









Princeton University Library



32101 077808846

Princeton University Library

This book is due on the latest date stamped below. Please return or renew by this date.

--	--









قم حیا بان شہداء - ممتاز

البحر  
و  
العمل الصائب في الربط والربط  
و  
قصيدة ممنوع الحيوه  
استاد حسن زاده می







المجمل

و

العمل الصائب في الرباط والرباط

و

قصيدة تنوع الحمية

استاذ حضرت آية الله بن ادهملى



(A484)

BP166

3

A484

1989

(RECAP)



\* مشخصات کتاب \*

\* نام کتاب : ۱ - الجمل ۲ - العمل الضابط فی الربطی و

الرباط ۳ - قصیده ینبوع الحیوة \*

\* تألیف : استاد گرانقدر آیه الله حسن زاده آملی \*

\* تاریخ انتشار : سال ۶۸ \*

\* چاپ : اول \*

\* چاپخانه : چاپ مهر \*

\* تیراژ : دو هزار نسخه \*

\* قطع : وزیری \*

\* ناشر : انتشارات قیام ، قم ، خیابان شهداء ، ممتاز \*

\* کلیه حقوق چاپ و نشر برای ناشر محفوظ است \*

گرافیک و اصف قم تلفن ۴۶۱۸۰



PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY



32101 027323615

١- الجعل





## بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي فطر السموات والارض ، وجعل الظلمات والنور  
والصلوة على عباده الصالحين سيما سيد الكل فى الكل خاتم النبيين و  
آله الطاهرين .

وبعد فيقول العبد الحسن بن عبد الله الطبرى الآمل  
المدعوب ((حسن زاده آملی)): هذه و جيزة تشير الى امهات مباحث  
الجعل و اصولها ، مما عملتها يداه رجاءً أن تفيد اهل البحث و  
التنقيب حول المسائل الحكمية .

من المباحث المهمة الحكمية التى يجب العناية بها و لفت النظر  
اليها جداً، مبحث الجعل . و فى هذا المبحث ينكشف حقيقة الأمر فى  
معنى صدور الاشياء عن جاعلها الواجب بالذات ، و يعلم وجه آراء الحكماء  
فى اعتبارية الماهية أو الوجود ، أو اصاله أحد هما تحققاً و اعتبارية صاحبه .  
ثم المتدرب البصير فى الحكمة المتعالية يحدس من هذا المبحث  
حدسا نوريا ملكوتيا أن ما سلك القوم فى مثنوى غواسق الماهية كسراب  
بقية يحسبه الظلم أن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا و وجد الله عنده  
فوقه حسابه .



و هذا المبحث الجليل من شعب البحث عن العلة و المعلول كما يعطيه الفحص الدقيق و الغور العميق فى المسائل الحكيمية . وان كان الأمر فوق التفوه بالعلة و المعلول و اشمخ من ذلك بمراحل حقا . و لنفاسة هذا المبحث قد دون بعض الفضلاء رسالة فى الجعل موسومة : (( بالقول الوسيط فى الجعل المؤلف و البسيط )) و هى و ان كانت نافعة فى موضوعها و لكن ما يجب أن يشار اليه فى المقام قد فات عنها .

و البحث عن الجعل يتشعب بشعوب عديدة طائفة منها من المسائل الدارجة فى الحكمة الرائجة ، و شذمة منها متعركة فى الحكمة المتعالية و الصحف العرفانية و هى ما نتلوها عليك و نهدىها اليك :

الف - منها أن مسألة اصالة الوجود فى الجعل غير مسألة اصالته فى التحقق لأن القائلين بجواز الترجيح بلا مرجح ، أو الأولوية الذاتية ، أو البخت و الاتفاق يمكنهم البحث فى اصالة الوجود أو الماهية فى التحقق دون الجعل . اذا لممكن زوج تركيبى له ماهية و وجود . بل يمكن للآلهى ايضا التكلم فيها قبل اثبات الصانع بخلاف مسألة الجعل . فان قلت : كل من قال من الآلهيين بأصالة أحدهما فى التحقق قال باصالته فى الجعل و بالعكس ، فثبوت اصالة الوجود أو الماهية فى التحقق يغنى عن اثبات اصالته فى الجعل لما بينهما من التلازم ، فما الحاجة الى عقد باب على حدة ؟

قلت : ليس الأمر كما زعمت فان بعضا من الحكماء القائلين بأصالة الوجود فى التحقق يقول بأصالة الاتصاف فى الجعل ،



فتحقق الوجود أو الماهية لا يثبت الاتصاف ولا ينفيه .

على أن غرضهم بيان اقسام الجعل، و الاشارة الى اصحاب الأقوال

فيه تفصيلا لما يترتب عليه من الفوائد . هذا ما افاده الحكيم الهيدجى

(ره) فى تعليقاته على مبحث جعل المنظومة (ص ١٣٧ / ط ١) .

وانا اقول : المطلب الاهم فى المقام ان تعلم ان انتهاء الممكنات الى

واجب الوجود بالذات مسلّم عند الكل حتى عند الدهرى فانه قائل

بأن الجواهر الأفراد واجبة بذاتها والممكنات انما تحقق من

تأليفها وتركيبها . ولذا قلنا فى كتابنا الف نكتة ونكتة ان المتكلمين

فى تمسكهم بابطال الدور والتسلسل فى اثبات الواجب لم ياتوا بما

يجاب الدهرى به لانه لا ينكر الإنتهاء الى الواجب فالامر الاهم فى

افحامه ان ثبوت الإنتهاء الى الواجب الواحد العالم المرید المديـر

المدير وليست الجواهر الافراد كذلك . فراجع الى النكتة ٩٤٩ منه .

و الفيلسوف الالهى يبحث عن اجزاء الجسم تارة فيجده مؤلفا

من الهيولى والصورة فينتقل من ازد واجهما الى اصل مفارق يقيم

احدهما بالآخر فيثبت من هذا الطريق خالقاً مبرا قيوماً قائماً على الأجسام .

وأخرى يجده مؤلفاً من اجزاء صغار صلبة لا تتجزى اى الجواهر الافراد

فينتقل من تأليفها الى جامع لهما مدبر فيهما تدبيراً اراد يافى ثبت بهـذا

الطريق موجود او اجبا بذاته خالقاً مریداً متصفاً بجميع الكلمات غير المتناهية .

واخرى يجده مركباً من الوجود والماهية كغيره من الممكنات الاخرى

فينتقل من ازد واجهما الى جاعل الماهية موجودة وهو الله سبحانه .

كما انه يجد الاجرام والاجسام متحركة على نظم موزون ، و برنامج



منظوم على نسق واحد حارت العقول في وحدة نظامها وحسن سيرتها  
و صورتها ، وكلت الألسن في اعراب حركات كلمة منها فينتقل من الحركة  
الى محرّكها العالم المدبر القائم عليها . على ان الطرق الى اللّـه  
سبحانه بعدد انفاس الخلائق .

و العارف ينظر بنور برهان الصديقين على وجهه الاتم انسه  
تعالى هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن ، يا من دل على ذاته  
بذاته ، فيحتاج في اثبات العالم الى دليل . فالماهيات في منظره  
الاعلى كسراب بقيعة يحسبه الظمان ماء .

فالوجود عنده هو مساوق الحق ليس بمجعل بل هو الحـق  
المتحقق في عظمت جلاله و جبروت كبريائه . و الماهيات اوعية تحققها  
هي الازهان لاغير . وانما تنتزع و تعتبر من حدود اطوار الوجود و  
شئونه و آياته . و تلك الحدود تعتبر بما يلينا لا بما يليه لانها بما يليه  
لا حدود لها لقيامها بها كامواج البحر مثلا تعتبر حدودها بما يلينا  
لا بما يلي البحر لانها لا حدود لها من تلك الجهة ، فافهم .

و على ذلك التدقيق نبّهت على انه يصدق قولنا : الماهية ليست  
بموجودة ، و لا يصدق قولنا : الوجود ليس بموجود .

قال المحقق الطوسي في المسألة الثالثة من ثانی المقصد الاول  
من تجريد الاعتقاد : كما تتحقق الحاجة في المركب فكذا في البسيط .

قال الشارح القوشجي : اختلفوا في ان الماهيات الممكنة هل  
هي مجعولة بجعل جاعل ام لا على اقوال ثلاثة :

الاول ما اختاره المصنف و هو انها كلها مجعولة بجعل الجاعل  
سواء كانت مركبة او بسيطة .



- الثانى انها غير مجعولة مطلقا مركبة كانت او بسيطة .
- الثالث ان المركبة مجعولة بخلاف البسيطة . انتهى .

اقول : المستفاد من كلام المحقق الطوسى فى شرحه على النمط الرابع من اشارات الشيخ ، و من كلماته الاخرى هو عدم اعتقاده فى مجعولية الماهيات برأسها اصالة ، و مراده من تحقق الحاجة فى المركب و البسيط باعتبار صيرورتها موجودة بتبعية الوجود بضرب من الاعتبار الذهنى فى تغايرهما ، و من ذهب الى انها غير مجعولة مطلقا ناظر الى جعلها بالأصالة فالقولان واحد .

و القول الثالث ناظر الى ان البسائط كالأعراض مجعولة بجعل الماهيات الموجودة فى الخارج فهى موجودة بالتبع ايضا فان جعل زيد فى الخارج هو جعله متكما بكم كذا ، و متلونا بلون كذا ، و هكذا ، لانّ الجعل مرة يتعلق بالماهيات ، و اخرى باعراضها ، فالاقوال ناظرة الى امر فارد و لا تنازع فيها .

وهذا نحو جعل الجنس و الفصل فى انهما واحد فى الرابعة من ثانى المقصد الاول من تجريد الاعتقاد للمحقق الطوسى : و جعللا هما واحد . و قال الشارح العلامة فى كشف المراد : انما كان جعللا هما واحدا لانّ الفاعل لم يفعل حيوانا مطلقا ثم يميزه بانضمام الفصل اليه فان المطلق لا وجود له ، بل جعل الحيوان هو بعينه جعل الناطق . و اعتبر هذا فى اللونية فانها لو كان لها وجود مستقل فهى هيئة اما فى السواد فيوجد السواد لابهها هذا خلف ، اوفى محله فالسواد عرضان لون و فصله لا واحد هذا خلف فجعله لونا هو بعينه جعله سوادا . و هكذا فى آخر الفصل الثانى من ذلك المقصد حيث قال : و جعل الجنس و الفصل واحد الخ .



ب - ومنها الكلام فى لفظ الجعل : اعلم ان الجعل من الافعال المتعدية الى مفعولين متحدين مصداقا متغايرين مفهوما كافعال القلوب لامثل الاعطاء و الاحفار و الاطعام وغير ذلك . وقد يجيى بمعنى خلق فيتعدى الى مفعول واحد . و الجعل بالمعنى الثانى هو الجعل البسيط ، و بالاول هو الجعل المؤلف ، و يعبر عنه بالجعل المركب ايضا .

و الجعل البسيط هو جعل الشئ و افاضة نفس الشئ ، و المؤلف جعل الشئ شيئا . فالجعل البسيط ما كان متعلقه الوجود النفسى ، و المؤلف ما كان متعلقه الوجود الرابط . و العارف الحافظ يشير الى الجعل البسيط فى قوله :

گفتم اين جام جهان بين به تو كى داد حكيم

گفت آن روز كه اين گنبد مينا مى كرد

ج - ومنها ان اثر الجعل بالذات ماذا ؟ فقد اختلفوا فى الجعل البسيط على اقوال ثلاثة : و ذلك لان الممكن مجعول ، و كل ممكن زوج تركيبى له ماهية و وجود ، و بينهما اتصاف لامحالة اى اتصاف الماهية موجودة . و قد يعبرون عن الاتصاف بالضرورة و النسبة و نحوهما ايضا .

فذهب بعض الى ان الماهية مجعولة بالذات . و بعضهم الى ان الاتصاف مجعول بالذات . و بعض آخر الى ان الوجود مجعول بالذات . و هذا هو الحق عندنا و عند قاطبة المحققين من اساطين الحكمة و مشايخ العرفان . ولكن ينبغى التدبر فى معنى الجعل على ذلك المبنى الحكيم اعنى الوجود الحق الصمدى حتى يتضح



التمييز بين الجاعل و المجعل ، و خلق الاشياء من العدم ، و صدورها عن جاعلها . و بالتدبر يتبين لك ان الوجود ليس بمجعل على النحو المرتكز فى الازهان السافلة بل الوجود هو الاصل فى التحقق ليس الا الصمد الحق و اسماءه و صفاته و افعاله و شئونه و اطواره .

و الجعل يرجع الى ظهوره سبحانه فى مظاهره ، و المظاهر ليس الا تعينات المطلق بقيود المجعلوات القائمة به فافهم . و يمكن تأويل الاولين الى هذا الوجه حتى يرتفع الخلاف فتدبر .

د - ومنها ان الجعل المؤلف يختصّ تعلقه بالعرضيات المفارقة لخلوّ الذات منها فلا يتصور بين الشئ و نفسه ، ولا بينه و بين ذاتياته ولا بينه و بين عوارضه اللازمة ، كالانسان انسان ، و الانسان حيوان ، و الاربعة زوج ، لانها نسب ضرورية و مناط الحاجة هو الامكان ، و الوجوب و الامتناع مناط الغنى و لذا قال الشيخ :

ما جعل الله الشمس مشمسا ولكن اوجده (المنظومة فى الحكمة

صفحة ٥١ / ط ١) .

