالاكون المقيّدة و كونها ثانية للعلم و الارادة ثالثة دليل على ارادة العلم الحادث لدخوله في جملة المعدودات و قوله و التقدير واقع على القضاء بالامضاء، يشير الى انّ التقدير في المادّة ايجاد اسباب القضاء من المتمّمات للماهيّة خصوصاً الثانية و قوله فلله تعالى البداء، الى قوله: فلا بداء، يشير الى انّ له تعالى فيما يريد قضاءه قبل ان يقضيه في جميع مراتب ما ذكره به قبل القضاء البداء في محوه و تغييره و تبديله فاذا قضاه و امضاه فلا بداء له فيما قضى و امضى و له تعالى المحو و التغيير و التبديل في المقضى كيف شاء متى شاء و قوله فالعلم بالمعلوم قبل كونه، يعنى في امكانه، و المشية في المشاء قبل عينه، يعنى في كونه، و الارادة في المراد قبل قيامه، يعنى في عينه التى هى ماهيته النوعية قيل (قبل ظ) قيامه بشيء من مشخصاته، و التقدير لهذه المعلومات قبل تفصيلها و توصيلها عياناً و وقتاً، يعنى أنّها قبل التفصيل المربوط بالتوصيل في الخارج و الوقت معلومات اى أنّها تتمايز قبل التقدير في العلم المسمى بنون في قوله تعالى ن و القلم و ما يسطرون فهى كالحروف في المداد و كالسرير و الباب و الصنم في الخشب قبل التفصيل المربوط بالتوصيل نعم التقدير في التفصيل قبل التوصيل و اما التفصيل مع التوصيل فهو القضاء فلذا قال قبل تفصيلها و توصيلها عيا و وقتاً الذى هو مقام القضاء و قوله و القضاء بالامضاء هو المبرم من المفعولات، الى قوله: مما يدرك بالحواس، يشير فيه الى ان القضاء قبل الامضاء قد تقتضى الحكمة تعلق البداء به من محو و تغيير و تبديل و ان كان نادر الوقوع بالنسبة الى عدم التعلّق لملازمة الامضاء له غالباً و الى هذا اشار عليه السلام قبل بقوله: فاذا وقع القضاء بالامضاء فلا بداء، يعنى انه قبل ارتباط الامضاء به قد يقع و يتعلّق به البداء و يحتمل انه اذا كان القضاء خيراً و سعادة و طاعة لا يتعلّق به البداء و ان كان قبل الامضاء كما تشير اليه بعض الاخبار بخلاف ما لو كان المقضى شراً و شقاوة و معصية فإنّه قبل الامضاء يكون فيه البداء و قوله فاذا وقع العين المفهوم المدرك فلا بداء و الله يفعل ما يشاء، يراد منه انه اذا وقع المقضى في خارج الوجود و ظاهره فلا بداء و قبل ان

يكون مفهوماً مدر كاً يجوز فيه البداء بالآ يكون مفهوماً مدر كاً بمحوه او تغييره او تبديله او بان ينقص من اجل بقاءه فى الوجود قبل ان يقدره او بعده لأن كل اسباب البقاء والوجود نعمه لا تخرج عن قبضته بعد الاعطاء كما هى قبل الاعطاء يعطى ما يشاء منها من يشاء كما يشاء ويمنع منها ما يشاء مَنْ يَشَاءُ كما يشاء وقولُهُ و الله يفعل ما يشاء ، اشار فيه الى نحو هذا و الى ما يُسْتَقْبَلُ من احوال المقضى قوله فبالعلم علم الاشياء قبل كونها ، بامكاناتها الراجحة اللازمة لها التى لا تفارقها منذ امكنتها مخترعها وقوله بالمشية عرف صفاتها وحدودها و انشاءها قبل اظهارها ، اى صفات اكوانها من كم و كيف وحدود اكوانها من رتبة و جهة و انشاء اكوانها من مكان و وقت وقوله وبالارادة ميز انفسها فى الوانها و صفاتها ، اى ميّز اعيانها فى نورها و ظلمتها و صفات اعيانها فى اقبال قبولها و ادباره و قوله بالتقدير قدر اقواتها و عرف اولها و آخرها ، اى قدر آجالها و ارزاقها و قابلياتها و مقبولاتها و اجاباتها و انكاراتها و طاعاتها و معاصيها و جميع اسبابها و مسبباتها و عرف اول اعمالها و احوالها و اقوالها و آواخرها و اول ظهورها و بطونها و آخرهما و قوله و بالقضاء ابان للناس اماكنها و دلّهم عليها ، اى ابان محال ظهورها كالانسان فى فوق الارض و الحوت فى البحر و السحاب فى الهواء و النجوم فى السماء و الاضواء فى الكثيف و الصور فى المرايا و فى الماء و هكذا و دلّهم عليها بالعقول و النفوس و الاسماع و الابصار و الالفاظ و الاشارات و الاضواء و الالوان و المقادير و ما اشبه ذلك و قوله و بالامضاء شرح عللها و ابان امرها ، يعنى شرح عللها فجعل كلّ فرد منها دليلاً و مدلولاً عليه و علماً بشيء و معلوماً به و هكذا و شرح هيئة التركيب و مراتب الصنع كما قال تعالى يا ايها الناس ان كنتم فى ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة و غير مخلقة لنبين لكم و هذا من شرح العلل و انما خلقها كذلك لثلايتوهم من الناس انها غير مصنوعة فشرح لهم كثيراً من الادلة منها انه خلق الانسان فى اطوار على التدرج كما فى الآية المذكورة ذلك تقدير العزيز العليم .

واما قوله وعالم الذر وما يلائمه من الكلام فى الشقاوة والسعادة الاصيلين ، فاعلم انه انما تم الخلق الاول الذى هو من المشية و الارادة المعبر عنه بالكون والعين الذى هو الهولى للخلق الثانى كالخشب لما يعمل منه من السرير و الباب و الصنم و غير ذلك بالتكليف الاجمالى المتوجه الى المكلفين على الوجه الكلى وقبوله كقبوله و ذلك كالصلوح الكلى فى نوع الخشب من كل جزء منه للسرير و الباب و الصنم و السفينة و ما اشبه ذلك فخر جوا فى الوجود العينى بالتكليف الكلى الاجمالى متميزين فى ظواهرهم بالمشخصات الكونية متفقين على الصلوح النوعى فنثرهم تعالى بيد كلمته بين يدي قَدَرِهِ حين اخبر عنهم فى كتابه العزيز بقوله كان الناس امة واحدة يعنى فى الاجابة النوعية الاجمالية فبعث الله النبيين مبشرين و منذرين و كان تعالى قد نثر النبيين قبل هذا المشهد فى المشهد الثانى بالف دهرٍ و ارسل اليهم محمداً صلى الله عليه و آله و عليهم فقراً عليهم ما وحاى اليه ربه فى المشهد الاوّل الذى هو قبل مشهدهم بالف دهرٍ فقال لهم الله سبحانه على لسان محمّدٍ نبيّه صلى الله عليه و آله الستُّ برّبكم و محمّدٌ نبيّكم و علىّ و الائمة من ذريته اولياؤكم و ائمتكم فقالوا بلّى فبعثهم عليهم السلام بما عهد اليهم على لسان نبيّه محمّد صلى الله عليه و آله الى الناس و كان الناس كما ذكرنا اوّلاً قد عرض عليهم التكليف الاجمالى و هو ما اعطوه من العهد من انفسهم أنّ يطيعوه و لم يفصل لهم فى هذا المقام خصوصيات طاعاته حين اخذ هذا العهد بل طلب منهم مطلق الطاعة فاعطوه من انفسهم ذلك متفقين فى الاجابة المطلقة مختلفين فى الطوية و ذلك لأن اخذ العهد منهم لله كان على السنة اولياته عليهم السلام و لم يذكروا لهم اسباب طاعتهم لله تعالى و وسائلها و لا خصوص شىء منها فاجابوا التكليف المطلق بالاجابة المطلقة و انطوى بعض منهم على انه تعالى ان اتخذ فى ذلك وسائل من غيرهم و اسباباً من دونهم لم يقبلوا فكانوا بالاجابة المجملة المطلقة متساوين فلما بعث سبحانه النبيين مبشرين و منذرين بما عهد اليهم الى الناس فى المشهد الثالث باخذ العهد لله سبحانه بالتكليف التفصيلى و خصوص كل

طاعة و جب فيها ذكر شرائطها و اسباب قبولها و وسائطها فقال من انطوى على الخلاف انما لم نعاهد ربنا الا على طاعته من غير شرائط و وسائط و ليس غيرنا الا مثلنا فقالت لهم رسلهم ان الله سبحانه لم يكلفكم الا بواسطة و لم يخاطبكم بذاته و قبلتم ذلك لعجزكم عن التلقى عنه بدون الوسطة فكيف تقدرون على طاعته بدون الوسطة لأن ما لا يوافق محبته و رضاه لا يصلح ان يكون طاعة له و لا يعلم محبته و رضاه الا من يقدر على التلقى منه قالوا اذا اطعناه بما وقفنا عليه الوسطة و لم يقبل غير ذلك كان الوسطة ولياً علينا قالت رسلهم لذلك خلقكم و به اقامكم قالوا لا نطيع امره بواسطة بل نريد طاعته بغير واسطة فنكثوا ما عاهدوا الله عليه و هو تأويل قوله تعالى و جعلنا بينهم و بين القرى التى باركنا فيها قرى ظاهرة و قدرنا فيها السير سيروا فيها ليالى و اياماً آمنين فقالوا ربنا باعد بين اسفارنا و ظلموا انفسهم فجعلناهم احاديث و مزقناهم كل ممزق ، و بالعبارة الظاهرة انه سبحانه جعل فيهم الاختيار و هو الصلوح لفعل الشىء و ضده و ندهم الى ما فيه نجاتهم من غضبه و فوزهم برضاه فاجاب من خلق للجاجة باجابته و انكر من خُلق للانكار بانكاره و عدم قبوله و كان ما كان من الفريقين عن اختيارهم و علمهم بعاقبة ما هم عاملون و لذلك جعل فيهم الاختيار و التمكين من فعل الشىء و ضده و التمكين بما جعل فيهم من الارادة الصالحة و الالات الصالحة لكلى الطرفين و انما مكّنهم من خلاف امره ليعملوا بامرهم مختارين اذ من لم يقدر على المعصية لم يقدر على الطاعة لأن شرط الطاعة ان يفعل ما امر به مع قدرته على تركه ليكون فعله طاعة .

و قوله سلمه الله : فى السعادة و الشقاوة الاصلين ، بيانه فى اصليتهما انه تعالى خلق الوجود و هو مادة الشىء النورية و لا بد لها فى تقويمها من ضد تستند اليه و يستند اليها فخلق لذلك الماهية الظلمانية و هى صورة الوجود اى انفعاله و معنى به انه لما خلقه الله انخلق فالمحدث الوجود و انحدائه الماهية فكل مخلوق لا بد له من اعتبارين اعتبار من خالقه و اعتبار من نفسه فالاول وجوده و مادته خلقها لا من شىء و الثانى ماهيته و صورته خلقها من نفس وجوده كما

تفهم من قولك خلقه فانخلق فإن انخلق صورة ما احده الله سبحانه فكان هذان محدثين و كل محدث يحتاج في بقاءه الى المدد فالفاعل سبحانه يمدّه من نوعه كما يمدّ الطين من الطين و الماء من الماء و الهواء من الهواء فلكل ميل الى نوع مدده فلوجود الذي هو نور ميل الى المدد من نوعه الذي هو النور و هو الطاعات و انواع الخيرات و للماهية التي هي ظلمة ميل الى المدد من نوعها الذي هو الظلمة و هو المعاصي و انواع الشرور و قيام كل منهما بمدده كقيام الصورة في المرءة بمقابلة الشاخص لكن لما كانا منضمين اكتفى احدهما بمدد الآخر في مطلق البقاء المتحقق بادننى صدق الاسم عليه في اصل ذاته بمعنى عدم ارتفاعه حقيقته اصلا مع وجود مدد ضده في حال انضمامهما لا بمعنى بقاءه في رتبته من القرب او البعد و ذلك لأنه لَمَّا كان معتمداً و مستنداً الى ضده المستمد حصل له مسمى بقاءه بالاستناد الى المستمد مثلاً اذا كانا منضمين ظهر زيد و لا بد لبقاء زيد من بقائهما و لا بد لبقائهما من المدد من احدهما او من كل منهما على التعاقب لا غير لأن الاستمداد من كل منهما في حال واحد يلزم منه فناؤهما فاذا استمد وجود زيد من النور بتوفيق الله سبحانه من الاعمال الصالحات قوى و تماسكت ماهيته باستنادها اليه الا انها تكون مقهورة تحت سلطنته فلا تكاد تميل الى شىء من نوعها فحينئذ تكون مطمئنة و راضية و مرضية و كاملة و ينقلب لونها من السواد و الظلمة الى الزرقة السماوية و اذا استمدت ماهيته من الظلمة بخذلان الله عز و جل من المعاصي قويت و تماسك وجوده باستناده اليها الا انه يكون مقهوراً تحت سلطنتها فلا تكاد يميل (تميل ظ) الى شىء من الخير فحينئذ يكون ظالماً جهولاً و مجرماً و اناثاً و شيطاناً مريداً لعنه الله ، ففي صورة استمداد الوجود قربت الماهية من رتبته البعيدة فكانت اختاً للوجود فإن تابوا و اقاموا الصلوة و آتوا الزكوة فاخوانكم فى الدين الا ان حقيقتها لم ترتفع اصلاً و فى صورة استمداد الماهية بعد الوجود من رتبته القريبة و من يتولهم منكم فإنه منهم ان الله لا يهدى القوم الظالمين فلمثل ما اشرنا اليه كانت السعادة و الشقاوة اصلين و ذلك باعمالهم و ما تُجَزَوْنَ الا ما



كنتم تعملون .

و اما قوله سلمه الله : وانّ الثانية كيف تلايم مقام التكليف وما يترتب عليه من العذاب ، فيريد منه ان الشقاوة والسعادة اذا كانا اصلين كيف يلائم اثباتهما مقام التكليف الخ و بيانه ما اشرنا اليه ان الاصلية المذكورة محدثة بفعل المكلف الاختياري وانما سميا باصليين لانهما مشخصات المكلف ومميزاته عن غيره فهما حدود صورته الشخصية وهي مع حدوثها عن فعله و صدورهما عن قابليته جزء ماهيته لأن ماهيته لا تتقوم بحصة مادته من نوعه الا بها كالسرير فإنّ الهيئة الشخصية جزء ماهيته التي يفارق بها الباب والسفينة ويغايّرهما حقيقة مع ان حدوثها عن قابليته التي هي الصلوح المشار اليه سابقا فإنه هو الاختيار في حقه ولا حقيقة للسرير معقولة ولا محسوسة الا بهذه الصورة الشخصية لانها جزء ماهيته حقيقة وقبل تعلق هذه الصورة بحصة السرير من الخشب لم يكن للسرير وجود متعين الا في العلم خاصة وهذاية حكم المكلف في تشخصه في التكليف في عالم الذر بالشقاوة والسعادة فهما فيه اصليتان لانهما جزء ماهيته وهذا لا ينافي مقام التكليف وما يترتب عليه من الثواب والعقاب لأن هذه الماهية التي لا تتحقق شيئية الشيء الا بها اتما حدثت بقابليته فوجود القابلية والماهية التي هي جزء شيئية الشيء وشيئته متساو قتان في الظهور في الاعيان و حدوث ذلك كله باختيار الشيء لأن تحقق الاختيار فيها مساوق في وجوده لوجودها فاذا ثبت ان الصورة الشخصية جزء الماهية وان كل واحد من القابل والمقبول حدث بالاختيار وكل ذلك متساوق ثبت ان المكلفين فاعلون لاعمالهم من طاعة ومعصية فلا يكون منافيا لمقام التكليف وما يترتب عليه من الثواب والعقاب لأن المنافاة انما تكون لو كانت الماهيات غير مجعولة او مجعولة بغير اختيار المكلف او باختياره ولم يُيسر للموافاة لو ارادها فيلزم من الاول طلب المحال او تحصيل الحاصل لعدم جواز انقلاب الحقائق وتعذر ايجاد الموجود ومن الثاني الجبر المنافي للعدل والحكمة ومن الثالث ابطال الكرم ومنع المتفضل فضله بل كانت مجعولة باختياره مشفوعة

باللطف والرحمة .

قال سلمه الله : و تحقيق البداء و الاجلين المحتوم و غيره .

قول أما البداء فقد تقدم ما يبين كيفية ظهوره و سبب تعلقه و اما الاشارة الى مصدره القريب من الكيفية فاعلم ان الحكمة في اليجاد معرفة الموجد و فائدة المعرفة ابلاغهم جلائل النعم و اطلاعهم على عظام مراتب الجود و الكرم فخلق الخلق ليغمرهم بجزيل نعمائه و يعرفهم عظيم كرمه و آلائه فاقتضت هذه الغاية ايجاد الخلق على اكمل النظام فيكون اثبات ما لم يكن و محو ما كان ثابتاً و ايجاد ما لم يوجد و ابقاء ما وجد على حسب ما يؤدى الى ابلغ مصلحة تتصور في حق الخلق فمنها ما تقتضى المصلحة بقاءه بقدر ما كتب له من الاجل و منها ما تقتضى تغييره او محوه او اثباته و منها ما تقتضى ابقاءه ازيد مما كتب له من الاجل فيمحي ما كتب اولاً و يزيد في خلقه ما يشاء و في كل ذلك صلاح لعامة النظام و لخصوص ما غير بزيادة او نقيصة او ابقى على ما ظهر به في الوجود فامرض الصحيح لمصلحته و لمصلحة النظام و اصح المريض كذلك و اغنى الفقير و افقر الغنى و احيى الميت و امات الحي كل ذلك لما اراد بهم من الخيرات و النعم العظام ابلاء بنعمه و اظهار الكرمه ليجزى الذين اساؤا بها سلباً و يجزى الذين احسنوا بالحسنى و قد ورد عنه صلى الله عليه و آله لو سلبت لحم العطاء لما اخترتم الا الواقع او كما قال و مع ذلك فهي آجال تتقضى و مدد تتصرم ظهر سر الخليفة على هيئة الحقيقة و هيئة الحقيقة على تأثير الحق عز و جل و تأثير الحق سبحانه بعلمه يعنى ان ما سمعت مما اشرنا اليه و ما لم تسمع انما ظهر مثلاً و دليلاً حاكياً بهيئته هيئة الحقيقة يعنى هيئة فعل الله تعالى و فعل الله تعالى انما ظهر على هيئة نفسه التى هى تأثير الله تعالى و تأثير الله سبحانه انما اظهره الله و احدثه على هيئة نفسه بعلمه تعالى و هذا سر الخليفة و تطوراتها فى اطوارها باوطارها و هذا العلم المشار اليه هو العلم الاشراقى الذى يسمونه عليهم السلام بوقوع العلم على المعلوم و هو العلم الراجح الوجود و هو ظهور العلم الذاتى به و ذلك الظهور هو سر الاسرار الجارية على هياكله

الاقدار .

وقوله و الاجلين المحتوم وغيره بيانه ان المحتوم هو حدّ التقدير لمدة البقاء المقدر و هو خلق من خلق الله و حجر محجور يحدثه الله بدواعي سرّ الخليقة المشار اليه قبل و بيان هذا البيان ان الفيض الابتداعي الذي ملأ العمق الاكبر ليس له انقطاع و لا انتهاء فاذا وجد به القابل له استمر انبساطه على القابل و هذا الاستمرار هو علة البقاء و الدوام حتى ينزل الحجاب و الحجر المحجور كاشراق الشمس ما دامت موجودة و هي مقابلة للجدار فإن الاستضاءة ابدأ باقية ما استمرت المقابلة فاذا اقتضت المصلحة عدم الاستضاءة بسرّ الخليقة احدث حجاباً حائلاً بينها و بين الجدار و هذا الحجاب انما احدثه حين اراد رفع الاستضاءة و كان هذا الحجاب غائباً في الامكان الراجع لم يحضر فاذا اريد الرفع دُعِيَ فجاء فاذا جاء لا يستأخر الاستضاءة ساعة و لا تستقدم فهذا الحجر المحجور و الحجاب المستور هو الاجل المحتوم المذكور كان غائباً في الامكان فإن اقتضت المصلحة حضوره دُعِيَ فجاء و ان اقتضت تأخيره لم تدع و هو الاجل المقضى الذي يزيد و ينقص و معنى انه يدعى انه يكون من خزانة الامكان الراجع فافهم .

قال سلّمه الله : و سرّ اربعية الاركان لعرش الرحمن و حال حملتها الاربعة و سرّ انهم يومئذ يصيرون ثمانية كلها بطريق التوسط من غير ايجاز مخل و لا اطناب ممل ، انتهى كلامه اعلى الله مقامه .

اقول اما سرّ اربعية الاركان لعرش الرحمن فلان الوجود الذي يمكن حصره بالاجمال اربعة اقسام و عليها يدور النظام من الابداعات و الاحكام و هي الخلق و الرزق و الموت و الحيوة و اليه الاشارة بقوله تعالى الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء سبحانه و تعالى عما يشركون فتحدى عباده المناذين له بشيء من ذلك و لو كان شيء خامس لجاز ان يقال اذا لم يجز ان تفعل الشركاء شيئاً من هذه الاربعة جاز ان تفعل من غيرها و تصدق به الشركة و اّما قلنا الوجود الذي يمكن حصره

بالاجمال لأن حصره بالتفصيل ان كان بالامكان لزم الانقطاع وهو ليس بمنقطع في الامكان ولا محدود فيه وان كان في الامكان لأن الامكان غير متناه في الامكان واليه الاشارة بقوله تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ وقال تعالى وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة وقولنا الذي يمكن حصره احترازاً عن الوجود الحق تعالى لأن هذه الاربعة المشتملة على جميع وجودات الامكان بعض مظاهر الحق فإن الحيوة الذاتية والعلم الذاتي والقدرة والبقاء والسمع والبصر الذاتيات وغير ذلك من الصفات الذاتية والعنايات الالهية لاتدخل في معنى يمكن الا مظاهرها الفعلية .

والحاصل انه لما انحصرت وجودات الامكان في الاربعة وكانت مبادئ ايجاداتها داخلة في الصفة الرحمانية ظهر الرحمن بهذه الصفة على جامع حواملها الذي يسع تلك الابداعات وهو العرش وهو عبارة عن اربعة ملائكة اى مسمين في الجملة بهذا الاسم وهم في الحقيقة خلق اعظم من الملائكة ولهم اسماء كثيرة في كلام الائمة عليهم السلام وفي كلام العلماء والحكماء ففي كلام سيد الساجدين عليه السلام ان العرش مركب من اربعة انوار نور منه احمرت الحمرة و نور اصفر منه اصفرت الصفرة و نور اخضر منه اخضرت الخضرة و نور ابيض منه البياض ومنه ضوء النهار او كما قال والمراد من النور الاحمر هو الملك الذي على ملائكة الحجب ومنه مظهر الخلق والمتلقى عنه جبرئيل وهو ركن العرش الاسفل الايسر وهو المسمى بالطبيعة الكلية والنور الاصفر هو الملك الذي هو روح من امر الله ومنه مظهر الحيوة والمتلقى عنه اسرافيل وهو ركن العرش الاسفل الايمن وهو المسمى بالروح في قوله صلى الله عليه وآله اول ما خلق الله روحى وبعض العرفاء يسميه بالبراق بناءً على طريقتهم فى التأويل والنور الاخضر وهو الملك الذى على ملائكة الحجب ومنه مظهر الممات والمتلقى من صفته عزرائيل وهو الركن العرش الاعلى الايسر وهو المسمى باللوح والكتاب المسطور وهو المسمى بالنفس الكلية والنور الابيض وهو الملك المسمى بالروح وروح القدس والمسمى بالعقل

الكلى و بالقلم و الملك المتلقى من صفته ميكائيل و هو الركن العرش الاعلى الايمن و هو المراد من قوله صلى الله عليه و آله و اول ما خلق الله عقلى و العقل او نورى و اتما قلنا من صفته فى الاخضر و الابيض لأن الاخضر يتلقى من ذاته ميكائيل و الابيض يتلقى من ذاته جبرئيل و هنا تفاصيل كثيرة لسنا بصددها و هذه الاربعة الذين هم اركان العرش المسمون بالعالين هم اوعية جميع آثار الرحمانية و مظاهرها و هم الحافظون لها و حملتها و الاربعة المتلقون منهم يعنى جبرئيل و ميكائيل و اسرافيل و عزرائيل هم المؤدّون عن العالين الحافظين الى قوايل الموجودات احكام الامور الاربعة الخلق و الرزق و الممات و الحيوة ففى الدنيا حملة العرش اربعة فإن اريد الحمل الذى هو الحفظ فهم العالون و ان اريد الحمل الذى هو التأدية فهم جبرئيل و ميكائيل و اسرافيل و عزرائيل هذا فى الدنيا و فى الآخرة يحمل ثمانية و يراد به و جوهاً: منها حملة الحفظ و حملة التأدية كما مرّ و منها احكام الاربعة فى الدنيا و فى الآخرة او فى الرجعة فإن اريد على هذا فى الآخرة فالمراد من الموت هلاك الدين و هو شقاوة الابد نعوذ بالله و منها اذا اريد به الدين فالثمانية نوح و ابراهيم و موسى و عيسى و محمد و على و الحسن و الحسين صلى الله عليه و آله و عليهم و منها أن يراد به الاعم فيكون المراد بالحملة الثمانية هؤلاء الثمانية عليهم السلام فانهم حافظون للاكوان الوجودية و الأكوان الشرعية اما من كل واحد بنسبة مقامه منها و اما على التوزيع بمعنى ان نوحاً و ابراهيم و موسى و عيسى حاملون لبعض منها على قدر احتمالهم و محمداً و علياً و الحسن و الحسين صلى الله عليه و آله و عليهم حاملون للكل على الانفراد و الاجتماع اذ كل واحد منهم صلى الله عليهم علة تامّة لكل شىء من التكوينية و شرعها و التشريعية و وجودها و منها ان العدد باعتبار ادراك عامة الخلق لذلك ففى الدنيا يدركون اربعة و فى الآخرة ثمانية و منها ان ذكر الثمانية باعتبار حمل اربعة لظاهر تلك الامور و حمل اربعة لباطنها و امثال ذلك و فيه و جوه لا فائدة فى ذكرها او لا يحسن ذكر بعضها و الحمد لله رب العالمين و لا حول و لا قوة الا بالله العلى العظيم و صلى الله على محمد و آله

الطاهرين .

و كتب احمد بن زين الدين الأحسائي ضحي الثالث من جميدى الثانية

سنة ثلاثين بعد المأتين و الالف حامداً مصلياً مسلماً مستغفراً .



الرسالة الاعتبارية  
فى بطلان ما اعتمدوا عليه من الامور الاعتبارية  
على جهة القطع و اليقين

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



## فهرس الرسالة الاعتبارية

- ٥٢ ..... فى الباعث على التأليف
- فى نقل اقوال الحكماء و المتكلمين فى الامور الاعتبارية فمنها ما قال الخواجه نصير الدين فى التجريد و ما قال العلامة الحلى فى شرح التجريد و قول عبدالله بن سعيد الاشعري و التحقيق فى هذه
- ٥٣ ..... الاقوال
- ما قال فى الشرح المسمى بالمفصل على شرح المحصل لفخرالدين الرازى ان المتكلمين انكروا كون الاعراض النسبية أموراً وجودية بل زعموا انها اعتبارات ذهنية لا وجود لها فى الخارج اما الاضافة فقد احتجوا على كونها كذلك بوجوه و التحقيق
- ٥٨ ..... فى اقواله
- ٦١ ..... ما قال فى الشرح المفصل فى نسبة التأثير الى المؤثر و التحقيق فيه
- ٦٢ ..... ما قال ايضا فى مقولة الانفعال و قوله احتج الحكماء على كون هذه النسب اموراً وجودية فى الاعيان و التحقيق فيهما
- ٦٤ ..... قول معمر بن عباد من المعتزلة و كان سابقاً بالزمان على الاشعري فى اثبات النسب و الاضافات و التزامه بالتسلسل و التحقيق فى اقواله ..
- ٦٨ ..... فى اعتراض فخرالدين الرازى على الحكماء القائلين بكون النسب وجودية متحققة فى الخارج لانها امور اعتبارية و قول صاحب الشرح المفصل فيه و التحقيق فى الاقوال
- ٧٩ ..... فى تحقيق ان اسماء الله تعالى و صفاته ليست بامور اعتبارية و ذكر اقوال الملاصدرا فى الاسفار فى هذه المسألة فقرة فقرة كما يأتى و تزييفها

- قال: فصل - فى ايضاح القول بان صفات الله تعالى الحقيقية كلّها ذات واحدة لكنها مفهومات كثيرة ..... ٧٦
- قال: واعلم ان كثيرا من العقلاء المدققين ظنوا ان معنى كون صفاته عين ذاته هو ان معانيها ومفهوماتها ليست معايرة بل كلّها ترجع الى معنى واحد وهذا ظن فاسد وهم كاسد، الخ ..... ٧٦
- قال: بل الحقّ فى معنى كون صفاته عين ذاته ان هذه المعانى المتكثرة الكمالية كلّها موجودة بوجود ذاته الاحدية بمعنى انه ليس فى الوجود ذاته تعالى متميّزاً عن صفته بحيث يكون كلّ منهما شخصاً ولا صفة منه متميّزة عن صفة اخرى له بالحيثية المذكورة، الخ. ٧٩
- فى استدلاله على قدم الارادة وعلى انها هى علمه وهى عين ذاته الى ان قال: فعلم من هذه الايات ونظائرها ان ارادته تعالى للاشياء هى عين علمه بها وهما عين ذاته تعالى، واستشهاده عليه بخبر ..... ٧٩
- قال: وينبعث من كتل الصّفات صفات آخر ممثل كونه حكيما و غفوراً خالقاً رؤفاً رازقاً رحيماً مبدئاً ومعيداً مصوراً منشئاً مُحْيِياً مميتاً الى غير ذلك، الخ ..... ٨٢
- قال: فلما كان قهاراً اوجد المظاهر القهرية التى يترتب عليها آثار القهر من الجحيم ودركاتهما وعقاربها وحياتها وعقوباتها واصحاب سلاسلها واغلالها من الشياطين والكفتار وسائر الاشرار ولما كان رحيماً غفوراً اوجد مجالى الرحمة والغفران كالعرش وما حواه من ملائكة الرحمة والجنّة واصحابها من المقرّبين والسعداء والاخيار وهكذا، الخ ..... ٨٦
- قال: فهذه الاسماء والصفات وان كانت متّحدة مع ذاته تعالى بحسب الوجود والهوية فهى متغايرة بحسب المعنى والمفهوم، الخ .. ٨٨

## بسم الله الرحمن الرحيم

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

اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الأحسائي انه قد حصل كلام من بعض الطلبة المحصلين والعلماء العارفين الطالبين للحق واليقين الذين لا يكتفون بالظن والتخمين فيما يذكره اكثر العلماء والحكماء من اثبات الامور الاعتبارية وغيرها وكثرة ما يبرهنون عليها حتى كانت عندهم من المسائل القطعية بحيث كان اكثر مَنْ يُعَدُّ من المحققين المدققين اذا سمع شيئا من ذلك اوراه تلقاه بالقبول ولم ينظر فيه ولم يتدبر في ادلته ولم يفهم ذلك مع ان تلك المسائل التي اعتمدا عليها مع ادلتها التي بنوها عليها اذا رجع العاقل الى الادلة العقلية والنقلية خصوصا ما دل عليه الكتاب والسنة من النظر في آيات الله في الافاق وفي النفس و خصوصا ما اصّله ائمة الهدى محمد و اهل بيته الطاهرون صلى الله عليه و عليهم اجمعين مثل قول الصادق عليه السلم العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فُقد في العبودية وجد في الربوبية و ما خفى في الربوبية اصاب في العبودية قال الله تعالى سربهم اياتنا في الافاق و في انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على كل شىء شهيد يعنى موجود في غيبتك و في حضرتك ه، و قوله عليه السلم كلما ميّزتموه باوهمكم في ادق معانيه فهو مثلكم مخلوق مردود اليكم (عليكم خ) ه، و مثل قول الرضا عليه السلم قد علم اولوا الالباب ان الاستدلال على ما هناك لا يكون الا بما هيئنا ه، و امثال ذلك اذا تدبرها تبين له بطلان ما اعتمدا عليه على جهة القطع واليقين لا يابى ذلك الا مكابر لعقله او جامد على ما انست به نفسه فاحبب ان اُنْتَبَه على ذلك افهام الغافلين بذكر بعض الادلة الذوقية التي يقطع بها كل منصف طالب للحق اذ ليس بعد الحق الا الضلال و على الله سبحانه قصد السبيل و هو حسبنا و نعم الوكيل .

وَمَنْ ذَكَرَ مَا أَشْرَنَا إِلَيْهِ فَخَرَّ الْعُلَمَاءُ وَالْحُكَمَاءُ الْمَتَأَلِّهِينَ الْمُحَقِّقَ الْخَوَاجِةَ نَصِيرَ الدِّينِ قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي التَّجْرِيدِ وَالْقَدَمِ وَالْحُدُوثِ اعْتِبَارًا يَنْقَطِعَانِ بِانْقِطَاعِ الْإِعْتِبَارِ، وَقَالَ الْعَلَّامَةُ الْحَلِّيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي شَرْحِهِ أَقُولُ ذَهَبَ الْمُحَقِّقُونَ إِلَى أَنَّ الْقَدَمَ وَالْحُدُوثَ لَيْسَا مِنَ الْمَعَانِي الْمُحَقَّقَةِ فِي الْأَعْيَانِ وَذَهَبَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَعِيدٍ مِنَ الْأَشْعَرِيَّةِ إِلَى أَنَّهُمَا وَصِفَانِ زَائِدَانِ عَلَى الْوُجُودِ وَالْحَقِّ خِلَافَ ذَلِكَ وَانَّهُمَا اعْتِبَارَانِ عَقْلِيَّانِ يُعْتَبَرُهُمَا الذِّهْنُ عِنْدَ مَقَايِسَةِ سَبْقِ الْغَيْرِ إِلَيْهِ وَعَدَمِهِ لِأَنَّهُمَا لَوْ كَانَا ثُبُوتِيَّيْنِ لَزِمَ التَّسْلُسُ لِإِنِّ الْمَوْجُودَ مِنْ كُلٍِّ مِنْهُمَا إِمَّا أَنْ يَكُونَ قَدِيمًا أَوْ حَادِثًا فَيَكُونُ لِلْقَدَمِ قَدَمٌ وَكَذَا الْحُدُوثِ هَفَّ بِلِ عَقْلِيَّانِ يُعْتَبَرُهُمَا الْعَقْلُ وَيَنْقَطِعَانِ بِانْقِطَاعِ الْإِعْتِبَارِ الْعَقْلِيِّ وَهَذَا جَوَابٌ عَنْ سَوْأَلٍ مُقَدَّرٍ وَهُوَ أَنْ يُقَالَ إِذَا كَانَ الْقَدَمُ وَالْحُدُوثُ أَمْرَيْنِ ثُبُوتِيَّيْنِ فِي الْعَقْلِ أَمْكَنَ عَرُوضَ الْقَدَمِ وَالْحُدُوثِ عَلَيْهِمَا وَيَعُودُ الْمُحْذُورُ مِنَ التَّسْلُسِ وَتَقْرِيرُ الْجَوَابِ أَنَّهُمَا اعْتِبَارَانِ عَقْلِيَّانِ يَنْقَطِعَانِ بِانْقِطَاعِ الْإِعْتِبَارِ فَلَا يَلْزَمُ التَّسْلُسُ أَنْتَهَى. وَقَالَ فِي الْمَتْنِ بَعْدَ ذَلِكَ وَلَا يَفْتَقِرُ الْحَادِثُ إِلَى الْمَادَّةِ وَالْمُدَّةِ وَالْأَلْزَمُ التَّسْلُسُ وَقَالَ الشَّارِحُ ذَهَبَ الْفَلَسَافَةُ إِلَى أَنَّ كُلَّ حَادِثٍ مُسْبِقٌ بِمَادَّةٍ وَمُدَّةٍ لِأَنَّ كُلَّ حَادِثٍ مُمَكَّنٌ وَأَمَّا كَانَهُ سَابِقٌ عَلَيْهِ وَهُوَ عَرُوضٌ لَا يَدُلُّهُ مِنْ مَحَلٍّ وَلَيْسَ بِمَعْدُومٍ لِأَنَّ تَفَاتُهَ فَهُوَ ثُبُوتِيٌّ هُوَ الْمَادَّةُ وَأَنَّ كُلَّ حَادِثٍ يَسْبِقُهُ عَدَمُهُ سَبْقًا لَا يَجَامِعُهُ الْمَتَأَخَّرُ فَالسَّبْقُ بِالزَّمَانِ وَهُوَ يَسْتَدْعِي ثُبُوتَهُ فَهَذَا الدَّلِيلَانِ بِاطِّلَانٍ لِأَنَّهُ يَلْزَمُ مِنْهُمَا التَّسْلُسُ لِأَنَّ الْمَادَّةَ مُمَكَّنَةٌ فَمَحَلٌّ أَمَّا كَانَهُمَا مُغَايِرٌ لَهَا فَتَكُونُ لَهَا مَادَّةٌ أُخْرَى عَلَى أَنَّا قَدْ بَيَّنَّا أَنَّ الْأَمَّاكَانَ عَدَمِيٌّ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ ثُبُوتِيًّا لَكَانَ مُمَكَّنًا فَيَكُونُ لَهُ أَمَّاكَانٌ وَيَلْزَمُ التَّسْلُسُ وَالزَّمَانُ تَتَقَدَّمُ أَجْزَاؤُهُ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ بِهَذَا النُّوعِ مِنَ التَّقَدُّمِ فَيَكُونُ لِلزَّمَانِ زَمَانٌ هَفَّ أَنْتَهَى.

أَقُولُ الْحَقُّ أَنَّ الْقَدَمَ وَالْحُدُوثَ مِنَ الْمَعَانِي الْمُحَقَّقَةِ فِي الْأَعْيَانِ لِأَنَّ الْقَدِيمَ إِنْ لَمْ يَتَحَقَّقْ إِتَّصَفَ بِالْقَدَمِ فِي الْخَارِجِ لَمْ يَكُنْ قَدِيمًا وَالْحَادِثَ إِذَا لَمْ يَتَّصَفْ فِي الْخَارِجِ بِالْحُدُوثِ لَمْ يَكُنْ حَادِثًا وَلَا يَلْزَمُ فِي تَحَقُّقِهِ كَوْنُهُ مُنْفَرِدًا بِنَفْسِهِ غَيْرَ مُنْضَمٍّ فِي تَقْوَمِهِ وَتَحَقُّقِهِ إِلَى غَيْرِهِ بَلْ يَصْدُقُ تَحَقُّقُهُ وَثُبُوتُهُ بِوُجُودِهِ فِي مَوْصُوفِهِ وَمَعْرُوضِهِ وَلَوْ كَانَ لَا يَتَحَقَّقُ ثُبُوتَ الشَّيْءِ وَتَحَقُّقَهُ فِي الْخَارِجِ الْأَ

إذا كان منفرداً عن غيره مستقلاً بنفسه غير منضم إلى غيره و إلا فهو اعتباري كانت جميع صفات الواجب تعالى كالعلم والحيوة والقدرة والسمع والبصر اعتبارية لا تحقق لها في الخارج مع أنها عين ذاته وليست منفردة عن ذاته بل هي صفات متحدة بذاته مع انه لا يقول احد بان شيئاً من صفاته تعالى الذاتية اعتباري لا تحقق لها في الخارج كيف وهي عند الكل موسومة بالثبوتية بمعنى انها ثابتة له تعالى في الخارج لا في الذهن والاعتبار فعلمه وقدمه شيء واحد فإن كان لو فرض تحقق قدمه وثبوته في الخارج لزم التسلسل المحال لزم التسلسل ايضاً مع تحقق وجوده اذ يلزم ان يكون للوجود وجوداً فإن قيل ان الوجود وجود بنفسه فلا يستلزم وجوداً غير نفسه قلنا كذلك القدم فإنه قدم بنفسه فلا يستلزم قدماً غير نفسه وكذلك سائر صفات الازل من الحيوة والعلم والسمع والبصر والقدرة وما اشبه ذلك.

و اعلم ان الاشياء لا يخرج شيء منها عن احد اتصافين إما اتصاف بقدم او اتصاف بحدوث ثم الاتصاف لا يخلو إما أن يكون الاتصاف بوصف ثبوتى متحقق في الخارج او بوصف اعتباري لا تحقق له في الخارج وانما يعتبر ثبوته في الذهن فإن كان الاتصاف بوصف ثبوتى متحقق في الخارج كان المتصف بالقدم اذا كان ثابتاً له موجوداً معه قديماً ولو كان ما اتصف به انما ثبت في نفسه وتحقق ذهنياً لا خارجاً لم يكن بذلك الاعتبار قديماً بل يكون الذهن كاذباً والموصوف بذلك بخصوص الذهن حادث كما اذا اعتبرت كون زيد قديماً فإنه حينئذ متصف بالقدم في الذهن مع انه حادث لم يجعله اعتبارك قديماً وكذلك الكلام في الحادث فإن الامكان والحدوث ان لم يثبت لزيد مثلاً في الخارج ويتحقق بحيث يكون اتصافه بالامكان اتصافاً حقيقياً وجودياً ويكون للوصف وجود متحقق في الخارج كوجود زيد في مطلق التحقق لم يكن زيداً ممكناً وان ثبت له الامكان في الاعتبار بل يكون قديماً واجباً اذ لا واسطة بين الوجوب والامكان الا على ما ذهب اليه المعتزلة من اثبات احوال ليست قديمة ولا حادثه فاذا اعتبر الذهن الامكان لزيد ولم يكن الامكان موجوداً له في

الخارج كان اعتباره كاذباً كما لو اعتبر له الوجود فإنّ الذهن انما كان كاذبا حين اعتبر الوجود لزيد لأن الوجود لم يثبت لزيد في الخارج وانما اتصف به في الذهن خاصة فكذلك اذا اعتبر الامكان ولم يكن موجوداً في الخارج لزيد وتوهم لزوم التسلسل اذا فرض تحقق الامكان والحدوث والقدم وما اشبهها توهم فاسد وخيال كاسد اذ لا فرق بين تحقق الحدوث والوجود والوجود والقدم وسائر الصفات للواجب والحادث كالسمع والبصر والحيوة والعلم والقدرة والكتابة والخياطة والحركة والسكون وما اشبه ذلك فإن لم يثبت شىء منها خارجاً ولم يتحقق لم يكن الموصوف به متصفاً بشىء لأن ما لم يثبت الا في الذهن ليس بشىء في الخارج فافهم .

وقول المحقق الطوسى في التجريد والعلامة الحلى في شرحه ان القدم والحدوث اعتباريان ينقطعان بانقطاع الاعتبار العقلى والآن لم يثبت التسلسل المحال فإن الموجود من كل منهما إما أن يكون قديماً أو حادثاً فيكون للقدم قدم وكذا الحدوث هف ، ليس بصحيح لما قدمنا من انه يلزم ذلك عليهم في الوجود فإنه متحقق في الخارج ثابت بلا اشكال فيلزم ان يكون له وجود ولو جوده وجود و هكذا فيتسلسل والتزامهم بالاعتبارى فراراً من لزوم التسلسل يوقعهم في نظيره في الوجود ولا يقدر على التزام الاعتبار فيه ولا ينفعهم الاعتبار فيما جوزه فيه كالقدم لأن القديم تعالى ما اتصف عندهم بشىء ولو اتصف بشىء لم ينقطع بتصورهم كما لم ينقطع غنى زيد بانقطاع تصورهم لغناه بان يكون غنياً ما داموا يتعقلونه فاذا قطعوا التعقل كان زيد فقيراً واما الذى يستغنى فى عقولهم ويفتقر ليس هو زيدا الموجود خارجاً وانما هو الصورة المنتزعة من زيد الذى فى الخارج فانها هى التى يتصل اتصافها بالغنى فى اذهانهم باتصال تصورهما و ينقطع عنها الغنى بانقطاع تصورهما ولا يختلف حال زيد فى الغنى والفقر باتصال الاعتبار وانقطاعه وقول العلامة فى الشرح امكن عروض القدم والحدوث عليهما ليس بمستقيم لأن المعروض أعنى القديم والحادث الذهنيين إذا عرض عليه القدم والحدوث الذهنيان الاعتباريان لا يكون مقتضياً لأن يعرض القدم او

الحدوث الخارجيّان على القديم والحادث الخارجيّين إلا إذا كان القدم والحادث الذهنيان معروضهما انتزعاها الذهن الصادق من أصولها الخارجية التي هي منشأ انتزاعها ليكون ما في الذهن فرعاً مبنياً على أصله الخارجي وظلاً انتزاعياً من شاخصه الخارجي وحينئذ تثبت دعوى ان القدم والحادث وما اشبههما من النسب امور متحققة في الخارج وجودية لا اعتبارية .

و ايضاً قول المحقق الطوسي (ره) في متن التجريد كما تقدم نقله و لا يفتقر الحادث الى المادة و المدة و الأ لزم التسلسل و قول العلامة الحلي (ره) ذهبت الفلاسفة الى ان كل حادثٍ مسبوق بمادةٍ و مدةٍ لأن كل حادثٍ ممكن و امكانه سابق عليه ، الى اخر ما نقلناه فيما تقدم مثل الذي قبله في عدم الاستقامة لأن قوله رحمه الله في ردّ كلام الفلاسفة ليس بصحيح و الدليلان اللذان ذكرهما الفلاسفة ليسا بباطلين و ان كانا مبنين على البحث الذي مستنده المجادلة بالثبوت هي احسن فإنّ قوله يلزم منهما التسلسل ليس بصحيح في دليل الحكمة بل و في دليل المجادلة بالثبوت هي احسن لمن لطف حسّه و صحّ تمييزه فاننا قد قلنا انّ المادة اصلها الامكان كما سيأتيك فيما بعد هذا و على ظاهر الدليل ان الحادث اتما كان امكانه سابقاً على مادته في الوجود العلمي لا في الوجود الكوني فلما اخترع البارئ عز و جل المادة لا من شيء على مقتضى الحكمة ظهرت في الكوني بجميع ما يتوقف عليه تكوينها من الاسباب التي هي اركان ماهيتها اعنى صورتها لأن الماهية عندنا هي القابلية و هي في الخلق الاوّل الصورة النوعية بجميع اركانها و حدودها و متمماتها و مكملاتها لأن المادة عندنا هي الوجود و هي الماء التي جعل تعالى منه كلّ شيء حتى و هي ادم الاوّل عليه السلم من المكونات و خلق منه زوجته و هي حواء و هي الامكان في نفس الامر بالنسبة الى المشية الامكانية فالمادة عندنا هي الاب كما حقّقناه في الفوائد عقلاً و نقلاً و الصورة هي الام فراجعه هناك بخلاف ما توهمه القائلون بالعكس و الصورة النوعية في الخلق الاوّل هي الامكان الذي ظهر وصفاً للمادة لأنه خلق منها كما خلق الانكسار من الكسر و هو صفة الكسر و جزء ماهية

الشيء فالامكان بلحاظ الكنه هو اصل مادة المكوّن الذي خُلِقَتْ منه كما ذكرناه في الفائدة الخامسة عشرة من الفوائد وبلحاظ الماهية والهيئة المعبر عنها بالقابلية هو صفة المكوّن كما تقول الوجود بلحاظ كنه الشيء هو اصل مادة المكوّن الذي خُلِقَتْ المادة منه وبلحاظ هيئته وقابليته هو صفته فتقول في لحاظ الكنه مادته من الوجود الموصوفى والامكان الموصوفى وفى لحاظ الصفة موجود وممكن وهو الوجود الوصفى والامكان الوصفى والاشياء كلها بهذا النمط مثلاً النار اصلها حرارة ويبوسة وصفتها حرارة ويبوسة الآان الحرارة واليبوسة الموصوفيين جوهران والحرارة واليبوسة الوصفيين عَرْضان كما ان الوجود والامكان الذاتيين جَوْهران والوجود والامكان الوصفيين عرضان والجوهر الاوّل خُلِقَ لا من شىء والعرض خلق من الجوهر واولّ التّعين المشية واولّ صادرٍ عن المشية الامكانية الامكان خلقت بنفسها لا من شىء غير نفسها وخلق الامكان من هيئة المشية فهو تأكيد لها مثل ضرباً خلق من ضرب فهو تأكيد له وهو وان كان بمنزلة العرض بالنسبة الى المشية الا انه ذاتٌ بالنسبة الى مَنْ دونه تَدَوّتْ مَنْ دونه بفاضلٍ تَدَوّتْهِ وجميع جزئيات الاشياء كلّ واحدٍ خُلِقَتْ مادته حصّةً من نوعه الواقع فى رتبته وقابليته خُلِقَتْ من نفس مادته من حيث هى هى وسائر صفاته وافعاله واقواله وأحواله حدود قابليته التى هى ماهيته بالمعنى الاول وبالمعنى الثانى<sup>١</sup> وقد اشترت الى مأخذ ادلّة ما ذكرنا فى بعض رسائِلنا.

و دليل الشارح رحمه الله فى بيان بطلان دليلى الحكماء لأنه يلزم منهما التسلسل لأن المادة ممكّنه فمحلّ امكانها مغاير لها فتكون لها مادة اخرى هو الباطل لما بيّنا من انّ المادة اصلها الامكان وهى حصّة منه لا انها محلّ لامكانها لأن الامكان الذى هى محلّه فى الحقيقة صفتها والصفة متأخّرة عن الموصوف

<sup>١</sup> المعنى الاول على ما اصطلاحنا عليه هو ان المراد بالوجود والماهية المادة والصورة النوعيتان والمعنى الثانى هو ان المراد بالوجود كون الشىء اثر فعل الله و صنع الله و نور الله و ما شبه ذلك كما اشار اليه عليه السلام بقوله اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله، وبالمهية هو الشىء من حيث هو هو . منه (على الله مقامه).



و السابق على المادة هو الامكان الجوهرى و المادّة حصّة من هذا الجوهرى كما تقدّم فلا تكون المادة محلّ له . و قوله على انا قد بيّنا ان الامكان عدمى الخ ، و انا اقول انا قد بيّنا ان الامكان ثبوتى و جودى ممكن متحقق و لا يلزم انه يكون له امكان اخر لأنه امكان بنفسه فلا يلزم التسلسل و انما قلنا انه امكان بنفسه لأنه فى نفس الامر هيئة المشيئة و تأكيدها فهو منها و هى شىء به كالكسر و الانكسار فامكانه منها لأنها ممكنة بنفسها و هو محلها و امكانها به لتوقّف ظهور كونها عليه كما تقدم .

قال فى الشرح المسمى بالمفصل على شرح المحصل لفخر الدين الرازى : اعلم ان المتكلمين انكروا كون الاعراض النسبية أموراً و جودية بل زعموا انها اعتبارات ذهنية لا وجود لها فى الخارج اما الاضافة فقد احتجوا على كونها كذلك بوجوه : الاول انّ الاضافة لو كانت موجودة فى الاعيان لكانت حالة فى محلّ ضرورة انها ليست من الامور القائمة بانفسها و لو كانت حالة فى محلّ لكان كونها فى المحل اضافة اخرى عارضة لها فيحتاج هى ايضاً الى محلّ و الكلام فيها كالكلام فى الاولى و يلزم التسلسل و انه محال الثانى لو كانت الاضافة موجودة فى الاعيان لزم ان يكون البارئ تعالى محلّ للحوادث و التالى باطل فالمقدّم مثله بيان الشرطية هو ان كل حادث يحدث فإنّ الله تعالى يكون موجوداً معه و تلك المعية اضافة و هى ما كانت موجودة قبل ذلك الوقت و يزول بعده فيكون البارئ تعالى محلّ لتلك المعية الحادثة التى هى اضافة الثالث لو كانت الاضافة موجودة فى الاعيان لكانت مشاركة لسائر الموجودات فى الوجود لما ثبت ان الوجود وصف مشترك بين جميع الموجودات و متميزة عنها بخصوصياتها و ما به الاشتراك مغاير لما به الامتياز و اذا كان كذلك كان وجودها غير ماهيتها لكن الوجود ما لم يتقيّد بتلك الخصوصية لم توجد الاضافة فى الاعيان و يكون ذلك التقييد سابقاً على وجود الاضافة لكن ذلك التقييد فادّان لا توجد الاضافة فى الخارج الا اذا وجد الاضافة قبلها و الكلام فى الاضافة الثانية كالكلام فى الاضافة الاولى فيلزم ان لا توجد الاضافة الا بعد وجود الاضافات

اللأنهاية لها وانه محال ولأنه يلزم ان تكون الاضافة موجودة قبل نفسها وانه دخل في الاستحالة . و الجواب عن الاول ان نقول لانسلم ان الاضافة لو كانت في محل كان حلولها في المحلّ اضافة اخرى عارضة لها واما يلزم ذلك ان لو كانت الاضافة مفهوماً آخر وراء هذا الحلول وليس كذلك فإنّ الابوة العارضة للموضوع مثلاً مفهومها عين مفهوم العروض للموضوع وليس لها مفهوم آخر وراء ذلك العروض للموضوع و اذا كان كذلك لا يلزم ان يكون للعروض للموضوع عروض آخر للموضوع حتى يلزم التسلسل وفيه نظر لأن حلولها في المحل مشروط بوجودها ونسبة بينها وبين محلّها والمشروط مغاير للشرط و النسبة للمنتسب . و عن الثاني لأن نقول لانسلم صدق الشرطيّة واما تصدق أنّ لو كان معنى قولنا انّ الله تعالى موجود مع الحادث المعين كونه موجوداً معه في الزمان او في المكان وهو ممنوع فإنّ الله تعالى منزّه عن ذلك بل معنى ذلك صدق الوجود عليه زمان صدق الوجود على غيره من الحوادث و ذلك لا يوجب اضافة ولا نسبة فلا يلزم قيام الحوادث بذات الله تعالى . و عن الثالث انا لانسلم كون الوجود وصفاً مشتركاً بين جميع الموجودات و ما ذكر من الدليل عليه فقد اجبتنا عنه و لئن سلّمنا كون الوجود مشتركاً لكن لانسلم أنّه يلزم تقدّم الاضافة على نفسها واما يلزم ذلك أنّ لو كان مفهوم تقييد الوجود بالخصوصية مغايراً لمفهوم الاضافة وهو ممنوع بل عندنا مفهوم الاضافة و مفهوم ذلك التقييد واحد وفيه ما مرّ من الجواب عن الوجه الاول ، انتهى كلام المفصّل .

اقول و النظر المدعى في الجواب عن الاول لا يتوجّه على الجواب لأن المراد بالوجود الذي هو شرط هو وجوده لمحلّه لا الوجود الذي به يتحقّق و وجوده لمحلّه هو عين حلوله فيه فلا يكون في الجواب قدحٌ واما على قولنا بأنّ وجوده الذي به هو فليس مراداً اذ ليس له مدخل في هذه الشرطيّة التي يلزم منها مع فرض مغايرة الوجود للحلول التسلسل إذ شرطيّة الوجود الذاتيّة لا يختص بالنسب فلا يكون مراداً في الشرطيّة .

و اما الجواب عن الثاني فهو جيّد على ظاهر القول واما في حقيقة الامر

فهو مثل الاعتراض الثانى فى الفساد لأن الاعتراض الثانى مبنى على كون القديم تعالى موجوداً فى الامكان وان وجوده مفهوم مدرك كوجود الحوادث ولذا شرك المعترض بين وجوده ووجود غيره من خلقه فى نفس الوجود وفى نفس المفهوم لجعله وجود الحق تعالى مفهوماً مدركاً محاطاً وفى المعية لأنها متفرعة على ذلك ووجه كون الجواب مثل الاعتراض فى الفساد من قوله بل معنى ذلك صدق الوجود عليه زمان صدق الوجود على غيره فسوى بين الوجود الحق والوجود الحادث الفانى والجواب ان يقال انه تعالى لا تصح على ذاته المقدسة مطلق المعية بوجه من الوجوه وانما المراد بالوجود الصادق عليه زمان صدق الوجود على غيره هو المعنى الذى يخاطب به المكلفون الذى هو المعبر عنه فى الفارسية بهست لأنه هو الذى يدركه المكلفون والذى يدركه المكلفون ويفهمون معناه ليس هو الوجود القديم المجهول الكنه لكل من سواه و مراد المجيب فى جوابه انه هو الواجب الحق ولذا قلنا انه مثل الاعتراض فى الفساد ووجه كلامنا انه تعالى مع كل شىء بفعله وقيوميته الفعلية والدليل على هذا انه عز وجل قال فى كتابه سنريهم اياتنا فى الافاق وفى انفسهم ولما نظرنا فى الافاق رأينا السراج وقرأنا ما ضرب الله تعالى فيه من الامثال والايات فاذا جميع اشعته المنبثة فى الجدران والبيوت قائمة به قيام صدور وقيام تحقق ركنى لأن الاشعة كلها منتهية الى الشعلة المرئية والشعلة فى الحقيقة دخان من الدهن تكلس بحرارة النار واستنار بمس حرارتها اى حرارة فعلها فالاشعة قائمة بحرارة فعل النار قيام صدور وبالمدخان المستنير بمس فعل النار قيام ركنى فليس فى السراج شىء من الاشعة وانما هى منبثة فى الجدران والبيوت لكنها متقومة بالشعلة المرئية فلا يخلو شىء من الاشعة عن فعل النار طرفة عين والالعدم واضمحل ولم يكن متقوماً بنفس النار فالنار الجوهر اعنى الحرارة واليبوسة الجوهرين آية الازل عز وجل والله المثل الاعلى ومس النار آية فعل الازل تعالى والمدخان المستنير بمس النار آية نور الانوار والوجود الممكن الراجح والماء الذى جعل منه كل شىء حتى وهو نور محمد واله صلى الله عليه

واله والاشعة مثال سائر الخلائق فالمعينة التي تتحقق بها النسبة والاضافة انما هي بين فعل الله و بين سائر الحوادث من الغيب والشهادة وهي نسبة اشراقية تثبت بثبوت المنتسب و تزول بزواله .

و اما الجواب عن الثالث فهو حسن و ليس فيه شيء كما توهمه صاحب المفصل .

و اما نسبة الشيء الى الزمان فهي في الحقيقة كنسبته الى المكان و الاعتراض عليه و الجواب عنه يعرف مما تقدم . و كذلك نسبة التأثير الى المؤثر فإنه قال في الشرح المسمى بالمفصل : الدليل على ان تأثير الشيء في الشيء ليس امراً مغايراً لذات المؤثر و الاثر هو انه لو كان كذلك لكان عرضاً قائماً بذات المؤثر و الاثر ضرورة انه ليس جوهر قائماً بنفسه مباحثاً عن ذات المؤثر و الاثر و لو كان كذلك لكان مفتقراً اليه فيكون ممكناً لذاته مفتقراً الى مؤثر فيكون تأثير المؤثر فيه ايضاً امراً آخر مغايراً له و لمؤثره و الكلام فيه كالكلام في الاول فيلزم التسلسل و انه محال انتهى .

اقول التأثير فعل المؤثر و لا يوجد الا عند الشروع في الفعل و المؤثر ذات موجودة قائمة بنفسها و التأثير حركته و لا تقوم بنفسها فهي مغايرة للمؤثر ذاتاً و اسماً و رتبة فدعوى اتحادهما جهل محض خارجة عن مقتضى العقل فإن المؤثر يوجد و لم يكن الاثر لأن الاثر مثل القيام و التأثير احداث الاثر فإن كان احداث القيام هو انت كان التأثير هو المؤثر و لا شك في ذلك و لكن ثبوت مغايرته للمؤثر لا يستلزم التسلسل لما قررنا مراراً بانه فعل و الفعل يحدثه الفاعل بنفسه اي بنفس الفعل كما قال الصادق عليه السلم خلق الله المشية بنفسها ثم خلق الخلق بالمشية ، و الفقهاء قد اتفقوا على ان المصلى يحدث الصلوة بالنية و يحدث النية بنفسها فلا يستلزم مغايرة التأثير للمؤثر و الاثر تسلسلاً و لا دوراً و قد بينا ذلك في الفوائد و شرحها و في غيره .

و كذلك مقولة الانفعال قال في الشرح المذكور لو كان مقولة ان ينفع التي هي عبارة من قبول الشيء للشيء امراً زائداً لكان ذلك القبول قائماً عرضاً

قائماً بالمحل فتكون موصوفة ذلك المحلّ بذلك القبول امرأ زائداً على ذلك القبول والكلام فيها كما في الاول ولزم التسلسل وانه محال فهذا جميع دلائل نفاة الاعراض النسيية انتهى .

اقول قد تقدّم جواب مثل هذا بان نقول ان القبول زائد على القابل وليس غير الموصوفية و على تسليم الغيرية فليس للموصوفية موصوفية غير ما هي به موصوفية كما يتنا مرارا فلا يلزم التسلسل .

و قال في الشرح المذكور احتج الحكماء على كون هذه النسب اموراً وجودية في الاعيان بان قالوا كون السماء فوق الارض إمّا مجرد اعتبار عقلي أو امرٍ محقق في الخارج و الاول باطل لأنه لو كان كذلك لكان هذا الحكم ثابتاً قبل الفرض و الاعتبار و اللّازم كاذب لأن هذا المعنى حاصل سواء وجد الفرض و الاعتبار او لم يوجد و لأن الفوقية قد تحصل للشئ بعد ما لم تكن حاصلة له و الفوقية حصلت اذن بعد عدمها و الحاصل بعد عدمه لا يكون عدمياً و الآل لكان نفى النفي عدمياً و الثبوت عدماً هذا خلف فعلم ان الفوقية صفة وجودية في الخارج و ليست هي نفس ما عرض له الفوقية و هو الجسم مثلاً من حيث انه تلك الذات ليس امرأ مقولاً بالقياس الى غيره و من حيث انه معروض للفوقية مقول بالقياس الى الغير و الفوقية مغايرة لتلك الذات و لأن الفوقية لو كانت نفس ما عرضت له لزال معروضها بزوالها و ليس كذلك لأن الشئ قد لا يكون فوقاً ثم يصير فوقاً و بالعكس و هو اعنى معروض الفوقية باقٍ في الحالين و الفوقية غير حاصلة حال عدمها فالفوقية حاصلة لمعروضها ، هذا تقرير ما ذكره الامام و الحكماء ذكروا لإثبات هذا المطلوب وجهاً آخر و هو ان المفهوم من كون الشئ مؤثراً في غيره قابلاً له مغاير لتلك الذات المخصوصة لأنه يُمكننا تعقل تلك الذات المخصوصة مع الذهول عن كونها مؤثرة في الغير او قابلة له و المعلوم مغاير لما ليس بمعلوم و ليس امرأ عدمياً لأن قولنا للشئ انه مؤثر نقيض لقولنا انه ليس بمؤثر و قولنا ليس بمؤثر عدمي لصدقه على الامر العدمي و امتناع صدق الموجود على المعدوم فهو اذن وجودي لوجوب كون احد

النقيضين وجوديًا وانت لا يخفى عليك فساد هذا الوجه بعد احاطتك بما سبق من المباحث انتهى .

واقول ما ذكره الحكماء والامام صحيح لا شك فيه ولا غبار عليه الا ما دخل على الخصم من الشبه التي هي كالسراب والوجه الاخير الذي ذكره الحكماء اشد صحة وابين وضوحاً نعم فيما ذكر الامام والحكماء لو كانت نفس ما عرضت له لزال معروضها بزوالها اعتراض وهو انهم عندهم على اصطلاحهم يطلقون الاتحاد على اللازم حال اعتبار اللزوم وان كان في نفسه مغايراً لملزومه وهذا وان كان غلطاً منهم وباطلاً الا ان ذلك غير ملزم لهم لانهم لا يسلّمونه فانهم يقولون انك اذا تصوّرت صورة زيد في خيالك كانت حال تصوورك لها متحدة بنفسك يمتنع تصوّر انفكاكها من نفسك واذا ذهلت عنها زالت الصورة عندهم ولا يلزم من زوالها زوال ملزومها الذي كانت هي حال التصوّر نفسه وهذا كله باطل وما ذكره الامام والحكماء هنا كله حق وان الفوقية اذا كانت نفس ما عرضت له يزول بزوالها والالم تكن نفسه بل هي غيره لأن كونها نفسه ان كان في الواقع كذلك فلا ريب ان الشيء اذا زال فقد زال وان كان لم يزل فانما زال غيره وغيره لا يكون نفسه فيا سبحان الله ما اعمى قلوباً وبصائر عن الحق والطريق القصد الواضح واصل منشأ هذا الاعوجاج ما ذكرناه مراراً في كثير من كتبنا ورسائلنا بان اصل ذلك من احد امور ثلاثة احدها العناد والاستكبار والاستنكاف عن الاعتراف بالحق للاغراض الدنياوية وهذا شأن كثير من الناس و ثانيها ليس المانع من قبول الحق والاعتراف به ذلك ولكن من الناس من سمع شيئاً ولم يفهم انه باطل واستمر عليه حتى اطمانت به نفسه وانست به فاذا سمع خلاف ما كان عنده وان كان حقاً بل ربّما يظهر له انه حق انكره وتكلّف رده ومعارضته وليس عناداً ولكن نفسه انست بخلافه فيصعب عليها مفارقتها والعدول عنه فيتكلّف تصحيح ما انست به نفسه و ثالثها ليس المانع من قبول الحق العناد ولا انس النفس بخلافه ولكنه يستند في جميع ما يصل اليه ويسمعه الى قواعد اعتمد على صحتها وضوابط قررها يعتقد انها

فى كلّ ما تنطبق عليه و تتناوله حق بقولٍ مطلق فاذا سمع شيئاً بخلاف ما عنده او لم يعلم به عرضه على قواعد و وزنه بعيارها و بميزان عقله و فهمه فى انطباقها عليه او عدم انطباقها فاذا رأى ما سمع مخالفاً لقواعده او لتمشيته اياها اليه انكره و لم يقبل الا ما وافق وزنه بتلك القواعد و تكلف رده و نقضه و لعل الغلط فى قواعد او فى تطبيقها على ما سمع و كل واحدٍ من هؤلاء الاصناف الثلاثة اذا اراد الاستدلال على مطلبه وجد له فى مطلق الادلّة من الكتاب و السنّة و من الامثال التى ضربها الله سبحانه للناس و من الايات التى اراها خلقه فى الافاق و فى انفسهم اذا طلب ذلك وجد فيها ما يوهم الدليل على مطلبه و العلة فيه قوله تعالى ان الساعة آتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى و ذلك فى قوله عليه السّلم لو خلص الحق لم يخف على ذى حجى و لكن يؤخذ من هذا ضغث و من هذا ضغث فيمزجان فهناك هلك من هلك و نجى من سبقت له من الله الحسنى هـ، نقلته بالمعنى او كما قال .

و اعلم أنّ معمر بن عبّاد من المعتزلة و كان سابقاً بالزمان على الاشعرى لما تأمل فى حجة الفلاسفة فى اثبات النسب و الاضافات و جدها قويّة الاركان مشيدة البنيان و اعترف بمقتضاها و قال بكونها وجوديّة و لما الزمه الخصم بلزوم التسلسل و لم يقدر على ردّ ذلك بنحو ما ذكرنا التزم بالتسلسل و منع استحالته و قال بثبوت اعراضٍ لا نهائية لها يقوم بعضها بالبعض فاجاب عنه المتكلمون بوجهين الاول ان كل عددٍ موجودٍ فله نصف بالضرورة و نصفه اقلّ من كله و الا لزم ان يكون جزء الشىء مساوياً له و هو محال بالضرورة و كلّ ما كان اقلّ من غيره فهو متناهٍ فنصف كل عددٍ متناهٍ اما الكبرى فلا تا اذا قابلنا الفرد من الاقل بالفرد من الاكثر فاما ان تثبت هذه المقابلة لكل فردٍ من الاقل لكل فردٍ من الاكثر من غير تكريرٍ او لا تثبت فإن ثبت لزم ان تكون افراد الاقل مساوياً لعدد افراد الاكثر فالأقل مثل الاكثر و هو محال بالضرورة و ان لم يثبت يلزم ان يفنى عدد افراد الاقل فتكون افراد الاقل متناهية و اذا كان نصف كل عدد متناهياً كان الكل ايضاً متناهياً لأن الزائد على المتناهى بمقدارٍ متناهٍ يكون

متناهيًا وهو المطلوب ، قال معمر لانسلّم ان كل عدد فله نصف بل ذلك عندي من خواص العدد المتناهي لم قلتّم بانه ليس كذلك لا بُدّ له من دليل اجاب المتكلمون بانه لا حاجة لنا الى هذه المقدّمة بل نقول كل عدد موجود بدون عشرة افرادٍ منه اقل منه مع تلك الافراد العشرة والعلم به ضرورى ثم تتم الحجة المذكورة الى آخرها ، ثم اجاب المتكلمون عن منع صغرى القياس ، قال معمر لانسلّم صدق الكبرى وهو قولكم ما كان اقل من غيره فهو متناهٍ ومستند المنع هو انّ مقدورات الله تعالى اقل من معلوماته لاندرج الواجبات والممتنعات فى المعلومات دون المقدورات اذ القدرة لاتتعلق الا بالممكنات مع ان كل واحدٍ من المقدورات والمعلومات لا نهاية لها وكذلك تضعيف الالف مراراً لا نهاية لها اقلّ من الالفين مراراً لا نهاية لها مع ان كل واحد منهما غير متناهٍ اجاب المتكلمون عنه بان قالوا المدعى فى الكبرى انّ كلّ عددٍ موجودٍ هو اقلّ من عددٍ آخر موجودٍ فهو متناهٍ لما ذكرناه من البرهان وما ذكرتموه من الصورتين فلانسلّم وجودهما فى الخارج اما الصورة الاولى فلاتا اذا قلنا مقدورات الله تعالى غير متناهية وكذلك معلوماته ليس معناه انها موجودة ولا نهاية لافرادها بل معناه انّ اى ممكن يفرض فالقدرة صالحة لأن تتعلّق به و اى معلوم يفرض فالعلم صالح لأن يعلمه ولا ينتهى العقل عند حدّ يجزم بانه لا يقدر على الزائد على ذلك الحدّ ولا يعلم الزائد عليه مع ان الموجود فى الخارج من المقدورات والمعلومات ابدأ يكون متناهيًا وكذلك الجواب عن الصورة الاخرى لأن معنى تضعيف الالف مراراً لا نهاية لها ان كلّ حدّ يفرض فى التضعيف فالعقل يقدر على تضعيفه مرة اخرى ولا ينتهى الى حدّ لا يقدر العقل على تضعيفه بعد ذلك وكذلك تضعيف الالفين مراراً لا نهاية لها لانّ تلك الاعداد المضعّفة بغير نهايةٍ موجودةٌ فى الخارج فإنّ الموجود منها ابدأ متناهٍ انتهى .

اقول قد اشرنا الى عدم تحقّق التسلسل فى الممكنات لانقطاع ترامى كل ما فرض فيه ذلك بحكم التضاييف والمعيّة كما مثلنا فيه بالكسر والانكسار وذلك فى كلّ ما يفرض فيه الترامى ، هذا فيما تعرفه العقول من حكم ما فى



الامكان واما فيما تعرفه الافئدة فلا امتناع في فرض ترامي اشياء في الخارج لا الى نهاية لأن قدرة الله لا تقدرها عقول الممكنات لما قررنا من ان الاشياء انما تعرف اشباهها وتشير الالات الى نظائرها كما اشار اليه امير المؤمنين عليه السلم اّما تحدّ الادوات انفسها وتشير الالات الى نظائرها، والازل عز وجل بخلاف ما عليه خلقه في كلّ شيء واما معمر بن عباد فمنعه للتسلسل لا عن دليل ولذا استدل بتجويز ترامي اعراض لا الى نهاية وهو غلط لما قلنا بانحصار الواقع في انتهائها الى التضاييف والمعينة والدليل الحقيقي ما اشرنا اليه سابقاً من انه ممكن وان الممتنع ممتنع الفرض اذ لا يوجد الا الواجب والممكن والعلّة في عدم ايجاد ما حالته العقول ان كل شيء انما خلقه الله للتعريف والتعرف لو خلقه تعالى على غير ذلك لم يمكن له المعرفة ولا يمكن لغيره الاستدلال به لأنه خلق على غير مقتضى الحكمة والمخلوق ان خلق على خلاف مقتضى الحكمة كان مخلوقاً على الاهمال فلا يعرف شيئاً الا بوصفٍ خاصّ به فيلزم لمعرفة جميع الاشياء لكلّ فردٍ منها وصف خاصّ به مميّز له فيلزم في تعريف الاشياء اوصاف لا تنتهى فلما كان المؤلّف على مقتضى الحكمة لا يعرف الا نظيره كان العقل لا يعرف الا ما أُلّف على مقتضى الحكمة لأنه كذلك بخلاف الفؤاد لأنه غير مؤلّف بل هو بسيط لأنه آية الله سبحانه فهو يدرك انّ الذي يحكم عليه العقل بانه ممتنع انه ممكن في قدرة الله كالتسلسل واما تجويز معمر له فعن غير دليل .

واما جواب المتكلمين بان كل عدد موجود فله نصف ونصفه اقل من كله في نفى ما لا يتناهى من العدد فإن ارادوا ان ما فرض انه نصف مُساوٍ للقسم الآخر فقول معمر بل ذلك عندي من خواص العدد المتناهى ، متّجه لأن الطرف الآخر لا يساوى الطرف الاوّل الا في المتناهى وان ارادوا مطلقاً كان كقولهم الآخر انّ كل عدد موجود بدون عشرة افرادٍ منه اقل منه مع تلك الافراد العشرة و على هذا فلمعمر بن عباد انّ القلّة والكثرة انما تقال على ما علم اخره واما اذا لم يعلم كما لو كرّرت عشرة مراراً غير متناهية والفا أو الفين مراراً غير متناهية

فلا يعقل القلّة والكثرة الآ مع الاحاطة بالمّرّات المكرّرة واما مع عدم الاحاطة فانما يتوهم القلّة والكثرة بالنظر الى العشرة نفسها والالف نفسه مع عدم الالتفات اليهما بعد التكرير وذلك بنظرين بان تلتفت النفس الى العشرة وحدها قبل التكرير والى الالف وحده قبل التكرير فتدرك قلّة العشرة وكثرة الالف ثم تلتفت الى تكرارهما فتوهم القلّة والكثرة الثابتين قبل التكرير بعد التكرير ولا شك انّ التكرير نفسه لا قلّة فيه ولا كثرة واذا لحقتا ما قبل التكرير انما لحقت العددين المعينين العشرة والالف و افرادهما متناهية و الافراد الحاصلة من التكرير ان كانت متناهية كان التكرير متناهيًا وهو خلاف المفروض وان لم تكن متناهية فمن أين تلحقها القلّة فى بعض والكثرة فى بعض وكلّ منهما غير متناهٍ فافهم فإنه دقيق ودعوى الضرورة انّما حصلت من نظرين نظر حصّلوا به التناهى والقلّة والكثرة من نفس العشرة والالف وحدهما قبل التكرير حال تناهى افرادهما ثم وصفوا افرادهما حال اللاتناهى بالقلّة والكثرة وهو وصف غير من هو له بل لو طبقت السلسلتين بما فيهما من الافراد الحاصلة من التكرير احديهما على الاخرى ما وجدت العقول من القلّة والكثرة الا ما وجدته فى العشرة والالف قبل التكرير او انّ مرّات التكرير محصورة .

واما ما استند معمر فى منعه الى ان معلومات الله اكثر من مقدوراته تعالى مع عدم تناهيهما وما اجابه المتكلمون عن ذلك كما تقدم فكلاهما غير مستقيم اما قول معمر فلما قرّرنا من عدم كون الممتنع شيئًا معلومًا ولو كان الممتنع شيئًا لكان معلومًا ولو كان معلومًا لكان مقدورًا لأن العلم والقدرة ليسا شيئين بل هما شىء واحد وكيف يكون شىء لا يعلمه الله ولذا لما ادّعوا شريكًا له تعالى قال اتنبّثونه بما لا يعلم فى السموات ولا فى الارض فاذا كان لا يعلمه دلّ على ان الممتنع ليس شيئًا وعلى ان العلم مساوٍ للقدرة لأنهم يريدون بالممتنع شريك الباري تعالى ولو صحّ علم الممتنع لما قال اتنبّثونه بما لا يعلم وقد برهننا فى

الفوائد وفي شرحها<sup>١</sup> على أنّ الممتنع ليس شيئاً وإنما هو ممكن سمّيموه بممتنع فاذا نظرت ما ذكرنا ثبت عندك أنّه لا يعقل إلاّ ممكن او واجب باياته و اذا ثبت ذلك عندك ثبت عندك أنّ قدرة الله ليست أقلّ من علمه على أنّ العلم اذا كان اكثر (اذا كثر خل) من القدرة اختلفا فلا يكون المختلف بسيطاً. والحاصل الكلام على ما ذكروه من ادلتهم بطول فلافائدة فيه عظيمة بعد ظهور المدعى و كذا ذكر ما قالوا نعم قد اذكر بعضاً وقد اتكلّم على بعض ما اذكر اذا توقف عليه ظهور المدعى .

وفخر الدين الرازي اعترض على الحكماء القائلين بكون النسب وجوديّة متحقّقة في الخارج لانّها امور اعتباريّة فقال: ان اثبات النسب يقتضى كون التقدم و التأخّر صفتين موجودتين و ذلك محال و تقريره من وجهين الاول ان ما ذكرتم من الدليل لو صحّ جميع مقدّماته لزم ان يكون التقدّم و التأخّر صفتين موجودتين في الخارج زايد (زايد داخل) على ذات المتقدّم و المتأخّر و ذلك محال اما الشرطيّة فلانّ كون الشىء متقدّمًا على غيره ليس من الامور الفرضيّة و الاعتباريّة فإنّ كون ادم عليه السلام قبلى امر محقق سواء وجد الفرض و الاعتبار ام لم يوجد و ليس امراً عدميّاً لأن القبليّة و البعديّة يعرضان للشىء بعد ان لم يكن كذلك و الحاصل بعد عدمه ثبوتى و ليس نفس ذات المتقدّم و المتأخّر من حيث أنّه تلك الذات غير مقول بالقياس الى الغير و من حيث أنّه متقدّم و متأخّر مقول بالقياس الى الغير و اما استحالة الثانى (التالى خل) فلانّ من خاصية المتضائفين ان يكونا متساويين فى الدّهن و فى الخارج على معنى أنّه اذا وجد احدهما باحد الوجودين وجد الآخر بذلك الوجود و اذا زال احد الوجودين عن احدهما زال ذلك الوجود عن الآخر و ذلك ظاهر و الامثلة ايضاً شاهدة (مشاهدة خل) به اذ الابوة مساوية للبنوة و الاخوة للاخوة على ما ذكرنا من التفسير. اذا عرفت هذا فنقول لو كان التقدّم امراً موجوداً فى الخارج لزم

<sup>١</sup> (من هنا الى صفحة ٣٣ ساقط من النسخة الاصلية فنقل من نسخ اخر)

من وجوده فيه (يلزم من خل) وجود التأخر فيكونان معاً موجودين في الخارج و حينئذ ان وجد معهما محلاًهما لزم وجود المتأخر في الخارج في جميع زمان وجود المتقدم فيه فلا يكون المتقدم متقدماً هذا خلف وان لم يوجد محلاًهما (محلاً لهما خل) لزم تحقق الصفة الاضافية في الخارج بدون معروضه وذلك محال انتهى .

اقول اذا كان التقدّم و التأخر موجودين كما هو المتحقق لا يلزم منه محال (مجال خل) ولا تنافي لانهما اذا وجدوا في محلّيهما كان كلّ منهما مع محلّه في رتبته لأن المتقدم سواء كان التقدّم الذي اتّصف به موجودياً (وجودياً خل) ام عدمياً هو متقدّم في رتبته و المتأخر متأخر فلا يكون المتقدم بكون صفته اعتبارية متأخراً و لا غير متقدّم و المتأخر كذلك فلا يختلف الحال بالوجود و الاعتبار و ايضا على فرض الاعتباري يكون الوجود ليس الا المتقدم و المتأخر فيلزم ايضاً اجتماعهما في زمان واحد فلا يكون المتقدم متقدماً اذا اعتبار كونه متقدماً ممتنع مع اعتبار التساوق و الاجتماع بين المعروضين فهو احقّ و اولى بالاجتماع و التساوق منه مع ثبوت التحقق و زيادته على المعروض في الخارج لانك اذا اثبت وجود التقدّم و زيادته على معروضه كان الاجتماع و التساوق انما يعتبر في المعروضين . و اما العارضان فالتقدّم اتّصف به ادم عليه السلام قبل ان يتّصف شيث عليه السلام بالتأخر و ذلك فيهما مقول بالقياس الى الغير و ان لزم فيهما التضاييف اذ لو لم يعتبر السبق في الاتّصاف لم يعقل شىء منهما فلا يتمييز السابق من اللاحق على الفرضين لأن التقدّم و التأخر احد جزئى مفهوم الصفة الفاعلية كالضرب في ضارب الذي هو اسم الفاعل و صدورهما من الفعل زمانى اى مقترن بالزمان فقد تحقق التقدّم بسبق وجود المتقدم بذاته او بما نسب التقدّم به اليه كمجيئه و ذهابه و ما اشبههما فهو مع وجود المتأخر معه فى وقت واحد متّصف بسبق ملحوظ فيه تحقّقه و تقدّمه على اتّصاف المتأخر بالتأخر (بالتأخير خل) بذاته او بما نسب التأخر به اليه فالاتّصافان و الوصفان لم يجمعهما زمان و ان جمع الزمان محلّهما فانّما جمعهما لا من حيث الاتّصاف

فلا يلزم محال بوجه (من خل) الوجوه. و جواب الشيخ فى الشفاء بعدم تسليم كون التقدّم والتأخّر وجوديّين غير شافٍ ولا مفيد لحقّ وفرقه بينهما وبين فوقية السماء وتحتية الارض لا معنى له وتعليله وجودية فوقية والتحتية بان هذين صفة ثبوتية لا تتوقف على اعتبار لأن السماء والارض لما كانا موجودين فى الخارج كانت فوقية احدهما للاخر صفة وجودية جارٍ فى المدعى بل فى جميع التسبب بعين ما ذكر من غير فرقٍ فى شىء من التسبب.

و تقرير الوجه الثانى الذى ذكره الرازى من الاعتراض على حجة الحكماء القائلين بوجود التسبب ان يقال لو صحّ ما ذكرتم من الحجّة لزم قيام الصفة الوجودية بالامر العدميّ وانه محال بيان الشرطية وهو انا نحكم فى اليوم الحاضر على الامس بكونه ماضياً والمفهوم من كون الامس ماضياً اّما ان يكون امراً وجودياً او امراً عدمياً والثانى محال لأن الامس صار ماضياً بعد ان لم يكن ماضياً وتبدل العدم بالعدم غير معقول فهو اذن وجودى وحينئذ اّما ان يكون ثبوته فى الدّهن فقط او فيه فى (و فى خل) الخارج والاول محال لانا لو فرضنا عدم الفرض والاعتبار فذلك اليوم اعنى امس ماضٍ فى نفسه فهو اذن موجود فى الخارج وحينئذ اّما ان يكون نفس ذلك اليوم او يكون امراً زائداً عليه والاول محال لأنه لو كان نفس ذلك اليوم لتحقق الماضى حيث تحقّق ذلك اليوم لكن ذلك اليوم حين كان حاضراً ولم يكن (حاضراً لم يكن خل) ماضياً فهو اذن امر زايد عليه ولو كان كذلك يلزم قيام الصفة الوجودية بالامر العدمي فعلم انّ ما ذكرتم من الحجّة يقتضى هذا المحال فتكون باطلة اجاب الحكماء عنه بان قالوا لمّ قلتم بانّ المفهوم من كون الامس ماضياً ليس امراً عدمياً قوله صار ماضياً بعد ان لم يكن ماضياً وتبدل العدم غير معقول قلنا كلّ واحدة من هاتين المقدمتين مسلّم ولكن لمّ قلتم بانّه يلزم منهما ان يكون المفهوم من كونه ماضياً امراً وجودياً و اّما يلزم ذلك ان لو كان المفهوم من كونه ليس بماضٍ امراً عدمياً وهو ممنوع (ممتنع خل) لأن المفهوم من كونه امراً ماضياً هو غير المفهوم من كونه حالاً والمفهوم من كونه حالاً امر وجودى واذا كان كذلك

كان ذلك تبدلاً للامر الوجودي بالامر العدمي وهذا التبدل يقتضى كون الحاصل بعده عدمياً لا وجودياً فهذا تحقيق ما ذكره الحكماء فى جواب هذا الوجه ولا يتأتى مثل ذلك فى كون السماء فوق الارض فيتمم (فيتم خ ل) الحجّة هناك دون هيلها، انتهى كلام المفصل .

اقول الاعتراض والجواب كلاهما يرد عليه النقص المتقدم او ما (و ما خ ل) يتفرع عليه فاذا تأملت ما ذكرنا هناك (هنا خ ل) تبين لك ما فيهما هنا من الخلاف فإن حكمنا فى اليوم الحاضر على الامس بكونه ماضياً حكم مطابق للواقع لأنه حكم بما هو واقع فى الخارج لأن كون الامس ماضياً حصل بعد ان لم يكن والحاصل بعد ان لم يحصل (ان يحصل خ ل) لا يكون الا ثانياً (ثابتاً خ ل) كما ذكره المعترض ولا شك ان ثبوته فى الخارج لتحققه مع عدم الاعتبار و ايضاً لا شك فى ان كونه ماضياً زائد على نفس ذلك اليوم فكلام المعترض كله صحيح الا ما توهمه هو واكثر الناس من ان الامس فى هذا اليوم معدوم فإنه باطل و كيف يكون معدوماً و انت تتخيله و تصوّره فى ذهنك و قد يتّأ فى مواضع كثيرة من كتبنا انّ الدّهن فى الحقيقة مرءاة تنطبع فيها الصّور اذا كانت مقابلة لذى الصّورة لأن المرءاة انما تنطبع فيها صورة الشّاخص المقابل لها فلو لم تقابله شيئاً (فلو لم يقابلها خ ل) لم ينطبع فيها شىء و قد بيّنا برهان ذلك و ايضاً اذا ثبت انه كان موجوداً حال كونه حاضراً و انه اى هذا اليوم داخل فى ملك الله سبحانه فاذا جاء الغد و كان اليوم امس اين يذهب هل يخرج من ملك الله بعد ما دخل فيه و انما انتقل من مكان الى مكان بل فى الحقيقة هو فى مكانه منذ خلقه الله و انما الخلائق كلّهم يسبحون فى بحر الزّمان من المشرق الى المغرب الى ان يصلى (يصل خ ل) الآخرة فيأتيك امسك بعينه و يومك بعينه و غدك بعينه فتشهد (فيشهد خ ل) عليك او لك و كذلك بقاع الارض و الارض (الامس خ ل) لم يفن و انما انت الذى سرت عنه و غبت عنه و مثاله حين خرجت من خراسان و اتيت الى اصفهان لم تكن خراسان حين سرت عنها و غبت عنها عدماً بل هى موجودة كحالها حين كنت فيها فلما خرجت عنها بقيت صورتها فى خيالك و لو

رجعت اليها او سارت اليك رأيتها بعينها كذلك امس حين سرت عنه وصلت الى اليوم الحاضر وانت و صفاتك ( و جسمك و صفاتك خل ) و الزمان و المكان شىء واحد فى حكم البقاء و الفناء و الحشر و ما بعده فكون امس ماضياً صفة وجودية قامت بوجود . و من تتبّع اخبار اهل العصمة عليهم السلام و تدبّرهما و آمن بما نطقت به و جدّ جميع ما نطقت به موجوداً فيها مراداً بها لا يخالف منها حرفاً الا فيما لم يكن من طورى مما لم اصل اليه فإن ذلك لهم لالى و لا لانباء صنفى ( لانباء حقيقى خل ) صلى الله عليهم اجمعين .

وامّا جواب الحكماء فى قولهم لم قلت بان المفهوم من كون الامس ماضياً ليس امراً عدمياً ، فليس بصحيح اذ ( ان خل ) لهم ان يقولوا انما قلنا بانّه وجودى لحصوله بعد ان لم يكن فإنّ العدم لا يحصل اذ لا حصول له و قولهم لأن المفهوم من كونه امراً ماضياً هو غير المفهوم من كونه حالاً و المفهوم من كونه حالاً امر و وجودى الخ ، ليس بصحيح لأن النظر الذى يقتضى كون المفهوم من كونه حالاً و وجودياً يقتضى كون المفهوم من كونه ماضياً امراً و وجودياً بالطريق الاولى فالحقّ الصريح البين انّ الكلّ و وجودياً ( وجودى خل ) و انّ التبدل الوجودى بالوجودى و لا محذور بل هو المعروف عند اولى الحجى الطالبين للحق المبين و هذا يأتى فى كون السماء فوق الارض و غيرها من التسبب كالالوان و الاصوات و الاضواء و الانوار و البريق و الصقالة و الصلابة ( الصلابة خل ) و اللين و الخشونة و الملاسة و التلزز و التفشى و التحلل و الحركة و السكون .

و الحاصل جميع الصفات اللاحقة بكل شىء من عالم الملك و الملكوت و الجبروت القائمة بموصوفها قيام صدور او ظهور او قيام تحقّق او عروض و ما اشبه ذلك كلّها امور وجودية قد دلّت على ثبوتها و وجودها ما دلّ على وجود ما تقدم و ثبوته على ان المثبتين للامور الاعتبارية القول بان اكثر ما فى ملك الله ليس من صنع الله و ليس فى ملك الله و انما هو من ابتداء نفوسهم حتّى ان بعض الاشياء اخبر سبحانه انه خلقه و هم يقولون ليس بشىء مثل ما فى قوله تعالى

الذى خلق الموت والحيوة فاتهم يتلون قوله الذى خلق الموت ومع هذا يقولون ان الموت امر اعتبارى لا تحقق له فى الخارج لأنه عبارة عن عدم الحيوة فاذا كان هذا كلامهم وهم يقرؤن كلام الله بخلاف قولهم ولم يرجعوا عن قولهم فكيف ينتفعون بقول قائل او يسمعون عذلاً عاذلٍ والنظر الصحيح المستند الى معرفة آيات الله فى الافاق وفى النفس مع توفيق الله وهداياته لسبيله (لسيله خل) لمن جاهد فى الله واحسن المجاهدة بالايمان الصادق وطلب محض (محض الحق خل) لله عزّ وجلّ قد اعطى صاحبه ان كلّ ما سوى الله عزّ وجلّ فإنّ الله سبحانه خلقه وجعل وجوده الذى به قوامه وجوداً تعلقياً لا تحقق له بنفسه ولا تقوم له الا بغيره لأن وجوده الذى به يتقوم جعله متقوماً بفعله تقوم صدور لأنه اخترعه لا من شىء وليس له اصل احده منه الافعله لأن الفعل حين الايجاد احداث ومفعوله تأكيد له فالوجود المخترع فى حقيقته وكنهه تأكيد للاحداث والفاعل تعالى اخترعه تأكيداً لفعله واقامه بدوام الاختراع واتصاله فتقومه بجهة دوام الاختراع واتصاله تقوم صدور و بجهة متعلق الاختراع المتصل تقوم تحقيق تقوماً ركنياً فحقيقة وجوده واصله تأكيد لفعل الخالق تعالى بالاحداث والامداد باثره وهو مرادنا بالتعلقى يعنى ان وجود الحادث من فعل الخالق تعالى كوجود الصورة التى فى المرءة فى مقابلة الشاخص و كالنور فى الكثيف من المنير فوجود زيدٍ متقوم بفعل الله تقوم صدور و باثر فعل الله اى متعلقه و تأكيداً ركنياً تقوم تحقيق وهذا حكم ما (حكم كل ما خل) سوى الله مما صدر عن فعل الله عزّ وجلّ من جميع الاشياء من الدّوات والصفات من العقول والعقلانيات والنفوس والنفسانيات والاجسام والجسمانيات ممّا دخل فى واحد (احد خل) الظروف الثلاثة ظرف الخارج وظرف الدّهن وظرف نفس الامر اعنى ما قام عليه الدليل القطعى مما طابق الخارجى او الدّهنى او لا و ضابط ما يجرى فيه الحكم المشار اليه هو ما وضع بازائه لفظ يدلّ عليه او ما صحّ فرض وقوعه و (او خل) ما امكن تصوّره او ما لحقه التجويز والاحتمال و صحّ اعتباره و توهمه فإنّ كل شىء من ذلك



فوجوده اثر فعل الله او من اثر فعل الله و مرادى بوجوده مادّته اذ لا معنى للوجود المخترع المحدث الا المادّة وهى فى كلّ شىء بحسبه و اعلاه نور الانوار و الثور الذى تنوّرت منه الانوار و هو الماء الذى منه كل شىء حتى صلّى الله عليه و آله الطاهرين و صورة كلّ شىء خلقها الله من نفس مادّته من حيث هى هى و ذلك ايضا فى كلّ شىء بحسبه و لا يكون شىء من خلق الله بسيطا بل كل شىء غير المعبود بالحقّ عزّ و جلّ مركب قال تعالى و من كلّ شىء خلقنا زوجين ، و قال الرضا عليه السلام انّ الله لم يخلق شيئا فرداً قائماً بذاته دون غيره للذى اراد من الدلالة عليه و اثبات وجوده هـ، ثم استشهد عليه السلام بالآية و العقل يقطع هذا لأن كلّ شىء مصنوع لا بدّ ان يكون له اعتباران اعتباراً من ربه و هو وجوده اعنى مادّته و اعتباراً من نفسه و هو ماهيته اعنى صورته و قابليته و جميع الاشياء اشتقّها عزّ و جلّ بقدرته من اشراقات نور الانوار و اشراقات اشراقته و امداداته و امدادات امداداته و لم يخلق شيئا من الاشياء من ذات نور الانوار صلّى الله عليه و اله قطّ و اتما قسمه تعالى اربعة عشر جزءاً فبقيت تلك الاجزاء اشباحاً يستبحون الله و يحمدونه و يهلّلونه و يكبّرونه الف دهرٍ كلّ دهرٍ على ما فهمته مائة الف سنة و الذى اتانى به و ارد الوقت ناقلا لى عن بعض الروايات انّ هذه السنين كلّ سنة ثمانون شهراً كلّ شهر ثمانون جمعة كلّ جمعة ثمانون يوماً كلّ يوم ثمانون ساعة كلّ ساعة كالف سنةٍ ممّا تعدّون فعلى هذا يكون سبق تلك الاشباح فى الوجود قبل جميع الخلايق باربعة الاف الف الف سنة (الف الف سنة و سنة خل) و ستّة و تسعون الف الف الف (تسعون الف الف الف الف الف الف الف الف سنة من سنن الدنيا ثمّ نظر تلك الانوار الاربعة عشر بعين الهيبة فعرقت فخلق الله تعالى من عرقها مائة (مائة الف خل) و اربعة و عشرين الف قطرة فخلق تعالى من كلّ قطرة رُوح نبيّ فبقيت ارواح الانبياء عليهم السلام يستبحون الله تعالى و يحمدونه و يهلّلونه و يكبّرونه الف دهرٍ كلّ دهرٍ مائة الف سنة و الوقت الاوّل وقت السّتر (السّرّ خل) و الوقت الثّانى وقت الحجاب و الى الوقتين اشار بعض اهل التّأويل بان الالف اللّينة هى هيولى ساير

الحروف و أنّ طولها الف الف قائمة و الالف المتحركة هي أوّل الحروف و طولها الف الف ذراع ثم أنّه تعالى نظر الى الانوار المائة و اربعة (المائة الالف و الاربعة خل) و العشرين الالف بعين الهيبة فعرقت فخلق الله مِنْ عَرَقِهَا ارواح المؤمنين و الى هذا أُشِيرَ (اشير خل) فيما قبل أنّ الباء الموحدة من تحت طولها الف الف شبر ثم خلق من عرقها ارواح الملائكة و الى هذا اشير بانّ الجيم طولها الف الف اصْبَع و الى سبق نور الانوار على ساير الخلق اشار امير المؤمنين عليه السلام لاهل الأشارة في جوابه لمن سأله كم بقى العرش على الماء قبل خلق السموات و الارض فقال عليه السلام ما معناه اتحسن إن تُحَسَّب (ان تُجَب خل) فقال نعم فقال اخشى الآت حسن قال بلى قال انظر لو صبّ حبّ خردلٍ حتّى سدّ الفضاء و ملأ ما بين الارض و السماء ثم عُمر لك مع ضعفك ان تنقله حبة حبة من المشرق الى المغرب حتّى ينفد لكان ذلك اقلّ من جزءٍ من مائة الف جزء من مثقال الدّر مما بقى العرش على الماء قبل خلق السموات و الارض و استغفر الله عن التحديد بالقليل ه، و هذا التور اعنى نور الانوار هو نور العالمين الذين لم يسجدوا لآدم عليه السلام اّما سجدت الملائكة اجمعون لسطوعه فى صلب ادم عليه السلام و هو نور السّتر المذكور فى صحيحة على بن عاصم و الانوار المخلوقة من عرقه انوار الكروبيّين و هم قوم من شيعة علىّ عليه السلام من الخلق الاوّل جعلهم الله سبحانه خلف العرش و وراه و التور المتجلّى للجبل لموسى عليه السلام و احد منهم و هؤلاء حجاب السّتر .

و الحاصل ليس وجودات جميع الاشياء شيئاً واحداً تجمعه حقيقة واحدة فى رتبة واحدة و مواد الاشياء كلّها من الغيب و الشّهادة حصص من تلك الحقيقة كما توهمه الاكثرون بل كلّ رتبة لاهلها لا يشار كهم فيها غيرهم فالنور الّذى تنوّرت منه الانوار خلق منه شبح (شبه خل) واحد صلّى الله عليه و اله و اخذ منه ثلاثة عشر شبها صلّى الله عليهم اجمعين كأخذ السّراج من السّراج و هو قول امير المؤمنين عليه السلام انا من محمّد كالضوء من الضوء صلّى الله على محمّد و اله و لم يخلق الله عزّ و جلّ من ذلك التور غيرهم و لم يفضل منه شىء عن

موادهم ثم خلق انوار الكروبيين من فاضل النور الذى تنوّرت منه الانوار يعنى من شعاعه و اشراقه والمراد بالفاضل هو الشعاع ولا يعنى بالفاضل بقية الشئ لافى الاخبار ولا فى ما نصطلح عليه فى ساير كتبنا ومنه ما فى حديث النخلة فى قوله عليه السلام و انما سميت النخلة نخلةً لأنها خلقت من نخالة طين ادم عليه السلام فإن المراد بالنخالة الشعاع الجسمانى فافهم<sup>١</sup>.

واعلم ان كثيراً من الناس يتكلم بما لا يفهمه و من ذلك ان كثيراً من المتكلمين يقولون ان صفاته عين ذاته تعالى و يقولون مع ذلك ان العلم اعم من القدرة لأن العلم يتعلّق بالممكن و الممتنع و اما القدرة فانها لا تتعلّق بالممتنع فيلزمهم ان العلم غير القدرة فى الذات و يلزمهم اما انها غير الذات و اما ان الذات مركبة متعدّدة مختلفة لتركبها من المختلفة المتغايرة و مثل هؤلاء فى الخطاء و الغلط من جعلها متغايرة فى معانيها و مفهوماتها و هى عين ذاته تعالى كالملا صدر الدين الشيرازى كما ذكره فى سائر كتبه و منها ما ذكره فى الاسفار و انا انقل لك كلامه و اجعله كالمتن و جوابه و الرّد عليه كالشرح.

قال فصل - فى ايضاح القول بان صفات الله تعالى الحقيقية كلّها ذات واحدة لكنها مفهومات كثيرة.

اقول يريد انها عين ذاته فى الوجود و معانيها و مفهوماتها مختلفة متغايرة و هذا هو ما ذكرنا مما يلزمه من كون الذات مركبة من الامور المختلفة لا مناص له عن ذلك.

قال و اعلم ان كثيراً من العقلاء المدققين ظنوا ان معنى كون صفاته عين ذاته هو ان معانيها و مفهوماتها ليست متغايرة بل كلّها ترجع الى معنى واحد و هذا ظن فاسد و وهم كاسد و الّا لكانت الفاظ العلم و القدرة و الارادة و الحيوة و غيرها فى حقه تعالى الفاظاً مترادفة يفهم من كل معنى منها ما يفهم من الآخر فلا فائدة فى اطلاق شئ منها بعد اطلاق احدها و هذا ظاهر الفساد مؤدّى الى

<sup>١</sup> (من صفحة ٢٣ الى هنا ساقط من النسخة الاصلية فنقل من نسخ اخر)

## التعطيل والالاتحاد .

اقول ما ذكره هؤلاء المدققون هو الحق الذي جاء به الشرائع وشهد بصحته العقل الكامل البارع لأنها اذا تغيرت معانيها دلّ ذلك على انها صفات افعال لأن الافعال هي المتغيرة فتتغير صفاتها والذات لا تغير فيها ولو تغيرت صفاتها تغيرت في حد ذاتها لأن الذات انما هي هي بصفاتها حتى لو فرض اتحاد الصفات المتغيرة المتخالفة بالذات و ثبت حينئذ عدم تغيير الذات واختلافها حصل لنا القطع بعدم اتحادهما بالصفات المختلفة وان الصفات المختلفة صفات افعال لاننا لانريد بكونها عين ذاته تعالى اتحاد نسبة بان يكون احدهما عبارة عن الآخر فيما ينسب اليه من فعل بان يكون فاعلاً عنه او به بالنيابة او القيام مقامه او من صفة بان يكون وصفهما واحداً ولا اتحاد تداخل كاتحاد نور الشمس و نور السراج ولا اتحاد تمازج كاتحاد الماء الحار بالماء البارد لفنائهما ووجود ثالث ولا اتحاد استهلاك لفناء احدهما فتنتفى العينية والاتحاد وانما نريد بالعينية ان احدهما هو الآخر لا يراد منه غير نفس الآخر لافي الخارج و لافي الذهن ولا في نفس الامر لا بالاحتمال ولا بالفرض ولا بالتجويز والامكان ولا مغايرة حيثية ولا فرق مطلقا لافي امكان ولا وجوب فحاصل ما نريد ونعنى بهذه الالفاظ الكثيرة و ما نفهم منها شيء واحد بكل احتمال و بكل اعتبار فلو فهم من واحد منها غير ما يفهم من الآخر لم يكن هو واحداً بل هما اثنان اتحداً باحد انواع ما اشرنا اليه من الاتحاد و ما اشبهها فيلزم مما قلنا كونها الفاظاً مترادفة لا يمكن غير الترادف لأن المفهومات المتغايرة لا تخلو اما ان تكون اختلافها بلحاظ اختلافها في حقائقها او بلحاظ اختلاف ظهوراتها بآثارها في افعالها فإن اريد الاول لم تكن الصفات اللآتى تُفهم حقائقها ومعانيها عين ذاته تعالى لأن ما هو عين ذاته لا يكون مفهوماً لغيره ولا مدرّكاً لاحد من الحادثين لأنه ذاته تعالى ولا يحيطون به علماً و المفهومات اللآتى تدركون معانيها حادثه و لا تكون الحوادث عين ذاته و انما الصفات المفهومة صفات افعاله تعالى و ان اريد الثاني وهو ان اختلاف تلك المفاهيم راجع الى اختلاف آثار تلك الصفات وهي في

نفسها شيء واحد لم يفهم منها جميعها إلا ما يفهم من ذات الله عز وجل بانه المجهول المطلق الذي لا يعرف إلا من حيث لا يعرف وانما عرفوه تعالى بما وصف نفسه لهم وذلك الوصف وصف استدلال عليه لا وصف يكشف له وجعل بلطفه وكرمه ورحمته ذلك الوصف حقيقة من ارادته يعرفه ليعرفه بنفسه فقال سفيره الداعي اليه صلى الله عليه واله اعرفكم بنفسه اعرفكم بربه وقال وصيته وخليفته صلى الله عليهما وآلهما من عرف نفسه فقد عرف ربه ه، ومعنى المراد الاول العلم بالمعلوم والسمع للمسموع والبصر للمبصر والقدرة على المقدور فالعلم المقترن بالمعلوم المطابق له بل المتحد به لا يكون هو عين ذاته تعالى والآل كانت ذاته مقترنة بك لآنك معلومة ومطابقة لك بل متحدة بك بمعنى انها أنت لأن العلم عين المعلوم كما هو الحق ومعنى الثاني ان العلم والسمع والبصر والقدرة وباقي الصفات يراد منها محض الذات خاصة وانما اختلفت الالفاظ حتى توهم انها موضوعه بازاء معانٍ متعددة مختلفة الحقائق مع ان المراد منها معنى واحد لأن الالفاظ وضعت بازاء مبادئ آثار افعال الذات فحملت تلك الالفاظ باعتبار الآثار التي هي اركان لما تقوم بها من تلك الافعال على الذات حملاً صناعياً بالحمل المتعارف الشائع وحمل ما يراد منها من الصفات على الذات حملاً اولياً ذاتياً مثال ذلك ما اريك الله سبحانه من آياته الدالة بصحيح البيان وصريح المشاهدة والعيان في ما تحقق لك مما تشاهده في نفسك ييقين الوجدان انك انت السميع قبل ان يتكلم احد فلما تكلم زيد اقبلت انت بنفسك على كلامه واشرفت عليه من باب اذنك فادر كت كلامه وانت البصير قبل ان يحضر لديك لون او صورة فلما حضر لديك اقبلت انت عليه بنفسك واشرفت عليه من باب بصرك فادر كتته فانت بنفسك السميع والبصير ادر كت الكلام من باب اذنك وادر كت اللون من باب بصرك بجهة واحدة منك من غير مغايرة حصلت لك لافي وجود ولا في مفهوم بحال من الاحوال وانما الاختلاف والمغايرة انما هو فيما ادر كتته وفي طرقه وجهاته فحمل السميع عليك وسميت به باعتبار ما تقوم به ادراكك للمسموع من اركانه التي هي آثار

فعلِك بالحمل المتعارف الشائع وَ كذلك الكلام في البصير والقدير وسائر الصفات فالسميع والبصير والقدير والحى هو انت بجهة واحدة منك لانك انت تبصر وانت تسمع وَأَنْتِ حَيٌّ وَأَمَّا كَثُرَتِ اسْمَاؤُكَ بِكَثْرَةِ أَثَارِ أفعالها خَاصَّةً اذ لستَ تسمع بغير ما تبصر به لتختلف معانى صفاتِك ومفاهيمها بل انت تسمع انت تبصر فانت حين تسمع غيرك حين تبصر حتى تكون معانيك مختلفة متغيرة لانك لو اختلفت مفاهيم صفاتك ومعانيها كان البصير حين تكون سمياً غيرك و بالعكس فقول الملائدرا والآ لكانت الفاظ العلم والقدرة والارادة والحيوة وغيرها فى حقه تعالى الفاظ مترادفة يفهم من كلِّ منها ما يفهم من الآخر فلافائدة فى اطلاق شىء منها بعد اطلاق أحدها وهذا ظاهر الفساد الخ ، ظاهر الفساد لأن اطلاق كلِّ منها لافائدة فيه ترجع الى كشف معنى من الذات ولا من الصفات التى هى الذات واما الفائدة فى اطلاق واحدٍ منها بيان اثر فعلٍ من افعاله فاذا اطلقت واحداً لبيان اثر فعلٍ جاز اطلاق آخر لبيان اثر فعلٍ آخر فيا سبحان الله ما اعجب غفلة هؤلاء الاعلام المحققين الذين افنوا اعمارهم فى طلب الحكمة و المعرفة حتى كان ثمرة زرعهم و تعبهم مثل ما سمعت و تسمع و لكن السبب فى ذلك ظاهر لكل مؤمن و هو فى قول سيد الوصيين على ابن ابي طالب عليه السلم ذهب من ذهب الى غيرنا الى عيون كدره يُفرغ بعضها فى بعضٍ و ذهب من ذهب الى عيون صافية تجرى بامر الله لا نفاذ لها.

قال بل الحق فى معنى كون صفاته عين ذاته ان هذه المعانى المتكثرة الكمالية كلها موجودة بوجود ذاته الاحدية بمعنى انه ليس فى الوجود ذاته تعالى متميزاً عن صفته بحيث يكون كلٌّ منهما شخصاً و لا صفة منه متميزة عن صفةٍ اخرى له بالحيثية المذكورة بل هو قادر بنفس ذاته و عالم بعين ذاته اى بعلم هو نفس ذاته المنكشفة عنده بذاتها و مرید بارادتها التى هى نفس ذاته بل نفس علمه المتعلق بنظام الوجود و سلسلة الاكوان من حيث انها ينبغى أن توجد .

اقول قوله بل الحق فى معنى كون صفاته عين ذاته ان هذه المعانى

المتكثرة الى قوله الاحدية ، باطل لأن الحق فى معنى كون صفاته عين ذاته أنّ جميع هذه الصفات معناها واحد وهو ذاته لأنها اذا فرض معانيها متكثرة كانت متغيرةً مختلفةً و المتغيرة المختلفة فى نفس الامر لا تكون واحداً لا كثرة فيه و لا تعدد و لا تركيب لانها اذا كانت عين ذاته كانت ذاتة مجموع معانٍ مختلفةٍ و ان فرض كون جميع تلك المعانى المتغيرة موجودة بوجودٍ واحدٍ اذ كونها موجودة بوجودٍ واحدٍ لا يخرجها عن التغير و الاختلاف .

و قوله فى تفسير تلك العينية بمعنى أنّه ليس فى الوجود ذاته تعالى متميزاً عن صفته ، غلط لأن البسيط البحت و المختلف المتغير اذا جمعهما وجود واحد لا بد ان يتميّز من المختلف الا ان يتركب البسيط من المختلفات فيكون مثلها او ينسلخ الاختلاف منها فتكون اياته بمعنى نفى المغايرة بينها وبينها و بينه فيكون المراد من الكل شيئاً واحداً بكل اعتبارٍ فى الذات و فى الصفات و فى الافعال و فى النسب و فى الاسماء و فى المعنى و فى المفهوم حيث يصح استعماله و فى الارادة و القصد و فى العنوان و فى المعرفة و فى التعرّف بالوصف الاستدلالي و ما اشبه ذلك و اما اذا وسم تلك الصفات باختلاف مفاهيمها و تغاير معانيها تمايزت عن ذاته و تميّز بعضها عن بعض لأنه هو مقتضى الاختلاف و المغايرة نعم اذا جعل معناها و مفهومها هو معنى ذاته بحيث تكون تلك الالفاظ مترادفة و انما تكثرت الالفاظ و اختلفت و تغايرت لاختلاف آثار افعالها و تغايرها كما تقول هو تعالى غفور رحيم جواد كريم رازق سميع عليم ، صح له قوله بل هو قادر بنفس ذاته و عالم بعين ذاته اى بعلم هو نفس ذاته و لو اراد بهذا العلم العلم المغاير مفهومه لذاته لم يكن نفس ذاته لأن العلم المفهوم لا يكون نفس المجهول المطلق و الا لكانت ذاته مفهومة قد احاطوا بها علما تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً و قوله و يريد بارادتها التى هى نفس ذاته الخ ، غلط لانا قد قررنا فى سائر كتبنا و اجوبتنا انه ليس لله سبحانه ارادة هى عين ذاته لأن الارادة من صفات الافعال و لهذا يوصف تعالى بها و بضدّها فتقول اراد و لم يرد و ليست علماً و لا كالعلم اذ تقول افعل ذلك ان شاء الله و ان اراد الله و لا تقول افعل ذلك

ان علم الله لأن العلم صفة ذات لا يوصف به وبضده فتقول علم الله ولا تقول لم يعلم الله كما تقول لم يرد الله وقد تواترت اخبار ائمة الهدى عليهم السلم على حدوث الارادة والمشية وانه ليس لله سبحانه ارادة قديمة ولم يرد خبر عنهم عليهم السلم يدل على قدمها بل روى الصدوق في توحيده عن الرضا عليه السلم انه قال المشية والارادة من صفات الافعال فمن زعم ان الله لم يزل شائيا مريداً فليس بموحّد هـ.

والملا في كتابه الكبير الاسفار استدل على قدم الارادة وعلى انها هي علمه وهي عين ذاته الى ان قال فعلم من هذه الايات ونظائرها ان ارادته تعالى للاشياء هي عين علمه بها وهما عين ذاته تعالى واما الحديث فمن الاحاديث المروية عن ائمتنا وساداتنا عليهم السلم في الكافي وغيره في باب الارادة ما ذكر في الصحيح عن صفوان بن يحيى قال قلت لابي الحسن عليه السلم اخبرني عن الارادة من الله ومن الخلق فقال الارادة من الخلق الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل واما من الله فارادته احداثه لا غير ذلك لأنه لا يروى ولا يهّم ولا يفكر وهذه الصفات منفية عنه وهي صفات الخلق فارادة الله الفعل لا غير ذلك يقول له كن فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همّة ولا تفكر ولا كيف لذلك كما انه لا كيف له هـ، ولعل المراد من الضمير تصوّر الفعل وما يبدو بعد ذلك واعتقاد النفع فيه ثم انبعث الشوق من القوة الشوقية ثم تأكده واشتداده الى حيث يحصل الاجماع المسمّى بالارادة فتلك مبادئ الافعال الارادية القصديّة فينا والله سبحانه مقدّس عن ذلك كله، انتهى ما اردت نقله من كلامه .

فبالله عليك تأمل حال هذا الرجل واتباعه في زعمهم انّ الارادة قديمة وهي عين ذات الله سبحانه وانظر كيف يستدلون على تلك الدعوى بمثل هذا الحديث الصحيح الصريح في خلاف دعويهم فإنّه عليه السلم قال واما من الله فارادته احداثه لا غير ذلك وهذا الكلام عند الملا هو معنى انّ ارادة الله قديمة وانها عين ذاته كما ذهب اليه الصوفية واتباعهم مع ان اهل البيت عليهم السلم لم يرد عنهم حديث يوهّم كونها قديمة وانما ذلك مذهب اعدائهم وائمة



الضلال و من قال من فقهائنا بقدورها لم يستند الى حديث قط و انما نظر في كتب المتكلمين و ليس فيها الا قال الحسن البصرى و قال النّظام و قال الجبائى و قالت الكرامية و قال محمد بن عبد الوهاب القّطان و امثالهم و لم يراجع آية و لا رواية قط فاذا قيل لاحدهم فى ذلك قال هذه اعتقادات و ليس لها دليل الا من العقول و انا اقول لا حول و لا قوة الا بالله العلى العظيم و لا شك ان افضل الاعمال انتظار الفرج من الله سبحانه اللهم عجل فرج ولى الفرج و مقيم العوج اللهم اقم به الدين و انصر به المؤمنين انك ارحم الراحمين .

ثم ان الملا ذكر كلاماً طويلاً بعد ما نقلته و اريد ان انقله و ان لم اتكلم على كل ما فيه لعدم خصوص الفائدة فى هذا المقام و لو اقتضى بعض منه بياناً ذكرته .

قال و ينبعث من كل الصفات صفات آخر مثل كونه حكيماً و غفوراً خالفاً رؤفاً رازقاً رحيماً مبدئاً و معيداً مصوراً منشئاً مخيياً مميتاً الى غير ذلك فانها من فروع كونه قادراً على جميع المقدورات بحيث لا يدخل ذرات من ذرات الممكنات و المعانى فى الوجود باية حيثية (ظ) كانت من الحيثيات الا بقدرته و افاضته بوسط او بغير وسط و مثل كونه سمياً و بصيراً و مدركا و خبيراً و غير ذلك مما يتفرع و يتشعب من كونه عليمياً و كذلك قياس سائر الاسماء و الصفات الغير المتناهية الحاصلة من تراكيب هذه الاسماء و الصفات كتركيب الانواع و الاصناف و الاشخاص من معانى ذاته كالاجناس و الفصول الداخلية او عرضيته كاللوازم و الاعراض العامة و الخاصة الخارجية فإن من الاسماء و الصفات ما هى جنسية و منها ما هى فصلية و نوعية و منها ما هى شخصية كخالقية زيد و العالمية لعمر و و كل هذه الاسماء و الصفات يستدعى مظاهر و مجالى مناسبة اياها بها يظهر اثر ذلك الاسم و الصفة فيه فكل صفة من صفات الله العظمى و اسم من اسماء الله العليا يقتضى ايجاد مخلوق من المخلوقات يدل ذلك المخلوق على ذلك الاسم كما تدل الاشباح على الارواح و الاظلال على الاشخاص و المظاهر على البواطن و المرايا على الحقائق فالعالم الربوبى من

جهة كثرة المعانى الاسمائية والصفات عالم عظيم جدّامع انّ كل ما فيه موجود بوجود واحدٍ بسيطٍ من كلّ وجه وهذا من العجائب التى يختصّ بدركها الراسخون فى العلم فلذلك اوجد البارئ جل ذكره ما سواه ليكون مظاهراً لاسمائه الحسنى و مجالى لصفاته العليا .

اقول اذا كان كل صفة و كل اسم يقتضى ايجاد مخلوق غير ما يقتضيه الآخر دل على تغاير الصفات و الاسماء فى ذواتها و تغاير الاشياء يدل على تركيب كلّ واحدٍ منها بما به الاشتراك و ممّا به الامتياز و النقل و العقل دالّان على انّ التعدّد و الكثرة لا تكون الا بالتركيب و ما لا تركيب فيه و لا اختلاف لا يكون فيه كثرة و اذا كانت الاشياء المتعددة بوجودٍ واحدٍ فذلك ما به الاشتراك فإن وجد ما به الامتياز تكثرت و تعددت و اختلفت و تغايرت فى ذواتها و لزيمها التركيب مجتمعة و متفرقة و انّ لم يوجد ما به الامتياز كانت شيئاً واحداً فى ذاتها لا تعدّد فيها و لا تركيب و لا اختلاف و لا تغاير و ان لم يوجد ما به الامتياز فى ذواتها و وجد فى آثار افعالها كانت فى نفسها شيئاً واحداً لا كثرة فيه بوجهٍ من الوجوه و كان التعدّد و الكثرة و الاختلاف فى تعلق افعالها بآثارها مثل الشمس اذا اشرفت على الزجاجات المختلفة فإن اشراقها فى نفسه شىء واحد و ينعكس عن الزجاجات المختلفة مختلفاً متعدّداً متغيّراً ثم على قولنا انّ الوجود لا معنى له الا احد امرين الاول الوجود عبارة عن المادة و الثانى انه عبارة عن المعنى المعبر عنه فى الفارسيّة بهست و هذا صفة تابعة لموصوفها فى الثبوت و مرتبة التحقق على تحقّق الموصوف و على قولهم الوجود شىء سارٍ فى الاشياء كسريان الروح فى الجسم يطرد عنها العدم و هو حقيقة الشىء و ما سواه من الشىء امور موهومة لا تحقّق لها فعلى قولنا لا يكون الشيطان موجودين بوجود واحدٍ الا اذا كانا حصّتين من حقيقةٍ واحدةٍ كحصّتين للباب و للسريير من الخشب فاذا كانا كذلك لم تتحقّق فيهما الاثنيّة الا اذا تركب كل منهما من الخشب و من الصورة الشخصية و حيثذ لا يكون احدهما عين الآخر كما لا تكون الفرس عين الكلب و لا تتميز الحصّتان من ذواتهما بدون مشخّص

وجودى متحقق لم يكن منهما و إلا لا تمتنع ان يدخل تحت حقيقة واحدة كالمبتابين مثل النور والظلمة وعلى قولهم يلزم التنافى والتدافع لأن ذلك السارى فى الشىء ان تقوّم به الشىء تقوّمًا ركنيًا كتقوّم السرير بالخشب فليس إلا ما قلنا من المادة اذ لا يلزم ان تكون المادة من التراب او من العناصر او من الطبائع كالافلاك بل المراد من المادة ما تقوّم به الشىء من المعروضات وهى فى كل شىء بحسبه فمادة الافئدة من الاسرار ومادة العقول من الانوار ومادة الارواح من الهواء الدهرى ومادة النفوس من الماء الدهرى ومادة الطبائع من النار الدهريّة ومادة الهباء من الذرّ الدهرى ومادة المثال من الاظلة البرزخيّة ومادة الافلاك من الطبائع الجوهرية ومادة العالم السفلى من العناصر.

والحاصل ضابط المادة ما يدخل على اسمها لفظ من التبعية تقول صُغت الخاتم من فضّة والباب صنعته من الخشب قال الصادق عليه السلام ان الله خلق المؤمنين من نوره و صبغهم فى رحمته فالمؤمن اخو المؤمن لا يبه وامه ابوه النور وامه الرحمة الحديث ، فكما لا يلزم ان تكون المادة لكل شىء من العناصر بل هى فى كل شىء بنسبة رتبته من الكون كذلك لا يلزم ان يكون الوجود لكل شىء من النور بل نقول وجود الباب من الخشب يعنى ان كل شىء مركب من وجود و ماهية فالباب وجوده حصّة من الخشب و ماهيته صورته التى تميز بها عن السرير وهذا على ما نريد من معنى الوجود و الماهية بالمعنى الاول بمعنى ان الوجود بالمعنى الاول لكل شىء حصّة من ذلك النوع الذى صنع منه و ماهيته بالمعنى الاول حصّة من الفصل الذى تقوّم به ذلك النوع فإن اريد بوجود الشىء ما تقوّم به تقوّمًا ركنيًا فهو حصّة معروضة من النوع الذى صيغ منه ذلك الشىء كما ذكرنا وان اريد به ما تقوّم به ذلك الشىء المخلوق تقوّم صدور فهو رأس مختصّ بايجاده و احداثه من فعل الله و هو عبارة باللسان الظاهر عن الحركة الايجادية و المخلوق لا يتركب من فعل خالقه و ان صدر عنه كما لا تتركب الكتابة من حركة يد الكاتب و ان صدرت عنها فإن اريد بالوجود ما قلنا فهو المادة و ان اريد به المعنى الثانى فلم يكن وجوداً للشىء و انما هو ايجاداً له و

الايجاد فعل الفاعل و فعل الفاعل لا يكون جزءاً من مفعوله الأعلى قول ضرار بن عمر فإنه يقول انّ مشيئة الله تأكل و تشرب و تنكح و تموت و هو قول بعض من الصوفيّة فإنّ بعضهم ذهب الى ان الوجود الذي هو جزء المخلوق هو مشيئة الله تعالى و هو قول باطل ظاهر الفساد لأن فعل الله الذي هو مشيئته و ارادته انما قامت به الاشياء قيام صدورٍ فهو مفيض موادّها و امداداتها و به و بآثاره التي هي موادّها و منها امدادها قيوميّتها و ان ارادوا غير هذّين فمن اين و الى أين اي فمن اين يأخذون و الى اين يذهبون فعلى ما هو الحق المبين كما ذكرنا لطالبي النور و اليقين يكون معنى ان صفاته عين ذاته أنّها هي و ذاته متّحدة في الوجود بمعنى ان حقيقة الكل واحدة بسيطة بكل معنى و بكل اعتبار .

فاذا عرفت كما تقدم ان التعدّد و التغير مطلقا لا يكون في حقيقة واحدة بسيطة الا اذا كانت حصصاً و تمايزت الحصص بالمشخصات و المميّزات الغريبة الاجنبيّة سواء كان في مفهوم ام معنى ام وجودٍ ظهر لك تنافى قولهم و تعارض بعضه بعضاً و تصادمه و لم يرد عليهم ذلك الا لأنهم شبّهوه بخلقه كما قال الصادق عليه السلم في دعاء الوتيرة بعد العشاء كما رواه الشيخ في المصباح قال عليه السلم بدت قدرتك يا الهى و لم تَبْدُ هيئة يا سيّدى فشبّهوك و اتّخذوا بعض آياتك ارباباً يا الهى فمن ثمّ لم يَعْرِفُوك الدعاء ، حتى انّ الملائكة بنقله في كتابه الاسفار قال قال العلامة الطوسى في شرح رسالة مسألة العلم ان تكثر العلم و القدرة انما حصل في الموجودات الممكنة فقاست العقول مبدأها الاوّل عليها و وصفه بالعلم و القدرة و التنزيه ان يقال سبحان ربّك ربّ العزة عما يصفون هـ . و اقول لقد صدق الطوسى العلامة في كل ما قال الا فى حرفٍ و هو قوله مبدأها الاول ، فإنّ هذا غلط و باطل فإنّ العقول مبدؤها العقل الكلى و العقل الكلى مبدؤه نور الانوار اعنى حقيقة محمد صلى الله عليه و اله و حقيقة محمد صلى الله عليه و اله بُدِئَتْ عن فعل الله عز و جل لا من شىءٍ فقول الملائكة صدرت فالعالم الربوبى من جهة كثرة المعانى الاسمائيّة و الصّفات عالمٌ عظيم جدّاً مع ان كل ما فيه موجود بوجودٍ واحد بسيط من كلّ وجهٍ يدلّ على انّ تلك

المعاني الاسمائية كثيرة ولا تكون كثيرة الا بتغايرها ولا تتغاير الا باختلاف مشخصاتها وتباينها لأن ما يجمعه وجود واحد بسيط ان اريد بهذا الوجود الجامع حصولها وثبوتها الذي هو الوجود الوصفى كان خارجاً عن حقائقها غير مخرج لها عن تباين ذواتها كما تقول وجد عندى فرسٌ وعصىّ دفعةً واحدة و ان أريدُ به معنى الایجاد فكذلك و ان اريد به ما به الحصول والكون فى الاعيان فليس الا حقيقة الشيء وعلى ارادة هذا المعنى تكون افراد تلك الحقيقة البسيطة حصصاً منها تغايرت و تمايزت بالمشخصات فكل واحدٍ منها مركب من الجامع والمائز والمركب منها مركب بكل اعتبار لأن الراسخين فى العلم اذا ادركوا تغايرها فى معانيها وأدر كوا لها وجوداً بسيطاً جامعاً لها ليس الا ما يتناه لك من لزوم التركيب و من ان المدرك للحادثين لا يكون قديماً لأن القديم لا يدركه الحادث ولا يحيط به علماً اذا ما ادركته لا يكون الا حادثاً انما تحدد الادوات انفسها وتُشير الالات الى نظائرها .

قال فلما كان قهاراً اوجد المظاهر القهرية التي يترتب عليها آثار القهر من الجحيم و دركاتها و عقاربها و حياتها و عقوباتها و اصحاب سلاسلها و اغلالها من الشياطين و الكفار و سائر الاشرار و لما كان رحيماً غفوراً اوجد مجالى الرحمة و الغفران كالعرش و ما حواه من ملائكة الرحمة و كالجنة و اصحابها من المقرّبين و السعداء و الاخير و هكذا القياس فى سائر الاسماء و مظاهرها و مشاهدتها و الصفات و مجاليتها و محاكيها و اعتبر من احوال نفسك الناطقة المفطورة على صورة الرحمن و هى حجة الله على الخلق فاعرف ان كل ما يصدر عنك من الاقوال و الافعال و الحركات و السكّنات و الافكار و التخيلات هى مظاهر ما كمن فى ذاتك من الصفات و الاسماء فانك اذا اُحييت احداً و اليتة دعتك تلك المحبة الى ان يظهر منك ما يدل على محبتك اياه من المدح و التعظيم و البسط و التكريم و الدعاء له و اظهار الفرح و النشاط و التبسم و المطايبه و لو لم تكن احبته لما ظهر منك شىء من هذه الاسماء و الامور و الآثار و النتائج مظاهر لصفة المحبة التي فيك فاذا عادت احداً ظهر منك من الاقوال و

الحركات والآثار ما يدلّ على معاداتك إياه كالشتم والضرب والذمّ و اظهار الوحشة والكراهة له و تمتى زواله و تشهّى نكاله فهذه الآثار مظاهر لصفة العداوة التي فيك و قس على ذلك نظائره .

اقول قوله و اعتبر من أحوال نفسك الناطقة المفطورة على صورة الرحمن و هي حجة الله على الخلق ، و ان كان في نفسه في الجملة مُتَّسِقاً لكتبه لا يقاس عليه القديم لأن القديم لا يُقَاس بالحادث و اما كون الصورة الانسانية خُلقت على صورة الرحمن فليس المراد به أنّها خلقت على صورة الذات الحق تعالی اذ ليس للحق عز و جل صورة و انما المراد انها خلقت على صورة فعل الرحمن لأنه تعالی تجلّى برحمانيته على عرشه فاعطى كلّ ذى حق حقه و ساق الى كل مخلوق رزقه و ذلك ما اظهر من ار كان الوجود الاربعة الخلق و الرزق و الموت و الحيوة فاخترع بمشيته اكوانها الاربعة الكلية و بارادته اعيانها و النفس و جميع ما يصدر عنها من الاقوال و الافعال و الحركات و السكنات و الافكار و التخيلات مما هو آثار صفاتها الفعلية اياتٌ لفعل الله و لما صدر عنه من الآثار فاتّها خلقت على صورة الفعل كما خلقت الكتابة على صورة هيئة حركة يد الكاتب لا على صورة الكاتب فإنّ الكتابة لو خلقت على صورة الكاتب لدلّت عليه من شقاوة او سعادة و من حسنٍ او قبحٍ و لكتّها لا تدلّ على شيء من ذلك و أنّما تدلّ على هيئة حركة يد الكاتب من اعتدالٍ و استقامةٍ او خلاف ذلك و انما كانت الصورة الانسانية على هيئة صورة الفعل لأن الفعل من نوع الممكنات و أنّما قال عليه السلم من عرف نفسه فقد عرف ربه هـ، لأنه سلام الله عليه يريد معرفة استدلالٍ عليه لا معرفة تكشف له لانك انما تعرف نفسك اذا جرّدتها عن جميع السبحات حتى النسب و الاضافات و عن التجريد فانك تجد ما بقى بعد التجريد الكلي نقشاً فهو انياً و انموذجاً بخنا ليس كمثل شيء و هذا باقٍ من المصنوع بعد التجريد الكلي فيكون آيةً تعرف الله بها بانه تعالی ليس كمثل شيء فدلكّ الوصف الذي ليس كمثل شيء على وجود موصوفٍ ليس كمثل شيء كما تدل الكتابة على وجود كاتب و الاثر على وجود مؤثرٍ و النور على وجود منير و

الصفة على وجود موصوف فحيث كان الدال ليس كمثله شيء ولا كيف له كان المدلول عليه ليس كمثله شيء ولا كيف له .

قال فهذه الاسماء والصفات وان كانت متّحدة مع ذاته تعالى بحسب الوجود والهويّة فهي متغايرة بحسب المعنى والمفهوم ومن هنا يثبت ويتحقّق بطلان ما ذهب اليه اكثر المتأخرين من اعتبارات الوجود وكونه امرأ انتزاعيا لا هويّة له فى الخارج ولا حقيقة له كسائر المفهومات المصدرية كالامكان والشئيّة والكليّة والجزئية ولا يكون متكثرأ إلا بتكثر ما نسب اليها من المعانى والماهيات فيلزم عليهم كون صفاته تعالى موجودات متعددة متكررة حسب تكثر معانيها وهذا فاسد قبيح جدآ ولاجل هذا الالتزام ذهبوا الى ان مفادها ومعناها امر واحد وكلها ترجع الى مفهوم واحد وكادوا ان يقولوا بان الفاظها مترادفة فى حقّه وقد علمت فساده بل التحقيق كما مرّ مراراً ان الوجود وهو الاصل فى الموجوديّة وهو مما يتفاوت كمالاً ونقصاً وشدّة وضعفاً وكلّما كان الوجود اكمل واكوى واشرف كان مصداقاً لمعانٍ ونعوتٍ كمالية اكثر ومبدء الآثار و الافاعيل اكثر بل كلّما كان اكمل واشرف كان مع اكثرية صفاته ونعوته اشدّ بساطةً وفردانيّةً وكلّما صار انقص و اضعف كان اقل نعوتاً و اوصافاً و كان اقرب الى قبول التكثر والتضادّ حتى انه يصير تغاير المعانى المتكررة التى تكون فى الوجود القوى الشديد موجباً لتضادّ تلك المعانى فى حق هذا الوجود الضعيف فتغاير الاسماء المتقابلة له تعالى كالمضيلّ والهادى والمحيى و المميت والقابض والباسط والاول والاخر والغفار والقهار سبباً لتضادّ الموجودات وتعاند المكوّنات التى هى آثارها ومظاهرها كالهداية والضلالة بل كالمملك والشيطان والحيوة والموت بل كالارواح والابدان، انتهى ما نقلت من كلامه .

اقول قوله فهذه الاسماء والصفات وان كانت متّحدة مع ذاته تعالى بحسب الوجود والهويّة ، قد تقدّم الكلام فيه ومّا فيه أنّ الاسماء لا تكون فى رتبة المسمّى بل رتبها بعد رتبة المسمّى فلا تتحدّ معه فى الوجود والمعنى

الَّذِي يُثَبِّتُونَ بِهِ الْإِتِّحَادَ عَلَى بَعْضِ أَفْرَادِ الْإِتِّحَادِ وَهُوَ مَا عَنَاهُ هُنَا حَيْثُ قَالُوا إِنَّ الشَّخْصَ إِذَا تَصَوَّرَ صُورَةً فَاتَّهَا حَالَ تَصَوُّرِهِ لَهَا لَا تَنْفَكُ عَنْ نَفْسِهِ فَهِيَ حَيْثُذِ مِتَّحِدَةٌ بِنَفْسِهِ فِي الْوُجُودِ وَإِنْ كَانَتْ نَفْسُهُ سَابِقَةً فِي الْوُجُودِ عَلَى الصُّورَةِ فَاتَّحَادُهَا بِنَفْسِهِ فِي الْوُجُودِ لِأَنَّهَا لَا وَجُودَ لَهَا إِلَّا وَجُودَ تَصَوُّرِهَا وَلَا وَجُودَ لِتَصَوُّرِهَا إِلَّا وَجُودَ نَفْسِهِ فَالْثَّلَاثَةُ حَالَ تَصَوُّرِهِ لِلصُّورَةِ مَوْجُودَةٌ بِوُجُودِ وَاحِدٍ وَ هَذَا النَّمْطُ مِنَ الْإِتِّحَادِ مَبْنَى عَلَى مَجَازَفَةِ الْإِفْهَامِ وَعَدَمِ فَهْمِ الْوُجُودِ وَحَقِيقَتِهِ الْمَوْجُودَةِ فِي أَفْرَادِ الْمَوْجُودَاتِ لِأَنَّهُمْ فَهَمُوا أَنَّ الْوُجُودَ الَّذِي تَقَوَّمَتْ بِهِ أَفْرَادُ الْمَوْجُودَاتِ مِنْ نُورِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَتَنَازَلًا إِلَى التُّرَابِ بِجَمِيعِ مَرَاتِبِهِ فِي الْكَائِنَاتِ طِينَةٌ وَاحِدَةٌ وَحَقِيقَةٌ وَاحِدَةٌ بَسِيطَةٌ مُخْتَلِفَةٌ الْحَصَصُ فِي الشَّدَّةِ وَ الضَّعْفِ فَهُوَ كَنُورِ السَّرَاجِ كَلَّمَا قَرَبَ مِنْهُ كَانَ أَنْوَرًا وَ كَلَّمَا قَرَّبَ مِنَ التُّرَابِ كَانَ أضعفَ فَنُورِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ حَقِيقَتُهُ وَ حَقِيقَةُ التُّرَابِ وَ الْجَمَادَاتِ شَيْءٌ وَاحِدٌ مِنْ طِينَةٍ وَاحِدَةٍ فَيَكُونُ وَجُودُ الْجَوَاهِرِ الْمَجْرَدَةِ وَ الْمَادِيَّةِ وَ وَجُودُ الْأَعْرَاضِ وَ الْهَيْئَاتِ الْخَارِجِيَّةِ وَ الذَّهْنِيَّةِ شَيْئًا وَاحِدًا وَ حَقِيقَةٌ وَاحِدَةٌ عِنْدَهُمْ وَ لَوْ أَرَادُوا بِالْإِتِّحَادِ بَيْنَ الْأَسْمَاءِ وَ الصِّفَاتِ وَ بَيْنَ الذَّاتِ وَ الْأَفْعَالِ وَ الْمَفْعُولَاتِ هَذَا الْإِتِّحَادَ الَّذِي ذَكَرْنَا لَكَانَ لَهُ وَجْهٌ وَ إِنْ لَمْ نَقْبَلْهُ وَ لَمْ نَقْبَلْ أَصْلَهُ الَّذِي قَالُوا مِنْ أَنَّ وَجُودَ جَمِيعِ الْحَوَادِثِ عَلَى اخْتِلَافِ حِصَصِهِ فِي الْقُوَّةِ وَ الضَّعْفِ وَ الْقَرَبِ وَ الْبُعْدِ شَيْءٌ وَاحِدٌ بَسِيطٌ وَ إِنَّمَا يَرِيدُونَ أَنَّ الْفِعْلَ وَجُودَهُ هُوَ وَجُودُ الْفَاعِلِ إِذْ لَيْسَ شَيْئًا بِذَاتِهِ وَ إِنَّمَا هُوَ شَيْءٌ بِفَاعِلِهِ فَشَيْئِيَّتُهُ شَيْئِيَّةٌ فَاعِلُهُ إِذْ لَا شَيْئِيَّةَ لِلْفِعْلِ وَ الْمَفْعُولِ لَا وَجُودَ لَهُ إِلَّا وَجُودُ الْفِعْلِ وَ لَا شَيْئِيَّةَ لَهُ إِلَّا شَيْئِيَّةَ الْفِعْلِ فَقَدْ اتَّحَدَ الْمَفْعُولُ بِالْفِعْلِ فِي الْوُجُودِ وَ اتَّحَدَ الْفِعْلُ بِالْفَاعِلِ فَهَذَا الْإِتِّحَادُ هُوَ الَّذِي يَرِيدُونَهُ بِالْإِتِّحَادِ فِي الْوُجُودِ وَ هَذَا لَيْسَ بِصَحِيحٍ لِأَنَّ وَجُودَ الْفَاعِلِ هُوَ ذَاتُهُ وَ هُوَ قَدِيمٌ وَ وَجُودَ الْفِعْلِ هُوَ ذَاتُ الْفِعْلِ وَ هُوَ حَادِثٌ بِنَفْسِهِ لَا مِنْ شَيْءٍ بَلْ وَجُودُهُ الَّذِي تَقَوَّمَتْ بِهِ تَقَوُّمٌ صَدُورٍ وَ تَقَوُّمًا رُكْنِيًّا هُوَ نَفْسُهُ الْمَبْتَدِعَةُ وَ ذَاتُهُ الْمَخْتَرَعَةُ لَا مِنْ شَيْءٍ وَ وَجُودَ الْمَفْعُولِ الَّذِي تَقَوَّمَتْ بِهِ تَقَوُّمًا رُكْنِيًّا هُوَ إِثْرُ الْفِعْلِ وَ تَأْكِيدُهُ لَا نَفْسَ وَجُودِ الْفِعْلِ وَ لَا مِنْ نَفْسِهِ فَإِنَّ وَجُودَ الْإِثْرِ لَيْسَ مِنْ وَجُودِ الْمُؤَثَّرِ وَ وَجُودُ



النور ليس من وجود المنير إذ الأثر من هيئة فعل المؤثر و الثور من هيئة فعل المنير وذلك لأن الصفة لا تتحد بالموصوف فى الوجود الذاتى وان جمعهما الوجود المعنوى المصدرى المعبر عنه فى اللغة الفارسية بهست اعنى الكون فى الاعيان وقد ذكرنا فيما تقدم ان هذا الوجود اذا جمع اثنين لا يكون منه اتحادهما كما هو المدعى بان يكونا شيئاً واحداً فى الذات و لا فى الرتبة إذا كان أحدهما معروضاً و الآخر عرضاً .

و اما الاتحاد الذى نعنى فإنه تعبير عن المتحد فى نفس الامر لأنه واحد حقيقى سُمى باسماء كثيرة باعتبار افعاله المتكثرة كما تسمى زيدا ضارباً و قائماً و قاعداً و ماشياً و متحركاً و ساكناً ، هذا اذا سمّيته باعتبار افعاله و ان سمّيته باعتبار مفعولاته قلت عالماً و سمياً و بصيراً بمعنى ما ذكرنا فيما تقدم فى المثال بك فانك سمّيت باعتبار ادراكك للمسموع و بصير باعتبار ادراكك للمبصر و عالم باعتبار ادراكك للمعلوم و اشتق لك من لفظ أسماء ما ادركته أسماء و المسمى منك بكل واحد منها شيئاً واحداً و هو أنت لانتك انت المدرك للمسموع و انت المدرك للمبصر و انت المدرك للمعلوم فتعددت الجهات من جهة المفعولات المتعددة و اذا لحظت منشأ الادراك لهذه المفعولات وجدته شيئاً واحداً من كل جهة و بكل اعتبار فاذا سمّيته بتلك الاسماء و جب اتحاد معانيها و مفاهيمها و عدم تغايرها و الا كان ذات جهات و حيثيات فاذا اتحدت معانيها و مفاهيمها بان كانت معنى واحداً و مفهوماً واحداً كانت مترادفة فكان اطلاق الاسماء بلحاظين احدهما ان اطلقت بلحاظ المفعولات و الافعال التى أُخِدت بها كانت مختلفة المعانى و المفاهيم و كانت صفات افعال و لم تكن حينئذ عين ذاته تعالى بل هى حادثة بالفعل الحادث و ثانيهما ان اطلقت بلحاظ ما صدرت عنه الافعال كانت متحدة المعانى و المفاهيم و كانت صفات ذات واحدة بسيطة غير مختلفة بحيثية و لا جهة و لا اعتبار و حينئذ تكون هى عين ذاته تعالى اذ لا معنى لها و لا يراد منها غير محض الذات فلا تكون الا مترادفة لأن المراد بقوله عليه السلم و كمال توحيده نفى الصفات عنه هـ، نفى التعدد و

الكثرة بكل اعتبارٍ لا نفى نفس الصفات بان يقال لا علم ولا قدرة ولا سمع ولا بصر بل صفات موجودة ولكن الصفة هي الموصوف فالعلم هو الذات بمعنى هو العالم والقدرة هي العلم وهي الذات والسمع هو السميع وهو الذات والبصر هو البصير وهو الذات وهكذا وليس بقولنا العلم هو العالم وهو الذات ان العلم هو الذات المتّصّفة بالعلم ولا هو الذات بدون الصّفة اى بدون العلم بل المراد ان المسمّى بالعلم هو المسمّى بالقدرة بجهةٍ ما سُمّي بالعلم وبسائر الصّفات فالمسمّى بالعلم هو الذات العالمة وتلك الذات العالمة هي الذات القادرة وهي الذات السميعة البصيرة فذلك الشئ الحقى المنفرد البسيط هو المسمّى بالله والرحمن والرحيم والعلم والقدرة والسمع والبصر والحيوة والمعبود الحقّ وواجب الوجود والذات البحت ومجهول النعت واللاتعين وما اشبه ذلك فإن كان الاسم الذى اطلق عليه له مفهوم معلوم كان مفهومه منسوباً الى فعله تعالى والمقصود منه الذات الحقّ تعالى و صح اطلاقه عليه وتسميته به لاختصاصه تعالى بذلك الفعل المنسوب اليه ذلك الاسم مثل خالق السموات والارض وعالم الغيب والشهادة والرحمن الرحيم وان لم يكن له مفهوم معلوم كان في نفس الامر جارياً على العنوان والمقصود منه الذات الحقّ تعالى مثل الذات البحت والمجهول النعت واللاتعين فرجع الحاصل من اسماء صفات الذات اذا أُريد منها عينيّة الذات البحت الى انها مترادفة وان فهم منها تغاير المفاهيم والمعاني كانت اسماء افعالٍ فافهم فإن فهمت والآلات تُف ما ليس لك به علم والسلام على من اتّبع الهدى .

وقوله ومن هنا يثبت ويتحقّق بطلان ما ذهب اليه اكثر المتأخّرين من اعتبارات الوجود الى قوله وهذا فاسد قبيح ، فاسد قبيح لأن ابطاله ما ذهبوا اليه مبنى على ثبوت تغاير مفاهيم الصفات التى هي عين الذات البحت واختلاف معانيها وهذا فاسد قبيح كما قلنا مراراً أنّ ما هو الذات لا يجوز فرض تغايره و اختلافه فضلاً عن وقوعه لا بحسب المفهوم ولا بحسب المعنى ولا بحسب الوجود لأن مفهوم الذات البحت ومعناها وجودها شىء واحد ولا يراد ممّا هو

عين الذات البحث شىء غير الذات و اختلاف الالفاظ راجع الى اختلاف معانى آثار افعالها كما نسمي ايجاده تعالى للاكون اى مواد انواع الاشياء بخلق و شاء و ايجاده للاعيان اى الصور النوعية ببراء و اراد و ايجاده للهيئات الشخصية و حدودها بصور و قدر و ايجاده لتركيب ما قدر بقضى و امضى و اليجاد فى الاطوار الاربعة واحد سمي فى كل طور و رتبة بغير ما سمي به فى الاخرى و نحن نريد تبعا لارادة موالينا و ساداتنا محمد و اله صلى الله عليه و اله ان تلك الصفات هى الذات و لانريد ان الذات خالية من تلك الصفات لأن نفى الصفات العينية نفى الذات و لانريد ان الذات متصفة بصفات ملحوظ فيها صفة و موصوف لأن الصفة غير الموصوف و لو نسب الى الذات شىء ذو جهتين جهة بها الاتحاد و جهة بها الافتراق و التغير كما يقول الملا و اتباعه لكانت الذات مركبة ذات جهة و جهة و حيث و حيث ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً لأنه اذا قال بان العلم و القدرة مثلا متغيران فى المفهوم و المعنى كانا مغايرين للذات فى المعنى و المفهوم و اذا اتحدنا بالذات فى الوجود و اراد بالوجود نفس الذات كان المختلف المتغير فى جهة متحداً بالبسيط البحث بذاته فيلزم التركيب فى جهة المغايرة مع ما قلنا من أن المفهوم المدرك مفهومه و معناه بدليل الحكم بالتغير مدرك محاط به و المحاط به لمثل الملا حادث و لا يتحد الحادث بالقديم .

و قوله و من هنا اى و من جهة كون صفاته تعالى متحدة بذاته فى الوجود مع تغير معانيها و اختلافها تبين بطلان كلام القائلين بكون الوجود اعتبارياً انتزاعياً لأنه ائما صح عينية صفاته تعالى مع تغير مفهوماتها لأجل كون الوجود ثابتاً متحققاً فى الخارج و لو كان اعتبارياً غير متحقق فى الخارج لما امكن فرض اتحادهما لأن مفاهيمها و معانيها متغيرة و لا جامع لها إلا الوجود فاذا كان اعتبارياً كان عديمياً و العدمى لا يكون جامعاً لاشياء متفرقة و جودية و اقول قد بينا ان الوجود نفسه لا يجمع المتفرقات لأنه ان كان يراد منه ما تقوم به الاشياء تقوماً ركنياً لم يلزم منه الاتحاد لأن الاشياء التى جمعها تعدد و تكثر

بالمشخصات كالخشب الجامع للباب والسريرم مع تعددهما لتمييزهما  
بالمشخصات فلو فرض كون الوجود جامعاً لها لم يلزم اتحادها بالذات و كونها  
عين الذات لثبوت تغايرها وان كان يُراد منه الكون في الاعيان اعنى المعنى  
المصدرى فلا يكون منه الاتحاد بالطريق الأولى فلا يلزمهم بما ذكروا كون  
صفاته تعالى موجوداتٍ متعددة متكثرةً حسب تكثر معانيها .

ثم قال و لاجل هذا الالتزام الى قوله مترادفةً فى حقه يعنى لاجل انهم قالوا  
بان الوجود اعتبارى انتزاعى و يلزمهم عدم عينية الصفات اذا قالوا بتغايرها  
ذهبوا الى ان مفادها واحد حتى كادوا يقولون بترادف الفاظها لتحصل العينية و  
الاتحاد و نحن قد بيننا لك ما فى كلامه و اما كلامهم فترادف الالفاظ اذا اريد  
بالصفات صفات الذات ممّا لا يرتاب فيه من عرفه و اما اعتبارية الوجود فإن  
اريد به ما نريده نحن من ان المراد منه المادّة فقولهم بالاعتبارى غلط و ان اريد  
به شىء غير المادة و الصورة سواء اريد به الكون فى الاعيان او ما به الكون فى  
الاعيان على رأيهم فلو كُتبا ثبت شيئاً من الاشياء اعتبارياً لكان قولهم بكون  
الوجود امرأ اعتبارياً انتزاعياً مُتَّجِهاً و لكُتبا لانقول بخلاف العلقى و التقلّى فاما  
العلقى فإن الشىء المخلوق الذى خلقه الله لا بدّ و ان يكون متحققاً ثابتاً و هذا  
مما لا اشكال فيه فإن كان موجوداً فى الخارج كان متحققاً سواء كان صفةً أم  
موصوفاً و الصفة قد تكون قائمة بموصوفها قيام صدور كالكلام و قد تكون  
قائمة به قيام عروض كالحمرة فى الثوب و قد تكون قائمة به قيام تحقّق  
كالمشخصات المميزة للافراد كالحدود و الصور و الهيئات فانها لو لم تكن  
متحققة فى الخارج لم يتميّز بين انواع الجنس و اشخاص النوع بعضها من بعض  
الأتري انك اذا اعتبرت أنّ زيداً الطباخ للسلطان هو الملك لم يكن ملكاً باعتبارك  
ما لم تتحقّق الصفة فى الخارج و ان كان موجوداً فى الذهن خاصّةً لم يظهر  
مقتضاه فى الخارج فلو كان الامكان امرأ اعتبارياً و لم تكن له هويّة فى الخارج و  
انما توجد فى الذهن لكان زيداً الموصوف بالامكان قديماً لأنه لا واسطة بين  
القديم و الممكن فاذا لم يتّصف فى الخارج بالامكان كان قديماً و لو كانت

شيئة زيد غير متحققة في الخارج ولم يتصف زيد بها إلا ذهنا لم يكن زيد شيئاً وكذا الكلية والجزئية وان كنتم لا تطلقون المتحقق الأعلى الشيء القائم بنفسه واما الصفة المتقومة بموصوفها التي لا يمكن قيامها بذاتها فلا تطلقون عليها التحقق لم تكن حركة الحيوان عندكم متحققة في الخارج ولا العلم والقدرة و امثال ذلك اذ لا يتقوم منها شيء بنفسه فلا يكون متحققا بل هو اعتباري والله سبحانه يقول الذي خلق الموت والحياة وانتم تقولون الموت اعتباري لا تحقق له في الخارج لأنه عدم الحياة عما من شأنه الحياة والظلمة اعتبارية لأنها عدم النور عما من شأنه النور مع انكم ترونها بابصاركم فكيف تدرك ابصاركم ما هو غير ثابت ولا متحقق في الخارج فاذا سلكتم هذا المسلك كنتم قد نفيتم الوجود عن نصف العالم لأن نصف الممكنات كلها بهذه الطريقة ليس فيها تخين إلا نفس الجمادات خاصة فاعتبروا يا اولي الأبصار واما النقلي فمنه قول الصادق عليه السلم كل ما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو مثلكم مخلوق مردود اليكم ه، وفي كتاب العلل للصدوق (ه) في باب علة خلق الخلق باسناده الى الحسن بن علي بن فضال عن ابي الحسن الرضا عليه السلم قال قلت له لم خلق الله عز وجل الخلق على انواع شتى ولم يخلقه نوعاً واحداً فقال لئلا يقع في الاوهام على انه عاجز ولا تقع صورة في وهم احد الا وقد خلق الله عز وجل عليها خلقاً لئلا يقول قائل هل يقدر الله عز وجل على ان يخلق صورة كذا وكذا لأنه لا يقول من ذلك شيئاً الا وهو موجود في خلقه تبارك وتعالى فيعلم بالنظر الى انواع خلقه انه على كل شيء قدير ه.

وقوله بل التحقيق كما مر مراراً ان الوجود هو الاصل في الموجودية وهو مما يتفاوت كمالاً ونقصاً وشدة وضعفاً الخ، يريد به ان الوجود لما كان اصلاً في موجودية الاشياء كلها كان اكمل واشرف واقوى وما كان كذلك كان جامعاً لكل كمال وصفة حميدة وما كان كذلك كان اكثرها نوعاً ومعاني كمالية وما كان كذلك كان اكثرها افعال وآثاراً وما كان كذلك كان اشدها بساطة وتوحداً لأن المتكثر الجهات ان لم يكن شديد البساطة عاقته الكثرة

الذاتية عن الافاعيل الكثيرة والآثار العديدة و اذا اشتدت بساطته طوت الكثرة وحدثه لعدم الموانع والعوائق ولذا قال تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفسٍ واحدة وقال وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر فكثرة مفاهيم الصفات وتغاير معانيها لاتنافى الوحدة والبساطة لشدة بساطة الجهة الجامعة للمختلفة المتكثرة وهى الوجود الجامع لها والجواب ان البساطة التى طوت الكثرات انما هى لخلوص وحدتها وتجرداها عن مطلق الاختلاف والتغاير الذى به كان غير مُتناهى الكمال والشرف والغنى المطلق اذ الغنى المطلق ينافيه مطلقُ التغاير والاختلاف اذ ادنى ما فيه من المنافى اعتبار عدم المنافاة والاحتياج اليه وهو كافٍ فى المنافاة وظهور كثرة الافاعيل والآثار الغير المتناهية فيما هو كلمح البصر او هو اقرب شاهد صدقٍ ومقتضى حقٍ بانتفاء تغاير مفاهيم الصفات ومعانيها اذ الوحدة الحقيقية والغنى المطلق لا يجامعهما تغاير المفاهيم والمعانى ولو بالفرض فى حال من الاحوال فى الاماكن الثلاثة فى الخارج وفى نفس الامر وفى الذهن والتعقل ولا فى ظلمات الرابع من التوهم والتجويز والشك ثم لا مناص عن القول بالتترادف او ارجاع التغاير الى متعلقات الافعال من الآثار المختلفة باختلاف رتبها وقوابلها حال التعلق او انها صفات افعال ابداء وليس ثبوت هذه القدرة والقهر للذات الا لتحقيق البساطة والغنى المطلق وما يتحقق ذلك الا لعدم وقوع التغاير المفروض وقوعه ولو ثبت التغاير تحقق لازمه وهو النقص والضعف والحاجة المنافية للبساطة والغنى المطلق وليس كثرة الآثار والمظاهر وتعددها لأجل وجود التغاير واختلاف المفاهيم والمعانى المتحققين فى الصفات الذاتية كما يشير اليه كلام الملاء واما التعدد والتغاير والاختلاف الواقعة فى الاشياء لتعدد الافعال وتغايرها وتضادها وذلك لاختلاف القوابل والمشخصات والقوابل وحدودها ومشخصاتها خُلقت من المقبولات والمقبولات بل سبب تعدد الافعال هو تعدد القوابل والمشخصات وترجيح الفاعل لمفعولاته بترجحها فى نفسها حين تكوينها لاقبله ولا بعده اذ لا وجود لها قبل تكوينها ولا ذكر وانما خُلقت القوابل من المقبولات والمقبولات لا

وَجُودَ لَهَا وَلَا تَحَقُّقَ قَبْلَ قَوَائِلِهَا فَخَلَقَ تَعَالَى شَرْطَ وَجُودِهَا وَظُهُورِهَا مِنْهَا كَمَا خَلَقَ الْإِنْكَسَارَ مِنَ الْكَسْرِ وَالْإِنْكَسَارَ شَرْطَ وَجُودِ الْكَسْرِ وَظُهُورِهِ وَنَحْنُ نَقُولُ الْمَاهِيَةَ شَرْطَ وَجُودِ الْوُجُودِ وَظُهُورِهِ وَهِيَ خُلِقَتْ مِنَ الْوُجُودِ مِنْ نَفْسِهِ مِنْ حَيْثُ هُوَ هُوَ لَا مِنْ حَيْثُ كَوْنِهِ إِثْرًا لِفِعْلِ الْفَاعِلِ وَالْمَاهِيَةُ هِيَ الْقَابِلِيَّةُ وَالْوُجُودُ هُوَ الْمَقْبُولُ وَالْوُجُودُ بِالْمَعْنَى الْأُولَى عَلَى مَا اصْطَلَحْنَا عَلَيْهِ هُوَ الْمَادَّةُ وَهُوَ حِصَّةٌ مِنَ الْجِنْسِ كَالْحِصَّةِ مِنَ الْحَيَوَانَاتِ الَّتِي هِيَ مَادَّةُ النَّوْعِ تَخْتَصُّ بِالْإِنْسَانِ إِذَا حَمَلَ عَلَيْهَا الْفِصْلَ الْإِنْسَانِي أَعْنَى النَّاطِقِ وَهُوَ الصُّورَةُ النَّوْعِيَّةُ وَالْوُجُودُ بِالْمَعْنَى الثَّانِي هُوَ كَوْنُ الشَّيْءِ إِثْرَ فِعْلِ اللَّهِ وَصَنَعَ اللَّهُ وَنُورَ اللَّهِ وَالْمَاهِيَةُ هِيَ الشَّيْءُ مِنْ حَيْثُ هُوَ هُوَ .

وَقَوْلُهُ حَتَّى أَنَّهُ يُصَوِّرُ تَغَايِيرَ الْمَعَانِي الْمَتَكَثِّرَةَ الَّتِي تَكُونُ فِي الْوُجُودِ الْقَوَى الشَّدِيدِ مَوْجِبًا لِتَضَادِّ تِلْكَ الْمَعَانِي فِي حَقِّ هَذَا الْوُجُودِ الضَّعِيفِ إِلَى آخِرِ كَلَامِهِ ، غَلَطَ فَاحِشٌ لِأَنَّ تَغَايِيرَ الْمَعَانِي الْمَتَكَثِّرَةَ الَّتِي هِيَ تَغَايِيرُ الْأَسْمَاءِ الْمَتَقَابِلَةِ كَالْهَادِي وَالْمُضِلِّ وَالْمَحْيِي وَالْمَمِيتِ لَيْسَ مَنْسُوبًا إِلَى الْذَاتِ الَّتِي هِيَ الْوُجُودُ الْقَوَى الشَّدِيدِ وَإِنَّمَا ذَلِكَ رَاجِعٌ إِلَى فِعْلِهِ الَّتِي هِيَ الْوُجُودُ الضَّعِيفُ الْقَابِلُ لِلتَّضَادِّ وَلَيْسَ فِي الْوَحْدَةِ الْحَقِيقَةِ تَغَايِيرٌ وَلَا تَقَابِلٌ وَإِنَّمَا التَّغَايِيرُ وَالتَّقَابِلُ حَاصِلٌ لِلْفِعْلِ الْمَتَعَدِّ الْمَتَكَثِّرِ الْمَتَعَاقِبِ بِاعْتِبَارِ تَعَلُّقِهِ وَارْتِبَاطِهِ بِآثَارِهِ الْمَتَغَايِرَةِ الْمَتَكَثِّرَةِ الْمَتَعَاقِبَةِ وَكُلِّهِ بِجَمِيعِ أَنْوَاعِهِ وَأَفْرَادِهِ مِنَ الْوُجُودِ الضَّعِيفِ الْحَادِثِ وَ لَمْ يَكُنْ سَبَبًا لِتَضَادِّ الْمَوْجُودَاتِ وَتَعَانِدِهَا وَتَغَايِرِهَا وَكَثْرَتِهَا إِلَّا إِرَادَةُ الْفَاعِلِ الْمَخْتَارِ الَّتِي هِيَ فِعْلُهُ لَا غَيْرَ ذَلِكَ وَإِنَّمَا صَحَّ صُدُورُ الْأُمُورِ الْمَتَعَدَّةِ الْغَيْرِ الْمَتَنَاهِيَةِ وَهُوَ صُدُورُ الْأَفْعَالِ الْمَتَعَدَّةِ الْغَيْرِ الْمَتَنَاهِيَةِ مِنْ أَنْفُسِهَا وَصُدُورِ الْمَفْعُولَاتِ الْمَتَعَدَّةِ الْغَيْرِ الْمَتَنَاهِيَةِ مِنْ تِلْكَ الْأَفْعَالِ بِقُدْرَةِ الْفَاعِلِ عَزْ وَجَلَّ مَعَ عَدَمِ التَّعَدُّدِ فِي ذَاتِهِ وَلَا فِي جِهَتِهِ وَلَا وَقَعًا وَلَا تَعَقُّلًا وَلَا فِي نَفْسِ الْأَمْرِ وَلَا فَرْضًا وَلَا تَجْوِيزًا لِأَنَّ تَوْحِدَ ذَاتِهِ وَبَسَاطَتَهُ وَغَنَاءَهُ هُوَ نَفْسُ ذَاتِهِ الْبَحْتِ الْغَيْرِ الْمَتَنَاهِيَةِ فِي حَالٍ فَلَا يَكُونُ لِتَوْحِيدِهِ وَبَسَاطَتِهِ وَغَنَاءِهِ حُدٌّ بِحَالٍ ففرض استغناء شئٍ عنه أو مشاركة غيره له في الاحتياج إليه مُنَافٍ لِلْوَحْدَةِ وَبَسَاطَةِ وَالْغِنَى الْمَطْلُوقِ

فللوحدة المطلقة و البساطة الحقّة و الغنى المطلق استوى من كل شيء في كلّ شيء  
شيءٍ اذ ذلك هو الموجب للاحاطة بكل شيء في كلّ شيء ...

(الى هنا وجد في النسخة الاصلية و غيرها من النسخ)





الرسالة البحرانية  
فى جواب السيد حسين بن السيد عبدالقاهر البحرانى  
فى تبين كلام الملا محسن الكاشانى  
فى معنى الفناء فى الله و البقاء بالله

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

## فهرس الرسالة البحرانية

- ١٠٢ قال (ره): قال اهل المعرفة المراد بفناء العبد ليس فناء ذاته .....  
قال (ره): بل المراد فناء الجهة البشرية التي له في جهة ربوية الحق  
١٠٣ فإن كل عبد له جهة من الحضرة الالهية و لكل وجهة هو موليا .....  
قال (ره): وهذا الفناء (به خل) لا يحصل الا بالتوجه التام الى جانب  
١٠٤ الحق المطلق حتى تغلب الجهة الحقية (الحقيقة خل) على الجهة الخلقية  
قال (ره): وذلك التوجه لا يمكن الا بالاجتناب عما يضادها و يناقضها و  
١٠٥ هو التقوى مما عداها فالمحبة هي المركب و الزاد هو (هي خل) التقوى .



## بسم الله الرحمن الرحيم

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

و بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الأحسائي قد ارسل الى بعض السادات (السادة خ ل) الصالحين الطالبين للحق والدين وهو السيد السند السيد حسين بن السيد عبدالقاهر بن السيد حسين البحراني في تبين كلام الملا (ملا محسن خ ل) الكاشاني في معنى الفناء في الله والبقاء بالله وما يسبح لذلك من المعاني فكتب لي بلغه الله اعلى الاماني عبارة الملا فجعلتها كالمتن المحلى وجعلت تلك الكلمات كالشرح لها بل اجلى .

قال اطال الله في الخيرات بقاءه و اسعده بحسن لقاءه و رضاه قال (ره) قال اهل المعرفة المراد بفناء العبد ليس فناء ذاته .

اقول انما قالوا ليس فناء ذاته يعنى فى الله لأن ذلك يستلزم الاتحاد و الاتحاد يستلزم مساواة المتحدين او مجانستهما و لا يكون ذلك لامتناع ذلك عليه سبحانه و لقدسه (تقدسه خ ل) عن امكان المساواة و المجانسة و المتصوفة قالوا بذلك المعنى يتأولونه فخروا (فخروا به خ ل) من السماء فخطفتهم (فتخطفهم خ ل) الطير و هوت بهم الريح فى مكان سحيق و ان كان يوهم على بعض من ادعى العرفان بانه حق و ذلك لعدم تحقق عرفانه و من اشعارهم فيما تألوه قول شاعرهم :

جعلت نفسك فى نفسى كما جعل الخمرة فى الماء الزلال

فاذا سرك شىء سرنى فاذا انت انا فى كل حال

و لا فائدة فى الكلام معهم و لسنا بصدد كلامهم و بالجملة فليس (ليس خ ل) المراد بفناء العبد فى الله فناء ذاته فى الله لما قلنا .

قال (ره) بل المراد فناء الجهة البشرية التى له فى جهة ربوبية الحق فإن

كل عبد له جهة من الحضرة الالهية و لكل وجهة هو مواليها .

اقول ان مرادهم بفناء العبد في الله فناء جهة البشرية التي هي وجوده (وجود خل) من الله سبحانه في ربوبية الحق سبحانه بان لا يكون له اعتبار من نفسه وليس له التفات الى حال من احواله بل كلها مستغرقة في الاقبال على الله والاتفات الى جنبه في حركات العبد وسكناته وجميع شؤونه كما قال تعالى قل ان صلاتي و نسكي و محياي و مماتي لله رب العالمين لا شريك له و بذلك امرت و المثل في ذلك و لله المثل الاعلى مثل عبد عرف مالكة بحيث كانت جهة عبوديته و رقيته فانية في جهة مالكية مولاه بمعنى انه في جميع احواله ليس له اعتبار من نفسه لا يفعل الا ما امره سيده ولا يتحرك ولا يسكن الا بما يأمره مولاه فهو مراقب في كل احواله لخدمة مولاه ففي الحقيقة هذا العبد عرف مولاه حق معرفته بحيث فئت (فنت خل) جهة عبوديته و رقيته في مالكية مولاه و لو انه فعل شيئا بغير امر مولاه لكان حينئذ مستقلا في ذلك الفعل متعينا في نفسه بحيث يقال ان فعله هذا الشيء ليس فعلا لمولاه لأنه ليس بامر و لا يكون في هذه الحال فانيا بعبوديته و جهة رقيته في مالكية مولاه بل خالف مقتضى ذلك و في الحال الاول في الحقيقة فعله هو فعل مولاه و لا يلام على شيء قط بخلاف الحال الثاني فإنه ملوم لاستقلاله بفعله فلا يكون في فعله فانيا في مالكية المولى قال الله تعالى تحقيرا كما (لما خل) في الحال الاولى و مارميت اذ رميت و لكن الله رمى فجعل سبحانه فعل نبيه صلى الله عليه و آله مستهلكا في فعله سبحانه لأنه فنى فيه بهذا المعنى .

و قوله فإن كل عبد له جهة من الحضرة الالهية يعنى به ان العبد في كل احواله و شؤونه ليس له من نفسه و لا من احد من الخلق حول و لا قوة لأن الممكن ابدأ مفتقر الى الغير في تحقيق (تحقق خل) شئيته و هو في كل احواله متوجه بوجه استعداد له لقبول ذلك المدد الذي به قوامه من ذلك الغير الى جهة خاصة به من حضرة المفيض و مثاله الصورة في المرأة ليس لها قوام بنفسها و لا تحقق و انما تقومت بالمدد التي تستمده من المقابل و ذلك المدد هو حقيقتها من الجهة الخاصة بها من المقابل فاذا قابلت المرأة الوجه من الشخص مثلا

انطبعت فيها صورة الوجه و تلك الصورة المنطبعة لا حقيقة لها الا صورة الوجه و بها قيومية المنطبعة و هي محتاجة الى دوام الاستمداد و الى جهة الوجه تولت المنطبعة و الالم تكن (لم يكن خل) شيئا و تلك الجهة هي باب الوجه يعنى ظاهر الصورة و هي جنبه ايضا فالوجه ممد (يمد خل) المنطبعة من هذا الباب و المنطبعة واقفة على هذا الباب بسؤال (سؤال خل) استعدادها و قابليتها (قابليتها خل) لا ئذة بامكانها و فقرها لذلك الجنب و اليه الاشارة بقول سيد العابدين عليه السلم الهى وقف السائلون ببابك و لاذ الفقراء لجنبك (بجنبك خل) و لهذا استدل رحمه الله مؤولا بقوله تعالى و لكل وجهة هو موليها و لكن هنا سر طوى عن اكثر العارفين و ستر عن اكبر (اكتر خل) الواصلين و هو قوله تعالى هو موليها لأنه و لاهما ما تولت بتوليته و هو سر خفى من اسرار القدر مقنع بسر مقنع بسر لا يفتح الا بمقلاد من مقاليد اللاهوت و بالجملة فجهة المنطبعة يعنى انبتها و شيئتها فى جهة صورة الوجه كما مر .

قال رحمه الله و هذا الفناء (الفناء به خل) لا يحصل الا بالتوجه التام الى جانب الحق المطلق حتى تغلب الجهة الحقيقية (الحقيقة خل) على الجهة الخلقية . (اقول خل) لانك اذا نظرت الى الصورة المنطبعة مع قطع النظر عن صورة الوجه تحقق لها ماهية فى نفسها و شيئية قائمة بذاتها و لكنك جهلت الحقيقة و لم تعرف الامر على ما هو عليه فى نفس الامر لأن حقيقتها ليست شيئا الا بما ظهر فيها من صورة الوجه المقابل فاذا نظرت بهذا الاعتبار و محوت موهومها صحالك المعلوم من تلك الحقيقة انها هي صورة الوجه المقابل و هو معنى غلب الجهة الحقيقية (الحقيقة خل) على الجهة الخلقية فاذا عرفت ذلك و هو فناء جهة المنطبعة فى جهة الوجه عرفت المنطبعة بالوجه لا العكس و عرفت الوجه بالوجه قال عليه السلم يا من دل على ذاته بذاته و قال عليه السلم الله اجل من ان يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون به و قال امير المؤمنين عليه السلم لو عرفت الله بمحمد صلى الله عليه و آله ما عبدته ، ثم انه رحمه الله ضرب مثلا لهذا الفناء كما ضربوه فقال كقطعة الفحم المجاورة للنار فانها بسبب المجاورة و

الاستعداد بقبول النارية تشتعل قليلا قليلا الى ان تصير نارا فيحصل منها ما يحصل من النار من الاحراق والانضاج والاضاءة وغيرها وقبل الاشتعال كانت باردة كدرة وهذا المثل مثال الحال (لحال خل) العارف الفاني ومآل امره فإنه اذا قطع الاعتبارات حتى قطع الاعتبارات نفسها كما قال على عليه السلم كشف سبحات الجلال من غير اشارة يعنى ان الاشارة ايضا من سبحات الجلال فهى حجاب بل الكشف حجاب ولهذا روى عنهم عليهم السلم ما معناه ان المحبة حجاب بين المحب والمحبوب فاذا كشف (قطع خل) جميع الاعتبارات تحقق الفناء وحصل له حقيقة المثل يعنى مثال الفحمة اذا اشتعلت بالنار انها تكون بصفة النار وهو قول على عليه السلم وخلق الانسان ذا نفس ناطقة ان زكاها بالعلم والعمل فقد شابته جواهر اوائل عللها فإن (فاذا خل) اعتدل مزاجها و فارقت الاضداد فقد شارك بها السبع الشداده، واذا (فاذا خل) تحقق ذلك تحققت (تحقق خل) محبة الله له فيكون كما قال تعالى فى الحديث القدسى فاذا احببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به ويده الذى يبطش بها الحديث، وقوله تعالى ايضا يا عبدى انا اقول للشىء كن فيكون (فيكون اجعلك مثلى تقول للشىء كن فيكون خل) الخ، وبهذا الكشف يظهر لك الحجة فى قول الحجة عليه السلم لافرق بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقك ثم بين رحمه الله الطريق الموصل الى ذلك.

فقال وذلك التوجه لا يمكن الا بالاجتناب عما يضادها و يناقضها وهو

التقوى مما عداها فالمحبة هى المركب والزاد هو (هى خل) التقوى.

يعنى ان كل مسافر يريد قطع مسافة يحتاج الى الزاد والراحلة لانهما شرط الاستطاعة وهذا السفر قبل حصول الشروط وقبل قطع المسافة والبلوغ الى الغاية ابعد من كل سفر لأن السفر قد ذكره الله تعالى فى قوله لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس وهذا لم تبلغوه الا بكل الانفس واذا حصلت الشروط كان هذا السفر اقرب من كل سفر قال عليه السلم وان الراحل اليك قريب المسافة فاخبر عليه السلم بقرب المسافة للراحل لا للمقيم فافهم فالمطية هى



المحبة يعنى الصادقة وهى ايثار المحبوب على كل ما سواه والطريق الموصل و الثمن المبلغ الى تحصيل هذه الراحلة الطيبة هى القيام بالاداب الشرعية والصبر على الاخلاق الروحانية قال الله تعالى مازال العبد يتقرب الى بالنوافل حتى احبه فاذا احبته كنت سمعه الذى يسمع به الحديث ، واما الزاد فقد امر الله بذلك العباد فقال تعالى و تزودوا فإنّ خير الزاد التقوى وهى تقوى الله فى سرك و تقوى نفسك فى احوالك و تقوى الناس فى معاملاتهم و ما يرتبط و يتعلق بهم و هو معنى قوله الاجتناب عما يضادها و يناقضها فى هذه المراتب الثلاث و الضمير فى يضادها و يناقضها يعود على الجهة الحقية و المناقض لها الجهة الخلقية نفسها و جميع ما لها من احكام الامكان فمن القاها بحذافيرها حيث بر بها قال تعالى فى حق موسى و ما تلك يمينك اى بوجودك يا موسى قال هى عصاى اتوكأ عليها يعنى اتوكأ (اى اعتمد خل) عليها فى تحقق الانية و اهش بها على غمى من رعاياه و انعامه من جميع امته و لى فيها مآرب اخرى ، استدل بفقرها على غناك و بجهلها على علمك و بعجزها على قدرتك و بحدوثها على ازليتك و بعدم حصرها على سرمديتك و بعدم حلولها على تفردك و غناك و بعدم معرفتها على قدسك و بمفارقتها على بينوتك عن خلقك بصفتك الى غير ذلك قال القها يا موسى و استغن (استغن خل) بى عما سواى و لاتعتمد على غيرى و لاتلتفت الى شىء فاكلك اليه فالقها بكل اعتبار فاذا هى حية تسعى و هى مثال للبقاء بالله قال خذها بعد ما حييت باللقاء سنعيدها فى قوس ادبر فادبر سيرتها الاولى فافهم فهمك الله ،

واياك و اسم العامرية اننى      اخاف عليها من فم المتكلم

و لقد لوحث (نوهت خل) لاهل الاشارة على خوف من فرعون و ملثهم ان يفتنهم قال الشاعر :

اخاف عليك من غيرى و منى      و منك و من مكانك و الزمان

ولو انى جعلتك فى عيونى      الى يوم القيامة ما كفانى

ولا حول و لا قوة الا بالله العلى العظيم و صلى الله على محمد و آله الطاهرين و

الحمد لله رب العالمين .

تمت بقلم منشئها حامدا مصليا مستغفرا فى شهر رمضان سنة ١٢١١

الحادية عشرة بعد المائتين و الالف من الهجرة و الحمد لله رب العالمين .



# رسالة في جواب الميرزا جعفر النّواب

من مصنفات

الشيخ الاجل الاوحد المرحوم  
الشيخ احمد بن زين الدين الأحسائي  
اعلى الله مقامه

فهرس رسالة فى جواب الميرزا جعفر النواب

- المقدمة ..... ١١٢
- السؤال - عن معنى الكشف و ان المكشوف له هل يرشح على النفس  
منحاق حقيقة ذاتها و تعينه منها او من كتاب آخر ..... ١١٢
- السؤال - عن معنى الصلوة و انها من اى شىء و لم شرعت على  
ما شرعت عليه و لم جعلت خير موضوع ..... ١١٤
- السؤال - عن معنى سبق رحمة الله على غضبه ..... ١١٦
- السؤال - عن معنى ان الله تعالى لا يغفر ان يشرك به و يغفر ما دون  
ذلك لمن يشاء ..... ١١٧
- السؤال - عن معنى قولهم (ع) اللهم صل على محمد و آل محمد كما  
صليت على ابراهيم و آل ابراهيم ..... ١١٧
- السؤال - عن معنى اختصاص الله الانسان بارسال الرسل اليهم و انزال  
الكتب عليهم الخ ..... ١٢١
- السؤال - عن معنى ما ورد ان النبى المبعوث فى آخر الزمان صاحب  
الناقة الحمراء فما تلك الناقة و ما حمرتها ..... ١٢٢
- السؤال - عن بيان معنى التقوى التى يوصى بها فى كلام مولانا و مقتدانا  
عليه السلام : اوصيكم بتقوى الله ، و لم حصر الله قبول الاعمال بها فى  
قوله : انما يتقبل الله من المتقين ..... ١٢٣



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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

اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الأحسائي انه قد ورد على من جناب عالي الجناب و سلاله الاطياب و الباب المستطاب و لب الالباب المولى الافخر ذى العقل الانور الاسعد جعفر بن المرحوم الميرزا احمد المشتهر بالنواب فتح الله عليه ابواب هداه و اراه مبدءه و منتهاه و اخذ بيده الى رضاه و زوده بمدد التوفيق لسعادة آخرته و دنياه و زاده فى جزيل احسانه اليه و اولاه و كفاه شرّ عداه و حفظه من كل قاصدٍ اليه باذية و رعاه بحرمة محمد وآله الهداة آمين رب العالمين مسائلٌ دقيقة خفية عميقة طلب من محبه الداعى له جوابها فشرعت فى الجواب امتثالاً لامر ذلك الجناب على سبيل الاشارة و الاختصار اعتماداً على صفاء ذاته الوقادة و فكرته النقادة و جعلتُ كلامه الشريف متناً و الجواب شرحاً ليخصّ كل شىء من السؤال بما يحتاج اليه من المقال على حسب مقتضى الحال فاقول و بالله الاستعانة .

قال ايده الله بمدده و رضاه ان يفيد معنى الكشف و ان المكشوف له هل يرشح على النفس من حاق حقيقة ذاتها و تعايينه منها او من كتاب آخر .

اقول اعلم و ففك الله ان معنى الكشف هو كشف الحجب التى على النفس الناطقة القدسيّة التى من عرفها فقد عرف ربّه و الحجب على اقسام : منها حجب عقلية و هى المعانى المعقولة و معنى كونها حجباً ان المعانى فيها كثرة معنوية و تشخصات عقلية غير متميزة بالصُور و ان تمايزت فى المعنى و لونها البياض و لها اوقات دهرية و امكنة نورية فبسبب وجود امكنتها و اوقاتها و تعددتها تكون حاجبةً للنفس عن مشاهدتها البساطة الحقيقية و منها حجب رُوحية و هى مبادئ صور تلك المعانى العقلية و تسمى فى الاصطلاح بالرقائق و هى متميزة فى الجملة بنوع من التصوير لأن صورها غير تامة التخطيط و لونها اصفر و هى اشد

حجباً من المعانى ومنها حجب نفسانية وهى صور تلك المعانى العقلية بتمام تخطيطها فهى تامّة التمايز و لونها اخضر وهى اشد حجباً من الرقائق ومنها حجب طبيعية وهى مراكب تلك الصور النفسانية الذائبة وحواملها المائعة وهى اشد من الصور حجباً و لونها احمر ومنها حجب هيولانية وهى اوعية تلك الطبيعية و اشد حجباً منها و لونها كميّد و جميع هذه الحجب اوقاتها الدهر و امكنتها النور كالعقلية الا انها تترتب فى العلوّ و الشرف و التجرد على حسب ترتيبها كما ذكرنا و منها حجب مثالية وهى هذه المقادير التى تدر كها الابصار و ترى فى المرايا و غيرها وهى بين الدهر و الزمان فاعلاها متعلق بالدهر و اسفلها منغمس فى الزمان و معنى هذا انها فى الدهر بذاتها و فى الزمان بالتبعية لما تتعلق به من الاجسام و مكانها بذاتها و راء محدد الجهات و بتبعيتها فى جوفه لتعلقها بالاجسام وهى اشد مما سبق حجباً و لونها خضرة عميقة تميل الى السواد و منها حجب جسمانية وهى الاجسام من العلوية و السفلية الجمادية و النامية و الحيوانية و لونها السواد وهى اشد حجباً مما سبق و وقتها الزمان و حيزها المكان و هو مقصد المتحرك و منها حجب عرضية كالالوان و الحركات و الاضافات و النسب و الشؤن و الاعراض و المطالب و الشهوات و الالام و ما اشبه ذلك مما هو راجع الى النفس و النساء و البنين و الاموال و غير ذلك وهى اغلظ الحجب و اكثفها و اشدها حجباً و لونها السواد الحالك الذى لا يهتدى فيه السائر الا بمصباح مضيء و سراج منير فهذه ثمانية حجب كلّما كان اسفل كان اغلظ و منها حجاب النفس و هو محيط بجميع تلك فهو اولها و آخرها و اوسطها و كلّها و اصعبها خرقاً و فيه جميع الوان الموجودات و له جميع امكنتها و اوقاتها فافهم فهذه الحجب الثمانية كلّما خرقت منها حجباً انكشف لك ما و راءه حتّى تصل الى حجاب النفس فاذا خرقت عرفته ربك و تجلّى لك فى فؤادك بنور عظمته و اعلم ان مطلوبك عندك كما قال الشاعر:

كم ذاتمّوه بالشعبين و العّلم و الامر اوضح من نار على علم  
 اراك تسأل عن نجدٍ و انت بها و عن تهامة هذا فعل متهم



والدليل على ذلك وهو ان الكشف لك انما هو عن حقيقة ما اودع الله فيك قوله تعالى واتقوا الله ويعلمكم الله وقال تعالى ولما بلغ أشده واستوى آتيناه حكماً وعلماً وكذلك نجزي المحسنين والمحسن من اجتمع قلبه فيما يراد منه وفي الحديث القدسي ما معناه قال الله تعالى من اخلص لله العبودية اربعين صباحاً تفجرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه فإن كان مؤمناً كان هدىً له وان كان كافراً كان حجة عليه ومن الدليل ان مطلوبك كما من فيك ما روى عن امير المؤمنين (ع) قال ليس العلم في السماء فينزل اليكم ولا في الارض فيصعد اليكم ولكن العلم مجبول في قلوبكم تخلقوا باخلاق الروحانيين يظهر لكم و مثل معناه ما روى عن عيسى بن مريم (ع) فالكشف ليس من شيء غيرك ولا يرشح عليك الا منك ولهذا ترى المعلم اذا اورد عليك معنى لا تدرك الا ما في وسعك لأن الاستاذ منبه و مذكر لك ما نسيت من فطرتك التي خلقت عليها وفي هذا كفاية .

قال ايده الله تعالى : وان يفيد ايضاً ان الصلوة المقررة في الشريعة مأخوذة من اى شيء و لم شرعت على ما شرعت عليه و لم جعلت خير موضوع .  
اقول ان الصلوة مأخوذة من اربعة معان : الاول هي مأخوذة من الرحمة فامر الله عبده بها رحمة له و فعل العبد لها ترحم من الله تعالى و طلب منه سبحانه لما اعد لمن امتثل امره من الرحمة في الدنيا بدفع البلايا و ادرار الرزق و الانساء في العمر و المحبة في قلوب اولياء الله و قضاء حوائجه للدنيا و الآخرة و في الآخرة بغفران ذنوبه و ادخاله الجنة التي هي دار رضاء و مجاورة اوليائه (ع) الثاني من الاستغفار لانها سبب لمغفرة ذنوبه لانها عمود الدين اذا قبلت قبل ما سواها و ان ردت ردت ما سواها و لأن الملائكة تستغفر للمصلى لانها هي سبيل الله و فرع سبيل الله قال الله تعالى اخباراً عن ملائكته الذين يحملون العرش و من حوله يسبحون بحمد ربهم و يؤمنون به و يستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة و علماً فاغفر للذين تابوا و اتبعوا سبيلك و قهم عذاب الجحيم الايات ، و شرح ذلك لاتسعه هذه الكلمات القليلة و الاشارة تكفي اهلها ان شاء

الله تعالى الثالث من الدعاء وهو باطن الآثا نشير اليه وهو ان الله سبحانه دعا عباده الى القرب من رحمته بهذه العبادة الخاصة بنياتهم وتكبيراتهم وقراءتهم وركوعهم وسجودهم والسننهم وهيئاتهم وحركاتهم وسكونهم دعاء لا يكون دعاءً اشمل منه ولا اقرب استجابة لانهم دعوه بالسننهم وعيونهم وايديهم وارجلهم وقيامهم وقعودهم وسجودهم وجهرهم واخفاتهم وجميع جوارحهم وظاهرهم وباطنهم وشاهدتهم وغائبهم الرابع انها مأخوذة من الصلة لانها صلة الله لعبده بمدده ومن الوصلة لانها سبيل الله الى عبده فيما يمدده وسبيل العبد الى الله في دعائه وقابليته لمدده وفي اعماله ومن الوصل اى اتصال رحمة الرب سبحانه بعبده واتصال عبده بقربه فهي معراج المؤمن الى قريب المسافة لمن قصده كما يحب سبحانه وتعالى فهذه اربعة اوجه اخذت الصلوة منها على سبيل الاجتماع بمعنى ان كلاً منها ملحوظ لانها على سبيل التريد بمعنى انها اخذت من احدها. وهنا وجه آخر وهي ان الصلوة اخذت من الولاية وانما لم ادخله فيها لأن شرحها يخرجنا عما نحن فيه وفي ذلك مفسدة اذ مثل ذلك لا يستودع القرطاس اذ لا رتاب المبتلون بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم صلى الله عليهم وعلى شيعتهم ومحبيهم قال (ع) ابي الله ان يعبد الآسراً.

وقوله ايده الله تعالى: ولم شرعت على ما شرعت عليه، فاعلم ان الوجود الفائض عن الله تعالى كان على احوال مختلفة وهيئات متعدّدة وكله خير والله سبحانه يحب الخير ويجازى على كل خير ما يليق به ويناسب له ولما كان الانسان جامعاً لصفات ما في العالم من ملك و جنّ و طير و وحش و هوت (حوت ظ) و نبات و معدن و جماد و غير ذلك و اعراضها و كان سبحانه يحب كل صفة حسنة من جميع خلقه من حيوان و نبات و جماد لأنه جميل يحب الجميل و فعله الجميل و قد اعدّ لكل ذى حسن ثواباً و كان الانسان اقرب خلقه اليه و احبهم عليه و لاجله خلق ما خلق فاحب ان يوصله الى جميع افراد محبته و ثوابه دقيقها و جليلها و اجرى عادته في الجزاء على حسب الاعمال كلّفه بهذه

الصلوة التي جمعت جميع الاشارات الى جميع ما في الخلق كلهم ففي الخلق مثلاً ملائكة قيام كقيام الصلوة وفيهم راكعون كركوعها وفيهم ساجدون كسجودها وفيهم قاعدون كقعودها وفيهم متشهدون كتشهدها وفيهم مكبرون كتكبيرها وفيهم قارئون كقراءتها وفيهم منتقلون كانتقال المصلّي من حالة الى اخرى وبالجملة فلم يكن احد من الملائكة له تسبيح او حال الا وفي الصلوة له مثال و كذلك غير الملائكة فالمخلوقات منهم متحرّك كحركة الهويّ والقيام وساكن كالطمانينة ومُنشأ كالسجدة الاولى ومقضى كالرفع منها وميّت كالسجدة الثانية ومبعوث كالرفع منها وقائم كالراجع بعد الموت في الرجعة وهكذا ومحاسب كالمتشهد ولمفروغ من امره كالمسلم وهكذا والغيب كالنية والشهادة كصورتها وبالجملة فهي مشتملة على كل هيئة في العالم فمن اتى بها على ما حدّد له بلغ بها كل مرتبة من الخير فاراد الله سبحانه وله الحمد ايصال الانسان الى كل خير قال تعالى ولقد كرّمنا بنى آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممّن خلقنا تفضيلاً وكان من اعظم ما كرمهم به وفضلهم ان كلّفهم بهذه الصلوة التي هي اقرب الاعمال اليه واحبّها لديه، وقوله سلمه الله تعالى ولم جُعِلت خير موضوع يعرف مما ذكر.

قال سلمه الله تعالى: وان يفيد معنى سبق رحمة الله على غضبه.

اقول ان الله سبحانه لم يخلق شيئاً فرداً لا ضدّ له بل كلّما خلق من شيء خلق له ضدّاً ليبدّل بذلك على الاضدّ له قال تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون، هذا من جهة فعل الخالق سبحانه واما من جهة المخلوق فإنّ الممكن يستحيل ايجاده لا ضدّ له وتعجز حقيقته عن ذلك وبيانه انه سبحانه اذا خلق شيئاً انخلق فكان ذلك الشيء مركّباً من الفعل والانفعال وتعجز حقيقته بدون ذلك فافهم فلما خلق الرحمة محبّة لها اولاً وبالذات خلق الغضب لأنه من تمام قابليّة الرحمة للايجاد فخلق الغضب ثانياً وبالعرض لأن الرحمة من فيض جوده فهو يريد لها لذاتها والغضب من خلف الرحمة فلا يريد له لذاته وانما يريد له تمام الرحمة فكان وجود الرحمة قبل وجود الغضب واقرب الى فعله ومحبته

وكان يصف نفسه بالرحمة وينسبها اليه فيقول انه هو الغفور الرحيم ولا ينسب الغضب ولا ما يصدر عنه اليه فلا يقول انه هو الغضبان والمعاقب وانما يقول أنّ ربك لشديد العقاب وانه لغفور رحيم فينسب الغضب وما يصدر عنه الى الفعل والرحمة الى ذاته فهذا معنى سبقت رحمته غضبه ومعنى آخر وهو انه ما ذكر الرحمة والغضب او العقاب في كتابه في موضع الآ و يرجح جانب الرحمة على العقاب بوجهين أو ازيد ولأنه يريد ان يعاقب فقال فتول عنهم فما انت بملوم ثم رحم فقال و ذكر فإنّ الذكرى تنفع المؤمنين فسبقت رحمته غضبه في الوقوع في مقام وقوع الغضب وبالجملة فهذا شيء لا يخفى والحمد لله .

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

اقول انما غفر الله للكافر لأنه اذا انكر الله قد لا يعرفه فيكون جاهلاً في انكاره والعدل يقتضى الايؤاخذ من لا يعلم وقد قال الله تعالى و ما كان الله ليضلّ قوماً بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون وغير ذلك و اما المشرك فإنه عرف الله و اشرك معه غيره بعد المعرفة فلم يقبل منه و مراتب الشرك تتحقق في اربعة مواضع : الاول ان يجعل مع الله الها شريكاً في وجوب وجوده الثاني ان يجعل له شريكاً في صفاته الذاتية الثالث ان يجعل له شريكاً في فعله الرابع ان يجعل له شريكاً في عبادته قال تعالى في الاول و قال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد و في الثاني ليس كمثلته شيء و في الثالث ارونى ماذا خلقوا من الارض ام لهم شرك في السموات و في الرابع و لا يشرك بعبادة ربه احداً .

قال سلمه الله تعالى : و ان يفيد معنى ما ورد عنهم عليهم السلام كثيراً من قولهم اللهم صل على محمد و آل محمد كما صليت على ابراهيم و آل ابراهيم .

اقول انّ العلماء اجابوا عن هذا السؤال باعتبار الظاهر باجوبة كثيرة و احسنها عند المحب الداعي ان المعنى اللهم صلّ على محمد و آل محمد الذين هم احب اليك من جميع خلقك و اقربهم الذين اصطنعتهم لنفسك و اختصاصتهم لك كما أنّك قد صليت على من هو دونهم و لولا هم لما خلقته و لا قرّبتّه فكما

انك قد صلّيت عليه وهو انزل رتبةً و شرفاً عندك فصلّ على المقرّبين الاحبّين عندك فإنّ الصلوة عليهم اولى من الصلوة على غيرهم الذين هم دونهم وهذا معنى ظاهر لا يحتاج الى البيان ويحتمل ان يراد بال ابراهيم محمد وآله (ص) فيكون المعنى كما أنّك صلّيت عليهم مع ابيهم ابراهيم قبل ان توجد لهم فى الدنيا فصلّ عليهم بعد ايجادك اياهم بطريق اولى او بمعنى مرّة بعد اخرى و الكل محتمل هذا بيان ذلك باعتبار الظاهر . واما باعتبار الباطن فالمراد من قولك اللهم صل على محمد وآل محمد سؤال الله ان يصلّ محمداً وآل محمد برحمته اما من الصلّة او من الوصلة او من الوصل و حيث كانت رحمة الله لا نهاية لها كان صلى الله عليه وآله باستعداده و بفضل الله الابتدائي و بدعاء جميع الخلق له (ص) بذلك لا يزال سابقاً فى بحار رحمة الله و لا غاية لذلك السير و لا نهاية فى الدنيا و الآخرة و من اسباب ذلك التأهل الخارجيّة دعاء الداعين له بالصلوة عليه و انما كان دعاؤنا سبباً من الاسباب لاستحقاقه لأن دعاءنا له هو سبب اتّصالنا بالرحمة كما هو حكم المتضايقين فلو لم ينفعه دعاؤنا له لم ينفعنا دعاؤنا له و ليس ذلك النفع الذى بسببنا راجعاً الى ذاته و انما هو راجع الى ظاهره و مظهره فافهم و ذلك كانتفاع الشجرة بورقها و انتفاع الورق من الشجرة فاذا تقرّر هذا فنقول ان الظاهر فى الوجود الزمانى قبل الباطن كما ان الباطن فى الوجود الدهرى قبل الظاهر مثلاً خلق الارواح قبل الاجسام باربعة آلاف عام هذا فى الوجود الدهرى و اما فى الوجود الزمانى فإنّ جسم زيد خلقه الله قبل خلق روحه فإنّته كان نطفةً و كانت النطفة علقة و لم توجد الروح و انما هى فى النطفة بالقوة فى غيبها كالنخلة فى غيب النواة بالقوة و كذا العلقة و المضغة و العظام و الاكتساء لحمياً إلا انها فى كل رتبة متأخرة تقرب درجة من القوة الى الفعل لكنه سيّال تدريجى حتى يتم الاكتساء لحمياً و تتم الالات فتبدو الروح فيه كما تبدو الثمرة من الشجرة فكانت الارواح قبل ذلك مشعرة بالشعور الجبروتى و الملكوتى كذلك حركتها و كلامها و جميع افعالها كلها جبروتية ملكوتية و اما افعالها بعد ظهورها فى الجسم فهى زمانية لم توجد إلا بعد وجود الجسم فقد

ظهر بهذه الاشارة ان الباطن متأخر وجوده في الزمان الخارجي كما ان وجود الظاهر متقدّم في الوجود الزماني .

فاذا عرفت ذلك فاعلم ان الله سبحانه جعل محمداً وآله صلى الله عليه و آله اوعية رحمة في عالم الاسرار قبل خلق الخلق فلا يصل شيء من رحمته الى احد من خلقه باستحقاق واستيهال او بتفضّل ابتدائي او بدعاء احد من الخلق الا من فاضل ما وصل اليهم بواسطتهم و تقديرهم عن الله تعالى و ذلك في جميع مراتب الوجود من الدرّة الى الذرة و كان ذلك و كان من ذلك ما وصل الى ابراهيم و آل ابراهيم هذا حكم الباطن و باطن الباطن و اما في الظاهر فلما كان ابراهيم (ع) و آله موجودين قبل وجود محمد و ال محمد في الوجود الزماني و قد صلى الله عليهم بتفضّل منه و استحقاقٍ منهم و بدعاء الداعين لهم من الملائكة و الانس و الجن و غيرهم بان وصلهم من فاضل رحمته و كان ذلك بواسطة محمد و اهل بيته عليه و عليهم السلام حتى ظهرت فيهم آثار رحمته في احوال دنياهم و آخرتهم فقال سبحانه في حقهم رحمت الله و بركاته عليكم اهل البيت انه حميد مجيد و دلّت على ذلك الكتب السماوية فلما ظهر محمد و اهل بيته صلى الله عليه و عليهم اجمعين علمهم ان يعلموا عبادته ما فيه نجاحهم و نجاتهم من الصلوة الكاملة على محمد و آله صلى الله عليه و آله بان يقولوا اللهم صل على محمد و ال محمد كما صليت على ابراهيم و آل ابراهيم و معناه على نحو ما تقدّم يعنى اللهم صل على محمد و ال محمد الذين جعلتهم اوعية صلاتك و رحمتك و بركاتك و سبيل نعمك الى جميع خلقك الذين صليت بفاضل ما جعلت عندهم و وصلتهم به من رحمتك و بواسطتهم على ابراهيم و آل ابراهيم الذين نوهت بهم و باسمائهم في العالمين فكما صليت على ابراهيم و آل ابراهيم حتى جعلتهم بذلك شيعة مخلصين لمحمد و اهل بيته الطاهرين و جعلتهم باخلاصهم في التشيع ائمة للعالمين و آيتهم الدين و هديت بهم الصراط المستقيم فصلّ على محمد و ال محمد الذين جعلتهم معادن رحمتك و خزّان بركاتك و سبيلك الى عبادك الذين انعمت بهم على ابراهيم و آل ابراهيم و

عظمت شأنهم في عبادك و شرفتهم في بلادك بسببهم و بفاضل رحمتك لهم و صلتك إياهم و باخلاصهم في اتباعهم و التمسك بحبلهم .

و الحاصل المعنى في الترتيب و العلة على نحو ما ذكر في الظاهر الآان المراد هنا بالصلوة هي الرحمة التي وصلهم الله بها و اعلم ان الله سبحانه لمّا خلق محمداً و ال محمدٍ جعلهم خزائن رحمة و نعمه بحيث لا يصل منه شيء من ايجادٍ او إرفادٍ (خ) او سبب او غير ذلك من جميع ما وجده او يوجد الى احدٍ من جميع خلقه من الانس و الجن و الملائكة و جميع الحيوانات و النباتات و الجمادات و الاحوال و الصفات و الرقائق و الذرات و الاطوار و الخطرات و النسب و الاضافات و غير ذلك الا بواسطة محمد و اهل بيته عليه و عليهم السلام و كذلك لا يصل الى الله شيء من جميع الموجودات الا بواسطة فهم الوسائط بين الله و بين خلقه في كل حال و اعلى المخلوقات بعدهم اولوا العزم نوح و ابراهيم و موسى و عيسى على محمد و آله و عليهم السلام خلقهم الله من شعاع انوارهم و فاضل طينتهم و نسبة ذلك الشعاع الذي خلقت منه انوار اولى العزم و حقائقهم الى انوار محمد و اهل بيته (ص) كنسبة واحد الى سبعين هذا في الرتبة و اصل العنصر و اما في الاحاطة فنور الواحد من اولى العزم نسبتته الى واحد من السبعين الذين هم انوار محمد و آله صلى الله عليه و عليهم كنسبة واحد الى مائة الف و هذا تمثيل و آلا فالحقيقة نور الواحد من اولى العزم نسبتته الى انوار محمد و آله (ص) كنسبة سم الابرة الى عالم السموات و الارض فعلى هذا يكون المعنى فكما صليت على من هم بمنزلة سم الابرة من نور عظمتك التي ملأت السموات و الارض و ار كان كل شيء و توهمت بهم في العالمين و شرفتهم و رفعت شأنهم بين عبادك اجمعين فصل على من هم مجموع انوار عظمتك و حملة جلال سلطنتك و اوعية علمك و قدرتك و نوه بهم في الاولين و الآخرين و على هذه الاشارة فقس كل شيء . و لما كان الوجود الزمانى سابقاً على الوجود الجبروتى و الملكوتى في الظهور في الزمان و كان وجود ابراهيم و آله عليهم السلام سابقاً على وجود محمد و آله عليه و عليهم السلام و قد اثنى الله

سبحانه على ابراهيم وآله في الوجود الزماني قبل ان يوجد محمد وآله صلى الله عليه و عليهم حَسُن ان يرتّب الوجود اللاحق على الوجود السابق لافى قوّة الصلوة و ضعفها و لافى شرفها و سبقها و لا غير ذلك بل لما قلنا فافهم الجواب و تدبّر الخطاب راشداً .

قال ايّده الله تعالى : و ان يُفيد ايضاً ان الله تبارك و تعالى لم خصّ الانسان بارسال الرسل اليهم و انزال الكتب عليهم و لم يتركوا و انفسهم حتى يتحركوا بحسب طبائعهم كما هو سنته في سائر المخلوقات .

اقول انما ارسل الرسل الى الانسان لأن الانسان كان جامعاً لطباع الملائكة و طباع الشياطين و طباع سائر الحيوانات و طباع سائر الخلق حتى الجمادات و المعادن و النباتات و كان الانسان اكرم خليقته عليه كما سمعت سابقاً و انما خلقه جامعاً لطباع جميع خلقه ليكون جامعاً لكل شيء فاذا اطاعه مع ما فيه من كثرة الطبائع المختلفة بلغه اشرف الدرجات و ان عصاه و آثره هواه على طاعة مولاه ابعده من رحمته و اقصاه و لما كان انما خلقه كذلك لاسعاده لا لإبعاده جعل له عقلاً يهديه الى ما يحب الله و لاجل لطفه به و محبته عليه ارسل اليه الرسل و المنذرين و الهداة ليبتنوا له ما خفى عليه و يوضحوا له ما اشبه عليه و ليقوّوه على ما عجز عنه عقله او اشتبه عليه اقامة للحجة و ايضاً للمحجة ليهلك من هلك عن بينة و يحيى من حي عن بينة و لو تركه و نفسه لغلبت نفسه عقله فلم يتحرك الى الله لكثرة ما فيه من الطبائع المختلفة مع ان عقله انما اتاه بعد بلوغه و قد تمكّنت فيه الشهوات و الطبائع المختلفة فلاجل ذلك اسبغ نعمه ظاهرة و هم الرسل و باطنة و هم العقول فاذا تقرر هذا قلنا انه سبحانه لم يخص الانسان بذلك بل جميع خلقه ارسل اليهم النذر و الرسل قال الله تعالى و ما من دابة في الارض و لا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربّهم يحشرون و اذا ثبت ان كل شيء امم امثالنا قال الله تعالى و ان من امة الا خلا فيها نذير فما من امة الا و اتتهم الرسل تترى و هي ستته في سائر المخلوقات الى الله تعالى الا بمعونة من الله بواسطة هادٍ اليه و داعٍ من قبله يدعو



اليه .

قال ايده الله تعالى : وقد ورد في كثير من الاخبار ان الله تعالى اوحى الى انبيائه عليهم السلام ان النبي المبعوث في آخر الزمان صاحب الناقة الحمراء فما تلك الناقة وما حمرتها .

اقول اعلم ان الناقة الحمراء هي احسن النوق في نفسها وفي لونها ولهذا يقال خير لى من حمر النعم يريدون به النوق الحمر و كان صلى الله عليه وآله يحب ركوبها ليطابق الظاهر الباطن فإنه كما كانت الناقة الحمراء تحمله وأنها تأدبت بادابه حتى انها ليلة عقبة هرشا لما دحرج المنافقون الدباب بين قوائمها نفرت و كادت ترمى رسول الله (ص) فقال لها اسكنى يا مباركة فليس عليك بأس كذلك كانت طبيعته الكلية التي اشير اليها بالحجاب الاحمر لأن نور الطبيعة احمر احمّرت منه الحمرة وهو احد انوار العرش وانما كان احمر لاجتماع نور العقل الابيض و نور الروح الاصفر فيها و امتزجا بالانحلال و الاصفر و الابيض اذا امتزجا بالانحلال كان عنهما الاحمر الاحمر الا ترى انك اذا اخذت الكبريت الاصفر و الزبيق الابيض ثلثاً و ثلثين من الكبريت و وضعتهما على النار المعتدلة كان منهما الزنجفر و كانت طبيعته التي هي الناقة المعنوية تحمله و كان اذا فعل المنافقون به بعض افعالهم القبيحة نفرت طبيعته حتى يكاد يقتلهم ثم يتركهم و لهذا قال (ص) لما كتبوا الصحيفة و دفنوها في الكعبة قال (ص) و لقد اصبح نفر من اصحابي ما هم بدون مشركى قريش حيث كتبوا صحيفتهم و دفنوها في الكعبة و لولا كراهة ان تقول الناس دعا قوماً الى دينه فاجابوه فلما ظفر بعدوه قتلهم لقدمتهم و ضربت اعناقهم و لكن دعهم فإن الله لهم بالمرصاد و امثال ذلك فكان الظاهر طبق الباطن فافهم و فلك الله لخير الدنيا و الآخرة .

قال حفظه الله تعالى : و ان يفيد و يبين المراد من التقوى التي يوصى بها في كلام مولانا و مقتدانا صلوات الله عليه من قوله اوصيكم بتقوى الله و لم حصر الله قبول الاعمال بها في قوله انما يتقبل الله من المتقين اللهم اجعلنا من

المتقين واجعلها زادنا ليوم الدين انتهى كلامه اعلى الله مقامه .  
 و اقول ان التقوى التى يوصون بها عليهم السلام لها ثلاث مراتب : احديها  
 تقوى الله فيما يتعلق بذاته و صفاته و افعاله الا تُشْرِك به احداً فى ذلك و لاتصفه  
 بغير ما وصف به نفسه و لاتظنّ به الا الظن الحسن فإِنَّه عند ظن عبده به ان خيراً  
 فخير و ان شراً فشرّ و لا تكره شيئاً من قضائه و أن تعتقد أنّ الصالح فيما يقدره و  
 يجريه و ان لم تحبّه النفس لانّها اّمارة بالسوء و امثال ذلك و تعلم أنّه مّطلع على  
 السرائر و وساوس الصدور فتتجّتب كلّ ما يكره فهذه تقوى الله بالنسبة الى ما  
 يكون له منك . و الثانية تقوى النفس بان توقفها على حدود الله و لا تُرْخِصْهَا فى  
 معاصى الله و لا تحرمها حظّها و سعادتها من طاعة الله و توقفها بالمجاهدة على  
 الفريضة العادلة التى لا افراط و لا تفريط مثلاً تكون شجاعاً لا جباناً و لا متهوراً  
 و تكون كريماً لا بخيلاً و لا مبدراً مُسْرِفاً و تكون ذكياً لا بليداً و لا مجربزاً و  
 هكذا فى جميع احوالك تسلكُ الحالة الوسطى المعتدلة فى جميع الشؤن فهذه  
 تقوى النفس فانك اذا فعلت ذلك بها فقد اتّقيت الله فيها . و الثالثة تقوى العباد  
 فى كل ما تكون معهم من اموالهم و اعراضهم و دمائهم و نسايتهم و مساكنهم و  
 مجالسهم و غير ذلك ليتحقّق اسلامك عند الله فإنّ المسلم من سلم الناس من يده  
 و لسانه و الى هذه المراتب اشار سبحانه فى كتابه فى تعليم عباده المؤمنين  
 طريق الزهد و التقوى قال تعالى ليس على الذين آمنوا و عملوا الصالحات جناح  
 فيما طعموا اذا ما اتقوا و آمنوا و عملوا الصالحات و هو تقوى الله تعالى ثم اتقوا و  
 آمنوا و هو تقوى النفس ثم اتقوا و احسنوا و هو تقوى الناس فالمراد بالتقوى  
 التى يوصيكم عليه السلام بها هى هذه التقوى فى هذه المراتب الثلاث و  
 للتقوى معنى باطن و هو انكم تتقون ولاية الغير و اياكم و الميل اليها فإِنَّه عليه  
 السلام يوصيكم بذلك .

و اما حصر قبول الاعمال فيها فله معنيان احدهما انّ التقوى التى لا يقبل  
 العمل الا بها هى هذه التقوى الباطنية و هى تقوى ولاية الغير فإنّ من لم يتّقها  
 لم تقبل اعماله و ان اتى باعمال الخلاق نعم قد يُناقش و يحاسب على المعاصى

ولكن أعماله تقبل ولا يحبط منها شيء والمعنى الثانى ان القبول للأعمال التى اوجب الله على نفسه للفضل والرحمة فأنما هو مع التقوى فى المراتب الثلاث المتقدمة واما من نقص منها فالله سبحانه اكرم من ان يردّ عملاً صالحاً أتى به محباً على (ع) لمعاصي وقعت منه ولكن لا يحتم على الله سبحانه الاله الخلق و الامر ، بيده الخير وهو على كل شيء قدير ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم .

و فرغ من هذه العجالة مؤلفها العبد المسكين احمد بن زين الدين بن ابراهيم فى البلد المحروسة يزد حرسها الله من حوادث الزمان ليلة الاثنين السابعة من شهر شوال سنة ١٢٢٢ اثنتين وعشرين ومأتين والف من الهجرة النبوية على مهاجرها السلام حامداً مستغفراً مصلياً .

الرسالة الحسنية  
في جواب السيد حسن الخراساني  
في بيان العلم الذاتي والحادث لله تعالى

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

فهرس الرسالة الحسنية

- قال : قد سمعنا من مشائخنا وقرأنا في اكثر كتب المحققين ان علم الله سبحانه بالكائنات كان قبل وجودها فلا حادث الا وقد سبق علمه الازليّ به ولا ينكر هذا المعنى احد من اهل الاسلام ..... ١٢٨
- قال : ولكن على قولكم كلّ في زمانه ومكانه وهيئته فالمعلوم الذي يتعلّق به العلم الحادث ايّ شيء أهو غير الذي سبق علمه الازليّ به او عينه ..... ١٢٨
- قال : وايضا فنقول هل معنى الحادث انه تعالى يعلم الاشياء بعد وجودها بمعنى انه تعالى يوجد لنفسه علماً بها ثم يوجد لها ..... ١٣٠
- قال : أو أنّه عينُ المعلوم وعلى انه عينُ المعلوم هل سبق علمه الازليّ به أو لا فإن قيل لا فما معنى قولهم علمه بالاشياء قبل وجودها و ايجادها كعلمه بعد وجودها وقول رسول الله صلى الله عليه واله سبق العلم وجفّ القلم ومضى القضاء ..... ١٣٢
- قال : وهل المراد بعلمه بالاشياء علمه الحادث او الذاتى الذى لا يتكلم فيه ويلزم ان يثبت له صفة حادثة حين لم يكن معه شيء فيكون محلاً للحوادث لو قلنا بحدوثه فلا بد ان يكون هذا علمه الازليّ الذاتى الذى ذكرتم مكرراً ان السبيل اليه مسدود لا تتكلم فيه لأنه مرادفٌ لله سبحانه ومعنى العلم الحادث الذى ذكرت او غيره بينوا سلمكم الله بياناً شافياً، الخ ..... ١٣٣



بسم الله الرحمن الرحيم و به نستعين

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

اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الأحسائي انه قد عرض على جناب المولى المؤمن جناب سيدنا السيد حسن ...<sup>1</sup> الخراساني بلغه الله خيرات الاماني مسئلة يريد بيان بعض ما يرد على بعض شقوقها فامتثلت بعض ما اراد مع ما انا عليه من الاشتغال بالامراض و اغتشاش الاحوال فجعلت عبارة سؤاله متناً و عبارة جوابي كالشرح ليحصل الجواب على وجه لا يكون عليه حجاب و على الله الصواب و اليه المرجع و المآب .

قال سلمه الله : قد سمعنا من مشائخنا و قرأنا في اكثر كتب المحققين ان علم الله سبحانه بالكائنات كان قبل وجودها فلا حادث الا و قد سبق علمه الازلي به و لا ينكر هذا المعنى احد من اهل الاسلام .

اقول هذا المعنى لا ينكره احد من اهل الملل من زمان ادم عليه السلم الى انقضاء زمان التكليف الا من ابتدع في الاسلام و مثل هذا لا يعد من المسلمين نعم يكون المراد بهذا العلم العلم الازلي الذي هو ذات الله و اما العلوم الحادثة كالقلم و اللوح و العرش و الكرسي و انفس الملائكة و الخلق فان الكلام فيها مختلف و تأتي الاشارة الى ذلك .

قال سلمه الله : و لكن على قولكم كل في زمانه و مكانه و هيئته فالمعلوم الذي يتعلق به العلم الحادث اي شىء اهو غير الذي سبق علمه الازلي به او عينه .

اقول اعلم ان المعلوم الذي يتعلق به العلم الحادث هو المعلوم الحادث و فيه ثلاثة اقوال لعلماء الاسلام احدها انه هو العلم يعنى ان العلم و المعلوم شىء

<sup>1</sup> (بياض في الاصل)

واحدٌ لأن العلم هو حضور المعلوم عند العالم في امكان وجوده مثل الصورة الذهنية هي علمك بالشيء وانت تعلمها فهي العلم والمعلوم لانك ان كنت تعلمها بنفسها ثبت المطلوب وهو ان العلم عين المعلوم وان قلت أنك تعلمها بصورةٍ غيرها فثلك ايضاً ان علمتها بنفسها ثبت المطلوب وان علمتها غيرها لزم التسلسل فلا مناص عن ان يكون العلم عين المعلوم والقول الثاني ان العلم غير المعلوم والقول الثالث ان بعض العلم عين المعلوم كالصورة التي مثلنا بها وبعضه غيره والحاصل ان العلم الحادث يتعلق بالمعلوم الحادث ولا يتعلق بالمعلوم القديم والعلم الحادث هو كاللوح المحفوظ قال تعالى قال فما بال القرون الاولى قال علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى فقوله تعالى علمها عند ربي في كتاب مثل قولك الحساب الذي بيننا علمه عندي في دفتر وهذا ظاهر والحاصل ان العلم الحادث لا يتعلق إلا بالمعلوم الحادث ولا يتعلق بالمعلوم القديم لأن العلم محيط بالمعلوم فاذا كان حادثاً لا يحيط بالقديم واما العلم القديم الذي هو ذات الله يحيط بكل شيء الحادث والقديم ولكن من غير تعلقٍ لأنه ذات الله لا تتعلق بشيء ولا كيف لذلك فهو قبل كل شيء بلا قبل وبعد كل شيء بلا بعد ومع كل شيء بلا مع لأن العلم القديم هو الله والله سبحانه لا يوصف بقبل ولا بعد ولا مع لأن القبل والبعد والمع صفات الخلق و يصح ان تقول علمه بكل شيء قبل كل شيء وبعد كل شيء ومع كل شيء ولا يعرف حقيقة ذلك الا هو تعالى فعلمه الحادث لا بد ان يكون واقعاً على المعلوم ومطابقاً له ومقترباً به واما علمه القديم فهو يحيط بكل شيء من غير وقوع ولا مطابقتة ولا اقتران ولا كيف لذلك ولا يعلم ذلك الا هو عز وجل وهو عالم بها حين كانت قبل ان تكون وقبل كل شيء لأنه لا يفقد في الازل شيئاً من معلوماته في اما كنها الحادثة قبل ان يحدثها لأنه تعالى لا يفقد شيئاً من ملكه ولا ينتظر ولا يستقبل بل هو في ازله كل شيء حاضر عنده في مكانه من ملكه وهذا عنده قبل ان تكون فافهم هذه العبارات المرددة المكررة.

قال سلمه الله : وايضاً فنقول هل معنى الحادث انه تعالى يعلم الاشياء بعد



وجودها بمعنى انه تعالى يوجد لنفسه علماً بها ثم يوجد لها .

اقول معنى العلم الحادث انه يثبت عنده في ملكه ضبط الاشياء و حفظ صفاتها و مقاديرها و هيئاتها و آجالها و ارزاقها و ما اشبه ذلك مع وجودها لا بعد وجودها بمعنى انه يوجد في ملكه العلم بها و ضبط حدودها حين وجودها لا أنه يوجد لنفسه علماً بها لأنه عالم بها قبل وجودها كعلمه بها بعد وجودها فكيف يوجد لنفسه علماً بها و اى حاجة له بذلك اذ لم يفقد من جميع حدودها و احوالها من ملكه شيئاً قبل ان يوجدها و قبل ان تكون شيئاً مذكوراً و مثال ذلك انك يكون بينك و بين زيد حساب في بعض المعاملة فتكتبه في الدفتر و ان كنت غير ناسٍ للحساب و لكن لاحتمال ان ينسى زيد أو يتناسى توصلاً الى انكارك او ليهتمّ بالوفاء اذا علم أنك ضابط عليه بحيث لو صدر منه ما يوهم الانكار او الاستفهام قلت له انا عندي علم الحساب الذي بيننا في الدفتر فيكون أَرَدَع له عن الانكار من قولك انا اعلم بالحساب فإنه يُشَكِّكُ في الكلام الثَّانِي دون الكلام الأوّل و لهذا لما قال فرعون فما بال القرونِ الأولى قال له موسى علّمها عند ربّي في كتابٍ لا يضلّ ربّي و لا ينسى و هذا هو السّرُّ و النكتة في التقييد بقوله في كتاب فافهم .

و معنى قولنا انّ لله علماً حادثاً انه حين خلقها خلق لوازمها و ملزوماتها و كلّ ما يترتب على حدوثها فما كان منها شرطاً خلقه تعالى مع خلقه لها لأن الشرط من لوازم المشروط و لا يكون اللازم قبل الملزوم و لا بعده لانها شرط و المشروط متوقّف على شرطه فلا بُدّ ان يكون معه كالكسر و الانكسار و هو سبحانه عالم بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها فلا يكون في علمه بها محتاجاً الى ان يخلق له علماً بها و الّا لكان قبل ان يخلق ذلك العلم جاهلاً بها و هذا اعتقاد الجاهل به تعالى لأنه لم يفقد شيئاً منها من ملكه فعلمه في الازل بحيث لا يحتمل الزيادة و النقصان بها في الامكان و لأنه لا يستقبل و لا ينتظر لأن المستقبل و المنتظر فاقد في الماضى و الحال و تعالى العظيم المتعال عن تغير الاحوال فعلمه بكل شىء من خلقه هو ذاته البسيطة المجردة فلو فقد من علمه ذرّة نقصت ذاته

تعالى لكنّ المعلومات ليست فى الازل لأن الازل هو الله سبحانه ولا يكون فى ذاته شىء وانما المعلومات فى اماكن حدودها من الحدوث و اوقات وجودها من الامكان و هو بكلّ شىء محيط فىا مُسَلِّم صحّح اسلامك باّتباعى و اياك بنار الكفر من مخالفتى فانتى ما انطق بهوى نفسى و انما انطقُ بهُدًى من الله باّتباعى لائمة الهدى عليهم السّلم ،

فَمَنْ كَانَ ذَا فَهْمٍ يَشَاهِدُ مَا قُلْنَا وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَهْمٌ فَيَأْخُذْهُ عَنَّا  
فَمَا تَمَّ إِلَّا مَا ذَكَرْنَاهُ فَاعْتَمِدْ عَلَيْهِ وَ كُنْ فِي الْحَالِ فِيهِ كَمَا كُنَّا  
فَمَنْهُ الْيَنَامَا تَلَوْنَا عَلَيْكُمْ وَمِنَّا إِلَيْكُمْ مَا وَهَبْنَاكُمْ عَنَّا

قال سلّمه الله: أو أنّه عينُ المعلوم و على انه عينُ المعلوم هل سبق علمه الازلىّ به أو لا فإن قيل لا فما معنى قولهم علمه بالاشياء قبل وجودها و ايجادها كعلمه بعد وجودها و قول رسول الله صلى الله عليه و اله سبق العلم و جفّ القلم و مضى القضاء .

اقول العلم كما اشرنا اليه سابقاً فيه ثلاثة اقوال الاول ان العلم غير المعلوم الثانى بعض العلم عين المعلوم و بعضه غير المعلوم الثالث ان العلم عين المعلوم و هو المختار عندى و على هذا فالعلم الازلى هو الذات المعبود الحق عز و جلّ و لا يعرف كيف ذلك الا هو تعالى و العلم فى الازل لأنه تعالى هو الازل و المعلوم فى الامكان و المعلوم الذى فى الامكان ليس هو العلم الازلى و لا يلزم من هذا ان العلم غير المعلوم لأن الذى يفهم الممكن و يدرك معناه من كون العلم فى الازل و المعلوم فى الامكان ان العلم غير المعلوم لأن ما يدركه الممكن و يفهمه لا يُنسب الى القديم و لا يتّصف به اذ لا يدرك الممكن الا الممكن كما قال امير المؤمنين صلوات الله عليه اّما تحدّ الادوات انفسها و تشير الالات الى نظائرها ، نعم هو سبحانه و وصف ذلك لعباده و وصف تعريف و استدلال عليه لا و صفاً يكشف له تعالى على ألسن حُجَجِهِ صلى الله عليهم اجمعين بانّ العلم هو الذات قال الصادق عليه السّلم كان الله ربنا عز و جل و العلم ذاته و لا معلوم و السمع ذاته و لا مسموع و البصر ذاته و لا مبصر و القدرة

ذاته ولا مقدور فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم و  
السمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور هـ، ومعنى  
هذا ظاهر ان العلم فى الازل ولا معلوم فاذا وجد المعلوم تعلّق به العلم والتعلّق  
من حدود المعلوم ولكنه بالعلم الازلى لا منه اى لا من حدود العلم الازلى و  
لا ينسب اليه بوجهٍ الا نسبة اشراقٍ يعنى ان التعلق حادث والمتعلّق به حادث و  
العلم الازلى سبحانه وتعالى لا ينسب اليه شىء من صفات الحوادث والتعلق من  
صفات الحوادث فالتعلق من حدود المعلوم الحادث لا من حدود العلم الازلى  
لأن الازلى لا يحدّ بصفات افعاله والوقوع على المعلوم والتعلّق به معنىً فعلى  
يحدث مقارناً لحدوث المفعول .

وقوله سلمه الله وعلى آتة عين المعلوم هل سبق علمه الازلىّ به او لا ،  
جوابه انا نقول انّ العلم عين المعلوم الا انّ هذا فى العلم الممكن ظاهر والعلم  
الممكن لا يتعلّق بالمعلوم القديم واما العلم القديم فهو عين المعلوم القديم و  
هذا ايضا ظاهر واما المعلوم الحادث فهو لم يكن موجوداً فى رتبة العلم القديم  
ليكون عينه او يقال انه غيره او ان لم نقل عينه لزم كونه غيره بل نقول هو عالم  
فى الازل بالمعلوم فى الامكان وليس فى الازل معلوم ممكن بل هو تعالى فى  
الازل عالم ولا معلوم ولما وجد المعلوم وجد فى الامكان ولم يوجد الا معلوماً  
والمعلومية نسبة المعلوم الى نفسه لا الى العالم نعم نسبتها الى العالم نسبة  
اشراقٍ بمعنى انها متقوّمة بفعل العالم تقوّم صدور مع انه عالم بها اذ لم يفقد شيئاً  
من ملكه فى اماكنها ولا كيف لذلك الا انه اذا وجد تعلّق العلم به حين وجوده لا  
قبله اذ لا شىء قبل وجود الشىء ليتعلّق به العلم و قولنا انه لم يفقد شيئاً من ملكه  
فى رتبة الامكان كما انه لم يجد شيئاً من الاشياء الممكنة فى ازل الازال نريد انه  
لم يخل منه الماضى ولا الحال ولا الاستقبال على حدٍ واحدٍ فكما ان عنده  
الماضى والحال كذلك عنده الاستقبال فى الحقيقة اذا اردت العبارة السهلة  
قلت الماضى والحال والاستقبال عنده تعالى وقت واحد لا يقبل القسمة الى  
الامور الثلاثة الا بالنسبة الى نفسه والى الممكنات الحائلة فيه لا بالنسبة الى

سلطان الله سبحانه وملكه من حيث الاحاطة فإنه لا يقبل القسمة فى نفسه لا خارجاً ولا ذهنياً ولا فى نفس الامر والحاصل العلم الازلى سبحانه سبق كل شىء واحاط بكل شىء فى رتبة كونه حين كونه مع كونه وبعد كونه قبل كل شىء اى فى ازل الازال من غير انتقال ولا تحوّل حال وهو تعالى كما هو والاشياء به اشياء كما هى اى كل شىء منها فى رتبة تحقّقهِ من الامكان كما قال صلى الله عليه واله فى خطبته يوم غدیر خُمّ قالَ وَاحاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا وَهُوَ فِي مَكَانِهِ، وهو تعالى لم يستفد منها او بها شيئاً والاشياء به اشياء لأنه تعالى افادها انفسها و افادها كل شىء لها ومنها وفيها وبها فهو حين فقدها فى ذاته ما فقدّها من ملكه فهو عز وجل خلو من خلقه و خلقه خلو منه كما قال عليه السلم وقوله سلمه الله فإن قيل لا ، جوابه ان من قال لا اى من قال بان علمه لم يكن سابقاً بها قبل كونها فهو كافر بل علمه بها قبل وجودها و ايجادها كعلمه بها بعد ايجادها و وجودها بمعنى انه تعالى ما اختلفت حالاته بل كلها حال واحدة .

قال ايده الله : وهل المراد بعلمه بالاشياء علمه الحادث او الذاتى الذى لا يتكلم فيه ويلزم ان يثبت له صفة حادثة حين لم يكن معه شىء فيكون محلاً للحوادث لو قلنا بحدوثه فلا بد ان يكون هذا علمه الازلى الذاتى الذى ذكرتم مكرراً ان السبيل اليه مسدود لا تتكلم فيه لأنه مرادف لله سبحانه ومعنى العلم الحادث الذى ذكرت او غيره يتنوا سلمكم الله بياناً شافياً ، الخ .

اقول المراد بعلمه بالاشياء ان اردت به الذى يكون به محيطاً بها بحيث لو فرض عدمه كان جاهلاً بها يكون المراد به العلم الذاتى الذى هو الله المعبود الحق سبحانه وتعالى وهو الذى لا يفقد شيئاً ولا ينتظر ولا يستقبل ولا يختلف (ظ) احواله وهو الثابت سبحانه قبل كونها وبعد كونها ولا تغير فيه ولا تبدل ولا اختلاف ولا كيف له وهو الله لا اله الا هو لأنه هو ذاته ولا يصح ان يفقد ذاته فى حال من الاحوال ولا يحدث ذاته لذاته ولا تكون ذاته محلاً لشىء و اما اذا اردت العلم الحادث فالمراد منه كما ذكرنا سابقاً أنه حدود خلقه فإنه اذا خلق

زيداً مثلاً خلق رزقه و مدّة عمره و فناءه و بقاءه و كتب ذلك في اللوح المحفوظ و انفس الملائكة و سمى هذه الكتابة علماً له فاذا سمعت من يقول علم الله الحادث فالمراد به القلم و اللوح المحفوظ و نفوس الملائكة الموكّنين بالخلق في مراتب الوجود الاربع الخلق و الرزق و الموت و الحيوة و اذا سمعت منّا نقول انّه العلم الاشراقى نريد انه صادر عن فعل الله و مشيته قائم بفعل الله قيام صدور لأنه اثره و قائم بشعاع المفعول الاول قيام تحقّق فهذا الفعل هو المشيّة و هذا المفعول الاول هو نور محمد صلى الله عليه و اله و الفعل و المفعول يطلق عليهما ايضاً امر الله و اليه الاشارة بقول الصادق عليه السلم في الدعاء الذى رواه الشيخ فى المصباح كلّ شىء سواك قام بامرِك ، فكل شىء قائم بفعل الله قيام صدور و بشعاع نوره صلى الله عليه و اله قيام تحقّق فالفعل و النور المحمدي هما اعلى العلوم الحادثة خلقهما الله و سمّاهما علماً باعتبارٍ و معلوماً باعتبارٍ فمعنى العلم الاشراقى باعتبارٍ تقوّم المعلومات بامرِه كما قلنا فافهم و تدبّر و لا تشبه عليك العبارات فإنّ مرادنا هي هذه كما سمعت و الحمد لله ربّ العالمين .

و كتب احمد بن زين الدين فى العشرين من شهر رجب سنة ١٢٣٩ تسع و ثلاثين بعد المائتين و الالف من الهجرة على مهاجرها و اله افضل الصلوة و السلام حامداً مصلياً مستغفراً .

الرسالة الخطابية  
في جواب بعض العارفين

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

## فهرس الرسالة الخطابية

- السؤال - عن المصلى حين يقول اياك نعبد و اياك نستعين كيف يقصد  
المخاطب بخطابه و اى شىء يقصد و هل تصح صلوة الغافل ام لا ..... ١٣٨
- السؤال - عن معنى قول الصادق (ع) ان الله تجلى لعباده فى كلامه و  
لكن لا يبصرون و روى انه كان يصلى فى بعض الايام فخر مغشيا عليه  
الخ ..... ١٤١





## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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

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

قال سلمه الله تعالى : ان المصلّى حين يقول اياك نعبد و اياك نستعين كيف يقصد المخاطب بخطابه و اى معنى يعقد قلبه عليه هل يقصد الذات الغير المدرّكة بصفة من صفاته الجمالية و لا الجلالية ام يقصد شيئاً آخر ، و على التقديرين ربّما يصلّى الرجل و حين التكلم بتلك الكلمتين لا يقصد شيئاً و هو غافل ذاهل غير شاعر بقصد شىء فهل تصح صلاته ام لا .

اقول اعلم ان الله سبحانه لا يُدرّك من نحو ذاته بكلّ اعتبار و انما يدرك بما تعرّف به لعبده فكلّ شىء يعرفه بما تعرّف به له فتشير العبارات اليه بما اوجدها عليه و تشير القلوب اليه بما ظهر لها به و لا سبيل اليه الا بما جعل من السبيل اليه و هو جل شانه يظهر لكل شىء بنفس ذلك الشىء كما انه يحتجب عنه به و الى ذلك الاشارة بقول على (ع) لا تحيط به الا وهام بل تجلّى لها بها و بها امتنع منها و اليها حاكمها و كل مظهر لك به فهو مقام من مقامات ذاته فيك و حرف من حروف ذاتك به فمن وصل الى رتبة قد ظهر سبحانه له فيها تبين له انّ المطلوب وراء ذلك و انّ هذا الذى حسبه اياه لم يجده شيئاً و وجد الله عنده فوقاه حسابه و الله سريع الحساب و هكذا و اليه الاشارة بقول الحجة (ع) فى دعاء رجب و مقاماتك التى لا تعطيل لها فى كل مكان يعرفك بها من عرفك لافرق بينك و بينها الا انهم عبادك و خلقتك فهذه المقامات هى التى دعاك اليها فيتوجّه اليها قلبك فيجده عندها كما يتوجّه وجه جسدك الى بيته الكعبة فيجده عندها و

تعبّدك بأن تدعوها بها وتعبّده فيها بلا كيفٍ ولا وجدان الألما اوجدك من ظهوره لك وانه في كل مقام اقرب اليك من نفسك وليس ما وجدته ذاتاً بحتاً ولو كان ذاتاً بحتاً لجازان تدرك الذات البحت والذات البحت في الازل وانت في الامكان فيكون ما في الامكان بادراك الازل في الازل او ما في الازل بكونه مدر كاً للممكن في الامكان تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً والى ذلك اشار امير المؤمنين (ع) انما تحد الادوات انفسها وتشير الالات الى نظائرها وقول الرضا (ع) واسماؤه تعبير و صفاته تفهيم وقول الصادق (ع) كلما ميّزتموه باو هامكم في ادق معانيه فهو مثلكم مخلوق مردود عليكم وذلك لأنه سبحانه هو المجهول المطلق والمعبود الحق فاذا قلت اياك نعبد كنت قد قصدت شيئاً مخاطباً و قيد الخطاب ذلك على مخاطبٍ والمخاطب لا يُدرك منه الآجهة الخطاب كقولك يا قاعد لا تدرك من ذلك المدعو الآجهة القعود وان كنت تعنى الموصوف بالقعود لأن الموصوف غيب الصفة عند الواصف حتى انه عنده اقرب اليه من الصفة و اظهر منها له لكن الواصف لا يُدرك الآجهة الصفة من الموصوف كما قال الرضا (ع) واسماؤه تعبير و صفاته تفهيم .

و بالجملة كلّ شيء لا يُدرك اعلى من مبدئه وانت خلقت بعد اشياء كثيرة فلا تدرك ما وراء مبدئك ومع هذا تُدرك اناك مخلوق وتُدرك ان للمخلوق خالقاً وتُدرك ان الخالق اوجدك بفعله الذي وصفته به و قلت خالق وتُدرك ان الخلق ايجاد و حركة وتُدرك انها حدثت من الفاعل وتُدرك ان الفاعل هو المحدث للفعل وتُدرك ان تلك الحركة الاليجادية لم تكن قديمة ولم تنفصل من الذات بل انما احدثت بنفسها فتكون جهة الصفة صفة الجهة ولا شيء مما ذكر قديم فلا تُدرك الا نظائرك في المخلوقية وهي الاثار ومع هذا فهي لا شيء الا به فهو اظهر منها ا يكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك فهو اقرب اليك من نفسك فاذا قلت يا زيد كنت قد خاطبت شخصاً ودعوته باسمه وهو غيره و اشرت اليه والاشارة وجهتها غير ذاته لأن ذاته ليست حيواناً ناطقاً و اشارة واسماً ودعاء بل هذه غيره وهو غيرها مع انك تخاطبه والخطاب

وجهته غيره فافهم ما كررتُ ورددتُ قال الرضا (ع) كنهه تفريقُ بينه وبين خلقه وغيره تحديد لما سواه. فانظر في زيد فإنه حيوان ناطقٌ لا غير ذلك و لا تدركه بنفس الحيوانية و نفس النطق و إنما تدركه بمظاهره من الخطاب و النداء و الاشارة و غير ذلك و كلها غيره و مع هذا فلاتلفت الى شىء منها و إنما يتعلّق قلبك بذات زيد و لكن تلك الاشياء التي قلنا انها غيره هي جهة تعلّق قلبك به و جهة ظهوره لك فاذا عرفت هذا عرفتَ مطلوبك من عرف نفسه فقد عرف ربه ، سريهم آياتنا في الافاق و في انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ، فاذا قلت اياك نعبد فانت تعبد الله و تقصده بعبادتك لا غير على نحو ما قلنا لك و هو قوله تعالى و لله الاسماء الحسنى فادعوه بها ، هذا اذا توجهت و اما اذا غفلت و ذهلت فإنه سبحانه لم يغفل و لم يذهل قال تعالى و ما كنا عن الخلق غافلين و ذلك اذا غفلت و ذهلت فأنك حينئذ قد توجهت الى شىء من احوال الدنيا او الآخرة و هي كلها بالحقيقة ليست شيئاً الا بظهوره فيها فاذا غفلت عنه لم تعب عنه و لم يغب عنك قال الصادق (ع) فى قوله تعالى اولم يكف برّبك انه على كل شىء شهيد قال (ع) يعنى موجود فى غيبتك و فى حضرتك فصلاّتك صحيحة بمعنى انها مجزية و قد تكون غير مقبولة بمعنى انها غير موجبة للجنة و حدها بدون غيرها من الاعمال و وجه صحتها و اجزائها انك قد دخلت فى الصلوة و انت مقبل عليه بنيتك عند اول التكبير و الا لم تصح اصلاً.

فإن قلت قد اتوجه الى النية المعتبرة عند الفقهاء غير ملتفت الى ما يقصده العارفون قلت ان فعلك لما امرك به يلزمك منه امثال امره و لو اجمالاً كما يلزمك منه القرب اليه بذلك العمل و لو اجمالاً كل ذلك توجه اليه من حيث امر الا ان مقام العابدين تحت مقام الموحدين و كلها مقامات المعبود سبحانه فهذا القصد فى الحقيقة لا غفلة فيه ثم فى باقى الصلوة يستمر القصد حكماً و اختلف الفقهاء فى معناه فقال بعضهم هو الا يحدث نية تنافى نية الصلوة و قال آخرون هو العزم و تجديده كلما ذكرت و الخلاف مبنى على الخلاف فى ان الموجود الحادث الباقي هل يحتاج فى بقائه الى المؤثر ام لا و الحق الاول فى المسألة

الكلامية فالاصح الثانى فى المسئلة الفقهيّة و وجه عدم مقبوليتها ان النية التى هى روح العمل كانت فى الابتداء فعليّة فإن اقبل على كل صلاته كانت بمنزلة توجّه الروح الى الجسد فى تدبيره فهو حى مشعر مدبّر لاموره كما هو حالة اليقظة و اذا كانت فى باقى الافعال حكميّة كانت بمنزلة روح النائم فى جسده هى مجتمعة فى القلب فيشعاعها السفلى الذى هو وراءها و خلفها كانت متعلقة بالبدن و اما وجهها فهو متوجّه الى جابلسا و جابلقا و هورقليا فمن جهة أنّها فى القلب كالنية الفعلية فى التكبير و شعاعها السفلى فى سائر البدن حالة النّوم كالنية الحكمية قلنا ان الصلوة صحيحة مجزيّة كما ان الانسان حالة النّوم يصدق عليه انه حىّ و من جهة غفلته عن النية فعلاً فى سائر الصلوة و انما فى الباقي القصد الاول كالنائم قلنا أنّها لم يستقلّ بالمقبولية الموجبة للجنّة بل لا بد من انضمامها الى ما يكملها كما ان النائم انما نحكم له بالحيوة التى ينتفع بها بانضمامها الى حيوة اليقظة فافهم .

قال سلمه الله تعالى : و قد روى عن جعفر الصادق (ع) انه قال لقد تجلّى الله لعباده فى كلامه و لكن لا يبصرون و روى انه كان يصلىّ فى بعض الايام فخرّ مغشياً عليه فى اثناء الصلوة فسئل بعدها عن سبب غشيته فقال ما زلت اُرَدِّدُ هذه الاية حتى سمعتها من قائلها قال بعض العارفين ان لسان الصادق (ع) كان فى ذلك الوقت كشجرة الطور عند قول انى انا الله ، افيدوا ان هذا السماع من القائل اى معنى له فلو قيل اياى اعبُد و اياى استعِن بقول اياك نعبد و اياك نستعين فالقول قول العابد لا قول المعبود و هذا الاستماع بهذا الاذن الجسمانى اى معنى له .

اقول الحديث مشهور و الادلة النقليّة و العقلية تؤيّدّه و معنى تجلّيه فى كلامه ظهوره بكلامه فى كلامه و معنى ذلك انّ الكلام لا يقوم بدون ما يستند اليه و ذلك المستند اليه هو جهة التكلم من المتكلم على حد ما سبق فى المسئلة الاولى فراجع تفهم فمن اشعر بظهوره له فقدّ نفسه لأنه عرفها و هو قول على (ع) لكميل جذب الاحديّة لصفة التوحيد و من لم يشعر جهل نفسه فكان

الصادق (ع) لما اشعر بالتجلى فقد نفسه اذ عرفها فخرّ مغشياً عليه حيث لا يقدر على الاستقرار و كثيرا ما تكون هذه الحالة على جده (ص) و الاوصياء (ع) لأنه تجلى له كما تجلى لموسى (ع) الا ان المتجلى لموسى (ع) مثل سمّ الابرة من نور الستر و جعفر (ع) تجلى له جميع نور الستر و يجب معه ذلك و بيانه على ما ينبغي مما لا ينبغي لأنه من علمهم (ع) المكنون و اما على مذاق غيرهم فهو سهل و ذلك لأن الشيء لا يتقوم الا بالوجود و الماهية فهو مجموعهما لا احدهما فالوجود بدون ماهية لا يحسّ و الماهية بدون وجود لا حيوة لها فليس احدهما شيئا الا بالايجاد و شرط قبول الايجاد انضمام احدهما الى الآخر فالوجود وجه فعل الله و الماهية نفس الوجود من حيث نفسه فاذا اشعر العبد بالتجلى فانما يشعر بوجوده و الوجود نور الله قال (ع) اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله يعنى بوجوده و لا يلتفت الى الماهية اصلاً فينفك تركيبه في شعوره لا في ظاهره لأنه لم يتجلّ للجبل فيقع لأن القيام بالتماسك و قد فُقد في غيبه و اما مغشياً عليه فلانه ساجد تحت العرش بين يدي الله سبحانه قد استولى عليه نور الظهور كاستيلاء حرارة النار على الحديدية المحميّة فإنّ التار حقيقة هي الحرارة و البيوسة و هي لا تحسّ و الحرارة التي ظهرت على الحديدية فانما هي من صفة النار و ظهورها فظهرت النار بفعالها على الحديدية كما ظهر المتكلم بكلامه على قلب الامام (ع) و الظهور هو المرتبة الخامسة للذات فقول بعض العارفين انّ لسان الصادق (ع) كشجرة الطور مجازاً او تمثيل للمجهول بالمعلوم و الا فشجرة الطور هي ثاني رتبة في الظهور للسان الصادق (ع) و لو قال شجرة الطور كلسان الصادق (ع) لكان كالصادق فقوله (ع) حتى سمعتها من المتكلم يراد به من المتكلم ما اشرنا اليه في المسئلة السابقة و في هذه من ظهور المتكلم فيما يستند الكلام اليه من صفة فعله التي هي فعله بكلامه سبحانه له عليه السلام و هذا السماع هو في الحقيقة قابلية الوجود التشريعي الذي هو روح التشريع الوجودي و هو ان تكون حقيقة الامام (ع) اذناً واعية للملك العلام و قولك فلو قيل ايتى اعبد الخ ، لا يصحّ هذا الكلام الا اذا كان المتكلم يتكلم بما يخصّه لا

بالمخاطب فإنه حينئذ يجرى الكلام في حكاية المظهر فلا يصح ان يعنى نفسه بالمخاطب المحكى و اذا كان المتكلم يتكلم بالمخاطب للمخاطب كان المخاطب هو النصف الاسفل من وجود الخطاب فلا يحسن ان يقال ايتاى اعبد فلا يتوجه الخطاب الى الحاكي الا بقريئة فالقول قول المعبود بالعابد فافهم .

واما قولكم ايدكم الله تعالى : فهذا الاستماع بالاذن الجسماني الخ ، فجوابه ان هذا الاستماع اعلى مراتبه فؤادُهُ و اذنه اذ ذاك الحقيقة الاولى التي هي فلك الولاية المطلقة و مقام او ادنى و بعده اذن قلبه و هي قاب قوسين ثم اذن روجه عند عروجه في الحجاب الاصفر حجاب الذهب الى ذلك المقصود الاكبر ثم اذن نفسه وهكذا الى اذن جسمه ثم اذن جسده فكل مقام سمع فيه كلام المتكلم من المتكلم هو مظهره لأنه ظهر فيه و قد تقدّم ان معنى ظهر فيه ظهر به فافهم و قد اختصرنا الجواب اعتماداً على حسن الاستماع و الفهم اللّماع و لضيق الوقت و استعجال الجواب و الحمد لله رب العالمين .

و فرغ من تسويدها العبد المسكين احمد بن زين الدين فى السابع عشر من شهر

ربيع الثانى سنة ١٢٢٤ و الحمد لله وحده ، تمت



الرسالة الرشيدية  
في جواب الملا رشيد

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



## فهرس الرسالة الرشيدية

- قال : ان محمدا وآله صلى الله عليه وآله هل هم من الوجود المقيد ام المطلق ام هم عليهم السلم فى مرتبة اخرى غيرهما وان كانوا من الوجود المقيد فكيف التوفيق بينه وبين قولهم (ع) وروح القدس فى الجنان الصاقورة ذاق من حدائقنا الباكورة وهو اول الوجود المقيد ..... ١٤٨
- قال : و كيف يقال الحقيقة المحمدية هى المشية و كيف هم مقامات الله التى تقع عليها اسامى الوجود الحق كالذات البحت و مجهول النعت و عين الكافور و ذات ساذج و بلا اعتبار و غيرها كما فى الفوائد و ان كانوا من الوجود المطلق و لا يظهر لنا له معنى فما التوفيق بينه و بين خلق الله الاشياء كلها بالمشية و هم من الاشياء على ما نعرف و ان كانوا فى مرتبة غيرهما فينوها و اوضحوا لنا ..... ١٥٠
- قال : و منوا علينا ايضا بايضاح انهم عليهم السلم مقامات الله و مظاهره و انها هى الذات الظاهرة بالصفات فانها غيرها ظاهرا الا مجازا ..... ١٥١



بسم الله الرحمن الرحيم و به ثقتي

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

اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الأحسائي ان ذا الرأى  
السديد الملا رشيد قد عرض على مسائل طلب منى الجواب عنها و القلب غير  
مجتمع و لكن لا يسقط الميسور بالمعسور و الى الله ترجع الامور .

قال سلمه الله بعد الحمد و الصلوة الاستدعاء من العالم الربانى الى ان قال  
ان يمن على العبد الفقير بتحقيق جواب سؤاله و توضيح ما خفى على باله و هو  
ان محمدا و آله صلى الله عليه و آله هل هم من الوجود المقيد ام المطلق ام هم  
عليهم السلم فى مرتبة اخرى غيرهما و ان كانوا من الوجود المقيد فكيف  
التوفيق بينه و بين قولهم (ع) و روح القدس فى الجنان (جنان خل) الصاقورة  
ذاق من حدائقنا الباكورة و هو اول الوجود المقيد .

اقول اعلم ان محمدا و آله صلى الله عليه و آله لهم مراتب اعلاها المعانى و  
اوسطها الابواب و اسفلها الامام و الحجة و القطب لكل قائم منهم عليهم السلم  
فاما المرتبة العليا فهم محل المشية و مثالهم هنا كالسراج المركب من النار و  
الدهن فالنار مشية (مشيته خل) و الدهن حقائقهم و كمثل الحديد المحماة فى  
النار و لا ريب انهم هنا من الوجود المطلق لأن حقائقهم عليهم السلم فى هذه  
الحال بمنزلة الصورة و المشية بمنزلة المادة فالجبروت التى انزجر لها العمق  
الاكبر و الكلمة التامة كذلك هو ذلك الانسان الاكمل الذى قدره الله تعالى من  
تلك (ذلك خل) الصورة و تلك المادة و هو المراد من الوجود المطلق و عالم  
فاحببت ان اعرف و اما الرتبة الوسطى التى تسمى الابواب فهى من الوجود  
المقيد و فى تلك مراتب اعلاها الماء الاول الصادر عن سحاب المشية و المساق  
(المشية المساق خل) الى الارض الميتة و ارض الجرز و هذه هيولى الهويليات  
و مادة المواد و اسطقس الاسطقسات و حيوة كل ذى حيوة و جميع القيود تحته

وانما دخل في مطلق الوجود المقيد لعروض القيود له في مراتب مظاهره مع بقائه في ذاته على كمال وحدته و حقيقة بساطته و بعدها العقل الاول و الروح الكلية و نفس الكل و طبيعة الكل و اسفلها المادة الجسمانية و الصورة (الصورة خل) الجنسية و النوعية و الصنفية و الشخصية و هي باب للاشياء و احكامها فعقلهم باب للعقول و نفوسهم باب للنفوس و اجسامهم باب للاجسام و اجسادهم باب للاجساد و معنى كونهم بابا انهم في رتبة (كل رتبة خل) من مراتب الوجود المقيد باب الله في ظهوره بتلك الرتبة و باب تلك الرتبة في قبولها من موجدتها و الى هذا المعنى الاشارة بقول الحجة عليه السلم في دعاء شهر رجب اعضاء من مفهوم قوله تعالى و ما كنت متخذ المضلين عضدا يعنى انه اتخذ الهادين اعضاءا لخلقه فالتوفيق بين هذا و بين قول العسكري (الحسن العسكري خل) عليه و على ابائه و ابنه السلم و روح القدس في الجنان (جنان خل) الصاقورة ذاق من حدائقنا الباكورة ان هذا هو حيوة روح القدس لأنه هو الماء الذي جعل الله منه كل شيء حتى فلما ساق سبحانه سحاب المشية الى الارض الميتة و انزل (الميتة انزل خل) بها هذا الماء فاجتمع ما (مع ما خل) يشاكله من يبوسة الارض الميتة فنبتت في تلك الجنان اعنى الجنان (جنان خل) الصاقورة شجرة الخلد فكان روح القدس اول غصن نبت فيها فروح القدس اول خلق من العالين الذين هم اركان العرش الذي هو الصاقورة فهو في الوجود المقيد اول الروحانيين لا اول رتبة من الوجود المقيد و لذا (لهذا خل) قال الصادق عليه السلم ان العقل اول خلق من الروحانيين عن يمين العرش و هذا الماء الذي هو اول مراتب الوجود المقيد ثانيا رتبة لهم و الى هذا الماء اشار سبحانه بقوله و كان عرشه على الماء و في الحديث عنهم عليهم السلم ما معناه ان الله حمل دينه الماء قبل خلق السموات و الارض الخ ، في تفسير الاية و اما اول رتبة لهم فهي التعيين الاول و هو محل المشية كما تقدم فافهم .

قال سلمه الله و كيف يقال الحقيقة المحمدية هي المشية و كيف هم مقامات الله التي تقع عليها اسامي الوجود الحق كالذات البحث و مجهول النعت

وعين الكافور وذات ساذج بلا (و بلا خل) اعتبار وغيرها كما فى الفوائد وان كانوا من الوجود المطلق ولا يظهر لنا له معنى فما التوفيق بينه وبين خلق الله الاشياء كلها بالمشية وهم من الاشياء على ما نعرف وان كانوا فى مرتبة غيرهما فينبوها و اوضحوا لنا .

اقول انما يقال الحقيقة المحمدية هى المشية لاحد وجهين : الاول ان الحقيقة المحمدية عبارة عن عالم الامر و ادم الاول و المحبة الحقيقية و لا يعنى بالمشية الا ذاك لأن ذلك المقام يسمى باسماء هذان منها الثانى ان نسبة الحقيقة المحمدية الى المشية كنسبة الانكسار الى الكسر لانها انفعال الفعل حين فعله الفاعل بنفسه نعم يكون الاطلاق على سبيل الحقيقة ان المشية المخلوقة بنفسها هى الحقيقة المحمدية و تلك النفس هى المشية فيكون قوله عليه السلم ثم خلق الخلق بالمشية معناه ان الله خلق الخلق بشعاع الحقيقة المحمدية او بنفسها باعتبار انها محل المشية التى قلنا انها نفس الحقيقة كما قال سبحانه لا يسبقونه بالقول وهم بامرهم يعملون يعلم ما بين ايديهم و ما خلفهم او بالعكس بان تكون الحقيقة هى نفس المشية فتكون المشية مخلوقة بها بمعنى انها القابل و القابل هو فاعل فعل الفاعل له كما قال تعالى كن فيكون و اما كونهم مقامات الله الخ ، فكذلك و معناه انه سبحانه كان كنزا مخفيا فلما احب ان يعرف ظهر لهم بهم و ظهر لكل شىء بنفس ذلك الشىء فهم من حيث هم المظاهر العليا يقال لهم الوجود المطلق كما مر و اما وقوع الاسامى المذكورة عليهم فلأن تلك الاسامى تطلق على معنى هو عنوان الحق سبحانه فحقايقهم ذلك العنوان و الاسماء اللفظية اسماء لهذا العنوان و هذا العنوان اسم للذات الغيب البحت و هذا الاسم هو المشار اليه فى الدعاء اسمك الذى استقر فى ظلك فلا يخرج منك الى غيرك و معنى انه استقر فى ظله (ظلك خل) انه استقر فى ظل الله سبحانه و ذلك الظل هو ذلك الاسم بمعنى انه اقامه بنفسه و معنى اخر ان الاسم هو المشية و الظل هو الحقيقة المحمدية او بالعكس على ما اشرنا اليه سابقا و اما كونهم من الاشياء فلا يلزم ان لا يكونوا علة للاشياء تجمعهم صفة و تفرقهم صفة فالصفة الجامعة

للاشياء هي الشيئية و تصدق على شىء بالحقيقة و على شىء اخر بالحقيقة بعد الحقيقة يعنى الحقيقة الاضافية و الصفة المفارقة هي ان الشيئية قسمان شيئية بنفسها و شيئية بغيرها و الاول علة و الثانى معلول و هم عليهم السلم لهم مراتب من الوجود المطلق الى ما تحت الثرى هم فى كل مرتبة علة لغيرهم ممن هو دونهم و يصدق عليهم انهم معلولون بالنسبة الى ما فوق تلك المرتبة منهم و الى ذلك المعنى الاشارة فى الاحاديث و الادعية ان الله سبحانه اشهدهم خلق انفسهم و اشهدهم خلق جميع خلقه .

قال سلمه الله و منوا علينا ايضا بايضاح انهم عليهم السلم مقامات الله و مظاهره و انها هي الذات الظاهرة بالصفات فانها غيرها ظاهرا الا مجازا و الرجاء الاتخيو و السلام عليكم و رحمة الله و بركاته .

اقول قد ذكرنا فى كثير من رسائلنا و مباحثنا و هنا قد تقدم انهم مقامات الله و مظاهره و ان معنى المقامات و المظاهر فى الجملة شىء واحد نعم قد يفرق بينهما و يقال (فيقال خل) انما يقال المقامات بملاحظة عدم تغير (تغير خل) ذلك و تبدله و هو المعبر عنه بالسرمدية و فى الدعاء سبحان من لا تبدي معالمه و اما المظاهر بملاحظة ظهوره سبحانه بهم لهم و لغيرهم اما ظهوره لهم بهم فظاهر و اما ظهوره بهم لغيرهم فخفى و الاشارة اليه ان الله ظهر لغيرهم بذلك الغير فى ظهوره بهم لهم فافهم و اما قولكم انها هي الذات الظاهرة بالصفات فاعلم انا لانريد بالذات الظاهرة (الظاهرة بالصفات خل) انها هي الذات البحت مع صفة فانك اذا قلت زيد قائم و قاعد و ذاهب و جائى كان قائم غير قاعد و كذا الباقي و انما الذات التى ظهرت بالقيام هي فاعل القيام و فاعل القيام موجدته فينتهى اليجاد الى نفس الحركة اليجادية و لا تكون ذات زيد ابدا حركة لأن الذات من حيث هي ليس حركة و اذا وجدت فعلا او جده بنفسه و الحركة الصادرة عنها التى هي صفة الذات خارجة عن حقيقة الذات و هي عين الفعل لكن لما ظهر الذات بها ظهر بصفة الذات فاذا قلت قائم كان المستند اليه القيام عين تلك الصفة لا نفس الذات لأن القيام فى الحقيقة مستند و منته الى

الحركة و الذات كما قلنا ليست حركة و انما توجد الحركة بنفسها كما ذكرنا مكررا الاترى ان النحاة يقولون فى جاء زيد القائم ان القائم مرفوع بالتبعية و فى جاء اخوك زيد ان زيدا مرفوع على البدلية فلو كان القائم هو الذات او هو الذات مع الصفة لكان القائم مرفوعا على البدلية لاستناد جاء اليه حقيقة كما فى جاء اخوك زيد لا يقال ان زيدا ليس معه صفة و الا لكان مثل قائم لانا نقول ان الاسم المميز له من بين اخوته صفة له و انما الفرق بينهما ما قلنا من كون استناد القيام فى قائم الى نفسه لا الى الذات بخلاف الاسم فى البدل فإنه مستند الى الذات لا الى حركتها و لا الى نفسه فافهم و هذه الطريقة المشار اليها هى المعرفة و اثرها محبة الله و اثر محبة الله الا يؤثر ما سوى الله عليه و فى الحديث القدسى ما معناه قال الله تعالى يا موسى كذب من زعم انه يحبني فاذا (واذا خل) جاء الليل نام عنى يا موسى ارايت محبا ينام من (عن خل) حبيبه ، اللهم اعنا على طاعتك و اغفر لنا ما مضى من ذنوبنا بمغفرتك و اعصمنا فيما بقى من اعمارنا برحمتك يا ارحم الراحمين و لا حول و لا قوة الا بالله العلى العظيم و صلى الله على محمد و آله الطاهرين .

و كتب العبد المسكين احمد بن زين الدين عصر يوم الخميس التاسع عشر من شعبان سنة خمس و عشرين و مائتين و الف من الهجرة النبوية على مهاجرها افضل الصلوة و السلم حامدا مصليا مستغفرا .

رسالة في جواب الشيخ رمضان بن ابراهيم  
عن مسائل استشكلها من بعض عبارات الفوائد وغيرها

من مصنفات

الشيخ الاجل الاوحد المرحوم  
الشيخ احمد بن زين الدين الأحسائي  
اعلى الله مقامه



فهرس رسالة فى جواب الشيخ رمضان بن ابراهيم  
عن مسائل استشكلها من بعض عبارات الفوائد وغيرها

- السؤال - عن قوله اعلى الله مقامه فى الفائدة الثانية عشر: قلنا هو سبحانه يعلم ما يكون وما يشاء ان يغير الى ما شاء فكل طور يمكن ان يكون الممكن عليه فهو يعلمه ، الى آخر كلامه (ع) ..... ١٥٦
- السؤال - عن وجه الجمع بين قول الصادق (ع) فى اصول الكافى: فلما احدث الاشياء و كان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم ، و بين قوله (ع) فى صدر الحديث: العلم ذاته و لا معلوم ..... ١٥٧
- السؤال - عن معنى العلم الحادث و القديم ..... ١٥٨
- السؤال - عن بيان ما قد قيل بمغايرة العلم لذاته حيث استدل عليها بدلائل اربع على طريقة قياس الخلف فقيل ان العلم غيره تعالى الخ .... ١٥٩
- السؤال - عن انه هل يجوز ان يقال فى الحديث السابق انه بتقدير المضاف اى سبب العلم و الباعث الى ايجاده بنفسه هو ذاته الخ ١٦٠
- السؤال - عن معنى المراد فى دعاء العديلة كان عالما قبل ايجاد العلم و العلة ..... ١٦١
- السؤال - عن معنى قولكم ان المشية بالنسبة اليه تعالى لا وصل به ولا فصل عنه ..... ١٦١
- السؤال - عن بيان ان الاول هل واسطة بين المقدس و المشية و ما معنى الاقدس و المقدس الخ ..... ١٦٣
- السؤال - عما ورد فى اصول الكافى فى جواب السائل بهذا الكلام: هل الاسماء و الصفات التى ذكرت فى القران هى هو فقال (ع) هى عنده فى علمه و هو مستحقها ..... ١٦٤
- السؤال - عما اشكل على السائل فى العلم الذاتى و الحادث و بعض ما يتعلق باسمااء الله و صفاته ..... ١٦٥

السؤال - عن السبب في اختلاف الاشياء حيث كان بعضها شقيا و بعضها

سعيدا الخ ..... ١٦٨

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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

اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين انه قد بعث الى الاكرم المستقيم الوفي الحليم الكريم بن الكريم الشيخ رمضان بن ابراهيم ايده الله بمدده مسائل قد استشكلت من بعض عباراتي في الفوائد و غيرها يريد بيانها و انا على حال لا يرجى منى مثل ذلك و لكن لا بد من الجواب لأنه سلمه الله تبه على اشكالات تعرض لاكثر الطلبة و الجواب عنها نافع للجميع و رافع لاعتراض الشريف و الوضيع و انا انقل كلامه و اجيب عن كل مسألة بما يخصها .

قال سلمه الله : قال اعلى الله مقامه فى الفائدة الثانية عشر قلنا هو سبحانه يعلم ما يكون و ما يشاء ان يغير الى ما شاء فكل طور يمكن ان يكون الممكن عليه فهو يعلمه الى آخر كلامه و حاصله ان العلم لا يتغير بتغير المعلوم لادرى ان مراده هل هو العلم الذاتى الذى هو ذاته تعالى ام العلم الحادث الذى هو نفس المعلومات فسياق كلامه ظاهر من اوله الى آخره يدل على ارادة الثانى فعلى هذا كيف يتصور التغيير فى المعلوم و عدمه فى العلم الذى هو نفسه و ليس هذا الا اجتماع المتناهيين و ان اراد الاول فيأباه آخر كلامه حيث شبه هذا العلم بعلم المخاطب فقلت اذا علمت زيدا فى مكان فى وقت و علمت انه ينتقل الى آخر لا يتغير علمك اذا انتقل الى آخر كلامه و ذلك لأنه ظاهر فى ان المراد بالعلم هو الحادث لا الذاتى .

اقول اذا كان الحق عندنا ان العلم عين المعلوم كان مرادنا بالذاتى هو سبحانه و كيف يكون الله تعالى عين المعلومات و انما نريد به الحادث و هو قسمان حادث امكانى و حادث كونى و كلاهما علم اشراقى ينسب الى الله تعالى بجهة احداثه له و تقومه بامرهم تقوم صدور و تقوم تحقق كما ينسب اليك قائم و تصف نفسك به و هو صادر بفعلك و ليس هو اياك و لا من ذاتك و لكنه

متقوم بامر ك الفعلى تقوم صدور و بامر ك المفعولى اى القيام تقوم تحقق فاذا سمعت انه تعالى عالم بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها فالمراد به الاول الامكانى يعنى ان امكانها و امكان ما ينسب اليها و ما هى عليه حاضر لديه فى ملكه قبل كونها و مع كونها و بعد كونها و اذا اردت الكونى فهو هى فمعنى انها تتغير و انه لا يتغير و هى هو ان تغيرها لا يخرج شيئاً منها عن ملكه فعلمه بالمتغير قبل التغير هو هو قبل التغير و علمه به بعد التغير هو هو بعد التغير فلم يختلف عليه ذواتها و لا احوالها اذ كلا الحالين حاضر لديه فى ملكه و اذا حضر لديه فى ملكه تغيرها لم يغيب عن ملكه حاله الاول و هو عدم التغير قبل التغير و بالعكس فلم تتبدل عليه الاحوال فلا يقال ان علمه تغير لأن معنى كون علمه قد تغير انه تجدد له حال لم يكن حاضرأ فى ملكه و فقد الحال الاول من ملكه و هو تعالى لا يغيب عنه الماضى لأنه تحوّل من حضوره لديه الى حضوره لديه و لا يغيب عنه المستقبل لأنه تعالى لا ينتظر و لا يفقد فليس عنده فى ملكه بالنسبة الى تسلّطه و تملكه بصنعه ماض و لا استقبال بل تحوّلها و تغيرها فى انفسها عند انفسها و اما هو عز و جل فليس عنده فى ملكه منها تغير و لا تبدل و لا تحوّل و هى لا تتحوّل و لا تتبدّل و انما هو تعالى يحوّلها و يبدّلها و يغيرها من ملكه الى ملكه فكما لا تستطيع لنفسها ايجاداً كذلك لا تستطيع لنفسها بقاءً و لا تحوّلأ و لا تبدلأ و لا ضرأ و لا نفعأ و لا موتأ و لا حيوة و لا نشورأ فاذا فهمت هذا صحالك النهار بلا غبار و اما الذاتى فلا نعرفه و لا نتكلم فى حقه الا بالتنزيه و نفى التشبيه لأنه هو الله لا اله الا هو .

قال سلمه الله تعالى : و لما قلتم فى هذا الكلام ان العلم انطبق و وقع على المعلوم حين انتقل علمنا ان مراده عليه السلام فى اصول الكافى حيث قال لم يزل الله ربنا و العلم ذاته و لا معلوم الى ان قال فلما احدث الاشياء و كان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم ان يكون هو العلم الحادث و هذا كيف يجتمع مع قوله عليه السلام فى ابتداء الحديث العلم ذاته و لا معلوم فإن الذات لم تقع على المعلوم بديهية بمعنى المطابقة اذ هى من صفات الخلق تعالى الله عن

ذلك علواً كبيراً.

اقول ان مراد الامام عليه السلام و مرادنا تبعاً لمراده (ع) ان قوله لم يزل الله ربنا عز و جل و العلم ذاته و لا معلوم ان هذا العلم هو الله سبحانه و ان الله و العلم و القدرة و السمع و البصر و الحيوۃ الفاظ مترادفة تدل على معنى واحدٍ متنزه في عز جلاله عنها و عن دلالتها و لكن كما قال امير المؤمنين عليه السلام صفة استدلال عليه لا صفة تكشف له هـ ، و اما قوله عليه السلام وقع العلم منه على المعلوم فالمراد بهذا الوقوع هو الاشراق الحادث بنفس حدوث المعلوم و هو معنى فعلى ايجادى و اضرب لك مثلاً و لله المثل الاعلى انك انت سميع لذاتك و السمع ذاتك لانك تقول انا السميع انا البصير فانت لذلك سميع قبل ان يتكلم زيد فلما تكلم سمعت كلامه و انت قبله سميع لا اصم و لكن ادراكك للكلام حدث بوجود الكلام و هو اشراق من سمعك و فعل حدث منك كاشراق الشمس الذى لم يتحقق قبل وجود الكثيف و يذهب بذهابه اذ هو عبارة عنه فالتعلق هو نفس حضور المتعلق اى وجوده و هو الحضور الخاص لأنه حضر بنفس وجوده و كونه الذى هو به هو لا الحضور العام الذى هو ضد الغيبة و هذا هو سرّ قوله عليه السلام وقع العلم منه و لم يقل وقع ذاته و لا علمه فافهم .

قال ايده الله : و ايضا قد قسّمتم العلم على الحادث و القديم و قلتتم الثانى ذاته تعالى و لم اعلم من اين هذا التقسيم و بعد ما قسّمتم لم تذكروا هذه القسمة فى القدرة و الحيوۃ بل خصصتموها بالعلم مع جريانها فيها بل فى غيرهما ايضاً .  
اقول هذا التقسيم من كلام الناطقين عنه تعالى عليهم السلام حيث جعلوا العلم ذاته و هذا هو القديم و جعلوا علماً آخر له و هو اللوح المحفوظ كما قال فى كتابه العزيز قال فما بال القرون الاولى قال علمها عند ربى فى كتاب لا يضل ربى و لا ينسى فجعل ذلك العند هو الكتاب الذى فيه علمه و قال تعالى قد علمنا ما تنقص الارض منهم و عندنا كتاب حفيظ و امثال ذلك فى القرءان كثير و يبينون ذلك عليهم السلام و منه قول على بن الحسين عليهما السلام العرش و الكرسي بابان من العلم و يبين عليه السلام ان العرش هو العلم الباطن و فيه علل الاشياء و

الكيفية ومظهر البدع والكرسى هو العلم الظاهر وهذا انشاء الله تعالى ظاهر  
واما باقى صفات الذات كالحياة والقدرة والسمع والبصر فانها كالعلم هي  
عين ذاته وله باسمائها صفات فعلية كالعلم حرفاً بحرف فالتى هي ذاته لم يسم  
نفسه بها بعد ولكنه وصف نفسه بالفعلية لانها هي مبادئ البدع والتكاليف و  
التعريف وهي المحمولة على ذاته فقولك الله عالم وقادِرٌ وحى وسميع و  
بصير مثل قولك زيد قائم وقاعد واكل وشارب وهذه الصفات فى جانب  
الحق تعالى و صفات زيد فى حقه لم تكن محمولة عليه بالحمل الاولى المفيد  
للاتحاد وانما هي محمولة عليه بالحمل المتعارف المفيد للاتحاد فى المفهوم و  
المفهوم من ذات الحق تعالى هو المقامات التى لا تعطيل لها فى كل مكان وهي  
العنوان وهي المثال وهي الوجه الذى يتوجه اليه الاولياء وكذلك المحمول  
عليه فى زيد ليس هو ذات زيد واللم تنزل ذات زيد قائمة او تكون القضية  
كاذبة بل المحمول عليه هو جهة فاعلية زيد للقيام فى زيد قائم وللقعود فى زيد  
قاعد فلما انجر الكلام بالناس الى ان سألوا هل كان تعالى لذاته عالماً وقادراً  
اجابوا عليهم السلام نعم و صفاته عين ذاته ولوّحوا لشيعتهم بالبيان وقد ذكرنا  
ذلك فى كثير من كتبنا كشرح المشاعر و شرح العرشية وغيرهما ولكنه مفرّق  
وليس كل المسائل مجموعة فى كتاب فافهم معنى ما لوّحوا به لك .

قال سلمه الله : و بين لنا ما قد قيل بمغايرة العلم لذاته حيث استدلل عليها  
بدلائل اربع على طريقة قياس الخلف فقيل ان العلم غيره تعالى لأنه لو كان عينه  
لما افاد حمله عليه ولما امتازت الصفات ولما افتقر الى الاثبات ولجاز اتصافه  
بما اقتضت به الذات والتوالى باطلة بالبديهة فالمقدمات مثلها .

اقول هذا الكلام كله صحيح وانما بطلانه من جهة ظنهم ان هذه الصفات  
المحمولة هي التى قالوا انها عين الذات ومن ظن ذلك فقد اخطأ لأن المحمولة  
هي المغايرة للذات فى معانيها وفى مفاهيمها بل وفى وجوداتها وهي المتغايرة  
فى انفسها فى مفاهيمها وفى معانيها التى يقال فيها بالعينية غير المحمولة و  
ليس بينهما اشتراك معنوى ولا لفظى واما اشتراكا فى خصوص الالفاظ بل عند

اهل العصمة عليهم السلام ان المحمولة مجاز و الحقيقة هي المقول فيها بالعينية . قال سلمه الله تعالى : و بين لنا انه هل يجوز ان يقال في الحديث السابق انه بتقدير المضاف اى سبب العلم و الباعث الى ايجاده بنفسه هو ذاته فعلى هذا يكون المراد بالعلم فى هذا الحديث العلم الحادث فيكون حينئذ للوقوع على المعلوم بمعنى المطابقة معنى محصل و هل يجوز ان يقال ان التسمية بالعلم الذاتى كانت باعتبار ان بعض الصفات كالعلم و القدرة منسوبة الى الذات فسميت بها و بعضها منسوبة الى الفعل كالمشية فسميت به على قياس تسمية الاعراض الذاتية بالنسبة الى الانسان و هل يجوز ان يقال فى معنى العينية ان الصفات باسرها منفية عن الذات كما قال بعض الحكماء و اما حديث العينية فيرجع الى نفي الصفات و جعل الذات نائبا عنها فى ترتب الاثار فعلى هذا كان ذاته البسيط تعالى شأنه قد ذوت الذوات من ذات المشية و وصف الصفات من صفاتها .

اقول لا حاجة الى تقدير المضاف بل المراد ما ذكرنا و وقوع العلم هو مطابقته للمعلوم فاذا قلنا ان العلم نفس المعلوم لم تكن المطابقة اصدق من مطابقة الشيء لنفسه و هو معنى مستعمل فى اللغة العربية و احاديثهم و ادعيتهم عليهم السلام مشحونة به و ليس الفرق بين الصفات العينية و الصفات الفعلية امراً اعتبارياً ليقال ان ما نسب منها الى الذات يسمى عينياً و ما نسب الى الفعل يسمى فعلياً بل الصفات العينية ذاته القدسية لها اسماء متعدّدة مترادفة تدل على معنى واحد بجهة واحدة غير متعدد لافى المعنى و لافى المفهوم كما توهمه من لا يعرف فانها اذا كانت هى ذاته من حيث الوجود و المصداق و غيره من حيث المفهوم كان ذو الحثيتين عين البسيط البحت فيكون حينئذ البسيط مختلف الحثية و مختلف الحثية حادث و ليس معنى عينية الصفات نفيها اصلاً بل المراد ثبوتها و ذلك الثابت هو الواحد الحق سبحانه و من نفاها و جعل الذات نائبة عنها فانما دعاه الى ذلك مغايرة مفاهيمها للذات فيكون المعلوماتية مثلاً اثراً للعلم لا للسمع و اثبات العلم يوجب تعدد القدماء فينفيه و يجعل الذات نائبة

مناب العلم لأن المعلومية لاتصلح ان تكون اثرأ للذات واثما هي اثر للعلم و انت خبير بان الذات اذا كانت فاعلة بنفسها لا معنى للنيابة عما ليس بشيء .  
قال ايده الله تعالى : و هل يصح ان يقال في دعاء العديلة كان عالماً قبل ايجاد العلم و العلة ان المراد بالعلمين الحادثان فالاول هو المطلق بقرينة التنكير و الثاني المقيّد بقرينة تعريفه الدال على تقييده و انما يحمل العلمان على الحادثين بقرينة ذكر القبل فإنه يدلّ على التفاوت الموجود في الحوادث لأنه صفة الخلق اذ الحق برىء منه لاستوائه بالنسبة الى المخلوقات طراً على ما ذكرتم في مواضع عديدة .

اقول قوله عليه السلام في دعاء العديلة كان عالماً قبل ايجاد العلم و العلة دليل ظاهر صريح على ان العلم الاول هو الذاتي لأنه هو الذي قبل ايجاد العلم المطلق و المقيّد الحادثين و قبل ايجاد مطلق العلة و العلم الذي وقع بالايجاد هو الحادث فليس المراد بالعلمين الحادثين بل الاول هو القديم و الثاني هو الحادث و قرينة التنكير اعم من الاطلاق و ذكر القبل لا يدل على الحدوث الا اذا اريد بالقبل الابتدائي و لكن استعمال القبل بمعنى اللابتداء و اللانتهاء مشهور خصوصاً في مثل هذا المقام و استواؤه بالنسبة الى جميع الاشياء لا ينافي تفرّده بالقبلية الازليّة لانها هي عين البعدية بجهة واحدة و في الدعاء يا من هو قبل كل شيء يا من هو بعد كل شيء .

قال سلمه الله تعالى : و ايضاً قلتم ان المشية بالنسبة اليه تعالى لا وصل به و لا فصل عنه و لم نفهم مرادكم فيبين لنا هذا وجدنا هذا الكلام منكم في بعض تعليقاتكم في جواب السائلين المتضرعين ببابكم و قد عرضنا الاسئلة على السيد السند سيد محمد بگاء سلمه الله مراراً و لم نفهم المراد .

اقول نعم ذكر ذلك في معرض جواب اورده الحكماء على المتكلمين ما ملخصه قال الحكماء للمتكلمين قولكم انه تعالى قبل كل شيء و هذا لا يصح اذ لا يخلو ان يكون سبق الاشياء بمدة او بدون مدة فعلى الثاني يلزم اما حدوث الواجب او قدم العالم و اللازمان باطلان فالملزومان مثلهما و على الاول اما ان



تكون المدة متناهية او غير متناهية فعلى الاول يلزم ما يلزم فى الشق الثانى من حدوث الواجب او قدم العالم لأنه يكون متصلاً بالعالم و على الثانى يلزم ان العالم الى الآن لم يوجد قال فخرالدين الرازى و هذه الشبهة بقيت متصعبة على الاذهان الى الآن فاشرت الى جواب تلك الشبهة بانها سهلة لا صعوبة فيها بان هذه النسبة التى يلزم منها ما ذكره الحكماء لاتصح بين شيئين الا اذا كانا فى صقع واحدٍ و ليس بين الازل و الامكان نسبة من النسب الاربع<sup>١</sup> و ليس شىء يوصف بالثبوت الا الله سبحانه و اسمه و صفته و الخلق اسماؤه و صفاته و ليس بينه و بينهم وصل ليصح ما فرضه الحكماء و لأن الوصل يلزمه الاقتران الموجب للحدوث و لا فصل و الا لما وجد عنه شىء و آية ذلك التى جعلها سبحانه دليلاً فى الافاق السراج فإن اشعته لم تكن متصلة به لأن طرفى المتصلين متماثلان و اقرب جزء من الشعاع الى السراج لا يصح ان يكون متصلاً بالسراج لأنه لا يكون منيراً ابداً و انما هو نور و الجزء الذى يليه من السراج لا يكون نوراً ابداً و انما هو منير فلا مُمائلة فلا وصل و لا فصل و الا لما وجد الشعاع و لأن الوصل و الفصل من صفات الحوادث لا يقع شىء منهما الا بين حادثين لانهما من الاكوان الاربعة فالفصل يلزم منه الاقتران و الوصل يلزم منه الاجتماع و لا يكونان الا بين حادثين و المشيئة و الارادة اذا نسبا الى الازل لم تكن بينه و بينهما نسبة من النسب الاربع لتباين الطرفين و تفارق العالمين و اذا لحظت انهما قائمان به اى بذاتهما اى اقامهما بذاتهما قيام صدور و قيام تحقق فلا وصل و لا فصل لأنه تعالى وحده لا يقرب منه قريب يحصل منه الوصل و لا يبعد منه بعيد يحصل منه الفصل لأن هذين الحالين من احكام الوضع فافهم .

قال ايده الله تعالى : و بين لنا ان الاول هل واسطة بين المقدس و المشية فإن قلتم به فما معنى كلامكم لا فصلا منه إذ الاقدس حينئذ واسطة و بين لنا ما

<sup>١</sup> النسب الاربع التوافق و التباين و العموم و الخصوص المطلق و العموم و الخصوص من وجه . منه (على الله مقامه).

معنى الاقدس و المَقْدَس هل هذا مثل التقدير و المقَدَّر الدالين على التعدد حيث ورد في بعض الاحاديث ان الله خلق خلقين اثنين تقديراً و مقدرأ الى اخره او غير ذلك بان يكونا شيئاً واحداً معنى لا لفظاً و بين لنا الحقيقة في ذلك على التفصيل و اخرجنا من الظلمات الى النور و الى الصواب من الزور و الغرور.

اقول انتهى كلامه الاول اعلى الله مقامه و اعلم ان المقدس و الاقدس ليس هذا من كلامي و لاستعمله لما فيه على مرادهم منه من الفساد و لكنى ايّن ذلك لجنابك على ما يظهر لى اعلم انهم يريدون بالمقدس الذات الحق تعالى و الله سبحانه اعلم و يريدون بالاقدس الروح القادسة اعنى روح القدس فعندنا روح القدس يطلق على جبرئيل عليه السلام قال تعالى قل نزله روح القدس من ربك بالحق و يطلق على الروح من امر الله و هو عقل الكل و على روح القدس و هو روح الكل و هماركنان من العرش الاول النور الابيض و الثانى النور الاصفر و عندهم ان روح القدس لا يدخل تحت كنه لأنه هو كنه و ليس هو ممّا سوى الله تعالى صرح الملا صدر الدين الشيرازى فى اخر المشاعر و فى اوله قال ان العقل و ما فوقه كل الاشياء من قولهم بسيط الحقيقة كل الاشياء و قد اشرنا الى بطلان كل ذلك فى شرح المشاعر فعلى ما يظهر من كلامهم اذا كانوا يجعلون روح القدس ليست مما سوى الله تعالى و لا تدخل تحت كنه و أنّها كل الاشياء لانها بسيط الحقيقة ان الاقدس هو نفس المشية و هى واسطة بين المقدس و بين المشية هذا ما يظهر لى من هذا الكلام لانى ماسمعتة الآمن خطكم الآن و ليس لى انس باصطلاح الصوفية و الله سبحانه اعلم و امّا فى حديث الرضا عليه السلام من ان الله تعالى خلق التقدير و المقَدَّر فالمراد بالتقدير الابداع و المقَدَّر المبدع و هو عندنا النور المحمدي صلى الله عليه و آله و الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين .

قال سلمه الله تعالى : و فى اصول الكافى فى جواب السائل بهذا الكلام هل الاسماء و الصفات التى ذكرت فى القرءان هى هو فقال مولى الانام فى

جوابه هي عنده في علمه وهو مستحقها بيّن لنا ان المراد بهذا العلم ما اذا قلتم انه غير المشية فيّين لنا ان سبب ابتداء الحديث بالمشية ثم الارادة ثم القدر ثم القضاء ثم الامضاء ما ذالم لم يتبدء بالعلم ثم بالترتيب المذكور وحينئذ ما معنى العلم و اذا قلتم انه هو المشية ما السبب في اختيارها عليه في الذكر على هذا التقدير وفي بعض الاحاديث هكذا علم و شاء الى اخر الحديث لم نعلم ما السبب في ترك العلم في حديث و ذكره في اخر بيّن لنا هذا و قلتم ان المشية هي الذكر الاول فما معنى العلم المقدم عليه في الحديث فتشابه علينا الامر فاخرجنا منه من احيى نفساً فكانما احيى الناس جميعاً و بين لنا ان عقد القلب على المجهول في ضمن الاسماء والصفات التي وصف الله بها نفسه هل يضرّ بالنية ام لا اذ لا تقدر على غير ذلك و لانعلمه بوجه من الوجوه اذا اشتغلنا بالصلوة و سائر العبادات هل هذا القدر كافٍ لنا ان نحتاج الى شيء اخر فيّين .

اقول هذا اخر كلامه اعلى الله مقامه ، قوله عليه السلام هي عنده يعني في ملكه و قوله في علمه اي في ملكه الذي هو ذواتها اي حضورها بذواتها لديه في امكنة حدودها و اوقات وجودها كل في مقامه و هو مستحقها اي مالکها و هذا العلم هو ذات المعلوم كل في رتبته و اذا ذكر مع المشية كما في هذا الحديث حديث الكاظم عليه السلام في قوله علم و شاء و اراد و قدر و قضى و امضى فالعلم هو العلم الامكاني و المشية هنا المشية الكونية حدث بها الكون اي الوجود يعني حصّة المادة النوعية كحصّة الانسان من الحيوان و الارادة الكونية حدث بها العين اعني الماهية الاولى يعني الصورة النوعية و هذا هو الخلق الاول و الخلق الثاني اوله التقدير اي ايجاد الحدود الحسية و المعنوية من البقاء و الفناء و الرزق و ما اشبهها و في هذا الشقاوة و السعادة و القضاء اتمام ما قدر و الامضاء اظهاره مشروحاً مبين العلل و الاسباب فاذا اريد بالعلم غير المشية فهو الامكاني و اذا ابتدئ بها فهي المشية الكونية و اذا اريد بالعلم المشية و ذكرت دونه فالمراد ان الكلام في اليجاد و العلم لا يعرف ذلك منه بخلاف المشية و اذا فسرت المشية بالذکر الاول فالمراد بذکره بالكون اي بتكوينه و العلم المقدم

عليها الامكاني ومعنى توجه القلب وعقد يقينه على معبود مجهول مطلق ان العابد يتوجه الى معبود يعرفه والشئ لا يعرف الا بما هو عليه فاذا عرف معبوده بما هو عليه فقد عرفه كمال معرفته وهو تعالى لا يدرك كنهه ولا يعرف الا من حيث وصف نفسه وهو تعالى وصف نفسه بانه لا يعرف وامر بان يدعى باسمائه فاذا عقد قلبك على الجهل به مطلقا فقد عرفته بما هو عليه واذ دعوته باسمائه فقد امتثلت امره ولا يقبل هو معرفته من عبده الا هكذا ولو توهمه المكلف او تصوّره وعبد ذلك المتوهم او المتصوّر فقد عبد الشيطان وعصى الرحمن ولا تصح النية ولا تقبل العبادة الا بعقد القلب على المجهول الذى لا يدعى الا بما وصف به نفسه .

قال سلمه الله : ثم بين لنا ان الخلق لو اعتقدوا ان الله تبارك وتعالى ذات بسيط خال من جميع الصفات وازدادها حتى العلم والجهل والقدرة والعجز وغير ذلك فلما خلق العلم فى الاشياء صار عالماً وسمى به بمعنى انه لو لم يخترع ولم يحدث شيئاً لم يكن عالماً ولا جاهلاً اذ هما لا يتصوّران الا بعد الشئ الموجود واما قبل الوجود فائ معنى لعلمه بالشئ وفى الحديث علمه بالاشياء قبل الاشياء كعلمه بها بعدها اذ لا حصول صورة ولا حضور شئ حينئذ اذ لو كان ثبت القول بالاعيان الثابتة وهو مذهب القائلين بوحدة الوجود وقد ابطلتم هذا المذهب بطرق عديدة وقلتم فى حق مميت الدين انه ضل واطل كثيراً من اهل اليقين فالحاصل لو اعتقدوا كذلك هل كان له وجه صحة ام ينبغي ان يعتقد انه سبحانه متّصف باشرف طرفى التقيض ولم يجز خلوه عنه فان قلتم بالاخير فما معنى حديث انه لا اسم له ولا رسم ولا وصف وكذا حديث حقيقة التوحيد نفى الصفات عنه وهو المذكور فى نهج البلاغة لسيد الوصيين عليه السلام فاكشف الغطاء وبين المراد وثبتنا على ما هو الحق فى دار الغرور ولا ترض لنا بالجهل فى هذه الأمور فانا وجدناكم انكم على السائلين شفيق جدير .

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

نمط الشرح المزجي ذات بسيط حق هو ذات بسيط لا تركيب فيها لافى الخارج ولا فى نفس الامر ولا فى الذهن ولا فى الفرض والاعتبار خال من جميع الصفات وازدادها لأن الصفات التى لها اضافة ولو فى الفرض هو منزّه عنها بخلاف صفاته التى هى ذاته فإنه غير خالٍ منها لانها ذاته والشىء لا يخلو من ذاته حتى العلم والجهل والقدرة والعجز وغير ذلك هذه منزّه عنها لأن لها اضافة فهى غيره وهى خلقه فلما خلق العلم فى الاشياء صار عالماً وسمى به هذا هو العلم الاشراقى الحادث وهذا الكلام حق لأن هذا العلم الاشراقى يحدث بحدوث المعلوم ويرتفع بارتفاعه لأنه نفس المعلوم بمعنى انه لو لم يخترع ولم يحدث شيئاً لم يكن عالماً لأن هذا نفس المعلوم ولا جاهلاً لأنه عالم لذاته تعالى ولم يزدد علماً بوجود الاشراقى ولا يلحقه نقص بفقدانه لأنه لا يفقده فى ملكه اذ هما لا يتصوران الا بعد الشىء الموجود واما قبل الوجود فافى معنى لعلمه بالشىء ولا شىء لأن دعوى ذلك جهل وقد قال تعالى قل اتنبئوننى بما لا يعلم فى السموات ولا فى الارض وقال ام تنبئوننى بما لا يعلم فى الارض فاخبر تعالى بانه لا يعلم ان له شريكاً لافى السموات ولا فى الارض فنفى العلم لعدم المعلوم وفى الحديث علمه بالاشياء قبل الاشياء كعلمه بها بعدها هذا هو العلم الاشراقى الامكانى لأن الامكان قبل الممكن ومعه وبعده وهذا العلم كغيره نفس المعلوم وهو ايضاً موجود عنده فى ملكه لم يفقده من ملكه ابدأ اذ لا حصول صورة ولا حضور شىء حينئذ هذا العلم المتعلق بالمعلوم لا فرق فيه بين حصول الصورة وعدمها لأنه العلم الحادث الموجود فى ملكه لا فى ذاته فلا محذور فى الصورة وغيرها لأن قوله علمه بالاشياء دليل على العلم الحادث لأن القديم هو الله تعالى وهو تعالى لا يقترن بشىء ولا يرتبط به شىء اذ لو كان حصول صورة او حضور شىء لثبت القول بالاعيان الثابتة وهو قول القائلين بوحدة الوجود اذا اريد بالعلم العلم الذاتى الذى هو الله تعالى واما اذا اريد به الامكانى الاشراقى الحادث فلا محذور وقد ابطلم هذا المذهب بطرق عديدة وقد ابطله الله واولياؤه عليهم السلام وقتلتم فى حق مميت الدين انه ضل

واضل كثيرا من اهل اليقين بل اقول ان حاله اسوء من ان يوصف ولقد هلك و  
اهلك وان يهلكون الا انفسهم فالحاصل لو اعتقدوا كذلك هل كان له وجه  
صحة نعم هذا دين الله ودين انبيائه ورسله واوليائه ولكن بالحدود التي  
وصفتُ لك في هذا البيان والله سبحانه هو المستعان ام ينبغي ان يعتقد انه  
سبحانه متّصف باشرف طرفي النقيض ولم يجز خلوه عنه هذا المعنى لا يصح  
على القديم تعالى لأنه لا يوصف بما له جهة تعدد او مقابلة او حيثية او غير ذلك  
فاشرف طرفي النقيض ولو كان النقيض لفظا او اعتبارياً يكون نقصاً في شأن  
ذاته تعالى لأن الاتصاف هنا ذاتي فيجب فيه اعتبار ما في الصفة في الذات فلو  
جاز وصفه باشرف طرفي النقيض كان هو في ذاته اشرف طرفي النقيض  
فيكون ذلك اثباتاً للضد تعالى عن ذلك ولم يجز خلوه عنه لأنه عينه فتكون ذاته  
اشرف طرفي النقيض وهو باطل فإن قلت بالآخر فما معنى حديث انه لا اسم له  
ولا رسم ولا وصف نحن لا نقول بالآخر لاستلزامه ما سمعت وكذا حديث  
نفى الصفات عنه وهو المذكور في نهج البلاغة لسيد الوصيين عليه السلام  
فاكشف الغطاء عن المراد وثبتنا على ما هو الحق في دار الغرور ولا ترض لنا  
الجهل في هذه الامور الخ ، اعلم ان قول علي عليه السلام وقول الرضا عليه  
السلام وهو كمال توحيده نفى الصفات عنه ليس المراد منه عدم الاتصاف  
اصلاً بل المراد ان هذه الصفات كالحيوة والعلم والسمع والبصر والقدرة هي  
ذاته بغير مغايرة ولا تعدد لافي الخارج ولا في نفس الامر ولا في الذهن ولا  
في الوجود ولا في المفهوم ولا في الفرض والاعتبار وانما هي الفاظ مترادفة  
تدل على معنى بسيط وذات بحث فالله والعلم والقدرة وباقي الصفات معناها  
واحد ومفهومها واحد ومصداقها واحد ووجودها واحد فهي كأسد وسبع و  
سيد وعفرتي اسماء مترادفة مُسمّاهَا الحيوان المفترس المعروف وليست هذه  
هي المحمولة عليه في قولك الله عالم لأن المحمولة اسماء افعال صيغت من  
الفعل واثره اسماء للفاعل كما صيغ من حركة فعل القيام واثره الذي هو القيام  
اسم لفاعل القيام وهو مثال زيد الظاهر بالقيام وليست معنى العينية على مذهب

الائمة عليهم السلام ما ذهب اليه بعض العلماء من انها عينه في الوجود وغيره في المفهوم فافهم واشرب صافيا والحمد لله رب العالمين .

قال سلمه الله تعالى : وبيّن لنا ما السبب في اختلاف الاشياء حيث كان بعضها شقياً وبعضها سعيداً وانا قد وجدنا اكثر رسائلكم ونظرنا الى تلك الرسائل ولم نفهم المراد منها والله لو منعم منا حق نفس الامر ولم يتينوا لنا ما هو الممكنون المخزون عندكم على ما هي عليه في الواقع ونفس الامر لكنتم قد أمثوناً وفي القيمة نقول ان الاعتقاد الذي وصل الينا هو الذي وصل منكم فبيّن ان الحق الحقيقي في صيرورة هذه الاشياء على ما كانت عليه ما السبب في ذلك فإن لم توصل الينا ما هو الحق لكنتم من البلاء تعالى شأنكم عن ذلك فنجنا من النار والآلهلكننا والله انا طالبون للحق ليس قصدنا سواه فبين لنا حق البيان الذي ليس شيء سواه لكم بل بيّن ما هو الحق عندكم بحق العزيز الحكيم قال الله تعالى لا تيشوا من رحمته فإنه قريب من المحسنين فاحسن الينا حق الاحسان بيان مرادكم الواقعي في هذه الاشياء كمال البيان ان شاء الله .

اقول هذا اخر كلامه نقلته حرفاً بحرفٍ وأريد منه كما يريد منّي والحكم غداً امامنا فاعلم انك وان لم تشدد هذا التشديد لا تسمع مني حرفاً الا ما اعتقده و لكن كيف انت واحتماله وقبوله مع ما تسمع ما الناس فيه من الخبط والحاصل ان الله سبحانه خلق مادة نوعية يسمونها الناس بالوجود وهي هيولى لجميع اوليائه محمد واهل بيته عليه وعليهم السلام وجعلها اربع عشرة حصّة والبس كل حصّة هيكل توحيده على حسب اجابته فبقوا يعبدون الله تعالى ليس في الكون غيرهم الف دهر كل دهر مائة الف سنة ثم خلق من شعاع ذلك النور مائة واربعة وعشرين الف لمعة نور والبس كل لمعة صورة من صور احوال الاولين عليهم السلام وهؤلاء هم الانبياء والمرسلون وبعث اليهم محمداً صلى الله عليه وآله مع اهل بيته شهداء على التبليغ فاجابوا وبقوا يعبدون الله تعالى الف دهر كل دهر مائة الف سنة ثم خلق من شعاع انوار الانبياء عليهم السلام انوار المؤمنين ثم خلق من اظلة هذه الانوار ذوات الكافرين والمنافقين واتباع

الفريقين من اصحاب اليمين و اصحاب الشمال عند الكعبة فقام داعى الله صلى الله عليه وآله فى عالم الذر قبل خلق السموات و الارض باربعة الاف سنة مسنداً ظهره الى الحجر الاسود من الركن العراقى فجعلهم حصصاً كل حصّة غير الاخرى بامر الله تعالى فجعل الله سبحانه بداعيه فى كل حصّة منها التمييز و الاختيار و بين لكل حصّة منها طريق الخير و الشر و هذه مثالها لو كان عندك خشب فاخذت شيئاً منه تريد ان تعمل منه اذا شئت باباً و حصّة اخرى للسريير قبل ان تعمل ذلك و لكن الحصّة صالحة لعمل ما تريد و لغيره فكذلك اعطى كل حصّة منها التمييز و الفهم للخير و الشر و للحسن و القبيح و جعل فيها الاختيار ثم ان داعى الله صلى الله عليه وآله كشف للحصص بامر الله عن عليين كتاب الابرار و قال لهم عن الله هذه الصور صور طاعات الله و اجابته فمن اطاعنى فيما امره به من طاعة الله و اجاب دعوتى الى الله البسه الله صورة اجابته من هذه الصور التى هى صور طاعات الله و اجاباته ثم كشف عن سجين كتاب الفجار بامر الله و قال لهم عن الله هذه الصور صور معاصى الله و عدم اجابته فمن عصانى فيما امره به عن الله تعالى و انكر دعوتى الى الله البسه الله سبحانه صورة معصيته و انكاره ثم امره ان يدعوهم فنطق عن الله تعالى و قال لهم معاشر الناس يقول الله ربكم الست بربكم قالوا بلى فقال لهم و محمد نبيكم فاجاب المؤمنون بالسنتهم و قلوبهم فخلقهم الله من النور و صبغهم فى الرحمة و المنافقون سكتوا عند قوله و محمد نبيكم بمعنى انهم قالوا بلى متوقفين منتظرين لما سيكون فعلم تعالى ما فى قلوبهم فاوحى الى نبيه صلى الله عليه و اله ان اعرض عنهم و انتظر انهم منتظرون ثم تماذى بهم الامهال و الاعراض حتى وصلوا فى عالم الذر الى غدیر خم فامر داعيه صلى الله عليه وآله ان يقوم فيكمل لهم الدين و يجدد عليهم العهد المأخوذ عليهم فنطق عن الله تعالى كما امره فقال يقول الله لكم يا معاشر الناس الست بربكم و محمد نبيكم و على امامكم و وليكم و الائمة من ولده ائمتكم و حجج الله عليكم فقال المؤمنون بلى بقلوبهم و السنتهم فكتب فى قلوبهم الايمان و ايدهم بروح منه و قال المنافقون



والكافرون لا بمعنى انهم قالوا بلى بالسنتهم واما بقلوبهم فقالوا لا بمعنى انهم اضمروا الا نطيع هذا المنادى فإنه انما اراد بذلك ان يستولى علينا هو واهل بيته فحصر الولاية والخلافة فيهم فنطق القراء بما اضمروا حكاية عما فى سرائرهم اجعل الالهة الهأ واحداً ان هذا لشيء عجاب وانطلق الملائة امشوا واصبروا على الهتكم ان هذا لشيء يراد وانما شقى من شقى وضل من ضل بعد البيان وابتن هذا لك حتى يرتفع الغبار عن وجه النهار،

اعلم ان الله سبحانه قال سنريهم آياتنا فى الافاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق، وقال الصادق عليه السلام العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد فى العبودية وجد فى الربوبية وما خفى فى الربوبية اُصيب فى العبودية الحديث، والربوبية هنا كناية عن المؤثر والمنير والعبودية كناية عن الاثر والنور، وقال الرضا عليه السلام قد علم اولوا الالباب ان الاستدلال على ما هناك لا يعلم الا بما هيئنا ه، وانت اذا نظرت الى الظالم يظهر لك انه مختار لو شاء لم يظلم والتقى مختار لو شاء فسق فالخلق مختارون فإن قلت كيف يتبين للعاقل القبيح ويرتكبه قلت انظر الى اهل الدنيا تجد الذكى العاقل يعلم قبح الفعل ويرتكبه والاسباب المرجحة للقبيح عند بعض الناس فى الدنيا مثل حب الجاه وحب المال والحسد والعناد وهذه بعينها فى عالم الذر فإن هناك جميع ما وجد فى الدنيا من خير وشر حتى انك ربما تريد تمضى الى المسجد او الى السوق من طريق قريب فترى امامك من تكره رؤيته او اطلاعه عليك او كلامه لك او غير ذلك فترجع عن الطريق الاقرب وتسلك الابعد وربما رجعت الى بيتك وتركت عزمك كل ذلك كراهة صحبة من تكرهه فكذلك فى عالم الذر يكون بعض الناس اذا رأى شخصاً ضدّاً له سبقه الى الاجابة فيترك اجابة الداعى كراهة ان يكون تابعا له او يكون سابقاً عليه او يقال بان فلاناً تابع لفلان فمن اجاب هناك عن معرفة و بصيرة او انكر عن معرفة و بصيرة فإنه فى هذه الدنيا لا يتغير عن حاله فى عالم الذر الا ان يشاء الله فإنه على كل شىء قدير وهو قوله تعالى فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل اى فى عالم الذر وقال الصادق عليه السلام

لا يكون هؤلاء من هؤلاء ولا هؤلاء من هؤلاء ومن اجاب او انكر من غير بصيرة ولا علم فامرّه موقوف على البيان الى يوم القيمة الصغرى او الكبرى ثم يجدد له التكليف فاما ان يجيب عن علم واما ان ينكر عن علم واعلم وققك الله ان شقوق هذه المسائل وما يرد عليها وما يجاب به كثيرة لا يمكن جمعها في كتابٍ والتسليم والقبول لما يرد عن الرسول والرسول صلى الله عليه و عليهم مفتاح يفتح به كل مقفل ويحلّ به كل مشكل ويعالج به كلّ معضل فمن روى بماء هذا المنهل والآفلا علاج له الا بالمشافهة لأن المشافهة تطرد العصافير بقطع الشجرة لا بالتنفير والله سبحانه ولى التدبير واليه المصير .

و فرغ من تسويدها مؤلفها العبد المسكين احمد بن زين الدين الأحسائي في الليلة السابعة والعشرين من جميدى الاولى سنة ١٢٣٥ خمس و ثلاثين بعد المائتين والالف من الهجرة النبوية على مهاجرها واله افضل الصلوة والسلام حامداً مستغفراً مصلياً مسلماً .



الرسالة السراجية  
فى جواب الآخوند الملا مصطفى

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

فهرس الرسالة السراجية

- قال: الالتماس من جنابكم ان توضحوا بمشكوة فكركم الشريف و  
بمصباح عقلكم المنور المقدس اللطيف لهذا الحقير فى الشعلة  
المرثية السراجية النار الغيبية و فعلها و اثر فعلها و مفعولها ..... ١٧٦
- قال: و يتنوا ان الدهن اهو محلّ لفعل النار او بمنزلة القابلية و انّ الدخان  
و تكليس الدخان اهو اثر النار او اى شىء و ان الاستضاءه اهى مفعول  
لنار او مفعول لفعل النار و الشعلة المرثية اهى عبارة عن ظهور النار او  
عبارة عن ظهور فعل النار ..... ١٧٧
- قال: و بعبارة اخرى يتنوا و وضّحوا فى الشعلة المرثية النار الغيبى  
الجوهري و الحرارة و اليبوسة العرضيتين و فعل النار الجوهري و اثر  
فعلها و مفعول النار الغيبى الجوهري و مفعول النار العرضى ..... ١٧٨
- قال و يتنوا كيفية ظهور الشعلة المرثية من النار و طريق حدوثها و بعد  
طيقوا مراتب ظهور المشية و حدوثها من الله سبحانه و تعالى او فعل الله  
تعالى و اثر المشية و مفعول المشية و اثر المشية و محلّ المشية و ظهوره  
تعالى و تبارك بفعله ..... ١٧٨
- قال: و يتنوا انّ العقل الأوّل و وجود محمد صلّى الله عليه و اله ما هما  
اول هما اثر المشية او مفعول المشية ..... ١٧٩
- قال: و يتنوا انّ الامكان و الوجود و وجود محمد صلّى الله عليه و اله  
بمنزلة الدهن او بمنزلة الدخان او بمنزلة الاستضاءه ..... ١٧٩
- قال: و يتنوا فى الشرح مطابقة الممثل للممثل له بيان واضح و تبيين  
كافٍ بحيث لا يكون بعد الشرح خفاء و حجاب لهذا الحقير المحجوب  
و تصوير المسئلة و المطلب و اضحا لعبدكم و يتنوا بيان لا يمكن ان يكون  
بياناً تمّ و ابلغ منه فإنّ هذه المسئلة من امهات المسائل و يتفرع عليها  
اكثر مطالبكم ، الخ ..... ١٨١



بسم الله الرحمن الرحيم

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

اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين انه قد كتب الى ذو  
المودة و الصفاء الاخوند الملا مصطفى<sup>1</sup> ... و فقه الله لما يحب و يرضى مسائل  
يريد بيانها على حال لا يسع احد فيه البيان من ملازمة الامراض و تشويش البال  
باختلاف الاحوال و كثرة الاعراض و لم يسعني رده لأنه اهل للجواب و  
اقتصرت على اقل البيان اعتماداً على فهمه و تسهلاً على نفسي لما اجد من  
الموانع و لاجل لا يسقط الميسور بالمعسور و الى الله ترجع الامور و جعلت  
عبارته متنا و الجواب شرحاً كما هو عادتي ليسهل ادراك معنى الجواب و من الله  
توفيق الهداية و الصواب و اليه المرجع و المآب .

قال سلمه الله : الالتماس من جنابكم ان توضحوا بمشكوة فكركم  
الشريف و بمصباح عقلكم المنور المقدس اللطيف لهذا الحقير فى الشعلة  
المرئية السراجية النار الغيبية و فعلها و اثر فعلها و مفعولها .

اقول : اعلم ان الشعلة المرئية مركبة من وجود و ماهية و هى بمنزلة عقل  
الكل و هو مركب ايضا من وجود و ماهية يعنى من مادة و صورة فمادته اثر فعل  
الله و هو الوجود الذى هو اول فائض من فعل الله و مشيته و هو الماء الذى جعل  
منه كل شىء حى و صورته انفعاله و قبوله للايجاد و الشعلة المرئية وجودها  
الذى هو مادتها اثر فعل النار الصادر من تأثير فعل النار الذى هو الحرارة و  
اليبوسة العرضيتان و اثر فعل النار هو استضاءة الدخان و استنارته عن فعل النار و  
ماهيتها التى هى صورتها انفعال ذلك الدخان بالاستضاءة لأن دهن السراج لما  
قربت منه النار حرقتة و كلسته حتى كان دخاناً فلما وصل الى رتبة الدخانية

<sup>1</sup> (بياض فى الاصل)

بمسّ النار انفعال بالاستضاءة عنها فالنار التي هي الحرارة واليوسه الجوهر يتان آية الخالق جل وعلا وهي غائبة عن الادراك والحرارة المدركة من الشعلة تأثير فعلها والاستضاءة المرئية اثر ذلك التأثير الفعلى ومحل الاستضاءة هو الدخان والامكان الذى يستمدّ منه الدخان هو الدهن ففعل النار اية المشية وتأثيره اية ايجادها لمفعولها والدخان آية انفعال الوجود وقابليته والدهن الذى يستمد منه الدخان الحامل للاستضاءة المرئية اية الامكان الذى يستمد منه تأثر الكائن وقابليته والسراج اية عقل الكل وتفصيل ذلك كله فى قوله تعالى الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكوة فيها مصباح المصباح فى زجاجة الى اخر الاية.

قال سلمه الله تعالى: ويّنوا ان الدهن اهو محلّ لفعل النار او بمنزلة القابلية وانّ الدخان وتكليس الدخان اهو اثر النار او اى شىء وان الاستضاءة اهي مفعول للنار او مفعول لفعل النار والشعلة المرئية اهي عبارة عن ظهور النار او عبارة عن ظهور فعل النار.

اقول: قد اشرنا قبل ان الدهن بمنزلة الامكان وان انفعال ما منه حتى صار دخانا بمنزلة القابلية لتأثير فعل النار وهذا الانفعال هو تمكين الفاعل هويّة المفعول من قبول اثر الفعل وهذا التمكين مساوق للتكوين فى الظهور الكونى متأخر عنه بالذات لترتبه عليه وان الدخان المستمد من الدهن هو محل الاستضاءة لأنه هو المستضىء عن تأثير فعل النار وتكليسه له والدخان ليس اثرًا للنار ولا لفعلها بل هو من الدهن فلما كلّسه فعل النار حتى صار دخانا انفعال بالضياء عن تأثير ذلك الفعل فيه وتكليسه له واما الاستضاءة فهي مفعول النار ولكن النار لا تفعل بنفسها وانما تفعل بفعلها فإن قلت انها مفعول للنار فصحيح باعتبار مفعوله بفعلها وان قلت انها مفعول لفعل النار فصحيح باعتبار مفعوله بفعلها واما الشعلة المرئية فهي عبارة عن ظهور النار بها يعنى ان النار لا تظهر بذاتها وانما ظهورها عبارة عن اظهار الشعلة الدالة على وجودها ولو قلت ان الشعلة عبارة عن ظهور فعل النار يعنى انها اثره الدال عليه لم يكن به بأس.



قال سلمه الله تعالى: وعبارة اخرى يَبْنُوا ووضّحوها في الشعلة المرئية النار الغيبى الجوهرى و الحرارة و البيوسة العرضيتين و فعل النار الجوهرى و اثر فعلها و مفعول النار الغيبى الجوهرى و مفعول النار العرضى .

اقول: اعلم انّ النار الغيبى الجوهرى التى هى عبارة عن حرارة و بيوسة جوهريين ليست فى الشعلة على جهة الحلول و لا خارجة على نحو العزلة بل يقال هى داخله فيها لا كشيء داخل و خارجة منها لا كشيء خارج لأن النار المشار اليها آية الله فى خلقه آية استدلالٍ عليه لا آية تكشف له فهى فى الشعلة ظاهرة بفعلها و تدبيرها و اما الحرارة و البيوسة العرضيتان فهما متعلقان بالشعلة تعلق المؤثر باثره الصدورى لأن الشعلة قائمة بهما قيام صدور كقيام الكلام بتكلم المتكلم و اما فعل النار الجوهرى فهو التكليل و الاحراق و الاضاءة بقابلها و هو الدخان و اثر الفعل هو الاضاءة و هو المس المذكور فى قوله تعالى يكاد زيتها يضيء و لو لم تمسسه نار و المراد باضاءة الفعل احداث الاضاءة فى الدخان بقابليته للاستضاءة و اما قولكم و مفعول النار الغيبى الجوهرى الخ ، فلاستقيم كونه غيبا الا بالنسبة الى من دونه من آثاره و لا يستقيم كونه جوهريا الا بالنسبة الى اثاره و معلولاته و اما بالنسبة الى الفعل فهو عرض و ظاهر و هذا ظاهر مما تقدم .

قال سلمه الله تعالى: و يَبْنُوا كيفية ظهور الشعلة المرئية من النار و طريق حدودها و بعد طبقوا مراتب ظهور المشية و حدودها من الله سبحانه و تعالى او فعل الله تعالى و اثر المشية و مفعول المشية و اثر المشية و محل المشية و ظهوره تعالى و تبارك بفعله .

اقول: اما كيفية ظهور الشعلة من النار الخ ، فلان النار لما كلست الدهن حتى كان دُخاناً بحرارتها اشتعلت فيه فاستنار الدخان باشتعالها فيه كما استنارت الارض و الجدار بانيساط الشمس عليها فكما ان كثافة الجدار و الارض هى قابلية الاستنارة بانيساط شعاع الشمس عليها كذلك كثافة الدخانية هى قابلية الاستنارة باشتعال النار فيها و الاشتعال الذى هو مس النار هو ظهور

تأثير فعلها في الدخان الذي به القابلية بالاثار الظاهر اى ظهور التأثير بالاثار فالاثار هو النور الظاهر القائم بالدخان ظهر التأثير به فى الاشتعال فيه وهو بمنزلة الوجود الذى هو المادة والتاثير صورة الفعل وهو بمنزلة اليجاد والتكوين و كثافة الدخان بمنزلة الماهية والصورة وفعل النار بمنزلة المشيئة والنار التى هى الحرارة واليوسه الجوهريتان آية الفاعل الظاهر بمصنوعاته عز وجل وله المثل الاعلى و اثر المشيئة ومفعولها شىء واحد وهو الوجود ويسمى بالماء وهو محل المشيئة ايضاً و اما ظهوره تعالى فبفعله و ظهور فعله بمفعوله اذ لا ينفك الفعل عن المفعول .

قال سلمه الله تعالى : و بَيَّنَّا اِنَّ الْعَقْلَ الْاَوَّلَ و وجود محمد صلى الله عليه واله ما هما اولهما اثر المشيئة او مفعول المشيئة .

اقول : اعلم ان وجود محمد صلى الله عليه هو اَوَّلُ فائضٍ عن فعلِ اللهِ تعالى وهو اثرها وهو متعلق المشيئة الذى لا تظهر الا به فهو كالانكسار والمشيئة هو الكسرو وهو الانفعال التراجيح المشار اليه بالزيت الذى يكاد يضىء ولو لم تَمَسَّسُهُ نار كناية عن راجحيته فى الوجود والظهور وهو المقام الجامع لمعانيه سبحانه اى معانى افعاله فلما بعثه فعل الله وكلمته الى ارض الجرز يعنى القابلية ظهر بهما العقل فان هذا الوجود بمنزلة الماء والقابلية بمنزلة ارض الجرز والارض الميتة فنزل عليها اى نزل الوجود المحمدي (ص) الذى هو الماء الى ارض الجرز الذى هو الماهية والقابلية ظهر منهما العقل الكلى الذى هو أبلد الطيب فوجوده صلى الله عليه واله اثر المشيئة ومفعولها وبه وبالقابلية ظهر العقل اى عقل الكل فالعقل وجه ذلك الوجود ووزيره .

قال ايده الله تعالى : و بَيَّنَّا اِنَّ الْاِمْكَانَ و الوجود و وجود محمد صلى الله عليه واله بمنزلة الدهن او بمنزلة الدخان او بمنزلة الاستضاءه .

اقول : الامكان فى السراج له مراتب منها بمنزلة شجرة الزيتون التى يؤخذ منها الدهن و بمنزلة الزيت الذى يوضع فى السراج و تكلسُ الاجزاء الى ان تقرب من الدخان بمنزلة التمكُن من الامكان ايضاً الا انه اخر مراتب انفراده

عن الكون في الجملة ليس بعده إلا التهيؤ للقبول فإنه البرزخ بين العارى عن الكون والمصاحب للكون ، هذا في طرف الجهة السفلى من ناحية نسبة الممكنات و أما الامكان في طرف الجهة العليا فالحرارة و البيوسة العرضيتان بمنزلة المشية الامكانية و تكليسُ الاجزاء الى ان تقرب من الدخان بمنزلة التمكين للقبول (ظ) من المشية و التهيؤ للقبول برزخ للكون ليس بعده إلا ظهور الكون و الاستضاءة ظهور القابل بالمقبول بربط احدهما بالآخر و المراد بالقابل هوية المكوّن حين التكوين و المراد بالمقبول ظهور المكوّن بكسر الواو بالمكوّن بفتح الواو حين التكوّن و المقبول هو النور الذي استنار به الدخان من مس التار و هو المسمى بالوجود و الدخان هو الماهية الاولى المسماة بالانوجاد و الماهية الثانية هي عين المكوّن المعبر فيها القابل و المقبول معاً بمنزلة السراج و القابل هو الدخان لأنه هو هوية المكوّن حين التكوين و قولنا حين التكوين لبيان انه قبل التكوين ليس شيئاً و قولنا اولاً و المراد بالمقبول ظهور المكوّن بكسر الواو يعنى الفاعل بالمكوّن بفتح الواو يعنى المفعول بالذات و هو الوجود الذي هو بمنزلة نور السراج و نعنى بقولنا حين التكوّن ان النور قبل القبول لا يظهر و انما يتحقّق ظهوره بالقابلية التى هى المفعول بالعرض و معنى ظهور الفاعل به كظهور النار بالنور الذى استنار به الدخان ان الفاعل فى نفسه لا يظهر كما ان النار فى نفسها لا تظهر بل هى ابدأً غيبٌ و انما يظهر الفاعل بنوره اى باظهار نوره و هو الوجود كما ان النار انما تظهر بنورها اى باظهار نورها فى الدخان لأن المحدث اثر لا يتقوم و لا يظهر الا فى محلّ و هو الماهية و القابلية كذلك النور الذى فى السراج لا يتقوم و لا يظهر الا فى محلّ و هو الدخان .

بقى شىء و هو ان المحدث لا بقاء له الا بالمدد و هو ان يمدّ بما هو كبدئيه من وجود و ماهية مما هو مذكور به فى العلم الامكانى فكل فيضٍ من الوجود يمدّ به لا يظهر الا بقابليته كاصل المحدث بل هو لأنه قائم من الفعل قيام صدور كما فى تأويل قوله تعالى افعيننا بالخلق الاول بل هم فى لبسٍ من

خلق جديد لأن القابل هو انفعال المقبول كما تقول خلقه فانخلق فلا يتحقق خلق الذى به الكون الا بانخلق الذى به التكوّن فكذلك مثاله ودليله وهو السراج لا بقاء له الا بالمدد حرفاً بحرف فما دامت النار موجودة فى رتبة غيابها الذى هو ازؤها ففعلها موجود فى رتبة امكانه فاذا جاورَ فعلها موجبُ ظهور اثره بتأثيره كالدهن مثلاً كلّست بفعلها ما جاوره من الدهن حتى صار دخاناً فاذا صار دخاناً ظهر فيه اثر فعلها فإن ذهب الدهن بطل السراج ولم يكن له بقاء لأنه لا بقاء له الا بالمدد وقد ذهب مدده من جهة القابلية وما دام الدهن باقياً فالسراج باقٍ لدوام المدد من طرف القابل والمقبول فاما ما كان من القابل فإنّ النار بفعلها دائماً تكلّس منه دخاناً وكلّما صار شيء منه دخاناً استنار بمسّها واشتعالها فيه لأنّ النار لا تشتعل الا فى الدخان وما كان من نحوه كالقحم الا ترى انك اذا وضعت فيها الخشب لا تشتعل بالخشب بل يصفّر بحرارتها ويوسّتها ويسودّ فاذا لم يبق فيه من الرطوبة الذاتية الا ما يمسكه اشتعلت فيه لما بينهما من المناسبة باليبوستين وهكذا على سبيل الاتصال بالمدد كلّما كلّست شيئاً منه حتى صار دخاناً اشتعلت به واستنار بالاشتعال وتكلّس ما يليه بحيث لا يكون بين تمام الاشتعال بجزء وبين كون جزءٍ اخر متّصلٍ به يكون دخاناً فصل فلو حصل فصل ولو قليلاً انطفى السراج ولو حصل فصل ولو قليلاً بين المحدث والمدد المتجدّد بطلّ وفنى المحدث ولم يكن شيئاً وآية هذا اذا اردت ذلك تجدها فى صورتك اذا قابلت المرءة فانّ الصورة لا يمكن ان تبقى ولو لحظة بغير مدد المقابلة فاستبصر امرك بما ضرب الله لك من الامثال كالصورة فى المرءة و كالسراج و كالكلام من المتكلم و امثال ذلك و الله يحفظ لك و عليك .

قال سلمه الله تعالى : و بيّنوا فى الشرح مطابقة الممثل للممثل له ببيان واضح و تبين كافٍ بحيث لا يكون بعد الشرح خفاء و حجاب لهذا الحقيقير المحجوب و تصوير المسئلة و المطلب واضحاً لعبدكم و بيّنوا ببيان لا يمكن ان يكون بياناً اتمّ و ابلغ منه فإنّ هذه المسئلة من امهات المسائل و يتفرع عليها اكثر مطالبكم ، الخ .

اقول : قد اشرت الى ما يمكنني تبيئته من جهة ما تطلبون يحصل لمن عرف ما ذكرته جُلّ مطالبنا في كيفية بدء الخلق بما لاتجدّه ولا ما يدانيه في كتاب الآ فيما استفاد من كلام اهل البيت صلى الله عليهم اجمعين لأن ذلك الذى ذكرته هو ما استفدته من كلماتهم عليهم السلام بما افادوا و تفضّلوا وليس كلّ من طلب من كلماتهم وجد لأن مدارك هذه الامور توقيفية والله سبحانه ولى التوفيق و اما قولكم ايدكم الله لا يكون بيان اتم و ابلغ منه ، فهو على عمومه لا يمكن الجواب عنه لأن من هو اعلى منى يقدر على اتمّ و ابلغ من قولى و انا ايضا الذى اتمكّن منه و اقدر عليه على اربعة اقسام : الاول لا يجوز لى بيانه الثانى لا اقدر على العبارة عنه الثالث يحتاج الى تطويل ربّما يفوت منه المطلوب لكثرة المقدمات و ارتباط الاشياء بعضها ببعض و لضيق وقتى و تشويش افكارى لكثرة الاشغال و اختلاف الاحوال و لضعف بدنى بكثرة الامراض و دواعى الاعراض الرابع ما ذكرته لجنابكم و عندى أنّه كافٍ فيما اردت و افٍ بما طلبت شافٍ بما فيه من فتح ابواب الاطلاع على اسرار الكون و الله سبحانه ولى التوفيق و العون و الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و اله الطاهرين .

وقع الفراغ من تسويدها بيد مبيديها العبد المسكين احمد بن زين الدين الأحسائى فى ليلة الخميس العاشرة من ذى الحجة الحرام سنة احدى و ثلاثين بعد المائة<sup>١</sup> . و الالف من الهجرة النبوية على مهاجرها و اله افضل الصلوة و السلام فى البلد المحروسة عن حوادث الزمان كزمان شاهان حامدا مصليا مسلّما مستغفراً و الحمد لله و حده .

رسالة في شرح حديث رأس الجالوت  
في شرح ما سأل رأس الجالوت مولانا الرضا عليه السلام  
على سبيل الالغاز والتعمية

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

## فهرس رسالة فى شرح حديث رأس الجالوت

قال يا مولاي ما الكفر والايمان وما الكفران وما الشيطانان اللذان كلاهما المرجوان وقد نطق كلام الرحمن بما قلت حيث قال فى سورة الرحمن الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البيان فلما سمع الرضا عليه السلم كلامه لم يجر جوابا و نكت باصبغه الارض و اطرق مليا فلما رأى رأس الجالوت سكوته حملة على عيه و شجعته نفسه بسؤال آخر فقال يا رئيس المسلمين ما الواحد المتكثر و المتكثر المتوحد و الموجد الموجد و الجارى المنجمد و الناقص الزائد فلما سمع الرضا (ع) كلامه و رأى تسويل نفسه له قال يا ابن ابيه اى شىء تقول و ممن تقول و لمن

تقول بينا انت انت صرنا نحن نحن فهذا جواب موجز ..... ١٨٦  
قال (ع) و اما الجواب المفصل فاقول ان كنت الدارى و الحمد لله البارئان الكفر كفران كفر بالله و كفر بالشيطان و هما الشيطان المقبولان المردودان لاحدهما الجنة و للآخر النيران و هما المتفقان المختلفان و هما المرجوان و نص به القرآن حيث قال مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان فباى آلاء ربكما تكذبان و يعلم قولنا من كان من سنخ الانسان و بما قلناه يظهر جواب باقى سؤالاتك و الحمد لله الرحمن و الصلوة على رسوله المبعوث الى الانس و الجان و لعنة الله على الشيطان فلما سمع رأس الجالوت كلامه بهت و نخر و شهق شهقة و قال اشهد ان لا اله الا الله و ان محمدا رسول الله (ص) و انك ولى الله و وصى رسوله و معدن علمه حقا حقا .... ١٩٣





بسم الله الرحمن الرحيم و به نستعين

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

اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الأحسائي قد التمس منى من تجب (يجب خل) على طاعته ان اشير الى بعض بيان حديث نقل عن بعض المشايخ وهو وان لم يجده مسندا<sup>1</sup> الا ان المطلوب بيان معناه لأنه قد جرى فى السؤال و الجواب على سبيل الالغاز و التعمية لأن السائل قصد به الاستخبار و الاستعجاز فامتثلت امره على غير ميل منى لذلك لأن الذى فهمته منه يتوقف على بسط و اشارات و تكثير كلمات فى تقديم مقدمات و القلب غير مجتمع لها و لكن اقتصر على بعض الاشارة اعتمادا على فهمه و اقتفاء لرمه (لرأسه خل) فاقول و بالله (الله خل) المستعان و عليه التكلان :

قال سلمه الله تعالى : سأل رأس الجالوت مولانا الرضا عليه السلم فقال يا مولاى ما الكفر و الايمان و ما الكفران و ما الشيطانان اللذان كلاهما المرجوان و قد نطق كلام الرحمن بما قلت حيث قال فى سورة الرحمن الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البيان فلما سمع الرضا عليه السلم كلامه لم يحر جوابا و نكت باصبغه الارض و اطرق مليا فلما رأى رأس الجالوت سكوته حملته على عيه و شجعته نفسه بسؤال آخر فقال يا رئيس المسلمين ما الواحد المتكثرو و المتكثر المتوحد و الموجد الموجد و الجارى المنجمد و الناقص الزائد فلما

<sup>1</sup> بسم الله الرحمن الرحيم - قال العبد المسكين احمد بن زين الدين انى كنت فى اول امرى كلما رأيت شيئا او سمعت (سمعتة خل) و اشتبه على رأيت فى المنام بيانه بما يطابق الواقع و الحق و الآن لما كثرت على الاشغال و تشتيت (الاشتغال و تشتت خل) البال قل و ررد ذلك الحال على الا انه لم يرتفع بالكلية و بعد ان كتبت هذه الكلمات فى بيان هذا الحديث و لم نجده مسندا و انما نقل هكذا رأيت فى المنام ان عندى كتابا مجلدا كبيرا فى حجمه و ثخنه و كأنه من تأليف المحدثين من اصحاب الاثمة (ع) او من يقرؤون منهم و اذا فيه (فى خل) بعض استدلالاته كلمات من متن هذا الحديث و يسند روايته الى طلحة بن زيد فلما انتهت خطر ببالي انه يجوز انه مروى من طريقين احدهما عن طلحة بن زيد عن الصادق (ع) و الاخر عن الرضا (ع) و يجوز ان اسناده عن الرضا (ع) سهو من الكاتب او الراوى و انما لم يترجع عندى فى خاطرى اختلاف رؤى لما اطمأنت نفسى اليه من ان ما اجد فى المنام من امثال ذلك لا يكاد يخالف الواقع ابدأ و ان (الواقع و ان خل) كان يجوز اختلافه فى هذه المرة و الله اعلم . منه دام ظله العالى (رحمة الله عليه خل) .

سمع الرضا (ع) كلامه ورأى تسويل نفسه له قال يا ابن ابيه اى شىء تقول و ممن تقول و لمن تقول بينا انت انت صرنا نحن نحن فهذا جواب موجز .

اقول ان السائل قد علم ان محمدا (ص) و اوصيائه عليهم السلم حجج الله و انهم اذا سئلوا اجابوا كما نزلت به كتبهم و نطقت به انبياءهم و لكن بناء على اعتقاده الفاسد بان محمدا العربي صلى الله عليه و آله لم يبعث رمز فى سؤاله و جعله معمى تشديدا منه على المسؤول لظنه به انه مدع ليختبر صدقه بفك الرموز و استخراج الكنوز و الامام عليه السلم عرف بالتوسم سريرته فى قصده و طيب طينته فى حقيقته و مآل امره فسكت عن معاجلة الجواب لتقوى نفسه فيستقصى سؤالاته و لثلاثضعف نفسه عن ادراك الجواب بسبب المعاجلة و يظهر له حسن اناته عليه السلم ليعرف حسن خلقه فيكون معينا له على قبول الاسلام و انما اجابه (ع) برمز اشد من رمزه و ادق حتى انه لا يعرفه و لا يدرك معناه مع قلة لفظه و اختصاره ليظهر صحة ما يدعيه من الخلافة الكبرى باتيانه بما لا يستطيعه و لا يحيط به علما و لما علم عليه السلم ان هذا لا يقطع حجتة لأنه لا يفهم منه جواب مسألته بل له ان ينكر و يقول انك لم تجبني عن سؤالي استدرك ذلك فقال و اما الجواب المفصل الخ ، و اتى به ممزوجا بالبيان رمزه ليفهم الجواب من بعضه و يذل فى نفسه بعجزه عن كله فإنه عليه السلم رمز فيه اشياء لا يعرفها الا الخصييص من المؤمنين و لهذا قال عليه السلم و يعلم قولنا من كان من سنخ الانسان اشارة الى قولهم (ع) ان حديثنا صعب مستصعب اجرد ذكوان ثقيل مقنع لا يحتمله ملك مقرب و لا نبي مرسل و لا مؤمن امتحن الله قلبه للايمان فسئل (ع) فمن يحتمله قال من شئنا .

و ينبغى الاشارة الى بيان السؤال فى نفسه ليتبين مطابقة الجواب له فنقول قوله ما الكفر و الايمان يشير الى قوله تعالى فمن يكفر بالطاغوت و يؤمن بالله و لهذا قدم الكفر كما فى الاية قوله و ما الكفران يريد الكفر بالطاغوت و الكفر بالله قوله و ما الشيطانان اللذان كلاهما المرجوان ، الشيطانان اذا اطلقا النفس الامارة و الشيطان المقيض فعلى هذا المعنى يكون معنى قوله كلاهما المرجوان

ان النفس يرجى لها ان تكون مطمئنة و الشيطان يرجى له ان يسلم كما قال صلى الله عليه وآله لكل نفس شيطان فقيل وانت يا رسول الله (ص) فقال نعم ولكنه اسلم وفي رواية ولكن اعاننى الله عليه والمراد واحد يعنى اسلم وذلك لأن ذلك الشيطان المقيض انما قبيض لها ليعينها على مقتضى ميلها الى ملكها وهو الماهية فاذا اطمأنت النفس و كانت تابعة للعقل فى مقتضيات ملكه وهو الوجود اسلم الشيطان المقيض لها و كان تابعا للملك المؤيد للعقل فهذا اللحاظ يكونان مرجوين ومعنى اخر ان معنى المرجوين المؤخر حكمهما من الشقاوة والسعادة من الارزاء اما فى انفسهما او فى متعلقهما وهذا ظاهر فى معنى الشيطانين اذا اطلق هذا اللفظ بل احسن ما ينبغى ان يفسر به الا ان جواب الامام عليه السلم يدل على ان المراد ظاهرا بهما الكفران لقوله عليه السلم كما يأتى و هما المتفقان المختلفان و هما المرجوان فعلى قوله (ع) كما هو الحق لأنه اعلم بالمراد يجوز ان يراد به الحقيقة او المجاز فإن اراد الحقيقة ففيه غموض و خفاء و الاشارة اليه ان الكفر الذى هو الستر و الجحود اسم معنى و المعانى فى الحقيقة اعيان بالنسبة الى ما دونها كما ان الاعيان معانى (معان خل) بالنسبة الى ما فوقها يعنى ان الاعراض جواهر لاعراضها كما ان الجواهر اعراض لعلها و حيث انقسم الوجود الى نور و ظلمة فكل نور ملك و كل ظلمة شيطان و المركب منهما انسان فعلى هذا يظهر البيان فى ان الكفر بالله شيطان و يخفى ان الكفر بالطاغوت شيطان الاعلى معنى انه مطلق جحود و هو فى الحقيقة ستر و فقدان ثم معنى كونهما مرجوين انهما فى معرض الزيادة و النقصان و جواز التغيير و التبديل فى حكم الامكان فإن اراد المجاز فمن باب تسمية المسبب باسم السبب امتحانا فى البيان .

وقوله وقد نطق كلام الرحمن بما قلت الخ ، استشهاد على صحة كلامه فإن الله سبحانه قال الرحمن علم القرآن خلق الانسان الذى هو محل الكفر و الايمان بما اوجب له و عليه من البيان و هو هداية النجدين و اعطاؤه الركنين الاعظمين اللذين هما مأوى الملك و الشيطان و منشأ الكفر و الايمان و هما

الوجود والماهية فإنّ للوجود وجهاً ومرآة وهو العقل وهو صورة وجه الراس الخاص به من العقل الكلى والملك موكل بهذه الصورة وللماهية وجه ومرآة وهو النفس الامارة وهى صورة وجه الراس الخاص به من الجهل الكلى والشيطان مقيض لهذه الصورة والانسان الذى هو مجموع الركنين محل تعليم البيان فهداية نجد الخير للوجود يستعمله العقل بمعونة الملك وهداية نجد الشر للماهية تستعمله النفس بمعونة الشيطان فاستدل على الايمان فى الانسان بالملكين العقل والملك وعلى الكفر بالشيطانين النفس والشيطان ولو فرضنا انه حكى سؤاله عن بعض الكتب المنزلة او عن بعض الانبياء بان الشيطانين هما المذكوران فى سورة الرحمن من القرآن المنزل بخير الاديان فالمراد بهما ما ذكرنا من النفس والشيطان والكفر بمعنييه على ما تقدم من البيان والشمس والقمر اللذان هما فى الدنيا والاخرة بحسبان فانهما المرادان بالشيطانين والجبت والطاغوت وهما منشأ كل كفر وعدوان وايضا قوله تعالى علمه البيان اى علم الانسان القرآن الذى هو بيان كل شىء فالانسان هو كتاب القرآن فإن كنت ايتها المسؤول ذلك الانسان المعلم البيان فانت تعلم مرادى وتجب سؤالى وسكوته عليه السلم عن المعاجلة لما قلنا سابقا من اظهار الافادة والرفق والتشجيع له للترغيب واستقصاء سؤاله .

وقوله ما الواحد المتكثر والمتكثر المتوحد الخ ، يوجد جوابه فى الانسان بدليل استشهاده بقوله تعالى خلق الانسان الخ ، فالانسان بالنظر الى مهيته وهى الماهية الثانية له واحد (الماهية الثانية واحد خ) ويؤيده توحيد افعاله و ارادته و انيه و بالنظر الى بدئه و ار كان مهيته متكثراً لأنه وجود و ماهية و يؤيده اختلاف افعاله فى نفسها و ارادته فى نفسها و فى متعلقاتها فيصدر عنه الضدان فى حالين فمن جهة وجوده ايمان و من جهة ماهيته كفر بالله و من بينهما كفر بالشيطان وهو الموجد بفتح الجيم بفعل الله المنجمد بسكون مفعوليته و برودتها الزايد بالمدد المتصل الذى به بقاؤه (الذى بقاؤه خ) فانما هو شىء بالمدد الا انه سبحانه يمدده مما له فهو نهر يجرى مستدير عوده الى

بدئه و بدؤه من عوده فهو كرة مجوفة تدور على قطبها لالى خصوص جهة الا  
جهة قطبها المنزه عن الجهة و هو الموجد بكسر الجيم بامر الله و قدره كلما  
يصدر عنه من الاقوال و الاعمال من كفر و ايمان و الجارى فيها على حسب  
التيسير و التقدير من الحكيم الخبير و الناقص بما يعود منه الى بدء الزيادة فيه و  
ما اشبه ذلك و لا ينافيه جوابه عليه السلم بقوله تعالى مرج البحرين يلتقيان كما  
يأتى لأن البحر العذب و جوده و الملح الاجاج مهيته و البرزخ ربطه بها و  
ارتباطها به و قد فصلنا هذه المعانى فى رسائلنا تفصيلا من اراد ذلك طلبه هنالك  
(هناك خل) الا ان سياق جوابه عليه السلم يدل ظاهرا على انه الكفر لأنه بحسب  
المفهوم اللغوى ظاهرا و احد و هو التغطية و الستر و متكرر فإنه كفر بالطاغوت و  
كفر بالله و هو الموجد بفتح الجيم من مادة و صورة مادته امر الله بالقبول عنه و  
صورته قبول المكلف و انكاره فامر الله مع القبول ايمان بالله و كفر بالطاغوت  
و مع الرد و الانكار كفر بالله و ايمان بالطاغوت و مطلق الكفر خلقه الله بقبول  
امره ايمانا و برده كفرا و هو الموجد بكسر الجيم لأنه صورة الثواب و العقاب  
فهو القابلية المطلقة لقبولها التكليف من وجهه ايمان و من وراء ظهره كفر و  
انما نسب اليجاد اليه مع انه ليس منه الا القبول بالاختيار لأن القبول صنع يسند  
الفعل به الى نفسه و لهذا كان امر الفاعل فاعله المفعول فاذا قال (تعالى خل) كن  
كان فاعل امره الذى هو كن انت ايها المكون بفتح الواو و ضمير المكون فاعل  
امر المكون بكسر الواو و الفاعل موجد و هو ظاهر و هو جار فى المعانى و  
الاعيان على سنن واحد كما هو شأن المطاوعة تقول خلقه فانخلق و لهذا كان  
القبول منشأ الصورة و الحقيقة انما هى حقيقة بها لانها مناط الاحكام و الافعال و  
التكليفات لا المادة و ان كانت لا تتقوم الصورة الا بها و هو الجارى فى جميع  
جزئيات المعاصى بالانعكاسات المعنوية و هو المنجمد لغلبة الطبع على قلوبهم  
التي هى محله بحكم و كذلك حقت كلمة ربك و قال تعالى و لو اننا نزلنا اليهم  
الملائكة و كلمهم الموتى و حشرنا عليهم كل شىء قبلما كانوا ليؤمنوا الا ان  
يشاء الله و الاستثناء حكم الامكان كما قال تعالى و لئن شئنا لنذهبن بالذى

او حينا اليك فلا ينافى الانجماد و الناقص قد يتحقق نقصانه بذهاب بعض جزئياته التى هى اثاره كما لو عمل الكافر بعض الطاعات و لو بغير اختياره و رضاه و لم يعرف (لم يوف خل) عمله فى الدنيا و لافى البرزخ بسبب مانع او لكثرة فإِنَّه يخفف عنه مقتضى عذابه فى النار بحيث لا يحس به و هو فى النار و فى امالى الطبرسى ان النبى صلى الله عليه و آله سأل جبرئيل عليه السلم عن حاتم طى فقال ان الله يبنى له بيتا من مدر فى جهنم كيلا يصيبه و هجها نقلته بالمعنى ، و ذلك لاجل كرمه و هذا فى الحقيقة نقصان فى الكفر فافهم و الزايد بعكس الناقص و اليه الاشارة بقوله تعالى ان الذين امنوا ثم كفروا ثم امنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا .

فافهم فلما تبين له عليه السلم من السائل ما يخشى منه منافاة المقصود اجابه على الفور لبيان انه لو كان السكوت للعجز عن اول السؤال لما اتى على الفور بعد انقطاع اخره الذى هو اصعب من اوله بجواب بسيط يجمع الاول و الاخر لييهت السائل و ليعلمه انه عرف الاول و الاخر بدليل وحدة الجواب و اجماله و ليظهر له ما لم يعلم فقال روى فداءه يا ابن ابيه و فيه لطايف كثيرة منها الاستحغار له من جهة ابيه لينفره عن دينه الاول و منها التنبيه على انك ما توهمت من هذه الاوهام الا لما فيك من عادة المذهب الذى كان ابوك عليه و منها ان عدم نسبته الى ابيه انه ليس له اب يسمى به كناية عن ضلالته و عدم رجوعه فى دينه و معرفته الى ركن و ثيق كما يثق الابن بانتسابه الى ابيه و منها عدوله عن اسمه الى اسم ابيه اشارة الى انك الى الآن لم يعرف اسمك الذى يستقر دعاؤك به فيما بعد و ان كان يعلم مآله الى اسم السعيد الا ان الشىء ما لم يكن يجوز فى حكم المشية ان لا يكون كما قال على عليه السلم فى جواب ميثم التمار لما ذكر امر ابن ملجم لعنة الله عليه قال عليه السلم لولا اية فى كتاب الله لاخبرتك بما كان و ما يكون الى يوم القيامة و هى قوله تعالى يمحو الله ما يشاء و يثبت مع انه عليه السلم يعلم انه قاتله فافهم و منها ارادة ابهام اسمه بشارة منه له الى ان اباه الحقيقى محمد صلى الله عليه و آله كما قال صلى الله عليه و آله انا و على ابوا

هذه الامة ، وغير ذلك من اللطائف .

قال عليه السلم اى شىء تقول اى ما تريد بقولك ا تريد التعجيز ام تريد الاستخبار للمسئول ام تريد الاستفهام ام تريد الهداية و الرشاد فكلما تريد تجد للباطل نفيًا و ابعادًا و للحق هداية و ارشادًا و ممن تقول فإنّ من تقول عنهم فى صوابهم الينا راجعون و بنا يهتدون و لمن تقول و انت لاتعرفه حتى سولت لك نفسك التعجيز له و لو علمت استسلمت قال عليه السلم بينا انت انت صرنا نحن نحن ، اقول ليس لى امتداد و لافى دواتى مداد و لافى قلمى استمداد و ليس فى عقلى بالفعل استعداد لما فى سريرات الفؤاد فى البيان عن كل ما اراد و لكن لا يسقط الميسور بالمعسور قال بينا انت انت فى انخفاضك و انحطاط مقامك عما تتوهم من التعجيز اذ ظهرنا لك فى اعجاز لك تبهت فيه عن وجدانك فانت حينئذ مثل للكفر بالله و نحن حينئذ اصل الايمان و مثلنا الكفر بالطاغوت لأنه صفة الايمان بالله الذى نحن اصله لقوله تعالى الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البيان و بيانه فى قوله تعالى مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان البحر الاول القرآن و الثانى كتاب القرآن الذى هو الانسان و هو نحن المعلمون البيان و البرزخ جدنا صلى الله عليه و آله حملنا القرآن فتحملنا قال بينا انت انت فى كفرك اذ صرنا معك نحن نحن اى ان الكفر ما كنت عليه و الايمان ما تكون معنا عليه اذا اسلمت فإنّ الايمان كونك معنا على ديننا و الكفران وقعنا منك فى حالتك الاولى قبل الايمان كفرك بالله و الثانية بعده كفرك بالطاغوت و قد مرج بحرى كفرىك فى ارض جسدك يلتقيان بينهما الجاذب الى الخير فلا يبغي كفرك بالله اولا على كفرك بالطاغوت اخيرا بان يلوثه بشوب من ظلمته و لا كفرك بالطاغوت كفرك بالله اولا الا بالعدل و الجاذب البرزخ و هو لطف نبوة جدنا صلى الله عليه و آله قال بينا انت انت فى تشخصك و ظهورك المجتث بحيث يشار اليك و انت سراب كأنك ماء عند الجهال و هذا مثل للكفر و الاعمال المترتبة عليه كما قال تعالى و الذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء الاية ، اذ صرنا نحن نحن اى تبين الرشد من الغى و الرشد

الايمن بالله الذى صفته الكفر بالطاغوت و الغى الايمان بالطاغوت الذى اصله الكفر بالله و الكفران فى هذه الوجوه الثلاثة هما البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه و هذا ملح اجاج و هما ثمرة علمه البيان و هما الشيطانان المرجوان على احد الوجهين المتقدمين كما قررنا سابقا من ان العذب منهما الشيطان المسلم و من ان المعانى اعيان فلاحظ و بالجملة فهذا تمثيل للجواب الموجز المتضمن للمفصل كما اشرنا اليه على اكمل وجه و اعم بيان .

قال (ع) و اما الجواب المفصل فاقول ان كنت الدارى و الحمد لله البارئ ان الكفر كفران كفر بالله و كفر بالشيطان و هما الشيطان المقبولان المرودان لاحدهما الجنة و للآخر النيران و هما المتفقان المختلفان و هما المرجوان و نص به القرآن حيث قال مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان فباى آلاء ربكما تكذبان و يعلم قولنا من كان من سنخ الانسان و بما قلناه يظهر جواب باقى سؤالاتك و الحمد لله الرحمن و الصلوة على رسوله المبعوث الى الانس و الجن و لعنة الله على الشيطان فلما سمع رأس الجالوت كلامه بهت و نخر و شهق شهقة و قال اشهد ان لا اله الا الله و ان محمدا رسول الله (ص) و انك ولى الله و وصى رسوله و معدن علمه حقا حقا .

اقول قال عليه السلم فاقول ان كنت الدارى انى اجيب بحقيقة الجواب ان كنت تعلم الجواب و الحمد لله البارئ اى منشئ الاعيان اتى بالبارئ دون باقى الاسماء اشارة الى ان المسؤول عنه او مبدئه انما هو فى الاعيان التى هى اثر الارادة دون الاكوان التى هى اثر المشية و لو اراد ذلك لقال هو الخالق (لقال الخالق خل) و لما روعه اولا بما لا يدرك حقيقته حين قال له بينا انت انت صرنا نحن نحن ليجذب قلبه (قلبه اليه خل) لأن السائل حين يجاب ربما يكون قلبه مشتغلا بالمعارضة و النقض فلا يدرك معنى الجواب و لايهتدى الى الصواب و اذا القى اليه ما لا يفهم حقيقته غفل عن المعارضة و النقض و اقبل بكله على المجيب و لما روعه بذلك حتى انه نبهه بان هذا جواب موجز ليقبل على المفصل ليفهم ما لم يفهمه حمد الله البارئ تنبيها على ان ما اوتينا من العلوم فمن



نعم البارئ و انقطاعا اليه سبحانه ثم قال ان الكفر كفران يعنى ان الكفر الذى هو التغطية و الستر فى اصله (اصل خل) اللغة و لذا يقال لليل كافر لأنه يستر من يسير فيه و الزارع كافر لأنه يغطى البذر و هو الجحود ايضا قسمان كفر بالله و كفر بالشیطان و قوله عليه السلم و هما الشيطان المقبولان المردودان يعنى به انهما مقبولان عند الله من جهة الكفر بالشیطان مردودان عنده من جهة الكفر به سبحانه فهما معا مقبولان من جهة مردودان من جهة و وجه اخر انهما مقبولان معا مردودان معا مقبولان معا ان الكفر بالشیطان مقبول عند الله و الكفر بالله مقبول عند الشيطان و مردودان معا ان الكفر بالشیطان مردود عنده و الكفر بالله مردود عنده و قوله عليه السلم لاحدهما الجنة يعنى به الكفر بالشیطان و للاخر النيران الكفر بالله و هما المتفقان فى معنى الجحود و الستر و المختلفان فى القبول و الرد و فى الجنة و النيران و هما المرجوان من الرجاء فالمؤمنون يرجون بكفرهم بالطاغوت النجاة و الفلاح و الكفار يرجون بكفرهم بالله ظاهرا النجاة او الفلاح و من الارجاء اى التأخير (التأخر خل) يعنى ان كل واحد موقوف على الخاتمة اللاحقة التى هى السابقة فى حكم الله .

قوله عليه السلم و قد نص به الرحمن حيث قال مرج البحرين يلتقيان ، قد اشرنا سابقا الى ان (سابقا ان خل) البحرين هنا فى الانسان البحر العذب الفرات و هو الوجود و البحر الملح الاجاج و هو الماهية او ان البحرين هنا الكفر بالطاغوت هو البحر العذب الفرات السائغ شرابه و الكفر بالله هو البحر الملح الاجاج و معنى مرج ارسل البحرين متجاورين لا يتمازجان بما حال بينهما ببرزخ لا يبغي احدهما على الاخر (الآخرين خل) فلا يبغي الكفر بالله على الكفر بالشیطان لما ايد الله جنده بالمدد و المعونة و لا يبغي الكفر بالشیطان على الكفر بالله فلا يجبره لأنه انما يدعوه (لأنه يدعوه خل) بالاختيار فالبرزخ هو اللطف من الله بالمعونة و المدد للخير بالخيرات و للشر بالشرور و مدد الاول التوفيق و الثانى الخذلان ثم قال فباى آلاء ربكما تكذبان ايها الكافران باى نعمة عظمت من نعم الله تكذبان بمحمد ام بعلی ام (او خل) باحد منا اهل

بيت محمد صلى الله عليه وآله فانا حجج الله العظمى و امثاله العليا و نعمه التى لا تحصى و يجوز ان يكون ايها الكفران باى نعمة عظمى من نعم الله تكذبان بناء على ما ذكرناه اولاً من ان المعانى اعيان و الصفات ذوات فى نفسها و بالنسبة الى ما دونها و هكذا و الذوات صفات و اعراض بالنسبة الى ما فوقها و هكذا الا ترى ان نور الشمس كصورتها مستدير و له نور و ذلك اذا وضعت المرآة فى نور الشمس كان فيها صورة الشمس و ينعكس عن تلك الصورة نور كنور الشمس و ليس ما فى المرآة من صورة الشمس انه صورتها التى فيها معها فى السماء الرابعة بل ما فيها انما هو صورة النور الخارج عنها و لكن اكثر الناس لا يعلمون و قد دل على هذا الدليل العقلى و النقلى دلالة ليس فيها وهم و لا ريب لمن عرف و هو من مكنون علم اهل العصمة عليهم السلم فعلى ما قررناه لمن عرف و كشف الله عن بصيرته يكون العرض مكلفاً و يكون طائعا و عاصيا باختياره كما ان الجوهر مكلف و يكون طائعا و عاصيا باختياره و ان لم يثبت ذلك فى العرض لم يثبت فى الجوهر لكنه ثابت عندك فى الجوهر فيكون ثابتا فى العرض لانهما من جنس واحد بصنع واحد لرب واحد و ان اختلفت الافراد فى القوة و الضعف و الظهور و الخفاء فلما قررناه جاز خطاب الكافرين فى الاستشهاد بتأويل قوله تعالى فباى آلاء ربكما تكذبان فافهم و يجوز ان يكون اراد (ع) بذكر الاية الشريفة خطاب السائل و يكون المعنى فباى نعمة من نعم الله تكذب و تعرض و قد تبين لك الرشد فى امر الكافرين كما قال سبحانه قد تبين الرشد من الغى فمن يكفر بالطاغوت و يؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها و هو تعريض له و دعاء الى الاسلام او يكون المعنى ايها السائل فباى نعمة من نعم الله تكذب و تشك اشارة الى نفسه عليه السلم و ما اظهر له من الايات الباهرات فى جوابه له حتى انه شهق لهول عظيم ما ظهر له من مقامه عليه السلم فى العلم و الاطلاع على الاسرار التى لم يعرفها احد من الانبياء السابقين و امثال ذلك مما لا يمكن فيه بيان جميع اسرار هذا الكلام لاستلزامه التطويل الذى (التى خل) تفنى الايام قبل انتهائه و الى هذا اشار عليه

السلم بقوله و يعلم قولنا من كان من سنخ الانسان يعنى بالانسان نفسه وآباءه و  
ابناءه الطاهرين صلى الله عليهم اجمعين و السنخ فى لغتهم عليهم السلم فاضل  
الشيء و هو شعاعه و نوره (نوره و اثره خل) و امثال ذلك و المعنى ان ما  
(المعنى ما خل) ذكرته يعرفه من كان من شيعتنا الممتحنين الذين هم من سنخنا  
لأن كلامهم عليهم السلم صعب مستصعب لا يحتمله الا ملك مقرب او نبي  
مرسل او عبد مؤمن امتحن الله قلبه (امتحن قلبه خل) للايمان و شرح صدره  
للاسلام و لعل هذا الكلام جذب للسائل و ترغيب بالاشارة .

ثم قال عليه السلم و بما قلنا (قلناه خل) يظهر جواب باقى سؤالاتك و هى  
الواحد المتكثر و المتكثر الواحد (المتوحد خل) و الموجد الموجد (و الموجد  
خل) و الجارى المنجمد و الناقص الزائد و قد تقدمت الاشارة الى توجيهها فى  
الجملة . ثم قال عليه السلم و الحمد لله الرحمن لأن الرحمن هو مفيض النعم  
يعنى انه سبحانه بصفة الرحمة خلق ما خلق و افاض النعم و ساير العلوم و لهذا  
قال الرحمن على العرش استوى لأنه سبحانه استوى على العرش فاعطى كل  
ذى حق حقه و ساق الى كل مخلوق رزقه فحمده من حيث خصوص هذه الصفة  
لانها علة النعم الظاهرة و الباطنة و علة الايجاد كله . ثم قال عليه السلم و الصلوة  
على رسوله المبعوث على الانس و الجان لينبه السائل على ان ما رأيت و ما  
لم تره فإنه من اثار رسالة جدنا رسول الله صلى الله عليه و آله المبعوث الى  
الخلق كافة و هذا منه (ع) استدلال على اثبات نبوة محمد صلى الله عليه و آله  
عند السائل فإنه انما كان على اليهودية لعدم ثبوت نبوة محمد صلى الله عليه  
آله عنده فقال له فى سره و خاطبه فى قلبه ان الذى ظهر لك من العلوم التى هى  
عندنا (التى عندنا خل) انما هو كالذرة فى هذا العالم و كل ما عندنا مما سمعت  
و ما (مما خل) لم تسمع فإنه من تبليغ جدنا رسول الله صلى الله عليه و آله فإن  
لم يكن جدنا نبيا فكيف يمكنه ان يصدر عنه العلوم التى بهرت الاولين و  
الاخرين و هو امى لم يقرأ و لم يتعلم من احد و اخبر بما مضى كانه فى الماضين  
و عما يكون كانه فى الغابرين و عما سيكون كانه فى اللاحقين . ثم قال عليه

السلم و لعنة الله على الشيطان الذى يصد عن الحق و اهله حتى عمى اكثر الخلق  
 عن الحق مع انه اظهر من الشمس فى رابعة النهار كما قال المتنبي :  
 فهب انى اقول الصبح ليل ايعمى الناظرون عن الضياء  
 و لهذا لما اتاه البيان الذى القاه اليه دفعة بهت و نخر و شهق شهقة و اسلم و  
 الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين .  
 وقع الفراغ من تسويد هذه الاحرف من العبد (الاحرف العبد خ ل) المسكين  
 احمد بن زين الدين الأحسائي بعد ظهر يوم الثلاثاء السادس عشر من  
 جمادى الاولى سنة خمس و عشرين بعد المأتين و الالف من الهجرة النبوية  
 على مهاجرها افضل الصلوة و ازكى السلم و الحمد لله رب العالمين و لا حول و  
 لا قوة الا بالله العلى العظيم و صلى الله على محمد و آله الطاهرين .



رسالة في شرح حديث  
من عرف نفسه فقد عرف ربه  
في جواب الآخوند  
ملا محمد مهدي ابن محمد شفيح الاستر ابادي

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

## بسم الله الرحمن الرحيم

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

اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الأحسائي انه عرض لى جناب الفاضل الاكرم المهتدى الآخوند الملا (الاخ الاعز الشيخ خل) محمدمهدى ابن ذى الشان الرفيع الاكرم محمدمشفيح الاسترابادى اخذه (اخذ خل) الله بيده و وفقه للصالحات فى يومه لغده بمسألة عزيزة المنال قد كثر فيها القيل و القال و لم تزل مع تلك الحال متصعبة على افهام فحول الرجال و قد طلب منى بيانها و ازالة ما فيها من الاشكال على وجه يحصل به اليقين من غير احتمال و قد صادف سؤاله ايدى الله تعالى منى حالة ملال و تشويش بال و كثرة اشتغال بكثرة الاعراض و ملازمة الامراض و لم يسعنى الاعتذار منه لكونه اهلال لذلك فاتيت بما حضرنى من المقدور اذ لا يسقط الميسور بالمعسور و الى الله ترجع الامور .

و هى قوله سلمه الله تعالى نلتمس منكم شرح الحديث المشهور من عرف نفسه فقد عرف ربه من غير ايجاز مخل بل اما بطريق الاطناب و لو انجر الى كتاب او المساواة و يكفيه رسالة و المرجو (المرجو منكم خل) كشف المرام عن (من خل) هذا الكلام من غير حوالة .

اقول روى هذا المعنى عن النبى صلى الله عليه وآله انه قال اعرفكم بنفسه اعرفكم بربه و عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال من عرف نفسه فقد عرف ربه هـ ، وهذا المراد من الروايتين لا يكاد يختلف فيه (فيه اثنان خل) من الحكماء المتقدمين و المتأخرين و العلماء اجمعين و الكتاب و السنة و العقل شاهدة بهذا المعنى و انما اختلف العلماء و الحكماء فى المعنى (معنى خل) المراد منه حتى ان منهم من توهم ان المراد بالنفس الرب عز و جل و منهم من جعلها من لوازم الذات (الذات الحق خل) فمن عرفها عرف الحق (فمن عرفها

فقد عرف الذات الحق (خل) تعالى و منهم من جعلها محلا له تعالى و منهم من جعله تعالى محلا لها و منهم من جعلها صورة للحق تعالى الى غير ذلك من الاقوال الباطلة .

واعلم ان الاقوال الصحيحة او القريبة من الصحة منها ظاهري و اقناعي و اثارى و منها حقيقى و الحقيقى مختلف و نشير الى بعض ذلك على جهة التنبيه (التنبيه فنقول انه قيل (خل) فقيل ان قوله عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه من باب التعليق على المحال فإن معرفة النفس محال فكذا معرفة كنه ذات الحق عز و جل و يرد على هذا حال الانبياء و الرسل و الاوصياء عليهم السلام فانهم يعرفون انفسهم و قد دل مفهوم الاية على ذلك و هى قوله تعالى ماشهدتهم خلق السموات و الارض و لا خلق انفسهم و ما كنت متخذ المضلين عضدا فقد دل مفهوم الاية و الصفة ان الله سبحانه اشهد الهادين عليهم السلام خلق السموات و الارض و خلق انفسهم و اتخذهم اعضاءا يعنى بخلقه (لخلقه (خل) كما ذكره الحجة عليه السلام فى دعاء شهر رجب فى قوله (ع) اعضاءا اشهاد و مائة و اذواد و حفظة و رواد فبهم ملات سماءك و ارضك حتى ظهر ان لا اله الا انت الدعاء ، و كقوله تعالى سريهم اياتنا فى الافاق و فى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق الآية فاذا عرفوا انفسهم عرفوا ربهم فاين التعليق على المحال . و قيل كما نقل عن النبى داود على محمد و آله و عليه السلام انه قال ما معناه من عرف نفسه بالجهل (بالجهل فقد (خل) عرف ربه بالعلم و من عرف نفسه بالعجز فقد عرف ربه بالقدرة و هكذا و هذه المعرفة ظاهرها قريب الى الافهام و باطنها يطول فيه الكلام و حاصله يظهر مما يأتى ان شاء الله تعالى . و قيل من عرف نفسه (نفسه فقد عرف ربه معناه عرف نفسه (خل) الحيوانية الحسية الفلكية بانها ليست فى مكان من الجسد و لا يخلو منها مكان منه و ليست فيه على جهة الحلول و لا باينة منه بل هى فيه لا كالماء فى الكوز و لا كشىء داخل فى شىء (شىء و لا هى داخله فيه كشىء داخل (خل) كالماء فى العود الاخضر و لا هى خارجة عنه كشىء خارج و لا ممازجة و لا مصاحبة (مصاحبة



معه خل) بل مدبرة للبدن بغير مباشرة ولا مشاركة له فى شىء من احوال الاجساد فمن (ممن خل) عرف نفسه كذلك فقد عرف ربه تعالى بانه مدبر للعالم (للعالم وانه خل) لا يخلو منه مكان ولا يحويه (لا يحويه مكان خل) داخل لا كشىء داخل خارج لا كشىء خارج الى اخر ما ذكر فى صفة النفس وهذه معرفة اصحاب الانظار من المتكلمين . وقيل (قيل معناه بانه خل) من عرف نفسه انه مصنوع فقد عرف ان له صانعا ومن عرف ان نفسه (من عرف نفسه بانه خل) اثر عرف (عرف ربه خل) ان له مؤثرا وهكذا هو وهذه معرفة اهل الآثار . وقيل (قيل معناه خل) من عرف نفسه فى قوله روحى وجسدى ويدي ورجلى وعينى ورأسى ووجودى فهذا الذى اضفت اليه هذه الاشياء وما اشبهها هو غيرها لأن الشىء لا يضاف الى نفسه فمن عرف هذه المعبر عنه بضمير المتكلم (المتكلم فقد خل) عرف ربه فى قوله تعالى عبدى وارضى وسمائى وعرشى وبيتى وما اشبه ذلك ويريد هذا القائل بالنفس النفس الناطقة التى اصلها العقل منه بدئت وعنه وعت واليه دلت و اشارت وهذه النفس اعنى الناطقة فى الانسان الصغير بمنزلة اللوح المحفوظ فى الانسان الكبير و حيث ثبت ان فى كل شىء له اية تدل على انه واحد كانت هذه النفس تدل على وحدانيته عز وجل .

واعلم ان هذه الاقوال تدل على المعرفة الظاهرة واما المعرفة الحقيقية فهى معرفة النفس التى هى كنه الشىء من ربه لأنه تعالى خلق الانسان واول (فاول ما خل) كونه كانت له حقيقة من ربه وحقيقة من نفسه فالتى من ربه هى النور المعبر عنه تارة بالماء الذى جعل منه كل شىء حى وتارة بالوجود وتارة بالنور كما قال عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فَإِنَّه ينظر بنور الله وقال الصادق عليه السلام ان الله خلق المؤمنين من نوره و صبغهم فى رحمته فالمؤمن اخو المؤمن لايه و امه ابوه النور و امه الرحمة ثم استشهد بقول (بكلام خل) جده امير المؤمنين عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فَإِنَّه ينظر بنور الله ثم قال عليه السلام يعنى بنوره الذى خلق منه هـ، وتارة يعبر عنه بالفؤاد كما قال الصادق

عليه السلام ما معناه و اذا تجلى ضياء المعرفة فى الفؤاد احب و اذا احب لم يؤثر ما سوى الله عليه ه ، و تارة يعبر عنه بالمادة الاولى كما هو مبنى (مبنى على خل) طريقتنا اذا قلنا الوجود و اردنا منه (منه الوجود خل) الموصوفى لا الصفتى كالمصدر (كالمصدرى خل) و الرابطى و العام (الغائى خل) و ما اشبهها فانا نعى بالوجود الذى هو الذات المادة (المادة و ذلك خل) فللانسان كنهان (فإنّ للانسان كنهين خل) كنهه من ربه (ربه و هو خل) النور الذى هو مادته الاولى و كنهه من نفسه (نفسه و هى خل) الظلمة و هو (هى خل) الصورة اعنى انفعاله و قابليته للايجاد و هى المسماة بالماهية و الكنه الاول هو النفس التى من عرفها فقد عرف ربه يعنى ان عين معرفتها عين معرفة الله لان هنا معرفتين معرفة النفس و معرفة الرب لأنه قال عليه السلام فقد عرف ربه و قد للتحقيق و قد دلت (دلت على خل) ان المعرفة واحدة بجهة (بجهته خل) و فى بيان هذا الحرف دفع الاشكال المشار اليه سابقا و البيان على حقيقة الامر يتوقف على بيان معرفة حقيقة النفس و على بيان كيفية الوصول الى ذلك .

فالاول (اما الاول خل) اعلم ان النفس التى هى حقيقتك من ربك هى التى اذا عرفتها (عرفتها فقد خل) عرفته تعالى و هى النور فإنّ النور هو صفة المنير (المعنى خل) فمن عرف الصفة عرف الموصوف (الموصوف بها خل) لأن الموصوف انما يعرف بصفته و معنى قولنا ان حقيقتك من ربك اذا عرفتها فقد عرفت ربك انه تعالى لما كان لا يعرفه احد غيره لا (الا خل) بما وصف به نفسه و اراد بكرمه عليك و رحمته لك ان تعرفه و وصف نفسه و البسه صورة قبوله و انزله فى رتبته من اكوان الامكان فظهر اياك (باياك خل) فانت ذلك الوصف ذاتك و حقيقتك التى هى نفسك هى ذلك الوصف فاذا كانت نفسك هى وصف الله الذى وصف به نفسه لك و من عرف الوصف عرف الموصوف لأن الموصوف لا يعرف الا بوصفه كنت اذا عرفت نفسك عرفت ربك و مثال حقيقتك التى وصف الله نفسه لك كصورة السراج فى المرأة فإنّ الصورة اذا عرفت نفسها التى من جهة السراج و هى مادة الصورة و هى هيئة شعلة السراج

عرفت شعلة السراج لأن مادة الصورة هي صفة الشعلة المنفصلة اعنى الهيئة التي اشرفت على المرأة لا الهيئة التي قامت بالشعلة قيام عروض لانها متصلة بها لاتنفصل عنها وانما ينفصل شبحها وهو الواقع على المرأة وهو حقيقة الصورة من الشعلة فالصورة فى المرأة اذا عرفت نفسها التي هي هيئة الشعلة عرفت الشعلة التي هي ربهما و صورة الصورة هي حقيقة الصورة من نفسها التي هي (هي من خل) هيئة المرأة من كبر و بياض و صفاء و استقامة و اضدادها فالنار الغائبة فى السراج هي اية ذات الله عز و جل و حرارتها هي اية المشية و الدهن المستحيل بحرارة النار دخانا هي اية الحقيقة المحمدية صلى الله عليه و آله و الدخان المستنير بمس النار الذى حصل منه الشعلة اى من مجموعهما هو اية المقامات التي لا فرق بين الله سبحانه و بينها فى المعرفة الا انها عباده و خلقه و هي العنوان و هي المثال و هي بالنسبة الى الواجب الحق تعالى كالقائم بالنسبة الى زيد و الصورة التي فى المرأة انما تحكى صورة الشعلة القائمة بها لأن الحاكية (الحكاية خل) اصلها الصورة القائمة بالشعلة و هي الوجه و هي مثال النار و عنوانها و الصورة فى المرأة انما تعرف اصلها و لاتعرف النار التي هي اية الله و هو قول امير المؤمنين عليه السلام انتهى المخلوق الى مثله و الجأه الطلب الى شكله و اما صورة الصورة التي هي من هيئة زجاجة المرأة فلا تعرف الصورة بها هيئة الشعلة لانها ليس صفة لها فكذلك نفسك التي هي حقيقتك من ربك تعرف بها ربك لانها وصفه اى وصف الرب الذى هو المثال و العنوان و الوجه لأن حقيقتك هذه هي الفؤاد و هي نور الله الذى ينظر به المؤمن المتوسم اى صاحب الفراسة و هي المسماة بوجودك فى اصطلاحهم و اما حقيقتك من نفسك التي هي مثالك و هي الظلمة و الماهية فلا تعرف بها ربك لانها هي انت و الله سبحانه لا يعرف بك بخلاف حقيقتك من ربك التي هي وصفه الذى وصف به نفسه لك لتعرفه بهذا الوصف فأنت و وصف فهوانى خاطبك عز و جل به مشافهة حين قال لك فى عالم الذر الست بربك و محمد نبيك و على وليك و الائمة من ولده ائمتك فقلت بلى و قولك بلى هو حقيقتك من نفسك و خطابه

تعالى هو الوصف الفهوانى الشفاهى على جهة العيان والتصريح فى البيان فتمت كلمته وبلغت حجته و ما ربك بظلام للعبيد وفى المقام اسرار و دقايق لا تظهر و لا تعلم الا بالمشافهة .