و فى القول الوسيط : الجعل يتعلق اجماعا بالصفات الزائدة المتأخرة عن الوجود ، المتفرعة عليه كالقيام و القعود . ولا يتعلق اتفاقا بالصفات المتقدمة عليه كالا مكان و الاحتياج الى العلة و وجوب بالغير و اما تعلقه بالوجود و ما يساوقه كالتشخص و التمييز و التقرر فمختلف فيه بين المشائية و الاشراقية ، وكذا تعلقه بالذاتيات ، و بنفس الشئ ، و بلوازم الماهية مختلف فيه بين الفلاسفة ، من حيث انها مجعولة بجعل الذات أو غير مجعولة اصلا بمعنى أن ثبوتها للذات ليس مجعولا بالكلية أما كونها مجعولة بجعل مستأنف فمجمع على



بطلانه، انتهى .

اقول : لا يخفى انه اراد بالجعل اعم من البسيط والمؤلف . و  
الحق ان الوجود ليس بمجوعول وتعلق الجعل بالوجود وهم الآ على  
الوجه الذى رمزنا اليه . والحرى فى المقام ان نهديك درة ثمينـة  
ادرجناها فى تعليقاتنا على كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد وهى  
ما يلى :

واعلم ان التعبير عن متن الاعيان و حقيقة الحقائق وجوهـ  
الجواهر عسير جداً ، و التعبير عنه بالوجود تعبير عن الشئ بأخصـ  
اوصافه الذى هو اعم المفهومات ، اذ لو وجد لفظ يكون ذا مفهـوم  
محصل اشمل من ذلك وابين لكان اقرب اليه و اخص به ، و كان ذلك  
هو الصالح لان يعبر به عنه .

ولما لم يكن بين الالفاظ المتداولة لفظ احق من الوجود اذ معناه  
اعم المفهومات حيطة و شمولاً و أبينها تصورا و اقدمها تعقلا و حصولاً ،  
اختاروه و عبروا به عنه .

و يعبرون عنه بالحق ايضا . فالوجود هو الحق . و ان شئت  
قلت : الوجود من حيث هو هو الحق سبحانه ، و الوجود الذهنى  
و الخارجى و الاسمائى ظلاله .

فالوجود عين كل شئ فى الظهور ، ما هو عين الاشياء فى  
ذواتها ، سبحانه و تعالى بل هو هو و الاشياء اشياء . و ينبغى  
هيئنا الفرق بين المفهوم و العين ، و التوجه الى عدم المناسبة بين  
المتناهى و غير المتناهى ، و المطلق و مقيد و ان كان كل واحد من  
المطلق و المقيد مرآة للاخر بوجه . فافهم .



ثم ينبغي ان يكون محققا عندك ان اطلاق الوجود على متــــن  
الاعيان للتفهيم لا ان ذلك اسم حقيقى له .

هـ - ومنها ان القائلين بالجعل البسيط فى الماهية اتفقوا على

اعتبارية الوجود وقد ابتنوا براهينهم على هذا الوهم .

وانما مالوا الى ان الماهية مجعولة بالذات بالجعل البسيط ظناً

منهم انها لو لم تكن مجعولة لزم استغنائها عن الجاعل والقــــول

بوجودها الذاتى . وأجود الأقوال وأصرح التعبيرات فى الاعراب عن هذا

الوهم كلام صاحب القيسات و بعد هـ كلام صاحب الشوارق .

فالاول قال : لما كان نفس قوام الماهية مصحح حمل الوجود و

مصداقه فاحدس انها اذا استغنت بحسب نفسها و من حيث اصل

قوامها عن الفاعل صدق حمل الوجود عليها من جهة ذاتها و خرجت

عن حدود بقعة الامكان و هو باطل فاذا هى فاقرة الى فاعلها من

حيث قوامها و تقررها و من حيث حمل الموجودية عليها ، الى آخر ما قال .

اما صاحب الشوارق فقد اربغنه فى الموضوعين منه : احدهما

فى اواخر المسألة السابعة والعشرين ( جلد ١، صفحه ١٠٨ ، ط ١ ) ، و

ثانيهما فى تعليقه على آخر المسألة الخامسة والثلاثين ( جلد ١

صفحة ١٢٨ ، ط ١ ) ، و نحن نكتفى بنقل كلامه من الموضوع الاول ، قال :

المراد بكون المجعول هو الماهية هو نفى توهم ان تــــكون

الماهيات ثابتات فى العدم بلاجعل و وجود ثم يصدر عن الجاعل

الوجود او اتصاف الماهية بالوجود فاذا ارتفع التوهم فلا مضائقه فى

الذهاب الى جعل الوجود او الاتصاف بعد ان تيقن ان لا ماهية قبل

الجعل . و الى هذا يؤول مذهب استاذنا الحكيم المحقق الالهى



قدّس سرّه في القول بجعل الوجود فانه يصرّح بكون الوجود مجعولا بالذات و الماهية مجعولة بالعرض على عكس ما يقوله القوم ؛ انتهى ما اردنا من نقل كلامه .

وكذا قال المتاله السبزواري في جعل المنظومة :

فقالوا — يعنى القائلين بجعل الماهية بالذات : اثر الجاعل اولاً و بالذات نفس الماهية ثم يستلزم ذلك الجعل موجودية الماهية بلا افاضة من الجاعل للوجود و لا للاتصاف لانهما عقليان مصداقهما نفس الماهية كما لا يحتاج بعد صدور الذات عن الجاعل كون الذات ذاتا الى جعل على حدة . ثم قال :

اكثر شيوع هذا المذهب كان من زمان شيخ الاشراف و اتباعه . وكان القول بتقرر الماهيات منفكة عن الوجود في عصره شائعا . فحسبوا ان لوقالوا بمجعولية الوجود ذهب الوهم الى غناء الماهية في تقررها عن الجاعل لمغايرة الماهية للوجود فليزم الثابتات الازلية . فدفع هذا الوهم حداهم على القول بان الماهية في قوام ذاتها مجعولة مفتقرة الى الجاعل كما قال المحقق اللاهجي . ثم نقل كلامه المذكور من الشوارق .

اقول : قوله اكثر شيوع هذا المذهب كان من زمان شيخ الاشراف ، كلام صادر عن متن التحقيق وكم له من الشواهد : منها ان ابا حامد المعروف بتركه قد تعرض في كتاب الاعتماد على ادلة شيخ الاشراف في اعتبارية الوجود ، و اجاب عنها وردّها كما في تمهيد القواعد لابن تركه (صفحة ٢٩ / ط ١) .

بل التحقيق ان قواعد التوحيد تصنيف ابي حامد ، و شرحه



تمهيد القواعد المذكور كانا ايضا فى رد هذا الوهم الموهون و رد ادلة شيخ الاشراق فى اعتبارية الوجود .

و هكذا صاحب الاسفار صرح على ذلك بقوله :

واما ما تمسك به الشيخ الاشراقى فى نفي تحقق الوجود من ان الوجود لو كان حاصلًا فى الاعيان فهو موجود لان الحصول هو الوجود و كل موجود له وجود فوجوده وجود الى غير النهاية ، فلئى ان يقول فى دفعه ان الوجود ليس بموجود فانه لا يوصف الشئ بنفسه .

او نقول : الوجود موجود و كونه وجودا هو بعينه كونه موجودا وهو موجودية الشئ فى الاعيان لان له وجودا آخر بل هو الموجود من حيث هو وجود ، و الذى يكون لغيره منه و هو ان يوصف بأنه موجود يكون له فى ذاته و هو نفس ذاته ( جلد ١ / صفحه ٨ ط ١ ) .

و بقوله : ذهب صاحب الاشراق و متابعوه من كافة المتأخرين الأنادرا كون الوجود مجرد مفهوم عام . و الشبهة مما اوردها هو اولا فى المطارحات تصريحا و فى التلويحات تلميحا ، ثم ذكرها ابن كمونة و هو من شراح كلامه فى بعض مصنفاته و اشتهرت باسمه و لاصراره على اعتبارية الوجود و انه لاعين له فى الخارج تبعا لهذا الشيخ الاشراقى ( جلد ٣ / صفحه ١٢ / ط ١ ) .

و اشار الى ذلك بقوله : و من هيهنا يثبت و يتحقق بطلان ما ذهب اليه اكثر المتأخرين : من اعتبارية الوجود و كونه امرا انتزاعيا لاهوية له فى الخارج و لاحقيقة له ( جلد ٣ / صفحه ٣٠ ط ١ ) .

و — ومنها ان القائلين بان الماهية مجعولة بالذات بالجعل

البسيط ، ثلاث فرق :



فرقة قائلة بان الجاعل الواجب بالذات وجود بحث ، اى ان الوجود عين ذات الواجب ، وزائد فى الماهيات اى الوجود فى الماهيات اعتبارية . كما هو راي صاحب القبسات و قبساته مشحونة به . قال فى آخر القبس الثانى (صفحة ٥٠ / ط ١) .

و ميض ، ما اسهل لك اذن بما قد تلوناه على سمع قلبك ان تستيقن بالعقل المضاعف حق اليقين ان الوجود المطلق المشترك بين جميع الموجودات عين الذات فى الحقيقة الواجبة ، زائد على الماهية فى الماهيات الممكنة فالقيوم الواجب بالذات جلّ ذكره ماهيته هى بعينها انيته ، و الماهية الممكنة ماهيتها وراء انيتها .

اليس بالتقسيم الحاصر الدائر بين النفس و الاثبات ، الموجود اما هو متقرر الذات بنفس ذاته ، او ليس هو متقرر الذات بذاته بل من تلقاء جاعل يبدع جوهر ذاته ؟

فان كان متقرر الماهية بذاته فهو الواجب بالذات ، و ان كان متقرر الذات لابنفس ذاته بل من تلقاء غيره فهو الممكن بالماهية . و قد دريت ان الوجود هو نفس الموجودية المصدرية المنتزعة من الذات المتقررة و مطابقة نفس جوهر الذات . فاذا كانت الذات متقررة بنفسها كان يصحّ لامحالة انتزاع الموجودية المصدرية منها ، و حمل مفهوم الموجود عليها بحسب نفسها لباحثية تقييدية ولا باحثية تحليلية ، فكانت نسبة الموجود و الموجودية اليها نسبة الحيوان الناطق و الانسانية الى ذات الانسان ، فهذا هو معيار العينية و ملاكها .

و اذا كانت متقررة لابنفسها بل من تلقاء جاعل يبدعها لم يكن



يتصحّح انتزاع الموجودية وحمل الموجود عليها الابحيثية تعليلية وان كان لا يفتقر ذلك الى حيثية تقييدية وهذا هو قسطاس الزيادة و ميزانها .

فاذن قد استتبّ انّ الوجود العيني المتصل عين حقيقة القيوم الواجب بالذات ، وزائد على ماهية الذات الممكنة .  
ومن سبيل آخر قد تعرّفّت ان الوجود لا يجوز ان يكون من لوازم الماهية على الاصطلاح الصناعى . فاذن وجب ان يكون وجود الموجود بذاته فى حاق الاعيان عين ذاته و نفس حقيقته كما ان الحقيقة الانسانية عين ذات الانسان من لوازم ماهيته كالزوجية للاربعة .

فاذاً قد استبان ان الوجود الاصيل الحق فى حاق الاعيان و متن الواقع هو عين مرتبة ذات القيوم الواجب بالذات تعالى سلطانه . انتهى ما اردنا من نقل كلام صاحب القبس .  
اقول : ينبغى التوغل فى معنى قوله : (( ان الوجود المطلق المشترك بين جميع الموجودات (٠٠٠) .

فانّ مفهوم الوجود المطلق لا يكون عين الحقيقة الواجبة ، بل ظاهر هذا القول يفيد ما اختاره المشاء فى الوجود . ثم ان كان الوجود فى الماهيات اعتبارية فمن اى جهة يعتبر الوجود فيها . على انه قال فى الوميض الاول من القبس الثانى : الوجودات باسرها من عوارض الماهية (صفحة ٢٨ / ط ١) .

فيمكن على ذلك ان يقال ان الجعل تعلق بالماهية من حيث ان الوجود من حيث هو ليس بمجعول ، و الماهية اصيلة فى الجعل و



التحقق بهذا المعنى . وهو يرجع الى التوحيد الحق الصمدى الذى اختاره الكمل من الموحدين . وان كان قد اشتهر انه قائل باصالمة الماهية و نطق به صريحا تلميذه فى الاسفار و سائر صحفه . فتدبر .  
 و فرقة قائلة بان الجاعل الواجب بالذات وجود بحت صرف ايضا كالفرقة الاولى الا انهم لا يقولون بأن الوجود زائد على الماهيات و يعتبر و ينتزع منها كما قالت الاولى به بل يقولون :

ان اطلاق الموجود على الماهيات يكون بمعنى انها منسوبة الى جاعلها فموجود صيغة نسبة كما تقول لابن و تامر و اترابهما . وهذا قول ذوق التأله على زعمهم .

اقول : كون الماهية منسوبة الى جاعلها هو نسبة المعلول الى علته . و العلة قائمة على معلولها فتلك النسبة ليست النسبة الاعتبارية كقولك هذا المال لزيد بل هى النسبة الحقيقية النورية و الاضافة الاشراقية كقوله سبحانه :

له ما فى السموات و ما فى الارض (النساء / ١٧٢) ، و هذا الانتساب هو ذوق التأله بالمرء .