و اما الثانى و هو بيان كيفية الوصول الى معرفة ذلك الانموذج الفهوانى و الوصف الشفاهى الربانى فقد جمعه حديث كميل حين سأل امير المؤمنين عليه السلام عن الحقيقة و هى معرفة هذه الحقيقة التى نحن بصدد بيانها (بيانها بقوله ما الحقيقة خل) فقال عليه السلام ما لك و الحقيقة يا كميل فقال كميل أو لست صاحب سر ك قال عليه السلام بلى و لكن يرشح عليك ما يطفح منى قال او مثلك يخيب سائلا قال عليه السلام الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير اشارة قال زدنى بياننا قال عليه السلام محو الموهوم و صحو المعلوم قال زدنى بياننا قال عليه السلام هتك الستر و غلبة السر قال زدنى بياننا قال عليه السلام جذب الاحدية بصفة التوحيد قال زدنى بياننا قال عليه السلام نور اشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد اثاره قال زدنى بياننا قال عليه السلام اطفئ السراج فقد طلع الصبح فقوله عليه السلام كشف سبحات الجلال من غير اشارة قد بين فيه جميع أنحاء التجريد و المراد بالسبحات اشعة الجلال و هى الشؤون و الصفات و الجلال يراد منه هنا ذات الشخص اعنى حقيقته من ربه و كيفية تجريد السبحات ان تلقى عن ذاتك فى الاعتبار و الوجدان جميع شؤون ذاتك فلا تنظر الى حركتك او سكونك او نومك او يقظتك او ضحكك او بكائك او كونك فى او على او من او فيك او (او انك خل) ابو فلان او ابن فلان او حادث او قديم او موجود او مفقود او اتصال او انفصال او اجتماع او افتراق او (او انك خل) مطابق او مباين او واجد او فاقد و (و تلقى عنك خل) كل معنى او صفة او حال سواء كان اعتبارا او فرضا و احتمالا و تجويزا ذهنا او خارجا او نفس الامر فكل ما يصدق عليه انه شىء بكل اعتبار تلقيه عن النظر الى نفسك و تسقطه عن عين الاعتبار لأنه مغاير لنفسك فاذا ضمنت شيئا اخر الى نفسك فى معرفتها لم تعرفها و انما عرفت شيئا بعضه نفسك كما اذا عرفت نفسك بالحدوث فانك عرفت

مركبا وبهذا لا يعرف الله لأنه تعالى ليس بمركب فلا يعرف بمركب ولا (فلا  
 خل) بد من كشف سبحات الجلال كلها حتى الاشارة كما قال عليه السلام  
 بمعنى انك تجرد نفسك عن جميع السبحات اى الشؤون والنسب والصفات و  
 الافعال والاحوال والتضاييف والاضاع حتى عن التجريد الى ان لا يبقى الا  
 محض الذات وهو نموذج وصفى وخطاب فهوانى لأنه مثل بكسر الميم و  
 سكون الثاء للوجه اى العنوان والمقامات التى لا تعطيل لها فى كل مكان وهو  
 مثل ليس كمثله شىء لأنه اية الله الذى ليس كمثله شىء ولو كان هذا الباقي  
 بعد التجريد له مثل لم يعرف به الرب عز وجل لأنه تعالى ليس كمثله شىء ولو  
 كانت نفسك بعد التجريد التام حتى عن التجريد لها مثل بكسر الميم وسكون  
 الثاء لما كانت معرفتها معرفة الرب عز وجل لأنه تعالى لا يعرف بالمثل وانما  
 يعرف بانه لا مثل له فيجب ان تكون الاية الدالة عليه انها (انها ايضا خل) لا مثل  
 لها فإن قلت نفسى لها مثل وهو نفسك قلت لك نعم ولكن نفسى فى كونها مثلا  
 لنفسك ليست هى نفسك بل غيرها فاذا كانت غير نفسك وجب فى تجريد  
 نفسك نفى المغاير والمماثل حتى لا يبقى الا محض النفس وليس المماثلة جزء  
 ماهيتها فاذا جردتها فى الاعتبار والوجدان عن كل مماثل وكل مخالف بقى  
 شىء لا يشبه شيئا لأن المشابهة ليست جزءا لکنها فاذا وصلت فى تجريدها الى  
 ان يبقى (ان لا يبقى خل) شىء ليس كمثله شىء فاذا عرفت شيئا ليس كمثله  
 شىء فقد عرفت ربك لأنه تعالى ليس كمثله شىء وهو السميع البصير لأن  
 نفسك حينئذ اية الله التى ذكرها فى كتابه فقال تعالى سنريهم اياتنا فى الافاق و  
 فى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق والاية التى اراكها (اراكها اياك خل) فى  
 نفسك نفسك اذا كشف عنها سبحات الجلال فانها اية الله الدالة عليه و صفته  
 التى من عرفها عرفه وهى كما قال امير المؤمنين عليه السلام صفة استدلال عليه  
 لاصفة تكشف له والجلال فى الحديث بمعنى الحجاب لأن نفسك اعظم  
 الحجب واغلظها وباقي الحجب بالنسبة اليك شؤونك التى هى السبحات فى  
 الحديث لأنه عز وجل احتجب عنك بك اى احتجب عنك بنفسك مع شؤونها و

سبحاتها فاذا القيت السبحات رقت نفسك و لطفت فعرفته بها لأنه تجلى لها بها كما قال سيد الموحدين امير المؤمنين عليه السلام لا تحيط به الا وهام بل تجلى لها بها و بها امتنع منها و اليها حاكمها هـ، و روى ان نبيا من انبياء الله عليهم السلام ناجى ربه فقال يا رب كيف الوصول اليك فاوحى الله تعالى اليه الق نفسك و تعال الى هـ، و المراد باللقاء هو عدم التفاته الى نفسه اصلا بان يطرحها من الوجدان و الالتفات عليها .

و قوله عليه السلام فى بيان الزيادة محو الموهوم و صحو المعلوم معناه ان كشف سبحات الجلال هو محو الموهوم لأن الانية التى تلك السبحات و الشؤن اركانها التى تتقوم بها موهومة بمعنى انها ليست شيئا بنفسها و انما هى (هى شىء خل) بامر الله الفعلى اعنى المشية و بامر الله المفعولى اعنى الحقيقة المحمدية صلى الله عليه و آله و هو تأويل قوله تعالى و تحسبهم ايقاظا و هم رقود . و قوله عليه السلام هتك الستر و غلبة السر معناه ان كشف سبحات الجلال من غير اشارة هو هتك للستر (الستر خل) الذى هو الحجاب الذى يستر العبد عن مشاهدة ايات الرب سبحانه لأن السبحات تغطى قلوب العارفين عن رؤية انوار التوحيد فكشف السبحات هو هتك الاستار و الحجب المانعة و عنده يغلب ظهور السر الذى هو معرفة نفسك بانك انموذج فهوانى و وصف صمدانى خاطبك الله بك (و وصف هذا صمدانى خاطبك الله به و بعبارة بك خل) . و قوله عليه السلام جذب الاحدية لصفة التوحيد معناه كالذى قبله يعنى ان كشف سبحات الجلال (الجلال من غير اشارة خل) هو ان يجذب الجلال الذى هو الاحدية هنا سبحاته التى هى صفة التوحيد بان تمحوها عن (من خل) مراتب وجدانها بعد الالتفات اليها . و قوله نور اشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد اثاره معناه ان تلك الحقيقة التى من عرفها (عرفها فقد خل) عرف ربه نور اشرق من صبح الازل و صبح الازل هو مشية الله و ارادته و الله سبحانه هو الازل يعنى ان تلك الحقيقة التى هى نفسك من ربك اعنى وجودك و فؤادك نور صدر من فعل الله فخرج على هيئة الهادين الموحدين اثاره اى اثار ذلك النور

المشرق وهو (هى خل) انت فانك اثار حقيقتك اى على صورتها . وقوله عليه السلام اطفى السراج فقد طلع الصبح هـ ، يعنى به اذا اردت ان تعرف المعلوم فانف عنك السبحات الموهومة التى هى بها تحس (تحس بها خل) ظاهر انك موجود كالسراج الذى تستضىء فى الليل الاجسام به والطبيعة فقد طلع صبح الوجود فاطفى عنك ما هو كالسراج اذا طلع الصبح فافهم .

واعلم ان هنا وجه اخر غير ما ذكر كله وهو سهل التناول على الافهام و هو (هو انك خل) اذا عرفت نفسك انك (بانك خل) اثار عرفت المؤثر لأن معرفة الاثر تستلزم معرفة المؤثر و اذا نظرت الى نفسك و عرفت انك مصنوع عرفت ان لك صناعا و اذا نظرت الى انك انت انت لم تعرف بهذا ان لك صناعا لأن انيتك ظلمة و الظلمة لا يبصر بها الناظر و لانها صفتك و صفة الشىء لا يعرف (لا يعرف بها خل) غيره بخلاف حقيقتك منه تعالى اى من فعله فانها اثر و الاثر يدل على المؤثر لأنه صفة استدلال على المؤثر كما قال امير المؤمنين عليه السلام صفة استدلال عليه لا صفة تكشف له هـ ، و فى ما اشرنا اليه فى بيان قوله عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه كفاية لاولى الالباب و صلى الله على محمد و آله الاطياب .

وقع الفراغ من تسويد هذه الكلمات بقلم منشئها العبد المسكين احمد بن زين الدين الأحسائي الهجرى فى الساعة الرابعة من اليوم الثانى من صفر سنة خمس و ثلاثين و مأتين و الالف من الهجرة النبوية على مهاجرها و آله افضل الصلوة و ازكى السلام و الحمد لله رب العالمين .

رسالة في شرح حديث حدوث الاسماء  
في جواب الشيخ على بن الشيخ صالح بن يوسف

من مصنفات

الشيخ الاجل الاوحد المرحوم  
الشيخ احمد بن زين الدين الأحسائي  
اعلى الله مقامه



## فهرس رسالة فى شرح حديث حدود الاسماء

- ٢١٢ ..... المقدمة
- ٢١٢ ..... قوله (ع) - فجعله كلمة تامة .....
- ٢١٣ ..... قوله (ع) - على اربعة اجزاء معا .....
- ٢١٥ ..... قوله (ع) - ليس شىء منها قبل الآخر .....
- قوله (ع) - فاطهر منها ثلاثة لفاقة الخلق اليها و حجب منها واحدا وهو
- ٢١٥ ..... الاسم المكنون المخزون .....
- ٢١٥ ..... قوله (ع) - فهذه الاسماء التى ظهرت فالظاهر هو الله سبحانه و تعالى ..
- قوله (ع) - و سخر سبحانه لكل اسم من هذه الاسماء اربعة اركان فذلك
- ٢١٦ ..... اثنا عشر ركنا .....
- ٢١٨ ..... قوله (ع) - ثم خلق لكل ركن منها ثلاثين اسما فعلا منسوباً اليها .....
- قوله (ع) - فهو الرحمن الرحيم الملك القدوس الخالق البارى المصور
- ٢١٩ ..... الخ .....
- ٢١٩ ..... قوله (ع) - فهى نسبة لهذه الاسماء الثلاثة .....
- ٢١٩ ..... قوله (ع) - فهذه الاسماء الثلاثة اركان
- قوله (ع) - و حجب الاسم الواحد المكنون المخزون بهذه
- ٢١٩ ..... الاسماء الثلاثة .....



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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

أما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الأحسائي انه قد التمس متى الابن الروحاني الشيخ العلي الشيخ علي بن المقدس الصالح الشيخ صالح بن يوسف اعلى الله رتبته و رفع درجته ان اكتب على هذا الحديث الآتى ما يحضرني من بيان المراد منه فإن شراحه لم يقفوا على شىء من المراد منه لأنه من اصعب ما ورد لخروجه على خلاف ما تعرفه العقول المتفقدّة و انما هو جار على ما تعرفه الافئدة المؤيّدّة فاعتذرت منه لشدة صعوبة ذلك و تمّنع على المنال و لكثرة اشتغال البال بالحل و الارتحال فلم يقبل منى عذراً فجعلت سؤاله امرأ اذ لا يسقط الميسور بالمعسور و الى الله ترجع الامور و توكلت على الحى الذى لا يموت رب العزة و الجبروت و مالك الملك و الملكوت .

فاقول و بالله استعين بسم الله الرحمن الرحيم فى الكافى فى باب حدوث الاسماء على بن محمد عن صالح بن ابى حماد عن الحسين بن يزيد عن الحسن بن على بن ابى حمزة عن ابراهيم بن عمر عن ابى عبد الله (ع) قال ان الله تبارك و تعالى خلق اسماً بالحروف غير متصوّتٍ و باللفظ غير منطوقٍ و بالشخص غير مجسّدٍ و بالتشبيه غير موصوفٍ و باللون غير مصبوغٍ منفى عنه الاقطار مبعّد عنه الحدود محجوب عنه حسّ كل متوهّم مستتر غير مستور فجعله كلمة تامّة على اربعة اجزاء معاً ليس منها واحد قبل الآخر فظاهر منها ثلاثة اسماء لفاقة الخلق اليها و حجب منها واحداً و هو الاسم المكنون المخزون فهذه الاسماء التى ظهرت فالظاهر هو الله تبارك و تعالى و سخر سبحانه لكل اسم من هذه الاسماء الاربعة (اربعة ظ) ار كان فذلك اثناعشر ركناً ثم خلق لكل ركن منها ثلاثين اسماً فعلاً منسوباً اليها فهو الرحمن الرحيم الملك القدوس الخالق البارئ المصوّر الحى القيوم لا تأخذه سنة و لا نوم العليم الخبير الحكيم العزيز الجبار

المتكبر العلى العظيم المقتدر القادر السلام المؤمن المهيمن البارئ المنشئ  
البدیع الرفیع الجلیل الکریم الرازق المحیی الممیت الباعث الوارث فهذه  
الاسماء وما كان من الاسماء الحسنی حتى تتم ثلثمائة وستین اسماً فهی نسبة  
لهذه الاسماء الثلاثة وهذه الاسماء الثلاثة اركان و حجب الاسم الواحد  
المکنون المخزون بهذه الاسماء الثلاثة و ذلك قوله قل ادعوا الله او ادعوا  
الرحمن ایاً ما تدعوا فله الاسماء الحسنی هـ.

اعلم ارشدك الله ان هذا الحديث الشريف ابعده غوراً من ان يطلع على  
باطنه لأنه قد اشتمل على بيان تفصيل الوجود من الاجناس والفصول و تقسيم  
الفروع والاصول و الذي يظهر لى ان بيانه على ما اشير فيه اليه من التفصيل و  
التقسيم لا يحصل لغير اهل العصمة (ع) نعم يمكن الاشارة الى كليّات تلك  
الاصناف و مجملات تلك الاوصاف و تنوعها في الاختلاف و الائتلاف و هو  
غاية ما تصل اليه طامحات الافهام و نهاية ما تحوم حوله حائثات الاوهام و مع  
ذلك كله فلا تنال منه الا بالاشارة و ما اعزّ من يناله

منتهى الحظّ ما تزوّد منه اللحظ والمدر كون ذاك قليل

ولا بأس بالاشارة الى ما يمكن الاشارة اليه .

فاقول و بالله استعين قد اختلف المفسرون في المراد منه و الذي اجرى  
على خاطري ان المراد بذلك الاسم المخلوق هو مجموع عالم الامر بجميع  
مراتبه الاربع و عالم الخلق بجميع مراتبه الثمانية و العشرين لأن ذلك الاسم هو  
مجموع الوجود باسره و هو الاسم الاكبر المکنون المخزون و ليس ذلك لفظياً  
فلا يكون مشتملاً على تصوّر الحروف و لفظ التّطق و شخص الجسد و تشبيه  
الصّفة و لون الصبغ لانها به كانت و عنه صدرت و ليس جسماً و لا مقداراً  
فلا تعتريه الاقطار و لا حدّ له و لا حجب له غير ظهوره احتجب عن احساس  
الاوهام يا حساسها و استتر بظهوره .

قوله (ع) فجعله كلمة تامّة لاشتماله على جميع مظاهر الصفات الحقيقيّة و  
الخليقيّة و الاضافيّة من مبادئ الحدوث و الامكانيات و عللها و جميع انحاء الخلق

والرزق والحيوة والممات اذ لم يوجد سواه بل كلّ موجود فمنه متفرّع و عنه انشقّ و به تقوّمّ و له خُلق و اليه يعود .

قوله (ع) على اربعة اجزاء معاً الجزء الاول عالم الامر و هو النقطة اعنى الرحمة و الالف اى العماء الاول و التّفّس الرحمانى بفتح الفاء و الحروف المشار اليها بالسحاب المزجى و الكلمة التامة المشار اليها بالسحاب المتراكم و هذه الاربعة هى مراتب المشيّة فى الوجود المطلق و هو الوجود الامرى و انما قلنا انّ هذه الكلمة تامة و قلنا انّ ذلك كلمة تامة لأن تمام هذه تمام جزء و ذلك تمام كلّ و باعتبار آخر تمام هذه تمام جزئى و هذه تمام كلّى و هذا الجزء هو المكوّن الحقّ و الوجود المطلق و الشجرة الكلّية و الحقيقة المحمديّة و رتبته مقام او ادنى و وقته السرد و شأنه المدّ و الجزء الثانى هو النور الابيض و القلم الجارى و الالف القائم و خزانة معانى الخلق و هو العقل الاول و هو عقل الكل و هو ملك له رؤس بعدد الخلائق لم يخلق الله شيئاً الا و يكون فى ذلك وجه لذلك الشىء و رأس خاصّ به تتفاوت الرؤس و الوجوه بتفاوت ما هى لها و الجزء الثالث هو النور الاصفر و خزانة الرقائق و هو الرؤس و هو الروح و النفس باعتبارٍ و باعتبارٍ آخر نور اخضر الا ان الغرض بيان الاجزاء لا غير و له من الرؤس و الوجوه كما للجزء الثانى و الجزء الرابع النور الاخضر و جسم الكل و ربّما فسرت الاجزاء الثلاثة بما تتضمنّ المسئلة من صفة الله و هى النور الابيض و هى شهادة انّ محمداً رسول الله (ص) و باعتبارٍ هى شهادة الا اله الا الله و هى الالف القائم و من صفة الرحمن و هى النور الاصفر و الالف المبسوط باعتبارٍ و باعتبارٍ آخر بين صورته كضلعى المثلث القائم الزاوية هكذا **ل** و هى شهادة انّ الائمة الاثنى عشر خلفاء رسول الله (ص) و من صفة الرحيم و هى النور الاخضر و الالف الراكد الذى يظهر بصورة الياء و يكون ياءً و هى الكروبيون و الانبياء و المرسلون و الاتباع لأن الرحيم على الاقوى صفة الرحمن و صفته صفة لصفة الرحمن و بالجملة فالمراد بالاربعة الاجزاء بالعبارة الظاهرة المشيّة و عقل الكل و نفس الكلّ و جسم الكلّ .

قوله (ع) ليس شيء منها قبل الآخر لا ريب ان هذه الاجزاء بعضها متقدم على بعض في الذاتِ واما تساوت في الظهور لتوقف ظهور المشية على وجود ما بعدها فتكون هذه الاربعة متساوية في الظهور فليس شيء منها قبل الآخر .

قوله (ع) فظهر منها ثلاثة لفاقة الخلق اليها و حجب منها واحدا وهو الاسم المكنون المخزون المراد بالثلاثة التي اظهرها سبحانه العقل والنفس و الجسم و المراد بالاسم الذي حجب هو المشية و هو الاسم المكنون المخزون و انما احتياج الخلق الى هذه الثلاثة لأن التكوين و التكليف اللذين بهما قوامهم و استقامة نظامهم و بلوغهم غايات كمالاتهم لا يكونان بدونها اعنى العقول و النفوس و الاجسام و انما لم يحتاجوا الى الرابع لانهم لا يتوقف نظامهم و لا تكليفهم و لا بلوغهم اعلى الدرجات على معرفة المشية و معرفة تقويمهم بها الا في الاعتقاد و يكفى فيه معرفة العقول التي فيهم .

قوله (ع) فهذه الاسماء التي ظهرت فالظاهر هو الله سبحانه و تعالى و هي هذه المذكورة و قوله فالظاهر هو الله تبارك و تعالى المراد به ما اشرنا اليه فإن صفة الاسم الكريم الذي هو الله هو العقل الاول اذ ليس المراد بهذه هذا اللفظ لأنه قال بالحروف غير متصوت و هذا متصوت بالحروف ملفوظ بالنطق و لا المراد به معناه الذي هو الذات المتصفة بالالوهية و انما المراد به مظهره و هو العقل كما اشار سبحانه بقوله الله نور السموات و الارض مثل نوره الخ ، فذكر الله و ذكر مظهره و هو قوله مثل نوره و هو العقل الاول و هو الاسم الذي اشرقت به السموات و الارضون و هو المصباح الظاهر فى الاشباح و تعالى اشارة الى صفة العلى و هو النفس و تبارك اشارة الى صفة العظيم و هو الجسم و فى رواية اخرى فالظاهر هو الله العلى العظيم و المعنى واحد .

قوله و سخر سبحانه لكل اسم من هذه الاسماء اربعة اركان فذلك اثنا عشر ركناً و الاصل فى ذلك انه لما كان كل جزء منها عالماً مستقلاً و جب ان يكون جامعاً لما يتم به النظام من الاصول الاربعة التى هى الخلق و الرزق و الحيوة و الممات فيكون كل واحد منها مبعأ لاشتماله على الاربعة الاصول و

سخر سبحانه لكل اصل ملكاً حافظاً له قائماً به قد وكله الله بتلقى فيوضاته و  
ابلاغها غاياتها و جعل لكل ملك ملائكة يخدمونه فى المراتب الثلاثة يسلكون  
فيها بهديه سبل ربهم ذللاً كل منهم من جنس ما وكل به ففى العقول عقليّون  
مختلفوا المراتب لاختلاف مراتب العقل كما و كيفاً و فى النفوس و الارواح  
روحانيون و نفسانيون مختلفوا المراتب لاختلاف مراتب المروح و النفس  
كذلك و فى الاجسام جسمانيون مختلفوا المراتب كذلك و اختلافهم فى الاربع  
الطبائع الحرارة و الرطوبة و البرودة و اليبوسة فى المراتب الثلاث كذلك فإنّ  
العقول تجرى فيها الطبائع الاربع العقلية لذاتها و بما يطرد عليها من الاضافات  
من محالّها و كذلك النفوس و الاجسام كل بحسبه لذاته او لما اضيف اليه  
فالملك الموكل بركن الخلق و الايجاد جبرئيل و له جهة و اجنحة عقلانية يطير  
بها فى الجهات العقلية و يتبعه فى تلك الجهات اعوانه المجانسون لها و له جهة و  
اجنحة نفسانية يطير بها فى الجهات النفسية و يتبعه فى تلك الجهات اعوانه  
المجانسون لها و له جهة و اجنحة جسمانية يطير بها فى الجهات الجسمية و يتبعه  
فى تلك الجهات اعوانه المجانسون لها فهذه ثلاثة اركان لجبرئيل (ع) يتصرّف  
بها كما امر فى العوالم الثلاثة عالم الجبروت و عالم الملكوت و عالم الملك و  
هذه العوالم الثلاثة هى مجموع عالم الخلق و هو الوجود المقيد و الملك  
الموكل بركن الحيوة اسرافيل (ع) و له جهة و اجنحة عقلانية يطير بها فى  
الجهات العقلية و يتبعه فى تلك الجهات اعوانه المجانسون لها و له جهة و اجنحة  
نفسانية يطير بها فى الجهات النفسية و يتبعه فى تلك الجهات اعوانه المجانسون  
لها و له جهة و اجنحة جسمانية يطير بها فى الجهات الجسمية و يتبعه فى تلك  
الجهات اعوانه المجانسون لها فهذه ثلاثة اركان لاسرافيل يتصرف بها كما امر  
فى العوالم الثلاثة عالم الجبروت و عالم الملكوت و عالم الملك و الملك  
الموكل بركن الرزق ميكائيل (ع) و له جهة و اجنحة عقلانية يطير بها فى  
الجهات العقلية و يتبعه فى تلك الجهات اعوانه المجانسون لها و له جهة و اجنحة  
نفسانية يطير بها فى الجهات النفسية و يتبعه فى تلك الجهات اعوانه المجانسون

لها وله جهة و اجنحة جسمانية يطير بها في الجهات الجسمية و يتبعه في تلك الجهات اعوانه المجانسون لها فهذه ثلاثة اركان لميكائيل (ع) يتصرف بها كما امر في العوالم الثلاثة ايضا و الملك الموكل بركن الممات عزرائيل وله جهة و اجنحة عقلانية يطير بها في الجهات العقلية و يتبعه في تلك الجهات اعوانه المجانسون لها و له جهة و اجنحة نفسانية يطير بها في الجهات النفسية و يتبعه في تلك الجهات اعوانه المجانسون لها و له جهة و اجنحة جسمانية يطير بها في الجهات الجسمية و يتبعه في تلك الجهات اعوانه المجانسون لها فهذه ثلاثة اركان لعزرائيل يتصرف بها كما امر في العوالم الثلاثة المذكورة فهذه اثنا عشر ركنا لكل ملك ثلاثة اركان و لكل ملك طبيعتان و اعوانهم كل على طبيعة متبوعه و للمتبوع على التابع هيمنة و تسلط من الجهة التي سخر لها فجبرئيل يعين بحرارة اسرافيل في الحيوة و يبوسته عزرائيل في الممات و اسرافيل يعين بحرارة جبرئيل في الخلق و برطوبته ميكائيل في الرزق و ميكائيل يعين برطوبته اسرافيل في الحيوة و ببرودته عزرائيل في الممات و عزرائيل يعين ببرودته ميكائيل في الرزق و يبوسته جبرئيل في الخلق و قد دلت الآثار على ان العرش الذي هو خزانة كل شيء من الخلق و لا يظهر شيء في الاعيان او يرتبط بشيء منها الا و قد كان فيه و اليه الاشارة بقوله الرحمن على العرش استوى لأنه استوى برحمانيته على عرشه الذي هو خزائن كل شيء فاعطى بفضلته ابتداء منه كل ذي حق حقه و ساق بكرمه الى كل سائل منه فقير اليه رزقه لا ينزل شيء و لا يظهر من غيب العرش الا بتقديره قال تعالى و ان من شيء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم و على ان العرش مركب من اربعة انوار نور احمر منه احمرت الحمرة و نور اصفر منه اصفرت الصفرة و نور اخضر منه اخضرت الخضرة و نور ابيض منه البياض و منه ضوء النهار و كل نور من هذه الاربعة قد تقوم به ربع من كل شيء من العوالم الثلاثة الجبروت و الملكوت و الملك فيكون ما تقوم به الربع تاماً في الجهة التي به تقومت .

قوله (ع) ثم خلق لكل ركن منها ثلاثين اسماً فعلاً منسوباً اليها اعلم انه لما



كان كل ركن من هذه الاركان الاثنى عشر تاماً فى جهته فالنور الاحمر تام فى تقويم ربع من الجهة العقلية و فى تقويم ربع من الجهة النفسية و فى تقويم ربع من الجهة الجسميّة و كذلك الاصفر و الاخضر و الابيض فاذا ثبت ان ما تقوم به ربع من كل عالم تام فى ذلك دلّ ذلك على تدويره و تكويره فى المتولدات الثلاثة المعدن و النبات و الحيوان و ذلك ان اصل مبدأ التكوين هو ان الله سبحانه خلق الحرارة من حركة الفعل الكونية و خلق البرودة من سكون المفعول المكوّن فادار الحرارة على البرودة و البرودة على الحرارة فتكونت الطبائع الاربع فلما كانت الطبائع الاربع و تمت جعلها بكمال صنعه و اتقان علمه اصلاً لعالم الغيب و الشهادة فهى فى كل عالم من جنس جواهر الله فادار هذه الاربعة بعضها على بعض فتولدت منها المعادن ثم ادارها فى المعادن كذلك فتولدت النباتات ثم ادارها فى الجميع فتولدت الحيوانات فصارت بذلك ثلاثين دوراً و ذلك لأن الافلاك تسعة و الارض عشرة و الشىء الكائن قد تكوّن من عشر قبضات من كل قبضات من كل واحد من هذه العشرة قبضة و كل قبضة قد اديرت ثلاث دورات فى الطبائع الاربع قد تكوّن فى الاولى معدنها و فى الثانية نباتها و فى الثالثة حياتها سواء كانت القبضة جبروتية او ملكوتية او ملكية الا ان طبائعها و ادارتها و نفسها من جنس ما هى منه فصارت ثلاثين دوراً فى كل ركن من الاركان الاثنى عشر فصارت جميعها ثلثمائة و ستين و فى كل واحد منها روحاً (روح ظ) به تقوّم و هو اسم من اسماء الله و هو مظهر من مظاهر الاسم المكنون المخزون المشار اليه سابقاً و هو فى كل واحد فعل منسوب الى ذلك الواحد من الثلاثين الدور من كل ركن من الاثنى عشر فعل من افعال الله تعالى و هو فعلة الخاص بذلك المفعول اعنى الواحد المشار اليه و ذلك الفعل هو اسم من اسماء الله تعالى .

قوله (ع) فهو الرحمن الرحيم الملك القدوس الخالق البارئ المصور الى آخرها تمثيل للاسماء بذكر بعضها ثم قال عليه السلام فهذه و ما كان من الاسماء الحسنى حتى تتم ثلثمائة و ستين اسما .

قوله (ع) فهي نسبة لهذه الاسماء الثلاثة اى جهة من جهاتها و فرع من فروعها لانها مظاهر لهذه الاسماء الثلاثة فهي نسبة لها اى بيان لصفتها و فعلها .  
قوله (ع) و هذه الاسماء الثلاثة ار كان اى ار كان للكلمة التامة و يجوز ان يكون المراد لظهور الاسم المخزون .

قوله (ع) و حجب الاسم الواحد المكنون المخزون بهذه الاسماء الثلاثة يعنى انه سبحانه قد حجب الاسم المشار اليه بهذه الاسماء اى بظهورها لأنه اذا ظهر بنفسه غيبها و اذا اختفى ظهرت فلما ظهر بها احتجب بظهورها لأن المشاء اذا ظهر خفيت المشيئة و ذلك قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن اياً ما تدعوا فله الاسماء الحسنی ، يشير الى ان للاسماء الثلاثة على سائر الاسماء الثلاثمائة و ستين هيمنة و ربوبية لانها تدخل تحت هذه الثلاثة فهي صفاتها فقول (ع) فله اى لكل من هذين الاسمين له سائر الاسماء الحسنی يعنى تكون هذه الاسماء صفة لله و داخلة تحت حيطته و كذلك الرحمن و المراد به هنا فى هذا الحديث تعالى اى العلى و كذلك العظيم و تبارك هنا بمعناه و معنى دخولها و معنى دخولها تحت حیطة هذه الثلاثة انها تنسب اليها تقول يا الله ارحمنى يا الله ارزقنى يا الله اغفر لى يا الله اهلك عدوى و كذلك الرحمن و لاتقول يا رحيم اهلك عدوى يا مهلك اغفر لى او ارزقنى بل تقول يا مهلك اهلك عدوى يا غفور اغفر لى يا رازق ارزقنى لعدم شمول ما سوى هذه الاسماء الثلاثة اعنى الله و العلى و العظيم و يراد بالعلى معنى الرحمن او يراد بالعظيم معنى الرحمن على الاعتبارين فتلخص ان الاسم المذكور هو مجموع الوجود المطلق الذى هو عالم الامر و الوجود المقيد الذى هو عالم الخلق و انه على اربعة ار كان متساوقة فى الظهور و ان سبق بعضها بعضا فى الذات و ان الاول منها المكنون المخزون هو المشيئة و ان الثلاثة الظاهرة التى هى عالم الخلق عالم الجبروت و عالم الملكوت و عالم الملك و ان لكل واحد من هذه الثلاثة اربعة ار كان ركن خلق و ايجاد و ركن حيوة و ركن رزق و ركن ممات و ان كل ركن تكون من تسعة افلاك و ارض و ان كل واحد من هذه العشرة اديرت ثلاث دورات دورة فى

معدنه و دورة في نباته و دورة في حياته فيكون في كل ركن ثلاثون فعلاً منسوباً إليه خاصاً به و هو اسم من اسماء الله الجزئية و ان تلك الثلاثة الاسماء الكلية ار كان للوجود المقيد الذي اوله العقل و آخره التراب و انه سبحانه قد حجب الاسم المكنون اكتفاء بظهور آثاره في الثلاثة لعدم احتياج الخلق الى ازيد من ذلك و ان هذه الثلاثة تدخل تحتها باقى الاسماء كما انها تدخل تحت الاسم المكنون المخزون صلى الله على محمد الامين و آله الطيبين و شيعتهم الميامين .

و اعلم انى قد ذكرت ما لم يذكره غيرى من شرح هذا الحديث الشريف و كشفت من مَعَمَى اسراره ما لم يكذب يعثر عليه الفهم اللطيف و لم اترك شيئاً وجدته في نور الله حال الكتابة و التأليف الا اشرت اليه الا ما كان من طريق التفصيل و التعريف و الاستقصاء على ذلك يضيق به الزمان و احلت ما لم اذكره من جهة طريق الحديث و لغته و ظاهر عبارته على ما ذكره الشارحون فليطلب مبتغيه ذلك من كتب ذويه و الحمد لله رب العالمين اولاً و آخراً و باطناً و ظاهراً و صلى الله على محمد و آله الطاهرين .

و فرغ من نسخه منشئها العبد المسكين احمد بن زين الدين الأحسائى فى التاسع و العشرين من صفر سنة العشرين بعد المأتين و الالف من الهجرة النبوية على مهاجرها السلام ، تمت

رسالة في شرح حديث  
لولاك لما خلقت الافلاك  
في جواب  
السيد مال الله بن السيد محمد الخطي

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

## بسم الله الرحمن الرحيم

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

اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الأحسائي انه قد سألتني السيد الاواه السيد مال الله بن السيد محمد الخطي احسن الله احواله فى الدارين عن الحديث القدسى و هو قوله تعالى لولاك لما خلقت الافلاك و لولا على لما خلقتك ه ، و لم يكن الوقت وقت بسط فيقتضى بسطا فكتبت له الجواب .

اعلم ان صدر هذا الحديث مستفيض بل متواتر معنى لا يختلف فى معناه احد من المسلمين و اما عجزه فلم اقف عليه فى كتاب نعم سمعناه من الافواه بل منقولا عن يعتمد على قولهم و نقلهم اخبرنى شيخى الشيخ محمد بن الشيخ محسن بن الشيخ على القرينى (القرنى خ ل) الأحسائي تغمده الله برحمته و اسكنه بحبوحه جنته و كان صادق الحديث قال سألت الشيخ الفاخر زبدة الاوائل و الاواخر الشيخ الاقا محمد باقر ابن الشيخ محمدا كمل اكمل الله رفيع رتبته و قدس طيب تربته عن قول الله تعالى لولاك لما خلقت الافلاك و عن معناه فقال هذا لا اشكال فيه و انما الاشكال فى تنمة الحديث و هو قوله تعالى و لولا على لما خلقتك و كلامه (ره) مع شدة فهمه (فحصه خ ل) فى تصحيح الاخبار و جودة فكره و عظيم اطلاعه و سابقته فى ذلك المضمار كالنص على ثبوته عنده و ان احتمل انه انما اورده كما سمعه ايرادا و استطرده عند ذكر استشكال الشيخ محمد فى صدر الحديث استطرادا و ان لم يثبت عنده الامن السماع الافواهى الا ان الاول هو الظاهر .

و على كل حال فالجواب فى معناه فاقول ان ذلك يحتمل وجوها كلها مرادة لله (الله خ ل) تعالى احدها ان الله تعالى خلق محمدا و عليا (ع) من نور واحد فقسم ذلك النور قسمين فقال للقسم الاول كن محمدا (ص) و قال للآخر كن عليا (ع) فيصدق انه لولا احد القسمين لم يخلق القسم الاخر و الا لم يكن

الشيء شيئاً والى ذلك اشار على عليه السلام فى جوابه لليهودى لما سأله عن نصف الشيء فقال عليه السلام مؤمن مثلى فافهم .

و ثانيها ان العلة فى خلق النبى صلى الله عليه وآله من حيث هو نبى الاخبار عن الله و التبليغ للرسالة فيما يحتاج اليه الخلق و لا ريب ان النبى صلى الله عليه وآله فى ذلك محتاج الى وجود على عليه السلام لأنه نصف النور الاخر و لهذا قال على عليه السلام فى خطبته فى حق النبى صلى الله عليه وآله فعلمنى علمه و علمته علمى .

و ثالثها انه صلى الله عليه وآله من حيث هو بشير نذير يتوقف فائدة ذلك على هاد و مضل يعنى على مورد و ذائد و هو على عليه السلام قال الله تعالى انما انت منذر و لكل قوم هاد و بيان هذا الحرف يوجب كشف السر عن مفتاح من الالف الباب الذى كل باب يفتح منه الف باب بل و من كل باب الف باب كما اومى اليه امير المؤمنين عليه السلام فيما رواه الشيخ حسن بن سليمان الحلبي من تلامذة الشهيد الاول و هو شريك الشيخ احمد بن فهد الحلبي رواه فى كتابه مختصر بصائر سعد بن عبدالله بسنده الى امير المؤمنين (ع) فى قوله (ع) (تعالى خل) ما منها كلمة الامفتاح الف باب بعد ما تعلمون منها كلمة واحدة غير انكم تقرأون منها اية واحدة فى القرآن و اذا وقع القول عليهم اخر جنا لهم دابة من الارض تكلمهم ان الناس كانوا باياتنا لا يوقنون و ماتدرون بها الحديث .

و رابعها انه صلى الله عليه وآله من حيث هو نبى لا بد له من اية تدل على نبوته و هى على عليه السلام قال على عليه السلام كما رواه الفريقان الست اية نبوة محمد صلى الله عليه وآله و قال عليه السلام ليس لله اية اكبر (اعظم خل) منى و لا نبأ اعظم منى .

و خامسها انه صلى الله عليه وآله قال يا على انت منى بمنزلة الروح من الجسد و قال صلى الله عليه وآله انت نفسى التى بين جنبي و روى الفريقان انه صلى الله عليه وآله قال انت منى بمنزلة الرأس من الجسد و قال تعالى و انفسنا و انفسكم و لا ريب ان الروح و النفس و الرأس يتوقف (تتوقف خل) وجود

الجسد عليه .

و سادسها ان النبوة مسبوقه بالولاية و هذا ظاهر و رسول الله صلى الله عليه و آله هو الظاهر بالنبوة و على هو الظاهر بالولاية و لا نبوة الا بالولاية و محمد (ص) صاحب التنزيل و على صاحب التأويل و الى ذلك الاشارة بقوله صلى الله عليه و آله اعطيت لواء الحمد و علىّ حامله .

و سابعها ان محمدا صلى الله عليه و آله من حيث انه خاتم النبيين يتوقف ختمه للنبوة على كون على خاتم الوصيين اذ لو لم تختم الوصية لم تختم النبوة و لا يخفى في الظاهر ان الامر في هذا الوجه على العكس و لكن في الحقيقة لا منافاة في كون المعلول علة لكون علته علة من باب التضائف اذ الشيء لا يكون علة الا يكون (بكون خل) المعلول معلولا له فافهم .

و ثامنها ان الاشياء كلها بحكم شيء واحد بل هي شيء واحد في الحقيقة فيتوقف بعضها على بعض لكون العالى مجازا و درجة لما تحته فى الصعود و وسيلة له الى المعبود و كون السافل مجازا للعالى و مظهرا فى النزول و رابطة بين العلة و المعلول حتى انه لو تغير البعض تغير الكل كما اشار اليه سبحانه فى الحديث القدسى كما رواه الملا محسن فى كتابه مفتاح العرفان ان نبيا من انبياء الله (من الانبياء خل) شكوا بعض ما ناله من المكروه الى الله فاوحى الله اليه ان تشكونى و لست باهل ذم و لا شكوى هكذا (هذا خل) بدء شأنك فى علم الغيب فلم تسخط قضائى (قضائى عليك خل) اتريد ان اغير الدنيا لاجلك او ابدل اللوح المحفوظ بسببك فاقضى ما تريد دون ما اريد و يكون ما تحب دون ما احب فبعزتى حلفت لئن تلجلج هذا فى صدرك مرة اخرى لاسلبنك ثوب النبوة و لاوردنك النار و لا ابالى الحديث ، فإنه صريح فى توقف الاشياء بعضها على بعض و لا يخفى على الناظر البصير رجوع هذا الوجه الى الاول فى الجملة الا ان ذلك خاص و هذا عام .

و فيه ايضا وجوه اخر اعرضنا عنها لغموضها و لرجوع بعضها الى ما ذكر و الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين .

شرح عبارات للشيخ على بن فارس  
واييات للشيخ محمد بن فيروز  
اجابا بهما سائلان سؤال الشيخ الاخير عن ثلاث مسائل

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



فهرس رسالة فى شرح كلمات للشىخ على فارس و ابيات للشىخ محمد فيروز  
اجابا بهما سائلا سأل الشىخ الاخير عن ثلاث مسائل

- قال: اللهم يا من هو هو اصلح جوهر روحانية عبدك المضطر حتى  
لا يسمع ولا يبصر ولا يتكلم الا بك وحدك لا شريك لك ..... ٢٣٠
- قال: و الصلوة على قطب دائرة الوجود محمد (ص) عبدك و رسولك و  
على آله و صحبه و سلم ..... ٢٣٢
- قال: و بعد فقد ورد الينا سؤالات كلية من اشخاص جزئية و هيهات  
انيكون للجزئي احاطة بالكلى الا انه بعد ما كان يسمع بالله و يبصر  
باللهو ينطق بالله امكنه ضرب الامثال حسب ما يعطيه الحال بآية واحدة  
منالدالات الثلاث لاسيما اعزها و امنعها و هى الالتزامية ..... ٢٣٣
- قال: ثم اعلم ان سؤالاتك منحصرة فى قوله تعالى الم اذ هي براعة سورة  
البقرة و هى الكتاب المبين الذى لا ريب فيه و ان ذلك هو كتاب الله  
الصامت و اما انت يا هذا الانسان من حيث انت انسان فانت كتاب الله  
الناطق و ان كانت حروف معانيك لا تقرى لذى الجهل فانها عند غير  
ذوى الجهل لا تخفى ..... ٢٣٥
- قال: و اننا لما اعتبرنا ان النطق بالله و كذلك اعتبرنا الحديث المروى  
بان اول ما خلق الله العقل من كتابه الناطق يلزمنا بان نعتبر ان اول ما خلق  
الله الالف من كتابه الصامت فلما اعتبرنا ذلك استفدنا شيئاً آخر و هو ان  
المبدع جلت قدرته لما اوجد العقل و الالف اللذين لهما السبق بالاولية  
لم يكونا الا خاليين من المواد عاريين عن القوة و الاستعداد ..... ٢٣٨
- قال: فلما انه سبحانه اراد اظهار حكيمته القى فى هوية كل منهما مثاله  
فاظهر عنهما افعاله المراد بالمثل الذى القاها فى هويتها هو هويتها من  
حيث هو لا من حيث هما و اما هويتها من حيث هما انما هى شىء

- بتبعية شيئية هويتها من جهته سبحانه و اما ما من جهتهما فما شمت  
رائحة الوجود بالاصالة ان هي الا اسماء سميتوها انتم و آباؤكم ما انزل  
٢٤٠ ..... الله بها من سلطان
- قال : فاذا صح هذا هكذا فلنقبض عنان القلم عن الكلام على العقل و  
نسبطه على الالف فنقول الالف لها صورة ظاهرة جسمانية و لها معنى  
باطن روحانى فمن حيث الصورة هي اسم و من حيث الهوية مسمى  
٢٤٠ ..... فصح بالبرهان ان الاسم غير المسمى
- قال : و كذلك على طريقة العدد اذا اعتبرنا بان صورة الالف الجسمانية  
واحد فى العدد يلزمنا بان نقول ظاهرها واحد و باطنها احد فصح  
٢٤١ ..... بالبرهان ان الاحدية غير الواحدية
- قال : و لولا طريقة الاعتبار بهذا المثال لما صح لنا ان نقول الالف اثنان فى  
اول العدد اذ ليس اثنان بالحقيقة لكن بهذا المعنى حصلت الاثنينية فتأمل  
٢٤٢ ..... ذلك و تحقق هذه الاثنينية فانها تنزيه و تشبيه
- قال : و كذلك باعتبار آخر اذا تحققنا صورة الم رأينا صورة الالف قائمة  
بذاتها غير متصلة بحرف من الحروف ففي هذه الحالة تسمى اتحادا فاذا  
اعتبرنا طريقا آخر رأينا صورة الالف قائمة فى اللام الى فوق ففي هذه  
الحالة تسمى حلولا و ان ذلك تسمى حلولا بطريق الاعتبار و كذلك  
انتقال الالف فى صورة الميم منعكسة الى تحت مع ان الف اللام هي  
الف الميم قيل للالف اقبل فاقبل باللام و قيل له ادبر فادبر فى الميم  
فصح قوله تعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه بمعنى الاول و الآخر و  
الظاهر و الباطن و انه سبحانه يقول الحق و هو يهدى السبيل .....  
٢٤٢ ..... فى بيان الموجب لهذا الجواب و ذكر ابيات للشيخ محمد بن عبد الله بن  
٢٤٧ ..... فيروز انشأها فى جواب سائل المسائل الاخيرة و شرحها ايضا

قال ابن فيروز: ..... ٢٤٨

سألت عن العقل المهيئ كلما  
جرى من قضايا هيئات التألف  
حقايق ميزان به القسط ظاه  
لدى اهل علم بالحقيقة ذا وفي  
وعن كلمات اربع قد تكررت  
مآخذها من وحدة عند هاتف  
ومعنى حلول واتحاد وهل هما  
سوى ام هما غيران عند التعرف

قال: ..... ٢٤٨

فياذا كفانى موضح الحق للذى  
يروم سلوكا وهو غير محرف  
خير باسرار المعانى محقق  
فريد بهذا عن سواه لوصف  
اجاب بما يكفى اتم كفاية  
محقق ما فى الحرف من سره الخفى  
وانت لما ابدى تكون مباعدا  
اذا الشمس عن ذى علة العين تختفى

قال ..... ٢٤٩

ولما علمت ان ذلك واقع  
وانه لا يشفيك ما قرر الصفى  
عزمت على املاء ما كنت قبله  
عزمت على ترك جوابك مكتفى

بعلمي بان القصد قصد شناعة  
بتعجيز مسؤول اذا كف او تفى  
بتبديعه ان قال فى كل محفل  
طريق حسود جاهل غير منصف

قال : ..... ٢٥٠

سألت عن العقل و عن مستقره  
و عن كل شخص من اولى العقل مانفى  
جوابك ان العقل ما منع الفتى  
من الفحش منعا نوره غير منطفى  
و فى الشخص ذى العقل استقر و فوقه  
و من كل وجه قد احاط به اکتف

قال : ..... ٢٥١

و عن كلمات اربع قد سألتنى  
جوابك للاخلاص فاقرأه تشتف

قال : ..... ٢٥٥

و حل عقودا من طباعك ان ترم  
حلول مقامات اتحاد و كن و فى  
باكمل عهد الجواب به بلى  
و نور وجود الحق فى الخلق ما طفى  
واسأل ربى مزج روحى بنوره  
لتمتحق الاشباح حتى اكن خفى

## بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله منير (مميز خل) عقول الكاملين باشراق نور اليقين و شارح صدور المؤمنين بالحق المبين (اليقين خل) و جالى افئدة العارفين بضياء المعرفة و بيان التبيين و صلى الله على خير خلقه اجمعين محمد (ص) خاتم النبيين و على آله الطاهرين و صحبه الميامين .

و بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الأحسائي ان فريد دهره و نادرة عصره الشيخ العلى (العلى ابا عبد الله خل) الشيخ على بن عبد الله بن فارس احسن الله بنظر عنايته اليه و جعل عاقبته الحسنى فى تطورات نشأته قد عرض على كلمات ذات تبيين جاءت منه عجالة جوابا لبعض السائلين من غير تأمل فى الجواب و لا تراخ فى الخطاب فجاءت بقراح الصواب المبطل للشك و الارتياب لمن يعرف الاشارة و يفهم الايماء فى طى العبارة مشعرة بعويص غموض مرامه مشاهدة بعلو شأنه و مقامه و لكنها بعيدة المنال عن السائل فجرى فيها و فيه قول القائل و اين الثريا من يد المتناول فتطلعت نفسى ان اكتب عليها كلمات تبين بعض خافيتها و حاشا ان تستقصى (يستقصى خل) ما فيها و لكنها لبانات فى الصدور و الى الله ترجع الامور .

قال سلمه الله تعالى : اللهم يا من هو هو اصلح جوهر روحانية عبدك المضطر حتى لا يسمع و لا يبصر و لا يتكلم الا بك و حدك لا شريك لك .

قوله يا من هو هو يريد به يا من تحققت هويته بهويته لا بشيء غيرها لا عقلا و لا فرضا و لا اعتبارا فالهاء اشارة الى تثبيت الثابت من غير حصر و لا كيف كما تشير اليه الهاء فإن عددها خمسة فصورتها كهيتها فى الرقوم الهندية بلا فرق فبطونه نفس ظهوره بلا فرق و هى حرف ليلة القدر و لها حكم العماء و لظهورها فى التربيع و التكعيب كالأفراد حافظة نفسها عن مازجة الأعداد ظاهر فى بطونه و باطن فى ظهوره و الواو اشارة الى الغائب عن درك الابصار و

لمس الحواس اشارة بلفظها الى غيبته و بعددها الى الجهات الست يعنى انه ليس فى جهة فهو اخص الاسماء لأنه الاسم الاعظم وذلك لأن الاسماء الحسنى تسعة و تسعون و تمامها هو الاسم الاعظم لأن عدده احد عشر فاذا اضيف الى التسعة و التسعين بنفسه تممها مائة و ظهر بالجبل المحيط بالدينا و اذا اضيف اليها عدده كانت مائة و عشرة و هى عدد الاسم الاعظم لأن الاحد عشر فى مرتبة المسمى فى التعيين (التعيين خ ل) الاول فاذا نقلت الى ما بعدها بمرتبة التى هى مرتبة الاسماء كانت مائة و عشرة فهى اسم و حيث كانت لها الاولية كما مر كانت هى الاسم الاعظم و الهاء اول الحروف و الواو آخرها و الهاء باطن و الواو ظاهر فهو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن و انما قدم الاول على الآخر و الظاهر على الباطن مع ان الاولية نفس الآخريه و الظاهرية نفس الباطنية لأن التكليف على ترتيب التعريف و الاشهاد على طبق اليجاد فالاول اول مشهود فى الاعتبار و الحصول و بعده الآخر فى الظهور و النزول و الظاهر قبل الباطن فى سلسلة الصعود و بعده (بعد خ ل) الباطن فى الفناء و الشهود .

و قوله اصلح جوهر روحانية عبدك الخ ، اعلم ان الروحانيات كثيرة و لكن الكلبيات منها تسعة اعلاها القلب و هو العرش المربع بالانوار الاربعة نور العقل الابيض و نور الروح الاصفر و نور النفس الاخضر و نور الطبيعة الاحمر و ثانيها الصدر و هو الكرسي و فلك الثوابت و البروج و المنازل و ثالثها العقل الثانى و هو روحانية فلك زحل (الزحل خ ل) و رابعها العلم الثانى و هو روحانية فلك المشترى و خامسها الوهم الثانى و هو روحانية فلك المريخ و سادسها الوجود الثانى و هو روحانية فلك الشمس و سابعها الخيال الثانى و هو نور (نور من خ ل) صفة النفس و هو روحانية فلك الزهرة و ثامنها الفكر الثانى و هو نور من صفة الروح و هو روحانية فلك عطارد و تاسعها الحيوة الثانية و هو نور من صفة العقل و هو روحانية فلك القمر و اصلاحها صرفها الى ما خلقت له بالامدادات الالهية ، و قوله المضطر اشارة الى الفناء و الفقر اليه تعالى ، و قوله حتى لا يسمع الخ ، يريد به ان خذ بناصيتى و تحبب الى و شوقنى بما يصرفنى

عما سواك حتى احبك و تحبني فتكون سمعى الذى اسمع به و بصرى الذى ابصر به الخ ، و قوله و حدك لا شريك لك معناه احينى (احبسنى خل) على ذلك حتى لا يكون لى منى حال موجود الا ما اشهدتنى منك بك و هو اكمال (هذا كمال خل) البقاء للفناء .

قال سلمه الله : و الصلوة على قطب دائرة الوجود محمد (ص) عبدك و رسولك و على آله و صحبه و سلم .

اما قوله و الصلوة فاعلم ان الصلوة (الصلوة يريد به خل) من الله يراد بها رحمته و المراد من الرحمة احد وجوه نذكر منها ما يناسب المقام منها ان الصلوة بمعنى (بمعنى ان خل) وصله به فجعل طاعته طاعته و معصيته معصيته و رضاه رضاه و سخطه سخطه . و منها انها بمعنى صلته اياه اما اولاً فلقوله تعالى ارفع راسك و سل تعط و اشفع تشفع فاعطاه ما يحتاج اليه الخلق و ما لا يحتاجون اليه و (و ما خل) لا يعلمونه و هو قوله تعالى و يخلق ما لا يعلمون و ذلك فى الذر الاول قبل المثل الروحية فى الدرة البيضاء ، و اما ثانياً فهو قوله تعالى و لسوف يعطيك ربك فترضى و ذلك يوم القيمة فيعطيه من الشفاعة و المقام و الوسيلة ما لا عين رأت و لا اذن سمعت و لا خطر على قلب بشر . و منها ان الصلوة بمعنى الرحمة و هى الصبغة بعد الوجود قال (قال على خل) عليه السلم ان الله تعالى خلق المؤمن (المؤمنين ظ) من نوره و صبغهم فى رحمته فالمؤمن اخو المؤمن لا يبه و امه ابوه النور و امه الرحمة الحديث ، فالرحمة الظاهرة فيه صفة الرحمن و هى الرحمة الواسعة و صفة الرحيم (الرحيم و هى الرحمة خل) المكتوبة فجرى الظهور فيه بالاصالة و فى نفسه منه كما قال عليه السلم كالضوء من الضوء و فى المؤمنين بالتبعية و المشايعة و المراد بالوجود هنا الوجود المقيد الدائر على ذلك القطب و القطب هو الوجود المطلق لأن الوجودات ثلاثة و جود حق (الحق خل) و هو الله تعالى و وجود مطلق و هو يدور على الوجود الحق و وجود مقيد و هو يدور على الوجود المطلق و الوجود المقيد اوله الالف المتحركة و آخره الميم و هى الام التى هى صفة الرحمن و انما قلت المتحركة

لأن الالف اللينية (اللينه خل) هي التي قامت بها الحروف وهي النفس الرحمانى المنبث في الحروف الكونية و الرقمية و لاشك ان الحروف تدور عليه و هو يشار به الى الوجود المطلق . و قوله محمد (ص) عبدك الخ ، يدل بالاتيان بالخطاب دون الغيبة التي تتبادر (يتبادر خل) من سياق الكلام فإنه قد انتقل عن الخطاب و الالقال و صلاتك فرجوعه الى الخطاب قبل تمام الكلام يدل على تقدير منك و تقدير منك يدل على تقدير دائمة و مثلها و قوله و سلم ينبغي على هذا التوجيه قراءته بكسر اللام و الالزم التردد في الكلام المقتضى للتعقيد و مثلها .

قال سلمه الله تعالى : و بعد فقد ورد الينا سؤالات كلية من اشخاص جزئية و هيات ان يكون للجزئي احاطة بالكلى الا انه بعد ما كان يسمع بالله و يبصر بالله و ينطق بالله (و ينطق بالله و يبصر بالله خل) امكنه ضرب الامثال حسب ما يعطيه الحال بآية واحدة من الدلالات الثلاث لاسيما اعزها و امنعها و هي الالتزامية .

قوله سؤالات كلية يعنى به سؤالات عن معان كلية لأن الكلية هي المسؤول عنها لا المسائل (السؤال خل) نعم قد تكون كلية باعتبار المراد منها و ذلك ان المسؤول عنه العقل و الكلى هو العقل الاول (الاول و ماسواه من عقول البشر الذى وقع السؤال عنه جزئية و لكن لما كان العقل خل) الجزئي لا قوام له الا بالكلى لأنه منه كالشعاع من المنير و معرفته بالحقيقة انما تحصل بمعرفة الكلى فلهذا قال سلمه الله تعالى كلية و ان كان السائل يجهل هذا المعنى و لكن المجيب لما عرف ذلك اورد الجواب على صورة ما يقتضى الحقيقة و الاشخاص الجزئية تعريض بالسائل و امثاله يعنى مال ك ايها الجزئي و معرفة الكلى الا ان تلقى نفسك فتعطى العين الكلية من الكلى فتعرفه به قال الشاعر :

اعارته طرفا رآها به فصار البصير بها طرفها

و اليه الاشارة بقوله و هيات ان يكون للجزئي احاطة بالكلى الا انه بعد ما كان يسمع بالله الى آخره . و قوله حسب ما يعطيه الحال يريد به كما لو ضرب المثل



بالشمس مثلا للعقل الاول و لعقول البشر بالاشعة او بالشىء الواحد الذى له رؤوس او وجوه كما فى الحديث النبوى (النبوى و هو خل) ما معناه و قد سئل (ص) عن العقل الاول فقال صلى الله عليه وآله (وآله العقل خل) ملك له رؤوس بعدد الخلايق فاذا ولد مولود كان له فيه رأس و على وجهه غشاوة و لاتزال تلك الغشاوة تنكشف شيئا فشيئا فيشرق نور ما انكشف منه على قلب صاحب الرأس فيتم كشف الغطاء عند بلوغه فيكلف ، انتهى المعنى المنقول من الحديث فاذا ضرب المثل بذلك كان ممكنا و هو معنى قوله امكنه ضرب الامثال و الدلالات الثلاث هى دلالة المطابقة و دلالة التضمن و دلالة الالتزام و انما جعل هذه اعز و ارفع لانها ليست دالة بلفظها و انما هو بما يلزم تلك الحقيقة من اللوازم الخارجية و ذلك بعيد كما ذكر و من ذلك المثل للممثل به لأنه خارج عن حقيقته و ان افاد معرفته و بيان بعض ذلك فيما يأتى من قوله و ان الكلى حقيقة و الجزئى مجاز و المجاز (و ان الجزئى خل) قنطرة الحقيقة يعنى ان الكلى حقيقة فى استحقاقه للاسم او ان الاسم حقيقة فى دلالة على مسماه بعكس الجزئى و اما كون الجزئى مجازا فبمعنى (بمعنى خل) انه طريق للحقيقة فى حالة الظهور و النزول و فى حالة الصعود لالتقاء قاب قوسين او ان الجزئى طريق للعارف (للمعارف خل) الى معرفة حقيقة (الحقيقة خل) الكلى و انما قال سلمه الله و ان المسير على هذه القنطرة عزيز المرام لأن السائر الى معرفة الحقيقة ان نظر الى المجاز لم ير الحقيقة فلا بد ان ينظر الى الحقيقة فى المجاز ليعرفها بها لا بالمجاز و الى نظير (نظر خل) هذا المعنى قال عليه السلم اعرفوا الله بالله ، و قوله عليه السلم ان الله اجل من ان يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون به ه ، و الى هذا المعنى اشار عليه السلم فى الدعاء الهى امرت بالرجوع الى الآثار فارجعنى اليها بكسوة الانوار و هداية الاستبصار حتى ارجع اليك منها كما دخلت اليك منها مصون السر عن النظر اليها و مرفوع الهمة عن الاعتماد عليها انك على كل شىء قدير ، فاذا ثبت هذا المعنى لك عرفت ان المسير عليها عزيز المرام لأن اكثر السائرين انما ينظرون الى الآثار فيحجبهم المجاز عن

الحقيقة .

قوله و اقسام بالله انك يا هذا السائل لم تقصد فى سؤالك الا التعنت المحض و ان السبب فيه الظلمة الجسمانية الحاجة لك عن طريق الحق لأنه عرف ذلك بالمقام لأن السائل لو كان قصده التفهم لكان انما يسأل عما يفهم و لا يسأل الا من يفهم انه يفهم و انه يجيب و لا يسأل الا عما يعينه (يعنيه ظ) و اذا فقد شرط خرج عن التفهم . و قوله و ان السبب فيه الظلمة الجسمانية لأن الجسم هو مقر الطبيعة و هى قبر الحيوة ان الله يسمع من يشاء و ما انت بمسمع من فى القبور فتجرى عين ابرهوت و عين الكبريت فى تراكيب الجسم فيظهر (فتظهر خل) الظلمة التى هى اثر الجهل .

قال سلمه الله : ثم (وخل) اعلم ان سؤالك منحصرة فى قوله تعالى الم اذ هى براءة سورة البقرة و هى الكتاب المبين الذى لا ريب فيه و ان ذلك هو كتاب الله الصامت و اما انت يا هذا الانسان من حيث انت انسان فانت كتاب الله الناطق و ان كانت حروف معانيك لا تنقرى (لا تنقرى خل) لذى الجهل فانها عند غير ذوى الجهل (العقل خل) لا تخفى .

قوله ثم اعلم ان سؤالك منحصرة فى قوله تعالى الم و ذلك ان مسائل السائل عن العقل و الحلول و الاتحاد فمعناه ان العقل هو الالف القائم لبساطته لأن العقل محل المعانى المجردة عن المادة و المدة و الصورة فلعدم الكثرة فيه كان الالف عدده واحدا و صورته القيام كناية عن عدم المغايرة فيها بالتشخيص و لعدم حاجته الى غيره كان الالف غير متصل بشيء من الحروف و الواحد غير داخل فى الاعداد و بسبب حاجة الخلق اليه و قيامها (قيامه خل) به و كونها منه كان الالف تحتاج اليه سائر الحروف لانها فيه كال موج فى البحر و التراجع فى النفس الجارى فى المزمار و كان الواحد تتركب منه الاعداد فهذا فى الجملة الاشارة الى العقل و يأتى بعض البيان فى مكانه .

و اما الاشارة الى الحلول المقبول بالمعنى (بالمعنى الحق خل) المعقول فهو ظهور العقل بالاشراق فى المخلوقات على قلوبهم بحسب قابلياتهم و ذلك

صفته لا ذاته لأن الحلول صفة الحال اى الظاهر و كذلك ظهور الالف فى اللام يعنى فى المرتبة الثانية و العالم الثانى المعبر عنه بالعالم الملكوت و ذلك صفته لأن ظهور الواحد فى المرتبة الثانية هو كونه عشرة فالكثرة صفة ظهورات الوحدة و انما بقى صورة الالف فى اللام و لم تبق فى الميم بل كانت ياء لأنه ظهر فى اللام بصورته فهو بصورة الواحد و ان كان عشرة لقرب الملكوت من الجبروت للمجانسة فى التجرد فى الجملة و ظهرت بالعدد فى الميم لبعده الملك (الملكوت خل) من الجبروت فلم تتشابه الصورتان و انما كان متوسطا فى اسم اللام لأنه نفس اللام قال عليه السلم انا باطن السين و صورة ظهوره فى النقش (النفس خل) هكذا اللام فاللام تكفلت (تكف خل) بالجواب عن الحلول و بيان المردود منه من المقبول .

و اما الاشارة الى الاتحاد بالمعنى المستفاد من الامجاد لا المعنى المستلزم للاتحاد فهو ظهور العقل بالنفس فى عالم الاجسام و بلد الاشكال و الارتسام بالعدد بعد الحل مرة بعد اخرى كما يأتى عند الاستشهاد بقوله ادبر فادبر و ظهور الالف فى الميم بالميم و هو صفة الصفة للواحد و هو الباء كما قلنا لانها هى الالف فى المرتبة الثانية و توسطت فى اسم الميم كما توسطت فى اسم اللام بتلك العلة و انما قلنا ان ذلك هو الاتحاد لصيرورة المجرّد جسما و صيرورة الالف ياء مع بقاء صفة العقل فى الجسم و بقاء صفة الالف فى الياء فافهم و لا تكثر المقال فإنّ العلم نقطة كثرها الجهال و للاتحاد معنى غير هذا بل بعكسه و يأتى (تاتى خل) الاشارة اليه عند ذكره له .

و قوله اذ هي براعة سورة البقرة الخ ، لأن الم ابتداء سورة البقرة و عبارة عنها و متضمنة لها كما ان العقل و النفس و الجسم عبارة عن الوجود و متضمن له و قوله ان ذلك هو كتاب الله الصامت يعنى به القرآن لأن الكتاب التدوينى طبق الكتاب التكوينى بل القرآن كتاب تكوينى و العالم كتاب تدوينى و انما كان صامتا لأن البيان منه مقرون بقريته و هو الانسان الكامل و هو الناطق به و لهذا قال و اما انت يا هذا الانسان من حيث انت انسان فانت كتاب الله الناطق ، و قوله

وان كانت حروف معانيك لاتنقرى الخ ، يعنى به ان الانسان مشتمل (مشملة  
 خل) على الحروف الثمانية والعشرين كما ان القرآن مشتمل عليها و انا اذكر  
 لك تسمية وجوهها و عكسها : فالالف هو العقل و هو الوجود و عكسه الجهل و  
 الباء هو النفس اى الصدر و عكسه الثرى و الجيم هو الطبيعة و عكسه الطمطم و  
 الدال هو الهباء و عكسه جهنم و الهاء هى الشكل و عكسه الريح العقيم و الواو  
 هى الجسم الكلى منك و عكسه هو البحر و الزاء هو الفلك الاطلس و هو العرش  
 و عكسه الحوت بهموت و الحاء هو الكرسي و هو الصدر (الضد خل) الثانى و  
 عكسه الثور و الطاء هو فلك البروج و عكسه الصخرة و هو سجين و طينة خبال و  
 الياء هو فلك المنازل و عكسه الملك حامل الارض و الكاف فلك زحل و هو  
 العقل الجزئى و عكسه ارض الشقاوة و اللام فلك المشتري و هو العلم الثانى و  
 عكسه ارض الالحاد و الميم فلك المريخ و هو الوهم و عكسه ارض الطغيان و  
 النون هو فلك الشمس و هو الوجود الثانى الجسمى و عكسه ارض الشهوة و  
 السين هو فلك الزهرة و هو الخيال و عكسه ارض الطبيعة و العين هو فلك عطارد  
 و هو الفكر و عكسه ارض العادات و الفاء هو فلك القمر و هو الحيوة و عكسه  
 ارض الحيوة و هى الارض الدنيا و الصاد و هو كرة النار و المرة الصفراء و ريح  
 الدبور و عكسه كمثل الكلب و القاف و هو كرة الهواء و الدم و ريح الجنوب و  
 عكسه السموم و الراء هو كرة الماء و عكسه البلغم و ريح الصبا و عكسه (عكسه  
 الماء الاجاج خل) و الشين هو كرة التراب و المرة السوداء و ريح الشمال و  
 عكسه ارض السبخ و التاء هو المعدن و عكسه كونوا حجارة او حديدا او خلقا  
 مما يكبر فى صدوركم و التاء هو النبات و عكسه هو النبات المر و الخاء هو  
 الحيوان و عكسه المسوخ و الذال هو الملك و كالمؤبد (كالمؤيد خل) و  
 الحفظة و عكسه هو الشياطين و الضاد (و خل) هو الجن المؤمنون منك  
 (المؤمنين منه خل) و عكسه هو (هو شياطين الجن خل) و الظاء هو الانس فانت  
 الانسان و عكسه شياطين الانس و الغين هو الانسان الكامل و عكسه هو ابليس و  
 فيك من الهيئات و الصفات و الامواج و الاضافات و التطورات من الجبال و

الشجر و مما يعرشون من الاضافات و تعلق المقارنات بالمقارنات (بالمفارقات  
خل) من بيوت الولاة فى اكلها من ثمرات تلك المناسبات قال الله تعالى فى  
كتابه اشارة الى سكان تلك البيوت ممن كشف لهم عن الملكوت و اوحى ربك  
الى النحل ان اتخذى من الجبال بيوتا و من الشجر و مما يعرشون ثم كلى من كل  
الثمرات فاسلكى سبل ربك ذللا يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه فيه  
شفاء للناس فهم من فهم كما اشرنا (اشير خل) اليه فى النقل ففيك البحار و  
الانهار و الجبال و الاشجار و الشمس و القمر و الليل و النهار فاقرأ حروفك و  
ارق الى ماشئت ،

فانت الكتاب المبين الذى باحرفه يظهر المضمرة

و تكون بهذا المعنى حروف معانيك لاتنقرى لذى الجهل كلا و لاتظهر و اما ذو  
العقل فإنه يقرؤها و يفسر بها ما شاء و هو معنى قوله فانها عند غير ذى الجهل  
(ذوى العقل خل) لاتخفى .

قال سلمه الله تعالى : و اننا لما اعتبرنا ان النطق بالله و كذلك اعتبرنا  
الحديث المروى بان اول ما خلق الله العقل من كتابه الناطق يلزمنا بان نعتبر ان  
اول ما خلق الله الالف من كتابه الصامت فلما اعتبرنا ذلك استفدنا شيئا آخر و هو  
ان المبدع جلت قدرته لما اوجد العقل و الالف اللذين لهما السبق (التبوء خل)  
بالاولية لم يكونا الا خاليتين من المواد عاريين عن القوة و الاستعداد .

قوله لما اعتبرنا الخ ، يعنى به ما علم من ان العالم التكوينى طبق للعالم  
التدوينى و قد قال عبدالعزيز بن تمام العراقى فى مثل هذا المقام فى قصيدته فى  
الانسان الفلسفى الى ان قال :

و العالمان جميعا فاعلمن له

العلوى و الاوسط الادنى شيهان

و العالم الاصغر الانسان يشبهه

طبعاً بطبع و اركاناً باركان

هذا يدور على هذا (على قطب خل) وذاك له

قطب كذلك ما كر الجديان

تباين واتصال غير منفصل (متصل خل)

كلاهما واحد والعدة اثنان

بل قالوا كما مر ان الكتاب التدوينى كتاب تكوينى والكتاب التكوينى كتاب تدوينى والجارى فى احدهما جار فى الآخر لأن كل واحد منهما مبنى على صاحبه والى مثل ذلك الاشارة بقوله عليه السلم العبودية جوهره كنهها الربوبية فما فقد فى العبودية وجد فى الربوبية وما خفى فى الربوبية اصيب فى العبودية الحديث ، فاعتبار الالف فى الحروف بكل نحو اعتبار العقل فى الحقايق الكونية التى هى مراتب الوجود المقيد كذلك لأن اعتبار احدهما يستلزم اعتبار الآخر بتلك الجهة وقد مر ما يؤيد ذلك . وقوله لم يكونا الا خالين عن المواد عارين عن القوة والاستعداد يعنى به البساطة اللازمة (الملازمة خل) لذى سبق بالاولية لأن مواد الاشياء والاستعدادات انما كانت بالعقل وكذلك مواد الحروف واستعداداتها انما كانت بالالف فهما مستغنيان عما هو محتاج فى وجوده اليهما فافهم ولو قبلوا المواد تكثرا فى الكم ولو قبلوا الاستعداد بعد ايجادهما تكثرا فى الكيف وليس فليس كما يظن وما يتوهم من زيادة العقل الجزئى بالرياضات واكتساب الكمالات فليس كما يظن وانما الزيادة فى محالها بسبب اصلاحها فظهر فيها ذلك الوجه الخاص بها ظهورا اشد مما قبل فالزيادة فى الظهور لا فى الظاهر والعقل هو الظاهر وكذلك الالف فى الحروف الا ترى الى الشمس اذا اشرقت على الارض وعلى المرآة ينعكس عن المرآة مثل الشمس ولم ينعكس عن الارض وليس من جهة انها اشرقت على المرآة اكثر مما اشرقت على الارض بل الاكثرية من جهة القابلية فلو صقلت تلك الارض كصقالة المرآة ظهر عنها كما ظهر عن المرآة فهما لسبقهما فى الحروف الكونية والحروف اللفظية استحقا البساطة الحقيقية و كانا مجازا و سبيلا للبساطة (الى البساطة خل) الحقية (الحقيقة خل) من البطون الى الظهور

من الظهور الى البطون فتدبر .

قال ايده (سلمه خل) الله : فلما انه سبحانه اراد اظهار حكيمته القى فى هوية كل منهما مثاله فظاهر عنهما افعاله المراد بالمثل الذى القاه فى هويتهما هو هويتهما من حيث هو لا من حيث هما و اما هويتهما من حيث هما فهى انما (انما هى خل) شىء بتبعية (يتبعيه خل) شيئية هويتها من جهته سبحانه و اما ما من جهتهما فماشمت رائحة الوجود بالاصالة ان هى الاسماء سميتوها انتم و آباؤكم ما انزل الله بها من سلطان .

فقوله فظاهر عنهما افعاله يعنى به ان افعاله الذاتية النورية يكونها (بكونها خل) بهما و هما قلماه لأن تلك الافعال صفاتهما و هو جل بفعل الصفة للموصوف بالموصوف لاحتياج الصفة فى قبول اليجاد منه سبحانه الى وجود موصوفها لأن وجوده من تمام قابليتها للوجود و فى الدعاء و جعل ما امتن به على عباده كفاء لتأدية حقه ه ، و انما القى فى هويتها (هويتها خل) مثاله لذلك و فى الحديث لاتحيط به الاوهام بل تجلى لها بها و بها امتنع منها و اليها حاكمها الحديث ، و هذه الفقرات التى اشار اليها من الحديث المشهور لأنه نور و شفاء لما فى الصدور .

قال سلمه الله تعالى : فاذا صح هذا هكذا فلنقبض عنان القلم عن الكلام على العقل و نبسطه على الالف فنقول الالف لها صورة ظاهرة جسمانية و لها معنى باطن روحانى فمن حيث الصورة هى اسم و من حيث الهوية مسمى فصح بالبرهان ان الاسم غير المسمى .

اقول انما قبض عنان القلم عن الكلام على العقل و ان كان هو المسؤول عنه لأن المجرد لايزيده البيان الاخفاء و لا طريق اليه الا بالاشارة و السائل ليس من اهل الاشارة على انه ان وقع الكلام فى يد صاحب الاشارة فلعمري لقد تضمن كلامه على الالف كمال الافصاح عن العقل و اقباله و ادباره و عن الحلول و الاتحاد كما لا يخفى على اهل البصيرة و السداد فقول الالف لها صورة ظاهرة جسمانية يعنى به رقمها و يجوز ان يراد به لفظها لظهوره و حلوله فى

الاجسام وقوله ولها معنى باطن روحانى يعنى به العقل ويجوز ان يراد به العدد وجعله روحانيا باعتبار باطنيته للاولين فمن حيث الصورة هى اسم يعنى ان الرقم اسم للعدد (العدد خل) الذى هو واحد باعتبار واسم للفظ باعتبار و باعتبار ان الف ثلاثة احرف اولها مسمى و كلها اسم لاولها يجوز ان يكون الجزء الذى هو الاول باطنا للكل ويراد بذلك ظهور الفاعل فى اول المفعول وفى آخره لمن يفهم كما ظهرت الالف فى آخر الفاء الذى هو آخر الاسم فافهم اشعارا بالاولية والآخرية والظاهرية بالاول والباطنية بالآخر او نقول هو كون الصورة الرقمية واللفظية اسما للعدد لدلالتهما عليه او كونهما اسما للمعنى الذى هو العقل لتركب (لتركيب خل) العالمين الرقى واللفظى منهما اى من امتدادهما و ظهورهما فيهما كتركب (كتركيب خل) الوجود المقيد من ظهورات العقل و تنزلاته و كل هذه الاحتمالات مرادة و هو معنى قوله فمن حيث الصورة هى اسم و من حيث الهوية مسمى و لا ريب ان الاسم غير المسمى كما ذكر سلمه الله ثم عطف على ما ذكر الصورة العددية بعد ان ادخلها فى الرقمية او المعنوية بالعموم اخرجها بالخصوص لعموم الفائدة للسائل فى ذكرها .

فقال : و كذلك على طريقة العدد اذا اعتبرنا بان صورة الالف الجسمانية واحد فى العدد يلزمنا بان نقول ظاهرها واحد و باطنها احد فصح البرهان (بالبرهان خل) ان الاحدية غير الواحدية .

اقول المراد بهذه الصورة غير تلك الصورة فالاولى ظل الواحدية و هو ما فى عالم الشهادة من الوحدات و هذه الصورة من صور عالم الملكوت من الاعداد و هو واحدية من الابداع الثانى دال على واحدية الابداع الاول فلذا (فلهذا خل) قال سلمه الله يلزمنا بان (ان خل) نقول ظاهر (ظاهرها خل) واحد يعنى به العدد و اعلم ان واحد عدده تسعة عشر و تمام العشرين لتظهر بذلك كاف الكون من كن واحد و هو تسعة عشر و هكذا لا تكمل العشرون الا باحد الذى لا يدخل معناه فى العدد فلا يلاحظ من هذه الحيثية فى هذا المقام للفظه عدد فواحد حجاب لاحد و احد محتجب به و باطن له و (و هو خل) مع ملاحظة



ما مر هنا يأتي قوله فصح بالبرهان ان الاحدية غير الواحدية مشيرا بذلك الى ان العقل غير الالف في الذات و ان تشابها بحيث يلزم من معرفة الالف معرفة العقل لأنه قال فيما سبق ان الاسم غير المسمى ثم قال هنا ان الاحدية غير الواحدية فالواحدية اسم و الاحدية مسمى و الالف اسم و العقل مسمى و الحروف اسماء و المعانى مسميات و ان كان يلزم من معرفة الاسم معرفة المسمى من تلك الجهة و لهذا اشار فيما سبق بقوله و لنقبض عنان القلم عن الكلام فى العقل كما نبهنا عليه سابقا فلاحظه تعرف من كلامه خفايا الاسرار و تتلألك من اشاراته (اشارته خل) و ايمائه بوارق الانوار يكاد سنا برقه يذهب بالابصار اذ فى كل حرف من كلامه ما لو استقصى البحث عنه لخرجنا عن الاختصار و ضاق الليل و النهار .

قال ايده الله تعالى : و لولا طريقة الاعتبار بهذا المثال لماصح لنا ان نقول الالف اثنان فى اول العدد اذ ليس اثنان بالحقيقة لكن بهذا المعنى حصلت الاثينية فتأمل ذلك و تحقق هذه الاثينية فانها تنزيه و تشبيه .

اقول يعنى انه لولا طريقة الاعتبار بهذا المثال و هو ما ذكر من احكام الالف و ان الاسم غير المسمى و ان الواحدية غير الاحدية لماصح ان نقول الالف اثنان مع انه اول الحروف و كذلك العقل لأنه اول مخلوق من الوجود المقيد ليس قبله الا عالم الامر فى السرمد و الى هذا المعنى اشار فى الحديث بقوله عليه السلم ان الله لم يخلق فردا قائما بنفسه للدلالة عليه الحديث ، و قال تعالى و من كل شىء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون و قوله فانها تنزيه و تشبيه يشير به الى ان الاحد (الواحد خل) هو الاثنان و الاثنان هو الواحد فالاول تشبيه و الثانى تنزيه فخذ زادك من هذه الآثار و سافر عن هذه الديار (الدار خل) الى العزيز الغفار فافهم .

قال ايده الله : و كذلك باعتبار آخر اذا تحققنا صورة الم رأينا صورة الالف قائمة بذاتها غير متصلة بحرف من الحروف ففى هذه الحالة تسمى اتحادا فاذا اعتبرنا طريقا آخر رأينا صورة الالف قائمة فى اللام الى فوق ففى هذه الحالة

تسمى حلولا وان ذلك (ذلك تسمى حلولا خ ل) بطريق الاعتبار و كذلك انتقال الالف فى صورة الميم منعكسة الى تحت مع ان الف اللام هى الف الميم قيل للالف اقبل فاقبل باللام وقيل له ادبر فادبر فى الميم فصح قوله تعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه بمعنى الاول والآخر والظاهر والباطن وانه سبحانه يقول الحق و هو يهدى السبيل هـ.

فقوله رأينا صورة الالف قائمة بذاتها غير متصلة بحرف من الحروف ففى هذه الحالة تسمى اتحادا يعنى به المعنى الاول لانفراد (لانفراده خ ل) و فناء كثرة الحروف فى وحدته و باعتبار توسطها فى اسم اللام تسمى حلولا يعنى به المعنى الثانى الذى اشرنا (اشار خ ل) الى ان نذكره بعد فهذا اوانه و هو ان الاتحاد الصحيح بالمعنى المراد هو فناء الظاهر فى الباطن لا يكون (لاتكون خ ل) اثنان و فى الحديث لنا مع الله وقت (حالات خ ل) هو فيه نحن و نحن هو و نحن نحن و هو هو هـ، وهذا هو الذى اشار اليه بقوله هنا و الثانى بالعكس كما مر و ليس المراد بالاتحاد الاتحاد الذى هو ظاهر الفساد كما هو يتوهم و قد تقدم الاشارة الى الحلول فلا حاجة الى ذكره لانا نكتفى بادننى ما يحصل به الفهم لذى الفهم و الافكما قال الشاعر محمد بن الازرى البغدادى:

كم بجنبى للصباية واد كل آن حمامه نواح

قوله و كذلك الالف فى صورة الميم منعكسة الى تحت ، يريد به ان مدة الميم شاهدة على ظهور صورة الالف لأن الالف التى هى فى الميم الف راكد فحكمتها (فحكمتها خ ل) فى الهيئة لأن المدة طرف الميم فى الركود لركود الالف فيها و لهذا كثيرا ما يعبر بها عنها لاجل الصورة كما قالوا فى بسم الله الرحمن الرحيم اولها كآخرها فافهم لانها هى بل الالف التى هى فى الميم حقيقة هى الباء لانها هى الالف فى الرتبة الثانية كما مر و لكنه سلمه الله شافه فى ابراز السر على ما يلايم لئلا يستغرب ذلك كثير من اهل العقول حفظا للسر و لاتزال فى الاشياء التى تظهر كاتما فجرى فيه قول الشاعر:

و مستخبر عن سر ليلي اجبته      بعمياء من ليلي بلا تعيين  
يقولون خبر نافنت امينها      و ما انا ان خبرتهم بامين

و الى ذلك اشار بقوله مع ان الالف لام هي الف ميم و اعلم ان الالف لما ظهرت حيث امرها بالادبار فيما تحتها اعطيت (اعطت خل) اللام صورتها للقرب في الجملة و اعطيت (اعطت خل) الميم عددها و هي الباء و هي الكثرة و تلك الكثرة باعتبار الصفات و الى ذلك اشار على عليه السلم لكميل (لكميل بن زياد بقوله خل) نور اشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره فافرد النور لأنه صفة الصبح المفرد و اشراقه و جمع الهياكل و الآثار لما قلنا و الصبح من نور الشمس و لنقبض العنان فللحيطان آذان و تعيها اذن و اعية قال الشاعر:

و اياك ذكر العامرية انى      اخاف عليها من فم المتكلم

و قد مر ان الاقبال في اللام في قوس الصعود و الادبار في الميم في قوس النزول و انه لحظ الاصطلاح الثاني في اللام و هو ان الاقبال هو الاقبال على الخلق و الادبار عن الخلق و في الميم بعكس هذا الاصطلاح و لا مشاحة في الاصطلاح فمن العلماء من يرى ذلك و منهم من يرى الاقبال على الخالق و الادبار نزوله الى الخلق و المعنى لا يختلف قال الشاعر:

عبارتنا شتى و حسنك ظاهر      و كل الى ذاك الجمال يشير

و قوله فصح قوله تعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه ، يشير به الى ان الاشارة و هو قوله ذلك الى الم هذا معنى او الى بينات الف (الالف خل) و هي المائة و العشرة فانها هي الكتاب و زبره هي (هو خل) القرآن و زبر لام (اللام خل) هي الفرقان و بيناتها هي التوراة و زبر ميم هي المثاني و بيناته هي الانجيل و ذلك هو الكتاب لا ريب ثم يبتدى (نبتدى خل) بقوله فيه هدى للمتقين ليشهد لك الآيات بذلك في سور القرآن و قوله بمعنى هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن و يشير به الى ان كون الالف في اول السم بالرتبة و الذات و في آخر الميم بالصورة الراكدة و الاعداد و ظاهرة (فظاهرة خل) بالذات كما في الاول و بالهيئة كما في الميم و باطنه بالصورة كما في اللام و بالعدد الافعال (الافعال

خل) كما فى الميم اشارة الى هذه الصفات الاول و قوله و الله يقول المسوق و هو  
يهدى السبيل فيه اشارة الى قراح النصيحة و محض الحق و الصفاء و الوفاء  
(المفاد الوفاة خل) فافهم ، انتهى كلامه فى الاشارة الى العقل بحسب الوصف  
الحقيقى .

و اما الجواب على حسب الظاهر فاقول فيه على سبيل الاختصار العقل لغة  
الحبس و عند اهل الشرايع و المملل فيطلق على معان: الاول العقل الذى هو مناط  
التكليف الشرعى من حيث انه يدعو الى التأدب بالأداب الشرعية بقدر الوسع  
علما و عملا فلا يتوجه على فاقده (فائدة خل) التكليف و قيل فى تحديده بوجوه  
مقاربة منها انه قوة غريزية يلزمها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات  
فلا يسمى النائم بهذا المعنى عاقلا لعدم العلم و مثله انه ما يعرف به حسن الحسن  
و قبح القبيح ، و منها انه قوة ادراك الخير و الشر و التمييز بينهما و التمكن من  
معرفة اسباب الامور و ما يؤدى اليها و ما يمنع منها ، و منها انه العلم ببعض  
الضروريات و هو العقل (العلم خل) بالملكة و قريب منه ما قيل انه العلم  
بوجوب الواجب و استحالة المستحيل فى مجارى العادات ، و منها انه عدم  
الجنون عما من شأنه ذلك فهو صفة اولى للانسان تدعو الى الافعال الحسنة و  
ضده الجهل و الهوى او صفة يستعد بها لاستنتاج المجهولات من المعلومات و  
ضده الجنون ، المعنى الثانى العقل هو العلم التام بالشىء الحاصل من التأمل  
التام فيه ، المعنى الثالث العقل هو التأدب بالأداب الحسنة فى طلب العلم  
بالاشياء من حيث حسنها و قبحها و كمالها و نقصها و ضررها و نفعها و العمل  
بذلك ، الرابع العقل هو التأدب بالأداب المستفادة من التجارب بمجارى  
الاحوال ، الخامس العقل هو جودة الذهن و سرعة انتقاله الى الدقائق مع  
حبس النفس على الحق و هو الذى اشير اليه فى الحديث العفيل ما عيبك  
به الرحمن و اكنسب به الجنان و قد يطلق عليه بالزكاء و الفطنة و الفهم و  
البصيرة و كذا الكياسة و ان كان مع حبس النفس على ضد الحق مع رعاية منافع  
الدنيا فقط فليس بعقل بل يسمى النكراء و الشيطنة و الجربزة و الفطنة البتراء و

يقابل هذا العقل ايضا بالجهل (الجهل خل) والحمق والغباوة والبلاهة و البلادة، السادس العقل هو ميل النفس الى الافعال الحسنة و العقل بهذا المعنى فطرى و كسبى و كذا بالمعنى الذى قبله و الفطرى منه ما خلقه الله مع خلق النطفة و هو الاعلى و منه ما يخلق بعد الولادة و هو دون ذلك و منه ما يخلق عند البلوغ و هو الادنى و الكسبى ما يحصل بعدها بتكرار (بعد تكرر خل) مراجعة العقل و هو اختيارى و اما الفطرى فقليل هو (هو ان خل) يحتمل ان يكون اختياريا عند التكليف الاول فى عالم الذر و يحتمل ان يكون ايجابيا لأن تنزلات العقل الاول فى المراتب الكونية عند ظهوره بها باذن الله ايجابى تكوينى و الحق انه اختيارى بل الحق ان ليس للانسان (فى الوجود خل) اضطرار بل كل الموجودات مختارة لانها اثر المختار فهم من فهم و قد حققناه فى مباحثاتنا بما لا مزيد عليه و لا مناص عنه و اياك و التكذيب بما لم تعلم به قال تعالى بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه و لما يأتهم تأويله و المراد بالاختيارى ما يستحق عليه المدح و على عدمه الذم ، السابع العقل هو النفس الناطقة الانسانية باعتبار مراتبها فى استكمالها علما و عملا و يطلق هذا المعنى ايضا على نفس تلك المراتب و على قواها فى تلك المراتب و ذلك ان للنفس قوة باعتبار تأثرها عما فوقها و تلقيها (تلقيها خل) ما يكمل جوهرها من التعقلات و يسمى ذلك عقلا نظريا و باعتبار تأثيرها فى البدن بتكميل جوهره اختياريا لأنه آلة لها فى تحصيل العلم و العمل و لها قوة اخرى و يسمى عقلا عمليا و للاول اربع مراتب : الاولى استعداد بعيد للكمال و هو محض قابليتها للادراك و يسمى عقلا هيولانيا تشبيها بالهيولى الاولى المجردة عن الصورة (الصور خل) احترازا عن الهيولى الثانية التى اخذت الصورة (الصور خل) فيها و هى الجسم ، الثانية استعداد متوسط لتحصيل النظريات بعد حصول الضروريات بالاولى و يسمى عقلا بالملكة يعنى بالقوة لا بالفعل ، الثالثة استعداد قريب لاستحضار النظريات متى شاء و (و هو خل) يسمى عقلا بالفعل و منهم من جعل الثالث هو الرابع و الرابع هو الثالث ، الرابعة الكمال و هو تحصيل النظريات مشاهدة و يسمى عقلا مستفادا و قد يعتبر (تعتبر

(خل) بالقياس الى جميع مدر كاته بحيث لا يغيب عنه شىء و هو بهذا المعنى انما يكون فى الآخرة و منهم من جوزه فى الدنيا لنفوس قوية لا تشتغل بشىء و للثانى و هو العقل العملى اربع مراتب : الاولى تهذيب الظاهر باستعمال الشرايع النبوية (ص) ، الثانية تهذيب الباطن من المهلكات الردية و ترك الشواغل عن عالم الغيب ، الثالثة تجلى النفس بالصور القدسية بعد القرب و الاتصال بعالم الغيب ، الرابعة انجلاء ضياء المعرفة بالفؤاد و استغراقه فى انوار الجلال و الجمال و هو مقام الصدق فى المحبة و مقتول الحب الذى اشير اليه فى الحديث القدسى (النبوى خل) من احبني قتلته و من قتلته فعلى دينه و من على دينه فانا دينه و ليس وراء ذلك فى العقل العملى على هذا الاصطلاح رتبة .

و اعلم ان الموجب لهذا الجواب انه سلمه الله كان عند الشيخ الفاضل و الحبر الكامل زبدة الاوائل و الاواخر الشيخ محمد بن عبد الله بن فيروز ادم الله عليه مدد اسعافه و غمر جوده بمستهل الطافه فاتى هذا الشيخ رجل بهذه المسائل و الذى يظهر من هذين الشيخين ان الرجل سأل الشيخ محمد متعتنا فاستأذنه الشيخ على المذكور بالجواب فاذن له فاجاب بما مر ثم ان الشيخ الممجد الشيخ محمد المزبور ذكره فى هذه السطور نظم الجواب و ابان الخطاب بالصواب لاولى الالباب فاحببت ان اتكلم على ابياته بما يكشف عن بعض ما اودعها و يبين شطرا مما ضمنها فانها بديعة المعانى حسنة المبانى و انما قدمت الكلام على جواب ذلك الشيخ لرعاية الترتيب الطبيعى من وجهين احدهما ان جواب الشيخ على سابق فيكون شرح كلامه سابقا و ثانيهما ان جوابه جرى على طريقة اهل العرفان لانها اقمع (قمع خل) للتعنت و هذا الشيخ اجاب على طريقة اهل الظاهر لانها انسب بالمقام و اقرب الى الافهام و الغيب مقدم على الشهادة فى الوجود الدهرى فقدمت الكلام على الدهرى على الكلام على الزمانى لأنه سابق له فى القوس النزولى التكويني فافهم و ختمت بايات الشيخ محمد ليكون الختام مطابقا للمقام و لأن الشيخ على ابتداء بالالف التى هى اول الحروف و الشيخ محمد جعل روى ابياته آخر الحروف التى هى

الفاء بما يطابق الاول للباطن و الاخر للظاهر فإن قصداً ذلك سلمهما الله و الا فإِنَّ استقامة الطبيعة تظهر بطبيعة الاستقامة لأن الطبيعة لا تغلط كما قالوه و هذا اوان الشروع فى المقصود و بالله المستعان و عليه التكلان .

قال سلمه الله :

سألت عن العقل المهيئ كلما  
جرى من قضايا هيئات التألف  
حقايق ميزان به القسط ظاه  
لدى اهل علم بالحقيقة ذا و فى  
و عن كلمات اربع قد تكررت  
مآخذها من وحدة عند هاتف  
و معنى حلول و اتحاد و هل هما  
سوى ام هما غيران عند التعرف

قوله سألت عن العقل المهيئ ، يشير به الى ان سؤاله عن العقل النظرى باصطلاح اهل العلم و المهيئ (و التهيئ خل) فيه هو المرتبة الثانية من مراتب العقل النظرى و هو العقل بالملكة و هو استعداد متوسط لتحصيل النظريات من الضروريات كما مر و لذا قال سلمه الله كلما جرى من قضايا هيئت لأن النظر ترتيب امور ذهنية لتؤدى الى امر اخر و ذلك هو تألف حقايق ميزان هو عند اهل العلم على ما اصطالحوا عليه عقل نظرى و لذا قال ذا و فى (و فى اى خل) ان هذا التعريف و فى عند اهل العلم و قوله و عن كلمات البيت يأتى الكلام عليها عند الاشارة الى سورة التوحيد و كذا معنى الحلول و الاتحاد و يأتى بعده .

قال سلمه الله :

فيا ذا كفانى موضح الحق للذى  
يروم سلوكا و هو غير محرف  
خبير باسرار المعانى محقق  
فريد بهذا عن سواه لوصف

اجاب بما يكفى اتم كفاية

محقق ما فى الحرف من سره الخفى

وانت لما ابدى تكون مباعدا

اذا الشمس عن ذى علة العين تختفى

اقول ثم اشار الى ما اجاب به الشيخ على و هو المراد بقوله موضح الحق و قوله للذى يروم سلو كاى لمن يطلب طريقة اهل السلوك و العرفان و انما لم يقل لك ايها السائل لمعرفته به انه ليس من اهل العرفان ثم قرر تقرير الشيخ على و اخذ فى الثناء عليه فقال انه غير محرف (معرف خل) فيما اجابك به بل هو الحق فإنه خبير باسرار المعانى محقق فى هذه الطريقة متفرد بذلك عمن (عن خل) سواه عند العارفين به لقد اجاب بالجواب الكافى اتم كفاية فإنه محقق ما خفى فى الحروف (الحرف خل) من السر و هذا اقرار منه لهذا الشيخ و ارتضاء للجواب على ما هو عليه من علو شان فى هذا الزمان ثم التفت الى السائل و اجابه عما اخبره (اخبر خل) به لسان حاله من استبعاد هذا الجواب بقوله ان الشمس فى شدة ظهورها تختفى عن مريض العين فإن ابصار الخفافيش لا تقدر (لا يقدر خل) على نور الشمس .

قال سلمه الله :

ولما علمت ان ذلك واقع

وانه لا يشفيك ما قرر الصفى

عزمت على املاء ما كنت قبله

عزمت على ترك جوابك مكتفى

بعلمى بان القصد قصد شناعة

بتعجيز مسؤل اذا كف او تفى

بتبديعه ان قال فى كل محفل

طريق حسود جاهل غير منصف

يعنى لما علمت ان استبعادك لجواب هذا الرجل الصفى و ان ما قرر



لا يشفيك للعلة المذكورة و هي ضعف بصيرتك عن ادراك الانوار المتشعشة  
عزمت على الجواب و كنت قد عزمت على ترك الجواب اكتفاء بما اجاب  
الشيخ على و انما عزمت على الجواب لما علمت من حال السائل ان قصده  
التشيع بتعجيز المسؤول ان لم يجب و بنسبته الى الابتداع ان اجاب بالحقيقة لأن  
هذه هي طريقة الحسود الجاهل اذ اركب الاعتساف و ترك الانصاف فاجاب  
سلمه الله بما ليس فيه ارتياب و لا يلحقه من كل احد فيه عتاب .

فقال سلمه الله :

سألت عن العقل و عن مستقره

و عن كل شخص من اولى العقل ما نفى

جوابك ان العقل ما منع الفتى

من الفحش منعا نوره غير منطفى

و فى الشخص ذى العقل استقر و فوقه

و من كل وجه قد احاط به اكتف

يعنى انك سألت عن العقل و عن مستقره من (عن خ ل) الانسان و كان قد  
سأله عن حقيقة العقل فاجابه عن حقيقته الظاهرة عند اهل العلم سابقا كما مر من  
غير تنبيه الى ذلك و لا استعداد به لأنه علم ان السائل ليس من اهل ذلك و اجابه  
هنا بالعقل الحقيقى عند اهل الشرع لأنه هو الفائدة على سبيل (نحو خ ل) قوله  
تعالى و يسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس و الحج حيث سألوها عن  
الحقيقة و اجيبوا بالفائدة فقال العقل ما منع صاحبه من الفواحش التى نهى عنها  
الشارع كما فى الحديث العقل ما عبد به الرحمن و اكتسب به الجنان ثم بين ان  
مقره فى الانسان بمعنى انه تعلق به تعلق التدبير و لهذا قال و فوقه و من كل وجه  
قد احاط به و هذه اشارة الى تجرده استدرا كما لما عسى ان يعترض عليه من اولى  
العلم و نبه لمقام السائل بقوله و فى الشخص ذى العقل استقر و لم يعترض لكون  
العقل حقيقة لأن المقام لا يناسب و لا بأس بالاشارة الى بعض ذلك لأن المقام  
هو مناسب .

فنقول قد تقدم الكلام على العقل فى شرح جواب ذلك الشيخ بالحقيقة كليا وجزئيا وفى تقسيم العقل الحكمى وبقى بعض التنبيه على العقل الجزئى وهو ان العقل هو وجه القلب من الانسان وهو اى القلب مقر اليقين ومحل اشراقات الوقر الالهى والعقل جانبه الايمن وهو فى الدماغ الجسمى وهو محل المعانى المجردة عن المادة والصورة وعن المدة الزمانية وهو جوهر بسيط مفارق لا تعلق له بالاجسام ولا الجسمانيات الا تعلق تدير بتوسط المجردات المقارنات وهو نور ابيض قائم بالقسط وجهه متعلق بربه شاخص ببصره الى ربه لا ينظر الى نفسه قط فهو درجات النعيم ووراءه ظلمة قد ادبرت عنه مولية لا تقبل تنظر الى نفسها لانها من الماء الاجاج وهى عن يسار القلب وهى محل المعانى المجتثة ومنع الشكوك والارتباطات فهى دركات الجحيم فالاول باب الوجود وهذه باب الماهية فبالعقل قوام النفس الذى هو الصدر وهو محل الصور المجردة عن المادة والمدة الزمانية وهى العلم وبالنفس قوام الطبيعة الاولى وبها قوام المادة المجردة وبالمادة قوام القلب المثالى وبه قوام الطينة التى خلق منها الانسان وبها قوام النفس الحيوانية الحسية وبها قوام الطبايع بالطبايع قوام الدم الاصفر فى القلب اللحم الصنوبرى وبالدم الاصفر قوام العلقة التى هى فى القلب وبها قوام العناصر الاربعة الكبد والرئة والمرارة والطحال وبها قوام هذا البدن فالعقل على هيئة الالف والنفس على هيئة الباء والطبيعة على هيئة الجيم وهكذا .

قال سلمه الله :

وعن كلمات اربع قد سألتنى

جوابك للاخلاص فاقرأه تشتف

اقول لعله اراد بالاربع الكلمات التى سأل عنها هى الاحد والواحد والاحدية والواحدية بدليل قوله فى عجز البيت الثالث وهو قوله مأخذا عن وحدة عند هاتف وعلى هذا فيكون قوله فى الجواب هنا (قوله هنا خل) جوابك للاخلاص فاقرأه تشتف على ما يظهر من السورة الشريفة على غير هذا الترتيب

لأنه اجاب فى الجملة لثلايجهله السائل الجاهل فلا حاجة الى التفصيل ما لم يكن السائل من اهله و نحن نتكلم على بعض ما اراد من اطلاقه لأن اطلاقه شامل لكل شىء من احكام التوحيد فنقول احدى (احد خل) الكلمات الاحد (احد خل) و هو الواحد فى ذاته فليس له ضد و الالم يكن شىء به موجودا و فى صفاته فليس له ند و الالكان بذلك محدودا و فى فعله فليس له مثل و الالكان باثاره مشهودا و فى عبادته و الالما كان معبودا و بهذه الاربعة الجهات مجموعة يفارق الواحد لانها ملحوظة فيها (فيه خل) لأن مدلوله مجرد الوجود الواجب تعالى مع قطع النظر عن كل صفة و ليس بنصب مثل اى ليس الاحد مثل احد مثل احد فى اخر (عن كل صفة و ليس مثل احد فى اخر خل) السورة فإنه جار على حقيقة الاحدية التى يشير اليها اهل اللغة فانهم يفسرون الاحد بالواحد و قد يفرقون بينه و بين الواحد و لهذا قال الامام الرازى ذكر و فى الفرق بين الواحد و الاحد و جوها: احدها ان الواحد يدخل فى الاحد و الاحد لا يدخل فيه و ثانيها انك اذا قلت فلان لا يقاومه واحد جاز ان يقال لكنه يقاومه اثنان بخلاف الاحد و ثالثها ان الواحد يستعمل فى الاثبات و احد فى النفى انتهى ، و لا يخفى ان معناها واحد و هو المراد به فى اخر السورة و هو الاحدية المعروفة عند اهل اللغة التى يعبرون عنها بالواحدية فانهم يفسرونه بالواحد و هى (هو خل) الاحدية الحقيقية لغة و هو بهذا المعنى ينتفى بنفيه القليل و الكثير و يثبت باثباته القليل و الكثير و الواحد على المعنى الاول ظهور الاحد فى احدى المراتب الاربعة بما يخص (يختص خل) تلك المرتبة مع قطع النظر عن غيرها كما قلنا الاحد (الواحد خل) هو الاحد فى ذاته ، الواحد هو الاحد فى صفاته ، الواحد هو الاحد فى افعاله ، الواحد هو الاحد فى عبادته و لا يقال للواحد فى اكثر من مرتبة احد لأن الواحد صفة للواحد (الاحد خل) خاصة كما تقول زيد قائم زيد قاعد زيد راكب فافهم لأن واحدية الذات ليست واحدية الصفات و هى ليست واحدية الافعال و هى ليست واحدية العبادة و الالاتحد الواحد و الاحد فالاحد لا يتغير فى صفاته و الصفة تتغير (يتغير خل) فى مراتبها كزيد و القائم و القاعد و

الراكب و اما الاحدية فهي صفة الاحد و الواحدية (الواحد خل) صفة الواحد و هو المعنى المتقوم بتلك الصفة للموصوف .

ثم اعلم ان الاحد في اول السورة ليس مفهوما كما زعمه كثير انه كلى لمحا لمدلول (لمى المدلول خل) الحقيقة لغة فإنه لا كلى ولا جزئى ولا خاص ولا عام (ولا عام ولا خاص خل) ولا مشكك ولا متواطى ولا يصح معرفته باثبات غيره ولا بنفيه و انما تصح معرفته به عند نفي غيره و لكن باعتبار اللغة الحقيقية بقى فيه عموم خصمه سبحانه فى السورة الشريفة فقال الله الصمد فصح المعنى المراد عند آل الله من الخواص و تفسير الصمد له وجوه كثيرة لا حاجة الى ايرادها و اكثرها جار (جارية خل) على اللغة الحقيقية لا على اللغة الحقيقية و لكن (لكن من خل) جملتها ما هو على اللغة الحقيقية كما قيل الصمد هو الذى لا مدخل فيه و ايضا الصمد هو القائم بنفسه و بقيت بقية من العموم عند تخصيص آل (الى خل) الله فخصمه لهم سبحانه بقوله لم يلد و لم يولد فاكد تخصيص الاول بالاول من الاخرين (الاخرين خل) و خصص الثانى من الاولين بالثانى من الاخرين (الاخرين خل) فصحا المعلوم عند محو الموهوم فى اللغة الحقيقية و بقيت كثرة اعتبارية فى اللغة الحقيقية فمحاها بقوله و لم يكن له كفوا احد فإن احدا هنا على المعنى الذى ذكره الرازى و لا يجوز ان يكون على المعنى الاول لما قلنا من انه لا يعرف بنفى غيره و انما يعرف به عند نفي غيره فافهم فظهر مما قلنا ان الواحد صفة الاحد و ان الواحدية صفة الاحدية فالاحدية نور ابيض و هو الحجاب الاعلى و هو حجاب الالهية (و هو حجاب الالهية و هو الحجاب الاعلى خل) و الاحد هو الحق المحتجب عن خلقه بظهوره لهم بذلك الحجاب و الواحدية نور اصفر و هو حجاب الرحمانية و الواحد هو الحق المحتجب عن خلقه بظهوره لهم بذلك الحجاب و شاهد الاول فى الدعاء اللهم انى اسألك باسمك الذى اشرقت به السموات و الارضون و شاهد الثانى فى الدعاء ايضا و باسمك الذى يصلح به الاولون و الآخرون و لهما اللهم يا من احتجب بشعاع نوره عن نواظر خلقه يا من تسربل بالجلال و العظمة الدعاء و الى ذلك الحجاب

يشير قول الشاعر :

خفى لافراط الظهور تعرضت

لادراكه ابصار قوم اخافش

و اما الاحدية فى اصطلاح المتصوفة هى تجلى الذات لنفسه و بنفسه و الواحدية تجلى الذات صفة و الصفة ذاتا و لا يسع شرح ذلك لما يلزم منه من مثل قولهم ليس لتجلى الاحدية فى الاكوان مظهر اتم منك اذا استغرقت فى ذاتك فىكون حكم بين قولهم لنفسه بنفسه و بين قولهم فى الاكوان و مقام عندهم لا يليق شرحه على مذاقهم و اما غير ذلك فقد اشرنا الى كثير من المراتب التى لا ياباها الا جاهل بها او مكابر .

و اعلم ان سورة التوحيد قد اشتملت على الاربعة الاركان من كل اسم من الاسماء الثلاثة فالثلاثة جبروت و ملكوت و ملك و هو ثابت و ذو جسد و منقلب و الاربعة ربيع و صيف و خريف و شتاء و الثلاثة عقل و نفس و جسد و الاربعة صفراء و مرة و دم و بلغم و الثلاثة قلم و لوح و جسم الكل و الاربعة نار و هواء و ماء و تراب و الثلاثة سماء و بر و بحر و الاربعة دبور و جنوب و صبا و شمال و الثلاثة الله العلى العظيم و الاربعة خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم و قد روى ان العرش له اربعة اركان نور اخضر منه اخضرت الخضرة و نور اصفر منه اصفرت الصفرة و نور احمر منه احمرت الحمرة و نور ابيض منه البياض و روى منه ابيض البياض و حملة العرش اليوم اربعة جبرئيل و ميكائيل و اسرافيل و عزرائيل فالاثني عشر من الثلاثة فى الاربعة و الثلاثمائة و الستون من الاثني عشر فى الثلاثين التى من الالوهية و النقش و اللفظ و المعنى سبحان الله و الحمد لله و لا اله الا الله و الله اكبر فالمعنى الحمد لله و اللفظ لا اله الا الله و النقش الله اكبر فجمعت هذه السورة ميادين التوحيد الاحد عشر بجميع الخلق من المحققين و المبطلين تشير الى كل واحد منها بما يناسبه منها و بها ظهرت الاثار فى الموجودات (الوجودات خل) على سبيل يوم التكوير و يوم الشأن و يوم الايلاج و ذكرهم بايام الله فظهرت الكلمات الاربعة المذكورة فى كل

شئء بكل شئء كما يشير اليه مرموزا على سبيل الاجمال لاهل الكمال التفصيلي ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وهم الذين يعرفون الاثار بالمؤثرات (بالمؤثرات لا المؤثرات خل) بالاثار، وقوله سلمه الله فاقرأه تشتف كلام جامع فكل قارى شفاؤه على حسب فهمه لها الا ان الستة الميادين الاخيرة من الاحد عشر لا يسلم سالكها لانها مسبعة كثيرة الحيات والعقارب نعم يسلم منهم اصحاب العقول وهم الناظرون فى اولها اذا اخذت بايديهم يد العناية والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم .

ثم انه سلمه الله بين كيفية الى الاتحاد والحلول المرضيين بقوله :

و حل عقودا من طباعك ان ترم

حلول مقامات اتحاد وكن وفى

باكمل عهد الجواب به بلى

و نور وجود الحق فى الخلق ماطفى

واسأل ربي مزج روى بنوره

لتمتحق الاشباح حتى اكن خفى

قوله و حل عقودا يعنى به ان الطبيعة الامكانية قبور الاموات وما انت بمسمع من فى القبور . او من كان ميتا فاحييناه وانما اتى بصورة الحل والعقد المعروفين عند اهل الصناعة لأن الحل تمشية اجزاء يابسة مشاكلة برطوبة مشاكلة و العقد بعد الحل لتقيد (ليتقيد خل) الأبق بالطلق و الاكليل بعد ان كانا بحكم الأبق فى الذوبان فى الحل فتمازجا ذائبين ثم انعقدا فثبتا على نار السبك (السبوك خل) بعد ان دبوا بنار الحضانة كذلك عقود الطبيعة وجودها (و جمودها خل) اذا حلتها شيئا فشيئا بالاداب الشرعية و التدابير الالهية حتى تذوب قال تعالى فكانت هباء منبثا ثم تعقدها بنار الرياضة الالهية و الحضانة الشرعية كما علمك الشارع الحكيم عليه السلم .

ثم قال ان ترم حلول مقام اهل الاتحاد و القرب من الله فانفض باعباء ما

عاهدت عليه خالقك (خالقك عليه خل) فى التكليف الاول قال (قال لك خل)

الست بر بكم فقلت بلى فإنه سبحانه قد غرز في جبلتك جوابك لسؤاله ثم لما زجرك الملك بالخروج الى الدنيا و نسيت المأخوذ رحمك و اتم عليك نعمه ظاهرة و باطنة فارسل اليك افضل مبلغ بافضل شريعة شرح لك فيها جميع ما اخذ عليك و ذكرك جميع ما نسيت و وفر عليك النعمة الباطنة التي تقر بها تعريف النعمة الظاهرة و تذكر بها ما ذكرك و فيه اشارة الى الحلول و الاتحاد و المسؤول عنهما، ثم قال و نور وجود الحق في الخلق ما خفى يشير به الى جواب السؤال عن الحلول و قد تقدم بعض الكلام في شرح جواب الشيخ على بمثل هذا المعنى و لعمرى لقد اجاب هذا الشيخ عن (في خل) هذه المسئلة في هذه الفقرة بما لا مزيد عليه و لا شرح اجلى منه و لا كلام اخصر منه و هذا لمن كان له قلب او القى السمع و هو شهيد، ثم قال و اسأل ربي مزج روحى بنوره مشيرا الى الجواب عن الاتحاد و هو كالذى قبله في الاختصار و ظهور المعنى المراد على اكمل وجه بما ليس عليه غبار و الحمد لله رب العالمين .

وقع الفراغ من تسويدها الليلة التاسعة و العشرين من جمادى الاولى من السنة العاشرة بعد المأتين و الالف بقلم مؤلفها حامدا مصليا مسلما مستغفرا .

رسالة في شرح عبارات  
الشيخ علي بن عبد الله بن فارس  
في علم الحروف

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



فهرس رسالة فى شرح عبارات الشيخ على بن عبدالله بن فارس فى  
علم الحروف

- ٢٦٢ قال : لما جال بنا قلم المعانى فى ميدان البيان .....
- ٢٦٣ قال : الى هنا من الكلام الوجيز بالتشبيه والاستعارة على براق التورية ..
- ٢٦٣ قال : صحبت الروح الامرى بالعروج المجازى الى سدرة المنتهى .....
- قال : و الخطاب من جانب الطور الايمن من البقعة المباركة تحت ظل  
٢٦٣ الشجر .....
- قال : من اصطلاح اهل الصناعة الحقيقية الموسوية المسماة فلسفية  
بالدلالة الهرمية الحرفية القرآنية الحسائية الابدجية .....
- ٢٦٤ قال : من الحروف النورانية بطريق يسفر عن وجه الاشارة و يميظ عن  
لثام العبارة بخلاف من شيد ابنية الدلالة عليه و ضمنها ما شاء من الرموز  
اليه متو كلا على الله سبحانه فيما شاء بما شاء و هو على ما يشاء قدير  
و عباده خير بصير .....
- ٢٦٥ قال : اعلموا يا اهل الصناعة الدنياوية انكم متى طلبتموها للدنيا  
لم تظفروا بشيء منها مطلقا و ان طلبتموها للترقى الى مشاهدة العالم  
العلوى فرما تظفرون بشيء منها انما الاعمال بالنيات و انما لكل امرئ  
ما نوى .....
- ٢٦٦ قال : و اعلموا ان علم هذه الصناعة من اشياء حقيرة لو صرحت لكم بها  
لحلفتكم الا يكون ذلك و قلتم كيف يكون هذا العزيز من هذا الحقير .....
- ٢٦٦ قال : و اعلموا بان الموفق لهذا العلم اذا شاهد حقارة هيولاه استرجع الى  
مولاه و نطق بقوله ما شاء الله كان و ما لم يشأ لم يكن .....
- ٢٦٧

- قال : واعلموا ان هذا الشيء كإنسان وله صورة مرآة ينتقش بها وهو  
ضمها و صورة المرآة براعة سورة البقرة وهي الف لام ميم فمن قابل  
هذا الشيء بهذه الصورة ورأى الشيء منتقشا بالصورة ورأى الصورة  
متجلية على الشيء فاز بالمطلوب وملك كنوز الدنيا والآخرة وصار  
علم اليقين وعين اليقين قبض يده واما حق اليقين فذا درجة الكشف و  
هي للانبياء خاصة العلماء ورثة الانبياء ومن لم يمكنه المقابلة بهذا  
الشيء الى هذه الصورة ولم يشاهد هيئة الانتقاش ولا هيئة التجلي فإنه  
على غير طريق ولا استقامة وذلك هو الصراط المستقيم ..... ٢٦٨
- قال : واعلموا بان هذه الدلالة من العلم هي اصعب الدلالات ولولا  
عزازة هذا العلم وصيانتها ماضن المبدع الاول كتابه الميم الف لام ميم  
ذلك الكتاب لا ريب فيه ..... ٢٦٩
- قال : واعلموا بان هذه الحروف هي الحروف النورانية التي توحشت  
بها اوائل السور وعددها نيف وسبعون حرفا بالتكرار واربعة عشر حرفا  
من غير تكرار في تسع وعشرون (عشرين . خ ل) سورة والقمر قدرناه  
منازل ..... ٢٧٠
- قال : واعلموا بان طريق الدلالة على هذه الاحرف النورانية بعلم البسط  
هذا فيما اصطلحناه على هذا النموذج من دون تكسير وتكلم على هذه  
الحروف الثلاثة ببعض من طريق البسط والاختصار والافالكلام على  
بسط الحروف تتعذر عن حمله الاوراق وفيما قاله الوصي (ع) لو اردت  
ان اتكلم على الف الحمد لاوقرت منها سبعين وقرا وهذا اعظم شاهد ما  
اورده باب مدينة العلم على ان علم البسط بحر لا ساحل له ..... ٢٧١
- قال : وعنه (ص) مازالت امتي بخير ما وقر صغيرها كبيرها فانظروا هذا  
الحديث ما اشبهه بكلام الوصي (ع) ايضا وقول الشاعر :
- لو كنت اعلم انى لا اوقره      كتمت سرا بدا لي منه بالكتم

الى اخر الايات ، فانظر يا اخي ان شممت روايح القبول كيف التباين  
فى هذا اللفظ من كلام النبى و الوصى عليهما السلم و كيف الاتفاق فى  
المعنى بينهما و لله در القائل :

٢٧٣ اعرض فى قولى بليلى و تارة بهند فما ليلي عنيت و لاهندا ....  
قال : و اعلموا ان الكلام على البسط له طرق شتى فمن ذلك الكلام على  
الالاف من الف لام ميم يحتمل ان المقصود بها فى هذا الموضع واحد  
فإن صح فهى لم تزل الف على حالها و يحتمل ان المقصود بها عشرة فإن  
صح فهى حرف ي ، و يحتمل ان المقصود بها مائة فإن صح كذلك فهى  
حرف ق ، و يحتمل ان المقصود بها الف فإن صح فهى حرف غ و قد  
حال بينك و بين معرفتها صدف العبارات و قشر الاشارات فإن انت  
ازلت القشر تمكنت مما فى باطنها و الافانت على شفا جرف هار و الله  
سبحانه يقول الحق و هو يهدى السبيل ..... ٢٧٣



## بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على نبيه الامين و على آله الطاهرين و  
على صحبه الاكرمين و التابعين لهم باحسان الى يوم الدين .  
و بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين هذه كلمات ذات تبيين  
تبين عن الحق المبين فى هذا المضممار بايماء الى اسرار تبرق فى الاسطار يكاد  
سنا برقه يذهب بالابصار فى كشف بعض اشارات العلى الممارس شيخ (الشيخ  
خل) على بن عبدالله بن فارس غمسه الله فى فيوض عطفه و قلبه بين اصبعين  
من اصابع لطفه امين .

قال : لما جال بنا قلم المعانى فى ميدان البيان .

القلم مصباح المعانى و هى تظهر منه لكونها عبارة عنه و هو الالف القائم  
بين البحرين و صاحب النقptين و هو الاصل المتفرع (للتفريع خل) المسبح  
باسم البديع و هو صاحب جنان (الجنان خل) الصاقورة لأنه نور السيئاء (نور  
المنبأ خل) ذات المخبرة و هو المنيع فى الحداثق الباكورة لأنه طور سيناء ذو  
الشجرة باطنه السر و وعاءه الدهر و هو مجرى المداد من باطن صاد و المعانى  
(صاد المعانى خل) هى قصبه الياقوت و فيض اللاهوت و قوله فى ميدان البيان  
الميدان له احد عشر مضممار اشار تعالى اليها فى سورة التوحيد فى مقام التفريد  
لمريد التجريد بقوله هو فالخمسة (فالخمسة الهاء خل) اشارة الى بحر الوجوب  
يعنى ظهور الثبوت و بحره المجرد و وعاءه السرمد و هو السر المقنع بالسر  
ظاهره الظهور و باطنه الظاهر من حيث هو ظاهر و باطن باطنه الظاهر و باطن  
باطن باطنه الباطن من حيث هو باطن و باطن باطن باطن باطنه الباطن و الستة  
حجب من سبحات الجلال اعلاها الحجاب الابيض و هو بحر موجه حوته و ماؤه  
لاهوته لا يظهر (لا يبرز خل) منه ما برز عنه من سلك غير حوته يفقد لأنه حقيقة  
المجرد و دونه حجاب الزبرجد و الانبساط المجرد حيتانه لا يصطاده

رسالة فى شرح عبارات الشيخ على بن عبدالله بن فارس فى علم الحروف ٢٦٣

(لا يصطادها خل) غيرهم الا انهم كما قال تعالى يتعارفون (يتعارفون بينهم خل) ودونه حجاب الياقوت واصل القوت لا موج فيه و لا موت يعتريه ودونه حجاب الدرّة والمدار واصل الاطوار و اخر الاكوار الصافى من الاكدار (اكدار خل) و العارى عن الاغيار ودونه حجاب هياكل التوحيد و مظهر القريب و مبدأ البعيد ودونه حجاب الظلمات و وعاء التشكلات كثير العقارب و الحيات فالخمسة اثبات الثابت بدون اثبات و الستة مباينة (مباينته خل) لجميع الادراكات و البيان يظهر فى هذا الاحد عشر المضمار كما بيناه .

قال : الى هنا من الكلام الوجيز (الموجز خل) بالتشبيه و الاستعارة على براق التورية .

الكلام الوجيز الرابع من مراتب الهاء المذكور انفا و التشبيه فى الاسماء الثلاثة من بسم الله الرحمن الرحيم و الاستعارة هى ظهوره لك بك و احتجابه عنك بك كما قال عليه السلم و كذلك التورية و البراق هى بقرة بنى اسرائيل يعنى البرزخ بين المرتبة الاولى و الثانية من مراتب الواو و هى حجاب الذهب و مركب العرب .

قال : صحبت الروح الامرى بالعروج المجازى الى سدرة المنتهى .

الروح الامرى هى البراق و مأوى الاشواق و الاذواق و اول الفراق و بشير التلاق و قوله بالعروج المجازى انما جعله مجازيا مع انه هو العروج حقيقة لنسبته الى الحق سبحانه لأن الحقيقة مجاز الحق تعالى و هو المرتبة الثانية من مجازة تعالى فى الوجود الثانى اى المقيد و عالم المعانى من مراتب الواو و سدرة المنتهى لها اطوار لا تنهاى اعلاها فى الوجود الاول اى المطلق المرتبة الثالثة (الثانية خل) من مراتب الهاء من ميدان البيان و فى الوجود الثانى اعلاها المرتبة الاولى من مراتب الواو فى ميدان البيان .

قال : و الخطاب من جانب الطور الايمن من البقعة المباركة تحت ظل

الشجرة .

الخطاب اشارة الى قوله تعالى و يخلق ما لا تعلمون و الطور هنا الالف

٢٦٤ رسالة في شرح عبارات الشيخ على بن عبدالله بن فارس في علم الحروف

يعنى الذكر الاول وهو ذو النقطتين وجانبه الايمن بابه وصاحب (بابه صاحب خل) القصد القويم والصراط المستقيم والبقة هي وادي طوى وما استنار بتلك النار وما طوى (وما حوى خل) وهي ظل الشجرة وسورة البقرة والشجرة هي المشار اليها بمراتب الهاء وما ظهر بها اولها باطن باطن الباطن من حيث هو باطن واخرها الظهور وعين الفيوضات والنور والخطاب هو ذلك التحت والقائم (التحت القائم خل) بذلك الظل الذي هو النور والبقة الوادي القائم بتلك الشجرة قال تعالى الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون اشارة الى الخطاب وقابل الخطاب وقال تعالى يو قد من شجرة مباركة اشارة الى دوام المدد بمشهد القيومية .

قال : من اصطلاح اهل الصناعة الحقيقية الموسوية المسماة فلسفية بالدلالة الهرمسية الحرفية القرآنية الحسائية الابدية .

يريد بذلك ظهور المعلوم بعد صحو الموهوم في مرآة المولود المكتوم في روضات الجنات باثار رفيع الدرجات فالصناعة هي اخت النبوة وعصمة المروة وقوله الحقيقية كما قال تعالى والله خلقكم وما تعملون وقوله الموسوية اشارة استخدام الى ظهور الصناعة بموسى عليه السلم فجرت على خالته (حاله خل) بحق وعلى قارون بباطل يعنى عواقبها وذلك لظهور الصناعة التكوينية والتدوينية بموسى الكليم فى التكميل والتتميم وقوله فلسفية اشارة الى فعل الظاهرة (الظاهر خل) وظهوره ومرآة ظهوره بانها فعل حكيم يعنى تدبير (بتدبير خل) واحد فنظام الخلق كنظام (لنظام خل) الرزق وكنظام التكليف بالعبادات وكالدنيا والآخرة وما فيهما وما بينهما وما امرنا الا واحدة ، وما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة ، قل الله ثم ذرهم فى خوضهم يلعبون فمن عرف ذلك ووقف على ذرات التكليف بل على احدها كالصلوة او على صنع البعوضة مثلا بالعلم الكرسي والعرشى فاز بكل العلوم وصحاله المعلوم ودبر المكتوم بقدر (و بقدر خل) ما يفوته من ذلك يفوته من مطلوبه وهى الدلالة الهرمسية والاعداد الحرفية فى تنقلاتها فى زبرها وبيئاتها و

الايماءات القرآنية والحسابات الابدجية الوفقية والفوقية .

وقال :من الحروف النورانية بطريق يسفر عن وجه الاشارة ويميت (يميط خل) عن ثام العبارة بخلاف من شيد ابنية الدلالة عليه وضمنها ما شاء من الرموز اليه متوكلا على الله سبحانه فيما شاء بما شاء وهو على ما يشاء قدير وعباده خير بصير .

اعلم ان الحروف الهجائية على قسمين نورانية وظلمانية و كل منهما اما ملفوظ واما مكتوب واما مسرود والكلام (واما الكلام خل) على النورانية فالملفوظ حرفان اشار بهما الى البدء (البدء خل) فى المخترعات لانها منه و التثنية اشارة الى تفرده تعالى ورسم (وسم خل) ما سواه ومن كل شىء خلقنا زوجين ومجموعهما الى (اشارة الى خل) البحر الذى تحت العرش قال ادن من صاد ليتوضأ صاد (و صاد خل) حرفان م ن الى غير ذلك و المكتوب سبعة اشارة الى طوف (طواف خل) الاسبوع لأن السبعة اكمل الاعداد فتكون اذا كتبت بعدد حروف الفاتحة من غير تكرير احدا وعشرين اشارة بانتهائها اليها الى ان سر القرآن فى الفاتحة والمسرود خمسة اشارة الى الهاء اذ هى اقل الاسماء كما ان الهاء اظهر الاشارات يشار بذلك الى ان ليس بعد حذف حرف واحد مع انه اعلاها الا المسمى كذلك الهاء ليس بعد الاشارة الا المسمى الى غير ذلك من الاسرار . وقوله بطريق يسفر عن وجه الاشارة الطريق المشافهة لكونها تطرد العصافير بقطع الشجرة لا بالتنفير ولكن بشروطها ومن شروطها كمال التلقى و تمامه اما كماله ففى اربعة وجوه باربعة وجوه : الاولى (الاول خل) فى الوجود بالنور الامرى والثانى فى العقل بالنور الابيض والثالث فى النفس التى هى الروح والصدر بالنور الاصفر والاحمر والرابع فى الجسم بالنور الاخضر و الازرق فالثلاثة الاول هى التمام وهى مع الرابع هو الكمال فالثالث يظهر فى الكعبة المربعة والثانى يظهر فى البيت المعمور المربع والاول يظهر فى العرش المربع والكل معناه سبحانه الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر .  
واعلم انه لما قال تعالى لهم الست بربكم افترقوا باعتبار احوالهم على



٢٦٦ رسالة في شرح عبارات الشيخ على بن عبدالله بن فارس في علم الحروف

ثلاث فرق الاولى قالوا بلى بكمال (لكمال خل) التلقى وتمامه يعنى ليس همهم الا القبول كما الهمهم عالمين بما اولاهم (بما اولاهم كما اولاهم خل) فظهروا علماء مهتدين ليس بينه وبينهم حجاب غيرهم والثانية قالوا بلى مستعدين بنعم يعنى كانوا مستعدين للمعارضة حال الخطاب فحال ذلك بينهم وبين حظهم ولو قطعوا اعتبار انفسهم طاروا و فازوا و جرت عليهم صورة الخطاب وهم كارهون و حيل بينهم وبين ما يشتهون فقالوا بلى مع الذى اضمروا (اضمروه خل) فكانوا جاهلين فى علمهم غير مهتدين لرشدهم قال تعالى بل اتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون والثالثة قالوا بلى غير منكرين ولا عارفين فكانوا كما ترى وعلى الله سبحانه قصد السبيل فمن تعرف فى هذه الدار لحق باحد الفريقين على حسب حاله والا ارجى لامر الله فمن كان عنده اثاره من علم فليجعلها بمعزل حالة التلقى حتى يدرك الملقى اليه بالمشافهة ثم لينظر ولا سبيل لسالك من غير هذه الطريق قال الشاعر :

اعدم وجودك لاتشهد له اثرا ودعه يهدمه طورا و بينيه

وذلك لأن الوجود ظل الوجود الفاعل لما يشاء بما يشاء (بما يشاء كيف يشاء خل) بلا مزاحمة ولا مصادمة لأنه المختار فيما شاء (فيما يشاء خل) فهم من فهم واما الاشارة فإن فيها كمال اللقاء لقابل اللقاء (لقابل البقاء خل) بشرط ما ذكر بان يحك النطفة ويزيل الغلظة (الغلظة خل).

قال : اعلموا يا اهل الصناعة الدنياوية انكم متى طلبتموها للدنيا لم تظفروا بشيء منها مطلقا وان طلبتموها للترقى الى مشاهدة العالم العلوى فربما تظفرون بشيء منها انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى .

اقول ما ذكره هنا من الامور المقطوع بها فلا تفسير له اجلى منه الا تفصيل الاحوال و ضرب الامثال الا وهو (الامثال وهو خل) يحتاج الى التويل ولا داعى له هنا .

قال : واعلموا ان علم هذه الصناعة من اشياء حقيرة لو صرحت لكم بها لحلفتم الا يكون ذلك و قلمت كيف يكون هذا العزيز من هذا الحقير .

رسالة فى شرح عبارات الشيخ على بن عبدالله بن فارس فى علم الحروف ٢٦٧

اقول الامر كما ذكر و كيف لا تكون حقيرة و هى ملقاة على المزابل ينكرها كل جاهل و لكنها مثل لخساسة العبودية اذا دبرها الحكيم انغمست فى عزة الربوبية قال تعالى ان الله يحب التوايين و يحب المتطهرين فاذا عمدت الى هذه العبودية و فصلتها كما امرك الحكيم عليه السلم بان غسلت درن جسدها بالماء الطهور (الطور خ ل) و رين روحها بماء النور و توجهت الى العبادة التى هى صفة العبودية الظاهرة فى ظلمة الديجور و سحقت جسدها بمائها الذى هو العلم و النور و اقامت الصلوة فى الاصيل و البكور و زكيتها بالزهد عنها و صمت عن سوى الفطور و حججت اليها على اعلى الكور مزاجيين الاناثى و الذكور و جاهدت تلك الكفار فى الليل و النهار حتى يظهر الدين و يخرج من الظلمات الى النور خرجت ملك (خرجت لك خ ل) اخت النبوة من باطن السور لأن هذا الحقير مثل حقارته عند الجاهل به كحقارة العبودية عند الجاهل بها و عزازته فى حقارته عند العالم به كعزازة الربوبية فى حقارة العبودية و الى ذلك اشار على عليه السلم بقوله و خلق الانسان ذا نفس ناطقة ان زكاها بالعلم و العمل فقد شابته اوائل جواهر عللها فاذا اعتدل مزاجها و فارقت الاضداد فقد شارك بها السبع الشداد ه ، فالانسان المكتوم مثل للانسان الادمى و هو مثل للانسان الكبير و الوضع واحد و التدبير واحد و المدبر واحد و الكل من ماء مهين و الكل فى قرار مكين و الى قدر معلوم فقد رنا فنعم القادرون .

قال : و اعلموا بان الموفق لهذا العلم اذا شاهد حقارة هيولاه استرجع الى مولاه و نطق بقوله ما شاء الله كان و ما لم يشأ لم يكن .

اعلم ان هذا الموفق له له حالتان حالة (حالته خ ل) العليا يرى الله بالله فلا يرى ما سواه فهو الشاهد و المشهود و الشهادة و قال (قال خ ل) جعفر بن محمد عليه السلم لنا مع الله وقت هو نحن فيه (هو فيه نحن خ ل) و نحن هو و نحن نحن و هو هو الحديث ، لأن الشهادة حجاب ما لم تكن هى الشهود (المشهود خ ل) و لنا قالوا عليهم السلم المحبة حجاب بين المحب و المحبوب الخ ، و الحالة الثانية ان ينظر الى ذلك باعتبار انه مقام من مقامات الظهور و

٢٦٨ رسالة في شرح عبارات الشيخ على بن عبدالله بن فارس في علم الحروف

الظاهر فيه (فيه ظاهر خل) قال عليه السلم لقد تجلى الله لعباده في كلامه ولكن لا يشعرون وهذه الحالة مقام الاسترجاع ومحل الانتفاع ومن نظر اليها بنفسها فهو من الهمج الرعاع (فهو الهمج الرعاع خل).

قال : واعلموا ان هذا الشيء كانسان وله صورة مرآة ينتقش بها وهو ضمها وصورة المرأة براعة سورة البقرة وهي الف لام ميم فمن قابل هذا الشيء بهذه الصورة ورأى الشيء منتقشا بالصورة ورأى الصورة متجلية على الشيء فاز (حاز خل) بالمطلوب وملك كنوز الدنيا والآخرة وصار علم اليقين وعين اليقين قبض يده واما حق اليقين فذا درجة الكشف وهي للانبياء خاصة العلماء ورثة الانبياء ومن لم يمكنه المقابلة بهذا الشيء الى هذه الصورة ولم يشاهد هيئة الانتقاش ولا هيئة التجلي فإنه على غير طريق ولا استقامة وذلك هو الصراط المستقيم .

قوله : هذا الشيء اشارة الى انسانهم فإن الانسان كانسان وصورة مرآته التي ينتقش بها هي من كونه (هي كونه خل) عقلا الى كونه عاقلا في اكواره و ادواره وذلك من اول التدبير الى اخره فتفصيله وتقطيعه و حرقه بنفسه و تزويجه بها حتى يموت في رابع الاكوار هذا في عالم الغيب فاذا نزل نزل ماء قال تعالى ءانتم انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون والمزن شجرة تحت العرش تقع منها النطفة فتسرى في النبات وتجري منها في الاغذية قوى لطيفة تبقى في قبرها مستديرة تحفظها الطبيعة فتجري تلك القوى في الطعام فاذا طبخت المعدة ما هنالك صعدت مع الكيلوس فاذا طبخت ثانية انقسم قسمين اعلاه كيموس هي الانسان الادمي واسفله تدفعه القوى الى اعلى الطور فينبت شجرة تنبت بالدهن في عالم الادوار وصبغ للاكلين وهذه الشجرة هي التي تفصل حتى يطير غرابها ويرتفع حجابها فاذا فعلت (فعل خل) بها ما ذكر حتى تنزل ماء حصل منها المنى الملقح وظهرت البيضة التي اشار اليها ابن ارفع راس فربها في بطن امها ذات الوقود نطفة ثم علقه (ثم علقه ثم مضغة خل) ثم عظاما و يكسى لحما وينفخ فيه الروح وهو الانسان الفيلسفي الخير الكريم الشجاع

رسالة في شرح عبارات الشيخ على بن عبدالله بن فارس في علم الحروف ٢٦٩

العالم الناطق بالحق والصواب عند اولى الالباب فتجلى الانسان المعلوم فى الانسان المكتوم بالصورة لأنه مثله و الى هذه المرآة اشار على عليه السلم بقوله :

وانت الكتاب المبين الذى باحرفه يظهر المضمّر

و النطفة و ما بعدها فى عالم الادوار فالانسان لا يلد الا انسانا و لا يكون الذهب الا من الذهب لا والله لا يتكون الذهب الا من معدنه و فى معدنه و كل الذهب و الفضة معدن و العمل (العملى خ ل) فاسد و الله بذلك شاهد فهم من فهم و انما قال براعة سورة البقرة لأن سورة البقرة عبارة عن هذه الاحرف الثلاثة و هو اصح التفاسير فيها من باب الحقيقة فالالف اشارة الى القلم الجارى فى السطور و هو هنا (عنا خ ل) الروح المذكور لأنه الاب المربى و الصابع المتهبى (الصانع المنهى خ ل) و اللام اشارة الى اللوح المحفوظ لكونه للنطفة حفوظ و هو البدر المنير و ماء البشير (البئر خ ل) و هى النفس يعنى الباء الموحدة و هى المرتبة الثانية للالف و اول بيناته و مركبه و انما يظهر الالف فى الميم التى هى نصف الفاء بواسطة اللام و الميم اشارة الى الارض المقدسة فى الجنتين المدهاتين فهذا (فهذه خ ل) مقابلة الصورة للانموذج و النقش و التجلى عليه فاذا سرت (سيرت خ ل) الجبال رأيت الارض بارزة، و قوله علم اليقين الخ ، علم اليقين يتحقق فى الصدر و يثمر الخوف المستلزم للهرب الموجب للنجاة و عين اليقين يشرق فى القلب و يثمر الرجاء المستلزم للطلب الموجب للوجدان و حق اليقين ينجلى فى الفؤاد و يثمر ايثار الله على ما سواه فالفؤاد نقطة فى القلب و القلب نقطة فى الصدر و الصدر نقطة فى الملك فالملك محل القدر (محل الصدر خ ل) و الصدر محل الصور المجردة عن المادة و القلب محل المعنى المجردة (المجرد خ ل) عن المادة و الصورة و الفؤاد محل الصحو للمعلوم عند محو الموهوم كما قال على عليه السلم لكميل و فيه يظهر التجلى بالمتجلى له به .

قال : و اعلموا بان هذه الدلالة من العلم هى اصعب الدلالات و لولا عازاة هذا العلم و صيائه ماضن المبدع الاول كتابه المبين الف لام ميم ذلك الكتاب

لا ريب فيه .

وجه صعوبة الدلالة انها (انه خل) انما تدرك بغير عالم الاجسام في غير عالم الزمان بل اسفل ما تدرك به بتعريف اهل الملكوت و اهل الجبروت في الدهر و اعلى ما تدرك به بتعريف اهل اللاهوت في السرمذ و اى شىء اصعب من ذلك على من لم يرب تلك المسالك ثم لما كان الفاعل الاول واحداً و هو الحق كانت (كان خل) صفته الاحدية و صفة فعله الواحدية و سرت الوحدات في اثر افعاله فلما ظهر الوجود الحق بالوجود المطلق في الوجود المقيد كان كما قال الشاعر :

كل شىء فيه معنى كل شىء (شى ظ) فتفطن و اصرف الذهن الى

كثرة لا تتناهى عدداً قد طوتها وحدة الواحد طى

فكل شىء يشهد لكل شىء فكان الكتاب التدوينى الذى هو القرآن طبق الكتاب التكوينى الذى هو العالم بل العالم كتاب تدوينى و القرآن كتاب تكوينى الا ان القرآن الثقل الاكبر و العالم الثقل الاصغر كل منهما مبنى على صاحبه لن يفترقا حتى يردا لجامع لهما الحوض فصارت الحروف النورانية التى توحشت بها الاغيار كما انست بها اولوا الابصار فيها جميع ما فى السورة من الاحكام و الامثال و الاخبار و الاسرار الى غير ذلك كما كانت الكيان فى المغنيسيا كذلك بل فى كل انسان كما هو عيان لمن له عينان .

قال : و اعلموا بان هذه الحروف هى حروف (الحروف خل) النورانية

التي توحشت بها اوائل السور و عددها نيف و سبعون حرفاً بال تكرار و اربعة عشر حرفاً من غير تكرار فى تسع و عشرون (عشرين خل) سورة و القمر قدرناه منازل .

وجه كونها نيفا و سبعين (عشرين خل) حرفاً ظهورها بالعدد الكامل فى مرتبة الاحاد بالسبعة (بالسعة خل) و فى مرتبة العشرات بالسبعين و وجه كونها اربعة عشر من غير تكرير ان هذا العدد هو عدد يد قال (قال الله خل) تعالى يد الله فوق ايديهم ، و السماء بينها بايد ، بل يدها مبسوطتان اليد اليمنى الحروف

رسالة في شرح عبارات الشيخ على بن عبدالله بن فارس في علم الحروف ٢٧١

النورانية وتلك قبل قال تعالى سبقت رحمتي غضبي فلذلك اطلق عليهما اليمين والشمال ولأن (الشمال لأن خ ل) الحروف هي الابداع الثاني وهي مظاهر لتلك الحروف الاولى بعد الالف الاول التي هو النفس الرحمانى واما هذه الالف الذى (الذى هو خ ل) فى ابجد فهى (فهو خ ل) الهمزة وهى شرارة من تلك النار وذرة من ذلك الغبار ، قوله فى تسع وعشرين سورة كونها فى تسع وعشرين سورة اشارة الى عدد الحروف بعد الالف اللينة على تأليف اهل التهامة واسراه (اهل تهامة والسراة خ ل) بذكر لام الف من حروف الهجاء وهو مظهر الالف الاول وصورة له ولهذا قيومية بهذه الحروف كما لذلك الالف الاول وانما ذكرت الحروف النورانية التى هى قصبة الياقوت ذات الاربعة عشر مقاما و لم تذكر (لم نذكر خ ل) الظلمانية معها لتأصلها وتبعية تلك فترك ذكرها فى مقام النور اشارة الى عدمها فيه وان وجدت ثانيا وبالعرض به و(قوله خ ل) والقمر قدرناه منازل اشارة الى ان القمر يزيد الى اربع عشرة بعدد النورانية وينقص فى اربع عشرة (اربعة عشرة خ ل) ليلة بعدد الظلمانية و اشارة الى النفس الكلية و ظهورها فى العلويات الاربعة عشر غيبا وشهادة نورانية وفى السفليات الاربعة عشر غيبا وشهادة ظلمانية الى اسبوعى النفس الفلسفية .

قال : واعلموا بان طريق الدلالة على هذه الاحرف النورانية بعلم البسط (البسيط خ ل) هذا فيما اصطلحناه على هذا (هذه خ ل) الانموذج من دون تكسير (كسر خ ل) و نتكلم على هذه الحروف الثلاثة ببعض من طريق البسط و الاختصار و الا فالكلام على بسط الحروف تتعذر عن حمله الاوراق و فيما قاله الوصى عليه السلم لو اردت (اريد خ ل) ان اتكلم على الف الحمد لا وقرت منها سبعين وقرأ و هذا اعظم شاهد ما اورده باب مدينة العلم على عليه السلم ان علم (على ان علم خ ل) البسط بحر لا ساحل له .

اقول هذا الكلام مضت الاشارة اليه وهو ظاهر ، بقى هنا شىء هو انه قد مر عليك ان كل شىء فيه معنى كل شىء و كلما قرب من المبدأ كان اكمل و اشمل و الحروف هى الابداع الثاني وهى الفاظ اسماؤها الفاظ ولها معانى

٢٧٢ رسالة فى شرح عبارات الشيخ على بن عبدالله بن فارس فى علم الحروف

(معان خل) وهى الورق الخارج من خلال السحاب وصورها بها (لها خل) اعداد و كذا صور اسمائها و كل حرف مصدر فى اسمه لأنه لفظ كاسمه و ليسهل فهمه الا همزة صدرت بالهاء لقرب المتحركة من الهاء فى المخرج و لثلاثة يلتبس (و ثلاثا يلتبس خل) اسمها و صورتها بالالف اللينة (اللينة خل) بل الاولى و انما صدر اسم اللينة بالمتحركة لأن المتحركة اول مظاهر اللينة و اشبه الحروف بها صورة و عددا و للفرق بينهما لانها لا يحويها اسم متشخص و ان عبر به عنها لظهورها فى سائر الحروف بخلاف المتحركة ففرق بينهما فى الاسم لأن الهاء مجاز المتحركة التى هى همزة و الهمزة مجاز اللينة فافهم و اصل الاعداد اشارة الى النقطة التى فى (الى النقط التى هى فى خل) المعدود باعتبار رتبته بالنسبة الى الوسائط الفعالة فكل (فلكل خل) حرف هيئة فى المرتبة الاولى و عدد غير كونه فى المرتبة الثانية و هما غير ذلك فى الثلاثة (الثالثة خل) و كذلك فى الرابعة كما (كما مر خل) هو مبين البسط الترفع (الترفعى خل) فى مراتبه الثلاث الا انه فى الرابعة من اولى الثلاث اقرب شبه بالاولى لأنه الدور الثانى لأن التثليث اكمل سطح فى شرف الوحدة لتركبه من ثلاث نقط و كل حرف له عدد يظهر فيه فى الاولى و يظهر فى اخر فى اخرى فى الثانية و فى الثالث فى الثلاثة (و يظهر فى اخر ثالث فى الثالثة خل) و كذلك اسمه و زبره و بيناته و تكريره و فى وزنه و فى نسبته الى مثله من الانسان و المتكفل بذلك علم الجفر الذى املاه صلى الله عليه و آله على على عليه السلم بربوات المقدسين فوق احساس الكروبيين و فوق غمامم النور على جبل فاران و كل حرف بذلك المعنى يتضمن كل شىء فى عالمه حتى قال الباقر عليه السلم علم كل شىء فى عسق معنى (يعنى خل) كلما انطوى عليه الف فهو فى الف قال عليه السلم انا باطن السين و كلما اشتمل عليه اللام فهو فى العين و كلما حواه الميم فهو فى القاف المحيط بالدنيا فبسط الحروف يملأ الدنيا و الآخرة و قوله لا وقرت سبعين وقرأ تمثيل لاهل التمثيل و الافه تحديد بالقليل و كيف (كيف لا خل) و انما تحد الادوات انفسها و تشير الالات الى نظائرها و اين نظير

رسالة فى شرح عبارات الشيخ على بن عبدالله بن فارس فى علم الحروف ٢٧٣

الف الحمد واين قوله تعالى و البحر يمدّه من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله و قد اشار الكاظم عليه السلم فيها الى العيون الخمس و الجميتين .

قال : و عنه صلى الله عليه و آله ما زالت امتى بخير ما و قر صغيرها كبيرها

فانظروا هذا الحديث ما اشبهه بكلام الوصى عليه السلم ايضا و قول الشاعر :

لو كنت اعلم انى لا اوقره كنت سرا بدالى منه بالكتم

الى اخر الايات ، فانظر يا اخى ان شممت روايح القبول كيف التباين فى هذا اللفظ من كلام النبى و الوصى عليهما السلم و كيف الاتفاق فى المعنى بينهما و لله در القائل :

اعرض فى قولى بلىلى و تارة بهند و ما لىلى عنيت و لا هند

(فما لىلى عنيت و لا هند اخل)

اراد بالاتفاق بين او قر و بين و قر الموافقة فى حروف الهجاء فى الجملة و

هو باب شريف يشتمل على سر لطيف و هو فى القرآن يراد به تفسير ظاهر الظاهر و قد يراد به باطن التأويل و هو مقام صعب المرتقى لا يكاد يثبت عليه قدم الا لمن عرف حيث و لم و كيف و عرف مفصولة و موصولة و اخلص لله العبودية و اما غير ذلك فهو و ان حفظ شيئا غابت عنه اشياء فمعنى و قر صغيرها كبيرها ان صغيرك حمل كبيرك الى بلد لم تكن بالغالها الا بشق النفس و هو قوله تعالى و جعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم و يوم اقامتكم و من اصوافها و اوبارها و اشعارها اثانا و متاعا الى حين و تلك البلد هى الوطن فى قوله عليه السلم من الايمان حب الاوطان و هو الذى اشار عليه السلم اليه بقوله ما زالت امتى بخير و الخير هو الايمان لقوله تعالى هو خير ثوابا و خير عقبا و اشار على عليه السلم بقوله سبعين و قرالى العين فى عسق كما مر و الى انه هو العدد الكامل لا خصوص هذا العدد و كذلك قول الشاعر و امهال القلم فى هذا الميدان يتسع مجراه و ليس هذا مدعاه .

قال : و اعلموا ان الكلام على البسط له طرق شتى فمن ذلك الكلام على

الالاف من الف لام ميم يحتمل ان المقصود بها فى هذا الموضوع واحد فان صح



٢٧٤ رسالة في شرح عبارات الشيخ على بن عبدالله بن فارس في علم الحروف

(صح كذلك خل) فهي لم تزل الف على حالها و يحتمل ان المقصود بها عشرة فان صح فهي حرف ي ، و يحتمل ان المقصود بها مائة فان صح كذلك فهي حرف ق ، و يحتمل ان المقصود بها الف فان صح فهي حرف غ و قد حال بينك و بين معرفتها صدف العبارات و قشر الاشارات فان انت ازلت القشر تمكنت مما في باطنها و الافانت على شفا جرف هار و الله سبحانه يقول الحق و هو يهدى السبيل .

هذا كلامه زيد في مقامه بلا زيادة و لا نقصان قوله فمن ذلك الكلام على الالاف من قوله الف لام ميم الخ ، قد مر بيانه مرارا مرموزا و مشروحا و ما ذكره من البسط الترفع (الترفعي خل) العددي لا الحرفي و لا الطبيعي و الحق في هذه الالاف لمن جاس خلال تلك الديار و نظر بعين الاعتبار التي تبوت عشرة بيوت اذ كل نظر سوى نظرها كبيت العنكبوت ان الف الف قائم فهو واحد في كل مقام و ان ظهر في مرتبة العشرات و المئات فان ذلك ظهور صفات و رسوم بينات و اما الف لام فهي الف مبسوط لها من حروف الواو الباء الموحدة و من المراتب (المراتب الباء المشيدة يعنى القصور العشرة و اما الف ميم فهي الف راكد لها من الحروف خل) الباء و من المقامات ثمانية و عشرين فهي فلك المنازل و منازل الحروف و قد مضى بيان الاشارة اليها في الصناعة .

و اعلم انى ساعة وصلنى كلامكم لم استقر حتى كتبت هذه العجالة لساعتها و لم استقص فى الكلام لأن الغاية الصلة و الامتثال و يحصل باقل من ذلك و الافماظنها تتم الا بالمشافهة مع الشروط و لقد هممت بالوصول (بالوصل خل) الى خدمتكم فعاق الدهر و لله عاقبة الامور و اقول :

سلامى على جيران ليلى فانها اعز على العشاق من ان يسلمنا

فان ضياء الشمس نور جيئنا نعم وجهها الواضح يشرق حيثما

و الحمد لله رب العالمين . وصلت و اتصلت و انفصلت فى الثالث عشر من

شوال سنة ١٢٠٨ ثمان و مأتين و الالف (و الف خل) حامدا ذاكرا مصليا مسلما

(و لله الحمد خل) .

شرح الفوائد  
فى جواب الآخوند الملا مشهد ابن حسين على

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

## فهرس شرح الفوائد

- ٢٧٨ ..... فى الباعث على التأليف
- ٢٧٩ ..... شرح مقدمة الفوائد
- ٢٨٥ ..... شرح الفائدة الاولى فى ذكر تفصيل الادلة الثلاثة
- ٢٩٥ ..... شرح الفائدة الثانية فى بيان معرفة الوجود و بيان الوجود الحق
- ٣٢٠ ..... شرح الفائدة الثالثة فى الاشارة الى القسم الثانى و هو الوجود المطلق ...
- ٣٤٩ ..... شرح الفائدة الرابعة فى الاشارة الى تقسيم الفعل فى الجملة
- ..... شرح الفائدة الخامسة فى تتمّة الملحقات تشتمل على تعدد العوالم و
- ٣٩٢ ..... الأدميين
- ٤٣٥ ..... شرح الفائدة السادسة فى الاشارة الى القسم الثالث و هو الوجود المقيّد
- ..... شرح الفائدة السابعة فى ذكر الاعراض الستة و بيان الاقوال فى الوجود
- ٤٤٩ ..... و الماهية و ما يتفرع عليها و ذكر الميثاق
- ٤٧٥ ..... شرح الفائدة الثامنة فى ان كل شىء لا يجاوز وقته
- ٤٩١ ..... شرح الفائدة التاسعة فى ان كل شىء لا يدرك ما وراء مبدئه
- ..... شرح الفائدة العاشرة فى ان الله خالق الاشياء سواء كان فى الوجود
- ٥١٣ ..... الخارجى ام الذهنى
- ٥٣٩ ..... شرح الفائدة الحادية عشرة فى بيان صدور الافعال من الانسان
- ٥٩٢ ..... شرح الفائدة الثانية عشرة فى بيان ثبوت الاختيار



## بسم الله الرحمن الرحيم

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

اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الأحسائي أنّ جناب الموفق المسدّد و الأكرم الممجد جناب الاخوند الاوحد الملام مشهد ابن المقدس العلي المبرور حسين على سلك الله به رضاه و بلّغه ما يتمناه من امر آخرته و دنياه قد التمس متّى اثبات بعض الكلمات فى بيان معنى ما ذكرته و اشرت اليه فى الرسالة التى سمّيتها بالفوائد و هى مشتملة على اثنتى عشرة فائدة لأنّها لما كانت مشتملةً على معانٍ لم يذكرها احدٌ من العلماء و لم يعثر عليها شخص من الحكماء حتى كانت مع تأصلها فى اليقين و ابتناء الحق عليها فى الدين غريبة مجهولة اذ لم تجرِ على الخواطر و لم تكتب فى الدفاتر و انما تبّهوا عليها ائمة الهدى فى الاخبار المروية عنهم عليهم السلام و فيما فسّروه من كتاب الله تعالى فاشار الّى سلّمه الله و بلّغه كل ما يتمناه من امور دنياه و عقباه ان ابين ذلك بياناً يفهم منه عبارة تلك الرسالة و يحصل منه صريح الدلالة و ان لم يذكر الدليل لأنّ الغاية معرفة عباراتها و الوقوف على اشاراتها و كان ذلك الالتماس منه فى طريق سفرنا مع جنابه المحترم الى مكة المشرفة و معلوم أنّ فى مثل تلك الحال لا يتمكن الانسان من اثبات الاستدلال لكثرة الاشتغال (الاشغال خل) و الملل و غاية التشويش و الاستعجال بالحلّ و الارتحال و ذكر لى ايده الله تعالى أنّ هذا امر واجب لتوقف الانتفاع بها و فهم عباراتها عليه فحيث كان ذلك عندى معلوماً لعدم الأُنس بها و لم تكن تلك المعانى مذكورة فى كتاب و لا جارية (طارية خل) فى سؤال و لا جواب ليراجع الطالب ذلك الكلام ليفهم منه المراد و انما هى اشياء بالنسبة الى ما ذكره العلماء و الحكماء غريبة مبتكرة و ان كانت بين ائمة الهدى (ع) و بين خواص شيعتهم مذكورة مشهورة (مشتهرة

خل) و كان سلّمه الله على ما التزمت<sup>١</sup> نفسى من حقّه ملتمساً لذلك اوجبت ذلك الالتماس علىّ الآ ائى آتٍ بما يسهل الاتيان به لأنّ هذا متّى فى (مثلِ خل) هذه الحال غاية المقدور ولا يسقط الميسور بالمعسور مستعيناً بالله على الأداء و سائلاً منه عز و جل الرضا لله على كل شىء قدير و صدّرت المتن بقولى قلتُ و البيان بقولى اقول ليتبين من ذلك الفروع و الاصول .

قلت ائى لّمّا رأيتُ كثيراً من الطلبة يتعمّقون فى المعارف الالهية .  
اقول و ذلك لشدّة تحقيقاتهم و كثرة تدقيقاتهم و ايراداتهم للاشكالات و اثباتهم للاعتراضات حتى لا تكاد تجد شخصين متوافقين و ذلك لاختلاف افهامهم و انظارهم و تغاير مذاقاتهم و اعتباراتهم و السبب فى ذلك انهم يقولون انّ الاعتقادات امور عقلية و لا يجوز التقليد فيها و يلزم من هذا انّ كل واحد يثبت ما يفهمه و حيث<sup>٢</sup> كان الظاهر تابعاً للباطن و دليلاً عليه كما قال الرضا عليه السلام قد علم اولو الالباب ان الاستدلال على ما هناك (هنالك خل) لا يعلم الا بما هيلهاه ، و انت اذا نظرت الى صور اجسامهم و كلامهم و افعالهم الطبيعية رأيتها كلها مختلفة و هى صفة بواطنهم و اذا (فاذا خل) جرى كل واحد منهم على مقتضى طبيعته<sup>٣</sup> خاصّة كما هو معنى قولهم ان الاعتقادات امور عقلية لا يجوز فيها التقليد و جب ان يختلفوا و لا يتفقوا بخلاف الذين يعتقدون بعقولهم بما يفهمونه من شىء واحد بان يكون كل واحد منهم طالباً للمراد (طالب المراد خل) من ذلك الشىء الواحد فانهم لا يختلفون لاجتماعهم عليه ، مثاله اذا نظر جماعة الى شخص حاضر عندهم فانهم لا يختلفون فى وصفه اختلافاً كثيراً لأنّ افهامهم فى ادراك صفاته تابعة لأبصارهم فيفهمون مما رأوا و هؤلاء مثال العلماء الذين يعتقدون بعقولهم بما علّمهم الله تعالى و اخبرهم نبيّه صلى الله عليه وآله

<sup>١</sup> (الزمت نسخة . م . ص)

<sup>٢</sup> (يفهمه حيث نسخة . م . ص)

<sup>٣</sup> (طبيعة نسخة . م . ص)

و اوصياؤه عليهم السلام فأنهم لا يكادون يختلفون لأنّ كلام الله و كلام نبيّه و اهل بيته عليهم السلام يجمعهم و اما الذين يعتقدون ما يخطر على خواطرهم من غير امر جامع ترجع تلك الخواطر اليه بل كل واحد منفرد عن غيره فانهم كما كانوا مختلفين فى الصور لا تجد اثنين على صورة واحدة كذلك هم فى اعتقاداتهم .

قلت و يتوهمون أنهم تعمّقوا فى المعنى المقصود .

اقول المراد أنهم يتوهمون أنّ تدقيقاتهم انما هى فى تحقيق الحق الذى هو المقصود و ليس كذلك لأنّ المعنى المقصود هو معرفة الله كما وصف نفسه على السنة اوليائه لا على السنة المتكلمين و الحكماء فاذا كان تعالى اكمل الدين لنبيّه صلى الله عليه وآله و نبيه قد استحفظه كله عند اوصيائه (اوليائه خل) عليهم السلام قال الله اليوم اكملت لكم دينكم فمن اراد ان يعرف الله بعقله فليعرفه بما وصف به نفسه و لا وصف نفسه الا على السنة اوليائه فالواجب ان ينظر فيما قالوا و يفهم ما ارادوا و اما من لم ينظر فى ذلك و يريد ان يعرف الله سبحانه فإنّه لا يقع فهمه الا على الباطل لأنه ما وصل الى الأزل و لم يره ليصف ما رأى و العقول لا تدرك تلك الأمور المقدّسة عن الادراك فكيف يعرف الله من لم يأخذ عن الله سبحانه .

قلت و هو تعمّق فى الالفاظ لا غير .

اقول لأنّهم اذا لم يصلوا الى القديم تعالى و لم ينزل اليهم كان ما يعرفون ما يدلّهم اللفظ عليه و لهذا قالوا ان الوجود يطلق على الله تعالى (سبحانه خل) و على المخلوق بالاشترك المعنوى لأنهم يقولون ان المفهوم منه هو المعنى المصدرى الرابطى او النسبى او البسيط المعبر عنه بالفارسية بهست و هذا عندهم هو حقيقة الشىء سواء كان واجبا أم ممكنا فيلزمهم ان يكون الخالق عز و جل و المخلوق من سنخ واحد فيلتزمون به و لا شك ان من كان كذلك فهو مشابه لغيره و يلزم منه القول بالحدوث فى الواجب تعالى و لو انهم رجعوا فى تعقلهم و فهمهم الى ما وصف به نفسه لاستقام اعتقادهم مثل قوله تعالى ليس

كمثله شيء فإن من صدق بما انزل في كتابه بانه تعالى ليس كمثله شيء لم يقل بان الوجود يصدق على الرب والعبد حقيقة بطريق الاشتراك المعنوي لاستلزام ذلك المساواة التي هي اشد من المماثلة ومن قال بالاشتراك المعنوي فإنه انما عوّل على مدلولات الألفاظ فإن وجود الله تعالى وجود في الحقيقة ووجود العبد المخلوق الفاني وجود في الحقيقة وهذا هو معنى قولى وهو تعمق فى الألفاظ لا غير .

قلت رأيت أنه يجب على أن ارؤهم بعجائب من المطالب .

اقول أتى لما اردت هداية من سبقت له العناية بالنجاة لا يمكن ذلك منى فى حق من عنده علم بشيء خصوصاً من تسمى نفسه بالعلم<sup>١</sup> فإنه قد انس باشيء لا تقدر نفسه على مفارقتها ولا يقدر ان يقال فيه انه كان لا يعلم حتى تعلم فاذا سمع خلاف ما عنده رده بمثله من كلامهم فترضى نفسه بالبقاء على الحالة الأولى واما اذا ذكرت اشياء لم يسمع بها ولم تذكر قط فلا يكون له سبيل الى فهمها فضلاً عن ردها لأن نفسه ترناع اذا سمع شيئاً غريباً فتطلب الاطلاع عليه مع الغفلة عن معارضته فيكون حينئذ قلبه فارغاً فيتمكّن من هذا الأمر الجديد الذى فيه نجاته وهذا معنى قولى أن ارؤهم بعجائب من المطالب .

قلت لم يذكر اكثرها فى كتاب ولم يجر ذكرها فى خطاب .

اقول لم يذكر اكثرها فى كتاب يعنى انه قد يذكر بعض منها الا انه ليس على هذا النحو من البيان او يذكر مجملاً مثل ما يأتى فى ذكر الحصص (حصص خل) الحيوانية فى الانسان والفرس والطير فانهم يذكرون انها من حقيقة واحدة هى الحيوان وانها متساوية وانما يميّزها الفصول وانا قد ذكرتها على نحو ما عثر عليه الحكماء ولا وقف عليه العلماء لأنهم يأخذون بتحقيقات علومهم بعض عن بعض وانا لما لم اسلك طريقهم واخذت (أخذ خل) بتحقيقات ما علمت عن ائمة الهدى عليهم السلام لم يتطرق على كلماتى الخفاء لأتى ما اثبت

<sup>١</sup>(من تسمى بالعلم نسخة . م . ص)



فى كتبى فهو عنهم وهم عليهم السلام معصومون عن الخطاء والغفلة و الزلل و من اخذ عنهم لا يخطى من حيث هو تابع و هو تأويل قوله تعالى سير و فيها لىالى و اياماً آمين و قولى و لم يجز ذكرها فى خطاب يعنى انه لم يذكر فى الأحاديث إلا (انه انما يذكر فى الأحاديث خل) بالاشارة و التلويح لأهله و على الله قصد السبيل .

قلت و يكون ذلك بدليل الحكمة .

اقول الحكمة قد تطلق و يراد بها الحكمة العلمية و قد يراد بها الحكمة العملية و نحن نريد بها الحكمة العلمية و العملية معا لأن دليل الحكمة هو الدليل الكشفي العيانى الذى يخبر به المستدل بعد معاينة ما اراد من معانى الفاظه لا مجرد الألفاظ و الكل يدعى ذلك و لكن الدعوى بغير شروط المدعى باطلة فنقول دليل الحكمة هو العلمية و العملية بشروطهما معا لأن احدهما لا يكفى عن الآخر و ان كان بشرطه و شروط العملية ان يجمع قلبه على استماع المقصود و التوجه اليه من غير ان يريد العناد و الردّ لأنه لو استمع و هو يريد الردّ و العناد كان مشتغلاً بغير ما هو بصدده فيتفرق قلبه و لا يفهم المراد و ان لا تركز نفسه الى ما انست به فإن حبّ الشىء يعمى و يصمّ حتى انه يصعب عليه مفارقة ما عنده و ان ظهر له كونه مرجوحاً فيتكلف فى الجواب عمّا يخالفه و ان لا يعتمد على مجرد ما عنده من القواعد و الضوابط فإن من اعتمد على ذلك غالباً لا يكاد يصيب الحق بل يرى كل ما يوافق قواعده صحيحاً و ان كان عند نفسه مرجوحاً فاذا التفت الى مرجوحيته اغمض عنه اعتماداً على قواعده و يرى كل ما يخالفها باطلاً و ان كان وجد فى نفسه راجحيته او حقيته اتكالا على قواعده و لعلّ الغلط انما هو فى قواعده (القواعد خل) اما فى اصل صحتها او فى عمومها فاذا ترك العناد و الركون و الأنس بالمسألة و عدم الالتفات الى القواعد و انما ينظر فيما يرد عليه من الكتاب و السنة و فيما اراه الله تعالى (سبحانه خل) من آياته فى الافاق و فى نفسه يحض فهمه و ذكاؤه بحيث يكون متعلماً من الكتاب و السنة و آيات الله سبحانه قابلاً منها مصدقاً لها فيكون تابعاً و لا يكون مؤولاً للكتاب و

السنة وآيات الله سبحانه على ما يلايم مراده و شهوته فيكون متبوعاً وهي تابعة له و شروط العملية ان يكون مخلصاً لله عز و جل في توحيده و عبادته بحيث لا يكون له غرض الأرضا لله سبحانه في كل شيء فاذا تمت له شروط العلم و شروط العمل جميعاً على الوجه المطابق للكتاب و السنة حصل له دليل الحكمة الذي لا يعرف الله الا به .

قلت لأن الذي كانوا طلبوا به الغاية دليل المجادلة بالتي هي احسن .  
اقول و اعنى بدليل المجادلة (بالتى هي احسن خل) ما ذكره العلماء فى كتبهم من البراهين و الأقيسة بكل انواعها كما هو مقرر فى المنطق و فى علم الأصول و هذه الأدلة انما هي مستنبطة من ادراكات عقولهم و افهامهم و لو عرف بها الله تعالى لكان مدر كاً بعقولهم (لعقولهم خل) و افهامهم ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، هذا اذا كانت المجادلة بالتي هي احسن بان يكون (يحكم خل) الدليل على نحو ما قرر فى محله و اما لو كان بخلاف ذلك لم ينتفع به و ان كان فى غير معرفة الله سبحانه .

قلت و ذلك لا يوصل الآلى عالم الصور او المعانى .  
اقول يعنى ان دليل المجادلة بالتي هي احسن على كمال ما ينبغى فيه لا يوصل الآلى عالم الصور التى هي المحدودة بالأبعاد سواء كانت جوهرية كالنفوس او عرضية كالأشباح المثالية او الى المعانى التى هي الذوات المادية سواء كانت مادتها عنصرية ام نورية ام غيرهما كمعانى المصادر لأن المراد بها ما هو اعتم من الذوات الاصطلاحية اعنى ما وضعت الالفاظ بازائها او ما ليس بجثة و سواء كانت كلية ام جزئية لأن المراد منها حقايق الأشياء المطلقة سواء كانت المواد خاصة ام الأشياء المركبة منها و من الصور مع قطع النظر عن التركيب و الحاصل ان جميع ذلك اعنى ما يكون مدر كاً و متحصلاً بدليل المجادلة لا ينفك عن الاشارة العقلية او الحسية و كل ذلك مستلزم للحصر و الاحاطة و كل شيء من ذلك غير جازى فى معرفة الذى لا تدر كه الأبصار و لا تحويه خواطر الأفكار فلذا قلنا بان هذا الدليل لا يوصل الآلى عالم الصور او

المعاني وما كان كذلك امتنع استعماله فيما ليس كذلك .

قلت ولا يوصل الى معرفة الاشياء كما هي كما قال (ص) اللهم ارني الاشياء كما هي .

اقول انّ دليل الحكمة يوصل من استعماله الى معرفة حقائق الأشياء على ما هي عليه في نفس الأمر وهي التي سألتها صلى الله عليه وآله من ربّه ان يُريه إيّاها لأن الأشياء اذا نظرت إليها من حيث هي مع قطع النظر من مشخصاتها ومميّزاتها كانت مجردة عن كل ما سوى ذواتها والشئ اذا نظرت إليه مع قطع النظر عن جميع مشخصاته ومميّزاته خلص من جميع الجهات والكيفيات والنسب واذا خلص من ذلك كله تجرّد عن الاشارات والهيئات والأوضاع فلا يكون معنى ولا صورة لاستلزامهما الاشارة .

قلت ولا يوصل الى ذلك الادليل الحكمة .

اقول لأنه يوصل الى معرفة الشئ معرئاً عن كل شئ حتى عن جهة التعرّي والتجرّد عن الكيف والاشارة بخلاف غيره من دليل الموعظة الحسنة و دليل المجادلة بالتى هي احسن .

قلت وارجو الله في ذلك ان يهدى به من التمس الهدى بهذا الدليل سواء السبيل وحسبنا الله ونعم الوكيل .

اقول وانما قلت من التمس الهدى بهذا الدليل لأنّ من كان كذلك لا بدّ ان يكون همّه رضا الله لا غير ومن كان كذلك لا يقصد العناد ولا الركون الى ما آنتت به نفسه وان تبيّن له انه مرجوح ولا يرجع الى قواعده لا غير مع أنّ ما خالفه ايضاً جارٍ على قواعد تعارض قواعده وربما تكون اصحّ منها وانما يطلب الحق وهو حينئذ محسن لعدم تقصيره وقد ضمن الله لمثل هذا ان يهديه الى الحق الذي يرضى به كما قال الله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهديتهم سبلنا وانّ الله لمع المحسنين ولا يكون في الحقيقة مجاهداً في الله الا اذا وفق لاستعمال هذا الدليل وذلك لأنّ الله سبحانه لا يخلف وعده ولو (فلو خل) كان ما يدعونه يصدق باستعماله انه مجاهد في الله لكان كل من فعل ذلك وصل الى العلم

الذوقى لضمان الله تعالى للمجاهد فيه<sup>١</sup> فلما لم يصل اولئك الى العلم العيانى بمثل استعمال المجادلة بالتي هي احسن علم بان ذلك لا يتحقق به المجاهدة فى الله و انما يتحقق باستعمال دليل الحكمة بشروطه التى يتحقق بها دليل الحكمة من مثل الشروط التى ذكرناها (ذكرنا خل) التى هي الصدق فى العلم والعمل كما اشرنا اليه سابقا .

قلت : الفائدة الاولى فى ذكر تفصيل الادلة الثلاثة .

اقول يعنى فى ذكر بيان اقسامها و انها تنقسم باعتبار انواعها الى ثلاثة ادلة .

قلت و ذكر مستندها و شرطها .

اقول يعنى فى ذكر منشأها الذى تحصل هى منه و شرطها الذى يتحقق (تتحقق خل) به على كمال ما ينبغى .

قلت اعلم هداك الله ان الادلة ثلاثة كما قال سبحانه لئيبه (ص) ادع الى سبيل ربك بالحكمة و الموعدة الحسنة و جادلهم بالتي هي احسن فالاول دليل الحكمة .

اقول يعنى انّ قوله تعالى ادع الى سبيل ربك اى الى ما يريد الله سبحانه من عباده المكلفين باحد ادلة ثلاثة لأنّ المدعويين من المكلفين ثلاثة انواع فإن كانوا من الحكماء العقلاء و العلماء النبلاء ادعهم الى الحق الذى يريد الله منهم من معرفته بدليل الحكمة يعنى بالدليل الذوقى العيانى الذى تلزم منه الضرورة و البدهاة بالمستدل عليه لأنه نوع من المعاينة مثل ما قلنا فى كثير من كتبنا و مباحثنا لمن يقول انّ حقايق الأشياء كامنة فى ذاته تعالى بنحو اشرف ثم افاضها الخ ، قلنا<sup>٢</sup> لا بدّ (وخل) ان يكون لذاته تعالى قبل الافاضة حال مغاير لما بعد الافاضة سواء كان التغيير فى نفس الذات ام فيما هو فى الذات لأنه ان حصل

<sup>١</sup> (للمجاهد فيه ان يهديه سبيله نسخة . م . ص)

<sup>٢</sup> (بان قلنا نسخة . م . ص)

التغيّر (التغيير خل) فى الذات لزم حدوث الذات وان حصل التغيّر (التغيير خل) فيما هو فى الذات اعنى حقايق الأشياء فقد كانت الذات محلاً للتغيير المختلف ويلزم حدوث الذات وهذا شىء قطعى ضرورى من نوع دليل الحكمة وهو اشرف الأدلة ولهذا قدّمه الله سبحانه وقلنا فالأول دليل الحكمة .  
قلت وهو آلة للمعارف الحقيقية .

اقول يعنى ان دليل الحكمة آلة لتحصيل المعارف الالهية الحقيقية وبه يعرف الله لا غيره من الأدلة والذين يطلبون معرفة الله بغيره مثل دليل الموعدة الحسنة كما<sup>١</sup> اذا قلت ان اعتقدت انّ لك صانعاً فلا شكّ فى كونك ناجياً من عقوبته وان لم تعتقد لم تقطع بنجاتك من عقوبته بل يجوز ان يعدّ بك فلا يحصل لك القطع بالنجاة الا مع اعتقاد وجوده تعالى فهذا مثل نحو دليل الموعدة الحسنة و مثل ذلك<sup>٢</sup> لا تحصل به المعرفة الحقّة وانما هو بيان طريق السلامة و كذلك مثل دليل المجادلة بالتي هي احسن كما اذا قلت ان كان فى الموجودات قديم خالق وليس بمخلوق ثبت الواجب تعالى والآ فلا بدّ لها من صانع اذ استحيل ان توجد نفسها او توجد بغير موجد لها وكلا الوجهين محال وهذا مثل دليل المجادلة بالتي هي احسن و مثل هذا لا تحصل به المعرفة الحقّة و انما<sup>٣</sup> يقطع حجة المخالف بخلاف مثل دليل الحكمة كما اذا قلت انّ كل اثر يشابه صفة مؤثره و أنّه قائم به اى بفعله قيام صدور كالكلام فإنّه قائم بالمتكلم قيام صدور و كالأشعة بالمنيرات والصور فى المرايا فالأشياء هى ظهور الواجب بها لأنها تعالى لا يظهر بذاته والآ لاختلفت حالاته ولا يكون شىء اشدّ ظهوراً وحضوراً و بياناً من الظاهر فى ظهوره لأنّ الظاهر اظهر من ظهوره و ان كان لا يمكن التوصل الى معرفته الا بظهوره مثل القيام والقعود فإنّ القائم

<sup>١</sup> (الموعدة الحسنة لا يحصل بهم معرفة الحقّة وذلك كما نسخة .م .ص)

<sup>٢</sup> (ومثل هذا نسخة .م .ص)

<sup>٣</sup> (وانما هو نسخة .م .ص)

اظهر فى القيام من القيام وان كان لا يمكن التوصل اليه الا بالقيام فتقول يا قائم و يا قاعد فانت انما تعنى القائم لا القيام لأنه بظهوره لك بالقيام غيب عنك مشاهدة القيام اصلا الا ان تلتفت الى نفس القيام فيحتجب عنك القائم بالقيام فبهذا الاستدلال الذى هو من دليل الحكمة يكون سبحانه عند العارف اظهر من كل شىء كما قال سيد الشهداء عليه السلام أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك ، و تحصل به المعرفة الحقّة و لا تحصل بغيره اصلا . قلت و به يعرف الله سبحانه و يعرف ما سواه .

اقول يعنى ان دليل الحكمة به يعرف الله و يعرف ما سواه اى ما سوى الله سبحانه مثل آياته الدالّة عليه تعالى ك معرفة النفس فانك اذا عرفت ما مجردة عن كل نسبة و اضافة و عن جميع العوارض و المشخصات بان تعتبرها مجردة عن جميع سبحاتها من غير اشارة عرفت الله تعالى لانّها حينئذ هي وصفه لنفسه تعالى لعبده فمن عرف وصفه لنفسه عرفه و هي حينئذ حقيقة ذلك الوصف . قلت و مستنده الفؤاد و النقل .

اقول يعنى انه ينشأ عن الفؤاد لأنه انما يدرك بنظره و المراد بالفؤاد فى كلام الأئمة عليهم السلام هو الوجود بالمعنى الثانى الذى ذكرته فى شرح مشاعر الملا صدر الدين الشيرازى اعنى الشىء من حيث كونه اثرأ لفعل الله تعالى فإنّ الشىء له اعتباران اعتباراً من ربه و هو انه آية الله و اثر فعله و اعتباراً من نفسه و هو هوّيته من حيث نفسه و هو الماهية الثانية و يحتمل ان يراد بالفؤاد ما ذكرناه بالمعنى الأوّل و هو اول فائض من فعل الله و هو عندنا هو المادة المطلقة و انفعاله عند فعل الله هو الماهية الأولى التى هي قابليته و الحاصل ان الفؤاد هو الوجود و هو الذى يعرف الله و به يُعرف الله و هو فى الانسان بمنزلة المليك فى المدينة و القلب بمنزلة الوزير و انما انحصر دليل الحكمة الاصطلاحى فى ادراك الفؤاد لأنه هو الذى يدرك الشىء مجرداً عن جميع ما سوى محض وجود الشىء مع قطع النظر عن جميع عوارض الشىء الذاتية كأر كان القابلية و متماتها و العارضية بلا اشارة و لا كيف و لا يحصل من غير

الفؤاد فلذا كان محل المعرفة و لذا قلنا مستنده الفؤاد و اما النقل و المراد به الكتاب و السنة و معنى كونهما مستنداً (مسنداً خ ل) لذلك الدليل انهما محل استنباطه لاشتمالهما على الاحتجاج به على وجه لا يحتمل الخطاء و الغفلة و سيأتى الاشارة الى بيان ذلك .

قلت أما النقل فهو الكتاب و السنة .

اقول انما قدّمنا ذكر النقل على ذكر الفؤاد لكونه اصلاً لاستنباط ذلك الدليل و متبوعاً للفؤاد و لأنّ الكلام فى النقل قليل اذ لا يراد بيان ذلك و انما المراد مجرد ذكره و اخرنا الفؤاد فى البيان لطول الكلام عليه بالنسبة الى النقل و المراد بمستنده منهما هو المحكم منهما لا المتشابه .

قلت و اما الفؤاد فهو اعلى مشاعر الانسان .

اقول لأنّ مشاعر الانسان الصدر و المراد به الخيال و النفس الكلية التى هى محل الصور العلمية كلية او جزئية فهو محل العلم و يقابله الجهل و القلب و هو محل المعانى و اليقين بالنسب الحكمية و يقابله الشكّ و الريب و الفؤاد و هو محل المعارف الالهية المجردة عن جميع الصور و النسب و الأوضاع و الاشارات و الجهات و الأوقات و يقابله الانكار فهو اذن اعلى مشاعر الانسان .

قلت و هو نور الله الذى ذكره (ع) فى قوله اتقوا فراسة المؤمن فإنّه ينظر

بنور الله .

اقول لأنه عليه السلام يريد بهذا النور هو الفؤاد لأنّ الصادق عليه السلام ذكر ان ضياء المعرفة ينجلي فى الفؤاد و ذكر عليه السلام فى حديث آخر انه هو نور الله الذى خلق الله منه المؤمن و انه هو نور الله الذى هو الفراسة كما فى الحديث .

قلت و هو الوجود لأن الوجود هو الجهة العليا من الانسان يعنى وجهه من

جهة ربّه .

اقول يعنى وجهه من ربّه كما ذكرنا قبل من أنّ كل شىء له اعتباران اعتباراً من ربّه و هو الوجود و هو الفؤاد و له وزير يعينه على ما يقتضيه من الطاعات و

هو العقل واعتبار من نفسه وهو الماهية ولها وزير يعينها على ما تقتضيه من المعاصي وهو النفس الأمارة بالسوء .

قلت لأن الوجود لا ينظر الى نفسه ابداً بل الى ربّه كما ان الماهية لا تنظر الى ربّها ابداً بل الى نفسها .

اقول يعنى ان الوجود اثر و صفة و الأثر و الصفة لا تتحقق و لو فى التّعقل إلا تابعاً متقوماً بغيره بخلاف الماهية فانها هى هوية الشىء من حيث هو فهى لا تعقل الا مستقلة و لهذا قيل انها عدمية الأصل كشجرة خيشة اجثت من فوق الأرض ما لها من قرار و قد اشار الصادق عليه السلام الى هذا المعنى فى تفسير قوله تعالى فمنهم ظالم لنفسه و منهم مقتصد و منهم سابق بالخيرات باذن الله ، قال عليه السلام الظالم من يحوم<sup>١</sup> حول نفسه و المقتصد يحوم حول قلبه و السابق يحوم حول ربّه ، فالأول فى هذا الحديث العامل بمقتضى ماهيته فانها ناظرة الى نفسها لا غير و الثانى فيه العامل بعقله فإنه بمقتضاه ناظر الى قلبه لا غير و الثالث فيه العامل بفؤاده و وجوده فإنه بمقتضاه ناظر الى ربّه لا غير .

قلت و اما شرطه فإن تُنصِفَ ربّك لانك حين تنظر بدليل الحكمة انت تحاكم ربّك و هو يحاكمك الى فؤادك كما قال سيد الوصيين (ع) لا تحيط به الا وهام بل تجلّى لها بها و بها امتنع منها و اليها حاكمها .

اقول و المراد من شرط دليل الحكمة ما يتوقف عليه فتح باب النور على فؤادك لأنك اذا لم تُنصِفَ ربّك لم يفتح باب النور و البصيرة مثلاً هو تعالى قال أفمن يهدى الى الحق احق ان يتبع أمن لا يهدى إلا ان يهدى و قال ألم اعهد اليكم يا بنى آدم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين و ان اعبدوني هذا صراط مستقيم يعنى ان الشيطان يدعوكم الى النار و الله يدعوكم الى الجنة و المغفرة باذنه فاذا بين لك فى نفسك شيئاً حقاً فالله تعالى يحاكمك عند نفسك و يقول أفمن يهدى الى الحق احق ان يتبع أمن لا يهدى إلا ان يهدى فما لكم كيف

<sup>١</sup> (الظالم يحوم نسخة م. ص)



تحكمون فإن قبلت منه فتح لك باب النور والهدى وان لم تقبل منه واتبعت شهوة نفسك او ما تعودت به نفسك او ما يطابق قواعذك وهى بخلاف ما ظهر لك لم تنصف ربك فاذا لم تنصفه (لم تنصف خل) بعد ما بين لك من الحق فى نفسك حجب عنك نور الهدى والفهم فلم تنتفع بما ظهر لك فى نفسك فشرطه ان تنصف ربك بان تتبع ما بين لك من الحق ومعنى قول امير المؤمنين عليه السلام بل تجلّى لها بها يعنى انه سبحانه لا يظهر بذاته لخلقه والالتغيت احواله فإنه لم يظهر ثم ظهر ومتغير الأحوال حادث واما يظهر للشىء بصنعه له فاذا وجد المصنوع ونظر فى نفسه انه مصنوع عرف ان له صانعاً فقد ظهر له به ومعنى قوله و بها امتنع منها انه تعالى لما خلقها وجب ان تظهر متلبسة بصورة المصنوعية من التركيب والتأليف والحاجة والعجز فاذا كانت كذلك لاتعرف الا ما هى عليه فلا تعرف الا ما كان مثلها فكان وجودها حجبا لها عن ادراك كنه عزته .

قلت فرّبك يخاصمك عندك .

اقول يعنى انه تعالى يقيم عليك الحجّة فى نفسك حتى تعرف فى نفسك صحّة ما يريد منك فإن اجبته و اقررت بما عرفك اقراراً لا بخصوص اللسان بل باللسان فى الأقوال وبالجنان فى الاعتقادات وبالاركان فى الأعمال فقد انصفت ربك و حينئذٍ ينفك استدلالك بدليل الحكمة حتى تصل به الى عالم الأنوار و تقف به على خفايا الأسرار والآفلا .

قلت فزِن بالقسطاس المستقيم ذلك خير واحسن تأويلاً .

اقول يعنى انك تجتهد بدليل الحكمة فى النظر فى الافاق وفى النفس مع اجتهادك فى اخلاص النيّة فى العلم والعمل و لاتسامح فى كثير ولا قليل .  
قلت و تقف عند بيانك و تبينك و تبينك على قوله تعالى و لاتقف ما ليس لك به علم ان السمع و البصر و الفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولاً .

اقول انك<sup>١</sup> تقف عند بيانك اى عند ما اثبتت لنفسك من البيان فى معارفك واعتقاداتك وعند تبينك اى عند تحصيلك البيان وطلبك له وعند تبينك اى عند تبينك لغيرك ما خفى عليه تقف عند ذلك كله اى تكون حينئذ ذاكراً لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم الآية ، ليكون ذلك زاجراً لك عن القول على الله بغير علم فانك مسؤول عما سمعته اذنك ورأته عينك ووعاه فؤادك .

قلت و تنظر فى تلك الاحوال كلها بعينه تعالى لا بعينك لقوله تعالى و لا تمش فى الارض مرحاً انك لن تخرق الارض ولن تبلغ الجبال طويلاً .

اقول تنظر فى تقدير معارفك على حسب احتمالك واحتمال من تعلمه و فى استماعك و ابصارك و افهامك<sup>٢</sup> فيما لك و لغيرك تنظر فى تلك الأمور كلها بعينه تعالى اى العين التى هى وصف نفسه لك اعنى وجودك من حيث كونه اثرأ و نوراً و هو حالة معرفتك لنفسك اذا كشفت عنها جميع السبحات من غير اشارة فانها حينئذ عينٌ من الله سبحانه اعارك اياها لتعرفه بها اذ لا يعرف الا بها لا بعينك التى هى انت من حيث انتك انت انت فانتك لاتعرف بهذه العين الا الحادثات المحتاجة الفانية فلا تمش فى ارض قابليتك من حيث هى هى فإِنَّه هو المشى المرح لأنه مشى فى ظلمة الماهية فانك حينئذ عاجزٌ ذليل ليس لك قدرة على حال و لا استقلال فلا تقدر على ان تثقب الأرض فتتصرف فيها بنوريتك التى من ذاتك اذ لا نورية لك الا من عطاء الله الذى لا يناله الا الخاشعون العابدون و لا على ان تبلغ طول الجبال من نفسك كذلك .

قلت فهذا نمط دليل الحكمة .

اقول يعنى ان هذه الوصية بانك لاتتساهل فى تحقيق الأشياء بل تزنها بالقسطاس المستقيم و لاتتبع فيه ما ليس لك (لك به خل) علم فلا تقل سمعت و

<sup>١</sup> (اقول يعنى انك نسخة . م . ص)

<sup>٢</sup> (وفهمك نسخة . م . ص)

لم تسمع او رأيت ولم تراو فهمت ولم تفهم وذلك فانك<sup>١</sup> مسؤول عن ذلك كله  
و اذا ادركت شيئاً فلا تنسب شيئاً من ذلك الى نفسك اذ لا حول لك ولا قوة الا  
بالله فإن هذه وامثالها من نوع دليل الحكمة .

قلت و اما دليل الموعدة الحسنة فهو آلة لعلم الطريقة و تهذيب الاخلاق و  
علم اليقين و التقوى .

اقول و ذلك لأنه طريق الاحتياط و ما فيه السلامة و النجاة و الظفر  
بالمطلوب و علم الطريقة اى علم طريق (طريقة خل) السلوك العملى الذى هو  
روح السلوك العلمى و ذلك بمعرفة تهذيب الأخلاق من تعديل احوال النفس  
بان تعرف التخلق باخلاق الله و تتخلق بها على نحو ما تخلق بها الروحانيون من  
الدوام عليها و الملازمة لها بالأعمال و الأداء<sup>٢</sup> بامثال اخلاق الله من دوام الذكر  
و عدم الغفلة عنه تعالى و تجنب ما فيه الضرر كالأخلاق الذميمة من الطمع و  
الحرص و البخل و الشح و السرف و التبذير و الجبن و التهؤور و البلادة و  
الجربزة و امثال ذلك و علم اليقين<sup>٣</sup> الاستقامة على الطاعات و الأعمال  
الصالحات و التقوى و الزهد حتى تتخلق باخلاق الروحانيين و انفع الأشياء  
لتحصيل هذه و امثالها دليل الموعدة الحسنة .

قلت و ان كانت تلك العلوم تستفاد من غيره .

اقول يعنى ان علم اليقين و التقوى و تهذيب الأخلاق قد تستفاد من غير  
هذا الدليل الذى هو دليل الموعدة الحسنة .

قلت و لكن بدون ملاحظة هذا الدليل لا تقف على اليقين لأنه اقل ما قسم  
الله بين العباد .

اقول يعنى ان اليقين و الاطمينان الذى هو اصل علم الأخلاق لا يكاد

<sup>١</sup> (ولم تفهم فانك نسخة . م . ص)

<sup>٢</sup> (بالاعمال و الآداب نسخة . م . ص)

<sup>٣</sup> (اليقين و نسخة . م . ص)

يتحقق إلا بهذا الدليل لأنه باعث على العمل ومانع من الشكّ والريب فلا بدّ في حصول اليقين من ملاحظة هذا الدليل .

قلت ومستنده القلب والنقل .

اقول يعنى أنّ منشأه المرتب له و المقوم لأركان القلب لأنه مقرّ اليقين و دليل الموعظة الحسنة ثمرته اليقين و النقل هو الكتاب و السنّة لأنّهما مستند كل شيء و مبدأ كل خير .

قلت و شرطه انصاف عقلك بمعنى الاتّظلمه ما يستحقه و ما يريد منك من الحق .

اقول يعنى أنّ شرط صحته و صحّة الانتفاع به و تمام تأثيره انصاف عقلك بمعنى انه اذا ورد عليك هذا الدليل فإنّ مفاده الحق و النجاة و الاحتياط و العقل يحكم عليك بما يقتضى امثال ذلك فإن انصفته اطعت عقلك بان تلتزم ما الزمك به من هذا الدليل لما بينهما من كمال المجانسة و الاتحاد و لما كان العقل اشدّ الأشياء صداقةً و نصحاً كان مستحقاً للقبول منه فاذا لم تقبل منه فقد ظلمت<sup>١</sup> ما يستحقه .

قلت و مثاله قوله تعالى قل ارأيتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به من اضلّ ممن هو فى شقاق بعيد و قوله تعالى قل ارأيتم ان كان من عند الله و كفرتم به و شهد شاهد من بنى اسرآئيل على مثله فأمن و استكبرتم ان الله لا يهدى القوم الظالمين و كقول الصادق عليه السلام لعبدالكريم بن ابى العوجاء حين انكر على الطائفين بالبيت الحرام قال (ع) ما معناه ان كان الامر كما تقولون و ليس كما تقولون فانتم و هم سواء و ان كان الامر كما يقولون و هو كما يقولون فقد نجوا و هلكتم .

اقول هذا و امثاله من نوع هذا الدليل المشار اليه و لهذا قلت :

فهذا نمط دليل الموعظة الحسنة .

<sup>١</sup> (فقد ظلمته نسخة . م . ص)

اقول انما مثلت بهذه الآيات ليعرف هذا النمط وهو كثير الأصناف فى الاحتجاجات .

قلت واما دليل المجادلة بالتي هي احسن .

اقول اما دليل المجادلة بالتي هي احسن فهو مشهور معروف بين العلماء بل ربما يقال ان الدليل منحصر فيه لأنه محل المناقشات والمعارضات واما الدليلان الأوّلان فليس فيهما مناقشة ولا معارضة لأنه لو استدل شخص باحد الدليلين الأولين وعارض فيه شخص آخر كانت المعارضة فيه ليست منه وانما هي من دليل المجادلة بالتي هي احسن لأنه لما كان مبناه على المقدمات وفيها حمل بالمتعارف الشايح وحمل أوّلتي ومعانيها منها مفاهيم ومنها معاني ومنها مصاديق ومنها معانٍ مصدرية ومنها لغوية ومنها اصطلاحية ومنها مدلولات فيحصل فى كثير من القضايا الاشتباه لبعضها ببعض على ان تلك النسب انما ترتب على حسب افهامهم و افهامهم مختلفة فترد فيها الاشكالات والاشتباهاً بخلاف الدليلين الأوّلين فانهما لم يبنيا<sup>١</sup> على شىء من ذلك فاذا اعترض عليهما معترض فقد اعترض فيهما بغيرهما .

قلت فهو آلة لعلم الشريعة .

اقول يعنى انّ هذا فى الغالب اعظم منفعةً فى الأحكام الشرعية الفرعية و الأصل فى ذلك ان العلوم النافعة ثلاثة كما فى الحديث النبوى صلى الله عليه و آله آية محكمة و فريضة عادلة و سنّة قائمة و ما خلا ذلك فهو فضل و الأدلة ثلاثة كما مرّ و معلوم عند اهل العلم العيانى انّ دليل الحكمة للآية المحكمة اى علم التوحيد و ما يلحق به و دليل الموعظة الحسنة للفريضة العادلة اى علم الأخلاق و تهذيب النفس و دليل المجادلة بالتي هي احسن للسنة القائمة اى علم الشريعة و لأجل هذا اشرت الى التوزيع بان يكون كل دليل لعلم من العلوم الثلاثة .

<sup>١</sup>(لم يبتينا نسخة . م . ص)

قلت و مستنده العلم و التقل .

اقول اى منشأ هذا الدليل العلم اعنى حصول المعلوم به او بصورته و هو عبارة عن المكتوب فى النفس كما انّ اليقين عبارة عن المجموع فى القلب من المعانى اليقينية و انّ المعرفة عبارة عن انجلاء نور المعرفة فى الفؤاد على نحو ما اشرنا اليه و يأتى ان شاء الله كثير من بيان ذلك .

قلت و شرطه انصاف الخصم .

اقول بان يقيم الدليل على النحو المقرّر فى علم الميزان و قد ذكره العلماء فى كتبهم الأصولية و الفروعية بل لا يكاد يسمع منهم غير هذا الدليل و لو قرّر على خصمه فى اقامة الدليل على المدعى او على ابطال دعوى خصمه بنوع من المغالطات فقد ظلم الخصم و ان كان مبطلا فى دعواه و لا تكون المجادلة بالتي هي احسن بل تكون بالتي هي اسوأ و لهذا قلت :

و الالم تكن المجادلة بالتي هي احسن و هو مثل ما قرّره اهل المنطق من المقدمات و كيفية الدليل و ما ذكره اهل الاصول و غيرهم من الادلة و كيفية الاستدلال على نحو لا يكون فيه انكارٌ حقّ و ان كان من خصمك المبطل فى مطلبه و لا استدلالٌ بباطلٍ على حقّ و لا على ابطال باطلٍ و لا يحتاج هذا الى تمثيل لأن الكتب مشحونة به بل لا تكاد تجد غيره الا نادراً و ذلك لضعف المستدلّين و المستدلّ لهم و عليهم و لكن لا تغفل عن اخذ حظّ من دليل الموعظة الحسنة فإنّه بشرطه طريق السلامة و الراحة فى الدنيا و النجاة فى الآخرة و هذا اذا لم تنل دليل الحكمة و الا فخذّه و كن من الشاكرين فليس وراء عبّادان قرية و الله سبحانه يحفظ لك و عليك .

اقول و هذه الكلمات معناها ظاهرة .

قلت : الفائدة الثانية فى بيان معرفة الوجود .

اقول يعنى فى بيان تقسيم ما يسمّى بهذا الاسم عند الطالبين لمطلق معرفته و بيان رسمه سواء كان لذاته او لعنوانه .

قلت اعلم انّ الذى يعبر عنه عند طلب معرفته بالوجود .

اقول يعنى اذا اريد رسمه بشىء يعرف به عند الطلب سواء كان بحدّه او برسمه او بتعريف عنوانه كما فى الواجب لأنه المجهول المطلق والواجب الحق ولا يعرف الا بما وصف به نفسه واذا وصف نفسه كان ذلك الوصف من جملة مخلوقاته وهو تعالى لا يعرف بمخلوقاته ولا بشىء من صفاتهم . قلت ثلاثة اقسام .

اقول وجه الحصر فى الثلاثة انّ الشىء اما صانع او صنع او مصنوع فالصانع هو الواجب تعالى والصنع فعله والمصنوع ما سوى الله سبحانه من مصنوعات . قلت : القسم الاول الوجود الحق .

اقول نعنى بالوجود الحق الوجود الواجب المقدّس عن كل ما سواه ومن جملة ما هو مقدّس عنه اطلاق العبارة عليه فاذا اطلقت العبارة<sup>١</sup> تقع على العنوان اعنى الدليل عليه وهو ما اوجده الله تعالى من وصفه لعباده وهو اى ذلك العنوان الذى هو الوصف ليس كمثله شىء ولهذا يعرف به انه ليس كمثله شىء ولو كان لذلك الوصف الذى يعرف به مثل لكان يعرف الله بان له مثلا فإن قلت قد قال على عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربّه وعلى قولكم يلزم ان يكون النفس ليس كمثله شىء وهو خلاف المعروف من مذهب اهل الاسلام قلت انما يعرف الله سبحانه بمعرفة النفس اذا جرّدت عن جميع السبحات حتى عن التجريد كما قال عليه السلام كشف سبحات الجلال من غير اشارة ، ولا شك انها حينئذٍ ليس كمثله شىء لأنك تجرّدها عن كل شىء حتى من (عن خل) المماثلة لشىء من الأشياء وحينئذٍ تكون ليس كمثله شىء فانها حينئذٍ تكون آية معرفته فاذا عرفت الله بها عرفت انه ليس كمثله شىء فافهم هذا ولا تفهم من هذا الكلام ما فهمه الصوفية فانهم يقولون اذا جرّدها هكذا فهى الله ولهذا يقول قائلهم : انا الله بلا انا ، وهذا كفر صريح ولكن اذا جرّدها تكون آية الله وعلامة معرفته كما قال تعالى سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى

<sup>١</sup>(العبارة فانما نسخة . م . ص)

انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ولم يقل سنريهم ذاتنا فافهم واعتبر .  
قلت وهذا الوجود لا يدرك بعموم ولا خصوص ولا اطلاق ولا تقييد .  
اقول يعنى هذا الوجود الحق تعالى لا يعرفه احد ممن سواه من نحو ذاته و  
انما يعرف بما وصف به نفسه وهو قد وصف نفسه بما يدلّ عليه و كل ما فيه  
جهة من صفات الخلق لا يعرف به فلا يصف به نفسه و مما فيه جهة من صفات  
الخلق ما ذكرناه هنا و هو العموم و هو اشتمال لفظٍ او معنىً لأفراد غير متناهية  
يكون كل فرد منها مصداقاً لذلك العام المنتشر على جهة البدلية من غير تعيين  
او بتعيين قيود و مشخصات و الخصوص و هو بعكس<sup>١</sup> العموم و هما من احوال  
الخلق و الاطلاق و هو ان يكون للشيء اعتباران اعتباران لذاته بشرط لاشيء و  
اعتبار لما يلحقه بشرط شيء و هو التقييد فالعموم فرد له بالاعتبار الأوّل و  
الخصوص فرد له بالاعتبار الثانى و الأحوال الأربعة كلّها جهات الخلق و  
صفاتهم و كلها مستلزم للتركيب بالقوة او بالفعل .  
قلت ولا كلّ ولا جزء ولا كلّى ولا جزئى .  
اقول لأن الكل له بعض و الجزء بعض منه و الكلى له افراد متعددة يوجد  
فيها و الجزئى فرد منها و كلّها صفات الخلق لا يعرف بها الخالق تعالى لأنه هو  
اجراها و ابدائها و لا يجرى عليه ما هو اجراه .

قلت ولا بمعنى ولا لفظ ولا كم ولا كيف ولا برتبة ولا جهة .  
اقول يعنى و لا يعرف تعالى بمعنى لأن المعنى ما وضع اللفظ بازائه او ما  
تولد من دلالته او حلّ فى المدركة<sup>٢</sup> فالأول يلزمه الاقتران باللفظ و الثانى يلزمه  
مع كونه كان ناشئاً<sup>٣</sup> من اللفظ و هو المفهوم كما قال الرضا عليه السلام لأنه  
لا يؤلف شيئاً من ثلاثة احرف او اربعة احرف او اكثر او اقل الالمعنى محدث

<sup>١</sup> (والخصوص بعكس نسخة .م .ص)

<sup>٢</sup> (المدركة له نسخة .م .ص)

<sup>٣</sup> (والثانى مع ذلك كان ناشيا نسخة .م .ص)



لم يكن قبل ذلك الحديث ، فالمعنى المفهوم متولد من دلالة اللفظ كما حقق في محله و الثالث المجرد لذاتي الحال في الدهر و العرضي الحال في العقل فالأول مقترن باللفظ و الثاني متولد منه و الثالث الجوهرى و العرضي الدهريان و الاقتران و التولد و الحلول صفات الحوادث و لا يعرف بها إلا الحادث و لا يعرف بلفظ لأن اللفظ مؤلف من الحروف و الأصوات المسموعة<sup>١</sup> و الكل حادث و الكمّ مقدار متصل او منفصل او مقدارى كالموزونة و المكيلة و المعدودة و الممسوحة و كلها حادث (حادثه خل) و الكيف كالهيات و الألوان و هى حادثه مفتقرة الى الحوادث و الرتبة نسبة المسافة من المنتسبين<sup>٢</sup> و الجهة مقصد الطالب من ناحية المطلوب سواء كانت من الجهات الست الشهودية التى هى متعلق الاشارة الحسيّة ام من الجهات الغيبية التى هى متعلق الاشارة الخيالية او العقلية و كل ذلك صفات الحادثات .

قلت و لا وضع و لا اضافة و لا نسبة و لا ارتباط .

اقول :الوضع بمعانيه الثلاثة حادث لافتقاره الى الحوادث فالأول فى البسيط كالمحل للجوهر البسيط المجرد و الجوهر الفرد و الثانى ترتب اجزاء الشىء بين بعضها الى بعض و الثالث ترتب اجزاء الشىء بينها و بين الأجزاء الخارجة عنه و الاضافة فيما يتوقف تحققه على ما يتوقف تحققه عليه على نحو المعية و التساوق الذى به التحاوى كالأبوة و البنوة و ظهور الكسر و الانكسار و النسبة هى اعتبار حال الشىء فى جهة شىء سواء كان على جهة اللزوم او الاتفاق و سواء تحقق اللزوم من الطرفين ام من احدهما و سواء كان ذلك الاعتبار لذاتى كل من المنتسبين ام لعرضيهما ام لذاتى احدهما و عرضى الآخر و الارتباط مطلق التعلق من الطرفين او من احدهما و كل ذلك من صفات الخلق التى لا تعتبر إلا فى الحادث لاستلزامها التركيب و الاحتياج .

<sup>١</sup> (المصنوعة نسخة . م . ص )

<sup>٢</sup> (بين المنتسبين نسخة . م . ص )

قلت ولا فى وقت ولا مكان ولا على شىء ولا فى شىء ولا فيه شىء ولا من شىء ولا لشىء ولا كشىء ولا عن شىء .

اقول يعنى هو تعالى لا يعرف بانه فى وقت ولا فى مكان والا لكان محصوراً فيهما ولا على شىء والا لكان محمولاً وحامله اقوى منه ولا فى شىء والا لكان ذلك الشىء محيطاً به ولا فيه شىء والا لكان محلاً لغيره وغيره حادث ومحل الحادث حادث ولا من شىء والا لكان مولوداً ولا لشىء والا لكان معللاً ومسبوقاً ولا كشىء والا لكان شبيهاً لغيره ولا عن شىء والا لكان متجاوزاً عنه منتقلاً زائلاً وكل ذلك من صفات مخلوقاته .

قلت ولا بلطف ولا بغلظ ولا باستدارة ولا امتداد ولا حركة ولا سكون ولا استضاءة ولا ظلمة ولا بانتقال ولا بمكث ولا تغيير ولا زوال .

اقول انه تعالى ايضا لا يعرف بلطفٍ اى رقة ودقة ونعومة وما اشبه ذلك فانها صفات الأجسام ولا بغلظٍ وهو عكس اللطف ولا استدارة كالدائرة والكرة ولا امتدادٍ وهو مَطَّ الشىء ويكون فى الذوات (الذات خل) والاقوات والامكنة والصفات والافعال والتأثيرات وما اشبه ذلك ولا حركة ولا سكونٍ لأنهما من الأكوان الأربعة التى تلزم الحادث ولا استضاءة ولا ظلمة لأنهما من نوع الحركة والسكون المعنويين ولا انتقالٍ (بانتقالٍ خل) كالحركة او ما يلزمها ولا بمكثٍ كالسكون او ما يلزمه ولا تغييرٍ من حالٍ الى حالٍ ولا زوالٍ كالانتقال وكل هذه احوال الخلق وصفاتهم فلا يعرف بشىء منها والا لعرف بخلقه فيكون مثلهم .

قلت ولا يشبهه شىء ولا يخالفه شىء ولا يوافقه شىء ولا يعادله شىء ولا يبرز من شىء ولا يبرز منه شىء .

اقول ولا يشابهه<sup>١</sup> شىء والا لكان حادثاً مثله ولا يخالفه شىء والا لما صدر عن (من خل) فعله ولا يوافقه شىء والا لأشبهه فى جهة الموافقة و

<sup>١</sup> (اقول لا يشبهه نسخة . م . ص)

لا يعادله شيء والالكان ندأ له او ضدأ له فيكون حادثا ولا يبرز من شيء والا لكان مولودا ولا يبرز منه شيء والالكان والدا ومن كان مولودأ كان مشاركا ومن كان والداً كان مورثاً هالكا.

قلت و كل صفة او جهة او صورة او مثال او غير ذلك مما يمكن فرضه او وجوده او تمييزه او ابهامه فهو غيره .

اقول و كل صفة او جهة او صورة او مثال لا يعرف بها لأنها فروع و توابع و لو عرف<sup>٢</sup> كان معروفاً بمتبوعية غيره و تابعيته لغيره تعالى عن ذلك ، او غير ذلك مما ذكر مما يمكن فرضه لأنه حادث اذ ما يعرف بالممكن ممكن او وجوده اى ما يمكن وجوده لأن ممكن الوجود حادث او تميّزه لأن ما يتمييز فقد احاطت به حدود التميّز<sup>٣</sup> واحصته مدارك التعيين فهو محدود معين و كل محدود معين فهو حادث تشخّص بالمشخصات او ابهامه لأن الابهام طالب للتعين و التميّز فهو محتمل الزيادة و محتمل الزيادة محتمل النقصان فهو ممكن فهو غيره اى كل ما يلحقه الامكان و الفرض و التميّز و الابهام لا يعرف به لأنها صفات الحوادث .

قلت ولا يدرك بشيء مما ذكر او غيره ولا بضده .

اقول هو تعالى لا يعرف بشيء مما ذكرنا من هذه الأوصاف و الالكان مدر كأبها و المدرك بغيره حادث و لا بغير المذكورات مما يصدق عليها الغيرية لأنها حدود الحوادث و لا بضد ذلك و الالكان حادثا لأن الغيرية و الضدية صفات الخلق كما يأتى .

قلت ولا يعرف ما هو فى سرّ و لا علانية و لا طريق الى معرفته بوجه لا بنفى و لا اثبات الأبا و صف نفسه .

<sup>١</sup> (موروثاً نسخة .م .ص)

<sup>٢</sup> (ولو عرف بها نسخة .م .ص)

<sup>٣</sup> (احاطت به صور التميّز نسخة .م .ص)

اقول يعنى لا يعرف باشارة و تلويح و رمز و تصريح و بيان و لا طريق الى معرفته بوجه من الوجوه نعم يعرف بما وصف به نفسه و ذلك لأن معرفة الشيء لا تمكن الا لمن احاط بالمعروف بالكنه بالعلم العيانى او بدعوى الرؤية و السماع بالوصول الى الأزل ليشاهد ما هنالك و ينزل و يخبر عمّا عين و رأى و اذا لم يكن احد وصل الى الأزل لا بعروج جسد و لا روح و لا بادراك خيال و لا عقل فكيف يمكن له ان يصفه نعم لما تعدّر ذلك على الخلق و الحال انه تعالى يريد ذلك منهم و جب فى الحكمة و اللطف بالعباد الضعفاء ان يصف نفسه لهم ليعرفوه بما وصف به نفسه و لما لم يجز ان تدركه الأبصار و لا تحويه خواطر الأفكار خلق خلقاً اقوياء يقدرون على تلقي التعريف و الوحي منه و يبلغونه الى الضعفاء فارسل الرسل مبشرين و منذرين فتمّت كلمته و بلغت حجته و ما ربك بظلام للعبيد .

قلت و لا يدرك احد كنه صفته و انما يعرفه بما تعرّف له به .

اقول و هذا ان شاء الله بالغ الحجة ظاهر الدلالة .

قلت و لم يتعرف لاحد بنحو ما عرفه من غيره و الا لشابهه سبحانه .

اقول انه تعرّف لك نفسه يعنى و صف لك سبحانه نفسه و عرفك نفسه و

عرفك غيره من خلقه و لكنه عز و جل لم يصف نفسه لاحد بمثل ما وصف غيره

له مثلاً عرفه نفسه بانه ليس كمثل شىء و عرفه غيره بانّ الزنجفر احمر و

القرطاس ابيض و المداد اسود و الرمح طويل و النار حارّة و الماء بارد و امثال

ذلك و لم يصف نفسه بشىء من تلك الأوصاف و الا لشابهه فلو وصف نفسه

بالحمرة لشابهه الزنجفر و لو وصف نفسه بالبياض لشابهه القرطاس فهو تعالى

لم يصف نفسه بوصف يشابهه شىء من اوصاف الخلق فافهم و لهذا قلنا ان

وصف نفسه<sup>١</sup> ليس كمثل شىء .

قلت فهو المعلوم و المجهول و الموجود و المفقود .

<sup>١</sup> (قلنا ان وصفه لنفسه نسخة . م . ص)

اقول فهو تعالى المعلوم بما وصف به نفسه و المجهول بحقيقة كنهه لأنه لم يبين حقيقة كنهه لأحد من خلقه فهو مجهول الكنه و الموجود بآياته و آثار صنعه فإنّ الأثر يدل على وجود مؤثر صنعه و المفقود بذاته لمن طلب حقيقة ذاته ، فإنّ تعالى ذاته تعالى (فإنّ تعالى خل) فات كل شيء من خلقه .

قلت فجهة معلومته نفس مجهولته و نفس مشهوديته عين مفقوديته .

اقول يعنى أنّ تعالى من حيث هو معلوم هو نفس من حيث هو مجهول لأنّك انما تعرفه بانه لا يوصف و لا يحاط به علما و انه ليس كمثل شيء و ان كل معلوم بنفسه مصنوع له و امثال هذا فلا يعرف سبحانه الا بمثل هذه الأوصاف و هذه الأوصاف هي الموجبة لكونه عز و جل مجهول الكنه و قولنا و نفس مشهوديته عين مفقوديته ، نريد به ان حقيقة مشاهدته ان كل ما يشاهد فهو صنعه و اثره المتقوم بفعله قيام صدور مثل صوت الكلام فإنّ كل شيء يدرك و يشاهد بالأبصار او البصائر و جميع المدارك و المشاعر فإنّ اثر فعله بمنزلة صوت الكلام<sup>١</sup> اذا سمعته من متكلم خلف الجدار مثلا و هو دالّ على وجوده بذلك الصوت فى حال غيبته فحال ادراكه انما هو اثره (بأثره خل) مع غيبة ذاته فمشاهدته انما هي بآثار صنعه حال غيبته فوجدانه عين فقدانه .

قلت فهو لا يعرف بغيره و غيره يُعرف به .

اقول انه تعالى لا يعرف بغيره لأنّ كنهه تفريق بينه و بين خلقه و غيره يعرف به يعنى ان غيره لما عرفته بنفسه ذلك على انه مصنوع قد عرفك آياه صانعه بانه مصنوعه و اثر فعله .

قلت اما انه لا يدرك بعموم و لا خصوص الخ ، فلانها جهات الخلق و صفاتهم و هي لاتحد الا انفسها و لا يدرك بها الا مثلها .

اقول يعنى ان كونه تعالى لا يدرك بعموم الخ ، فلانّ تلك الصفات من

<sup>١</sup> (صوت المتكلم نسخة . م . ص)

صفات الخلق و صفة الشيء لا يعرف بها غيره مثلاً الأحمر صفة الحمرة و لا يعرف بالحمرة الأبيض لأنها غير صفته و الصفات انما تصدق على موصوفاتها لا على غيرها و لا يدرك بها غيرها و انما يدرك بها مثلها و ذاته تعالى و صفاته مخالفة لذوات خلقه و صفاتهم فلا يعرف بصفاتهم اذ لا يعرف بصفاتهم الا الحادث .

قلت و اما انه لا يدرك بضدّه فلانّ ضد الممكن ممكن اذ القديم لا ضد له و الا لم يكن عنه شيء و لَشَأْبَهَهَا فِي تَضَادِّهَا .

اقول يعنى انه لا يدرك بضدّ<sup>٢</sup> لأنّ الضدّ انما يعقل للشيء اذا كان فى رتبته و هو الأزل و ليس فى رتبته غيره و ما ليس فى رتبته كالممكن لا يكون ضدّاً للقديم و ايضاً يكون مشابهاً للمخلوقات التى لها ضدّ و الضدّ على الأصح المشهور هو المعاكس فى الصفات الذاتية مع الاتفاق فى الرتبة مثلاً يكونان ازليين هذا فى الرتبة و يكون اذا حرّك احدهما شيئاً طلب الآخر تسكينه و ذلك بمقتضى الطبع الذاتى و مقتضى الرتبة ان يكون كل منهما نسبتته الى كل شيء على السواء فتساوى<sup>٣</sup> المقتضيان منهما الى كل شيء فلا يصدر شيء عنهما و لا عن احدهما للتضاد المذكور فإن وقع مقتضى احدهما دون الآخر لم يكن الآخر ضدّاً لنقض ضدّيته فى الرتبة او فى الطبع الذاتى و قولى فلانّ ضدّ الممكن و لم اقل فلانّ ضدّ القديم ، اريد به انّ القديم يستحيل فرض صدقه (ضدّه خل) فى العقل و من تصوّر ضدّه فانما تصوّر ضدّ الممكن لأنه اذا تصوّر معه غيره فليس ذلك بقديم فمهما فرض وقع فى الممكن و لذا قلت اذ القديم لا ضدّ له .

قلت و لأنه ان كان قديماً لزم تعدّد القدماء .

اقول يعنى ان الضدّ لو فرض و ان لم يصح الفرض لزم تعدّد القدماء المتفق

<sup>١</sup> (صفته نسخة . م . ص)

<sup>٢</sup> (لا يدرك بضده اذ لا ضد له نسخة . م . ص)

<sup>٣</sup> (فتساوى نسخة . م . ص)

على بطلانه على ما هو مقرّر في ادلة التوحيد .

قلت ولا يمكن فرض ذلك لأن الأزل هو الذات البسيط البحت ولا مدخل فيه لان الأزل صمد .

اقول لا يمكن فرض الضدّ والكثرة في الأزل مطلقاً سواء كان ضدّاً أو ندّاً لمنافاة ذلك الأزل (للازل خل) وذلك لأنّ الأزل هو الذات البحت البسيط الذي لا كثرة فيه بكل اعتبار وما خرج عن تلك الذات البحت فهو ممكن والذات البحت صمد لا مدخل فيه لأن من كان فيه مدخل لغيره فهو مؤلّف محتاج ولهذا قلت :

والآ فهو امكان .

اقول يعنى اذا كان شىء بخلاف ما وصفنا بان يكون فيه مدخل لغيره او ليس ببسيط او انه كما يتوهمونه ظرف قد حلّ فيه الواجب الحق وفيه فضل<sup>١</sup> يسع ان يفرض فيه غيره كما هو شأن كل ظرف فهو ظاهر البطلان . قلت و ان كان الضدّ ممكناً لم يصح فرض كون الممكن ضدّاً للواجب لحدوثه به .

اقول واذا فرض الضدّ ممكناً لم يصحّ كونه ضدّاً للواجب لتغاير الرتبة كما ذكرنا سابقاً لأنه اذا فرض الضدّ ممكناً كان انما وجد باحداث الواجب تعالى فكيف يحدث ما هو ضده وما ذلك الا كمثل<sup>٢</sup> ان النار من جهة كونها حارّة احدثت برودة بتأثيرها الحارّ .

قلت وانما قلنا ان ضد الممكن ممكن لأن القديم والممتنع لا يصلحان لمطلق الضديّة والآ لكانا ممكنين .

اقول لأنّ القديم لا يعرف بالتعدد والضديّة لأنهما من صفات الخلق فلا يفرض كون القديم ضدّاً الاعلى تحقق الامكان واما الممتنع فليس شيئاً

<sup>١</sup> (فصل نسخة . م . ص)

<sup>٢</sup> (كمثل فرض نسخة . م . ص)

ليفرض كونه ضدّاً للشيء او كون شيء ضدّاً له ولهذا قلنا والّا لكانا ممكنين .

قلت اما في الواجب فلان الضد جهة المقابلة و طرفها وهو ممكن .

اقول يعنى انما امتنع الضدّ من الواجب لأنّ الضدّ مأخوذ في مفهومه جهة ضده فلأجل الالتفات لم يصح ان يكون بسيطاً ولذا يقولون ان الضدّ يحضر في الذهن عند ذكر ضده والأصل فيه هذا اي أنّه مأخوذ في مفهومه جهة مقابلة ضده .

قلت و اما في الممتنع فلان الضدّ ان لم يكن شيئاً لم يكن ضداً وان كان شيئاً كان ممكناً .

اقول ان الممتنع ليس شيئاً لا في الخارج ولا في الذهن ولا في نفس الأمر فاذا لم يكن شيئاً لم يكن ضدّاً فإن وجد ضدّ فهو ممكن فلا يعقل كونه ضدّاً ومن فرض ذلك فانما فرض ممكناً سماً بهذا الاسم ومجرد التسمية لا يثبت الشيء و لا يحققه في الواقع ولذا قال تعالى لمن يدعى انه له (ان له خل) شريكاً قل سمّوهم ام تنبئونه بما لا يعلم في الأرض ام بظاهر من القول ولو كانت التسمية تثبت الشيء و تجعل ما ليس ثابتاً ثابتاً لما قال تعالى ام تنبئونه بما لا يعلم في الأرض حين سمّوا اصنامهم شركاء لأنّهم لو ثبتوا بالتسمية لعلمهم وقد اخبر انه لا يعلم ذلك .

قلت ولهذا لا يصلح العدم لضديّة الوجود الا مجازاً لأن العدم الممكن وجود في الامكان لا في الاعيان والى هذا اشار الصادق (ع) لمن سأله عن اختلاف زرارة وهشام بن الحكم في النفي هل هو شيء ام لا فقال زرارة ليس بشيء وقال هشام النفي شيء فقال (ع) قل بقول هشام في هذه المسألة .

اقول ولأجل انّ العدم ليس بشيء لا يصلح لضديّة الوجود نعم الوجود الذي هو المعنى البسيط المعبر عنه بالفارسية بهست يصلح العدم الذي هو عدم الكون لضديّته لأنّ هذا العدم شيء ممكن ولو اريد به المفهوم المطلق صلح مجازاً لأنّ العدم الممكن وجود في الامكان لا في الاعيان فيكون من حيث تحقق الشيئية صلح لمطلق الضديّة ومن حيث ان الشيئية مختلفة من حيث



الامكان والأعيان كان مجازاً لصحة نفي الشيئية عن الممكن كما قال تعالى  
 أو لا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئاً واثباتها كما في قوله تعالى هل  
 أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً قال الصادق عليه السلام  
 كان مذكوراً في العلم ولم يكن مكوّناً، فباعتبار تحقق الشيئية صلح للضدية و  
 باعتبار أن هذه الشيئية ليست في رتبة ضده في الواقع وإنما هي في الاستعمال  
 كانت مجازاً والآية الدالة على إثبات الشيئية للممكن شاهدة للحديث  
 المذكور.

قلت وأما الممتنع فليس بشيء ولا عبارة له وإنما استعملت العبارة لجهة  
 إمكانه.

أقول إنما ذكرنا الممتنع مرتين لأن الأولى في بيان عدم صلوحه للضدية و  
 الثانية لبيان عدم شيئته ومعنى هذا الكلام أن الممتنع المقصود ليس شيئاً أصلاً و  
 إذا عبر عنه فإنه إنما تقع العبارة على ما يتوهمه المخبر عنه والمتوهم والمتخيل  
 والمعقول كل منها ممكن موجود لأن ما في الذهن أن كان هو الذات المشار  
 إليها بالامتناع فهي موجودة فلا معنى لجعلها ممتنعة الوجود وإن كان صفة و  
 الصفة لا يوجد إلا مترتبة على الموصوف فيكون الممتنع عندهم على الفرضين  
 ممكناً.

قلت مثل لا شريك له لأن النفي فرع الثبوت.

أقول إذا قلت لا شريك له فهذا نفي فإن كان واقعاً على ثابتٍ لزم ثبوت  
 الشريك وإن لم يقع على شيء لم يكن للنفي معنى فلما ثبت صحة النفي دلّ على  
 ثبوت الشريك وهو خلاف نفس الأمر مع أنه تعالى قال أتنبؤن الله بما لا يعلم في  
 السموات ولا في الأرض سبحانه وتعالى عما يشركون إذ لو كان شيء لعلمه  
 تعالى فلما نفي علمه به دلّ على عدمه بكل اعتبار في جميع الأحوال وانت أيها  
 المدعى ثبوت الشريك في الأذهان يلزمك أنك علمت ما لم يعلمه الله وليس  
 كذلك لأن الذي تتصوره صورة منتزعة من أحكام الأوهام حيث حكموا بكون  
 هبل مثلاً شريكاً لله سبحانه وتوهمت الأوهام مطلق الشريك وأخذ العلماء في

نحو<sup>١</sup> ما فى الأوهام بما يناسب ما فيها من العبارات حيث تصوّرت الشريك المنفى المحو ففى الحقيقة ان العبارة واقعة على ما خلقته الأوهام كما قال تعالى و تخلقون افكا وهو ممكن و تسميتهم له بالمتنع امر لفظى كما قال تعالى ام بظاهر من القول و مرادهم ان هذا المتوهم يمتنع كونه شريكا فالامتناع فى كون هذا الممكن المحدث شريكا لانه اى المشار اليه بنفى كونه شريكاً شىء ممكن لأنه لو كان كذلك لم يكن ممتنعاً.

قلت و ذلك لأن الاوهام تُصوّر شيئاً و تسميه شريكاً من جهة تجويزها ذلك او توهم وجوده و اليه الاشارة بقوله تعالى و تخلقون افكاً.

اقول لما استعملوا اشياء اعتقدوا فيها بانها تنفع و تضرّ و سموها آلهة و هم يعرفون ان الخالق هو الله كما قال تعالى و لئن سئلتهم من خلق السموات و الأرض ليقولن الله سموها شركاء لله تعالى و شفعاء عند الله و السبب فى التسمية تجويزهم ذلك او توهم كونه موجوداً.

قلت فاتى بهذه العبارة مكنسةً لغبار الاوهام.

اقول يعنى (اتى خل) بقوله لا اله الا الله و لا شريك له مكنسةً لغبار الأوهام اعنى تجويزها الشريك و توهم وجوده.

قلت و هى عبارة حادثة واردة على حادث.

اقول لأن اللفظ انما يوضع بازاء المعنى الموجود فى الخارج او فى الذهن و لا يصحّ ان يوضع لفظ على لاشىء لأنه لو وضع و لا شىء موضوع له لم يكن موضوعاً لشىء فلا يدل على شىء هف.

قلت و اما الممتنع فليس شيئاً و لا عبارة عنه.

اقول هذا هو الموضع الثانى الذى ذكرناه قبل بانّ الأولى فى بيان عدم صلوحه للضدّيّة و المرّة الثانية هى ما هنا و هو بيان عدم شيئته فى نفسه اصلاً و ذكرناه ايضا هنالك و وجه آخر انا ذكرنا اول بيان عدميته و الثانى و هو ما هنا

<sup>١</sup>(محو نسخة. م. ص)

لعدميته (ليان عدميته خل) وانه مع امتناعه فلم يعبر عنه و العبارة انما تكون للممكن و لهذا قلت هنا و لا عبارة عنه ، فاذا وجدت العبارة فانما هي لغيره باعتبار التعبير عنه .

قلت و تعبرى بالعبارة لهذا العنوان المتوهم .

اقول يعنى ان التعبير عنه بهذه العبارة مع ان العبارة لا تستعمل فيما ليس شيئا و الا لم تكن عبارة لشيء هف و لكن لما كان معنى من المعانى بمعنى انه لو كان شيئا لكان يقال فيه كذا و كذا فكانت العبارة للعنوان المتوهم لأن العنوان الذى هو الدليل للأفهام على ما ترد عليه العبارات لما لم يكن مدلوله هنا شيئاً اصلا من غير جهة يقصد منه المراد و انما يتوهمه بعض الأوهام الناقصة لفرض شئيته و ان كان على ما تفهمه الأفهام الضعيفة و الآفائه فى الأفهام القويّة ممتنع الفرض و التجويز و الاحتمال بكل وجه فلا عبارة له عندها الام مع مخاصمة الأوهام الضعيفة فيما تجرى فيه فلما كان هذا العنوان انما هو بهذا النمط لعدم تحقق مدلوله بكل احتمال قلنا انه عنوان متوهم لأنه لو كان حقيقياً لكان مدلوله ثابتا كما فى عنوان الواجب .

قلت و هو حادث خلقه الله بمقتضى اوهامهم من باب الحكم الوضعى عند اهل الاصول .

اقول انّ هذا العنوان المتوهم و ان لم يكن له اصل يبتنى ثبوته على ثبوته الآ انه لما توهمت الأوهام ثبوت اصله فى محل التعقل من الذهن خلقه الله بمقتضى اوهامهم كما خلق الكفر فى الكافر بكفره حين كفر خلقه بمقتضاه و كما خلق ابن الزنا الذى نهى عنه بمقتضى النطفة الموضوعه فى الرحم و ان كانت وضعت بغير رضاه و خلق الزرع الذى كان بذره مغصوبا و ماؤه و ارضه كذلك و هو قد نهى عن ذلك لكنه حين خلق البذر و جعله صالحا لأن ينبت اذا وضع فى الأرض و سقى بالماء ، و هو لم يكن (و لم يكن هو خل) سبحانه مُعينا للظالم على ظلمه (حين خل) خلق بمقتضى تلك الأسباب ما يترتب عليها من عطيته سبحانه و نظائر ذلك كثيرة .

قلت لأنه سبحانه اعطى كل شىء خلقه .

اقول انه عز وجل قد اعطى بكرمه كل شىء خلقه ما يقتضيه باسبابه فلا يمنع عطيته بسبب مخالفة امره بل ينالهم نصيبهم من الكتاب و عليه سبحانه الحساب و ليس ذلك جبراً و لا ظلماً و سيأتى بيان ذلك .

قلت و ليس هذه العبارة عن هذا العنوان كالعبارة عن عنوان حكم الوجوب و ان كان لا يدرك لذاته .

اقول يعنى ان التعبير عن عنوان الممتنع ليس كالتعبير عن عنوان الواجب تعالى لأن الواجب تعالى ثابت و ان كان لا يدرك و انما يعرف عنوانه الذى جعله آية لمعرفة ليستدل به عليه و عنوان الممتنع و همى لا حقيقة له كما هو المراد منه اذ الممتنع ليس شيئاً فكيف تكون آيته شيئاً نعم لما كانت الاوهام الضعيفة تتوهمه و ضع له عنوان نفيه و هو ايضاً و همى اذ الممتنع فى الحقيقة مفاده العبارة اللفظية فكان عنوانه صورة نفى ذلك فهو موهوم لفظى .

قلت الا ان العنوان لمظاهره و مقاماته التى لا تعطيل لها فى كل مكان .

اقول و ذلك كما قال الحجة عليه السلام فى دعاء شهر رجب : فجعلتهم معادن لكلماتك و اركانا لتوحيدك و آياتك و علاماتك و مقاماتك التى لا تعطيل لها فى كل مكان يعرفك بها من عرفك لا فرق بينك و بينها الا انهم عبادك و خلقك فتقها و رتقها بيدك بدؤها منك و عودها اليك الدعاء ، فهذه العلامات التى هى عنوان الواجب و دليله التى لا فرق بينه و بينها يعنى فيما ينسبه الخلق اليه من الصفات و التأثيرات مثل من اطاعهم فقد اطاع الله و من عصاهم فقد عصى الله و فعلهم فعل الله و قولهم قول الله و امرهم امر الله و نهيهم نهى الله ، الى غير ذلك فى كل ما ينسبه الخلق اليه و مثال ذلك كالحديدية المحماة بالنار فإن فعلها فعل النار من عرفها عرف النار و ان كانت فى الحقيقة انما تحرق النار بفعلها الذى حلّ فى الحديدية و ليس للحديدية شىء من التأثير كذلك المقامات لأنها محالّ فعله و مشيته فهى الدليل عليه بخلاف عنوان الممتنع فإنه ليس شيئاً فلا يكون عنوانه شيئاً لأن ثبوته فرع ثبوت اصله فافهم .

قلت و ليس للممتنع مظاهر لأن المظاهر فرع الثبوت .  
 اقول يعنى انه انما كان العنوان متحققا للواجب تعالى لأن الواجب ثابت و  
 الثابت تكون له مظاهر بخلاف الممتنع فإنه لو كان ثابتاً كان عنوانه ثابتاً فلما  
 كان لاشىء لم تكن له مظاهر و العنوانات مظاهر للمستدل عليه فاذا تصوّر له  
 مظاهر كانت موهومة .

قلت و انما سمّيت ممكناً بممتنع كما لو سمّيت رجلاً بمعدوم .  
 اقول انّ الممتنع الذى يبحثون عنه ممكن و ان ارادوا به الممتنع فلاجل  
 هذا كان له عنوان و انما سمّيناه موهوماً لأنهم لا يريدون منه الممكن ليكون  
 متحققاً .

قلت و ليس شىء الا الله و صفته و اسماؤه .  
 اقول يعنى انّ الممتنع ليس شيئاً اذ الشىء لا يكون الا ما هو المتحقق و  
 ليس متحققاً الا الله بذاته و صفاته و اسمائه تعالى .

قلت و اما انه لا يعرف الا بما وصف به نفسه فلانّ الازل ليس شيئاً غيره و  
 ما سواه فهو فى الامكان و الازل لا يخرج منه شىء و لا يدخله شىء و لا يصل اليه  
 شىء فيخبر عما هناك و يصف ما فيه .

اقول يعنى انه تعالى لما كان هو الأزل و جب ان يكون ما سواه غير الأزل و  
 غير الأزل ممكن و لما ثبت انّ غيره لا يساويه و لا يصل اليه و جب ان لا يعرفه  
 غيره لذاته فاذا كان كذلك و اراد ان يعرفه عباده و صف نفسه لهم لأنهم  
 لم يصلوا اليه و لم يدركوه و لم يروه ليعرفوه<sup>١</sup> بذلك الوصف الذى و صف نفسه  
 به لأنه هو الذى تعرّف (يعرّف خل) نفسه .

قلت و اذا كان كذلك لا يعرفه احد الا بما وصف به نفسه .

اقول و ذلك لأنه لا يصل اليه غيره و لا يصفه احد لعدم اطلاعه عليه الا  
 بتعريفه نفسه له .

<sup>١</sup> (ليعرفوه و انما يعرفونه نسخة . م . ص)

قلت و هو كما يقول لا يدركه غيره فلا يعرف كنهه الا هو لأن علمه بنفسه عين نفسه .

اقول هذا هو العلة و السبب فى عدم ادراكه لأحد غيره و كون معرفته بذاته عين ذاته و لهذا امتنع معرفته بذاته لغيره .

قلت فاذا وصف نفسه كان وصف الحق للحق حقاً و يقع علينا وصفه خلقاً .

اقول يعنى ان وصفه نفسه بنفسه هو نفسه لعدم المغايرة هناك لاستلزامها الكثرة المستلزمة للحدوث فيكون وصف الحق للحق تعالى حقاً لأنه هو هو و ما وصل الينا من ذلك التعريف فهو حادث بحدوثنا فهو فى الحقيقة ذواتنا و ذلك الوصف اثر من فعله لأنه فعله لنا لنعرفه به فهو آية فعله و فعله آية علمه الذى هو ذاته فلذا قلنا و يقع علينا وصفه خلقاً ، لأنه هو حقائقنا لأن انفسنا انموزج هيكل توحيده فتدل انفسنا بهيئتها على ذلك الهيكل لأنه اثره و الأثر يشابه صفة المؤثر من جهة التأثير و لذا قال امير المؤمنين عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربّه يعنى ان كل احد فنفسه دليل ربّه و آيته لأنه اثر فعله فمن عرفه اى عرف ذلك الوصف عرف الموصوف و هذا ظاهر .

قلت و نحن ذلك الوصف الواقع علينا بنا فقد تعرّف لنا بنا .

اقول يعنى ان نفوسنا اى ذواتنا و حقائقنا هى ذلك الوصف لأنه لما اراد ان نعرفه خلقنا على هيئة معرفته ، مثاله انك اذا اردت ان يعرف زيد شيئاً طويلاً بصفة طوله رسمت له خطاً طويلاً على هيئة طول ذلك الشىء المطلوب معرفته بطوله او معرفة طوله و لو كان المطلوب معرفته عريضاً رسمت لزيد شيئاً عريضاً على هيئة عرض ذلك الشىء المطلوب معرفته بعرضه او معرفة عرضه و هذا معنى قولنا فقد تعرّف لنا بنا ، و معنى قولنا قلت :

فكان وصفه الحق للخلق خلقاً .

اقول يعنى ان وصفه الحق بذاته لذاته يصل الينا اثره خلقاً لأن القديم لا يتغير عن حاله و لا ينزل فاذا نزل او ظهر فانما يكون ذلك من الحادث اذ

القديم حاله واحدة لا يتغير ولا يتبدل .

قلت لأن الخلق لا يُدرك إلا خلقاً أتما تحدّ الأدوات انفسها و تشير الى نظائرها .

اقول هذا تعليل لما قلنا من انه تعالى لا يعرف من نحو ذاته وانما يعرف بما وصف به نفسه فلذا قلنا ان الخلق لا يدرك الا خلقا ، فلذا قال امير المؤمنين عليه السلام انما تحدّ الأدوات انفسها و تشير الآلات الى نظائرها ، يريد عليه السلام ان الشيء لا يدرك الا ما هو من جنسه او نوعه او صنفه .  
قلت فلا يدرك شيء الا ما كان من جنسه .

اقول يعنى ان كل شيء لا يدرك ما ليس من جنسه ولا من نوعه ولا من صنفه لأن كل مدرك انما ادراكه بنحو طبيعته فادراك الجسم بنحو طبيعة الجسمية لا بنحو طبيعة المجردات و ادراك المجرد بنحو طبيعة المجرد لا بنحو طبيعة الجسمية فمن تمّ حكموا على العقول بكونها مفارقات يعنى انها لم تكن مقترنة بشيء من الماديات فلا تدرك الا المعانى و اما غير المعانى فلا تدركها الا بتوسط ما هو من جنسها و النفوس كذلك يعنى انها فى ادراكها مثل نسبة ادراك العقول فهى مفارقة فى ذاتها و مقارنة فى فعلها فادراكها الذاتى انما هو للصور الجوهرية و الفعلى ما كان من نوع الجسمانيات .

قلت و معنى انه لا يتعرّف لاحدٍ بنحو ما عرّفه من غيره انه سبحانه عرّف الخلق للخلق بما هم عليه .

اقول يعنى هو سبحانه تعرّف للخلق بما تعرفه عليه من التحقق فى الوصفية يعنى على حسب ما يقتضيه وصفه لنفسه من البيان و هذا بخلاف ما وصف خلقه به لخلقه فإنه مثلا وصف نفسه لزيد بانه ليس كمثلته شيء و ان كلّ ما ميّزه زيد فى ادق معانيه فهو مثل زيد مخلوق مردود على زيد اى منعطف عليه لأنه صفة نفسه و وصف عمرو و الزيد (عمراً لزيد خل) بانه مخلوق مركب متغير مختلف فلا يمكن ان يوصف المخلوق الا بهذا النوع على هذا النحو و لا يمكن ان يصف الخالق نفسه الا بهذا النحو المشار اليه فى وصفه تعالى لنفسه .

قلت أنّهم خلق وهو عرّف نفسه أنّه ليس بخلق ولا يشبه شيئاً من الخلق .  
 اقول يعنى أنّ تعريف الشيء إنما هو بوصفه على ما هو عليه وذلك فى  
 وصف الخلق انهم مركّبون مؤلّفون متشابهون محدودون محصورون محتاجون  
 وامثال هذه الأوصاف وفى وصفه تعالى لنفسه انه لا يشابه شيئاً من صفات  
 خلقه .

قلت فلا يدرك ما تعرّف لهم به بشيء من بصائرهم ولا ابصارهم .  
 اقول لأن بصائرهم و ابصارهم إنما تدرك ما هو من نوعها وبينهما مشابهة  
 ومقارنة والالما دركه<sup>١</sup> .

قلت و أنّما يعرف ببصيرٍ منه قال عليه السلام اعرفوا الله بالله وقال الشاعر :

إذا رام عاشقها نظرةً ولم يستطعها فمن لطفها  
 أعارته طرفاً رآها به فكان البصير بها طرفها

اقول إنما يعرف ببصيرٍ منه لأن تلك البصيرة هى نور ما تجلى له به و  
 الأشياء إنما تدرك نظائرها ولذا قال عليه السلام اعرفوا الله بالله يعنى اعرفوا الله  
 بما وصف نفسه به لكم وهو معرفته بما هو عليه بالنسبة الى ادراك العارفين فإنّ  
 الشيء إنما يعرف بما هو عليه ولما كان تعالى ما هو عليه فى ذاته ممتنعاً على ما  
 سواه و كان قد وصف نفسه لخلق له يعرفه بذلك الوصف كان ما تعرّف به لهم  
 هو ما وصف به نفسه لهم فهم يعرفونه بذلك الوصف الذى معرفته عليه مما  
 وصف لهم وهذا هو معنى انه اعار العارف عيناً منه اى من تعريفه و توصيفه  
 يعرفه بها .

قلت ومعنى فهو المعلوم والمجهول الخ ، أنّه المعلوم بصنعه المجهول  
 بكنهه الموجود بآياته المفقود بذاته .

اقول يعنى يستدل على وجوده بصنعه لأن صنعه اثر فعله و الأثر يدلّ على  
 المؤثر و يستدل على وصفه الذى تعرّف به لخلق بما اظهره فى صنعه من

<sup>١</sup> (لما دركته نسخة . م . ص)



الآيات الدالة على ذلك كما قال تعالى سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق فكما ان هيئة الكتابة تدل على صفة حركة يد الكاتب كذلك صفات خلقه وهيئاتهم تدل على صفة فعله تعالى لانها اثر فعله و الأثر يشابه صفة مؤثره التى بها صدر فمعلومته بآثار فعله كما ان الدخان المرئى يدل على وجود النار ومجهوليته من حيث كنهه لأن كل ما سواه مغاير له من كل جهة و تلك المغايرة رسم لما سواه فهو موجود بآياته لأن كل من نظر وجد آيات تدل على موجودها حيثما توجه و مفقود من حيث ذاته لكون كنهها تفريقا بينه و بين ما سواه فلا يوجد من حيث ذاته و لا يفقد من حيث آثار فعله .

قلت فظهر فلا شىء اظهر منه و انما ظهر كل شىء باثر ظهوره .

اقول يعنى ان كونه اظهر من كل شىء لأن ظهور كل ما سواه انما هو اثر ظهوره بذلك السواء يعنى انه تعالى ظهر للمخلوق بذلك المخلوق اى بايجاده و هو عز و جل لم يتحول و لم يتغير عن ازليته فمعنى ظهوره لزيد مثلا ظهوره بزيد اى احدائه فيكون لا ظهور لزيد الا ظهور الله سبحانه فالظهور لفعله تعالى فلا يكون شىء اظهر منه و هذا معنى قولى و انما ظهر كل شىء باثر ظهوره لأن ظهور الأشياء انما هو ظهور فعله بها فلا ظهور لها غير ظهور فعله بها لها .

قلت و بطن فلا شىء ابطن منه لأنه لا شىء اظهر منه و انما خفى لشدة ظهوره و استتر لعظم نوره .

اقول يعنى ان الشىء اذا ظهر كمال الظهور لنفسه او لغيره و وصل فى ظهوره الى نهاية لا يحتاج ذلك الغير الى ازيد منها و يكون حينئذٍ ظهوره واقفا متناهيا فهو حينئذٍ ناقص الظهور يحتمل الزيادة بالنسبة الى آخر غير الأول الذى انتهى الظهور اليه فلا يكون نهاية الظهور للأول نهاية بالنسبة الى الثانى بل يحتاج الثانى الى زيادة الظهور و الثانى لو وقف الظهور عنده عن الزيادة بالنسبة اليه جاز ألا يقف عند ثالث عن الزيادة فمهما فرض للظهور نهاية فهو يحتمل الزيادة و ما يحتمل الزيادة يحتمل النقصان و ذلك حادث لأنه صفة الحادث المحتمل للزيادة و النقصان بخلاف صفة القديم سبحانه فإنه لا يتناهى

فلاتنهاى صفته فظهوره غير متناهٍ فاذا ظهر لخلق كان تجلّى ذلك الظهور و ظهوره غير واقف على حدّ نسبة المتجلى له بل يكون مترامياً فى الظهور و التجلى بلا نهاية فيتجاوز كل شىء محدث و كل شىء تجاوز الظهور ادراكه خرج بالنسبة اليه عن حدّ الظهور الى حدّ البطون و الخفاء فيبلغ الظهور فى التجاوز الى حال خارج عن كل حدّ و ما تجاوز عنه الادراك هو عين البطون و الخفاء فبشدة ظهوره و عدم تتهيها و وقفها الى حدّ بطن بطونا لا نهاية له و خفى خفاء لا حدّ له فجهة ظهوره عين جهة بطونه و خفائه و هو معنى قولى و بطن فلا شىء ابطن منه ، لأنه لا شىء اظهر منه و معنى قولى و انما خفى لشدة ظهوره و استتر لعظم نوره و اعلم اتى انما عبرت المطلب بهذه العبارة للبيان و هى و ان كانت ناقصة عن تأدية المعنى الا انّ العارف يفهم من مدلولها المعنى المراد و انما كانت ناقصة لعلّتين احديهما من قصورى اذ لم يؤذن لى فى ازيد من ذلك فلم اعط العبارة اذ لو اذن لى لاعطيت العبارة و الثانية منى طلباً للاختصار و صوتاً للأسرار اذ ليس كل ما يعلم يقال لقصور اكثر الأذهان عن فهم ذلك البيان لو كان ذلك و السلام .

قلت و معنى جهة معلومته نفس مجهولته انّ الشىء لا يعرف و لا يعلم الا بما هو عليه .

اقول يعنى انّه لما كان الشىء لا يعلم الا بما هو عليه كان مقتضى الأزل ان يكون مجهولاً لأن المعلومية للشىء تقتضى الاحاطة به و شأن الأزل الا يكون محاطاً به و ما هو عليه الا يكون محاطاً به فاذا ثبت ان الشىء لا يعلم الا بما هو عليه ثبت انه لا يعلم الا بان لا يحاط به و هو معنى ان جهة معلومته نفس (عين ج ١) مجهولته و معنى قولى ان الشىء لا يعرف و لا يعلم الا بما هو عليه .

قلت فالطويل يعرف بطوله و العريض يعلم بعرضه و القصير يعرف بقصره و الابيض ببياضه و الاسود بسواده و ذو الهيئة بهيئته و ما لا مقدار له و لا لون و لا هيئة يعرف بذلك .

اقول هذا معنى ما بينت لك من انّ الشىء لا يعرف الا بما هو عليه من

الجهة التي يتعلق بها التعرّف والتعريف فلو كان شيء احمر وطويلاً وكان المطلوب معرفته من جهة الحمرة عرف بالأحمر لا بالطويل وبالعكس ، فمعنى انه انما يعرف بما هو عليه من النحو الذي تتعلق به المعرفة منه و اذا كان عزو جل لا يدرك من نحو ذاته اذ كلما ميّزته الأوهام فهو مخلوق مثلها كان الذي هو عليه من النحو الذي يعرف به انه لا يدرك ولا يعلم لأحد فيعرف سبحانه بانه لا يدرك ولا يوصف وهذا المعنى هو الذي هو عليه من جهة معرفته ولو كان طويلاً يعرف بطوله الخ ، فلما لم يوصف بشيء من جهات الخلق مما يجري الامكان بادراكه عرف بذلك اي بانه لا يعرف الا بانه لا يعرف الا بما وصف به نفسه وهو سبحانه وصف (به خل) نفسه بانه بخلاف ما تتوهمه الأوهام و ادركته العقول .

قلت فالواجب سبحانه يعرف بانه لا كيف له ولا شبه له ولا مثل له وانه لا يدرك كنهه ولا تعلم صفته ولا يُحاط به علماً وأن كل مدركٍ فهو غيره فيعرف بانه لا سبيل الى اكتناحه ولا ادراك صفته فهو يعرف بالجهل به .  
اقول هذا كله هو معنى ما ذكرت لك ان من طلب معرفته بكنهه لم يجده و من طلب معرفته بآياته التي تعرّف بها وجده ظاهراً له بها محتجاً عنه بها .  
قلت وذلك ما تعرّف لنا به .

اقول يعنى أنّه لا يعرف الا بآياته التي ليس لها مثل في خلقه يعنى لا تصلح صفة لشيء من الخلق ولا تدلّ عليه و انما تدلّ على الله سبحانه دلالة التعريف و الاستدلال عليه كدلالة الأثر على المؤثر لا انها تدلّ عليه دلالة تكشف عن كنهه فهي مع انها ليس لها مثل ولا شبه لا تدلّ عليه الا دلالة الأثر على المؤثر<sup>١</sup> .  
قلت فاتاً لانعرف الآ مثلنا .

اقول يعنى لما كانت الأشياء لا تدرك الا نظائرها و جب ان يكون ما تعرّف به لنا مخلوقاً و الا لما يمكن لنا ان ندركه و اذا كان مخلوقاً لم يدل على كنه الذات

<sup>١</sup> (على مؤثره نسخة . ص)

دلالة تكشف عنه و انما يدل عليه تعالى دلالة الأثر على المؤثر و الأثر يدلّ على صفة مؤثره الأقرب فهو يشابه صفة فعله تعالى لا صفة ذاته تعالى الذى هو المؤثر الأبعد عند فرض المباشرة كالكتابة فانها تشابه صفة حركة يد الكاتب التى هى المؤثر الأقرب من حيث المباشرة و لا تشابه صفة الكاتب لأنه المؤثر الأبعد عند المباشرة نعم يدلّ<sup>١</sup> على وجوده اعنى عنوان وجوده الذى هو ذاته و لا تدلّ على وجوده الذى هو ذاته و الآل لكان تعالى مشابهاً لها ، تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً .

قلت فهو الواجب الحق و المجهول المطلق .

اقول هذا تفريع على ما تقدّم من الاوصاف التى لا تجرى للحوادث لأنه بمقتضى ما اشرنا اليه هو الواجب الحق الذى كلّ ما سواه ليس بشيء الا بفعله تعالى و هو المجهول المطلق الذى لا سبيل فى الامكان مطلقاً الى معرفة ذاته بوجه من الوجوه بل هو فى الامكان مجهول من كل جهة فلا يصدق المجهول المطلق فى الحقيقة على ما سواه .

قلت و هذا القسم يعبر عنه بالذات البحت .

اقول يعنى أنّه ذات بسيط ليس له وجود غير ماهيته و لا ماهية غير وجوده و لا ذاته غير صفته و لا صفته غير ذاته<sup>٢</sup> لا فى نفس الأمر اى الثابت بالدليل القطعى و لا فى الخارج اى المقابل للذهنى او الذى تترتب الآثار على صفاته و لا فى الذهن الذى هو عكس الخارج فى المعنيين و لا فى الامكان لأن الوجوب ليس فى شيء منه امكان و لا فى الفرض و الاعتبار لأنهما جهات الممكن فهو سبحانه ذات بحت احدى المعنى ليس فيه احتمال كثرة او تعدد بكل فرض و اعتبار .

قلت و مجهول النعت .

<sup>١</sup> (تدلّ نسخة . م . ص)

<sup>٢</sup> و لا ذات غير صفته و لا صفة غير ذاته نسخة . م . ص

اقول يعنى انه ليس فى الامكان سبيل الى نعته الا بما وصف به نفسه من آياته و آثار فعله فهو بالنسبة الى ما سواه مجهول التعت .  
قلت و عين الكافور .

اقول يعنى انه انما يوجد بآثار فعله كالكافور الذى يوجد برايحته فيحتمل ان يراد بقولهم عين الكافور انه تعالى هو ذات الكافور وهذا على مذهب القائلين بوحدة الوجود اى ان الكافور المكنى به عن الروايح التى هى مثال الحوادث هو ذاته لأنه عندهم هو الفاعل و المفعول و هو المؤثر و الأثر و هذا عندنا باطل و القول به كفر و يحتمل ان يراد بقولهم عين الكافور انه هو العين التى تفوح منها الروايح اى هو مبدأ الاشياء و هذا صحته و فساده تابعة لمقصود القائل به فإن اراد به ان ذاته تعالى مبدأ الأشياء فهو كأول فى الفساد و ان اراد ان فعله مبدأ الأشياء فهو حق .

قلت و شمس الازل .

اقول مأخوذ من قول على عليه السلام على نحو من الاستنباط فى قوله لكميل نور اشرق من صبح الأزل ، حيث شبه المشية بصبح الأزل و الصبح نور الشمس اى شمس الأزل و الاضافة هنا بيانية .  
قلت و منقطع الاشارات .

اقول ان الاشارات الحسية و الخيالية و الروحانية و العقلية و السرمديّة كلها تنقطع دون عزّ جلاله اما الأربع الأول فظاهر و اما الخامسة فهى و ان لم تكن هناك اشارة لينسب اليها انقطاع الا ان المشية توصف بجهات تعلقاتها فوقوعها على المشاء و تعلقها به تعترية (تعبر به خل) الاشارة عليه باعتبار المتعلق و التعلق و ان لم تكن الاشارة لاحقة لنفس المشية لأنها محدثة بها و لا يجرى عليها ما اجرته فافهم .

قلت و المجهول المطلق و الواجب الحق و اللاتعيين .

اقول تقدّم بعض البيان للمجهول المطلق و الواجب الحق و اما اللاتعيين فالمراد منه معنى المجهول المطلق و ذلك لأنه تعالى لا يتعين عند ما سواه بجهة

من جهات التعيين على حالٍ من الأحوال .

قلت والكنز المخفى .

اقول اشارة الى قوله تعالى كنت كنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف اى انه خلق الخلق ليعرف بخلقه وآثاره لا بذاته فهو كنز مخفى عمّا سواه مطلقاً وجد ذلك السواء ام لم يوجد و به ظهر جواب ما استشكله بعضهم هنا فقال ما معنى مخفى وليس هناك شىء يخفى عنه والجواب بهذا و هو انه مقتضى الأزل ذلك اما مع عدم الغير فهى سالبة بانتفاء الموضوع و اما مع وجود الغير فلعدم ادراكه له تعالى و يرد هنا ايضا اشكال و هو ان الظاهر من الكلام انه قبل الخلق مخفى و اما بعد ان خلق الخلق فلا و جوابه ان المراد بالخفاء الخفاء المطلق الصادق على عدم المعرفة بالاثار و هذا هو المراد من الكنز المخفى فلما خلق الخلق عرف بما عرف نفسه به .

قلت والمنقطع الوجدانى .

اقول يعنى ان كلّ مدرك سواه سبحانه ينقطع وجدانه لذاته تعالى فهو لا يجده غيره بذاته و لا يفقده بآياته فهو سبحانه المنقطع الوجدانى لما سواه .

قلت وذات ساذج وذات بلا اعتبار و ما اشبه ذلك .

اقول ذات ساذج اى بحت خالص من التعدد والتكثير والتركيب لافى نفس الامر و لافى الخارج و لافى المذهن لا فرضاً و لا احتمالاً و تجويزاً و اعتباراً و ذات بلا اعتبار يعنى مجردة عن كل قيد حتى عن التجريد و ما اشبه ذلك من الأسماء التى يطلقونها على الوجود الحق عز و جل .

قلت و كلّها عبارات مخلوقة تقع على مقاماته و علاماته التى لا تعطيل لها

فى كل مكان .

اقول يعنى ان هذه الألفاظ المذكورة مثل الذات البحت و المجهول التعت الخ ، هى و معانيها التى تدلّ عليها مخلوقة خلقها الله سبحانه لعباده ليعرفوه بها لأنها تدلّ بصفة الاستدلال عليه لا بصفة الكشف له فاذا اطلقت هذه الألفاظ دلّت على تلك المعانى التى هى العنوانات للذات و هذه العنوانات

مظاهر له خلقها وجعلها محالاً أفعاله و ارادته و هي (فهى خل) ووجه الى عباده يعرفه بها من عرفه كما تعرف النار اذا رأيت الحديد المحممة بها لأنها اى الحديد المحممة محل فعل النار و تأثيرها و تلك المقامات لا تفقد فى حال كما قال تعالى فايما تولّوا فثم وجه الله .

قلت و هي موضوع علم البيان و الذى يبحث فيه عنه هو المعانى و هي اركان التوحيد .

اقول هذه المقامات هي موضوع علم البيان اى التوحيد كما قاله امير المؤمنين عليه السلام يعنى ان علم التوحيد يبحث فيه عن عوارض هذه المقامات الذاتية و ليس موضوع علم التوحيد كما قاله المتكلمون انه ذات الله تعالى لأن ذات الله لا تدرك فكيف يبحث عن عوارضها الذاتية مع انه تعالى لا عوارض له الا صفات هي عين ذاته بكل اعتبار او احكام المقامات التى هي عنوانه فاذا توجهت العبارات المطلقة و الاعتقادات الصافية (الصادقة خل) وقعت على العنوان ان كانت من اهل المعرفة و الايمان و الذى يبحث العارف فيه من المقامات هي المعانى اى اركان التوحيد و هو المستفاد من كلام امير المؤمنين عليه السلام و على بن الحسين عليهما السلام لأن تلك المقامات عوارضها الذاتية هي المعانى اى اركان التوحيد و الى هذا اشاروا عليهم السلام بقولهم نحن الاعراف الذين لا يعرف الله الا بسبيل معرفتنا و لولا نالما عرف الله و من عرفنا عرف الله و من لم يعرفنا لم يعرف الله و يعرفك بها من عرفك و من اراد الله بدأ بكم و من وحده قبل عنكم و من قصده توجه بكم و امثال ذلك من كلماتهم عليهم السلام .

قلت : الفائدة الثالثة فى الاشارة الى القسم الثانى و هو الوجود المطلق .

اقول لما جرى الاصطلاح فى التقسيم على تسمية المقامات و العنوانات بالوجود الحق اذ لا يعرف منه الا هي ناسب ان يجرى هنا على تسمية هذه الرتبة التى هي اول التعينات بالوجود المطلق يعنى ان هذا الوجود ليس هو الوجود الحق و لكنه غير مقيد بشرط يتوقف عليه و لا ينتظر به و ليس مرادنا بالاطلاق ما

يقولونه من أنّ المراد به الصادق على الواجب والممكن بل المراد من الاطلاق هذا المعنى لأنه لما كان الأزل لا تعين فيه و كان الامكان اول التعيين ولم يكن غيره هناك ليتوقف عليه كان تعينه فى نفسه نفسَه و من جهة تعلقه متعلقه و التعلق معنىً فعلى فتعيينه من ربّه بنفسه و تعينه بنفسه كان بالنسبة الى ما سواه من المفعولات التى يكون حصولها متوقفا على شىء سواه مطلقا اى غير متوقف الحصول على شىء غير نفسه .

قلت و التعين الاول .

اقول يراد منه اول صادر بنفسه و هو المشية و الارادة و الابداع كما قال الرضا عليه السلام المشية و الارادة و الابداع ثلاثة اسماء و معناها واحدة و انما يسمّى هذه الرتبة بهذا الاسم لمقابلته (لمقابلة خل) مرتبة الأزل المسماة باللاتعين .

قلت و الرحمة الكلية .

اقول اشارة الى مبدأ الكون المشتمل على الفضل و العدل فإنه صفة الرحمن العامة و هى التى استوى بها على عرشه و هى التى وسعت كل شىء و الرحمة الخاصة صفة الرحيم المختصة بالمؤمنين فالرحمة الكلية لها اطلاقان احدهما يراد منه الفعل<sup>١</sup> و المشية كما هو هنا و ثانيهما يراد منه اول صادر عنه و هو الحقيقة المحمّدية .

قلت و الشجرة الكلية .

اقول يراد بهذه الشجرة الكلية اذا اطلقت احد المعنيين السابقين و سميت بالشجرة لكثرة تطورها فى مظاهرها و آثارها كالشجرة فى تطورها الى اصل و لقاح و غصون و ورق و ثمر .

قلت و النفس الرحمانى الاولى .

اقول هذا ايضا يطلق على المعنيين السابقين فمعنى النفس الرحمانى بفتح

<sup>١</sup> (الفعل و هو نسخة . م . ص)



الفاء ان هذا الوجود تقوّمت به الوجودات الكونية تقوّم صدور اذا اريد بالتّفَس الرحمانى المعنى الأوّل اى المشية و الارادة و الابداع كما تقوّمت الحروف بحركة المتكلم بشفتيه و لسانه و اسنانه و لهاته و تقوّم ركني<sup>١</sup> اذا اريد به المعنى الثانى اى اوّل صادر عن المشية اعنى الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله كما تقوّمت الحروف بالصوت الممتد من جوف المتكلم الى الفضاء و اذا قيّد بالأولى كما هو هيهنا احتمال ان يراد به المعنى الأوّل خاصة و ان يراد به الرتبة الثانية منه عند اعتبار تزييله كما يأتى الآانه هنا يكون الأنسب ان يراد به المعنى الأوّل.

قلت و المشية و الكاف المستديرة على نفسها و الارادة .

اقول المشية هى الذكر الأوّل يعنى ان الفاعل اذا اراد صنع شىء اول ما يذكره و تتوجه اليه العناية هو المشية و اذا تأكّد ذلك العزم سمى ارادة و هى ما روى يونس عن الرضا عليه السلام و سميت بالكاف لأنها هى امر الله المعبر عنه بكن فالكاف اشارة الى الكون و هو المشية او اثر المشية و النون اشارة الى العين و هى الارادة او اثر الارادة فسميت المشية بالكاف لأنها منشأ الكون و هو الوجود و سميت الارادة بالكاف بمعنى المشية و بالتون لأنها منشأ العين و بالمستديرة على نفسها لأن المشية هى الكاف و خلقها الله بنفسها فهى فى الاعتبار كافٌ خلقت بكاف و استدارتها فى اعتبار كونها علة معاكسة لاستدارتها فى اعتبار كونها معلولة لأن العلة استدارتها استدارة فاعلية و المعلول استدارته استدارة مفعولية فلذا قيل لها الكاف المستديرة على نفسها لأنها باعتبار كونها معلولة تدور على نفسها باعتبار كونها علة .

قلت و الكلمة التى انزجر لها العمق الاكبر .

اقول مأخوذ من دعاء السمات للحجة عليه السلام و الكلمة هى المشية و المراد بها إما الامكانية او الكونية او مطلقا و العمق الأكبر على الأول هو الامكان

<sup>١</sup> (و تقوّم ركنياً نسخة . م . ص)

الذى هو محل الوجود الراجح و متعلّقه الذى وقته السرمد و على الثانى هو  
الممكنات كلها التى وقته الدهر و الكلمة حينئذٍ كالأول و قتها السرمد و ان كان  
متعلّقا وقته الدهر و على الثالث هو العمق الأكبر مطلقا اى سواء كان العمق  
الأكبر حقيقياً كالأمكان ام اضافياً كالممكنات و انزجر اى انفعل و انقاد اى  
العمق الأكبر بمعناها الثلاث .

قلت و الابداع .

اقول الابداع هو الفعل و هو خلق ساكن لا يدرك بالسكون كما قال الرضا  
عليه السلام يعنى انه ساكن اى غير متغيّر لانه ساكن بالسكون الذى هو ضدّ  
الحركة لأن هذا السكون محدث به و لا يجرى عليه ما هو اجراه .  
قلت و الحقيقة المحمديّة .

اقول الحقيقة المحمديّة لها عندنا اطلاقان قد نطلقها و نريد بها المقامات  
التى هى اسم الفاعل كالقائم الذى هو اسم فاعل القيام و القائم مركب فى  
الحقيقة من فعل متقوم بفاعله تقوّم صدور و من اثر فعل و هو القيام الذى هو  
الحادث و هذا المقام اعلى ما يحصل فى الامكان الراجح و مثالها الحديدية  
المحمدة بالنار فإِنَّه لا فرق بين النار فى تأثيرها و بين الحديدية المحممة بها لأنها  
اذا أثرت فتأثيرها انما هو تأثير النار بها اى جعلت النار فعلها فى الحديدية و  
الحديدية محل فعلها و هذا الفعل احداثه النار به لا بفعل غيره فمجموع الفعل و  
اثره كالقائم كالحديدية المحممة بالنار فهذه الرتبة اول التعيّنات و اعلاها و هو  
المثل الأعلى بفتح الثاء و المثل الذى ليس كمثلته شىء بكسر الميم و سكون  
الثاء لأن الله سبحانه خلقه آية له لا يدلّ على غيره تعالى و لا يدلّ على نفسه و لو  
كان مثله شىء لدلّ عليه و لو دلّ على غير الله تعالى لزم التشبيه و ارتفع التوحيد  
و هذا هو التوحيد الخالص و قد نطلقها و نريد بها اثر المشية الكونية و هو اول  
صادر من مشية الله و هو الوجود و هو الماء الذى جعل منه كل شىء حىّ و هو  
العنصر الأول لكل محدث و هو نور الأنوار و المادة الأولى التى خلق الله كل  
شىء من شعاعها و هى بمنزلة القيام فعلى المعنى الأول لا اشكال اذ لم يكن قبل

ذلك شيء و على المعنى الثانى فعلى حصر الاصطلاح لأقسام الوجود فى الثلاثة الأقسام فهل يكون هذا النور الذى هو اول صادر عن الفعل لاحقا بالمطلق لعدم تقييده بشيء كما لا يتقيد الفعل ام لا يكون لاحقا بل هو من المقيّد لأنه متوقف على قابليته و انفعاله و هو غيره فيه احتمالان و قد يستفاد من بعض الأخبار الحاقه بالأوّل و الله سبحانه اعلم .

قلت و الولاية المطلقة .

اقول المراد بالولاية المطلقة السلطنة العامة لكل شيء دخل فى ملك الله سبحانه فى كل ما تتعلق به ارادة الله سبحانه و المعنى فيها مثل ما قبلها لأن الحقيقة المحمديّة و الولاية المطلقة اسمان على معنى واحد عندنا و انما يختلف مفهوما بالاعتبار .

قلت و الازلية الثانية .

اقول نريد ان هذه المرتبة (الرتبة خل) هى الرتبة الثانية عند ملاحظة التقسيم و حيث كانت الاولى هى الازلية الاولى كانت الثانية هى الازلية الثانية و اما قول على عليه السلام انا صاحب الازلية الاولى ، فيحتمل ان يراد منه الاولى الاضافيّة لأنّ الأزال كثيرة و كلها حادثة فاذا اطلق الأزل احتتمل احدها بخلاف ما لو قيل ازل الأزال فإنّه لا يراد منه الا الواجب الحق عز و جل و ان يراد منه الاولى الحقيقيّة و يكون المعنى انا الذى ولايتى ولاية الله .

قلت و عالم فاحببت أن اعرف .

اقول اشارة الى قوله تعالى كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف ، فإنّه تعالى قبل التعريف كان كنزا مخفيا و قد تقدّم الكلام فيه فكان اول ما صدر فى الامكان محبته لأن يعرف فهذا مأخوذ من الحديث .

قلت و المحبّة الحقيقية .

اقول المراد بالمحبة الحقيقية هو عالم فاحببت ان اعرف ، لأن المحبة

تستعمل في الوجوب وهي ذاته ويعرف بالتقييد بالحقيّة وفي الامكان الراجح وهي فعله ويعرف بالتقييد بالحقيقية كما هنا فالمحبّة الحقيّة ذاته المقدسة والمحبّة الحقيقية فعله واول صادر عنه كما هنا .

قلت وحركةً بنفسها .

اقول يراد به الفعل لأن معقوله أنّه حركة ايجادية و كونه حركة بنفسها على حدّ خلق الله المشية بنفسها .

قلت والاسم الذي استقرّ في ظلّه فلا يخرج منه الى غيره .

اقول مأخوذٌ من الدعاء عنهم عليهم السلام والمراد ان الفعل اسمه تعالى ومعنى استقرّ في ظلّه تعالى اي انه اقامه بنفسه فهو الاسم وهو الظلّ والضمير في ظلّه يجوز ان يعود<sup>١</sup> الى الله اي استقرّ في ظلّ الله تعالى و ظلّ الله هو ذلك الاسم ويجوز ان يعود الضمير الى ذلك الاسم والمراد من ظلّه نفسه كما في الحديث يمسك الأشياء باظلتها ويكون المعنى على الاحتمالين واحداً ومعنى عدم خروجه منه الى غيره انه لا تتكون منه الأشياء كما يذهب<sup>٢</sup> اليه ضرار واصحابه وكثير من الصوفية بان الأشياء مركّبة من وجودٍ وهو مشية الله ومن ماهيةٍ وهي الانية ولو كان كذلك لخرج منه الى غيره فافهم الاشارة .

قلت وهو المكنون المخزون عنده .

اقول مأخوذٌ من حديث حدوث الأسماء المروى في الكافي فإنّه هناك هو هذا والمعنى هنا مثل المعنى استقرّ في ظلّه .

قلت وصبح الازل .

اقول مأخوذٌ من قول علي عليه السلام لكميل في قوله نورٌ اشرق من صبح الأزل اي من المشية .

قلت وفعل بنفسه .

<sup>١</sup> (ان يكون يعود نسخة . م . ص)

<sup>٢</sup> (ذهب نسخة . م . ص)

اقول معناها مثل خلق الله المشية بنفسها .

قلت و عالم الامر .

اقول عالم الأمر مقابل عالم الخلق من قوله تعالى الاله الخلق و الأمر تبارك الله رب العالمين و الأمر هنا في الآية يحتمل معناه الظاهري اى مردّ الأمور كلها في الغيب و الشهادة و الدنيا و الآخرة الى حكمه و يحتمل ان يراد به المشية و يحتمل ان يراد به الحقيقة المحمدية و قوله تعالى و من آياته ان تقوم السماء و الارض بامرّه و قول الصادق عليه السلام فى الدعاء كل شىء سواك قام بامرك ، يحتمل الأمر فيهما الاحتمالين الأخيرين فإن اريد به المشية كان قيام كل شىء به قياماً صدورياً و ان اريد به الحقيقة المحمديّة كان قيام كل شىء به قياماً ركنياً كما تقدّم .

قلت و ما اشبه ذلك .

اقول يعنى من الأسماء التى يسمّى بها هذا الوجود كما اصطلحوا عليه .

قلت و صفة بدئه بنفسه .

اقول اى كيفية بدئه على حسب ما تدركه الأفئدة المستنيرة بنور الله و هو فى نفسه لا كيفية له و لا توصيف لأنهما انما وجدا به فاذا اطلقا تبادرا الى آيته و مثاله و عنوانه الذى فى الأفئدة و مع هذا فلا يتوجّه ذلك التوصيف اليه بذاته اذ لو صحّ ذلك فى عنوانه صحّ فيه لأنه انما يعرف به و انما يتوجه اليه من حيث متعلقه فإنّه تجرى عليه الكيفية و التوصيف كما تعتبر الكثرة و التعدد فى الحركة عند الكتابة باعتبار تعلّقها بالحروف و الالفى فى نفسها بسيطة و تسمّى جهات التعلّق بالمتعلقات رؤوساً و وجوهاً فلذلك نعتبر لها باعتبار تعلق رؤوسها ما يجرى على متعلقاتها .

قلت ان الله سبحانه قبض من رطوبة الرحمة بتلك الرطوبة نفسها بها .

اقول يعنى انه تعالى قبض و قبض فعل منه من رطوبة الرحمة و هذه الرطوبة هى نفس قبض و لهذا قلت بتلك الرطوبة ، لأن قبض هذا هو الفعل المقبوض به ففسّرته بقولى بتلك الرطوبة و قولى من رطوبة الرحمة اعنى

المقبوض منه وفسرته بقولى بتلك الرطوبة فقولى بتلك الرطوبة تفسير لقبض اعنى المقبوض به والمقبوض منه فقبض فعل مقبوض به ومقبوض منه لأن قبض هو نفس تلك الرطوبة المقبوض بها والمقبوض منها ولما كانت العبارة ضيقة ربما يتوهم ان من فى قولى من رطوبة الرحمة للتبعيض او للابتداء فيلزم على الحالين ثبوت رطوبة الرحمة قبل قبض وانا اريد ان رطوبة الرحمة هي نفس قبض رفعت ذلك التوهم بقولى بتلك الرطوبة نفسها وبيئت ان المقبوض منها عين المقبوض بها بلا تغاير الا فى التعبير لضيق الألفاظ عن ذلك المعنى فينته بتاكيدى بقولى بها ، لثلاثي توهم انها فى ذاتها باعتبار مأخوذ بها وباعتبار آخر مأخوذ منها او هي مأخوذة بل مرادى انها بلحاظ واحد واعتبار واحد مأخوذ بها ومأخوذ منها ومأخوذة يعنى قبضت بها فلم يكن لها تحقق ولا ثبوت ولا ذكر فى مرتبة من مراتب الوجود مطلقا قبل قبضها بها فافهم .

قلت اربعة اجزاء بها .

اقول مفعول لقبض وان المعنى فى هذا هو عين المعنى الأول يعنى ان الأربعة الأجزاء هي القبض والمقبوض والمقبوض به والمقبوض منه بلا تغاير حتى فى الاعتبار وقولى بها اى بالأربعة الأجزاء التى هي حقيقة قبض اى رطوبة الرحمة فإن قبض هو تلك الرطوبة وهو تلك الأربعة الأجزاء ولهذا قلت بها ، فكل هذه الألفاظ المتعددة معناها شىء واحد لذاته لا تعدد فيه لا فى نفس الأمر ولا فى الخارج ولا فى الذهن وانما توجه الفؤاد فى هذه الألفاظ المتعددة الى المعنى البسيط باعتبار تعدد تعلقه فافهم .

قلت ومن هبائها به جزء أبه .

اقول يعنى انه قبض ذلك الفعل الذى به قبض الرطوبة المذكورة التى هي ذاته من هبائها الرحمة اعنى ييوستها وهي الرطوبة المذكورة بهذا المقبوض به ومنه جزء أبذلك الجزء الذى هو نفس الأربعة المذكورة سابقا للرطوبة نفس اليبوسة والأربعة عين الواحد وانما اختلفت (اختلف خل) اسمائها باعتبار الآثار المختلفة ولا يتوهم (لا تتوهم خل) ان هذا شىء ممتنع ولا تدركه العقول

فأنك تسمى زيداً عالماً و نجاراً و خياطاً و كاتباً و ليست هذه الأسماء المختلفة واقعة على متعدّد في ذاته لأنه هو العالم هو النجار هو الخياط هو الكاتب و ليس مرجع هو مختلفاً متعدداً ولكن بالآثار تكثرت اسماء صفاته و ليس تكثرت ذواتها ذواته و انما سمى بها باعتبار آثارها و كذلك انت سميع انت بصير انت قدير و ليست القدرة فيك شيئاً متميزاً غير البصر او هو غير السمع بل يقال انت و انت لست<sup>١</sup> بصفة من صفاتك و انما هي لك فانت انت لا غيرك و سميت بها باعتبار الآثار و الى هذا المعنى اشار على عليه السلام بقوله و كمال توحيده نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة أنّها غير الموصوف الخ ، فمن فهم ما اشرت اليه فهم كلامه عليه السلام و الا فلا و ما اشرنا اليه من هذا النحو فإنّ الوجود المطلق ليس شيء (شيئاً خل) في الامكان و لا من الممكنات ابسط منه اذ كل ما سواه منه (فيه خل) كان و عنه صدر فلا يتعدد و لا يتركب لأن التعدد و التركيب محدثان به .

قلت فقدرهما بهما في تعفين هاضمتهما .

اقول فقدر الجزءين اعنى الأربعة الأجزاء الرطبة و الجزء اليابس بهما اي بذينك الجزءين لأنهما هنا نفس قدر الذي هو فعل التقدير على نحو ما تقدّم و المراد بهذا التقدير هو تقدير الحدود الفعلية و الهندسة الياجادية و هي عين هذا المقدّر و قولي في تعفين هاضمتها ، اريد به انه لما اجتمعت الرطوبة و اليبوسة التي هي منشأ الحرارة حصل بهما التعفين لأن كل مكوّن لا بدّ له من تعفين بنسبته و التعفين لا يكون الا بالحرارة و الرطوبة فإن كان المكوّن مركباً كالمفاعيل تعددت الجهات فيه و تكثرت و ان كان بسيطاً مطلقاً كما في الفعل اتحدت جهاته و احكام الجهات انما تطلق عليه باعتبار متعلقاته عند تعلقه بها كما مرّ و لما كان كل مكوّن لا بدّ له من التعفين كما برهن عليه في الحكمة الطبيعية و كان هذا التقدير مكوّنأ بنفسه و جب ان يكون له تعفين يفرض سبقه

<sup>١</sup> (ليس نسخة م. ص)

عليه بيّنت ذلك بقولى فى تعفين هاضمتها اعنى ان هاضمة تعفين هذا التقدير حين تحققت فى نفسها تحققت بهذا التقدير لأنها عينه بلا مغايرة وان فرض سبقها عليه كما هو فى متعلق الفعل من ساير المفعولات فقلت فى تعفين هاضمتها ، اريد انه قدّر فيها لأنها هو والمراد بهذه العبارة اذا كانت فى المفعول ان اجزائه تنحل بعضها فى بعض حتى تكون بطبخ الحرارة والرطوبة شيئاً واحداً لا اختلاف فيه و الفعل لما كان شديد البساطة الحق احكام متعلقاته به فى الاعتبار الفؤادى لا فى الواقع الخارجى لشدة بساطته فيه وانما ذكرت سابقاً ان الرطوبة اربعة اجزاء واليبوسة جزء واحد لأن الاجزاء الرطبة لو كانت اقل كان الغالب على الماء الغلظة ولا يصلح لاستعماله عبيطاً فإن الماء كما تحتاج اليه الاشياء فى الأغذية التى هى مواد وجودها كذلك تحتاج اليه فى الشرب الذى هو مزاج تلك الأغذية فلو قلت الاجزاء الرطبة لم يكن ماء ولو زادت لم تحصل المشاكلة يعنى انا نريد ان يكون بين الماء والتراب مشاكلة ليحصل التأليف للغذاء منهما والمشاكلة انما تحصل فى الماء للتراب اذا انحلّ فيه شىء من التراب فإنه اذا انحل فيه وافق التراب فى تركيب الغذاء كما يأتى والحالة المعتدلة فى تركيب الماء ليشاكل التراب ولا ينفتر<sup>١</sup> منه ان ينحلّ فى الأربعة الاجزاء الرطبة جزء من التراب فاذا زادت الرطوبة ضعفت المشاكلة وان نقصت ضعف جانب المائية وانما حصل الاعتدال فى الأربعة لسرّ ظهر آثاره فى الموجودات لايسهل بيانه الا بذكر اشياء لم تتم الا بذلك مثل الزوج له اربعة (اربع خل) نساء فى الحال التام الذى يغلب فيه حصول العدل ولو زادت غلب عدم العدل ولهذا انما حصل الزايد عليهن فى النبى صلى الله عليه وآله لعدم حصول حيف فى طبيعته ومع هذا فأعانه الله بقوله ترجى من تشاء منهن و تؤوى اليك من تشاء الآية ، ومنع عنه الائمة عليهم السلام للمشاركة للرعية و مثل كون الأشياء اربعة للشىء الواحد فإنّ الوجود يدور على خلق و رزق و

<sup>١</sup> (لا ينفتر نسخة م. ص)



حيوة وممات وهو واحد والانسان واحد وطبائعه اربع والعرش مربع والبيت المعمور مربع والكعبة مربعة كما فى الحديث والكلمات التى بنى عليها الاسلام اربع سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر واحرف الاسم الأعظم اربعة التوحيد والنبوة والامامة والشيعة والبسمة التى فيها سرّ القرآن و فاتحة الكتاب اربعة الله والرحمن والرحيم واسم وان شئت قلت بسم الله الرحمن الرحيم وهى واحدة والحاصل ربما تتوهم ان هذه الأمور انما هى مناسبات لا يبتنى عليها اسرار الخليقة واقول ليس كذلك ولكن لما لم يمكن بيان السرّ فى نفسه الذى حصل عنه الأربعة قيل انها مناسبات وهى حكم سترها الله سبحانه بحجب من الغيوب واظهر آثارها فى خلقه وجعل الآثار دالة على الأسرار قال الرضا عليه السلام قد علم اولو الأبواب ان الاستدلال على ما هنالك لا يعلم الا بما هيئنا .

قلت فانحللاً بهما وانعقدًا بهما وتراكماً بهما .

اقول يعنى ان الأجزاء الرطبة والجزء اليابس انحلاى ذاب كل منهما بالآخر الذى هو نفسه حتى كان الاثنان واحدا على فرض حكم المتعلق وانعقدا كذلك اى جمدا كناية عن قيامهما بانفسهما وتراكما كذلك اى اجتمع كل شىء منه بكل شىء منه ، مثاله كالهواء الذى جذبه من يريد الكلام الى جوفه فيجمعه فى المخارج وهو كناية عن حلّه ثم يقطع الحروف وهو عبارة عن عقده ثم يركب الكلام وهو عبارة عن تراكمه والحاصل معنى جميع ما سمعت هو انه احدث الفعل بنفسه بغير اعتبار تعدّد فاذا اردت تفصيله على فرض ما لو كان مركبا فهو كما سمعت وعلى لحاظ عدم تركيبه فكما عبرنا به من اتحاد المقبوض به والمقبوض منه والقبض وهكذا الى آخره .

قلت وهذا هو المشيئة وهو المسمى بتلك الاسماء المتقدمة .

اقول يعنى هذا هو الوجود المطلق وهو الوجود الراجع والامكان الراجع الذى ذكرنا كيفية بدء متعلقه ونسبنا هاله لما بين المتعلق وبين التعلق من المناسبة ولما بينهما وبين الفعل من مشابهة الصفة الفعلية فإن كل اثر يشابه

صفة مؤثره التي عنها صدر .

قلت و لهذا المقام فى تزييل الفؤاد اربع مراتب .

اقول لهذا المقام اى للوجود المطلق و الامكان الراجح و السرمد فى تزييل الفؤاد اى فى تمييزه و تقسيمه و تفريقه فإن غير الفؤاد من المشاعر و المدارك لا تدرك شيئا و لاحالاً من نحو هذا المقام من السمع<sup>١</sup> و البصر و الخيال و العقل لأنها انما تدرك المكثفة المحدودة بحدود الحسية<sup>٢</sup> او الخيالية او العقلية بخلاف الفؤاد فإنه يدرك الشىء مجرداً عن كل سبحانه و عوارضه الذاتية و العرضية و لهذا جاز استعماله فى هذا المقام البسيط العارى عن كل ما سوى محض ذاته و انما قسمه الى اربع مراتب باجزاء (باجراء خل) احكام متعلقاته عليه كما مرّ فإنه لما اعتبر آثاره التى تشابه حدود ذواتها صفته و تعريفه و وجدها خرجت فى هذه الأربعة المراتب و قد قال عليه السلام العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد فى العبودية وجد فى الربوبية و ما خفى فى الربوبية اصاب فى العبودية قال الله تعالى سترهم آياتنا فى الآفاق و فى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق الخ الآية ، حكم على هذا المقام بتلك الأحكام و ان كانت باعتبار متعلقاته لا باعتبار ذاته و ذلك لأنه وجده كلمة من الفاعل و الكلمة اذا اعتبرها فى نشوها و بدئها و جدها كذلك اى فى هذه الأربعة المراتب<sup>٣</sup> فاجرى عليها حكمها لأنه<sup>٤</sup> آية تعريفها و هى ايضا كلمة الله فكما ان المتكلم يأخذ بحركة جوفه من الهواء اربعة اجزاء رطبة اى حبة<sup>٥</sup> لصلوحها لصوغ الحروف و كونها اربعة لأنها هى نسبة المادة الأولى الى الصورة التى هى جزء واحد بالنسبة الى المادة يعنى ان صورة الحروف من ترتيبها و حركاتها بالنسبة

<sup>١</sup> (مثل السمع نسخة مرس)

<sup>٢</sup> (انما تدرك المكثفة المحدودة بحدودها الحسية نسخة مرس)

<sup>٣</sup> (مراتب نسخة مرس)

<sup>٤</sup> (لأنها نسخة مرس)

<sup>٥</sup> (حبة نسخة مرس)

الى مادتها واحد من اربعة كما اشرنا اليه سابقا مما يطول بيانه و يخفى برهانه و يصوغ ذلك الهواء المأخوذ حروفا بعد حلّه بتسهيله فى المخارج و اعطائه الأصوات منه اى من الهواء بها اى بتلك الآلات الفاعل بها من حركة اللسان و الشفة و الأسنان و اللهاة ثم يركّبها كلمة فالمرتبة الأولى الهواء المأخوذ الى الجوف و الثانية حلّه و مده الفا من الجوف الى الفضاء و هو المسمّى بالنفس الرحمانى فى كل شىء بنسبته و الثالثة صوغه حروفا و الرابعة تركيبه كلمة تامة مفهومة فكما ان الكلمة اللفظية التى هى فعل منك لا تتم الا بهذه المراتب الأربعة كذلك الكلمة الفعلية التى هى قول من الله لا تتم الا بهذه الأربيع المراتب فالكلمة اللفظية آية بيان الكلمة الفعلية .

قلت فالاولى الرحمة و النقطة و السرّ المستسرّ و السرّ المجلّل بالسرّ .

اقول يعنى فالمرتبة الأولى بالنسبة الى توصيف المشية الرحمة مأخوذ من قوله تعالى و هو الذى يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته يعنى ان الرحمة سابقة و الرياح علامة حصولها و بشرى بين يديها فأول التعيين و الذكر الرحمة السابقة التى هى علة الامكان و علة الأكوان و يسمّى ايضا بالنقطة بملاحظة كون الكتاب التدوينى مطابقا للكتاب التكوينى و بالعكس و الكتاب التدوينى اول ما صدر منه بسم الله الرحمن الرحيم و أولها الباء و اول الباء النقطة لأن الكاتب أول ما يكتب ان يضع القلم على القرطاس فتحدث به النقطة ثم يجرّ القلم فتحدث الباء و هذه النقطة صورتها النقطة تحت الباء و كونها تحت الباء كناية عن كونها حاملة للباء اى متقومة بها و اخذ لكل اصل اسم النقطة و من هذا قال امير المؤمنين عليه السلام انا النقطة تحت الباء ، و السرّ المستسرّ و السرّ المجلّل بالسرّ ، مأخوذ من قول الصادق عليه السلام ان امرنا هو الحق و حق الحق و هو الظاهر و باطن الظاهر و باطن الباطن و هو السرّ و سرّ السرّ و سرّ مستسرّ بالسرّ و سرّ مقنع بالسرّ و فى رواية و سرّ مجلّل بالسرّ و معنى المجلّل و المقنّع واحد و يراد بهما هذه الرتبة من الفعل فهذه الأربعة لهذه الرتبة من الفعل .

قلت و الثانية الرياح و النفس الرحمانى الاولى بفتح الفاء المشار اليه

بالانحلال.

اقول يعنى الرتبة الثانية تسمى بالرياح من قوله تعالى وهو الذى يرسل الرياح بشرى بين يدي رحمته ويسمى النَّفْس الرحمانى بفتح الفاء الأولى لأن اطلاق النَّفْس الرحمانى فى اصطلاحهم يختلف باختلاف اما كنه فالأولى هنا كالألف فى التلطف بالكلمة فإنه يمتد من الجوف الى الفضاء ومنه تقطع الحروف وهذا وان لم يكن كذلك لأن الألف تقطع منه الحروف من ذاته او من صفات ذاته وعلى<sup>١</sup> الاحتمالين ولا يصلح مثلاً للفعل لأن المفعولات لا تقطع من ذات الفعل ولا من صفة ذاته وانما يصلح الألف اللينية مثالا للنَّفْس الرحمانى الثانوى الذى هو الرتبة الثانية من اول صادر من الفعل اى الموجود<sup>٢</sup> المعبر عنه بالعنصر الذى منه خلق كل شىء و بالماء الذى منه كل شىء حتى نعم اذا اراد<sup>٣</sup> بالحروف المصاغة من الألف الذى هو النَّفْس الرحمانى الأولى رؤوس المشيئة وجوهها المتعلقة بالمشثات (بالمشاءات نسخة) الجزئية صلح مثالا لذلك فالنَّفْس الرحمانى السارى فى الأشياء بالقيومية الصدورية هو هذا وهو الأولى او الكلمة بعد اعتبار تمامها (اتمامها خل) او انه سارٍ فى وجوهها بالقيومية الركنية واما النَّفْس الرحمانى القائم فى الأشياء بالقيومية الركنية فهو الألف الثانوى الذى هو اول صادر من الفعل وقولى المشار اليه بالانحلال الأول ، اذا<sup>٤</sup> لاحظ فيه ما ثبت فى العلم الطبيعى من ان كل مكون لا بد فيه من حلين وعقدين فالهواء المأخوذ للكلمة اللفظية يحل من الجوف الفأ ممتداً الى الفضاء ثم تقطع حروفاً وهو العقد الأول ثم تبسط للتركيب وهو الحل الثانى لاعتبار مناسبة بعضها لبعض وملايمتها له وعدم منافرتها ثم يركب هذا المحلول الثانى كلمة و

<sup>١</sup> (ذاته على نسخة . م . ص)

<sup>٢</sup> (الوجود نسخة . م . ص)

<sup>٣</sup> (اريد نسخة . م . ص)

<sup>٤</sup> (بالانحلال ، اذا نسخة . م . ص)

هو العقد الثاني كذلك فى الكلمة الفعلية فأولها (فاؤلها خ ل) الرحمة ثم يمتد الفاو هو الحّلّ الأوّل وهو الرياح فى الآية الشريفة وهو الذى يرسل الرياح كما مرّ ثم تقطع حروفاً وهو السحاب المزجى وهو العقد الأوّل ثم يحلّ لمناسبة التأليف كما اشرنا اليه فى الكلمة اللفظية ثم تركيب<sup>١</sup> الكلمة التامة وهو العقد الثانى فإشار بامتداد الألف وارسال الرياح الى الحّلّ الأوّل وهو قولى المشار اليه بالانحلال الأوّل اى الحّلّ الأوّل .

قلت والثالثة الحروف المشار اليها بالانعقاد الأوّل وهو السحاب المزجى المُثار من شجر البحر .

أقول المراد بالحروف هنا بمعنى الأجزاء المفروضة فيه باعتبار متعلقه كما فى الكلمة اللفظية وما يعتبر فيها من الحروف المقطعة من الألف أما انه يشار اليها بالانعقاد الأول فذلك لازم لاعتبار كل من التأليف الاعتبارى والحقيقى كل بحسبه لأنها صيغت حروفاً متميزة من الألف بعد ان كانت نفساً منبثاً واما انها هو السحاب المزجى فللملاحظة كون تلك الكلمة سحاباً متراكماً كما (متراكماً خ ل) فى التشبيه عند سوقها وتوجهها الى موات ارض القابليات فاذا مثلت بالسحاب كما فى تأويل الآية اعنى وهو الذى يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته حتى اذا افلّت سحاباً ثالاً استنأه الى بلد ميت فانزلنا به الماء الخ ، وذلك حين تراكمها الذى هو عبارة عن تمامها كانت قبل التمام والتركيب تمثّل بالسحاب المزجى الذى هو اول نشوه فإته ينشأ بخاراً من شجر فى البحر والمراد ان الأبخرة التى تجذبها اشعة الشمس حال دورانها تحدث منها حين صعودها اوضاعاً كالشجر والمراد من البحر بحر البخار الصاعد باشعة الشمس والحاصل السحاب المزجى هو ذلك البخار الصاعد قبل التأليف كما قال تعالى يزجى سحاباً ثم يؤثف بيته فالبخار الصاعد فى السحاب بمنزلة الحروف المقطعة فى الكلمة والسحاب المتراكم بمنزلة الكلمة بعد التأليف ودلالة

<sup>١</sup>(تركب من الحروف)

الكلمة على المعنى بمنزلة نزول الماء من السحاب و وقوع الدلالة من الكلمة على ما يشاكل صفته من المعنى الميت المدفون في النفس بمنزلة وقوع الماء من السحاب على ما يشاكل صفته من النبات الكامن في مادته من الأرض الميتة و للفعل و متعلقه من المفعول الذي مادته من هيئة ذلك الفعل ما للكلمة و دلالتها على المعنى و للسحاب و الماء النازل منه و ارتباطه بما يشاكله من لطيف الأرض الميتة التي هي مادة النبات من الصفة و التمثيل اى للفعل ما للكلمة و السحاب من الصفة و التمثيل حرفاً بحرف فلذا سمى بالكلمة و مثل بالسحاب كما في تأويل الآية المذكورة سابقاً و غيرها .

قلت و الرابعة السحاب المتراكم و الكلمة الثامّة و الكلمة التي انزجر لها العمق الاكبر و الكاف المستديرة على نفسها .

اقول المراد بالسحاب المتراكم المشيئة بلحاظها متعلقة بمفعولها لأنها حينئذٍ لا تعتبر فيها الاعبارات الأولى كما أنّ السحاب المتراكم لا يلحظ فيه جهة البخار و صعوده و انعقاده و لهذا قلنا الكلمة التامة هي التي لا يلحظ فيها تقطيع الصوت و تأليفه و هي ايضا الكلمة التي انزجر لها العمق الأكبر اى التي انفعل و انقاد و هو اذا اريد بها المشية الامكانية العمق الأكبر الحقيقي الامكان الراجع و اذا اريد بها الكونية فهو الممكنات و جميع الأكوان و هو العمق الأكبر الاضافى و الامكان المساوى المقيد و الكاف المستديرة على نفسها تقدّم بعض بيانها .

قلت و هذه المراتب انما تعددت باعتبار التفصيل الفؤادى فى كشفه .

اقول انما تعددت هذه المراتب فى مراتبها فى نفسها بالقياس الى هيئة تعلقاتها بمتعلقاتها لما بينهما من المشابهة كما بين حركة يد الكاتب و بين الحروف من المشابهة فى الهيئات و ذلك باعتبار كشف الفؤاد لافى نفسها لأتّها فى نفسها فى كمال البساطة الامكانية و لهذا قلت :

و الّافهى شىء واحد بسيط ليس فى الامكان ايسط منه .

اقول انه فى نفسه بسيط لعدم وجود شىء قبله يصلح ان يكون جزء

يتركب منه اذ كل شيء فرض فهو من آثاره فلا تتركب<sup>١</sup> مما هو من آثاره و كل ما يتميز في الأوهام او يتصور في النفوس او يتعقل بالعقول فهو من اثره او اثر اثره و قولى ليس في الامكان اوسط منه ، لاخراج الواجب تعالى و لاخراج عنوانه لأنه و ان كان من الممكنات لكنه لا يعتبر في الامكان اذ لو اعتبر في الامكان لم يعرف الواجب تعالى به لأنه تعالى ليس في الامكان فلا يعرف بما في الامكان فلما كان ما سوى الله سبحانه ممكنا و قد خلق هذا العنوان دليلاً و جب ان يلحظ مجرداً عن الامكان ليعرف به عز و جل .

قلت خلقه الله بنفسه فاقامه بنفسه و امسكه بظله .

اقول خلق الله ذلك الفعل الذى هو المشية بنفسه اذ لا يحتاج في ايجاد الایجاد الى ايجاد آخر لاستغنائه بنفسه عن غيره لا لثلايلزم الدور او التسلسل لأن لزوم الدور او التسلسل ليس هو الدليل الذى نشأ عنه ذلك نعم هو دليل فى المناقضة لابطال دعوى المخالفة و كما كان مخلوقاً بنفسه لا بفعل آخر كذلك كان قائماً بنفسه لا بشيء آخر اذ ليس شيء غيره الا الفاعل تعالى و الفعل لا يقوم بالفاعل قياماً ركنياً لأنه المراد هنا نعم هو قائم به قياماً صدورياً لكن نريد بالقيام هنا القيام الركنى و كذلك المعنى فى امسكه بظله يعنى انه تعالى امسك الفعل بظله و الضمير فى بظله يعود الى الله سبحانه و يكون المراد منه نفس ذلك الفعل كما فى الدعاء و باسمك الذى استقر فى ظلك فلا يخرج منك الى غيرك ، اذ المراد بالظلل نفس ذلك الاسم و ان قلت ان الضمير يعود الى الفعل جاز و المراد به نفسه و يعود المعنى كالأول كما فى الدعاء يمسك الأشياء باظلتها اي بانفسها و المراد انه تعالى يمسك كل شيء بمادة ذلك الشيء اذ كل شيء انما يتقوم بمادته و هى فى كل شيء بحسبه .

قلت و ذلك فى العمق الاكبر على حده الاعلى فهو المحدد للعمق الاكبر و العمق الاكبر محدّد له لا يفضل احدهما عن الاخر .

<sup>١</sup> (فلا يتركب نسخة . م . ص)

اقول يعنى ان المشية التى هى الفعل اذ لا مشية لله غير فعله لأنه تعالى لا يفكر ولا يهيم ولا يتروى هى مطابقة للعمق الأكبر الذى هو الامكان وهو مطابق لها لا يزيد الامكان عليها فيكون شىء من الامكان لا تتعلق به المشية و لا يزيد على الامكان فتكون قد وقعت على غير الامكان<sup>١</sup> ليس غير الامكان الا الواجب تعالى (وخل)<sup>٢</sup> لا تتعلق به المشية بل هى مطابقة للامكان وهو مطابق لها لأنها كفوه فالمشيئة آدم الأول والامكان حواه . قلت وهذا هو فعل الله .

اقول يعنى ان الوجود المطلق هو فعل الله سبحانه وهو الابداع والاختراع والارادة والمشية وهذا ظاهر .

قلت و حيث علم بالضرورة ان هيئة المفعول من حيث هو مفعول هيئة الفعل كالكتابة فإن هيئتها هيئة حركة اليد فعلى حسب هيئة حركة يد الكاتب تكون كتابته و جب ان تكون تلك الجهات المعتبرة فى الفعل على جهة البساطة والاتحاد تكون بنحوها فى المفعول على جهة التركيب والتعدد .

اقول يعنى ان هيئة حركة يد الكاتب للألف كهيئة الألف ولا يكون بتلك الحركة حرف الباء لأن هيئتها غير هيئة حركة كتابة الألف وهكذا<sup>٣</sup> حُسن الكتابة يدل على اعتدال حركة يد الكاتب وبالعكس لأن كل اثر يشابه صفة مؤثره القريب الذى عنه نشأ كما مثلنا بحركة يد الكاتب فإن هيئة الحرف تشابه هيئة الحركة المحدثة له وهذا ظاهر بقى شىء وهو ان الحركة فى نفسها بسيطة لأنها الانتقال والتوجه الى جهة ما وهذا صادق على جميع وجوه الحركة فى احداث كل حرف فهى فى الحقيقة بسيطة فى كمال البساطة وانما تعتبر فيها المغايرة اذا نسبنا بعض الوجوه الى بعض لافى نفسه بل من جهة تعلقه بمفعوله الذى هو

<sup>١</sup> (الامكان ونسخة . م . ص)

<sup>٢</sup> (الواجب تعالى والواجب عز وجل نسخة . م . ص)

<sup>٣</sup> (وهكذا ونسخة . م . ص)



الحرف واما المغايرة فى الحروف فهى حقيقة لأن هيئة كل حرف جزء ماهيته بخلاف مغايرة هيئات وجوه (وجود خل) الحركة فانها ليست لذاتها لتكون جزء ماهية ذلك الوجه وانما هى لمتعلقها والذى هو جزء ماهيتها هو الانتقال المبهم المتعين بالتعلق بالحرف الخاص فإن قلت هذا جزء ماهية الفعل الكلى والكلام انما هو فى الجزئى قلت نحن هكذا نريد لأن وجه المشية المختصة بزيد من حيث خصوص زيد وتعلقها به لاتصلح لعمره و فالمغايرة حينئذٍ حقيقة والتعدد حقيقى لأنه انما يتحقق مع التعلق الخاص والتعلقات الخاصة متعددة لكن الوجه المتعلق اذا نظرت اليه فى نفسه لم تجد المغايرة الا اعتبارية اى باعتبار التعلق وهو الذى اردناه فهو فى نفسه لا تكثر حقيقى فيه ولا تركيب ولا تعدد والذى نجده منها فهو باعتبار ارتباطه لمتعلقه ونحن لم نجرده عن التعدد والمغايرة باعتبار تعلقه لأن تعلقه من حيث الفعل واحد ومن حيث المفعول كثير كالوجه المقابل للمرايا فإن التعدد والكثرة والمغايرة انما هى فى التعلق من حيث المرايا لا من حيث الوجه ولا من حيث خصوص المقابلة لأن خصوص المقابلة وان كان فيها مغايرة اعتبارية نظراً الى المرايا وجهاتها لكنها بالنظر الى الوجه والى نفسها ليس كذلك .

قلت وان اختلفت المفعولات بحسب مراتبها فى قوة التركيب وضعفه و ظهوره وخفائه وكثرته وقلته وفى كثرة التعدد وقلتها وظهوره وخفائه .

اقول يعنى انّ الفعل على حال بساطته فى حال واحد وان اختلفت متعلقاته فى التركيب فى قوته كما فى العوالم السفلية الظاهرة وضعفه كبسائط المركبات كالافلاك بالنسبة الى الأجسام السفلية وفى ظهور التركيب كالأجسام وخفائه كالنفوس والعقول حتى ان اكثر الحكماء والمحققين انكروا تركيبها بل جعلوها بسيطة الحقيقة حقيقة والحق انها مركبة للأدلة العقلية والنقلية وهى كثيرة فمن العقلية ما برهن عليه وعلم بالضرورة انّ كل مصنوع فله جهتان جهة من ربه وجهة من نفسه وهذا ظاهر اذ لا يعقل مصنوع بدون ذلك ومن النقلية مثل قول الرضا عليه السلام لعمران الصابى ان الله تعالى لم يخلق شيئاً فرداً قائماً

بذاته دون غيره للذى اراد من الدلالة عليه هـ ، وفي كثرة التركيب كالعوامل السفلية فانها مركبة من كل جهات ما فوقها وفي قلته كالمفعول الأول فإنه مركب من فعل وانفعال خاصة وفي كثرة التعدد وذلك كالمركبات من المركبات كما برهن عليه في العلم الطبيعي في تركيب الانسان الفلسفى الذى هو انموزج الانسان الآدمى وانه مركب في اطوار كثيرة وقد قال عزّ من قائل يا ايها الناس ان كنتم فى ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقه ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم وهذا ظاهر وفي قلته اى قلة الكثرة يعنى ان الكثرة مختلفة المراتب فكثرة كثيرة اى مكررة من كثرات متعددة و كثرة قليلة اى غير مكررة من كثرات متعددة بل من كثرة اولية فإن قلت لم تم تقل و قلته قلت قد ذكرت قلة التعدد سابقا وهنا ذكرت قلة الكثرة فافهم وفي ظهور التعدد كالأمر الكلية و خفائه كالأمر الجزئية فانها فى الظاهر لا تعدد فيها مثل زيد و فى الواقع و فى نفس الأمر هو متعدد ولهذا يسمّى الشخص فى الواقع<sup>١</sup> بالقرية و البيت و ذلك لتعدد امثاله و اوصافه كما فى تأويل قوله تعالى لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا و لملت منهم رعبا و فى قوله تعالى و تلك القرى اهلكناهم ، و اسئل القرية التى كنا فيها و امثال ذلك مما يعرفه اهله و اما تعدد اوصافه فكلام زيد و سمعه و بصره و حرارته و برودته و حركته و سكونه و امثال ذلك من طباعه و قواه و آثاره و احواله كلها مثله لو برزت لك معه لم تفرق بينه و بين وصفه الا انه يستمد عن نفسه و وصفه يستمد عنه فافهم .

قلت لانها فى الفعل على نحو اشرف ليس فى الامكان نحو اشرف منه .  
اقول لأتّها اى لأن الجهات المعبرة فى الفعل مما فرض من صفة النشو  
التعدد و التركيب المشار اليها سابقا على نحو اشرف ليس فى الامكان نحو  
اشرف منه و ذلك لأنّ تزييل الفؤاد لها كما اشرف ناله لم يلحقها لذاتها و لو كان

<sup>١</sup> (يسمى الشخص الواحد نسخة . م . ص)

باعتبار متعلقاتها وانما فرض لحوقها بها باعتبار متعلقاتها فى آية معرفتها فى النفوس المجردة فإنّ النفس العليا اعنى الفؤاد اذا توجه الى معرفتها كان آية لها و دليلا عليها فتظهر فيه امكانات تلك الجهات فى لحاظ متعلقاتها و هذا معنى قولنا ليس فى الامكان اشرف منه و ذلك لتتزه ذات الفعل عن كل ما يفرض لأن تلك المفروضات آثاره كما تقدّم.

قلت و لهذا كان فى اكمل مراتب البساطة الامكانية بحيث لا يكاد تعتبر فيه جهة تعدّد إلا من جهة التعلق .

اقول و ما كان من جهة التعلق لا يلحقه و لو بواسطة جهة التعلق الآفى جانب المتعلق و فى محل الاعتبار اعنى الفؤاد لأنه آية ذلك التعريف كما مرّ مكررا .

قلت و هذا هو الجواز الراجح الوجود و هو الوجود المطلق اى الوجود لا بشرط و هو المشيئة و العزم على ذلك هو الارادة .

اقول انّ قولنا هو الجواز الراجح الوجود بالنظر الى قولهم فى حق الواجب تعالى واجب الوجود و فى حق المحدث ممكن الوجود اى جائزة فمعنى العبارة الأولى امتناع العدم عليه و معنى الثانية تساوى العدم و الوجود بالنسبة اليه و المشيئة ليست فى رتبة الأوّل و لا مساوية للثانى فلذا قلنا انها راجح<sup>١</sup> الوجود و علّة مأخذ الراجحية انّ المقتضى موجود و قد اقتضى شيئا غير مشروط بغير نفسه فكان مطلقاً غير مقيد و ان<sup>٢</sup> لم يجب على المعنى المصطلح عليه لكون المقتضى قائماً بغيره قيام صدور فكان بوجود الاقتضاء على جهة التنجيز<sup>٣</sup> من الغير راجحا و هو مرادنا بقولنا لا بشرط اذ الوجود بشرط شىء و بشرط لاشىء وجود مقيد و هو من التساوى بكلا قسميه و قولى و هو المشيئة ، اشير الى ان

<sup>١</sup> (راجحة نسخة . م . ص )

<sup>٢</sup> (وانما نسخة . م . ص )

<sup>٣</sup> (التخير نسخة . م . ص )

المشية هي الذكر الأول بقريظة قولي والعزم على ذلك هو الارادة ، وذلك اشارة الى ما في رواية يونس .

قلت ومعنى انها خلقت بنفسها انها خلقت لا بمشيية غيرها .  
اقول وهذا ظاهر وقد تقدم بيانه فلا فائده في اعادته .

قلت ونظيرها ابونا آدم عليه السلام فانه لم يكن من اب وام غيره وانما كان بنفسه و كان البشر منه بالتناكح و التناسل فكذلك المشية كانت بنفسها من غير اب وام غيرها و كانت الاشياء منها بالتناكح و التناسل .

اقول انما كان آدم عليه السلام نظيرها لانها هي آدم الأول<sup>١</sup> كانت مركبة من مادة و صورة و المادة النور و الصورة هيكل التوحيد و آدم عليه السلام ابوه مادته و امه صورته فليس له اب و لا ام غير مادته و صورته كذلك المشية التي هي آدم الأول ليس لها اب و لا ام الا المعنويين اى المادة و الصورة و انما كانت بنفسها و كما كانت ذرية آدم ابينا عليه السلام منه بالتناكح و التناسل كما هو معلوم كذلك المشية التي هي آدم الأكبر<sup>٢</sup> فإن ذريته التي هي وجوه المشية الخاصة بكل مصنوع انما نشأت في انفسها من المشية الكلية بتعلق المشية الكلية بالامكان تعلقاً خاصاً كل تعلق هو منشأ فعل خاص بخصوص ذلك المتعلق و هذا الفعل هو ذلك الوجه الخاص بذلك المتعلق الخاص و هو اى ذلك الفعل هو ابن تولد من الفعل الكلى اى المشية الكلية بنكاحه اى الكلى للامكان و هو اى نكاحه تعلقه بخصوص متعلق لأن وجود المتعلق الخاص شرط لظهور ذلك الوجه الذى هو الولد كما ان ذلك الوجه علة لوجود ذلك المتعلق و يظهر ان متساويين كالمشية الكلية مع الامكان الكلى فتلك الوجوه الفعلية الخاصة بكل مصنوع تولدت من المشية الكلية بالتناكح و التناسل فالتعلقات الأولية آباء و التعلقات المترتبة على الأولية ابناء .

<sup>١</sup> (الأول و نسخة م . ص)

<sup>٢</sup> (الأكبر الاول نسخة م . ص)

قلت ومعنى قولنا من غير ابٍ و امٍ غيرِه في آدم (ع) انه كان من مادته وهو الاب و من صورته وهى الام .

اقول معنى قولنا من غير ابٍ و امٍ غيرِه ، ان له اباً و أمّاً لكنهما ليسا مغايرين له حقيقة لأنه عبارة عن مجموعهما وليس مرادنا انه لا اب له و لا ام اصلا حتى المعنويين اذ المتكوّن يمتنع ان يتكوّن من غير اصل سواء كان سابق الوجود عليه ام مساوق الوجود كما نحن فيه و المشية التى هى آدم الأكبر الأول كذلك وهو قولى و كذا فى المشية و انما مثلتُ بآدم ابينا لأنه المثل لآدم الأكبر و قد قال الرضا عليه السلام قد علم اولو الألباب ان الاستدلال على ما هناك لا يعلم الا بما هيهنا .

قلت و كذا فى المشية الا انهما فى المشية وُجدا بانفسهما اى وجد كل واحدٍ بنفسه و بالآخر .

اقول يعنى ان مادة آدم ابينا عليه السلام وجدت بفعل الله و كذا صورته اى بفعل الله و بالمادة تبعاً لها و اما مادة المشية يعنى آدم الأكبر وجدت بنفسها و بصورتها و صورتها وجدت بنفسها و بمادتها لعدم المغايرة بينهما فى انفسهما و عدم كون احدهما علّة او معلولاً .

قلت و معنى ذلك انه وجد مقبوله بنفسه و قابله بالآخر و لا ايجاداً لهما الا بانفسهما و ما سواها اُوجد مقبوله بالفعل و قابله بالتبعية على ما نبينه .

اقول معنى هذا الذى ذكرناه انه وجد مقبوله اى مادته بنفسه و قابله اى صورته بالآخر اى وجدت مادته بصورته لأنها شرط ظهور المادة فوجودها بها (به خل) وجود صورى و وجدت صورته بمادته لأنها شرط تحقق الصورة و وجودها بها وجودى<sup>١</sup> مادى و هذان فى المشية وجود كل بنفسه كما مرّ و لهذا قلنا و لا ايجاد لهما اى للمادة و الصورة الا بانفسهما يعنى الوجود الحقيقى فوجود المادة بالمادة و الصورة بالصورة و ان وجدنا بالآخر فى غير المشية

<sup>١</sup> (وجود نسخة م. ص)

للمغايرة لكنهما فيها واحد يعنى ان قولنا وجد احدهما بالآخر هو معنى وجد بنفسه لأن الآخر نفسه اى هو بلا مغايرة و لهذا قلنا و ما سواها اى ما سوى المشية وجد<sup>١</sup> مقبولة اى مادته بالفعل اى المشية و قابله يعنى الصورة بالتبعية على ما سنيته من ان المراد بكون الماهية اعنى الصورة موجودة بالتبعية ليس كما قالوا من انها ليست مجعولة و انما المَجْعُول هو الوجود لكنها لما توجه الجعل الى الوجود انجملت تبعاً لجعله من غير ان تشم رايحة الوجود و الجعل ألا تبعاً<sup>٢</sup> للوجود على قول بعضهم و لكننا لانريد هذا المعنى و انما نريد بالتبعية انها مجعولة بجعل غير جعل الوجود إلا انه مترتب عليه بمعنى اخذه منه فنسبته الى جعل الوجود كنسبة الماهية الى الوجود اى نسبة الواحد الى السبعين لاشتقاقه منه كاشتقاقها من الوجود و يأتى توضيحه .

قلت و معنى ان الاشياء كانت منها بالتناكح و التناسل ان المادّة هي الاب و الصورة هي الام على ما نبيّن لك فنكحت المادّة الصورة على كتاب الله و سنة نبيه (ص) فولدت الصورة الشىء .

اقول معنى كون الأشياء بالتناكح من المشية ان المشية انكحت المادّة الصورة فنكحت المادّة الصورة بانكاح المشية على ما كتب الله فى الكتاب الوجودى اى التكويني يعنى على نحو انشاء<sup>٣</sup> الحكمى المتقن و على سنة نبيه لأنه سبحانه اقامه فى سائر عالمه (عوالمه خل) مقامه فى الأداء فهو يؤدّى الى الخلق عن الله عز و جل فى التكويني كما يؤدّى عنه فى التشريعي فكان التناكح و التأليف و التّموّ على مقتضى الحكمة التى هي شرع كتاب الله التكويني و سنة نبيه عليه السلام كذلك لأنّ الله عز و جل يوجد على سنة الحكمة و يكتب المفعولات على ما هي عليه فى نفس الأمر و الواقع و كون ذلك واصلاً الى

<sup>١</sup> (اوجد نسخة . م . ص)

<sup>٢</sup> (لاتبع نسخة . م . ص)

<sup>٣</sup> (نحو النشأ نسخة . م . ص)

المفعولات بواسطة نبيّه صلى الله عليه وآله هو معنى سنّته وهو التلقى من الخالق والأداء الى الخلايق فلما نكحت المادة التي هي الأب الصورة التي هي الأم تميّزت الاشياء بصورها اى فى بطن امهاتها لأن الصورة هي الأم كما يأتى فولدت الأم التي هي الصورة الشىء المتكوّن من المادة والصورة .

قلت والمشية هي ادم الاول (ع) وحوّأؤه هي الجواز وهي كفوؤه لاتزيد عليه ولا تنقص عنه كما اشرنا اليه سابقاً فافهم .

اقول وذلك لما ورد ان الله سبحانه خلق الف الف عالم والف الف آدم انتم فى آخر تلك العوالم واولئك الآدميين وفى بعض الأخبار لم يخلق منها شىء من الطين غيركم و اشارت الأخبار الى ان المراد منها الأطور والعوالم ويعلم من ذلك ان اول تلك الآدميين المشية وحوّاء ذلك آدم هو الجواز والامكان بقول مطلق يعنى ان اريد به المشية الامكانية فالمراد بالجواز حينئذ الامكان المطلق الراجح وان اريد به المشية الكونية فالمراد بالجواز حينئذ المقيد للتساوى<sup>١</sup> وان تفاوتت مراتبه فى السبق الا انها يجمعها كلها الوجود بشرط شىء وقولى وهي كفوه ، معناه انها لاتزيد<sup>٢</sup> ولا تنقص عنه ومعنى هذا كما تقدّم انه لا يكون شىء ممكن لاتتعلق به المشية ولا يكون شىء من المشية خارجة عن الامكان اذ خارج الامكان ليس الا الوجود والوجود لاتتعلق به مشية (مشيته خل) .

قلت وهذا هو الثار المشار اليها فى قوله تعالى ولو لم تمسسه نار فمكانه الامكان ووقته السرمد .

اقول هذا فى التاويل هو النار المذكورة فى القرءان المجيد يعنى ان الحقيقة المحمديّة صلى الله عليه وآله التي هي الزيت فى الآية تكاد ان تخرج فى الكون قبل التكوين وذلك لشدة قابليتها وقربها من مقام المشية فمثل للمشية بالنار وللحقيقة المحمديّة بالدهن وللعقل الكلى المتكوّن من تعلق

<sup>١</sup> (التساوى نسخة . م . ص)

<sup>٢</sup> (لاتزيد عليه نسخة . م . ص)

المشية بالحقيقة المحمّديّة بالمصباح المتكوّن من تعلق النار بالدهن و وقت الفعل هو السرمد و اما اول فائض من الفعل بل و ارض الجرز اللذين هما قبل العقل فعلى احتمال انهما لاحقان بالسرمد لتقدّمهما على العقل الذى هو مساوق لأوّل الدهر و على احتمال انهما من الدهريّات لأن السرمد انما هو وقت للفعل و هما من المفعولات لا من الفعل و على احتمال انهما برزخ بين السرمد و الدهر فيكون وجههما فى السرمد و فعلهما فى الدهر .

قلت فهو للسرمد كالأطلس للزمان فكما انه ليس محدّبه فى مكان و لا زمان و انما المكان و الزمان انتهيا به لم يتخلف احد من هذه الثلاثة عن الآخر و كلّما قرب من محدّبه من الجسم و الزمان و المكان لطف ورقّ و كلّما بعدّ منه كثف و غلظ .

اقول فهو اى المشية بالنسبة الى السرمد كالفلك الاطلس بالنسبة الى الزمان فكما ان محدّب الفلك الأطلس ليس فى مكان لأنه محدّد الأمكنة و الجهات و لا فى زمان لأن الزمان لا يكون الا ظرفا للجسم و ليس وراء محدّبه جسم ليكون ما خرج من الزمان عن محدّبه ظرفا له و هذا هو الحق فى هذه المسألة التى تسافلت دونها عقول الحكماء و انحطت عنها افهام العلماء و لقد كثرت فيها الأقوال و اختلفت و تنافرت فيها الآراء و اضطربت و الحق هذا و هو ان المكان و الزمان ظرفان للجسم و هما من مشخصاته و المشخصات حدود الماهية و اجزاء القابلية و الحدود و الأجزاء مقوّمات للشىء فهى جزء ماهيته و لا يمكن ان يوجد جسم بلا مكان و لا زمان و لا مكان بلا جسم و لا زمان بلا جسم و لا مكان فكل واحد شرط للآخرين مقوّم لهما فيجب بحكم هذه القواعد الضرورية ان تكون الثلاثة متساوية اذا وجد واحد و جد الاثنان و اذا فقد فقدوا و هذا معنى قولى و انما المكان و الزمان انتهيا به لم يتخلف احد من هذه الثلاثة عن الآخر و اعلم ان الأجسام على ثلاثة اقسام : قسم لطيف جدّا تقرب لطافته من عالم المثال كمحدّب الفلك الأطلس و قسم كثيف جدّا كالمركبات السفلية مثل الحجارة و التراب الكثيف و قسم متوسط بينهما



كالأفلاك السبعة وحيث كان مشخصات كل شيء من نوعه فى اللطافة والكثافة و كان المكان والزمان من المشخصات كما تقدّم وجب ان يكون مكان محدّب محدّد الجهات وزمانه المتساوقين له كما مرّ الطّف ما يمكن فيهما بحيث لا يبقى لهما وجود فيما فوق ذلك و هما فى الافلاك الباقية متوسطان و فى الأجرام السفلية كثيفان غليظان كل شيء منهما بحسب ما يشخصانه و فى دليل الحكمة دليل هذا فإن سرعة حركة الفلك الأطلّس و توسط حركة الأفلاك و بطء المتحركات السفلية ذلك و اما فلك الثوابت فبطء حركته لكثرة تصادم الحركات المتعددة فيه اذ لكل نجم حركة بخصوصه حركة تدوير او حركة حامل و الذى يقوى فى نفسى ثبوت افلاك التداوير لها و بهذه النسبة تعتبر المجرّادات فإنّ الدهر وقتها و هو فى العقول كما فى المحدّد الطّف منه فى النفوس كما فى الأفلاك السبعة و شدّة كثافته و غلظه فى الطبايع و جواهر الهباء كأجرام السفلية فاذا عرفت هذا فى الزمان و فى الدهر فاعلم ان السرمد ليس فيه تعدّد ولا تغاير فاعتبار التفاوت بالنسبة الى وجوه المشية انما هو باعتبار تعلّقها بمتعلقاتها على نحو ما ذكرنا و انما ذكرنا هذا التقسيم و التفاوت فى الأجسام على جهة الحقيقة لتعرف هذه النسبة هناك على جهة الاعتبار و قد اشار تعالى الى شدّة لطافته فى قوله تعالى يكاد زيتها يضىء و لو لم تمسسه نار و لم يكن هذا فى ساير الحوادث .

قلت كذلك هذا الوجود اى الجواز الراجح كلّما قرب من نفسه من الفعل و الامكان و السرمد لطف ورقّ حتّى يكاد يخفى عن نفسه و حتّى يكاد يظهر فى كل شيء .

اقول يعنى انّ هذا الوجود الراجح اعنى المشية كلما قُرّب من نفسه اى من لحاظ العليّة من الفعل و الامكان و السرمد و من هنا بيانية اى كل واحد من الفعل و من الامكان الذى هو مكان الفعل و من السرمد الذى هو وقت الفعل

قرب من نفسه اى من جهة لحاظ عليته لنفسه لَطْفَ و رَقِّ اى لم يجد نفسه حتى يكاد يخفى عن نفسه اى لا يشعر بنفسه لكمال فنائه فى وجه بقائه و لم يجد نفسه حتى يكاد لا يخفى عن شىء من آثاره لكمال ظهوره بها لها .

قلت و كلما بَعُدَ عن نفسه منها غلظ اى ظهر حتى يكاد يظهر فى المفعولات و حتى يكاد يفقد منها .

اقول و كل واحد من الثلاثة بَعُدَ عن نفسه اى عن لحاظ عليته لنفسه منها اى من الثلاثة غَلُظَ يعنى ظهر حتى يكاد يظهر فى المفعولات التى هى آثاره بالكلية او الجزئية اى الركنية اى حتى يقال ان هذه الأشياء هى ذاته و لأجل عدم ملاحظة بعض الصوفية كضرار و اصحابه لعليته لنفسه قالوا هو جزء الأشياء و ركنها الأعظم و ان الأشياء مركبة من وجود هو الفعل و من ماهية هى الحدود و المشخصات و ظهر ايضا حتى يكاد يفقد منها اى لا يكون علة لها و ذلك عند عدم ملاحظة عليته لنفسه التى هى عليته لغيره لأنّ عليته لنفسه عين عليته لغيره فاذا لم تلاحظ لم تعرف المعلولية فى المفعولات اذ لا تعرف الا بملاحظة علية العلة . قلت فالامكان و السرمد أنتهيا به .

اقول يعنى انهما انتهيا به و انتهى بهما و انتهى كل واحد منهما بالآخرين . قلت و كما ان المحدد و المكان فى الزمان و هو و المحدد فى المكان و الزمان و المكان فى المحدد اى كل واحد من الثلاثة حاوٍ للثنتين كذلك الفعل و الامكان و السرمد كل واحد منها حاوٍ للثنتين الاخرين و كل واحدٍ منتهٍ بالآخر من الثلاثة .

اقول هذه الكلمات يعلم معناها مما سبق و هو انّ كل واحد منها حيث وجد وجد الآخران و حيث فقد فقد الآخران فى الذات و الصفات و التأثيرات . قلت الا ان الوجودات الثلاثة على اوضاع ثلاثة فالواجب ازله ذاته و مكانه ذاته .

اقول هذا القسم الأوّل مما يقال عليه الوجود و هو الواجب تعالى و هو واحد بكل اعتبار اى فى نفس الأمر و فى الواقع و فى التعقل و فى الاحتمال و

الامكان والفرض لا كثرة فيه ولا تعدد لافى ذاته ولا فى صفاته ولا شريك له فى افعاله ولا فى عبادته فله التوحيد الخالص ، الا لله الدين الخالص .  
قلت والممكن الذى هو الوجود المقيد وهو جميع المفعولات مكانه غير زمانه وهما غير ذاته .

اقول ان الأشياء المخلوقة لا يمكن ان تنفك عن التأليف المقتضى للتعدد والتكثُر والمغايرة فمشخصاته وان كان انما يتعين ويتشخص بها الا انها من حيث انفسها ومن حيث مفهومها وقبل التأليف ولو اعتباراً مغايرة له فوجب اعتبار التعدد فيها فخلص التوحيد الحق لله سبحانه .

قلت واما الجواز الراجح فمكانه وزمانه بالنسبة اليه باعتبار الاتحاد والمغايرة بين بين ليس على حدّ الوجوب فى الاتحاد ولا على حدّ الممكن فى التعدد هذا بالنسبة الى نفسه وبالنسبة الى ارتباطه بالممكن فمغايرة مغايرةً ابسط من مغايرة الممكن فافهم .

اقول ان الوجود الراجح اعنى المشية اذا اعتبر مكانه الذى هو الامكان ووقته اعنى السرمد بالنسبة اليه كانا متحدين معه فى نفس الامر وفى الواقع مغايرين له فى اعتبار الفؤاد فنسبته الى الوجود الحق باعتبار عنوانه اى دليله اعنى مقاماته التى لا تعطيل لها فى كل مكان من حيث هى عنوانه والى الوجود المقيد اعنى المفعولات نسبته التوسط وذلك باعتبار مدرك الفؤاد فهو بين بين لأنّ الواجب لا يدرك من عنوانه التعدد والكثرة لافى الواقع ولا فى التعقل والممكن يدرك منه التعدد فى الطرفين وهذا الوجود الراجح لا يدرك منه التعدد فى الواقع ويدرك منه فى التعقل فهو بين بين وهذا مرادنا من قولنا ليس على حدّ الوجوب فى الاتحاد ولا على حدّ الممكن فى التعدد وقولى هذا بالنسبة الى نفسه اى هذا التوسط المذكور هو بالنسبة الى نفسه واما اذا اعتبرنا ذلك بالنسبة الى ارتباطه اى تعلقه بالممكن المتعدد المتكثُر ففيه تغاير وتكثُر باعتبار التعلق كما قلنا فى التمثيل بحركة يد الكاتب فى تعلقها بالحروف المتعددة المتغايرة المتكثرة ولكن ليس مثل تغاير متعلقه لأن تعدد متعلقه وتغايره ذاتى و

تعدّده ليس لذاته و انما نسب اليه باعتبار متعلقه و هذا معنى قولى فمتغايرة  
مغايرة ابسط من مغايرة الممكن .

قلت : الفائدة الرابعة فى الاشارة الى تقسيم الفعل فى الجملة .

اقول هذه الفائدة معنونة بتقسيم الفعل لأننا لما ذكرنا بعض ما يتعلق ببيانه  
اقتضى بيانه ذكر تقسيمه الى هذه الأقسام فى التسمية باعتبار متعلقه .

قلت اعلم ان الفعل باعتبار مراتبه عند تعلّقه بالمفعولات ينقسم الى اقسام  
فالاول مرتبة المشية وهى الذكراول كما قاله الرضا (ع) ليونس .

اقول الفعل اذا كان متعلقا بوجود الشىء اعنى كونه يسمّى مشية لأن  
الوجود هو اول ما يذكر به الشىء و لهذا قال الرضا عليه السلام ليونس تعلم ما  
المشية قال لا قال هى الذكراول تعلم ما الارادة قال لا قال هى العزيمة على ما  
يشاء تعلم ما القدر قال لا قال هى الهندسة و وضع الحدود من البقاء و الفناء  
الحديث ، و معنى كون المشية هى الذكراول ان اول ذكر الله تعالى للشىء  
ان يذكره بكونه اى بان يوجد كونه و ايجاد الكون الذى هو الوجود هو المشية  
و المراد بالذكراول المعنى المصدرى و معناه الوجود على تاويله بالمفعول و  
على تاويله بالفاعل هو المشية .

قلت و المراد ان الشىء قبل المشية لم يكن له ذكر فى جميع مراتب  
الامكان فاؤل ذكره معلومته فى كونه .

اقول يعنى انّ الشىء اذا لم يكن شيئاً لم يذكر لأنه انما يذكر بانه هو و انه  
شىء و شيئته انما هو<sup>٢</sup> بوجوده اذ لا شيئية لما لم يوجد فاؤل ان يكون مذكوراً  
كونه شيئاً و هو كونه موجوداً و هو اول ما يذكر به و الفعل المتعلق بتكوينه هو  
المشية فلأجل ذلك قال عليه السلام هى الذكراول يعنى اول ما يذكر به فإن  
قلت كيف يكون هذا اول الذكراول و الشىء مذكور فى العلم قبل ايجاده قلت قد

<sup>١</sup> (هو نسخة . م . ص)

<sup>٢</sup> (هى نسخة . م . ص)

قَرَرْنَا أنَّ الشَّيْءَ أَوَّلُ كَوْنُهُ مَعْلُومًا كَوْنُهُ مُمْكِنًا وَ كَوْنُهُ مُمْكِنًا بِالمَشْيَةِ الِامْكَانِيَّةِ فَهُوَ مَذْكَورٌ فِي المَشْيَةِ بِمَا هُوَ مَشَاءٌ بِهِ فِي المَشْيَةِ الِامْكَانِيَّةِ هُوَ أَوَّلُ مَا ذَكَرْنَا فِي امْكَانِهِ وَ فِي الكَوْنِيَّةِ أَوَّلُ مَا ذَكَرْنَا بِهَا فِي كَوْنِهِ فَإِذَا قِيلَ المَشْيَةُ هِيَ الذِّكْرُ الْأَوَّلُ لِلشَّيْءِ صَدَقَ عَلَى المَشْيَتَيْنِ الْأَنَّهُ هُنَا المَرَادُ بِهِ الذِّكْرُ الْأَوَّلُ الخَاصُّ المَتَشَخَّصُ المَتَمَيِّزُ وَ هُوَ لَا يَتَحَقَّقُ إِلَّا فِي المَشْيَةِ الكَوْنِيَّةِ وَ أَمَّا المَشْيَةُ الِامْكَانِيَّةُ فَإِنَّهُ وَ إِنْ كَانَ مَذْكَورًا فِيهَا قَبْلَ الكَوْنِيَّةِ إِلَّا أَنَّهُ عَلَى وَجْهِ كَلْمٍ لَا يَتَخَصَّصُ بِهِ بَلْ يَصْلَحُ لَهُ وَ لغيرِهِ كَمَا إِذَا اخْتَدَتْ مَدَادًا بِالقَلَمِ لِتَكْتَبَ بِهِ اسْمُ زَيْدٍ فِقَبْلَ الكِتَابَةِ لَمْ يَكُنْ زَيْدٌ مَذْكَورًا عَلَى جِهَةِ الخُصُوصِ وَ التَّعْيِينِ بِالمَدَادِ الَّذِي عَلَى القَلَمِ لِحِوَاظِ أَنْ يَبْدُو لَكَ فَتَكْتَبُ بِهِ اسْمَ عَمْرٍو أَوْ لَا تَكْتَبُ شَيْئًا فَلَيْسَ مَذْكَورًا بِمَشْيَتِكَ الِامْكَانِيَّةِ عَلَى الحَقِيقَةِ قَبْلَ أَنْ تَكْتَبَ بِهِ إِلَّا عَلَى جِهَةِ الِامْكَانِ الَّذِي تَسَاوَى فِيهِ هُوَ وَ عَمْرٍو وَ خَالِدٌ وَ الجَبَلُ وَ البَحْرُ وَ مَا اشْبَهَ ذَلِكَ فَقَوْلِي لَمْ يَكُنْ لَهُ ذِكْرٌ فِي جَمِيعِ مَرَاتِبِ الِامْكَانِ يَعْنِي عَلَى جِهَةِ الخُصُوصِ وَ التَّعْيِينِ لَا مَطْلَقًا وَ قَوْلِي فَأَوَّلُ ذِكْرِهِ مَعْلُومِيَّتُهُ فِي كَوْنِهِ يَعْنِي بِهِ الذِّكْرَ الخَاصَّ بِهِ كَمَا قُلْنَا .

قُلْتُ وَ مِثَالُهُ فِيمَا يَبْدُو لَكَ أَنْ تَفْعَلَهُ فَإِنَّهُ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا قَبْلَ أَنْ تَذْكُرَهُ فَإِذَا ذَكَرْتَهُ كَانَ ذِكْرُكَ لَهُ أَوَّلَ مَرَاتِبِ وَجُودَاتِهِ وَ هِيَ كَوْنُهُ .

أَقُولُ يَعْنِي أَنَّ الشَّيْءَ الَّذِي تُرِيدُ فَعْلَهُ لَمْ يَكُنْ لَهُ ذِكْرٌ مِنْكَ قَبْلَ فَعْلِكَ وَ إِلَّا لَمْ يَكُنْ مَفْعُولًا لَكَ أَوْ (وَ خَلَّ) أَنْكَ فَعَلْتَهُ قَبْلَ هَذَا فَإِذَا فَتَدَّ مِنْ الْأَمْرَيْنِ كَانَ عَدَمًا قَبْلَ فَعْلِكَ لَيْسَ بِمَذْكَورٍ فَإِذَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِكَ فَعْلُهُ فَانْتَ ذَكَرْتَهُ وَ هُوَ مَعْنَى أَنْكَ شِئْتَ فَعْلَهُ بِأَوَّلِ خَطْوَرِهِ عَلَى قَلْبِكَ وَ إِذَا تَأَكَّدَ العَزْمُ كَانَتْ الإرَادَةُ كَمَا يَأْتِي هَذَا مِثَالٌ صَحِيحٌ فِي حَقِّ مَنْ تَكُونُ مِنْهُ ارَادَةٌ وَ مِيلٌ لِلْفِعْلِ قَبْلَ أَنْ يَفْعَلَ وَ يَتَفَكَّرُ وَ يَتَرَوَّى وَ أَمَّا الوَاجِبُ عَزْوَ جَلٍّ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ لِأَنَّهُ لَا يَفْكَرُ وَ لَا يَهْتَمُّ وَ لَا يَرَوَّى وَ لَيْسَ لَهُ مِيلٌ إِلَى شَيْءٍ وَ لَا دَاعٍ يَبْعَثُهُ عَلَى الفِعْلِ وَ إِنَّمَا ذَلِكَ مِنْهُ سَبْحَانَهُ فَعْلُهُ لِلشَّيْءِ مِنْ غَيْرِ سَبْقِ شَيْءٍ عَلَى فَعْلِهِ فَأَوَّلُ إِيجَادِهِ وَ جُودِ زَيْدٍ هُوَ مَشْيَتُهُ تَعَالَى

لايجاد زيد لأن وجوده اول ما ذكره الله و هو وجوده .

قلت : و الثانى الارادة و هى العزيمة على ما شاء و هى ثانى ذكره و معلوميته فى عينه و لم يكن له وجود قبله الا الذكر الاول الذى هو كونه و هو صدور الوجود قبل لزوم الماهية له .

اقول هذا هو القسم الثانى من اقسام الفعل باعتبار تسميته من حيث متعلقه و هو الارادة التى هى العزيمة على ما يشاء و يسمّى الفعل بالارادة اذا كان متعلقا بالعين التى هى انيته و ماهيته و هى اى الارادة ثانى ذكره لأن اول ذكره المشية و هذه الرتبة معلوميته فى عينه اى انه معلوم بعينه كما انه فى الرتبة الأولى معلوم بكونه و انما قلنا هنا انها ثانى ذكره لأن اول ذكره المشية و بعد المشية الارادة و هى ثانى ذكره و قولى الا الذكر الأول الذى هو كونه يعنى ان ذكره الأول ذكره بكونه اى بوجوده قبل لزوم الماهية به اذ بعد لزومها له تكون العين اى الذات لانها لا تتحقق الا بالكون و اعلم ان الكون لا ينفك عن العين لتلازمهما فى الظهور الا انه فى التقدّم الذاتى يكون الكون سابقاً فى التحقق على العين بسبعين سنة و ان كانا فى الظهور متساوقين .

قلت و بها تلزمه الماهية و بالمشية كانت الارادة لترتيبها عليها .

اقول و بها اى بالارادة تلزم الماهية للوجود لأنها هى المثبتة لها فيه و انما كانت الارادة متأخرة عن المشية لأن الارادة مترتبة على المشية و ذلك لأن المشية هى الذكر الأول و الارادة هى العزيمة على ما يشاء فتكون مترتبة عليها اى على المشية لأنها العزيمة على المشية و العزيمة على الشىء مترتبة على سبق ثبوته .

قلت : و الثالث القدر و هو الهندسة الايجادية و فيه ايجاد الحدود من الارزاق و الاجال و البقاء و الفناء و ضبط المقادير و الهيئات الدهرية و الزمانية من الوقت و المحل و الكم و الكيف و الرتبة و الجهة و الوضع و الكتاب و الاذن و الاعراض و مقادير الاشعة و جميع النهايات الى انقطاع وجوداته .

اقول هذا هو القسم الثالث من اقسام الفعل باعتبار تسميته من حيث متعلقه

وهو القدر والمراد به فعل الله المتعلق بالحدود وقولى وهو الهندسة الابداعية الخ ، كما هو فى قول الرضا عليه السلام لىونس فى تفسير القدر وربما فسرت بالحدود او عطفت عليها ارىد به ما يشملها فإن الهندسة هى الحدود المعنوية والظاهرية كالأرزاق من الغذاء والعلوم وتعليم الصناعات والتيسير للأعمال الصالحات والطالحات والأسباب المؤدية الى مسبباتها والآجال الابتدائية والانتهاية بمعنى أنّ كل شىء محدث فله ابتداء معين وانتهاء مقدر وكالبقاء اى أنّ كل شىء له بقاء فى الأكوان مقدر لايزيد ولاينقص وكالفناء من الأكوان كذلك وضبط المقادير ايضا كذلك يعنى انها من التقدير لأنها من المشخصات وكالهيئات الدهرية والزمانية كالحركات والسكنات والأوضاع والنسب والحدود الستة اعنى الوقت والمحل والكم والكيف والرتبة والجهة الخ ، فإنّ الهيئات الدهرية والزمانية تشمل جميع الحدود والمقادير والعطف عليها عطف تفسيرى او عطف خاصّ على عام وكالوضع بمعانيه الثلاثة اعنى افتقار الجوهر الفرد الى حيز وترتب اجزاء الشىء بعضها على بعض وترتب اجزاء الشىء على غيرها بل على الأمور الخارجية كالكتاب والمراد به ان كل شىء فمن اسباب كونه وبقائه وتوصله الى ما خلق له ان تكون جميع احواله واعماله واقواله وحركاته وسكناته مكتوبة فى الكتب الالهية والألواح السماوية والأجرام السفلية وغير ذلك لاقتضاء الأسباب منها لمسبباتها فمنها المبادئ التى بها تكون الأشياء ومنها النهايات التى تكون عن الأشياء مثل الأول أنّ وجود زيد متوقف على اثباته فى اللوح المحفوظ وفى الألواح الجزئية ومثل الثانى وجود امثاله وصفاته ووجوده مقتضى لايجاد امثاله وصفاته فى وجه اللوح ووجهه الألواح فلو لم يقتض وجوده ذلك لم تقتض كتابته فى اللوح المحفوظ وجوده لأن المقتضى من نوع واحد وان اختلف فى الشدة والضعف وكالأذن يعنى أنّ كل شىء لا يخرج من الامكان الى الاكوان ومن الحركة الى السكون ومن السكون الى الحركة ومن حال الى حال ومن الأكوان الى الامكان بمعنى انه لا ينتقل من شىء الى شىء بل ولا يبقى على حال الا باذن الله سبحانه و

كالأعراض يعنى ان كل شىء فجميع ما تنسب اليه من الأعراض بجميع ما يراد منها من مشخصاته ومعيناته و كذلك ما تلحق تلك الأعراض من الأعراض و اعراض الأعراض مثل الحركة و سرعة الحركة و شدة السرعة و هكذا و كذا مقادير الأشعة و اشعة الأشعة و هكذا الى ان تنتهى وجوداتها و هو قولنا<sup>١</sup> مقادير الأشعة و جميع النهايات الى انقطاع وجوداته اى وجودات الشىء الذاتية و العرضية اللاحقة له و اللاحقة لللاحقة له و كل ذلك من احكام التقدير و متعلقاته و ما يتعلق به من الفعل يسمّى قدراً .

قلت و فى هذا اول الخلق الثانى و بدء السعادة و الشقاوة و بالارادة كان القدر لترتبه عليها .

اقول و فى هذا القسم اعنى القدر من اقسام الفعل اول الخلق الثانى يعنى ان الصانع اذا اراد ان يصنع شيئاً لا بدّ له من مادة يصنع منها الشىء فغير الله سبحانه يأخذ مادة مطلوبه مما صنع الله عز و جل و اما الله سبحانه فلم يكن عنده فى ملكه شىء الا ما صنعه فاذا اراد ان يخلق خلقاً خلق مادة ذلك المخلوق و صنعه من تلك المادة كالكتاب فإنه يصنع المداد اولاً ثم يكتب منه ما شاء فالخلق الأول هو صنع المادة و الخلق الثانى هو الصنع من تلك المادة كما مثلنا فالمداد هو الخلق الأول و الكتابة هو الخلق الثانى و هو ان يأخذ حصّة من المادة و يقدرها على حسب ما يريد فالتقدير هو الخلق الثانى و فيه السعادة و الشقاوة مثل الخشب الذى هو الخلق الأوّل ليس فيه سعادة و لا شقاوة فاذا عمل منه باباً او سريراً او صنماً ثبت<sup>٢</sup> السعادة و الشقاوة فى الخلق الثانى لأنه محل التصوير و الصورة هى الأمّ التى يسعد من يسعد فى بطنها و يشقى من يشقى فى بطنها كما يأتى بيانه ان شاء الله و قولى بالارادة كان القدر ، مأخوذ من حديث الكاظم عليه السلام كما فى الكافى و انما كان القدر بالارادة لأنها هى صنع المادة التى

<sup>١</sup> (قولنا و نسخة . م . ص)

<sup>٢</sup> (ثبت نسخة . م . ص)



يتوقف التقدير عليها و لهذا قلنا لترتبه اى لترتب القدر على الارادة.

قلت و هذه الاشياء المذكورة تجرى فى الخلق الاول على نحو اشرف و  
انما ذكرت هنا لأنه محل الهندسة و هناك محل بساطة .

اقول يعنى ان هذه الأمور المذكورة اعنى ايجاد الكون و العين الذى هو  
الخلق الأول و ايجاد الحدود و الهندسة الذى هو الخلق الثانى و ما فيهما من  
المراتب و التفصيل يجرى فى الخلق الأول اى ايجاد الكون و العين فانا مثلاً  
نقول فى قول الصادق عليه السلام لا يكون شىء فى الارض و لافى السماء الا  
بسبعة بمشية و ارادة و قدر و قضاء و اذن و اجل و كتاب فمن زعم انه يقدر على  
نقص واحدة فقد كفر او فقد اشرك على اختلاف الروايتين و كذا فى قوله على  
نقض بالضاد المعجمة و بالمهملة على اختلاف الروايتين و ظاهر الروايات ان  
المراد بالشىء هنا هو المفعولات من الغيب و الشهادة فانا نقول انه ايضا جارٍ فى  
الأفعال لعموم الشئىة و لاشتراك الكل فى مقتضيات الحكمة فلا فرق فى ذلك  
بين الأفعال و المفعولات بل كل تلك الأمور السبعة تجرى فى كل شىء من  
الحوادث فى كل شىء بحسبه فالأشرف و الأبسط تكون فيه بنحو اشرف و  
ابسط نعم هى فى الخلق الثانى اظهر و اما فى الخلق الأول فخفية فلأجل ذلك  
ذكرتها فى ذكر الخلق الثانى و لهذا قلت و انما ذكرت هنا اى فى الخلق الثانى  
لأنه محل الهندسة اى الحدود و المقادير و هناك يعنى الخلق الأول محل بساطة .

قلت : و الرابع القضاء و هو اتمام ما قدر و تركيبه على النظم الطبيعى  
فالقدر كتنقيح آلات السرير للطول و العرض و الهيئة و القضاء تركيبها سريراً .

اقول : الرابع من الأقسام القضاء و هو اتمام ما قدر يعنى ان الصانع اذا اخذ  
حصّة من المادة و قدرها على ما يريد قضاها اى اتمها على الصورة المرادة له  
كالتجّار اذا اخذ شيئاً من الخشب و قدره على هيئة السرير من طول و عرض  
نظمه و اتمه على نظمه الطبيعى و هو معنى انه قضاه كما قال عزّ من قائل

فقضيهن سبع سموات الآية .

قلت : و الخامس الامضاء وهو لازم للقضاء وهو اظهاره مبين العلل مشروح الاسباب لاجتماع مراتب التعريف لاثار الصفات الفعلية الالهية فيه .  
اقول : الخامس من الأقسام المذكورة الامضاء وهو فى الغالب لازم للقضاء بمعنى انه لا ينفك عن القضاء ولذا ورد اذا قضاه فقد امضاه ، لأنّ الشىء اذا تمّ كان فى الغالب لا تعرض له موانع الامضاء من جهة أنّ القضاء والاتمام انما يكون من الفاعل لامضائه وقلّ ان تكون الحكمة مقتضية لمجرد اتمامه خاصّة ثمّ يبدو له محوه نعم من جهة انه بالاتمام لا يخرج من امكان المحو والتغيير والتبديل بل جاز عليه ذلك فر بما جرت عليه المشية بالتغيير فلذا قلنا فى الغالب معنى الامضاء اظهار الشىء تاماً ومعنى تمامه اشتماله على جميع ماله وما يترتب عليه و من ذلك كونه مبين العلل مشروح الاسباب ليكون دليلاً ومدلولاً عليه و لو لم تظهر منه آثار المصنوعية لم يكن دليلاً و لو لم تبد منه ظلمة الانية لم يستدل عليه و اذا لم يعرف منه الجهتان لم يحسن ايجاده الذى يتوقف الامضاء عليه فلذا قلنا مبين العلل مشروح الاسباب لاجتماع مراتب التعريف يعنى انه انما خلق ليعرف صانعه ويعرف به صانعه سبحانه فخلقه تعريف من الصانع سبحانه له ولغيره فى جميع مراتب وجوده كالكون والعين<sup>١</sup> والقضاء فانها اى مراتب التعريف والتعرّف فيها اجتمعت فى رتبة الامضاء لأنه انما يكون بعد التمام فيجب ان يكون مبين العلل مشروح الاسباب او<sup>٢</sup> لا تنتظر مرتبة للتعرف والتعريف بعده وقولى لآثار الصفات الفعلية فيه ، معناه ان الآثار هى آيات التعريف وهى آثار الصفات لآثار الذات كما توهمه بعضهم فإنّ الذات لا آثار لها وانما الآثار لافعالها وانما قلت الصفات الفعلية لأن الآثار التى هى الآيات انما هى آيات للصفات التى هى جهة المعرفة وليست آيات للأسماء وللذات

<sup>١</sup> (والعين والقدر نسخة . م . ص)

<sup>٢</sup> (اذ نسخة . م . ص)

لأن الأسماء لاتفيد المعرفة و انما تفيد التعيين فتصدق مع التشبيه و التعدد و الحدوث و التركيب و كذلك الذات اذ لا آيات لها الا باعتبار افعالها و قولى فيه اى فى الامضاء لانتهاه كل الآثار و التعريف اليه .

قلت فالاربع المراتب الاول هي الاركان للفعل و الخامس بيانها .  
اقول يعنى ان المشية و الارادة و القدر و القضاء هي اركان للفعل الذى يتم به المفعول باعتبار متعلقاتها كما قلنا سابقا بالمشية كونه و بالارادة عينه و بالقدر حدوده و بالقضاء اتمامه فهذه الأقسام و ان كانت واحدة باعتبار ذات الفعل لكنها باعتبار متعلقها اربعة و هي اركان للفعل اى لفعل المفعول الذى به يتم و الامضاء الذى هو الخامس بيانها كما تقدم لاجتماع مراتب التعريف لآثار الصفات الفعلية الالهية فيه .

قلت و بالقدر كان القضاء و بالقضاء كان الامضاء .

اقول هذا مأخوذ من حديث الكاظم عليه السلام قوله<sup>١</sup> بالمشية كانت الارادة و بالارادة كانت القدر الخ ، بعضه صريح و بعضه فى ضمنه .  
قلت فهذه الاربعة هي صبح الازل .

اقول قولى فهذه الأربعة انما كان (كانت خل) الى الفعل اربعة مع انه واحد لأن تعدده فى الأسماء انما هو باعتبار متعلقه .

قلت و النور الذى اشرق من صبح الازل اربعة انوار هي العرش الذى استوى عليه الرحمن برحمانيته التى هي هذه الاربعة المراتب من الفعل .

اقول النور الذى اشرق من صبح الأزل مأخوذ من قول امير المؤمنين عليه السلام لكميل (ره) و معنى ذلك الذى اشرق من المشية و هو نور واحد و هو الوجود و هو الحقيقة المحمدية و هو الماء الا انه بعد ارتباط القابليات به كان اربعة انوار و هذا الانقسام من حكم الحكيم عز و جل بمقتضى القابليات و هذه

<sup>١</sup>(فى قوله نسخة . م . ص)

<sup>٢</sup>(كان نسخة . م . ص)

الأنوار هي مجموع الصفات الرحمانية التي استوى بها الرحمن عز وجل على عرشه أي ظهر بها يعني أظهر آثار سلطانه وقدرته فيها وبها أعطى كل ذي حق حقه بمقتضى قابليته وانما كانت اربعة لأن مقتضى قابليات الوجودات الكونية اربعة الخلق و الرزق و الموت و الحيوة كما قال عز من قائل الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم وهذه الأنوار الأربعة هي العرش فهي اركانه فهو مركب منها فهي العرش وبها ظهر على العرش اذ العرش له اطلاقات وهذه احدها و قولى التي هي هذه المراتب الأربعة من الفعل ، اريد به ان المراتب الأربعة من الفعل التي ذكرنا انها تعددت باعتبار متعلقاتها انها بلحاظ تعددها لتعدد متعلقاتها صدر عن كل واحد منها نور و تلك الأنوار الصادرة المتعددة باعتبار قابليتها هي هذه الأربعة الأنوار التي هي مجموع العرش و اركان العرش بمعنى ان العرش مركب منها و ينقسم اليها .

قلت فالنور المشرق عن المرتبة الاولى هو ركن العرش الايمن الاعلى و هو النور الابيض .

اقول الأول من الأنوار الأربعة المشرقة من صبح الأزل النور الأبيض<sup>١</sup> هو المشار اليه في آية النور مثل نوره كمشكوة فيها مصباح الآية ، وهو العقل الكلى و عقل الكل كما فى الأخبار و كلام الحكماء و هو القلم و هو اول الوجودات المقيّدة و هو النور الأبيض و منه ضوء النهار و عنه تصدر الأرزاق بواسطة ميكائيل لأن ميكائيل يستمد منه فى ايصال الارزاق الى المستحقين و طبعه بارد رطب و هو الركن الأيمن الأعلى يعنى الأول الباطن و هو اثر المشية من اقسام الفعل .

قلت و النور المشرق عن المرتبة الثانية هو ركن العرش الايمن الاسفل و هو النور الاصفر .

اقول هذا النور الثانى المشرق عن المرتبة الثانية اعنى الارادة التي هي

<sup>١</sup> (الأبيض ونسخة . م . ص)

منشأ العين و تمام الخلق الأول و هو الروح المحمدي صلى الله عليه وآله و من نوره خلقت البراق و هو النور الأصفر قال صلى الله عليه وآله الورد الأصفر من عرق البراق و هو الركن الأيمن اى الأول الاضافى الأسفل اى الباطن الاضافى لأنه تحت النور الأول و ظاهره و منه اصفرّت كل صفرة فيما دونه و عنه تصدر الحيوة لكل حيّ بواسطة اسرافيل لأن اسرافيل يستمدّ منه الحيوة و به يفيض الحيوة على ذوات النفوس و الأرواح و طبعه حارّ رطب و هو اثر الارادة من اقسام الفعل .

قلت و النور المشرق عن المرتبة الثالثة هو ركن العرش الايسر الاعلى و هو النور الاخضر .

اقول هذا هو النور الثالث المشرق عن المرتبة الثالثة من الفعل اعنى القدر و هو ركن العرش الايسر اى الظاهر الأعلى اى الباطن الاضافى و هو النور الأخضر الذى اخضرّ منه كل خُضرة فيما دونه و هو النفس الكلية واللوح المحفوظ و عنه يصدر الموت لكل ذى روح بواسطة عزرائيل لأنه يستمدّ منه و طبعه بارد يابس و هو اثر القدر من اقسام الفعل .

قلت و النور المشرق عن المرتبة الرابعة هو ركن العرش الايسر الاسفل و هو النور الاحمر .

اقول هذا هو الرابع و هو النور المشرق عن المرتبة الرابعة من الفعل اعنى القضاء و هو النور الأحمر الذى احمرّت منه كل حمرة مما دونه و هو الطبيعة الكلية و عنه يصدر الخلق بواسطة جبرئيل عليه السلام لأن جبرئيل يستمد منه فى ايجاد الأشياء و طبعه حارّ يابس قال صلى الله عليه وآله انورد الأحمر من عرق جبرئيل عليه السلام و هو ركن العرش الايسر الأسفل اى آخرها اعنى الأركان و ظاهرها و هو اثر القضاء من اقسام الفعل .

قلت فالبياض من المشية لكمال البساطة .

اقول انما كان النور المشرق عن المشية ابيض لكمال بساطتها و هذا النور اثر البسيط فيكون بسيطا و البساطة تقتضى البياض كما ان التركيب يقتضى

السواد وانما قلنا لكمال البساطة لأن جميع الأقسام كلها بسيطة الا ان المشية هو اول الأقسام واول الایجاد فلا يكون وجوده مترتباً على غيره بخلاف باقى الأقسام فإنّ كلامها مترتب على ما قبله فلا يكون كاملاً فى البساطة لما لحقه من الترتب على الغير واعلم ان العلماء اختلفوا فى البياض هل هو لون ام لا فقليل انه لون ويدل عليه ما روى عن على بن الحسين عليهما السلام قال نور ابيض منه ابيض البياض الحديث ، فلو لم يكن لوناً لما قال عليه السلام منه ابيض البياض ، اذ قوله عليه السلام منه ابيض البياض ، دليل على ان البياض لون صبغه صانعه من مادة البساطة وقيل انه ليس لوناً ويدل عليه الرواية الأخرى عنه عليه السلام قوله منه البياض ومنه ضوء النهار فقوله منه البياض ، يدل على انه صفة الوجود الذاتية اذ مقتضاه البياض لبساطته والحاصل انه على كل تقدير فمنشأه البساطة .

قلت والصفرة من الارادة لزيادة الحرارة فى البياض .

اقول انما كان النور الصادر عن الارادة اصفر لأن المشية لما كان الصادر عنها ابيض و كانت الارادة التى هى تأكيد المشية زيادة طلب وميل وهو يقتضى الحرارة زيادة على المشية و كانت الارادة متعلقة بمتعلق المشية الذى هو قبل تعلقها به ابيض القت الارادة حرارتها على ذلك البياض الذى قلنا ان طبيعته بارد رطب فكان اصفر لانقلاب برودته الى الحرارة فكان حاراً رطباً وانما كان الحاراً الرطب فى الكلى اصفر لأنه طبع الحيوة وهو معنى قولى لزيادة الحرارة فى البياض .

قلت والخضرة من القدر لاختلاط سواد الكثرة من اثر القدر بصفرة اثر الارادة .

اقول انما كان النور الصادر من القدر اخضر لأنّ القدر تصدر عنه الحدود والهيئات وهى كثيرة والكثرة سواد كما ان البساطة بياض فلما كانت الكثرة متعلقة بذلك الأصفر لأن التقدير فيه اجتمع السواد والصفرة ، والخضرة تتركب

<sup>١</sup> (حاراً رطباً ولون الحار نسخة من س)

(تركب خل) منهما وهو معنى قولنا لاختلاط سواد الكثرة من اثر القدر بصفرة اثر الارادة كما ذكرنا قبل ذلك .

قلت و الحمرة من القضاء لاجتماع بياض المشية بصفرة الارادة فى حرارة حكم القضاء بالامضاء .

اقول انما كان النور الصادر عن القضاء احمر لأنه مركب من النور الأصفر الصادر عن الارادة و من بياض النور الصادر عن المشية فهو مركب منهما بحرارة حكم القضاء بالامضاء و هو حتم التكوين و اذا اجتمعت الصفرة بالبياض فى حرارة معتدلة حصلت الحمرة من الجزءين اعنى البياض و الصفرة كالزنجفر فإنه مركب من الزبيق الأبيض و الكبريت الأصفر يوضعان بعد مزج بعضهما فى بعض<sup>١</sup> فى نار معتدلة ليست بشديدة فيتكوّن منهما الزنجفر الأحمر و هو تكوّن طبيعى و العرش مركب من هذه الأربعة الأنوار التى دار عليها الوجود فليس شىء فى الأكوان من ذات او صفة غيب او شهادة الآ و هو متقوم بهذه الأربعة .

قلت ثم اعلم انه اذا اطلق خلق قد يراد به جميع المراتب لصدقه عليها لغةً .  
اقول لما ذكرت تقسيم الفعل باعتبار متعلقه ذكرت هنا جواز استعمال بعضها مكان بعض فقد يطلق خَلَقَ الذى هو معنى شاء الكون و يراد منه معنى برأ<sup>١</sup> الذى هو معنى اراد و معنى صَوَّرَ الذى هو معنى قَدَّرَ و هكذا و ذلك جازى بحسب اللغة الظاهرة المعروفة بين الناس و كثيراً ما يخاطب اهل الشرع (ع) المكلفين بهذا الاتهم لا يعرفون الا ما هو لغتهم و مصطلحهم و قد قالوا عليهم السلام اتا لانخاطب الناس الا بما يعرفون ، نعم لو اجتمعت الأفعال المختلفة باعتبار متعلقاتها لزم ان يراد من كل فعل ما يخصه باعتبار متعلقه كما

قلت و اذا قيل خلق و برأ و صوّر فخلق بمعنى شاء اى اوجد الكون اى الوجود و برأ بمعنى اراد اى اوجد العين اى الماهية بالوجود و صوّر بمعنى قدر

<sup>١</sup> (بعضهما ببعض نسخة . م . ص)

اي اوجد الحدود .

اقول اذا اجتمعت الأفعال دلّ كل فعل منها على ارادةٍ يخصّه دون ما يصدق عليه لغة فاذا قيل خَلَقَ و بَرَأَ و صَوَّرَ كان خَلَقَ بمعنى شاءَ و بَرَأَ بمعنى ارادَ و صَوَّرَ بمعنى قَدَّرَ قال الله سبحانه هو الله الخالق البارئ المصور فترتب الأسماء الثلاثة على معانيها المختصة بها مع الاجتماع و الالمادت عليها لأنها اذا صلحت لها و غيرها في الافتراق و الاجتماع كانت الثلاثة مترادفة مع انها مختلفة المفاهيم فاذا دلّت على معانيها المختصة بها كانت بمعاني افعال تلك المعاني فخلَقَ مع الاجتماع في الآية بمعنى شاء الذي هو الذكر الأول و فيه يوجد الكون اي الوجود الذي هو المادة الأولى عندنا و بَرَأَ مع الاجتماع بمعنى ارادَ و فيه توجد العين اعنى الماهية الأولى يعنى بالمعنى الأول المتقدم فاذا قلنا الوجود<sup>١</sup> بالمعنى الأول هو المادة الأولى المسماة في الأجسام مثل الخشب المركب من العناصر الأربعة و الماهية الأولى بالمعنى الأول هي الصورة النوعية و هي انفعال المادة و هي اي الماهية الأولى في مثل الخشب الصورة الخشبية و اذا قلنا الوجود و الماهية بالمعنى الثاني نريد بالوجود الشيء الموجود من حيث هو اثر فعل الله تعالى و نريد بالماهية الشيء الموجود من حيث هو فهذا مرادنا من الوجود و الماهية بالمعنى الأول و بالمعنى الثاني فتنبه<sup>٢</sup> له فربما نذكر ذلك في موضع لانبيته فلا تغفل و صَوَّرَ مع الاجتماع بمعنى قَدَّرَ و فيه توجد الحدود و الهيئات الذاتية و العرضية العينية و المعنوية .

قلت و قال الله تعالى الذي خلق فسوّى و الذي قدر فهدى اي خلق كونه اي وجوده فسوّى عينه بمعنى سوّى ماهيته بوجوده اي جعل فيه ما اذا سئل اجاب .

اقول هذا معنى ما تقدّم و هو مع ملاحظة ما تقدّم لا يحتاج الى بيان .

<sup>١</sup> (فانا قلنا ان الوجود نسخة . م . ص)

<sup>٢</sup> (فتنبه نسخة . م . ص)



قلت و انما جئى بالفاء فى عطف التسوية دون الواو لما بينهما من الملازمة كما مر ذكره و هذا فى الخلق الاوّل .

اقول هذا جواب عن سؤال مقدّر بان قيل لم اتى بالفاء فى عطف سوّى على خَلَقَ و فى عطف هَدَى على قَدَّرَ دون الواو و لم يات بالفاء فى عطف الذى قَدَّرَ على الذى خَلَقَ و الجواب انما جئى بالفاء فى عطف التسوية فى قوله فسوّى لما بين خَلَقَ و سوّى من الملازمة لأن خَلَقَ اثره الوجود و سوّى اثره الماهية اى العين و لا يتحقق فى الظهور احدهما بدون الآخر فلاجل عدم انفكاك احدهما عن الآخر و تلازمهما اتى بالفاء الدالة على الترتيب لأنّ سوّى مترتبٌ على خَلَقَ و على عدم المهلة لتلازمهما و خَلَقَ فسوّى يقع فى ايجاد المادة و الصورة النوعية و هو قولنا و هذا فى الخلق الاوّل .

قلت : و الذى قدّر فهدى اى وضع حدوده المتقدم ذكرها و هو الخلق الثانى .

اقول قوله تعالى و الذى قدّر اى اوجد حدود ما اراد تعيينه الشخصى و تميّزه بمشخصاته التى هى تلك الحدود المتقدم ذكرها من الأمور الستّة و الوضع و الأجل و الكتاب و الاذن و قوله فهدى فى تقديره لأنه اجرى تقديره على ما يقتضى الهداية لأنّ تقديره على نوع التعريف فيقتضى الهداية ببيان طريق الخير و الشر فاما من قبل طريق الخير فلامتثاله مقتضى التقدير فكان بالتقدير سالكاً طريق الخير و اما من ترك امثال مقتضى التقدير بعد التعريف جرى له التقدير بمشخصات انكاره بعد الهداية الى طريق الاجابة فكان بالتقدير الجارى على حسب قبوله سالكاً طريق الشرّ فقد هدى للخير بتقديره و انما ضلّ من ضلّ بتركه مقتضى التقدير بعد البيان و اليه الاشارة بقوله تعالى و من يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى و قوله تعالى و ما كان الله ليضلّ قوماً بعد اذ هديهم حتى يبين لهم ما يتقون فابان سبحانه بان الهداية فى تقديره و هى تقتضى بيان طريق الخير و الشرّ ليكون المكلف مختاراً بتمكينه من فعل الطاعة و فعل المعصية و ذلك البيان و التعريف فى هذا التقدير فهما متساوقان فى

الظهور وان كان التقدير سابقاً فى الذات ولاجل هذا عطف بالفاء المفيدة للترتيب بلا مهلة و التقدير اول الخلق الثانى و تمامه فى القضاء و كماله فى الامضاء .

قلت : فهدى اى دلّ على سبيل الهدى و عطف بالفاء لأن القدر به السعادة و الشقاوة .

اقول : فهدى اى دل على سبيل الهدى الى آخره كما ذكرنا معناه قبل هذا . قلت فيه دلّ على الهدى فهما متساوقان فى الوجود وان كانت الهداية مغايرة و متأخرة فى الذات فعطف بالفاء .

اقول قد تقدّم ايضا بيان هذا قبل هذا<sup>١</sup> .

قلت ثم ان مراتب الفعل بجميعها اختراع و ابتداع .

اقول معنى هذين اللفظين قيل واحد و هو ايجاد المفعول لا من شىء قبله ليس بمحدث و قيل اخترع الشىء لا من شىء و ابتدعه لالشىء و هما مرويان و قيل الاختراع للكون و الابتداع للعين فمعنى الأول شاء و معنى الثانى اراد و يأتى تمام ما نريد بيانه منهما ان شاء الله .

قلت و قد يطلق احدهما على الاخر كالمشية و الارادة و كالفقير و المسكين فى باب الصدقات و كالجار و المجرور عند النحاة فإن افترقا اجتماعا فاذا قيل لك اعط الفقير خمسة دنانير لم تجب عليك التفرقة و كذا اعط المسكين فى الحالين ايهما اعطيت كفاك و اذا قلت زيد فى الدار فإن قلت زيد مبتدأ و الجار خبر صح او المجرور خبر صح و تقول اخترع اى ابتدع و بالعكس و شاء اى اراد و بالعكس و اذا اجتماعا افترقا تقول اخترع و ابتدع اى اخترع لا من شىء و ابتدع لالشىء و اخترع الكون و ابتدع العين و تقول شاء الكون و اراد العين فاخترع بمعنى شاء لا من شىء و ابتدع بمعنى اراد لالشىء و اذا قيل اعط الفقير خمسة دنانير و المسكين اربعة دنانير و جب التفرقة و بيان ذلك فى الفقه

<sup>١</sup> (قبل هذه الكلمات نسخة م. ص.)

والاصح عندى ان المسكين اسوأ حالاً و اذا قيل الجار و المجرور فرق بينهما و هو ظاهر .

اقول ان هذا الكلام كله ظاهر لأن المطلوب من هذا الشرح هو بيان المشكل و فتح المغلق لا تفريع على ما ذكر و لا تأسيس ما لم يذكر و تكثير التمثيل و تكرير القيل مبالغة فى البيان .

قلت و اعلم انه قيل ان الاختراع اختراعان و الابداع ابداعان .

اقول هذا قول علماء الجفر و لهم على هذا التقسيم تفاريع و احكام يذكرونها فى كتبهم لأنه راجع الى فعلية الحروف و الحروف عندنا ما كان معنويا فهو قسمان قسم هو وجوه المشية و الارادة و القدر و القضاء و هى بلا شك افعال حقيقية جزئية و قسم هو مفعول و هو فعل كالعقول و النفوس و الملائكة فانها من المفعولات و بها يفعل الله سبحانه ما يترتب عليها و ما تكون علا له و اسبابا لايجاد مواده او صورته الجنسية او النوعية او الشخصية او لهما معا فهى من هذه الجهة افعاله تعالى او محالّ افعاله او وسائط افعاله كما قال امير المؤمنين عليه السلام و القى فى هويتها مثاله فاطهر عنها افعاله الحديث ، يعنى عليه السلام النفوس و نفوس الملائكة و ما كان لفظيا فهى افعال ظاهرية كما روى عن الرضا عليه السلام ان الله سبحانه خلق الحروف و جعلها فعلاً منه و المراد انه يقول للشىء كن فيكون فكُن فعله و لكنه متضمن للفعل لأن اليجاد صنع و هو فى الحقيقة غير اللفظ الا انه لما كان الظاهر اذا تم اقتضى وجود الباطن و تعلّقه به كالجسم للانسان اذا تمت خلقته من آلات الروح و ما يتوقف عليها حتى ظاهر ظاهره كالشعر اقتضى وجود الروح و تعلّقه بها كانت الحروف اذا رتبت على نظمها الطبيعى من المناسبات الذاتية بين بعضها بعضا فى الصور و العدد و الطبائع و التواخى و التباغض و النظائر و نظائر النظائر و القوى و ما اشبه ذلك كالترفع و التنزل و التبديل و التوليد من بعضها لبعض و القلب و الطمس و الفتح و الحركات و التفخيم و الترقيق و الشدة و اللين و التوسط و الجهر و الهمس و القلقله و ما اشبه ذلك مما يذكرونه فى كتبهم

اقتضت وجود افعالها الباطنة الصناعية و تعلقها بها و ارتباطها بما عملت له حتى تظهر آثارها على اكمل وجه و اسرع وقت فلاجل ذلك اجر و افيها احكام الاختراع و الابداع و صفاتهما فقسّموالا اختراع و الابداع باعتبار التوليد و التأثير الى قسمين كما سمعت و تفصيل ذلك عندهم مذكور في كتبهم و انما ذكرت الاشارة الى ذلك لأجل بيان أنّها عند اهل العصمة عليهم السلام قد تنسب اليها افعال الله سبحانه .

قلت فالاختراع الاوّل المشية و هو خلق ساكن لا يدرك بالسكون .