و ما فى الكتب الرائجة من تفسير الانتساب المذكور فى كلمات اهل ذوق التأله من بينونة الفاعل عن فعله و انتساب الفعل الى فاعله هو نحو اللابن و التامر ، فهو بمعزل عن التحقيق . و هؤلاء الاكابر كالدوانى و امثاله كيف يذهبون الى هذا التوحيد و الجعل فى الجاعل و جعله . و لا ارتضى بذلك التفسير و لا اصوب حمل انظارهم القويمة فى التوحيد على هذا الوجه المعوج .

فذوق التأله راي بنور الايمان وحدة الحق سبحانه و عبر عن



انتساب الماهيات المجعولة بنحو الامثلة المزبورة تسليكا الى ما سلك من أن الوجود ليس بمجعول و الجعل يتعلّق بالماهيات على ضرب من الاعتبار يعتبر في تطورات الوجود و شئونه و تجلياته في مظاهر آياته . فتدبر .

الاترى كلام اهل التوحيد الصمدى حيث قالوا : انه لا وجود في الحقيقة للصور لانها صور النسب العدمية . و معنى موجوديتها — انتساب الوجود اليها فلا وجود الا للذات الاحدية و الباقي نسبه و احواله ( مصباح الانس ، صفحہ ٢٤٧ ، ط (١) .

و فرقة قائلة بان الجاعل الواجب بالذات ماهية مجعولة الكنه . و الماهيات مجعولة بالاصالة اعنى بالذات ، و انها ظلال الماهية الواجبة بالذات و قائلة بالتشكيك في نفس جوهر الماهية كما ذهب اليه شيخ الاشراق .

قال صاحب القبسات : وميض ، اسمعت<sup>شيخ</sup> الاشراق يقول فى المطارحات مستتبنا للتشكيك فى الذاتيات بالكمالية و النقص فى نفس جوهر الماهية بهذه العبارة :

ثم اذا بين ان الوجود من الامور الاعتبارية ، ولا تتقدم العلة على معلولها الا بماهيتها فجوهر المعلول ظل لجوهر العلة ، والعلة جوهريتها اقدم من جوهر المعلول ، و كل امر يشترك فيه العلة و المعلول و ما فى المعلول مستفاد من العلة و هو كظل للامور العقلية فكيف ساواها فى الجوهرية اى ان الوجود امر ذهنى فليس التقدم الا بالماهية فتقدم جوهرية العلة على جوهرية المعلول و هو مذهب افلاطن و الا قدمين و هم يجوزون ان تكون نفس اقول و اقوى من نفس



فى جوهرها . انتهى كلامه (صفحة ٤٦٤ من القيسات، ط ١) .  
 اقول : ولا يخفى عليك ان اسناد ما اختاره الى افلاطون و الا  
 قدمين خال عن الاعتبار . ثم انه ان عنى بالماهية معناها الاعم فيمكن  
 حمل كلامه على وجه وجيه و الا فهو بظاهره موهون والمعروف انه استبصر  
 و انصرف عن هذا الراى الفائل .

ز - ومنها ان من قال بان الجعل البسيط هو الاتصاف فما  
 يعنى بذلك الاتصاف ؟

قال المحقق اللاهيجى فى المسألة الخامسة و الثلاثين من  
 الشوارق (صفحة ١٢٨، ط ١) :

و يمكن اختياركون التأثير - يعنى به الجعل - فى الاتصاف ايضا  
 لا بان يكون الاثر المترتب على التأثير هو هذا المفهوم النسبى بل  
 بأن يكون الصادر و الاثر المترتب امرا واحدا يحلله العقل الى ماهية  
 هى الموصوف و وجود هو الصفة فيصفها به فلما كان كون هذا الامر  
 بحيث يمكن للعقل تحليله المذكور انما هو بجعل الجاعل المؤثر فان  
 الجاعل حيث جعله جعللا بسيطا فقد جعله بحيث كذا صدق ان تأثير  
 المؤثر انما هو فى جعله بحيث كذا، وهو معنى جعله متصفا بالوجود اعنى  
 الاتصاف .

و هذا هو مراد الشيخ حيث قال فى جواب من سألته عن هذه  
 المسألة وهو يأكل المشمش : الجاعل لم يجعل المشمش مشمشا بل  
 جعل المشمش موجودا ، هذا . انتهى كلامه .

اقول : و كلامه هذا فى بيان مرام المشائين مأخوذ من افاضة  
 استاذة صاحب الاسفار فى ذلك . و كلام صاحب المنظومة ناظر الى



كلامهما حيث قال :

محققوا المشائين مشوا الى جانب مجعولية الوجود ، وغير محققهم الى مجعولية الاتصاف و صيرورة الماهية مجعولة ، ولعل هؤلاء ارادوا ان اثر الجاعل امر بسيط يحلله العقل الى موصوف و صفة و بالحقيقة ذلك الامر البسيط هو الوجود و الا فظاهره سخيّف لان الاتصاف فرع تحقق الطرفين و انه امر انتزاعي .

و قال في هامش المنظومة : انما عبروا عن ذلك الامر البسيط بالاتصاف لانه المنتزع منه للاتصاف و مطابق الحمل و قابل التحليل . لكن بين كلام صدر المتألهين و المتأله السبزواري و بين كلام المحقق اللاهيجي فرقا من حيث ان اللاهيجي اخذ الموصوف ماهية و الصفة وجودا على مبناه من القول على اصالة الماهية ، و انهما اخذا الوجود اصلا على مشربهم العذب الفرات .

ثم اقول : ان المشائين محققهم و غير محققهم قائلون باصالة الوجود و تشكيكه اولا ، كما في النمط الرابع من الاشارات . و قائلون بان الوجود في الحقيقة الواجبة نفس ماهيتها اذ ليس للواجب ماهية غير طبيعة الوجود ، و بان للوجودات الممكنات ماهيات معروضة لها ثانيا ، كما في اوائل تمهيد القواعد لابن ترکه (ص ٣٦، ط ١) . و قائلون بان الوجود الحقيقي منضم الى الماهية فبانضمامه اليها تصير الماهية موجودة و به يترتب عليها الآثار ثالثا ، كما في القول الوسيط (صفحة ٢٦٧، ط ١) .

و حيث ان اثر الجعل بالذات يجب ان يكون امرا عينيا موجودا في الخارج ، و ان الاتصاف نسبة غير مستقلة و رابطة بين الماهية و



الوجود و مرآة لملاحظتهما و هو بهذا الاعتبار ليس اثر اللبسيط ،  
حمل المحققان اللاهيجى و السبزوارى كلامهم فى الاتصاف على ما  
درت ليوافق قولهم فى الجعل اقوالهم الاخرى و نعم ما فعلا .

ولكن لا يخفى عليك ان ما حمل عليه اللاهيجى كلام بمعزل عن  
عقيدتهم الثابتة الراسخة فى ان الوجود اصل ، فتعين كلام المتألفة  
السبزوارى فى ذلك . نعم بقى فى مرامهم كلام سنتلوه عليك .

واقول : ان التعبير بالانضمام فى القول الوسيط وغيره فهو  
بضرب من التوسع فى التعبير لان الامرأ رفع من هذا التعبير و امثاله  
عند هؤلاء الافاخم . و الانضمام فى المقام انما هو بالتعمل العقلى بين  
الوجود و الماهية ، و المشاء قد استدلوا باحتياج الماهية فى تحققها  
الخارجى على اثبات اصل مفارق .

ح — و منها ان الجعل عند القائلين باصالة الوجود فى الممكنات  
ايضا على وجوه فكما ان القائلين بان الماهية مجعولة بالذات جعللا  
بسيطا كانوا فرقا ، كذلك القائلون بان الوجود فى الممكنات مجعول  
بالذات جعللا بسيطا :

ففرقة و هم المشائون ذهبوا الى اصالة الوجود و التشكيك فى  
اطلاق الوجود على الموجودات ، و كونها حقائق مختلفة . و الحرى  
ان نأتى بطائفة من اقوالهم فى بيان مرادهم لانه لا يخلو من انغلاق  
عويص فاقول :

ان القول الاقوم فى ذلك ما افاده المحقق الطوسى فى جواب  
الفخر الرازى فى شرحه على الفصل السابع عشر من النمط الرابع من  
الاشارات ، حيث اضطرب الفخر فى الجمع بين اقوال الحكماء من ان



الوجود لا يقع على الموجودات بالاشتراك اللفظي ، وانّ الوجود شئ واحد في الجميع ، وان وجود الممكنات امر عارض لما هيّاتها ، فحكم بأن وجود الواجب مساو لوجود الممكنات ، وان وجود الواجب ايضا عارض لما هيته و ماهيته غير وجوده .

فاجابه الخواجة بقوله : منشأ هذا الغلط هو الجهل بمعنى الوقوع بالتشكيك فان الوقوع بالتشكيك على اشياء مختلفة انما يقع عليها لا بالاشتراك اللفظي وقوع العين على مفهوماته بل بمعنى واحد في الجميع ولكن لاعلى السواء وقوع الانسان على اشخاصه ، بل على الاختلاف إما بالتقدم و التأخر وقوع المتصل على المقدار وعلى الجسم ذى المقدار .

وإما بالأولوية وعدمها وقوع الواحد على ما لا ينقسم اصلا وعلى ما ينقسم بوجه آخر غير الذى هو واحد . وإما بالشدة و الضعف وقوع الأبيض على الثلج و العاج .

و الوجود جامع لجميع هذه الاختلافات فانه يقع على العلة و معلولها بالتقدم و التأخر ، وعلى الجوهر و العرض بالاولوية وعدمها . وعلى القارّ و غير القار كالسواد و الحركة بالشدة و الضعف . بل على الواجب و الممكن بالوجوه الثلاثة . و المعنى الواحد المقول على اشياء مختلفة لاعلى السواء يمتنع ان يكون ماهية او جزء ماهية لتلك الاشياء لان الماهية لا تختلف و لا جزئها بل انما يكون عارضا خارجيا لازما او مفارقا مثلا كالبياض المقول على بياض الثلج و بياض العاج لاعلى السواء ، فهو ليس بماهية و لا جزء ماهية لهما بل هو أمر لازم لهما من خارج .



و ذلك لأن بين طرفى التضاد الواقع فى الالوان انواعا من الالوان لانهاية لها بالقوة ولا اسامى لها بالتفصيل يقع على كل جملة منها اسم واحد بمعنى واحد كالبياض او الحمرة او السواد بالتشكيك و يكون ذلك المعنى لازم لتلك الجملة غير مقوم فكذلك الوجود فى وقوعه على وجود الواجب وعلى وجود الممكنات المختلفة بالهويات التى لا أسماء لها بالتفصيل ، لا اقول على ماهيات الممكنات بل على وجودات تلك الماهيات اعنى انه ايضا يقع عليها وقوع لازم خارجى غير مقوم .

و اذا تقرّر هذا فقد انحلّ اشكالات هذا الفاضل بأسرها ، و ذلك لانّ الوجود يقع على ما تحته بمعنى واحد كما ذهب اليه الحكماء ، ولا يلزم من ذلك تساوى ملزوماته التى هى وجود الواجب ووجودات الممكنات فى الحقيقة لان مختلفات الحقيقة قد تشترك فى لازم واحد ، انتى كلامه .

و قريب من كلامه ما قرره صاحب الشوارق فى المسألة الثالثة بهذا العنوان : نقل مقال و تقرير اشكال الخ .

اقول : كلام الخواجه فى رد الفخر الرازى كان على مشرب المشاء وليس لاحد ان يقول بمجرد تحريره هذا : لعلّ هذا التحقيق كان على نظره الخاص ورأيه الذى مال اليه فى الوجود . و ذلك لانه قال فى اول الكتاب : و اشترط على نفسى ان لا اتعرض لذكر ما اعتمده فيما اجدّه مخالفا لما اعتقده فانّ التقرير غير الردّ و التفسير غير النقد .

نعم كلامه هذا فى المقام خاصة فى ردّ الفخر الرازى هو مختاره ايضا فى التجريد فراجع الى المسألة الرابعة عشرة وكذا فى المسألة السابعة والعشرين من الشوارق (صفحة ٦١ ، صفحته ١٠١ ، ط ١) .



فحصل من كلامه ان المشائين ذهبوا الى ان الوجود هو الاصل

فى التحقق ، بل الاصل فى الجعل ايضا .

• وان الوجود يطلق على الموجودات بالتشكيك لاعلى التواطى .

و حيث ان التشكيك غير جارفى الماهية وجزئها فاطلاق الوجود على وجود

الواجب ووجود الممكنات نحو اطلاق اللازم الخارجى غير المقوم للشىء

عليه ، كما ان اطلاق الوجود على الماهيات كان ايضا كذلك حيث قال :

• اعنى انه ايضا يقع عليها الخ .

• وان الموجودات حقائق مختلفة بالهويات لا اسماء لها بالتفصيل .

و جملة القول و ملخصه فى مرام المشائين فى هذه المسألة ما فى

الحكمة المنظومة ( ص ١٩ ) ، حيث قال : الوجود عند طائفة مشائية من

الحكماء حقائق تباينت بتمام ذواتها البسيطة لا بالفصول ليلزم التركيب

و يكون الوجود المطلق جنسا ، ولا بالمصنفات و المشخصات ليكون نوعا

بل المطلق عرضى لازم لها بمعنى انه خارج محمول لا انه عرضى

بمعنى المحمول بالضميمة ، انتهى .

و قد حررنا مذهبهم هذا فى رسالتنا الفارسية : (( وحدت از

ديدگاه عارف و حكيم )) و قد انتهت فذلكة البحث هناك الى امورسته .

١ - الوجود اصل فى التحقق و الماهية اعتبارية .

٢ - الوجودات حقائق متبائنة بتمام ذواتها البسيطة .