اقول هذا البيان مرّكب من المستفاد من كلام الائمة عليهم السلام و من اصطلاح علماء الجفر لأنّ المقصود بيان الفعل على سبيل الاشارة بما يصلح على القولين و انما فسّرت المشية التي جعلتها (جعلها خ ل) عبارة عن الاختراع الاوّل بانه خلق ساكن لا يدرك بالسكون مع ان هذا و ارد في وصف القسم الثاني الذي هو الابداع كما هو مروى عن الرضا عليه السلام لأنّ هذا الوصف جارٍ لمطلق الفعل الشامل للقسمين لأنّ المراد بمعنى هذا الوصف ان الفعل مخلوق بنفسه قد اقامه الله سبحانه بنفسه فاستقلاله بنفسه و تمامه بنفسه عبارة عن كونه ساكناً اى ليس محتاجاً فى ايجاده الى فعل آخر يكون محدثاً به بل هو محدث بنفسه فهو اذن ساكن و هذا المعنى لا يعرف بالسكون الذى هو ضدّ الحركة لأن هذا و الحركة محدثان به فلايجريان عليه و لا يتصف بهما .

قلت و الاختراع الثاني الالف من الحروف .

اقول يحتمل انهم ارادوا بالالف الألف المطلقة الشاملة للينية<sup>١</sup> و المتحركة كما هو مختار الجوهرى فى الصّحاح فيكون تعداد الحروف على هذا جارياً على ما ذكره اهل تهامة من عدّهم الحروف تسعة و عشرين بجعل لام الف بعد الهاء و قبل الياء فى ترتيبهم حرفاً فيقولون ك ، ل ، م ، ن ، و ، ه ، لا ، ي ، و هذه آخر التسعة و العشرين و اولها ا ، ب ، ت ، ث ، ج ، ح ، خ ، الخ ،

<sup>١</sup> (النية نسخة . م . ص)

فيجعلون الألف اللينة<sup>١</sup> من جملة الحروف و ذكر بعض اهل الجفران عددهما واحد و كذا بعض علماء التجويد و يحتمل انهم ارادوا بها الألف المتحركة التي هي اول الحروف المسماة بالهمزة و هي اول الحروف مما يلي الجوف و اما الألف اللينة<sup>٢</sup> فليست من ساير الحروف و انما هي ام الحروف و هيولى جميعها و هي تمتد من الجوف الى الهواء و ليس لها مخرج كساير الحروف و جميع الحروف شعب منها و يشار بها الى النَّفس الرحمانى الذى هو اول صادر عن الفعل او الى الفعل الذى برزت الأشياء على صفاته و المتحركة يشيرون بها الى العقل الكلى الذى هو اول الحروف الكونية بحكم ان التدوينى مطابق للتكوينى و هذا هو المشهور بين اهل العلم فعلى هذا تكون الألف المتحركة اعنى الهمزة هي الاختراع الثانى لأنه مخترع بالاختراع الأوّل الذى هو المشية فى الخلق التدوينى كما ان العقل الكلى هو الاختراع الثانى فى الخلق التكوينى و هو مخترع بالمشية فى الخلق التكوينى و بالألف المتحركة اخترعت الباء لأنها تكريره بمعنى انها انبساط الألف اللينة<sup>٣</sup> بعد امتدادها فيه اخترعت الباء كما ان بالعقل اخترعت النفس الكلية لأنها تنزّله فهو الاختراع الثانى المعنوى و الألف المتحركة الاختراع الثانى اللفظى فالباء مركبة من انبساط الألف المتحركة بعد قيامها فلذا كان عدد الباء اثنين اشارة الى الرتبتين و النفس مركبة من انبساط العقل بتكثر الصور من معانيه بعد وحدته كذلك فالاختراع الأوّل هو المشية به اخترعت الألف المتحركة التي يشار بها الى العقل الكلى و الاختراع الثانى هو الألف المتحركة المشار بها الى العقل الكلى بها اخترعت الباء المشار بها الى النفس الكلية لأنها اخترعت بالعقل الكلى و هذه النفس هي اللوح المحفوظ و

<sup>١</sup> (اللينة نسخة مرس)

<sup>٢</sup> (اللينة نسخة مرس)

<sup>٣</sup> (اللينة نسخة مرس)

روى عن النبي (ص) قال<sup>١</sup> ظهرت الموجودات من باء بسم الله الرحمن الرحيم، و اعلم ان الألف اللينة صورة بلا حركة والألف المتحركة حركة بلا صورة ولما كانت الحروف اللفظية الفاظا و ارادوا تسميتها لتمييز بعضها عن بعضها<sup>٢</sup> و الأسماء ايضا الفاظ و قد اقتضت الحكمة ان تكون بين الألفاظ و معانيها مناسبة ذاتية كما هو الأصح فى المسألة لأن الاسم ظاهر المسمى و صفته و لأنه ابلغ فى التميز بالعلامة التى هى الاسم مع قدرة الواضع سبحانه على ذلك و لأنه اكمل فعدمه مع امكانه نقص فى الصنع و لا يجوز عليه سبحانه و جب ان يجعلوا المسمى فى الاسم اذ لا يمكن المناسبة الذاتية بينهما اذا كانا من نوع واحد و احدهما بسيط لكن جعله فى الاسم ابلغ من المناسبة الذاتية فى الدلالة و انما جعل فى اول الاسم لأنه المسمى و له رتبة الموصوفية و للاسم رتبة الصفة و الموصوف مقدم فى الرتبة و الوجود على الصفة و لما ارادوا تسمية الألف اللينة على القاعدة المذكورة و هى صورة لا حركة لها استعاروا لها الألف المتحركة و هى حركة لثلا يلزم الابتداء بالساكن فجعلت على الألف اللينة فليل الف و لما ارادوا تسمية الألف المتحركة لم يبق لها شىء لأنها انما هى حركة و قد اخذت اللينة فاستعاروا الهاء لها لأنها اقرب الحروف اليها فى المخرج كما استعاروا للألف اللينة تلك الحركة تسمى بالألف المتحركة لأنها اول ناشى من الحروف عنها و هذه الألف المتحركة قد قلنا انها حركة بحت و لا صورة لها و اذا ارادوا كتابتها استعاروا الألف اللينة لها فى مقابلة استعارتها لها فى التسمية و لما كانت كل واحدة تحتاج الى الثانية فى حالة اطلقت احديهما على الأخرى و سميا باسم واحد كما قاله الجوهري فى الصّحاح لاشتراكهما فى الصورة النقشية و كما قال اهل الجفر لاشتراكهما فى العدد.

قلت و الابداع الاول الارادة و هو خلق ساكن لا يدرك بالسكون.

<sup>١</sup> (انه قال نسخة م. ص)

<sup>٢</sup> (عن بعض نسخة م. ص)

اقول هو فعل<sup>١</sup> الله وهو الارادة على فرض ان بينه وبين الاختراع فرقا وان الاختراع هو المشية واما انه خلق ساكن لا يدرك بالسكون فمعناه ما ذكرناه فى الاختراع وقد تقدّم فى ذكر الاحتمالات فى انه هل هو الاختراع او ان الاختراع خلق الشىء لا من شىء و الابداع خلقه لا لشىء او ان الاختراع خلق الكون و الابداع خلق العين كما قلنا فى المشية و الارادة لأنهما هما .

قلت و الابداع الثانى الباء من الحروف .

اقول هذا الاصطلاح الذى ذكره علماء الجفر جريه على الاحتمال الاخير وهو ان الاختراع خلق الكون و الابداع خلق العين اولى و اظهر ليّجه كون الباء التى هى اللوح المحفوظ المبدع بالابداع بواسطة الألف المتحركة التى هى العقل الكلى ابداعاً لما دونها من الحروف اللفظية كما ان اللوح المحفوظ ابداع لما دونه من الحروف الكونية مع انه مبدع بالاختراع بواسطة العقل الكلى .

قلت و ذلك لأن الابداع و الاختراع اول ما خلق الله خلقه بنفسه ثم خلق الحروف بالابداع و جعلها فعلاً منه يقول للشىء كن فيكون .

اقول انما قلنا ان الألف مخترع بالاختراع و هو اى الألف اختراع ايضاً و قلنا ان الباء مبدعة بالابداع و هى ايضاً ابداع ثانى (ثانٍ خل) لقول الرضا عليه السلام على ما ذكره لعمران الصابى كما نقلته بالمعنى و هو قولى لأنّ الابداع و الاختراع اول ما خلق الله خلقه بنفسه ثمّ خلق الحروف بالابداع و جعلها فعلاً منه يقول للشىء كن فيكون .

قلت فيشار بالكاف الى الاختراع اى المشية و هى الكاف المستديرة على نفسها لانها منشأ الكون و بالنون الى الابداع اى الارادة لانها هى منشأ العين .

اقول هذا تفرّيع على أنّ الحروف اللفظية مظاهر للحروف الكونية و انها مواد افعالها اللفظية المتضمنة لأفعالها المعنوية فيشار بالكاف الى الاختراع اى المشية الخ ، بناء على الاحتمال الأخير و معناه ظاهر .

<sup>١</sup> (اقول الابداع هو فعل نسخة . م . ص)

قلت و بين هذين الحرفين حرف حذف للاعلال فهو ثابت باطنا وان حذف ظاهراً للإشارة الى بيان المراد منه وهو الماء الذى جعل منه كل شىء حى .

اقول بين الكاف والنون من كُنْ حرف حذف للاعلال وهو التقاء الساكنين لأنّ النون آخر الأمر فلما بنيت على السكون التقى ساكنان الواو والنون فحذف الواو لأنه حرف العلة وهذا المحذوف اعنى الواو عددها ستة اشارة الى الستة الأيام وهى الأمور التى هى اصول الحدود وهى المذكورة سابقا الكم والكيف والمكان والوقت والرتبة والجهة وما يتبعها لاحق بها داخل فى ضمنها كما تدخل احوال الانسان فى تخلقه فى الستة الأيام من اطواره ما بين كل يومين مثلاً الستة الأيام فى تخلق الانسان يوم الأحد وهو يوم النطفة و يوم الاثنين وهو يوم العلقة و يوم الثلاثاء وهو يوم المضغة و يوم الأربعاء وهو يوم العظام و يوم الخميس وهو يوم يكسى لحما و يوم الجمعة وهو يوم ينشأ خلقا آخر و ما يتبعها من الاحوال المتخللة بين كل يومين و لما كان الشىء انما يظهر منه المادة والصورة اللتان هما الوجود والماهية و ما سواهما غير ظاهر و ان كان موجوداً فى خلقته و جب ان يكون ما يدل على المادة وهى الكاف و ما يدل على الصورة وهى النون ظاهرين و ما يدل على الستة الأيام وهو الواو غير ظاهرة<sup>١</sup> لأنّ الستة الأيام غير ظاهرة فى الشىء و ذلك لاستقلاله فى ظهوره بمادته و صورته كما استقل الأمر فى ظهوره بالكاف والنون و لم يحتج فى الظهور عند بناء كلمة الأمر الى ظهور الواو و قولى للإشارة الى بيان المراد منه ، اريد به انّ الواو انما حذفت لبيان المراد من الواو و من الحذف والمراد هو انه خاف فى الظهور كما ان الستة الأيام فى الشىء مع وجودها خافية لا تظهر كظهور المادة والصورة هذا بالنسبة الى المشاء و اما بالنسبة الى المشية فالمراد من الواو الخافية فى الأمر هو صورة الوجود الخافى فى المشية بعد ان قبض ذلك

<sup>١</sup> (غير ظاهر نسخة . م . ص)



الفعل الذى هو المشية باذن الله تعالى من رطوبة هباء الامكان اربعة اجزاء و من يبوسة جزءا فانحلا فى صنعه ماء ثم ساقه الى قوابله كالواو فى الأمر اللفظى فإن ذلك الماء حين قبضه الفعل للتقدير كان كامنا فى الصنع ككمون الواو فى لفظ كُنْ فيكون مرادى من قولى للإشارة الى البيان المراد منه الوجهين الكمون فى المشية و انه هو الماء اعنى الوجود و الكمون فى المشاء و انه الماء فى المشاء و انه هو بلّة الماء اى رطوبته التى هى صفته و بها تقوّمت مادته فى الظهور و هى كامنة فى المشاء و كذلك حكمه فى المشية و ان كان على نوع الاعتبار من ملاحظة متعلقها كما ذكرنا سابقا و كمونه اشارة الى كمونها فى المشاء لأنها مشخصاته و فى المشية لأنها اثرها و هى الماء و هذا على اللحاظين .

قلت و هو الوجود و هو الدلالة من اللفظ و هو الماء من السحاب .

اقول بناء على لحاظ الكمون فى المشية و هو الخفاء فى صنعها و تقديرها تكون الواو اشارة الى الماء و الخفاء اشارة الى خفاء الماء الذى هو الوجود فى صنع المشية كخفاء الماء فى السحاب و كخفاء الدلالة فى اللفظ حتى يتم فاذا مثلت المشية بالسحاب مثل الوجود بالماء و اذا مثلت بالكلمة مثل بالدلالة و هو معنى قولى و هو الوجود يعنى من المشية و الدلالة من اللفظ و الماء من السحاب .

قلت و هو الاجزاء الدخانية المستضيئة عن النار بحفظ الكثافة الدهنية المقاربة للدخانية .

اقول اذا مثلنا المشية بالنار كما قال تعالى يكاد زيتها يضىء و لو لم تمسسه نار كان الوجود هو الأجزاء الدخانية المستضيئة عن النار لأن نفس الأجزاء مثل الماهية و الاستضاءة القائمة بها مثل الوجود المشار اليه لكن الاستضاءة لا تقوم الا بالكثافة الدخانية فلذا قلنا و هو الأجزاء الدخانية المستضيئة يعنى استضاءة الأجزاء و الا فالأجزاء نفسها مع قطع النظر عن استضاءتها ليست مثلاً للوجود و انما هى مثل للماهية لأنها هى الزيت المشار اليه فى الكتاب و قولى بحفظ الكثافة الدهنية المقاربة للدخانية ، اريد ان الكثافة التى يعبر عنها بالماهية و

القابلية وهى من الزيت وهى المنفعلة بالاستضاءة عن النار لا بقاء لها الا بالكثافة المقاربة فى التكليس بالنار للدخانية وهى التى تراها فى السراج تنشئ لتلاشى رطوبتها فهى تمدّ الدخان كل ما جفّت منها جزء كان دخانا واستضاء فهى الحافظة للدخانية بمددها وفى هذا اشارة الى عدم استغناء الحادث عن المدد فى البقاء فهو ابدًا قائم فى بقاءه كأول صدوره وهو معنى قيام الصدور الذى نريده هنا .

قلت وذلك الحرف هو الواو والاصل قبل حذف الاعلال كُونٌ وهو الستة الايام التى خلق فيها الشىء .

اقول ذلك المحذوف من كُون (كُنْ خ ل) هو الواو وهو ظاهر وقولى و هو الستة الايام التى خلق فيها الشىء ، اريد به بيان الاقتباس من قوله تعالى خلق السموات والأرض فى ستة ايام يوم العقل ويوم النفس ويوم الطبيعة ويوم المادة ويوم الصورة ويوم الجسم وهى مراتب الوجود<sup>١</sup> المصنوع واطواره كما قلنا فى الانسان سابقا والواو بقواها تشير الى هذه الايام التى صنع فيها معنى مراتبه واطواره .

قلت ومعنى ان الالف هى الاختراع الثانى انها نزلت بتكررها فكانت عنها الباء فالباء تاكيدها لأن نزولها انبساطها هكذا — وقد كانت قائمة هكذا .

اقول معنى كون الألف الاختراع الثانى لأنها فعل ثانٍ والفعل الأول الاختراع الأول المعبر عنه بالمشية والألف وان كانت مفعولاً من حيث حدوثها عن المشية الكونية الا انها حدثت عنها الباء المشار بها الى اللوح المحفوظ كما مرّ وحدثت عنها بواسطة الباء الجيم كما يأتى فلذا كانت اختراعاً لأن الله سبحانه اخترع بها الباء وقد ذكرنا فى هذا الكتاب وغيره ان الفعل قسمان فعل

<sup>١</sup> (وجود نسخة م. ص)

بنفسه و فعل بغيره و الألف من الفعل القسم الثاني<sup>١</sup> و كيفية ذلك الاختراع انها تنزلت اى تكررت فكانت الواحدة اثنين لأن ذلك النزول انها كانت قبله قائمة و هى الحالة الأولى حالة الواحدة ثم انبسطت فكانت الحالة الثانية و هو معنى الباء و صورة القيام هكذا كناية عن بساطتها و صورة الانبساط هكذا — كناية عن الكثرة و التعدد و مثال ذلك فى مراتب الانسان و اطواره النطفة فإن صفتها القيام المكنى به عن البساطة اذ هى شىء واحد ليس فيه مغايرة و لا اختلاف فهى مثال الألف الذى يشار به الى العقل فإنه ايضا يقال الألف القائم و يراد به العقل الكلى كما قال شاعرهم :

ياربّ بالألف التى لم تعطف و بنقطة هى سرّ تلك الأحرف

و يراد بالنقطة الحقيقة المحمّديّة صلى الله عليه وآله و فلك الولاية المطلقة و العظام اذا كسيت اللحم فإن صفتها الانبساط المكنى به عن الكثرة و التعدد و المغايرة لأنّ العظام اذا كسيت اللحم تمت الخلقة فكان رأسه غير يديه و رجليه و عينيه و كل شىء منه غير الآخر فكان متغائراً متكثرأ متعددا فهى مثال النفس المعبر عنها باللوح المحفوظ المشار اليها بالباء المسمّاة بالألف المبسوطة كما قال تعالى و كتاب مسطور في رق منشور و هذا معنى المبسوط المراد هنا فإنه كناية عن التعدد و الكثرة و المغايرة فكانت هيئة صورة نفس<sup>٢</sup> الباء هكذا — عبارة عن الكثرة و المغايرة بالنسبة الى الألف لأنه حالة واحدة و يعبر عنها بالبساطة و للباء حالتان كانت قائمة ثم انبسطت .

قلت و انعطفت على الباء و مالت فحدثت الجيم هكذا .

اقول يعنى ثم انعطفت الألف على الباء بعد تحقق الباء بتنزل الألف فحدثت عن الألف الجيم بواسطة الباء لأنّ مرادنا بتنزل الألف ظهورها بطور من اطوارها و لانريد انها انقلبت باءً بحيث لم يبق الف بعد الباء فلا يقال ما هذا الذى

<sup>١</sup> (و الألف من القسم الثاني من الحروف)

<sup>٢</sup> (فكانت هيئة نقش صورة الحروف)

مال على الباء لأن تنزلها في الباء او بالباء و بالجيم وغيرهما كل ذلك باطوارها فلما مالت على الباء اعنى الألف المبسوطة ميلا لا يبلغ الانبساط حدثت بها بواسطة الباء الجيم هكذا **ب** ولو كان الميل هنا يبلغ الانبساط هكذا **ب** لكانت الألف باء على باء فحينئذٍ تحدث الدال لا الجيم والسرّ فيه ان الجيم احمر والألف ابيض فبمجرد الميل كان اصفر و الصفرة اول مراتب الباء كما ان المضغة اول مراتب العظام المكسية لحما فحلّت الصفرة فيه فاجتمع البياض مع الصفرة فحدثت الحمرة التي هي طبع الجيم وهذا جارٍ على ترتيب البروج لا على العناصر كما هو مذکور في محله فلذلك قلنا ان الجيم حدثت بميل الألف على الباء اى من ميل صورة الألف الى صورة الباء فى الظاهر وفى التأويل صورة الباء هي الصفرة لأن الميل حال ثانٍ بعد البساطة .

قلت ومعنى ان الباء الابداع الثانى انها تنزلت بتكررها فكانت عنها الدال هكذا **ب** ومالت على الجيم فكانت الهاء هكذا **ب** .

اقول معنى ان الباء ابداع ثانٍ لأن الفعل هو الابداع فحدثت عنه الباء و حدثت عنه الدال بواسطة الباء فكانت ابداعاً ثانياً و الفعل ابداعاً أوّلاً و دليل كونها ابداعاً ثانياً انها تنزلت بتكررها على نحو ما ذكرنا فكانت عنها الدال اى فكانت الدال بالابداع الأوّل بواسطة الباء فمادة الدال طوران من اطوار الباء و قولى هكذا **ب** تمثيل لصورة تنزل الباء فى تكررها و هو كناية عن تنزل الجواهر النفيسة فى جواهر الهباء التى هي المواد و صورتا الباء اللتان حدثت الدال عنهما مبسوطتان على الاستقامة الا ان ابتدائيهما اعنى طرفيهما الأولين مايل كل واحد منهما على جهة الآخر لما بينهما من التوافق لكونهما من شىء واحد و هو الباء و من كونهما ابداعاً ثانياً ايضاً انها مالت على الجيم بنحو الميل المذكور فى ميل الألف على الباء فى تكوّن الجيم فكانت عنها الحال (الحاء خل) هكذا **ب** فالمايل الأوّل على الباء هو الألف بوحدته لأنه فى اول الدور الثانى وذلك لأن الألف فى الدور الأوّل مالت بوحدتها (أوّل اخل) على الباء فكانت الجيم ومالت ثانياً فى الدال بتكرره الذى هو الباء على الباء فكانت

الدال وفي الدور الثاني مالت بوحدتها أولاً على الباء فكانت الجيم وتكررها ثانياً على الجيم فكانت الهاء .

قلت و انما كان ميل الباء مخالفا لميل الالف لأن الالف قائم و ميل القائم الى الانبساط و الباء مبسوط و ميل المبسوط الى الركود .

اقول هذا جوابٌ عن سؤال مقدر و تقديره اذا كانت الباء هي ميل الألف فلا ميل لها زائداً على انبساطها و الجواب ان الميل اذا كان الى ما هو دون المائل يكون بحال انزل من حاله (حالة خل) الأولى فالألف لما كان قائماً يميل بالانبساط و المنبسط يميل بالانحطاط فيكون لها ميل بانحطاط طرفها الأخير الى طرف الجيم الأخير فتحدث الهاء و هكذا تأثير الألف و الباء في ساير الحروف بنوع ما سمعت و هو مفصل في محله من علم الجفر و علم الخط .

قلت ثم اعلم ان هذه الحروف التي هذه الحروف اللفظية مظاهرها قسمان احدهما المرتبة الثالثة من مراتب الفعل و هو السحاب المزجي و الثاني افراد الفعل في فعل الشيء .

اقول هذه الحروف اللفظية مظاهر الحروف المعنوية و اذا اطلقت اريد بها احد اشياء لكن المقام يقتضى اثنين لأتأفى باقى الكلام على الفعل و قد اصطلاحنا على رتبتين منه بتسميتهما حروفاً و ذلك بلحاظ انه الكلمة التامة و لها حيثئذ اعتباران احدهما في اعتبار بدء كونها بنفسها كما مر ذكره فاننا قسّمنا ذلك البسيط باعتبار متعلقه المتكثرة عند تعلقه به على اربعة اقسام احدها النقطة و الرحمة و ثانيهما<sup>١</sup> الألف و النفس الرحمانى الأولى و ثالثها الحروف و السحاب المزجى و رابعها الكلمة التامة فاطلقنا الحروف على الرتبة الثالثة كما تقدّم و ثانيهما ان هذه الكلمة هي الكلمة التي انزجر لها العمق الأكبر و لها وجوه و هي تعلقاتها بالأشياء فكل شيء كلى او جزئى كبير او صغير لها به تعلق خاص به

<sup>١</sup> (و ثانيها نسخة . م . ص)

لا يصلح<sup>١</sup> لغيره و تلك الوجوه حروف من تلك الكلمة كما نسميها بانّها وجوه منها ورؤوس لها كما يأتي .

قلت و ذلك لأن فعل الله سبحانه لجميع الاشياء فعل واحد يجمعها على كثرتها في وحدته قال تعالى و ما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر ، ما خلقكم و لا بعثكم الا كنفس واحدة .

اقول ان فعل الله واحد كما قال تعالى و ما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر و قوله كلمح بالبصر يشير به الى دقيقة لأنه لما كانت الأشياء تنقاد له كلمح البصر دلّ على انه لا يحتاج الى التكرار و لا التأكيد و لا التشديد لأنّ هذه و امثالها تقتضى التعدّد و المعالجة الموجبة لتكثّر الفعل فاخبر تعالى بنفى ذلك بدلالة انقياد الأشياء لأمره كلمح البصر (بالبصر خ ل) المستلزم لكمال البساطة و الوحدة و كذلك قوله تعالى ما خلقكم و لا بعثكم الا كنفس واحدة فإنّ فيه تنبيهاً على شيئين احدهما هذا المعنى و الثانى ان الأشياء نفس واحدة لأن العالم اعنى ما سوى الله شىء واحد فى صورة رجل بل خلق الله الانسان على صورته فهو انموزج منه و الفعل تعلق به كتعلق وجه من وجوه الفعل يزيد<sup>٢</sup> فى ايجاده فلذا قال تعالى ما خلقكم جميعا كل شىء فى مكان حدوده و وقت وجوده و لا بعثكم الا كنفس واحدة يعنى كخلق زيد و عمرو و لا ريب ان الوجه المختص بصنع شىء لا يصلح لغيره لاعتبار الوحدة فيه التى هى مناط التعيين فكذلك العالم كله فكما يكون فى ايجاد زيد من الدفعة و التدريج فى اجزائه و اوصافه كذلك فى العالم الكبير من الدفعة و التدريج و الترتيب و غيرها .

قلت و له باعتبار تعلقه بكل فرد من افراد الموجودات ذات او صفة رأس يختص به هو مشية الله الخاصة به .

اقول للفعل الذى هو المشية فى الكون الذى هو الوجود و هو الارادة فى

<sup>١</sup> (خاص لا يصلح نسخة . م . ص)

<sup>٢</sup> (بزيد نسخة . م . ص)

العين التي هي الماهية والانيّة وهو القدر في الحدود والتعيين وهو القضاء في الاتمام وهو الامضاء في الاعلام بكسر الهمزة باعتبار تعلّقه بايجاد كل فردٍ من افراد الموجودات من ذاتٍ او صفة غيبٍ او شهادة وجهه ورأس يختص بايجاد متعلقه من جزئى او كليّ ومن كل او جزء على وجه هو مراد الله من ذلك و ذلك الفعل هو مشية الله الخاصّة به فاذا لحظت ان المشية الكلية كلمة الله قلت هذا الرأس المختص بهذا الشىء هو حرف من حروف تلك الكلمة وان سمّيته ابنا والكلمة آدم الأوّل وهو ابو ذلك الابن جاز وان سمّيته رأساً من حيث ان تلك الكلمة الكلية ملك او ذات هي برزخ البرازخ جاز وان سمّيته وجهاً لذلك الشخص لأنه توجه منه خاص بذلك الشىء المحدث به جاز وان سمّيته وجهاً لرأس كليّ اضافى منها جاز وهكذا .

قلت فهذه الرؤوس حروف باضافة كل رأس الى فردٍ من الخلق اذا نسبت الى الفعل المطلق والخلق من جهة الافراد حروف بالنسبة الى المجموع .  
اقول هذا تفريع على ما تقدّم من كون تلك الجهات الجزئية المختص كل واحد منها بمشاء تسمّى حروفاً ولهذا اذا نسبت تلك الأفعال الجزئية الى الفعل المطلق الكلى وكذلك متعلقات هذه الأفعال الجزئية بالنسبة الى المجموع من المخلوقات تسمّى حروفاً وهذا ظاهر يعرف ممّا تقدّم .

قلت و كل فردٍ منها باعتبار اسبابه وشروطه ومقوماته المذكورة من الوجود والماهية والستة المذكورة والوضع والاجل والكتاب والاذن وغير ذلك ونهايات هذه الاشياء المذكورة واعراضها واشعتها الى انقطاع وجوداته كل واحدٍ بوجهٍ مختص به من ذلك الرأس المختص بذلك الفرد من الفعل الكليّ نسبة كل وجهٍ الى ذلك الرأس كنسبة ذلك الرأس الى الفعل الكلى .

اقول: و كل فرد منها باعتبار اسبابه اى كل واحد من المفعولات باعتبار كونه فرداً اذا لوحظت اسبابه اى اسباب تمكينه وتكوينه وتكوّنه من الامكانات وعلل الأكوان وشروطه التي يتوقف عليها كونه مما ليس من ذاتياته ومقوماته المذكورة سواء كانت من ذاتياته ام لا من الوجود ومن هنا بيانية

يعنى بيان المقومات مطلقا والمراد بالوجود هنا ما هو بالمعنى الأول اعنى المادة ولا يدخل على الظاهر الوجود بالمعنى الثانى اعنى كونه اثرا اذ لا تقوم بنيته بكونه اثرا وان كان فى الحقيقة لا يتحقق له شيئية اصلاّ الا بذلك والمعنى عطف على الوجود والمراد بها الماهية على المعنى الأول اعنى الصورة وانفعال الوجود والكلام فيها على المعنى الثانى اعنى هوية الشىء وانيته كالكلام فى الوجود على ما حققناه فى شرح مشاعر الملائم صردا فى ابطال قول صاحب الاشراف انه تعالى لم يجعل المشمش ممشا والسنة المذكورة اعنى الكم والكيف والوقت والمكان والجهة والرتبة والوضع بمعانيه الثلاث<sup>١</sup> وهى الحيز للجوهر الفرد وترتيب بعض اجزاء الشىء على بعض وترتيب اجزائه بالنسبة الى ما خرج عنه والأجل ابتداء<sup>٢</sup> الشىء ومدّة بقائه ووقت انقضائه والكتاب اعنى اثبات الشىء واعراضه واسبابه ومسبباته واوزاعه وما يترتب عليه وينسب اليه مطلقا فى الواح الأكوان من الذوات والأعراض والعكوسات وما اشبه ذلك مما له مدخل فى القضاء والامضاء والأذن فيما قضى له الانتقال اليه باسبابه وما يترتب عليه وغير ذلك مما يطول بيانه الكلام ونهايات هذه الأشياء اعنى السنة المذكورة وما بعدها مثل كم الكيف وكيف الكيف وكيف الكم وكيف الكم وهكذا فى ساير ما ذكرنا فإن كل واحد منها يجرى عليه كلها باعتبارها يكون ذلك بنوع التضاييف والتساوق والاتحاد واعراضها واعراض اعراضها واعراضها واشعتها واشعة الأعراض واعراض الأشعة الى انقطاع وجودها الى ان تنتهى نسب كل واحد منها واوزاعه ومضافاته الداخلة والخارجة كل واحد من هذه الحوادث المشار اليها متعلق بوجه مختص به لا يصلح لغيره الامع تغييرها فإنه حينئذ يصدق عليه الغيرية فيتعلق به اى بذلك مع تغيير يلحقه بنسبة ما يلحق متعلقه من ذلك الرأس المختص بذلك الترديعنى ان ذلك الوجه الذى

<sup>١</sup> (الثلاثة المذكورة)

<sup>٢</sup> (لابتداء اشعة)



تعلّق بخصر زيد مثلاً غير ما تعلّق ببنصره إلا أنّهما وجهان من الرأس المختص بزيد وهذا الرأس من الفعل الكلى اعنى المشية الكونية الكلية المتعلقة بجميع ما سوى الله تعالى من الكائنات و نسبة ذلك الوجه الى الرأس الذى هو منه كنسبة الرأس الى الفعل الكلى و مثال الكلى كالشجرة و الرؤوس كالأغصان و الوجوه كالورق و هذا مجمل و الافرؤوس لها وجوه و هى رؤوس لوجوه دونها كالشجرة فإنّ الأغصان الكبار رؤوس لها و لكل رأس وجوه و هى اغصان صغار فإنّ الغصن الكبير فيه اغصان صغار و تلك الأغصان الصغار فيها ايضا غصون اصغر منها فى كل غصن حتى تنتهى الى غصن ليس فيها الا الورق .

قلت فهذه حروف لهذه الكلمة و الكلمات الجزئية حروف للكلمة الكلية .

اقول هذا تفرّيع على ما ذكرناه و هو مبنى على تسمية الفعل بالكلمة التامة لأن الكلمة مركبة من حروف و قد يكون الجزء حرفاً باعتبار و كلمةً باعتبار آخر فالوجه على تسميته بالشخص حرف من الكلمة التى هى الرأس و هو اى الرأس الذى هو الكلمة الجزئية حرف من الكلمة الكلية .

قلت فهذا الحكم جار لكل مرتبة من مراتب الفعل فى كل مفعول متبوع او تابع او مساوق او مُساوٍ .

قول يعنى ان الحكم باختصاص بكل<sup>١</sup> محدث بقدره من الفعل فى الكل و الجزء و الكلية و الجزئية و الذاتية و العرضية فايجاد الكل بكل من الفعل و الجزء بجزء منه و الكلى بكلى و الجزئى بجزئى و الذاتى بذاتى و العرضى بعرضى كل بحسبه سواء كان المفعول متبوعاً كالموصوف او تابعاً كالصفة او مساوقاً كالفعل و الانفعال او مساوياً كزيد و عمرو .

قلت فالفعل بالنسبة الى من دونه ذات واحدة استفادت الدّوات من ذاتها تذوّتاتها و الصفات من هيئاتها تذوّتاتها و من صفاتها توصيفاتها .

<sup>١</sup> (باختصاص كل نسخة . م . ص)

يقول الفعل ذات واحدة لأنه اول الأدميين الذين هم الف الف آدم فى الف الف عالم آخرهم ابونا آدم عليه السلام الذى هو مخلوق من التراب فهذا آدم الأكبر خلقه الله سبحانه بنفسه و اقامه بنفسه و امسكه بنفسه فهو قائم بنفسه قياماً ركنياً و جميع الذوات القائمة بموادها انما استفادت التدوّت منه كما استفادت الكتابة التدوّت اى الشخص و التعين من هيئة حركة يد الكاتب و فى هذا تلويح بل تصريح بفساد قول من قال ان الفعل معنى نسبي لا تحقّق له و انما التحقّق و التدوّت للفاعل و المفعول و الحق ما ذكرناه و ان كان الفعل ايضا استفاد الذاتية و الشئية من الله سبحانه بمعنى ان الله سبحانه افاده الذاتية لا من ذاته تعالى اذ لا يخرج من الأزل شىء و لا يدخل شىء و لا من ذات غير ذات الفعل و الا لكان معه تعالى غيره قديم بل اخترع سبحانه ذات الفعل لا من شىء بذات الفعل فاقامه بنفسه على نحو ما ذكرنا فى هذا الشرح سابقا و فى كثير من رسائلنا فافهمه<sup>٢</sup> راشداً فإنه دقيق جدا و الحاصل ان الذوات انما كانت ذوات بكونها اثرألها و الاثر يشابهه صفة مؤثره فبمشابقتها فى صفة التأثير بالتأثر (بالتأثير) كانت ذوات فالأشياء ذوات بالمشية لتقومها بها تقوم صدور و صفات الأشياء تحققت ذواتها من هيئات المشية و معنى ذوات الصفات ان ذاتها هو كونها صفة و هذا معنى قولنا و الصفات من هيئاتها تدوّتاتها اى استفادت الصفات من هيئات المشية تدوّتاتها يعنى ان تحقّق كونها صفة انما ثبت لها من هيئات المشية و استفادت ايضا الصفات من صفات المشية توصيفاتها اى توصيفات الصفات اعنى وصفها و وصف الموصوف بها و المراد بقولى اعنى وصفها هو جعلها و جعلها صفة و وصف الموصوف بها كل ذلك من تأثير صفات المشية بالمشية .

فليس ورؤوس تلك الذات الشريفة المقدسة كثيرة و كل راس فله وجوه

<sup>١</sup> (ولا يدخله شيء من غيره)

<sup>٢</sup> (فتفهّمه)

كثيرة.

اقول هذا من تمام الكلام الأوّل وهو ان الفعل الكلى له رؤوس بعدد افراد الموجودات و لكل رأس وجوه كثيرة بعدد جهات كل فرد من افراده و اجزائه و احواله و صفاته منسوبة الى ذلك الرأس كما اشرنا اليه سابقا .

قلت ثم اعلم ان الجعل قد يستعمل فى المراتب الاربعة فيطلق على كل مرتبة استعمال فيها لغةً و يجرى حكمه فى كل مرتبة بما لها .

اقول ان الجعل قد يستعمل فى المراتب الأربعة المشية و الارادة و القدر و القضاء فيقال جَعَلَ الكون اى خَلَقَهُ و شاءَهُ و جَعَلَ العين اى ارادها و برأها و جَعَلَ الحدود اى صَوَّرَها و قَدَّرَها و جَعَلَ تمام الصنع اى قضاؤه و أتمَّهُ و يجرى حكم الجعل فى كل مرتبة من مراتب الفعل بما لها كما مثلنا به هذا اذا ضمن معناها بان وقع بابتداء الصنع .

قلت و كثيراً ما يستعمل فى ايجاد اللوازم لملزوماتها قال الله تعالى الحمد لله الذى خلق السموات و الارض و جعل الظلمات و النور لايجاد النور من المنير و الظلمة من نفس النور من حيث هو .

اقول ان الجعل فى الاستعمال من حيث مفهوم مادته و هيئته التركيبية كثيراً ما يستعمل فى احداث اللوازم لملزوماتها و ذلك لأن اللوازم كثيراً ما تخلق من نفس الملزوم اما من حيث هو هو كالظلمة من نفس الكثيف من حيث هو هو و اما من حيث علته وجوده كالنور من المنير لأنه مخلوق من المنير من جهة علة انارته و هو قبوله للايجاد على حسب مقتضى الصنع لمحبة الفاعل لا على حسب حكم الوضع لأن خَلَقَ الذى هو الفعل حدث به كون<sup>١</sup> الذى به كان الذكر الأوّل الذى هو معنى المشية و حدثت به العين فى مقام تأكده الذى هو معنى الارادة و صدرت عنه الملزومات كما فى الآية الشريفة من السموات و الأرض و صدر عن الجعل اللوازم التى هى النور و الظلمة كما ذكرنا من صدور

<sup>١</sup>(الكون سبحانه)

النور اللازم للقابل بمقتضى محبة الفاعل و من صدور الظلمة اللازمة للقابل من نفسه بمقتضى حكم الوضع كما هو مذکور هنا .

قلت و يتميز عن تلك المراتب اذا استعمل مع احدها كما فى الاية الشريفة .

اقول ان الجعل يكون بمعنى المشية و الارادة و القدر و القضاء كما ذكرنا اذا اطلق منفرداً عنها و اما اذا ذكر مع واحد منها كان ذلك الواحد مستعملاً فيما يختص به او يكون متضمناً له و يكون الجعل مستعملاً فى بعض لوازمه على نحو ما ذكرنا .

قلت و يستعمل للتصيير و القلب لشيء الى شيء اخر .

اقول و يستعمل الجعل للتصيير بان يصير شيء شيئاً آخر و ينتقل من الحالة الأولى الى حالة ثانية و هو معنى القلب مثل قولك جعلت الطين خزفاً فانك تريد انك نقلته من حال الطين الى حال الخزف بمعنى ان اصل المادة باقٍ فقلبت تلك الماهية برفع صورتها الى ماهية اخرى بما البستها من الصورة الثانية و ليس المراد ان اصل المادة اضمحل و الثانى حادث جديد ليكون الجعل بمعنى الخلق و انما المراد ان اصل الشيء باقٍ و انما غيرت الحالة الأولى و هذا معنى القلب و التصيير .

قلت و حكمه فى استعمالاته الثلاثة حكم ما تقدّم من الافعال فى مراتبها حرفاً بحرفٍ .

اقول ان حكم الجعل فى استعمالاته الثلاثة اعنى الأوّل استعماله فى معنى المشية اعنى خلق الكون اى الوجود و فى معنى الارادة اعنى خلق العين اى الماهية و فى معنى التقدير اعنى خلق الحدود اى المشخصات المعنوية و الحسية و الثانى استعماله فى ايجاد اللوازم لملزوماتها فاستعماله فى مواد اللوازم النوعية بمعنى شاء و فى صور اللوازم النوعية بمعنى اراد و فى حدود اللوازم مقاديرها بمعنى قدّر و الثالث استعماله فى التصيير و القلب من حال الى حال و من شيء الى شيء آخر و استعماله فى مواد المصير و المقلوب او فى نفس

القلب و التصيير بمعنى شاء و خَلَقَ و فى صور التصيير و القلب بمعنى ارادَ و بَرَأَ و فى حدود التصيير و القلب بمعنى قَدَّرَ و صَوَّرَ لأن الكون و العين و الحدود و اتمام الشىء تجرى فى كل شىء من الذوات و الصفات بحسبه لأن الأعراض كالجواهر فيصح فيها ما يصح فى الجواهر كل بنسبته فحكم الجعل فى استعماله الثلاثة حكم ما استعمل فى معناه من الأفعال المذكورة فى مراتبها اى المشية فى خلق الكون و الارادة فى خلق العين و القدر فى خلق الحدود المشخصة بلا زيادة و لا نقصية و هو مرادى بقولى حرفاً بحرف و انما قلت فى مراتبها لأن الأفعال قد تستعمل فى غير ما ذكر لها فنقول شاء ايجاد الحدود اى قَدَّرَ فتكون حينئذٍ ليس فى مراتبها بل ضمنى معنى ذى الرتبة فلو استعمل الجعل فى معنى استعمال المشية<sup>١</sup> فى غير مرتبتها مثل شاء الحدود و كان<sup>٢</sup> الجعل حينئذٍ بمعنى قَدَّرَ لا بمعنى شاء و انما قلت فى الاستعمالات الثلاثة و لم اقل الأربعة لأن المعروف من اطلاق الجعل ظاهراً هو معنى اليجاد و فى الظاهر القضاء ليس فيه معنى اليجاد ظاهراً اذ معناه فى الظاهر هو الاتمام و هو ليس ايجاداً على حسب الظاهر و ان كان فى نفس الأمر بل و فى الواقع انه ايجاد الآانه ليس بمتبادر الى الأفهام فلذا عدلت عن الأربعة الى قولى الثلاثة و للعدول علّة ثانية و هى ان استعمال الجعل قبل اتمام الشىء و قضائه لأن بعد الاتمام لا يلحقه جعل فاذا تمّ الشىء و لحقه الجعل فانما لحقه باعتبار ما يحدث له من الحالة الثانية المنتظرة و ليست هى كائنة حينئذٍ ليقال عليها الاتمام الذى هو القضاء .

قلت فقولهم الجعل البسيط و الجعل المركب ليس بتمام فى المركب .  
اقول هذا تفرّيع على ما ذكرنا من ذكر تقسيم الافعال و من استعمال الجعل فيما هو مقتضى مفهومه و فى معنى بعض الافعال فى رتبته كما تقدّم فإنّه

<sup>١</sup> (معنى المشية نسخة م. ص)

<sup>٢</sup> (الحدود كان نسخة م. ص)

يفيدك ان الفعل لا يزيد على مفعوله فإنّ الحركة التي احدثت بها كتابة الباء مثلاً لا تزيد عليها ولا تنقص والالحدث شىء غيرها ويلزم من هذا ان المفعول اذا اعتبر فيه جهة تعدّد كان ذلك معتبراً فى جعله الذى به حدث فاذا فرضت فى المفعول جهة تعدّد ومغايرة حصل القطع بوجود مبدأ التعدّد من فعله الذى به حدث وعنه صدر وهذا التغير انما حصل بوجود شىء آخر وهذان الشيطان الحاصلان فى الفعل حدث عنهما التغير فى المفعول ويجب ان يختص كل جهة من الجعل بمتعلقها من المفعول بحيث يصدر عنها ولا يصدر ذلك المتعلق من شىء من الجهة الأخرى بل كل جهة يختص بمتعلقها ولا تصلح لغيره وعلى هذا كما لا يقال للرأس من الفعل المختص بايجاد زيد انه مركب منه ومن ايجاد عمرو ولأن<sup>١</sup> كلام من زيد وعمرو غير الآخر وما يختص بزيد من الرأس من الفعل لا يختص بعمرو ولا يصلح له ولا يتركب منه فلا يقال للجعلين انه جعل مركب لأن كل واحد غير الآخر ومفعوله غير مفعول الآخر فهما جعلان بسيطان والتغير بين زيد وعمرو الموجب للعلم القطعى بتغير جعليهما وعدم التركيب بينهما هو بعينه التغير بين الطين والخزف وبين الوجود والماهية وبين الكسر والانكسار وبين جميع الأمور الاعتبارية المتغيرة بمفهومها بعضها مع بعض سواء كان التغير باعتبار نفس الأمرام الخارجى ام الذهنى اذ لا يعقل ان يكون شيان متغيران بجهة من جهات التغير على اى فرض كان صادرين بجعل واحد بل بجعلين مختلفين كل واحد يختص بجهة غير جهة الآخر لتحقيق التغير بين المجمعولين وهذا دليل إننى كما قرّر فى محله فتكون جعلات (الجعلات خل) بسيطات ابدأ الا ان يعتبروا جعل الأجزاء فى المجمعولات المركبة وحينئذ لا يكون جعل بسيطاً ابدأ اذ لا يوجد مفعول بسيط كما ذكرنا سابقا ورويناه عن الرضا عليه السلام من قوله ان الله لم يخلق شيئاً فرداً قائماً بذاته دون غيره للذى اراد من الدلالة عليه هـ، فعلى كل تقدير لا يستقيم

<sup>١</sup>(عمرو لان نسخة م. ص)

تقسيمهم الجعل الى بسيط و مركب بل يقال ان الجعل و الفعل واحد كما قال تعالى و ما امرنا الا واحدة و المجمعول المركب صدر بجعلات متعددة لا بجعل مركب اذ لا يعقل التركيب فى الجعل و ما توهموه فى حدوث شيئين فى الاعتبار بجعل واحد كجعل الوجود و الماهية فتوهم باطل و يأتى بيانه ان شاء الله تعالى . قلت لأن التركيب انما يتحقق فى شىء ضم اليه مساوٍ له او مخالف او مباين و يكون ذلك المركب شيئاً واحداً اى يصدر عنه فعل واحد فى موضوع واحد و ليس ثم مماثل غير ذاته او صفته و الشىء لا يتركب من ذاته و صفته فى شىء واحد .

اقول هذا معلوم لأن الشىء اذا ضم اليه مساوٍ له كتراب و تراب مثلاً فإن المجموع منهما مركب منهما او مخالف كالماء و التراب فإن الطين مركب منهما او مباين كالوجود و الماهية فإن زيداً مركب منهما فاما التراب و التراب و الماء و التراب المركب منهما الطين فهى عندهم ظاهرة فإن لكل واحد من الجزئين جعلاً على حدة و للمجموع جعل واحد على حدة و لا خلاف فى هذا لأنه ظاهر و اما الوجود و الماهية ففيه الخلاف و الاختلاف انما نشأ من خفائهما فى انفسهما فلذا وقع الاختلاف فيه فى انه هو المجمعول خاصة و اما الماهية فليست مجعولة بل هى صورة علمية او ليست شيئاً أصلاً او انها مجعولة بجعل الوجود يعنى ان الجعل للوجود لا للماهية و انما انجعلت بتبعية جعله او انها بنفسها لا بجعل جاعل الى غير ذلك من خرافات الأقوال و لاشك فى تعدد الجعل فى المساوى و المخالف و تغايره و حينئذٍ يلزم وحدة الجعل و بساطته و اما فى المباين كما مثلنا به فنقول ان كانت الماهية شيئاً فهى مجعولة بجعل خاص بها لا يصلح للوجود اما انه<sup>١</sup> مجعولة فلأنها غير الله عز و جل و كل ما هو غير الله عز و جل فهو مخلوق لله سبحانه و اما انها بجعل خاص لا يصلح للوجود فلأنها ضدّه و المجمعول صفة جعله و تأكيد تأثيره فيجب ان يكون جعل الوجود مغايراً لجعل

<sup>١</sup> (انها نسخة من شرح)

الماهية كما انه مغاير للماهية و حيثئذ يتعدد الجعل و ليس هذه صفة التركيب لأن كل جزء من المجتمع من الجعلات يتعلق بجزء مختص به من المجعولات لا يصلح لغيره اصلاً و انما هذه صفة الجعلات البسيطة اذ مقتضى الجعل المركب لو كان ان يكون كل جزء من اجزائه مؤثراً فى كل جزء من اجزاء مجعوله المركب و الأمر ليس كذلك و ان اريد الأعم منه و من كون كل جزء منه مختصاً بجزء من مجعوله لا يصلح لغيره لم يوجد الجعل بسيطاً كما ذكرنا سابقاً و ان لم تكن الماهية شيئاً فليس جعل الوجود حيثئذ مركباً بل هو جعل بسيط تعلق بمجوعول بسيط و فولى و ليس ثم مماثل غير ذاته او صفته الخ ، جواب عن سؤال مقدر تقديره اذا قلتم ان الماهية مجعولة بجعل هو صفة جعل الوجود فيكون جعل الوجود مركباً اذ لا ينفك عنه و الجواب ان الشئ لا يتركب من ذاته و صفته الفعلية لأن المراد بالصفة هنا الفعلية و ذلك كالقيام فإنّ زيدا لم يكن مركباً من ذاته و قيامه و اذا تركب شئ من قيامه فانما تركب من صفة فعله و اثر فعله و هما صفتان معا كالقائم فإنه مركب من صفة الحركة الابدائية للقيام و هى اسمها و من اثرها اعنى القيام و المدعى هو ان جعل الوجود مركب من نفس الجعل و من صفته اعنى جعل الماهية و هو ممتنع لأن الصفة الفعلية اثر للحركة و صادر عنها و كيف يجرى عليها ما اجرته فافهم .

قلت و تمثيلهم بقولهم جعلت الطين خزفاً فإن اريد تغيير الطين و تصيير المتغير خزفاً فهو جعلان كل واحد في مادة و هما رأسان من الجعل الكلى .  
 اعول هذا بيان تمثيلهم للجعل المركب فإنّ الجعل واحد مع ان اثره مجعولان و لكن اذا سلمنا لهم ذلك باعتبار تعدد اثره لم نسلم لهم تركيب الجعل اذ على تقدير التعدد يكون جعلان بسيطان كل واحد في مادة و بينهما مساوقة وقتية و ان كان احدهما مترتباً على الآخر و بيان الردّ قولنا فإن اريد تغيير الطين و هو بفعل (بجعل خ ل) غير المتغير خزفاً و هو اول و جعله خزفاً و هو ثانٍ فلذا قلنا هما جعلان كل جعل في مادة فجعل التغيير فى الطين هو الأول و جعل المتغير خزفاً هو الثانى ، مادة الأول الطين و مادة الثانى المتغير منه و ان كان الثانى



مترتباً على الأول و قولنى وهما رأسان من الجعل الكلى ، اريد به الحركة المغيرة للطين على<sup>١</sup> الحالة الأولى و المصيرة له خزفا فانهما وجهان من الرأس المتعلق بهذا الشيء و ان شئت قلت رأسان من الجعل الكلى و الجعل يجوز ان يريد به الاضافى اعنى المختص بالطين فى احواله كلها مثلا و يجوز ان يريد به الحقيقى المتعلق بجميع الممكنات و يكون حينئذ كونه هذين رأسين من الكلى انما هو مع قطع النظر عن الوسائط يعنى انهما رأسان منه مع عدم اعتبار الوسائط الكثيرة فى خصوص مسألة الطين .

قلت و ان اريد قلب الطين خزفاً من غير اعتبار تغييره و انما هو حركة واحدة فى جهة واحدة فهو جعل واحد .

اقول ان اريد بقولك جعلت الطين خزفاً صنع الخزف مع قطع النظر عن نقله عن الحالة الأولى الى الثانية فهو جعل واحد بسيط و هذا ظاهر .

قلت و ان اريد به ما يستعمل فى تكوين المتبوع و تكوّن التابع به كجعل الوجود و انفعال الماهية بجعل الوجود فهذا فى الظاهر جعل واحد لشيئين مختلفين .

اقول ان اريد بذلك مثل ما يستعملونه فى جعل الوجود و الماهية من جهة الملازمة بينهما فإنّ الماهية لازمة للوجود فاذا جعل انجعلت معه بجعله فى الظاهر اى على ما يظهر للناظر بلا تأمل او مع تأمل يرجع فيه الى المتابعة و التقليد و الرجوع الى ما فى الكتب و الى القواعد لا الى مقتضى الفطرة هو جعل واحد اذ ليس الا جعل الوجود مثل كسرتة فانكسر فإنه لم يصدر من الفاعل الا فعل الكسر و اما الانكسار فليس من الفاعل لأنّ ضمير انكسر راجع الى المفعول و ليس من المفعول ايضا لأنّ المفعول انما يتحقق بعد الانكسار مثلا و لا من نفسه لأنّ الشيء لا يحدث نفسه فلم يبق الا انه كان بتبعيته فعل الكسر و ليس الكسر الصادر من الفاعل متعددا فيكون جعلاً واحداً و هذا على تقدير التسليم

<sup>١</sup>(عن نسخة . ص)

لقولهم فإنه لا يحصل جعل مركب اذ لم يصدر الالف واحد عن الفاعل و اردت بقولى فى الظاهر ، الاشارة الى ان ذلك فى الحقيقة متعدد ومع هذا فلا يكون التركيب المدعى لأن التركيب لا يتحقق الا على نحو ما قلنا سابقا فراجع .

قلت لكن ما انجعلت به الماهية ليس بجعل كجعل الوجود ولا مخالف له ولا معانده وان كان فى جهتين فلا يكون الجعل منهما مركبا لأن ما جعلت به الماهية صفة لما جعل به الوجود و اثر له ولا يكون الشىء مركبا من ذاته و اثره .  
اقول ان ما انجعلت به الماهية ليس على ما يتوهم كما ذكرنا عنهم قبل من انه ليس بجعل لا من الفاعل ولا من المفعول ولا من نفس الانفعال الخ ، بل هو جعل حقيقى لأن الماهية بعد ثبوت كونها شيئا لا بد وان تكون مجعولة ولا يجوز ان يكون ذلك من نفسها ولا من غير جاعل بل تكون مجعولة بجعل جاعل ولا يصح ان يكون ذلك الجعل هو جعل الوجود لأنها غير الوجود و اذا كان المجعول صفة الجعل و تأكيده امتنع ان يكون جعلها جعله وان يكون جعلها مخالفا لجعله ولا معاندا لترتب وجود جعلها على وجود جعله فلا يكون جعلها نفس جعله لأن الشىء لا يترتب على نفسه لاستلزام تأخر المترتب من المترتب عليه ولا مخالفاً ولا معانداً له و الا لما ترتب عليه لكن لما كانت فى الحقيقة صفة لنفس الوجود و مخلوقة من نفسه و جب ان يكون جعلها كذلك فيكون جعلها من جعله و اثر له فهو كالشعاع من المنير ولا يجوز ان يتركب شىء من شىء و اثره او صفته الفعلية فلا يكون الجعل مركباً من جعل الوجود و جعل الماهية و اما الشىء كزيد مثلاً منهما فهو جعل واحد كما تقدم و يأتى بيان نسبة جعلها الى جعله ان شاء الله تعالى .

قلت فإن ما جعل به الوجود كالشمس للنور و ما جعل به الماهية كنفس النور للظل فإن جعل الشمس للنور جعل وحده و جعل نفس النور من حيث نفسه للظل جعل وحده مغاير للجعل الاول .

اقول يعنى ان الجعل الذى جعل به الوجود الذى يقال له اولاً وبالذات مثل الشمس اى ذات مستقلة بنفسها فى ايجاد النور و احداثه كما ان جعل

الوجود مستقل في ايجاد الوجود و احداثه و الجعل الذي جعلت به الماهية صفة لا تتقوم بنفسها و انما تتقوم بموصوفها فهو كنفس النور للظلّ يعنى نفس النور من حيث نفسه يحدث عنه الظل بواسطة حفظ الشمس لنفس النور و الجعلان متغايران كل واحد جعل على حدة و ان كان الثانى مترتباً على الأول و صفة له و نسبته اليه فى القوة و الضعف نسبة واحد من سبعين و ليست الشمس جاعلة للظلّ و الالعاد اليها و كان نور الكنه يعود الى الجدار المعبر به عن نفس النور من حيث نفسه .

و كونه مترتباً عليه و متقوماً به لا يلزم منه التركيب لأن الشمس لم تجعل لنفسها الظل .

هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره ان جعل الظل مترتباً فى الوجود على جعل النور و لم يتقوم وحده فدلّ على تركيبه منه و الجواب ان كونه مترتباً عليه و متقوماً به لا يلزم منه التركيب كما هو شأن جميع المعلولات بالنسبة الى عللها مع انها ليست مترتبة عنها و ايضا الشمس لم تجعل للظلّ لنفسها بان يكون صفة لها ليكون جعلها للنور جعلاً للظلّ فتكون جاعلة له بنفسها كما جعلت النور بنفسها و انما جعلته بنفس النور لنفس النور فلذا بدأ منه و اليه يعود و ان كان مترتباً عليه يعنى ان جعل الظلّ انما يكون بجعل النور لأنه صفته من حيث نفسه و الصفة لا تتحقق الا بعد تحقق موصوفها .

و قوله تعالى فلا يحصل التركيب حقيقة و الى ذلك الاشارة بقوله تعالى و ما امرنا الا واحدة لو جعلته بجعل النور لكان نوراً اذ ليس فيها ظل و ان جعلته بجعل نفس النور التى هى اصل الظل واقعاً دلّ على انها حافظة للنور الجاعل للظل لا جاعلة فلا يحصل التركيب حقيقة و الى ذلك الاشارة بقوله تعالى و ما امرنا الا واحدة

هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره ان الآية المذكورة دالة على ان الظلّ صادر عنها فيكون جعل النور هو جعل الظل و يلزم من ذلك التركيب على معنى ما ذكروا و الجواب ان الآية لا تدلّ على ذلك لأن كون الشمس دليلاً ليس

هو كونها جاعلة و انما دلالتها (دلالتها على) عليه بيان ارتباطه بها في المدّ و القبض لا بكونها جاعلة له و هذا ظاهر على انها لو جعلته لكان اثرأ لجعلها فيكون نورا لأنه حينئذٍ صفتها و ليس فيها ظل او ظلمة ليستند اليه و ان جعلته بجعل نفس النور كما هو الواقع لأنّ نفس النور من حيث هو هو ظلمة فهي اصل الظلّ حقيقة دلّ قولنا جعلته مع انّ الجعل الصادر عنه الظلّ ليس جعلاً لها في الحقيقة و الا لكان المجعول نوراً على انها جاعلة لما يكون عنه الظل اذ قولنا جعلته ، لا يخلو من ان يكون هذا واقعاً عليه او على غيره و قد بيّنا عدم امكان وقوعه على الظل و الا لكان نورا و اذا وقع على غيره فليس جازياً ان يكون ما وقع عليه هذا الجعل اجنياً من الظل و الا لما افاد شيئاً في تحقّقه بحالٍ من الأحوال فوجب ان يكون ملزومه و هو النور فإنّ النور اذا وجد لزمه انيته و هي علّة الظل و جعل الشمس لها انما هو بجعل لازم بجعل النور و جعل الظل لازم لهذا الجعل اللازم لجعل النور و افاد ذلك كله كون الشمس حافظة للنور لتقومه بجعلها تقوّم صدور و لوازمه كلها تابعة له فكانت نسبة الجعلات بعضها الى بعض كنسبة المجعولات بعضها الى بعض فجعلها للظل انما هو بجعل لازم لجعلها للنور و معنى قولي و ان جعلته بجعل نفس النور الخ ، ان الشمس انما جعلت ماهية النور بجعل لازم لجعلها لوجود النور و الظل صفة لماهيته لا لوجوده و النور متقوّم بوجوده تقوّمأً ركنياً و وجوده متقوّم لجعل الشمس تقوّمأً صدورياً و الظل متقوّم بماهية النور تقوّمأً ركنياً من حيث ان مادته من صفتها و صدورياً<sup>٢</sup> ان جعله من جعلها فتكون الشمس حافظة للنور الذي كان جعل الظلّ تابعاً لجعله بالذات لوجوده و بالعرض لماهيته و الضمير في قولي لا جاعلة له يعود الى الظل فكونها دليلاً عليه كما بيّنا لا يستلزم ان يكون مجعولاً لها و اذا كان كل شيء له جعل يختص به لا يصلح لغيره من دون تغيير امتنع التركيب في

<sup>١</sup> (لجعل نسخة م من)

<sup>٢</sup> (و صدورياً من حيث نسخة م من)

الجعل ولو كان جعل بعض الأشياء مركباً امتنع ان يكون مركباً من جعلات تامّة مستقلة فلا بدّ ان يكون مركباً من اجزاء جعل لا من جعلات وعلى فرض امكانه فهو جعل بسيط اذ لا يصلح جزؤه لجزء من مجعوله غير مشارك فيه والالكانت متعددة كما اشرنا سابقا فراجع .

قلت و ان اريد انّ الجعل الذى يحدث عنه شيان فصاعداً فهو مركب سواء كانا في مادتين ام في حالين كجعل الطين خزفاً ام في الملزوم واللازم كالوجود و الماهية قلنا اذا اصطلمحتم على ذلك فلا بأس و لكن لا تجدون الجعل البسيط قط لأن الله سبحانه لم يخلق شيئاً فرداً قائماً بذاته للدلالة عليه قال تعالى و من كل شىء خلقنا زوجين .

اقول ان ارادوا بقولهم الجعل المركب الجعل الذى يحدث عنه شيان متغايران فلا شك انه فى نفسه يسمّى مركباً سواء كان الشيطان فى مادتين متمايزتين بالحسّ او فى التعقل بان يكون تمايزهما بالاستقلال لا بالمفهوم كزيد و عمرو و كراس زيد و يده و كالعقل و جوهر الهباء و كروحى زيد و عمرو و ما اشبه ذلك ام كانا فى حالين كجعل الطين خزفاً اذا اعتبر تغيير الطين ثم جعله خزفاً ام كانا فى المتلازمين الذى يكون فيهما اللازم ناشياً عن الملزوم و متحققاً به كالوجود و الماهية لأن الشيطان اذا اعتبر فيهما الاثنية حقيقة فى الواقع و جب ان يكون جعل كل واحد مغايراً لجعل الآخر و الا لم يتحقق الاثنية فيكون الجعل متعدد و لا شكّ فى ان مثل ذلك يصدق عليه التركيب فاذا اصطلمحتم على ذلك بان يكون الجعل البسيط هو ما صدر عنه شىء واحد و المركب هو ما صدر عنه شيان لتلازمهما فى الظهور او اعم من ذلك فلا بأس اذ لا مشاحّة فى الاصطلاح نفسه و انما المشاحّة فيما يترتب عليه و هو هنا ان الجعل البسيط لا تجدونه ابداً اذ لا يوجد الا فيما يكون تكوّنه بجهة واحدة و

اعتبار واحد وهو ممتنع لما ذكرنا مراراً أنّ كل مكّون ولا بدّ ان يكون<sup>١</sup> له اعتبار من ربه وهو وجوده و كونه و اعتبار من نفسه وهو ماهيته وعينه وبدون هذين الاعتبارين لا يمكن وجوده لأنّ الله سبحانه لم يخلق شيئاً فرداً قائماً بذاته للذى اراد من الدلالة عليه كما قال الرضا عليه السلام ثمّ انه عليه السلام استشهد بقوله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين وايضاً يكون هذا عندنا ليس بمركب لأنّ كل جعل متعلق بمجموعه خاصة فجعل الوجود مثلاً متعلق به خاصة ولا يجوز ان يتعلق بالماهية لأنّها مخالفة لوصفه فالوجود اصل واول وبالذات فهو يدور على جعله على التوالى فهذا اثنى الله تعالى على العقل فقال ما خلقت خلقاً احبّ الىّ منك بك ائيب و بك اعاقب ولا اكملتك الا فيمن احبّ ، وانما اثنى على العقل لأنه جرى على جهة وجوده الذى هو حقيقة<sup>٢</sup> من ربه فدار فى قبوله التكوين على التوالى وجعل الماهية متعلقاً بها خاصة ولا يجوز ان يتعلق بالوجود لأنه مخالف لوصفه ولانها لم يتحقق فى نفسها الا بعد تحقق الوجود فالماهية فرع و ثانٍ وبالعرض فهى تدور على جعلها على خلاف التوالى ولأجل هذا ذمّ الله سبحانه الجهل و طرده من نوره و ابعده من رحمته وانما طرده لأنه جرى فى قبول تكوّنه على جهة ماهيته التى هى حقيقته (حقيقة خل) من نفسه فدار فى قبوله للتكوين على خلاف التوالى واذا كان امر الوجود و الماهية كما سمعت فكيف يصدران من جعل واحد ليصحّ فيه اعتبار التركيب المدعى .

قلت وبالجملة لافرق فى هذه المسألة بين الجعل وغيره من مراتب الفعل وعلى كل حال فالجعل واحد لا تعدّد فيه لذاته قال الله تعالى جعل لكم من انفسكم ازواجاً ومن الانعام ازواجاً يذروكم فيه اى فى الجعل فافرده و جمع المجعولات فافهم ، نعم له رؤوس بعدد المجعولات ولكل رأس وجوه بعدد احواله كما تقدم فى الفعل فراجع .

<sup>١</sup> (لا بدّ وان يكون نسخة . م . ص)

<sup>٢</sup> (حقيقته نسخة . م . ص)

و بالجمله اى بقصد اجمال الكلام دون التفصيل ان الجعل وغيره من اقسام الفعل كالمشية والارادة والقدر وما اشبه ذلك كلها تقال (يقال خل) عليها الوحدة لأنه حركة ايجادية فهى واحدة و انما تتكثر اسمائها باعتبار متعلقاتها و تعدد وجوهها باعتبار تعدد متعلقاتها و من الاستشهاد على الوحدة قوله تعالى *وَجَعَلْنَا لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا* و قوله *وَمَا يَذُرُّكُمْ فِيهِ فَاغْرَبْتُمْ بِهِ كَأَنَّكُمْ كُنْتُمْ حَائِلِينَ* و قوله *وَمَا يَذُرُّكُمْ فِيهِ فَاغْرَبْتُمْ بِهِ كَأَنَّكُمْ كُنْتُمْ حَائِلِينَ* هو الذى فى قوله *وَمَا يَذُرُّكُمْ فِيهِ فَاغْرَبْتُمْ بِهِ كَأَنَّكُمْ كُنْتُمْ حَائِلِينَ* مع ذكر<sup>١</sup> متعلقاته و ذلك على نحو ما سبق مما ذكرنا و هذا احد التفاسير للآية و عليه تدل على وحدة الفعل بالنسبة الى الكل و اختلاف الوجوه باعتبار اختلاف القابليات كاختلاف انعكاسات نور الشمس عن الزجاجات المختلفة .

و قوله تعالى *وَمَا يَذُرُّكُمْ فِيهِ فَاغْرَبْتُمْ بِهِ كَأَنَّكُمْ كُنْتُمْ حَائِلِينَ* فى تنمة الملحقات ، اعلم انه قد ورد فى الاحاديث عنهم تعدد العوالم و الادميين و اكثر ما ذكر انها الف الف عالم و الف الف ادم نحن فى اخر العوالم و اخر الادميين .

رواه الصدوق (ره) فى آخر الخصال عن الباقر عليه السلام و المستفاد من الأخبار ان المراد بها مراتب التنزلات و التطورات كما اشار اليه امير المؤمنين عليه السلام فى قوله *اقدمه رتم دورات ثم كورتم كورات* و قوله عليه السلام *من كان من الدنيا عسكراً ينزلون من الأصلاب الى الدنيا* و قوله *من كان من الدنيا عسكراً ينزلون من الدنيا الى الدنيا* ، و تصدق هذه العوالم على اجناس الموجودات و انواعها و اصنافها من الذوات و الصفات فعلى هذا يكون المراد بالعدد المذكور وغيره من الأعداد التى سنذكر بعضها على سبيل التنبية (التنبه خل) مطلق الكثرة لا خصوص العدد مطلقاً او خصوص العدد باعتبار خصوص مبادئها كما اذا قلنا اثنى عشر عالماً فإن ذلك باعتبار اسباب تكونها و تكوينها اعنى البروج الاثنى عشر و مع هذا و ان جاز الحصر باعتبار حصر اسبابها و مبادئها الا انه انما

<sup>١</sup> (ذكر تعدد )

هو فى الكليات واما الجزئيات فلا يمكن لنا حصرها لدوام الامداد والاستمداد و دوام الفيض فتمتنع الاحاطة بها الا للذى خلقها وهو الحكيم الخبير من خلق و هو اللطيف الخبير.

قلت و مراتب اعداد العوالم انما اختلفت فى الروايات لاختلاف المقامات كعالم الغيب و الشهادة .

اقول انما لم نذكر الواحد لأنه معروف باسمه كما اذا قلت العالم فانك تريد به ما سوى الله تعالى و اذا اطلق الاثنان اريد به ما ينحصر فى الاثنين كعالم الغيب و عالم الشهادة اذ لا ثالث هنا و كالوجوب و الامكان و الظاهر و الباطن و ما اشبه ذلك .

قلت او العوالم ثلاثة عالم الوجوب و هو الازلى تعالى و عالم الرجحان و هو عالم المشية و الارادة و الابداع و عالم الجواز و هو الوجود المقيد المعبر عنه بانه وجود بشرط لا و بشرط شىء اوله الدرة و اخره الذرة .

اقول يعنى اذا قيل ثلاثة عوالم من الأمور الصادقة عليها عالم الأزل و عالم الرجحان و عالم الجواز فالأزل هو الله تعالى عز و جل و لا يتوهم متوهم ان الأزل ظرف و الواجب تعالى حالّ فيه فيلزم تعدّد القدماء بل الأزل هو ذات الحق عز و جل و عالم الرجحان هو الفعل بجميع اصنافه لأنه راجح الوجود حتى قال تعالى فى شان اثره اللّازم له يكاد زيتها يضيئ و لو لم يحبسها لكانت نوراً اي يكاد ان يتحقق بنفسه قبل الابداع و هذا العالم هو عالم الأمر لأن الموجودات<sup>١</sup> كما تقدّم بهذا اللحاظ ثلاثة : وجود حق و هو الأزل عز و جل و وجود مطلق اى من غير شرط شىء يتوقف وجوده عليه غير نفسه فلذا سميّناه بالمطلق فى مقابلة المقيد و وجود مقيد و هو المفعول من الدرة الى الدرة و تمثلى بالمشية و الارادة و الابداع لا غيرها من اسمائه و لا باقلّ منها و لا باكثر انما هو تبع لكلام الرضا عليه السلام و قد تقدّم ذكر بعض اسمائه و بعض اوصافه و احواله و هذا هو الثانى فى

<sup>١</sup> (الوجودات السجدة و ...)



الذكر والتسمية وعالم الجواز وهو الوجود المقيّد هو الثالث فى الذكر والتسمية وهو جميع المفعولات التى احدثها الله سبحانه بفعله ويسمى هذا الوجود بالوجود المقيّد لتوقف قبوله الايجاد<sup>١</sup> على شىء آخر وجودى او عدمى اوهما<sup>٢</sup> واول هذا الوجود العقل الكلى المعبّر عنه بالذرة<sup>١</sup> ولذا قيل اول ما خلق الله العقل كما روى و آخره الذرة اى الثرى ويعبّر عن جميع المصنوعات بهذا بان يقال الوجود المقيّد اوله العقل الكلى و آخره الثرى واما قولى بانه وجود بشرط لا و بشرط شىء فهو على ما اصطلحت عليه فإنّ قولك بشرط شىء و بشرط لاشىء بمعنى واحد اذ مآل العبارتين افادة القيد المنافى للاطلاق فالعبارتان فى مقابلة لا بشرط فى ارادة الوجود الراجع.

قلت و اربعة عوالم هى عالم الخلق و عالم الرزق و عالم الموت و عالم الحيوة.

اقول ايضا اذا قيل اربعة عوالم فمنها هذه الأربعة العوالم و ذلك انا لما تتبعنا اصول الخلق و فروعه مما احاطت به عقولنا و وسعته اوها منا فوجدناه كله يدور على هذه الأربعة و قد ذكرها سبحانه فى معرض الامتان و اظهار القدرة فقال تعالى الله الذى خلقكم ثم رزقكم ثم يميّتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شىء سبحانه و تعالى عما يشركون و لو كان شىء من الاصول التى يرجع اليها امر من امور ما سوى الله سبحانه لذكره عز و جل و على خصوص هذا العدد تفرعت الاركان كتربيع الكلمات التى بنى عليها الاسلام سبحانه الله و الحمد لله و لا اله الا الله و الله اكبر و كتربيع اركان العرش الذى هو مظهر فؤارة القدر و القضاء و علل الأسباب و اسباب العلل و كتربيع الطبايع و العناصر التى منها جميع المواد العلوية و السفلية و ما شبه ذلك و لأجل مقتضى جميع التقومات الكونية من الاسباب و المسببات قامت الزوايا فى المربع و

<sup>١</sup> (للايجاد نسخة م. ح.)

<sup>٢</sup> (او هما مع نسخة م. ح.)

لم تقم فيما زاد عليه ولا ما نقص عنه اشارة الى تمام نظام الكون بذلك العدد لا بما سواه ومن اجل ما اشرنا اليه كان العرش الذى هو محل جميع مبادئ الأكوان فى الغيب والشهادة من الأعيان والمعانى مما دخل فى الامكان مرتباً فركنه الأحمر يستمد منه جبرئيل عليه السلام بمقتضى الحرارة واليبوسة للخلق فى الجبروت والملكوت والملك وركنه الأبيض يستمد منه ميكائيل عليه السلام بمقتضى الرطوبة والبرودة للرزق فى الجبروت والملكوت والملك وركنه الأخضر يستمد منه عزرائيل عليه السلام بمقتضى البرودة واليبوسة للموت فى الجبروت والملكوت والملك وركنه الأصفر يستمد منه اسرافيل عليه السلام بمقتضى الحرارة والرطوبة للحياة فى الجبروت والملكوت والملك وتتفرع الأشياء المربعة فى الوجود على ذلك الترتيب .

قلت وخمسة عوالم عالم الازل تعالى وعالم السرمد وهو عالم الرجحان وعالم الجبروت وهو عالم المعانى المجردة عن المادة والصورة والمدة وعالم الملكوت وهو عالم الصور المجردة عن المادة والمدة وعالم الملك اوله محدد الجهات واخره الارض .

اقول ان الأزل عز وجل لا يدخل فى العدد لذاته بوجه من الوجوه واما ذكره هنا فالمراد به ما يشار به الى العنوان الذى يعرف به الأزل تعالى لا من حيث انه عنوان ودليل فإنه من هذه الحيثية لا يجوز دخوله فى مطلق العدد بوجه من الوجوه وانما تكون العبارة عنه معدودة من حيث هو فإنه من هذه الحيثية خلق محدث كسائر المخلوقات لا يعرف به الله إلا انه يحصل به التمييز فى الجملة لأن المراد به هنا ما هو غير المذكورات فإن الأزل تعالى غير ساير العوالم وان كانت المغايرة فى الحقيقة حدّاً لغيره واما عالم السرمد فهو عالم الأمر والمشية وهو عالم الرجحان وسمى عالم الرجحان فى مقابلة تسمية الازل بالواجب وتسمية الحادث بالجائز لأن الأمر ليس بواجب الوجود (الوجوب خ ل) ولا بممكن الوجود بالامكان الخاص الملحوظ فيه تساوى الطرفين بل طرف وجوده راجح على عدمه وان لم يكن واجباو الثالث عالم

الجبروت وهو عالم العقول وهو عالم المعانى والمراد بالمعانى المعانى الاصطلاحية الخاصة وهى المجردة عن المادة العنصرية والصورة المثالية اعنى المرتبطة بالمادة العنصرية والمدة الزمانية لا التجرد المطلق كما يتوهمه الاكثر من عبارات الحكماء المتقدمين فانهم انما ارادوا ما ذكرنا وما فهم المتأخرون من الحكماء والعلماء غلط فانهم يريدون بالمجردات العقول والنفوس و الأرواح و يريدون بتجردها التجرد مطلقا يعنى انه لا مادة لها اصلا ولا مدة اصلا وهذا هو التجرد الواجب حتى ان بعض العلماء مثل الملام محمد باقر المجلسى (ره) فى اول البحار حكم بكفر من قال باثبات مجرد غير الله و كذلك غيره لفهمهم ان المراد بالتجرد التجرد المطلق و كذلك كثير من المتأخرين فهموا ذلك حتى ان الملا صدر فى المشاعر قال ان العقل و ما فوقه كل الأشياء بناءً على مذهبه ان بسيطة (بسيط خل) الحقيقة كل الأشياء و العقل عنده بسيطة الحقيقة و ما فوقه هو الله تعالى و نحن قد بيّنا فساد ذلك كله فى شرح المشاعر من وجهين : الأول انه لا بسيط الا الله سبحانه و كل ما سواه فهو مركب من مادة و صورة لا فرق فى ذلك بين العقل و الحجر الا ان مادة العقل من النور الذائب اعنى المادة المعنوية و الحجر مادته من النور الجامد اعنى المادة العنصرية المحسوسة لأن العقل مخلوق كالحجر و كل مخلوق فله اعتباران اعتبار من ربه و هو حقيقته (حقيقة خل) من ربه و المراد به الوجود فإنه اثر فعله تعالى اخترعه لا من شىء و هو مادته و اعتبار من نفسه و هو ماهيته التى هى صورته و هى هويته و ائنه و لا يمكن ان يوجد ممكن الا بهذين الاعتبارين نعم هما فى كل شىء بنسبته و الثانى ان قول الملا صدر ان بسيط الحقيقة كل الأشياء غلط فاحش و شرك ظاهر فإن قوله كل الأشياء لا يصح الا اذا كانت معه فى رتبة ذاته و لا تكون معه فى رتبة ذاته الا اذا كانت قديمة و القدم منافٍ للكل لاستلزامها التعدد و التركيب و الأشياء جمع متعدّد الأفراد و حجته باطلة منقوضة بصحة مقدماته كما قرّرنا هنا فإن قوله هو موجود بسيط فلو صح هو موجود سلب عنه غيره لكان مركبا من ذات و من نفى الغير فيلزم بحكم عكس النقيض انه موجود

لا يسلب عنه شيء وهو قولنا بسيط الحقيقة كل الأشياء وقوله هذا اذا صحّ بطل لأنه اذا صحّ انه اذا قلت هو موجود سلب عنه شيء لزم منه التركيب فبحكم عكس النقيض هو موجود لا يسلب عنه شيء يلزم التركيب منه ايضا لأنه لم يقل هو موجود بغير قيد بل قال موجود لا يسلب عنه شيء وهو مثل قوله موجود سلب عنه شيء فإن قلت انما اراد انه موجود مطلق من غير ان يصفه بسلب فلا يلزمه التقييد قلت يلزمه بارادته من قوله كل الأشياء فإنه اذا اعتبر لكل معنى يفيد الشمول لزمه إماما التقييد بسلب ذلك الغير او التقييد بعدم سلبه ولا ينفك من التركيب الا اذا لم يثبت هناك شيئا غيره في رتبة ذاته اصلا وحينئذ يبطل قوله كل الأشياء ويصحّ التوحيد والّا يلزمه التركيب والكثرة بحكم كل على اى اعتبار كان فاين يذهب عن الحق والحاصل ان المجرد اذا استعمل في الحادث فالمراد به انه مجرد عن المادة العنصرية والمدّة الزمانية لا مطلقا وهذا هو مراد المتقدمين من المجردات في الحادث لا كما توهمه المتأخرون فكلام صاحب البحار وارد على هؤلاء لا غير ونحن اذا اطلقنا المجرد في الحادث نريد به هذا المعنى ولا يرد علينا كلام صاحب البحار على ان استدلاله ليس بصحيح وان كان حكمه صحيحا لأنه استدل على كفر من قال بذلك بعدم وروده في الأخبار وقد غفل عنه في الاخبار فإنه وارد فيها مثل ما رواه في الغرر والدرر عن امير المؤمنين عليه السلام وقد سئل عن العالم العلوى فقال عليه السلام صور عالية عن المواد عارية عن القوة والاستعداد الحديث ومثل قوله عليه السلام في حديث كميل للأعرابي السائل عن النفس واعلم انى اطلت الكلام هنا لعموم الحاجة اليه وان كنت مستلزما<sup>١</sup> على نفسى عدم البسط فى هذا الشرح لأنّ المطلوب منه بيان العبارة خاصة والرابع عالم الملكوت والمراد به عالم النفوس اعنى الصور الجوهرية وعالم الأرواح متردد بين العالمين وبرزخ بين الاثنين الجبروت والملكوت يستعمل مع كل منهما باعتبارين وهذا العالم اهله

<sup>١</sup> (ملتزما نسخة م. ص)

جواهر مقدارية اى ذوات مجردة الآ عن الصورة و صورها نفوس الصور المثالية المحسوسة و الخامس عالم الملك اعنى عالم الأجسام و اعلاه محدد الجهات و محده مساوق فى الوجود للزمان و المكان لا يسبق شىء من هذه الثلاثة الآخرين فى كل مرتبة من مراتب الأكوان فى الغيب و الشهادة و هذا العدد اذا اطلق على شىء من العوالم يراد به هذه و نظايرها مثل المواليد الثلاثة فى الجسم و الروح او فى المادة و الصورة او فى الغيب و الشهادة .

قلت و ستة عوالم عالم العقول و عالم النفوس و عالم الطبايع و عالم الهباء و عالم المثال و عالم الاجسام .

اقول اذا ذكر ستة عوالم فى الأخبار او فى كلام اهل الأسرار فيراد بها عالم العقول اعنى عالم المعانى الجوهرية و الذوات المجردة عن المادة العنصرية و الصورة النفسية و المثالية و المدة الزمانية و هى الاكوان الجوهرية و قد اشرنا اليها قبل هذا و الثانى عالم النفوس اعنى الهياكل الجوهرية و هى كلمات اللوح المحفوظ و الكتاب المسطور و الثالث عالم الطبايع و هو مقام الحّلّ و الكسر بعد العقد و الصوغ و الاجمال بعد التفصيل الأوّلى و قبل التفصيل الثانوى و معناه ان الأشياء بعد تمام تمايزها الأوّل كسرت و اذيت حتى تساوى عالىها بسافلها و ظاهرها بباطنها و قوتها بضعيفها و رطبها بيا بسها و حارّها بباردها الى ان كانت الأجزاء المتخالفة جزءاً واحداً و القوى المتعددة قوة واحدة و هذا الواحد البسيط حقيقة للواحد المركب بحيث اذا فصل هذا الواحد الى الأجزاء المتعددة المختلفة عند التركيب و ركب الشىء منها كان مع اجزائه المتخالفة المتباينة فى قواها و طبايعها الجزئية و صفاتها و كذلك طبيعة واحدة كما هى قبل التفصيل و ان اختلفت ظواهرها بحيث لو انفصل كل شىء من ذلك الشىء المركب و ظهر بحيوته الخاصّة به من فعل الله سبحانه لم تفرق بين ذلك الجزء و بين الكل الذى هو الشىء إلا انّ الكل يسند عن نفسه و الجزء يسند عن الكل لأنها كلها بطبيعة واحدة لأنها طبيعة واحدة جمدت فتكثرت و ذابت فاتحدت فلما جمدت ثانياً تكثرت فظهرت الكثرة و بطنت الوحدة فصحّ ان يقال زيد مثلاً طبيعة واحدة مع

اختلاف اجزائه ظاهراً ذاتاً و صفةً و معنى كونه طبيعة واحدة لحاظ جملته فى هيكـل التوحيد بعين الوحدة و عالم الطبايع دوحـة كـبيرة تنبت (نبتت خل) باوراق كل ورقة طبيعة شىء و الرابع عالم جواهر الهباء و المراد بالهباء هو الذر الذى فى الهواء الذى كان من جبل طور سيناء كما روى عن على عليه السلام حين جعله تعالى دكاً و هى الحصص الوجودية الجزئية كل ذرة مادة مخلوق (مخلوقة خل) من خلق الله عز و جل فهى فى جعل الله سبحانه و بالنسبة الى سعة ذلك الفضاء كالذرّ فى الصغر و لذلك قيل لها هباء و ذرّ و الخامس عالم المثال و هو الصور القائمة فى هواء البرزخ المختلفة من المواد و هى مثال و صفة للصور النفسية الجوهرية ابدان لا ارواح لها و هى برزخ بين الملكوت و الملك و وجهها<sup>١</sup> الى الدهر و خلفها الى الزمان تتقوم فى الأجسام بالمواد و هى امّـهات المولدات و أبـاؤها المواد و السادس عالم الأجسام المركب من المواد العنصرية و الصور المثالية و هذه الستّة هى الأيام الستّة التى خلق الله فيها السموات و الأرض لانها فى العالم الكبير كالنطفة و العلقـة و المضغـة و العظام و يكسى لحما ثمّ ينشأ خلقاً آخر و نظايرها من العوالم المحصورة بهذا العدد كما رواه القمى (ره) فى تفسيره للأيام الستّة التى خلق الله فيها السموات و الأرض ما معناه قال الفصول الأربعة و المادة و الصورة و منها ان الانسان مثلا ستّة اشياء اربع طباع حرارة و رطوبة و برودة و يبوسة و نفس و جسد و هذه ستّة ايام هنا ايضا و تحتها عوالم و كل عالم تحته افراد لا يحصى عددها الا الله .

قلت و سبعة عوالم عالم النار و عالم الهواء و عالم الماء و عالم التراب و عالم الجسم و عالم النفس و عالم الروح و هذا معنى قولهم كل شىء من الحوادث مثلث الكيان مربع الكيفية .

اقول و سبعة عوالم عالم النار و هو الاسطقس الأعلى اعنى الكرة الأثيرة و

<sup>١</sup> (الملك و جهها نسخة . م . ص)

عالم الهواء المعروف الذى هو وسط العالم كله و مسكن بنى آدم الذى هو<sup>١</sup> اشرف الخلق و عالم الماء الذى هو فوق الأرض محيطاً بجميع اعلاها و انما كشف عز و جل محل الحيوانات البرية عناية منه تعالى و عالم التراب و هو الأرضون السبع على اختلاف طبقاتها و ما انعقد منها من الحجر و بعض المعادن و عالم الجسم و هو المركب من الحصاص<sup>٢</sup> من هذه العوالم التى قبله اعنى عوالم العناصر الأربعة و عالم النفس و عالم الروح و هما العالمان المشار اليهما سابقا و قولى هذا معنى قولهم مثلث الكيان و الكيان لغة فى الكون اى مثلث الكون مربع الكيفية يعنى ان كل شىء فى الجملة انما يتم تركيبه اذا كان مشتملا على الاكوان الثلاثة اعنى الجسم و النفس و الروح و على الكيفيات الأربعة اعنى الحرارة و الرطوبة و البرودة و اليبوسة و كل شىء تام لم يخل من هذه الأصول الأربعة و الأكوان الثلاثة و كل واحد من هذه السبعة تحته افراد كثيرة و لهذا قد يقال العوالم سبعة .

قلت و ثمانية عوالم و اذا اطلقت يراد بها احد وجوه كثيرة نذكر منها واحداً على سبيل التمثيل عالم الخلق فى الدنيا عالم الخلق فى الآخرة عالم الرزق فى الدنيا عالم الرزق فى الآخرة عالم الموت فى الدنيا عالم الموت فى الآخرة و هو الهلاك الاكبر نعوذ بالله من سخط الله عالم الحيوة فى الدنيا عالم الحيوة فى الآخرة و اليه الاشارة بقوله تعالى فى التأويل و يحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية .

اقول اذا اطلق لفظ ثمانية عوالم احتمل ارادة اشياء كثيرة و نحن نذكر منها شيئاً على نحو التمثيل ليميز (ل يميز خ ل) به السبيل الى معرفة البيان و الدليل و ذلك مثل ما ذكرنا سابقا فى بيان العوالم الأربعة فاننا ذكرنا هناك الخلق و الرزق و الموت و الحيوة و هذه الأربعة التى دار عليها الوجود اذا اعتبرت فى الدنيا و

<sup>١</sup> (الذين هم نسخة . م . ص)

<sup>٢</sup> (حصص نسخة . م . ص)

الآخرة كانت ثمانية كما اشار اليه في تأويل قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية يعنى فى الآخرة لاجتماع حكم الدنيا والآخرة يوم القيامة باجتماع حملة العرش الأربعة فى الدنيا وحملة فى الآخرة واما 'حكم الخلق فى الدنيا فظاهر واما حكمه فى الآخرة فيما (فيما خل) يتجدد فيها لأهل الجنة من انواع النعيم الذى لا ينفد ولأهل النار من انواع التعذيب والتأليم السرمد واما حكم الرزق فى الدنيا والآخرة فكما قيل فى حكم الخلق واما الموت فى الدنيا فهو ظاهر فلأجل كونه ظاهراً معروفاً لم اذكره متبوعاً ببيان بخلاف موت الآخرة فإنه لمّا لم يكن معلوماً بل المعلوم عدمه اذ الآخرة لا موت فيها لأهل الجنة ولأهل النار فلأجل ذلك عقبته ببيان فقلت وهو الهلاك الأكبر لأن الموت فى الدنيا هو الانقطاع عن الاحباب والمفارقة للأصدقاء والأصحاب ومفارقة النعيم واهل النار اشدّ ما يعدّون به فيها بذلك نعوذ بالله من النار والمفارقة فى النار لا يرجى بعدها تلاقٍ بخلاف مفارقة الدنيا فلذا قيل ان الموت فى الآخرة اعظم من الموت فى الدنيا باربعة آلاف رتبة وتسعمائة رتبة نستجير بالله من النار ومن غضب الجبار والحيوة فى الدنيا معروفة واما الحيوة فى الآخرة فهى الحيوة الكبرى العظمى التى لا نهاية لها فى البقاء ولا فى العظم ولا فى العموم واما من جهة البقاء فلا انقطاع لها بل هى مستمرة ابدالاً آخر لها فى الامكان واما فى العظم فلأنها تستمرّ فى البقاء متصاعدة فى القوة والمضاعفة لالى نهاية فهى فى كل آن اقوى منها فيما قبله وهكذا حكمها ابدالاً واما فى العموم فلأن جميع ما فى الجنة من جميع الحيوانات والنباتات والجمادات حية بالحيوة الحيوانية المقرونة بالشعور والاحساس المقرنين بالتميز والعقل لا يوجد فيها شىء يصدق عليه اسم الشيثية الاعلى ما وصفنا قال الله سبحانه وان الدار الآخرة لهى الحيوان ولقد رأيت فى المنام كأتى اتيت الى بستان من بساتين الجنة وفيه اشجار وزرع ورأيت جميع اوراق تلك الأشجار والزرع تنظر كل واحدة الى



بعينين نظر المتعقل وهي ورقة وهي حيوان وهذا مجمل الإشارة الى حيوة الآخرة والأمر اعظم واعظم والحاصل ان الثمانية العوالم بنحو هذا مما يتعلّق بافراد كل واحد واصنافه وانواعه واجناسه .

قلت وتسعة عوالم وهي عالم محدد الجهات وعالم فلك الثوابت وعوالم الافلاك السبعة وهي عالم القلوب وعالم النفوس وعالم العقول وعالم العلوم وعالم الاوهام وعالم الوجودات الثانية وعالم الخيالات وعالم الافكار وعالم الحيوة .

اقول ايضا اذا قيل العوالم التسعة فقد يراد بها آثار الأفلاك التسعة مثل القلوب الجزئية فأنها ذريرة القلب الكلى الذى هو محدد الجهات فإن جسمه اب للقلوب الجزئية التى هي الموجود فى الصدور وهو اللحوم<sup>١</sup> الصنوبرية وغيب المحدد اب لغيرها من القلوب المجردة النورانية وهي ذريرته ظاهرها من ظاهره وباطنها من باطنه والثانى عالم النفوس الجزئية فأنها من فلك الثوابت الذى هو ارض اهل الجنة فباطنها من باطنه وباطنه كتاب الأبرار كلان كتاب الأبرار لفي عليين وما ادريك ما عليون كتاب مرقوم يشهده المقربون وظاهرها من ظاهره على نحو ما قلنا فى القلوب والثالث عالم العقول الجزئية وهي من فلك زحل ظاهرها من ظاهره وباطنها من باطنه والمعنى كما مر والمراد بها هنا التعلقات المدرّكة للمعاني الجزئية فإنّ العقل فى نفسه هو القلب وهو الذى فى الصدر الآن وجهه فى دماغ الانسان وهو التعقل والمراد بظاهره الذى هو من ظاهر فلك زحل هو الدماغ الذى هو محله والرابع عالم العلوم وهي صور المعلومات على ما هي عليه يعنى ان ما كان من المعلومات ذا صورة فالعلم به صورته المنتزعة من خارجه وما لم يكن ذا صورة فالعلم به صورة خارجه بما تشخص به عند العالم وهذا معنى قولنا ان العلم صورة المعلوم على ما هي عليه اى فى كونه ومثاله الصورة التى تنتزعه المرآة فانها اذا

<sup>١</sup> (للقلوب الجزئية الموجودة فى الصدور وهي اللحوم نسخة . م . ص)

قابلت الشيء انتزعت صورته على ما هي عليه من التخطيط مثلاً وانتزعت بصورة<sup>١</sup> الهواء والمسافة التي بينهما كما هو يعنى بغير تخطيط بل بهيئته فصورة الشيء الذهنية على ما هو عليه في الخارج هو العلم به وهذا خزانة الخيال وهو من فلك المشتري ظاهره من ظاهره وباطنه من باطنه كما مرّ والخامس عالم الأوهام وهي مبادئ الانشاءات النفسانية وهي من فلك المريخ ظاهرها من ظاهره<sup>٢</sup> وباطنها من ظاهره ومن باطنه وقولى من ظاهر ظاهره، ان المريخ ظاهره المرئى مثلاً حارّ يابس نحس وباطن ظاهره بارد رطب سعد فمرادى بالظاهر الذى مع الباطن هو صافى الجسم ومحض مادته وصورته الذاتيتين وظاهر هذا الظاهر هو ما لحق هذا الجسم من العوارض الخارجية الغير الذاتية كما قلنا انه حارّ يابس نحس وذلك ما اشار اليه سبحانه بقوله اعزّة على الكافرين وبقوله و ظاهره من قبله العذاب وذلك الظاهر الذى هو الأصلى هو ما قلنا انه بارد رطب سعد وذلك ما اشار اليه سبحانه بقوله باطنه فيه الرحمة وبقوله اذّلة على المؤمنين فالظاهر و ظاهر الظاهر هي هنا فى الجسم المادى و الباطن المجرّد عن المادة والمدّة و اما قولى و باطنها من باطنه فكما مرّ و هنا تفصيل يطول به الكلام و السادس عالم الوجودات الثانية وهي من فلك الشمس ظاهرها من ظاهره و باطنها من باطنه كذلك و المراد من الوجودات الثانية الوجودات الجسمانية المركبة من المادة و الصورة لأنّ الشمس هي منشأ مبادئ الأجسام و ذكر الثانية فى مقابلة الوجودات الأولى اعنى وجود العقول و الأرواح و النفوس و نسبة الوجودات الثانية الى الشمس لانّها المفيضة على الأسباب العلوية اذ هي تستمد من نفس العقل الكلى فتفيض على زحل و من صفته فتفيض على القمر و تستمدّ من نفس الروح و النفس و تفيض على المشتري و من صفته فتفيض على عطارد و تستمدّ من نفس الطبيعة و تفيض على المريخ و من صفتها فتفيض على الزهرة ثم اذا عملت

<sup>١</sup> (صورة نسخة م. ص)

<sup>٢</sup> (من ظاهر ظاهره نسخة م. ص)

الأسباب فى مسبباتها عمل كل واحد من السبعة الأفلاك فى مسباته بنفسه و بواسطة الشمس فلذا نسبت الوجودات الجسمانية الى الشمس و السابع عالم الخيالات و هى من فلك الزهرة ظاهرها من ظاهره و باطنها من باطنه كما اشرنا اليه سابقا و الخيالات مبادئ الصور العلمية و اوائل المنتزعات و نقشها فى الألواح النفسانية و حكم هذا كما مرّ فى الذى قبله و الثامن عالم الأفكار و هى من فلك عطارد الكاتب ظاهرها من ظاهره و باطنها من باطنه على نحو ما مرّ فى عالم القلوب و تأثير فلكه منه و تأثيره بالملائكة الثلاثة سيمون و شمعون و زيتون و التاسع عالم الحيوة الحيوانية الحسية و هى من فلك القمر و لا بأس بالإشارة الى بيان الحيوة الحيوانية الحسية التى يشترك فيها ساير الحيوانات على نحو الاختصار و الاقتصار فاعلم ان الجسم الحيوانى متقوم بالدم و الدم متقوم بالعلقة اعنى (اى خل) الدم المنعقد فى تجاوب الفؤاد الصنوبرى فى الجانب الأيسر اكثر من جانب<sup>١</sup> الأيمن و العلقه متقومة بدم اصفر فيها هو محل الحرارة الغريزية و الدم الأصفر محل الطبايع الأربع بما تقومت به من الأجزاء البخارية فانها اى الأجزاء البخارية الحاصلة (الحاملة خل) للطبايع الأربع على اربعة اقسام جزء نارى حارّ يابس و جزء هوائى حارّ رطب و جزء ان مائىان باردان رطبان و جزء ترابى بارد يابس فبحركة فلك القمر بطبيعته و بما لحقه من طبايع الكواكب تظفت تلك الأجزاء و تكلّست تكليسا صالحا حتى تساوت فى اللطافة سماء الدنيا فلما ساوته تعلقت بها الروح الحيوانية الحسية من مجاورتها له و مشاركتها له فى نوع التركيب و مساواتها له فى النضج الاعتدالى المقتضى لتعلق الحيوة الحسية و الحاصل انّ كل واحد من هذه الأفلاك التسعة فله ذرية لا تكاد تحصى و انما يطلقون عليها عدد الألف ليس لحصوٍ من (لخصوص خل) العدد بل انما هو كناية عن الكثرة كما اشرنا اليه سابقا.

قلت و عشرة عوالم و هى هذه التسعة و عالم الاجساد.

<sup>١</sup> (الجانب الشمالى)

اقول والكلام فيه كغيره وظاهره ظاهر .

قلت و احد عشر عالماً و هي ميادين التوحيد ستة منها كثيرة الحيات و العقارب مظلمة ذات احوال منكرة هلك فيها خلق كثير و اليه الاشارة بتأويل قوله تعالى و لقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن و الانس لهم قلوب لا يفقهون بها و لهم اعين لا يبصرون بها و لهم آذان لا يسمعون بها اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون فادنى المراتب الستة و اخسها الاجسام فمن الناس يعبد جسماً و الثانى المثل و منهم من يعبد شبحاً و منهم من يعتقد انه مادة و منهم من يعتقد ان معبوده طبيعة و منهم من يعتقد انه نفس و صورة مجردة و هذه الخمسة دركات الهالكين .

اقول و قولى و هي ميادين التوحيد يعنى ان ميادين التوحيد مما يراد من ذلك فى بعض الأحوال و انما خصصتها بالذكر لما فى التنبيه على ذلك من الفوائد فمنها خمسة كما يأتى هى مراتب التوحيد الحق اعلاها لأعلاه و اسفلها لأسفله و الستة الباقية خمسة منها هى مراتب التوحيد الباطل و هى طرق النيران و لكل منها اهل و سكان و واحد متردد بين الخمسة الأولى الحق و بين الخمسة الأخرى الباطل فاما هذه الخمسة الباطلة فالأول منها من يعتقد ان معبوده جسم كالأجسام و ذلك كالكرامية و بعض الحنابلة و منهم من يعتقد أنه جسم لا كالأجسام و الظاهر انه كالأول اذا اريد به التجسيم اللفظى و الافلاشكال فى كونه من الأول و الثانى من يعتقد انه تعالى صورة و مثال و آية و وحدته تشخص المتشخصات (المشخصات خل) الجنسية و النوعية و الصنفيه و الشخصية و هو باطل كالأول و الثالث من يعتقد أنه تعالى مادة الأشياء كما ذهب اليه كثير من الصوفية و مثلوله بالمداد بالنسبة الى الكتابة و الرابع من يعتقد انه عز و جل طبيعة و حقايق الأشياء و طباعها منه تعالى بالسنخ او بالظل و من قال بانها فى ذاته بنحو اشرف و كذا من قال ان معطى الشىء ليس فاقداً له فى ذاته يلزمهم القول بهذا نعوذ بالله من الضلالة بعد الهدى و الخامس من يعتقد انه تعالى نفس و من قال بانها نفس الكل و العالم جسمه فهو منهم و هذه الخمسة المراتب

عوالم الضلالة وسلاك طرق النار لكل باب منهم جزء مقسوم وقوي كثيرة الحيات والعقارب ، اشير به الى ان هذه الاعتقادات اسباب المسخ التي من صورها الحيات والعقارب وسائر الحشرات والحيوانات المنكوسة ناكسو رؤوسهم عند ربهم والأهوال المنكرة آثار اعتقاداتهم من الأقوال والأعمال والأحوال التي ينكرها كل من وقف عليها من المؤمنين العارفين بالله عز وجل فانهم قد هلكوا بها واهلكوا من اتبعهم واصغى اليهم وقولوا اليه الاشارة بتاويل قوله تعالى اى والى كون اعتقاداتهم ذات احوال منكرة قد هلك فيها خلق كثير منهم ومن اتباعهم الاشارة بقوله تعالى لقد ذرانا الجهنم الآيه ، ووجه الاشارة انه عز وجل ذرأهم وعين طبائعهم وقدرهم بمقتضى اجابتهم المقرونة بانكار دعوته فإنه تعالى خلقهم فى الخلق الثانى اعنى التقدير بمقتضى اجابتهم المقرونة بانكار دعوته فحكم عليهم بما اتصفوا به من الانكار بعد البيان وهداية النجدين وذلك على نحو قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم و اذا خلقهم بقابلياتهم من الاجابات العملية (العلمية خ ل) والقولية كان ذلك الصنع والتركيب مؤدياً الى جهنم بسلو كهم فى اعمالهم طريق ما خلقوا عليه والذى خلقوا عليه هو ما اجابوا اليه مختارين فحق عليهم حكم الله عز وجل فى كتابه فى هذه الآيه و امثالها فافهم فكانت تلك الاجابة (الاجابات خ ل) القبيحة موجبة لخلقهم كذلك فكانت لهم قلوب لا يفقهون بها الاعتقادات الحقّة لهم ولهم عين لا يبصرون بها الآيه ولهم آذان لا يسمعون بها الموعظة اولئك كالانعام لما روى انهم مساوون لهم لاشتراكهم فيها فى الأرواح الثلاثة روح المدرج وروح القوّة وروح الشهوة فلا فرق بينها وبينها وروح الايمان وليست فيهم بل هم اضل لأنهم اعطوا الفهم والعقل والتميز ولم يعملوا بما اعطوا فسلبت عنهم التأييدات الالهية واولئك هم الغافلون عما يراد عنهم<sup>١</sup> واما السادس وهو

<sup>١</sup> (الاشارة بتاويل قوله نسخة م. ص)

<sup>٢</sup> (الالهية اولئك نسخة م. ص)

طريق من يعتقد ان الله سبحانه معنًى فهُم فى ذلك على قسمين : احدهما من يعتقد انه عز وجل معنى كساير المعنى (المعانى خ ل) وهذا باطل لأن المعنى مميّز عن غيره بمشخصات معنوية كما يتميز معنى البيت اعنى ما يسكن فيه عن معنى الخاتم اعنى ما يكون آلة الزينة فإنّ العقل يفرق بين احدهما من الآخر بمميزات معنوية فهو محصور فى العقل فى جهة معنوية من جهات العقل يؤمى اليها باشارة عقلية وهذا (هذه ح ل) وامثالها صفات الخلق المحدث فلو عرف سبحانه بشىء من ذلك ونحوه لكان ذلك المعروف حادثا و ثانيهما من يعتقد انه عز وجل معنى اى شىء فاذا نزه ذلك الذى عناه عن الجهات المعنوية و الاشارة<sup>٢</sup> العقلية و لو كان التنزيه حين يرجع اليه عقله كما هو حال سائر الغافلين دخل فى زمرة الموحدین الا انّ هذه المعرفة اسفل مراتب التوحيد اذ لا يدخل فى اهل الشهود الذين عناهم سيد الشهداء عليه السلام فى بيان حال طريقهم بقوله عليه السلام ان يكون غيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك متى علمت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك و متى بعدت حتى تكون الاشارة (الانار خ ل) هى التى توصل اليك عميت عين لا تراك و لا تنزال عليها رقبيا و خسرت صفة عبد لم تجعل له من حبك نصيبا ، وهذا ما ذكرته فيما يأتى و هو ما قلناه

واما السادس و هو من يعتقد ان معبوده معنى كما هو معتقد كثير من اهل العقول فإن عنى ما يشير اليه عقله فقد ابطال لأن الاشارة العقلية لا تقع الا على محصورٍ دهرى و ذلك حادث .

قول و اما الشقّ الثانى الذى ذهب اليه بعض اصحاب العقول من هذا السادس اعنى الاعتقاد بانّه تعالى معنى فهو ما اشرت اليه .

فان و ان اعتقده بدون تخصيص اشارة عقلية فذلك موحد الا ان توحيده

<sup>١</sup> (منهم من يقول)

<sup>٢</sup> (الاشارات العقلية)

اسفل مراتب التوحيد .

اقول وهذا ما ذكرته قبل هذا فراجعه .

قلت والخمسة الاخر فهي مراتب الفعل الرابع الاول والدواة الاولى خامسة التي هي معرفة النفس التي هي معرفة الرب فاعلاها في التوحيد ان يظهر لعبده في الرحمة ثم في الرياح ثم السحاب المزجى ثم في السحاب المتراكم ثم في المداد الاول المسمى بالدواة الاولى .

اقول المراد بهذه الخمسة المراتب مراتب المعرفة بالنسبة الى العارفين لأن حقيقة معرفة العبد هي ما ظهر به الرب له من وجوده فحقيقة المعرفة حقيقة العارف من ربه يعنى ظهوره تعالى لعبده به وذلك الظهور هو اثر الفعل الظاهر والأثر مشابهة لصفة المؤثر التي هي مبدؤه ومنشأه وقد قال الرضا عليه السلام قد علم اولو الألباب انّ (الاستدلال على خل) ما هنالك لا يعلم الا بما هيئنا ، فاذا اعتبرنا الأثر وجدناه في نفسه و ظهوره له خمس مراتب اربع تنسب اليه و واحدة الى اثره لأنه قبل الظهور يعتبر فيه البطون وهي الأولى و من حيث البطون هي الثانية والظاهر هي المرتبة الثالثة و من حيث الظهور هي الرابعة و هذه الاربع مراتب للشئ قبل الظهور تنسب اليه بنفسه و ان كان اعتبارها انما هو من جهة اتصافه بالظهور و الخامسة هي الظهور الذي هو هيئة الفعل و هيئة الفعل منها ما هو متصل به و هو الذي تلبس الفعل به لا ينفك عنه و منها ما هو منفصل عن الفعل و هو المعبر عنه بالأثر و بالمعلول و نظر المعلول الى علته اعنى الوجه المتصل بالفعل الذي لا ينفك عنه اعلى من نظره الى نفسه من حيث كونه اثراً و معلولاً و هذه الأربعة اعنى الباطن و من حيث الباطن و الظاهر و من حيث الظاهر التي هي اسماء الفاعل مركبة و متقومة من الأثر الذي به الظهور و من المؤثر الذي هو فعل الظاهر فيكون هذا المركب اسماً للظاهر يعرف به و يتميز به عند العارف به و قد تقدّم انّ هذا الفعل الذي قلنا انه المؤثر له اربع مراتب النقطة و الألف و الحروف و الكلمة و المركب من الأثر و الفعل الذي

قلنا أنه المؤثر له اربع مراتب فالنقطة مع البطون وهو<sup>١</sup> الأولى (الأول خل) وهو اعلى الأسماء والألف مع حيثة البطون هو الثانى والحروف مع الظهور هو الثالث والكلمة مع حيثة الظهور هو الرابع وهذه الأسماء الأربعة هي المقامات والعلامات التى بها يعرف الله تعالى وهى ما ذكره الحجة عليه السلام فى دعاء كل يوم من شهر رجب فى قوله ومقاماتك التى لا تعطيل لها نبي كليل مكان يعرفك بها من عرفك لا فرق بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقك فتقها ورتبها بيدك بدؤها منك وعودها اليك اعضاء واشهاد ومناة واذواد وحفظة ورؤاد فبهم ملأت سماءك وارضك حتى ظهر ان لا اله الا انت الدعاء ، فالعارف بالأول اعلى من العارف بالثانى وهذا الثانى اعلى من العارف بالثالث والعارف بالثالث اعلى من العارف بالرابع فاذا اعتبرت هذا فى الصفات العليا الكلية الكبرى العامة المطلقة تعين العارفون بها فلا يصل الى الأول الا محمد صلى الله عليه وآله ولا الى الثانى الا على بن ابي طالب عليه السلام وهكذا وان اعتبرت<sup>٢</sup> فيما دون ذلك من الصفات كصفات الصفات سواء كانت كلية اضافية او جزئية تفاوتت فيها مراتب العارفين كالأنبياء والأوصياء والأولياء والعلماء وقيمة كبرى امرئ ما يحسنه ، وقولى ونظر المعلول الى علته الخ ، اريد بالعلّة الاسم المركب من الأثر والمؤثر لا خصوص المؤثر الذى هو الفعل اذ لا يوجد هناك عارف غير الفعل نفسه بنفسه فافهم و اريد بالمداد الأول المسمّى بالدواة الأولى الأثر نفسه المعبر عنه بالوجود الممكن الراجح الثبوت والعارف به ناظر اليه نفسه بمعنى انه اثر وصفية (وصفة خل) وظل الفعل وما اشبه ذلك وهذا طريق عال من طرق المعارف الا ان الأربعة الأول اعلى لأن العارف هنا ناظر الى نفسه من حيث انه اثر وصنع وهو المراد من قوله عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه ، وفى الأربعة الأول ناظر الى علته ونظره الى علته اعلى من نظره

<sup>١</sup> (البطون هو نسخة . م . ص)

<sup>٢</sup> (اعتبرت هذا نسخة . م . ص)



الى نفسه و اريد بالنظر الى نفسه من حيث هو اثر هنا للاحتراز عن النظر الى نفسه من حيث هو هو فإته حينئذ جاهل لا يجد شيئاً لأنه سراب حتى اذا جاءه لم يجده شيئاً واعلم انك لو اردت بالمداد الأول و الدواة الأولى ارض الجرز و القابليات جاز ذلك و صدق عليه الأسم الا ان ارادة كونه الوجود الراجح الممكن اولى و اعلم ان هذا الوجود نور الأنوار و قد يذكر في الأخبار بالنور الذى تنورت منه الأنوار و الحقيقة المحمدية و قولى فأعلاها فى التوحيد ان يظهر لعبده فى الرحمة الى آخره ، اريد به انه سبحانه يظهر لعبده بفعله او بمفعوله الذى هو عبده و نسبة مراتب المعرفة بعضها الى بعض فى القرب و الشرف نسبة الظهور الى مراتبه فالظهور فى الرحمة اعلى من الظهور بالألف و الظهور به اعلى من الظهور بالحروف و الظهور بها اعلى من الظهور بالكلمة و الظهور بها اعلى من الظهور بالوجود و الظهور به اعلى من الظهور بارض الجرز فالأربعة الأول و الخامس الذى هو الوجود اعلى المعارف و هى المشار اليها بالهاء قال عليه السلام فى تفسير الهاء من هو فى قل هو الله احد تثبت الثابت .

قلت فالأولى معرفة الباطن فى النقطة و الثانية معرفة الباطن من حيث هو باطن بالنفس الرحمانى و الثالثة معرفة الظاهر بالسحاب المزجى و الرابعة معرفة الظاهر من حيث هو ظاهر بالسحاب المتراكم و الخامسة معرفة الظهور بالماء و هى المقامات المشار اليها سابقا .

اقول هذا هو ما اشرت اليه فى الشرح قبله و اريد بالماء ما ذكرته اعنى الوجود و ان اردت به ارض الجرز كان المراد بالماء الماء الأجاج .

قلت فهذه احد عشر عالماً خمسة نور و نجاة و خمسة ظلمة و هلاك و واحد فيه ظلمات و رعد و برق يكاد يخطف ابصارهم كلما اضاء لهم مشوا فيه و اذا اظلم عليهم قاموا يا نور النور اهدنا من عندك و افض علينا من فضلك و انشر علينا من رحمتك و انزل علينا من بركاتك .

اقول فهذه اعنى جميع طرق ما يقال عليها اسم المعرفة من حق و باطل احد عشر عالماً من خلق الله خلق سبحانه حقها بفضلها على مقتضى عنايته و

باطلها بمقتضى دواعى المبطلين فى الواح الثرى وهى كتاب الفجر المكتوب فى السجين واما الواحد اعنى طريق من يرى انه عز وجل معنى ، ففيه ظلمات من العادات و<sup>١</sup> الدواعى الشهوانية و رعد من زواجر المواعظ والآيات فى الأرض و السموات و برق من داعى (دواعى خل) الفطرة التى فطر المخلوق عليها التى هى صورة الاجابة لدعوة الله .

قلت و اثنا عشر عالما من نار و تراب و هواء و ماء فى الجبروت و نار و تراب و هواء و ماء فى الملكوت و نار و تراب و هواء و ماء فى الملك .

اقول اذا سمعت قول اثنى عشر عالماً او اثنى عشر الف عالم فمن المراد به العوالم النارية و الهوائية و المائية و الترابية التى هى بسيط (هى اما بسيطة خل) او مركبة و غلبت (غلب خل) عليها واحد من واحد<sup>٢</sup> الطبايع فإن لم تلحظ الأفراد قيل اثنى عشر عالما اذا اريد منها النوع او الجنس او الصنف و ان لحظت الأفراد قيل اثنى عشر الف عالم و تقديمى التراب على الهواء فى الجبروت و الملكوت و تأخيره فى الملك اشارة الى ترتيب البروج فى عالم الغيب و ترتيب العناصر فى عالم الشهادة كما هو رأى بعض علماء الجفر حيث جعلوا ترتيب الحروف على ترتيب طبايع البروج فيما يتعلق بالنفوس و على ترتيب طبايع العناصر فيما يتعلق بالأجسام .

قلت و هكذا كل عبارة فى الروايات و كلام العلماء من ذكر العوالم فتصرف الى اعتبار .

اقول يعنى ان كل عبارة دلت فى ذكر العوالم على عدد فى الأحاديث و كذا فى عبارات اهل المعرفة انما يراد بها شىء من نوع ما اشرنا اليه فافهم .

قلت ثم اعلم ان آدم (ع) ابو العالم فى كل عالم الى الف الف عالم و اول آدم و جد هو المشيئة و هو ادم الاكبر و فلك الولاية المطلقة و الحقيقة المحمدية

<sup>١</sup> (العادات و غواشى نسخة برلين)

<sup>٢</sup> (احد نسخة برلين)

ومقام أو ادنى وعالم فاحييث ان اعرف .

اقول هذا اشارة الى ما ذكره الصدوق (ره) فى آخر الخصال فى روايته عن الباقر عليه السلام فإنه عليه السلام ذكر فى قوله تعالى بل هم فى لبس من خلق جديد ان الله قد خلق الف الف عالم و الف الف آدم ونحن فى آخر العوالم و آخر الآدميين ، ويراد منها تنزلات مراتب الامكان و الأكوان الوجودية و اول موجود فى الامكان هو الفعل اعنى المشية خلقه الله بنفسه و هو آدم الأوّل الأكبر و قد تقدّم بعض الكلام عليه و اولاده المشيات التى بها كوّنت جزئيات الأشياء و كلياتها من المكوّنات المقيدة فإنّ كل شىء كوّنه الله سبحانه بمشية خاصة به لا تكون لغيره<sup>١</sup> الا ببعض المشخصات و كلها اولاد المشية الكلية الأولية التى هى آدم الأوّل و اول مكوّن بآدم الأوّل الوجود اعنى الماء الكون الذى هو اصل كل مكوّن محدث من الغيب و الشهادة و قد ذكرنا انه لا يمكن فيه من ذاته اكثر من اربعة عشر شخصا الا ان يشاء الله ان يغيّر ما اجرى فى حكمته فإنه على كل شىء قدير و هذا آدم الثانى و اولاده تنزلاته و ظهوراته باشعته و مظاهره و هى مائة و اربعة و عشرون الفا و ثانى مكوّن من المكوّن الأوّل العقل الكلى و اولاده العقول الجزئية و هى كلية اضافية و هى مائة و اربعة و عشرون الفا و هذا آدم الثالث و هكذا الروح و الأرواح و النفس و النفوس و الطبيعة و الطبايع و هلمّ جرّا الى عالم الأجسام تترامى العوالم نازلة الى التراب ثم ترجع صاعدة و كلها على نحو ما قلنا و اما قولنا و هو آدم الأكبر اعنى المشية و فلك الولاية المطلقة و الحقيقة المحمديّة (ص) ففيه تسامح فى العبارة لأن العبارة جارية على نمط اصطلاح القوم و هم يجعلون الوجود الراجح الذى هو المشية و ما تعلّقت به و هو الوجود المطلق الذى هو امر الله اعنى الماء الذى به حيوة كل شىء و هو أوّل صادر عن المشية لا من شىء و لازمه الذى هو ارض القابليات و ارض الجرز فى رتبة واحدة و هى رتبة الامكان الراجح و الوجود المطلق و بعد هذه

<sup>١</sup> (كغيره نسخة . م . ص)

الرتبة الامكان الجائز و الوجود المقيّد الذي اوله العقل الكلى و نحن نجعل اول صادر عن الفعل و لازمه برزخاً بين المطلق و المقيّد فإن شئنا قلنا الوجود المطلق الراجح هو المشية و المقيّد هو العقل و ما بعده الى ما تحت الثرى و ما بين المطلق و المقيّد برزخ اعلاه مع المطلق و اسفله مع المقيّد و ان شئنا قلنا ما بينهما مع المطلق و ان شئنا قلنا ما بينهما مع المقيّد فعلى قولنا يكون فلك الولاية محتمل الوجهين فإن اريد به المشية فلا اشكال و ان اريد به نور الولى عليه السلام كان هو و الحقيقة المحمديّة الذى هو نور النبى صلى الله عليه و آله مادة للأشياء كلها و وجودها الذى هو امر الله الذى به قام كل شىء قياماً ركنياً لأن الله سبحانه جعله عضداً لخلقه و ليس المراد بذلك ان الأشياء اجزاء منه اذ ليس ينزل شىء عن مقامه و انما الأشياء كوّنت موادها من اشعته و تنزلاته و آثاره و مقام او ادنى و عالم فاحببت ان اعرف مثل فلك الولاية فى الاحتمالين و اعلم ان تقوّم المشية بالحقيقة المحمديّة صلى الله عليه و آله كتقوم حرارة النار بالحديدة حال كونها محمية و كتقوم الفعل بالقيام فى قولك قائم ، ففعل القيام كالمشية و القيام كالحقيقة المحمديّة صلى الله عليه و آله و القائم كالوجه الذى هو مقاماته تعالى التى لا فرق بينها و بينه الا أنّها عباده و خلقه كما انه لا فرق بين قائم و بين زيد الظاهر بالقيام فى هذه الجهة الا أنّ قائماً صفة زيد و صنعه لأنه سمى زيد فى حال ظهوره بالقيام بقائم فنحن نطلق الوجود المطلق على المشية و على اول صادر عنها لا من شىء و هو الحقيقة المحمديّة صلى الله عليه و آله .

قلت و كل آدم فهو لم يخلق من اب و امّ الاّ الاب و الام المعنويين اللذين ذاته تركبت منهما على نحو ما سبق و هما الوجود و الماهية اى المادة و الصورة فالاب هو المادة و الام هى الصورة .

اقول اعلم انّ كل آدم من الآدميين الألف الف آدم لم يكن مخلوقاً من اب و امّ كما هو فى ساير اولاده و ذلك كما ترى فى ابينا آدم عليه السلام و قد اشار الرضا عليه السلام الى نوع مطلق الدليل بقوله عليه السلام قد علم اولو الألباب ان الاستدلال على ما هنالك لا يعلم الا بما هيئنا هـ ، و هذا الدليل و امثاله مثل قول

الصادق عليه السلام العبودية جوهره كنهها الربوبية الخ ، وغيره يفيد استدلالاً على نفى الأب والأم لكل آدم كما في آيينا عليه السلام واستدلالاً على ثبوت التركيب لكل مخلوق من مادة وصورة وان المادة هي الأب والصورة هي الأم وهذا معنى قولى الا الأب والأم المعنويين الخ وقولى وهما الوجود والماهية اريد بهما المادة والصورة ولذا فسرتهما بهما فالوجود هو المادة والصورة هي الماهية<sup>١</sup> سواء كان ذلك فى عالم الأنوار كالعقول فإن وجودها هو مادتها وماهيتها هي صورتها وهما فى العقول مجردان عن العناصر والصور والزمان اذ كل شىء بحسبه فمادته وصورته من نوع رتبته فى الكون الدهرى الجبروتى ام فى المثال كالصورة فى المرأة مثلاً فإن مادتها ظهور المقابل لها وصورتها هيئة المرأة ولونها وصقالتها وهذا من نوع رتبته فى الكون البرزخى الظلى ام فى الأجسام فانها مركبة من مادة عنصرية وصورة مثالية وذلك من نوع رتبته فى الكون الزمانى الجسمانى اما المادة فتشخص فى الحس بالصورة المثالية ومقوماتها واما الصورة وان كانت من المثال فانها انما تظهر فى الحس حال ارتباطها بالمواد العنصرية وسواء كان ذلك فى الذوات كما مثلنا فى الأجسام ام فى الصفات كما مثلنا فى الصورة فى المرأة وسواء كان فى الغيب كما مثلنا بالعقول ام فى الشهادة كما ذكرنا فى الأجسام وسواء كان فى الخارج كما مثلنا ام فى الأذهان كالأمر المنتزعة من المعانى والأعيان والهيئات وغير ذلك فالوجود على الحق الحقيق بان تطلب معرفته فيما سوى الله سبحانه هو المادة وهو قول بعضهم وهو الصحيح خلافاً للأكثرين وهو الركن الأعظم من كل شىء محدث صدر كونه بمشية الله لأن الوجود هو الذى صدر عن فعل الله ومعلوم ان الشىء انما هو فى الحقيقة عبارة عن المادة والصورة فإن حد الانسان الحقيقى التام هو الحيوان والناطق<sup>٢</sup> مثلاً والحصة الحيوانية هى المادة والحصة

<sup>١</sup> (والماهية هى الصورة نسخة م. ص)

<sup>٢</sup> (هو الحيوان الناطق نسخة م. ص)

الناطقية هي الصورة ولم يكن له اصل غيرهما والالما كان الحدّ بهما تاماً حقيقياً ولو كان الوجود غير المادة لما كان الحدّ بدونه تاماً ولما كان الوجود اظهر الأشياء لكنه هو المادة اذ هي اظهر الأشياء في كل شيء و لكنه لشدة ظهوره خفى على الأكثر حتى توهموه شيئاً موهوماً او مفهوماً او ذهنيّاً او معنى مصدريّاً او هو الوجود الحق او فعله و ما اشبه ذلك و كل هذه الاحتمالات باطلة و الحق أنّ الوجود المحدث هو المادة في كل شيء بحسبه و الوجود الحق لا يعلمه الا هو لأنه هو ذات الله عز و جل و دعوى السنخية و الظلية باطلة و دعوى الاشتراك المعنوي و اللفظي ايضا باطلة اذ لم تدخل الذات المقدسة مع غيره تحت حقيقة واحدة فلا يصحّ المعنوي و لا يكون بين ذاته عز و جل و بين غيره من كل شيء مناسبة من جميع النسب الأربع فلا يصحّ اللفظي فافهم .

قلت و هذا هو المستفاد من كلام اهل العصمة عليهم السلام .

اقول يعني أنّ كلامهم عليهم السلام صريح لمن يفهم فيما ذكرته و اذكره بأنّ المادة هي الأب و الصورة هي الأمّ كما يأتي بعد هذا .

قلت و اما ما اصطلاح عليه المتقدمون و الحكماء من ان الاب هو الصورة و الام هي المادّة و ان الصورة اذا نكحت المادة تولّد عنهما الشيء توهماً منهم أنّ النشو و التخلّق في بطن المادّة فهي الامّ فبعيد من جهة المناسبة .

اقول المراد بما استفيد من كلام اهل العصمة عليهم السلام من كون المادة هي الأب و الصورة هي الأمّ ما يأتي عن الصادق عليه السلام من قوله ان الله خلق المؤمنين من نوره و صبغهم من (في خل) رحمته فالمؤمن اخ المؤمن لأبيه و أمّه أبوه النور و أمّه الرحمة هـ ، و يأتي بيان وجه الاستدلال به على المطلوب و مثله قوله عليه السلام السعيد من سعد في بطن أمّه و الشقى من شقى في بطن أمّه هـ ، و يأتي بيانه ايضا و اما ما اصطلاح عليه المتقدمون فليلهم اعتبار ضعيف لأنك اذا وزنت الأشياء بالميزان الحق و جدت ذلك كما قلنا و ذلك نحو قولك ان المادة هي تدخل عليها لفظ من اذا اردت التعبير عنها فتقول صغت الخاتم من فضة ، فالفضة هي مادة الخاتم لا الصورة و تحقق الخاتم انما يكون في الصورة لا في

المادة و الآل كان كل فضة خاتما كما يكون فى الصورة فإن كل ما هو بهذه الصورة فهو خاتم سواء كان من فضة ام من ذهب ام حديد ام نحاس ام خشب فاذا عرفت هذا فاعلم ان الأم خلقت من الأب كما قال تعالى خلقكم من نفس واحدة يعنى آدم عليه السلام و خلق منها زوجها يعنى حواء و هذا معلوم ان حواء خلقت من آدم عليه السلام و كذلك الصورة خلقت من المادة لا العكس و هذا يطابق تأويل قوله عليه السلام السعيد من سعد فى بطن امه الخ ، اى ان السعادة و الشقاوة فى بطن الصورة الاترى ان الخشب الذى هو مادة السرير و الباب و الصنم ليس فيه حُسن و لا قبح فاذا عمل باباً كان فيه حسن و اذا عمل صنماً كان فيه قبح فكان الحسن و القبح فى الصورة لا فى المادة فتفهم ما اشرنا اليه لتعرف الدليل و الاستدلال و يظهر لك ان قولهم و ان كان اصطلاحاً بعيداً من جهة المناسبة خالياً من الفائدة .

قلت و اما من جهة مجرد الاصطلاح و التسمية مع قطع النظر عن المناسبة فلا محذور و لكتته لا يفتح به كل باب الا اذا اريد به هذا الاصطلاح الصواب بل ربّما يقال ان ليس ذلك باصطلاح و انما الواضع للغة العربية و هو الله سبحانه و تعالى وضع ذلك كذلك .

اقول ان العادة جرت من اهل كل عرف على انه اذا ارادوا الاصطلاح على شىء نقلوه من اللغة لتكون المناسبة بينهما مقربة لفهم ذلك الاصطلاح و قولهم ان الصورة هى الأب و المادة هى الأم بعيد من المناسبة بدليل ما اشرنا اليه فيما ذكرنا من الروايتين و الاعتبارين نعم لو قصدوا مجرد الاصطلاح غير ملاحظين للمناسبة جاز و لكن لا تعدى فائدته فلا تستفاد منه فائدة و لا يستنبط منه دليل و اما ما ذكرنا بعد قيام الدليل الخاص عليه فإنه مشتمل على المناسبة التامة و عظيم الفائدة و افادته الدليل على كثير من المعارف لو قيل انه اصطلاح و اما على احتمال انه حقيقة وضعه الواضع على هذا المعنى كما يستفاد من بواطن الأخبار فلا اشكال فيه .

قلت فاذا ظهر لك ما قررنا سابقا و نقرر لاحقاَ ظهر الحال من غير حاجة

الى استدلالٍ ولو سلمنا أنّ ذلك ليس من اصل وضع اللغة قلنا أنّ الاصطلاح المناسب للامر الواقع اولى بالمصير اليه .

اقول اريد بهذا الكلام أنّ ما اشرنا اليه غير خفىّ على كل من نظر فى كلامنا اذا لم يلاحظ ما قالوا واما اذا لاحظ<sup>١</sup> فى فهمه لذلك بان يجعل قولهم مسلماً عنده واما الاشكال فى كلامى هل يمكن التوفيق بينه وبين كلامهم فلا ريب انه يخفى عليه لأنه على عكس ما قالوا فكيف يوافقوه وايضاً قولى بينه وبين المعنى اللغوى على فرض ان كلامى ليس حقيقة مناسبة تامّة و ذو المناسبة اولى من غير ذى المناسبة بالمصير اليه لأنّ المناسبة اذا حصلت ظهر للمنقول كثير من احكام المنقول منه و تنفتح للعالم بتلك المناسبة ابواب من العلم كثيرة و من تتبع رسائلنا وقف على كثير منها والله سبحانه هو الموقّق .

قلت و بيان الاشارة الى المناسبة ان الاصل فى المولود هو الاب و التخلّق و التقدير ظاهرا و باطنا انما هو فى بطن الام و ان كان المولود مركبا منهما كما روى عن الحسن بن على بن ابي طالب (ع) ما معناه ان الانسان خلق من اربعة عشر شيئا اربعة من ابيه و اربعة من امّه و ستة من الله فالتى من الاب العظم و المخ و العصب و العروق و التى من الام اللحم و الدم و الجلد و الشعر و التى من الله الحواس الخمس و النفس فاذا نظرت ما من الاب رأيتة هو اصل الانسان لأنه هو القسم الاقوى و لهذا كان جانب الاب اقوى و ادخل فى امر الميراث و فى الولاية و غير ذلك كالمادة لانها هى الجانب الاقوى فى الشىء و الصورة هى الجانب الاضعف فيه كالام فإنّ ما منها ظاهر المولود و قشره كاللحم و الدم و الجلد و الشعر يتعلق بما من الاب كالصورة تتعلق بما من المادة بحلولها فيها .

اقول هذا الكلام كله ظاهر لأنه اتى به بيانا فليحتاج الى بيان مع ما يأتى من بعده فيه بيان ايضا .

قلت لكن لما كان التخلّق الذى هو التصوّر انما يكون فى بطن الام و

<sup>١</sup> (لاحظ نسخة . م . ص)



الاحكام لا تعلق لها بنفس المادة و الا لتساوت جميع اشخاص النوع فى الاحكام و انما تتعلق بالصور لتختص كل صورة بما يناسب لها من الحكم كانت الاحكام منوطة بالصورة كما ان حكم المولود منوط بصورته و لا تكون الا فى بطن امه و من هنا قال (ع) السعيد من سعد فى بطن امه و الشقى من شقى فى بطن امه ، لأن بطن الام هو محل التخلق و التصور و ذلك هو مناط الاحكام .

اقول الدليل على ان الصورة هى الأم ان المادة لا تلحقها الأحكام و انما تلحق الصورة فاذا جعلنا المادة هى الأب و الصورة هى الأم صح لنا ما ذكرناه سابقا و ذلك مثل الخشب الصالح للسريير و للصنم (الصنم خل) لا يلحقه من حيث هو حسن و لا قبح فلا تقول هذا الخشب حسن و هذا الخشب قبيح و ان كان صالحاً لعمل الحسن و عمل القبيح فاذا صور سريراً كان ذلك بتلك الصورة حسناً و اذا صور صنماً كان بهذه الصورة قبيحاً فاذا اردت مطابقة الظاهر و الباطن و التأويل و نظرت الى قوله عليه السلام السعيد من سعد فى بطن امه و الشقى من شقى فى بطن امه و الى ما قاله بعض المفسرين تبعاً للحكماء فيما قرروا فى الطبيعى ان السامرى حين اخذ الذهب لما صنعه عجلأخار و لو صنعه كلباً نجح و لو صنعه انساناً لكلم (تكلم خل) مع ان المادة واحدة و هى الذهب و الى ما قاله الفقهاء من انه لو نزا كلب على شاة فاولدها و ولدأ فإن كان بصورة الكلب فهو كلب نجس و حرام و ان كان بصورة الشاة فهو شاة طاهر و حلال و مثله ما روى عن على عليه السلام و حدث ذلك على ما قلنا مطابقاً و على ما قالوا اولئك مخالفوا و هو من جهة ان الصورة هى الأم التى يتشخص فيها المولود بالصورة التى تلحقها الأحكام و تبنى عليها و هذا ظاهر .

قلت فاذا ثبت ان الصورة مناط الاحكام ثبت انها هى الام لا المادة و الا لتساوت افراد النوع فى الحكم لتساويها فى المادة كما مر و نظير ذلك الخشب فإنه مادة للسريير و للصنم فإن عمل صنم كان فعلة حراماً و يجب كسره و ان عمل سريراً كان جائزاً فالحكم عليه بالحرمة و الجواز انما هو فى الصورة فصارت السعادة مثلاً كالسريير و الشقاوة كالصنم انما هو فى بطن الصورة لا فى

بطن المادة و ذكر الاصحاب فى الكلب اذا نزا على شاة فانت بولدٍ فإن كان كلباً فهو حرام و نجس العين و ان كان شاة كان حلالاً و طاهر العين و المادة واحدة و انما الحل و الحرمة فى بطن الصورة و هى الام و هذا ظاهر لمن كان له قلب او القى السمع و هو شهيد .

اقول هذا الكلام ظاهر و قد ذكرته قبل هذا مكرراً و هو فى نفسه لا يحتاج الى البيان .

قلت و الى ما ذكرنا و رد التصريح عن الصادق (ع) فى قوله (ع) ان الله خلق المؤمنين من نوره و صبغهم فى رحمته فالمؤمن من أسرار النور و صبغهم به ابوه النور و امه الرحمة فانظر الى صراحة هذا الحديث فى المدعى .

اقول قد ذكرنا قبل انّ المادة فى التعبير عنها لا بدّ و ان تدخل عليها لفظ من فتقول صنعت<sup>١</sup> الخاتم من فضة ، لأن دخولها فى نحو هذا التركيب علامة انّ مدخولها هو المادة اذ لا يقال صنعت<sup>٢</sup> الخاتم من الصورة فقوله (ع) ان الله خلق المؤمنين من نوره ، صريح فى ان النور هو المادة اى الوجود و قد صرح عليه السلام بانها هى الأب فقال ابوه النور و امه الرحمة يعنى الصورة الانسانية المستقيمة المنقوشة على هيئات الطاعات و صورها و الدليل على ان هذا النور هو المادة ما ذكره عليه السلام فى تفسير كلام جدّه عليه السلام حين قال ان الله فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله قال عليه السلام يعنى بنوره و بنور الله ، و الذى خلق منه هو المادة و هو النور اى الوجود و هذا ظاهر لا غبار عليه و المراد بالرحمة الحصّة الناطقية و بالنور الحصّة الحيوانية فى قولهم الانسان حيوان ناطق فإنّ حيوان هو المادة و ناطق هو الصورة و المراد بالمادة هو الوجود الذى هو اول صادر عن فعل الله تعالى اذ لم يصدر عن فعل الله سبحانه الا شىء و الشىء لا يتقوم الا بمادة و صورة و المادة هى الصادر عن فعل الله و الصورة هيئة

<sup>١</sup> (صغت نسخة . م . ص)

<sup>٢</sup> (صغت نسخة . م . ص)

ذلك الصادر وانفعاله بفعل الله فاشرب صافيا ودع عنك الأوهام .  
قلت لأن النور هو المادة والمراد به الوجود لقول الصادق (ع) فى تفسير  
قوله (ع) اتقوا فراسة المؤمن فإنّه ينظر بنور الله قال (ع) يعنى بنوره الذى خلق  
منه .

اقول هذا هو ما ذكرنا قبل والمراد فى هذا الحديث بنور الله هو الوجود و  
يعبر عنه تارةً بالفؤاد وانما سمّاه نور الله لأنه غير ناظر الى نفسه ابداء وانما ينظر  
الى الله فمثاله فى نظره الى الله متوجهاً اليه سبحانه من جهة فعله اى متوجهاً اليه  
بواسطة توجهه الى فعله الذى منه بدأه مثال<sup>١</sup> نور السراج فى عدم نظره الى  
نفسه ابداء وانما ينظر الى السراج اعنى النار بواسطة نظره الى الشعلة المرئية من  
السراج منتهياً اليها لأنها هى التى منها بدؤه النار فافهم وانما لم يقل عليه السلام  
لأنه ينظر بحقيقته او بوجوده لأنه حينئذ بمدلول اللفظ ناظر الى نفسه فلا يكون  
حينئذ نوراً بل هو ظلمة و عدم فلا تكون له فراسة اصلا .

قلت و الرحمة هى الصورة لأن الصورة هى صبغ للمادة فالرحمة صبغ  
الوجود و هى الماهية الثانية لأن الماهية الاولى شرط لتحقيق الوجود فى الخلق  
الاول قبل التكليف و أمّا فى الخلق الثانى حين قال لهم الستُ برّبكم فمن اجاب  
بلسانه و قلبه خلقه من صورة الاجابة و هى الصورة الانسانية حقيقة و هى الصبغ  
فى الرحمة فافهم و من عصى بقلبه خلقه من الصورة الشيطانية و هى الصبغ فى  
الغضب فالسعيد من سعد فى صبغ الرحمة قال (ع) و هى الام و الشقى من شقى  
فى صبغ الغضب .

اقول المراد من الرحمة فى الحديث الشريف المتقدم الصورة بدليل قوله  
عليه السلام خلقهم من نوره فالنور هو المادة و قوله عليه السلام و صبغهم فى  
رحمته فالرحمة هى الصورة لأنه تعالى ركبهم فى خلقهم من مادة و صورة  
فالرحمة صبغ الوجود لأنها صورة له فى خلق المؤمنين و الغضب صبغة (صبغه

<sup>١</sup> (مثاله نسخة . م . ص)

(خل) في خلق الكافرين وقولى وهى الماهية الثانية اشير به الى ان الخلق الأول هو خلق المادة النوعية فتكون مركبة من مادة بسيطة و من ماهية اولى وهى انفعاله وقوله الايجاد بفعل الله تعالى كالخشب فإنه مركب من مادة بسيطة وهى الحصّة من العناصر و من صورة نوعية وهى الحصّة الخشبية وهذا هو الخلق الأول للسريير وللصنم اللذين متساويان فيه فى الصلوح ولم يظهر فيه الحُسن و القبح لأنّ هذه الماهية شرط للتحقق (التحقق خل) فى الخلق الأوّل فلا تكون منشأً لظهور الأفعال الاختيارية لأن هذه متساوقة فى الظهور للوجود الذى به تكون الشئئية فتكون الماهية الأولى قبل التكليف التفصيلى وان كانت فى الحقيقة هى اجابة التكليف والقبول والتحمل الذى هو علة الكون واما الماهية الثانية فهى صبغ الرحمة فى خلق المؤمنين كحصّة صورة السريير فى ايجاد السريير وهو<sup>١</sup> صبغ الغضب فى خلق الكافرين كحصّة صورة الصنم فى ايجاد الصنم و صبغ الرحمة هو الصورة الانسانية لاشتمالها على حدود الطاعات التى هى جنود العقل كما فى حديث هشام فى الكافى و صبغ الغضب من الصورة<sup>٢</sup> الشيطانية لاشتمالها على حدود المعاصى التى هى جنود الجهل و نريد بحدود الطاعات العلم والحلم والاخلاص والرجاء واليقين والزهد والورع وما اشبه ذلك فإنّ كل واحد منها حدّ تتميز به الطاعات و حدود المعاصى الجهل و الخرق والريا والقنوط والشك والطمع والخوف وما اشبه ذلك فإنّ كل واحد منها حدّ تتميز به المعاصى عن الطاعات والهندسة والتخطيط الذى تميّزت به الصورة انما هو هذه الحدود و اشباهها لأنّ تلك الصور (الصورة خل) معنوية و التصوير الوارد عليها ايضا معنوى فافهم .

قلت و نظيره من المعروف عند الناس فى الانسان انه حيوان ناطق فالحيوان مادة تصلح للانسان والكلب والصورة لمادة الانسان الناطقية فانطق

<sup>١</sup> (هى نسخة .م. ص)

<sup>٢</sup> (الغضب هى الصورة نسخة .م. ص)

هو الصورة وهى التى يتميز فيها الانسان من الكلب فهى الام التى يشقى فى بطنها الشقى ويسعد فى بطنها السعيد .

انما قلت من المعروف عند الناس لأنهم فى علومهم و محاوراتهم ينظرون فى معرفة الشئ الى ما يفهمون منه ولا يفهمون من معنى الحيوان الا انه المتحرك بالارادة فيجعلون مفهوم هذا جنساً شاملاً لجميع الحيوانات فإخذون لكل نوع حصة و يميزون بينها بالصور النوعية اعنى الفصول و ينتقلون من ذلك المفهوم الى الموجود المعلوم الخارجى فينظرون فى حصة كل نوع خارجى بذلك المعيار ثم حكموا بان تلك الحصص الخارجية متساوية فى الرتبة لكونها من حقيقة واحدة و اخطأوا لأنهم انما ادركوا الاتحاد من قبل المفهوم و تمشوا منه الى الخارجى المعلوم و فى الحقيقة انما اشتركت الحصص فى جهة التسمية و اوقاتها و امكتتها متفاوتة تفاوتاً يلزم منه ان الوضع على السابق قد تحقق و استعمل فى وقت و مكان لم يوجد المسمى المتأخر ليريد الوضع فيضع اللفظ بازائه و لم يدخل فى حقيقة الأول ليكون فبدأ منها فاذا وضع اللفظ بازائها دخل فى جملة افرادها و انما هو من حقيقة مغايرة لحقيقة الأولى نعم لما كان بين الحقيقتين تقارب و تناسب و هو تناسب السببية و المسببية و تقارب الملزومية و اللازمية حصلت المناسبة الذاتية التى هى علة الوضع بين اللفظ الموضوع للأول و بين الثانى اللازم فحسن الوضع عليه بعد وجوده و لم يكن وقته و مكانه وقت المسمى الأول و مكانه ليكون مساوياً له و ليس الوضع عليهما وضعاً واحداً لأنّ الوضع الواحد انما يكون بازاء موجود و حين الوضع على الأول لم يكن الثانى موجوداً و حين وجد الثانى و وضع عليه ما وضع على الأول لم يكن مجتمعاً معه فى رتبة واحدة و انما جمعهما مفهوم اللفظ و المفهوم غير المعنى المسمى فاذا قلت ان الوضع على الثانى بالحقيقة قلت يجوز ذلك و لكن بمعنى انه حقيقة بعد حقيقة كما هو شأن المشتركات اللفظية فى كونها باوضاع متعددة نعم قد تعدد (تعدد) حصص الحيوانية فتكون اذا كان فى اللازم و المسبب حصة واحدة تكون فى السبب و الملزوم حصتان لأنه يشارك

الأسفل في الحصّة السفلى و ينفرد بالحصّة العليا و يأتي بيان هذا عن قريب ان شاء الله عند ذكره فيأتى ان الحصّة الحيوانية المجامعة للناطقية من نوع لا يكون جنساً لها و للمجامعة للناحية و الصاهلية و لما ثبت ان السعادة و الشقاوة انما هي في بطن الأمّ و ان الصورة الشخصية هي التي بها يتميز الشقى و السعيد كما مثلنا لك في الخشب و السرير و الصنم ثبت ان الصورة هي الأمّ و قد تقدّم ذلك و لما اردت الكلام بالاشارة الى بيان تلك الحصص قلت :

ثم اعلم ان الحصّة التي في الانسان من الحيوان التي هي المادة و الحصّة التي في الكلب من الحيوان التي هي مادته تجمعهما حقيقة واحدة في الظاهر بلحاظ أنّ الحيوان هو المتحرك بالارادة المعروفة عند العوام و عليه جرى اصطلاحات العلماء في اكثر كتبهم و محاوراتهم .

اقول قد تقدّم معنى هذا الكلام و بيانه فلا فائدة في اعادته .

قلت و اما في الحقيقة فهل هما كذلك و انما اختلفا باضافة الصورة من جهة قابليّة كل منهما و استعدادها .

اقول ان هذا الكلام و ما بعده في ذكر اختلاف الاحتمالات في الحصّة الحيوانية التي في الانسان و الفرس على حسب ما تقتضيه ظواهر الأدلة<sup>١</sup> الحكمة احدها انها<sup>٢</sup> يحتمل ان تكون الحصّتان من حقيقة واحدة تدخلان تحت جنس واحد اذ هو مقتضى اتحاد مفهوم المتحرك بالارادة الصادق عليهما و على هذا فلم اختلفا في القوة و الضعف حتى كانت في الحيوان اضعف منها في الانسان مع ان مقتضى الاتحاد المذكور ان يكون فيهما<sup>٣</sup> من باب التواطى فاجيب بان الاختلاف بين الحصّتين مع تساويهما في اصل الهيولى انما حصل من جهة قابلية الحصّة التي كانت اقوى و استعدادها و يرد عليه ان القابلية و

<sup>١</sup> (ادلة نسخة م . ص)

<sup>٢</sup> (انه نسخة م . ص)

<sup>٣</sup> (بينهما نسخة م . ص)

الاستعداد المشار اليهما شرط التحقق وقبل التحقق لاشيء و بعد التحقق تكونان من التواطى اذ هما من ذات واحدة ولا تصح ان تكونا من المشكك لأن الأفراد المشككة انما تتحقق من ذوات متعددة كالأبيض للانسان والقرطاس و القمر او من صفة منبسطة اختلفت رتب اما كنها كالبياض من الأبيض و كالنور من السراج بخلاف الحصّة الذاتية من ذات واحدة فانها لا تصحّ الا من المتواطى و الا لاختلفت رتب اما كنها فلم تكن من ذات واحدة .

قلت ام لا بل كلّ حصّة من حقيقة لأن مراتب الوجود متفاوتة ولا ينحصر تفاوتها في مراتب المشكك بالقوّة والضعف ليُقَالُ ان ما اختلف من المشكك تجمعه حقيقة واحدة بل منه المشكك و منه الاعراض كالاضواء والانوار والصفات والافعال والنسب و ذلك لا تجمعه مع معروضه حقيقة واحدة وان قلنا ان كل اثر يشابه صفة مؤثره لأن جهة المشابهة هي الهيئة في الصفة والاثر .

اقول هذا ثانيا الاحتمالات و هو ان كل حصة من حقيقة غير الحقيقة التي منها الحصّة الأخرى و اختلفهما دليل على اختلاف اصلهما لأن التفاوت الذاتى لا يتحقق في الذات الواحدة المتحدة الرتبة والمكان ولا ينحصر التفاوت في مراتب المشكك بالقوة والضعف على فرض دعوى أنّ المشكك تجمع افراده حقيقة واحدة لانا نقول اولاً ان التشكيك انما يكون من انواع المفاهيم المحصلة من الألفاظ او من الحقايق المختلفة المتعددة بسبب وصف اجتمعت فيه او من الأعراض المنبسطة لاختلاف اما كن تلك الحصص و رتبها و هو معنى قولى بل منه المشكك اى من الوجود اذا (اذخل) اخذ بالمفهوم المعبر عنه فى الفارسية بهستى فإنّه يشمل بهذا المعنى كل ما هو شىء فإنّ المشكك و ان اختلفت افراده دخل فى الوجود بهذا المعنى و هو حقيقة واحدة و ان اختلفت فى القوة والضعف و ذلك كالأبيض والبياض مع اختلاف حقايق الأول و هو الأبيض و الأضواء اذا اريد منها المنيرات و اختلاف اما كن الثانى و هو البياض والأنوار المنبسطة اذا لم ترد منها المنيرات و مثل الثانى الصفات القارّة الذاتية والغير القارّة الفعلية و الأفعال و النسب فإنّ الأفعال تختلف باختلاف متعلقاتها و النسب

كذلك والثاني وما يلحق به لا تجمع حقيقته واحدة مع معروضاتها فإنّ الصفة ليست في رتبة الموصوف والفعل ليس في رتبة الفاعل والنسبة ليست في رتبة المنسوب ومع ذلك تجمع الكل حقيقة الوجود بمعنى هستى بالفارسية وان كانت مختلفة الحقايق فيكون من الوجود المشكك ومنه غير المشكك وهو مختلف الأفراد كالمشكك وقولى وان قلنا ان كل اثر يشابه صفة مؤثره ، اريد به ان الأشياء مختلفة الحقايق وان قلنا ان كل واحد منها اثر لعلته والأثر يشابه صفة مؤثره ويلزم من هذا اتحادها لاتحاد المشابهة فى جهة التشبيه فلا يكون مختلفة الحقايق بل نقول هى مختلفة الحقايق ، والمشابهة انما هى فى الصفة و الأثر وذلك لا يقتضى الاتحاد فى الذات واجيب بان دليلكم يصحّ بين حصص الأنواع فى انفسها اما على اطلاق كلامكم فلا فإنه يتناول الحصص الشخصية فاننا نجد بين افراد النوع الواحد تفاوتاً عظيماً مع الاتفاق فى الحقيقة على ان افراد هذا النوع من المتواطى الذى مقتضاه التساوى فإن خصص الدليل بالحصص النوعية صحّ والا فلا .

قلت ام هما من شىء واحدٍ و تتفاوت الحصص بما تكتسب من الصور لا بقابليّتها واستعدادها .

اقول هذا ثالث الاحتمالات و تقريره ان الحصص الحيوانية الموجودة فى انواع الحيوانات واشخاصها كلها من شىء واحد اى (اوخل) من حقيقة واحدة متحدة الرتبة والمكان والهيئة واختلافها فى الحيوان الناطق والحيوان الصاهل والناطق وفى افراد كل نوع انما هو بما تكتسب تلك الحصص من الصور اللاحقة لها اعنى الحصص الفصولية (النوعية خل) وفى الأفراد بما تكتسب كل حصة من الصورة الشخصية واختلافها لاختلاف ذلك الاكتساب والفرق بين هذا الاحتمال والاحتمال الأوّل ان هذا نسب فيه الاختلاف وتفاوتها فى القوّة والضعف الى ما يصل اليها من الصور وهى فى انفسها متساوية تساوى تواطٍ و



الأول نسب الاختلاف و التفاوت في القوة والضعف الى نفس الحصص<sup>١</sup> المادية وان كان ذلك انما ظهر بانضمام الصور لأنّ التفاوت من اصل استعداد ذات المادة فهو فيها بالقوة ويكون بالفعل عند ارتباط الصورة بها ويرد على هذا الاحتمال أنّ هذا التفاوت اذا كان في خصوص افراد نوع واحد امكن ان يسند التفاوت بينها الى الاكتساب من الصور اما اذا كان في الأنواع المختلفة فإن كانت في رتبة واحدة من الوجود امكن ان يتم فيها هذا التوجيه كما لو فرض بين الفرس و الحمار و البغل و الابل و البقر و الغنم و الكلب و ما اشبه ذلك و لكن اذا فرض بين احد هذه المذكورات و بين الانسان فاننا وان سلّمنا ان للصورة تأثيراً عظيماً يحصل منه التفاوت العظيم إلا أنّ الصورة التي يكون منها مثل هذا التفاوت العظيم لا يصلح الى<sup>٢</sup> الحكمة ان ترتبط بما لا يناسبها من المواد فإنّ لون الياقوت مثلاً و صفاءه لا يصلح ان يوضع في مادة كثيفة و سخة كالتراب الغير الصافي فلو تعلق به ذلك اللون و ذلك الصفا ضعف اللون و الصفاء و كان لا يصلح واحد منهما ان ينسب الى الياقوت و انما يرتبطان بمادة صافية لطيفة نقية من الأوساخ و الأعراض و الكدورات فاذا فهمت التمثيل ظهر لك ان هذا التفاوت العظيم بين نوع الانسان و نوع الحمار لا يكون من خصوص ما يكتسب من الصور اذ لا يبلغ ذلك بالمادة هذا المبلغ من التفاوت العظيم .

قدست و الحقّ في المسألة أنّ ما كان من شيء واحدٍ منها كالحصص المتخذة من الذات الواحدة او من العرض فهي في الحقيقة واحدة و اختلاف الحصص اذا كانت من شيء واحد انما هو باختلاف اكتسابها من الصور من الاعمال الظاهرة و الباطنة الناشئة عن اختلاف مراتب الاجابة في عالم الذرّ و اختلاف الصور في القابلية و الاستعداد بسبب اختلاف انفعالها من الحصص بسبب تفاوت مراتبها و مشخصاتها فتفاضل اذا اجتمعت في الدرجات لكنها

<sup>١</sup> (الحصص) ( )

<sup>٢</sup> (في) ( )

لا تتجاوز الحقيقة الجامعة لتلك الحصص .

اقول هذا رابع الاحتمالات وهو التفصيل وهو الحق الذى تنصره الأدلة العقلية والنقلية وتقريره ما ذكرته فى المتن وهو انه اذا كانت الحصص من شىء واحد كما لو اخذت من ذات واحدة او من العرض الواحد فمثال الأول كما اذا اخذت من جرم الشمس مثلاً فهى من حقيقة واحدة بسيطة متساوية الأجزاء والحصص المأخوذة منها يجب ان تكون متساوية والألتفاوتت اجزاء تلك الحقيقة فلا تكون فى نفسها بسيطة متحدة بل تكون مركبة متعددة وهو خلاف المفروض ومثال الثانى كما اذا اخذت من شعاع الشمس او شعاع السراج فانها من حقيقة واحدة متساوية الأجزاء بالنسبة الى المنير فى كونها ظهوره وانما اختلف فى الشدة والضعف لاختلاف مواقعها ومواضعها وانما قوى ما كان اقرب الى المنير فى المكان وضعف ما كان ابعد لقوة قابلية الموضوع بالقرب ولو كان الموضوع البعيد شديد القابلية بان يكون اشد من القريب فى ذاته انعكس الأمر فكان مع بعده اشد استنارة وذلك كما لو كان البعيد صقيلاً كالمرآة فإنه يكون اشد استنارة من الأقرب الى المنير اذا كان كثيفاً فدلّت هذه الآيات على ان المنير متساوى النسبة الى القوابل عنه وانما اختلفت نسبتها اليه من نحو ذواتها فتكون متساوية فى نفسها كالتى من الذات وانما اختلفت بما تكتسب من الصور والصورة تنشأ من الأعمال الظاهرة كالصلوة والزكوة والباطنة كالمعارف الحقة واختلاف الاكتساب ناشى من اختلاف مراتب الاجابة فى التكليف الأوّل فى عالم الذر فاختلفت الصور باختلاف الاجابة فى السبق والتقدّم الذى هو لازم الصدق مع الله سبحانه فى جميع المواطن فى كل شىء بنسبته وهو الذى عبرنا عنه بالانفعال المنسوب الى الحصص التى هى المواد فانها تختلف فى الاستعداد والقابلية لأنه عز وجل اعطى كل شىء خلقه فانبسطت العطية على مراتب اكوان الشىء فمنها ما يظهر بالوجود ومنها ما يظهر مع الوجود ومن ذلك ما هو بالفعل ومنه ما هو بالقوة وما بالقوة منه ما هو ناقص يتم بانضمام الصورة اليه او بما تكتسبه المادة من الصورة

و منها ما هو بالعين و منها مع العين كما فى الوجود و منها ما هو بالقدر و منها ما هو مع القدر كما فى الوجود و منها ما هو بالقضاء و منها ما هو مع القضاء كما مرّ و الحاصل ان التفاوت نشأ من اختلاف الاستمداد و الاستمداد مستمرّ مع الخلق من اول ما ذكر به (ما ذكرته خل) فى العلم الى آخر ما ذكر به (ما ذكرته خل) فى العلم و اعلم ان ما كان منها من شىء واحد و حصل بينها التفاضل بسبب ما ذكرنا لا يتجاوز تلك الحقيقة سواء كان من ذات او صفة فلا يكون للفاضل الذى من الشعاع مثلاً ان يتجاوز رتبة الشعاع فيلحق بالمنير فيكون من نوع المنير و لا الذى من المنير ان يلحق بعلمته نعم يمكن فى حق الفاضل اذا بلغ فى التكميل ان يشابه علمته و هو نهاية سيره قال امير المؤمنين عليه السلام خلق الانسان ذا نفس ناطقة ان زكاها بالعلم و العمل فقد شابهت جواهر اوائل علقها فاذا اعتدل مزاجها و فارقت الأضداد فقد شارك بها السبع الشداد هـ، هذا كله فى اصناف الانسان و الجنّ و الملائكة و اما فيما سوى ذلك من جميع الحيوانات فيما يتعلّق بها من التكاليف الظاهرة و الباطنة التى هى منشأ تكوينها و تفاضلها فبنسبة حال كل نوع و كل صنف و كل شخص منها يعرف ذلك بالقياس الى الانسان كل فى رتبته و ما مثالا له مقام معلوم و مرادى بقولى ان ما كان من شىء واحد، ان الحصص المتعددة فى الأنواع المتعددة و الأشخاص المتعددة اذا قيس بعضها الى بعض و كانت هذه الحصص من رتبة واحدة كالفرس و الكلب و الطير و كالطير و الطير و الفرس و الفرس و كالانسان و الانسان و كالمعصوم و المعصوم فافهم .

قلت و ما كان من شيئين مع ما كان من شىء واحد اجتمعا فى الرتبة الجامعة كالانسان و الفرس يجتمعان فى الحصّة الحيوانية الفلكية الحساسة و يتفارقان فيما فوقها فالانسان فيه من الحيوانية حصّتان ذاتية و عرضية و فى الفرس حصّة واحدة ذاتية لها هى عرضية الانسان و الحصّة الذاتية للانسان هى حصّة من الناطقة القدسيّة .

اقول و ما كان من شيئين يعنى اذا قيس شيان احدهما الى الآخر و كان

احدهما من حصّة و الآخر من حصتين اجتمع الشيطان فى حقيقة الحصّة السفلى كالفرس مع الانسان فإنّ الفرس فيه حصّة واحدة حيوانية فلكية حساسة و الانسان فيه حصتان حصّة حيوانية فلكية حساسة فيجتمع مع الفرس فى حقيقتها و حصّة ناطقة قدسية يفارق الفرس فيها و انما يجتمع مع الفرس فى السفلى و مرادى بالناطقّة القدسية الحيوانية التى هى المادة لا الناطقة القدسية التى هى الصورة لأنّ التى هى الصورة لا اشكال فى كونها متغايرة لصورة النوع الآخر لأنها هى الفصل و انما الاشكال فى حصّة الجنس التى هى المادة و كذلك اذا كان احد المتناسبين من شىء او من شيئين و الآخر من ثلاث فإنّه يجتمع مع ذى الواحدة و يفارقه فيما سواه و يجتمع مع ذى الحصتين فى الأولى و فى الثانية و يفارقه فى الثالثة حيث كان متفرداً بها و لم تكن عند ذى الحصتين و يأتى ذكره ، فما اجتمع فيه ان كان فى المساوى كالفرس و الطير و الفرس و الفرس فالحصتان ذاتيتان و ان كان فى التفاضل<sup>١</sup> كالانسان و الفرس و الحساسة الفلكية ذاتية فى الفرس و عرضية فى الانسان بمعنى ان الانسان ذاتية الحقيقى هو الحصّة الحيوانية القدسية و لكنه اذا تنزّل الى الأجسام ليتحصل منها ما يتكامل به من العلم و العمل لا يمكنه الا بالحصّة الحيوانية الحسية الفلكية فهى فيه لأجل تحصيل ما يتكامل به فهى عرضية بالنسبة الى الأولى بمعنى ان تركيبه منها ليس لنفس ذاتها بل لهذه الغاية و بمعنى ثانياً انها شعاع الأولى و الشعاع عرض فكونها عرضية بهذين المعنيين و ليس المراد بالعرضية انها اجنبية غريبة لم تكن منه و لا له بل هى منه و له الا انها مركب الأولى و قشرها و ظاهرها و كذا حكم الانسان بالنسبة الى المعصوم فإنّه بحكم الحيوان بالنسبة الى الانسان .

قلت فالحيوانية الفلكية الحساسة لا تقبل الصورة الانسانية و تقبل صور جميع الحيوانات و يلزم حكم الصورة تلك الحصّة سواء قرّرت كما فى سائر الحيوانات الا نادراً ام تغيّرت كما فى الانسان فانها اذا لم تكن نفسه مطمئنة

<sup>١</sup> (التفاضل نسخة م. ص)

تكون تلك الحصّة الحيوانية الفلكية الحساسة ابدأً تلبس صور الحيوانات فتلبس في الغضب صورة سبع وفي الشهوة صورة خنزير وفي النميمة صورة عقرب و هكذا.

اقول هذا تفرّيع على ما تقدّم في بعض احكامه فإنّ منها ان الحيوانية الفلكية الحساسة وهي الحصّة الحيوانية التي هي المادة لا تقبل الصورة الانسانية كما ان الحجر الكثيف الكمد حال كثافته و كمودته لا يقبل الشفافية لأنّها تناقض صفته هذه وهي الكثافة و الكمودة و انما يقبل الشفافية الحجر الصافي الذي لا كثافة فيه و لا كمودة كالزجاج و البلّور و الياقوت و لكن تلك الحصّة تقبل صور (صورة خل) جميع الحيوانات فحصّة الحيوانية الحساسة الفلكية تقبل صور (صورة خل) السبع و الشاة و الطير و الفرس و هكذا لأنها من رتبة واحدة و لا تنافيا كما يقبل الحجر الكثيف الكمد لون الحمرّة و البياض و الصفرة و الخضرة و يلزم تلك الحصّة الواحدة حكم كل صورة قبلتها فاذا قبلت صورة الكلب كانت نجسة و طبيعتها الحرارة و اليوسة و حالها الغضب و اذا قبل صورة الشاة كانت طاهرة و طبيعتها الهون و الاطمينان و هكذا صور ساير الحيوانات و قولي سواء قرّرت الخ ، اريد به ان الحصّة الحيوانية تصلح لساير صور الحيوانات و لكن اى صورة لبستها قرّرت فيها و لا تتغير بان تنتقل عنها و لو في بعض الأحكام إلا نادراً كما<sup>٢</sup> في كلب اهل الكهف و ناقة صالح و عفير حمار النبي صلى الله عليه و آله و ما اشبه ذلك من الحيوانات التي كان لها نوع من الانسانية حتى كان يدرك الاعتقادات الحقّة التي عليها المهتدى من نوع الانسان لا مطلق الاعتقاد الحق و لو بالنسبة الى المعتقد فإنّ ذلك لا ينفكّ عنه شيء من الحيوانات كما في النملة فانها تعتقد ان لله سبحانه زبانيين اى قرنين لأنّ كمال نوعها في وجودها فهي عند الله موحدّة و ان كان حقا في حقها و لكنه في حقنا

<sup>١</sup> (قبلت نسخة . م . ص)

<sup>٢</sup> (كما هو نسخة . م . ص)

باطل و كفر و معرفة بعض الحيوانات لذلك لا يكون بنحو عقول الانسان و لكنه نادر الوقوع و الحصّة الحيوانية يستقر فيها حكم ما لبسته من الصور الحيوانية و قولى ام تغيرت ، اريد ان الحصّة الحيوانية الفلكية اذا جامعته الحصّة الحيوانية القدسية تكون مقهورة تحتها ليس لها اختيار الا ان ذلك اذا كانت الحيوانية القدسية مؤيدة بالعلم و العمل و اما اذا لم تكن كذلك لم تكن الحيوانية الفلكية مقهورة تحتها بل تكون مهملة الناصية فتلبس ما شاءت من الصور الحيوانية و تخلع و تلزمها احكام ما لبست و اما ما خلعت فإن كانت عن توبة محا الله سبحانه ذلك الحكم يوم القيامة و الأبقى لازماً لها لزوم الظل للشاخص ، سيجزىهم و صفهم انه حكيم عليم ، و لكم الويل مما تصفون ، فقد تلبس الصور المتعددة على التعاقب الا انها لا تظهر فى الدنيا لحكم قوله تعالى اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى فتكون ما لبسته مستوراً عن اعين الناس و المعصوم عليه السلام يشاهده و ان لم يتب عنه يحشر يوم القيامة فى تلك الصورة و هذه تكون فى الحصّة الحيوانية التى فى الانسان لأنه لما كان جامعاً كان ما لحقه بفاضل جامعته جامعاً فاذا غضب لبس صورة السبع او الكلب و اذا سعى بين الناس بالنميمة لبس صورة العقرب او الحية و هكذا فإن تاب محا الله سبحانه تلك الصورة و الاحشر فيها ، يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحاً فملاقيه ، و من يعمل مثقال ذرة شرا يره و اما اذا كانت مقهورة تحت الحصّة الناطقية بان تكون نفسه مطمئنة بالعلم و العمل على اليقين فانها اى الفلكية الحساسة لا تلبس شيئاً من صورها اذ لا اختيار لها حينئذٍ و هو معنى قولى اذا لم تكن نفسه مطمئنة .

قلت و الحصّة الناطقة القدسية لا تقبل شيئاً من صور الحيوانات و انما تقبل الصورة الانسانية فقط و لا تقبل الصورة الجامعية الكلية و المعصوم عليه السلام فيه ثلاث حصص عرضيتان و هما ما فى الانسان و لكنهما فيه قرّتا و اطمأنتا فلا يخرجان عن حكم الثالثة ابداً .

اقول يعنى انّ الحصّة الحيوانية القدسية لا تقبل صور الحيوانات لعلوّ رتبته عن تلك الصور و لأنّ تلك الصور آثار صورتها و الشىء لا يجرى عليه لذاته ما هو

اجراه و انما تقبل ما هو منها اعنى صورتها وهى حصّة من الناطقية لأنّ الأولى نور و النور يقبل الحدود التى من نوعه كالعلم و الحلم و التقوى و الايمان و الأعمال الصالحة و ما اشبه ذلك و هذه الحدود تكون الهندسة منها حصّة ناطقية فتلائم الحيوانية القدسية و ايضاً هذه الحيوانية القدسية كما لا تقبل صور الحيوانات لتعالها عنها كذلك لا تقبل الصورة الجامعية الكلية لتعالى الصورة الجامعة الكلية عنها و لأنّ الحيوانية القدسية آثار صورتها و الشئ لا يجرى عليه لذاته ما هو اجراه و المعصوم و هو صاحب الحيوانية الجامعة الكلية التى تقبل الصورة الجامعية الكلية فيه ثلاث حصص عرضيتان بالنسبة الى نوريته و هما اللتان فى الانسان احدها الحيوانية الفلكية الحساسة و هى نفس نفوس الأفلاك و هذه تؤخذ من شعاعها قبضة للانسان و الفرس فاذا فارقت نفس الانسان الحساسة و نفس الفرس عادت الى ما منه بدئت عود ممازجة و هو ظاهر الحيوانية الحساسة التى فى المعصوم عليه السلام و ثانيها الحيوانية القدسية و هى التى اخذ حصته من شعاعها للمؤمن اعنى الذاتية للمؤمن الا انّ هذه و ان كانت اصلاً لذاتية المؤمن لكنها عرضية للمعصوم عليه السلام صحبتته فى طريقه فى هبوطه الى عالم الأجسام و ثالثها الكلية الجامعة و هى ذاتيته (الذاتية خل) و الأوليان العرضيتان فى المعصوم عليه السلام قرّتا فلا تلبس احدهما صورة غير ما هى عليه من اكمل الصور بها<sup>١</sup> و اشرفها لأنّهما مقهورتان تحت قوّة الجامعة الكلية الالهية فاطماً تتا على ما راضيتهما<sup>٢</sup> عليه فلم تخرجا عن حكمها ابداً ، ذلك فضل الله يؤتية من يشاء و الله واسع عليم يختص برحمته من يشاء و الله ذو الفضل العظيم .

قلت و هى الحصّة الملكوتية الالهية تقبل صورة التوحيد و هى العصمة و مرتبة القطبية للوجود و الصورة الجامعية الكلية .

<sup>١</sup> (لها نسخة .م. ص)

<sup>٢</sup> (راضيتهما نسخة .م. ص)

اقول اعلم أنّ الحصة الملكوتية الالهية التي هي مادة حقيقته عليه السلام اعنى بها فى محمد صلى الله عليه وآله واهل بيته عليهم السلام الحقيقة المحمدية و هي اول فائض من مشية الله الكونية و هي كل الفيض من المشية الكونية بلا واسطة اذ لم يفيض من المشية بلا واسطة غيرها و كل ما سواها انما حدث بواسطتها و انما نطلق (تطلق خل) عليها الحصة مع انها الكل لأنها بالنسبة الى فعل الله و قدرته على احداث امثالها حصة مما فاض من المشية الامكانية و لأنّ هذا الاطلاق هو المتعارف و لأنّنا لما ذكرناها فى بحث الحصص ناسب التعبير عنها بما نعبر به عن الحصص تقبل صورة التوحيد الأكمل و هذه الصورة هي الجامعة التي تفرّعت عنها هياكل التوحيد يعنى ان الحيوانية الملكوتية الالهية هي الذات اى المادة التي تقبل صورة التوحيد الأعلى التي تنزلت بهياكل التوحيد و هذه الهياكل ظهرت آثارها على القواعد بل بالتوحيد<sup>1</sup> فى قابلية القابل و بالشرك فى قابلية المشرك و بالايمان فى قابلية المؤمن و بالكفر فى قابلية الكافر و تنظيره للتفهم ان لفظ لا اله الا الله وردت على سلمان بان قل لا اله الا الله فقالها فكان مؤمنا و على ابي لهب فانكرها فكان كافرا و ذلك تاويل قوله تعالى و نزل من القرآن ما هو شفاء و رحمة للمؤمنين و لا يزيد الظالمين الآخسارا و صورة التوحيد العليا هي العصمة اعنى المنافية لوقوع الذنب مع التمكن منه و القدرة عليه و لارادته (الارادة خل) مع التمكن منه لأن الصورة اذا كانت فى تمام الاستقامة بحيث تكون فى تخطيطها و هندستها على طبق مقتضى المشية و الارادة فإنّ ما هو هكذا لا يكون مخالفاً للمشية و الارادة و الآلما كان مطابقا لهما هف و لا تكون هكذا الا اذا كانت فى مرتبة القطبية للوجود بان يكون جميع شؤون الوجود الحق تعالى تدور عليها و ان تكون جميع الوجودات الامكانية تدور عليها لأنها هي باب تكوينها و كونها و قيامها و بقائها و تكون حينئذ محلّ نظر الله من العالم .

<sup>1</sup> (آثارها على القوابل بالتوحيد نسخة . م . ص)



قلت فالحصّة الحيوانية الفلكية مركب للناطقة القدسيّة و اثر لها خلقت من فاضلها و الناطقة القدسية اثر للملكوتية الالهية خلقت من فاضلها فلا تجمع هذه الثلاث حقيقة واحدة نعم اذا نظرنا بنظرٍ اخر بان الكل من مراتب الوجود و آتة حيوة و شعور و انما يختلف بحسب مظاهره جاز على هذا اطلاق الاتحاد فى الجملة الا انك اذا عرفت ما ذكرنا لك من اختلاف الحقائق ظهر لك التغير .

اقول هذا حاصل ما تقدّم و متفرع عليه و نريد به ان الحيوانية الفلكية الحساسة لما كانت آلة (آية خل) للقدسية الناطقية عند نزولها الى عالم الزمان لاستخراج اسراره و علومه بحيث لا تتمكن بدونها لأتّها من نوع هذا العالم نزلت اليه فيها فكانت مركباً لها يحملها الى بلد لم تكونوا بالغيه<sup>١</sup> الا بشق الأنفس فمنها ركوبهم و منها ياكلون ، فتوصل بها الى ما فيه<sup>٢</sup> من العلوم و تركيبها الى ما سواها لادراك ما استتر فيه و الحساسة ايضاً اثر للقدسية لأنها صفتها و ظهورها بها خلقت من فاضلها اى من شعاعها فاذا نسبتها اليها كان نسبة النور الى المنير و كذلك الناطقة القدسية بالنسبة الى الملكوتية الالهية فلا تكون هذه الثلاث من حقيقة واحدة كما ان الأثر لا يكون من حقيقة المؤثر و قولى نعم اذا نظرنا بنظر آخر الخ ، اريد به انا اذا لم ننظر الى حقايقها و نظرنا الى ما يصدق عليها من معنى الوجود المعبر عنه بالفارسية بهستى و هو المعنى اللغوى او الكون فى الأعيان و ان كل ذلك من مراتب الوجود لافرق فيه بين الذات و الصفة و المؤثر و الأثر و العين و المعنى فإنّ الوجود بالمعنى الذى ذكرنا صادق على الكل و الوجود حتى بالمعنى المذكور كله شعور و حيوة كما برهنّا عليه فى بعض مسائلنا و مباحثاتنا الا انّ ذلك فى كل شىء بحسبه لأنه انما اختلف حال شعور مراتبه مراتبها و حيوتها لاختلاف مراتبها فى القرب و البعد من المبدأ صحّ اطلاق الاتحاد عليها و انها من حقيقة واحدة و هى الحقيقة المرادة من مطلق هستى او

<sup>١</sup> (لم تكن باللغة له نسخة . م . ص)

<sup>٢</sup> (فتوصل بها الى ما فيها نسخة . م . ص)

الكون في الاعيان الآن القوم حين قالوا انها من حقيقة واحدة ما يريدون به الا انها كلها داخلة تحت جنس واحد وقد بيّنا لك بطلان قولهم كما سمعت فانظر الى ما قال ولا تنظر الى من قال .

قلت : الفائدة السادسة في الاشارة الى القسم الثالث وهو الوجود المقيّد  
أوله الدّرة وآخره الدّرة .

اقول هذا القسم الثالث من اقسام ما يعبر عنه بلفظ الوجود كما اشرنا سابقا الى انها ثلاثة : الأول الوجود الحق ونريد به ما يعرف به الوجود الواجب الحق عز وجل وهو المسمّى بالوجه وبالمقامات التي لا تعطيل لها في كل مكان وبالعنوان وبالوصف الذي ليس كمثله شيء والثاني الوجود المطلق ونريد به الوجود الممكن الراجح الوجود وهو فعل الله ومشيته و ارادته وابداعه مع ما تقوم به من اثره و متعلقه من الحقيقة المحمدية وفلك الولاية المطلقة والماء الذي به حيوة كل شيء والثالث الوجود المقيّد اي المتوقف في وجوده على شيء واوله العقل الكلي اعني عقل الكل ومعنى هذا ان ما سوى الله عز وجل شخص واحد له عقل واحد وهو هذا العقل وهذا معنى قولهم عقل الكل وليس المراد ان معنى الكل ان كل واحد واحد مما سوى الله تعالى فرداً من افراده وان هذا العقل عقل تلك الأفراد على سبيل الانبساط عليها بحيث يكون كل منها له منه حصّة تساوت الحصص ام اختلفت او انه على جهة البدلية بل هي كلها شخص واحد له عقل واحد وهذا العقل اول مخلوق من المخلوقات المقيّدة اي المتوقفة في وجودها على شيء وهو الدّرة المذكورة في المتن بل في كثير من الأخبار ولها رويوا اول ما خلق الله العقل ورووا عنه صلى الله عليه وآله انه قال اول ما خلق الله عقلي وروينا ان الله عز وجل خلق العقل وهو اول خلق من الروحانيين عن يمين العرش الحديث ، وآخره اي آخر الوجود المقيّد تقريباً الدّرة وهي الواحدة من الهباء ويراد بها الثرى او ما تحت الثرى يعنى ان الوجود المقيّد أوله في البدء والعلو العقل وآخره في اسفل الثرى وهو عبارة عن اللوح المكتوب فيه صور الباطل اعني الذي صدره سجين كلان كتاب الفجار لفي

سجين وسجين تحت الملك الحامل للأرضين السبع و فوق الثور و الثرى تحت الطمطام اعلى<sup>١</sup> الظلمة التى تحت جهنم التى تحت الريح العقيم التى تحت البحر الذى تحت الحوت الذى تحت الثور و الثرى فى مقابلة اللوح المكتوب فيه صور الحق اعنى الذى صدره عليون ، كَلَا انّ كتاب الابرار لفى عليين و ما تحت الثرى هو مبادئ تلك الصور (الصورة خ ل) الباطلة و هى فى مقابلة الركن الأصفر الأسفل عن يمين العرش تحت العقل و العقل هو الركن الأعلى عن يمينه و فى هذا الركن الأصفر مبادئ الصور الحقّة فهى فى مقابلة ما تحت الثرى فقولنا و آخره الذرّة جار على الجارى على الألسن فى مكالماتهم و الافى الحقيقة انه اذا كان اول الوجود المقيد العقل يكون آخره ما يقابل العقل و هو الجهل و هو تحت ما تحت الثرى لكن لما كان فى كثير من المقامات لا يثبت للعقل مقابل بل ربما<sup>٢</sup> اطلق المقابل على ما تحت الثرى الذى هو مقابل للروح بلحاظ ان الروح كثيراً ما يطلق و يراد بها العقل كما فى قوله صلى الله عليه و آله اول ما خلق الله روحى ، على احد الاحتمالين احدهما ان المراد بالروح العقل و انه بمعنى قوله صلى الله عليه و آله اول ما خلق الله عقلى و ثانيهما ان المراد بها هو معنى نفسها البرزخى و ان اوليّة الروح اضافية و يؤيد ان الآخر هو ما تحت الثرى مع القول بعدم المقابلة للعقل ان الذرّة لم يرد بها النملة الصغيرة كما فى اخبار التكليف الأوّل و هم كالذر يدبّون و انما يراد بها واحدة الذر الذى هو الغبار الظاهر فى شعاع الشمس المارّ من الراشن فى البيوت و ذلك ليس مثالا للثرى فإنّه مقابل للنفس الكلية و فيه صور الباطلة المجتثّة تامّة الشكل كالصور (كالصورة خ ل) فى المرآة كما فى النفس الآنّ ما فى النفس اصلها ثابت لأثها صور الحق و ما فى الثرى اصلها مجتث فيكون مبادئها التى فيما تحت الثرى المقابلة للروح مناسباً للآخريّة فى مقابلة اوليّة العقل فافهم .

<sup>١</sup> (اعنى نسخة م .)

<sup>٢</sup> (مقابل ربما نسخة م .)

قلت و كيفية بدئه و هى انه قد اخذ الله تعالى بفعله باسمه القابض من رطوبة هواء الجواز اربعة اجزاء قد صعدت من ارض الامكان ارض الجزر و من هباء ارض الجواز جزءاً فقدّرهما فى تعفين هاضمة اسمه البديع فانحلت اليبوسة فى الرطوبة و انعقدت الرطوبة باليبوسة فاتحدا و ذلك لما بينهما من المشاكلة .

اقول هذا اشارة الى كيفية تكوينه فى بدئه و هو دليل انّى نبه الله سبحانه بعض عباده عليه فى كتابه فقال تعالى سنريهم آياتنا فى الآفاق و فى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق و بين هذا الصادق عليه السلام بقوله العبودية جوهره كنهها الربوبية فما فقد فى العبودية وجد فى الربوبية و ما خفى فى الربوبية اصيب فى العبودية الحديث ، و لا ريب ان هذا استدلال بالعبودية المعلولة على الربوبية العلة و بينه ايضاً الرضا عليه السلام بقوله قد علم اولو الأبواب انّ (الاستدلال على خل ) ما هنالك لا يعلم الا بما هيئناه ، فتوصلنا بكيفية ما هيئنا على كيفية ما هنالك و هو ان الصانع اذا اراد صنع شىء عمل مادته التى يصنع منها و هو الخلق الأوّل كصنع المداد للكتابة فإنه الخلق الأوّل للكتابة ثم يأخذ منه فيصنع منه الكتابة و هو الخلق الثانى و الاشارة الى ذلك فيما نحن فيه انه قد اخذ سبحانه بفعله يعنى بمشيئته و اختراعه باسمه القابض و هو وجه المشية و ركنها الأعلى لأن ار كان مشيته و اختراعه اربعة البديع و الرحمّن و الباعث و القابض فالبديع له استعمالان قد يستعمل فى معنى البارد الرطب و قد يستعمل فى معنى الحارّ الرطب فاذا استعمل فى الحارّ الرطب كان بمعنى الرحمّن و هنا استعملته بمعنى الرحمّن الحارّ الرطب فلذا قلت فى تعفين هاضمة اسمه البديع ، لأن التعفين يعنى ما به الانحلال لا يكون الا بالحرارة و الرطوبة اذ بهما يحصل الهضم و قولى باسمه القابض الذى هو علة الطبيعة الكلية اعنى الحارّ اليابس الذى بهما يحصل القبض قد اخذ سبحانه من رطوبة هواء الجواز اربعة اجزاء هى المادة البسيطة فى الخلق الأوّل و نسبت تلك الاجزاء الى الهواء الذى هو الرطب الحارّ كناية عن الحيوة اذ الحيوة مادة كما سمعت من حصة الحيوان انها هى المادة و

حصّة الناطق هي الصورة وهي اليبوسة فإن قلت ان الصورة عندك هي الأمّ وهي الباردة الرطبة فكيف قلت هنا هي اليبوسة قلت هذه لها اعتباران فباعتبار حيوة الكون في الخلق الأول تكون المادة هي الرطوبة لأنّها هي الذكر واما الصورة حدود و تخطيطات ليس لها تأصل في حيوة الكون و باعتبار حيوة العين في الخلق الثاني تكون الصورة هي الرطوبة وآية ذلك انما هي في عمل المكتوم فإنّه في التدبير الأول الذي هو عمل كونه و صنع مادته يكون الماء هو الذكّر و هو النار التي تكلسه فاذا فرغ من تدبير المادة و اخذ في التزويج انعكست التسمية و كان الماء هو الأنثى الباردة الرطبة بالنسبة الى الذكر و كان الثفل الذي كان يسمّى بالأنثى و هو البارد اليابس هو الذكر الحارّ اليابس فكذلك هنا فإنّ المادة هي الكون و لا حيوة بدونه فتنسب اليه الرطوبة و الحرارة ، و الصورة هيئة و الهيئة انما تتقوم بالمادة فحياتها من المادة لا من نفسها فتنسب اليها اليبوسة و البرودة نعم هي في الخلق الثاني تكون منشأ لحيوة جنينها الذي في بطنها يعني أنّ احكام السرير مثلا انما تلحقه في الصورة لا في الخشب فحيوة السرير بها لا بالمادة يعني باعتبار خصوص لحوق الأحكام به و الاففى الحقيقة حيوة السرير و حيوة الصورة لا توجدان بدون المادة فافهم و كون الأجزاء من رطوبة هواء الجواز اربعة كما مرّ جارٍ على مطابقة الوجود في كونه مربعاً منقسماً على طبق ار كان العرش اذ لو زادت على ذلك بعدت عن نسبة المشاكلة لعدم مشاكلة التراب و لو نقص عنها غلظ فخرج عن الاطلاق المعبر (المعبر خل) في جزئية الغذاء قد صعدت من ارض الامكان انما صعدت بحرارة الاسم القابض و ارض الجرز اقتباس من قوله تعالى أولم يروا انا نسوق الماء الى الأرض الجرز يعني بها الأرض المتهيئة (المهيئة خل) للنبات يعني ارض القابليات و من هباء ارض الجواز يعني به اليبوسة جزء لأنه كافٍ في الاستمسك و في حصول المشاكلة اما الاستمسك فإنّ (فلاّن خل) المادة لا تتقوم الا بصورة

ولو نوعية او جنسية وهذا الجزء الذى هو اليبوسة كافٍ فى الاستمساك لأنه صورة للمادة التى هى الأجزاء الرطبة و كافٍ فى حصول مشاكلة الماء للتراب لذوبانه فى ذلك الماء فقدّرهما فى تعفين هاضمة اسمه البديع اى قدّر الأربعة الأجزاء من الرطوبة اعنى مادة النوع و الجزء الواحد الذى من اليبوسة اعنى صورة النوع و الأربعة اثر المشية و الجزء الواحد اثر الارادة ، و التقدير اول الخلق الثانى و هو مراعاة نسبة الرطوبة و اليبوسة كما ذكرنا و مراعاة مدّة مكثها فى الهاضمة و قدر حرارتها فى اى درجة من درجات الحرارة فانحلت اليبوسة اى الجزء اليابس فى الرطوبة اى الأجزاء الأربعة لغلبة الرطوبة على اليبوسة فى الابتداء و انعقدت الرطوبة يعنى الأجزاء الأربعة باليبوسة اى الجزء اليابس بمعونة حرارة الهاضمة لأنه قد تألف منهما حرارة و يبوسة فى الجملة فحصل بهما الانعقاد فى الجملة الذى هو هنا عبارة عن حصول غلظٍ ما فيه بسبب ما انحل فيه من الجزء اليابس فاتّحدا بسبب انحلال اليبوسة بالرطوبة و انعقاد الرطوبة باليبوسة حتى كانا شيئاً واحداً يعنى ماءً مشاكلاى له ملايمة مع الأجزاء الارضية بسبب الجزء الأرضى المنحل فيه و ذلك<sup>١</sup> بينهما من المشاكلة يعنى ان الرطوبة اتّحدت باليبوسة المنحلة فيها لما بينهما من المشاكلة لتعليل للاتحاد و المشاكلة الجامعة لهما هى كون الماء بارداً و كون التراب بارداً .