٣ - الوجود المطلق العام عارض لازم للوجودات الخارجية

المتبائنة و محمول عليها اى محمول من صميمها ، لا انه محمول بالضميمة .

٤ - اطلاق الوجود العام على الموجودات الخارجية المتبائنة -

اى حملها عليها - على سبيل التشكيك اى اللازم واحد و الملزومات



متعددة متبائنة .

٥ - التشكيك عارض على الوجود العام ، و الوجود العام عارض

على الملزومات المتبائنة التي هي وجودات خارجية .

٦ - من تلك الملزومات اى الوجودات الخارجية واحد منها و هو

الواجب تعالى وجود صرف فرد ، و اما ما سواه سبحانه فكل ممكن زوج

تركيبى من وجود و ماهية .

ولا يخفى عليك ان التوحيد على هذا الزعم تنزيهه فى عيــــن

التشبيه . و يرد على المشاء على زعمهم هذا اشكالات عديدة : منها

علم البارى بالجزئيات من حيث هى جزئية لا العلم بها على سبيل

الكلى .

و منها فى ربط الكثير بالواحد و صدوره عنه .

و منها اصالة الوجود فى الممكنات و هى حقائق متبائنة ، مع

ان حكم السنخية فى العلة و معلولها اصل قويم .

و منها جعل الوجود فى الممكن و تحققه فى الخارج .

و منها انفاذ امره فى ما سواه و كيفية ارتباطه بها . و غيرها من

اشكالات اخرى .

و اعلم ان كلام المشاء فى تباين الوجودات بتمام ذواتها البسيطة

هو نحو تباين الاجناس العالية و اختلاف بعضها مع بعض فى تمام

ذواتها البسيطة .

و انما مال المشاء الى مذهبهم هذا ، لانهم قالوا : لو لم تكن

الوجودات حقائق متبائنة و كانت حقيقة الوجود حقيقة واحدة ، لما

كان وجود فى كونه علة لوجود اولى من كونه معلولا فلزم فى عليّة الوجود



لوجود الترجيح من غير مرجح ولذا يجب ان تكون الوجودات حقائق متباعدة . ولانهم مالوا اليه حذرا من التشكيك فى الماهية . وسيأتى تحقيق القول فى بيان مذهبهم .

وفرقة من القائلين باصالة الوجود اعتقدوا بان الوجود امرأ حد عيني مطلق سعى ، وسعت رحمته كل شىء ، وهو حقيقة واحدة ذات مراتب بالشدة والضعف والغنا والفقر والكمال والنقص اى ان الوجود مشكك بهذا المعنى . ومع ذلك ان الخالق فى مقام عزه وهو الواحد العزيز القهار ، والمخلوق فقير بل فقر و ربط يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله واللّه هو الغنى الحميد وهذا المذهب هو مختار صدر المتألهين .

وفرقة منهم وهم اهل العرفان والايقان موقنون بان الوجود واحد شخصى بمعنى انه حقيقة واحدة ذات مظاهراى ان الوجود مشكك بهذا المعنى .

وجود اندر كمال خویش ساریست تعينها امور اعتباریست وهذان الفريقان قائلان بوحدة الوجود ومرادهما من الوحدة هذه ان الوجود هو الصمد الحق اى لا جوف له بمعنى انه لا يشذ عنه شىء . ويعبرون عن هذه الوحدة بالحقة بغير المتناهى ايضا كما يعبرون عنه ايضا بان بسيط الحقيقة كل الاشياء . والوجود عند هم ليس بمجعول بل هو يساوق الحق كما تقدمت الاشارة اليه .

والكثرة عند الفريقين فى عين الوحدة مقهورة فيها ، والوحدة فى عين الكثرة قاهرة عليها وان كانت الوحدة عند الاول طور، وعند الاخير طور آخر . وقل من وصل الى ذروة معرفة هذا الوجه الشامخ



و بلغ الى غاية فهمه و درايته و ما هو الا الدين الحق الذى رزقه  
الله تعالى من اصطفى من عباده . و هذا هو التوحيد القرآنى  
الاسلامى لان الدين عند الله الاسلام .

الحمد لله الذى هدا نالهدا و ما كنا لنهتدى لولا ان هدا  
الله . و ان شئت مزيد ايضاح فخذ العلم من افواه الرجال ، رجال  
العلم و اليقين . على ان رسائنا مشحونة بتبيان ذلك الدين القويم .  
و احسن رؤيتك فى التميز بين الوجود و اليجاد . و فى تصور  
الماء مثلا بصور الثلج و الجليد و الجمد ، او الموج بصور النور و الصوت  
و الاشعة المجهولة . و الصور الاولى كلها ماء ، و الثانية كلها موج ،  
و كما نطق صاحب المنظومة بالحق .

كيف و بالكون عن استواء . قد خرجت قاطبة الاشياء  
و التوجه الى التقدم بالحق و التأخر به فى البحث عن السبق و  
للحوق له دخل عظيم فى معرفة التوحيد الاسلامى فراجع الى رسالتنا  
انه الحق ، و الى النكتة الرابعة عشرة من كتابنا الف نكته و نكته .  
فان قلت : ما الفرق بين التشكيك الذى ذهب اليه المشاءون و  
بين الذى ذهب اليه صاحب الاسفار ؟

قلت : التشكيك عند صدر المتألهين هو التفاوت التشكيكى فى  
الحقيقة الواحدة ، و عند هم التفاوت التشكيكى فى المطلق الخارج  
المحمول اى الخارج من صميم الشئ ثم المحمول عليه ، و المحمولات  
حقائق متباعدة عند هم ، و اما عنده فالمحمولات حقيقة واحدة متفاوتة  
بالكمال و النقص الجامع بين انواع التشكيك الستة .

و بعبارة اخرى التشكيك على مذهب المشاء تشكيك عامى ، و علمى ،



مذهب المولى الصدراء تشكيك خاصى . و هذا التشكيك اى التشكيك فى حقيقة الوجود مذهب المحققين من الحكماء كما نصرّ به المتألمة السبزوارى ايضا فى آخر الغوص فى المتواطى و المشكك من اللالى (صفحة ١٧ ، ط١) . و القيد بالمحققين لاجرا من قال بالتباين و التشكيك العامى .

تنبيه : و حيث دريت ان التفاوت فى الوجود عند صد المتألمين هو التفاوت التشكيكى فى الحقيقة الواحدة ، فبذلك تقد رعلى دفع استدل الالمشاء المذكور من لزوم الترجيح من غير مرجح ، و ذلك بانه يكفى فى الخروج عن الترجيح من غير مرجح التفاوت التشكيكى فى الحقيقة الواحدة . و كذا على ردّ دليلهم الاخر كما هو ظاهر غير خفى . ثم لا يخفى عليك ان التشكيك بالمعنى المذكور العامى راجع فى الحقيقة الى التواطى . و قد راينا نقل كلام المتأله السبزوارى فى المقام مناسباً لكونه متضمناً لنحوى التشكيك و بيان مرجع التشكيك العامى الى التواطى و فوائد اخرى . قال : قدّس سره — فى الغموص المذكور :

الحاصل ان الكلى ان لم يكن فيه التفاوت فهو متواط كالبياض الصادق على بياض هذا الثلج و ذاك الثلج و ذلك الثلج ، و ان كان فيه التفاوت فان كان بامور زائدة من القوابل و العوارض فهو المشكك بالتشكيك العام كنور الشمس الصادق على الضياء و نور القمر و الاظلال و هذا يسمى مشككا اذ فيه التفاوت . و عاماً اذ كون الكلى فيه التفاوت يشمل هذا و الخاصى . و لكن مرجع هذا التشكيك الى التواطى اذ التفاوت بالزوائد فى هذه الانوار يرجع الشدة و الضعف و العلية و



المعلولية الى وجودها لا الى ماهيتها .

وان كان فيه التفاوت و بنفسه التفاوت بان يكون لنفس الحقيقة عرض عريض و فى ذاته و بذاته التمام و النقصان فهو المشكك بالتشكيك الخاصى . و النور الحقيقى عند الشيخ الاشراقى هكذا . و عند المحققين من الحكماء حقيقة الوجود هكذا اذ لها درجات متفاوتة فى الكمال . انتهى .

بيان : يعنى كما ان الانسان مثلا يصدق على افراده متواطئا ، و التفاوت فيها بالامور الزائدة التى هى عوارض مشخصة او مصنفة ، كذلك نور الشمس صادق على الضياء و هو الاصلى الذاتى الذى غير مكتسب ، و على نور القمر المكتسب ، قال عزّ من قائل : هو الذى جعل الشمس ضياءً و القمر نورا ( يونس ٦ ) .

و على الاطلاق ايضا و التفاوت فيها بالزوائد . و المراد بالزوائد ههنا الوجودات المتفاوتة شدة و ضعفاً و عليّة و معلولية العارضة على ماهية النور ذهنا : فقوله : (( فى هذه الانوار )) متفرع على قوله : (( ولكن مرجع هذا التشكيك الى التواطى اذا التفاوت بالزوائد )) و المراد من هذه الانوار هو نور الشمس و القمر و الاطلاق . ثم مراد الشيخ الاشراقى من النور الحقيقى هو حقيقة الوجود عند المحققين من الحكماء ، و اختلاف التعبير مجرد اصطلاح و الشيخ ابداع اصطلاحات اخرى فى قبال اصطلاحات المشاء كما هو ديدنه المعروف الظاهر من كتبه سيما كتابه حكمة الاشراق .

وان قلت : ما الفرق بين التشكيك الذى ذهب اليه صاحب

الاسفار و بين ما ذهب اليه ارباب العرفان ؟



قلت : الوجود عنده حقيقة واحدة ذات مراتب ، وعندهم حقيقة واحدة ذات مظاهر بل واحد شخصى له مظاهر فالتشكيك عندهم يلحظ سعة المظاهر وضيقتها . وقد نطق صاحب الاسفار ايضا فى مرحلة العلة والمعلول منه بمنطقهم الصواب .

ولذا قال بعض اعظم العلماء : انه فى اوائل الاسفار لم يحترق التوحيد على وجهه الذى يليق به وقد نطق فى مرحلة العلة والمعلول منه بالصواب وقرره اتم تقرير كما شهد به الموحدون الكاملون .

ثم انا قد استوفينا البحث عن التشكيكات الثلاثة المذكورة والفرق بينها وتحقيق الحق فى تبيان التوحيد الحقيقى الصمدى فى رسالتنا الفارسية. الموسومة بـ (( وحدت از ديدگاه عارف و حكيم ، صفحہ ٥١ ، ٤٢ )) فان شئت فراجع اليها .

وان قلت : اذا كان الوجود هو الحق الصمدى على وحدته الشخصية فاين امتياز الخالق عن المخلوق والمحيط عن المحاط ؟ قلت : ان تميز المحيط عن المحاط انما هو بالتعين الاحاطى ، لا بالتعين التقابلى . الاترى قوله سبحانه :

وكان الله بكل شىء محيطا (النساء ١٢٢) ولم يقل : على كل شىء محيطا ؟ فانهم .

وتدبر فى ذلك كلام الوصى عليه السلام :  
توحيدة تمييزه عن خلقه ، وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة (نهج البلاغه ، خطبة ١٢٢) .

وقوله عليه السلام : داخل فى الاشياء لا كشىء داخل فى شىء ،  
وخارج من الاشياء لا كشىء خارج من شىء (توحيد الكافى، باب انه



لا يعرف الاب، جلد ١ ، صفحہ ٦٧) و نحوهما من كلماته الاخرى  
جمعناها فى رسالتنا انه الحق ، فان شئت فراجع اليها .

و نقول فى بيان التعيين الاحاطى و التقابلى .

ان التعيين انما يتصور على وجهين : اما على سبيل التقابل له ،

او على سبيل الاحاطة .

لا يخلو امر الامتياز عنهما اصلا و ذلك لان مابه يمتاز الشىء عما  
يغايره اما ان يكون ثبوت صفة للمتميز ، و ثبوت مقابلها لما يمتاز عنه  
كالمقابلات . و اما ان يكون ثبوت صفة للمتميز و عدم ثبوتها للآخر  
كتميز الكل من حيث انه كل و العام من حيث انه عام بالنسبة الى اجزائه  
و جزئياته .

و امارات التميز فى القسم الاول منه لا بدّ و ان يكون خارجا عن

المتعین ضرورة انها نسب او مبادى نسب من الامور المتقابلة .

وفى الثانى لا يمكن أن يكون امرا زائدا على المتعین ضرورة انه بعدمه

ينتفى الحقيقة المتعينة ، و به صارت الحقيقة هى اذ حقيقة الكل

انما تحققت كليته باعتبار احاطته الاجزاء و بها يمتاز عن اجزائه .

و كذلك العام انما يتحقق عمومه باعتبار احاطته الخصوصيات و

الجزئيات و جمعها تلك الخصوصيات ، و بها يمتاز عن خواصه . و لاشك

انّ الهيئة المجموعية و الصور الاحاطية التى للاشياء ليس لها حقيقة

وراء اجتماع تلك الخصوصيات و احديّة جمعها .

فحينئذ نقول : ان التعيين الواجبى انما هو من هذا القبيل اذ

ليس فى مقابلته تعالى شىء .

و ان شئت زيادة تحقيق لهذا المعنى او اقامة بيّنة لهذه الدعوى



فتأمل في قوله تعالى :

لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد ، حيث سرى النفى فيه متوجها الى النوعين الوجوديين من انواع المتقابلات واصنافها ، و اذا تقرر هذا عرفت ان الواجب يفيد لنفسه ما يفيد شخصية الشخص ، و تأمل في هذه النكتة فانها منطوية على معاني جملة كثيرة الجدوى .

هذه النكتة العليا نقلناها من الفصل السابع عشر من تمهيد القواعد لصائن الدين على بن تركه ( ص ٥٤ ، ط ١ ) .

و بما حققنا دريت ان الوحدة الحقيقية المطلقة الصمدية حق ، و الكثرة الحقيقية خلق و سوى و مظاهر و صور و شئون فافهم .  
 گرچه همه از توپیم مشتق ای دوست

ماييم مقيد و تو مطلق ای دوست

اطلاق حقيقت است و تقييد نمود

اين نکته مرا هست محقق ای دوست

كما دريت ان الوجود غير مجعول ، و الجعل يتعلق بالايجاد فينبغى اعمال الدقة في الامتياز بين الوجود و الايجاد ، ثم حق التفكير و التعقل في الايجاد من الصمد الحق الذي هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن ، تدبر ترشدا ان شاء الله تعالى .

تبصرة : ما ذكرنا من مذهب المشائين في تباين الموجودات و التشكيك فيها هو المستفاد صريحا من تمهيد القواعد فراجع السى الفصل الثامن و الى الفصل الخامس عشر منه ( ص ٣٦ ، ٥٠ ط ١ ) .

الآ انه نسب المذهب المذكور الى المتأخرين من المشائين حيث

قال :



ذهب المتأخرون من المشائين ممّا نسبوه الى الحكماء المحققين الى ان الحقيقة الواجبة هي الطبيعة الخاصة التي هي فرد من افراد الوجود المطلق ، ومقابل للوجودات الخاصة الممكنة الا ان الوجودات الممكنات لها ما هيئات معروضة لها دون الطبيعة الخاصة الواجبة فان الوجود نفس ماهيتها اذ ليس للواجب ماهية غير طبيعة الوجود الخ (ص ٣٦، ط ١) .

فظاهر كلامه ان المحققين من الحكماء المتقدمين غير قائلين في الوجود بما ذهب اليه المتأخرون منهم . اقول : وهو كذلك ايضا وفي عدة مواضع من الاسفار ايماءات الى ذلك . بل لنا شواهد في ذلك مستفادة من كتب الشيخ كالشفاء والاشارات ايضا ، على ان رسالتنا في الوحدة كافية في ذلك المرصد الاسنى .

قال ابو حامد المعروف بتركه في اول قواعد التوحيد : ان تقرير مسألة التوحيد على النحو الذي ذهب اليه العارفون ، و اشار اليه المحققون من المسائل الغامضة التي لا يصل اليها افكار العلماء الناظرين من المجادلين ، ولا يدركها اذهان الفضلاء الباحثين من الناظرين . وفي شرحه تمهيد القواعد : قوله ذهب اليه العارفون اشارة الى المتأخرين من الاولياء المحمديين صلوة الله و سلامه عليه و رضى عنهم الذين صرحوا بافشائها و باحوا بانشادها و انشائها نظما و نثرا و استدلوا على اثباتها للمستبصرين نقلا و عقلا .

وقوله و اشار اليه المحققون ، اشارة الى المتقدمين كالانبياء سلام الله عليهم و تلامذتهم الاولياء من الهرامسة و الحكماء القدماء الذين لا يقصدونها في غالب عباراتهم الا بنوع من الرمز و الايماء جريا



فى كلّ زمان على مقتضى مدارك اهله تنزّلا الى مدارج افهامهم ، و  
لا يدلّون عليها الا بتلويح يكون فيه ضرب من السرّ والخفاء تعميما لما  
افادوه على الخاص و العام جميعا من جوامع كلمهم .

وقوله الناظرين من المجادلين يمكن ان يكون المراد به المتكلمين  
كما ان القصد بقوله الفضلاء الباحثين طائفة الحكماء المشائين ، انتهى .  
اقول : مسألة التوحيد المشار اليها فى قواعد التوحيد هو  
التوحيد القرآنى . وكان بعض مشايخنا رضوان الله تعالى عليه :  
يعبر عنه بالتوحيد الاسلامى . و لعمرى ان الوصول اليها من اغمض  
المسائل التى رزق بها الا وحدى فى كل عصر و كما قلت فى ديوانى :  
دولتم آمد به كف با خون دل آمد به كف

حبّذا خون دلى دل راهد عزو شرف

وفى هذا المشهد لا يكون الوجود مجعولا ، ولا الماهية اصيلة  
ولا الاتصاف ، بل يتجلى سلطان برهان الصديقين لمن هواهله .  
و تدبّر فى قول القيصرى حيث قال فى تفسير كلام العارف العربى  
فى ديباجة فصوص الحكم : (( من المقام الأقدم )) ما هذا الفظه : انما  
قال على صيغة افعل التفضيل لان للقدم مراتب وكلها فى الوجود سواء  
لكن العقل باستناد بعضها الى البعض يجعل قديما و اقدم كترتب  
بعض الاسماء على البعض اذ الشئ لا يمكن ان يكون مريدا الا بعد ان  
يكون عالما ، ولا يمكن ان يكون عالما الا بعد ان يكون حيّا ، وكذلك  
الصفات ، و جميع الاسماء و الصفات مستندة الى الذات فلها المقام  
الاقدم من حيث المرتبة الاحدية و ان كانت الاسماء و الصفات ايضا  
قديمة ( ص ٥١ ، ط ١ ) .



تبصرة اخرى : هذه التبصرة تحوى فائدة جلية ، وهى فى الحقيقة تذيب التبصرة الاولى وتأييدها :

قال صدر المتألهين فى اول الشواهد الربوبية بعد نبذة من افاداته فى الوجود ما هذا لفظه : تفريع ، فلا تخالف بين ما ذهبنا اليه من اتحاد حقيقة الوجود و اختلاف مراتبها بالتقدم والتأخر والتاكيد والضعف ، وبين ما ذهب اليه المشائون اقوام الفيلسوف المقدم من اختلاف حقائقها عند التفتيش ، انتهى .

اقول : لا يخفى عليك ان قوله عند التفتيش متعلق بقوله فلا تخالف ، ووجه التفتيش هو ما افاده المتأله السبزواري فى تعليقاته على الشواهد الربوبية ، وكذا افاد قريبا منه فى الحكمة المنظومة و حواشيها ، ونحن نكتفى بنقل ما فى الشواهد لكثرة فوائده و توضيح مطالبه ، قال :

قوله : من اتحاد حقيقة الوجود الخ . فانها كنوع واحد مشكك ما فيه التفاوت فيه عين ما به التفاوت ، لكن لا يقال عليها النوع لأنه وصف شيئية الماهية ، وانما يقال انها سنخ واحد وهذا طريقة الفهلويين فى الوجود . و طريقة الشيخ الاشراقى فى حقيقة النور فان النور الاقهر والقاهر والاسفهد والنور العرضى عنده سنخ واحد ، قال فى حكمة الاشراق : النور كله اى جوهره كان او عرضا فى نفسه لا يختلف حقيقته الا بالكمال والنقصان . وقال ايضا : الانوار المجردة لا تختلف فى الحقيقة . الى غير ذلك .

وعبارات الشيخ الرئيس فى الشفاء والمباحث تنادى بأن تخالف الوجودات ليس بالذات بل بالماهيات المقابلة . وبان الوجود يقبل



الشدّة والضعف ، والحقيقتان المختلفتان ليست احديهما شديدة الاخرى ، ولا الاخرى ضعيفة الاولى ، وانما لم يبق القول بالتباين على ظاهره لسخافته اذ الوجود بسيط فلو تباين مراتبه كانت بينونتها بتمام ذاتها البسيطة كنور وظلمة وعلم وجهل وقدرة وعجز . ولو كان كذلك لزم التعطيل فى المعارف والمحامد ونحوها ، وجاز انتزاع مفهوم واحد من حقائق متبائنة بما هى متبائنة ، ولتمت شبهة ابن كمنونة ولم ينحلّ عقدتها قط ، اذ لوجاز المتبائنة بتمام الذات فى المراتب الطولية من العلل والمعلولات لجازت فى وجودين متكافئين كلّ فى عرض الآخر وكان معطى الكمال والفعلية فاقدا لهما وادعى البداهة فى بطلانه وفى وجدانه اياهما ، ولم تكن الموجودات الآفاقية والانفسية آيات الله تعالى ، وهل تكون الظلمة آية النور ، والعجز آية القدرة ، والجفاف آية البلة ؟

ولم تكن العلة حدّا تاما للمعلول ، والمعلول حدّا ناقصا للعلة كما قال القدماء ، ولم يكن ما هو لم هو فى كثير من الاشياء كما قال ارسطاطاليس ، ولم يكن العلم التام بالعلة عملا تاما بالمعلول كما قال بما لمحقق . بل عبّروا بادوات القصور قالوا : ذوات الاسباب لا تعرف الا باسبابها ، ولم يكن التغيّرات الطولية استكمالا ولبسًا للفعلية ثم لبسًا ، كما أنها فى السلسلة العرضية الكونية خلع ثم لبس . ولا الموجودات الكاملة بالنسبة الى الناقصة كاجمال وتفصيل ولف ونشر . ولا جامعا لجميع فعليات مادونه مع شىء زائد ، وبطلان التوالى كثبوت الملازمة ظاهر عند ارباب التحقيق والله ولى التوفيق . انتهى ( ص ٥ ، ط ١ ، الحجرى ) .



اقول : ولا يخفى عليك ان مغزى التفتيش عدم موافقة القبول بالتباين لكثير من القواعد المتينة الحكيمة التي اذعن بها وأسسها اكابر الحكماء المشائين . فكان التفتيش يمنع العقل عن قبول التباين وحمله على ظاهره . و لذا تصدّى صدر المتألهين للجمع بين الرايين ورفع الاختلاف في البين ، ونعم ما فعل الاترى كلام المعلم الثانى فى المدينة الفاضلة : انّ الحقّ يساوق الوجود ( ص ١١ ، ط مصر ) .

اعلم ان اطلاق التباين على التغاير فى كلمات مشائخ العرفان و المشاء والحكمة المتعالية كثير جدا فيقولون الحقائق المتباعدة فيعونون بها الحقائق المتغايرة . وكثيرا ما يصرحون بالمتغايرة بدل المتباينة وشاهدنا فى ذلك اكثر من ان تحصى وعند التفتيش ترجع آرائهم الى التوحيد الاسلامى بلا مرء .

وما لم ينته الأمر الى الوجود الصمد الواحد بالوحدة الشخصية لم يتم مسائل التوحيد على وجهها الأحسن الاكمل ، ولا يتخلص الموحد عن تهاجم الشبه فذلك التوحيد الحق هو المخلص .

والحق ان كلمات الشيخ الرئيس نص صريح فى أن الوجود حقيقه صمدية وما سواه شئونه و ظلاله على التوحيد الذى يعتقده الخواص اعنى التوحيد القرآنى الذى اشرنا اليه . وذلك لأنّه قال فى المباحثات : ان الوجود فى ذوات الماهيات لا يختلف بالنوع بل ان كان اختلاف فيالتأكد والضعف ، وانما يختلف ماهيات الاشياء التى تنال الوجود بالنوع ، وما فيها من الوجود غير مختلف بالنوع فان الانسان يخالف الفرس بالنوع لاجل ماهيته لا لوجوده .

وكذا قال فى التعليقات : الوجود المستفاد من الغير كونه



متعلقا بالغير هو مقوم له ، كما ان الاستغناء عن الغير مقوم لواجب الوجود بذاته ، و المقوم للشيء لا يجوز ان يفارقه اذ هو ذاتى له :  
 وقال فى موضع آخر من التعليقات ايضا : الوجود اما ان يكون المحتاج الى الغير فيكون حاجته الى الغير مقومة له ، و إما أن يكون مستغنيا عنه فيكون ذلك مقوما له ، ولا يصح ان يوجد الوجود المحتاج غير محتاج كما انه لا يصح ان يوجد الوجود المستغنى محتاجا و الا قوم بغيره و بدّل حقيقتها ، انتهى .

و صاحب الاسفار بعد نقل كلماته المذكورة فى الفصل الخامس من المنهج الاول من المرحلة الاولى منه (ص ٩ ، ج ١ ، ط ١) قال ما هذا لفظه :

ان العاقل اللبيب بقوة الحدس يفهم من كلامه ما نحن بصدده اقامة البرهان عليه حيث يحين حينه من ان جميع الوجودات الامكانية و الآنيّات الارتباطية التعلّقية اعتبارات و شئون للوجود الواجبى ، و اشعة و ظلال للنور القيومى لا استقلال لها بحسب الهوية ، و لا يمكن ملاحظتها ذاتا منفصلة و انيات مستقلة لان التابعية و التعلق بالغير و الفقر و الحاجة عين حقائقها ، لان لها حقائق على حياها عرض لها التعلق بالغير و الفقر و الحاجة اليه بل هى فى ذاتها محض الفاقة و التعلق ، فلا حقائق لها الا كونها توابع لحقيقة واحدة .  
 فالحقيقة واحدة و ليس غيرها الا شئونها و فنونها و حيثياتها و اطوارها و لمعات نورها و ظلال ضوئها و تجليات ذاتها : كل ما فى الكون و هم او خيال ، او عكوس فى المرايا او ظلال .

انتهى ما اردنا من نقل كلام صاحب الاسفار ، و بالجملة كلام



هذين العلمين فى بيان التوحيد القرآنى كالنور على شاهرى الطور .  
الحمد لله الذى هداانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هداانا  
الله .