قلت فارتفع من ذلك البحر سحاباً مُزججاً فتراكم تحت المشية فانحلّ من ذلك السحاب المتراكم بحرارة الارادة ماء فدفعه باسمه الباعث فوقع على البلد الميت و الارض الجرز و هى ارض الجواز و العمق الاكبر فانحلّ منه جزءان بما يشاكله من ارض ذلك العمق الاكبر بجزءٍ فاخرج منهما تلك الزروع و الثمرات .

اقول فارتفع من ذلك البحر اى بحر البخار الذى صعد بحرارة الارادة و جذبته المشية بالاسم القابض الذى هو روح الطبيعة الكلية سحاباً مزججاً اى

<sup>١</sup>(وذلك لما نسخة . م . ص)

مرفوعاً الى العلوّ بالاسم القابض فتراكم يعنى صار بعضه فوق بعض حتى كان سحاباً ثقلاً تحت المشية يعنى فى الأول<sup>١</sup> الجبروت او فى البرزخ بين الجبروت و بين الامكان الراجح اعنى فى عالم الأمر الذى هو اول فائض من الفعل الالهى فلما تراكم تحت المشية انعقدت ببرودة المشية سحاباً فانحلّ من ذلك السحاب المتراكم بحرارة الارادة اى توجه الطلب بارادة الصنع و الايجاد ماء و هو المادة النوعية فدفعه باسمه الباعث اى بالاسم الذى طبعه البرودة و الرطوبة اعنى طبع الحياة لأن القوة الدافعة هى المركبة من البرودة و الرطوبة فوق ذلك الماء المدفوع المساق على البلد الميت و هى الأرض التى لا نبات فيها و الأرض الجرز المتهيئة للنبات و تلك الأرض هى ارض القابليات التى اشار اليها تعالى فى تأويل آية بالبلد الميت و فى تأويل الأخرى<sup>٢</sup> بارض الجرز و المراد بهما ارض القابليات و هى ارض الجواز تحت الامكان الراجح و العمق الأكبر الفضاء الذى لا نهاية له مقدره و هذا العمق وصف بالأكبر بالنسبة الى الأعماق التى دونه لا مطلقاً فإنّ العمق الأكبر حقيقة مطلق<sup>٣</sup> هو الفضاء للامكان الراجح و انما اكبرية هذا العمق اضافة و قد تقدّم انا نريد بالامكان الراجح الفعل اعنى المشية و الاختراع و الارادة و الابداع و ما تحتها من افعاله عز و جل مكانها الامكان الراجح المطلق و العمق الأكبر المطلق و وقتها السرمد و يعبر عنها بالوجود المطلق اى غير المقيّد بمعنى انه لم يتوقف فى وجوده و ايجاده على شىء غير نفسه لا كما يفهمه العوام من معنى وجوب الوجود الذى (الذين خل) يصفون به المعبود تعالى الله عما يشركون و سبحانه و تقدّس عما يصفون فإنّ الذى يشيرون اليه انما يصدق فى اعلى مراتب ما يشيرون اليه على عنوان فعله و اما الوجود المقيّد الذى نحن بصدد بيانه فهو الذى يتوقف فى وجوده و ايجاده على

<sup>١</sup> (اول نسخة . م . ص)

<sup>٢</sup> (اخرى نسخة . م . ص)

<sup>٣</sup> (مطلقاً نسخة . م . ص)

شئ غير نفسه يعنى يتوقف فى وجوده على مادة هى اثر للسابق عليها وهو المشية و الأثر هنا هو اول صادر عن المشية المسمّى بالماء الأوّل و النّفس الرحمانى و الحقيقة المحمديّة صلى الله عليه وآله و يتوقف فى ايجاده على المادة و القابلية التى هى الصورة و على الفعل و الوقت و الكمّ و الكيف و الرتبة و الجهة و المكان فانحلّ منه جزءان بما يشاكله يعنى أنّ الماء الذى وقع على الأرض الميتة و الأرض الجرز كان مركباً من اربعة اجزاء رطوبة و من جزء ييوسة فاتّحدافكان<sup>١</sup> ماءً واحدا فلما وقع ذلك الماء الذى كان مركباً من جزءين على الأرض انحلّ منه اى من الماء الواقع الذى كان مركباً من الجزءين جزءان<sup>٢</sup> و لهذا اتى بالثنوية فى بعض العباير يعنى انحلّ من المجموع جزءان بما يشاكله من التراب و معنى المشاكلة أوّلاً أنّ ذلك التراب بينه و بين ذلك الماء مقاربة من جهة البرودة الجامعة لهما و من جهة ان فى الماء جزءاً ترايباً و ثانياً انه حين كان الماء جزءين يجب ان يكون التراب الذى ينحل فيه ليصير منهما المادة الغذائية جزء اذ لو تساويا لما كان المجموع منهما مايعاً رقيقاً يجرى فى العروق و لو كان الماء ثلاثة اجزاء مثلاً لرقّ الغذاء لقلّة الترابية فيضعف المغتذى به و يذوب لكثرة الماء و قلة الخليط<sup>٢</sup> فيضعف تماسكه فمعنى المشاكلة فى هذين الأمرين التقارب فى الطبيعة و التقارب فى الصفة فاخرج منهما تلك الزروع و الثمرات يعنى انه تعالى اخرج من الجزءين اعنى جزئى الماء و جزء التراب تلك الزروع و الثمرات و الزرع اشارة الى قوله تعالى أولم يروا انا نسوق الماء الى الأرض الجرز فنخرج به زرعاً تأكل منه انعامهم و انفسهم افلا يبصرون و الثمرات اشارة الى قوله تعالى سقناه الى بلد ميت فانزلنا به الماء فاخرجنا به من كل الثمرات .

قلت و ما فضل من رطوبته بعد تقديره و سقيه فى ظلماتٍ ثلاثٍ يأخذه

<sup>١</sup> (فكانا ساقطين من)

<sup>٢</sup> (الخلط نسخة من)



بالاسم القابض مع قدر رُبِيعه من لطيف هباء ارض الامكان ويعمل فيه كما مر ذلك تقدير العزيز العليم وهو قوله تعالى والارض مددناها والقينا فيها رواسي وابتنا فيها من كل شيء موزون.

اقول يعنى وما فضل من رطوبة غذاء الزروع والثمرات المشار اليها بعد ما يؤخذ منه لتقدير الغذاء وهو جزءان من الماء ينحلان مع جزء من التراب و بعد ما يؤخذ منه لسقيه حتى يبلغ اوان تمامه فى ظلمات ثلاث متعلق لسقيه و الظلمات الثلاث ظلمة البطن و هى فى النبات بطن الأرض و ظلمة الرحم و هى فى النبات بطن ساق الشجرة و النخلة و عود السنبل و ما اشبه ذلك و ظلمة المشيمة و هى فى النبات اكمام الطلع و عصف السنبل و ما اشبه ذلك و ما فضل من تلك الرطوبة بعد هذه الأمور اخذه باسمه القابض الذى هو روح اشعة الشمس التى تصعد الأبخرة من الأرض من الأنهار والبحار والأرض الرطبة مع قدر ربعها من اليبوسة الى طبقة الزمهريرية فتعقدها سحاباً كما كان أولاً ، هذا فى الشهادة و فى الغيب بهذا النحو ألا انها هناك كلها معادن<sup>١</sup> مجردة عن المواد الجسمانية و المدد الزمانية سواء كانت ذوات ام صفات<sup>٢</sup> ذاتية ام افعالية لأنّ الأشياء كلها مشتركة فى نوع الايجاد و التكوين على وتيرة واحدة ولكنها فى كل شيء بحسبه فيأخذ ذلك الفاضل عن التقدير و السقى فى الظلمات الثلاث بالاسم القابض مع قدر ربعه من لطيف هباء ارض الامكان لأنّ غير اللطيف لا ينحل فى الرطوبة الا بعد تلطيفه و لكنه و ان امكن تلطيفه لكنه لا يمكن اصعاده باشعة الاسم القابض مع بقاء مقتضى القوابل كما لا يمكن اصعاد الصخرة<sup>٣</sup> الكبار و الجبال بالأشعة الشمسية و ان امكن فى القدرة لكن مع تغيير مقتضى القوابل بان يجعل الجبل فى مقدار خفة الذرة و سهولة ذوبانها و

<sup>١</sup> (كلها معان نسخة . م . ص)

<sup>٢</sup> (ذوات ام صفات نسخة . م . ص)

<sup>٣</sup> (الصخر نسخة . م . ص)

انحلالها و هو سهل فى القدرة و لكنه لم يكن الثقيل حينئذٍ ثقيلًا و الصليب صليبا و قبض الشعاع قبض يسير<sup>١</sup> بل لا بدّ من تغيير الأشياء عما هى عليه و ذلك منافٍ لمقتضى الحكمة الاجراء (الأجزاء خل) الایجاد على مقتضى الأسباب ليصح الاستدلال لأولى الألباب و المراد بهذا الامكان الامكان الجائز الذى هو محل الكائنات لا الامكان الراجح الذى هو محل لمشية الامكانيات فإنّ الامكان الراجح و ان كان محلاً لمشية الأكوان و لكنه ليس محلاً لمتعلقاتها من الكائنات لأنّ محل متعلقاتها من الكائنات هو الامكان الجائز و اما الامكان الراجح فهو محل لمشية الامكانيات و لمتعلقاتها من الامكانيات فانها لاتخرج عن الامكان الراجح فاذا البستها ثوب الكون نزل اللابس الى الامكان الجائز و بقى وجهه و اصله على ما هو عليه فى المحل الأعلى فاذا اجتمع الرطب مع اليابس انحلّ اليابس فى الرطب و انعقد الرطب باليابس و ذلك فى حالة الصعود ثم يتراكم و ينعقد سحاباً على نحو ما ذكرنا سابقا الى آخر التقدير و السقى فى الظلمات الثلاث و هلّم جرّاً ذلك تقدير العزيز العليم و ذكر الآية الشريفة تنبيه على دليل ما ذكر من القرآن مثل قوله تعالى و ابتنا فيها اى فى الارض من كل شىء موزون اى مقدر و التقدير كما سمعت مما اشرنا اليه فيما سبق و براهين هذا من دليل المجادلة بالتي هى احسن مذكورة فى علم الطبيعى المكتوم من اراده طلبه من اهله و الله سبحانه و لىّ التوفيق .

قلت و هذا الماء النازل من السحاب المتراكم هو الذى ذكره الله عز و جل فى قوله تعالى و جعلنا من الماء كل شىء حىّ و هو الوجود المقيّد و هو من بعد المشية الى ما لا نهاية له من المشية و هذا الوجود المسمى بالماء على هذا النحو المذكور يكون فى كلّ شىء بحسبه .

اقول هذا بيان للوجود المحدث الذى منه خلق الأشياء و المراد به هو المادة الأولى لكل مخلوق لأنّ الذى فاض من فعل الله سبحانه هو النور الذى

<sup>١</sup> (قبضاً يسيراً نسخة . م . ص)

خلق منه الأشياء كما دلت عليه النقول عن آل الرسول الفحول صلى الله عليه و آله و اشارت اليه طامحات العقول و قد قدّمنا سابقاً أنّ علامة المادة فى صنع الشىء ان تدخل عليها لفظة من عند التعبير عنها فتقول صغت الخاتم من فضة و صنعت الباب من الخشب و خلق الله ابن آدم من التراب و من آياته ان خلقكم من تراب ثم اذا انتم بشر تنتشرون ، فالذى تدخل عليه من هو المادة و هذا بديهى لا يحتاج الى تأمل فظهر لمن نظر أنّ اول فائض عن فعل الله هو المادة و هو الوجود ، و الماهية هى الصورة لأنّ الصورة هى المعينة و المشخصة و بها تكون الانية الاترى ان الخشب الذى هو مادة للباب لا يكون باباً و لا تلزمه احكامه لأنه كما يصلح للباب يصلح للسرير و للصنم و ما لا يختص بشىء لا يخصص و ما لا يخصص لا تكون عنه الانية كذلك الوجود فإنّته مادة تصلح لزيد و لعمر و لا يتعين لأحدهما الا بالصورة المعينة و هذا الوجود هو الوجود الذى ذكره الله فى كتابه على نحو الاشارة فقال تعالى و جعلنا من الماء كل شىء حىّ و ذلك حين اطلق تعالى الميت على القابلية التى هى الصورة فقال تعالى سقناه لبلد ميت يعنى به الماء و قال ايضا فاحيى به الأرض بعد موتها كان المساق الذى هو الماء الذى هو المادة التى هى الوجود اذ الشىء لا يتكوّن و لا يحيى إلا بمادة و هو اى الوجود المقيّد اوله العقل الكلى الذى هو اول مخلوق و هو الدّرة من بعد المشية يعنى ابتداء كونه و تحقّقه مع اختلاف مراتبه و كون بعضها اثرّاً لبعض من بعد المشية و ظاهر هذا دخول الحقيقة المحمديّة صلى الله عليه و آله و ارض القابليات فى الوجود المقيّد و هو احد الاحتمالين و الاحتمال الآخر أنّ الحقيقة المحمديّة صلى الله عليه و آله و ارض القابليات برزخ بين الفعل الذى هو الوجود المطلق و بين المفعول الذى هو الوجود المقيّد و وقته مرگّب من السرمد و الدهر اعلاه من السرمد فعلى الاحتمال الثانى كما هو اولى ان الحقيقة المحمديّة و ارض القوابل لاحقتان بالفعل لتوقف ظهور الفعل عليهما و ان الوجود المقيّد اوله العقل الكلى و ان البعدية المذكورة اول ثبوتها و جود العقل و هو ما بعد المشية كما قلنا منبسطاً فى مراتب تطوّراته

الى ما لا نهاية له فى رتبة<sup>١</sup> من المشية لأنه تنزل الى ان وصل الى التراب حين قال له ادبر فادبر فلما قال له اقبل فاقبل اخذ يصعد فى مراتب الاقبال فكان معدنا ثم كان نباتا ثم كان حيوانا ثم كان ملكا ثم كان جنا ثم كان انسانا ثم كان جامعا وهكذا الى المشية اى الى ما كان له من المشية لأنّ العقل لا يصل الى المشية بغير واسطة وهذا الوجود اعنى المقيد المسمى بالماء كما تقدم فى كل شىء بحسبه ففى العقول نور مجرد عن المادة العنصرية والمدة الزمانية والصور الجوهرية والمثالية وفى الأرواح نور مجرد عن المادة العنصرية والمدة الزمانية والصور النفسية وفى النفوس كذلك لكنه ليس مجرداً عن الصورة الجوهرية وفى الطبيعة نور احمر بسيط ذائب مجرد عن متمات قوابل الاجسام وعن المواد العنصرية وفى جوهر الهباء اى المواد المجردة عن الصورة المثالية نور منعقد لم تلزمه الصور المثالية وفى المثل ابدان نورانية لا ارواح لها اى ليس لها مواد جوهرية ولا جسمانية وفى الأجسام والزمان والمكان انوار منعقدة لزمته صورها ومدد مقدرة وفراغات محدودة وفى العناصر طباع متزاوجة وفى المعادن اصول من لطائف العناصر متألفة وفى النباتات لطائف اغذية نامية وفى الحيوانات شعلات فلكية حساسة وفى الصفات هيئات ذاتية وحركات فعلية وصور ظلية وامثال ذلك وكل هذه وما بينها من الوسائط والبرازخ والاسباب والأوضاع والنسب من الوجود المقيد لأنها مقيدة فى ايجادها وتحققها باشياء من بعضها لبعض اقامها عز وجل بامرهم فى سبعة امور مشية و ارادة وقدر وقضاء واذن واجل و كتاب لو تخلف عنها شىء لم توجد فلذا كانت من الوجود المقيد .

قلت ومثاله اذا اردت ان تخبر من تخاطبه بقيام زيد اخذت من الهواء الذى هو امكان اللفظ هواء وهو مشتمل على اربعة اجزاء من الرطوبة الهوائية و على جزء من اليبوسة الهوائية بالقوة القابضة الى جوفك الذى هو نقطة قلبك اى

<sup>١</sup> (رتبته نسخة . م . ص)

وجبه في الهواء فتؤلف منهما بعد التقدير بالضغط والقلع والقرع حروفاً مشتملةً على الاجزاء الخمسة متّصِفَةً بصفات مادّة مقصودك فتؤلف منها لفظاً هيئته كهيئة مقصودك فتدفعه الى الهواء الذي هو مكان امكانه فيقع جزءان من رطوبة لفظك و هي مادّته المناسبة لمادّة مقصودك و جزء من يوسته و هي هيئته المناسبة لهيئة مقصودك على ما يشاكله من ارض هذا العمق والجرز و هو الهواء لأنه هو الذي يحفظ لفظك و يوصله الى اذن مخاطبك .

اقول قولى اخذت من الهواء الذى هو امكان اللفظ يعنى به ان الهواء المعروف بالنسبة الى اللفظ المعروف كالامكان بالنسبة الى المواد فإنّ اصول المواد الكونية منبئة في فضاء الامكان كالهواء الذى هو اصل مواد الألفاظ الصوتية فإنّه اى الهواء المنبئة<sup>١</sup> في فضاء الامكان و هو يشتمل على اربعة اجزاء من الرطوبة الهوائية كما مر ذكره و هذه هي مادة وجود المادة النوعية للفظ و صورتها النوعية التى بها تقوم المادة النوعية هي هذا الجزء اليابس فكانت المادة النوعية للأشخاص التى تحتها من هذين الجزئين اللذين احدهما الأربعة الأجزاء الرطبية و ثانيهما الجزء اليابس كما تكون المادة النوعية للكتابة من الزاج والعفص و اخذ ذلك بالقوة القابضة اعنى به الجذب الى جوفك و انما اوصلته الى جوفك بالجذب لتممكن من اخراجه و دفعه الى فضاء الهواء بالتدريج ممتدا و تتمكن من تفصيله الى ما تريد من الحروف فتقطع منه الحروف التى تريد تأليفها للدلالة على مقصودك لما بينهما من المناسبة الذاتية و المطابقة الوصفية و بهذه الحروف التى هي مادة لفظك حيواته اى قوامه و حصول الدلالة به لما بينهما اى بين المادتين اعنى مادة لفظك و مادة مقصودك من المناسبة الذاتية و المطابقة الوصفية و بصورة لفظك حيواته بالمعنى المذكور لما بين صورة لفظك و صورة مقصودك من المناسبة الذاتية و المشابهة الصورية فتؤلف منهما بعد التقدير يعنى بعد تقدير الحروف بان تشتق من

<sup>١</sup> (الهواء منبث نسخة . م . ص)

الهواء ما يناسب المقصود من الشدة واللين والجهر والهمس والاختفاء و  
الظهور والقلقلة والتفشي وما اشبه ذلك وتؤلفها على هيئة المقصود في  
حركاتها وسكونها وتقديم بعض وتأخير بعض كما قال اهل العربية ان مادة  
لفظ ضَرَبَ الفعل الماضي تدلّ على الحدث وهيته تدلّ على الزمان وتقديرها  
في اشتقاقها بالضغط يعنى تضيق المخرج كالشين والصاد والقلم كالطاء و  
القاف والقرع كالميم والنون فاذا ألّفت حروفاً مشتملة على الأجزاء الخمسة  
اربعة المادة وواحدة الصورة متصفة بصفات مقصودك كما ذكرنا فتؤلف منها  
لفظاً هيئته كهيئة مقصودك فتدفعه الى الهواء الذى هو مكان امكانه ومحل  
تكوينه فيقع يعنى من ذلك المؤلف جزءان من رطوبة لفظك رطوبة الأجزاء  
الرطبة وجزء من يبوسة يبوسة الجزء اليابس على ما يشاكله الخ ، وفى بعض  
العبائر من الرسائل اقتصرنا على ذكر الجزءين من الرطوبة قلنا فيقع جزءان من  
رطوبة لفظك بدون قولنا وجزء من يبوسة يعنى فيقع من ذلك المؤلف اى من  
مجموعه المركب من الخمسة المذكورة من رطوبة لفظك وانما قلنا من رطوبة  
لفظك مع ان فيه جزءاً يابساً لأنه انحلّ فى الرطوبة فكان ماءً مشاكلاً كما مرّ و  
هى ان<sup>١</sup> المادة الرطبة التى هى الجزءان مادته المناسبة لمادة مقصودك اعنى  
الاخبار بقيام زيد على ما يشاكله يعنى يشاكل هذا الواقع من ارض هذا العمق و  
الجزر وهو الهواء كما مرّ مكرراً لأنه يعنى الهواء هو الذى يحفظ لفظك و  
يوصله بدفعك و حماية العقل له عن التهافت و الفناء عند البعد او شدة الهواء او  
الحجاب فيما لا يبلغ الافراط الشديد و يوصله اى يوصله<sup>٢</sup> ذلك الهواء لأنه محله  
الذى يقوم به و ينتقش فيه صورته و يتموّج به الى ان يوصله بمعونة الدافع و  
الحامى و الحافظ الى اذن مخاطبك الذى تريد افهامه قيام زيد كما يأتى .  
قلت ليرتسم فى الحسن المشترك منه صورة مادة لفظك و صورة هيئته فإنّه

<sup>١</sup> (وهى اى نسخة م. ص)

<sup>٢</sup> (يوصل نسخة م. ص)

للفظك كالام للجنين و كالارض للماء الذى ينزل من السحاب فينبت به التّبات  
فوقع من لفظك ماء على ارض ذلك المعنى وهذا الماء هو الوجود لذلك المعنى  
وهو دلالة لفظك بمادّته و هيئته الواقعة فى الحسّ المشترك الذى هو الام فينبت  
المعنى فى بطن تلك الام وهو الخيال بذلك الماء الذى هو الدلالة و يحيى بها و  
لم يك ذلك المعنى قبل تلك الدلالة شيئاً لأن الشىء انما سمى شيئاً لأنه مُشَاءٌ و  
المشيئة هى اصل الارادة فافهم .

اقول نريد ان الهواء يحفظ اللفظ و يوصله بواسطة العقل الى اُذنك  
ليرسم من تلك الاصوات المصوّرة بالهيئات المحصورة (بالهيئة المخصوصة  
خل) القارعة لطبل اُذنك باصوات حروف ذلك اللفظ فى الحسّ المشترك الذى  
هو برزخ بين الشهادة و الغيب صورة مادة لفظك و صورة هيئته و هى صورة  
برزخية مكانها من ارض الاقليم الثامن و اسفلها على محدّب محدّد الجهات و  
اعلاها فى اسفل الدهر متصلاً بالجسم الذائب اعنى جوهر الهباء و المواد  
الجسمانية قبل تعلق الصور بها فإنّ الحسّ المشترك بالنسبة الى ما يقع فيه من  
صورة مادة اللفظ و هيئته بمنزلة الأمّ للجنين و بمنزلة الأرض بالنسبة الى الماء  
النازل من السحاب لانبات النبات فوقع من لفظك ماء و هو دلالاته على المعنى  
على ارض ذلك المعنى و هى النفس التى هى لوح الصور صور المعلوم<sup>١</sup> و  
المراد بالمعنى هنا ليس هو المعنى الاصطلاحى الذى يكون فى العقل و هو  
ذات نورانية مجردة عن المادة العنصرية و الصورة النفسية و المثالية و المدة  
الزمانية و انما المراد بهذا المعنى ما ينتقش فى النفس من دلالة اللفظ و قابلية  
النفس و هو يحدث فيها بعد وقوع دلالة اللفظ عليه فى النفس و ليس هذا  
المعنى قبل ذلك شيئاً اصلاً كما قال الرضا عليه السلام للمأمون فى بيان ان  
الحروف ليس لها معان الا انفسها قال عليه السلام لأنها لا يؤلّف منها ثلاثة

<sup>١</sup> (العلوم نسخة م. ح.)

<sup>٢</sup> (لأنه نسخة م. ح.)

حروف او اربعة او اقل من ذلك او اكثر الا لمعنى محدث لم يكن قبل ذلك هـ، و ذلك لأن النفس متهيئة لاتقاش الصور عند ادراك اسباب ايجادها فاذا ادركت اللفظ وهيئته بان وقع عليها دلالاته انتقش فيها صورة ما دلت عليه دلالة اللفظ المسموع من صورة مادته و صورته كما مرّ فاللفظ كالسحاب و دلالة مادته و صورته كالمطر النازل من السحاب و النفس هي الأرض الميتة فاذا نزل عليها الماء الذي هو الدلالة تنبت ارض النفس و قابليتها بثمرات الماء و هذا الماء هو الوجود الذي منه تكوّن ذلك المعنى لأنه هو دلالة اللفظ بمادته و هيئته على ذلك المعنى و هذه الدلالة هي الواقعة في الحس المشترك ثم منه الى الخيال ثم منه الى النفس فالحس المشترك هو الأم اي امّ ذلك المعنى المتولد في النفس من تلك الأم و الخيال هو بطن تلك الأم الذي ينبت فيه المعنى بذلك الماء الذي هو تلك الدلالة و يحيى بها لأنه هو شأن الماء و لم يكن ذلك المعنى قبل تلك الدلالة شيئاً كما سمعت عن الرضا عليه السلام و كيف يكون شيئاً قبل ان يكون مشاء لأنّ الشىء انما سمى شيئاً لأنه مشاء و قد اشار الى هذا المعنى امير المؤمنين عليه السلام في خطبة يوم الغدير و الجمعة في الثناء على الله قال عليه السلام و هو منشئ الشىء حين لا شىء اذ كان الشىء من مشيئته، فاشار عليه السلام الى جهة اشتقاقه من المشية و انما قال من مشيئته و لم يقل من ارادته لأنّ المشية هي اصل الارادة .

قلت : الفائدة السابعة اعلم انه لما نزل الماء الاول المسمى بالوجود المقيد على ارض الجرز تكوّن منه الشىء في ستة ايام الكم و الكيف و الوقت و المكان و الجهة و الرتبة ليس شىء منها في الظهور قبل الاخر و انما هذه مع المادة التي هي حصة الوجود و مع الصورة التي هي حصة الماهية هي الشىء ظهر الجميع دفعة لأن كل واحد من هذه الثمانية شرط لكلها في الظهور و الشىء الموجود مركب من الوجود و الماهية و الستة قيود مقومات لها .

اقول لمّا اشرنا الى تكوين الخلق الأوّل المعبر عنه بالهولوى و بالمادة النوعية اشرنا في هذه الفائدة السابعة الى تكوين الخلق الثانى الذى تلبس فيه



الأفراد والحصص الصور الشخصية وهى رتبة القدر من الأفعال الالهية وفيه التكليف الأوّل وعالم الذر والسعادة والشقاوة والاجابة وعدمها فقلت ان كل شىء انما يتكوّن فى ستة ايام وذلك من قوله تعالى سنبهم آياتنا فى الآفاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقول الصادق عليه السلام العبودية جوهره كنهها الربوبية فما فقد فى العبودية وجد فى الربوبية وما خفى فى الربوبية اصيب فى العبودية هـ، وقول الرضا عليه السلام قد علم اولو الأبواب ان ما هنالك لا يعلم الا بما هيئنا هـ، فلما نظرنا الى الآفاق والى انفسنا والى العبودية التى هى كناية عن الآثار والأعراض والأظلة والى الربوبية التى هى كناية عن المؤثرات والمعروضات وذوى الأظلة والى ما هيئنا وجدنا قول الله سبحانه خلق السموات والأرض فى ستة ايام يعنى فى ستّ رتب العقل والنفس والطبيعة والمادة والمثال والجسم وقيل الفصول الأربعة والمادة والصورة ووجدنا الانسان كذلك خلق فى ستة ايام اى فى ستّ رتب النطفة والعلقة والمضغة والعظام ويكسى لحما وينشأ خلقاً آخر بان تنفخ فيه روح الحيوه فعلمنا حيث كان الصانع عز وجل واحداً والصنع واحداً، ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة وقال ماترى فى خلق الرحمن من تفاوت والحكمة فى الكل واحدة علمنا ان ما هنالك كما هيئنا كما ذكر الرضا عليه السلام فلذا قلنا فلما وقع الماء الذى نحن بصدد ذكره على ارض الجرز اى ارض القابليات تكوّن منه الشىء اى من الماء ومن الأرض اذ الصورة منها فى ستة ايام يعنى فى ستّ رتب اليوم الأول يوم الكمّ وارىد به القدر الجوهري اى قدر المادة قلّة وكثرة لا الكمّ الاصطلاحى فإنّه من الأعراض وان كان هو جسم نورانى لكن اهل البيت عليهم السلام يسمونه ظل النور وانه عندهم بدن نورانى لا روح له اى لا مادة فيه واليوم الثانى الكيف بجميع انواعه واليوم الثالث الوقت فى كل شىء بحسبه فالأجسام وقتها الزمان ولطيفه للطيف الأجسام كمحدّد الجهات ومتوسطه لمتوسطها كالأفلاك السبعة وكثيفه لكثيفها كالأرض والعقل والروح والنفس والطبيعة وجوهر الهباء اعنى المادة قبل تعلق الصورة بها وقتها الدهر لطيفه للعقول اعنى

الجبروت و متوسطه للنفس و كثيفه لجوهر الهباء و المشية و الارادة و القدر و القضاء و باقى الأفعال و قتها السرمد لطيفه للطيغه كالمشية و متوسطه لمتوسطه كالقدر و كثيفه لكثيفه كالقضاء و الامضاء و اليوم الرابع المكان و هو ظرف للحال فيه و يكون من نوعه فكان السرمديات سرمدى و الدهريات دهرى و الزمانيات زمانى و اليوم الخامس الجهة و هى وجه الشىء الى اصله و الى توجهه اليه و هى جهة الاستمداد من مبدئه و اليوم السادس الرتبة و هى مكان الأثر من مؤثره فى القرب و البعد و هذه الستة المسمّاة بالأيام هى اطوار المحدث كما قال تعالى و قد خلقكم اطوارا و ذلك جارٍ فى كل مخلوق و هى متممات للقابلية و الصورة و لهذه الستة لواحق و توابع و متممات لها و مكملات و هى كثيرة و اصل اللواحق الوضع بانواعه الثلاثة الا انّ النوع الأول و هو الكون فى محل يدخل فى المكان و اما الآخران و هما نظم اجزاء الشىء المصنوع و ترتيبها بالنسبة الى بعضها من بعض و الثانى نظمها و ترتيبها كذلك بالنسبة الى الأمور الخارجة عنه و الاذن اذ لا يخرج المصنوع من كتم العدم الامكانى الى الوجود الكونى الا باذن من الله و ان تمت له جميع اسبابه بقى محبوساً على باب فؤارة القضاء الالهى حتى يؤذن له بالخروج و الأجل بمعنى انه يبقى محبوساً على الوقت المؤجل له و هو وقت الخروج من الامكان الى الكون و مدة بقائه فى الوجود الكونى و وقت خروجه عن الكونى الى الوجود الامكانى و الكتاب بمعنى انه منذ نزل من الخزانة الأولى الى ان وصل الى عالم الكون و الظهور كل مقام مر عليه انتقشت فيه صورته من نوع ذلك المقام و رتبته و هذه الكتب هى خزائنه التى اشار تعالى اليها بقوله و ان من شىء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم و منها النسب الخارجية و الاضافات و جودات المقارنات و غير ذلك و هذه الأمور المتممات و اللواحق مع المادة و الصورة كل واحد منها وجوده شرط لوجود كلها فتلزمها المساوقة فى الظهور بحيث لا يتقدم شىء منها على الباقيين و لا يتأخر و الشىء بقول مطلق مركب من الوجود و الماهية الا انّ الماهية التى هى القابلية صورة ذلك الشىء و هذه

الصورة مركبة من حدود هندسية و تلك الحدود هي هذه الستة المذكورة و لواحقها المشار اليها وهذا ظاهر لمن كان له قلب او القى السمع و هو شهيد .  
قلت و انما ذكرنا الستة خاصة لأن غيرها كالأوضاع و الأذن في الظهور و اجل الفناء و الكتب الحافظة لهذه المذكورة من حيث هي حافظة و من حيث هي محفوظة و كالأوضاع الذي هو شرح العلل و الاسباب و غير ذلك كلها راجعة الى الستة .

اقول و انما ذكرنا الستة خاصة لأن غيرها يرجع اليها و لو باعتبار و لأجل ان بعضها لما كان قد لا يدخل ظاهراً فيها اي في المقومات نبهنا على بعض الذكر ليتوجه الأفهام الى دخولها من غير ان نطيل الكلام بذكر الدخول اذ ربما استلزم (يستلزم خل) التطويل او ذكر ما يتوقف في بيانه على التطويل و نريد من الأوضاع ما هو اعم من الوضع الاصطلاحي المعروف من النسب و الاضافات و الأذن لها في الظهور كما اشرنا اليه سابقاً لأن الشيء اذا شاء الله كونه و اراد عينه و قدر حدوده و قضى تركيبه بقى على باب الوجود المقيد واقفاً حتى يؤذن له في الخروج من الامكان الى الكون و كذا كل جزء من اطواره فلا يخرج من كونه الى عينه الا باذن و من عينه الى قدره و من قدره الى قضائه و من قضائه الى امضائه الا باذن و اما الأجل فكما مرّ يعنى ان الشيء له في كل طور من اطواره مدة من وقته من سرمد او دهر او زمان اذا قطعها خرج منها الى ما دونها في ادباره و الى ما فوقها في اقباله اذا جاء اجلهم فلا يستأخرون ساعة و لا يستقدمون و قولى و اجل الفناء ، شامل لكل مرتبة بمعنى انه اذا فنى اجل بقائه في طور اذن له في الخروج منه الى ما بعده صعوداً و نزولاً و الكتب الحافظة للشيء في جميع اطواره عبارة عن نقش ذلك الطور في اظهار لوح رتبته و ذلك النقش كتاب حافظ لما بعده محفوظ لما قبله و لذا قلنا من حيث هي حافظة و من حيث هي محفوظة و الامضاء اظهار ما قضاه (ما قضى خل) مبيّناً مشروح العلل و الأسباب ليستدل به على رب الأرباب و غير ذلك كالكتب المشار اليها سابقاً و كالأوضاع و النسب و كلها راجعة الى الستة المذكورة بنحو

ما قلنا .

قلت فلهذا اقتصرنا على ذكرها في ذكر البدء لأن الاوضاع لازمة للمكان والجهة والرتبة والاذن والاجل لازمان للوقت والكتب لازمة للسته والامضاء لازم لما سبق ومتفرع عليه لأن حصول هذه الستة للماهية والوجود ولوازمها المشار إليها يلزم منه الامضاء في الحكمة ويتفرع عليها والباقي ان شاء الله تعالى نذكره فيما بعد .

اقول الوضع لازم للمكان كالوضع في الجوهر الفرد لأنه بسيط فلا يكون فيه ترتيب بين اجزائه فالوضع فيه انما هو المكان ويدخل قسمان<sup>١</sup> الأخيران و هما الترتيب بين اجزاء الشيء بعضها الى بعض وبين اجزائه وغيرها من الخارجة عنه كالقيام انما يتحقق اذا استقامت فقرات ظهره و كان رأسه مما يلي السماء و رجلاه مما يلي الأرض ولهذا لو استقامت فقرات ظهره و هو نائم فإنه ليس بقائم اذ رأسه ليس الى السماء و رجلاه ليس الى الأرض في المكان و الجهة فكان الوضع مستلزماً للمكان والجهة و كذلك الرتبة و يلزم الأذن و الاجل للوقت اما الاذن فإنه يقع في انتهاء الوقت الأول و ابتداء الثاني و اما الاجل فقد اشير الى لزومه له في الجملة سابقا و الكتب لازمة للسته لأن كل شيء فهو كلمة مكتوبة في محله و وقته بما هو هو و في غيب محله و وقته بمثاله بما هو مثال و كلها من حروف اللوح المحفوظ و كلماته فالسته كتب في نفسها اذ الكتاب حقيقة هو النقش لا القرطاس كما قال تعالى و لو نزلنا عليك كتاباً في قرطاس و قال تعالى و كتاب مسطور في رق منشور و اما الامضاء فلازم لما سبق من الكون و العين و القدر و القضاء اذ ما لم يمض لم يكن فلا يتحقق شيء الا بالامضاء و لأن كل شيء لا يخرج الى الوجود الكوني الا و هو علة لشيء و معلول لشيء و دليل على شيء و مدلول عليه لشيء و ظل لمؤثره و ذو الظل لأثره فيكون في نفسه شارحاً و مشروحاً فيصدق عليه تعريف الامضاء في

<sup>١</sup> (قسماه نسخة م. ص)

حديث الكاظم عليه السلام وهذا معنى قولى ويلزم منه الامضاء فى الحكمة لأن ما لم يمض لم يكن فكونه دليل امضائه وقولى يلزم منه الامضاء فى الحكمة ، اشارة الى ان ما وجب بفعله لم يكن واجباً عليه اذ كل ممكن لا يكون عنده تعالى واجباً فى حال ولم يخرج عن امكانه ابداً نعم قد يجب فى الحكمة كما اذا ترجح ايجاد الشئ فى نفسه او لشيء من معيناته فإنه تعالى اجرى حكمته ان يوجد له لطفاً لعبده ورحمةً له لأنه اذا ترجح ايجاده بنفسه او بشئ من معيناته فقد سأل الكريم الوهاب بصدق قابليته فاتى الدعاء من بابه فوجب فى الحكمة بجرىان اللطف والرحمة ان لا يردّ سائله لو عده فى صادق كلامه ادعونى استجب لكم فهذا معنى لزوم الامضاء فى الحكمة لأنه فيما نحن فيه اذا قضى شيئاً فقد تمت قوابل اكوانه اعنى الكون والعين والقدر والقضاء فحين تمت الأكوان وقوابلها بامضاء كل منها استحقت اظهارها مبيّنة مشروحة العلل فى الحكمة فلزم فيها الامضاء لأنه فى آخر مراتب الشئ متفرّع عليها والباقي من المتممات والمعيّنات ان شاء الله نذكره فيما بعد لأنى كنت عزمت على ذكر اشياء من الأسباب حين كتابة الفوائد ثم عدلت عن ذلك لأن فى بعضها ما تنحطّ عن نيّله الأفهام .

قلت ثم اعلم انه قد اختلف فى الشئ اختلافاً كثيراً ويرجع ذلك الى اربعة اقوال ولا عبرة بذكر غيرها الا ان الشئ هو الوجود والماهية عرض حال بالوجود الثانى ان الشئ هو الماهية والوجود عرض على الماهية الثالث ان الشئ هو الوجود والماهية انما هى بتبعيّة الوجود الرابع ان الشئ هو الوجود والماهية فهو مركّب منهما .

اقول اعلم ان الأقوال فى ان الوجود والماهية ما هما وان الشئ هل هو احدهما وائى شئ هو امهما معاً متكثرة جداً من اراد ان يعرف كلام امير المؤمنين عليه السلام العلم نقطة كثرتها الجاهلون او الجهال على اختلاف

الرواية<sup>١</sup> فلينظر الى تلك الأقوال فى كتبهم والنقطة التى فى هذه المسألة ما اخذ عن العلماء الذين لا يجهلون والذاكرين الذين لا ينسون والمعصومين الذين لا يخطئون صلى الله عليهم اجمعين والاشارة الى ذلك على جهة الاختصار والاقتصار ان الوجود هو الفائض عن فعل الله سبحانه لا من شىء فيجب ان يكون جوهر اذ لو لم يكن جوهرأ لكان عرضا للانحصار فيهما ولو كان عرضاً لاستلزم سبق معروضه والوجود منه خلق جميع المخلوقات وقد قدّمنا ان مدخوله<sup>٢</sup> لفظة من فى نحو هذه العبارات التى تبين بها المقاصد هو المادة كما تقول صنعت الخاتم من الفضة والباب من الخشب وقد صرح بذلك الصادق عليه السلام فى الحديث الذى سبق ولأنّ السابق من اجزاء الشىء يجب ان يكون اقوى ذاتياته ولا يصحّ غير هذا فاذا تحقق انّ كل ممكن زوج تركيبى وجب ان يكون الممكن المخلوق مؤلفا والتأليف لا يكون بلا مادة يؤلف منها فهى سابقة على التأليف والتأليف هيئة تحدث للمؤلف فثبت ان كل ممكن مركب من مادة وصورة يحدتها الصانع فى المادة والمادة هى اول ما يوجد بنفسها فهى الوجود عند من له وجدان والماهية هيئة ذلك الوجود ثمّ الخلق قسمان خلق اول وهو خلق المادة كعمل المداد للكتابة وخلق ثانٍ وهو عمل الكتابة وهذا هو العلم بالوجود ومعرفة ذلك والعلماء والحكماء اختلفوا فى تركيبى فهو حق ولكن المطلوب معرفة ذلك والعلماء والحكماء اختلفوا فى الشىء الممكن ما هو هل هو الوجود والماهية عرض حالّ بالوجود وهذا قول اهل التصوّف واكثرهم على ان الوجود هو الله وانه تعالى يتطور بالأطوار الخلقية ويلبس الصور ويخلعها من غير ان يتغير فى نفسه قال شاعرهم:

وما الناس فى التمثال الا كتلجة وانت لها الماء الذى هو نابع  
ولكن يذوب الثلج يرفع حكمه ويوضع حكم الماء والأمر واقع

<sup>١</sup> (الروايات نسخة . م . ص)

<sup>٢</sup> (مدخول نسخة . م . ص)

وقال بعضهم ان وجود الأشياء هو المشية وقد اشار الرضا عليه السلام الى ذلك فى الرد على سليمان المروزى قال عليه السلام هذا قول ضرار واصحابه فانهم يقولون ان المشية تأكل وتشرب وتنكح وتحى وتموت هـ، نقلت بعض معناه وهذا القول بوجهيه باطل وقيل الشىء هو الماهية والوجود عرض حال بالماهية وهذا قول المشائين والمتكلمين وهذا ايضا باطل لأن الماهية هى هوية الشىء وانته ولا يصح ان تكون سابقة على الوجود لأنها اذا جعلت اصلاً والوجود عارضاً عليها وجب ان تكون سابقة على الوجود ولا تكون سابقة الا بوجوده فيلزم التسلسل على اننا اذا رجعنا الى الضرورة وجدنا الماهية فى السرير لا تتحقق قبل مادته ولا توجد مع وجود المادة بل توجد المادة ولم يكن سريرها اذا لا يتحقق السرير الا بالصورة العارضة للماهية وهو على العكس مما قالوا والا لوجدت ماهيته التى بالصورة حدثت قبل وجود الخشب الذى هو المادة فيلزم ان توجد الصورة قبل الخشب وان تكون الصورة هى المعروض والمادة عارضا والضرورة قاضية بوجود الخشب قبل السرير وبأن ماهية السرير انما توجد بالصورة العارضة وبان العارض مسبق بالمعروض وبأن اول صادر من فعل الله هو المعروض وبأن الانية والماهية مسبوقة بالشيئية والشيئية مسبوقة بالمادة التى هى متعلق الصنع فبالصنع حدثت المادة وفى المادة حدثت الصورة التى بها الشيئية التى تلزمها الماهية والانية فظهر لمن نظر ان الوجود هو المادة وان الماهية هى الصورة وانها تابعة للمادة والمادة سابقة عليها ولا تكون الصورة معروضة للمادة وتوهمهم ان الوجود والماهية زايدان على المادة والصورة توهم باطل لا يكون جارياً عن حكمة ولا هدى ولا كتاب منير وكيف يقولون الانسان حيوان ناطق ويقولون هو حدّ حقيقى تام لأنه جامع لكل ذاتيات المحدود ويقولون حصة الحيوان هى المادة وحصة الناطق هى الصورة فاين الوجود وأين الماهية فإن كانا خارجين عن الذاتيات فالشئ ليس هو الوجود ولا الماهية وان كانا هما المادة والصورة فالماهية ليست هى الشىء والوجود عارض عليها كما ان الصورة ليست هى الشىء والمادة عارضة عليها والقول

الثالث ان الشيء هو الوجود و الماهية انما هي بتبعية الوجود اى انما حدثت بتبعية الوجود و الا فليست من الشيء بل ليست مجعولة و لا شمت رائحة الوجود فالشيء انما هو الوجود وحده و هو قول لبعض الاشراقيين و هذا القول مثل الأولين فى البطلان لأن الماهية اذا لم تكن شيئاً لم يكن الممكن زوجاً تركيبياً و ان كانت شيئاً ولكنها غير مجعولة فاسوأ حالاً لأنه يلزمهم ان يكون الممكن بسيطاً و ليس زوجاً تركيبياً و ان كانوا يقولون انه هو مركب ولكنه من حادث و قديم فهو القول الأول او مثله فى الفساد لأن القديم ينافيه مطلق التركيب و مجامعة الحادث و ان قالوا انها لم تكن بجعل مختص بها بل هي مجعولة بجعل الوجود فهذا باطل لأن الجعل فى نفسه ان كان بسيطاً ليس له إلا جهة واحدة و اعتبار واحد و حيثية واحدة فلا يصدر عنه شيان متضادان فليست مجعولة اصلاً فاما ان تكون قديمة و اما ان لا يكون شيئاً و كلا الأمرين باطل اذ القديم<sup>٢</sup> ينافى التركيب و عدم كونها مجعولة بمعنى انها ليست شيئاً ينافى كون الممكن زوجاً تركيبياً و ينافى كون الشيء شيئاً اذ لا شيئية لمن لا ماهية له و الواجب تعالى ماهيته نفس وجوده لانه لا ماهية له و اثباتها اعتباراً و ذهنياً لا يثبتها خارجاً و اذا لم يثبت خارجاً لم يكن الشيء ذا ماهية و ايضاً الشيء يصدر عنه ميلان متضادان و ذلك يدل على كونه مركباً من ضدّين فإن زيداً يفعل الطاعة و يفعل المعصية و يقولون ان الطاعة تنشأ من الوجود و المعصية من الماهية فاذا لم تكن الماهية شيئاً كيف تصدر عنها المعصية و المعصية شيء فكيف يصدر الشيء (شيء خل) من لا شيء و القول الرابع ان الشيء هو مركب من الوجود و الماهية لأنه ممكن و كل ممكن زوج تركيبى و قد نصّ القدماء من الحكماء الالهيين ان كل حادث فله اعتباران اعتبار من ربه هو حقيقة<sup>٣</sup> من ربه و

<sup>١</sup> (ليس له فى نفسه نسخة . م . ص)

<sup>٢</sup> (القدم نسخة . م . ص)

<sup>٣</sup> (حقيقته نسخة . م . ص)



هو الوجود واعتبار من نفسه وهو حقيقة<sup>١</sup> من نفسه وهو الماهية وهذا مما لا ريب فيه لأنه لو لم يكن هو<sup>٢</sup> جهة من ربه لاستغنى عنه سواء اريد بالجهة مادته و ايجاده ام احدهما و لو لم يكن<sup>٣</sup> جهة من نفسه لم يكن هو اياه بل لم يكن شيئاً اصلاً اذ جهته من نفسه هي شيئته و هويته و انيته و كل ما يرد على الأقوال الثلاثة المتقدمة فهو دليل لهذا القول و هو الحق و الجامع لثبوت التركيب هو ان الشيء المخلوق لا يتحقق إلا بفعل و انفعال و الفعل من الفاعل و الانفعال من نفس المخلوق و ذلك مثل خَلَقَهُ فانخلق فالوجود الذي هو المادة من خَلَقَ و هو الذي من ربه و الماهية التي هي الصورة من انخلق و هو الذي من نفسه و حيث لا يتحقق الفعل الا بالانفعال كالكسر مع الانكسار لا يتحقق الوجود الا بالماهية فإن فهمت الحق من هذه العبارات المكررة المرددة فانت من الواصلين اليه في المسألة و الا فلا تفهم من غيرها .

قلت لأن الوجود شرط كونه صدوراً و استمراراً الماهية و الماهية شرط تكونها انصاراً و استمراراً الوجود فما دام موجودين منضمين فالشيء موجود و لا شيئية للشيء مع فقد احدهما و لا للاخر و الوجود مادة لنفسه و صورته لنفسه ارتباط الماهية به و الماهية مادة لنفسها و صورته ارتباط الوجود بها قال الله تعالى هن لباس لكم و انتم لباس لهن فهما الشيء فهو مركب منهما ابداً .

اقول بعد ان ذكرت ان الشيء هو الوجود و الماهية و انه مركب منهما ابداً اذ لا يمكن تحقق احدهما بدون الآخر لأن كل شيء ممكن زوج تركيبى ذكرت بعض ما يتفرع على ما ذكرنا و بعض اسباب ذلك و جواب اعتراض اورد على قولنا ان كل ممكن زوج تركيبى يعنى انه مركب من مادة و صورة و هو انه اذا قيل كل ممكن مركب من المادة و الصورة يعنى الوجود و الماهية فالوجود

<sup>١</sup> (حقيقته نسخة . م . ص)

<sup>٢</sup> (لو لم يكن له نسخة . م . ص)

<sup>٣</sup> (و لو لم يكن له نسخة . م . ص)

نفسه ممكن فهو اذاً مركب من المادة والصورة ، و الماهية نفسها ممكنة فهي اذا  
ايضاً مركبة من المادة والصورة بل والصورة فى المرآة ايضاً مركبة من المادة و  
الصورة و يلزم التسلسل و الجواب اما عن الأول يعنى ان احدهما لا يتحقق بدون  
الآخر لافى اصل صدوره و لافى استمراره فلأننا قد قررنا انه لا يمكن تحقق  
الممكن المخلوق بدون الاعتبارين اى اعتبار من ربه و اعتبار من نفسه و هذا  
اللاحاظ جارٍ معتبر فى صدور الشىء و استمراره لأنه متقوم بفعله قيام صدور فى  
الصدور و فى البقاء كما ترى من تقوم النور بالنمير و الصورة فى المرآة  
بالمقابلة و اما الجواب عن تقوم احدهما بالآخر و انه لا يمكن ان يكون المخلوق  
بسيطاً مطلقاً فلأن المخلوق لما لزم ايجاده الفعل و الانفعال و هما متضادان لأن  
الفعل من الفاعل و الانفعال من المفعول او الفعل بالتكوين نازل من العالى الى  
السافل و الانفعال بالتكوّن صاعد من السفلى الى العلوى و الفعل جهة الفناء الذى  
هو البقاء و الانفعال جهة البقاء الذى هو الفناء و الفعل منشأ الفقر الذى هو  
الاستغناء و الانفعال منشأ الاستغناء الذى هو الفقر و الفعل مبدأ الموافقة و الطاعة  
و الانفعال مبدأ المخالفة و المعصية تعذر قيام الشىء المحدث بدون ما لا يتحقق  
الآبه من نحو ما ذكرنا اذ البساطة تنافى اختلاف الجهتين اللتين لا ينفك الحادث  
عنهما و لو شاء الله شيئاً كان ما شاء ولكنه بطور فوق طور ما تدركه العقول و  
الى عدم ايجاد بسيط و الى امكانه فى مشية الله اشار الرضا عليه السلام بقوله ان  
الله لم يخلق شيئاً فرداً قائماً بذاته دون غيره للذى اراد من الدلالة عليه هـ ، و اما  
ان كل واحد منهما مركب من المادة و الصورة حتى الصورة فى المرآة مركبة  
من المادة و الصورة فلأننا قلنا ان واحداً منهما لا يقوم (لا يكون خل) بدون الآخر  
فاذا اعتبرنا الوجود نفسه ليتحقق فى التعبير عنه و فى المفهوم و فى الذهن  
كانت مادته نفسه و صورته انضمام الماهية اليه اما فى التعبير عنه فلأنك تقول  
وجود فتظهر بافراده انيته و هى الماهية فلأنها لازمة له لا ينفك عنه<sup>١</sup> اذا اعتبر له

<sup>١</sup> (فانها لازمة له لا يمكن انفكاكها عنه سبحانه و تعالی)

اعتبار من نفسه لأنه هو الماهية كما مرّ وإذا اعتبرنا الماهية نفسها كذلك كانت مادتها نفسها وصورتهاربط الوجود بها بمعنى<sup>١</sup> إذا ذكرت في العبارة عنها وفي مفهومها وفي الذهن لزمها نوع وجود ما تلبسه وتظهر به في كل ما ذكرت به وما ذكرت به هيئة لها فهو صورتهما واليه الاشارة في التأويل من لباس لكم وانتم لباس لهنّ وهذا في تاويله والتمثيل به على حدّ ما ذكرنا في امر الوجود والماهية والأصل في الأسباب والمسببات اذا ترامت صعوداً ونزولاً انتهت الى التضاييف والتساوق في الظهور فينقطع الترامي المذكور لأنه اذا فقد احدهما فقد الآخر واذا وجد احدهما وجد الآخر هذا في الشيء التام المركب منهما فإنه انما يكون الوجود مادة والماهية صورة ماداما موجودين منضمين يلحظ احدهما مع الآخر في الشيء المركب منهما واذا اعتبر احدهما كان مادته نفسه ولزوم الآخر له صورته كما قلنا واذا جرّدا في الذهن عن الرباط<sup>٢</sup> بينهما كأن يتصور الوجود وحده والماهية وحدها كان كل واحد منهما مادة نفسه وصورته هيئة (وهيئته حل) ذهن المتصور ولونه وصقالته ومثل هذا وآيته الصورة في المرأة فإن من عرف احدهما عرف الآخر ومن جهله جهل الآخر فمادة الصورة في المرأة صورة المقابل المنفصلة اعنى ظل صورته اللازمة له وصورته هيئة المرأة في الاستقامة والاعوجاج ولونها في البياض والسواد وصقالتها في الصفاء والكدورة فلم يكن شيء من الممكنات الا وهو مركب من المادة والصورة فالمادة هي الوجود والصورة هي الماهية فمن قال بغير هذا من المؤمنين فاسأل الله ان يصلح وجدانه ويعرّفه مذهب ساداته عليهم السلام.

قلت فالوجود جهة فقره الى الله تعالى وهو جهة استغنائه والماهية جهة استغنائه وهو جهة فقره فافتقاره استغنائه ووجوده واستغنائه فقره وعدم فنظره بالفؤاد حق وبالقلب حقيقة ونظره بالتراب باطل وبالنفس سرايب وذلك لأن

<sup>١</sup> (بمعنى انها تتحد بالذهن)

<sup>٢</sup> (الترابط لتسوية)

الوجود متقوم بالوجود المتقوم بالحقّ و الماهية متقومة بالوجود نفسه من دون الوجود المتقوم بالحقّ و جدتها و قومها يسجدون للشمس من دون الله .

اقول الوجود له معنيان<sup>١</sup> : الوجود الجنسي و هو الذى تؤخذ منه حصّة و تضاف اليه من الصورة النوعية اعنى الماهية حصّة فيتكون منه و من حصّة الصورة النوعية مادة نوعية كالمداد المركب من الزاج و العفص و تسمى<sup>٢</sup> هذا الوجود الوجود الأوّل و هذه الماهية الماهية الأولى و المتكون منهما الخلق الأوّل و اذا اخذ من هذا المتكون حصّة من هذا الخلق الأوّل الذى ربما نطلق عليه الوجود الثانى و حصّة من الصورة الشخصية يكون منهما الشىء الشخصى او النوعى الاضافى او الجنسي الاضافى كل فى مقامه و يسمى هذا الوجود الذى اخذ منه حصّة هى مادة للشخص بالوجود الثانى و الذى اخذ منه حصّة الصورة بالماهية الثانية و المتكون منهما بالخلق الثانى و ثانيهما ان الشىء سواء كان شخصياً ام نوعياً ام جنسياً ان لو حظ انه نور الله و انه اثر صنع الله فهو وجوده<sup>٣</sup> و لهذا يعرف به الله كما قال امير المؤمنين عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه ، و ان لو حظ انه هو فهو ماهية و ظلمة لا يجوز ان يعرف به الله سبحانه و الا لوقع التشبيه فالوجود حقيقة انه نور الله و اثر فعله لأنه حقيقة الشىء من ربه سواء كان فى الخلق الأوّل ام الخلق الثانى و هو معنى قولنا فالوجود جهة فقره الى الله تعالى لأنه كالنور ليس له هوية الا ظهور المنير به و اذا اعتبرت افتقاره الى الله سبحانه بحيث لا يجد نفسه كان هو جهة استغنائه يعنى بالله لقوة قابليته لفعله تعالى حتى<sup>٤</sup> لم يشهد له انية كنور السراج فإنه نور بالسراج و ظلمة بنفسه و الماهية جهة استغنائه يعنى عن ربه بمعنى انه ينظر الى نفسه و هذا هو جهة فقره لعدم قبوله للمدد بنظره الى نفسه و هو الماهية فافتقاره الى الله سبحانه

<sup>١</sup> (معنيان احدهما نسخة . م . ص)

<sup>٢</sup> (تسمى نسخة . م . ص)

<sup>٣</sup> (فهو وجود نسخة . م . ص)

<sup>٤</sup> (حتى انه نسخة . م . ص)

استغناء و وجود و استغناؤه عن الله لنظره الى نفسه فقر و عدم قال صلى الله عليه و آله الفقر سواد الوجه في الدارين ، فنظره اى نظر المرء مثلا بالفؤاد حق لأنّ الفؤاد هو النور الذى ينظر به صاحب الفراسة من المؤمنين و اصحاب التوسم من الطاهرين صلى الله عليهم اجمعين و هو الوجود الذى خلق منه و هو النفس اى الذات التى من عرفها عرف ربّه اعنى حقيقته من ربّه و هو الوجود و هو الوصف الذى ليس كمثله شىء اى وصف الله سبحانه نفسه لخلقه ليعرفوه بها بمعنى انه ليس كمثله شىء و لا شكّ انّ النظر بهذه العين حق عيانى و وجوب عنوانى لأنّ الحق نريد منه ما يعرف به الله سبحانه و يوصف به من العلم و القدرة و السمع و البصر التى هى ذاته و نظره بالقلب حقيقة لأنه انما يدرك ما كان من نوع المعانى المجردة عن المادة العنصرية و المدّة الزمانية و الصورة الجوهرية و المثالية و نريد من الحقيقة ما دخل فى الامكان من الحقائق و نظره بالتراب اى بالأجسام و الجسمانيات باطل بمعنى انه لا يوصل الى معرفة المعالم الالهية و انما يدرك نوعه كما لو ادرك بنظره و بسمعه و بلمسه و بذوقه و شمّه او بمعنى ان نظره بالماهية باطل لأنّ الماهية التى هى الانفعال خلقت من اكثف الايّات و اغلظها و هو التراب الذى هو اسفل الأجسام و العناصر و اشدها ظلمة فيدرك بها الباطل لا غير و نظره بالنفس سراب يعنى انّ النفس لا تدرك الا الصورة التى لا تعرف بها البسائط الحقيقية انما تحدّد الأدوات انفسها و تشير الآلات الى نظايرها فإن كانت النفس هى الصدر فتنظر الى صور المعلومات الحقّة لأنّها تستمد من العقل اذ هى مركبة و هذه النفس ليست مرادة<sup>١</sup> و اما النفس المرادة هنا فهى الأمارة بالسوء التى هى ضدّ العقل و هى وجه الماهية و وزيرها فلا تريد الا المعصية فاذا نظرت انما تنظر الى الباطل و لذا قلتُ ان نظر الانسان بالنفس سراب لأنّها تموّه الباطل فى صورة الحق كما توهم<sup>٢</sup> السراب

<sup>١</sup> (ليست مرادة هنا نسخة م. ص)

<sup>٢</sup> (يوهم نسخة م. ص)

الماء على الظمآن و انما قلنا ان نظر الانسان بالوجود حق الخ ، لأن الوجود الذى هو الفؤاد متقوم بالوجود الذى هو المشية المتقوم بالحق سبحانه اى متقوم بفعله و مشيته على ظاهر الحال تقوّم صدور بفعله و على الحقيقة فالمراد بالحق مجموع الفعل و ما تقوّم به اعنى المقامات و العلامات التى لا تعطيل لها فى كل مكان و الماهية انما قلنا بان نظر الشخص لها باطل لشدة ظلمتها و بعدها عن النور الذى تدرك به الأشياء على ما هى عليه لأنها فى تكوّننها متقومة بالوجود نفسه يعنى حقيقته من نفسه و هى الاية السوداء المظلمة فهى تنتهى اليه من هذه الحيثية لا من حيث كونه نوراً او اثرأ للفعل فيكون اصلها مجتثا و مثالها فى نفسها و فى تقوّمها بالوجود بانتهائها اليه كمثّل الظل من الجدار فإنه فى نفسه من كونه ليس من الشمس و لا يعود اليها و من كونه فى اصله من الجدار المظلم المكنى به عن نفس النور من حيث نفسه لا من حيث المنير فهو ينتهى الى الجدار و ان كان بالشمس و هو تأويل قوله تعالى و جدتها و قومها يسجدون للشمس من دون الله و قومها النفوس الأمارة بالسوء فافهم .

قلت و هذا هو الهيولى للانسان و هو بمنزلة المداد المركب من صمغ و سواد و زاج و عقص و ملح و صبر و نبات و آس فكما ان المداد من حيث هو صالح للاسم الشريف و الاسم الوضع و انما تميز بينهما الصورة الثانية اى الكتابة بهيئاتها و هى الماهية الثانية كذلك هذه الهيولى المركبة من الوجود و الماهية صالحة للمؤمن و الكافر و لا تميّز إلا بالصورة الثانية التى هى الخلق الثانى و هى الماهية الثانية .

اقول المراد بالمشار اليه بهذا هو المركب من الوجود و الماهية التى هى انفعاله عند اول تكوّنه و ذلك فى الخلق الأوّل و هذا الوجود مادة الأشياء كما ان المداد المركب من الثمانية مادة للكلمات المكتوبة فهو بمنزله فى التأليف و فى الابداع منه لأن الوجود المذكور مركب من ثمانية اشياء و جود و ماهية و كمّ و كيف و وقت و مكان و جهة و رتبة كذلك المداد مركب من ثمانية اجزاء من صمغ ليربط بالقرطاس فلا ينمحي و سواد ليكون له جرم لطيف يسهل حگه لو

احتيج اليه و يطف المداد مع زيادة تسويد وزاج ليحصل بحرقه للعفص (بحرقه العفص خل) سواد يزيد المداد ثباتا و عفص لتحرق<sup>١</sup> منه فيحصل منه مع الزاج سواد قارّ و ملح ليقطع لزوجه فيعينه على الجريان و صبر بكسر الباء ليمنع الذباب بمرارته من الأكل و نبات ليكون برّاقا و آس ليكون شديد الجريان و الوجود تؤخذ منه حصة لخلق الأنواع من الكلى و لخلق الأفراد من النوعى فكما ان المداد من حيث هو صالح للاسم الشريف و الاسم الوضع ما دام لم يكتب به سواء كان فى الدواة ام فى القلم كذلك الوجود المذكور صالح لأن يكون مادة للانسان الشريف اذا ضم اليه طينة اجابته الحسنى و للمناقق الوضع اذا ضم اليه طينة عدم اجابته و انكاره السوءى و المراد بالطينة التى اشرنا اليها الطينة المذكورة فى الأخبار و هى صورة اجابته و انكاره و منها داعى الخير اذا كانت مجيبة و داعى الشرّ اذا كانت منكرة و لهذا قلنا و انما تميز بينهما الصورة الثانية فى الخلق الثانى مثل الكتابة التى بها تميز الحصص المأخوذة من المداد بهيئتها (بهياتها خل) اللاحقة لها و كذلك الحصص المأخوذة من الوجود المشار اليه اعنى الهولى المركبة من الوجود و الماهية فإنّ الحصص المأخوذة منها تميز بما يلحقها من الهيئات كما يميز الكافر من المؤمن بالمشخصات التى هى الماهية الثانية فإنّ الله سبحانه يقول كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين و منذرين الآية .

قلت فسألهم لعلمه بهم حين سألوه ان يسألهم فقال لهم الست برّبكم و محمد نبيكم و على وليكم فقالوا باجمعهم بلى منهم من قالها مصدقا بلسانه و قلبه عن علم كما قال تعالى الامن شهد بالحق و هم يعلمون فخلقهم من صورة التصديق و المعرفة و هى الصورة الانسانية و هى هيكل التوحيد و هى من فلك البروج و هم المرسلون و الانبياء و الصديقون و الشهداء و الصالحون .  
اقول فسألهم بايجادهم لعلمه الامكانى قبل سؤالهم باحتياجهم بقوا بلهم

<sup>١</sup> (ليتحرق نسخة من ص)

حين السؤال اى حين سألوا بقوا بلهم ان يوجد هم وهو قولى ان يسألهم فقال  
الست بر بكم لايجاد جسده ومحمد (ص) نبيكم نفسه وعلى وليكم لايجاد  
عقله فقالوا باجمعهم يعنى الخلق بلى منهم من قالها مصدقا بلسانه وقلبه فحين  
صدق بلسانه خلق جسده و حين صدق بخياله و نفسه خلقت نفسه و حين صدق  
بعقله وقلبه خلق قلبه اذ الشىء انما يخلق بقبوله حين يخلق لاقبله و لا بعده ثم  
دعاهم كما دعاهم اولاً فقال الست بر بكم فشهدوا ان لا اله الا هو ومحمد نبيكم  
فشهدوا ان محمداً صلى الله عليه وآله رسول الله و نبيه وعلى وليكم فشهدوا ان  
علياً ولى الله و ذلك باعمالهم فى المراتب الثلاث فكانت الدعوة الأولى بحكم  
ما بالقوة و الدعوة الثانية بحكم ما بالفعل و لا شك ان ما بالقوة مسبوق فى اصل  
الكون بما بالفعل كالسنبله فإن الحبة فى العود الأخضر تكون بالقوة ثم تكون  
فى السنبله بالفعل و لا شك ان الحبة الموجودة فى العود الأخضر بالقوة مسبوقه  
بالحبة التى زرعت فنبت منها العود الأخضر و السنبله فما بالفعل سابق على ما  
بالقوة لأن ما بالفعل اقوى و اشد مما بالقوة و لا يجوز ان يكون الفاضل عن المبدأ  
الفياض اضعف مما يكون بعده و من اثره فافهم فاذا فهمت هذا فاعلم ان الوجود  
التشريعى روح الوجود التكوينى لتوقف اليجاد على القبول و القبول تشريعى  
يترتب عليه التكوينى فخلق سبحانه المجيبين باجابتهم المساوقة لكونهم عن  
علم بما اجابوا به و بصيرة قال الله عز و جل و لا يملك الذين يدعون من دونه  
الشفاعة الا من شهد بالحق و هم يعلمون فخلقهم من صورة التصديق و المعرفة  
و هذه الصورة هى الصورة الانسانية التى هى هيكل التوحيد و ذلك لأن هذه  
الصورة من حدود تخططت و تصورت خط التوحيد و خط العقل و خط العلم و  
خط العمل و خط التقوى و خط الطاعة و الرضاء بقضاء الله و قدره و امثال هذه  
من حدود الخير و صاحب هذه (هذه الصورة خل) انسان موحد مؤمن عامل  
بعلمه مطيع لربه و هو المرسلون و الأنبياء و الصديقون و الشهداء و الصالحون



و انما كان لهم الصنع الجميل لأن الله تعالى حين فرق الحصص المادية من الوجود جعلهم صالحين لقبول الخير و الشرّ و هو قول الصادق عليه السلام حين سئل عليه السلام كيف اجابوا و هم ذرّ فقال جعل فيهم ما اذا سئلوا اجابوا هـ، و المراد بهذا المجعول هو الصلوح للخير و الشرّ و التمكين من فعل ذلك بما جعل لهم من الاستطاعة و القدرة و الآلة و تخلية السرب ثم كشف لهم عن الكتاب الأعلى و هو الصور المنقوشة فى عليين و عليون اعلى الجنة و هو باطن فلك البروج ، كلاً ان كتاب الأبرار لفي عليين و ما ادريك ما عليون كتاب مرقوم و تلك الصور صور الطاعات و صورة العلم و صورة الصلوة الصحيحة و صورة الزكوة و صورة الصيام و صورة الحج و صورة الايمان و صورة التسليم و صورة الرضا بقضاء الله و قدره و ما اشبه ذلك من صورة الاجابة بالطاعات ثم كشف لهم عن الكتاب الأسفل اعنى الصور المنقوشة فى سجين و هى الصخرة تحت الأرض التى ذكرها لقمان و هى ظاهر الثرى الذى تحت الظلمة التى تحت جهنم ، كلاً ان كتاب الفجار لفي سجين و ما ادريك ما سجين كتاب مرقوم و هذه الصور صور المعاصى صورة الجهل و صورة ترك الصلوة و صورة الصلوة الباطلة كصلوة المرائى و صورة منع الزكوة و افطار شهر رمضان عمداً للمقيم و صورة ترك الحج مع الاستطاعة و صورة الجحود و الانكار و الالحاد و صورة الأغراض و صورة عدم الرضا و ما اشبه ذلك فاوحى اليهم يا عبادى انى ادعوكم الى النجاة فمن اطاعنى البسه صورة اجابته من الصور التى رضيتها و جعلتها صور محبتي و رضائي التى بها يصل الى رضوانى و يسكن جنانى و من عصانى و لم يجب دعوتى البسه صورة جحوده و انكاره و استهزائه و استكباره من صور معصيتى و سخطى التى بها يصل الى دار غضبى جهنم فلما دعاهم سبق السابقون الى الاجابة ظاهراً و باطناً فخلق كل واحد من المجيبين باجابته الى الدعوة و تفاضلوا بنسبة مراتبهم فى سبق الى الاجابة و من لم يجب خَلَقَهُ من صورة عدم قبوله و اعطى كل ذى حق حقه و ساق الى كل مرزوق رزقه فتمت كلمته الحسنى عليهم اى على المجيبين بما اجابوا من العلم و العمل .

قلت ومنهم من قالها بلسانه وقلبه منكِر مكذِّب غير قابل فخلقهم من صورة التكذيب والانكار والجحود وهى الصورة الحيوانية والشيطانية وهم الكافرون والمنافقون واتباعهم ممن تبين له الهدى فاعرض عنه وهى من طينة خيال وهى سجّين وانما كانت فى الدنيا صورهم صور الانسان لاجابتهم باللسان الذى هو الادنى وفى الاخرة تسلب منهم وتظهر صورهم الحقيقية التابعة للقلب .

اقول من قالها اى كلمة الاجابة بلسانه وقلبه منكِر مكذِّب مستهزئ خلق ظاهره فى الدنيا على الصورة الانسانية لاجابته بلسانه الذى يدل على ظاهره واما قلبه فإِنَّه لما كان منكراً مكذباً لما اجاب به بلسانه فخلقهم فى بواطنهم بصورة التكذيب والانكار والجحود وهى الصورة الحيوانية الشيطانية لأن حدودها التى تقوم بها كما ذكرنا قبل هذا لتقومها بحدّ الجحود و حدّ الانكار و حدّ ترك الصلوة و حدّ ترك الزكوة و حدّ ترك الصوم و حدّ ترك الحج وما اشبه ذلك وهؤلاء هم الكافرون والمنافقون والمشركون وكل من انكر الحق من الأولين والآخرين واتباعهم ممن تبين لهم الهدى فاعرضوا عنه من الأتباع لأن المتبوعين لا يكون من لا يتبين له الهدى منهم فلانريد بالتقييد الا الأتباع اذ منهم من لا يتبين له الهدى وهم من اهل القسم الثالث كما يأتى وهذه الصورة التى خلق منها هؤلاء اعنى اهل القسم الثانى وهم الكافرون والمنافقون والمشركون واتباعهم الذين تبين لهم الهدى وهى طينة خيال وهى سجّين التى تكتب فيها اعمال الفجّار وهى امثالهم فى اعمالهم ومعنى كون كتاب الفجّار فى سجّين انهم اذا عمل احدهم شيئاً من المعاصى فى السوق مثلاً فانك اذا شاهدته لاتزال صورته ومثاله فى غيب ذلك المكان من السوق ووقته قائماً كل ما التفتت بخيالك الى ذلك المكان وذلك الوقت رأيت بخيالك صورة ذلك العامل للمعصية ومثاله عاملاً بتلك المعصية ابدأ و لو رأيت آخر فى ذلك المكان ووقته او قبله او بعده عاملاً لشيء من الطاعات فانك كلما التفتت بخيالك الى ذلك المكان وذلك الوقت رأيت مثال ذلك الآخر يعمل تلك الطاعة فى غيب ذلك

الوقت و ذلك المكان و مثال عامل المعصية فى غيب ذلك الوقت و ذلك المكان الذى هو السوق هو (هو مكان خل) من سجين يعنى ان المكان الذى فيه مثال عامل المعصية من غيب السوق هو مكان من سجين الذى هو كتاب الفجّار و المكان الذى فيه مثال عامل الطاعة من غيب السوق هو مكان من عليين الذى هو كتاب الأبرار فالأول هو تحت الظلمة التى هى تحت جهنم التى هى تحت ربح العقيم التى هى تحت البحر الذى هو تحت الحوت الذى هو تحت الثور الذى هو تحت سجين اعنى الصخرة التى قال لقمان فيها فتكن فى صخرة او فى السموات او فى الأرض فهذا الكتاب اصله فى الثرى و وجهه فى سجين و الثانى اعنى الذى فيه مثال عامل الطاعة فوق الطبيعة التى هى فوق المادة التى هى فوق المثال الذى هو فوق الجسم الذى هو فوق محدّد الجهات الذى هو فوق عليين اعنى باطن فلك البروج فهذا الكتاب اصله فى اللوح المحفوظ و وجهه فى فلك البروج و انت قدر رأيتهما فى مكان واحد من السوق هذا عامل بالمعصية و هذا عامل بالطاعة و اذا التفتّ بخيالك رأيت المثالين فى مكان واحد و فى الحقيقة مثال عامل المعصية فى سجين تحت الملك الحامل للأرض السابعة و بينك و بينه اربعة آلاف سنة و خمسمائة سنة و مثال عامل الطاعة فى عليين فوق فلك البروج و بينك و بينه ثمانية آلاف سنة و انما كانت فى الدنيا صور المنافقين و الكفّار صور الانسان لأنّهم اجابوا بالسنتهم خاصة التى هى ادنى آلات المدارك و التبليغ فاذا كان يوم القيامة و انتقل الخلق عن الدنيا تخلّف عنهم ما ينسب اليها فتسلب عنهم الصورة الانسانية و تظهر صورهم الحقيقية التى هم عليها فى نفس الأمر و فى الواقع لأنّ كل شىء يرجع الى اصله و هؤلاء اعنى الكفّار و المنافقين الذين انكروا من بعد ما تبين لهم الهدى حين قال لهم الست بربكم قالوا بللى فخلق صورهم الظاهرة من صورة الاجابة و هى الصورة الانسانية الظاهرية و حين قال لهم و محمد نبيكم سكتوا حيث (حين خل) ظنّوا انه تعالى ما اراد بذلك خصوص طاعته بل انتقل منها الى طاعة رسول الله صلى الله عليه و آله و الرسول له و لاية ما الا انه مبلغ فيرجع امره و طاعته الى الخالق سبحانه لكن له تفضّل كما

حكى الله فى كتابه بقوله يريد ان يتفضل عليكم فسكتوا ليعلموا ما يستقرّ طلبه عليه فإن انتهى الى المبلغ ربما يهون الأمر عليهم فيتداركوا الاجابة وان تعدّى طلبه الى اعظم من ذلك انكروا الكل لأنه يكون اسهل من ان يكون بعد الاقرار بالكل فلما قال لهم وعلّى وليكم انكروا وقالوا قد رضينا بما طلب عنا ولا حتى توصل به الى ان يوتّى علينا من يعمل بنا ما يراه فينا من الرأى ونحن لا نرضى بذلك ابداً فحكّم عليهم بانكارهم كما قال تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم .

قلت ومنهم من قالها بلسانه وقلبه واقف لم يقرّ ولم يجحد وهؤلاء خلقهم الله تعالى من الصورة الانسانية ظاهراً لاقراراً لسيئتهم ولم يخلق بواطنهم حتى يقرّوا او يجحدوا فيخلقهم من حالهم وهم مختلفون فمنهم فى الدنيا ومنهم فى البرزخ ومنهم فى الآخرة فمن خلق باطنه انساناً دخل الجنة ومن خلق غير ذلك دخل النار .

اقول هؤلاء هم القسم الثالث وهم الذين لم يقروا بقلوبهم ولم يجحدوا سواء اجابوا عن غير معرفة بالكل ام اجابوا بالبعض عن غير معرفة الا انهم مجتمعون على وقف قلوبهم وهؤلاء عرضت لهم موانع فى طينتهم وهذه الموانع العارضة لها هى عوارضها الذاتية والفعلية والنسبية وهذه العوارض مختلفة فى الشدّة والضعف فمنهم من موانعه ضعيفة فتضمحل فى الدنيا فيقرّ فى الدنيا بقلبه ويلحق بالسابقين او ينكر فى الدنيا به ويلحق باضدادهم ومنهم من موانعه متوسطة فى القوة والضعف فيقرّ بقلبه فى البرزخ او ينكر ويلحق كل بنوعه ومنهم من موانعه شديدة فيلهى عنه الى يوم القيامة حتى تأخذ الأرض ما فيه من موانعه مع ما تعلقت به من الأجسام الظاهرية والتعليمية فيجدد له الخطاب التكليفى بمعنى انه يقع عليه لا بمعنى انه انقطع واضمحل ثم حدث بل لأنه بقى بعد انقطاع المكلفين على انبعاثه فلم يظهر لعدم وجود مظهر يتعلق به فلما قامت القيامة ووجد المكلفون وهم الذين لم يتعلق الخطاب الا بظواهرهم اذ لا بواطن لهم وحينئذ زالت عنهم الحجب المانعة وقع عليهم

الخطاب الذى لم تظهر صورته فى الدنيا لعدم وجوده<sup>١</sup> القابل و لوجود المانع فلما زال المانع وجد القابل و لما وجد القابل وجد المقبول فإمّا مؤمن وإما كافر و قولى فخلقهم من حالهم اى خلقهم من الحال التى وقع عليهم فيها السؤال و هى اجابتهم بالسنتهم لاضطرارهم الى الایجاد فاذا كان يوم القيامة و اجاب منهم احد بقلبه خلق الله باطنه باجابته انسانا فكان مع المؤمنین فدخل الجنة و من انكر منهم بقلبه خلق الله باطنه بانكاره شيطانا أو حيوانا فكان مع الكافرين فدخل النار .

قلت فهذه الصور التى خلقت من الاجابة او الانكار هى الطينة و هى الام التى يسعد فى بطنها من سعد و يشقى فى بطنها من شقى و ذلك بعد ان اعلمهم بالطينة الطيبة التى هى الاجابة و الطينة الخبيثة التى هى الانكار و انه سبحانه لا يخلقهم الا على ما هم عليه و لو خلقهم على غير ما هم عليه لم يكونوا اياهم بل كانوا غيرهم .

اقول يعنى ان الصورة التى خلقهم فيها و منها و عليها هى الطينة التى خلق الله تعالى المسؤولين منها فالاجابة لدعوة الله عز و جل هى الطينة الطيبة التى خلق الله المؤمنين منها و اقامهم فيها و اقرهم عليها لميلهم اليها و الانكار لما دعى اليه هو الطينة الخبيثة التى خلق الكافرين منها و اقامهم فيها لمحبتهم لها و اقرهم عليها لميلهم اليها و الصورة كما تقدمت هى الأم كما قال صلى الله عليه وآله السعيد من سعد فى بطن امه و الشقى من شقى فى بطن امه ، اذ الأم هى الصورة لأنها هى صورة عمله لأنه عز و جل لا يخلق الخلق الا على ما هم عليه و الذى هم عليه عملهم و وصفهم و هو سبحانه سيجزيهم و صفهم انه حكيم عليم و لأجل انه تعالى لا يخلقهم الا على عملهم الاختيارى كما قال بل طبع الله عليها بكفرهم خلقهم على ما هم عليه و لو خلقهم على غير ما هم عليه اعنى بغير اعمالهم لما كانوا اياهم بل يكونون غيرهم لأن صورهم غير صورهم بل هى صور غيرهم

<sup>١</sup> (وجود نسخة . م . ص)

فهم غيرهم كما لو خلق السعيد بصورة الشقى والشقى بصورة السعيد لم يكن السعيد سعيداً والشقى شقياً حيث اثبت للسعيد الشقاوة وللشقى السعادة فيمتنع الایجاد لعدم جريانه على مقتضى الحكمة و لجريان عدمه حينئذٍ على مقتضى الحكمة و الصنع على غير مقتضى الحكمة انما يكون للحاجة اليه او الظلم و اذا انتفيا عن الغنى المطلق عز و جل لم يحسن الایجاد الا على خلقهم على ما هم عليه لا على غير ما هم عليه .

قلت و لو لم يقبلوا و خلقهم من الانكار و جعل لهم ما جعل للمقرّين لوقع التنافى فى خلقهم و خلقه اياهم لأن خلقهم كما هم منافٍ لخلقهم كالمطيعين و جعلهم كالمطيعين منافٍ لخلقهم كما هم و خلقه كما هم منافٍ لخلقهم ليس كما هم و لو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات و الارض و من فيهن بل اتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون .

اقول هذا من نحو ما ذكرنا قبله من البيان و ان كان فرضاً آخر لأنّ الأوّل راجع الى الخلق الأوّل و هذا الى الخلق الثانى و هو انه تعالى و لو خلقهم من الانكار لانكارهم و عدم قبولهم و جعل لهم من الجزاء الوجودى و التشريعى ما جعل للمقرّين (للمقرّين خل) من الجزائين لوقع التنافى فى خلقهم المقتضى لعدم خلقهم إما لكونهم غيرهم و إما لكونهم اياهم لا اياهم و وقع التنافى ايضاً فى خلقه اياهم الذى هو فعله فيكون فاعلاً لهم غير فاعل لهم اما كونه فاعلاً فلفرض كونه فاعلاً لهم و اما كونه غير فاعل لهم فلغناه عن الظلم و الحاجة فلا يصدر عنه ما يخالف الحكمة و فى خلقه اياهم اى فى الصنع المتعلق بايجادهم حين ايجادهم لأنّ خلقهم كما هم ان يخلقهم بما اجابوا به دعوته من الانكار و الجحود و هذا منافٍ لخلقهم كالمطيعين و جعلهم كالمطيعين منافٍ لخلقهم كما هم و خلقه كما هم منافٍ لخلقهم ليس كما هم كما تقدّم فيقع التنافى فى الفعل و المفعول قال الله سبحانه و لو اتبع الحق اهوائهم لفسدت السموات و الأرض و من فيهن يعنى لو جرى فعل الله على شهوة كل واحد لأراد شخص دوران الفلك سريعاً ليذهب الليل و النهار على حسب شؤونه و اراد شخص ان

يلبث ليبقى الليل والنهار على حسب شؤونه و اراد آخر ان يكون الأطول هو الليل و الأقصر هو النهار او لا يكون نهار اصلا و اراد آخر بالعكس و اراد شخص ان يمطر على الأرض في الليل و ينبت في النهار و اراد عدوّه العكس و هكذا فتفسد السموات و الأرض و لو اراد شخص ان يضعف ضدّه و عدوّه او يهلكان و اراد ان يضعف هو او يهلك فيفسد من فيهن لأنه ان اتبع التكوين و ما يتوقف عليه من الحق ارادة واحد دون آخر لزم الترجيح بلا مرجح و ان اتبع ارادات جميع الخلق و هي مختلفة لزم ما ذكرنا و امثاله فردّ سبحانه و تعالى عليهم بما فيه الحق الذى به قوامهم و قوام نظامهم فقال بل اتيناهم بذكرهم اي بما ذكرناهم او بما ذكرنا به من السؤال<sup>١</sup> قوا بلهم (سؤالهم بقوا بلهم خل) من كونهم مذكورين بما هم عليه او ذاكرين لما هم عليه يعنى اتيناهم بما هم عليه من التكوينات الوجودية و تشريعاتها و من التشريعات الكونية و وجوداتها فهم عن ذكرهم اي عن ذكرنا اياهم بما هم عليه و ما يقتضى من التكليفات و عن ذكرهم ايانا بسؤالهم بقوا بلهم لما هم عليه و ما يقتضى<sup>٢</sup> (عليه خل) ذلك من التكليف و عن شرفهم و تشریفنا اياهم بما فيه نجاتهم مما يكرهون و فوزهم بما يريدون و يطلبون و لكنهم لا يعلمون معرضون يعنى عن ذكرنا لهم بما هم عليه مما فيه فوزهم بما يحبون و عن ذكرهم انفسهم بما يشتهون و هم لا يعلمون لانهم يشتهون ما تشتهيهم انفسهم و الذى ما تشتهيهم<sup>٣</sup> انفسهم على الحقيقة هو ما اتيناهم به و ذكرناهم به و اما ما يشتهون الآن ليس شهوة لأنفسهم فى نفس الامر و انما زين لهم باغواء الشيطان حتى توهموا انه مطلوب حسن و هو قبيح انظر مثلاً الى الزنا فإنه فى نفس الامر ليس حسناً بل هو قبيح و كيف زيتنه ابليس عند الزانى و اذا اردت ان تعرف قبحه فافرض وقوعه من الأجنبي باحد من محارمك لتعرف

<sup>١</sup> (سؤال نسخة . م . ص)

<sup>٢</sup> (يقتضيه نسخة . م . ص)

<sup>٣</sup> (والذى تشتهي نسخة . م . ص)

قبحه وفي الآية اسرار يطول في ذكرها الكلام .

قلت فهذا هو الخلق الثاني تحت النور الاخضر في عالم الاظلة في ورق الآس فكانوا في المذر كما قال سبحانه للجنة ولا ابالي وللنار ولا ابالي ثم كسرهم في النور الاحمر وهو معنى قوله (ع) ثم رجعهم الى الطين اي طين الطبيعة .

اقول يعنى ان ما تقدم من ذكر الست بربكم الى آخره ، هو الخلق الثاني و هو الخلق الذى البسهم فيه الصور الشخصية التى تميزوا بها وتميزوا لأن الخلق الأول الذى هو المادة والصورة النوعيتان اللتان هما بمنزلة المداد للكتابة فيه ايضاً تكليف بشرع وجودى و الخلق فيه مكلفون به ولكنه فى المبادئ مخفى على اذهان المكلفين ادراكه فوجب ان يخفى عليهم التكليف به والالكان عندهم تكليفاً بما لا يطاق ولكنه تعالى حيث اجرى حكمته باخفائه عليهم لأنه من المبادئ الوجودية اخفى التكليف المترتب عليه واذا كشف للمكلفين عن ابصارهم الاغطية وجدوا الطينة اي الصورة و وجدوا الرسل عليهم تترى بتلك التكاليف و يجرى عليهم ما لهم وعليهم و ما ربيك بظلام للعبيد ، ثم اخذ من الخلق الأول للخلق الثاني حصصاً متساوية فى الصلوح للاجابة والانكار فامرها ونهاها فخلقهم منها بذلك الأمر والنهى فيما شاء وهذا هو الخلق الثانى وقد كانت الخلايق المكلفون تحت النور الأخضر والنور الأخضر هو اللوح المحفوظ و النفس الكلية و هى سدرة المنتهى وشجرة طوبى والخلايق اوراقها والأوراق تحت الشجرة فى الرتبة وهذا معنى كونهم تحت النور الأخضر لأنه هو الشجرة وهم الأوراق فى عالم الأظلة كما ترى ظلك فى الشمس فى ورق الآس لأنهم قبل ان يشملهم التكليف اوراق فى النور الأصفر وهو الروح الكلية على هيئة ورق الآس وذلك لأنهم باعتبار تساوى جهات وجوههم الى مبدأ لا جهة له توجهوا اليه من كل جهة فكانوا على هيئة الدائرة لتساوى جهاتهم وتوجهاتهم الى كل جهة وهذا فى النور الأبيض الذى هو فى اول الدهر وهو العقل الكلى فلما نزلوا الى النور الأصفر كانت اعاليهم متوجهة الى العقل فى



الجهة العليا و اسافلهم مرتبطة بالنور الأصفر و الروح الكلية فكانت اعاليهم  
الطف و ادق من اسافلهم لقربها من العقل و النور الأبيض و اسافلهم اغلظ و  
اكثف لقربها من النور الأصفر الذى هو الروح فانجذبت اعاليها الى العالى و  
اسافلها متعلقة بالأسفل فامتدّت كالأوراق فكانت اعاليها ادق و اقرب (ارق خل)  
للطافتها و دقتها (رقتها خل) و كانت اسافلها اعرض و اغلظ لكثافتها و غلظتها  
فكانت فى هيئتها اشبه الأشياء بورق الآس المعروف فاطلقوا عليها ورق الآس  
فلما نزلت الى رتبة النفس تم تمايزها تحت النفس و قولى فكانوا فى الذرّ يعنى  
بعد ان قال لهم الست برّبكم و محمد نبيكم و على و ليّكم بعد النور الأخضر  
اعنى اللوح لأنه هو الشجرة و هم اوراقها فحقت عليهم الكلمة فقال للمجيبين  
للجنة و لا ابالى و قال للمنكرين للنار و لا ابالى اى خلقت اهل الجنة باجابتهم  
للجنة و لا ابالى بعد ان قبلوا منى ما دعوتهم اليه مختارين و خلقت اهل النار  
بانكارهم للنار و لا ابالى بعد ما (بعد ان خل) انكروا ما دعوتهم اليه مختارين ثم  
كسّهم فى النور الأحمر فى مدّة اربعمأة سنة بعد ما (ان خل) جاءهم الخطاب  
بالست برّبكم فى خمسين الف سنة و النور الأحمر نور الطبيعة لأنهم بعد ان تم  
خلق صورهم فى خمسين الف سنة تمايزت اجزاؤهم فكان ابيض الشخص منهم  
غير اسوده و رطبه غير يابسه و حارّه غير بارده فلما كلّفهم و اجاب من اجاب و  
انكر من انكر كسّهم فى النور الأحمر يعنى اذا بهم فكانوا طيناً صلصالاً و طبيعة  
ذائبة قد تساوت فيه الأجزاء كلها على طبيعة واحدة حارة و باردة و يابسة و  
رطبة و لذوبانها و امتزاجها بعضها فى بعض فى مدّة اربعمأة سنة لأنه تعالى  
خلقهم من عشر قبضات و كل قبضة يتمّ كسرها فى اربعين سنة فى اربعة  
ادوارها كل دورة فى عشر سنين لانتساب كل دور الى العشرة فصار لكل دور  
نسبة هى رتبته من الوجود اشتملت على الفصول الأربعة مثالها واحد من  
القبضات هو القلب من محدّد الجهات و تمّت تلك القبضة فى اربعة ادوار: دور  
عناصرها و دور معادنها و دور نباتها و دور حيوانها كل دور من هذه الأربعة  
ينتسب الى كل قبضة من القبضات العشر برتبة من مراتب الوجود و الرتبة تتم

فى الفصول الأربعة فتكون سنة فكل دور له سنة فى نسبه الى كل قبضة فله عشر سنين فتم قبضة القلب فى اربعين سنة اذا اردت تحليل ادوارها الأربعة من القبضات العشر فيكون جميع تحليل الشخص الواحد الجوهرى بعد تركيبه تحت النور الأخضر و تكليفه فى عالم الذر اربعمائة سنة حتى تكون تلك الجواهر المتميزة المشخصة طيناً صلصالاً او حمأً مسنوناً تبارك الله احسن الخالقين و هذا الطين هو طين الطبيعة الذى يجمد و يكون مادة لا الطين الذى وردت الأخبار فيه انه منشأ السعادة و الشقاوة لأن المراد به الصورة التى هى صورة الاجابة و صورة الانكار حين قال تعالى لهم الست بربكم فاخبار الطينة التى وردت و حصل (و تحصل خل) فيها لكثير من الناس الاشكال واردة فى الطينة التى هى صورة الاجابة و الانكار .

قلت : الفائدة الثامنة كل شىء لا يجاوز وقته لأنه لا يوجد الآفيه و لا ذكر له قبل ذلك و كل ذى وقت فوقته مساوٍ لمكانه و كونه لأن الوقت و المكان و الكون متساوية اذ كل واحد شرط للآخر و كذا باقى المعينات و المشخصات فيلزمها التضاييف كالمشية و السرمد و كل الامكان و كالعقل الاول و الدهر و كل الممكن و كالجسم و الزمان و المكان .

اقول فى هذه الفائدة اشرنا الى اجزاء المحدث على جهة الاجمال فإنّ منها ما هو اجزاء للمادة و منها ما هو اجزاء للصورة و اشرنا الى مجملات تفصيل كل شىء من هذا النوع لمن عرف ما ذكرنا فقولنا كل شىء لا يجاوز وقته فيه اشارة الى بيان اجزاء الصورة سواء كانت الأولى النوعية ام الثانية الشخصية يعنى ان الشىء من مقومات وجوده الوقت لأنه حدّ من حدود الماهية التى هى قبوله للايجاد و لأنه لو وجد قبله او بعده لما كان و قتاله و لما كان موقتا لو لم يوجد فى غيره و ما لم يكن موقتاً ليس مصنوعاً اذ المصنوع لم يكن قبل الصنع شيئاً و اذا اخذ فاعله فى صنعه كان فى وقت لا محالة فالشىء لا يوجد الا فى وقته و اذا كان كذلك لم يجز ان يجرى له ذكر قبل ذلك لاستلزام الذكر الوجود فإمّا ان يكون الذكر فى وقت او لافى وقت و يأتى الكلام المتقدم و على كونه

لا يوجد الا فى وقته (وقت خل) يجب ان يكون مساوفاً لكونه اى وجوده و مكانه و الكلام فى المكان كالكلام فى الوقت و كل واحد من الثلاثة لازم للآخرين و مساوق لهما حيث كان كل واحد شرطاً للآخرين و باقى المشخصات كالكمّ و الكيف و الجهة و الرتبة و الوضع و النسبة و الاذن و الأجل و الكتاب و ما اشبه ذلك مثل الوقت و المكان فى كونها شرطاً و مشروطاً فيلزما ما ذكرنا فى الوقت و المكان و يلزم الكل التضاييف و التساوق و هو معنى المعية و ذلك كالمشية و السرمد الذى هو وقت المشية و معناه الوقت الغير المتناهى لا الوقت الممتد بين الأزل و الأبد كما هو مذهب اكثر المتكلمين فإنه باطل اذ ليس بين الأزل و الأبد امتداد لأن الأزل هو الأبد و ليس بين الشىء و نفسه امتداد و كل الامكان فإنه هو مكان المشية و انما قلنا كل الامكان لأن الامكان منه ما لبس حلة الكون و سينزعها و منه ما لا ينزعها و منه ما لم يلبس و كلها متعلق المشية و محلها و المراد بالمشية ما هو اعم من الامكانية و الكونية لأنها ليست اثنتين و انما هى واحدة تعلقت بالامكان و تقومت به و قد تتعلق بالأكوان و اذا تعلقت بالأكوان لم تخرج عن تعلقها بالامكان فلذا قلنا كالمشية و السرمد و كل الامكان يعنى ما نزع و ما لبس و ما لم يلبس فيكون المراد ان المشية يلزمها الوقت و المكان لأنهما المقومان لها و هى مقومة لهما و احدهما مقوم للآخر فيلزم الثلاثة التساوق و التضاييف كما مرّ و كالعقل الأول اعنى العقل الكلى لا انا نقول بالعقول العشرة بل المراد العقل<sup>١</sup> الكل و الدهر و كل الممكن فإن هذه الثلاثة ايضا متساوقة كل واحد يتقوم بالآخر كما مرّ و اردنا بكل الممكن ان الممكنات المكوّنات كلها محل العقل و متقومة به و الدهر و وقته كذلك و معنى كون الممكنات كلها متقومة به انه وجه الأمر الذى به قام كل شىء كما قال تعالى و من آياته ان تقوم السماء و الأرض بامرّه و قال عليه السلام فى الدعاء كل شىء سواك قام بامرّك ، و كالجسم و الزمان و المكان فإنّ

<sup>١</sup> (عقل نسخة م. ص)

كل واحد منها شرط لتقوم الآخرين و تلزمهما المساوقة و المعية و من قال بانّ  
الأجسام لا يمكن ان توجد الا بعد وجود المكان و الزمان قبلها فقد جهل حقايقها  
اذ لو وجد الزمان قبل الأجسام جاز ان يكون ظرف لا حالّ فيه و كذا المكان و  
قبل الأجسام ليس الا المجردات فإن كانت حالة فيهما كانا ظرفين لها و لم يكونا  
ظرفين للأجسام و ان لم يكونا ظرفين للمجردات و كانا موجودين قبل الأجسام  
كانا فارغين و ذلك ممتنع اذ كونهما ظرفين للمجردات ممتنع اذ لا يشغلها  
المجردات و كونهما فارغين ايضا ممتنع اذ الظرف لا يوجد فارغاً فيلزم الخلاء  
فى المكان و فى الزمان اما فى المكان فظاهر و اما فى الزمان فلأنّ الزمان ظرف  
لامتداد الحالّ فيه و اذا لم يحل فيه شىء لم يكن ظرفاً لامتداد نفسه فافهم .

قلت و مراتب المشية كما مر اربع و السرمد و الامكان يكون كل واحد  
منهما فى كل مرتبة من الاربع بنسبتها فللرحمة بالسرمد و الامكان رتبة الذات  
من الشجرة و للالف بهما رتبة الاصل من الشجرة و للسحاب المزجى اى  
الحروف بهما رتبة الفرع من الشجرة و للسحاب المتراكم اى الكلمة بهما رتبة  
الكل من الشجرة .

اقول و مراتب المشية كما مرّ اربع : النقطة و الألف و الحروف و الكلمة  
التامة و ظرفاها السرمد و الامكان يكونان فى كل مرتبة بنسبتها كالزمان و  
المكان يكونان فى الأجسام فى كل مرتبة بنسبتها فمكان محدّب محدّد الجهات  
و زمانه لطيفان جدّا حتى يكادان<sup>١</sup> يلحقان بعالم المثال لأنّ الحالّ فيهما هو  
محدّب محدّد الجهات كذلك و مكان فلك البروج و زمانه دون كونهما ظرفين  
لمحدّد الجهات فى اللطافة و الرقة و الشفافية و هما فى السموات السبع دون  
كونهما ظرفين لفلك البروج كذلك و هما فى العناصر دون كونهما ظرفين  
للسموات السبع كذلك فكذلك فى مراتب المشية الأربع بنحو هذه النسبة  
فالسرمد و الامكان فى النقطة فى غاية الرجحان حتى يكادان يتحقق قبل

<sup>١</sup> (جدّا يكادان نسخة . م . ص )

التحقيق و في اللطافة و الرقة ما لا يكاد يوجد الى معرفته طريق و هما في الألف المسمّى بالنفس الرحمانى الأولى و بالألف الأول و الرياح دون كونهما ظرفين للنقطة التى هى الرحمة فى اللطافة و الرقة و التحقق و هما فى الحروف دون كونهما ظرفين للألف المسمّى بالنفس الرحمانى و بالرياح كذلك و هما فى الكلمة الكلية دون كونهما ظرفين للحروف كذلك و اعلم انك اذا اردت تصوّر المراتب الأربع التى تنسبها الى المشية مع ما هى عليه من الوحدة و البساطة فاعتبر الشجرة مع انها واحدة فإنّ لها اربع مراتب رتبة الذات و رتبة الأصل و رتبة الفرع و رتبة الكل فاذا قابلت المشية بها عرفت معنى المراتب فللرحمة التى هى النقطة و هى اول مراتب المشية فى اعتبار الفؤاد بالسرد و الامكان اى فللرحمة من النسبة التمثيلية بالسرد و الامكان مصحوبة لهما لكونهما ظرفين لها و مقومين لها لأنّهما من حدود قابليتها لا يجادها بنفسها نسبة رتبة ذات الشجرة من الشجرة و للألف بهما فى نسبة رتبته الى المشية نسبة رتبة الأصل اى اصل الشجرة من الشجرة و للسحاب المزجى بهما اعنى الحروف فى نسبة رتبته الى المشية نسبة رتبة فرع الشجرة من الشجرة و للسحاب المتراكم بهما اى الكلمة التامة بعد تكوّنها بنفسها من الحروف التى هى فى نسبة رتبته الى المشية نسبة رتبة كل الشجرة من الشجرة و نسبة كل مرتبة من السرد و الامكان نسبته الى كل رتبة منها نسبة كل منها الى كلها.

قلت فنسبة الامكان الى المشية بجميع مراتبها نسبة المكان الى محدب محدّد الجهات يعنى نهاية المساوقة بلا حواية غير المساوقة اذ المساوقة هى التحوى لا عدم مطلق الحواية .

اقول و نسبة السرد و الامكان الى المشية تفريع على ما سبق و بيان له يعنى ان نسبة السرد و الامكان الى المشية بجميع مراتبها الأربعة نسبة الزمان و المكان الى محدب محدّد الجهات و ذلك لأنّ المشية و ان اختلفت مراتبها و تعددت فى الاعتبار بالنظر الى احوال آثارها لكنها فى نفسها و فى نفس الأمر فى كمال البساطة الامكانية التى ليس ورائها رتبة فى الامكان مطلقا بخلاف محدّد

الجهات فإنّه وان كان بسيطاً فى كمال البساطة الجسمانية إلا أنّ محدبه هو  
المجرد عن الرتبة و المكان فالمناسبة التامة انما تكون بين المشية و بين محدبه  
لا بينها و بين كله و المراد من نسبة السرمد و الامكان الى المشية و نسبة الزمان  
و المكان الى محدّب محدّد الجهات هو نهاية المساوقة و كمالها بلا حواية غير  
المساوقة يعنى ان الحواية قد تكون مع المساوقة كما قلنا فإنّ السرمد مساوق  
للمشية و حاوٍ لها و كذا المشية مساوقة للسرمد و حاوية له و كذا الامكان  
بالنسبة الى كل واحد منهما و بالنسبة من كل منهما اليه و قد تكون الحواية  
حواية الظرف للمظروف كحواية الكوز للماء و هذه حواية بلا مساوقة و هذه  
الحواية لم نردها فيما نحن بصدده و انما نريد الحواية التى هى المساوقة فإنّ  
المساوق للشىء المتقوم به يكون حاوياً له و محوياً له باعتبارين فلذا قلنا اذ  
المساوقة هى التحاوى يعنى ان كلاً من المساوقين حاوٍ للآخر و لانريد مطلق  
الحواية التى تكون بكون احدهما حاوياً للآخر و لا عكس كالكوز فإنّه حاوٍ  
للماء و لا عكس .

قلت و للعقل الاول فى اكواره الاربعة بالدهر و الممكن ما للمشيّة  
بالسرمد و الامكان و ما لها من المُساوِقة و التّحاوى و للجسم فى أدواره الاربعة  
بالزمان و المكان ما ذكر سابقاً حرفاً بحرفٍ و كذا فى المساوقة اى التحاوى  
يعنى ان الجسم حاوٍ للزمان و المكان لا يخرج منهما عنه شىء و الزمان حاوٍ  
للجسم و المكان لا يخرج منهما عنه شىء و المكان حاوٍ للجسم و الزمان  
لا يخرج منهما عنه شىء و ذلك كما اشرنا اليه فى المشية و فى العقل حرفاً  
بحرفٍ .

اقول للعقل الأوّل يعنى عقل الكل فى اكواره الأربعة مصحوباً بالدهر و  
الممكن بالمشية مصحوباً بالسرمد و الامكان الى آخر ما اشرنا اليه و يأتى بيانه و  
المراد بالأكوار جمع كور و هو ادارة الشىء<sup>١</sup> على شىء و اصل ذلك مما قرّر فى

<sup>١</sup> (شىء نسخة م. ص)

العلم الطبيعي قالوا انه اول ما خلق الله سبحانه طبيعة الحرارة و اصلها من الحركة الكونية التي هي قدرة الله و علة العلل في الأشياء المتحركات ثم خلق الله سبحانه طبيعة البرودة و اصلها من السكون الكوني الذي هو قدرة الله و علة العلل في الأشياء الساكنات فهذا اول زوجين خلقهما الله تعالى مما قال الله تعالى و من كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون ، ثم تحرّك الحارّ على البارد بسرّ ما اودع الله فيه من الحركة المذكورة فامتزج فتولد من الحرارة اليبوسة و تولد من البرودة الرطوبة فكانت اربع طبائع مفردات في جسم واحد روحاني و هو اول مزاج بسيط ثمّ صعدت الحرارة بالرطوبة فخلق الله منها طبيعة الحيوة و الأفلاك العلويات و هبطت البرودة مع اليبوسة الى اسفل فخلق الله منها طبيعة الموت و الأفلاك السفليات ثمّ افتقرت الأجسام الموات الى ارواحها التي صعدت عنها فادار الله تعالى الفلك الأعلى على الأسفل دورة ثانية فامتزجت الحرارة بالبرودة و الرطوبة باليبوسة فتولدت العناصر الأربع و ذلك انه حصل من مزاج الحرارة مع اليبوسة عنصر النار و حصل من مزاج الحرارة مع الرطوبة عنصر الهواء و حصل من مزاج البرودة مع الرطوبة عنصر الماء و حصل من مزاج البرودة مع اليبوسة عنصر الأرض فهذا مزاج العناصر و هو مركب لاذواج المركبات الثلاث ثمّ ادار الله الفلك الأعلى على الأسفل دورة ثالثة فتولد النبات و الحيوان البهيمي ثمّ ادار الله الفلك الأعلى على الأسفل دورة رابعة فتولد الحيوان الناطق الانساني و هو آخر المركبات و احسنها و اكملها تركيبا ، هذا ما قاله الحكيم محمد بن ابراهيم الصنبري في كتابه المسمّى بكتاب الرحمة في الطب و الحكمة و اعلم ان ما ذكره فيه بعض التغييرات (التعبيرات خل) و نحن لسنا بصدد هذا و انما مرادنا بيان الأكوار و الأدوار و اعلم أنّ الانسان خلق من عشر قبضات تسع من الأفلاك التسعة من كل فلك قبضة و قبضة من العناصر الاربعة و كل قبضة تتم في اربعة ادوار دور عناصرها و دور معادنها و دور نباتها و دور حيوانها و هذا جارٍ في الكل في كل واحد من اجزائه و جارٍ في الغيب و الشهادة لأنّ العبودية جوهرية كنهها الربوبية كما تقدّم فبعضهم اصطلاح على

تسمية الأدوار الأربعة اذا كانت فى المجردات بتسميتها اكوارا و فى الأجسام بتسميتها ادوارا و بعضهم فى اصطلاحه عكس التسمية و نحن قد جرينا فى اصطلاحنا على الاصطلاح الأول فلذا قلت و للعقل الأول فى اكواره الأربعة و قلت بعد و للجسم فى ادواره الأربعة و اريد باكواره الأربعة ان الله سبحانه اول ما خلق منه ان خلق عناصره من تكرير طبايعه بعضها على بعض ثم كَوَّر العناصر فتولد منها معادنه ثم كَوَّر بعضها على بعض فتولد نباته ثم كَوَّر بعضها على بعض فتولد حيوانه فهو من ابتداء تكوينه فى هذه الأطوار (الأكوار خ ل) الى ان تمت خلقته بالدهر و الممكن اى مصحوباً بهما على نحو المساوقة لكون كل واحد شرطاً للآخرين له ما للمشية بالسرد و الامكان من المساوقة التى هى التحاوى و من الشرطية و كذلك للجسم ايضا اعنى محدب المحدد فى ادواره الأربعة دورة عناصره و دورة معادنه و دورة نباته و دورة حيوانه و بالزمان و المكان كما مر ما للمشية و للعقل كما تقدم و معنى المساوقة فى الثلاثة ان يكون كل واحد مع وقته و مكانه متساوقة فى الظهور لكون كل شرطاً للآخرين و كذا معنى التحاوى ان يكون كل واحد حاوياً للآخر بمعنى ان لا يخرج شىء منه عن الآخر و لا ينقص عنه فلا يتصور ظهور جزء من واحد منهما خالياً عن جزء من الآخرين و هذا فى المشية و فى العقل و فى الجسم الذى هو محدب محدّد الجهات كل اسفل من الثلاثة فى هذا الحكم آية و عنوان لما فوقه و ما فوقه ظاهر به و يجرى هذا التحاوى فى المشيات الجزئية كالكلية لأتّها وجه من الكلية فلها وجه من السرد الكلى و الامكان الكلى بقدرها و كذا فى العقول الجزئية كالعقل الكلى لأتّها وجه منه فلها وجه من الدهر و الممكن بقدرها و كذا باقى الأجسام .

قلت و اما الماء الاوّل الذى به حيوة العقل و ما بعده فوجهه فى السرد و الامكان و هو فى الدهر و الممكن و اما النفوس فانها فى وسط الدهر و الممكن و هو الاظلة و بينها و بين العقل النور الاصفر و هو البرزخ بينهما و هو الارواح و هو من الطرف الاعلى و اخره النور الاحمر و جوهر الهباء .



اقول ان الماء الأوّل الذى هو اول صادر من المشية الكونية وهو الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله وهو الوجود والعنصر الذى منه خلق الله كل شىء اى من شعاعه وبه حى كل شىء لأنه الماء وبه قوام كل شىء لأنه امر الله الذى قام به كل شىء قيام تحقق يعنى قياماً ركنياً فيه احتمالان وهما انه هل يكون من الوجود المطلق لأنه قبل العقل واول ما خلق الله العقل يعنى من الوجود المقيد ام يكون من الوجود المقيد لأنه من المفعولات لا من الأفعال و دليل الأوّل ان الفعل متقوم به قيام ظهور فلا يكون له تأثير إلا به لأنه كالحديدة المحماة بالنار وان كانت انما تحرق بحرارة النار القائمة بها إلا انها لا تقوم بنفسها من دون الحديدية فبالحديدية تحرق الحرارة لا بنفسها فينتسب الى الحديدية كثيرة<sup>١</sup> من اوصاف الحرارة فيكون الماء المذكور من الوجود المطلق وربما يشير اليه قوله تعالى يكاد زيتها يضيئ ولو لم تمسه نار و دليل الثانى انه من الخلق بمعنى المخلوق فلا يكون من عالم الأمر كما قال تعالى الاله الخلق و الأمر والعطف يقتضى المغايرة فيكون من الوجود المقيد لتقيده بمس النار اى<sup>٢</sup> لا يضيئ إلا بمس النار وعلى كل من الاحتمالين فهو برزخ بين الفعل والمفعول بالفعل بالذات والقصد فيكون وجهه واعلاه فى السرد والامكان وهو فى الدهر والممكن من حيث الرتبة واعلى الدهر والممكن والطفهما وادقهما<sup>٣</sup> ما كان للعقل منهما واما النفوس فهى فى وسط الدهر والممكن اى المتوسط منهما بين اللطافة والرقّة وهو الأظلة يعنى ان النفوس هى الأظلة لأنها جواهر لطيفة كالظلّ فى لطافته مع انه جوهر البس قالباً كهيئة الانسان هو جزء ماهية ذلك الجوهر اللطيف و بينه وبين العقل النور الأصفر وهو البرزخ بينهما لأن العقل هو النور الأبيض والنفس هو النور الأخضر والبرزخ هو الأصفر لأنّ بياض

<sup>١</sup> (فينسب الى الحديدية كثير نسخة . م . ص)

<sup>٢</sup> (اى انه نسخة . م . ص)

<sup>٣</sup> (ارقهما نسخة . م . ص)

العقل الذى هو بساطته لما تنزل بالروح اصفرّ لأن الروح اول التركيب اذ هو بمنزلة المضغّة فى خلق الانسان والعقل كالنطفة والنفس كالعظام اذا كسيت لحماً وانشئت خلقاً آخر بان ولجتها الحيوة و خضرة النفس من اجتماع صفرة الروح مع سواد الكثرة والمشخصات من حدود القوابل والروح وان كان برزخاً الاّ أنّه اقرب من الطرف الأعلى وانما كان من الطرف الأعلى اى لاحقاً بعقل الكل لكونه يطلق عليه غالباً لكنه قد يطلق على النفس ايضا فهو بحكم البرزخية اولى فيكون وجهه الأعلى الى الطرف الألفى وهو فى الطرف الأوسط كما مرّ فى الماء الأوّل و آخره اى آخر الحالّ فى الدهر من المجردات عن المواد العنصرية والمدد الزمانية النور الأحمر الذى هو المسمّى بالطبيعة الكلية وجوهر الهباء وهو الحصص المادية المجردة لأنّ المراد منها قبل ارتباط الصور المثالية بها وجوهر الهباء برزخ بين رتبة الكسر ورتبة الصوغ وهذه الرتبة اعنى آخر الدهر اغلظ اوقات الدهر واكثفها واسفلها حتى أنّ اسفل هذه الرتبة يقارن بصفة الفعلية عالم المثال .

قلت فالكسر فى النور الاحمر والامتزاج فى جوهر الهباء والعقد فى

المثال .

اقول فالكسر بعد الصوغ الأوّل فى النور الأحمر لأنّ الأشياء لا بدّ لها فى صنعها من كسرين و صوغين فالكسر الأوّل فى الماء الأوّل عند اذابته لقبول الماهية التى تسمى بالصورة النوعية والامتزاج اى انحلال الأجزاء وكونها شيئاً واحداً و تحصيله حصصاً مبهمّة فى العقل واول التخلق والنموّ فى الروح و تمام العقد الأوّل و الصوغ الأوّل فى النفس و الكسر الثانى فى النور الأحمر يعنى الطبيعة والامتزاج و التحصيل فى جوهر الهباء والعقد فى المثال وهو البرزخ وهو اول العقد والنمو و تمامه فى هذه الدنيا و اذا حلّ حلين و عقد عقدين تمّ اكسير الاجابة لدعوة الله عز و جل عند التكليف والحل الثالث عند القائه على المعدن الناقص وذوبانه معه والعقد الثالث الذى هو غاية الغايات ونهاية النهايات هو حصول النقدين على اكمل وجه وهذا فى الانسان الفيلسفى وفى

الانسان الأوسط الناطق كسره موته ودفنه فى الأرض حتى يضمحل ولا يبقى من تركيبه إلا الطينة الأصلية التى خلق منها فى قبره مستديرة ثم يتم عقده يوم القيامة وبعث حياً بحياة قارة لا يجرى عليها (عليه خل) الموت ولا التغيير وهو غاية الغايات ونهاية النهايات وقولى والعقد فى المثال ، اريد به اول العقد والنمو كما قلنا فى الروح لأن تمام العقد فى هذه الدنيا كما ذكرنا فافهم .

قلت والمثال بين الزمان والدهر فوجهه فى الدهر واسفله فى الزمان اى بالعرض لتبعية الجسم فله الجهتان الذاتية والعرضية وبهما معاً تحققت برزخيته .

اقول ان المثال برزخ بين المجردات والماديات فله احكام البرزخ كغيره فوجهه اى الذى هو جهة تلقيه وهو اعلاه فى الدهر الذى هو ظرف المجردات واسفله اى محل حلوله منه يعنى الذى يحلّ منه فى المحل الجسمانى وهو تعلّقه بالمواد فى الزمان لأنه ظرف الماديات بالعرض يعنى ان كونه فى الزمان بالعرض حيث ارتبط بالمادة الزمانية فجذبته الى الزمان ولولا ذلك لم ينحط فى الزمان فله اى المثال جهة ذاتية وهى جهة تلقيه من المجردات وبها تحقق فهى ذاتية له وجهة عرضية وهى جهة ارتباطه بالأجسام وانما كانت هذه عرضية لأنها ناشئة عن فعله او عن فعل الفاعل به فى المادة على الاحتمالين من انه هو أم الشىء كما هو الصحيح عندنا والمروى عنهم عليهم السلام واب الشىء مادته او هو اب الشىء والأم مادته كما قيل وبهاتين الجهتين تحققت برزخيته وان كانت احديهما عرضية .

قلت ثم اعلم ان كل شىء من ذى روح او غيره قد بدأ عن فعل الله على الاستدارة الصحيحة ويعود الى الله كذلك ويقبل من الله كذلك وسرعة تدويره وبطؤه على حسب كونه ووقته وهى تنقلات تعدد وقته ولا يسرع لذاته ازيد من نسبة كونه ووقته .

اقول لما كان فعل الله سبحانه هو مبدأ كل ما سوى الله وما كان كذلك فإنه يجب له ان تكون فى كل جهة وكل مكان وكل وقت فهو محيط بالأوقات والأمكنة والجهات والرتب وكل شىء وما كان كذلك يجب ان يكون اثره

قابلاً عنه من كل جهة ووقت في كل شيء ينسب إليه على حد واحد فيكون جهات افتقار اثره إليه على السواء ولا نعنى بالاستدارة الا تساوى الخطوط والنسب والأوقات والجهات الى القطب الذى هو مبدؤها وكذلك يعود الى ما منه بدأ ايضاً يعنى على الاستدارة اذ البدء كالعود ويكون فى دورانه على علته فى بدئه وعوده على حد واحد فى سرعة حركة دورانه وبطئها وهذا ظاهر ان شاء الله وسرعة حركته فى استدارة اقباله وادباره تكون على حسب كونه اى على حسب رتبة كونه اى وجوده ووقته من دهر او زمان ومن كونه فى اول الدهر او الزمان او فى وسطهما او فى آخرهما فإن كان كونه اى وجوده اول فائض عن فعل الله سبحانه مثل وجود نبينا صلى الله عليه وآله فإن استدارته على قطب علته اسرع من جميع ما خلق الله بعد المشية ومن دونه ارض الجرز ومن دونهما العقل الكلى اى عقل الكل ومن دونه الروح ومن دونها النفس ومن دونها الطبيعة ومن دونها جوهر الهباء ومن دونه المثال ومن دونه الجسم المطلق ومن دونه الأطلس ومن دونه المكوكب ومن دونه فلك الشمس ومن دونه زحل ثم القمر ومن دونه المشترى ثم عطارد ومن دونه المريخ ثم الزهرة ثم النار والهواء والماء والتراب فكلما قرب من المبدأ كان الطف واسرع وكلما بعد كان ابطاً فكل شيء محدث كرة مجوفة يدور على نقطة هى علته لا الى جهة فيستمد منها ما لم يصل اليه مما له وما وصل اليه بعد ان تجاوزه الى مبدئه وهذه الحركات والتطورات تنقلات اذ بها يسير الشيء الى منتهاه وهى تعد وقتها اى تحصى المدد والأوقات التى ينتهى فيها الى ما منه بدئ والى غايات المتحركات اذا تناهت حركاتها لأتتها مدد و اوقات يتطور فيها المتحرك كما يقال ان الانسان يتطور فى بطن امه ستة اطوار كل طور مدته عشرون يوماً فتطور النطفة فى الرحم عشرين يوماً فتكون علقة وتتطور العلقة عشرين يوماً

فتكون مضغفة فتطور<sup>١</sup> المضغفة عشرين يوماً فتكون عظاما فتطور<sup>٢</sup> العظام عشرين يوماً فتكسى لحما فتطور<sup>٣</sup> العظام المكسوة لحماً فى تقديراتها عشرين يوماً بتتميم آلات الروح و مجارى (محاوى خل) النفس و حواملها فتفتح فيه الروح فصار مدّة ذلك اربعة اشهر فتلك الحركات للنفس النباتية تنقلات تعدّ مدّة تمامها و تحصيلها بتنقلها من طور الى طور حتى ينتهى الأربعة الأشهر ثم ان الشىء لايسرع فى حركاته و تنقلاته لذاته ازيد من نسبة كونه اى وجوده من مقتضى رتبته من المبدأ الفياض و من وقته اى وقت المتحرك اذ هذه الحركة مقتضى ذاته فلا تزيد عليها نعم يمكن ان يسرع فى حركاته بمعين خارجى كما قيل فى تخليل الخمر اذا اراد صاحبها ان يقلّبها خلاً فانها يتخلل<sup>٤</sup> فى مدّة معيّنة<sup>٥</sup> لكن لو وضع فيها عصارة السلق اسرع انقلابها خلاً حتى قيل انها تنقلب خلاً فى اربع ساعات و هذا الاسراع ليس لذاتها و انما هو من عصارة السلق و هو النبات المعروف فإنه معين لمقتضاها الناقص اذ كل شىء يمكن ان يكون كذا فإن كان ذلك الامكان له لذاته كان ما يمكن له لذاته مقتضياً لكون ذلك ذاته اذا كان تاماً بالنسبة الى ذاته ما لم يحصل له مانع اقوى من مقتضى ذاته و ان كان ما يمكن لذاته ناقصاً عن اظهار مقتضاه لم يلبس ذلك الامكان حلة الكون فإن حصل له معين يتمم ذلك الناقص لبس حلة الكون بسبب تتميم المعين و لذا قلت :

فاذا حصل له شىء اسرع به فليس قاسراً لذاته من حيث هى فلا يحدث لها تغيير و انما يعين ذاته بما يمكن لها اذ ما يمكن للشىء على قسمين قسم يمكن لذاته بذاته و قسم يمكن لها بخارج عنها و هو المعين .

اقول اذا حصل للشىء شىء اسرع به اسراعاً زائداً على مقتضى ذاته فليس

<sup>١</sup> (فتطور نسخة . م . ص)

<sup>٢</sup> (فتطور نسخة . م . ص)

<sup>٣</sup> (فتطور نسخة . م . ص)

<sup>٤</sup> (تتخلل نسخة . م . ص)

<sup>٥</sup> (معيّنة لا تزيد نسخة . م . ص)

ذلك الشيء المسرع به قاسراً له و مجبراً له رافعاً لأصل اختياره الذى هو مقتضى ما تركبت منه ذاته فيرتفع التركيب المستلزم لارتفاع ذاته من الوجود اذ لو فرض انه قاسر لكان احداث اقتضاء لم يكن فى ذات المجبور فإن كان ذلك الاقتضاء قائماً بالجابر لم يصح اسناد شىء من آثاره الى المجبور و لو فرض استنادها اليه لم يصح الاستناد الا ان يكون مقتضياً لها و لا يكون مقتضياً لها حتى يكون هو غير ما هو عليه فى ذاته و ان كان غير ما هو عليه فى ذاته مقتضياً لذلك كان هذا شيئاً آخر يقتضى هذا الأثر لذاته فلا يكون القاسر قاسراً بل إما معيناً و اما مانعاً للمانع او لمنعه فلا يحدث للشىء بسبب المعين او مانع المانع او منعه تغير و انقلاب لذاته فلا يمكن للشىء ان يكون منه ما لا يمكن فى ذلك الا ان تقلب حقيقته عما هى عليه كما اشار اليه عز و جل لا يزال بنيانهم الذى بنوا ريبة فى قلوبهم الا ان جاء قلبهم ولأجل ما اشرنا اليه قلت :

و لو حصل بالخارج عكس مقتضى ذاته فهو معين ايضاً لا قاسر ما دام لمقتضاها فعل و الآ فهو قاسر و ح لا يكون الشىء ذلك الشىء بل هو غيره و هذا يسمى قاسراً باعتبار قلب الذات الموجودة و الآ فى الحقيقة ان الشىء لا ينقلب الى ما لا يمكن فى ذاته فى جميع الوجود بل ليس ذلك شيئاً فلا تتعلق به قدرة لأن القدرة لا تتعلق إلا بالشىء .

و لو حصل بالخارج عكس ذاته اى عكس مقتضى ذاته فهو اى المتمم لذلك الامكان الناقص معين يعين الشىء بتميم مقتضاه الناقص عن التأثير بدون المعين فهذا المتمم معين للشىء لا قاسر ما دام لمقتضى تلك الذات فعل اى تأثير بدون المعين و بالمعين و المتمم يتم ما كان ممكناً فى ذاته و يظهر اقتضاؤه و قد تقدم بيان هذا لأنه اذا انقلبت ذاته لم يكن هو اياه بل غيره و هذا جارٍ على ظاهر اللفظ و الآ فى الحقيقة ان الشىء لا ينقلب الى ما لا يمكن فى ذاته فإن الواجب عز و جل لا يمكن ان يكون ممكناً و لا ممتنعاً و الممكن

لا يمكن ان يكون واجباً و لا ممتنعاً و الممتنع لا يمكن ان يكون واجباً و لا يمكننا و هذا كلام لا شك فيه و ان كان فى نفس الأمر و فى الخارج غير معقول اذ الممتنع على مرادهم ليس شيئاً لافى الذهن و لافى نفس الأمر و لافى الخارج و انما هو لفظ وضع بازاء حادث و كذلك هذا الفرض فى حق الواجب تعالى لأن فرض ان الشىء لا يكون كذا انما يصح بين شيئين يجدهما الفارض فى محل وجدانه مجتمعين سواء كان المحل ذهنياً أم خارجاً و لا يحوى الممتنع و الواجب شىء و لا الممكن مع الواجب اذ لا يجتمع الممكن الامع الممكن و لا اجتماع ينسب الى الواجب عز و جل انما هو اله واحد لا اله الا هو سبحانه عما يشركون و الممتنع ليس شيئاً الاً الممكن فالصحيح فى التعبير ليرفع (لرفع خل) غبار الأذهان ان يقال لا يمكن ان يكون الممكن واجباً و لا يمكن ان يكون الواجب ممكناً و فى الصورتين يراد من الواجب علاماته ليتمكن ان يعقل ما ينفى امكانه . قلت و الشىء الممكن له خمسة مقامات الاول فى الامكان و لا يكون ابداً و هو فى المشية ممكن الكون و الثانى فى الامكان و سيكون و فى المشية يمكن ألا يكون و الثالث انه كان و لا يزال ابداً و فى المشية يمكن محوه فيما بعد و اثباته و محوه و هكذا و الرابع انه كان و سوف يعدم اى يرجع الى ما قبل كونه و فى المشية يمكن الأيعدم و ان يعدم و يعاد و هكذا و الخامس انه قد كان كونه و لا تكون عينه و كانت عينه و لا يكون قدره و كان قدره و لا يكون قضاؤه و كان قضاؤه و يستر امضاؤه و ظهر امضاؤه و يعدم منه ما كان الى غير ذلك و كل ذلك و ما اشبهها مما يمكن فى ذاته .

اقول هذا الكلام لبيان ما يمكن للشىء فإنه قد يكون تاماً يقتضى فى نفسه ما يترتب عليه من غير ان يضاف اليه شىء و قد يكون ناقصاً يعجز بنفسه عن اقتضاء ما يترتب عليه الا اذا اضيف اليه ما يتمم نقصه و فاعل ذلك يسمى معيناً و تمماً و الممكن فى مراتب الامكان على خمسة اقسام: الأول فى الامكان<sup>١</sup> اى

<sup>١</sup> (فى الامكان و لا يكون نسخة . م . ص)

هو فى نفسه ممكن والحكمة لا يقتضى وجوده فى جميع الأحوال وذلك كشقاوة الأنبياء وسعادة الشياطين وسائر الأشقياء فإنه ممكن فى نفسه وفى مشية الله سبحانه ولكن حكمة الله يقتضى<sup>١</sup> عدمه وهو لا يكون ابداً وفى مشية الله ممكن ان يكون كما قال تعالى ولئن شئنا لنذهبن بالذى اوحينا اليك فهو عز وجل قادر على ذلك ولكنه لا يفعله ابداً الثانى فى الامكان يعنى فى نفسه ممكن وسيكون فيما بعد اذا تمت شرايط وجوده وفى المشية ممكن ان لا يكون قبل ان يكون وبعد ان يكون يمكن ان يعدم وذلك كسائر المعدومات الثالث انه كان ولا يزال ابداً كعقل الكل وفى المشية يمكن محوه بعد كونه اذا شاء الله ويمكن ان يثبت بعد محوه ومحوه بعد اثباته وهلمّ جرّاً الرابع انه كان وسوف يعدم بان يخلع حلّة الكون ويرجع الى رتبته فى الامكان الراجح اى الى ما قبل كونه وفى المشية يمكن ان لا يعدم ويمكن ان يعدم ويمكن ان يعاد وان لا يعاد والخامس ما تجرى عليه احكام قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وهو ان الممكن ربما قد كان كونه اى وجوده يعنى مادته النوعية ولا تكون عينه اى صورة مادته النوعية بان تتعلق به المشية فيحدث كونه ثم يمحي قبل ان تتعلق الارادة بعينه وربما تتعلق الارادة بعينه اى بصورة مادته النوعية اعنى الصورة النوعية فكانت عينه يعنى الصورة<sup>٢</sup> ثم تمحي قبل ان يجرى عليه القدر وربما جرى عليه القدر فتحدث به الهندسة والحدود الظاهرة كالطول والعرض والعمق والاستدارة والتثليث والتربيع او غيرها والباطنة كالبقاء والفناء والرتبة من المبدأ الفياض والجهة والكم والكيف وما اشبه ذلك ثم تمحي قبل ان يقضى وربما تتعلق به القضاء فتمت بنيته وكملى تركيبه ثم يمحي قبل امضائه واظهاره مشروحاً مبيناً العلل معروفة الأسباب واضح الدلالة والاستدلال به وعليه وربما جرى عليه الامضاء كذلك ويظهر

<sup>١</sup> (تقتضى نسخة م. ص)

<sup>٢</sup> (الصورة النوعية نسخة م. ص)



امضاؤه بعد ما كان مستورا وربما عدم ما كان ظاهراً عدم تفكك او عدم فناء الى غير ذلك من الفروض الممكنة للشيء وما اشبهها مما يمكن لذاته من تمام او ناقص فإن كل ذلك اذا ظهر منه شيء بسبب تميم معين لا يقال انه مقسور مجبور وان الفاعل به ذلك اجبره على الحقيقة كما يأتى تمثيل ذلك .

قلت واما ما لا يمكن فى ذاته بان يكون مستحيلاى لا شيء بكل اعتبار او يكون واجبا لذاته اى هو الشيء لا سواه فيستحيل عليه فرض الامكان فلا يمكن فرض واحد منهما ولا تصوُّرُهُ لأن التصور والفرض من الامكان بل لا يفرض ولا يتصور الا ما هو موجود فى الامكان قبل ذلك وسيأتى بيان ذلك .

اقول ان ما لا يمكن فى ذاته بان كان مستحيلاً فهو فى نفس الأمر وفى الخارج وفى الذهن لا شيء بكل اعتبار فلا تتحقق له شيئية اصلاً لا فى الخارج ولا فى الذهن ولا فى نفس الأمر ولا فى الوهم ولا يدخل فى مطلق مفهوم ولا مصداق بكل مشعر من المشاعر الوجود الحقة والباطلة كالسفسطة اذ كل ما ينطبق عليه شيء بكل فرض فهو ممكن اما الممتنع فلأنه لفظ ممكن قد يفهم من دلالة مادته وهيئته شيء محدث لا غير ذلك لأن المتولد من الممكن او بالممكن او فى الممكن ممكن واما الواجب لذاته عز وجل و تقدس<sup>١</sup> مما سواه فلأنه هو الشيء لا سواه وجميع ما يدخل فى مطلق الاحتمال والفرض والامكان والتجويز والتصوير وغير ذلك فإنه سواه وكل ما سواه خلقه تعالى احدث بعضه لبعض ولا يجرى عليه ما هو اجراه فلا يمكن تصوُّر الممتنع ولا فرضه اذ ليس شيئاً ولا يتصور<sup>٢</sup> الواجب ولا فرضه لما اشرنا اليه من ان التصور والفرض والاحتمال وما اشبهها انما يعقل فى الممكن .

قلت فى الحقيقة لا يتحقق القاسر الا بقلب الشيء الى غير ما يقتضيه من ذات او صفة وهو مما يمكن له فهو مطاوع فلا قلب فلا امتناع فى الإمكان فلا

<sup>١</sup> (عز وجل تقدس نسخة .م .ص)

<sup>٢</sup> (ولا تصور نسخة .م .ص)

قَسَرَ و لا امكان فى الواجب و لا فى المستحيل فالشئ الذى هو الشئ لا سواء  
لا امكان فيه و لا رجحان لا يمنع النقيض بل هو وجوب بَحْثُ و المستحيل الذى  
هو لا شئ بكل اعتبارٍ لا امكان فيه فافهم هذه العبارات المكررة المرددة  
للتفهم .

اقول يعنى ان القاسر بالمعنى المذكور فى الحقيقة غير متحقق اذ لا يتحقق  
الا اذا كان بقلب الشئ الى غير ما يقتضيه مطلقاً لا بالفعل و لا بالقوة من ذات او  
صفة فلو قلبه الى غير ما يقتضيه فإن قبل القلب فهو مما يمكن له و فى قلبه الى ما  
يمكن له فهو مطاوع و اذا كان مطاوعاً فلا قلب و لا قسر و ان لم يقبل القلب  
لم يكن قسر فلا قصر و لا امكان فى الواجب و لا فى المستحيل فالشئ الذى هو  
الشئ لا سواء هو الواجب عز و جل و هو خالق الامكان و الرجحان فلا يجرى  
عليه الامكان و لا الرجحان الذى لا يمنع النقيض و اما الرجحان الذى يمنع  
النقيض فهو الواجب البحث و المستحيل الذى هو لا شئ بكل اعتبار اى سواء  
اعتبرت شيئية خارجية ام واقعية ام ذهنية ام امكانية ام وهمية ام غير ذلك مما  
يعتبره معتبر لا امكان فيه فلا يعتبر بحال .

قلت : الفائدة التاسعة كل شئ لا يدرك ما وراء مبدئه لأن الادراك ان كان  
بالفؤاد فهو اعلى مراتب الذات و اول جزئها و اعلاهما و اشرفهما و ليس له  
وراء ذلك ذكر فى حالٍ فلا يجد نفسه هناك و لا يجده غيره اذ اول وجدانه ذلك  
الادراك و ان كان بالعقل و النفس و الحس المشترك و بالحواس الظاهرة فهى  
بجميع ادراكاتها و مدركاتها دون ذلك فلا يدرك الشئ ما وراء كونه فاذا تصوّر  
شيئاً بغير الفؤاد ادرك ما وراءه اى ان وراءه شيئاً يدركه فاذا ادرك ذلك الاعلى  
ادرك وراءه شيئاً و هكذا لا يقف على حدٍ لا يجد وراءه شيئاً .

اقول فى هذه الفائدة ابتدأناها بالاشارة الى ان الادراك بالفؤاد الذى هو  
اعلى مراتب الذات فعل ذاتى له فلا يدرك ما يكون اعلى منه اذ لا يميل الشئ الى  
الى اعلى مما هو له او منه و انما قلت اذ لا يميل الشئ الى الخ ، لأن قولى فعل ذاتى  
له ، اريد به ميل الذات الى وجهها من مبدئها و هذا الميل ليس ميلاً فعلياً لأن

الأوّل من القابلية التي هي جزء الماهية والميل الفعلى تأثير الذات بفعالها فيما دونها والميل الفعلى لا يساوى الذات بل ينحطّ عنها والميل الذاتى يساويها ولهذا قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه ومعنى معرفة نفسه انه يدرك نفسه بها لا بشيء غيرها وذلك هو الفعل الذاتى ويكون الشيء بهذا الادراك مدرّكاً لنفسه لكنه لا يدرك به ما هو فوقها والالكان الشيء اعلى من نفسه ولكان موجوداً فى ادراكه قبل ان يكون موجوداً هذا خلف فكل شيء لا يدرك ما وراء مبدئه لأنّ الادراك ان كان بالفؤاد الذى هو اعلى مراتب الشيء اى بالذات ادرك نفسه ولم يدرك ما فوق نفسه اذ ليس فوق نفسه شيء منه ليميل الى ما منه فلو نظر ما وراءه اى ما فوقه لم يجد نفسه فلا نظر هناك ولا يجد غيره ممن يكون اعلى منه وانما يجده من هو اعلى منه فى الرتبة التى كان فيها شيئاً لأنّ اول وجوده اول وجدانه وفوقها ليس واجداً ولا موجوداً وذلك لأنّ الفؤاد عبارة عن الوجود الاوّل (الأوّل خل) الذى هو مادته النوعية التى تؤخذ منها حصة للشيء وتضاف اليها صورته المشخصة له التى بها هو هو فالحصة هو فؤاده وهو نور الله فى قوله عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فإنّه ينظر بنور الله ، وهو حقيقة<sup>٢</sup> من فعل الله وهو وجوده وهو مادته وهو كونه والصورة المشخصة له هى حقيقة<sup>٣</sup> من نفسه لأنّها قابليته وان كان الادراك بما دون الفؤاد كالعقل والنفس والخيال والحسّ المشترك والحواس الظاهرة فهى بجميع ادراكاتها ومدرّكاتها دون الفؤاد ودون ادراكه فتدرك انفسها وما دونها ولا تدرك ما وراء ذلك اى ما فوقها لأنّ الشيء لا يدرك ما فوق كونه اى وجوده فاذا تصوّر شيئاً باحدهما<sup>٤</sup> أى بغير الفؤاد ادرك بالفؤاد ما فوق ما ادركه بواحد منها

<sup>١</sup> (ولا يجده نسخة . م . ص)

<sup>٢</sup> (حقيقته نسخة . م . ص)

<sup>٣</sup> (حقيقته نسخة . م . ص)

<sup>٤</sup> (باحدها نسخة . م . ص)

بمعنى انه يدرك شيئاً فوقه كما لو ادرك بعقله شيئاً ادرك بفؤاده ان فوق العقل شيئاً و ادرك ايضاً بفؤاده ان ما ادركه بعقله فوقه شىء و ادرك ان وراء هذا الأعلى شيئاً وهكذا حتى يدرك فؤاده و ينقطع السير حتى انه لو كان الادراك بما هو دون الفؤاد وجد مدركات بعضها فوق بعض بلا نهاية و لا غاية حتى يكون الادراك بالفؤاد لاعلى مراتبه الذى هو نور الله تعالى فيستدير و ينقطع السير .

قلت و هذه حروف نفسه و مراتبها و تلك الحروف و المراتب لاتتناهاها نفسه اى لاتقف على حد لاتتوهم الأَقْبَلْ له فهى لاتفقد نفسها فى تلك المراتب .

اقول و هذه المراتب التى تقع عليها و فيها ادراكات مشاعره حروف نفسه اذ كانت نفسه كلمة لكلمته تعالى يعنى ان نفسه مجموع تلك الأطوار و كلما وصلت الى رتبة كانت اعلى نفسه و كانت الأولى التى كانت اعلاها متأخرة عن علوها مثل الجدار المبنى فإن اعلاه ارفع ما فيه فاذا بنيت عليه كان اعلى<sup>١</sup> اولاً و سطاً للجدار و كان اللاحق اعلاه و هكذا فهذه الأطوار جزء ذاته و حروفاتها<sup>٢</sup> و اعلم بان الانسان نزل من مكان عالٍ فى الامكان و هو الآن عائد اليه فهو يترقى بلا نهاية فى سيره الى مبدئه الحادث الممكن الذى كان فى رتبة ذات الحق عز و جل ممتنع الوجود عدماً محضاً لا ذكر له و لا رسم و لا اسم و لكنه مع هذا كله لا يقف فى صعوده الى مبدئه على حد لا سير فيه لأنه محدث لا من شىء قد كوّنه الله عز و جل و اخترعه بفعله و لم يكن له قبل ان يخلقه بفعله ذكر و لا وجود الا فى رتبة امكانه الذى امكنه بمشيته الامكانية و اما قبل الامكان فلا ذكر له فى وجود و لا فى علم و لا فى حال من الأحوال فلما اخترعه لا من شىء كان مبدأ امكانه من مشيته الامكانية و مبدأ كونه من مشيته الكونية بعد المبدأ الامكاني و المبدأ الكونى مع انه مسبوق بالمبدأ الامكاني المسبوق بفعل الله

<sup>١</sup> (كان الاعلى نسخة . م . ص)

<sup>٢</sup> (فهذه الأطوار اجزاء ذاته و حروفها نسخة . م . ص)

تعالى لا نهاية له سبحانه من احدث ما لا نهاية له وقولى لا نهاية له ، اعنى به انه كذلك فى الامكان و الا فهو متناه الى فعل الله و الفعل محدث احده الله بنفسه فهو متناه فان عند الله سبحانه قال عليه السلام يا من هو قبل كل شىء يا من هو بعد كل شىء ، و الانسان يسير صاعداً الى مبدئه الكونى و هو لا ينتهى فى الأكوان و لا يصل الى مبدئه ابداء و الاشارة الى بيان ذلك للمؤمنين الممتحنين قلوبهم ان الانسان خلقه الله و المخلوق محتاج فى كونه و بقاءه الى المدد لا غنى له فى حال من الأحوال بل يحتاج فى بقاءه الى المدد و هو سبحانه يمده مما هو حادث ممكن و لا يمده مما ليس له و لا مما هو فوق مبدأ كونه و هويته التى اليها معاده و ليس لهذا الأمداد غاية و لا نهاية و الآل فنى و اضمحل و قد دلت الأدلة القطعية الضرورية من العقلية و النقلية بانه باق ابد الأبدى و لا يعرض له فناء ابداء و لا بقاء له الا بذلك المدد و المدد حادث لا يجوز ان يكون مما هو فوق مبدأ كونه و هويته التى لم يكن له ذكر قبلها و لا مما ليس له فقد ثبت عند من ثبت على الايمان الموصوف بالامتحان ان الانسان عائد الى مبدئه و لا يتجاوزه و لا يقف فى سيره و لا يفنى و لا يستغنى عن المدد فى بقاءه و انه مع ذلك كله حادث بفعل الله سبحانه و انه قبل ان يخلقه الله لم يكن لمبدئه الذى لم يصل اليه و لم يقف فيه و لا يتجاوزه و لاله قبل ان يجعله ممكناً فى الامكان ذكر لافى امكان و لافى علم ، أو لا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل و لم يك شيئاً و لا تتوهم من كلامى انى قائل بقدم شىء مما سوى الله او يلزم من كلامى شىء من ذلك حيث اتى قلت ان سير الانسان لا ينتهى الى حد فإن صاحب الشريعة اخبر تبعاً لما انزل الله تعالى اليه صلى الله عليه و آله ان اهل الجنة خالدون فيها ابدأ بلا نهاية و ان اهل النار خالدون فيها ابدأ بلا نهاية و ان الموت يؤتى به فى صورة كبش املح و يذبح بين الجنة و النار و ينادى منادٍ بامر الله عز و جل يا اهل الجنة خلود و لا موت و يا اهل النار خلود و لا موت ، على انى بينت لك ان الله سبحانه خلق ما لا يتناهى بعد ان لم يكن و ما ذلك على الله بعز و اما قول من انكر الحدوث الذاتى و حصره فى الزمانى فهو ممن قال الله سبحانه ان يتبعون الا

لنفسه وان سم لم يحرصون مع ان الحكماء من المتقدمين والمتأخرين اتفقوا على قاعدتين بل لا يختلف فيهما اثنان من العقلاء وهما ان كل ما له اول فله آخر وان ما سبقه العدم لحقه العدم وهذا مما لا اشكال فيه عند من عرف ما اشرت اليه والافالاشكال لازم لأنك اذا قلت ان الحادث له اول فى الحدوث لزم ان يكون من فى الجنة غير باقين لأنهم سبقهم العدم فيلحقهم العدم فإن قلت ان الانسان ليس له اول فى الحدوث لزم القول بالقدم والتفصى من الاشكال و كل اشكال قد ذكرته لك فتفهم كلامى و اما قول من قال بان الانسان سبقه العدم فى الحدوث والامكان ولا يلحقه العدم فإنه جارٍ على نمط عجيب يستعمله اكثر ممّن (مما ين) يقال انه لبيب وهو انالو لم نقل بهذا لزمنا ما قدم ما سوى الله او فناء الجنة والنار وكلاهما باطل وهذا ليس بدليل وليس له الى الحق سبيل بل ينبغى ان تقول بما هو الحق على نمط لا يلزمك شىء من ذلك ولا بطلان ما اتفق عليه العقلاء من القاعدتين وها اننا اذا بينت لك السبيل واقمت لك عليه الدليل وحسبنا الله ونعم الوكيل وانما اطلت الكلام هنا ليقول من اراد الحق بالدليل ومن اراد الباطل او الجهل بالوهم والتخييل فافهم وهذا كله مما اشرت اليه هو معنى قولى لا تنهاى<sup>٢</sup> نفسه اى لا تستطيع ان تحصيها لأنها لا تقف فى سيرها على حد لا توهم ان ليس وراء ذلك شىء بحيث ينقطع السير ولهذا تراها لا تفقد نفسها فى تلك المراتب لأنها ما دامت تدرك غيرها فهى واجدة نفسها.

فاذا رأت ذاتها بذاتها اى نظرت بفؤادها انقطع وجودها وتناهى كونها اذ ذاك لانها نظرت من مثل سم الابرة فاستدارت على نفسها قال الشاعر:

قد ضلّت (طاشّح) النقطة فى الدائرة ولم تنزل فى ذاتها حائرة  
الخ ، قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه وقال (ع) لكميل محبو

الزوال ان النفس لأجل ما قلنا لاتزال تطلب ادراك ما غاب عنها ولا تزال كل ما

<sup>١</sup> (يستعمله كثير من الحكماء)

<sup>٢</sup> (لاتناهاها)

وصلت الى مطلوبها طلبت ما فوقه وهكذا حتى تنظر بفؤادها و اذا نظرت بفؤادها وجدت شيئاً بلا اشارة و لا كيف فهناك انقطع وجودها و تناهى كونها اى وجودها حينئذٍ لأنها نظرت الى ما فوقها فيكون نظرها من مثل سمّ الابرة لعظم ما فوقها و صغرها بالنسبة اليه و لاجتماع نظرها و لكنها لا تدرك ما فوقها و انما تدرك ما فيها منه لأنها اثر له فيجد ما تطلب مما فوقها فيها فتستدير على نفسها طلبا للدليل على ما فوقها فهى الدليل على ما فوقها فتغيب عن نفسها فى نفسها فلا تجدها حيث تعرفها قال الشاعر و هو استشهاد على ما ذكر و مثال له :

قد طاشت النقطة فى الدائرة      و لم تزل فى ذاتها حائرة  
محجوبة الادراك عنها بها      منها لها جارحة ناظرة  
سمت على الأسماء حتى لها<sup>١</sup>      فوضت الدنيا مع الآخرة

فالنقطة علتها و هى قطب وجودها و معنى طاشت انبسطت فى غيب الدائرة بلا كيف و لا اشارة و الدائرة نفسها و نظرها بفؤادها المستدير على نفسه عند استدارته على علتها و النقطة ايضاً نظرها الى علتها فانها نقطة تدور على قطبها فتحدث منها دائرة محيطة على القطب الذى هو العلة فقد طاشت النقطة اعنى نظر الفؤاد فى الدائرة الحادثة من ذلك النظر لانبساط النظر و شيوعه فى هذه الدائرة التى هى استدارته على نفسه و لم تزل النقطة اعنى نظر الفؤاد حائرة فى ذاتها كناية عن استدارتها محجوبة الادراك يعنى النقطة اى النظر محجوبة الادراك عن نفسها بها يعنى ان نظر الفؤاد و هو النفس حجبتها وجودها عن ادراك ذاتها فاذا حجبت من الوجدان وجودها وجدت نفسها و ادركتها و اذا حجبت نفسها حصلت لها منها عين ناظرة تبصر بها ذاتها و فى الحديث انّ نبياً من انبياء الله تعالى ناجى ربّه فقال يا ربّ كيف الوصول اليك فاوحى الله (تعالى خـل) اليه ألقي نفسك و تعال اليّ ، فالناظر اذا ترك نفسه و جدّها و ذلك تأويل قوله تعالى قال القها يا موسى فآلقها فاذا هى حيّة تسعى سميت على الأسماء يعنى ان الفؤاد

<sup>١</sup> (حتى لقد نسختة م. ص)

الذى هو النفس التى من عرفها فقد عرف ربّه وهو حقيقة الانسان من ربه فاذا جرّدت فى الوجدان عن جميع السبحات حتى عن الاشارة والكيف سمت اى ارتفعت عن رتبة جميع الأسماء لتفرّدها حين التجرد عن المثل حتى كانت آية للعزّ والقدس والألوهية والرحمانية والربوبية فى الدنيا والآخرة وذلك لأنّها اذا كشفت عنها جميع السبحات حتى الاشارة ظهرت بأية الأحذية فمن عرفها فقد عرف ربّه والمراد من تجريدّها فى الوجدان عمّا سواها محو كل ما لم يكن اياها لأنه بالنسبة اليها موهوم فاذا محوت الموهوم صحا المعلوم لأنّ الموهوم حجاب المتوهمين عن المعلوم المحتجب بغير حجاب محجوب لأنّ الحجاب لم يضعه للذوات الّلتحقق به فى انفسها وتحققها فى انفسها مانع لحاظ كونها اثر فعل الله و نوراً من فعل الله فكانت تلك الموهومات اعنى السبحات المسماة بالحجاب مثبتة بالانيّة<sup>١</sup> الموهومة و حاجبة للحقيقة المعلومّة اعنى كونها نور الله و اثر فعله فافهم .

قلت و كلما وصل العبد الى مقام ظهر له الجبار فيه حصل له المحو و الصحو فهناك عرف ربّه لأنه عرف نفسه بالمحو و الصحو فاذا استقام فيه كما قال سبحانه ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا حتى ظهر له الاثر ظهر له الجبار فى مقام اعلى من الاول فيعرف فيه ربّه بحكم المحو و الصحو بطور اعلى و يتبيّن له ان المقام الأوّل مقام خلقٍ قد تعرّف له فيه به ثم تعرّف له فى الاعلى قال (ع) تدلج بين يدي المدلج من خلقك .

اقول فاذا كان نظره من الباب الذى امر الله ان يؤتى منه البيوت اى بيوت توحيده و عبادته كان دائم الترقى الى الله سبحانه فاذا وصل الى مقام قد ظهر له الجبار فيه بصفة تعرّفه له و انما خص الجبار هنا اما للحاظ العظمة و اما لكونه جابراً لما كسره الجهل بمعرفته فاذا وصل الى ذلك حصل له محو المقام الأوّل لانحطاطه عن بساطة وحدة ما فوقه وهو الذى وصل اليه و صحاله هذا المقام

<sup>١</sup> (للانية نسخة . م . ص)



العالى بقدس اعلى و وحدة (و وجده خل) اشرف مما دونه فحصلت له معرفة برّبه اعلى من معرفته الأولى لأنّ المقام الأوّل موهوم بالنسبة الى الثانى و الثانى معلوم بالنسبة الى الأوّل فاذا استقام فى المقام الثانى الأعلى بان تحقق فى نفسه بآثاره (باثارة خل) هذا المقام كما قال عز من قائل ان الذين قالوا ربنا الله ثمّ استقاموا بالقيام بما يترتب على قولهم ربنا الله فإنّه يترتب عليه ان يمتثلوا امره و يجتنبوا نهيه ليثبت يقينهم المعبر عنه بالاستقامة فإنّ يقين المؤمن و المنافق و الكافر يُرى فى عمله فاذا استقام كذلك ظهر له الجبار فى مقام اعلى مما قبله و هكذا فيعرف فيه ربه بحكم المحو لكل مقام يجاوزه و الصحو فى كل مقام وصل اليه اعلى عن<sup>١</sup> الأوّل بحيث يتبين له ان المقام الأوّل مقام خلق قد تعرّف له فيه به ثمّ تعرّف له فى الأعلى و يظهر له ايضا أنّ الأعلى ليس هو غاية السير الى الله بل الله سبحانه يسير معه ليوصله الى ما يريد كما قال عليه السلام تدلج بين يدي المدلج من خلقك ، و الادلاج السير آخر الليل او مطلق السير فى الليل لأنه مقام العابدين .

قلت فاذا عرف ربّه فى الاعلى بظهوره له فيه به و نظر الى الاسفل الذى ظهر له انه مقام خلق وجد الله عنده فوقاه حسابه و الله سريع الحساب و هكذا أبداً يسير بلا نهاية قال تعالى فى الحديث القدسى حديث الاسرار كلما وضعت لهم علما رفعت لهم حلماً و ليس لمحبتى غاية و لا نهاية .

اقول اذا عرف ربه فى المقام الأعلى و تجاوز من الأسفل بان صعد عنه و هو الذى تبين له بعد ان تجاوزه انه مقام خلق تجلى له فيه الجبار عز و جل فلما تجلى له فى الأعلى و نظر الى الأسفل حال تجليه له فى الأعلى وجد الله عنده اى عند الأسفل اذ لا يخلو منه مكان و لا وقت و لا يحويه مكان و لا وقت اذ كل شىء ظهوره فيه له لا اله الا هو فوفيه حسابه اى انه تعالى يوفى عبده العارف به حساب كل مقام وصل اليه و كل مقام تجاوز عنه صاعداً الى ما فوّه او نازلاً عنه

<sup>١</sup>(وصل اليه بطور اعلى من نسخة . م . ص)

الى ما تحته والله سريع الحساب لا يخاف الفوت وكيف يخاف الفوت من كل شىء بفعله ومعنى سريع الحساب انه الزم المقتضيات على ما تقتضيه اذا كان الاقتضاء صدقا (اقتضاء صدق خل) وان كان غير صدق فبنسبة ما فيه من الصدق فقد يتخلف الجزاء لنقص المقتضى وقد يكون<sup>١</sup> لمانع اقوى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون .

قلت وهذه المشار اليها هي المقامات التي لا تعطيل لها في كل مكان قال الحجة (ع) في الاشارة الى ذلك في دعاء رجب ومقاماتك التي لا تعطيل لها في كل مكان يعرفك بها من عرفك لا فرق بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقك فتقها ورتقها بيدك بدؤها منك وعودها اليك الدعاء ، وقال الصادق (ع) لنا مع الله حالات نحن فيها هو وهو نحن وهو هو ونحن نحن هـ ، وهذا طريق الى الله سبحانه لا نهاية له ولا غاية .

اقول المقامات مظاهره التي تجلّى بها لعباده وعباده في كل مكان فتجلى بهذه المقامات في كل مكان لكل شىء من خلقه على حسب ما يحتمله وسعهم وتلك المقامات اسماء الفاعل عز وجل لأنّ المقام تركّب وتقوم من مادة فعل الفاعل وصورته فمادته حقيقته وصورته اثره ومجموعها<sup>٢</sup> اسم فاعل وذلك<sup>٣</sup> الأثر بفعله مثاله قائم بالنسبة الى زيد فإنّه مركب من حركة احداث القيام ونفس القيام الذى هو الحدث والأثر فتركب منهما اسم فاعل القيام اعنى زيدا حال احداثه للقيام لا مطلقا فقائم وقاعد وآكل وشارب ونائم وما اشبه ذلك هي مقامات زيد وعلاماته على نحو ما ذكرنا والقيام والعود والاكل والشرب والنوم معانى زيد اى معانى افعاله يعنى آثارها لأتّها محالّ الأفعال ومثال ذلك الحديد المحماة بالنار فانها مقامات النار وعلاماتها التي لا فرق بينها وبينها في

<sup>١</sup> (وقد يكون قليلا وقد يكون نسخة . م . ص)

<sup>٢</sup> (مجموعهما نسخة . م . ص)

<sup>٣</sup> (فاعل ذلك نسخة . م . ص)

الاحراق إلا ان الحديد انما تحرق بفعل النار القائم فيها فالحديدة المحماة اذا احترقت لم تحرق و انما احترقت النار على حدّ قوله تعالى و مارميت اذ رميت و لكن الله رمى لأنه صلى الله عليه و آله بمنزلة الحديد و فعل الله الظاهر به صلى الله عليه و آله كفعل النار الظاهر بالحديدة و الحديد حينئذ ركن المحرق كما انّ القيام ركن القائم و كما انّ محمداً<sup>١</sup> صلى الله عليه و آله ركن المقامات و العلامات و التوحيد و الآيات فلا تظهر المقامات و العلامات و التوحيد<sup>٢</sup> إلا بهم و فيهم كما لا تظهر حرارة النار إلا بالحديدة و كما يجوز ان تظهر النار حرارتها في غير الحديد كالحجر و الأرض و اذا ظهرت في شيء كان محرقاً كذلك يجوز ان يظهر فعل الله في غيرهم عليهم السلام لو شاء تعالى و يفعل ذلك الغير بفعل الله كفعلهم كما قال تعالى و لئن شئنا لنذهبن بالذى اوحينا اليك و قال تعالى و لو شئنا لجعلنا منكم ملائكة فى الأرض يخلفون و هو سبحانه لا يفعل ذلك ابدا فلا يذهب بما اوحى الى نبيه صلى الله عليه و آله ابدا و ان كان بالنسبة الى المشية ممكنا و هو تعالى قادر عليه و لا يظهر فعله فى شيء غيرهم إلا بواسطتهم فإنه تعالى اظهر جميع افعاله فيهم عليهم السلام و يظهر بعض و جوه بعض افعاله فيمن شاء من خلقه بواسطتهم هكذا جرت عادته فى خلقه و هكذا بدت قدرته و هكذا مضت كلمته و هكذا سبقت عنايته و هو العليم الخبير و معنى يعرفك بها من عرفك ، انها هى الدليل عليه و هى معنى ما وصف به نفسه لنا و معنى لا فرق بينك و بينها ، انّ من عرفها فقد عرفه و انه تعالى انما يفعل بها ففعله لكل شيء هو فعله بها و هو معنى قولهم عليهم السلام من عرفنا فقد عرف الله و من جهلنا فقد جهل الله و من اطاعنا فقد اطاع الله و من عصانا فقد عصى الله قال تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله و معنى إلا انهم عبادك و خلقك ، انهم عليهم السلام مع ظاهر التساوى و الاتحاد ليس لهم فى شيء من ذلك امر إلا ما اظهر من فعله

<sup>١</sup> (محمداً و آله نسخة . م . ص )

<sup>٢</sup> (و التوحيد و الآيات نسخة . م . ص )

فيهم فهو بهم يفعل لأنهم محالّ فعله ومشيته و ارادته وهم بفعله يفعلون كما قال تعالى لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون اذ لا فعل لهم لذواتهم ولا عمل الآ بفعله وامره ومعنى فتقها ورتقها بيدك ، اى انه اذا شاء فتقهم فيعلمون بما اوحى اليهم ويعملون بما امرهم واذا شاء تعالى شأنه رتقهم فلا يعلمون شيئاً ولا يعملون امرا وهو معنى قولهم عليهم السلام يبسط لنا فنعلم ويقبض عنا فلانعلم ومعنى قوله عليه السلام بدؤها منك وعودها اليك ، ان بدءها من فعله يعنى اثرأ لفعله كما يحب ويرضى ممّا يحب ويرضى لما يحب ويرضى و عودها الى ما بدئت منه اى يعودون بما بدأوا منه مما بدأوا منه الى ما بدأوا منه وهم عليهم السلام قد خلقهم بمحبته ورضاه من محبته ورضاه لمحبته ورضاه و قول الصادق عليه السلام لنا مع الله حالات الخ ، يعنى به ان لهم حالة مع الخالق و حالة مع الخلق فحالتهم مع الخالق كونهم محالاً لمشيته وفعله فاذا هم كما مرّ مثل الحديد المحمّاة وهو فى هذه الحالة هو وهم هم وحالتهم مع الخلق عباد مكرمون لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار ولا يفترون<sup>١</sup> ، فالله سبحانه ذاكر بهم فى الثانية وهم ذاكرون به<sup>٢</sup> فى الأولى كما انّه تعالى ذاكر بهم فى الأولى وهم ذاكرون به فى الثانية ومعنى ان هذا طريق الى الله سبحانه لا غاية له ولا نهاية ، انهم سائرون فى عمق الامكان بما لهم و لغيرهم والله سبحانه يسير امامهم فهو قائدهم بعنايته و سائقهم بهدايته تدلج بين يدي المدلج من خلقك وهذا السير لا اّول له فى الامكان ولا آخر له .

قلت ثم اعلم ان كل مقام ظهر الله فيه لعبده فهو مظهره و صفته وهى حروف ذات العبد لا حقيقة له غير ذلك لأنه سبحانه ظهر لك بك و بك احتجب عنك ولا سبيل لك الى معرفته الا بما تعرّف لك به ولم يتعرف لك الاّ فيك و بك قال على (ع) فى نهج البلاغة لا تحيط به الا وهام بل تجلّى لها بها و بها امتنع منها

<sup>١</sup> (النهار لا يفترون نسخة . م . ص)

<sup>٢</sup> (ذاكرون بالله نسخة . م . ص)

والىها حاكمها .

اقول كل مقام اعنى كل رتبة من مراتب ظهوره ظهر الله تعالى فيه اى فى ذلك المقام لعبده فهو اى ذلك المقام مظهره اى محل ظهور الله فيه و صفته اى صفة فعل الله و هى اعنى تلك المقامات حروف ذات العبد اى اجزاء ذاته و سميت اجزاء الذات حروفاً باعتبار اطلاق الكلمة على الذات فإنّ الكلمة مؤلّفة من الحروف فهذه المراتب من الوجود مجموعها حقيقة العبد لا حقيقة له غير ذلك لأنّنا قد قدّمنا انه تعالى تعرّف لعبده و لم يتعرف له الا بذاته و هو معنى قولى و لم يتعرف لك الا فيك و بك احتجب عنك لأنّك اذا التفت الى انيتك وجدت نفسك مستقلاً فلا تجد نفسك دليلاً على وجوده الا اذا نفيت وجودك من وجدانك فرأيت نفسك اثرأً لفعله و نوراً من صنعه فانك حينئذٍ اى حين لم تجد نفسك تكون دليلاً عليه اذ الأثر يدل على المؤثر و النور يدل على المنير و حيث كان تعالى لا تدركه الأبصار و لا تحيط به البصائر و الخواطر و الأفكار لأن الأدوات انما تحدّ انفسها و تشير الآلات الى نظايرها كان عز و جل لا يعرف الا بما تعرّف به و وصف نفسه به و لا سبيل الى معرفته الا من هذا الطريق و هو ما وصف به نفسه و الى ما ذكرنا اشار سيد الوصيين عليه السلام كما رواه فى النهج لا تحيط به الأوهام بل تجلّى لها بها و بها امتنع منها و اليها حاكمها ، و معنى تجلّى لها بها ما قلنا سابقاً انه لا يتجلّى بذاته اذ لا تختلف عليه امور حالاته بل هو على حال لا يحول عنها فى جميع الأحوال و انما يتجلّى بافعاله و بآثارها لأفعاله و لآثارها و هو معنى تجلّى لها بها فكنت انت نفس تجليه لك بك و معنى و بها امتنع<sup>١</sup> اى احتجب منها كما قلنا انها اذا التفت<sup>٢</sup> نفسها لم تجد نفسها اثرأً و لا نوراً و انما تراها قائمة مستقلة فلا تدرك الا نفسها فاذا كشفت ظاهرها و نظرت الى حقيقتها وجدت حقيقتها نقشاً فهو انياً و خطاباً شفاهياً فاحتجب عنها بها حيث

<sup>١</sup> (امتنع منها نسخة . م . ص)

<sup>٢</sup> (التفتت الى نسخة . م . ص)

نظرت الى نفسها و تجلى لها بها حيث وجدت نفسها نقشاً فهوانياً و خطاباً شفاهاً فعرفته بصفته التي تعرف لها بها و هي حقيقتها منه اعنى كونها اثرأ و نوراً و خطاباً و معنى و اليها حاكمها ، انه عز و جل يستشهدها على نفسها هل هي الاثره و نوره فتشهد له انه لا اله الا هو لا يرى فيها نور الا نوره و لا يسمع فيها صوت الا صوته و لا يعرف شىء الا اثره يعنى لا يرى الا نور فعله و صنعه و لا يسمع الا صوت فعله و صرير قلم ايجاده و لا يعرف الا اثره لانحصار ما سوى الله فى اثر فعله تعالى .

قلت ثم اعلم ان المتجلى نقطة يدور عليها التجلى فهو كرة مجوّفة لفعل التجلى و فى الانجيل ايها الانسان اعرف نفسك تعرف ربك ظاهره للفناء و باطنك انا .

اقول اعلم ان المتجلى اعنى العلة نقطة واقفة ساكنة اى قائمة بنفسها يدور عليها التجلى الذى هو كرة مجوّفة لفعل التجلى يعنى ان التجلى الذى هو الأثر و هو المفعول كرة مجوّفة لأن علتها فى باطنها فلذا كانت مجوّفة لفعل التجلى و فعل مضاف الى التجلى و هو مفعوله و المعنى ان المتجلى الذى هو الفاعل الذى هو فى الحقيقة باطن كل شىء و خارج عن كل شىء جعل التجلى الذى هو مفعوله يدور على فعله اى فعل المتجلى للتجلى فيكون الفعل هو باطن المفعول و المفعول يدور عليه فالفعل نقطة ساكنة و المفعول نقطة دائرة عليها الى كل جهة فلذا كانت كرة و لم تكن دائرة و هذا معنى ما فى الانجيل باطنك انا اى فعلى و ظاهره للفناء يعنى يعدم فاذا عدم و اراد اعادته احده منه اى من الفعل كما احده من قبل قال تعالى كما بدء كم تعودون .

قلت فلجميع الخلق استدارة على فعل الله سبحانه و واحدة كرية فكل الخلق كرة واحدة مجوّفة تدور على نقطة هي فعله تعالى و اصول الخلق كرات مجوّفة كذلك كل اصل كرة تامّة تدور على نقطة هي وجه ذلك الاصل من المشية و لا تدور على محور لأن الاستدارة على المحور تحدث من اجزاء الكرة دوائر لا كرات فتكون الاستدارة الى جهة فلا تكون العلة محيطة بالمعلول و

لاتساوى الاجزاء المتساوية فى الرتبة الى منتصف المحور الذى هو النقطة اليها لأن ما كان من الاجزاء فى جهتي القطبين للمحور لاتدور على النقطة ووجه الكرة من علتها ليس محوراً مستطيلاً بل نقطة .

اقول لجميع الخلق استدارة واحدة كرية على فعل الله سبحانه لتساويها فى الافتقار اليه و لتساوى نسبهته اليها و لقوله تعالى ما خلقكم و لا بعثكم الا كنفس واحدة و قوله تعالى و ما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر و لما ورد فى كيفية الحساب يوم القيامة و انه تعالى يخاطبهم بلسان واحد يقع على كل شخص بلغته و مثله ما قال تعالى كل امة تدعى الى كتابها اليوم تجزون ما كنتم تعملون هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق فان كل واحد ينظر فى كتابه و يقرأ و لى الله كتابه اى كتاب الله الناطق فيكون بلسان واحد و لفظ واحد طبق كل كتاب من كتبهم لا يخالف حرف منه حرفاً منها و الاصل فى ذلك ان الفعل اى الابداع انبسط على اول الخلق و آخره و ظاهره و باطنه و جوهره و عرضه و عينه و معناه و موصوفه و صفته فتختلف الأشياء باختلاف قوايلها و تتقدم و تتأخر باختلاف اوقاتها و تكبر و تصغر باختلاف كمها فالفعل متساو بالنسبة الى كل فرد فرد و جزء جزء و ان تعاقبت رؤوس التعلقات فالفعل واحد و المصنوع باعتبار الجملة واحد فهذا الاعتبار يعنى مطلق افتقارها اليه للجميع دورة واحدة عليه ثم اصول الخلق كالعقل الكلى و النفس الكلية و غيرهما من الأفلاك الغيبية المجردة و كأفلاك الشهادة كفلك زحل و فلك المشترى و المريخ و الشمس و الزهرة و عطارد و القمر و كالعناصر كلها كرات كل واحد منها كرة مجوفة تدور على اصلها و وجهها من المشية فلكل واحد استدارة يختص بها و استدارة يشارك فيها غيره و كل جزئى من كل واحد او جزء فله استدارة على وجهه الخاص به و استدارة يشارك فيها غيره من مثله فى كليه و استدارة يشارك بها كليه او كله و استدارة يشارك بها جزئيه او جزءه و هكذا كل كلى او كل و كل جزئى او جزء و لا يدور شىء من هذه المذكورات فى دورانه على علتها على محور لأنه يدور عليها لا الى جهة و الاستدارة على محور استدارة الى جهة و لو استدار على

محور حدثت من اجزائه دوائر لا كرات كما هو شأن الاستدارة على جهة و لا تكون العلة محيطة بالمعلول و لتعددت العلل بعدد اجزاء المعلول فيختص كل معلول من اجزاء الشيء بعلة من غير مشاركة الآخر له فيلزم استقلال كل جزء و انفراده عن الآخر و تكون الأجزاء المتساوية فى الرتبة غير متساوية الى منتصف المحور الذى هو النقطة العلية لأن ما كان من الأجزاء فى جهة القطبين للمحور لا تدور على النقطة التى فى منتصف المحور و لهذا كانت دوائر صغاراً و لو كانت تدور على النقطة التى هى منتصف المحور لكانت عظاما و لماتحقق محور قطب و للزم ان تكون استدارتها على النقطة لا الى جهة كما هو مقتضى الحاجة المطلقة فيكون كرة و وجه الكرة لا يصح ان يكون محورا مستطيلا لأنه اذا كان مستطيلاً اختلفت جهات اجزاء الشيء الواحد فيكون كل جزء له قطب غير قطب الآخر و تعدد العلل و تعدد المعلولات .

قلت و الاصل الثانى يدور على الاول لأنه للثانى نقطة و يدور على نقطة الاول فله استدارتان ذاتية تدور على نقطة الاصل الاول و عرضية تدور على الاول اذا كان مترتبا عليه و الأفعلى جهة لوازمه من وضع و اضافة و غيرهما و هما استدارة واحدة بلحاظ وحدة الدائر و لهذا كان ابطا من الاصل الاول كاستدارة الكوكب على قطب تدويره و استدارته على قطب الخارج المركز فإن استدارته فى التدوير على نفسه فهى عرضية بالنسبة الى تحققه و اصالته و استدارته على قطب الخارج المركز ذاتية لانها و جهه الى اصل تحققه لأن هذه اصل لاستدارته على تدويره فائضة عنها متفرعة عليها .

اقول ان الأصل الثانى كالعقل الكلى يدور على الأول اعنى به الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله لأن الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله للعقل نقطة اى علة و يدور عليها بالعرض لأن استدارته على الفعل ذاتية لقيام العقل (الفعل خل) به قيام صدور و استدارته على الحقيقة المحمدية صلى الله عليه و



آله عرضية لأنها وان تقوم بها تقوماً ركنياً وتحققياً إلا انها عرضية لأنها اثر للفعل وتأيد له فهو اشد منها فتكون نسبة افتقار العقل الى الفعل احق واسبق من افتقاره الى الحقيقة المحمدية (ص) فاذا نسبنا<sup>١</sup> كان ما الى الفعل ذاتياً وما الى الحقيقة عرضياً لأن الحقيقة علة مادية للعقل الكلى والفعل علة فاعلية وعلة للعلة المادية.

قلت وانما كانت استدارة الثانى بطيئة ايضا لحصول الكثرة فيها وكما كثرت الوسائط كثرت الاستدارات وكان ابطاً وتترتب العرضيات فى القوة والضعف فما قرب من الدائرة كان اضعف والذاتية ابدأً واحدة.

اقول وكما كان ابسط كان اسرع فى حركته القابلية الانفعالية وكما كان اكثر تركيباً او اجتماعاً وتأليفاً كان ابطاً وانما كانت استدارة الاصل الثانى بطيئة لأجل حصول الكثرة فيها التى تحصل بها الاستدارات الكثيرة وكثرة الاستدارات لكثرة الوسائط لأن المتأخر له على ما تقدم عليه دورات لكل واحد استدارة وكلها عرضيات اضافة الى ان ينتهى الى الاستدارة على علة العلل وقطب الأقطاب فتكون استدارته عليها ذاتية وكما قرب منها كانت عرضيتها اقوى مما تحتها وكما قرب من الدائرة كانت اضعف لما قلنا من انها فى الأعلى استدارة على العلة وفى الأسفل استدارة على المعلول وان كان المعلول علة لما تحته فإن ما فوقه علة له ولما تحته فالاستدارة عليها اقوى فهى عرضيات متفاوتة فى الشدة والضعف بنسبة القرب من العلة والبعد عنها والذاتية التى ليست عرضية اصلاً واحدة ولو اطلق على الدورات المتوسطة الذاتية باعتبار ما تحتها والعرضية باعتبار ما فوقها لم يكن به بأس الآتية على جهة المجاز فافهم.

قلت وهكذا حكم كل اصلٍ وفروع ذلك الاصل هذا الحكم كل فرع كرة واحدة له دورات دورة على اصله وعلى كل ما سبقه دورة وعلى القطب الاول كذلك وقس عليه كل شىء بنسبة حال ذاته وعوارضها فكل عالم كرة و

<sup>١</sup> (نسباً نسخة م. ص)

كل نوع كرة و كل صنف كرة و كل شخص كرة و كل جزء كرة .  
 أقول يعنى ان كل اصل من الأصول الكلية الاضافية و الجزئية الاضافية  
 نسبتها فى الاستدارات على عللها و اصولها كنسبة الكليات و الجزئيات فيما  
 مثلنا به و هو معنى قولنا و قس عليه كل شىء بنسبة حال ذاته و عوارضها و الفرع  
 يدور على اصله و فرعه يدور عليه كما ان الأصل يدور على اصله اذ النسبة  
 واحدة فكل عالم كرة واحدة و كل نوع منه اى من ذلك العالم كرة واحدة و كل  
 صنف من ذلك النوع كرة واحدة و كل شخص من ذلك النوع كرة واحدة و كل  
 شخص من اشخاص تلك الأصناف كرة واحدة و كل جزء من اجزاء تلك  
 الأشخاص كرة واحدة و هكذا و حكم دورة كل جزء منفرداً و منضمماً الى غيره  
 فى الدورة حكم ما تقدم من الاسراع و الابطاء و الذاتية و العرضية .  
 قلت و هكذا احكامها فى الاوضاع و التضاييف و النسب كلها فى التساوى  
 و التعارف و التناكر الا انها فى التناكر تدور على التعاكس هكذا **د** و فى  
 التعارف على جهة التواجه هكذا **د** و فى التساوى على جهة المماثلة هكذا  
**د** و اما فى التغيرات فى الذات و حدها فهكذا **د** و فى الصفات و حدها هكذا  
**د** و فيهما معاً هو التناكر كما مر قال (ع) الارواح جنود مجتدة فما تعارف  
 منها ائتلف و ما تناكر منها اختلف .

اقول و احكام الأصول و الفروع الكليات و الجزئيات فى الاسراع و  
 الابطاء فى الاستدارات العرضية و الذاتية بالنسبة الى احكامها فى الأوضاع و  
 التضاييف و النسب اما الأوضاع فجمع وضع اعنى التحيز او ترتب بعض الأجزاء  
 الى بعضها او الى البعض الخارجى و اما التضاييف كالأمور المتساوقة فى الوجود  
 او الظهور كالأبوة و البنوة و كزوجية الأربعة و كايلاج الليل فى النهار و النهار  
 فى الليل و كوجود الرطوبة من نكاح الحرارة للبرودة و وجود اليبوسة من نكاح  
 البرودة للحرارة و كحمرمة الزنجفر من الكبريت و الزبيق و كسواد المداد من  
 الزجاج و العفص و ما اشبه ذلك فإن لكل واحد من الاثنين استدارة على الآخر اما  
 فعلية و انفعالية او فاعلية و مفعولية او ظهورية و ركنية او فاعلية باعتبار و

مفعولية باعتبار او استدارة تميم و تكميل او استدارة توليد و ما اشبه ذلك و اما النسب فكالتقييد بالحيثيات و الاعتبارات فإن لكل منهما استدارة حيثية او اعتبارية و النسب كلها تنحصر فى نسبة التساوى اى التماثل و هو لا يقتضى تساوى الاستدارتين فى الاسراع و الابطاء و ان تساويا<sup>١</sup> فى العرضية و الذاتية و فى نسبة التعارف و هو لا يقتضى التساوى فى الاسراع و الابطاء و لافى عدد العرضية و فى نسبة التناكر و هو ايضا كالتعارف فى عدم اقتضاء التساوى فى الاسراع و الابطاء و عدد العرضية الا ان الاكثر فى التعارف و التناكر التساوى بين المتعارفين و المتناكرين فى جهة التعارف و التناكر و اذا وقع بينهما التعارف او (وخل) التناكر فى غير جهتهما فذلك من جهة الماهية الطاغية الا انها اعنى ذوات الاستدارات من الكليات و الجزئيات الأصول و الفروع فى صورة التناكر تختلف استداراتها اختلافاً كلياً فتدور على التعاكس يعنى احدهما يخالف باستدارته استدارة الآخر و صورة استدارتهما هكذا **د** فاذا ابتدا احدهما فى الاستدارة من الطرف الأعلى مثلاً الى جهة اليمين ابتدا الآخر فى الاستدارة من الطرف الأسفل الى جهة الشمال و هذا اذا كان احدهما من اصحاب اليمين و الآخر من اصحاب الشمال و اما ان كانا معا من اصحاب اليمين اذا ابتدا احدهما فى الاستدارة من الطرف الأعلى الى جهة اليمين ابتدا الآخر من الطرف الأعلى الى جهة الشمال و ان كانا من اصحاب الشمال معاً اذا ابتدا احدهما من الطرف الأسفل الى جهة اليمين ابتدا الآخر من الطرف الأسفل الى جهة الشمال و لا يدور اصحاب اليمين من الطرف الأسفل الا حال معصيته بما فيه من اللطخ و لا يدور اصحاب الشمال من الطرف الأعلى الا حال طاعته بما فيه من اللطخ و فى صورة التعارف على عكس ما ذكرنا فى التناكر لتوافقهما فى ذاتيهما و صفاتيهما بعكس التناكر و صورة استدارتهما هكذا **ح** فاذا ابتدا احدهما فى الاستدارة من الطرف الأعلى الى جهة اليمين ابتدا الآخر من

<sup>١</sup>(تساوتاً نسخة م ص)

الطرف الأعلى الى جهة اليمين ولا يلزم تنافٍ اذا ابتداء كل منهما من اليمين حيث انهما مع التعارف متقابلان فاذا كان في التقابل يمين كل منهما الى جهة يسار الآخر يكون ابتداء استدارة احدهما الى جهة انتهاء استدارة الآخر فيوهم ذلك انه تناكر مع انه من التوافق لجريان الاستدارتين معاً على جهة اليمين فلا تنافى بينهما وكذلك لو كان المتعارفان من اصحاب الشمال فإنه اذا ابتداء احدهما في الاستدارة من الطرف الأسفل الى جهة الشمال ابتداء الآخر من الطرف الأسفل الى جهة الشمال ولا تنافى بينهما كما قلنا في اصحاب اليمين و في صورة التساوى في اصحاب اليمين واصحاب الشمال على جهة المماثلة و ان اختلفت رتبتهما اذ قد يختلفان في الرتبة و في الاسراع والابطاء و في عدد العرضيات و صورة استدارتهما هكذا **ا** ويكونان من اصحاب اليمين و يتبدآن بالأعلى على اليمين و عن<sup>١</sup> اصحاب الشمال و يتبدآن من الأسفل على الشمال و قد يختلفان ببعض دواعي اللطخ و حينئذٍ قد يختلفان في الابتداء و في التوجه و في الاسراع والابطاء و اما التغير في الذات وحدها و هو التناكر في الذوات و التعارف في الصفات إلا انه بوجه من التناكر و التعارف و لذا عبرت عنه بالتغير و رسمت صورة استدارتيهما الذاتيتين<sup>٢</sup> على غير صفة استدارة التناكر او التعارف فقلت صورة استدارتيهما هكذا **لا** و ما في الفوق ذاتي و هو **٧٨** و ما في التحت صفتي لكن الذات اعلى منها **د** و صورة استدارة الصفات على التعارف و الذات على التغير هكذا **و** و بالعكس هكذا **ن** فكانت صورة استدارة الصفات كصورة استدارة التساوى و اما في الذوات فليست كالتعارف ليتقابلان (ليتقابلاظ) بالوجوه و لا كالتناكر فيتقابلان بظهورهما و لا كالتساوى فتقابل وجوههما جهة واحدة بل على حالة مغايرة للثلاثة **نو** و هذا النوع قد لا يتفايان في جهة الذوات و ان كان قليلاً لأجل

<sup>١</sup> (من نسخة . م . ص)<sup>٢</sup> (الذاتيتين نسخة . م . ص)

ملايمة الصفات وقد يتناهيان في الصفات قليلاً لأجل تنافى الذوات وقد يتعارفان وقد يتناكران وهذا كله موجب للاختلاف في الاسراع والابطاء وفي عدد العرضيات ومثل هذا في جميع ما ينسب اليه حكم التغير في الصفات وحدها وصورتها هكذا  $\sqrt{}$  وان اختلف التغيران شدةً وضعفاً فإن التغير في الذات اقوى واشد من التغير في الصفات والتغير في الذات والصفات هو التناكر كما ان التساوي في الذات والصفات هو التعارف وقوله عليه السلام الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ايتلف وما تناكر منها اختلف ، يعنى ان الأرواح عساكر جمعتها العناية الالهية بدواعي طبيعتها فما تعارف منها بأن كان في عالم الأظلة وفي الورق الأخضر وعالم الذرّ ظل المتعارف وورقه مقابلاً بوجهه لظل من تعارف معه وورقه ايتلف في هذه الدنيا لأن ورقة كل واحد منهما في غصن واحد متقابلان بوجهيهما وكذلك المتناكران واما المتساويان فقد يكونان في غصن وقد يكونان في غصنين واما المتغيران في الذوات خاصة فكل واحد في غصن وظله قد يكون مع ظل مغايره في غصن وقد يكون في غصنين واما المتغيران في الصفات فهما في غصن واحد غالباً وقد يكونان في غصنين و صفاتهما في غصنين فافهم .