و فرقة منهم كابى الحسن الاشعرى و ابى الحسين البصرى و  
اتباعهما النافين للاشتراك المعنوى حذرا من المشابهة و السنخية  
بين العلة و المعلول ، و النافين لزيادة الوجود على الماهية ، بل  
قالوا بعينيته لها ذهنا فضلا عن العينية الخارجية . و معنى العينية  
الذهنية ان المفهوم من احدهما عين المفهوم من الآخر مقابل قول  
الحكماء من عينية الوجود للماهية خارجا و انه غيرها ذهنا .  
قال العلامة الحلى فى شرح التجريد :

اختلفوا فى ان الوجود هو نفس الماهية او زائد عليها ، فقال  
ابوالحسن الاشعرى و ابوالحسين البصرى و جماعة ممن تبعوهما ان  
وجود كل ماهية نفس تلك الماهية . انتهى ( المسألة الثالثة من اول  
المقصد الاول ) .

اقول : ولا يخفى عليك ان العينية اخص من الاشتراك اللفظى  
لاحتمال الاشتراك بان يكون الوجود فى كل ماهية امرا زائدا عليها  
مختصا بهالا نفسها و هذه الفرقة قائلون بالعينية فالاشتراك اللفظى  
عند هم ليس على وجه زيادة الوجود على الماهية .

و فى القول الوسيط ان مذهب الشيخ ابا الحسن الاشعرى هو  
ان وجود كل شىء عينه واجبا كان او ممكنا ، جوهر او عرضا ، جزئيا  
حقيقيا او كليا ذاتيا ، او عرضيا انضماميا او انتزاعيا ، و ليس زائدا على  
نفس الذات ولا جزئيا .



فليس هيئنا وجود هو غير الماهية ، ولا اتصاف و خلط هو نسبة بينهما فانه ليس بينها فى مرتبة المحكى عنه و المصداق تغاير اصلا كما بين ذات الواجب و وجوده فالحمل بينها حمل اولى نظرى بناء على اتحاد المصداق كما فى حمل الوجود على الواجب عند الحكماء و ان لم يكن بينها اتحاد بحسب المفهوم كما فى الانسان انسان ، او الانسان حيوان ناطق بتعدد الملاحظة و المعقولة او التعدد الاعتبارى فى المفهوم بحسب عروض صفتى الاجمال و التفصيل .

و الكلام هيئنا على التعدد فى مرتبة المحكى عنه لا فى مرتبة الحكاية فقط . فعلى هذا لا يتصور الجعل المؤلف بين الماهية والوجود ، ولا تعلقه بالذات ولا بالعرض بمرتبة الخلط ، و تعين الجعل البسيط و جعل الماهية جعل بسيط متعلق بالذات بالماهية التى هى شىء واحد يعبر عنه بالماهية من حيث كونها ذاتا و ما به الشى هو هو ، و بالوجود من حيث كونه منشأ الآثار و مدار الاحكام ، و بالتشخص من حيث كونه مبدا التميز و التعيين الواقعى و هو التشخص الحقيقى ، و متعلق بالعرض بما ينتزع عنها من مفهوم الذات و مفهوم الوجود المصدرى و مفهوم الوجود الحقيقى المغائر لها فى مرتبة الحكاية ، و غير ذلك من الامور المنتزعة عن نفسها من حيث هى . انتهى ما اردنا من نقل كلامه .

اقول : نقل ادلة هذه الفرقة فى مذهبهم ، ثم الرد عليها ، فيفيضان الى الاسهاب ، و خلاصة مذهبهم ان الماهيات بأسرها متخالفة و كذلك الوجود لانه عينها فى كل مرتبة . ولذا قالوا بالاشتراك اللفظى حذرا من المشابهة و السخية بين العلة و معلول .



وانت تعلم ان السنخية كسنخية الشىء و الفىء من شرائط العلية و المعلولية .

ثم ان ما ذهب اليه الاشعري بظاهره سخيـف غاية السخافـة ولا يتفوه به من له ادنى شعور فى مسألة التوحيد ، ولعلّ رايه و آراء اتباعه فى المقام ناظر الى ما بينا فيها ثم ثوره الآخرون بما نقلنا عنهم حسب ما حسبه هؤلاء لاعلى النحو الذى نجاه اولئك ولا بعد فى ذلك و كم له من نظير . فتدبر .

ط — ومنها ان البسائط هل تكون مجعولة ام لا ؟

قال الفخر الرازى فى المباحث المشرقية ( ج ١ ، ص ٥٢ ، ط ١ ) :

المشهور انها غير مجعولة فانّ السواد لو تعلقت سواد يته بغيره لم يكن السواد سوادا عند فرض عدم ذلك الغير و هو محال .

ثم اخذ فى النقض و الابرام و الايراد و الاعتراض . و هكذا

الكلام فى بيان تعلق الجعل المؤلف او البسيط بالذاتيات و المقومات للطبائع النوعية . و هكذا البحث عن جعل لوازم الماهية هل هى مجعولة بجعل الذات ، او معلولة للماهية من حيث هى او من حيث التقرر و الوجود ؟ و هكذا الكلام فى جعل الصفات الانتزاعية المتقدمة على التقرر و الوجود .

اقول : انت بما قد منا من الاصول الرصينة حول الجعل تنبّهت

على ما هو الحق المحقق فى هذه الشعب المنبعثة عن الجعل فلا طائل فى الاطالة .

ى — ومنها ان الموجود بوجوده الذى هو فيض الله تعالى ربط

محض و فقر نورى الله نور السموات و الارض ، و الموجودات بوجوداتها



مظاهر الله تعالى لا بحدودها وماهياتها . وتلك المظاهر ايضا  
اسمائها بوجه ، كما انها مظاهر اسمائه بوجه آخر .  
والمظاهر اسماء اسماء كما ان الاسماء اللفظية اسماء اسماء الأسماء  
التي هي مظاهر لاحد لها اذا نظرت الى مايلي ربها كالامواج البحرية  
فهى محدودة بالنظر الى مايلينا لالى مايلي البحر . فما سواه سبحانه  
فعله فهى روابط محضة قائمة به عنت الوجوه للحي القيوم . و الاضافة  
بينهما اشراقية : ولتفوهنا بضرب من التوسع فى التعبير ان المجعول  
هو وجود الاشياء الفاض عن المبدأ كان المجعول له امران : وجود  
وحد . لان الصمد الحق ليس الا هو قل هو الله احد الله الصمد ،  
فبالحد يغاير جاعله ، وبالوجود ظل من اظلاله قل كل يعمل على  
شاكلته .

وعلى هذا المنوال قال المحقق الطوسى فى شرحه على اشارات  
الشيخ : اذا صدر عن المبدأ الاول شئ كان لذلك الشئ هوية مغايرة  
لالول بالضرورة و مفهوم كونه صادرا عن الاول غير مفهوم كونه ذاهوية  
فان هيهنا امران معقولان : احدهما الامر الصادر عن الاول وهو  
المسمى بالوجود ، والثانى هو الهوية اللازمة لذلك الوجود وهو  
المسمى بالماهية فهى من حيث الوجود تابعة لذلك الوجود لان  
المبدأ الاول لو لم يفعل شيئا لم يكن ماهية اصلا لكن من حيث العقل  
يكون الوجود تابعا لها لكونه صفة لها ، انتهى .

يا — واعلم ان التعبير عن انتساب ما سواه اليه سبحانه بالارتباط  
الفقرى مما قد نطق به الشيخ العارف العربى فى الفص آدمى من  
فصوص الحكم حيث قال : لاشك ان المحدث قد ثبت حدوثه وافتقاره



الى محدث احدته لامكانه بنفسه فوجوده من غيره فهو مرتبط به ارتباط  
افتقار . ولا بد ان يكون المستند اليه واجب الوجود لذاته غنيا فى  
وجوده بنفسه غير مفقور وهو الذى اعطى الوجود بذاته لهذا الحادث  
فانتسب اليه (ص ٨٣ ، ط ١ ، من شرح القيصرى عليه).

ثم تبعه صاحب الاسفار فى التعبير عنه بالفقر النورى والاضافة  
الاشراقية ونحوهما . والقيد بالاشراقية لاجراغ الاضافة المقولية . و  
الاضافة الاشراقية ناظرة الى النسبة الحقيقية اى الملك الحقيقى  
الناطق به كتابه الكريم :

ولله ما فى السموات وما فى الارض (آل عمران ، ١٩٢) ، بخلاف  
الملك الاضا فى الاعتبارى نحو قولك الدار لزيد . الا تدبرت معنى قاله  
تعالى : فاطر السموات والارض ونحوها من الآيات الاخرى التى  
فيها كلمة فطرو مشتقاتها؟ والاترى انه سبحانه قال : وكان الله بكل  
شئ محيطا (نساء ١٢٧) ولم يقل : وكان الله على كل شئ محيطا  
وكذلك الآيات الاخرى التى كانت صلة الاحاطة فيها كلمة الباء لا على  
فانهم .

خاتمة فى نقل طائفة من كلام اهل التوحيد فى الجعل لعنه  
يفيد زيادة استبصار فى موضوع الرسالة :

١- قال فى نقد النصوص : وهيهنا بحث حاصله : ان الماهية  
الممكنة كما انها محتاجة الى الفاعل فى وجودها الخارجى ، كذلك  
محتاجة اليه فى وجودها العلمى سواء كان ذلك الفاعل مختارا او موجبا  
فالمجعولية بمعنى الاحتياج الى الفاعل من لوازم الماهية الممكنة مطلقا  
فانها اينما وجدت كانت متصفة بهذا الاحتياج ، وان فسر المعجولية



بانها الاحتياج الى الفاعل فى الوجود الخارجى كان الكلام صحيحا  
والتقييد تكلفا .

٢ - قال القيصرى فى الفصل الثالث من مقدمات شرحه على  
فصوص الحكم : الاعيان من حيث انها صور علمية لا توصف بانها مجعولة  
لانها حينئذ معدومة فى الخارج و المجعل لا يكون الا موجودا كما  
لا يوصف الصور العلمية و الخيالية التى فى اذهاننا بانها مجعولة ما  
لم توجد فى الخارج ، ولو كانت كذلك لكانت الممتنعات ايضا مجعولة  
لانها صور علمية فالجعل انما يتعلق بها بالنسبة الى الخارج و ليس  
جعلها الا ايجادها فى الخارج لانّ الماهية جعلت ماهية فيه ،  
و بهذا المعنى تعلق الجعل بها فى العلم اولى ، و حينئذ يرجع  
النزاع لفظيا اذ لا يمكن ان يقال ان الماهيات ليست بافاضة مفيض  
فى العلم و اختراعه و الا يلزم ان لا تكون حادثة بالحدوث الذاتى .  
لكنّها ليست مخترعة كاختراع الصور الذهنية التى لنا اذا اردنا  
اظهار شىء لم يكن ليلزم تأخر الاعيان العلمية عن الحق فى الوجود  
تأخرا زمانيا بل علمه تعالى ذاته بذاته يستلزم الاعيان من غير تأخرها  
عنه تعالى فى الوجود فبعين العلم الذاتى يعلم تلك الاعيان لا بعلم  
آخر كما توهم من جعل علمه بالعالم عين العقل الاول فافهم .

٣ - قال كمال الدين محمد اللارى فى شرح الزوراء :

ما يفهم من كلام العرفاء و الصوفية ان الجعل عندهم قسمان :  
الاول الجعل المتعلق بالاعيان الثابتة و الماهيات بذواتها و  
استعداداتها مجعولة بهذا الجعل عندهم ، يعنى به تعلق الجعل  
بها فى العلم ، و به ايضا تتلبس الماهيات بالثبوت و الظهور العلمى



و الفيض الاقدس فى عرفهم عبارة عن هذا الجعل . و المتعلق بالمهايات باعتبار الثبوت العينى و المجعل بهذا الجعل عند هم ليس الا الوجود العينى و ما يتبعه لأن ذوات الماهيات و استعداداتها كانت مجعولة بالجعل الاول و هذا الجعل هو المسمى بالفيض المقدس .

و لو وقع فى كلامهم ان الماهيات غير مجعولة ارادوا به الجعل الثانى اعنى الفيض المقدس لامطلق الجعل اذ قد صرحوا بمجعولية الماهيات بذواتها بالجعل الاول و حينئذ لا تخالف فى كلاميهما .

٤ - قال صدر المتألهين فى آلهيات الاسفار : الاعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود ابدا ، و معنى قولهم هذا انها ليست موجودة من حيث انفسها ، ولا الوجود صفة عارضة لها او قائمة بها ، ولا هى عارضة له ولا قائمة به ، ولا ايضا مجعولة للوجود معلولة له بل هى ثابتة فى الازل باللا جعل الواقع للوجود الاحدى كما ان الماهية ثابتة فى الممكن بالجعل المتعلق بوجوده لا بماهيته لانها غير مجعولة بالذات .

٥ - و قد افاض امام الموحدين آدم اولياء الله الوصى المرتضى عليه الصلوة و السلام مجيبا بكلامه الكامل لرجل قال له : ايمن المعبود ؟

فقال عليه السلام : لا يقال له اين لانه اين الاينية ، ولا يقال له كيف لانه كيف الكيفية ، ولا يقال له ما هو لانه خلق الماهية ، الحديث ( باب نفى الجسم و الصورة و التشبيه من ثانى البحار نقلا عن روضة الواعظين ، ص ٩٣ ، ج ٢ ، ط ١ ) .



و فى المجلد الاول من البحار نقلا عن علل الشرائع فى سؤالات الشامى عن امير المؤمنين عليه السلام عن اول ما خلق الله تبارك و تعالى ؟ فقال عليه السلام : النور .