قلت ومعنى تعارف ينظر احدهما في وجه صاحبه ومعنى تناكر ظهره الى ظهر صاحبه والمساواة من التعارف في التبعية والمغايرة احوال وانظر الى تمثيل الاشكال ،

ولكل رأيتُ منهم مقاماً شرحه في الكتاب مما يطول

اقول معنى التعارف<sup>١</sup> ينظر احدهما في وجه صاحبه سواء كانا في غصن واحد ام غصنين كما ذكرنا قبل ومعنى التناكر<sup>٢</sup> ظهره الى ظهر صاحبه كما مثلنا به قبل في الأشكال وفي البيان واما المساواة فمن التعارف في التبعية يعنى انها

<sup>١</sup>(تعارف نسخة . م . ص)

<sup>٢</sup>(تناكر نسخة . م . ص)

نوع من التعارف الصفاتي واما المغايرة فهي احوال متعددة كما اشرنا الى نوع ذلك والافراد المتغايرين كثيرة جدًا فالتناكر منها في بعض الأحوال والمسوات قد تكون بمحض الصفات فتكون المغايرة من جهة الذات وقد تكون المسوات بالعكس فتكون المغايرة في غير جهتها اذ لا تجتمع مع المسوات في جهة واحدة و اذا تدبرت وضع هذه الأشكال التي هي تصوير لدورات الكرات ظهر لك الحال ، و لكل رأيت منهم مقاما ، هذا البيت من قصيدة عبدالله بن قاسم<sup>١</sup> السهروردي في وصف احوال السائرين و احوال الواصلين و صفات مطلوبهم و هذا الذي ذكرته لك من الاستدارات هو باطن ما ذكره في قصيدته .

قلت ثم اعلم ان الكرة ان كانت استدارتها عبارة عن استدارة قوس من محيطها فهي تدور على محور و تحدث من الاجزاء الدوائر لا الكرات و ليس ذلك الاستدارة الصدورية عن العلة البسيطة التي هي فعل الله سبحانه و مشيئته بل الاستدارة الصدورية أن يدور كل جزء من الكرة على قطبها فتكون استدارة الكرة على قطبها لَيْسَتْ الى خصوص جهة لأن ذلك من خواص الاجسام في حرركاتها الجسمانية .

اقول اعلم ان الكرة التي ذكرناها ليست عبارة عما يحدث عن استدارة قوس من محيطها لأن الكرة التي تحدث من استدارة القوس لم تتساو اجزاء سطحها الى مركز قطبها بل كل جزء تحدث عنه دائرة قطبها نقطة من المحور تسامتها غير قطب الدائرة الأخرى فتختلف لذلك تلك فمنها عظام و منها صغار و منها بين ذلك و اذا اعتبرنا استدارة تلك الكرة و استدارة كل واحد من اجزائها على فعل الله سبحانه كانت استدارة انفعال و تساوى فيها جميع الممكنات مع اختلاف حقايقها و قوابلها و دواعيها و اوقاتها و كمّها و كيفها لأنها استدارة صدورية فتكون فيها على السواء من غير ان يكون بعض منها الى جهة بل كل

<sup>١</sup> (القاسم نسخة م. ح)

شئ منها يدور على تلك العلة لا الى جهة لأنها ليست فى جهة اذ الجهات كلها صادرة عنها فلا تحويها فتكون تلك العلة البسيطة التى هى فعل الله و مشيته ليست فى جهة فالمستدير عليها يستدير لا الى جهة لأن الاستدارة الى جهة من خواص الأجسام فى حركاتها الجسمانية فإن قلت انك اطلقت القول فى جميع الأشياء بأنها تدور على فعل الله تعالى لا الى جهة و منها الأجسام فلم قلت ان الاستدارة الى جهة من خواص الأجسام فى حركاتها الجسمانية قلت ان الأجسام تدور الى جهة اذا كانت تدور على ذى جهة و اما اذا كانت تدور على ما ليس فى جهة و جب ان تكون استدارتها لا الى جهة و الالكانت تدور على غيره إلا ان الجسم لا يدور على ما ليس فى جهة حال جموده فإنه من هذه الحيثية يدور على ما فى جهة و اما دورانه على ما ليس فى جهة كالعلة الصدورية فانما هو من حيث ذوبانه و اتحاد اجزائه المتباينة و هذا معنى ما قلت :

و اما الحركات الوجودية الصدورية فليست جسمانية و ان كانت من الاجسام فهى دورات دهرية و سرمدية و الالم تحط جهة العلة بجميع جهات المعلول و لهذا قلنا كل جزء كرة فافهم فهمك الله تعالى و اعلم ان هذا الطور من الاستدارة لا تدركه النفس و لا العقل و انما يدركه الفؤاد لأنه جهة الصدور و هى ربط الدهر بالسرمد و السلام .

اقول ان الحركات الوجودية كما اشرنا اليه ليست جسمانية من حيث هى جسمانية و ان كانت من الأجسام لأنها حركات صدورية و الحركات الصدورية من قبل فعل الله سبحانه سرمدية و من قبل القابل تكون فى المقيد دهرية و فى ما فوفه (فوقها حل) من الممكنات برزخية يعنى ان وجهها فى السرمد و قرارها فى الدهر و لأجل كون حركة الفعل سرمدية احاطت العلة بجميع جهات المعلول و لو كانت جسمانية لم تحط بها و انما قلنا ان كل جزء كرة لأجل عموم الاحاطة و من ثم لم تدرك النفس و لا العقل هذا النوع من الحركة و انما يعرفه الفؤاد لأنه اى الفؤاد جهة الصدور يعنى وجهه الى المظاهر و به ربط الدهر بالسرمد من جهة ان الفعل و ان تعلق بالمفعول الذى هو المقيد و محله لا يخرج

عن السرمد وان كان محله و متعلقه فى الدهر بل و فى الزمان اذ لا يقارن المفعول الا بالتعلق الذى هو من نوع المفعول .

قلت : الفائدة العاشرة اعلم ان الله سبحانه خلق الاشياء بفعله و ابداعه من غير سبق فكرٍ أَوْ رَوِيَّةٍ و كل شىء فـالله خالقه سواء كان فى الوجود الخارجى ام الذهنى و ما فى الذهن لم يوجد على احتذاء سبقِ ذهنٍ فالوجود الذهنى فى الواقع وجود خارجى و انما قسّم الوجود الى الذهنى و الخارجى للفرق بين الوجود الظلّى الانتزاعى و الاصلى اصطلاحاً و لا مشاحّة فى الاصطلاح و الالفه فى الحقيقة قسم من الوجود خلقه الله لحاجة الخلق اليه فى التفاهم و التعارف ليحصل لهم ادراك ما غاب عن حواسهم الظاهرة و ذلك مما يتوقف عليه تكليفهم و نظام امورهم و معاشهم .

اقول هذا الكلام فيه تعريض بالردّ على من زعم ان الوجود الذهنى ليس وجوداً و انما ( و اما خ ل ) حقيقة ما يدركه الذهن انما هو الحقايق الثابتة قبل ايجادها و ليس بوجود و على من زعم ان النفس هى التى تحدثه لانه صنع الله و على من زعم ان الوجود الذهنى وجود اصلى ليس بانتزاعى ظلى و انما يوجد الشىء بحقيقته فى الذهن لا بظله و مثاله و على من زعم ان الوجود الذهنى اصل للوجود الخارجى و الوجود الخارجى ظل للوجود الذهنى فقلت ان الله سبحانه خلق جميع الأشياء ذهنيّتها و خارجيّيها بفعله و ابداعه من غير سبق فكر و لا رويّة ليقال ان ما فى الذهن ليس الوجود الخارجى بل هو من ذهنيّ قبله و الدليل على انه مخلوق لله تعالى قوله عز و جل و اسرّوا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور الا يعلم من خلق و هو اللطيف الخبير و انما قال تعالى الا يعلم من خلق لأن ما توسوس به النفوس هو الذى فى معرض العلم به حيث اخفوه و لم يجهروا به فقال انه يعلمه لأنه خلقكم انتم و ما فى انفسكم فكيف لا يعلم من خلق و لو اريد به خصوص العلم بهم لا مع ما فى نفوسهم كما يوهمه ظاهر من خلق لمادّ على اطلاعه على ما اسرّوا به الذى اراد بيان الاطلاع عليه و لا يرد علينا انهم اسرّوا ما هو قبيح ممنوع منه فلا يكون الله خالقه و اعلم ان اهل القول الأوّل



انكروا الوجود الذهني و زعموا ان ما تراه بخيالك ليس موجوداً فى الذهن و  
انما هو موجود فى الخارج و يعنون الأعيان الثابتة و قالوا كما انك ترى زيدا  
بعينك و ليس فى عينك و انما هو خارج عنها فليس للذهن وجود ينسب اليه الا  
اذا اثبتناه فيه و لم يثبت فيه شىء و غلطوا بل نريد بالوجود الذهني ما كان الذهن  
علة لظهورها و وجودها الكونى و هى الأظلة المنتزعة من الأشياء الخارجية و  
ذلك لأنه تعالى<sup>١</sup> خلق الأشياء اقام كل شىء فى مكانه المناسب له فلاشراقات  
النورية لا تظهر الا فى الأجسام الكثيفة فوضعها فيها و الصور لا تظهر الا فى  
الأشياء الصيقلية كالمرآة و الماء فوضعها فيها و الصور المثالية المعنوية اى  
الخيالية لا تظهر الا فى الأذهان فاقامها فيها و الأجسام لا قرار لها الا على الأرض  
المتماسكة فاقامها عليها فمرادنا بالوجود الذهني ان الاظلة الخيالية المنتزعة  
تكون فى الذهن و ان ذا الظل موجود فى الخارج و ذو الظل و الظل هما  
موجودان لكن ذا الظل موجود فى الخارج و ظله الخيالى الانتزاعى فى الذهن  
فتنقسم الموجودات الى ما يكون فى الخارج و الى ما يكون فى الذهن و كلاهما  
موجودان احدهما فى الخارج و هو الموجود الخارجى و الآخر فى الذهن و هو  
الموجود الذهني و دليل هذا ما قلنا مراراً أنك لا تقدر ان تتصور بذهنك شيئاً  
رأيتة قبل ذلك حتى تلتفت بذهنك فتقابل ذلك الشىء بمرآة خيالك فى المحل  
الذى رأيتة فيه و بالهيئة التى رأيتة عليها و فى الوقت الذى رأيتة فيه فتجد مثاله و  
هيئته فى غيب ذلك المكان و غيب ذلك الوقت فتنتقش فى ذهنك تلك الصورة  
و لا تقدر على التصور بدون هذا فافهم و اهل القول الثانى يزعمون ان للنفس  
قوة على احداث ما شاءت من غير سبق مثال فتصور شريك البارى تعالى و  
بحراً من زبيق و لا اصل لهما و ليس الاآتها تخرع بنفسها و غلطوا فانها لو  
كانت كذلك لكانت تحدث ذلك من غير ان تتوجه الى جهة مظنته (مظنة خل)  
و ما تتوهمه فيه لكنها لا تقدر حتى تتوجه الى جهة ذلك فتنتزع من موهمها

<sup>١</sup>(تعالى حين نسخة . م . ص)

صورته سواء كان شيئاً فى الخارج ام لا بل فى الحقيقة لا بد وان يكون شيئاً فى الخارج كما دلّت عليه الأدلة مثل قول ابى الحسن الرضا عليه السلام قال قلت لم خلق الله عز وجل الخلق على انواع شتى ولم يخلقه نوعاً واحداً فقال عليه السلام لثلايقع فى الأوهام انه عاجز ولا تقع صورة فى وهم احد الا وقد خلقه الله تعالى عليها خلقاً لثلايقول قائل هل يقدر الله تعالى ان يخلق صورة كذا وكذا لأنه لا يقول من ذلك شيئاً الا وهو موجود فى خلقه تبارك وتعالى فيعلم بالنظر الى انواع خلقه انه على كل شىء قديره، رواه فى اول كتاب العلل فى باب علة الخلق فتكون الصورة الذهنية منتزعة من الوجودية الخارجية وانما اختلفت الصورة للشىء الواحد بالنسبة الى المتصورين لاختلاف اذهانهم كما يختلف الصور لشىء واحد فى المرايا المتعددة المختلفة وهؤلاء طائفتان منهم من يزعم انه وجود وهمى ليس بانتزاعى وانما يصدق عليه الوجود لأنه شىء ومنهم من يزعم انه انتزاعى من موهوم وكلا الزعيمين باطل واهل القول الثالث يزعمون ان الوجود الذهنى اصل للوجود الخارجى والخارجى ظلّه وتنزله وهم جلّ الصوفية ومن هنا يقول احدهم ماتتحرك نملة فى المشرق او فى المغرب الا بقدرتى ومنهم من يزعم انه متحد مع الخارجى لا يفرق بينهما الا بان الذهنى مجرد عن اللوازم الخارجية كالنار مثلاً فإنّ الموجود منها فى الخارج هو الموجود فى الذهن بعينه الا انه مجرد عن لوازمه الخارجية كالحراق فإنه من لوازم الخارج وقد قال الشيخ جواد الكاظمينى فى شرح الزبدة فى مبحث العلم و ليعلم ان الحق بعد القول بالوجود الذهنى وان العلم من مقولة الكيف ان الأشياء بانفسها موجودة فى الذهن كما هو مذهب المحققين لا باشباحها و امثالها كما هو مذهب شاذة قليلة لا يعبأ بهم انتهى ، وهذا كله غلط لأن قول الصوفية لو صحّ لكان اذا مات الصوفى بطل نظام العالم كما انه اذا انصرف المقابل للمرأة بطلت الصورة التى فى المرأة وهذا ظاهر الفساد وقول الآخرين ايضاً باطل لأنه لو كانتا صورتان نقشتا من قالب واحد وحضرت عندك واحدة منهما فانك اذا نظرت فيها لاتحضر الأخرى فى ذهنك ولا عندك وان حضر

اصل القلب فلو كانت النار التي في الذهن هي النار الخارجية لا ظلالها لكنت اذا تصوّرت ما في ذهنك لا يلتفت ذهنك الى النار الخارجية اصلاً كما انك اذا تصوّرت احدى صورتين كلاهما من قالب واحد لا يلتفت قلبك الى الأخرى و ان التفت الى قالبهما و الواقع خلاف ذلك بل لا يمكنك ان تتصور ما في ذهنك الا اذا التفت الى الخارجى و ليس الا لأن ما في ذهنك منتزع من الخارجى و ليس فى ذهنك شىء و اذا التفت ذهنك بمرآته الى الخارجى انطبعت فيه صورته المنفصلة المنتزعة و هو الحق اعنى كون الوجود الذهنى ثابتا و انه ظلى منتزع من الخارجى نعم هنا تفصيل و هو ان ذا الذهن ان كان علة الوجود بان كان هو امر الله الذى به قام كل شىء و ان وجودات الأشياء كلها اعنى موادها من اشعة وجوده كان ما في ذهنه من صور الأشياء عللاً و اسباباً للأشياء الخارجية بحيث لو عدت تلك الصورة التي هي وجوه تلك الأشياء اضمحلت الأشياء و هذا مثل النبي صلى الله عليه وآله و اهل بيته الطيبين عليهم السلام كما دلّت عليه اخبارهم و نطقت به كلماتهم و آثارهم من انه لو لم يكن الحجة فى الأرض لساخت و اما من سواهم فكلما فيهم من الصور اى فى اذهانهم فانها اظلة منتزعة من الأشياء الخارجية و الكلام مبنى (مبتنى خل) على احوال العوام (العوامل خل) و اما احوالهم عليهم السلام فعلى طور غير ما نحن بصدده و انما جرى التنبيه عليه استطرادا فاهل القول الأوّل ينفون الصورة عن الذهن و يقولون الذى تراه بذهنك ليس فى ذهنك و انما هو فى الخارج ثابت لا موجود و لا معدوم و اهل القول الثانى يثبتون صوراً ليست ذوات و لا اظلة منتزعة بل هي اظلة قائمة بالذهن و لا خارج لها و اهل القول الثالث يجعلون ما فى الذهن اصلاً لما فى الخارج او انّ الشىء له مكانان مكان ذهنى و مكان خارجى و الحق ان ما فى الذهن قسم من الوجود الظلى خلقه الله فى الذهن لافتقار الخلق اليه فى التفاهم و التعارف يتوصلون به الى مطالبهم ليحصل لهم ادراك ما غاب عن حواسهم الظاهرة اذ لولاها لم يدر كوا الآ ما تراه عيونهم و تناله اسماعهم و ذلك مما يتوقف عليه تكليفهم بما فيه نجاتهم و نظام معاشهم و هذا ان شاء الله ظاهر .

قلت و انما قلنا انه مخلوق لله تعالى لما دلّ عليه الدليل القاطع بان الله خالق كل شيء قال تعالى و ان من شيء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم ، فإن قلت معنى ذلك انّ الله تعالى جعل في النفس قدرة على اختراع ما شاءت من الصور فهي تخرع تلك الصور بما يمكن لها فلا يكون الوجود الذهني في الحقيقة خارجياً قلت انّ ما جعله فيها و في غيرها مما تجرى فيه على اختيارها ليس حيث اعطاها رفع يده عنه بل هو في يده بعد الاعطاء كما هو قبل الاعطاء بل هو حال واحدة بلا تعدد الآ في العبارة كناية عن ظهور العظمة في نفسها .

اقول انما قلنا انما في الذهن مخلوق لله عز و جل لأنّ الدليل قد دلّ على جهة القطع و الضرورة بأن الله سبحانه خالق كل شيء قال الله تعالى و ان من شيء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم و قال تعالى قل الله خالق كل شيء و هو الواحد القهار و قال تعالى و اسرّوا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور الا يعلم من خلق و هو اللطيف الخبير و هذا معلوم لأنه اذا كان شيئاً يصدق عليه اسم الشيء بكل اعتبار فقد دخل في عموم الآيتين الأوليتين و امثالهما و ان لم يكن شيئاً اصلاً لم تكن النفس مخترعة له و اما الآية الثالثة فهي صريحة في خصوص الدعوى لأنّ الاسرار بالقول هو التصور بدليل قوله تعالى انه عليم بذات الصدور اي عليم بما اسررتهم و تصورتم و عزمتم عليه و هممتم به و لا ينافيه قوله تعالى الا يعلم من خلق بتوهم انه انما خلق المتصورين لا التصور بقرينة مَنْ خَلَقَ لأنه تعالى في بيان علمه بسرائرهم و تصوراتهم و ما توهموا و اضمروا و قد علّل تعالى ذلك بانه خلقه فكيف لا يعلمه هذا على معنى ان مَنْ خَلَقَ مفعول يعلم يعنى الا يعلم مخلوقه و اما على معنى ان مَنْ خَلَقَ فاعل يعلم كما هو المشهور في التفسير فهو ادلّ و اظهر و لا يرد علينا لزوم الاجبار من خلقه لذلك لأنه تعالى خلق اعمالهم القبيحة بافعالهم اي حكم عليهم بما فعلوا كما تجعل زيدا عاصياً اذا لم يطعك فقد حكمت عليه بفعله و كذا (ولذا خل) قال تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم لأنه تعالى لما كفروا طبع على قلوبهم بكفرهم و لا يلزم من ذلك الاجبار و اما قولهم ان الله جعل في النفس قدرة على

اختراع ما شاءت من الصور الخ ، فبعد ما ذكرنا من انها لو كانت مخترعة لها لما كانت تلتفت بمرآتها الى جهة امكانه لتنطبع صورته فيها انا نقول حين جعل لها قدرة تخترع بها هل رفع يده عما جعل لها ام هو فى يده اذ لو رفع يده لم يكن شيئاً فلا تفعل الا بالله فالله فى الحقيقة هو الفاعل على حدّ قوله تعالى و مارميت اذ رميت و لكن الله رمى و قوله افرأيتم ما تحرثون ء انتم تزرعونه ام نحن الزارعون فافهم ان كنت تفهم و قولى كناية عن ظهور العطية يعنى انه انما قلنا اعطى خلقه قدرة و علماً او غير ذلك ليس لأنّ العطية انفصلت من يده تعالى ليكون العبد مستقلاً بها و بما يترتب عليها بل انما قيل اعطى كناية عن ظهور العطية من كتم الوجود الامكانى الى علانية الوجود الكونى و الالفى فى قبضته اذ لو خلاها من يده لم يكن شيئاً .

قلت و تلك القوّة المشار اليها فعلها و انفعالها و اضافتها و تعلقها بمخترعها انما كان شيئاً فى نفسه بكونه فى يده فاذا قابلت المرآة الشىء او جد الله بهما فيها الصورة و انما لها اختيار المقابلة و انتزاع الصورة اللذان هما شىء بكونهما فى يده فافهم و الى هذا الاشارة بقوله (ع) كلما ميزتموه باوهامكم فى ادقّ معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم فافهم قوله (ع) مخلوق مثلكم مردود اليكم .

اقول قولنا و تلك القوّة تقدّم بيانه و هو ان جميع ما اعطى خلقه لم يخليه<sup>١</sup> من يده لأنه ليس شيئاً الا بكونه فى يده فلو خلاه لم يكن شيئاً اصلاً فهو فلو<sup>٢</sup> خلاه من يده الا كوانية لم يكن مكوّناً و لكنه ممكن و لو خلاه من يده الامكانية لم يكن ممكناً و هذا الوجه الثانى خفى على العقول و لكنه كما اقول فاذا قابلت المرآة الشىء هذا تفريع على ما قبله تفريعاً بيانياً لا تأسيسياً يعنى اذا قابلت الشاخص او جد الله من صورة الشاخص المنفصلة لآتها هى مادة الصورة التى

<sup>١</sup> (لم يخله نسخة . م . ص)

<sup>٢</sup> (اصلاً فلو نسخة . م . ص)

هى فى المرآة فىوجد الله منها بالمرآة لأنها هى القابلة للصورة فهى صورة الصورة و حدودها هى صقالة المرآة و بياضها و سوادها و استقامتها و اعوجاجها فيها اى فى المرآة لأنّ الشىء يوجد فى صورته و كل شىء يتوقف عليه الایجاد فمن جعل الله ليس للمرآة فيه شىء و انما لها اختيار المقابلة بالله و انتزاع الصورة بالله اللذان هما شىء بكونهما فى يده و هذا معنى قولى بالله و الى هذا المعنى اشار عليه السلام بقوله كلما میزتموه باوہامکم اى تصورتموه او تعقلتموه فى ادق معانيه يعنى فى ادق معانيه بالنسبة الى عقولکم او الى الممیز نفسه يعنى فى اول مراتب تعینته فهو مخلوق يعنى خلقه (خلق خل) الله سبحانه مثلکم اى كما انتم مخلوقون او مثلکم اى صفة لکم و مثل لکم بفتح المیم و الثاء المثلثة اى صفتکم و شبحکم و آیتکم و بكسر المیم و سکون الثاء اى نظیرکم اما فى الایجاد او فيما یترتب على الایجاد من احکام التكاليف فى الدنيا و المعاد مردود الیکم اى غير مقبول منکم ان تجعلوا العبد ربًا او مردود الیکم يعنى انه من اشعة و جوداتکم او ذاتکم (ذواتکم خل) و هذا معنى قولى فافهم قوله عليه السلام مخلوق مثلکم مردود الیکم .

قلتُ : فإن قلت يلزمکم ان الله تعالى خلق المعاصى و الکفر و سائر القبایح قلت نعم كذلك الله ربنا قال تعالى قل الله خالق كل شىء و هو الواحد القهار و لكن ليس على ما تفهم و ذلك لأنه سبحانه لا یخلق شیئا الا على ما هو عليه فى ذاته و صفاته و افعاله و الآلیم یکن ذلك المخلوق كذلك بل یكون قد خلق على غير ما هو عليه فحیثئذ لا یكون هو آیاه و انما یكون هو غیره هف .

اقول لا یلزمنا من قولنا ان جمیع ما وهب عباده من النعم من القوة و الاستطاعة و الفعل و الانفعال و غيرها کلها فى يده سبحانه ان یكون الله تعالى عز و جل فاعل المعاصى و الکفر و الشرور على ما هو معروف لأنّ الاعتقاد الحق ان العبد هو فاعل المعاصى و الکفر و الشرور باختياره و الله سبحانه برىء منها كما قال تعالى فاذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا علیها آباءنا و الله امرنا بها قل ان الله لا یأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون و قال تعالى فویل للذین

يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون وغير ذلك من الآيات واما قولنا ان الله خالق كل شيء من جملته المعاصي والكفر فتريد به معنى آخر غير هذا لا يلزم منه هذا المعنى الباطل و اخبار الائمة عليهم السلام متواترة بذلك ناطقة به مع تنزيههم جناب الحق عن الظلم و فعل القبائح و بيان المعنى الذي نشير اليه يحتاج الى تقديم كلمات نشير فيها الى بيان ما وردت به الأخبار بحيث لا يلزم التفويض و لا الاجبار فنقول اعلم ان الله سبحانه لا يخلق شيئاً من خلقه من ذات او صفة الأعلى ما هو عليه في ذاته و صفاته و افعاله اذ لو خلق المخلوق على غير ما هو عليه كذلك لم يكن هو آياه بل كان غيره لأنه انما خلق غيره و تفصيل ذلك انه تعالى ان خلق على مقتضى استطاعة فعله تساوت المفعولات لأن نسبتها الى فعله على السواء بل لم تعدد في انفسها بل تكون واحداً لأن فعله واحد و ان خلق على مقتضى قابلية المفعول فإن كان على نحو القسر و الاجبار كانت كما لو خلقها بمقتضى استطاعة فعله تعالى و ان كان على جهة الاختيار صح الصنع و ارتفع الاجبار و ذلك بعد ان كانوا شيئاً واحداً و جوداً هيوالاتياً حصصهم فلما جعلهم حصصاً متميزة المواد في الجملة جعل في كل حصّة من تلك المادة النوعية الاختيار و التميز و معرفة الخير و الشر و الجيد و الردي و حيث كانت السعادة و الشقاوة و الطاعة و المعصية انما هي في الصور عرض عليهم صور طاعاته في عيين و صور معاصيه في سجين و اخبرهم ان من اجاب دعوتى صورته بصورة اجابته و البسته لباس طاعتي و من لم يجب دعوتى صورته بصورة انكاره و البسته لباس معصيتى فرضوا و قبلوا ثم دعاهم الى توحيد و نبوة نبيه صلى الله عليه و آله و ولاية وليه عليه السلام فقال الست بربكم فقالوا بلى فالؤمن من اجاب بلسانه و قلبه مصداقاً مسلماً طائعا و الكافر قال بلى و اضمر انه ان اقتصر على هذا فلا تضرنا الاجابة لأنه خالقنا و دعانا الى طاعته و ان تجاوز بنا الى طاعة غيره لم نجب لأننا اولئ من غيرنا ثم قال لهم و محمد (ص) نبيكم فاجاب المؤمن بقلبه و لسانه كما مرّ و ازداد ايماناً بتسليمه و سكت الكافر و قال

فى نفسه تجاوز بنا الى غيره لكن هذا الغير لم يجعل له ولاية علينا وانما هو داع الى خالقنا فان اقتصر عليه اجبنا و الانكرنا ثم قال لهم و على وليكم فاجاب المؤمن و ازداد ايماناً على ايمان و انكر الكافر و قال لانقبل ان يكون علينا ولياً بشر مثلنا و لذا قال صلى الله عليه و آله لعلى عليه السلام فى حق جميع الأمم ما اختلفوا فى الله و لافى و انما اختلفوا فىك يا على و كان فيما انزل على نبيه و لايزالون مختلفين الا من رحم ربك و لذلك خلقهم فاذا عرفت ان الله تعالى لم يخلق الخلق الا على ما هم عليه بحسب قوا بلهم باختيارهم و لم يكونوا فى دواعيهم و لا ما يميلون اليه مجبورين عرفت مقدمة معرفة ان الله خلق كل شىء حتى المعاصى و لم يكن فاعلاً لها و بقى تمام المقدمة و هو ما قلت :

و اذا خلقه على ما هو عليه فانما خلقه على مقتضى سبب ايجاده و قبوله للوجود و ذلك بالاسباب الخارجة عن حقيقة ما افاضه الله بذات فعله و ان كانت بعوارضه و تلك الاسباب مقتضيات لتغيير الحقائق بحكم الوضع و تلك المقتضيات من افعال الخلق و اوضاعهم فلو خلق على غير المقتضى لكان قد منع ما اعطى و ابطل ما قدر .

اقول هذا من تمام ما ذكرنا من المقدمة و هو ان معنى قولنا انه خلقه على ما هو عليه انه خلقه على مقتضى سبب ايجاده و قبوله للوجود<sup>١</sup> هو انفعاله بحسب كمّه و كيفه و وقته و مكانه و جهته و رتبته و اوضاعه و كلها منسوبة اليه لانها اجزاء ماهيته و ليست من فعل الله سبحانه اولاً و بالذات بالنسبة الى تشخصه بها و ان كان بفعل الله ثانياً و بالعرض و معنى كونها بالعرض بالنسبة الى تشخصه بها ان منها ما هو مخلوق فى (من خل) نفسه بالذات من حيث نوعيته بل كلها كذلك لكنها باعتبار اختصاص بعض الأفراد ببعض حصص منها لم يكن التخصيص الا باقتضاء المفعول فكان التخصيص بالعرض لأنه للاقتضاء لال نفسه و هذا معنى قولنا و ذلك بالاسباب الخارجة عن حقيقة ما افاضه الله

<sup>١</sup> (و قبوله للوجود و سبب ايجاده و قبوله للوجود نسخة . م . ص)



بذات فعله و ان كانت بعوارضه لأنّ الذى افاضه الله بذات فعله هو الوجود خاصة اعنى المادة الكلية المسماة بالهيولى الأولى و المواد الجزئية رؤوس منها كالورق من الشجرة و حصص منها كالذرّ من جوهر الهباء هذا هو المقبول و اما اسباب قابليته للايجاد فاشياء يقتضيها المقبول من نفسه عند توجه الایجاد عليه فلما توقف قبوله عليها خلقت له فهى مخلوقة بالعرض و بها تغيّرت الحقايق و اختلفت فهى باقتضاء المقبول لها و تغاير حقايقها و اختلافها بسبب تغايرها قد جرى عليها ايجاد بحكم الوضع لكون تلك منها اسبابا و منها موانع او شروطا و تلك المقتضيات كلها من افعال الخلق و اوضاعهم كما ذكرنا فإنّ خلق الأشياء على غير ما تقتضيه كان قد منع ما اعطى و ابطل ما قدر فإنّ اعطى الحديد انه يقطع و النار تحرق و البذر اذا وضع فى الأرض ينبت و النطفة اذا القيت فى الرحم يتخلق منها الجنين و هكذا فاذا اراد الظالم يقتل المؤمن بالسيف او يحرقه بالنار او يغصب حنطة<sup>١</sup> و يزرعها فى ارض مغصوبة و يسقيها بماء مغصوب و الزانى وضع نطفته فى رحم الزانية فإن منع الحديد ان يقطع و النار ان تحرق و الحنطة ان تنبت و النطفة ان تتخلق كان قد منع ما اعطاها و يلزم من ذلك ان الحديد لا يقطع فى الجهاد و النار لا ينتفع بها العباد و الحنطة لا تنبت عند مالکها مع كمال الاستعداد و النطفة الحلال لا تتكون منها الأولاد و يفسد النظام و تبطل فائدة الایجاد و ان خلق الأشياء على ما تقتضيه طبائعها التى خلقها عليها لمصلحة العباد قطع الحديد رأس المؤمن و النار احرقته و الحنطة تنبت عند الظالم و نطفة الزانى تتكون<sup>٢</sup> منها ولد الزنا و ليس الله معينا لمن عصاه فلم يقتل المؤمن و انما قتله الظالم بالسيف و احرقه بالنار و لم يعن الغاصب لحنطة المؤمن و لم يأمر الزانى بالزنا فمعنى قولنا ان الله خلق الكفر انه تعالى اذا كفر عبده طبع الله على قلبه بكفره كما قال تعالى و قالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم و معنى

<sup>١</sup> (حنطته نسخة . م . ص)

<sup>٢</sup> (يتكون نسخة . م . ص)

إنّ الله خلق المعاصي انه خلق مقتضاها و لوازمها كما مثلنا لك به والأخبار الواردة في هذا الباب كثيرة لا تكاد تحصى كلها من هذا المعنى وهو معنى ما قلت :

مثلا خلق الحديد يقطع ولا يقطع إلا بالله فاذا ذبح زيد عمراً ظلماً بالسيف فإن لم يوجد الله الذبح لمقتضى فعل زيد والحديد لكان قد منع الحديد ما خلقه عليه فلم يكن الحديد حديداً و منع زيدا مقتضى فعله فلم يمكن زيدا من فعل المعصية فلم يقدر على الطاعة لانها لا تتحقق الا بالتمكين من المعصية و اذا لم يكن ذلك لم يحسن تكليفه فلم يكن مكلفا و اذا كان كذلك لم يحسن ايجاده و يبطل الایجاد من اصله و الوجود الذهني حدث عن الله بهذا النحو .

اقول مرادى من قولى ان الحديد لا يقطع الا بالله ليس كما فهمه الأشاعرة بأن القاطع هو الله لأنّ الأسباب فى الحقيقة ليست اسبابا و هو غلط لأنه يلزم الجبر بل الأسباب اسباب فى الواقع و الحديد بنفسه هو القاطع بلا مشاركة مع الله عز و جل فى القطع و انما مرادى انه تعالى اعطى الحديد القطع و جعله يقطع بنفسه و لكن الحديد و الحركة من الفاعل و القطع قائمة بامر الله قياماً ركنياً و بفعل الله قياماً صدورياً و هى شىء يحفظه<sup>١</sup> الله فما دام الله حافظاً لوجودها بامر و فعله فهى شىء يفعل بما اودع من القدرة المحفوظة بقبضة الله اذ لو خلاها من يده لم تكن شيئاً اصلاً فإن لم يوجد الله بالحديد الذبح الذى هو اثر فعل زيد بمقتضى فعله لم يكن زيد متمكناً من فعل المعصية و اذا لم يكن متمكناً من فعل المعصية لم يكن متمكناً من فعل الطاعة لأنّ الطاعة كما يأتى لا يتحقق حتى يكون متمكناً من فعل المعصية قادراً عليها باختياره فيتركها و يفعل الطاعة باختياره فحينئذٍ تتحقق الطاعة فاذا لم يتمكن من المعصية لم يتمكن من فعل الطاعة فاذا لم يتمكن من فعل الطاعة لم يحسن ايجاده لا تتفاء فائدة الایجاد و ايجاد الوجود الذهني لم يحسن تكليفه لم يحسن ايجاده لا تتفاء فائدة الایجاد و ايجاد الوجود الذهني

<sup>١</sup> (شىء يحفظ نسخة . . .)

من هذا القبيل بالنسبة الى ما ينتقش فيه من خير او شرّ فانها كلها بفعل الله على نحو ما اشرنا اليه لأنّ الله فاعل لأفعال العباد تعالى عن ذلك علواً كبيراً فافهم راشداً.

قلت : ثم اعلم ان في قوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه حيث اتي للشيء من جهة افراده بجمع خزائن سرّاً تبّه بذلك عليه وهو ان كلّ شيء له خزائن فاعلى خزائنه الرحمة ثم الرياح ثم السحاب المزجى ثم السحاب المتراكم ثم بحر الممكن وهبأؤه ثم سحابه المزجى ثم المتراكم .

اقول يعنى ان سرّ قوله تعالى في جعل خزائن متعددة لشيء واحد هو ان الشيء الواحد له مراتب متعددة من مراتب الوجود وتنزلاته بان يكون مذكوراً في كل مرتبة بما له فيها من التحقق والشيئية من مراتب المشية كما اشار اليه سلمان الفارسي (ره) على ما نقله عنه الرضا عليه السلام انه دعا اباذرّ لضيافته فاتى له برغيفى شعير يابسين فاخذ ابوذر يقبلهما فقال له سلمان اراك تقبلهما يا اباذرّ أتدرى من اين اتيك والله لقد عمل فيهما الماء الذى حمل العرش حتى القيهما على العرش وعمل فيهما العرش حتى القاهما على الملائكة وعملت فيهما الملائكة حتى القتهما على الرياح وعملت فيهما الرياح حتى القتهما على السحاب وعمل فيهما السحاب حتى القاهما على الأرض وعملت فيهما الأرض والماء والنار او كما قال ثم قال اتى لك وشكر هذا يا اباذر نقلت بعض معناه وكل واحدة من هذه الخزائن لذلك الشيء يذكر فيها وجه منها الذى خلق منه فيخلق من الوجه الأعلى ما تحته ويخلق من هذا التحت ما تحته وهكذا حتى يظهر الشيء في مكان حدوده ووقت وجوده والوجود قارّ على كل وجه في مكانه من تلك الخزانة لا يخرج منها نازلاً ولا صاعداً وما ممّا الآله مقام معلوم واما يتنزل ما تحته منه كما تنزل النار من النار الكامنة في حرك الزناد بالحجر فأول خزانة ذكر فيها<sup>١</sup> مراتب التكوين الأربع الاعتبارية الأولى ذكره في تكوين

<sup>١</sup> (فيها في نسخة . م . ص)

الرحمة والنقطة والسرّ المجمل بالسرّ والثانية ذكره فى تكوين الألف الأولى و الرياح والنفس الرحمانى الأولى بفتح الفاء والثالثة ذكره فى تكوين السحاب المزجى والحروف الأوليات العاليات والرابعة ذكره فى تكوين السحاب المتراكم والكلمة التامة التى خلق تعالى بها كل شىء من الأشياء اعنى المشية والخامسة بدؤ كونه فى بحر الممكن وهبائه والسادسة سحابه المزجى بعد اثارته من اعلى شجر ذلك البحر بريح الاسم البديع الرحمن والسابعة سحابه المتراكم من ذلك السحاب المزجى المشار<sup>١</sup> المذكور.

قلت ثم الاكوان الستة التى اشار اليها الصادق (ع) الكون النورانى وهو الماء الذى به حيوة كل شىء ثم الكون الجوهرى وهو الحجاب الابيض وهو الركن الايمن الاعلى عن يمين العرش ثم الكون الهوائى وهو الحجاب الاصفر وهو الركن الايمن الاسفل عن يمين العرش ثم الكون المائى وهو الحجاب الاخضر وهو حجاب الزمرد وهو الركن الايسر الاعلى عن يسار العرش ثم الكون النارى وهو الحجاب الاحمر وقصة الباقوت وهو الركن الايسر الاسفل عن يسار العرش ثم كون الاظلة وهو الهباء الآخر وكون الذر الثانى.

اقول الأكوان الستة التى ذكرها الصادق عليه السلام من الخزائن للشىء فهى مع السبع الأول ثلاث عشرة خزانة والأول من الستة الأكوان المذكورة الكون النورانى وهو حجاب السر وهو اعلى الحجب وهو معانيه اى معانى افعاله تعالى وهى حقايقهم عليهم السلام وهو الماء الذى حمل العرش فى قوله تعالى و كان عرشه على الماء اعنى اول فائض عن فعل الله وهو الوجود الراجح وهو الحقيقه المحمدية وهو الزيت فى قوله تعالى يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسه نار كناية عن راجحية وجوده ه، والثانى الكون الجوهرى وهو عقل الكل المسمى بروح القدس والقلم والحجاب الأبيض وهو الركن الأيمن اى النورانى الأعلى يعنى الباطن لأن كل ما بطن فهو اعلى رتبة مما ظهر وهو اول

<sup>١</sup> (المئثار نسخة. م. ص)

خلق من الروحانيين واول غصن نبت من شجرة الخلد خلقه الله عن يمين العرش يعنى عن يمين السلطنة و المملكة الدائمة الكاملة<sup>١</sup> و الثالث الكون الهوائى اعنى الروح الكلية و الحجاب الأصفر حجاب الذهب و اصل البراق انها بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين و هو ركن العرش الأيمن النورانى الأسفل لأنه ظاهر بالنسبة الى نور العقل و الرابع الكون المائى و هو الحجاب الأخضر حجاب الزمرد او الزبرجد على اختلاف الروايتين و هو ركن العرش الأيسر يعنى الظلمانى الجسمانى اى المنسوب من جهة ارتباط فعله بالاجسام اليها و الأعلى اى الباطن و النفس الكلية و اللوح المحفوظ و الخامس الكون النارى و هو الحجاب الأحمر يعنى الطبيعة الكلية و قصة الياقوت كما فى بعض الروايات و هو الركن الأيسر اى الظلمانى الجسمانى كما تقدم الأسفل يعنى انه ظاهر بالنسبة الى الأخضر و هو عن يسار العرش اى ظاهره السادس كون الأظلة سمى بذلك لأنه كالظل يرى و لا يدرك باللمس و هو جوهر الهباء الآخر يعنى آخر المجردات الدهريات و هو المواد البسيطة المحصصة بالمهملات بالحصص الشخصية و كون الذرّ الثانى يعنى ان الكون السادس هو عالم الأظلة و الذرّ و هو هنا اى الذرّ الهباء المنبثّ فى الهواء شبّهت تلك الحصص بالهباء المنبثّ فى الهواء لصغرها بالنسبة الى سعة ذلك الفضاء و الأفهم على قدر حجمهم الظاهرى كما اذا كان شخص تحت الجبل فأنك تراه لبعده المكان و صغره بالنسبة الى الجبل كالذرّ و اصغر من غير ان يصغر حجمه فى نفسه و سمى بالأظلة لما قلنا من انه كالظل يرى و لا يمسّ فكون الأظلة و كون الذرّ واحد لأنه عليه السلام قال و الكون السادس اظلة و ذرّ و انما قلنا الذرّ الثانى لأنّ الذرّ متعدد باعتبار تعدد رتبته او اعتبار المعبرين الأوّل و هو المعانى فى العقول و الذرّ الثانى هو الصور الجوهرية فى النفوس و الثالث هو ما فى هذه الدنيا و الرابع ما فى الآخرة و بين الأوّل و الثانى برزخ هو الأرواح و الرقائق و هو عالم الورق الخضر

<sup>١</sup> (الدائمة الخالدة نسخة . م . ص)

و ورق الآس و بين النفوس و الأجسام عالم المثال و الأظلة الحقيقية و الأشباح و هى ابدان نورانية لا ارواح لها اى لا مواد فيها و بين الدنيا و الآخرة عالم البرزخ فى القبور بعد الموت و قيل الذرّ الأول عالم النفوس و الثانى ما فى هذه الدنيا و قيل الأول ما فى الدنيا و الثانى ما فى الآخرة و قيل غير متعدّد و هو مجاز<sup>١</sup> على المكلفين فى هذه الدار و الأصحّ الحقيق بالتحقيق الأولى بالتصديق هو الأول .

قلت ثم العرش محدد الجهات ثم الكرسي ثم فلك البروج ثم فلك المنازل ثم من فلك الشمس فى زحل و فى القمر ثم من الشمس فى المشتري و فى عطارد ثم من الشمس فى المريخ و فى الزهرة ثم ينزل الى الازدهان صورته بتسخير شمعون و سيمون و زيتون لجنودهم و اعوانهم من الملائكة الموكلين بفلك عطارد و ما حمل من متماته و حامله و مديره و تدويره و كوكبه و اشعته .

اقول اعلم ان العرش له اطلاقات فى اخبار الائمة عليهم السلام فتارة يطلق على الوجود الراجح كالمشية و كأول فائض عنها و تارة يطلق على الملائكة الأربعة العالين التى هى الأنوار الأربعة الأحمر و الأصفر و الأخضر و الأبيض التى هى اركان العرش لأنّ العرش ينقسم اليها و تارة على الدين كما فى قوله تعالى و كان عرشه على الماء يعنى انه تعالى حمل دينه العلم فالعلم حامل له و تارة على الملك كما قال تعالى رب العرش العظيم يعنى رب الملك العظيم و تارة على العلم الباطن الذى فيه علل الأشياء و علم الكيفوفة و منه مظهر البداء و الكرسي على العلم الظاهر اعنى صور المعلومات و مُثلها بضم الميم و الثاء المثلة و اظلتها الكونية و العرضية و تارة على العلم المؤدّى او امره و نواهيه الى المكلفين كما ورد فى تفسير قوله تعالى و يحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية انهم اربعة من الأولين نوح و ابراهيم و موسى و عيسى عليهم السلام و اربعة من الآخرين محمد صلى الله عليه و آله و علىّ و الحسن و الحسين عليهم

<sup>١</sup> (وقيل الذرّ متعدّد و هو جار نسخة م. ص)

السلام وتارة يطلق على ما سوى الله وتارة يطلق على محدّد الجهات وقد اشارت الروايات الى هذه الاطلاقات ونحن انما نذكر محدّد الجهات لأنّ اكثر غيره او كله او غيره داخل<sup>١</sup> فيما ذكرنا من الخزائن قبل المحدّد<sup>٢</sup> وهو الخزانة الرابعة عشر وهو خزانة القلوب والكرسى وفلك البروج وفلك المنازل وفلك زحل والمشتري والمريخ والشمس والزهرة وعطارد والقمر فهذه عشرة<sup>٣</sup> خزائن فالكرسى للعلوم الكلية وفلك البروج للنوعية والمنازل للصنافية وزحل للعقول والمشتري للنفوس والمريخ للاوهام والشمس للوجود الثانى والزهرة للخيالية وعطارد للفكرية والقمر للحياة واما قولنا من الشمس فى زحل والقمر الخ ، فنشير الى سرّ وهو ان الشمس كما هو مقرّر فى الطبيعى المكتوم هى اول ما خلق الله من الافلاك السبعة فدارت الافلاك عليها يستمدون منها فوقها وتحتها لأنها انما كانت منشأ الوجود الثانى لأنها مهبط الأنوار العلوى<sup>٤</sup> فهى تستمدّ من نفس النور الأبيض وتمدّ زحل ومن صفته وتمدّ القمر وتستمد من نفس النور الأخضر وتمدّ المشتري ومن صفته وتمدّ عطارد وتستمد من نفس النور الأحمر وتمدّ المريخ ومن صفته وتمدّ الزهرة ثم تنزل صورته الى الأذهان بتسخير الملائكة الثلاثة الموكلين بفلك الفكر وهو فلك عطارد الكاتب وهم شمعون وسيمون وزيتون المسبحون باسم الله المحصى ولهؤلاء الملائكة الثلاثة جنود واعوان من الملائكة لا يحصى عددهم الا الله حتى قيل ليس واحد من السموات فيه ملائكة بقدر فلك عطارد وتلك الجنود والاعوان موكلون بفلك عطارد من قبل الملائكة الثلاثة و(اوخل) بما حمل ذلك الفلك من متمماته الأربعة و كوكبه وحامله ومديره وتدويره واشعة هذه

<sup>١</sup> (او كله داخل نسخة م. ص)

<sup>٢</sup> (من الخزائن قبله وهو المحدّد نسخة م. ص)

<sup>٣</sup> (عشر نسخة م. ص)

<sup>٤</sup> (العلوية نسخة م. ص)

المذكورات اعنى نهاياتها و حركاتها و نهاياتها ، هذا اذا كان الشىء النازل صورة لأنّ الذهن هو محلها المقوم لها و لو كان الشىء جسماً او جوهرأ و وضعه الله فى محله المقوم له و من فلك المحدد تخلق القلوب و من الكرسى النفوس و العلوم الكلية و انواعها فى فلك البروج و اصنافها فى فلك المنازل و من فلك زحل العقول اى التعقلات لأنّ العقول هى القلوب و هى من الفلك المحدد و اما زحل فهو بمنزلة ما فى رأس الانسان من عقله فإنّ العقل هو القلب و هو فى الصدر قال تعالى و لكن تعمى القلوب التى فى الصدور و اما ما فى الدماغ من العقل فإنّه وجهه و بصره و باطنك كظاهرك فانك فى الصدر و ترى بالرأس كذلك باطنك و من المشتري الذاكرة و هى العلم الذى وصل اليه من الزهرة و يؤدّيه الى الكرسى فى حال الترقى كما فى حال التنزل و من المريخ الأوهام و من الشمس التكوين الثانى و من الزهرة الخيالات و من عطارد الأفكار و من القمر الحيوة فاذا قدر الله تعالى و اذن بشىء من الصور او (وخل) الهيئات ان يتنزل من الخزائن المشار اليها تلقته الملائكة الثلاثة و سلّموه الى الأعوان باذن الله تعالى و تنزله الأعوان باذن الله بواسطة تلك الحركات و الكواكب و الأسماء التى هى الممدّة لهم الى الأذهان و لذا قلت :

و انما ينزل الى الذهن بعد ان ينزل من الخزانة العليا الى ما دونها و هكذا الى ان يصل الى الذهن فقولته تعالى و ما ننزله الا بقدر معلوم يشير الى ان ذلك النازل من كل مرتبة انما ينزل باذن و اجل و كتاب .

اقول و هذا ظاهر و معنى انما ينزل باذن و اجل و كتاب ، ان كل شىء نزل من تلك الخزائن لا ينزل من العليا الى ما دونها الا اذا اذن الله له فى النزول فى وقت معيّن بعد ان يكتب تنزله فى الألواح اعنى نفوس الأشياء و ذواتها و صفاتها من الجمادات و النباتات و الحيوانات ممّا فوقه الى رتبة ما نزل اليه و اذا نزل من العليا انما ينزل منه ما هو مثل له و حقيقته (حقيقة خل) باقية فى الخزانة لا تخلو منها اعنى الخزانة التى نزل منها مثل ما ينزل من النار التى فى الحجر بالحكّ فإنّ حقيقته فى الحجر باقية و يظهر منها نار مثلها من غير ان يتصور نقص فى



الحقيقة التي في الحجر فافهم .

قلت وهذه المراتب كلها من الوجود الخارجي وما في الذهن كما في المرأة فإنه وجود خارجي .

اقول ان ما في هذه المراتب المذكورة اعنى الخزائن كلها من الوجود الخارجي وهي اصول لما في الذهن فيكون ما في الذهن انما ينتقش فيه منها اظلة ما فيها كما في المرأة و انما تنتقش فيها اظلة ما يقابلها مع انك تحكم بان ما في المرأة من الوجود الخارجي كذلك ما في الذهن لأنه عز وجل يضع كل شيء خلقه في محله اللايق به الذي يكون مقوماً له فوضع الشخص في مكانه من الأجسام ووضع مثاله في محل اللايق به الذي يكون مقوماً له وهو الذهن و الكل من الوجود الخارجي و انما اصطلحوها الى<sup>١</sup> تقسيمه الى هذين القسمين للفرق بين محل ما للغيب و بين محل ما للشهادة .

قلت ثم ما في هذه المراتب التي هي الخزائن قسمان اصل وظل و المنتقش في مرآة الذهن ان كان من الاصل انتقشت صورته و ان كان من الصورة انتقشت صورة الصورة مع مرآتها الا ان الذهن انما ينتقش فيه على قدره من جهة الكم و الهيئة و الكيف فإن كان صافيا مستقيما حكى ما في المقابل بلا تغيير و الاختلف المنتقش فيه في الكم بكم الذهن و في الهيئة بهيئة الذهن من الطول و العرض و الاعوجاج و الانحراف و في الكيف بكيفه من بياض او سواد و غير ذلك و ذلك كاختلاف صورة الوجه الواحد في المرايا المتعددة المختلفة كذلك .

اقول ان الذهن لما ثبت انه ليس فيه الا ما انتقش من ظل المقابل لأنه بحكم المرأة و ان الخزائن قسمان خزائن للذوات و خزائن للصفات كان المنتقش منها في الذهن ان كان من الاصل انتقشت فيه صورته المنفصلة بنفسها اعنى ظل صورته القائمة به و ان كان المنتقش فيه من الظل انتقشت فيه صورة

<sup>١</sup> (على نسخة م. ص)

الصورة مع مرآتها التي انتقشت فيه إلا أنّ الذهن تنتقش فيه الصورة على قدره من الكمّ اى على قدر الذهن من جهة كمّ الذهن اى سعته و كبره و صغره و من جهة هيئته من استقامته و اعوجاجه و انحرافه و طوله و عرضه و من جهة كيفه من بياضه و سواده و غيرهما و آيته المرآة فإنّ صورة المقابل تنتقش فيها بنسبة كمّها و هيئتها و كيفها و هذا معنى قولنا فإن كان صافياً مستقيماً الى آخره و هذا ظاهر .

قلت هذا اذا كان ما فى الذهن من ظل الحق فإن كان ما فيه من ظل الباطل انتكس الى اسفل فقابل الذى فى خزائن الشمال و هى ثمانى عشرة خزانة منكوسة كل ما فيها دعاوى لا حقائق الاّ أنّها تشبه ما فى الحق كل خزانة تشابه ضدها فينتقش فيه ما قابله مع ما فى الذهن من الهيئة و الكيف و ما له من الكم .

اقول ما ذكرنا كله اذا كان ما فى الذهن من ظلّ الحق او ظلّ الباطل اعنى ما هو مثبت فى كتاب الأبرار اعنى عليين و هو الصفحة الأولى النورانية من اللوح و اما ان كان ما فى الذهن من ظل الباطل انعكس الذهن اى نكس وجهه الى جهة السفلى مكبّاً على وجهه ناكسو رؤوسهم عند ربّهم فاذا انتكس قابل ما فى خزانة الشمال و هى الصفحة السفلى الظلمانية من اللوح و هو ما اثبت فى كتاب الفجار اعنى سجين من مثل الباطل بضم الميم و التاء المثلثة المجتثة كما قال تعالى و مثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار يعنى ما لها من ثبات مستند الى الحق المتأصل الثابت الأصل بان يرجع ثبوته الى ما يكون بفعل الله تعالى بالذات و لو بوسايط متعددة و هذه المثل المجتثة ثمانى عشرة خزانة مع عدّ مبدأها منها اعنى الجهل و ما فوقه و هو ما تحت الثرى و ذلك بلحاظ غيبها و شهادتها و تفصيل ذكرها الجهل الأوّل و فوقه روح الباطل و نفس الباطل المسمّى بالثرى و الطمطم ام اى الظلمة و جهنم بطبقاتها السبعة اعنى ابوابها تعدّ كلها خزانة واحدة و الريح العقيم و البحر و الحوت و الثور و الصخرة و الملك الحامل للأرضين السبع و الأرضون السبع بلحاظ نفوسها نفس الجحود و نفس الالحاد و نفس الطغيان و نفس الشهوة

نفس الطبيعة و نفس العادات و نفس الممات فهذه ثمانية عشر خزائن<sup>١</sup> تقابل مثلها من الحق اولها العقل الكلى و روح الكل و نفس الكل و طبيعة الكل و جوهر الهباء و المثال و محدّد الجهات و الكرسي و فلك البروج و فلك المنازل و السموات السبع بلحاظ نفوسها العقل اى التعقل كما مرّ و العلم و الوهم و الوجود الثانى و الخيال و الفكر و الحيوة و كل واحدة من خزائن الباطل تقابل ما يشابهها من خزائن الحق الاّ أنّها ترجع اليها من حيث هي لا من حيث رجوعها الى الحق و الاّ لكانت حقّاً بل على حدّ قوله تعالى و جدتها و قومها يسجدون للشمس من دون الله و هذه الثمانية عشر الخزائن الباطلة كلها دعاوى اى باطلة و كذب لا حقايق لأنّ الحقايق انما تكون للحق و لو كان للباطل حقيقة لما كان باطلاً الاّ أنّها تشابه الحق لأنّها تدعى الحق او يدعى بها الحق دعوى باطلة و لأجل كونها مشابهة للحق سمّاهما الله فى انفسهما باسم واحد و شبّههما بتشبيه واحد فقال تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها فاحتمل السيل زبداً رابيا و مما يوقدون عليه فى النار ابتغاء حلية او متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق و الباطل فاما الزبد فيذهب جفاء و اما ما ينفع الناس فيمكث فى الأرض الآية ، فسّمى الباطل زبداً و سمّى الحق زبداً مثله و قال تعالى و مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت الآية ، و قال تعالى و مثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار الآية ، و انتقاش الباطل فى الذهن على نحو انتقاش الحق فيه الاّ ان الحق لما كان اصله ثابتاً كان قارّاً فى الذهن كما هو قارّ فى الخارج و اما الباطل فهو دائماً متزلزل مضطرب و السّرّ فى ذلك ان الحق هيئة تكوينه و تكوّنه هيئة الفطرة التى فطر الناس عليها فكان مستقرّاً فى المحل المطابق له بخلاف الباطل لأنه مخالف للفطرة لأنّ الله عز و جل انما فطر المكلفين على الحق فإنّ عمل المكلف بامر الله كان موافقاً لما خلق عليه هيئته (كما خل) قال تعالى بل اتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم

<sup>١</sup>(خزانة نسخة م.ص.)

معرضون وان لم يعمل بامر الله كان مخالفاً للفطرة وانما عمل بمقتضى ما طبع نفسه عليه مما تقتضيه شهوته وهوى نفسه اللذان هما خلاف الفطرة وذلك بعد ان غير الفطرة بفطرة طبيعية و بدلها بصورة نفسانية حيوانية او شيطانية فكان للعاصي طبيعتان اصلية هي مقتضى الاجابة في عالم الذرّ وعارضية هي ما تطبع عليها حتى تغيرت فطرته ولكن الفطرة الأصلية لم تضمحل اصلاً بل هي موجودة وفيها تغيير بمقتضى الأصلية ينكر المعصية كلما لحظ بها وبمقتضى العارضية يقبل المعصية لما بينهما من المناسبة كلما لحظ بها فهو لا يزال مضطرباً كما اخبر عنه تعالى فقال ومن يرد ان يضلّه يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء لما فيه من مقتضى الموافقة ومقتضى المخالفة بخلاف المطيع فإنّ الله تعالى بطاعته يشرح صدره للاسلام ولو اضمحلت الفطرة الأصلية من العاصي لما عرف شيئاً من الحق واذا لم يعرف لم تقم عليه الحجة نعم قد يكون بعض المكلفين الذين تبين لهم الحق فانكروا كلما تبين لهم حتى اطمانت نفوسهم بمعصية الله وهؤلاء لم تفن منهم الأصلية وانما عدم ميلها الارتباطى الذى يتعلق بافعال الطاعة لعدم امدادها بشيء من اعمال الخير فعدم ميلها الارتباطى بافعال الخير وبقى ميلها الأسمى فيه (فيه خل) يعرف انه عاصٍ مقصّر وذلك من صنع الحكيم لئلا تكون للناس على الله حجة فلا يقولوا ما علمنا او ما فهمنا فلذا قال تعالى وما كان الله ليضلّ قوماً بعد اذ هديهم حتى يبين لهم ما يتقون .

قلت وانما قلنا انه ظلى انتزاعى فى غير ذهن علة الموجودات لانك لاتدرك ما غاب عن بصرك بخيالك الآفى وقته ومكانه ولا يمكنك ان تدرك شيئاً سمعته او نظرته اذا غاب عنك او غبت عنه الا اذا التفتت نفسك الى زمانه ومكانه الذى ادركته فيه اولاً فتدركه فيه وان ذهبت شهادته فإنّ غيبه لم يذهب كلما طلبته وجدته فيه .

اقول انما قلنا ان الشبح الذى فى الذهن كله ظلى انتزاعى لأنك لاتدرك ما غاب عن بصرك بخيالك الآفى وقته ومكانه ولو لم يكن ظلاً منتزعاً من الخارج

لما احتاج في تصويره الى الالتفات الى جهة الخارجى لأن الذات لا تحتاج فى تصورك لها الى ما تتقوم به غير ذاتها بخلاف الصفة فانك تحتاج الى انتزاعها من موصوفها وهذا ظاهر نعم اذا كان الذهن ذهن علة الشىء علة مادية و علة صورية فإنه لا يحتاج الى اخذه من غيره اذ ليس لذلك الشىء الموجود اصل ولا وجود غير ذهن هذا المتصور فإنّ ما فى ذهنه علة للخارجى والخارجى متنزل منه ولذا قلت فى غير ذهن علة الموجودات لأنه لو عدم والعياذ بالله لساخت الأرض لأنّ وجوده هو امر الله الذى به قامت السموات والأرض وما فيهما وما بينهما بخلاف زيد وعمرو و امثالهما من ذوى الأذهان فإنّ احدهما اذا فقد لم يفقد شىء بفقده ولم يعدم شىء بعدمه فيكون جميع ما تجده فى ذهنك اظلة منتزعة من وجود خارجى اما فى عالم الشهادة ممّا رأيتة او فى عالم الغيب مما سمعت به و لو بدلالة لفظ فإنه موجود فى خلق الله قبل ان تقع صورته فى ذهنك كما دلّ عليه كلام الرضا عليه السلام المتقدم وقد ذكرنا قبل انك اذا رأيت زيدا يصلى يوم الثلثا الثالث عشر من شهر رجب سنة الثالثة والثلاثين بعد المائتين<sup>١</sup> و هو اليوم الذى كتب فيه هذا الكلام فى المسجد بقى مثاله وشبحة اعنى ظله قائماً فى ذلك المكان و ذلك الوقت الى يوم القيامة فكلما طلبت رؤيته التفت بمرآة خيالك الى غيب ذلك المكان و ذلك الوقت فاذا قابلته بمرآة خيالك انطبع فيها ذلك المثال فى ذلك الوقت الذى رأيتة يصلى فيه وفى ذلك المكان و هو بعينه عين الوقت الأوّل الذى رأيتة فيه إلا ان الأول شهادته وهذا غيبه فاما شهادة ذلك فقد مضت و بقى غيبه ثابتاً الى يوم القيامة كلما التفت بخيالك اليه رأيتة و لو رأيتة على معصية فكذلك إلا ان المكانين مختلفان فى الغيب و ان اتفقا فى الشهادة كما لو رأيتة يصلى فى الدكان و رأيتة يسرق فيه او يزنى فإنّ المثال المصلى فى العليين و المثال السارق و الزانى فى السجين و المكان الظاهر واحد و الباطنان مختلفان و كذلك زيد فإنه فى الظاهر واحد و اذا

<sup>١</sup> (المائتين و الالف نسخة . م . ص)

صَلَّى فهو زيد المؤمن و اذا زنى فهو زيد الفاسق و اعلم ان زيدا ما دام على معصية فانت ترى ذلك المثل الزانى لازماً له و هو متصف به لابس له كالثوب و ذلك المثل متقوم به و باصله المنقوش فى كتاب الفجّار سجين فاذا تاب و علمت ذلك منه اذا اتاك و جدت ذلك المثل منفصلاً عنه غير مرتبط به و لا متقوم به و انما هو متقوم باصله من سجين خاصة فاذا مات زيد على التوبة و الايمان و العمل الصالح امر الله كلمته فمحت ذلك المثل من غيب ذلك المكان و ذلك الزمان و انسى الملائكة ذكره و ستر بفضله على عبده المنيب اليه سرّه و هو خير الغافرين و خير الساترين و هو ما قلت :

كما لو ذكر لك زيد اَنَّك كلّمت عمراً أمسٍ بكذا فانّك لم تذكره حتّى تلتفت نفسك بخيالك الى ذلك الوقت و ذلك المكان فترى فيه عمراً بغيه و كلامك بغيه موجودين فى الكتاب الحفيظ فيعطى الكتابُ الحفيظُ ذهنك صورة الشخص و الكلام و الوقت و المكان فتخبر عمّا انتقش فى ذهنك من ذلك على نحو ما اشرنا اليه من كيفية الانتقاش .

اقول اذا التفتت (التفتّ خل) نفسك بخيالك الى ذلك الوقت و ذلك المكان لتذكر انك كلّمت عمراً أمسٍ بكذا و تذكر نفس كلامك و جدت الكلام ثابتاً بجميع حدوده و مشخصاته فى ذلك المكان و فى ذلك الوقت فتنتطب صورة ذلك فى صورة ذلك المكان فى (وخل) صورة ذلك الزمان كلّها فى مرآة خيالك فترى عمراً بعينه اى ترى مثال عمرو بعينه و كلامك اى مثال كلامك بعينه موجودين و الذى رأيتّه من كلامك و من عمرو و (عمرو خل) هو الشبح اعنى الظل منهما لأنهما مكتوبان بهذه الهيئة فى الكتاب الحفيظ اقتباس من قوله تعالى قد علمنا ما تنقص الأرض منهم و عندنا كتاب حفيظ اى حافظ لكل شىء و هو اللوح المحفوظ و مثل هذا ما قال تعالى حكاية عن سؤال فرعون لموسى و جوابه (ع) له قال فما بال القرون الأولى حيث كانوا تراباً و

اضمحلوا<sup>١</sup> فى الأرض فكيف يرجعون قال علمها عند ربى فى كتاب لا يضل ربى ولا ينسى فهذا الكتاب المكتوب فيه اعمال الخلايق بامثالهم و اشباحهم يعطى ذهنك ما يقابله من صورة تلك الأمثال القائمة و من اظلتها المنفصلة فتخبر عما حصل فى ذهنك مما نقشه فيه القلم الخاص بك و ينقشه على نحو ما ذكرنا سابقاً من الانتقاش .

قلت : و اعلم ان الوقت الذى ذكرت فيه و المكان الذى رأيت فيه الشخص و الكلام هى نفس ما رأيت أولاً فى الزمان لأن الجسم المرئى بالبصر و الكلام المسموع بهذه الاذن قبل هذا الذكر فى الزمان و هو شهادتهما و اما ادراكك لحاليتهما فى ظرفيهما ففى وقت واحد و مكان واحد و نظيره فى غير الوقت لو كان عندك كتابة فى قرطاس فنظرت اليها فى وقتين فإن المرئى و المكان واحد و ما نحن فيه كذلك الا ان الوقت واحد و هو وقت الاظلة من يوم الجمعة وقت العصر بعد الاذان و الصلوة فإن كان بصرك حديثاً عرفت هناك ذلك الشخص هل صلى ام لا فافهم .

اقول مرادى ان كل شىء له غيب و شهادة فاما شهادته فتدر كها الحواس الظاهرة و اما غيبه فتدر كه الحواس الباطنة كالخيال و النفس و الروح و العقل على تفصيل ما ذكرنا فيما سبق الاشارة عليه<sup>٢</sup> فالوقت الذى ذكرت فيه الشخص و كلامك معه و مكانهما هو باطن ما ادركته بالحواس الظاهرة و لو ذكرته مرة ثانية و ثالثة سواء كانت بين الذكرين مدة طويلة ام قصيرة كان الوقت و المكان و المذكور فيهما هو بعينه ما ذكرته قبل ذلك تعدد الذكرا ام اتحد لأن المثل مكتوبة بوقتها و مكانها فى اللوح و انت تقابله بادراكك الباطن فينتقش فيه ذلك المنتقش الأول بعينه و هذا معنى قولى هى نفس ما رأيت أولاً فى الزمان يعنى بحواسك الظاهرة الا ان الجسم المرئى بالبصر و الكلام المسموع بهذه الأذن

<sup>١</sup> (واضحلوا و ضلوا نسخة . م . ص )

<sup>٢</sup> (اليه نسخة . م . ص )

قبل هذا الذكر في الزمان ولهذا قلت و هو اى المرئى بالعين و المسموع بالأذن  
شهادتهما اى الشخص و الكلام و غييهما هو الذى ادر كته بالذكر بالخيال او  
بالنفس و مرادى باتحاد الحالتين انّ ما ادر كت من حالتى الشخص و الكلام فى  
وقت واحد و مكان واحد و كنت انت معهما فى زمان واحد و مكان واحد فلما  
سرت فى سفينة الزمان و تجاوزتهما بقيا<sup>١</sup> مكانهما و وقتهما فاذا التفت اليهما  
لم تر شهادتهما لبعده عنهما و ذلك لسرعة سيرك فى سفينة الزمان و ضعف  
بصرك و سمعك الظاهرين و صغرهما و لكنك تراهما بغيبك بعينك الباطنة لقوته  
و سعته فتراهما ابدافى ذلك المكان و فى ذلك الوقت و اذا اردت مثاله فنظيره  
فى غير الوقت الظاهر لأنى لو لم استثن لك ذلك الوقت لاشتبه المثل عليك مع  
ان مغايرة الوقت ايضا فى الأوّل كذلك اذا لم ترد الوقت الظاهر فإنه فى الممثل  
و المثل متحد و اذا اردت الوقت الظاهر ظهر لك التغير فيحصل لك الاشتباه فى  
التنظير فلذا استثنيت الوقت يعنى الظاهر و هو شهادة الوقت الذى لاتزال تراهما  
فيه كل ما ذكرتهما فنظيره لو كان عندك كتابة فى قرطاس فنظرت اليها فى  
وقتين فإنّ المرئى و المكان واحد اذ المرئى هو الكتابة فى كل وقت و لم تر  
غيرها و المكان هو القرطاس لم تر غيره لكن الوقت الأول لرؤيتك للقرطاس و  
الكتابة غير الوقت الثانى لأنّ الزمان باعتبار سير اهله عنه غير قارّ الذات و ان  
كان فى نفسه قارّ الذات فاذا استغربت كلامى هذا لما ملاً سمعك من انه غير قارّ  
الذات فانا اقول لك الآن الواحد من الزمان حين حضر ك قبل ان يفنى كما  
يتوهمون هل كان داخلاً فى ملك الله سبحانه و فى قبضته ام لا فإن قلت كان  
داخلاً فى قبضته كما هو حكم الاسلام عليك قلت لك فاذن بعد ان يمضى عنك  
او تمضى عنه و يأتيك آن آخر كان الأول خارجاً عن ملك الله و عن قبضته حتى  
تحكم عليه بانه كان عدماً محضاً فإن قلت خرج فهو الكفر و العياذ بالله و ان

<sup>١</sup> (بقيا فى نسخة م. ص)

<sup>٢</sup> (داخلاً و نسخة م. ص)



قلت لم يخرج قلت هذا حق إلا أنك انتقلت عنه الى وقت غيره وبقي في مكانه  
 فاذا عملت بقول سيدنا الرضا عليه السلام قد علم اولو الألباب ان الاستدلال على  
 ما هنالك لا يعلم إلا بما هيئنا فانظر فانك حين خرجت من اصفهان و اتيت  
 العراق قد عدت عنك<sup>١</sup> اصفهان كما عدم عنك<sup>٢</sup> الزمان و اصفهان باقية في  
 مكانها على ما هي عليه كذلك الزمان الذي تجاوزت عنه فإنه باقٍ في مكانه  
 على ما هو عليه و ذكرك له و رؤيتك له بخيالك و بنفسك كذكرك لاصفهان و  
 رؤيتك لها فافهم و قولى و ما نحن فيه كذلك إلا ان الوقت واحد ، اريد ان  
 رؤيتك للكتابة في القرطاس كرؤيتك للشخص و كلامك له إلا ان مسألة رؤية  
 الكتابة<sup>٣</sup> في المحسوس فيختلف وقت الرؤية و ما نحن فيه ليس من المحسوس  
 فلا يختلف وقته لأنه من الدهر لا من الزمان كوقت المثل بل يكون هذا وقته  
 واحداً في كل وقت ذكرته و هو وقت الأظلة اعنى النفوس من يوم الجمعة اى  
 وقت اجتماع النفوس بافعالها مع الاجسام و هو وقت العصر يعنى ان عند تعلق  
 النفوس بافعالها بالأجسام حتى تعلقت بها تعلق التدبير عصر منها<sup>٤</sup> اى خلق مما  
 اجتمع منها<sup>٥</sup> الانسان الذى هو محل ذلك الذكر و ذلك الادراك الذى هذا الوقت  
 المذكور هو وقت ادراكه و ذكره بعد الأذان اعنى الاعلام فى الدعوة بقوله  
 الست بربكم و محمد نبيكم و على وليكم و الصلوة هى الصدق فى قوله بلى  
 يعنى بلسانه و قلبه عارفاً بذلك مصداقاً مسلماً و بالتسليم تمت الصلوة فإن كنت  
 ممن لطف حسه و دق فهمه و اجاب علمه عمله<sup>٦</sup> حين هتف به كما قال صلى  
 الله عليه وآله العلم يهتف بالعمل فإن اجابه ثبت و الا ارتحل عنه ، اذا نظرت الى

<sup>١</sup> (عندك نسخة . م . ص)

<sup>٢</sup> (عندك نسخة . م . ص)

<sup>٣</sup> (الآن رؤيتك للكتابة نسخة . م . ص)

<sup>٤</sup> (منهما نسخة . م . ص)

<sup>٥</sup> (منهما نسخة . م . ص)

<sup>٦</sup> (اجاب عمله علمه نسخة . م . ص)

كل شخص عرفت امره هل صلّى هناك اى اجاب بقلبه ولسانه مصداقاً مسلماً ام لا وهذه المسألة ذكرتها استطراداً عند ذكر وقت الذكر لا أنّها (لأنّها خ ل) مما نحن .

قلت : الفائدة الحادية عشرة فى بيان صدور الافعال من الانسان والاشارة اليه ، اعلم ان الانسان مركب من الوجود والماهية والمخلوق ابدأ محتاج فى بقائه الى المدد من احد طرفين طرف الوجود و طرف الماهية فمدد الوجود بفعل الله الذاتى فهو ابدأ قائم بامر قىام صدور و من فعله للاعمال الصالحة فالحافظ امر الله و المدد من الاعمال من فعل الله و من فعل العبد فما بفعل الله مقبول و ما من فعل العبد قبول .

اقول قد تبين فيما تقدّم ان الشىء مركب من الوجود والماهية وانه وجد فى طورين : الطور الأوّل هو الخلق الأوّل و هو ايجاد مادته فى ضمن ايجاد المادة و الصورة النوعيتين اللتين مادته الخاصة به حصة من مجموعهما و قد تقدّم أنّ الخلق الأوّل اعنى المادة النوعية التى هى الهيولى مركب من وجود و ماهية و الوجود هو المادة و الماهية هى الصورة ثم اخذ من هذه الهيولى اعنى المادة النوعية حصة هى وجود الشىء و مادته و الحق بالصورة الشخصية التى هى الماهية وهذا هو الخلق الثانى و الوجود فى هذين الطورين اى الخلق الأوّل و الخلق الثانى فى كليهما بالمعنى الأوّل للوجود و المعنى الثانى للوجود باعتبار لحاظ كون الشىء اثراً لفعل الله او كونه نور الله فإنّه بهذا اللحاظ وجود و بلحاظ انه هو هو ماهية سواء اعتبر ذلك فى الخلق الأوّل ام فى الخلق الثانى فافهم هذا الأصل و لاتسه حين نقول بالمعنى الأوّل او بالمعنى الثانى و نحن و ان كان<sup>١</sup> قد نريد العموم فى كثير من العبارات لكننا انما نجرى الكلام فى الخلق الثانى لأنه هو الذى يظهر فيه حكم الشقاوة و السعادة الناشئين من الافعال الاختيارية التى نحن بصدد الكلام عليها فنقول ان الشىء و نريد ان المكلّف

<sup>١</sup> (وان كنا نريد ان)

مركب من وجود و ماهية و الوجود و الماهية محدثان اخترعهما الله سبحانه بفعله فخلق الوجود لا من شيء و انما هو اثر فعله و تأكيده مثاله ايجادك صَرَباً الذى هو المصدر من صَرَبْتُ الذى هو فعلك و هذا بناء على المذهب المحقق<sup>١</sup> من ان الأسماء مشتقة من الأفعال كما هو رأى الكوفيين و خلق سبحانه الماهية من نفس الوجود من حيث هو هو و اذا كانا مخلوقين كانا مفتقرين محتاجين فى بقائهما الى المدد فيلزم كل منهما لذاته الميل الى الاستمداد من شيء من نوعه فالوجود نور و يميل الى الاستمداد من النور اذ لا بقاء له بدون المدد إماماً بالذات و إماماً بالعرض و الماهية ظلمة تميل الى الاستمداد من الظلمة اذ لا بقاء لها بدون المدد إماماً بالذات و اما بالعرض و اريد ما هو بالذات ما اذا كان الشيء استمداده من نوعه و بالعرض ما اذا كان استمداده من نوع ضده و ذلك بعد تلازمهما اذ لا يتحقق احدهما منفرداً عن الآخر فلما تلازما كان المجموع منهما هو المكلف فصار المكلف مركباً من الوجود اى النور و من الماهية اى الظلمة فكان لذاته ميلان ميل الى الطاعات التى هى من نوع النور و ذلك من ميل الوجود المفتقر الى المدد و ميل الى المعاصى التى هى من نوع الظلمة و ذلك من ميل الماهية المفتقرة الى المدد فإن رجح المكلف العمل بالطاعات كان استمداد وجوده بالذات و ماهيته بالعرض لأنها لما كانت لازمة للوجود و حصل له الاستمداد تقوم به و تقومت هى بتبعيته و ان رجح المكلف العمل بالمعاصى كان استمداد ماهيته بالذات و وجوده بالعرض لأنه لما كان ملزوماً لمهيته التى حصل لها الاستمداد تقوم به بالذات و تقوم هو بتبعيتها بالعرض فذو الاستمداد الذاتى اذا اتصل به قوى و استولى على الآخر حتى لا يبقى للآخر ميل تام بل و لا يبقى لذاته ائمة متحققة الا بقدر ما يتماسك به الذى استقوى باتصال الاستمدادات الذاتية لأنه و ان قوى الى رتبة الكمال لا يضمحل ضده اصلاً بل يبقى من الضد ما يحصل به الاستمسك نعم يكون الضعيف تابعاً للقوى متقوماً بتبعيته له و لذا قلنا

<sup>١</sup> (المذهب الحق نسخة . م . ص)

انه متقوم بالعرض لأنّ استمداده ليس مما هو من نوعه ولا مما هو له بل مما هو لصدّه وقولى فمدد الوجود بفعل الله الخ ، اريد انه خلقه الله أولاً وبالذات و استمداده من نوعه الذى هو نور فيكون مدده بفعل الله الذاتى فهو نور يستمد من النور وهو ما يمدّه الله سبحانه بتايداته والطافه ويستمد بالنور اى بفعل الله اذ هو المقصود من اليجاد فهو اى الوجود ابدأ يعنى دائماً بغير انقطاع قائم بامر الله عز و جل يعنى بفعله قيام صدور و متقوم بامر الله اعنى باثر فعله الذاتى تقوّمأ ر كنيّا و من فعله اى انّ مدد الوجود بفعل الله الذاتى و من فعله اى فعل الوجود للأعمال الصالحة لأنّها من نوعه فالحافظ لبقاء الوجود امر الله الذى هو فعله و المحفوظ به امر الله الذى هو اثر فعله و هو هيئة الفعل المنفصلة فلذا قلنا قيام صدور و الهيئة المنفصلة هى مادة الوجود لأنّها اثر الفعل و لذا قلت تقوّمأ ر كنيّا وقولى فما بفعل الله مقبول الخ ، اريد ان الحافظ للمكلف حتى يتوجه اليه التكليف و يتحقق كونه شيئاً هو امر الله و هو شيئان الأمر الذى هو الفعل قام به وجود المكلف قيام صدور و الأمر الذى هو اثر الفعل و متعلقه و اول صادر عنه اعنى به الحقيقة المحمدية قام به وجود المكلف قياماً ر كنيّا بمعنى ان مادته من شعاع تلك الحقيقة و هو قولى قبل هذا قام بامر الله الذى هو اثر فعله قياماً ر كنيّا و اعنى به هيئة الفعل المنفصلة و هى التى بفعل الله و هى المقبول لأنه المادة<sup>١</sup> على ما برهنا عليه سابقا و ما من فعل العبد هو قبول و هو انفعاله لفعل الله كما اراد عز و جل .

قلت : و مدد الماهية بفعل الله العرضى فهى ابدأ قائمة بامره العرضى قيام صدور و من فعلها من الاعمال الخبيثة فالحافظ امر الله التابع و المدد بالاعمال الخبيثة بفعل الله و من فعل العبد فما بفعل الله مقرّر و مقوّم و ما من فعل العبد متقوم و متكوّن .

اقول انّ مدد الماهية كأصلها بفعل الله العرضى لأنّ ذاتها انما وجدت

<sup>١</sup> (لأنه المادة و هى القبول نسخة . م . ص)

لأجل تقوّم الوجود اذ لا يتقوم محدث بسيط بنفسه من دون تركيب لأنه فى نفسه لا يقدر (أن يبقى و يقوم خل) فلا بدّ من ضدّ له يمسه فلم تخلق الماهية لنفسها و انما خلقت لأجل قوام الموجود (الوجود خل) فكان وجودها ثانياً و بالعرض و كذلك مددها فما بفعل الله سبحانه فى اعمالها الخبيثة هو التخلية بان يكلها الى نفسها و ما من افعالها الخبيثة فلأنه سبحانه انما جعل الآلة المخلوقة للطاعة صالحة للمعصية و تمكين المكلف من المعصية لأجل ان تصحّ الطاعة اذ لا يكون المكلف طائعاً حتى يتمكن من فعل المعصية و يتركها باختياره و بفعل الطاعة و لو لم يتمكن من فعل المعصية لم يكن بالطاعة طائعاً اذ لا يقدر على غيرها فجعلت آلة الطاعة صالحة للمعصية و جميع دواعيها كذلك فلذا كان الفعل حافظاً لها عرضياً لأنها لم تكن مقصودة لذاتها و جميع استمداداتها و اسبابها كلها عرضية لم تجعل لنفسها و انما جعلت للطاعة فعلى هذا يكون ما بفعل الله هو التخلية و الخذلان و ما من فعل العبد هو المعاصى كما تقدّم و يأتى و اعلم ان منشأ الاختيار فى افعال المكلف هو من كونه مركباً من ضدّين وجود هو نور و ماهية هى ظلمة و ميل كل واحد منهما على خلاف ميل الآخر فكان للمكلف ميل و داع الى فعل الطاعات من الوجود و ميل و داع الى فعل المعاصى من الماهية فلذا كان مختار ان شاء فعل و ان شاء ترك .

قلت : ثم لما كان الانسان فى نفسه مركباً من ضدّين متعاديّين فى الذات و الصفة و الانبعاث محدثين محتاجين فى تقوّمهما الى المدد منهما او من احدهما فإن كان منهما جرى على ذلك الانسان الوزن يوم القيامة و الحساب و ان كان من احدهما ضعف الاخر و لم يبق منه الا قدر ما يحفظ الاخر و يكون حكمه حكم القوى .

اقول ان الانسان مركب من ضدّين نور و ظلمة متعاديّين يعنى متعاكسين فى الذات نور و ظلمة و فى الصفة معرفة و انكار و قبول و عدم قبول و فى

الانبعاث انبعاث على التوالى و انبعاث على خلاف التوالى وذلك لأنّ الوجود اذا مال الى فعل شىء مالت الماهية الى تركه و بالعكس و هما معاً محدثان كما تقدم محتاجان فى تقومهما و بقاءهما الى المدد منهما او من احدهما الوجود او الماهية فإن استمدّ كل واحد من نوعه فلا يكون استمداد احدهما معاً لأنه يلزم منه انفكاك كل واحد عن الآخر و ذلك موجب لعدم كل واحد منهما بل يكون استمداد كل منهما على التعاقب و اذا كان المكلف هكذا جرى عليه حكم الوزن و الحساب يوم القيامة فمن ثقلت موازينه لكثرة حسناته فاولئك الذين هم المفلحون و من خفت موازينه لقلّة حسناته و كثرة سيئاته فاولئك الذين خسروا انفسهم و حيث كان الوجود يدور على نقطة مبدئه على التوالى كان ميله الذاتى على التوالى فاذا استمدّ من نوعه كان دوره على التوالى و تنجذب الماهية معه على التوالى لعدم قدرتها على انفرادها و انفكاكها و على معاكسة ضدها فيضعف ميلها الذاتى فتميل بالعرض<sup>٢</sup> مع الوجود و ان كانت هى المستمدة من نوعها دارت على خلاف التوالى و ينجذب الوجود معها على خلاف التوالى لعدم قدرته على الانفراد و الانفكاك و على معاكسة ضده فيضعف ميله الذاتى فيميل بالعرضى معها (معهما خل) و قد ذكرنا انه اذا انحصر الاستمداد فى احدهما ضعف الآخر و رقى حتى لا يبقى منه الا مقدار ما يستمسك به القوى و بنسبة ما بقى من الضعف يكون له ميل بنسبته الا انه قد لا يظهر اثر و اذا كمل الشخص فى طرف من الوجود او الماهية سكن ميل ضعيفه حتى لا يكاد يلتفت الى جهته و اذا لم ينحصر فإن تساوى فى الميلين كان الشخص من المرجوين<sup>٣</sup> لأمر الله إماماً يعذبهم و إماماً يتوب عليهم و ان زاد احدهما على الآخر جرى على الشخص حكم الوزن و يستقر حكمه فى الغالب على حكم الزايد و

<sup>١</sup> (فاولئك هم ساجدوا من)

<sup>٢</sup> (بالعرضى نسخة من)

<sup>٣</sup> (المرجوين نسخة من)

الله سبحانه يفعل في ملكه ما يشاء ومن اجل ما اشرنا اليه قلت :  
 فان كان القوى الوجود اطمانت النفس و كانت اخت العقل و رقت  
 الماهية و شابته الوجود كالحديدة المحماة بالنار فلا فرق في الفعل بينهما و  
 ان كان ما بها بالعرض كالحديد قال الشاعر :

رقّ الزجاجُ و رقت الخمرُ فتشاكلا و تشابه الامرُ

فكأنما خمر و لا قدحُ و كأنما قدحُ و لا خمرُ

و ان كان القوى الماهية كان الامر على العكس و كل واحد منهما انما يستمد و  
 يقوى بمددٍ من جنسه اذ لا يستمد الشيء من نحو ما هو من ضده فلا يستمد النور  
 من الظلمة و لا العكس من حيث هو كذلك و ميل الاخر معه انما هو لبقائهما .

اقول هذا بيان لبعض احوال القوى و الضعيف و هو انه ان كان القوى هو  
 الوجود اطمانت النفس التي هي وجه الماهية و وزيرها كما انّ العقل وجه  
 الوجود و وزيره و النفس الناشئة من الماهية لها في الاصطلاح سبع مراتب  
 المطمئنة هي المرتبة الرابعة و ذلك لأنّ النفس اول حصولها و ظهورها في  
 طبيعتها النفس الأمارة بالسوء و الثانية من مراتبها اللوامة لكونها تلوم صاحبها  
 على فعل الطاعة لطبيعتها و على فعل المعصية لتطبعها ببعض افعال العقل و  
 استعمالها لبعض افعال الخير و الثالثة الملهمة لالهامها حبّ الطاعة و ميلها الى  
 متابعة العقل في اغلب احوالها و الرابعة المطمئنة لاطمينانها على متابعة العقل و  
 الأفعال الصالحة و الخامسة الراضية لأنّها لمتا اطمانت على افعال الخير رضيت  
 من الله تعالى بما اجرى عليها و السادسة المرضية لأنها لما استقامت في الرضا  
 من الله تعالى رضيها سبحانه فكانت مرضية له و السابعة الكاملة و هي نهاية  
 كمال النفس الناطقة فاذا عمل المكلف بميل و جوده الذاتي و هو ما بينه الشارع  
 عليه السلام باوامره و استقام على ذلك اطمانت لعدم استمدادها من نحو ما هو  
 من نوعها فكانت اخت العقل و رقت الماهية و لطفقت و شابته الوجود في  
 ميلها الى النور بملكته الطبيعية فكانت اخت الوجود فالنفس بالنسبة الى العقل  
 و الماهية بالنسبة الى الوجود كالحديدة المحماة بالنار فانها مثل النار في

الاحراق كذلك النفس مثل العقل لظهور اثره فيها واستقرارها عليه و كذلك  
 الماهية مع الوجود اذا استولى عليها الا ان ما بالنفس و ما بالماهية من النور انما  
 هو بالعرض و لهذا قلنا انها اخت العقل حينئذٍ و الماهية اخت الوجود حينئذٍ ايضا  
 و انما عبرنا عن كل واحدة منهما بالأخت من تأويل قوله تعالى فإن تابوا و اقاموا  
 الصلوة و آتوا الزكوة فآخوانكم فى الدين و هى الكلاب المعلّمة التى علّمها  
 الوجود و العقل مما علّمهما الله و استشهادى باليتين لمشابهة الماهية للوجود  
 فانها هى اناؤه و لمشابهة النفس للعقل فانها ايضا اناؤه و اذا عمل المكلف بميل  
 ماهيته الذاتى كان على عكس حكمه اذا عمل بميل وجوده الذاتى حرفاً بحرف  
 كما ذكرنا و اعلم ان كل واحد من الوجود و الماهية انما يقوى اذا استمد بمدد  
 من نوع جنسه بالأصالة لأنه اذا لم يكن بالأصالة كان استمداده إما من غير نوع  
 جنسه كاستمداد الضعيف منهما بتبعيته القوى و إما من نوع جنسه بالتبعية و  
 حينئذٍ لا يكون ذاتاً بل يكون صفة كاستمداد الميل من المائل و ليس كلامنا فيه  
 اذ كلامنا فى الذوات و هو يقوى باستمداده من جنسه بنفسه و لا يقوى  
 باستمداده من ضدّه بل يضعف لأنه بخلاف حقيقته لكنه لا بدّ له اى الضعيف  
 من الميل مع القوى لما قلنا من عدم قدرته على الانفرد و لا التفرد و الآ  
 لاضمحلا فيميل مع القوى لأجل بقائهما فإنه اذا لزمه استمد بالتبعية و بها يحصل  
 له البقاء فى الجملة و يحصل للقوى الاستمسك بالضعيف بلزومه له كما يحصل  
 للضعيف البقاء بفاضل مدد القوى اعنى شعاعه المسمّى بالتبعية و بالعرض (و  
 العرض خل).

قلت فالوجود يستمد من انواع الخيرات لانها من نوعه و الماهية يستمد  
 من انواع الشرور لانها من نوعها و المركب الواحد لا يستمد من طرفيه معاً اذا  
 كانا متعاندَيْنِ الا على التعاقب و اذا كان وجود احد الجزئين شرطاً لوجود  
 الاخر لزم ان يكون فعل ذلك الشىء واحداً فلو فعل الوجود الخير و الماهية  
 الشرّ فى حالٍ واحدٍ لزم الانفرد المستلزم للانفكاك المستلزم لفناء الشىء لأنه  
 عبارة عنهما منضمّين و يفنيانِ هما ايضا لتوقف وجود كلٍ منهما على انضمام



الآخر اليه .

اقول قد يتّما مراراً أن كل شىء يستمد لذاته فانما يستمد من نوعه فالوجود خير كله فيستمد من انواع الخيرات لذاته و الماهية شرّ فيستمد لذاتها من انواع الشرور لأنّها من نوعها وهذا ظاهر و اذا كان الشىء مركباً منهما معا يستمدّ من كل واحد من طرفيه على التعاقب او من احدهما كما ذكرنا سابقاً و لا يمكن ان يستمدّ من كلا طرفيه دفعة لأنّهما ضدّان و استمداد كل واحد خلاف جهة استمداد الآخر فلو وقع منهما دفعة انفرد كل واحد عن الآخر لأن ميله على خلاف ميل ضدّه و يلزم انفكاك المركب و ذهابه و لذا قلنا و المركب الواحد لا يستمدّ من طرفيه معاى دفعة اذا كانا متعاندين اى ضدّين كالوجود و الماهية و ذلك هو قولنا و اذا كان وجود احد الجزئين اى جزئى المركب شرطاً لوجود الآخر كالوجود و الماهية فإن الوجود شرط لتحقيق الماهية و الماهية وجودها شرط لظهور الوجود بالتكوّن فيجب ان يكون المركب منهما فعله واحداً و لو تعدد فعله من كلا جزئيه المتضادّين لزم انفرد كل منهما عن الآخر و ذلك يستلزم انفكاكهما و انفكاكهما يستلزم فناء المركب اصلاً لأنه عبارة عنهما منضمين و انفردهما موجب لفنائيه و لفناء كل واحد من الجزئين ايضا لما قلنا من توقف وجود احدهما على وجود الآخر .

قلت و لكن يتعارضان فى الميل المنبعث عن شهوة كلّ الى الاستمداد من جنسه لأن ميل احدهما الى شىء يقتضى ميل الاخر الى ضده لانهما ضدّان فى كل شىء و لهذا يضعف احدهما بفعل الاخر لانجذابه مع الفاعل الى خلاف ما يتقوى به و من ثمّ يتعارضان و يطلب كل واحد من الاخر ان يكون معه فى محبته لتوقف فعله لما يريد على تحقّقه فى نفسه و اذا فارقه الاخر لم يتحقق .

اقول و لكن يتعارضان فى الميل لأنّ الوجود يشتهى المدد من انواع النور فيميل بشهوة طبيعته و كُنه نفسه فاذا مال مالّت الماهية بشهوة طبيعتها و كُنه نفسها على خلاف ميل الوجود لأنّ ميل احدهما يقتضى ميل ضدّه الى ضدّ ميله (ميل ضدّه خ ل) الا ترى ان احدهما يضعف اذا مال الآخر و هو ممنوع عن تعلق

ميله بما هو من نوعه لأنه اذا مال القوى و لم يقدر على معارضته انجذب مع الفاعل بغير محبته فكان استمداده من فاضل استمداد ضده بتبعيته له فيكتفى به مع قلته لأنه بالنسبة الى استمداده له بنفسه نسبة الواحد الى السبعين فيستولى عليه الآخر المستمد حتى يكون تابعا له و يعلمه مما تعلم من الشيطان ان كان المستولى هو الوجود و يعلمه مما تعلم من الشيطان ان كان المستولى هو الماهية و اعلم ان الميل التام اعنى الميل الذى يكون عنه الاستمداد لا يكون من الضعيف الذى لا يحصل منه الاستمداد و اما الناقص فإنه قد يكون من الضعيف لأنه هو لازم وجوده لا يكاد ينفك عنه لحظة لكنه لا يحصل منه استمداد و لهذا قد يقع<sup>١</sup> ميل القوى معا لكن لما لم يكن له اثر لم يكن يصدر منه انفكاك فلذا جاز مع الميل التام وقوعه .

قلت و اما مجرد الميل و هو الالتفات لشهوة المشاكل فليس كالفعل يحصل به نيل المدد المسكن للشهوة فلا يحصل به السكون و لا ترجيح احد الميلين و لا يمكن انبعاثهما معاً مجتمعين إلا ان يكون احدهما ذاتيا و الآخر عرضيا و لا مختلفين لاستلزام ذلك المفارقة لاستحالة انبعاثين متضادين من المركب الواحد الذى لا يوجد إلا بالانضمام دفعة لاستلزام ذلك عدمهما لتوقف تحققهما على الانضمام فوجب ان يكونا على التعاقب .

اقول هذا ما ذكرته قبل هذا ان مطلق الميل لا ينافى وقوعه و وقوع ضده لحصوله من الضعيف (الضعف خل) بمجرد كراهته لمتابعة القوى و لأنه شهوة و ليس كالفعل فلا يجتمع المنافيان فى شىء واحد لأن الميل التام يحصل به مدد يسكن<sup>٢</sup> المائل و تابعه بخلاف الميل الناقص فإنه لا يحصل به السكون للضعيف ليحصل منه عدم الانقياد مع القوى الموجب للانفكاك و لا يحصل به ترجيح يجوز عليه السكون لأنهما كما قد منا لا يحصل منهما انبعاثهما معاً مجتمعين إلا

<sup>١</sup> (قد يقع مع نسخة م . ص)

<sup>٢</sup> (يسكن به نسخة م . ص)

إذا كان أحدهما ذاتياً والآخر عرضياً ليدل على انضمام<sup>١</sup> الموجب للتحقق فيكون سكون الضعيف من فاضل القوى الذى بتبعيته وإلا يكن (وإن لم يكن خل) بالتبعية وجب على التعاقب كما مرّ.

قلت فإذا مال الوجود إلى الخير مال بالماهية فمالت معه بالعرض على خلاف محبتها وإذا مالت إلى الشر مالت بالوجود فمال معها بالعرض على خلاف محبته ويتعاقبان على هذه الحال فمن رجع إليه بحيث لا يميل مع الآخر غلب وفعل مطلوبه الآخر بالعرض وفعل الغالب مطلوبه بالذات فيقوى الفاعل ويضعف التابع بنسبة ما يقوى به المتبوع ولا يحصل السكون للمركب إلا بالفعل ولا يزال كذلك حتى ينمحق ميل الضعيف في ميل القوى إلى أن لا يبقى من الضعيف إلا ما يتقوم ويحقق به القوى.

أقول هذا الكلام بمعونة ما ذكرنا معناه ظاهر فأتا قد ذكرنا<sup>٢</sup> بيانه وهو فى نفسه غير خفى.

قلت لأن وجود الضعيف شرط فى تحقق وجود القوى ويكفى فيه نقطة رأس المخروط وإنما قلنا رأس المخروط لأن الضعف المتناسب يقتضى حصول هيئة المخروط لأنه فى كل مرة يضعف التابع ويقوى الفاعل.

أقول لما كان المؤثر فى تأثيره كالسراج فى أشراقه وجب أن يكون ما يليه ممّا هو بالذات أقوى وأشدّ نورا ومما هو بالعرض أضعف كما أن نور السراج كلما قرب إليه من الأجزاء النورانية أشدّ نورا وما هو بازاء هذا النور القوى الشديد من الأجزاء الظلمانية أضعفها ظلمة فإنّ النور من المنير كهيئة المخروط قاعدته عند المنير وكما تباعد ضعف حتى ينتهى إلى نقطة هى رأس مخروط النور والظلمة أيضا مخروط بعكس النور فأضعفه الذى هو نقطة هى رأس مخروط الظلمة عند قاعدة مخروط النور وكما بعد النور من السراج ضعف و

<sup>١</sup> (الانضمام نسخة م. ص)

<sup>٢</sup> (قد كررنا نسخة م. ص)

يقوى ما بازائه من اجزاء مخروط الظلمة حتى ينتهي مخروط النور الى نقطة منه عند قاعدة مخروط الظلمة و اريد بقولى ان مخروط النور ينتهى الى نقطة منه عند قاعدة مخروط الظلمة و مخروط الظلمة ينتهى الى نقطة منه عند قاعدة مخروط النور ليس ان رأس المخروط من كل واحد منهما نقطة فى الحجم بل هو فى الحجم بقدر سعة قاعدة مخروط ضده بحيث تكون تلك النقطة شايعة فى كل قاعدة الآخر لكنها لو جمعت بحيث تكون فى قوّة قاعدة مخروطها كانت نقطة و يكون من خلق من قاعدة مخروط النور فى تمام الكمال و كمال التمام و تمام التمام و كمال الكمال بحسب الامكان و من خلق من قاعدة مخروط الظلمة فى غاية البعد من الخير و من هو من دون القاعدة دون ذلك كل بحسبه فكلما بعد من النور ضعف نوره و قويت ظلمته و بالعكس .

قلت : و شرح حال ذلك الشان انّ الوُجُودَ له وجه الى ميله و مطالبه الطّيبية و هو العقل و هو وزيره و للماهية وجه الى ميلها و مطالبها الخيشة و هو النفس الامارة بالسوء و هى وزيرها .

اقول بيان ما اشرنا اليه سابقاً من ذكر منشأ الاختيار فى المكلف و من ذكر ما يلحق ذلك مما ذكرنا و شرح ذلك يعنى حال ما ذكرنا بمعنى<sup>١</sup> زيادة بيان ما يتّاه هو ان الوجود الذى هو الركن الأعظم من الأنسان اعنى مادته محتاج فى بقاءه الى المدد كغيره من ساير المخلوقات و لا بدّ من ان يكون له باعث و هو ما عبّرنا عنه بالميل و بابه الى ميله و هو وزيره و وجهه الى مطالبه و هو العقل و كذلك الماهية فانها محتاجة الى المدد فى بقاءها و لها باعث الى المدد و هو ميلها و بابها الى ذلك الميل هو وجهها و وزيرها<sup>٢</sup> الى مطالبها و هو النفس الامارة بالسوء فاذا احتاج الى وجود الاستمداد من نوعه فى بقاءه مال العقل بميل الوجود الى ما احتاج اليه من افعال الطاعات و انواع الخيرات و فعلها الجسم

<sup>١</sup> (يعنى نسخة . م . ص)

<sup>٢</sup> (هو وزيرها و وجهها نسخة . م . ص)

بالآلة المسخرة بالعقل واذا احتاجت الماهية الى الاستمداد من نوعها فى بقائها مالت النفس الأمانة بميل الماهية الى ما احتاجت اليه من افعال المعاصى وانواع الشرور وفعالها الجسم بالآلة المسخرة بالنفس الأمانة .

قلت : ولما كان الانسان هو ذلك المركب منهما ظهرت فيه الواحدة بصورتها فوجب ان يكون له جسم واحد و جسد واحد و اسم واحد وآلة واحدة فوجب فى ذلك ان تكون كلها صالحة لاستعمال الوجود لها على الانفراد بمقتضى فعله لما قلنا وصالحة لاستعمال الماهية لها على الانفراد بمقتضى فعالها و كذلك متعلقات افعالهما من المآكل و المشارب و الملابس و المناكح و غير ذلك و كل منها صالح لاستعمالها على الانفراد و هى كافية للوجود اذا استعملها بواسطة العقل بحيث لا يحتاج الى شىء فى جميع ميولاته لا يوجد فى مقتضى العقل من الخيرات و كذلك الماهية بل تكون تلك الامور مغنية لكل منهما فى كل شىء .

اقول لما كان الانسان مركباً من الوجود و الماهية الموصوفين بما تقدم ذكره ظهرت فيه الواحدة بصورتها لأنه واحد لاتحاد ايتته لأن الوجود لا يجد نفسه و انما تجد نفسها الماهية فوجب ان يكون له جسم واحد و هو النفس الحيوانية الفلكية الحساسة و ما يرتبط بها من النفوس الى النفس الجوهرية الملكوتية التى من الملكوت اعنى عالم النفوس و هى اعلى مراتب جسميته و ان يكون له جسد واحد و هو هذا البشرى و ما يرتبط به من الأجسام البرزخية كعالم هورقليا و هو اعلى الأجساد و ان يكون له اسم واحد اذ لا يعرف منه ازيد من واحد و لما كان فى حقيقته مركباً من شيئين لا تحقق لأحدهما الا بالآخر و هما ذاته و جب ان يكون كل واحد من هذه اللوازم اعنى وحدة الجسم و الجسد و الاسم ان يكون صالحاً لكل واحد من الشيئين اللذين تركيب منهما لأن كل واحد من اللوازم كما كان صالحاً للمركب على نحو الاستقلال كذلك يكون صالحاً لكل واحد من الجزءين لعدم انفكاك الآخر عنه فقد حصل المركب فى ارادة الجزءين و انما اهمل الآخر لعدم ميله و عدم حصول مطلبه الذاتى كما

تقدّم وهو معنى قولى فوجب فى ذلك ان تكون كلها صالحة لاستعمال الوجود لها على الانفراد يعنى بدون الماهية بمقتضى فعله الذاتى لما شاء من انواع الخيرات وان تكون صالحة لاستعمال الماهية لها على الانفراد بدون الوجود بمقتضى فعلها الذاتى لما شاءت من انواع الشرور وكذلك متعلقات افعال الوجود و الماهية يعنى مطلوباتهما من المآكل و المشارب و الملابس و المناكح و غير ذلك و كل واحد من الوجود و الماهية صالح للاستعمال للمآكل<sup>١</sup> و المشارب و الملابس و المناكح فيستعملها الوجود على الانفراد من حيث يحبّ (يحبّه خل) الله سبحانه و تسكن الماهية معه بالعرض حيث لا حكم لها و يستعملها الماهية على الانفراد من حيث يكره الله سبحانه و يسكن الوجود معها بالعرض حيث لا حكم له و حيث يتعاقبان فى الاستعمال يتعاقبان فى الأحوال فقد يتساويان و قد يترجح احدهما و اذا استعملها الوجود حيث يضعف الماهية كفته بحيث لا يحتاج الى شىء لا يوجد الا فى نوع الماهية و كذلك اذا استعملتها الماهية حيث يضعف الوجود كفتها فى جميع مطالبها بحيث لا يحتاج الى شىء لا يوجد الا فى نوع الوجود و ذلك لعموم صلوح الأشياء لاستعمال كل من الوجود و الماهية كما مرّ مكررا بل تكون تلك الأمور اى المطالب التى هى متعلق ميل كل منهما مغنية لكل منهما فى كل شىء من احوال الدنيا و الآخرة سبحانه ربّى (ربّ خل)<sup>٢</sup> التدبير و مالك التقدير و هو على كل شىء قدير و بكل شىء خبير و اليه المصير .

قلت : ثم اعلم ان العقل فى الانسان و النفس الامارة مرآة مرآة العقل عن يمين القلب و وجهها الى السماء فتنتطح فيه صورة الراس المختصّ به من العقل الاول و على الاذن اليمنى من القلب التى هى باب و حيه ملك مؤيّد و تحته جنود كثيرة من الملائكة بعدد افعال العقل و ميولات الوجود تعينه على كل خير و

<sup>١</sup> (صالح لاستعمال المآكل نسخة . م . ص)

<sup>٢</sup> (سبحان ولى نسخة . م . ص)

مرآة النفس عن يسار القلب وجهها الى الارض فتنطبع فيها صورة الراس المختص بها من الجهل الاول وعلى الاذن اليسرى من القلب التي هي باب وحيها شيطان مقيّض و تحته جنود كثيرة من الشياطين بعدد افعال النفس الامارة وميولات الماهية تعينه على كل شرّ.

اقول ان الله سبحانه حين امر كلمته فقبض لخلق الانسان من السماء<sup>١</sup> قبضة خلق من القبضة التي من فلك المحدد القلب الصنوبرى وجعله مرأتين مرآة الى جهة السماء والعلو وهي التي عن يمين القلب فانطبع فيها صورة الرأس المختص بذلك الشخص من العقل الأوّل اعنى عقل الكل وقد قدمت اتى انما قلتُ الأوّل من باب جريان اللسان بذكر ما اصطلحوا<sup>٢</sup> عليه مثبتو العقول العشرة وان كان اعتقادنا بطلان قولهم اذ ليس فى العالم كله الا عقل واحد ولذا نقول عقل الكل وتلك الصورة هي عقل ذلك الشخص وقوته وسعته و صفاؤه و كبره و عكس ذلك على حسب تلك المرأة فى صفائها وسعتها واعتدالها و عكسها ولذلك القلب الصنوبرى اذنان على الأذن اليمنى ملك مؤيد لذلك العقل ومعين له و تحت هذا الملك جنود من الملائكة لا يحصيها الا الله وهي بعدد افعال ذلك العقل بنفسه مثل معانيه التي يدر كها و بعدد ميولات سلطانه اعنى الوجود و كلها تعين ذلك الملك المؤيد على كل خير و هو يعين العقل على طاعة الله سبحانه تحصيلاً لمطالب الوجود وجعل سبحانه مرآة الى جهة الأرض والسفل منكبة وهي التي عن يسار القلب فانطبع فيها صورة<sup>٣</sup> المختص بذلك الشخص من الجهل الكلى وهذه الصورة هي نفس ذلك الشخص الامارة بالسوء واختلافها فى الشدة والضعف والبعد من اللطف على حسب قابلية هذه المرأة كما قلنا فى العقل وعلى اذن القلب اليسرى شيطان

<sup>١</sup> (من كل سماء نسخة . م . ص)

<sup>٢</sup> (اصطلاح نسخة . م . ص)

<sup>٣</sup> (صورة الرأس نسخة . م . ص)

مقيّض مزين لتلك النفس الأمّارة ومعين لها على معاصي الله و تحت هذا الشيطان شياطين لا يحصى عددهم إلا الله تعالى وهم بعدد افعال تلك النفس من صورها و خيالاتها و خطراتها و بعدد ميولات سلطانها اعنى الماهية و كلها تعين ذلك الشيطان المقيّض على كل شرّ و هو يعين النفس على معاصي الله تحصيلاً لمطالب الماهية و هذه النفس هي التي تتطور مع مداومة الأعمال الصالحة من الأمّارة الى اللوّامة ثم الى الملهمّة ثم الى المطمئنة ثم الى الراضية ثم الى المرضية ثم الى الكاملة و ليس وراء عبّادان قرية .

قلت و كل ملك موكل بشيء واحد من الخير لا غير و ضده شيطان موكل بضدّ ما و كل به الملك من الشرّ لا غير فاذا طلب الوجود من العقل شيئاً من الخير و طلبه العقل بجنوده طلبت الماهية ضده من النفس الامّارة بجنودها فوقع بينهما الحرب فإن غلب العقل قتل ذلك الملك ذلك الشيطان الخاصّ بمضادّته و ذلك بعون من الله سبحانه و ان غلبت النفس الامّارة ذهب ذلك الملك عن ذلك الشيء و لحق بمركزه من الوجود يعبد الله و استولى ذلك الشيطان الخاصّ على ذلك الشيء و ذلك بتخلية من الله سبحانه .

اقول كل ملك من جنود الملك الذي على اذن القلب اليمنى موكل بشيء من الخير مثلاً فعل الصلوة موكل بها ملك و الباعث الى فعلها موكل به ملك فاذا مال الوجود بشهوته الى فعلها ليستمدّ به طلب من العقل ذلك و ان يسخر لها الدواعي و الأركان و اعانه الملك المؤيّد مع جنوده و مالت الماهية الى ترك الصلوة و طلبت من النفس الأمّارة بالسوء ذلك و ان تسخر له (لها خ ل) الدواعي و الأركان بالتكاسل و التهاون و اعانها الشيطان المقيّض مع جنوده فيقع بين العسكريين الحرب فإن كان الغالب عسكر الوجود تسلّط الملك الخاص بفعل الصلوة على الشيطان الخاص الموكل بترك الصلوة فيقتله و يجلس مكانه فيتباعه الشيطان<sup>١</sup> و تخرج عن محل الترك للصلوة و تحيط بذلك الملك الجالس

<sup>١</sup> (فتباعد الشياطين نسخة . م . ص)



كثير من الملائكة ولا يزال الحكم هكذا مثلاً كل حين يقتل ملك شيطانا حتى تستولى الملائكة على مملكة النفس الأمارة من القلب فتأسرها الملائكة وياتون بها الى العقل فيعلمها مما علمه الله حتى تكون مطمئنة فتكون اخت العقل بان تريد ما يريد وعليه تأويل قوله تعالى فإن تابوا واقاموا الصلوة وآتوا الزكوة فاحوانكم في الدين . وان كان الغلبة لعسكر الماهية تسلط الشيطان الموكل بترك الصلوة<sup>١</sup> واستولى باعوانه على الترك وجرى القضاء على الشخص بالخذلان والعياذ بالله خرج ذلك الملك الموكل بفعل الصلوة ولحق بمركزه يعبد الله و جلس الشيطان يعبد الماهية من دون الله و يجرى باعوانه في الأركان فتكسل عن فعل الصلوة و يجلس الدواعي الى فعل الصلوة من جهة العقل و يطلقها من جهة النفس الأمارة ولا يزال هكذا حتى يرتفع العقل عن محله و تستولى النفس على ذلك المحل و تعلمه مما ابتدعه الماهية من سنن انيتها حتى يكون ذلك المحل اخاً للنفس الأمارة يريد ما تريد وهو النكراء وهو الشيطنة و يجرى القضاء بتأويل قوله تعالى و ان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم و طعنوا في دينكم فقاتلوا ائمة الكفر الآية ، و المراد بالنكته البيضاء التي في القلب هي نور العقل و بالنكته السوداء التي فيه هي ظلمة النفس الأمارة كما في الأخبار و المراد ببياض القلب و بسواده بغلبة احدي النكتتين هو ما اشرنا اليه من حال صفة القلب عند غلبة العقل و الملك و جنوده او غلبة النفس الأمارة و الشيطان و جنوده كما اشرنا اليه فافهم .

قلت : و لذلك مثال و بيان على سبيل الاشارة فالاول اعلم ان الشمس اذا اشرفت على الجدار استنار وجهه بشعاع الشمس و ظهر الظل من خلفه و لولا الجدار لما ظهر نور الشمس و ان كان منها و لولا الشمس لما ظهر الظل من الجدار و ان كان منه فالاستنارة من الشمس بالجدار و الظل من الجدار بالشمس و اعلم انا نريد بالجدار نفس النور من حيث نفسه لا من حيث الشمس .

<sup>١</sup> (بترك الصلوة على الملك الموكل بفعل الصلوة نسخة . م . ص)

اقول انّ ما نحن بصدد بيانه من ابتداء هذه الفائدة بيان صدور افعال العباد عنهم على جهة الاختيار بحيث يتحقق المنزلة التي هي الحق بين المنزلتين الباطلتين اللتين هما الجبر والتفويض وقد قدّمنا ما فيه بيان منشأ الاختيار وكيفية صدوره وهنا ذكرنا مثلاً لصدور الأفعال من المكلفين على نحو ما ذكرنا من المنزلة بين المنزلتين اذ لا يصدر فعل من افعال المكلفين ممّا امروا به او ندبوا اليه او نهوا عنه الا على نحو لا يكون الفاعل مجبوراً بحيث يفعل بغير اختياره ولا مفوضاً اليه بحيث يفعل ما يشاء بل على حال وسط وهو انه مختار والله تعالى سبحانه لم يفعل فعله ولم يشار كه فيه ولم يكن مستقلاً مفوضاً اليه بان اهمله الله في ملكه يفعل فيه ما يشاء كيف يشاء وذكرت للمنزلة الحق مثلاً وبياناً اما المثال وهو النور الواقع على الجدار عند طلوع الشمس وعكسه وذلك ان الشمس اذا طلعت ولم يقابلها كثيف كالارض والجدار لم يظهر لها النور المنفصل اعنى الشعاع الواقع على الجدار وانما قلت المنفصل لأني اريد انه انما يظهر بقلبه كالجدار وقبل الجدار ليس موجوداً في الأكوان وانما هو موجود في الامكان لأنه من الشمس بمنزلة صورتك التي تظهر في المرآة فانها قبل المرآة لم يكن<sup>١</sup> شيئاً مكوّناً وان كانت شيئاً ممكناً ولو كانت متصلة بك لكانت لازمة لك موجودة بوجودك وجدت المرآة ام لم توجد كما في صورتك القائمة بك ولهذا قلنا المنفصلة فالنور الواقع على الجدار لم يكن موجوداً مع الشمس ولهذا يقوى ويضعف ببياض الجدار وصقالته وعدمهما وهو في الحقيقة نور ظهورها للجدار لا النور الذي هو قائم بجرمها الا انه من تجلّيها فهو منها بالجدار لأنّ ظهورها<sup>٢</sup> متوقف على كثافة الجدار فاذا طلعت وقع نور تجلّيها على وجه الجدار وظهر ظل الجدار من خلفه من الجانب الآخر والظلّ ليس من الشمس و انما هو من الجدار لكنه لا يظهر من الجدار الا بالشمس فكان ظهور النور ليس

<sup>١</sup> (لم تكن نسخة م. ح. ص)

<sup>٢</sup> (ظهوره نسخة م. ح. ص)

من الشمس ليقال ان الجدار ليس هو المستنير و لا من الجدار ليقال انه هو المنير و انما هو بين بين يعنى الاستضاءة انما تحققت بقابلية الجدار اى بكثافته فهو الفاعل لها الا انه بالشمس لأنها منها و كان ظهور الظل ليس من الشمس ليقال انها هي الظلمة الكثيفة و لا من الجدار ليقال انه مستقل بايجاده طلعت عليه الشمس ام لم تطلع و انما الظل بين بين يعنى ان الظل انما يتحقق بقابليته تجلى الشمس من حيث نفسه لا من حيث الشمس و من كثافة الجدار اذ هي حقيقته (حقيقة خل) لأنه فى الحقيقة صفتها فهو مخلوق منها فالجدار مثال المكلف و الاستضاءة عن وجهه مثال الطاعة و الظل من خلفه مثال المعصية فكما ان الاستضاءة و ان كانت فى الأصل من نور الشمس الا انها لا تظهر الا بالجدار كذلك الطاعة و ان كانت من فضل الله و رحمته الا انها لا تظهر الا بفعل المكلف على جهة الاختيار بان يتمكن من المعصية و يتركها باختياره و يفعل الطاعة و لو لم تكن الطاعات باختياره لم يكن مطيعا لأنه لا يقدر على تركها كما لو جبرت شخصاً على الصلوة فإنه غير مصلٍ و انما فعل صورة الصلوة خوفاً منك فلم يكن مصلياً و كما ان الظل و ان كان من الجدار الا انه لا يوجد و لا يتحقق الا بالشمس كذلك المعصية فانها و ان كانت من المكلف الا انها لا يتحقق الا بقدر من الله بان يخليه و يحدث مقتضى فعله الاختيارى اى يحدث صورة عمله الاختيارى لأجل قابلية ذلك الفعل فانها اقتضت ان يحدث الله ذلك كما قال تعالى و قالوا اقلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم فإن كفرهم بقلوبهم على جهة الاختيار اقتضى ان يطبع الله عليها و ايجاد مقتضى قابليته<sup>١</sup> الفعل هو القدر لأنه مساوق للفعل لا سابق و لا لاحق و مثال آخر الصورة فى المرأة فانك اذا قابلتها وجدت فيها و المرأة مستقلة بتحريكها اذا تحركت اى المرأة و ان كنت ساكناً و انت مستقل بتحريكها اذا تحركت انت تحركت الصورة و ان كانت المرأة ساكنة فانت مثال امر الله و مقابلتك للصورة مثال قدر الله و المرأة مثال

<sup>١</sup> (قابلية نسخة م. ص)

المكلف و الصورة مثال فعل المكلف فى الخير و الشرّ فالمكلف مستقل بفعله فى الخير و الشرّ و لكن بقدر الله بمعنى أنّه لو لا قدر الله لم يكن فعل اصلا كما ان الصورة التى تكون (فى خل) المرأة مستقلة بتحريكها لو لا أنّك مقابل للمرأة لم تكن صورة اصلا فما الذى تحركه المرأة الا اذا كنت حافظاً للصورة بمقابلتك لها كذلك القدر مع فعل العبد فإنّ حفظ الفعل و نشوه و تمامه و امضاءه بالقدر و اعلم انا اذا قلنا فى نحو هذا المثال الجدار فانا نريد به نفس النور من حيث هو هو لا من حيث الشمس فانك اذا اعتبرته من حيث الشمس كان نورا و المخلوق منه يكون نورا و حيث اعتبرناه من حيث نفسه كان ظلمة و المخلوق منه يكون ظلمة كالظل و الليل و لو اردنا بالجدار نفس الجدار لكان لقائل ان يقول ان المثل غير صحيح لأنّ علة الظل اذا كانت كثافة الجدار لم تكن الشمس دليلاً عليه و قد جعلها سبحانه عليه دليلاً يعنى بها يكون فيكون المراد فيما نحن بصدده انه هو المكلف و المكلف لم يكن مركباً من الوجود الذى مثل نور الشمس و من الماهية التى هى ظلمة ذلك النور اى انيته و ظله الذى به ظهر و من شىء آخر مثل الجدار فى المحسوس ليكون المكلف مركباً من ثلاثة اشياء و انما هو مركب من شيئين لا غير نور و ظلمة فمثال النور الذى هو الوجود استضاءة الجدار و مثال الظلمة التى هى الماهية ظل الجدار لأنها خلقت من انية الوجود و انفعاله من حيث هو هو بل الماهية نفس تلك الايّتة و اين الجدار المغاير للنور و الظل فى الانسان و انما مثلنا بالجدار لكونه صورة نفس النور فى ايجاد الظل و الا لكان اجنبياً من الشمس كما فى المحسوس و ليست مؤثرة فيه و لا فى كثافته و لا فيما منها فلا تكون دليلاً على ظله كما لا يكون زيد دليلاً على صفة عمرو و وظله فالمراد بالجدار فى المثال نفس النور من حيث هو هو فافهم ان كنت ذافهم .

قلت فالاستنارة تقوّمت بنور الشمس تقوّم صدور و بالجدار تقوّم تحقّق و الظل تقوّم بالجدار تقوّم صدور و بنور الشمس تقوّم تحقّق ثم جعلنا الشمس عليه دليلاً فالاستنارة آية الحسنة بفعل العبد من قدر الله و الظل آية المعصية من

فعل العبد بقدر الله .

اقول استنارة وجه الجدار تقومت بنور الشمس تقوم صدور لأنه هو المحدث لها في وجه الجدار وهو الحافظ بدوام الامداد بلا انقطاع لأنها تجليه بها على وجه الجدار وتقوم الاستنارة بالجدار تقوم تحقق لأن الجدار<sup>١</sup> علة تكونه الذي هو علة تكوينه فإن قلت هذا على خلاف ما قررتم لأن الذي قررتم ان قيام التحقق انما يطلق على القيام الركني وانما الموافق لما قررتم انها قائمة بالجدار قيام ظهور قلت الأمر كما قلت ظاهرا ولكن قيام الظهور انما نقوله للفرق بين التحقق المادى الذى هو قيام تحقق وقيام ركني وبين الصورى الذى اصطلحنا على تسميته قيام ظهور وهو فى الواقع كما هو قيام ظهور بلحاظ ان المادة فى نفسها قبل الصورة وانها قبل حال الاجتماع موجودة فى وجودها الامكانى او (وخل) الدهرى فاذا لحظنا ان علة ظهورها فى مرتبة كونها هو الصورة قلنا ان المادة تتقوم بالصورة قيام ظهور واذ لحظنا ان الصورة جزء ماهية الشىء المركب منها<sup>٢</sup> كالسيرير فإن جزء ماهيته التى لا تتحقق بدونه الصورة الشخصية وان الخشب بدونها لا يدل على السيرير بوحدة من الدلالات الأربع الآل حال انضمام الصورة اليه فإنه يقال ان المادة تقومت بالصورة قيام تحقق بلحاظ ان الصورة علة التكوين (التكوّن خل) وهو علة التكوين كما تقدم فيقال ان المادة قائمة بالصورة قيام تحقق اذ لا يتحقق تكوينها ولا تكوّنها الا بها فلذا قلت قيام تحقق ولثلايتوجه علينا الاعتراض وان لم يكن صحيحا وهو انه اذا كانت الحسنة من العبد قائمة به قيام ظهور كان العبد غير فاعل لها حقيقة ولما ثبت انه فاعل للحسنة دل على ان قيامها به قيام تحقق اى بفعله لأن فعله هو صورة الحسنة ومادتها حصّة من امر الله اى من شعاع الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله والأمر الشرعى الوارد بالخطاب للمكثفين حامل صورة ذلك الشعاع قال

<sup>١</sup> (الجدار هو نسخة . م . ص)

<sup>٢</sup> (منهما نسخة . م . ص)

امير المؤمنين عليه السلام نحن الصلوة و نحن الزكوة و نحن الأعمال و نحن الثواب و نحن العقاب انتهى ، نقلته بالمعنى من اقواله عليه السلام و اذا عرفت هذا المثال فاعلم ان الله سبحانه ضربه مثلاً لذلك يعرفه من يعرفه اذ لا يعرف حكم المنزلة بين المنزلتين الاً بذلك و نحوه و المثل هو آية الممثل و دليله فالاستنارة فى وجه الجدار هى آية للحسنة و مثالها بفعل العبد لأن العبد ليس من فعله الاً صورة الحسنة و من قدر الله تعالى لأن مادتها من قدر الله تعالى اعنى من امر الله الذى ظهر لفظ الخطاب الشرعى و معناه على صورته لأن الأمر الشرعى هو صورة امر الله الذاتى اعنى ذلك الشعاع المادى اى النور الذى هو مادة الحسنات و الطاعات و لأجل هذا قلنا ان الحسنة بفعل العبد من قدر الله و لا نريد بالقدر المادى الاً هذا الذى اشرنا اليه و اما القدر الايجادى الذى هو فعل الله الذى به خلق الحسنة و الطاعة من مادة امره الشعاعى و من صورة فعل المكلف و امثال امره التكليفى فهو فعل الله المتعلق بهندسة المفعولات بحدودها و به صور الحسنة و الطاعة و به نفخ فيها الروح من امره حتى كانت حورية او شجرة او مسكناً او ملبوساً او مأكولاً او مشروباً او غير ذلك من نعيم جنانه و دار رضوانه فافهم راشداً و الظل الذى ظهر بتلك الاستنارة فى خلف الجدار آية المعصية و دليلها من فعل العبد المكلف اى ان صورتها من فعل العبد و انما فرقنا فى صورة الطاعة و قلنا بفعل العبد من قدر الله لأن حقيقتها وجود و الله سبحانه خلقه اولاً و بالذات و اذا نسبنا ما من العبد الى ما من الله كان ما من العبد طريقاً و مجازاً الى ما من الله كما اذا نسبنا ما من الجدار فى حصول الاستنارة الى ما من الشمس كان طريقاً و مجازاً الى ما من الشمس الا ترى انها اذا غربت الشمس لحقت بها فلذا نقول انها من الشمس و اليها تعود و قد قال الله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب و العمل الصالح يرفعه و فى الدعاء الخير فى يدك و الشر ليس اليك و قلنا فى المعصية من فعل العبد بقدر الله لأن حقيقتها عدمية اذ هى مخلوقة من نفس النور من حيث نفسه و انيته لا من حيث المنير فهى ظلمة فكانت صورة المعصية من فعل العبد لأنها اى صورة المعصية لم تصدر من فعل الله اولاً

و بالذات اذ لم تكن مرادة لنفسها وانما اريدت لغيرها فهى مخلوقة ثانياً و بالعرض و ما ينسب الى قدر الله منها ليس لذاتها وانما هو لتحقيق الطاعة كما مرّ و يأتى فهو عن القدر ثانٍ و بالعرض فلذا قلنا بقدر الله و لم نقل من قدر الله لأنها بعكس الحسنة فلذا قال تعالى فى الحديث القدسى الآتى و ذلك انى اولى بحسناتك منك و انت اولى بسيئاتك منى ، كما لو خاطبت الشمس الجدار لقلت انا اولى باستنارتك منك و انت اولى بظلك منى فافهم .

قلت : و الثانى قال الله تعالى فى الحديث القدسى و ذلك انى اولى بحسناتك منك و انت اولى بسيئاتك منى و هو معنى ما اصابك من حسنة فمن الله اى انا اولى بها و ما اصابك من سيئة فمن نفسك اى انت اولى بها كما فى المثال تقول الشمس يا جدار انا اولى بالاستضاءة منك لانها من نورى و ان كانت لا تتحقّق الأبك و انت اولى بالظل منى لأنه منك و ان كان لا يتحقّق الأبى .

اقول المراد بالثانى البيان المذكور مع المثال و المراد بالبيان بيان الله تعالى للمنزلة بين منزلتين (المنزلتين خل) لأنه تعالى خلق النور و الظل مثلاً و آية للخير و الشرّ اى الطاعة و المعصية و قد قال تعالى و تلك الأمثال نبينها لقوم يعلمون و قال تعالى و تلك الأمثال نضربها للناس و ما يعقلها الآ العالمون و فى قوله تعالى فى الحديث القدسى بيان انّ الحسنة منه تعالى اى مددها و مادتها من قدره الذى هو شعاع امره الذى هو الحقيقة المحمدية صلى الله عليه و آله و تكوينها من قدره الذى هو فعله بفعل العبد و هو صورتها كما ان احداث استضاءة الجدار من تجلى الشمس و مادتها من شعاعها المنفصل و صورتها من كثافة الجدار فلذا قال تعالى انا اولى بحسناتك منك لأنّ مادتها من قدره تعالى و ليس من العبد فى الحقيقة الآ صورتها و صورتها و ان كانت جزء ماهية الحسنة لكنها اى الصورة جزء صورى مقدارى و المادى اقوى من الصورى فلذا قلنا هى من ذى المادى و بذى الصورى اشارة على ان الصورة هى قابليتها للايجاد و بالعكس فى المعصية فمن هنا قال و انت اولى بسيئاتك منى لأنّ مادتها من

مخالفته للأمر و صورتها من فعله و المخالفة استدعت الخذلان منه سبحانه فلذا كانت به مادة للمعصية لأن المراد بالمخالفة ليس نفس معاكسة الأمر لأنّ تلك الصورة هي التي هي<sup>١</sup> فعل العبد و انما المراد منها الأمر المخالف و نريد بكون مادة الحسنة من موافقة الأمر أنّها نور الأمر المعمول به اى وجوده و مادة السيئة ظلمة الأمر المخالف اى ماهيته فافهم .

قلت فالحسنة من الله أوّلاً و بالذات بمعنى راجحية جهة الوجود فيها لرجوعها من جهة قدر الله الى فعله و بالعبد ثانياً و بالذات ايضا لانها من وجوده بالله فهى من جهة فعل العبد ترجع الى وجوده الراجع الى فعل الله تعالى و السيئة من العبد أوّلا و بالذات بمعنى راجحية ماهيته فيها و بالله ثانياً و بالعرض بمعنى المساوقة فى الوجود و تحقّق الماهية بالوجود المتقوم بامر الله تعالى .

اقول انما قيل الحسنة من الله مع انها فعل العبد لأنّ جهة وجودها اعنى جهة مادتها راجحة على جهة ماهيتها اى صورتها لرجوع جهة مادتها بتقدير الله سبحانه الى فعله عز و جل فهى اثر فعله الصادر عنه و اما صورتها فهى فعل العبد المكلف الواقع باختياره و هو و ان كان راجعاً الى الوجود لأنه من بعث العقل بطلب الوجود الا انه منسوب الى العبد المركب من وجود و ماهية فقد صدر ذلك الفعل عن داعيين ذاتى و عرضى فلا يساوى الذاتى المحض لما فى العرضى من الكراهة الملازمة فلذا رجحت جهة مادة الحسنة على صورتها من وجوه منها جهة الذكورية لأنّ المادة هي اب الحسنة و الصورة امّها و منها خلوص ذاتية المادة و شوب الصورة و منها سبق المادة و اقربيتها و منها ان المادة روح الحسنة و الصورة جسدها كما يشير اليه حديث سيد الساجدين عليه السلام و منها ان مادة الحسنة من امر الله و قدره أوّلاً و بالذات و صورتها ثانياً و بالذات لكونها من العبد من جهة وجوده المتقوم بامر الله و قدره تقوّم صدور و تقوّم ركنيّ فلاجل ذلك كان ثانياً و ان كان بالذات و لأجل ما ذكر و نحوه قال تعالى

<sup>١</sup> (تلك هي الصورة التي هي نسخة . م . ص)



انا اولى بحسناتك منك واما السيئة فهي من العبد اولاً وبالذات و انما قلنا اولاً وبالذات مع كونها بقدر الله من جهة راجحية جهة ماهيته فيها لأن ما فى السيئة من جهة ماهية العبد ذاتى فى السيئة لأنها كانت برجحان دواعى النفس الأمارة بطلب الماهية فكان ميل ماهية العبد فى السيئة اقوى من ميل الوجود فيها بعكس الحسنة و ميل الوجود فيها بالعرض و التبعية و هو قولنا و بالله ثانياً و بالعرض لأن ما فى السيئة من فعل الله التكويني هو ان اوجدها بمقتضى عمل العبد<sup>١</sup> و انكاره و تركه الحق و من قدر الله انه خذله و و كله الى نفسه و من مفعوله الذاتى اعنى الوجود و هو ميله مع ماهيته بالعرض و التبعية فكل ما فيها من فعل الله سبحانه و من قدره و من مفعوله الذاتى المستمد من النور اعنى الوجود بالعرض و ثانيا و ما فيها من جهة ماهية العبد و ميولاتها و دواعيها بالذات و اولاً و معنى كونها فى كل ما كان من فعل الله و قدره و مفعوله اى الوجود بالعرض انّها اى ماهية العبد الفاعل للسيئة مساوقة فى الظهور للوجود بمعنى انها خلقت من نفسه من حيث هو لا من حيث النور كما خلق الظل مساوقاً لاشراق الشمس بنورها من نفس النور من حيث هو لا من حيث الشمس و الا لكان نورا فالماهية راجعة الى نفس الوجود من حيث هو و الوجود راجع الى نور الله الذى هو امره الذى به قام كل شىء .

قلت فمشيئة العبد للحسنة بالذات من مشيئة الله لها بالذات و مشيئة العبد للسيئة بالذات من مشيئة الله بالعرض على نحو ما اشرنا لك اليه و اسلك طريقا بين هذه الحدود جامعاً لها على نحو ما يأتى و هذا الطريق الجامع هو سبيل الله قال تعالى فاسلكى سبيل ربك ذللاً .

اقول يعنى ان مشيئة العبد للحسنة هى من ميل الوجود الذى هو حقيقة العبد من ربه فهى مشيئة ذاتية له و للحسنة ايضا لأن الحسنة ايضا يرجح فيها جهة النور كما تقدم و هى من مشيئة الله للحسنة بالذات لأنها هى المطلوبة من

<sup>١</sup> (العبد المسمى سبيل ربك ذللاً .)

المكلف ومشية العبد للسيئة ايضاً بالذات لأن هذه المشية من ميل الماهية التي هي حقيقة العبد من نفسه وانيته فهي ذاتية له وللسيئة لأن السيئة يرجح فيها جهة الظلمة كما مرّ فمشيته لها بالذات من مشية الله لها اي السيئة بالعرض لأن السيئة ليست مطلوبة من العبد وانما مكّن من فعلها بان جعلت مشيته وآلات فعله صالحة لها وان كانت انما خلقت للطاعة ليتمكن من فعل الطاعة اذ لو فعل الحسنة ولم يقدر على السيئة لم يكن محسناً ولا يكون محسناً حتى يتمكن من السيئة ويتركها ويفعل الحسنة فكانت السيئة والتمكين منها مطلوباً لله تعالى ثانياً وبالعرض لتتم الحسنة فافهم وقولي واسلك طريقاً بين هذه الحدود الخ ، اريد به انك اذا عرفت ان الحسنة من فعل الله يعنى بمحبته وتأييده ومن وجود العبد وان السيئة من فعل العبد بتمكين الله له منها لتتم له الطاعة وان الحسنة لكانت من فعل العبد وبقدر الله يعنى بتمكين الله تعالى للعبد منها لأجل ان يتمكن من الحسنة وعرفت ان قدر الله الذى قام به كل شىء هو الحافظ للعبد ولأفعاله الخير والشر كما ذكرنا سابقاً على نحو ما تحفظ المادة صورة السرير و صورة الصنم فكما ان خلق الله الخشب لمنافع العباد لا يكون به فاعلاً لصنم<sup>١</sup> ولا معيناً لعامليه وعابديه كذلك خلقه للقدر المادى لمنافع الخلق لا يلزم منه كونه فاعلاً لأفعال العباد بل هم الفاعلون لافعالهم لم يشاركهم فيها ولم يهمل العباد فى ملكه وسلكت بين ذلك خارجاً عن كلا الطرفين عن الاجبار والتفويض فقد سلكت سبل ربك ذللاً اي منقاداً لما اشار اليك فى آياته وعلى السن اوليائه من ان الله لا يظلم العباد ولا يهملهم فى ملكه ففى التوسط بين هذين منزلة لا يعلمها الا العالم عليه السلام او من علمه اياها العالم (ع) كما فى رواية التوحيد عن سيد الساجدين عليه السلام .

قلت : واصل المسألة هو ان تعلم ان الشىء انما يتحقق بوجوده وماهيته وذلك لأنه (الآنه خل) لاقيام له بنفسه لا فى افراده ولا فى المجموع وانما يتقوم

<sup>١</sup> (لصنم نسخة . م . ص)

بامر الله قيام صدور فهو قائم به ابدأ قيام صدور فهو طرّي ابدأ و اليه الاشارة بقوله تعالى و من آياته ان تقوم السماء و الارض بامر ه و فى دعاء يوم السبت رواه فى المصباح قال (ع) كل شىء سواك قام بامر ك .

اقول فى هذا الكلام اشارة الى بيان كيفية قيام الأشياء بامر الله لاحتياجها فى صدورها و فى بقائها الى الامداد و المدد و ذلك لتعلم ان الشىء لا يتحقق الا بوجوده و ماهيته فهو متقوم بهما قياماً ركنياً فإنه ليس مستقلاً و انما هو متقوم بغيره سواء اعتبر ذلك فى نفسه ام فى افراده ان كان ذا افراد ام فى اجزائه بل و فى لوازمه و اشراقاته و اعلم انّا قد اشرنا ان امر الله الذى به تقوم الأشياء يطلق على شيئين : احدهما فعل الله و هو المشار اليه بقوله تعالى الاله الخلق و الأمر و هذا تتقوم به الأشياء تتقوم صدور فكل شىء من فعل الله فى حال صدوره و بقائه طرّي ابدأ فاؤل آناته كآخره اذ وجوده انما هو شىء بفعل الله سبحانه فلا تحقق له فى البروز فى عالم الاكوان الا بالفعل فهو منه كالنهر الجارى من ينبوع و الآخر اول مفعول صدر عن الفعل و هذا تتقوم به الأشياء تقوّم ركنياً كتقوم السرير و ابناء نوعه بالخشب و المراد بهذا الوجود هو الماء الذى جعل منه كل شىء حى و هو الحقيقة المحمدية صلى الله عليه و آله فإن الأشياء كلها موادها التى تتقوم بها من اشعتها او اشعة اشعتها و الآية المذكورة و الدعاء يحتمل الامر منهما<sup>١</sup> على الوجهين بان يكون المراد بالامر العلة الفاعلية او العلة المادية .

قلت الا انه فى كل حال نهر يجرى مستديراً استدارة صحيحة و ليس قولنا انه نهر يجرى انه دائرة بل هو كرة مجوّفة و افعاله ايضا قائمة بامر الله من جهة ما تقوّمت به ذاته تقوّماً تبعياً على نحو ما اشرنا اليه سابقاً و المراد بالتبعي ان يكون نسبة ما تقوّمت به الافعال الى ما تقومت به الذات نسبة الشعاع الى المنير نسبة واحد من سبعين .

<sup>١</sup> (فيهما نسخة . م . ص)

اقول يعنى ائتكَ اذا اعتبرت حال استمداد الشىء فى حال جريان المدد عليه من قوارة القدر وانه لا يمدّ الا بما له وان ما انفصل عنه عائد اليه كان كالنهر الجارى على الاستدارة بان يكون آخره متصلاً باؤله بمعنى ان ما ياتيه انما هو مما له وان ما ذهب منه بعد استمداده به عائد اليه مدداً جديداً سواء رجع فى انفصاله عنه وذهابه منه الى غيب الأكوان ام الى غيب الامكان فإنه لا ياتيه ما ليس له ولا منه ولا ياتيه الا مدد جديد من جهة ينبوع استغنائه التى هى مبدأ فيض امداده وتلك ينبوع ليست فى جهة ولا مكان ولا وقت بل تظهر الافاضة عليه من كل جهة فيكون فى استمداده كرة صحيحة الاستدارة مجوّفة لأنها تدور على نقطة هى علتها لا الى جهة واعلم ان بعض من وصل الى ساحل هذه اللبحة قال بأن الشىء لا يوجد بعينه فى آئين بل يتبدل فى كل لحظة تبديلاً سيّالاً فهو فى كل آن غير ما قبله وما بعده مغايرة حقيقية (حقيقة خل) لأنه نهر يجرى والنهر فى كل لحظة هو غير ما قبل ذلك وما بعده فالذاهب منه لا يعود ابداً والآتى اليه لا ينقطع ابداً وقد اخطأوا وغلطوا لأنه لو كان كما يقولون لكان فى جميع احواله جديداً طرياً فلا تتصف ذاته بطاعة ولا معصية لأنها كلها تذهب ولم يبق شىء منها له ولا عليه فيأتى يوم القيامة لا ثواب له ولا عقاب عليه لذهاب كل جارية مع ما كسبت وفناء كل طبيعة بما اقتضت وليس كذلك بل قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره وقوله سيجزيهم وصفهم وقوله ولكم الويل مما تصفون ، ان هذا ما كنتم به تمثرون وامثال ذلك تنادى بعدم فناء شىء منهم ولا من اعمالهم فلما دل الدليل على عدم الاستقرار والثبات وعلى عدم الاستغناء عن الامدادات ظهر بان اعمالهم لازمة لهم وليس الالبقائهم وقد قال عليه السلام وانما خلقتم للبقاء وانما تنقلون من دار الى دار ، وهذا كله مترتب على ما اشرنا اليه من انه نهر يجرى مستديراً ويستمد اوله من آخره وعائده من ذاهبه وانه لا يمدّ الا بما له فإن ما ذهب عنه ولحق بغيب كونه او بامكانه هو ما يمدّ به وفائدة هذا مع ما ذكرنا من لزوم الأوصاف والأعمال انه اذا تكرر فى

اطوار الكسر والصوغ والحل والعقد نعتت اجزائه وتلززت ذراته وقويت بنيته و صفت طينته وترقت بتكرار الحل والعقد والكسر والصوغ الى غايات كمالاته لتردده في مراتب اطواره وهذا ظاهر لمن عرف كيفية تكوين الأشياء في مراتب اطوارها فإنّ الياقوت انما عزّ وتميّز عن اصله الذي هو التراب بكثرة السحق والحل والعقد والطبخ على النظم الطبيعي حتى تخلّص عن الأوساخ والأعراض وزالت عنه الغرايب ونضج بكرّ الكواكب عليه فكذلك جميع الأشياء فلذا تنتهي الى غاية كمالاتها من غايات الخيرات او الشرور وقولى وافعاله ايضا قائمة بامر الله تعالى الخ ، اريد به ان افعال المكلف من حيث كونها محفوظة بامر الله أنّها قائمة بامر الله الذى هو فعله والذى هو مفعوله الأوّل من جهة ما تقوم به ذاته يعنى ما تقوم به الأفعال مطلقاً اى صدوراً و امداداً هو ما تقوم به الذات فنسبته الى ما تقوم به الذات نسبة الأفعال الى الذات فكما أنّ الأفعال صفات فعلية للذات كذلك الأمر الذى تقوم به الأفعال صفات فعلية كذلك لما تقوم به وهى نسبة الشعاع الى المنير ورتبته فى الشدّة والضعف نسبة الواحد من السبعين وهو جارٍ فى الأفعال كجريان اصله فى الذوات بمعنى ان الذوات قائمة بالأمر الفعلى قيام صدور و بالأمر المفعولى قياماً ركنياً كذلك الأفعال قائمة بالأمر الفعلى الذى تقوم به الذوات قيام صدور كأصله وبالأمر المفعولى الذى تقوم به الذوات قيام تحقق اى قياماً ركنياً ولكن لا يشتهه عليك من كلامنا انا نريد أنّ الأفعال صادرة بأمر الله ليكون المكلف مجبوراً و انما نريد به ان هذه هى الحافظة للأفعال و فاعلها المكلف كما قلنا سابقاً ان الحافظ للصورة التى فى المرأة من حيث التقوم الصدورى والركنى هو مقابلة الشخص لها ومع هذا فهى اى المرأة مستقلة بتحريكها وتسكينها مما هو من جهتها كما ان امر الله تعالى مستقل بتحريكها وتسكينها مما هو من جهته فافعال المكلف الاختيارية مستندة فى صدورها اليه على جهة الاستقلال لا الى حافظها كما توهمه كثير من اهل المعرفة كالملا محسن و شيخه الشيرازى واضرابهما فانهم كثيراً ما يقولون بأن المنزلة التى بين المنزلتين لا يعثر عليها اهل الظاهر و

لا يعرفها إلا أهل الكشف والشهود وربما يتنوها فقال الملامحسّن في كتابه قرّة العيون ما معناه كما أن خلق الموصوفات متفرد به البارئ سبحانه لا يشاركه في صنع شيء منها أحد من خلقه كذلك خلق الصفات والأفعال<sup>١</sup> ومعلوم عند كل من نظر عبارته وفهم مقصوده منها أنه قول المجبّرة بأن أفعال العباد من الله إذ لا مؤثر في الوجود إلا الله ونحن نتبرأ إلى الله من هذا القول بل أفعال العباد منهم وهم لها فاعلون كما قال سبحانه ولهم أعمال من دون ذلك هم لها عاملون وإن كنا نقول بأن الله حافظ للمكلف ولأفعاله بأمره بمعنى أنه تعالى سبق لهم<sup>٢</sup> ولأفعالهم بأمره تعالى إلا أن أفعالهم صادرة منهم باختيارهم هم لها فاعلون على الاستقلال لم يشار بهم سبحانه فيها ولم يكن فاعلاً لها.

قلت فالذات قامت بأمر الله وأفعالها قامت بنور ذلك الأمر واختلافها على حسب اختلاف مراتبه من ذلك الأمر فالأمر هو الحفيظ لها كما ذكرنا والفعل المحفوظ مستند إلى فاعله المحفوظ وحفظ الاستناد من ذلك الأمر أيضاً وإلى هذا المعنى الإشارة بقول الرضا (ع) هو المالك لما ملكهم والقادر على ما أقدروا عليه.

أقول هذا الكلام تكرر لبيان كون أمر الله حافظاً للعبد المكلف ولأفعاله والمكلف المحفوظ بهذا الأمر فاعل لأفعاله المحفوظة بنور ذلك الأمر إذ لو لم يحفظ المكلف لم يكن شيئاً بحيث يفعل أو لا يفعل ولو لم يحفظ له فعله لما قدر أن يفعل شيئاً لم يحفظ له وعليه فقلت الذات قامت بأمر الله الذي هو فعله قيام صدور و بأمر الله الذي هو مفعوله الأول قيام تحقق يعنى قياماً ركنياً فكان أمر الله الفعلي حافظاً لها بالايجاد وأمر الله المفعولي كان حافظاً لها بالامداد فبالوجهين كانت شيئاً يصح التكليف لها ويقع منها الفعل وأفعالها أي أفعال الذات قامت بنور ذلك الأمر الذي قامت به الذات وذلك النور هو صفة

<sup>١</sup> (و الأفعال فانها صفات نسخة . م . ص)

<sup>٢</sup> (سبق لهم نسخة . م . ص)

الأمر لأنه أمر من امر الله وهو شيان كالأمر فصفة فعل الله قامت بها افعال الذات قيام صدور و صفة مفعول الله قامت بها افعال الذات قياماً ركنياً وهذا مثل ما فى الذات و اعلم انى قد كشفت لك من سرّ القدر ما لاتجده فى غير هذا الكتاب الآ فيما كتبناه فى غيره و ذلك من اسرار اخبار الائمة الأطهار عليهم السلام و ليس من الانتحال و لا من التوهم و الخيال و لم ابق عنك فى هذا الآ ما لايسعه فى المقال<sup>١</sup> و انا و قفك على ما كتّمته فإن وصلت الى حدّه من مصدره فهمته و الآ فلا تفهمه و اياك ان تخرج عن حدود الحق الذى ذكرته و انا اذكره و اقول ان افعال المكلف صورها صادرة منه باختياره على الاستقلال بالله اى ان موادها من امر الله الفعلى ايجادا و من امر الله المفعولى امدادا فلا يشتبه عليك من قولى انها قائمة بصفة امر الله الفعلى قيام صدور و بصفة امر الله المفعولى قياماً ركنياً ان الأفعال ليست صادرة من المكلف على جهة الاستقلال بل هى صادرة من المكلف على الاستقلال اذ جميع صورها منه على النحو الذى ذكرناه و هذا الذى ذكرته لك هو الذى كتّمته عنك فإن بينه لك صاحبه عليه السلام فانت تفهمه و ان وقفت على حدود ظاهر كلامى فانت تسلم مع انك تفوز بالسهم الأوفى من النصيب بالمعلى و الرقيب و ان اردت ان تتخطا الى قعره بغير تبين صاحبه عليه السلام قلت بالاجبار و ان تنزلت عن حدود ظاهر كلامى قلت بالتفويض و اعلم انّ فى قعره شمس تضىء لا ينبغى ان يطلع عليها الا الواحد الفرد فمن تطلع عليها فقد ضاّد الله فى حكمه و نازعه فى سلطانه و كشف عن ستره و سره و باء بغضب من الله و مأواه جهنم و بئس المصير و من منازعته (مَن نازعه خل) فى سلطانه تعالى ان تنحطّ عن حدود ظاهر كلامى فإنّه قول بالتفويض فافهم و قولى و حفظ الاستناد من ذلك الأمر ايضا ، اريد به انّ الاستناد نفسه اعنى استناد الفعل الى فاعله من ذلك الأمر لكنه من نوره فهو نور نوره و صفة صفته على ما قرّرنا و قول الرضا عليه السلام هو المالك لما ملكهم ،

<sup>١</sup> (لايسعه المقال نسخة . م . ص)

نفى التفويض بقوله هو المالك و نفى الجبر بقوله لما ملّكهم ولم يقل لما ملكوا و كذا قوله عليه السلام على ما اقدرهم عليه ، لأنه عليه السلام يشير الى الدقيقة التي فيها انى كتمتها عنك و ان كنت يّنتها لك لأن فهمك لها موقوف على تعليم العالم عليه السلام ففتهم هذا الكلام المكرّر المردد و الله سبحانه و لى التوفيق .

قلت و الاختيار الذى فى العبد نشأ من اقتضاء الضدّين الوجود و الماهية لاقتضاء ما لهما كما مرّ و من خلق الآلة الصالحة للمتضادين و من الاستطاعة للفعل فى الفعل و من امكانها قبل اى الصحة و هى التي يكون العبد بها متحرّكاً مستطيعاً للفعل و لأنه اثر المختار فتكون مختاراً قال تعالى فجعلناه سميعاً بصيراً . اقول انا قد اشرنا فى الشرح الى بيان منشأ الاختيار و هنا ذكرناه فى المتن و الضدّان هو الوجود و الماهية و المكلف مركب منهما و كل منهما بسبب افتقاره يقتضى الميل الى ما هو من نوعه للاستمداد منه ما له مما تقوّم به فاختيار المكلف نشأ من تركيبه من اقتضاء كل من الضدّين اللذين ترّكب منهما و من الآلة المخلوقة<sup>١</sup> لتحصيل ما يقتضيه كل واحد من الضدّين حيث خلقت صالحة لكل من الميلين و من الاستطاعة لما يشاء من افعاله فإنّه تعالى خلق فيه استطاعة مكانية سابقة على الفعل جائزة الحصول له و استطاعة فعلية واجبة الحصول (لّه خل) مع الفعل لا قبله و لا بعده و هى المفسّرة فى الأخبار بأنها الصحة التي بها يكون العبد متحرّكاً مستطيعاً للفعل و ممادّلّ عليه قوله تعالى فجعلناه سميعاً بصيراً اى مختاراً يعرف الخير و الشر و الجيد و الردى لأنه اثر فعل المختار و الأثر يشابهه صفة مؤثره التي هى منشأ الأثر .

قلت فاذا فعل العبد المختار المتقوّم بامر الله الفعل المتقوّم بنور امر الله و هو قادر على تركه كان قد فعل فعله و حده بقدر الله لأن الفعل المحفوظ مستند الى فاعله المحفوظ و حده بقدر الله تقوّم الفاعل و الفعل و تقوّم إسناده الى فاعله و الى ذلك يشير تأويل قوله تعالى ثم قبضناه اليها قبضاً يسيراً فقدّر الله

<sup>١</sup> (المخلوقة له نسخة . م . ص)



رُوح فعلِ العبدِ و فعلُ العبدِ جسده و هكذا في كل حركةٍ و سُكونٍ و هو سرّ الامر بين الامرين .

اقول اذا فعل العبد المختار من جهة تركبه من شيئين متضادين لكل واحد منهما داعٍ يبعثه على خلاف داعي الآخر كان قادراً على فعل ذلك الفعل المأمور به او المنهى عنه بباعث احد جزئي ذاته و على تركه بباعث الجزء الآخر و تركبه من الباعثين المختلفين هو منشأ الاختيار و قد قدمنا ان انبعاث الداعيين لا يكون دفعة لاستلزام ذلك انفكاك كل عن الآخر المستلزم لفناء المركب منهما و انهما ينبعثان على التعاقب و قد سبق ان كل شيء فهو محفوظ فما دامت شبيثته محفوظة عليه فهو شيء تنسب اليه الأفعال و الأفعال شيئاً أصلاً و هو المراد بقولنا المتقوم بامر الله و الفعل كذلك فإن فعله انما هو شيء في نفسه و منه انما هو بحفظ نور امر الله كما يتنا سابقاً فالعبد فاعل و تارك بقدر الله اي بامر الفعلي ايجاداً و بامر المفعولي امداداً و اليه الاشارة بقوله تعالى و ماتشؤون الا ان يشاء الله هذا هو المراد في قولنا بان العبد مستقل بايجاد فعله و احداثه لأنه انما كان فاعلاً بقدر من الله و هو الامر الفعلي و الامر المفعولي و هو معنى قولنا فبقدر الله تقوم الفاعل و الفعل و تقوم استناده الى فاعله و معنى الاشارة بتأويل قوله تعالى ثم قبضناه الينا قبضاً يسيراً انّ الظل مددناه و قبضناه بعد مدّه (مدّة خل) قبضاً يسيراً بالتدرّج مسائرين له من المسائرة بمعنى المصاحبة يعنى انا قبضناه و لم نخله من ايدينا و هو من ظاهر الظاهر و الظل آية فعل المكلف فإنّه و ان كان بفعل المكلف مستقلاً به لكننا حافظون له بالايجاد و الامداد ليتمكن المكلف من احداثه و الا لم يكن شيئاً فلا يحدث المكلف ما ليس بشيء فقولنا فقدر الله روح فعل العبد و فعل العبد جسده ، اريد به ما ذكره علي بن الحسين عليهم السلام<sup>١</sup> من انّ القدر و العمل كالروح و الجسد فكما ان الروح بدون الجسد لا تحسّ و الجسد بدون الروح لا حراك فيها كذلك القدر و العمل فلو

<sup>١</sup> (عليهما السلام نسخة . م . ص)

لم يكن القدر بموافقة من العمل لم يعرف الخالق من المخلوق و كان القدر شيئاً لا يحسّ ولو لم يكن العمل بموافقة من القدر لم يتم و لم يمض و لله فيه العون لعباده الصالحين انتهى ، نقلته بالمعنى او بما يقرب من اللفظ و المعنى فى تمثيله عليه السلام بالروح و الجسد ما ذكرناه مكرراً من ان كل شىء فإيجاده من فعل الله و امداده من امر الله و ان المكلف و افعاله من هذه المقولة الا ان صورة الأفعال هو محدثها باختياره كما مثلنا سابقاً بالصورة التى فى المرأة ان مادتها من صورة المقابل القائمة به اعنى ظلّها المنفصل القائم بها قيام صدور و القائم بالمرأة قيام عروض و حلول و القائم بصقلاتها و هيئتها قيام ظهور و صورة الصورة من صقالة المرأة و هيئتها فما من صورة المقابل حافظ للصورة فى المرأة عن التهافت و الفناء و الاضمحلال لأنّ صورة المقابل المتصلة بهحافظة للصورة فى المرأة بظلها الذى هو مادة الصورة فى المرأة و هو بمنزلة قدر الله فى فعل المكلف و ما من المرأة من صقالة و اعتدال و اعوجاج او كبر او صغر او بياض او سواد او طول او عرض هو صورة الصورة التى فيها من المقابلة و ذلك شىء احدته المرأة فهى مستقلة به احدته<sup>١</sup> اعنى صورة الصورة كما انها مستقلة بتحريك الصورة المحفوظة فكذلك المكلف مستقل باحداث صورة فعله و بتحريك مجموع الفعل اعنى ما من القدر من مادته و ما منه من صورته كما مرّ و كل حركة و سكون فقدر الله حافظ له كما قلنا من انه روحه و الحركة و السكون جسده فافهم فإنّ هذا هو سرّ الأمر بين الأمرين و من هنا قلت :

و مثال ذلك التقوّم كما تقوّمت الاستضاءة فى الجدار بنور الشمس فالامر وجه الشمس و النور الذى هو الماء نور الشمس المنبثّ و الاستضاءة فى الجدار وجود الانسان و الجدار الذى اشرنا اليه و هو نفس الاستضاءة من حيث هى ما هيته و فعله المنسوب اليه هو مثل الانعكاس عن الاستضاءة و هو نوعان فما انعكس عنها من جهة نور الشمس فهو خير و نور و حسنة و طاعة و ما انعكس

<sup>١</sup> (مستقلة باحداثه نسخة . م . ص)

عنها من جهة نفسها فهو شر و ظلمة و سيئة و معصية فالنوع الاول فعل العقل عن الوجود و الثانى فعل النفس عن الماهية فتفهم .

اقول قولى و مثال ذلك التقوم الخ ، مبنى على قاعدتى من تكريرى لما اذكره فانى اكرّره مراراً كثيراً<sup>١</sup> ليتفهمه الطالب بكثرة ذكره مرّة بعد اخرى و ذلك لعدم انس الأذهان بمثل هذه المعانى و بعدها عن مدارك الأفهام حيث لم تذكر فى كتاب و لم تجرّ فى خطاب و انما اشارت اليها الأخبار اشارة خفية لأولى الأبصار و ذلك ان تقوم حسنات العبد و طاعاته بقدر الله مع انها منسوبة الى العبد و حادثة بفعله كتقوم الاستضاءة التى ظهرت فى وجه الجدار بنور الشمس لأنّها هى انعكاس نور الشمس الاّ أنّها لا تظهر الاّ بالجدار فكان الجدار هو المحدث لها فى الظهور و ان كانت من نور الشمس لأنّها قائمة بنورها الفعلى قيام صدور و بنورها المفعولى قياماً ركنياً لكنها لا تتحقق فى الأعيان الكونية الاّ بالجدار كذلك الطاعة فانها و ان كانت من نور الوجود الأوّلى المفعولى و بنور الوجود الأوّلى الفعلى كما مرّ الاّ انها لا تتحقق فى رتبة كونها الاّ بفعل العبد و كذلك تقوم سيئاته و معاصيه بقدر الله العرضى المعبر عنه بالتخلية و الخذلان فى ظاهر الشريعة فامر الله الذى تقومت به الطاعة اولاً و بالذات مثله وجه الشمس و هو المرئى المضىء لأنه بمنزلة الأمر الفعلى و الأمر الذى منه مادة الطاعة اعنى النور الذى هو الماء يعنى الذى جعل منه كل شىء حتى اعنى المفعول الأوّلى (الاول خل) مثل<sup>٢</sup> نور الشمس المنبث من فعلها و هو الذى كانت منه استضاءة الجدار بالانعكاس و الاستضاءة فى الجدار مثل وجود الانسان فى تكوينه و الجدار نعنى به نفس الاستضاءة التى هى وجود المكلف و هذه النفس هى ماهية المكلف لأنّ الماهية نفس الوجود من حيث هو و هو فعل المكلف للطاعة المنسوب اليه على الاستقلال مثل انعكاس النور عن الاستضاءة

<sup>١</sup> (كثيرة نسخة . م . ص)

<sup>٢</sup> (مثله نسخة . م . ص)

التي هي مثل الوجود والمنعكس عنها هو النور الممازج للظل هذا اذا جعلت الاستضاءة مثلاً للوجود و لو جعلتها مثلاً للحسنة كان الظل مثلاً للسيئة فما انعكس عن الاستضاءة ان جعلتها مثلاً للوجود من جهة نور الشمس مثل للطاعة الصادرة عن دواعي العقل بطلب الوجود و هو خير و نور و حسنة و طاعة و ما انعكس عن الاستضاءة ان جعلتها مثلاً للوجود ايضاً من جهة نفسها لا من جهة نور الشمس فهو مثل للمعصية الصادرة عن دواعي النفس الأتارة بطلب الماهية و هو شرّ و ظلمة<sup>١</sup> و معصية فالنوع الأوّل اعنى الخير و النور و الحسنة و الطاعة فعل العبد من جهة دواعي عقله و العقل انبعث الى هذه الخيرات من جهة ميل الوجود اليها و طلبه من العقل ان يسخر الأركان في تحصيلها و كل ذلك بمؤونة<sup>٢</sup> من الله بمدده من قضاء الخير و النوع الثاني اعنى الشرّ و الظلمة و السيئة و المعصية فعل العبد من جهة دواعي نفسه الأتارة و هي انبعثت الى هذه الشرور من جهة ميل الماهية اليها و طلبها من النفس ان تسخر الأركان في تحصيل هذه الخباثت و كل ذلك بتخلية و خذلان من الله و ذلك مقتضى قضاء الله بسوء فعل العبد و خبث نيّته و ما ربك بظلام للعبيد .

قلت : و اعلم ان الماهية موجودة بوجود الوجود ما دام موجوداً و اذا لم توجد لم يوجد الوجود لانها شرط لايجاده و تمام لقابليته للايجاد كالعكس و انما قالوا انها عدم ماشمت رائحة الوجود لانهم يريدون انها لم توجد أولاً و بالذات قط لا انها لم توجد اصلاً بل هي موجودة بفاضل ايجاد الوجود كما قلنا آنفاً و ذلك الفاضل اذا نسب الى ايجاد الوجود كان نسبة الواحد من سبعين كما هو شأن الاثار و الصفات هذا في الظاهر .

اقول<sup>٣</sup> انّ الماهية موجودة بوجود الوجود ما دام موجوداً بها لأنّها هي

<sup>١</sup> (و ظلمة و سيئة نسخة . م . ص)

<sup>٢</sup> (بمعونة نسخة . م . ص)

<sup>٣</sup> (اقول اعلم نسخة . م . ص)

هويته من نفسه و الشيء لا يكون شيئاً إلا بهويته فهي دعامته التي لا يتقوم إلا بها وهي كذلك بمعنى انها اذا كانت هي هوية الوجود لا تتحقق بدونه لأنه اذا لم يكن فلا هوية فهو شرط كونها و تحققها وهي شرط ظهوره و قابليته و اما قولهم انها ما شمت رائحة الوجود فهي عبارة متلقاة من كلام المتقدمين و هم يريدون بها انها موجودة ثانياً و بالعرض لأنها لم تكن مقصودة لنفسها و انما طلبت لتوقف ظهور المقصود عليها اعنى الوجود الذي هو المراد أولاً و بالذات الا ان المتأخرين من الحكماء كثيراً منهم لم يفهموا مرادهم من ذلك لأنهم غلطوا في كثير من مرادات المتقدمين و كانت الحكمة محفوظة بالوحي النازل على الأنبياء صلوات الله عليهم و تلقوها الحكماء المتقدمون عنهم فلما انفردوا عن الأخذ منهم كما جرى للمشائين و الرواقيين فانهم ربما فهموا من تلقاء انفسهم اشياء لا تجرى على قواعد وحي الله سبحانه و خصوصاً حكماء الاسلام لتلك العلة و لأن المترجمين لكلامهم المكتوب في كتبهم باليونانية ربما ترجموا كل لفظة على حدة فيقع الغلط و الخطاء اذ قد يكون المعنى لا يتأدى إلا بالمجموع كما لو ترجمت قول الفارسي قَسَمَ بِخُورٍ فَقَلْتُ قَسَمَ بِمَعْنَى الْيَمِينِ وَ بِخُورٍ بِمَعْنَى كُلِّ فَإِنَّهُ يَبْطُلُ الْمَعْنَى وَ يَكُونُ غَيْرُ مَرَادِ الْفَارِسِيِّ لِأَنَّ مَرَادَهُ اِحْلَافٌ وَ عَلَى تَرْجُمَتِكَ يَكُونُ الْمَعْنَى كُلِّ الْيَمِينِ فَلَمَّا كَثُرَ الْخَطَاءُ مِنْ اجْتِهَادِ الْحُكَمَاءِ مِنْ انْفِسِهِمْ مِنْ غَيْرِ اخْذِهِ مِنْ قَوَاعِدِ الْوَحْيِ كَمَا نَزَلَ بَلٍ رُبَّمَا قَرَعُوا عَلَيْهِ مَا لَا يَدْخُلُ تَحْتَ قَوَاعِدِهِ وَ مِنْ الْخَطَاءِ فِي التَّرْجُمَةِ وَ مِنْ تَجْوِيزِ سَوْءِ الْفَهْمِ اخْتَلَفَ رَأْيُ الْمُتَقَدِّمِينَ مَعَ الْمُتَأَخِّرِينَ وَ بَرَهَانَ هَذَا مَا نَصَّ عَلَيْهِ حَقَاطُ الشَّرِيعَةِ مُحَمَّدٌ وَ آلُهُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ فَانْهَمُ قَدْ بَيَّنَّوْا عَنِ اللَّهِ تَعَالَى دَقِيقَ الْحِكْمَةِ وَ جَلِيلَهَا<sup>١</sup> بِمَا يَطَابِقُ الْعُقُولَ وَ يَطَابِقُ قَوَاعِدَ التَّوْحِيدِ وَ يَطَابِقُ الْقُرْآنَ الْمَجِيدَ وَ هَؤُلَاءِ الْمُخْتَلِفُونَ فِي الْمَاهِيَاتِ فَقَالُوا فِيهَا بِالْأَقْوَالِ الْمُتَعَدِّدَةِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ إِنَّهَا مَجْعُولَةٌ مُطْلَقًا وَ بَعْضُهُمْ لَمْ يَقُلْ بَلٍ قَالَ بَعْدَ كَوْنِهَا مَجْعُولَةً وَ بَعْضُهُمْ فَرَّقَ بَيْنَ مَرْتَبَتِهَا فِي الْأَعْيَانِ

<sup>١</sup> (جليلاً نسخة م. ص)

و مرتبتها فى العين فقال به فى الثانية دون الأولى و بعضهم قال جعله تعالى متعلق أولاً و بالذات بها و بالوجود ثانياً و بالعرض فجعل الوجود تابعاً لجعل الماهية على معنى انه لا يحتاج لجعل جديد و بعضهم على العكس من ذلك فجعل الماهية تابعة لجعل الوجود على أنّها لا يحتاج<sup>١</sup> الى جعل جديد و بعضهم قال لجعلها<sup>٢</sup> بمعنى انها فائضة من الله سبحانه فى الأعيان دون العين و بعضهم قال ان الجعل تعلق بها و اطلق و بعضهم قال تعلق الجعل بها بمعنى انها فائضة منه سبحانه بتجلياته الثانية بصور شؤونه المستجنة فى غيب هوية ذاته بلا تخلل ارادة و اختيار بل بالايجاب المحض و بعضهم قال انها ليست مجعولة بل هى صور علمية للأسماء الالهية التى لا تأخر لها عن الحق الا بالذات لا بالزمان اى بالوقت بمعنى أنّ ظهورها مساوق لأزليته و ان كانت بعده فى الرتبة فهى ازلية ابدية غير متغيرة و لا متبدلة و بعضهم قال و المراد بالافاضة التأخر بحسب الذات لا غير و بعضهم قال بجعل استعداداتها ايضا و اطلق و بعضهم قال بمعنى انها فائضة من الحق سبحانه الخ ، من غير طلب منها بلسان حالها اليه و بعضهم قال بطلب منها بلسان حالها اليه و بعضهم لم يقل بافاضتها بل قال بعدمه و بعضهم قال انها من مقتضياتها و مقتضى الذات لا يتخلف عنها ، الى غير ذلك ما تضمنته<sup>٣</sup> تلك العبارات عنهم و هذه الأقوال الخمسة عشر ربما تداخل بعضها فى بعض و منشأ تكثرها ما قال امير المؤمنين عليه السلام العلم نقطة كثرها الجاهلون او الجهال على اختلاف الروايتين و بالجملة الماهية ان كانت شيئاً فالله سبحانه خالقها و الافهى تكون قديمة غيره تعالى او تكون هى الله اذ الشئ لا يخرج عن ذلك فإن كانت مخلوقة تمّ المطلوب و ان كانت قديمة غيره تعددت القدماء و ان كانت هى الله العياذ بالله لم يجز ان تكون ماهية لزيد و عمرو والآ

<sup>١</sup> (لا يحتاج نسخة . م . ص)

<sup>٢</sup> (جعلها نسخة . م . ص)

<sup>٣</sup> (الى غيرها مما تضمنته نسخة . م . ص)

على الآراء الباطلة المبنية على القول بوحدة الوجود التي ثبت الاجماع على كفر قائلها وان لم تكن شيئاً فلا معنى للاسناد اليها بجعل او عدمه والحق انها شىء محدث خلقها الله من نفس الوجود من حيث نفسه فكل محدث مركب من وجود وماهية اى من مادة و صورة و هو قول الحكماء الالهيين الاولين كل ممكن زوج تركيبى يعنى ان كل ممكن مركب من شيئين حادثين وهذا هو الذى يجرى على قواعد الاسلام و ضوابط التوحيد و براهين العقول و تبيان الوحي و قولى انها موجودة بفاضل ايجاد الوجود ، قد تقدم الكلام فى بيانه و ان المراد بهذا الفاضل هو نور الفعل المحدث للوجود و هذا النور فعل مشتق من فعل الله الذى صدر عنه الوجود فراجع هناك و قولى و ذلك الفاضل اذا نسب الى ايجاد الوجود كان نسبة الواحد من سبعين كما هو شأن الآثار و الصفات اذا نسبت الى المؤثرات و الى الموصوفات و قد اشرنا فى تأليفاتنا الى وجه ذلك العدد من ان كل شىء فهو مربع الكيفيات مثلث الكيان لأنه حرارة و رطوبة و برودة و يوسة و جسم و نفس و روح فكل شىء جوهر او موصوف ذو سبعة فاذا نسب الى الصفة و العرض<sup>١</sup> اللذين فى الرتبة الثانية كان سبعين لأن السبعة فى المرتبة الثانية سبعون و الصفة و الأثر واحد منها لأنه عرض و لو كان من نوع موصوفه كان واحداً من عشرة فافهم .

قلت : و اما فى الحقيقة المطابقة للواقع فهى موجودة بوجود آخر مستقلاً فى نفسه و ان كان مترتباً على الاول فإنّ نسبة وجوده الى الاول كنسبة وجود الانكسار الى وجود الكسر و ذلك لأن الاول من تمام قابلية وجودها للايجاد فالوجود فى الاول موجود بالايجاد الذى هو الفعل او جده بنفسه لا بوجود مغاير لنفسه .

اقول انّ الماهية فى الواقع و هو الذى خلق الله عليه خلقه و فى نفس الأمر و هو الذى قام عليه الدليل القطعى موجودة بوجود الأخر اى ايجاد آخر غير ما به

<sup>١</sup> (الى الجوهر و العرض نسخة . م . ص)

ايجاد الوجود وان كان مترتباً عليه لأنه من نوره وشعاعه كما تقدم فإن نسبة ايجادها الى ايجاد الوجود كنسبتها اليه وهو نسبة وجود الانكسار الى وجود الكسر وذلك لأن وجود الوجود من تمام قابلية الماهية للايجاد فهو لها كالجوهر للعرض فالوجود احدته (احدائه خل) الفعل بنفسه لا بوجود آخر لأنه هو المادة والمادة لم تكن موجودة بمادة اخرى بل بنفسها بخلاف الماهية فانها موجودة بالوجود هكذا قالوا وانا بين لك ما هو الواقع وهو ان الماهية موجودة بنفسها كما في الوجود لكن لما كان الوجود في الحقيقة هو المادة كان مادتها نفسها فيكون وجودها مادتها وهي نفسها وهي ماهيته فإن قلت انها موجودة بالوجود فهو صحيح بمعنى ان مادتها موجودة به وهي ماهيته وان قلت انها موجودة بنفسها كما في الوجود فهو صحيح بمعنى ان ماهيتها بنفسها فقولى فالوجود في الأول اى في الوجود وهو نفسه لأنه هو المادة وهو محدث بالايجاد الذى هو فعل الله والوجود في الثانى كما يأتى اى فى الماهية وهو نفسها.

قلت إلا ان ايجاده بنفسه ادارته على نفسه كرة تدور على كرة تدور على نقطة هي الحركة الكونية من الفعل والكرة الظاهرة تدور على خلاف التوالى والباطنة على التوالى وفى الثانى موجود بنور ايجاد الأول من الفعل وهو نقطة تدور نفس الماهية عليها على خلاف التوالى والماهية تدور على نفسها على خلاف هيئتها وخلاف التوالى وعلى الوجود فى جهة غير جهته.

اقول يعنى ان ايجاده بنفسه عبارة عن ادارته فى احدائه على نفسه كرة تدور فى استمدادها من علتها على كرة هي علتها وهذه العلة فى استمدادها من علتها تدور على علتها التى هي علة العلة وهي نقطة وهي الحركة الكونية اى التكوينية من الفعل وهي الفعل الخاص بها من الفعل الكلى والكرة الظاهرة اعنى الوجود يدور على التوالى من جهة كونه مطيعاً فى رتبة المعلولية وعلى خلاف التوالى بالنسبة الى رتبة العلة لأن العلة تدور بمعلولها على التوالى والكرة الباطنة اى العلة وهي نفس الوجود تدور على التوالى بالنسبة الى معلولها وهي الكرة الظاهرة والكرة الباطنة بالنسبة الى علتها اعنى الحركة التكوينية



تدور في استمدادها منها على خلاف التوالى لأتھا مفعول و الحركة الكونية فاعل و اما من حيث المطابقة اى مطابقة المعلول لعلته فالظاهرة مطابقة للباطنة و الباطنة مطابقة للحركة التكوينية و كلها جارية على التوالى فخلافاً التوالى فيهما اعنى الظاهرة و الباطنة اضافى و المراد بالتوالى ما جرى على مقتضى طبيعة مؤثره فإنه حينئذٍ جارٍ على النظام الطبيعى و لا ريب ان الوجود و نفسه الاعتبارية اللذان ليسا شيئاً غيرهما و الحركة الابدائية كلها جارية على كمال النظم الطبيعى و قولى و فى الثانى اى و فى الماهية انها موجودة بنور ايجاد الأول اى الوجود من الفعل و هذا النور تدور نفس الماهية الاعتبارية التى هى الماهية فى نفس الأمر عليه على خلاف التوالى لأتھا على خلاف مقتضى ذلك النور فجرت على غير النظم الطبيعى و الماهية فى استمدادها من نفسها تدور على خلاف التوالى و على خلاف هيئتها اى هيئة نفسها فتخالف هيئتها و تخالف علتها و تخالف التوالى و تدور على الوجود فى جهة غير جهته لأتھا خلقت من نفسه من حيث النفس لا من حيث جهته التى هى جهة الى فعل الله فاستدارتها معوجة لا تنطبق على شىء من الحق حتى الفعل الذى حدثت به لأن استدارته اى الفعل على ايجاد المستقيم و المعوج مستقيمة فاذا دار على المستقيم كالوجود كانت استدارته عليه مستقيمة لانطباقها على مقتضى الوجود و اذا دار على المعوج كالماهية كانت استدارته عليها مستقيمة لانطباقها على ما اقتضته من الاعوجاج من غير زيادة و لا نقيصة بل لو جرت على خلاف مقتضى الماهية بحيث تكون جارية على مقتضى نفس الفعل اى ذاته حال ايجاد الماهية لكانت استدارة الفعل فى نفسها معوجة حيث تعلق على خلاف ما تعلق به .

قلت فحصل من الوجود و الماهية كرتان متداخلتان فى الاجزاء متمازتين فى الذرات متقابلتان فى السطوح مختلفتان فى الدوران و تمازجهما من غير استهلاك شىء من اجزائهما و ذراتهما فى اخر و لا استبانة شىء من

<sup>١</sup> (الاعتبارية ليس شىء نسخة . م . ص)

شئ الآ فى الاعتبار و الافعال و الميول لاختلاف الشهوتين لتعاند الذاتين .  
اقول قد تقدم فيما ذكرنا ما يدل على هذا الكلام فتمامه ان كلاً من الوجود  
و الماهية كرة و لما كان الشئ مركباً منهما و كان وجود كل واحد منهما شرطاً  
لتحقق الآخر و ظهوره كانا متداخلين فى الأجزاء لتحقق الوحدة فى المركب  
منهما و ان كان كل واحدة من هاتين الكرتين متمازتان فى الذرات لأن كل  
واحدة قد ملأت محل ظهورها فاذا ملأت واحدة ذلك المحل فى جميع ذرات  
اجزائه و المفروض انها جزء شئ واحد و جب ان تكون الكرة الثانية تحل فى  
ذلك المحل و تملأه كما تملأه على فرض الاستقلال فيجب ان تتداخل  
اجزأؤهما لأن كل واحدة قد ملأت جميع اجزاء ذلك المكان و لما كانتا  
مختلفتين متضادتين فى المبدأ و الكنه كانت اجزاء كل واحدة منهما متوجهة  
الى مبدئهما كالسراج اذا شعلته فى الشمس فإن المحل الذى هو الهواء من  
الكرة البخارية كان جميع اجزائه مملوءة من نور الشمس بحيث لم يبق جزء منه  
الآ و هو مشغول بشعاع الشمس و مملوء من نور السراج بحيث لم يبق جزء منه الآ  
و هو مشغول بنور السراج الآ ان جميع اجزاء نور الشمس متوجهة الى جرم  
الشمس المنير و جميع اجزاء نور السراج متوجهة الى جرم السراج و لا بد ان  
تكونا متقابلتى السطوح مختلفين فى الدوران لأن هاتين الصفتين من لوازم  
التضاد و لا بد ان تكونا متمازتين فى الأجزاء لأن ذلك من لوازم وحدة  
المركب منهما و ان تكون التمازج من غير استهلاك شئ منهما فى آخر لأن  
ذلك من لوازم تباين المبدأ و تمايزه اذا كانت الأجزاء قائمة بذلك المبدأ قيام  
صدور و ان يكون ذلك التمازج من غير استبانة شئ من شئ و لا استهلاك  
شئ من شئ لأن ذلك من لوازم ملء المحل بكل واحد من شيئين متباينى  
المبدأ بحيث قد قام كل واحد بمبدئه قيام صدور و قولى الآ فى الاعتبار يعنى  
عند ملاحظة كون كل واحد قائماً بمبدئه قيام صدور و فى الأفعال فانها تصدر

متميزة بحيث ان كل فعل لا يصح ان يصدر عن الآخر فيكون<sup>١</sup> مستتينة بعضها من بعض و في الميول جمع ميل فانها تمتاز لتمايز مبدئها فإن الوجود خير و يميل الى كل خير و الماهية شر و تميل الى كل شر لأن كل واحد منهما شهوته فيما هو من نوعه فيميل اليه فتختلف الميول لاختلاف الشهوتين و لهذا قلت لتعاند الذاتين اى تضادهما .

قلت و كلما قرب من النقطة الكونية كان انور لغلبة الوجود و كلما بعد كان اشد ظلمة لغلبة الماهية حتى تنتهي الشدة و الضعف الى نقطة الحركة الكونية و الى محدب الكرة فتنتهي الظلمة في جهة الحركة الكونية الى نقطة عند وجه الحركة الكونية فتبعد منفرجة على هيئة مخروط قاعدة محدب الكرة الظاهرة و ينتهي النور في جهة محدب الكرة الى نقطة على هيئة مخروط قاعدته عند وجه الحركة الكونية .

اقول ان الوجود الذي هو النور كرة و الماهية التي هي الظلمة كرة و كل منهما بنسبة بعض اجزائهما الى بعض في الشدة و الضعف على هيئة مخروط و الوجود قاعدة مخروطه عند وجه علته اعنى الحركة الكونية فكلما قرب من اجزائه من الحركة الكونية كان اشد نورا لغلبة الوجود اعنى الاقاضة من الفعل الذي هو الحركة الكونية و نعنى بها الحركة التكوينية كما مر و كلما بعد عنها كان اضعف حتى ينتهي الى نقطة و هذا في الشدة و الضعف لافى الحجم بل الأمر في الحجم على العكس فى الظاهر و مثاله مثل اشعة السراج فإنه نور السراج كهية مخروط قاعدته عند شعلة السراج و كلما بعد ضعف حتى ينتهي الى نقطة فيعدم و فى الظاهر على العكس فإن التى عند السراج هي الصغيرة الحجم و كلما بعدت الأشعة اتسعت دائرة كرتها و فى الحقيقة لو جمعت آخره و هو اعظم دائرة كرته و اوسعها حتى يكون مساويا للأشعة التى عند شعلة السراج فى شدة الاضاءة كان جميع ما جمعت نقطة لا تنقسم بالنسبة الى ما عند

<sup>١</sup> (فتكون مستتينة)

الشعلة فكانت بهيئة مخروط قاعدته عند شعلة السراج ورأسه المنتهى الى نقطة هي ما تنتهى اليه في جهة البعد والماهية كهيئة مخروط في الشدة والضعف كما ذكرنا في الوجود وفي مثاله من اشعة السراج لافي الحجم الظاهر لآتهما في الظاهر كرتان متداخلتان واما في الشدة والضعف فهما مخروطان متقابلان فمخروط الوجود والنور قاعدته عند مبدئه وينتهي الى نقطة هي غاية بعده عن المبدأ ومخروط الماهية والظلمة قاعدته عند غاية بعد الوجود والنور عن المبدأ ورأسه ينتهى الى نقطة هي غاية قربه من مبدأ الوجود والنور فمخروط النور ينتهى ضعفه الى محدب كرة الظلمة التي هي قاعدة مخروطها بنقطة ومخروط الظلمة ينتهى ضعفه الى محدب كرة النور التي هي قاعدة مخروطه بنقطة ومبدأ الوجود هو الحركة التكوينية فقولى الى نقطة الحركة الكونية والى محدب الكرة ، اريد به انّ الماهية على هيئة مخروط ينتهى رأسه الى نقطة عند نقطة الحركة الكونية وان كانت بالعرض والى محدب الكرة اى كرة الوجود اعنى قاعدة مخروطه وكل ذلك في الشدة والضعف لافي الحجم اذهما في الحجم متساويان لأن صورتهما عند اجتماعهما في الشيء المركب منهما صورة كرة واحدة فاقوى النور في تلك الكرة غاية باطنها التي هي عند الحركة التكوينية لأنّ المحدب كرة مجوفة ونقطة قطبه وسطه وهو عند علته التي هي الحركة التكوينية وكلما بعد النور عن باطنها ضعف حتى ينتهى الى محدب الكرة بنقطة منه واضعف الظلمة نقطة منها عند اقوى النور<sup>١</sup> يتقوم بها وكلما بعدت قويت بعكس النور حتى تنتهى الى ظاهر الكرة ومحدبها فتقوى الظلمة وهو قولى قاعدته محدب الكرة الظاهرة .