فى الاول ، قال عليه السلام : انه سبحانه خلق الماهية ، و فى الثانى قال : اول ما خلق الله النور .

و فى حرز مولانا الامام الجواد عليه السلام : و ملاكل شىء نورك ( ص ٣٦ مهج الدعوات ، ط ١ ) فافهم .

و ان شئت مزيد ايضاح فى ذلك فعليك برسالتنا فى لقاء الله تعالى .

وقد حان ان نختم الرسالة هاهنا حامدين لله رب العالمين و مصليين على عباده الصالحين سيما خاتم النبيين و آله الطاهرين .



٢- العمل الضابط في

الرابطة و الرابطة



## بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد و الثناء لمن هو الكلّ في وحدته •  
 و الصلوة و السلام على خير خليقته و آله و عترته ، و من استقام  
 على سيرته و طريقته •  
 و بعد فهذه و جيزة عملها العبد الحسن بن عبد الله الطبرى  
 الآملى ( المدعوّ بحسن زاده آملى ) فى الوجودين الرابط و الرابطى ،  
 لعلّها تفيد اهل التنقيب فى المسائل الحكمية ، و تجدى ابناً  
 التحقيق عن القضايا العلمية •  
 و سميتها بالعمل الضابط فى الرابطى و الرابط ، منضّدة فى  
 اربعة عشر فصلا و خاتمة •



## فصل ١

الوجود الرابط يطلق فى الحكمة المتعالية على ما سواه سبحانه بمعنى أن المعلول مطلقا بالنسبة الى علته المفيضة رابط بل رباط محض لا استقلال له ، فوجود المعلول من حيث هو وجوده بعينه للعلّة الفاعليّة التامة أى المعلولات هى انحاء الوجودات بالجعل الابداعى البسيط، فيقال للوجودات المعلولة روابط محضة لا استقلال لها ، و اضافتها الى علّتها المفيضة اضافة اشرافية قائمة بطرف واحد عيني هو وجود علّتها جلّ شأنها .

وفى قبال هذا الوجود الرابط ، الوجود الرابطى بالمعنى الذى ذهب اليه القوم فى الفلسفة الرائجة من أن وجود المعلول بالنسبة الى علّته وجود رابطى يعنى أن للمعلول وجودا مستقلا عن العلّة الا أنه منسوب اليها ولا يصح سلب هذا الانتساب عنه اى لا يصح انسلاخ المعلول عن هذا الانتساب الى العلّة .

ويمكن ان يكون كلام المحقق اللاهجى فى بعض تاليفاته أن وجود العرض مفاد كان الناقصة ، ناظرا الى هذا الوجه من الوجود الرابطى فتدبر .

والوجود الرابطى بهذا المعنى يأباه فطرة التوحيد فان الكل روابط صرفة لانفسية لها بالنسبة الى الوجود الصمدى ، الا ان يكون مراد القوم من الانتساب الاضافة الاشرافية بقريظة كلما هم الاخرى فى الجعل و التوحيد على ما استوفينا البحث عن ذلك بالتحقيق و التنقيب



في رسالتنا المعمولة في الجعل .  
 وبالجملة أن هذين الوجودين الرابط والرابطى هما الموجودات  
 المعلولة مطلقا المعبرة بما سواه سبحانه .  
 واطلاق الروابط ، أو الروابط المحضة عليها في الحكمـة  
 المتعالية سائرة دائرة جدّا ، وقد يعبر عنها بالوجود المرتبط ايضا .  
 فالرابط والرابطى بهذا المعنى يعمان اعيان جميع ما سواه  
 سبحانه ولا يختصان بالقضايا .

## فصل ٢

ويطلق الوجود الرابط فى قبال الرابطى بمعنى آخر يختصان  
 بالقضايا والمركبات التقييدية ، ويحتاج الى بيان تفصيلى وهو ما يلى :  
 الوجود تارة يقسم بالوجود المحمولى ، وغير المحمولى ، و  
 المحمولى على قسمين اما أن يكون ناعتا او غير ناعتا والناعتى هو  
 الوجود الرابطى ، وغير المحمولى ايضا رابطى فى صناعتهم بالاشتراك  
 اللفظى .

وكان الحكماء قبل صاحب الأسفار واستاذه الميرداماد يطلقون  
 الوجود الرابطى بالاشتراك اللفظى على كلا القسمين من الوجود المحمولى  
 الناعتى ومقابل المحمولى ، والتمييز بينهما كان بحسب ما ورد  
 استعمالهما .

وصاحب الاسفار تبعا لاستاذه فى الافق المبين قال فى آخر  
 الفصل التاسع من المنهج الاول من المرحلة الاولى منه :



(( وكثيرا ما يقع الغلط من اشتراك اللفظ فلو اصطلح على وجود الرابطى للوجود المحمولى الناعتى ، وعلى الوجود الرابطى لمقابله المستعمل فى مباحث المواد الثلاث و بازاءهما الوجود المحمولى فى قبـال الوجود الرابط ، و الوجود فى نفسه فى قبـال الوجود الرابطى يقع الصيانة على الغلط )) ( ج ١ ، ط ١ ، ص ١٨ ) .

ثم استقر الاصطلاح بعده على ما اشار عليه ، فنقول :

الوجود المحمولى — ونسميه الوجود المستقل ، والوجود النفسى أى وجود الشئ فى نفسه — له معنى مستقل اسمى يحمل على موضوعات القضايا كقولك : المادة موجودة ، والصورة موجودة ، والجسم موجود ، والبياض موجود ، والانسان موجود ، والعلم موجود ، والصور الخيالية موجودة ، والعقل موجود ، والله سبحانه موجود ؛

فالوجود المحمولى تارة يتعلق بماهية ، وتارة لايتعلق بها كالا

مثلة المذكورة ، فان الله تعالى شأنه فرد ، و ما سواه زوج تركيبى ، فمعنى عدم تعلق الوجود المحمولى به سبحانه أنه وجود بحت .

فالوجود المحمولى وجود مطلق ، واطلاقه فى قبـال الوجود المقيد

الآتى بيانه فى الوجود الرابط .

فمفاد الوجود المحمولى مفاد كان التامة المتحقق فى الهليات

البسيطة ، أى ثبوت الشئ فقط كحمل الوجود على الماهية فان الوجود نفس ثبوت الماهية لا ثبوت شئ للماهية حتى يكون فرع ثبوت الماهية ،

فالقاعدة الفرعية غير جارية فى وجود الماهية رأسا ، فلا حاجة الى تخصيصها ، او تبديل الفرعية بالاستلزام ، او التفوه بتقرر الماهية

اصالة واعتبارية الوجود .



ويعبر عن الوجود المحمولى فى الفارسية بهست ، نحو الانسان موجود ، فيقال بالفارسيه : انسان هست .  
ولذلك يقال فى المنطق : ان القضية التى محمولها الوجود المطلق ثنائية .

ثم بما تقدم فى معنى الوجود الرابط من ان له معنى حرفيا، يعلم ان المعنى الحرفى لا يخبر عنه ، اذ لو اخبر عن هذا الوجود لزم الانقلاب .

فاذا نظر نالى الوجود الرابط بالاستقلال واخبرنا عنه بقولنا مثلا : الوجود الرابط موجود بالغير ، خرج عن كونه وجودا رابطا ، بل كان له حينئذ . معنى اسمى فبتصر .

### فصل ٣

اعلم ان الوجود فى نفسه أى المحمولى له اعتباران : احدهما أن لا يكون نعتا للآخر — اعم من أن لا يصح ان يكون نعتا للآخر رأسا كالجواهر الغير الحالة مثلا ، أولا — وثانى الاعتبارين أن يكون كذلك . فنقول :

ان هذا الوجود المحمولى الناعتى — اى الاعتبار الثانى — هو احد معنى الوجود الرابطى فى القضايا الذى كان السائر فى السنة القداماء من الحكماء ، وقد استقر اصطلاح المتأخرين منهم بعد صاحب الاسفار واستاذة على تسميته بهذا الاسم ايضا .

اى اذا قال المتأخرون الوجود الرابطى يعنون به الوجود



### المحمولى الناعى .

وليس معناه الاتحقق الشىء فى نفسه أى أنه من الوجود النفسى فليس معناه يباين تحقق الشىء فى نفسه بالذات ، ولكن على أن يكون فى شىء آخر كقيام البياض فى الجسم ، أو لشىء آخر كالصورة للمادة ووجود المعلول للعلة مثل منشآت النفس لها ، أو عند شىء آخر كالصورة الجزئية عند النفس .

فالأعراض كلّها وكذلك الجواهر الحالة لهما وجود محمولى ناعى ، كما أن لكلّ منهما مفهوما مستقلا اسمياً بالتعقل وهو وجود الشىء فى نفسه سواء كان ناعياً أم لا ، فأنما لحقت الاضافة الى الغير ذلك الوجود المحمولى الناعى بحسب الواقع خارجا عين ماهية موضوعه فصار ناعياً بالاضافة ، فهذا الوجود الرابطى ليس طباعه أن يباين تحقق الشىء فى نفسه بالذات بل انه احد اعتبارى وجود الشىء فى نفسه لكنّه من حيث اخذ رابطيا فهو المحمول فى الهل المركب . فافهم .

### فصل ٤

واما الوجود الرابطى الذى هو مقابل المحمولى فهو المستعمل فى المواد الثلاث - أى الوجود والامكان والامتناع - ويسمى فى اصطلاح المتأخرين بالوجود الرابط كما أن الأول يسمى بالرابطى صونا من الوقوع فى الغلط بالاشتراك اللفظى كما تقدم فى الفصل الثانى الكلام فيه .

وهو - أى هذا الوجود الرابط - ما يقع رابطاً فى القضايا



الحملية الايجابية التي مفادها كان الناقصة فقط على التفصيل الذي  
ستمعه ، وفي المركبات التقييدية الايجابية فقط ، لان السلبية سواء  
كانت في القضايا أو في المركبات سلب الربط .

فالموجود الرابط من حيث انه في مقابل المحمولي فلانفسية لـ  
اصلاً أى ليس له وجود في نفسه .

ومن حيث انه يقع رابطاً في الحملات الايجابية التي مفادها  
كان الناقصة فهو وراء النسبة الحكمية الاتحادية التي هي تكون في  
جميع القضايا موجبة كانت او سالبة ، بسيطة كانت أم مركبة .

وبعبارة اخرى : الفرق بين النسبة الحكمية والوجود الرابط ،  
هو أن الأول يوجد في جملة العقود سواء كانت بسيطة أو مركبة ، موجبة  
أو سالبة ، وأن الثاني لا يوجد الا في الحملات الايجابية أى في  
الموجبات المركبة وفي المركبات التقييدية الايجابية ، وأن النسبة  
الحكمية ربما توجد بدون الوجود الرابط كالتشكيك في النسبة فان  
التشكيك في النسبة لا يمكن الا بعد تصوّرها ، وأما الوجود الرابط فلا  
يكون الا بعد الحكم .

و ربما يصحّ أن يوجد نسبة غير رابطية كملاحظة معنى الحروف  
بدون ضم ضميمه .

اعلم ان اختصاص الوجود الرابط في الموجبات من الهليات  
المركبة وكونه مغائراً للنسبة الحكمية الاتحادية التي بين الموضوع و  
المحمول مختار صاحب الاسفار في الفصل التاسع من المنهج الاول منه  
و القول الآخر أن الوجود الرابط هو تلك النسبة الاتحادية التي

بين الموضوع والمحمول .



## فصل ٥

بما قدّمنا دريت أن الوجود الرابط له معنى حرفي متحقق فى غيره أى فى قضايا ايجابية محمولها الوجود المقيد كالانسان كاتب وزيد ضاحك وعمر وقائم ونحوها ، وفى مركّبات تقييدية ايجابية مأخوذة من تلك القضايا ، نحو كتابة الانسان ، ضحك زيد ، وقيام عمر و فانا نجد بين اطرافها أمرا نسميه رابطا ، لانجده فى الموضوع وحده ، ولا فى المحمول وحده ، ولا بين كل واحد منهما وغيره اعنى بين الموضوع و بين غير المحمول ، و بين المحمول وغير الموضوع .

فلا محالة أن هناك موجودا وراء الموضوع والمحمول وليس موجودا فى نفسه مستقلا منفصلا عن الطرفين ، بل هو قائم بهما وليس بخارج عنهما بل متحقق فيهما ورابط بينهما وغير متميز الذات عنهما . ومفاد تلك القضايا الحاملة للوجود الرابط ثبوت شىء لشىء .

فالملق فى القضية الأولى أعنى فى القضية التى محمولها الوجود المطلق على ما تقدم فى الفصل الثانى ، هو مقابل المقيد فى القضية الثانية اى الموجبات من الهليات المركبة و ذلك لأن فى الأولى وجود الشىء أى وجود الموضوع فقط ، وفى الثانية وجود الكتابة للموضوع . فالوجود فى الثانية مقيد بالكتابة ويعبر عنه فى الفارسية باست . نحو الانسان كاتب فيقال فى الفارسية : انسان كاتب است .

فالمحمول فى هذه القضية هو الكتابة المأخوذة بشرط لا . والوجود بهذا المعنى الرابط مفهوم تعلقى لا يمكن تعقلها على



الاستقلال فهو من المعانى الحرفية ، و مفاده مفاد كان الناقصة المتحقق فى الهليات المركبة فان قولنا الجسم ابيض مثلا فى قوة قولنا : الجسم كان ابيض .