قلت فتدور الكرتان الممتزجتان على وجه الحركة الكونية في الخلق تحت الحجاب الاحمر بثلاث حركات ابدأ حركة الوجود الذاتية على التوالي و حركة الماهية الذاتية على خلاف التوالي والحركة الثالثة عرضية ففى حال

<sup>١</sup>(النور الذى نسخة م. ص)

الطاعة تدور الماهية بالحركة العرضية على التوالى و بحركتها الذاتية على خلاف التوالى و فى حال المعصية يدور الوجود بالحركة العرضية على خلاف التوالى و بحركته الذاتية على التوالى .

اقول الكرتان المتمزجتان يعنى فى تركيب المكلف مثلاً وهما الوجود و الماهية وهما يدوران على الحركة الكونية اعنى علتها<sup>١</sup> فى الخلق اى فى قابليتهما للفعل الايجادى و هو الخلق الثانى تحت الحجاب الاحمر و هو الروح الذى على ملائكة الحجب و هو ركن العرش الأيسر الأسفل اى الظاهر و هو يؤدى الى جبرئيل و جبرئيل يخدمه فيما يتلقى منه فى جميع ايجادات الغيب و الشهادة بثلاث حركات ابداء يعنى ان الكرتين اعنى وجود الشىء و ماهيته يقبلان الامدادات و التكونات من الحركة الكونية بواسطة حاملها و هو جبرئيل عليه السلام و اعوانه بثلاث حركات و هى بيان لكيفية القبول من العلة فانهما فى القبول منهما يدوران عليها بثلاث حركات دائماً فى كل تكوّن سواء كان فى ايجاد ذات او صفة لازمة او غير لازمة كالأعمال و الأقوال الأولى حركة الوجود الذاتية على التوالى فى تكون سائر الخيرات من الأفعال و الأقوال و الاعتقادات و غيرهما<sup>٢</sup> من الذوات التى هى ثمرةا و الثانية حركة الماهية حينئذٍ الذاتية على خلاف التوالى كما هو مقتضى ذاتها و الثالثة حركة عرضية فى الخيرات تكون العرضية من الماهية لأنها لذاتها لا تدور على الخيرات و لكن اذا ترجّح جانب الوجود فى طلبه للخير و جب عليها متابعتها بالعرض اذ لو لم يتبعه انفكّ التركيب الذى به تقوّم المكلف و اذا انفكّ بطل المركب اعنى المكلف و يفنى و يضمحل و اذا ترجّح جانب الماهية فى طلبها للشرور و المعاصى و جب على الوجود متابعتها بالعرض اذ لو لم يتبعها انفكّ التركيب كما ذكرنا فى حال الطاعة تدور الماهية عليها بالعرض على التوالى و تدور بحركتها الذاتية على

<sup>١</sup> (علتها نسخة . م . ص )

<sup>٢</sup> (غيرها نسخة . م . ص )

خلاف التوالى على نفسها بمعنى انها غير قابلة للطاعة برضاها بل مكرهه  
اكرهها على الطاعة الوجود و جنوده من العقل و الملائكة فتابعته على الطاعة  
بالعرض و فى حال المعصية يدور الوجود عليها بالعرض على خلاف التوالى و  
يدور بحركته الذاتية على التوالى على ربه اى على امر ربه بمعنى انه غير قابل  
للمعصية برضاه و انما اكرهته على المعصية الماهية و جنودها من النفس الأمارة  
و الشياطين فتابعها على المعصية بالعرض و لا يزال يقوى الغالب منهما حتى  
ينعدم اعتبار المغلوب فاذا استقرّ على ذلك تغيرت حقيقته فكان اخاً للغالب  
يدور معه حيث ما دار فإن كان الغالب الوجود كانت الماهية اختأ له تحب ما  
يحب و تكره ما يكره فحينئذ تدور على التوالى برضاها و ان كان الغالب هو  
الماهية كان الوجود اخاً لها يحب ما تحب من المعاصى و يكره ما تكره من  
الطاعات فحينئذ يدور على خلاف التوالى بمحبته و رضاه فتكون الماهية فى  
الأول نوراً ليس فيها من الظلمة الا ما يمسك حقيقتها و اليه الاشارة بقول الصادق  
عليه السلام على ما رواه فى الكافي فى حديث معراج النبى صلى الله عليه و آله  
قال فكان بينهما حجاب يتلأأ بخفق و لا اعلمه الا و قد قال زبرجدو هذا  
الحجاب هو ما بقى فيه من الماهية فأنها لما استولت عليها الأنوار تلاشت ظلمتها  
حتى لم يبق منها الا كالزرقة السماوية و ذلك حين استولى النور على ظلمة ذاتها  
بقى من الظلمة ما يمسك كنهها فكان من بقية الظلمة مع النور زرقة عبّر عن قلة  
الظلمة بقوله عليه السلام يتلأأ بخفق اى باضطراب يكاد تبنى و يكون الوجود  
فى الثانى ظلمة ليس فيه من النور الا ما يمسك كنهه و يأتى تنمة هذا الكلام .

قلت فاذا تابعت الطاعات ضُعفت حركة الماهية الذاتية و ابطأت و  
اسرعت عرضيتها و اذا تابعت المعاصى ضعفت حركة الوجود الذاتية و ابطأت  
و اسرعت عرضيته و لاجل ان الحركة الذاتية لا تتبع الذاتية الاخرى ابدأ و انما  
تتبع بالعرضية ثقلت الطاعة و المعصية لحصول التعاكس حتى يفنى اعتبار  
احدهما لميله فيخفّ مقتضى الوجود الميل .

اقول فاذا تابعت الطاعات من المكلف ضعفت حركة الماهية الذاتية

اعنى ميلها الذاتى على خلاف التوالى لعدم استمدادها من نوعها و ابطأت فى استدارتها على نفسها لضعف ذاتيتها و اسرعت عرضيتها لأنها تدور مع الوجود على التوالى تبعاً له لأنها حيثئذٍ من الكلاب المعلمة لأن الوجود علمها مما علمه الله و اذا تابعت المعاصى ضعفت حركة الوجود الذاتية التى هى ميله الذاتى و دوراته على ربه و ذلك لعدم استمداده من نوعه من انواع الخيرات و الطاعات و ابطأت فى استدارته على ربه و اسرعت عرضيته و هى حركته و استدارته مع الماهية على خلاف التوالى لوجود ميل الماهية و قوته فيتبعه ميل الوجود لضعفه و هذا ظاهر و لأجل ان الحركة الذاتية سواء كانت من الوجود او الماهية لا تتبع ذاتية الآخر ابداء لعدم انقلابه الى نوع الآخر اذ لو انقلبت<sup>١</sup> الوجود عند استيلاء الماهية بدوام المعاصى الى الماهية او انقلبت الماهية عند استيلاء الوجود بدوام الطاعات الى الوجود لم يبق فى الشىء الذى هو المكلف تركيب و هو موجب لفتائه لما ذكرنا مراراً فوجب ان يكون الميل الذاتى من كل واحد منهما جارياً على طبيعته و ان كان قد يضعف و يبطؤ عند قوة ضده و غلبته عليه لأنه لا بد من بقاء شىء من الضد الضعيف به يحفظ الضد القوي عن الاضمحلال و يبقى لذلك الميل الضعيف حركة على وجهه و لو بأقل قليل فلا تتبع الحركة الذاتية حركة الضد الذاتية ابداءى مادام المركب من الضدين شيئاً موجوداً و انما تتبع حركة التابع العرضية حركة المتبوع الذاتية و لأجل ان الذاتية لا تتبع ذاتية الضد كان ميل الماهية الذاتى فى كل حال لم يعدم اصلاً عند غلبة الوجود و استيلائه بدوام الطاعات و ميل الوجود الذاتى كذلك لم يعدم اصلاً عند غلبة الماهية و استيلائها بدوام المعاصى و لأجل بقاء الميل<sup>٢</sup> التابع لذاته حال متابعتها لضده ثقلت الطاعة و المعصية فتملت الطاعة لوجود حركة الماهية الذاتية على خلاف الطاعة فى حال الطاعة و ثقلت المعصية لوجود حركة الوجود الذاتية على

<sup>١</sup> (اقلبيسخة .م. ص )

<sup>٢</sup> (ميل .نسخة .م. ص )

خلاف المعصية في حال المعصية لحصول التعاكس في الجملة وان ضعف المعاكس ولا يزال حكمها كذلك اعنى ثقل المعصية على المطيع والعاصي و ثقل الطاعة على العاصي والمطيع حتى يفنى اعتبار كل واحد من الوجود و الماهية لميله عند غلبة الآخر فيفنى اعتبار ميل الماهية عند استقرار غلبة الوجود بطاعات الله سبحانه ويفنى اعتبار ميل الوجود عند استقرار الماهية بمعاصي الله عز وجل فيخف مقتضى الوجود<sup>١</sup> الميل اى يخف حيثئذ مقتضى الذى يكون ميله موجودا فإن كان هو الوجود خف مقتضاه من الطاعات لوجود ميله التام اليها وعدم ميل الماهية فى عكسه وانما بقى من ميلها لنفسها قدر ما يحفظ وجودها عن الاضمحلال وليس لها منه استمداد وانما يستمد من دواعى الوجود ومطالبه وان كان الموجود ميله هو الماهية خف مقتضاها من المعاصى لوجود ميلها التام اليها مع عدم ميل الوجود فى عكسها اذ لم يبق له من الميل الا قدر ما يحفظ به نفسه عن الاضمحلال وليس له منه استمداد وانما استمداده حيثئذ من دواعى الماهية ومطالبها القبيحة .

قلت : وتدور الكرتان على وجه الحركة الكونية فى الرزق تحت الحجاب الابيض بثلاث حركات حركة الوجود الذاتية لمدد الرزق على التوالى وحركة الماهية الذاتية لمدد الحرمان على خلاف التوالى والحركة الثالثة عرضية فى حال الرزق تدور الماهية بالحركة العرضية على التوالى وبالذاتية بالعكس وفى حال الحرمان يدور الوجود بالعرضية على خلاف التوالى وبالذاتية بالعكس .

اقول ايضا تدور الكرتان كرة الوجود و كرة الماهية بحركة ميل كل منهما على وجه الحركة الكونية لاستمدادهما منها فى الرزق كل واحد من نوع رزقه فرزق الوجود امداد وجودى كأنوار المعارف الالهية والمعانى العقلية والصور العلمية والقوى الحيوانية كروح الشهوة وروح المدرج وروح القوة و

<sup>١</sup> (الوجود نسخة من ص)



كالأرزاق الجسمانية و رزق الماهية مدد عدمي بمعنى ان اصله من المخلوق و ذلك كمدد الانكارات بعد البيان القطعي و الدعاوى الباطلة من الجهل المركب و الأوهام السجينية لأنها من كتاب الفجّار (لفي خل) سجين و القوى النفسانية و الأرزاق المحرمة و ذلك هو ما قسم لهما فقسّم للوجود و اعوانه ارزاقاً محتومة بمقتضى فطرته و ارزاقاً مشروطة بوجود قابليته بما امر به هو و اعوانه و قسم للماهية مدداً لها و لأعوانها بمقتضى قابليتها و مدداً بمقتضى اعمالها الصورية و صورها الوهمية و اوهاها الانكارية و ذلك تحت الحجاب الأبيض الذي هو ركن العرش الأيمن النوراني الاعلى الباطني لأنه مصدر الأرزاق و هو على صراط مستقيم و يقتضى لذاته الخيرات و تختلف تعلقاته باختلاف متعلقاتها و يجري فيه قضاء السوء بسبب قابلية المتعلق السيئ فيدور كل قابل منه على وجه استمداده منه مطلقاً اي سواء كان القابل الوجود او الماهية بثلاث حركات حركة الوجود الذاتية لمدد الرزق اي طلب الامداد و هو استمداده من وجه الحجاب الابيض على التوالي و حركة الماهية الذاتية لمدد الحرمان على وجه استمدادها على خلاف التوالي و الحركة الثالثة عرضية كما مرّ ففي حال الرزق باستمداد الوجود تدور حركة الماهية العرضية على التوالي لتبعية الوجود لغلته لها فتتبعه و تدور بالذاتية على خلاف التوالي لمقتضى طبعها و في حال الحرمان من الرزق المذكور سابقاً في شيء من انواعه او في فرد من نوع من انواعه تدور على خلاف التوالي لموافقة طبعها و يدور الوجود حينئذٍ اي حين كونه مغلوباً بحركة (بحركته خل) العرضية على خلاف التوالي لأنه تابع و على التوالي بحركته الذاتية بمقتضى طبعه كما مرّ و استمداد كل تابع حال التابعة من كسب المتبوع و في هذه الدواعي و المطالب و الحركات من الطرفين اسرار يطول بذكر تفصيلها الكلام و الله سبحانه يرزق من يشاء بغير حساب و قد ذكرنا كثيراً منها في هذا الشرح مفرّفاً فتفقدته تجده في محله و ذلك ما يترتب في الخلق و الرزق و الحيوة و الممات و يتوقف بعض منها على بعض و ينشأ بعض من بعض كالشرعيات الوجودية و الوجودات الشرعية .

قلت : و تدور الكرتان على وجه الحركة الكونية تحت الحجاب الاخضر بثلاث حركات فى الموت حركة الوجود الذاتية على خلاف التوالى و حركة الماهية الذاتية على التوالى و عرضيتهما على العكس .

اقول ان الكرتين اعنى الوجود و الماهية تدوران على وجه الحركة الكونية الذى هو مصدر مددهما و خزانة امدادهما تحت الحجاب الأخضر الذى هو اللوح المحفوظ و هو ركن العرش الأيسر الجسمانى الأعلى الباطنى عند موت كل كلىّ او جزئىّ او كل او جزء بثلاث حركات حركة الوجود الذاتية على خلاف التوالى لأن الموت خلاف الحيوة و حركة الماهية الذاتية على التوالى لتوافق الماهية للموت فى الأصل العدمى و عرضيتهما اى عرضية حركة الوجود و الماهية على العكس فعرضية حركة الوجود على التوالى لمتابعتها لذاتية الماهية و عرضية حركة الماهية على خلاف التوالى لمتابعتها لذاتية الوجود .

قلت : و تدور الكرتان على وجه الحركة الكونية فى الحيوة تحت الحجاب الاصفر بثلاث حركات كل واحدة بعكسها فى الموت فى الذاتية و العرضية .

اقول انّ الكرتين اعنى الوجود و الماهية تدوران فى كل كلىّ او جزئىّ او كل او جزء على وجه الحركة الكونية فى قبولهما منهما (منها خ ل) فى الحيوة التى هى ضدّ الموت تحت الحجاب الأصفر اى الركن الأيمن النورانىّ الأسفل الظاهرى من العرش و هو الروح من امر الله التى قال تعالى فى الاشارة الى ذكره و نفخت فيه من روحى بثلاث حركات كما مرّ فى نظائره فيدور الوجود على علقته فى قبول الحيوة بحركته الذاتية عليها على التوالى و تدور الماهية عليها بعكس دوران الوجود عليها فى الذاتيات و العرضيات و هذا يعرف ممّا تقدّم .

قلت فكان للوجود و الماهية فى مراتب الوجود الاربعة التى بنى عليها العرش و تجلّى الرحمن بافعاله على العرش بها و هى الخلق و الرزق و الموت و الحيوة كما قال الله تعالى الذى خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يُحييكم

اثنا عشر حركةً ، ثمان ذاتيات و اربع عرضيات فى عالم المعانى عالم الجيروت .

اقول هذا مجمل ما تقدم ذكره من الاشارة الى الحركات الصادرة من الوجود و الماهية فى قبول آثار مصادر الخلق و الرزق و الحيوۃ و الممات<sup>١</sup> و هو ان الحركات الصادرة من الوجود و الماهية فى تلقيهما من المبدأ القياض و قبولهما منه فى الأركان الأربعة الخلق و الرزق و الموت و الحيوۃ اثنا عشر حركة فى كل ركن من اركان الكون ثلاث حركات اثنتان ذاتيتان و واحدة عرضية و ذلك فى كل ذرّة من ذرّاته فاذا نسبت هذه الأركان الى كل واحد من العوالم الثلاثة الجيروت و الملكوت و الملك و البرزخين اللذين بينهما اعنى عالم الرقائق و عالم المثال اذ فى كل واحد منهما خلق و رزق و موت و حيوۃ كان مجموع حركاتها<sup>٢</sup> فى العوالم الخمسة ستين حركة و تفصيلها ان لهما فى خلق الجيروت اعنى العقول ثلاث حركات و فى رزقها ثلاث و فى موتها ثلاث و فى حيويتها ثلاث فهذه اثنا عشر حركة ثمان ذاتيات و اربع عرضيات و فى خلق الملكوت اعنى النفوس و رزقها و موتها و حيويتها اثنا عشر حركة كذلك و فى خلق البرزخ بين هذين العالمين اعنى عالم الرقائق و هى عالم الأرواح و رزقها و موتها و حيويتها اثنتى عشرة حركة كذلك و فى خلق الملك اعنى الأجسام و رزقها و موتها و حيويتها اثنتى عشر حركة كذلك و فى خلق البرزخ بين الأجسام و النفوس و هو عالم المثال و رزقه و موته و حيوته اثنتى عشرة حركة فهذه ستون حركة اربعون منها ذاتيات و عشرون منها عرضيات و هو معنى ما قلت :

و اثنا عشر حركة كذلك فى عالم الصور عالم الملكوت و اثنا عشر حركة فى عالم الاجسام عالم الملك و فى عالم الرقائق عالم الاظلة كذلك و فى

<sup>١</sup> (والممات و الحيوۃ نسخة م. ص)

<sup>٢</sup> (حركاتها نسخة م. ص)

عالم الاشكال عالم المثال كذلك إلا ان عرضيتهما في عالم الجبروت بالقوة و في عالم الاظلة بالتهيؤ و في ما دون ذلك بالفعل فهذه ستون حركة للوجود و للماهية اربعون منها ذاتية و عشرون عرضية .

اقول و قد تقدم بيان هذه<sup>١</sup> في تفصيل الحركات بقى فيه بعض الالفاظ ربما يحتاج الناظر فيها الى بعض البيان و هي قولنا عالم الصور عالم الملكوت و المراد بالصور هنا الصور الجوهرية و هي المتقومة في تعلقها و وجودها بالمادة بخلاف الصورة المثالية فانها في تعلقها لا تحتاج الى المادة و ان كانت في وجودها تحتاج الى المادة فالصور الجوهرية ذوات قائمة بنفسها في الظاهر يعنى انها متقومة بمادتها و صورتها و اما الصور المثالية فهي صفات و اظلة و اشعة للذوات قائمة بغيرها كما هو شأن الأظلة قولنا الا ان عرضيتهما اى الوجود و الماهية في عالم الجبروت بالقوة و في عالم الأظلة بالتهيؤ الخ ، معناه اذا نسبنا الى واحد منهما الحركة العرضية اذا كان تابعاً لضده لا يتحقق اى العرضية من واحد منهما في الحسن و التميز بالفعل في شىء من العالمين عالم الجبروت و عالم الأظلة لشدة بساطة عالم الجبروت فالمغايرة فيه خفية الا انها في الحقيقة منشأ للمغايرة الظاهرة فاذن هي عند التعبير عنها مغايرة بالقوة و في عالم الأظلة الذى هو عالم الأرواح و عالم النفوس بالتهيؤ يعنى متميزة تميزاً اجمالياً ضمناً لأن المغايرة التى فى النفوس و الأرواح لم يميز تميزاً تفصيلاً كما فى الأجسام فإن المغايرة فى الأجسام بالفعل ظاهرة متميزة فيكون تميز الذاتية من العرضية بحسب ظهور المغايرة و خفائها .

قلت : ثم اعلم ان للوجود و للماهية باعتبار ذراتهما حركة دهرية غير حركة الكل فكل ذرة من الوجود تدور على وجهها لا الى جهة و كل ذرة من الماهية تدور على وجهها لا الى جهة و كذلك نهايات كل منها و لكل ذرة من كل منهما بالنسبة الى المجموع حكم فلك التدوير فى الحامل من الاسراع و

<sup>١</sup>(هذه نسخة . م . ص )

الابطاء والاقامة والرجوع وحكم المجموع فى الحاجة والاستمداد والكروية فكل متوجه الى مبدئه واقف بمسألته بباب ربه لاثذ فى فقره بجناب غناه .

اقول اريد ان لكل واحد من الوجود والماهية هذا الحكم اذا نسب الى ذرة من ذراته من جزء او جزئى بالنسبة الى واحد منهما فإنه كلى بالنسبة الى جزئياته وذلك مثل وجود زيد بالنسبة الى عقله ونفسه وتعقله وعلمه وهمه و خياله وفكره وحيوته فإن كل واحد منها جزئى منه و باعتبار جزء منه ومن تلك الذرات جزء الجزء وهكذا فاذا نسب وجوده الى واحد من تلك الذرات بان لوحظ حاله معها وحالها معه كان له على ذلك الجزء حركة دهرية عقلية او روحية او نفسية او طبيعية او هوائية وهى حركة الكلى على جزئياته والكل على اجزائه حركة تقويمية ركنية اذ الكل متقوم باجزائه والكلى كذلك على الأصح و كذلك لكل ذرة من ذراته حركة تدور بها على وجهها منه وهذا الوجه هو الذى يدور به على هذه الذرة لأن الوجه هو باب الوجود الى تلك الذرة و بابها اليه و كذلك الماهية بالنسبة الى ذراتها وهذه الحركات كلها دهرية وذلك كدورة الكل على الجزء و بالعكس والشرط على المشروط و بالعكس و الصفة على الموصوف و بالعكس والفعل على الفاعل و على المفعول و بالعكس و الكلى على الجزئى و بالعكس و كذلك كل منهما كنور النور و صفة الصفة وهكذا و بالعكس والمثل على نظيره و بالعكس والضد على ضده و بالعكس وما اشبه ذلك سبحانه<sup>١</sup> من ليس كمثله شىء وهو السميع البصير ولكل ذرة من ذرات الوجود والماهية بالنسبة الى ما تنسب اليه حكم فلك التدوير الحامل للكوكب فى حامل فلك التدوير بالنسبة الى بادى الرأى فإنه اذا توافقت الحركتان اسرع سير الكواكب وذلك لأن الفلك الأعظم يدور الى ناحية المغرب و تدوير المتحيرة اعلاها يدور الى المشرق و اسفلها الى المغرب فاذا تلاقت حركات اعاليها فى نقطة او جاتها مشرقة مع حركة الفلك المحدد مغربة اقامت المتحيرة فى بادى رأى البصر لتعاكس الحركتين وهى الاقامة و اذا اخذت فى

<sup>١</sup> (سبحان نسخة . م . ص)

دورانها الى جهة المشرق بحركة تداويرها عرض لها الرجوع والابطاء لأنّ الفلك يردّها الى جهة المغرب واذا اخذت في دورانها الى نقطة حضيضها او الى نقطة المغرب استقامت واسرعت لموافقة حركتها لحركة الفلك الأعظم وهذا مثال حركات ذرّات كل من الوجود والماهية اليه لأنّ حركة الذرّة والجزء اذا كانت في نقطة او جهها وهو اعلى اطوار تشخصها وقفت واقامت لأنّها قد خرّت ساجدة بين يدي مُبدئها تعالى واذا شرعت في التعيين رجعت وابطأت واذا كانت في غاية عبوديتها او توجهت الى حكم محض تبعيتها استقامت واسرعت لموافقتها لحكم جملتها ومجموعها وايضاً لكل ذرّة من كل واحد من الوجود والماهية حكم الكل في الحاجة الى الامداد والى قيومية علته في التقوّم وحكم الكروية في استدارتها لا الى جهة كالمجموع فكلّ اى كل واحد من الوجود والماهية ومن ذرّاتهما واجزائهما وجزئياتهما متوجهة الى مبدئه على الانفراد والاجتماع اى متوجهة الى مبدئه ومبدأ مبدئه ومبدأ جملته وهكذا واقف بمسألته بباب ربّه لا تُدّ في فقره الى كل شيء مما اشرنا اليه بجناب غناه لأنه قائم بامر الفعلي قيام صدور و بامر المفعولى قيام تحقق اى قياماً ركنياً .

قلت : ثم اعلم ان عرضيّة كل شيء مما ذكرنا هي جهة فقره الى ضده فعرضيّة الوجود جهة فقره الى الماهية في الظهور وعرضيتها جهة فقرها الى الوجود في التحقق فلهذا تتبع عرضيّة كل واحد ذاتيّة الاخر .

اقول قد ذكرنا ان الوجود والماهية وذرّات كل واحد بالنسبة الى ذرّات الآخر لا ينفكّ الشيء عن التركيب من ضدّين منهما بان يتركب بعض الأشياء من وجود و ماهية وبعض الأشياء من من جزئيهما وبعض الاشياء من ذرّتين منهما سواء كان المركب من جوهرين ام من جوهر و صورة ام من صورتين و ذكرنا ان المركب مكلف وان كل مكلف لا ينفكّ في كل فعل او قول او عمل عن ثلاث حركات ذاتيتان و عرضية و هنا ذكرنا انّ عرضيّة كل واحد هي جهة فقره الى ضده فلهذا يدور على خلاف مقتضى ذاته فعرضيّة الوجود جهة فقره الى الماهية في الظهور لتوقف ظهوره في عالم الأكوان على الماهية لأنّها صورته و

لا يقوم الشيء بدون صورته و عرضية الماهية جهة فقرها الى الوجود فى التحقق لتوقف تحققها فى الأكوان على الوجود و من ثمّ تتبع عرضية كل واحد من الوجود و الماهية ذاتية الآخر لما بينهما من التلازم بحيث لا يستغنى احدهما عن الآخر لأنه شرط له .

قلت : الفائدة الثانية عشرة فى بيان ثبوت الاختيار ، اعلم انّ الاختيار نشأ من ميل الوجود الى ما يناسبه و ميل الماهية الى ما يناسبها كما ذكرنا مراراً و هو ذاتى و قلى فالاول هو استدارة الشيء بوجه افتقاره على قطب استغنائه اى ما يطلب منه الاستغناء و قد اشرنا الى هذا فيما سبق من حركته على قطبه و الثانى استدارته بالآته على جهة قطبه لحاجته من احدهما .

اقول انّ الاختيار المنسوب الى المحدثين من المكلفين اى مما يتوجه اليه التكليف لأن التكليف شرط صحته الاختيار و هو اى التكليف شرط لصحة الابداد فلو لم يكن مختاراً لم يحسن تكليفه و لو لم يحسن تكليفه لم يحسن ايجاده و حيث دلّ النقل من الكتاب و السنة بانّ كل شيء مكلف و كل شيء يسبح بحمد الله الآن مراتب تكاليفها مختلفة فكل شيء تكليفه بحسب تنبه العقل بنص الكتاب و السنة فطلب بيانه فوجده كما نصّ عليه النقل و استدلّ بذلك على ثبوت الاختيار لكل موجود و نشير الى ذلك و هو انه قد ثبت ان كل شيء مركب من وجود و ماهية و قد تقدّم ان هذا الكلام عبارة عن المادة و الصورة كما هو المذهب الحقّ و ان الوجود هو حقيقة الشيء من ربه لأنه اثر فله عز و جل و ان الماهية هى حقيقته من نفسه و ان كل واحد مخالف بحقيقته لحقيقة الآخر و انّ كلاً منهما لا يستغنى فى بقائه عن المدد و انه لا يطلب الاستمداد الا من نوعه و اتهما فى الشيء المركب منهما غير متمازجين تمازج استهلاك و ان ميل كل منهما مخالف لميل الآخر و ان المركب منهما يحصل له الميلان المتعاكسان بواحد منهما يطلب و بالآخر يترك فحصل له الاختيار من حصول الميلين له المنسويين اليه بواسطة جزئى ذاته فاذا امر بالصلوة مثلاً مال اليها الوجود لأنها من نوعه و طلب فعلها ليتقوى بها لأنها صالحة لكونها مدداً له

يحصل بها بقاءه إلا أنها خلاف مدد الماهية وتضعف بفعلها فتميل الى تركها لأن ترك الصلوة من نوعها وتتقوى به والميلان صدرا من الشيء من جزئى ذاته وهذا الاختيار لازم لكل مركب من الوجود والماهية وكل مخلوق فهو مركب منهما لا فرق في ذلك بين الانسان والحيوان والنبات والجماد ولذا قال الله تعالى هو الذى خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل فى فلك يسبحون اخبر عنهم بضمير العقلاء ولم يقل يسبحن او تسبح وقال تعالى وان من شىء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم ولم يقل تسبيحها وقال تعالى اولم يروا الى ما خلق الله من شىء يتفيؤا ظلاله عن اليمين والشمائل سجداً لله وهم داخرون ولم يقل ومن داخرات او وهى داخرة فإن قلت انما استعمل ضمير العقلاء للتغليب قلت فلم لم يغلب فى قوله الى ما خلق الله فإنه لم يقل الى من خلق الله على أنه اتى بضمير العقلاء مع عدم من يغلب به كما قال تعالى وهو الذى خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل فى فلك يسبحون لأنهم مكلفون والمكلف يلزم ان يكون عاقلاً لما يكلف به وان كان كل شىء كان له عقل بحسبه قال تعالى فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً او كرهاً قالتا اتينا طائعين ولم تقولاً طائعة وبالجملة فحيث كان الوجود فى تنزله بمراتبه بمنزلة شعاع السراج كلما قرّب من السراج كان انور وكلمة بعد من السراج كان اضعف نوراً وهواى الوجود فى نفسه ادراك وفهم وشعور وما اشبه ذلك من اسباب التكليف وشرايطه وكلمة قرّب من المبدأ قويت فيه جهات المدارك وكلمة بعد من المبدأ ضعفت فيه تلك الجهات والتكليف يتعلق بالمكلف بنسبة تلك الجهات واقوى مراتب التكليف ما توجه الى الانسان لأن اقوى تلك الجهات ما وجدت فيه واضعف مراتب التكليف ما توجه الى الجماد لأن اضعف تلك الجهات ما وجدت فيه وما بينهما من العوالم تكليفه بنسبة قوة الجهات وضعفها وهذا ظاهر لمن نظر بصيرته طالباً للحق ثم ان الميل المذكور من كل شىء



على قسمين: الأول الميل الذاتى وهو استدارة الشىء اى طلب الشىء بوجه افتقاره يعنى بميل افتقاره حال تكوّنه و حال استمراره فى بقاءه على قطب استغناؤه وهو امر الله الفعلى صاحب القيومية له و امر الله المفعولى الحافظ له فيستغنى من فعل الله فى صدوره و قبوله للتكوين و من امر الله المفعولى الذى هو الماء المسمى بالحقيقة المحمدية فى بقاءه و دوامه لتقوم الشىء به تقوّمًا ركنيًا اذ مادة كل شىء حصّة منه و هذا معنى قولى اى ما يطلب منه الاستغناء فإنّ كل شىء يطلب الاستغناء من امر الله كما فصلنا و الثانى الميل الفعلى وهو استدارة الشىء بآلاته التى بها يعمل و يتسبب على جهة قطبه يعنى قطب استدارته و هذه الجهة التى يدور عليها بآلاته هى آثار ذلك القطب فإنّ هذا القطب الذى هو امر الله الفعلى و امر الله المفعولى كما ذكرنا يتلقى الشىء من آثاره و بها تقوّمه صدوراً و تحقّقوا قولى لحاجته من احدهما ، اريد به أنّه انما يميل لفقره و حاجته الى الاستمداد فإن كان المستمدّ اعنى الوجود او الماهية استمدّ من نوعه كما لو استمدّ الوجود من الطاعات و الماهية من المعاصى قوى و غلب الآخر و استولى عليه و ان لم يستمد من نوعه و انما تبع المستمدّ من نوعه ضعف و غلبه الآخر و استولى عليه لأنه انما ينتفع بمتابعته لضدّه فى حفظ اصل نفسه و لهذا يتخلق باخلاقه و يتصف بصفاته و يتابعه فى مطالبه فله من مدد متبوعه مدد عرضى و هو جزء من سبعين جزء<sup>١</sup> لأنّ ميله مع متبوعه عرضى فعلى ناقص فى اصل اقتضائه للمدد و انما تمّ اقتضاؤه بجزء من سبعين من الصفة (صفة خل) متبوعه بفضل ميله الذاتى و هذا الفضل شعاع من الميل الذاتى فاستفاد من كل تابعيته حفظ اصل نفسه عن الفناء و التلاشى .

قلت و حيث كان للشىء ميلان متعاكسان يكتفى بمتعلّق احدهما جاء الاختيار فهو ان شاء فعل و ان شاء ترك هذا فى الميل الفعلى و اما الميل الذاتى فهو مختار فى كل واحدٍ من شقّيه اى مختار فى ميل الوجود نفسه الى ما يقتضيه

<sup>١</sup>(جزء أنسخة م.س)

و في ميل الماهية نفسها الى ما تقتضيه .

اقول لما كان للشيء ميلان متعاكسان ميل من وجوده الى انواع الخيرات والطاعات و ميل من ماهيته بعكس ميل الوجود يعنى الى الشرور و المعاصي يكتفى بمتعلق احدهما يعنى ان الشيء المركب منهما و هو المكلف يكتفى في سدّ فاقته و بقاءه بمتعلق احدهما من الطاعات او المعاصي على الانفراد او على التعاقب لأنّ متعلق كل منهما عام لكل ما يحتاج اليه بحيث لا يحتاج في طلب الطاعات و الخيرات الى شيء لا يوجد في متعلق ميل الوجود الا في متعلق ميل الماهية و في طلب المعاصي و الشرور لا يحتاج الى شيء لا يوجد في متعلق ميل الماهية الا في متعلق ميل الوجود بل كل شأن من شؤون احدهما يوجد في متعلق ميله لأنه سبحانه خلق جميع ما خلق لعباده صالحاً لأحد السلطانيين و اليه الاشارة بقوله تعالى انا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم ايتهم احسن عملا و لما كان له الميلان المتعاكسان كما سمعت جاء الاختيار اى ثبت له الاختيار بمعنى انه ان شاء فعل باحد الميلين و ان شاء ترك بالميل الآخر و قولى يكتفى بمتعلق احدهما ، جملة فعلية وقعت صفة لقولنا ميلان و لو جعلتها حاليةً جاز على بعد و هذا الكلام بيان للميلين الفعلين و اما الميلان الذاتيان لهما فالشيء المركب من المائلين الوجود و الماهية مختار فيهما بمعنى ان ميل كل بذاته الى قطب استغناؤه بقابليته عن اختيار مساوق لكونه و هذا المعنى من اسرار القدر التي تسافلت عنها افهام الفحول من العلماء و وفق (و وقف خل) لها من سبقت له العناية و الله يرزق من يشاء بغير حساب فإنّ الشيء مختار في ميل كل من شقّيه الوجود و الماهية فيميل وجوده الى الطاعات باختيار الشيء لحصول ميل ضده عنده و باختيار الوجود نفسه لحصول ميل ضده معه و تميل ماهيته الى المعاصي باختيار الماهية نفسها لحصول ميل ضدها معها كل الى ما يقتضيه و ميل الجزء

<sup>١</sup> (كل واحد نسخة . م . ص)

<sup>٢</sup> (باختيار الشيء لحصول ميل ضده عنده و باختيار نسخة . م . ص)

بأختياره ايضاً لحصول الموجب للاختيار وهو وجود الضدِّ فإنَّ الشيء انما كان مختاراً لتقومه بتركِّبه من الضدِّين<sup>١</sup> كذلك يعنى انما كان مختاراً لتقومه فى نفسه بانضمام ضده اليه كما تقدّم من انّ كل واحد من الوجود والماهية يعتبر فى وجوده و تحقّقه وجود الآخر اذ كل ممكن زوج تركيبى و كل منهما ممكن فالشئ مركب منهما والوجود مادته نفسه و صورته انضمام الماهية اليه و الماهية مادتها نفسها و صورتها ضمّ الوجود اليها فكما كان الشئ مختاراً لتركِّبه من الضدِّين المائلين على التعاكس كذلك جزؤه كان مختاراً لتركِّبه من نفسه و انضمام ضده اليه و هما المائلان على التعاكس .

قلت و بيان ذلك ان الوجود لا يشتهى الاّ التور و لا يشتهى لذاته الظلمة و ان اشتهاها بالعرض و الاعتياد الذى هو عرضى و لا يمكن فى ذاته من حيث صدوره بفعل الله أنّ يشاء الظلمة لانها جهة الماهية منه فلا يمكن ان يشاء الاّ يشاء ما يشاؤه اذ المشية واحدة فلا تنبعث حيث لا تنبعث و كذا الكلام فى الماهية نفسها من حيث هى .

اقول هذا بيان لنفس الميل بأن اصل منشأ الشهوة و طلب الملايم و هو المراد بالاستمداد من النوع كما مرّ لأنّ الميل الذاتى لا يكون من الشئ لما ينافى (ينافر خل) طبيعته فلذا قلنا ان الوجود لا يشتهى الاّ التور و كذا الماهية و اما اذا مال الوجود الى الظلمة فى حال كونه مغلوباً فإنّه ميل بالعرض و الاعتبار الذى هو بالعرض لا بالذات الذى هو شأن صدوره بفعل الله فإنّه لا يشتهى لذاته عنه الاّ التور فاذا كان كذلك لا يشتهى من ذاته الظلمة اذ لا يمكن ان يشاء من ذاته عدم مشيته لما يشاء من ذاته فإنّه اذا كان يشاء من ذاته التور لا يشاء عدمه اذ يلزم ان يشاء ما لا يشاء لأنّ المشية واحدة فلا تنبعث لغير موجب انبعاثها لأنه (لا تها خل) ضدّ فيكون انبعاثه بموجب عدم انبعاثه و هو محال و اما بالعرض فلا بأس به كما قلنا و كذا الكلام فى الماهية .

<sup>١</sup> (الضدِّين و احد الضدِّين نسخة . م . ص)

قلت ولا يُظن أنّ هذا منافٍ لما نذكره من انه لا يكون شىء من شىء إلا باختيار ولا جبر في جميع الاشياء لآلها ولا منها لأن الوجود لا شئية له الا في الماهية والماهية لا شئية لها الا بالوجود وما ليس له في حقيقته بكل اعتبار الا جهة واحدة لا يمكن فيه تعدد مئيل او اختلاف انبعاث وليس هذا جبراً لأن الجبر أنّ يميل الشىء غيره على خلاف مقتضى ذاته او بغير ميل ذاته وهذا بمئيل ذاته فليس جبراً فهو اختياراً اذ لا واسطة بينهما.

اقول لا تظنّ أنّ هذا هو أنّ كل واحد من الوجود والماهية اذا كان مغلوباً يكون له ميل عرضى الى خلاف ما يقتضيه ذاته فإنه اذا كان مغلوباً فهو مجبور على خلاف ما يقتضيه ولا يراد من الجبر غير هذا فلا يكون منافياً لما تذكرونه بعد هذا من انه لا يكون شىء من شىء اى لا يصدر من شىء حركة او سكون في غيبه او في شهادته الا باختيار منه وان جميع الأشياء من الناطق والصامت والحيوان والنبات او الجماد من الذوات او الصفات لا جبر فيها ، لآلها اى لا يجبرها غيرها ولا منها اى ولا تجبر غيرها لما سنيته من ان ما ترونه فى كون الشىء يسلك به غيره غير ما يكون من شأنه مثلاً اذا رميت الحجر الى جهة العلو فإنّ صعود الحجر بغير اختياره اذ شأنه النزول ولا تريد بالجبر الا هذا وليس هذا جبراً لأنّ الرامى للحجر ليس قاسراً له وانما هو معين له لأنّ فى الحجر امكاناً ناقصاً للصعود فكان دفع الرامى له الى جهة العلو متمماً لما يمكن منه كما يأتى ومضى بعض الاشارة الى هذا فراجع وايضاً انما قلنا انّ الوجود لا يشتهى الاّ النور وان مال مع الماهية فى فعلها للظلمة ليس لذاته وانما هو ميل عرضى لأنّ الوجود فى ذاته بسيط لا شئية له ولا تحقق من حيث نفسه الا فى الماهية التى لا تشتهى الاّ الظلمة وذلك لأنه لما كان فى ذاته بسيطاً لأنه نور وبه امتنع تعدد ميله من ذاته وانما يميل الى النور خاصة الذى هو من نوعه واما اعتبار شئيته من نفسه ليلزم تعدده فى ذاته فيتعدد ميله فيميل الى الظلمة كما يميل الى النور فلأنّ

<sup>١</sup> (لأنه نور ربه نسخة م. ص)

ملاحظة شيءته هي ملاحظة ضدّه اعنى الماهية اذ لا شيءية له الا بالماهية<sup>١</sup> التى ميلها عكس ميله فليس فيه لذاته تعدد فلايميل الى الظلمة بذاته قطّ واما انضمام الماهية اليه الذى قلنا انه صورته التى يتقوم بها فحاصل ميله انما هو الى الظلمة اذ ليس الانضمام جزءاً لذاته من جهة محدثه و كذلك الماهية لاتشهى النور لبساطة ذاتها فلايكون لها ميلان ذاتيان و اما شيءيتها من ربهاليس الا ضم الوجود اليها و ميله الى النور فليس ذات احدهما مركبة لأن التركيب المعتبر فى كلٍ ممكن بحيث تكون (ذاته خ ل) مركبة انما هو فى الشىء الممكن لا فى اجزائه و اما فيما كان حصّة من مرّكب كحصّة الحيوان للانسان فهى مركب و يجوز ان يكون له ميلان فإنّ الحيوان جسم متحرك بالارادة فللحصّة منه ميل الجسمية و ميل التحركّ بالارادة الذى هو الفصل الاضافى و ما كان حصّة من بسيط فليس له الاميل واحد كالحصّة من الوجود و الماهية و الفارق بينهما ان البسيط هو الذى لا يظهر الا مع انضمام فصل و الحصّة المأخوذة منه كذلك و المركب هو الموجود قبل اخذ الحصّة كالخشب فإنّه موجود قبل حصّة السرير و كالحيوان فى مثالنا و المايز بين الحصتين أنّ المأخوذ من نفس المادة بسيط له ميل واحد و هذا لا يدخل فى الأكوان الا مع صورته التى هى فصله و المأخوذ من المادة و الصورة النوعيتين مركب له ميلان فافهم و قولى لأنّ الجبر ان يميل الخ ، هو ما قلت لك ان الجبر أنّ يميل المجرى المجرى الى غير ما يمكن فى ذاته لا بالفعل و لا بالقوة و اما اذا ماله بما فى قوته فهو مما يمكن فى ذاته الاّ انه ناقص لا يقتضى الميل بدون معين و المجرى متمم لنقصه فعلى هذا لا يمكن الاجبار اصلاً و انما (انما الممكن خ ل) القلب لحقيقته ثمّ بعد القلب يقتضى الميل بنفسه او بتمتم و القلب ايضاً لا يكون الاّ فيما يمكن كذلك فالاجبار فى الحقيقة اى الاجبار الحقيقى ممتنع فافهم و يأتى تمام هذا الكلام .

قلت الاّ انه يقال عليه انه جزء اختيار لأن المعروف من الاختيار هو الميل

<sup>١</sup> (الا بانضمام الماهية لتسخيمه من)

الى جهتين مختلفتين لداعيين مختلفين عن الارادة المركبة من ذلك الشيء المركب فهذا الاختيار هو الاختيار الناقص و نظيره المعنى الذى فى الحرف فإنه اذا ضُمَّ إلى غيره تمَّ المعنى و لا يقال ان هذا هو اختيار الواجب لبساطة ذاته فليس له إلا اختيار جهة كما قاله كثيرون من ان وحدة مشيته ينافى الاختيار و اما امر ان شاء فعل و ان شاء ترك فحكم راجع الى الممكن من حيث هو .

اقول قولى الآ انه يقال عليه الخ ، اريد به ان كون اختيار الوجود او الماهية متحققا مع انه ليس له ميلان يمكن ان يقال عليه انه جزء اختيار و يراد من جزء اختيار انه اختيار ناقص لأنه<sup>١</sup> احد شقى الاختيار فإن احد شقى الاختيار موجب لأن المعروف من الاختيار عند الاطلاق هو الميل الى جهتين مختلفتين بميلين مختلفين لداعيين مختلفين عن الارادة المركبة الاختيارية لأنها مركبة من ارادتين على التعاقب منبعثين من ذلك الشيء المركب و ليس المعروف من الاختيار عند الاطلاق الميل الطبيعى الجبلى ليتمكن ان يراد من جزء الاختيار احد ميلى شقى المركب لأن هذا على الظاهر من نوع الايجاب بل معناه يرجع الى الاختيار الناقص و المراد بهذا النقص ملازمة المائل لشيء واحد غالباً لضعف اعتبار ميل الجهة الضدية حتى يضم اليه الضد كما فى الشيء المركب و نظيره المعنى الذى فى الحرف فإنه معنى ناقص و لهذا قيل الحرف ما دل على معنى فى غيره و مثله قول امير المؤمنين عليه السلام لأبى اسود الدؤلى و الحرف ما دل على معنى ليس باسم و لا فعل ، فاذا ضم الى ذلك المعنى معنى آخر فإن المعنى حينئذ يتم و لا يقال ان هذا يعنى جزء الاختيار هو اختيار الواجب تعالى لكمال بساطته سبحانه فليس له إلا ميل واحد فليس (له خل) إلا اختيار جهة واحدة لأن التعدد يلزم منه التركيب كما قاله كثيرون مثل الملائم صدر او داماده الملائم محسن<sup>٢</sup> فى الوافى و هو عبارة عبدالرزاق الكاشى فى شرح فصوص

<sup>١</sup> (لانه نسخة . م . ص)

<sup>٢</sup> (الملائم محسن كما صرح به نسخة . م . ص)

ابن عربي من أنّ وحدة مشيئته تنافي الاختيار لأنّ المشية نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والعلم والمعلوم<sup>١</sup> أنت و احوالك و اما حكم ان شاء فعل و ان شاء ترك فحكم راجع الى الممكن من حيث هو بمعنى ان اى الطرفين وقع فهو الذى عليه الممكن فى نفس الأمر نقلت بعض كلامه فى الوافى بالمعنى و صرّح الملائدرا فى كتبه منها شواهد الربوبية أنّ الاختيار الذى يوصف به الواجب و ينسب اليه هو القصد الى الفعل و الرضا به لا أنّه ان شاء فعل و ان شاء ترك حتى ان الملائدرا محسن (ره) فى الوافى قال فليس للحق الآ وجه واحد و هو الذى يليق لشأن الحق سبحانه و هذا كله غلط بل هو سبحانه مختار بمعنى ان شاء فعل و ان شاء ترك و لا يلزم من هذا تغيير علمه كما توهموا لأنه يعلم أنّ هذا يكون متحركاً ان شاء ذلك و يكون ساكناً ان شاءه فاذا غير شيئاً غير ما علم انه يغير الى ما علم فلا يلزم تغيير علمه تعالى و انما يلزم ثبات علمه .

قلت : لأن هذا باطل و ذلك لأن الاختيار المنسوب الى كل ممكن بحيث ان شاء فعل و ان شاء ترك فأنما ذلك لأن كل اثر مشابه لصفة مؤثره و هو ما فى المشيئة فى نفسها اذ جميع ما يمكن ان ينسب الى الممكن من فعل او انفعال او اضافة او غير ذلك صفة لذات ذلك الممكن فما لا يمكن فى ذاته لا يمكن ان يكون منه او ينسب اليه بكل اعتبار و لا يمكن فى ذاته الا ما يمكن فى المشيئة و لا يمكن فى المشيئة الا ما يمكن فى العلم و هو الذات الحق سبحانه و تعالى فاختيار الممكن اثر لاختيار المشيئة و اختيار المشيئة اثر لاختيار الواجب .

اقول قولى لأنّ هذا باطل ، اريد به ان الاختيار الجزئى الذى فى البسيط الممكن كالوجود ليس كاختيار الواجب لشدة بساطته لأنّ هذا اى نسبة اختيار الواجب تعالى الى الجزئى باطل من جهة أنّ الاختيار التام الذى فى الممكن الكلى المركب انما هو اثر لاختيار فعل الله اعنى المشيئة لأنّ جميع هيئات الممكن و صفاته الذاتية بل و الفعلية اثر هيئات المشيئة التى هى فعل الله لما

<sup>١</sup> (تابعة للمعلوم و المعلوم نسخة . م . ص)

تقرّر من أنّ كل اثر يشابه صفة مؤثره التى هى مبدأ تأثيره وذلك هو ما فى المشية فى نفسها اى هو ما اختص بالمشية فى نفسها من صفاته الفعلية و من آثار صفاتها الذاتية المنفصلة اعنى عنواناتها التى هى ذوات تلك الآثار اذ جميع ما يمكن فى الممكن و ينسب اليه من فعل الذى هو آية فعل مؤثره و انفعال الذى هو آية قابلية الأثر للتأثير و اضافة التى هى آية التقييد و التشخص كلها و اشباهها صفات ذلك الشيء و قولى صفة لذات ذلك الممكن ، اريد (به خ ل) أنّ هذه صفات لذاته فى الجملة بمعنى أنّها مشابهة لما منه او به او له او عنه لانّها صفات لمحض ذاته بل لما ينسب الى جهة ذاته فالمشابه لما منه كالدواعى و ميولات وجوده و ماهيته فانها مشابهة لوجوده او ماهيته لأنّها جهة فقره من احدى حقيقته حقيقته من ربّه كالوجود او حقيقته من نفسه كالماهية و المشابه لما به كالنسب و الاضافات كالعلم الاشراقى مثل علمه بزيد عند حضوره اذ هذه النسبة انما تحصل بحصول زيد و تذهب بذهابه فهى فى الحقيقة ما حصل به من العلم بزيد مما انكشف له منه و المشابه لما له كالأعمال الصادرة منه فانّها مشابهة لما له لأنّها من مشخصات ذاته و المشابه لما عنه كالأفعال الاختيارية فانها مشابهة لما عنه كإرادته و ميولاته و بالجملة فالمراد بالمشابهة للذات المشابهة لما ينسب اليها بوجه لأنّ الآثار صفة للأفعال و انما يمنع من قول أنّ الآثار صفة للذات حذراً من ان تتوهم ان الآثار راجعة الى الذات و منتهية اليها و هى انما تنتهى الى الأفعال و الأفعال الى انفسها التى هى مباديها مع أنّها اى الآثار و الأفعال يقال عليها أنّها صفات الفاعل أنّها صفات اشراقية و هى فى الحقيقة حدود للأغيار للذات (للذوات خ ل) و اذا اردت ان تفهم هذا المعنى فافهم قول الرضا عليه السلام كنهه تفريق بينه و بين خلقه و غيوره تحديد لما سواه ، فافهم معنى غيوره تحديد لما سواه فإنّ قولك انه تعالى ليس بجسم مثلاً ان هذه الصفة السلبية صفة غيره و تحديد للجسم و الحاصل انه لا يمكن فى ذات الممكن بل و لا فيما ينسب اليه الا ما يمكن فى المشية اى يصحّ عنها اذ كل ما لا يكون ممكناً كالواجب لا يصحّ فى الممكن و لا عنه و لا به و لا له و لا منه و



كل ممكن فهو بالمشية او عنها فيكون مشابهاً لصفة المشية على نحو ما ذكرنا في الممكن بالنسبة الى ما ينسب اليه ولا يمكن في المشية الا ما يمكن في العلم الذي هو الذات الحق تعالى ومعنى الامكان في المشية الامكان الراجح و الامكان المعبر عنه في الذات الحق فهو حكاية التعريف حيث قيل يمكن في حق الحق ويمكن في حق الواجب تعالى فصح التعبير بالامكان اجراء للعبارة على نمط واحد و الا فلا يصح استعمال الامكان في حق الواجب تعالى حتى الامكان بالمعنى العام اعنى سلب الضرورة من الطرف المخالف فإن هذه و امثالها حدود الحوادث حتى الوجوب المعروف و لكن لا مناص عن التعبير به لأن الحادث لا يقدر الا على ما هو من نوعه و المعنى في قولنا الا ما يمكن في العلم اى ما يصح يعنى يجب و معنى كون المشية مشابهة لصفة الحق تعالى على نحو ما ذكرنا في الممكن فاذا فهمت ذلك في حق الممكن فاعلم انه آية و دليل على التعبير في التعريف لعنوان الواجب الحق المسمى بمقاماته و علاماته التي لا تعطيل لها في كل مكان قال عليه السلام :

اعتصام الورى بمغفرتك عجز الواصفون عن صفتك

تب علينا فاننا بشر ما عرفناك حق معرفتك

و الحاصل اختيار الممكن اثر اختيار المشية لأنه اثر احداثها له على قابليته و اختيار المشية اثر اختيار الواجب لأنها اثر احداثه تعالى لها بها حين شاء بها ما شاء من خلقه و لله المثل الأعلى و قال الصادق عليه السلام فى الدعاء عقيب الوتيرة بعد العشاء على ما رواه الشيخ فى المصباح : بدت قدرتك يا الهى و لم تبد هيئة يا سيدى فشبهوك و اتخذوا بعض آياتك اربابا يا الهى فمن تم لم يعرفوك الدعاء ، و الى ما ذكرنا من الترتيب الاشارة بقوله تعالى فجعلناه سمياً بصيراً و هو القائل عز و جل فى كتابه فى وصف نفسه<sup>٢</sup> و انه هو السميع

<sup>١</sup> (ذات نسخة . م . ص)

<sup>٢</sup> (فى وصفه نفسه لعباده نسخة . م . ص)

البصير فافهم.

قلت: فإن قيل هل يعلم في الأزل زيداً في الحدوث انه حيوان ناطق ام لا فإن كان يعلم ذلك لم يجز الأيخلقه او يخلقه فرساً و إلا انقلب علمه جهلاً وان لم يعلم لزم الجهل بما سيكون و هو باطل بالضرورة فوجب انه يعلم انه حيوان ناطق و المشية صفة تابعة للعلم فيجب ان يخلقه كذلك و لا يمكن في حقه غير ذلك و ان كان زيد في نفسه من حيث هو ممكناً في حقه التغيير.

اقول هذا السؤال هو الذي ادخلهم في الخطاء حتى قالوا بما يلزمهم القول بالايجاب كما سمعت من قولهم انه ليس للحق تعالى الآ وجه واحد و ان الاختيار المنسوب اليه تعالى تنافيه وحدة المشية لأن المشية نسبة تابعة للعلم و العلم نسبة تابعة للمعلوم و المعلوم انت و احوالك كما نقلناه من الملامحسن في الوافي و هو كلام عبدالرزاق في شرح الفصوص و مرادهم ما افادهم امامهم مميت الدين من ان علمه تعالى مستفاد من المعلوم حتى انه في الوافي نقله ثم اعترض على نفسه بأن هذا يلزم منه الافتقار في علمه الى الغير ثم اجاب بتوجيه هذا الكلام و رده ثم بعد الرد بقليل قال به في قوله السابق و العلم نسبة تابعة للمعلوم و المعلوم انت و احوالك و تحرير شبهتهم انه تعالى عالم في الأزل بان زيداً حيوان ناطق فلو لم يخلقه اصلاً او يخلقه<sup>١</sup> فرساً حيواناً صاهلاً انقلب على جهله<sup>٢</sup> لعدم مطابقتة و لو لم يعلم به في الأزل لزم كونه جاهلاً لعدم علمه بما سيكون قبل ان يكون و كلا الفرضين باطل و هذا ظاهر فوجب ان يكون عالماً بأن زيداً حيوان ناطق فيجب ان يخلقه كما علمه لأن فعله كذلك من اثر مشيته لذلك و مشيته من علمه و عند خصوص اتباع ابن عربي و علمه من المعلوم حصلت لهم هذه لأن المعلوم يعطى العالم العلم به فعلمه مستفاد من المعلوم و اما جواز كون الممكن في نفسه قابلاً للشيء و نقيضه فامر راجع الى تجويز العقل

<sup>١</sup> (خلقه نسخة م. ص)

<sup>٢</sup> (انقلب علمه جهلاً نسخة م. ص)

بكون الممكن قابلاً للشىء و نقيضه و اى الأمرين وقع عليه الممكن فهو ما هو عليه فى نفس الأمر لا غيره هذا فى الجملة تحرير شبهتهم و ما يتفرع عليها و الجواب عن هذه بحيث يرتفع عن من قال بها اذا كان طالباً (للحق خ ل) منصفاً يتوقف على تطويل بتقديم مقدمات و ايراد شبهات تعارض شبهتهم حتى تنسل من القلوب التى اشربت حب هذه الأوهام و قد ذكرنا كثيراً فى شرح رسالة العلم للملا محسن من ارادها طلبها الا انا نذكر شيئاً يكفى العارف المنصف اذا ساعده التوفيق .

قلت : قلنا هو سبحانه يعلم ما يكون و ما يشاء ان يغير الى ما شاء فكل طور يمكن ان يكون الممكن عليه فهو يعلمه و كل احتمال فيما يشاء فهو يعلمه و يعلم ما يكون مما يكون حين يشاء كيف يشاء فاذا علم زيدا أنه سيكون حيواناً ناطقاً فهو فى علمه و اذا شاء ان يغير الى ما يشاء فهو فى علمه فاذا اراد غير ما يشاء كيف يشاء و فى كل تغيير و تقرير و محو و اثبات فهو مطابق لما هو عليه فى علمه فتغيير ما علم اذاً تقريراً لما علم لأنه شاء ما علم فاذا شاء تغييره كان شائياً لما علم سبحانه سبحانه لا يقدر الواصفون و صفه .

اقول و الاشارة الى الجواب انه يعلم ما يكون و يعلم ما يشاء ان يغيره الى ما شاء قبل ان يكون او (و خ ل) بعد ان يكون و اما تغيير ما علم انه يكون قبل ان يكون هو عنده سبحانه من نوع التغيير<sup>٢</sup> ما علم انه يغيره بعد ان يكون لأنه تعالى اذا علم انه يغير ما علم انه يكون قبل ان يكون كان معنى كونه الذى علم تغييره أنه يتحقق فى رتبة او ربتين مثلاً من مراتب اكوانه و انه يغيره بعد ذلك كما لو علم تحقق معناه فى العقول ثم يغيره بعد ذلك او فى العقول و النفوس ثم يغيره الى ما شاء من حكم قوله يمحو الله ما يشاء و يثبت و هكذا و ليس معناه انه علم انه يكون و انه يغيره قبل ان يكون لأن هذا مستحيل اذ ليس علمه زمانياً و ليس

<sup>١</sup> (كثيراً منها نسخة . م . ص)

<sup>٢</sup> (تغيير نسخة . م . ص)

فيه استقبال كما قال عليه السلام ليس عند ربك زمان وانما تعلق علمه بكونه حين كان في وقت وجوده و مكان حدوده قبل ان يكون عند الخلق و عند نفس المكوّن لأنّ الكون و التحقق عند الخلق فيما سيكون مستقبل فاذا وقع في وقته الخاص به في مكان تكوّنه انتهى الاستقبال و الانتظار عند ساير الخلائق و عند نفس المكوّن و ليس عند الله عز و جل انتظار و لا استقبال فيتعلق (بتعلق خل) علمه بكونه حين كونه لا قبل كونه و ان كان عند الخلق قبل كونه فاذا علم انه يكون فمعناه انه تعالى علم انه كان فلا يصحّ ان يقال علم انه سيكون و علم تغييره قبل ان يكون الأعلى معنى كونه في بعض مراتب وجوداته و علم تغييره في غير ذلك البعض هذا حكم الكون و اما الامكان فإنّ الشئ عند الله يمكن فيه ما لا يتناهى من الأكوان فاذا البسه كوناً منها بقيت ساير اكوانه الغير المتناهية في امكاناتها من مشيته تعالى و ازمتها بيده ما شاء منها كان و ما لم يشأ لم يكن و العلم بها اشراقى سواء كان امكانيّاً ام كونياً اما الامكاني فقد تعلق بها ازلاً ابداً و احصاها عدداً و اما الكونى فهو ما كان منها لا غير سواء استمر ام غير فإنّه عز و جل لا يفقد شيئاً من ملكه من المكان الذى اقامه فيه و وقته الذى كونه فيه و الحاصل ان كل شئ فقد احصاه فى كتبه و هو عالم بما يمكن فيها و بما يكون منها و بما يغيره بعد كونه و بما يغيره اذا شاء كيف يشاء فكل طور يمكن ان يكون الممكن عليه فهو يعلمه سبحانه ففى علمه ما كوّن و فى علمه ما غير و فى علمه ما لا غير<sup>١</sup> و ما لا يكوّن و فى علمه ان يغير ما لم يغير و ما لا يغير اذا شاء ذلك كيف شاء فاذا علم زيدا انه سيكون حيواناً ناطقاً فهو ما فى علمه لأنه كان عنده و ان لم يكن عند نفسه و لا عند احد من خلقه لأنه تعالى لا ينتظر شيئاً من ملكه و اذا شاء ان يغيره الى ما شاء فهو اى التغيير فى علمه لأنه كان فى ملكه اذ ليس معه استقبال فاذا كان ما فى كون علمه<sup>٢</sup> زيد حيواناً ناطقاً فى عالم الأجسام و اراد

<sup>١</sup> (لا يغير نسخة. م. ص)

<sup>٢</sup> (فى علمه كون نسخة. م. ص)

تغييره فهو في ملكه ان شاء جعله صاهلاً مثلاً قبل وقت كونه ناطقاً او بعده او في حال كونه ناطقاً بان يجعل ظاهره ناطقاً و باطنه صاهلاً او ناهقاً او نابحاً فكل ذلك من ملكه الذي لم يكن منتظراً لشيء منه فهو تعالى مختار في صنعه بكل معنى للاختيار و لم يتجدد له شيء لما قلنا من ان كل محتمل ففي علمه بما يمكن لها يلبس منها ما شاء من ملابس اكوانها فهو لم يفقد شيئاً من ملكه فكل ما يحتمل و يمكن فيما يشاء فهو يعلمه و يفعله بعلمه و يعلم ما يكون في بقائه و استمراره كما اجل له و في تغييره حين انتهى اجل بقائه مما يكون حين يشاء كيف يشاء و في كل تغيير فهو في علمه و عن علمه و في كل تقرير فهو في علمه و عن علمه و في كل محو و اثبات ففي علمه و عن علمه فكل شيء فهو من علمه الى علمه و كل شيء فهو مطابق لما هو عليه في علمه فتغيير<sup>١</sup> ما علم اذا تقرير لما علم لأنه علم ان اجل ما علم قد انقضى و ان انقضى يكون منتهياً الى ما يقتضيه حاله من علمه تعالى فاذا غيرته فقد سبق علمه بتغييره فتغييره ما علم تقرير لما علم و هو معنى قولى لأنه شاء ما علم فاذا شاء ما علم تغييره كان شائئاً لما علم سبحانه و تعالى عما نسبوه اليه من عدم الاختيار و التصرف في ملكه متى شاء كيف يشاء و سبحانه لا يقدر الواصفون وصفه سبحانه ربك رب العزة عما يصفون تسيحاً عظيماً و تعالى علواً كبيراً.

قلت و ذلك لأن جميع ما يمكن في حق الممكن فانما هو من مشيته و ما في مشيته في علمه فاذا علم ان زيداً يكون في الوقت المخصوص في المكان المخصوص ثم انتقل زيد عن المكان كانت الحالة الاولى في علمه و الحالة الثانية في علمه من غير تغيير بل هو الثبات الا انه في كونه في المكان الاول هو في علمه في المكانين فاذا كان في الاول وقع غيبه على شهادته فاذا انتقل الى الثاني فارقت شهادته غيبه و وقع غيب الثاني على شهادته بغير تغيير في العلم على الحالين و انما تغير زيد بتغييره .

<sup>١</sup> (فتغيير نسخة . م . ج)

اقول هذا تكرير للبيان مرّة بعد اخرى وهو ان جميع ما يمكن فى حق الممكن فائماً هو من مشيته وان كان ذلك بقابلية الممكن لأنّ اقتضاء القابلية لا يكون موجباً للايجاد وانما هو استعداد لقبول المقبول و المقبول من افاضة الفاعل كرماءً وجوداً اذ لا يجب عليه شىء و كل ما يقع على الممكن من آثار مشيته و اما تغيّرها الى الخير و الشر فمن القابلية و ما يمكن ان يصدر من المشية فهو فى علمه الامكانى او الذاتى الذى هو الله عز و جل اما الامكانى فظاهر و اما الذاتى فلا بدّ من ارتكاب المجاز ليعود الى الامكان بتقدير التعلق و الوقوع الذى هو المعنى الفعلى او بارادة العنوان الذى هو المقامات و العلامات التى لا تعطيل لها فى كل مكان و الحاصل اذا كان الممكن فى حالة ثمّ تغير الى اخرى ففى علمه الحالة الأولى و الثانية من غير تغيير بل هو الثبات انى اذا علمت بأنك الآن هنا و بعد ساعة تنتقل الى المكان الآخر فاذا مضت ساعة و انتقلت فليس هذا تغييراً و انما هو الثبات الباتّ هذا بخلاف ما لو لم يكن فى علمى الحالة الأولى كما توهم من قال بانه تعالى لا يعلم الجزئيات الزمانية الا بعلم كلى و الاّ لزم انقلاب علمه جهلا و حصل التغيير فيه فهو غلط و جهل بل الحق ان العلم الحق الذى لا جهل فيه و الثبات الذى لا تغيّر فيه هو ان يعلم الشىء فى الحالة الأولى و انه ينتقل عنها الى كذا فالأولى و الثانية فى علمه لا تخرج الأولى عنه بحدوث الثانية و لا تفقد منه الثانية قبل حدوثها فالممكن فى المكان الأول هو فى علمه تعالى و فى المكان الثانى هو فى علمه ففى علمه فى المكانين فاذا كان الممكن فى المكان الأوّل وقع غيبه اى صورته فى الكتاب الحفيظ على شهادته المدركة بالحواس و انطبق عليها فاذا انتقل بشهادته الى المكان الثانى فارقت شهادته غيبه الأوّل اى السابق على شهادته و لبقى<sup>١</sup> غيبه اى مثاله العلمى القائم فى الكتاب الحفيظ فى غيب المكان الأول و فى غيب الوقت الأول و وقع غيب المكان الثانى و غيب الوقت الثانى بمثاله الثانى على شهادته بغير تغيّر فى العلم

<sup>١</sup> (بقى نسخة م. ح. ص)

على الحاليين بل حصلت مطابقتها للمعلوم فى الحاليين و انما التغيير المتوهم فى تغيير حالتى زيد حين تغيير من حاله<sup>١</sup> الى اخرى من غير تغيير فى العلم ولا تجدد ولا اختلاف اصلا.

قلت و ذلك لانك اذا علمت زيدا فى مكان فى وقت و علمت انه ينتقل الى اخر لا يتغير علمك اذا انتقل كما علمت بل كان علمك ثابتا و علمك به اولا لم يتغير بتغيير حال زيد بل لم تزل تعلم انه كان فى الاول و الصورة العلمية من حالته الاولى باقية عندك و الثانية التى طابقتها زيد بانتقاله باقية لم تتغير و انما انطبقت و وقعت على المعلوم حين انتقل فافهم ثم انك تقول بالبداء و ان الله يمحو ما يشاء و يثبت و هذا شرح ما نحن فيه و تفصيل الاشياء يطول بها الكلام فلا فائدة فيه مع ظهور المرام.

اقول هذا بيان بعد بيان و ترديد لما كان ليحصل لك بالعيان و هو ظاهر لا يحتاج الى بيان و قولى ثم انك تقول بالبداء الخ ، فاذا اعترفت بانّ البداء ثابت فى خلق الله تعالى لأنه سبحانه اجرى حكمته على احداث الأشياء على حسب قوايلها و حصرها بأجالها فجعل آجالها مقومة لها فاذا انتهى اجل بقائها فى عالم الأكوان الذى اجل لها محى عنها ما يترتب على آجالها التى انقضت و اثبت (اثبت خل) لها ما اقتضته حكمته فيما يتقوم به من الآجال و هذا مما لا اشكال فيه فاذا اعترفت بهذا لزمك ان تقول بأنّ علمه لا يتغير<sup>٢</sup> من خلقه على أنّ كلامنا هذا جارٍ على الظاهر و الآففى الحقيقة فبيان هذا الذى تنكشف به كل شبهة متوقف على القول الحق من أنّ العلم عين المعلوم فى كل رتبة من مراتب ما يطلق الوجود من قديم و حادث فاذا وجدت هذا ظهر لك أنّ علمه تعالى بخلقه اشراقى و هو وقوع علمه الذاتى على ما وجد من الحوادث فى امكنة حدوده و ازمنة وجوده و هو الذى اشار اليه الصادق عليه السلام فى قوله كان ربنا عز و

<sup>١</sup> (حال نسخة .م .ص)

<sup>٢</sup> (لا يتغير بما يتغير نسخة .م .ص)

جل والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فلما احدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور هـ، فالعلم الذاتى الذى هو ذاته التى لم تقترن بمعلوم ولا تطابقه ولا تقع (عليه خل) والوقوع الحادث بحدوث المعلوم هو العلم الاشراقى يوجد بوجود المعلوم ويتغير بتغير المعلوم لأنه المعلوم فتغير المعلوم لا يلزم منه شىء غير نفسه فإن بقى فهو العلم وان تغير فهو العلم ولو فرضت انه غير العلم والآ يلزم تغير العلم عند تغيره قلنا لك ان تغير المعلوم وبقى العلم على حالة الأولى لم يكن العلم مطابقاً له وهو باطل بل العلم هو الذى يتغير بتغير المعلوم الا ترى انك اذا علمت ان زيدا قاعد فاذا قام ولم يتغير ما عندك من النسبة لم تكن عالماً ولهذا دخلت الشبهة على القوم حيث وجدوا هذا ولم يجدوا ان العلم عين المعلوم واذا وجدوا ان العلم عين المعلوم ولم يجدوا ان العلم الذاتى هو ذاته وانه تعالى عالم لذاته ولا معلوم لأن ذاته لا تطابق شيئاً ولا تقترن بشىء ولا تقع على شىء وليس بينه وبين شىء غير ذاته نسبة بوجه وانما التعلق والاقتران والارتباط والمطابقة انما هو فى العلم الاشراقى ولا يلزم من كلامنا هذا انه قول بأنه لا يعلم لذاته لأننا نقول ان قلت هو عالم بها فى الأزل فهو باطل اذ لا شىء معه فى الأزل وان قلت انه عالم فى الأزل بها فى الحدوث فهو حق لأنه تعالى لا يفقد شيئاً من ملكه فى الامكان كل شىء فى مكانه الذى وصفه (وضعه خل) فيه ووقته الذى حصره فيه فهو تعالى فى الأزل الذى هو ذاته المقدسة لا يفقد شيئاً من ملكه فى اماكنها ورتبها (وقتها خل) من الامكان على ان الذى يلزم منه الجهل هو قولك هو عالم بها فى الأزل بأنك تعتقد انه ليس فى الأزل من الحوادث شىء فما معنى انه عالم بها هناك بل الحق ان يقال هو عالم هناك بها هيئتنا لأنه تعالى ما وجدها فى الأزل فكيف يعلم ما ليس بشىء وقد قال فى كتابه أتنبؤن الله بما لا يعلم فى



السموات ولا في الأرض وحيث قال لا يعلم يلزم منه نفى علمه لأنه لو علم أنّ له شريكاً ولم يكن له شريك كان علمه جهلاً وإذا قال لا يعلم له شريكاً كان ذلك علماً فعدم علمه بها في الأزل لا يلزم منه الجهل بل هو العلم فافهم ومثال الاشراقى اذا حضر عندك زيد عن يمينك فإن كونه عن يمينك انما يوجد بعوده عن يمينك فاذا ذهب زالت هذه النسبة ولم يحصل تغيير بوجوده ولا بذهابه فإن يمينك يمينك وانت انت قبل مجيئه وبعد ذهابه وانما التغيير في نسبة زيد اليك ولا ينسب اليك الا كونه عن يمينك وهي نسبة الاشراقى الى المشرق والتعلق الحادث بحدوث الحادث والحادث الذاهب بذهابه هو العلم الاشراقى المشار اليه .

قلت فهو سبحانه مختار بمعنى ان شاء فعل وان شاء ترك وليس على حد اختيار ما ذكرنا في الوجود البسيط ولا يقال ان العلة في الوجود انما كانت لبساطته وذات الله سبحانه اشد بساطة من كل شىء فيجرب ذلك فيه بالطريق الاولى فيكون معنى انه مختار انه يفعل ما شاء بقصدٍ ورضاً بما فعل لانه ان شاء فعل وان شاء ترك لأن هذا مقتضى المركب من الضدين كما قرّرت سابقاً .

اقول ان الاختيار اذا فسر بمعنى ان شاء فعل وان شاء ترك كان الموصوف به اشدّ تصرفاً واغوى تسلطاً وان فسر بمعنى القصد والرضا كان الموصوف به محصوراً في جهة واحدة فيكون اوهن تصرفاً واضعف تسلطاً والموافق بل الواجب ان يكون الاختيار الموصوف به الحق عز وجل ما يكون المتصف به اشدّ تصرفاً واغوى تسلطاً وهو انه ان شاء فعل وان شاء ترك ولا ريب انه اولى بل يجب وانما عدلوا عن تفسيره في حقه تعالى بذلك الى انه بمعنى القصد والرضا لتوهم لزوم تغيير علمه تعالى وهذا جهل بمقام الجبار تعالى وقد اشرنا الى عدم لزوم ما توهموه على ان عظمة الله عز وجل لا تقدر بعقول البشر فهو مختار بمعنى اكمل معنييه وتوهم منافاة وحدة المشية للاختيار ومعارضتها له غلط فاحش لا يمكنه لا نسلم وحدة المشية له لدلالة العقل والنقل على تعددها اما العقل فلأن ما كان من نوع البدوات التي هي مورد النفي والاثبات مثل ما شاء

الله كان وما لم يشأ لم يكن مع ما يشاهد من الأمور المتجددة والمتغيرة على الاستمرار لا يكون متحدا وما نسب اليها من الاتحاد مثل ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة وقوله تعالى وما امرنا الا واحدة فيراد منه الكلية والأمر الكلى وما اشاروا اليه من الوحدة يريدون به ما يتعلق بكل جزئى واما النقل فلا يكاد يحصى من الكتاب والسنة مثل يمحو الله ما يشاء ويتبىء الشامل لكل شىء حتى الأحوال والحركات وهذا ظاهر على انا اذا نظرنا الآيات التى جعلها سبحانه دليلاً على كل غائب عنا مثل سرهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ، وفى انفسكم افلا تبصرون ومثل قول الصادق عليه السلام العبودية جوهره كنهها الربوبية فما فقد فى العبودية وجد فى الربوبية وما خفى فى الربوبية اصاب فى العبودية الحديث ، ومثل قول الرضا عليه السلام قد علم اولو الألباب ان ما هنالك لا يعلم الا بما هيها هـ ، وجدنا ان مشيئتنا لاتنافى وحدتها اختيارنا بل لا وحدة لها اصلاً الا فى نفسها لا فى تعلقها بل تعلقها متعدد بتعدد شؤوناتنا ان فى ذلك آيات للعالمين وان ما نسبنا الى الوجود من الاختيار الناقص لبساطته فلا تبه اذا نسب الى ما يتركب منه ومن ضده يكون ناقصاً فلا يكون له ميلان متغايران فى المتعلق كالنور والظلمة بل ولا ميل واحد يختلف تعلقه بنور وظلمة بل مع ما ثبت له من الاختيار لا يميل بطبعه الى ضد نوعه وان مال الى اصناف متعددة من نوعه خاصة والواجب عز وجل ليس من نحو ما ندركه حتى نحكم عليه باحكام مدر كاتنا بأن البسيط يكون اثره بسيطاً كما توهمه المشبهون حيث قالوا ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد<sup>١</sup> فاحلوا جواز تعدد العقل الكلى قياساً على احوال خلقه فهو قياس مع الفارق ومع عدم معرفة الخلق ايضا لأن الصادر من الواحد ان كان من ذاته فتلك الولادة وان كان بفعله فالصادر من الفعل متعدد باختلاف الكم والكيف والمكان والوقت والرتبة والجهة بل الذى اظهر سبحانه لنا من آثار افعاله هو الجمع بين الأضداد ليعلم ان لا

<sup>١</sup> (الواحد نسخة م.س)

ضدّه و كثرة الشؤون و كثرة اختلاف خلقه ليعلم ان عظمته لا تقدر على مقدار عقول خلقه فقد تعرّف لنا بانّه تعالى ينسب اليه ما هو عندنا جمع بين الأضداد و ارتفاعها و ان ارتفاعها عين اجتماعها في وصف تعرّفه فهو الأول في آخريته و الآخر في أوليته و الظاهر في بطونه و الباطن في ظهوره بعيداً في قربه قريباً في بعده دان في علوه عال في دنوّه و امثال ذلك كلها في حال واحدة بجهة واحدة في حقه تعالى قال امير المؤمنين عليه السلام لم يسبق له حال حالاً فيكون أولاً قبل ان يكون آخراً و يكون ظاهراً قبل ان يكون باطناً، و عرّف صنايعه لنا فقال و ان من شيء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم فكل ما يصدق عليه اسم الشيء و كل ما يسمّى باسم ما خلا الله فقد خلقه الله من كل ما هو ظاهر او ما يجرى في الضمائر و تكته السرائر اّما بالذات او بالعرض بمقتضى اوهام الملحدين و الغافلين و لقد روى الصدوق في اول كتابه علل الشرايع باسناده الى ابي الحسن الرضا عليه السلام قال قلت له لم خلق الله سبحانه الخلق على انواع شتى و لم يخلقه نوعاً واحداً فقال عليه السلام لتلايقع في الأوهام على انه عاجز و لا تقع صورة في وهم احد الا و قد خلق الله عز و جل عليها خلقاً لتلايقول احد هل يقدر الله عز و جل على ان يخلق صورة كذا و كذا لأنه لا يقول من ذلك شيئاً الا و هو موجود في خلقه تبارك و تعالى فيعلم بالنظر الى انواع خلقه انه على كل شيء قدير، فيكون القياس على بساطة الوجود غلطاً و الأولوية ممنوعة فيكون معنى كونه تعالى مختاراً خصوص انه يفعل ما يشاء بقصد و رضاء بل يكون مع هذا ان شاء فعل و ان شاء ترك و اما جعل معنى ان شاء فعل و ان شاء ترك مقتضى المركب من الضدّين فهو ما ذكرنا من قياسهم الباطل حكم الربوبية على حكم العبودية و ليس هذا الا حيث لم تظهر لهم هيئة من الربوبية فقا سوها على انفسهم كما قال الصادق (ع) في الدعاء المذكور سابقاً بدت قدرتك يا الهى و لم تبد عبثة يا سيدي فشبّهوك و اتخذوا بعض آياتك ارباباً يا الهى فمن ثم

لم يعرفوك الدعاء .

قلت : لانا نقول قد قرّرنا انه سبحانه يتصف بجهتى النقيضين و بجهتى ارتفاعهما و بجهة المركب من حيث بساطته لأن كلّما يمكن فى غيره يمتنع عليه و كلّما يمتنع فى غيره يجب له و لهذا قال الرضا (ع) كنهه تفريق بينه و بين خلقه و غيوره تحديد لما سواه ، فالبسيط من حيث بساطته لا تصدر عنه اثار المركب و بالعكس هذا فى الخلق و اما فى ذاته سبحانه فذلك بخلاف ما يمكن فى الخلق فهو العالى فى دنوه الدانى فى علوه بجهة واحدة الظاهر بطونه الباطن بظهوره بجهة واحدة القريب فى بعده البعيد فى قربه بجهة واحدة الاول باخريته الاخر باوليته بجهة واحدة و لا يجرى ذلك و ما اشبهه فيما سواه و يجب فى حقه سبحانه فهو فى بساطته احدى المعنى فلا تكثر فى ذاته و لا تعدّد و لا حيث و لا جهة و لا جهة و لا اختلاف فى ذاته بكل اعتبار لا بالامكان و الفرض و التوهم و لا بالواقع .

اقول قد قرّرنا مما عرّفناه<sup>١</sup> سبحانه من صفات افعاله على لسان نبيه صلى الله عليه وآله و السن خلفائه صلى الله عليهم اجمعين انه يتصف اى يوصف بجهتى النقيضين و بجهتى ارتفاعهما و بجهتى المركب من حيث بساطته اماناً قولى يتصف يعنى يوصف فلأنه عز و جل اكرم و اجل من ذلك و مما تتوهمه الأوهام و لو فى التنزيه الامكانى و امانه تعالى يوصف بجهتى النقيضين الخ ، بأن يوصف بمعنى اجتماعهما فى وصفه لأنّ امتناع اجتماعهما و ارتفاعهما من حدود الحوادث فيكون و جوب اجتماعهما الذى هو عين ارتفاعهما و صفياً للقديم اذا ما يمتنع على خلقه يجب له و ما يجوز عليهم يمتنع منه تعالى فكون اجتماعهما عين ارتفاعهما ان قولك عالٍ دانٍ معناه ليس بعالٍ و لا دانٍ لأنّ قولك عالٍ يدلّ على جهة<sup>٢</sup> العليا و الدانى عكسه و المعنيان محالان عليه تعالى لأنّ هذا

<sup>١</sup> (مما عرفنا نسخة م. ص)

<sup>٢</sup> (الجهة نسخة م. ص)

معنى حادث وانما الواجب له سبحانه ما يراد منه انه ليس بعاليّ اّمّا بمعناه اى يراد منه معنى لا يدل على علوّ الجهة او بمعنى ضده و هو دانٍ يعنى اذا قلنا فى معنى عال نريد انه بمعنى دانٍ و دانٍ معنى عالٍ و كذا معنى اول هو آخر وليس بذى بدء وهكذا فالأول الآخر ليس باول ولا آخر والظاهر الباطن ليس بظاهر ولا باطن والعالي الدانى ليس بعاليّ ولا دانٍ والقريب البعيد ليس بقريب ولا بعيد وهكذا وليس ما بين كل ضدّين يعنى ليس بعاليّ ولا دانٍ ولا ما بينهما وهكذا باقى الصفات والحاصل هو عز وجل لذاته لا يعرف بشىء ولا ضده ولا اجتماعهما ولا ارتفاعهما بل باجتماعهما بمعنى ارتفاعهما وارتفاعهما بمعنى اجتماعهما ويتصف بجهتي المركب ايضا من حيث بساطته بمعنى ان شاء فعل و ان شاء ترك لأنّ هذا لا يكون لذات شىء الا اذا كان مركبا وهذا حكم الحادث واما القديم فيصحّ منه ان شاء فعل و ان شاء ترك من حيث بساطته بخلاف الحادث لأنّ كل ما يمكن فى غيره يمتنع عليه و كل ما يمتنع فى غيره يجب له لا بمعنى العكس اذ الوصف بمعنى العكس من احكام الحوادث و هو المراد بقول الرضا عليه السلام كنهه تفريق بينه و بين خلقه و غيره تحديد لما سواه ، اذ لا يعرف تعالى بشىء ولا بضده لأنّ كلا الوجهين من احكام الخلق اذ كل منهما غير معنى القديم سبحانه و ما هو غيره فهو حدّ لخلقه اى حدّ لذلك الغير و جهة الارتفاع غير (عين خل) جهة الاجتماع فى وصف الحق تعالى نفسه لخلقه واتحاد الجهة فى كل حال عنوان معرفته فهو فى بساطته احدى المعنى فى نفس الأمر وفى الخارج وفى جميع احتمالات الأوهام فلا تكثّر فى كنه ذاته ولا فيما تعرف به و لا حيث و حيث ولا جهة و جهة ولا اختلاف فى ذاته ولا فيما تعرّف به بكل اعتبار لا بالامكان اذ لا امكان فى ذاته ولا يعتبر امكان فيما تعرف به لخلقه والآ لماعرف به اذ لا يعرف بالامكان ولا بالفرض فإنّه امكان ولا بالتوهم فإنّه امكان ولا فى الواقع كثرة فى ذاته ولا فى صفات ذاته لأنها ذاته وانما تكثرت

المفاهيم من الفاظهما وتعددت الفاظهما<sup>١</sup> باعتبار ارادة صفات افعاله وانما تعددت صفات افعاله باعتبار تعدد متعلقاتها ولا فيما تعرّف به كذلك كما ذكرنا مكرّرا.

قلت فكلّما ميّز تموه فى ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم يعنى منكم اليكم والله الغنى وانتم الفقراء ومع هذا فهو المؤلّف بين المتعدييات و الجامع بين المتعاندات وتصدر عنه الافعال المتضادّة فليس بين فعله وبين ما سواه موافقة ولا مخالفة لأنه اثر ذاته التى لا يصادّها شىء ولا يتادّها شىء هو هو لا اله الا هو انما الشىء من مشيته ففعل الشىء وتركه بالنسبة الى مشيته سواء فهو ان شاء فعل وان شاء ترك بجهة واحدة ومشية واحدة كذلك الله ربهى كذلك ربهى .

اقول فكلّما ميّز تموه الخ ، من كلام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام و معناه كل شىء ميّز تموه من غيره بنوع من انواع التمييز جسمانى او نفسانى او عقلاى بحيث يميّز بالمائزاته هو لا غيره بمعنى التعيّن بالتعيين والتمييز بالتمييز باوهامكم مما تتوهموه بخيالاتكم وعقولكم فى ادق ما يحتمل من معانيه فهو مخلوق يعنى خلقه الله الذى خلقكم مثلكم اى كما انكم مخلوقون او مثلكم اى انه خلق بمقتضى مدار ككم فهو مثل لكم يعنى صفة من صفات انفسكم او من صفات افعالكم فهو صورة افعالكم مردود اليكم او عليكم على نُسَخ الحديث والمعنى ان ما ميّز تموه باوهامكم فى ادق معانيه فهو غير المعبود تعالى فلا تقبل منكم هذه المعرفة والتوحيد بل هو مردود عليكم<sup>٢</sup> وانه من امثال ذواتكم يردّ اليها لأنه من صفاتها صدر منها واليه يرجع والله سبحانه مستغنى عن معرفتكم اياه وانتم محتاجون الى معرفته بما تعرّف به لكم ومع هذا اعنى ما وصفنا مما عرفنا من نفسه سبحانه من عدم التعدد والتكثر البالغ فوق الادراك

<sup>١</sup> (من الفاظها وتعددت الفاظها نسخة . م . ص)

<sup>٢</sup> (عليكم او نسخة . م . ص)

من البساطة فهو المؤلف بين المتعدييات لعموم قدرته واحاطة علمه لو انفقنا ما فى الأرض جميعاً ما ألّفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم انه عزيز حكيم و الجامع بين المتعاندات كالأضداد ليعلم عباده ان لا ضد له و ابرز من فعله التقدير على ما يشاء من امره الأفعال المتضادة بمفاعيلها المتعاندة ليعلم انه ليس بين فعله و بين شىء من خلقه مخالفة و لا موافقة اذ لو وافقها لشابهها و لو خالفها لما صدرت عنه لأن فعله اثر ذاته التى ليس لها ضدّ فيضادها و لا ندد فيشابهها هو هو لا اله الا هو و قولى هو هو ليس ما يكشف عنه<sup>١</sup> كنه ذاته لأن ذلك اشارات الى الخلق و هو قول امير المؤمنين سيد الوصيين عليه السلام فى خطبته المسماة بالذرة اليتيمة قال عليه السلام و ان قلت ممّ فقد باين الأشياء كلها فهو هو و ان قلت فهو هو فالهاء و الواو كلامه صفة استدلال عليه لا صفة تكشف له الى آخره ، انما الشىء من مشيته فلا يكون ضدّ له و لا نداله لأن الشىء لو كان ضدّ لما صدر عن المشية ولو كان نداداً<sup>٢</sup> لاستغنى عنه و قولى انما الشىء من مشيته مقتبس من قول على عليه السلام فى خطبة يوم الجمعة و الغدير و هو منشئ الشىء حين لا شىء اذ كان الشىء من مشيته فهو انما سمى شيئاً لأنه مشاء و اما اطلاق الشىء عليه عز و جل فمن باب التسمية اذ لا بد من التعبير عما يعينه (يعنيه خل) من صفاته التعريفية بما يدلّ عليها من الالفاظ و لاجل انا انما نعرف مما و صف به نفسه ما هو من نوع الخلق قال الرضا عليه السلام و أسماءه تعبير و صفاته تفهيم ، فاذا فهمت ما اشرنا اليه ظهر لك ان فعل الشىء و تركه بالنسبة الى مشيته سواء فهو ان شاء فعل و ان شاء ترك بجهة واحدة و مشية واحدة سبحانه و تعالى .

قلت و التنظير بالخلق تشبيه بكل اعتبار و فى الدعاء بدت قدرتك يا الهى و لم تبد هيئته فشبّهوك يا سيدى و جعلوا بعض آياتك ارباباً يا الهى فمن تمّ

<sup>١</sup> (ليس مما يكشف عن نسخة . م . ص)

<sup>٢</sup> (نَدَّأ له نسخة . م . ص)

لم يعرفوك يا الهى ، وهذا حال مَنْ عرف من نفسه هيئة فعرف بهاربه والله لا يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون به فإن قلت انا عالم وهو عالم وانا حى وهو حى وانا موجود وهو موجود ولا يستدل على شىء من وصفه بتلك الصفات الا بما نجده .

اقول ان التنظير بخلقه فى شىء مما عرّف به نفسه ليعرفوه به تشبيه له تعالى بخلقه على اى فرض كان والواجب على العباد انهم اذا وجدوا شيئاً فى انفسهم وفى الآفاق فإن كان بنحو معرفتهم وطريق تمييزهم نزهوا مقامه عز وجل<sup>١</sup> ان يعرف به وان كان بنحو ما علمهم على السن اولياته عرفوا بأن ذلك من آياته التى يعرف بها وعلى الوجهين ينزهون ذاته المقدسة عن كل شىء قال سيد العارفين وجمال الموحدين جعفر بن محمد صلوات الله عليهما فى الدعاء عقيب الوتيرة بدت قدرتك يا الهى ولم تبد هيئة ، يعنى بدت قدرتك بأثارها التى انحطت دون معرفة ادناها عقول خلقه ولم تبد هيئة لها ليصفوها بتلك الهيئة اذ لو بدت هيئتها لفنى جميع خلقه وفى الحديث النبوى ان الله سبحانه خلق من نور وطملة لو كشف حجاب منها لأحرقت سبحات وجهه لولا عليه انتهى اليه بصره من خلقه وروى ابن ادريس من مستطرفات السرائر عن الصادق عليه السلام وقد سئل عن الكروبيين فقال عليه السلام قوم من شعيتهم من الخلق الأول جعلهم الله خلف العرش لو قسم نور واحد منهم على كل دار من الكفاهم ولما سأل موسى ربه ما سأل امر رجلاً من الكروبيين فنهض ليعبد فجعله دكّاه ، ولما لم تبد هيئة ولم يقفوا على حدّ لهم من معرفته على بيانه فى كتابه وفيما اوحى الى اولياته عليهم السلام فشبهوه بخلقه واتخذوا بعض آياته ارباباً كالصوفية الذين قالوا ان الله عز وجل هو وجود كل شىء فكل شىء من خلقه مركب من وجود وهو الوجود الحق تعالى ومن<sup>٢</sup> حدود موهومة فاذا

<sup>١</sup> (عز وجل من نسخة م. ح. س.)

<sup>٢</sup> (ومن ماهية هي نسخة م. ح. س.)



زالت حدود الخلق ظهر الوجود الحق وقد قال شاعرهم:

وما الناس في التمثال الا كتلجة وانت لها الماء الذي هو نابع  
ولكن يذوب الثلج يرفع حكمه ويوضع حكم الماء والأمر واقع  
ويقول احدهم انا الله بلا انا يعني اذا تجردت عن حدود الماهية فانا الله والله  
سبحانه علمهم في كتابه انه اذا تجرد عن حدود الماهية كان آية الله اى دليل  
معرفة و حقيقة وصفه نفسه لهم قال تعالى سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى انفسهم  
حتى يتبين لهم انه الحق ولم يقل<sup>١</sup> ذاتنا وقال امير المؤمنين عليه السلام من عرف  
نفسه فقد عرف ربه ، بمعنى انه تعالى خلق نفس عبده وصفاته<sup>٢</sup> وصف  
استدلال عليه لا وصف كشف له لأنه تعالى وصف نفسه فلما خلق ذلك الوصف  
جعله حقيقة عبده فاذا عرف العبد حقيقته عرف ربه لأن حقيقته وصف ربه  
لعبده والشىء انما يعرف بوصفه وهذا الوصف حادث لأنه عز وجل كان  
لم يوصف وصف ولا موصوف له فخلق وصفاً يعرف به وجعله نفس عبده  
الذى تعرف له به وهو وصف دال لا وصف كاشف لأنه كالدخان فإنه يدل  
بوجوده على وجود النار ولله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم والقوم طلبوا  
معرفة عز وجل من نحو ذاتهم<sup>٣</sup> فشبّهوه بخلقه واتخذوا بعض آياتها ارباباً فمن  
ثم لم يعرفوه فإن قلت انا عالم وهو عالم ، كما توهمه بعضهم حيث استدل  
بمفهوم وحدة الوجود قال انى موجود يعنى هستم وهو موجود يعنى هست واذا  
امرنا بالاستدلال على معرفته بمعرفتنا دل على الاتحاد فقا سوا صفاته على  
صفاتهم وهو ظاهر الفساد .

قلت : قلت هذا معنى قوله (ع) بدت قدرتك يا الهى ولم تبد هيئة الخ ، انا  
اتما وصفناه بالعلم لأنه خلق فينا العلم وبالحيوة لخلقه فينا الحيوة وبالوجود

<sup>١</sup> (ولم يقل تعالى سنريهم آياتنا فى الآفاق)

<sup>٢</sup> (نفس عبده وصفاً له من صفات الله)

<sup>٣</sup> (ذواتهم نفساً لهم)

لايجادنا وليس هذا كمثل ما هو عليه وانما قبل منكم هذه التوصيفات و تعبدكم بها لانها مبلغ وسعكم و حقيقة ذواتكم التي تعرف لكم بها فتصفونه بما هو كمال عندكم و ان الذرة لتزعم ان لله زبانيين لأن كمالها في وجودهما لها ولهذا قال الرضا (ع) و اسماءه تغيير و صفاته تفهيم ، سبحان ربك رب العزة عما يصفون .

اقول هذا جواب قول من اعترض بقوله انا عالم و هو عالم و تقرير الجواب ان قولكم هذا هو قول الصادق عليه السلام اخباراً عما من شبه صفاته تعالى بصفات خلقه بقوله عليه السلام بدت قدرتك يا الهى الخ ، فانهم كما ذكرنا لم يفهموا قول الله سبحانه سنريهم آياتنا توهموا ان ما يرونه فى انفسهم هو الله و صفاته الذاتية و لو فهموا ان ما يرونه آية معرفة الله سبحانه بما تعرف لهم به من الوصف الحادث لنزهوه عن مشابهة مخلوقاته و شبهتهم باآنا انما نعرف ذاته و صفات ذاته بما خلق فينا من صفاتنا ، غلط لأن معرفة ذاته و صفاته بخلقه تشبيه و انما نعرف صفاته بما اظهر لنا من صفات فعله فنعرف صفات افعاله باآثارها و<sup>١</sup> الأثر يشابه صفة مؤثره و اما ذاته فليس لنا طريق الى معرفتها و صفاتها عينها و لا يمكن معرفتها بالكنه و انما نعرفه بصفات افعاله اذا نظرنا الى آثارها فنعلم انه تعالى عالم لأنه خلق العلم و العالم و لما خلق فينا العلم علمنا ان الجاهل لا يصنع العالم و عرفنا انه تعالى حيّ لأنه احدث الحيوة فينا اذ الميت لا يحدث الحيّ و عرفنا انه تعالى موجود لأنه اوجدنا لأنّ المعدوم لا يوجد شيئاً و ليس هذا الذى عرفنا من صفات افعاله باآثارها كمثل ما هو عليه فى كنه ذاته لأنّ الأفعال لا تدلّ الا على الصفات الفعلية كما اذا رأينا الكتابة فانها انما تدل على صفة الفعل اما أنّها تدل على صفات الفاعل الذاتية فلا تدلّ على قوته او ضعفه او بياضه او سواده او طوله او قصره او حسنه او قبحه و انما قبل

<sup>١</sup> (باآثارها اذ نسخة م. ص)

منكم هذه الصفات<sup>١</sup> التي لا تدلّ إلا على صفات الأفعال و تعبدكم بها لأنها مبلغ وسعكم و غاية طاقتكم و حقيقة ذواتكم التي تعرف لكم بها اذ لا تعرفون كملاً إلا على ما عندكم و ما تجدونه كملاً فهو كمال عندكم فما معرفتكم و توحيدكم بالنسبة اليه إلا كمعرفة النملة كما روى عن الصادق عليه السلام ان الذرة تزعم انّ لله زبائين يعنى ان النملة الصغيرة الحمراء تزعم ان لله سبحانه زبائين اى قرنين لأنّ الكمال فى وجودهما عندها و فى عدمهما نقص فتصف الله بما هو كمال عندها و الخلق كلهم بالنسبة الى ذاته المقدسة كمثل الذرة فانهم يصفونه بما هو كمال عندهم و هو سبحانه منزّه عن جميع ما وصف به خلقه و انما تعرّف لهم على حسب ما يمكن منهم و هو اكبر و اجل من ان يوصف بذلك و لهذا قال الرضا عليه السلام و اسماؤه تعبير و صفاته تفهيم يعنى اموراً عبر بها لهم ليفهموا بها و كلها حادثة و هو متعالٍ عنها و هنا قال عز و جل سبحانه ربّك ربّ العزة عما يصفون و سلام على المرسلين و انما قال و سلام على المرسلين لأنه لما نزّه نفسه تعالى عما نسبوه اليه من قولهم انّ الملائكة بنات الله بقوله سبحانه الله عما يصفون . الآ عباد الله المخلصين يعنى بهم المرسلين الذين نزّهوه عن تلك النسبة فانهم وصفوه بما امرهم به و علمهم آياه فاستثناهم من المشركين بمعنى استثنى وصفهم من وصف المشركين فر بما يتوهم ان وصف المرسلين الذين نزّهوه عن جميع النقايس يليق بعزّه فبيّن لعباده ان وصف النبيين انما قبله منهم لأنه علمهم آياه و وصف نفسه بذلك لهم لأنه مبلغ علمهم و غاية امكانهم و الآ فهو اجل و اكبر من ذلك فبيّن هذا فى آخر السورة اشعاراً بأنّه هو نهاية النهايات فقال سبحانه ربك رب العزة عما يصفون هم و المرسلون (هم المرسلون خ ل) و سلام<sup>٢</sup> على المرسلين حيث فعلوا ما امروا فقال و سلام على المرسلين اى السلام المؤمن حفظهم من كل ما لا يحبّ

<sup>١</sup> (التوصيفات نسخة . م . ص)

<sup>٢</sup> (وسلم نسخة . م . ص)

و حفظ عليهم رضاه لا بلاغهم و تبليغهم و قيامهم بما امروا به ثم اثنى على نفسه لتنزيهه ذاته المقدسة بالاختصاص بالحمد على ما خلق و علم و رزق .

قلت : ثم اعلم ان ما تجد من الاختيار التام فهو اثر اختيار فعله و اختيار فعله اثر اختيار ذاته و الوجود باسره ليس فى شىء منه اضطرار محض و لا جبر خالص بل كله مختار و كل ذرة من الوجود مختارة لأن اثر المختار مختار و هذه الحقيقة اشترك جميع ما خلق فيها الانسان و الجماد الا انه كلما قرب من الفعل كان اقوى اختياراً و اظهر و كلما بعد كان اضعف اختياراً و اخفى كالنور المتشعشع عن المنير كلما قرب منه كان اشد نوراً و اقوى اظهاراً و ظهوراً و كلما بعد كان اضعف و اخفى حتى ينتهى الوجود فيفنى الاختيار حيث يفنى الوجود سواء كان ذاتياً ام عرضياً كل بحسبه .

اقول اعلم ان الاختيار التام المشار اليه بأن معناه ان شاء فعل و ان شاء ترك و هو المنسوب الى المكلفين هو اثر اختيار فعل الله لأن المنسوب الى فعل الله هو الذى معناه ان شاء فعل و ان شاء ترك و اختيار فعل الله اثر اختيار ذاته تعالى و اختيار ذاته هو ما ينسب الى فعله بلامغايرة بكل اعتبار اما الاختيار الواجب فهو ذاته تعالى و لا كلام للخلق فيه و انما الكلام فى الاختيار المنسوب الى فعله و معناه على ما قررنا سابقاً<sup>١</sup> ان شاء فعل و ان شاء ترك و اما تفسيره بمعنى القصد الى الفعل و الرضاء بما يفعل فقد اشرنا سابقاً الى بطلانه و اعلم ان الوجود الممكن بأسره ليس فى شىء منه اضطرار و لا جبر الا ما نفى<sup>٢</sup> به من رجحان الفعل عند الفاعل بحيث يتعين عنده الفعل بحيث لا يتركه الا انه قادر على تركه و لكنه لا يشتهيه فمن ثم عين الفعل على نفسه و ذلك لغلبة شهوته على جهة العقل<sup>٣</sup> و كذا كل ذرة من ذرات الوجود من كلى او جزئى اذ (اوخل) كل او

<sup>١</sup> (سابقاً انه نسخة . م . ص)

<sup>٢</sup> (نعنى نسخة . م . ص)

<sup>٣</sup> (الفعل نسخة . م . ص)

جزء من ذات او فعل او صفة او موصوف او عرض او معروض مختارة لأنها اثر المختار و اثر المختار مختار لأنه مشابه لصفة مؤثره و هذه الحقيقة اعنى الاختيار بمعنى ان شاء فعل و ان شاء ترك اشترك فيها جميع ما خلق الانسان و الجماد و ما بينهما من انواع الحيوانات و النباتات و المعادن و ما بين جميعها من البرازخ الا أنه كلما قرب من الفعل الذى هو امر الله الفعلى و امر الله المفعولى كان اقوى اختياراً لأجل قرب مشابهته لصفة مؤثره و اظهر بمعنى ظهور (ظهوره خل) اختياره كما ترى فى الانسان فإن الاختيار فيه اقوى منه فى الحيوان و فى الحيوان اقوى منه فى النبات و هكذا حتى يتوهم من لم يقف بسرّه على هذه الحقيقة و لم يعثر بلطيف (بلطف خل) حسّه على هذه الدقيقة ان النبات و الجماد غير مختارة بل الحيوانات العجم مع انه يسمع كلام الله ينطق باختيارها كما قال فى السماء و الأرض اثنا طوعاً او كرهاً قالتا اتينا طائعين و قال و ان من شىء الا يسبح بحمده و مثل ذكر الضماير العائدة اليهم بمضمرات العقلاء و قد تقدّم بعض بيان ذلك و كذلك يسمع السنّة المسنون<sup>١</sup> ناطقة بتكليف الجمادات و النباتات و معاقباتها على المخالفة و ما اعجب حال من ينكر ذلك و لا يقبل التعريف ممن يعرف و ما هو الا كما عنى الشاعر بقوله :

اذا كنت ماتدرى و لانت بالذى تطيع الذى يدري هلكت و لاتدرى

و اعجب من هذا بانك ماتدرى و انك ماتدرى بانك ماتدرى

و كلما بعد من الفعل كذلك كان اضعف اختياراً و ذلك مثل الجمادات و اخفى اختياراً حتى انّ من لا يعرف يدري (يرى خل) بأنّها ليست مختارة اصلاً فإنه يدري (يرى خل) انّ الانسان يتصرّف فى الجمادات و النباتات كيف يشاء و لا يمتنع عليه منها شىء و لم يتفطن فى نفسه مع انه لا ينكر كونه مختاراً مع ان القدر يجرى عليه و هو لا يشعر و يفعل الله به ما يشاء و هو لا يعلم كما قال عز من قائل و الذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون فهو مع اختياره

<sup>١</sup> (السنّة المنوّرة نسخه . م . ص)

بالنسبة الى من فوقه بحكم الجماد فليعتبر بهذا فى اختيار الجماد بالنسبة الى اختياره ومثال ذلك كالنور المتشعشع عن المنير هو شىء واحد ولكن اجزائه متفاوتة فكلما قرب من المنير كالسراج مع اشعته كان اشدّ نوراً واغوى اظهاراً لغيره و ظهوراً فى نفسه وكلما بعد من السراج كان اضعف اظهاراً لغيره و اضعف ظهوراً فى نفسه اى اخفى وهذا مثل خلقه الله للوجود الكونى و انبساطه فى مراتبه من الفعل فإنّ وجود الانسان و وجود الجماد و ما بينهما كله فائض عن الفعل مثل نور السراج فإنه فائض عن السراج فكما انّ نور السراج متساوى الاجزاء فى مطلق النورية فى الطبيعة و انما اختلفت فى الشدة و الضعف من جهة قربها من السراج و بعدها و القرب و البعد هو من متمات قابليتها للاستتارة من المنير و تختلف باختلاف قوة المتمم و ضعفه كذلك اجزاء الوجود الكونى فإنّ اختلاف مراتبه من متمات قابليات اجزائه فتختلف الأجزاء باختلاف قوتها و ضعفها مع تساويها فى مطلق قابلية صفاته من النورية و الاختيار و الشعور و الادراك و اختلاف هذه الصفات فيها باختلاف القرب و البعد من الفعل و هكذا حكم تفاوت مراتب الوجود حتى ينتهى فى انبعائه من الفعل فيفنى الاختيار بفناء وجودها فما دام شىء من التحقق ثابتاً فالادراك و الشعور و الاختيار ثابت بنسبة تحققه بل هى مقتضى الكون فلا يوجد ما لم يوجد بل حيثما عدم عدم الاختيار و بالعكس و هكذا كل ذاتى او عرضى كل بحسبه .

قلت و ما ترى من المجبول كنزول الحجر الذى لا يقوى ظاهراً على الصعود فاعلم انّ الله سبحانه و كلّ به ملكاً يضعه حيث امره الله و ذلك مما يمكن فى الحجر من النزول و ما ترى من المجبور ظاهراً كالحجر الذى يدفعه الشخص الى جهة العلو فيصعد مع ان شانه النزول فاعلم ان الله سبحانه و كلّ به ملكا كان موكلاً بعضو الشخص الدافع هو اقوى من الملك الموكل بالنزول و قد امر الله الملك الموكل بالنزول ان يمثل امر الملك الموكل بالدفع الى انتهاء شعاع ذلك الملك و شهوة الحجر فى شهوة الملك الموكل بالنزول .

اقول اعلم انّ الحجر اذا ترك و نفسه نزل و لم يصعد و يقال هو مجبول على

النزول ويريدون انه خلق على طبيعة لا تقتضى إلا النزول وانما لم يقولوا هو  
مجبور لأن الاجبار لا يكون للشيء من نفسه وهذا طريقة العوام فيما يدركون  
من الأشياء والعلماء عليهم السلام والمتعلمون منهم عليهم السلام يشاهدون  
الأشياء كلها مختارة وذلك ان الله عز وجل وكل بكل شيء ملكا يقدره حيث  
يريد الله منه مما هو مقتضى نظام الكون فوكل بالحجر ملكاً ينزل به لأنه عز وجل  
لما خلق الانسان على اكمل وجه يحتمل الكون جعله فى وسط العالم وهو  
كرة الهواء وقدر المكونات فوقه وتحتة فجعل النار فوقه والماء والسموات  
فوقها والأرض تحتة فوكل بالحجر ملكاً ينزل به الى قراره وليس انه مجبول  
ينزل بطبيعته بل موكل<sup>١</sup> به من ينزل به وليس على نحو الاجبار ولكنه جعل  
شهوته فى متابعة الملك فإن صعد الملك صعد الحجر وان نزل نزل فاذا ترك  
الملك المنزل وما وكل به والحجر وشهوته نزل بالحجر لا يريد الصعود وقد  
وكل الله سبحانه ملكاً بعضو الشخص الدافع وقد جعله اقوى من الملك المنزل  
للحجر مثلاً وامر الله عز وجل الملك المنزل للحجر بطاعة الملك الدافع وجعل  
شهوته فى طاعته فى خلاف ما وكل به بمقدار شعاع الدافع وسعة اجنحته فاذا  
اخذ الشخص الحجر وزخه فى الهواء تولى الملك الدافع قوة عضو الشخص  
الرامى بمقدار ما امره الله سبحانه وقدر له من مسافة الصعود واشتهى الملك  
المنزل متابعة الملك الدافع فيما امر به من الصعود واشتهى الحجر متابعة الملك  
المنزل فى شهوته التكليفية كما اشتهى متابعتة فى شهوته الطبيعية الى ان ينتهى  
شعاع الملك الدافع والمراد من شعاعه نهاية قوة دفعه للحجر الى جهة العلو فاذا  
انتهى شعاعه او حى اليه مدبر الأمور ومقدرها بان يكف عن الدافع<sup>٢</sup> ويمنع  
العضو الدافع فيرجع الملك المنزل بعد انقضاء مدة سلطان الدافع الى مقتضى  
طبيعته من النزول بالحجر لأنه هو تكليفه بما يشتهي فيرجع معه الحجر الى

<sup>١</sup>(وكل نسخة م. ص)

<sup>٢</sup>(الدفع نسخة م. ص)

النزول و صعود الحجر بالدفع ذاتي له إلا انه ناقص و الملك الدافع له بالعضو متمم لنقصه فمع المتمم يتساوى عنده الصعود و النزول اذ كل منهما ممكن له و كل ممكن له اذا تمت شرايطه مال اليه بشهوته و قولى بشهوته انه كالجائع اذا حضر بين يديه الطعام المتمكن من الأكل بدون مانع فإنه لا بد ان يأكل مع انه لو شاء لم يأكل و ان مات جوعاً فهو مع نفيه<sup>١</sup> للأكل مختار فيه كذلك الحجر و لو قلت لك بل (هل خل) يمكن فى الحجر الصعود قلت نعم إلا انه بدافع و معين و هذا هو مرادنا من اختياره اذ لو لم يكن منه الصعود كان متعذراً فامكان النزول و الصعود بالنسبة اليه كل منهما بشرايطه على حد سواء و لانعنى بالاختيار الا هذا و انما كان نزوله و صعوده بميل شهوته لأنه هو باب استعداده (استمداده خل) الذى به بقاءه و قوامه و الشىء يلايمه ما به بقاءه و قوامه و هو معنى الشهوة و لأنه هو تكليفه الذى هو علة ايجاده فافهم فشهوة الحجر فيما يكون من الملك فى نزول او صعود و شهوة الملك المنزل اذا خلتى و نفسه فى النزول بالحجر الى ما يمسكه على مركزه و اذا حضر الملك الموكل بالعضو الدافع للحجر الى غير جهة السفلى مثلاً كانت شهوة الملك المنزل فى متابعتها ما دام حكم سلطانه ثم رجع<sup>٢</sup> شهوته الى ميل طبيعته .

قلت فاذا انتهى شعاع الدافع اشتهى المنزل النزول و اشتهى الحجر ما اشتهاه الملك و ليست فى الحقيقة قسراً و انما هى شهوة اختيار كشهوة الجائع للاكل فإنه ياكل و لكنه مختار مع انك ترى ان الجائع الذى يحصل له الطعام و هو قادر على الاكل منه و ليس له مانع لا من نفسه و لا من خارج بكل فرض لا بدان ياكل مع انه مختار قطعاً هذا كمثال الحجر حرفاً بحرف لا فرق بينهما و لكن الطرف الاخر من اختيار الحجر و هو عدم النزول منه باختياره خفى جداً لأن الاختيار من الجمادات و النباتات لا يعرفه الانسان الا بطور و راء العقل و

<sup>١</sup> (تعينه نسخه . م . ص)

<sup>٢</sup> (ترجع نسخه . م . ص)



ذلك لانسه بانباء نوعه و جنسه فلا يعرف من الاختيار الا ما كان من نوعه كالانسان او من جنسه كالحيوان و اذا كان ممن له طوُرٌ من المشاعر وراء العقل عرف اختيار النباتات و الجمادات .

اقول اذا انتهى شعاع الدافع اى قوة دفعه فإنّ القوّة الفعلية شعاع الفاعل و لم يكن له ميل الى طبيعته ارتفعت شهوته للصعود كالجائع اذا شبع ارتفعت شهوته للطعام فاذا كان كذلك انتهى الملك المنزل النزول لأنها مقتضى طبيعته فيميل بشهوته الى النزول لأنّ شهوته للصعود حين انتهى (اشتهى خل) الدافع الصعود ليست بمقتضى طبيعته و انما ذلك شهوة المتابعة فاذا انتهى المنزل النزول انتهى الحجر ما اشتهاه الملك المنزل لأنه من نوع طبيعته لأنّ ذلك الملك الجمادى<sup>٢</sup> و ليست اعنى شهوة الحجر للنزول فى الحقيقة شهوة قسر و انما هى شهوة اختيار كشهوة الجائع للأكل فإنه لا بدّ ان يأكل و لا يقدر على ترك الأكل لكنه مختار و تدرك من نفسك انه مختار و هو يدرك ذلك من نفسه انه لو شاء ترك و ان مات مع انك تدري (ترى خل) انّ الجائع اذا حصل له الطعام و هو قادر على الأكل منه و لا مانع له لا من نفسه كبعض الأمراض او من خارج على اى حال كان لا بدّ ان يأكل و ميل الحجر الى النزول مثل الجائع فى الأكل بلا فرق لكن الطرف الآخر اى ما يقابل ميل الجماد و النبات و الحيوان بشهوته التامة و الطرف المقابل ناقص الشهوة بدون المتمم اى جهة صعود الحجر مثلاً خفىّ جداً و خفاؤه على من يطلب منها اختياراً كاختيار الانسان فى ظهوره و عدم خفائه لأنّ مثل هذا الرجل قد انس بانباء نوعه و جنسه فلا يعرف من الاختيار الا ما كان من نوع اختيار نوعه لأنّ اختيار الجمادات و النباتات لا يعرفه الانسان بعقله و انما يعرفه بطور فوق عقله كما اذا كان من اهل التوسّم الذين ينظرون بنور الله اعنى بافتدتهم .

<sup>١</sup> (لأنه نسخه . م . ص)

<sup>٢</sup> (الملك جمادى نسخه . م . ص)

قلت وانا اذكر لك شيئين مثلاً وبياناً تستدلّ بهما على اثبات اختيار النباتات وجمادات و شعورهما فالاول اعلم ان الوجود الصادر عن المشية كالنور الصادر عن السراج و معلوم ان اجزاء النور كلّما قرب من السراج كان اقوى نوراً و حرارة و يبوسة مما كان ابعده منه و هكذا حتّى يكون آخر اجزاء النور اضعف الاجزاء نورا و حرارةً و يبوسة فاذا فقد النور فقدت الحرارة و اليبوسة و لا يمكن وجود احد الثلاثة الاوصاف بدون الآخرين بل اذا وجد واحد وجدت الثلاثة و ان فقدت الثلاثة فكذلك الوجود الصادر عن المشية كلّما قرب منها كان اقوى وجوداً و شعوراً و اختياراً كالعقل الاول و كلما بعد ضعفت الثلاثة على حدّ سواء الى الجمادات فتكون الجمادات اضعف وجوداً و شعوراً و اختياراً كما قلنا فى نور السراج لأنه اية الله تعالى فى الافاق لهذا المطلب لمن ورد هذا المشرب قال تعالى سنريهم اياتنا فى الافاق و فى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق فافهم .

اقول قد ذكرنا هذا فيما سبق فلافائدة فى ذكره مع ان العبارة ظاهرة ليس عليها غبار و قد ذكرنا فيما تقدّم أنّ قولنا العقل الأوّل ليس لاثناً نذهب الى القول بثبوت العقول العشرة بل نريد به اول المخلوقات من عالم الغيب و الشهادة و يجرى على الألسن و لا نريد به إلا عقل الكل اى عقل العالم كله .

قلت : و الثانى اعلم ان الشىء الجماد مثلاً كالحجر اذا اتاه شىء دفعه الى العلو لا يندفع إلا اذا كان يمكنه الاندفاع و لا يمكنه ما ليس فى حقيقته بل انما اندفع الى العلو لأن ذاته قابلة لذلك كما ان ذاته قابلة للنزول بنسبة واحدة و لكن الله سبحانه جعل علّة النزول و شهوته و اختياره راجحة ملازمة للجماد بتسخير الله لاجل منفعة الخلق و ابان علّة الصعود و شهوته و اختياره بوجود المقتضى له كما ان علّة النزول و شهوته و اختياره بوجود المقتضى له و هو الذى يسمونه العوام بالثقل و اذا دفعه الى العلو دافع فليس فى الحقيقة قاسراً بل هو معين لما تقتضيه ذاته لأن القاسر هو ما يسلك بالشىء ما لا يمكن فى ذاته و هذا محال لأنه اذا دفعه و كان الاندفاع غير ممكن فى ذاته فإن لم يندفع لم يقع قسر و ان اندفع

فليس هو ذلك بل المندفع غيره .

اقول انّ هذا الكلام فيه بيان اختيار الجمادات بمعنى بيان علة الاختيار فيها مثل الحجر اذا دفعه دافع الى العلو فاتّه يندفع ولو لم يمكنه الاندفاع لذاته لم يندفع لكنه امكان ناقص فيتمّ امكانه فيساوى امكان نزوله ويرجح عليه ما دام موجودا ولهذا يصعد الحجر الذي من شأنه النزول ظاهراً وانما اندفع الى العلو لأنّ ذاته قابلة للنزول وللصعود وان كان الصعود يحتاج الى شىء آخر يدفعه لأنّنا نقول ايضاً النزول يحتاج الى منزل فلا ينزل من ذاته على جهة الجبر حتى يقال أنّه لا يصعد من ذاته بل نقول هو يصعد كما ينزل ففي كلا الحالتين قدر الله معه ملكاً بنسبة واحدة الاّ أنّه اى الملك المنزل ملازم للحجر لأجل منفعة الخلق لأنّ ذلك هو علة اقلالهم لأن الأرض انما ثقلهم<sup>١</sup> بكونهم فوقها وهى تحتهم فجعل بلطيف حكمته الملك المنزل للحجر ملازماً له وربما سمّوه العوام بالثقل حتى انّ كثيراً من قشرية الحكماء جعلوا الملائكة صفات الأشياء فقالوا الملك المنزل للحجر هو ثقله والملك الصادم من الحجر هو صلابته وهكذا بحيث لو اخذت الملائكة من الحجر مابقى منه شىء لأنها عبارة عن صفاته وهذا غلط وباطل بل الملائكة حيوانات متحركة بالارادة موكلون بكل شىء وهم مفارقون لصفات الحجر مثلاً وان كان كل صفة موكل بها ملك وهو غيرها والملائكة انفس طيبة طاهرة مفارقة بذاتها للأشياء الموكّلة بها مقارنة لها بافعالها مدبّرة لها وهى مغايرة للأشياء ولصفاتهما وجميع ما يجرى من الأشياء فبالملائكة الموكلين بها لأن الملائكة هى المدبّرات امراو الملائكة النفسانية فما دونها من الطبيعية و المادية و الصورية و الجسمانية لها اجسام لطيفة شقّافة على اختلاف انواعها و اصنافها والحاصل انما ذكرت هذه الاشارة رفعاً (دفعاً خـل) لما عسى ان يتوهم متوهمٌ انا نريد بالملائكة هذه الصفات المنسوبة الى الأشياء ولأنّك اذا عرفت ان جميع احوال الأشياء انما تصدر عنها بواسطة الملائكة الموكلين بها عرفت ان

<sup>١</sup> (ثقلهم بنسخة م. ر. ص. ١٠٠)

نزول الحجر و صعوده بالنسبة الى ذاته سواء باعتبار كون كل منهما ممكن الوقوع منه و ان رجح النزول في حالة عدم وجود الدافع فانما هو لمرجح غلبة شهوة الحجر لأجل ميل الملك المنزل كما يترجح الصعود حالة الدفع فيكون الدافع معيناً لا قاسراً و الدليل عليه انه اذا دفعه الى جهة العلو و كان الدافع اقوى من المنزل فإن اندفع فقد كان الاندفاع ممكناً و ان كان لم يندفع لعدم امكان ذلك في ذاته لم يتحقق القسر و ان اندفع حيث لم يمكن في حقه فقد ظهر ان المندفع غيره لأنه لا يمكن فيه الاندفاع و هذا المندفع ممكن فيه الاندفاع فهو غيره فلم يتحقق القسر اصلاً فافهم ان شاء الله تعالى .

قلت لأنه اذا امكن فيه ما لا يمكن فيه لا يكون حتى يغير حقيقته الى ما يمكن فيه فلا يكون هو اياه لأن ما لا يمكن فيه لا يمكن ان يمكن فيه فاذا دفعه فاندفع كان الاندفاع ممكناً فيه و لكن لطيفته من الوجود قصرت عما يمكن فيه ان يكون بنفسه فكان هذا الدافع معيناً لما يمكن ان يندفع و متمماً له فكان به الاندفاع ممكناً في ذاته لما في ذاته من قوة الانقياد و هو مطاوعة و هي اختيار لمن يفهم .

اقول هذا الكلام ظاهر بمعونة ما ذكرنا قبله و كررنا معناه و قولي فلا يكون هو اياه ، اشير به الى ما ذكرت قبله من قولي لأن القاسر هو ما يسلك بالشىء ما لا يمكن في ذاته و ذلك لأنه ان سلك به ما يمكن في ذاته فهو مطاوع للسالك و السالك متمم لما نقص من المطاوع و المطاوع لا يكون مجبوراً و ان سلك<sup>١</sup> ما لا يمكن في ذاته فقد صيرره مما يمكن في ذاته و هو شىء غير الأوّل بخلاف ما اذا كان ممكناً في ذاته فإنه مطاوع و لكن لطيفته من وجوده نقصت فتممها الدافع و لطيفة الشىء من وجوده هي كنه حقيقته الامكانية التي البست حلة الكون فلما تممها الدافع بفاضل لطيفته صعد الحجر فكان الدافع معيناً و متمماً و كان الحجر مندفعاً و المندفع مطاوع مختار و هو قولى و هو مطاوعة و

<sup>١</sup>(سلك به نسخه . م . ص)

هو اختيار لمن يفهم .

قلت فالاختيار لازم لجميع ذرات الوجود ولكن الامر المحكم ان يكون الشيء على كمال ما ينبغى و كمال ما ينبغى ان يكون التابع تابعاً باختياره لاحوال المتبوع من حيث المتبوعية و الالم يكن التابع تابعاً و لا المتبوع متبوعاً اذ التابعية و المتبوعية نسبة ارتباط بينهما و مشابهة فى الذوات تقتضى المجانسة المقتضية للميل الذاتى المقتضى للاختيار بسبب اختلاف جهة ذات كل منهما كما اشرنا اليه مراراً .

اقول يتفرع على ما ذكرنا سابقاً ان الاختيار لازم لجميع ذرات الوجود فلا يتحقق شيء من ذرات الوجود من ذات او صفة عارض او معروض عين او معنى الا مع الاختيار لما بيننا اولاً لأن الاختيار شرط التكليف و التكليف شرط اليجاد لأن التكليف ارشاد الى القابلية و تحصيلها و حصولها فلو لم يكن مختاراً لقبح ايجاده قطعاً و الحكيم لا يفعل القبيح فلا بد ان يكون مختاراً لأن صحة الاختيار مترتبة على صحة اليجاد و لكن الامر المحكم المطابق للحكمة الجارى بمقتضى صنع الحكيم العليم القدير على ما يريد ان يكون الشيء على كمال ما ينبغى لأنه هو مقتضى صنع الحكيم العليم القدير على ما يشاء و من كون الشيء جارياً على كمال ما ينبغى ان يكون التابع من حيث هو تابع تابعاً باختياره لاحوال المتبوع لأنه لو لم يكن تابعاً باختياره لم يكن تابعاً فى الحقيقة اذ مفهوم التابع ان يكون تابعاً باختياره لأنه لو لم يكن تابعاً باختياره لكانت التابعة ليست من فعل التابع و انما هى من فعل المتبوع و كذلك حكم المتبوع فى امر الاختيار فإنه من حيث المتبوعية مختار و الا يسقط حكم متبوعيته كما فى قصة عيسى عليه السلام مع من عبده من دون الله سبحانه غير راضٍ بذلك اذ التابعة و المتبوعية نسبة ارتباط بشرط الرضاء و هو الاختيار هنا اذ بدون الرضاء لا يتحقق التابعة و المتبوعية و لهذا سقط اعتراض عبد الله بن الزبيرى على قوله تعالى انكم و ما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها و اردون بقوله نرضى ان نكون نحن و آلهتنا و عيسى بن مريم عليه السلام فى جهنم لأنه عليه السلام عبد

من دون الله فسقط اعتراضه لعدم تحقق النسبة<sup>١</sup> التابعة والمتبوعية لأن ذلك بغير اختيار عيسى بن مريم عليه السلام وبغير رضاه وايضاً التابعة والمتبوعية مشابهة في الذوات مقتضية للمجانسة ولولا المجانسة في الجملة لما حصلت المشابهة ولولا المشابهة لما حصلت التابعة والمتبوعية وانما حصلت لوجود المجانسة والمجانسة تقتضى الميل الذاتى من كل واحد من المتجانسين (المجانسين خل) الى الآخر وهذا موجب للاختيار بسبب ان جهة التابعة مخالفة لجهة المتبوعية فميل الموافق الى المخالفة والمخالف الى الموافقة لا يكون الا عن اختيار كما ذكرنا ذلك مرارا فافهم والمخالفة فى التابعة والمتبوعية والموافقة فى المجانسة .

قلت ولو كان تابعاً بغير اختياره لم يكن تابعاً لما قلنا والنبات والجماد فى الوجود تابعان للحيوان لانهما من فاضل طبيئته فيجب أن يكون تابعاً فى تلك الاحوال فيجب فى الحكمة لانتظام الوجود ان يكون تابع يحمله ويقله كالماء والتراب وتابع يظله كالنار والسماء وتابع يحيط به كالهواء لأن جميع الاكوان تابع للانسان فعلة الصعود والنزول لتسخير ولى التدبير لانها اعانة منه لها فيما اراد منها .

اقول قد ثبت ان التابع تابع باختياره لأنه لو كان تابعاً بغير اختياره لم يكن تابعاً بل هو مجبور والمجبور قاده المجر له بغير اختياره فلا يكون تابعاً ولما ثبت ان النباتات والجمادات كلها تابعة فى الوجود للانسان لأن الحيوانات والنباتات والجمادات كلها خلقت من فاضل طبيئته اى من شعاع وجوده لأجله اى لينتفع بها فى نفسه وفى شؤونه وجب فى الحكمة ان تكون كلها تابعة لأحواله لكونها من فاضل طبيئته خلقت ولمنافعه كوّنت فكان الانسان هو علتها المادية والغائية فيجب فى الحكمة اى<sup>٢</sup> تجرى فى جميع احوالها وصفاتها على متابعة

<sup>١</sup> (نسبة نسخه .م .ص)

<sup>٢</sup> (ان نسخه .م .ص)

علتها واصلها فيما يوافقها وما يوافق العلة التي هي الانسان لانتظام وجوده فيكون بعضها اعنى تلك التوابع تابعاً يحمله ويقلّه كالماء والتراب ويكون بعضها تابعاً يظله من فوقه كالنار والسماء ويكون بعضها تابعاً يحيط به كالهواء لأنّ الهواء به استنشاق روحه ودوام حياته ومادتها بحرارته ورطوبته ولأنه وسط التوابع اذ فوقه النار وسبع سموات وفلك المنازل وفلك البروج والكبرى والعرش وجسم الكل والمثال وجوهر الهباء والطبيعة والنفس والروح والعقل فهذه تسعة عشر بعدد حروف بسم الله الرحمن الرحيم وتحت الماء وسبع ارضين والملك الحامل لها والصخرة سجين والثور والحوت والبحر والريح العقيم وجهتم والطمطم والثرى وما تحت الثرى والجهل فهذه تسعة عشر اشياء بعدد زبانية سقر فالانسان هو القائم بين الطنجنين والمتوسط بين البحرين لأنّ هذه الأكوان العلوية والسفلية كلّها تابعة للانسان فتكون علة صعود بعضها وهبوط بعضها من تسخير الله سبحانه بتدبيره لمنافع الانسان ببقائها وعلة بقائها بتكليفها وان من شىء الا يسبح بحمده ولكن لاتفقهون نسيحهم انه كان حليماً غفوراً وعلة تكليفها بكونها مختارة وعلة اختيارها صنع كل شىء منها مركباً من شيئين مختلفين كما مرّ ووجدتها على ما تكون مختارة لثلاث تكون للناس ولسائر خلقه عليه تعالى حجة واعانة منه سبحانه لها على ما يريد منها وله الحمد اولاً وآخرأً وباطناً وظاهراً .

قلت فكمال التابع على ما ينبغى و كما ينبغى أن يختار المتبوع متبوعيّة التابع ويريدها ويختار التابع تبعيّة المتبوع ويريدها وهو المراد من الاختيار وسخر الله كلّاً منهما معونة منه لما احبّ والالم يكونا اياهما اذ لا يكون الشىء اياه الا بما يمكن له فافهم ما كررنا لك .

اقول هذا من تمام ما تقدّم وهو انه قد ثبت انّ كمال الصنع ان يكون على كمال ما ينبغى و كمال صنع الشىء ان يكون المصنوع وصنع الشىء على كمال ما ينبغى ان يكون مختاراً فى كل شىء من احواله ومن ذلك ان يختار المتبوع متبوعية التابع بمعنى ان يكون مختاراً فى المتبوعية اذ لو لم يختر ذلك لم يكن

متبوعاً للتابع ولو فرض انّ التابع اتبعه<sup>١</sup> لأنه اذا كان باجباره لم يكن متبوعاً له و ان تبعه فلا تترتب عليه احكام المتبوعية اذ لا تترتب الا مع الرضا بالمتبوعية عن اختيار كما حكى سبحانه عمّن رضوا بالمتبوعية عن اختيار في ترتب الأحكام على متبوعيتهم قال تعالى و ليحملن اثقالهم و اثقالاً مع اثقالهم كذلك التابع فإنّ كمال ايجاده ان يختار تبعية المتبوع كما ذكرنا و انما جعل الله ذلك في كل من التابع و المتبوع لما في حقيقة كونهما و اعانة منه سبحانه لهما على ما اراد منهما من وقوع التضاييف لما يترتب عليه من الأحكام و انما هما كذلك بما جعل لهما من خصوص هذا الميل الاختياري و امثاله و لو لم يجعل لهما ذلك لم يكونا ايّاهما اي تابعاً و متبوعاً بل كانا شيئاً و شيئاً آخر فافهم .

قلت و ليس تسخيره تعالى قسراً و انما خلقها على ما هي عليه و ما هي عليه الا بما سألته و لم يجبرها على السؤال بل سألتها باختيارها و لهذا قال السوس بر بكم استخباراً و تقريراً لما علموا فاتاهم بذكرهم و ما انطوّوا عليه و رضوا به فلما اتاهم بالاختيار و خيرهم اقرّ من اقرّ و جحد من جحد و لو قسره لم يمتنع منهم احد و هذا البيان و المثال انما هو باللسان الظاهري .

اقول قد ذكرنا انّ تسخير الله تعالى سبحانه للأشياء على التلازم و الانضمام و الاقتران ليس قسراً بان يكون تعالى عز و جل اجبرهم على ذلك لما قرّرنا سابقاً من انّ المحدث من ذات او صفة او عين او معنى مادي او مجرد حيوان او غيره مركب او بسيط لا يمكن ان يكون حتى يكون له اعتبار من ربه و هو وجوده و اعتبار من نفسه و هو ماهيته فخلق على ما هي عليه من كونها لا تتحقق الا بالاعتبارين المذكورين و لا تكون مخلوقة على ما هي عليه حتى تخلق على مقتضى قابليتها باختيارها و لا يكون ذلك حتى يجرى عليها اليجاد و يوجّه الصنع بسؤالها ذلك منه تعالى و مع هذا لم يجبرها<sup>٢</sup> في الصنع على محض

<sup>١</sup> (تبعه نسخه . م . ص)

<sup>٢</sup> (لم يجبرها نسخه . م . ص)



السؤال اذ مقتضى محض السؤال ان يخلق على مقتضى الفعل سواء كان على نحو الاختيار ام على نحو الاضطرار الا انه لو خلقها على نحو الاضطرار لم تكن على كمال ما ينبغي وان لم تكن على كمال ما ينبغي لم يكن الصنع على كمال ما ينبغي بل يكون مخالفاً للكمال والحكمة وذلك صنع العاجز الجاهل واما صنع القدير العليم فيجب ان يكون على كمال ما ينبغي وذلك مقتضى للايجاد على جهة الاختيار و الايجاد على جهة الاختيار اقتضى ان يتوجه طلب قبول التكوين على جهة السؤال ولهذا قال تعالى الست بربكم استخباراً لهم فى الرضاء بالاستجابة له فيما طلب منهم و تقريراً لهم على ما طلبوا منه باجابه لهم بان خلقهم على ما قبلوا من تكوينه اياهم فاتاهم من امره الفعلى و المفعولى بما ذكرهم به حين ذكرهم فى خلقه و جعله لهم على ما ذكرهم به فى صنعه و ما انطوا و عليه من حقايق ذواتهم و قوابلهم ممارضوا به كما ذكرنا فلما اتاهم بذكرهم على نحو الاختيار اقر من اقر باختياره و جحد من جحد بانكاره بعد اعترافه و اصراره و لو قسرهم و اجبرهم لم يمتنع منهم احد و لانكر منكر منهم و لاجحد و هذا البيان و المثال كلّه باللسان الظاهرى اعنى طريقة المشائين لأنهم انما يعرفون من المعانى ما دلت عليه العبارة الظاهرة العامة .

قلت و اما المعنى الباطنى فهو ما ذكرنا لك من انه من ملائكة و كمال البيان يطول به الكلام لما فى هذا المقام من الدقائق الخفية و لكن هذا تلويح و تمثيل و اشارة و اعلم أنّ هذا التكرير فى العبارات و التريدين انما هو للتفهيم و كوّ هذبّت العبارة و اقتصرّت على الاشارة لكّلت البصائر و انسدت المذاهب الى هذه المطالب و مع هذا فإن عرفت فانت انت و الله ولى التوفيق .

اقول هذا آخر ما كتبت من الفوائد و بيانه آخر ما اردت من البيان و التعليق على هذه الفوائد حيث انها لاتعرف الا بتعريف منى لبعدها عن ادراك الأوهام و بنائها على معارض الكلام من حكمة الائمة الأعلام عليهم افضل الصلوة و السلام و قولى المعنى الباطنى فهو ما اشرنا اليه من ذكر ان الانزال و الاصعاد فى النبات و الجماد من الملائكة الموكّلين به كما اشرنا اليه قبل هذا الا انه هو لسان

اهل الشرع عليهم السلام وَايَاكَ ثُمَّ اِيَّاكَ اِنْ تَطْلُبُ فَهَمْ هَذِهِ الْمَطَالِبُ بِنَمَطٍ مَا ذَكَرُوهُ فِي كِتَابِهِمْ فَإِنَّ طَرِيقَهُمْ وَفَهْمَهُمْ كَمَا قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ ذَهَبٌ مِنْ ذَهَبٍ إِلَى غَيْرِنَا إِلَى عِيُونَ كَدْرَةٍ يَفْرَغُ بَعْضُهَا فِي بَعْضٍ وَذَهَبٌ مِنْ ذَهَبٍ الْيَنَاءِ إِلَى عِيُونَ صَافِيَةٍ تَجْرِي بِأَمْرِ اللَّهِ لَا نَفَادَ لَهَا هـ، وَهَذِهِ الْمَطَالِبُ الْمَشَارِ الْيَهَا فِي هَذِهِ الْفَوَائِدِ مُسْتَنْبَطَةٌ مِنْ مَعَانِي كَلَامِ الْعِيُونَ الصَّافِيَةِ الَّتِي تَجْرِي بِأَمْرِ اللَّهِ لَا نَفَادَ لَهَا وَآيَاكَ اِنْ تَقُولُ :

وَكُلٌّ يَدْعَى وَصَلًّا بِلَيْلِي      وَيَلِي لَاتَقَرُّ لَهُمْ بِذَاكَ  
فَأَنِّي أَقُولُ لَكَ :

اِذَا انْبَجَسَتْ دَمُوعٌ فِي خُدُودٍ      تَبِينُ مِنْ بَكْيٍ مِمَّنْ تَبَاكِي  
وَإِنَّمَا كَرَّرْتَ الْأَلْفَاظَ وَرَدَدْتَ الْمَعَانِي رَجَاءً اِنْ تَفْهَمُ الْمُرَادَ وَلَا تَنْظُرُ اِنْ هَذَا عَنِ  
عَجْزِي عَنِ تَهْذِيبِ الْعِبَارَةِ فَإِنَّهُ أَمْرٌ سَهْلٌ عَلَى كُلِّ أَحَدٍ وَلَكِنِّي رَأَيْتُ هَذِهِ  
الْمَقَاصِدَ بَعِيدَةً عَنِ تَنَاوُلِ الْأَفْهَامِ فَرَدَدْتُ لَكَ وَكَرَّرْتُ عَلَيْكَ وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَلِيَّ  
التَّوْفِيقِ .

إِلَى هُنَا انْتَهَى شَرْحُ هَذِهِ الْفَوَائِدِ فِي اللَّيْلَةِ التَّاسِعَةِ مِنْ شَهْرِ شَوَّالٍ سَنَةِ ثَلَاثَةِ  
وَثَلَاثِينَ بَعْدَ الْمَأْتِينَ وَالْأَلْفِ مِنَ الْهَجْرَةِ النَّبَوِيَّةِ عَلَى مَهَاجِرِهَا وَآلِهِ أَفْضَلُ  
الصَّلَاةِ وَأَزْكَى السَّلَامِ بِقَلَمِ الْمُؤَلِّفِ لَهَا الْعَبْدُ الْمَسْكِينُ أَحْمَدُ بْنُ زَيْنِ الدِّينِ بْنِ  
أَبِرْهَيْمِ بْنِ دَاغِرِ الْأَحْسَائِيِّ الْمَطِيرِيِّ (غَفَرَ اللَّهُ لَهُ وَلَهُمْ أَجْمَعِينَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ  
الْعَالَمِينَ خ).



شرح الفائدة الاولى من الفوائد السبع  
فى الاشارة الى بيان كيفية تكوّن الموجودات

من مصنفات

الشيخ الاجل الاوحد المرحوم  
الشيخ احمد بن زين الدين الأحسائى  
اعلى الله مقامه

بسم الله الرحمن الرحيم

قال احمد بن زين الدين الأحسائي ثم بدالى ان ازيد الفوائد فزدت سبع  
فوائد و شرحت الأولى و هى هذه :

الفائدة الثالثة عشرة فى الاشارة الى بيان كيفية تكوّن الموجودات و  
تنزلاتها فى مراتب ظهوراتها و بيان ما يلحق اكوانها من عوارض مراتبها .  
اقول اشير بهذا الى بيان قبول الأشياء الحادثة للايجاد و التكوين و هذا  
القبول هو انفعالها اى انفعال اكوانها التى هى موادها المخترعة لا من مادة اخرى  
و انما اخترعها خالقها من اسبابها و الأسباب هى افعالها تعالى الأولى و الأسباب  
الثانية هى افعالها (انفعالها خم) اذ كل محدث فهو متقوم بوجود اى مادة و  
ماهية اى صورة فالوجود حقيقته (حقيقة خل) من فعل ربه و الماهية حقيقته  
(حقيقة خل) من نفسه فالوجود خلقه الخالق عز و جل بفعله أولاً و بالذات و  
الماهية خلقها تعالى من الوجود من حيث هو ثانياً و بالعرض كما لو اردت ان  
تحدث صوتاً مثلاً ضربت خشبة بخشبة او حجر فإنّ الصوت تتولد مادته من  
الهواء المنضغط بواسطة تصادم الخشبتين بحركة يدك و صورته تتولد من نفس  
انضغاط الهواء و ضراية الخشبتين و صلابتهما او ضدّ ذلك فالصوت لم يكن  
مخلوقاً من صوت اذ ليس فى الهواء صوت و لافى الحركة و لافى الخشبتين و  
انما هو مخلوق لا من شىء و هذه الأشياء اسباب للاحداث الذى هو الفعل و  
الفعل مع هذه الأشياء علّة المخلوق اذ مادته اثر الفعل و تاكيده و صورته من  
هيئة الفعل لأنّها شعاع هيئته المنفصل يعنى أنّ هيئته المتّصل هى التى تقوم الفعل  
بها و اما الهيئة التى هى هيئة المفعول شعاع تلك فلذا قلنا أنّ صورة المفعول هى  
هيئة الفعل المنفصلة اى المشرفة من هيئة الفعل و هذه الصورة هى ظاهر تكوّن  
المفعول و قبوله للتكوين و هى ناشٍ (ناشية ظ) من مادة الفعل حين اعطاها  
فاعلها عز و جل التمكين من التكوّن (التكوين خل) و القبول .

و اما تنزلاتها في مراتب ظهوراتها فأولها مرتبة الكون لأنها قبل ذلك في الامكان الذي هو اول مذكورتها اذ ليس وراءه الا الأزل عز وجل وهي غير مذكورة فيه الا بما هي به في الامكان فالأزل تعالى ذاكروا ولا مذكور فلما جعلها بمشيته ممكنة بعد ان لم تكن وقع عليها الذكر بما هي عليه من الامكان في الامكان و بما هي عليه من الكون في الكون بعد التمكين من التكون و اعطاها من كل ما سألته بلسان تكونها و فعله الكوني و مشيته الكونية و به اخترع موادها و وجوداتها و ثانيا مرتبة العين لأنها صورة النوع و فصله فالوجود حصّة من الجنس الأعلى و هو اعلى الأجناس اعنى الامكان و هذه الصورة النوعية حصّة من الفصل الأعلى و هو اعلى الفصول و هذه الصورة يعبر عنها بالماهية الأولى و بالعين ابتدعها مبدعها سبحانه بفعله الابداعي و هو الارادة من مادتها كما ابتدع الصورة النوعية في الخشب من مادته و هذه المرتبة الثانية من التنزلات المذكورة للأشياء و هذه من الخلق الأوّل للأشياء اعنى المادة الثانية للأشياء بالمعنى الأوّل الذي ذكرناه للوجود و الماهية و مثال هذه الرتبة و التي قبلها لايجاد السرير انّ اول ما تنزل من رتبة امكانه في الأجسام انّ الله تعالى اخترع عناصره بمشيته و هي اى عناصره و وجوده اعنى مادته الأولى و ابتدع ماهيته اعنى صورته النوعية التي هي الصورة التي هي الصورة الخشبية من مادته اعنى عناصره و هذه الصورة النوعية الخشبية مادته الثانية للسرير و هي من الخلق الأوّل فاذا اريد صنع السرير اخذ حصّة من الخشب و هي مادته الثانية بالمعنى الأوّل الذي ذكرناه اعنى ان الوجود بمعنى المادة و الماهية بمعنى الصورة و قولى بالمعنى الثانى اعنى ان الوجود بمعنى كونه اثر فعل الله و صنع الله و انّ الماهية بمعنى انه هو هو و هاتان المرتبتان من الخلق الأوّل و ثالثها مرتبة القدر و التصوير و هي الهندسة و وضع الحدود من البقاء و الفناء و غيرهما كتقدير المادة الذي نعبر عنه بالكَمّ و الكيف و الوقت و المكان و الرتبة و الجهة و الوضع و الأذن و الأجل و الكتاب كما تقدّمت الإشارة الى هذه و رابعها مرتبة القضاء و اتمام تكوين الشىء و هذه المراتب المشار اليها في كل رتبة في قوس

النزول من كونهم فى العقل معانى مجردة عن المادة العنصرية و المدة الزمانية و الصور الجوهرية و المثالية الشبكية و من تنزلهم منها الى كونهم رقائق فى الروح و هى اول تصوير تلك المعانى قبل اتمام التصوير كالمضغعة من النطفة و العلقة و من تنزلهم منها الى كونهم نفوساً و صوراً جوهرية و هى آخر العقد الأول و هى عالم النفوس و الذرّ و ما قبلها اعنى عالم الرقائق و هى عالم الأظلة لأنهم هناك كصورة ورق الآس و عالم النفوس و الذرّ خمسون الف سنة و هى مدة خطابه تعالى لهم على لسان نبيّه محمد صلى الله عليه و آله بقوله السّت بر بكم و محمد صلى الله عليه و آله نبيكم ثم على و ليكم و جوابهم له بقولهم بلى و كانوا على اربعة اقسام مجيب بقلبه و لسانه و جوارحه و هم المؤمنون من الانبياء و المرسلين و اتباعهم و مجيب بلسانه و قلبه منكر من بعد ما تبين له الهدى و هم المنافقون و الكافرون الذين حقّت عليهم كلمة العذاب و مجيب بلسانه خاصّة و هم قسمان قسم اجاب بلسانه خاصّة تبعاً للمؤمنين و قلوبهم غير شاهدة بذلك و قسم اجاب بلسانه خاصّة تبعاً للمنافقين و الكافرين و قلوبهم غير شاهدة بذلك و هذان القسمان ممن يلهى عنهم و لا يسألون الا يوم القيامة بان يجدد لهم التكليف فيصير كل واحد منهم الى ما فى علم الله سبحانه من اصله و لكل درجات ممّا عملوا فسعد فى هذه الرتبة من سعد و شقى من شقى و هذان القسمان السابقون و خصيصو اصحابهم و بعض خواصهم و الفاسقون و اتباعهم ممن تبين له الحق و انكره و القسمان الآخرا موقوفون لأمر الله كما مرّ و الله عز و جل يميّز الخبيث من الطيب بما امرهم من طاعته و نهاهم عن معصيته و يرجع امورهم الى امره كما قال على بن الحسين عليهما السلام كلهم صائرون الى حكمك و امورهم آتلة الى امرك . فلما اخذ ميثاقهم فى عالم النفوس رجّعهم الى الطين و هو الحلّ الثانى و ذلك فى مدة اربعمائة سنة و المراد بهذا الحلّ الكسر فى الطبيعة اى النور المجرد الأحمر الذى هو ركن العرش الأيسر الأسفل و هو الذى اشار اليه الصادق عليه السلام بقوله و الخامس الكون النارى و معنى كسرهم بعد التكليف فى عالم الذرّ ان تلك الذوات (الذرات خل) الجواهر هو

المخاطبة بالسُّتُّ بر بكم و المجابة ببلى انهم كانوا مشتملين على عقول و ارواح و نفوس فلما اجابوا و سعد من سعد و شقى من شقى و وقف من وقف كسّرهم و اذا بهم ذوباً حقيقياً كما تنحل المطاعم المختلفة فى الكيلوس و الكيموس و تتحد و تكون شيئاً واحداً و لا يبقى لها فى تلك الحال تمييز و لا عقول و لا شعور و لا احساس بشىء فلما حصّصهم حصل فيهم بالتخصيص (بالتخصيص خل ، بالتخصيص خم ) تشخصٌ ما ظاهراً من تعين الكمّ و باطناً بنسبته بان حصل للنفس و للروح و للعقل تعينٌ ما بنسبته تعين الهباء الا انه فى العقل اضعف و اخفى و فى الروح اقوى منه و فى النفس اقوى من الروح و هو تهيجٌ معنوى و هذه المرتبة الخامسة فى التنزل لا فى الظهور ثم حصّصهم بالمهمات بان جعلهم حصصاً و هذه المرتبة السادسة فى التنزل و الظهور بان جعلهم متميزين قبل التصوير كما ميّز النطفة التى خلق منها عمرو و من ساير النطف التى فى صلب ابيه زيد و ميّز النطفة التى خلق منها بكر من نطفة اخيه عمرو و من ساير النطف التى فى صلب ابيهما زيد ثم البسهم الصور المثالية التى ظهروا بها و صوّر صوّر اجسامهم عليها و لتصوير الجسم مراتب اولها فى الماء الذى عليه العرش قبل خلق السموات و الأرض ثم فى العرش ثم الملائكة المدبّرة ثم الرياح ثم السحاب ثم فى الماء ثم فى الأرض ثم فى النبات ثم فى الكيلوس ثم فى الكيموس ثم فى الصلب ثم فى الرحم و ما يكون فى ذلك من عوارض المطاعم و المشارب و الفصول و الكواكب و افلاكها و ما اشبه ذلك و فى قوله و بيان ما يلحق اكوانها من عوارض مراتبها ، اشارة الى ما ذكرته و ياتى بيان ما اردت فى قولى هذا ايضا .

(قلت خم) اعلم ان الله سبحانه خلق الاشياء لا من شىء اى لا من مادة كانت معه غير مكوّنة و الا لكانت مخلوقة من حصصٍ قديمة لم تزل تعالى ربى عن ذلك علوّاً كبيراً بل خلق لها مادةً اخترعها لا من شىء سبق .

(اقول خم) لو فرض انه خلقها من حصص قديمة لوقع التنافى و التدافع بين الخلق اعنى الفعل و المخلوق لأن تلك الأمور القديمة كانت على حال مغاير لحال المصنوعة فلا تكون مصنوعة الا بعد تغيير حال القدم و يلزم انقلاب



الحقايق وانه ممتنع وان لم يتغير عن حال القدم لم يكن الفعل فعلا ولم يحدث شىء فلم يكن مخلوق وايضاً يلزم تعدد القدماء وعلى فرض من يجوز تعدد القدماء اذا لم تكن فى رتبة بل متعاقبة او ان القدماء المتعددة يجمعها وجود واحد كقول من قال بالمعاني والأحوال ومن قال بمغايرة الصفات حقيقة كابن تيمية وابن بقاء واتباعهما او من قال بمغايرتها للذات كالأشاعرة او بمغايرتها للذات فى المفهوم واتحادها فى الوجود كبعض الحكماء والملا صدرا وما اشبه ذلك يلزم الاقتران بين القديمين الموجب للحدوث فيهما سواء كانا فى رتبة ام متعاقبين لأن فرض القدم فيهما موجب الاقتران كما قال الملا محسن فى كتابه انوار الحكمة فى بيان الكلام وانه عنده قديم قال التكلم فينا ملكة قائمة بذواتنا نمكّن بها من افاضة مخزوناتنا العلمية على غيرنا وفيه سبحانه عين ذاته الا انه باعتبار كونه من صفات الأفعال متأخّر عن ذاته قال مولانا الصادق عليه السلام ان الكلام صفة محدثة ليست بازلية كان الله عز وجل ولا متكلم انتهى كلامه ومراده من التكلم الكلام نفسه بدليل استدلاله بالحديث المخالف لكلامه واول الحديث قال قلت له فلم يزل الله متكلماً قال عليه السلام ان الكلام صفة محدثة الخ ، فإن الكلام على قوله انه عين ذاته انه قديم ويلزم اذا كان متأخراً عن ذاته ان يكون بينه وبين الذوات اقتران لاجتماعهما فى صقع واحد وهو القدم ويلزم من الاقتران حدوثهما معاً وكذلك يلزم الحدوث والتركيب لو قيل بانهما مذكورة (مذكورتان خ) فى نفس الذات البحت المقدسة على ما يدلّ عليه هذه الألفاظ ومن لا يعرفه احد من جميع ما سوى الله عز وجل لأنه لو كانت مذكورة فى الذات لكانت بذلك الذكر متميزة عما سواها ويلزم من تميّزها التركيب او الاقتران والافتراق ويلزم التركيب والحدوث وان لم تكن متميزة ولو فى علمه الذاتى لم تكن مذكورة اصلاً ومرادى بقولى ولا يعرفه احد انه تعالى لم تكن لذاته فاقد الشىء ولا منتظراً ولا مستقبلاً بل هو تعالى على حال واحد والأشياء الآن كلها فى الامكان والوقت الذى هى عنده فيهما فى رتبة ذاته المقدسة اذ لم يفقد فى ذاته

شيئاً من الأشياء من مكان ذلك الشيء ووقته في كل رتبة من مراتب وجودات ذلك الشيء ولا يكون عنده تعالى شيء قبل شيء اذ لم يكن في حال من احوال ذاته غير مالك لشيء من جميع ما في ملكه ولا جاهل لشيء في حال ولا منتظر مستقبل لشيء في حال بل هو تعالى في مرتبة ذاته التي هي ازل الآزال عز وجل مالك لجميع ما في ملكه مع انه تعالى ليس معه شيء غير ذاته وكلما يسمّى باسم غير ذاته تعالى فهو خلقه وكل شيء من خلقه ففي الامكان مسبوق بمشيئته تعالى وهو تعالى السابق لكل شيء وكل شيء دونه قائم بفعله قيام صدور و باثر فعله قيام تحقق ولا كيف لشيء من ذلك لأن الكيف بجميع اقسامه اثر فعله فعله بكل شيء حضوره عنده تعالى في وقت وجوده ومكان حدوده الذي وضعه فيه واقامه فيه ولا يغيب عنه شيء ليكون جاهلاً به ويتغير حاله بعد حضوره عنده ، تعالى عن ذلك علواً كبيراً لا يعزب عنه شيء في الأرض ولا في السماء وهو السميع العليم . فاذا عرفت ما ذكرته لك عرفت حقيقته (حقيقة خم) انه خلق الأشياء لا من شيء وانه ليس معه شيء غير ذاته وان كل ما سواه فهو تعالى قد احده خارج ذاته وانه سابق عليها بكل اعتبار وانه في رتبة ذاته عالم بها في امكانها (اما كنها خم) بلا كيف وان كل من وصف فقد اخطأ اذ لا يعرف كيف ذلك الا هو واما ما وصفته لك فانه مما وصف لي به نفسه تعالى فعرفته بنفي الأغيار مثلاً لو قيل انه ما علمها قيل (قبل خم) ان توجد لكان بعد ان وجدت عالماً بها فيكون قبل خلقها فاقداً لها وبعد خلقه ايها كان واجداً لها فتختلف حالته ومختلف الحالتين حادث ويكون مستقبلاً ناقصاً وبعد ان خلقها كان مستكملاً ولو قيل انه خلقها من شيء لكان ذلك الشيء قديماً فإن فرض انه هو ذاته لزم انه تعالى يلدها تعالى الله وان فرض انه غيره لزم ما قلنا من الاقتران و الافتراق الموجبان للحدوث وامثال ذلك مما ذكرنا ولو فرض ان احداً من خلقه يعرف شيئاً من ذلك لكان ذلك قولاً بان ذلك الأحد قديم قد وصل الى هنالك وعين ما ثم او نزل القديم تعالى الى الامكان حتى اجتمع من (مع خم) ذلك الأحد فعرف ذلك الأحد ما شاهده بالأجتماع والعيان المستلزمان للمساواة

بينهما ولو فرض انه (ان خم) لذلك كيفاً يدر كه احد من الخلق وقد ثبت ان الكيف مصنوع اجراه الله تعالى من فعله للزم ان يجرى عليه ما هو اجراه و الكيف مساوٍ لغيره من الحوادث فيصح ان يوصف تعالى بالحلول والجسمية والتحيّز والتركيب والحركة والسكون والتأليف وسائر احوال خلقه وتجري هذه الأشياء عليه تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً وذلك معنى ما قلت بل خلق لها مادة اخترعها لا من شيء سبق .

قلت وانما هي تأكيد فعله و اثره مثل ايجادٍ ضرباً الذي هو الحدّث مِنْ ضَرَبَ و ذلك هو هيولى الاشياء و وجودها و هو الذات الذى ذَوَّتْ منه و من اشعته الذوات .

اقول قد اشرنا فيما سبق فى بيان كون الأشياء خلقها لا من شيء ان فعله سبب لاحداث الأشياء فيه تصدر (تصور خم) اكوانها اى موادها و باسباب القبول اعنى الأمور الستة التى هي الكمّ و الكيف و الوقت و المكان و الجهة و الرتبة و بتمماتها من الوضع و الكتاب و الاذن و الأجل و بمكملاتها من سائر الأسباب القريبة و البعيدة تصدر اعيانها اعنى صورها النوعية فى الخلق الأول و عيونها و حقايقها الشخصية فى الخلق الثانى و ذوات الأشياء و حقايقها ليست من تلك الأسباب و ان كانت تخترع بها كما مثلنا فيما مضى و فيما يأتى من ان الصوت يحدثه الفاعل لا من صوت بل يحدثه عن اسبابه التى هي الحركة و الحجر الذى ضربت به على آخر و الهواء لأنّ الحركة لا صوت فيها و الحجر لا صوت فيه (و الهواء لا صوت فيه خم) و ان كان بالضغط و القلع و القرع يكون الصوت منه اذ الهواء فى نفسه ليس صوتاً فكما احدث الصوت من اسبابه التى ليست اصواتاً و ليس فيها اصوات فى نفسها كذلك احدث الأشياء من الفعل الذى هو الحركة الايجادية مع انها ليست اشياء و لا مجانسة للأشياء و لكن الأشياء اثره و تاكيده و ذلك مثل ضَرْباً فَإِنَّهُ اثر ضَرْبَ و تاكيده فيكون الحادث عن الفعل فى نفس الأمر بالنسبة الى الفعل عرضاً له لأنّ الحادث متقوم بالفعل نفسه تقوّم صدور و باثره تقوّم تحقق و باثر صفته و شعاع هيئته تقوّم ظهور فاول

صادر عن اول فعل كنور محمد صلى الله عليه وآله يكون تقومه و تحققه عن ذلك الفعل كما وصفنا و ذلك نور محمد و اهل بيته صلى الله عليه و عليهم و جميع ما سواهم فمتقوم بذلك الفعل الحال فى نوره تقوم صدور و بشعاع ذلك النور تقوم تحقق (و بشعاع صفته و هيئته تقوم تحقق خم) و هكذا فالفعل و ان كان بالنسبة الى الفاعل عرض اقامه فاعله بنفسه قيام صدور و قيام تحقق الا انه بالنسبة الى ما صدر عنه ذات تدوّت ما صدر عنه لأنّ اول صادر ليس له اصل يخلق منه و لم يوجد شىء الا الفعل فصار ذاتاً بتبعية تدوّت الفعل لأنه انما تقوم به الفعل تقوم صدور بتاثيره و تقوم تحقق باثره الذى هو نفسه فتدوّت اول صادر من تدوّت الفعل و كل شىء ممكن بعد اول صادر فهو عرض لأوّل صادر و ان كان بالنسبة الى نفسه و الى من دونه ذاتاً ثابتةً مستقلة فاذا عرفت ما اشرت لك عرفت معنى قول سيد الشهداء صلوات الله عليه فى ملحقات دعاء عرفة أ يكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك متى غبت حتى يحتاج (تحتاج خم) الى دليل يدل عليك و متى بعدت حتى تكون الاشارة (الآثار خم) هى التى توصل اليك . و قولى و ذلك اشارة الى اول صادر اعنى النور الذى تنوّرت منه الأنوار صلى الله عليه وآله فاتّه هو الهيولى الأولى الاّنه لذاته هيولى لأربع عشرة صورة لا يمكن ان يقبل صورة غير الأربع عشرة و من شعاعه المنفصل خلق الله عز و جل مائة و اربعاً و عشرين الف حصّة لمائة و اربع و عشرين الف صورة هم الأنبياء عليهم السلام لا غير ذلك و هذه حقايق الأنبياء عليهم السلام و ذواتهم اعراض لاربعة عشر و ذوات المؤمنين اعراض لذوات الأنبياء عليهم السلام و هكذا تنزل مراتب الوجود .

قلت لأن الجوهر ان كان جسماً فهو متقوم بصفاته و اعراض افعاله التى هى منشأ قابليته للتكوين و الظهور فى اعيان رتبته .

اقول لما بينت أنّ الشىء المحدث احده خالقه عز و جل لا من شىء اى لا من اصل كان معه قديم غير محدث و قد اشرت فيما سبق و فى هذا الكتاب ان الشىء اعنى المادة لا يتميز من نفسه بل انما تميّزه اشياء مشخّصة لم تكن من

نفس المادة اشرت هنا الى ان المشخصات لو كانت اجنبية من المادة لم تكن جزء ماهية الشيء فلا بد ان تكون مخلوقة (من مادة خم) من نفسها من حيث هي لأنها هي حدود قابليته للايجاد ولهذا تكون اكوان الشيء وتكوّناته من الكبر والصغر والبياض والسواد والقوة والضعف والشقاوة والسعادة وغير ذلك على حسب تحقق تلك المشخصات ويثبت ان الجوهر اعنى الشيء المتقوم بنفسه اى غير قائم بغيره كالأعراض سواء كان جسماً أم مجرداً عن المادّ (المواد خم) العنصرية والمدد الزمانية يكون منطوياً فى غيب ذاته فى امكان تحقيقها من مبادئ افعاله وصفاته من اعراضها فقلت ان كان الجوهر جسماً فمشخصاته تنشأ من افعاله (وصفات افعاله خم) كالاتقادات والأعمال والأقوال والأحوال من العبادات وغيرها من الانفعالات والألوان والأبعاد فانها كامنة فى امكاناتها من اسبابها فيه كما كانت مشخصات حبة الحنطة وظواهرها من الأكمام والتبن والعصف والعود الأخضر والورق التى هى قشرها وظاهرها واران هيئتها وقوابلها واكمامها التى هى من اسباب تعددها اى تعدد الحبة فانها واحدة فاذا زرعت تعددت بتعدد الأكمام كما قال تعالى كمثل حبة انبت سبع سنابل فى كل سنبله مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء وهذه الأمور التى بها ترتب الحبة ونمت وتكثرت وتعينت وظهرت حال زرع الحبة كانت كامنة فى غيب الحنطة قبل زرعها كما مثلنا به فيما ياتى فإن قابلية الجسم تنشأ من هذه الظواهر التى كانت كامنة فى غيب امكانها من افعاله وصفات افعاله التى تعينه فى مراتب ظهوره من رتبة الهباء وما بعدها الى ان يظهر فى وقت وجوده ومكان حدوده من عالم الملك .

قلت وان كان مجرداً فهو متقوم بما تلبس وامن فيه من صفات افعاله و أعراض رتبته من الكون والى هذا المعنى الاشارة بقول امير المؤمنين عليه السلم والذى بالجسم ظهوره فالعرض يلزمه هـ .

اقول ان كان الجوهر مجرداً فهو متقوم اى متعين متشخص اى متميز عما يشاركه فى رتبة وجوده فى الدهر فإن كان عقلاً فهو متميز عن العقول

المشاركة له فى رتبته وهى اول الدهر وان كان نفساً فتميزه عن النفوس فى رتبته وهى اوسط الدهر وان كان حصة من الهباء فتميزه عن الحصص الهبائية فى رتبته وهى آخر الدهر واسفله و تميز المجرد مطلقاً بما تلبس اى صاحب و امكن فيه اى فيما انطوى عليه من امكانات افعاله و صفات افعاله و اعراض رتبته من الدهر فإنّ امكانات افعاله و افعاله و اعراضه الجبروتية و الملكوتية التى تنشأ عنها قابليته للايجاد و يميز بها عن الأنداد هى المشخصات له التى يميز بها كما مثلنا فى الأجسام حرفاً بحرف لأنّ المشهود دليل الغائب بل لا يعرف الغائب الا بالشاهد الا انّ كل شىء بنسبته و قول امير المؤمنين عليه السلام و صلوات الله عليه فى خطبته (خطبة خل) اليتيمية و الذى بالجسم ظهوره فالعرض يلزمه . معناه ان الذى انما يظهر بالجسم و تحسّ به كالنفس فانها لما كانت مقارنة للجسم فى افعالها يعنى ان افعالها تتعلق بالأجسام و ان كانت فى ذاتها مفارقة للأجسام لحقتها فى افعالها اعراض الأجسام فاذا استعملت الحواس الظاهرة كاللمس و الذوق و الشم و السمع و البصر فى ادراك الملموسات و الطعوم و الروائح و الأصوات و الألوان لحقت افعالها الكيفيات و الحركات الجسمانية التى هى اعراض الأجسام كالحرارة و البرودة و الرطوبة و اليبوسة و كالسرعة و البطء و ما اشبه ذلك كما يوجد عند مجسّة بعض الأجسام و كما تشاهد فى النبض من السرعة و الخفّة او السرعة و البطء او البطء و الخفّة او الامتلاء و ذلك لما كانت افعال النفس انما تظهر فى الأجسام لزمها اعراض الأجسام لأنّ قوله عليه السلام و الذى بالجسم ظهوره يريد به غير الجسم و قوله عليه السلام فالعرض يلزمه عرض الجسم بواسطة الجسم الذى لابسه يشير الى ان كل شىء اذا ظهر و تنزل بذاته لزمه اعراض الرتبة التى تنزل اليها حتى لو تنزل المجرد الى رتبة المادى بذاته لزمته اعراض المادى و هو ظاهر لا غبار عليه و على هذا لا يتنزل المجرد الى رتبة تحت رتبته الا بما يمكن فيه من امكانات ظواهره و مبادئ افعاله و صفاتها و بظهور هذه الأمور تشخص الظاهر بها فى رتبة ظهورها بعد ما كانت منطوية فى غيب امكاناتها منه كما مثلنا به من حبة الحنطة و ظهور

ظواهرها من العود الأخضر وما يظهر (يحضر خ ل) فيه من الورق والتبن و العصف و الأكمام التي تتكثر فيها الحبة حتى تكون كما قال الله تعالى كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة و الله يضاعف لمن يشاء و انما تتكثر و تتشخص بهذه الأفعال و باعراض رتب اطوارها كذلك ما نحن بصدده من الأجسام و المجردات لأن الحبة آية معرفتها فافهم .

قلت و المراد ان المجرد لا يوجد الا اذا قبل اليجاد و قبوله لا بُد ان يكون متأخراً عن مقبوله لأن القبول فعل موجود و الفعل صفة فاعله و الصفة متأخرة عن الموصوف بالذات و الرتبة لأنها مخلوقة منه و لما لم يكن موجوداً قبل قبوله لليجاد لتوقفه على قبوله و لم يعقل وجود الصفة قبل الموصوف و جب ان يكون ظهورهما معاً لتوقف ظهور المقبول على (ظهور خ م) وجود القابل و توقف تحقق القابل على وجود المقبول لأنه صفة المقبول و ذلك كالكسر و الانكسار فإن الانكسار فعل من الكسر و صفة له الا ان ظهوره متوقف على الانكسار .

اقول هذا الكلام فيه بيان لما اشتبه على الأكثرين من ان القابلية ان كانت مخلوقة لله لزم الجبر لأنها غير المقبول و الا كانت قديمة فتحيروا في ذلك و لم يهتدوا اليه سيلا فاردت بيان ذلك لمن كان له قلب او القى السمع و هو شهيد فقلت و المراد يعنى بيان ما تحيروا فيه ان المجرد لا يوجد الا اذا قبل اليجاد و ذكرى المجرد لبيان ما هو اخفى لأن المادى ظاهر التركيب و المجرد كالعقل الكلى عندهم بسيط لا تركيب فيه فاردت بيان هذه في المجرد ليعلم الوجهان التركيب في المجرد و بيان ما نحن بصدده ببيان واحد فقلت ان المجرد لا يوجد الا اذا قبل اليجاد لأن قبول اليجاد (هو خ م) انوجاده فلو لم ينوجد اذا وجد لم يكن موجوداً و الانوجد من افعال المطاوعة (و افعال المطاوعة خ م) كلها اختيارية و هي فعل الموجود و الفعل لا يكون موجوداً قبل فاعله بل متأخر منه رتبة و هو ايضاً صفة الموجود و الصفة متأخرة عن الموصوف بالذات و الرتبة و الله عز و جل خلق الصفة من موصوفها و الفعل من فاعله و هذا كلام معترض

يجب تقديم الاشارة اليه قبل ما نحن بصددده لثلاثي عشر هنا من لم يكن بالغاً (فى المعرفة خم) و هو ان يقال اذا كان الله تعالى هو خالق فعل زيد العاصى منه كان زيد غير فاعل للمعصية و انما خالق المعصية (فاعل المعصية خم) خالق الفعل و الجواب ان الله سبحانه خالق كل شىء و لكن على غير ما فهم القائلون المعترضون و هم الأكثرون من اهل الظاهر و اهل الباطن لأن معرفة ذلك لا يعلمها (لا يعرفها خل) إلا الامام عليه السلام او من علمه الامام عليه السلام ايها كما قاله (قال خل) سيّد الساجدين عليه السلام و الاشارة الى معرفة ذلك مما يجب على خصوصاً حين قلت انه تعالى خلق الصفة من الموصوف و الفعل من فاعله لأن الناظر فى كلامى و ان سلم خلق الصفة من الموصوف ينكر انه تعالى خلق الفعل من فاعله لثلاثي لزم عنده اجبار المكلفين مع ان الفعل صفة و الفاعل موصوف و لا فرق بين العبارتين لأنهم (لانهم خم) بخلق الصفة و عدم انسهم بخلق الفعل و لذا قلت يجب على مع علمى بانه لا يعرف ذلك و ان بينته كل البيان الآ من كان من اهله ممن خلقه عز و جل لمثل ذلك و الحاصل هو ان الله سبحانه خلق المكلف و اعطاه كل ما يتوقف عليه فعل ما امره به و ترك ما نهاه عنه من آلة و ارادة و ميل و شهوة و معرفة ما ينفعه و ما يضره و من استطاعة و تمكين و تخلية سرب و معونة و عقل و تميز و اختيار و رفع اضطرار و غير ذلك الآ ان جميع ما اعطى تعالى عبده المكلف فى قبضته تعالى لافى قبضة المكلف اذ لو خلاه من يده لم يكن هو و لا شىء مما اعطاه شيئاً اذ كل مخلوق قائم بامر الفعلى قيام صدور و قائم بامر المفعولى قيام تحقق فاذا فعل المكلف المحفوظ بامر الله تعالى بتلك الأمور المذكورة المحفوظة بامر الله تعالى فعلاً باختياره مما امر به او نهى عنه من غير مشاركة مع الله تعالى فى شىء مما ينسب اليه وقف الفعل و اثره على الاذن من الله عز و جل فإن اذن تعالى وقع الفعل المستقل به المكلف و اثره و الافلا و قولى على الاذن من الله تعالى ، ما اريد به خصوص الأذن بل مع الستة التى ذكرها جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام فى قوله لا يكون شىء فى الأرض و لافى السماء إلا بسبعة بمشية و ارادة و قدر



وقضاء واذن واجل و كتاب فمن زعم انه يقدر على نقص واحدة فقد كفر وفي رواية فقد اشرك وفي رواية على نقص واحدة بالضاد المعجمة والمراد ان العبد المكلف اذا فعل فعله المستقل به لا يكون استقلاله اقوى من استقلال نفسه فإنه في نفسه ما يوجد ولا يتحقق ولا يبقى لحظة الا بامرہ تعالى الفعلى و المفعولى وذلك هو السبعة التى ذكرها مولانا الصادق عليه السلام على النمط الذى ذكرنا (وفعله مثله على حد سواء فى توقف وقوعه على السبعة المذكورة على النحو الذى ذكرنا خ م) من ان المكلف يفعل فعله على الاستقلال ولكن بالآلات التى لا يمكن الفعل الا بها وهى التى اشرنا اليها بانها نعم الله تعالى التى انعم بها على (عليه خل ، على عبده خ م) اذ لا يتمكن من شىء الا بها الا انها فى قبضته تعالى اذ لو خلاها من يده لما كانت شيئاً ومثال ذلك وآيته استضاءة الجدار بما اشرفت عليه الشمس به فإنه فى قبضة الشمس الا ترى (انها خ م) اذا غربت ذهب بالاستضاءة فبتلك الآلات قدر العبد على الفعل فاذا فعل وقف وجود فعله و وجود اثر فعله على السبعة المذكورة فاذا تحققت السبعة للفعل و اثره وقع الفعل و اثره اذ لا يتمكن من شىء بدونها لأن كل ما ذكرنا هى شرايط تمكينه من الفعل الا ترى الى الزانى اذا مالت ماهيته بنفسه الأمانة الى الزنى من خلق شهوة الزانى بميله اليه و من خلق النطفة و من خلق الاتعاض (الانعاض خ م) بذلك الميل و من خلق ذلك الميل بافتقار (باقتضاء خ م) الماهية و النفس الأمانة اخبرنى هل من خالق غير الله ، فالعبد بما ذكرنا فاعل لفعله فهذا معنى قولنا انه تعالى خلق الفعل من فاعله وليس مرادنا ان الله تعالى هو فاعل (فاعل فعل خ م) العبد بل مرادنا على حد ما قال الله عز وجل بل طبع الله عليها بكفرهم وما قال الصادق عليه السلام و وهب لأهل المعصية القوة على معصية (معصيته خل) لسبق علمه فيهم و منعهم اطاقة القبول منه الحديث و لو امكن المكلف ان يقع منه فعل لم ياذن الله تعالى له فى الوقوع لكان تعالى يخاف الفوت و اعلم انى لو زدت البيان على ما ذكرت لم تزد معرفة على ما ذكرت لك مع انى كررت العبارة و زدت فى الكلام فى البيان و لم اساو قوله تعالى بل طبع الله عليها

بكفرهم لأنّ بيان معرفة هذه المسألة وطريق ادراكها احدّ من السيف وادقّ من الشعر فإن كنت تنظر بنور الله اعنى الفؤاد فهمتَ وان كنت تنظر بالعقل او ما دونه فلا تصل الى كنه معرفتها قطّ والحاصل انّ الانفعال الذى هو القبول صفة للمفعول مخلوقة منه والصفة متأخرة بالذات والرتبة عن موصوفها الذى هو المفعول لكن المفعول لا يمكن ان يوجد قبل ان يقبل اليجاد والانفعال هو قبوله للايجاد فقبوله للايجاد شرط لوجوده و شرط الوجود يتقدم (يتوقف خم) وجوده على الوجود فكان الانفعال يجب تقدمه ويجب تاخره فى حال واحد ولا يمكن تحقق التقدم والتأخر باعتبار واحد الا بلحاظ المساوقة كالكسر والانكسار والأبوة والبنوة وهذا معنى قولى وجب ان يكون ظهورهما معاً الى آخر الكلام.

قلت فلما خلق الله المقبول اعنى الهولى انخلق فانخلق هو القبول وهو فعل من المخلوق اى المقبول خلقه الله تعالى بامكانه واستعداده من نفس المقبول من حيث نفسه اى من حيث هو هو وهذا القبول هو صورته وماهيته و ظاهره اللازم له و ظاهر المجرد اللازم له هو باطن جسمه فاذا تنزل الى رتبة الجسمية بظاهره ظهر جسمه وهو ومادة جسمه ايضاً هي المقبول و ظاهرها هي القبول اعنى معيناتها من الكمّ والكيف والوقت والمكان والرتبة والجهة وما يلزم ذلك.

اقول ما ذكرنا قبل هذا فيه بيان هذا الكلام وقولى فلما خلق الله المقبول اعنى الهولى ، اريد به انّ الممكن لا بدّ فى ايجاده ان يكون مركباً من المادة والصورة والمادة هي المقبول يعنى انها مقبولة للقبول وانما فسرت المقبول بالهولى لأنّ الشىء الذى يتركب منه الشىء المخلوق فى الاصطلاح اذا كان قابلاً لصور لا تنهاى يسمّى هولى واذا حلّت به احدى الصور يسمى مادة فلما كنت مريداً للعموم من المقبول فسرتّه بالهولى لأنّها هي العموم والوجود اذا ذكرته اريد منه المادة فى الخاص والهولى فى العام كما هو عند كثير من الحكماء المتقدمين وقولى خلقه الله بامكانه واستعداده العطف فى واستعداده

تفسيري اذا اريد بالامكان التهيؤ القريب و قولى من حيث نفسه اى من حيث هو هو يعنى مرادنا اذا قلنا من حيث نفسه انيته التى يدل عليها هو فإن المشار اليه بالهاء من هو هو ذاته اعنى جهته من نفسه و هى معود ضمير يكون فى قوله كن فيكون فإن الضمير المستتر فى يكون يعود على ذات المكوّن من حيث نفسه و قولى و هذا القبول هو صورته و ماهيته ، اريد به الصورة النوعية و الماهية بالمعنى الأوّل كما ذكرنا سابقاً مكرراً أنّ مرادنا بالوجود و الماهية بالمعنى الأوّل فى الخلق الأول ان المادة هى الوجود و الصورة النوعية هى الماهية كالعناصر فى خلق السرير مثلاً هى المادة و هى الوجود بالمعنى الأوّل و الصورة الخشبية هى الماهية بالمعنى الأوّل و بالمعنى الثانى الوجود هو كونه صنع الله و اثر فعل الله و الماهية بالمعنى الثانى هو السرير و هنا نريد فى المتن بالمعنى الأوّل فيكون القبول هو الصورة النوعية و الماهية و قولى و ظاهره اللازم له ، اريد ان الماهية هى ظاهر الشىء اذ ليس هو شيئاً الا به و هى قبوله للايجاد المعبر عنه بالانفعال و باطن الشىء هو وجوده اعنى مادته و هى حقيقته من ربّه و هى النفس التى من عرفها عرف ربّه و هى بمعنى الوجود بالمعنى الثانى لا تلك اذا نظرت (الى المادة من حيث هى و جدت الماهية التى لا يعرف الله بها و اذا نظرت خم) اليها من حيث كونها اثر فعله تعالى و جدت الوجود الذى هو حقيقة الشىء من ربّه و به تعرف الله تعالى لأن الاثر يدل على المؤثر و قولى و ظاهر المجرد اللازم له هو باطن جسمه ، اريد منه الإشارة الى بيان ما ذكرت سابقاً فى قولى و ان كان مجرداً فهو متقوم بما تلبس و امكن فيه الخ ، و المعنى ان المجرد اذا تنزل ظهر فى مبادئ افعاله لأنها قوايل تكوينه و مقومات تكوّنه و اوائل مبادئ جسمه الذى تظهر فيه و به آثار افعاله فهى باطن جسمه كالسنبله فانها فى حبة الحنطة كامنة فاذا زرعت و انشقت و ظهر ما فى مبادئ افعاله من صور آثارها سنبله خضراء فهى للحبة كالجسم للمجرد فإن صور (فإن صور مبادئ آثار افعاله من صور خم) آثار مبادئ افعاله كامنة فى مبادئ افعاله فاذا تنزل ظهر جسماً طبيعياً حاملاً لجميع شؤونه فعلاً و انفعالاً و كان فى غيبه فلما

ظهر بالجسم و ظهر الجسم مكن ( كمن خم ) فيه كالحبّة لما ظهرت بالسنبلة كمنت فى السنبلة كما ترى كذلك الجسم لما ظهرت النفس به و ظهر كمنت فيه و كان محلاً لجميع شؤونها و هو المراد من قولى فاذا تنزل الى مرتبة الجسمية بظاهاه ظهر جسمه و قولى بظاهاه ، اريد انه لا يظهر ولا يتنزل بباطنه و انما يظهر بآثاره لأنه آية من آيات الله و جعله الله دليلاً على ظهوره تعالى بآثار فعله و قولى و هو و مادة جسمه ايضاً هو المقبول اعنى انه فى الخلق الثانى الذى هو محل السعادة و الشقاوة يكون مادة الخلق الأوّل و صورة هو مادة الخلق الثانى و ذلك مثاله فى ايجاد السرير فى الخلق الأوّل حصّة من العناصر هى مادة الخشب و حصّة من الصورة النوعية التى هى الفصل اعنى الخشبية و مجموعهما الخشب فصار الخشب الذى هو مادة السرير فى الخلق الثانى مركّباً من مادة و صورة فالمادة حصّة من العناصر الأربعة و حصّة من الفصل و هى الصورة الخشبية و مجموعهما مادة السرير فى الخلق الثانى و صورة السرير الترييع المعلوم الذى به يكون سريراً فالمقبول فى الخلق الأوّل و الثانى هو المادة و القابل فى الأوّل و الثانى هو الصورة بالصورة يتنوع الشىء و يتشخص كل فى رتبته ( و يتشخص فى كل رتبة خم ) فيتعين المجرّد بماهيته التى هى الصورة و الانفعال و هى قبوله لفعل فاعله تعالى بحيث يتميز عن مماثله فى رتبته تميّزاً معنوياً عقلياً و صورياً و جوهرياً و حصياً هبائياً و صورياً مثاليّاً و القابل فى الجسمية هو ظاهاهاى ظاهر الجسمية الذى به تتعين و هو المشخصات اعنى الكمّ و الكيف و الوقت و المكان و الرتبة و الجهة و ما يلزم ذلك كالأذن و الأجل و الكتاب و الوضع و انما فسرنا القابلية بهذه الأشياء لأنها تنشأ عن هذه الأشياء و تتولد منها .