ولذا يعدّ الأفعال الناقصة فى العلوم العقلية من الحروف فيقال كان حرف وجودى — على التفصيل الذى حررناه فى تعليقاتنا على الآلى المنتظمة للحكيم السبزوارى — فالقضية الأولى ثنائية فيها موضوع ومحمول ، و الثانية ثلاثية فيها وراء الموضوع والمحمول وجود رابط .  
قال الحكيم السبزوارى فى الآلى :

كذا الثنائى والثلاثى مطلبا هل بسيط و هل قدرّبا  
ثم قال فى بيان الشعر : يعنى قضية محمولها الوجود المطلق كالانسان موجود ثنائية لأن مفادها ثابتوت الشىء لا وجود رابط فيها كما قررنا فى محلّه . وقضية محمولها الوجود المقيّد كالانسان كاتب ثلاثية لأن مفادها ثابتوت شىء لشىء و فيها وراء الموضوع والمحمول وجود رابط .

وفىها قد يذكر الرابطة ، وقد تحذف فمع أنّها ثلاثية تكون ثنائية و ثلاثية بمعنى آخر ، و أما البسيطة فلم يكن لها رابطة رأسا ، انتهى .

اقول : بقى الكلام فى تشكّل القضية الثنائية على هذا البيان الذى افاده فى الآلى و شرحه ، فانه اذا لم يكن اسناد بين الموضوع والمحمول فكيف يتحقق القضية ؟ ولا يخفى عليك أن قولنا زيد موجود قضية يصحّ السكوت عليها فالنسبه بينهما تامّة يصحّ السكوت عليها ، و حصول النسبة التامة يستلزم الوجود الرابط فتدبر ، و سيأتى زيادة



## بيان فى الفصل الثالث عشر .

## فصل ٦

قد دريت فى بيان الوجود المحمولى - فى الفصل الثانى - أنه قابل للحمل على الموضوعات ، فحيث ان الوجود الرابط مقابل له فلا يكون له نفسية - أى ليس وجودا فى نفسه - فلا يقع محمولا من حيث هو رابط بين الموضوع والمحمول ، فانك لا تحمل فى الانسان كاتب مثلا الوجود المطلق على الانسان ، بل تحمل الوجود المقيد أى وجود الكتابة المعبر عنه بالكاتب عليه ، فالرابط أى كلمة است فى الفارسية ان بدل بكلمة هست فيقال : انسان كاتب هست ، فهو ايضا بمنزلة أن يقال : انسان كاتب است ، فلا تغفل بمجرد تبديل لفظ بلفظ آخر .

والعمدة أن تنظر الى حمل الوجود المطلق ، والوجود المقيد . وكذلك قد علمت فى بيان الوجود المحمولى أنه تارة يتعلق بماهية ، وتارة لا يتعلق بها بمعنى انه حينئذ وجود صرف ، فحيث ان الوجود الرابط مقابل للمحمولى ليس له وجود فى نفسه ، فليس بذى ماهية حتى يتعلق بها ويطرد العدم عنها ، لأن الماهية من حيث انها مقولة فى جواب ما هو مستقلة بالمفهومية ، وقد علمت أن الوجود الرابط غير مستقل بالمفهومية فلا يتعلق بالماهية . فتبصر .

\*\*\*\*\*

\*\*\*\*\*

\*\*\*\*\*



## فصل ٧

فى بيان الوجود فى نفسه و سائر النفسيات : ان الواجب تعالى شأنه وجود بنفسه ، فهو وجود فى نفسه و لنفسه بطريق أولى ، و اما ما سواه سبحانه فكل واحد منها وجوده بغيره أى بالواجب بذاته ، ثم منها ما يكون لها وجود فى نفسه ، أو لا يكون لها وجود فى نفسه ، و الثانى هو الوجود الرابط .

ثم الأول أى ماله وجود فى نفسه اما أن يكون لنفسه كالجواهر الغير الحالة ، أو يكون لغيره كالأعراض مطلقا ، و كالجواهر الحائلة مثل الصور الحائلة فى محالها ، و كذا النفوس المنطبعة و نظائرها .  
فى الواجب نفسيات ثلاثة أى فى نفسه لنفسه بنفسه ، و فى الجواهر الأولان أى فى نفسه لنفسه ، و فى العرض الأول فقط أى فى نفسه .

و اذا صار الجواهر ناعتا فله وجود فى نفسه لغيره كالعرض من هذه الحيثية اعنى بها كونه لغيره ، و مع ذلك صادق عليه تعريف الجوهر بأنه الموجود لا فى موضوع ، ولا يصدق عليه تعريف العرض بأنه الموجود فى موضوع ، و ذلك لأن الموضوع اخص من المحل ولهذا جاز أن يكون بعض الجواهر حالا فى غيره ولا يكون ذلك الغير موضوعا له .

و اما الوجود الرابط فالنفسيات الثلاثة كلها مسلوقة عنه ، و محكوم بكونه وجودا بالغير لأنه فى عداد ما سواه سبحانه ، لكنه اضعف مراتب



الوجود . فالوجود الرابط قسيم للنفسى ، واما الرابطى فقسم منه .

## فصل ٨

اختلفوا فى ان الوجود الرابط ، هل هو غير الوجود المحمولى  
بالنوع أم لا ؟ و بعبارة أخرى : هل الوجود الرابط من سنخ الوجود  
المحمولى أم لا ؟ .

وانت بما اشرنا اليه فى الفصل السابع من أن الوجود مشترك  
معنوى ، و الوجود الرابط من اضعف مراتب الوجود ، تدرى أن الحق  
كون الوجود الرابط من سنخ الوجود المحمولى فلا يكون اطلاق الوجود  
عليهما فى مجرد اللفظ ، أى لا يكون الاتفاق بين الوجود الرابط و  
المحمولى فى مجرد الاشتراك اللفظى بل كلاهما من مراتب الوجود .  
ولكن صاحب الاسفار فى الفصل التاسع من المنهج الأول منه بعد  
الحكم بتخالفهما سنخاً أولاً اضرب عنه بقوله : على أن الحق أن الاتفاق  
بينهما فى مجرد اللفظ ( ج ١ ، ط ١ ، ص ١٧ ) .

و هذا منه — قدس سره الشريف — عجيب ، كيف لا و هو البطل  
الفحل الذى احكم بنيان التوحيد الاسلامى بالموازين القاطعة  
البرهانية و العرفانية التى هى تفاسير نفسية للآيات القرآنية و الروايات  
الايقانية و بين اتم تبیین بان الوجود واحد أحد صمدى و هو الأول و  
الآخر و الظاهر و الباطن حتى أن وجود الانتزاعات و الاضافات  
و اعدام الملكات و النسب و ماهى مضاهية لها من سنخ الوجود .  
على ان الفصل الثانى من المنهج الاول من الاسفار — ، أن ،



مفهوم الوجود مشترك محمول على ما تحته حمل التشكيك لاحتواء التواطؤ .  
ولذا أفاد في بيان مراده استاذنا علم العلم وآية التقوى جامع  
المعقول والمنقول آية الله الحاج الشيخ محمد تقى الآملى رضوان الله  
تعالى عليه ، بقوله الشريف فى درر الفوائد : لعل المراد به انه لما  
كان بين الوجود الرابط والوجود المحمولى غاية التباعد كاد أن يكونا  
كالمتشرك اللفظى لأنها كذلك حقيقة ، ( درر الفوائد فى غرر الفوائد  
ص ١١٥ ، ط ١ ) .

## فصل ٩

قد عرفت فى الفصول السالفة سيما السابع منها أن الوجود  
الرابطى ليس قسيما للنفسى بل هو قسم منه ، فما قال الحكيم  
السبزوارى فى غرر الفوائد :  
ان الوجود رابط و رابطى

حيث جعل الرابطى قسيما للنفسى ، ليس بصحيح .  
نعم انه فى الشرح فى بيان الأقسام أحسن واجاد ، ولكن  
غرضنا عدم تمامية الشعر فى افادة المراد لا الشرح . وكان الصواب  
أن يقول مثلا :

ان الوجود قد يكون رابطا      مقابل النفسى خذ ضابطا  
وما هو النفسى منه الرابطى      أما بيانه فهناك واضبط

لأنه فى نفسه الخ .

او يقول :



ان الوجود رابط و رابطى  
او يقول :

ان الوجود رابط و رابطى  
او على وجوه أخرى .

وان قيل : ان قوله : (( ثمة نفسى )) ناظر الى (وجود فى نفسه )  
فى قبال الوجود الرابطى على ما اصطلح عليه صاحب الاسفار تبعاً  
لاستاذه كما تقدم فى الفصل الثانى ، كان غير تمام ايضاً كما لا يخفى  
فتدبر .

## فصل ١٠

تقدم فى الفصل الخامس ان الوجود الرابط يتحقق فى الموجبات  
من الهليات المركبة ، وفى المركبات التقييدية الايجابية فاعلم أن ظرف  
الوجود الرابط تابع لقضيته فان كانت خارجية فوعاء تحققه الخارج ، وان  
كانت ذهبية فوعائه الذهن .

وعلى وزانه الكلام فى المركبات التقييدية الايجابية .

## فصل ١١

عليك أن تميز بين العروض والاتصاف فى القضايا ، أى عروض  
المحمول للموضوع واتصاف الموضوع به فانه قد يكون المحمول له وجود  
محمولى ناعتي كقولك الجسم ابيض ، أو البياض موجود فى الجسم فان



البياض متحقق فى نفسه محمول للهل البسيط وان كان فى الجسم ،  
 بخلاف الاربعة زوج فان الزوجية منتزعة من حاق ذات الموضوع ، وكذلك  
 سائر الاضافات المحضة و النسب الصرفة فانها لا يمكن أن تؤخذ مستقلا  
 وأن يكون لها معنى اسمى ، فهل كان ثبوت الزوجية للاربعة مثلا  
 رابطيا أم رابطا؟ ففى آخر الفصل الأول من المنهج الثانى من الأسفار  
 أن ثبوتها لها رابطى (ص ٢٠، ط ١، ج ١) فتدبر .

## فصل ١٢

قد دريت ان الوجود الرابط متحقق فى الموجبات من الهليات  
 المركبة ، وفى المركبات التقييدية الايجابية ، و تقدم فى الفصل  
 الخامس ان الوجود الرابط غير متميز الذات عن الطرفين بل متحقق  
 فيهما و رابط بينهما ، فادرايضا أن الوجود الرابط له وحدة شخصية  
 تقتضى نحوا من الاتحاد بين الطرفين سواء كان بينهما حمل  
 كالموجبات من الهليات المركبة ، اولم يكن كالمركبات التقييدية .

## فصل ١٣

لما كان الوجود الرابط متحققا فى الموجبات من الهليات المركبة  
 التى مفادها مفاد كان الناقصة ، فالقضايا التى مفادها كان التامة اى  
 قضايا الهليات البسيطة مطلقا كقولنا : الانسان موجود ، وكذا القضايا  
 التى مشتملة على الحمل الأولى كقولنا : الانسان انسان ، عارية عن  
 الوجود الرابط ان لا معنى لتحقق النسبة الرابطة بين الشئ و نفسه .  
 فعليك فى مطلب هذا الفصل و مطالب سائر الفصول فى هذه



الرسالة بأعمال النظر التام في الفرق بين المباحث العقلية الكاشفة عن حقائق الاشياء و بين ما يقوله النحوى مثلا في نحو قضية الانسان موجود بان الانسان مبتدأ و موجود خبر له مشتق فيه ضمير رابط ، فان النحوى و اترابه يبحث عن ظواهر الألفاظ ، فالكثرة الظاهرية لا تحجبك عن الوحدة الواقعية ، فافهم، الاسمعت قول القائل :

نهفته معنى نازك بسى است در خط يار

تو فهم آن نكنى اى اديب من دام  
و تقدم الكلام فى تشكل القضية الثنائية فى الفصل الخامس فتدكر  
و تدبر .

## فصل ١٤

قدم مرارا ان الوجود الرابط متحقق فى القضايا الموجبة من الهليات المركبة ، ولكن القوم اختلفوا فى ان الوجود الرابط هل يتحقق فى جملة العقود اى فى جميع القضايا من الايجابية والسلبية و الهليات المركبة والبسيطة ، ام يختص بالموجبات من الهليات المركبة ولا يتحقق فى القضايا السلبية مطلقا سواء كانت السلبية من الهليات المركبة او البسيطة ، وكذلك لا يتحقق فى القضايا الموجبة من الهليات البسيطة ، و جهان ؟ .

و التحقيق يوجب اختيار الوجه الثانى و ذلك لان فى السوالب مطلقا سلب الربط لا ربط السلب بمعنى ان السلب وارد على الموجبة المتشكلة من موضوع و محمول ونسبة ثبوتية متكيفة بكيفية من المواد الثلاث



الايجاب او الامكان او الامتناع ، ثم يرد السلب عليها فيسلب النسبة الايجابية اى فيسلب الربط اى ربط المحمول عن الموضوع ، وان شئت قلت يسلب الربط الذى كان بينهما عنهما ، لانه يورد عليهما ربطا سلبيا ، فالسالبه تسلب الربط لانها تربط السلب ولذا قالوا ان السوالب لسلب الربط ، لالربط السلب .

واما القضايا الموجبة التى من الهليّات البسيطة فيما دريت فى الفصل الثالث عشر .

وغرضنا الا اهم فى هذا الفصل ان السوالب سواء كانت نحو الانسان ليس بحجر ، او نحو زيد ليس بقائم ، وكذلك فى المركبات التقييدية السلبية ، فلا وجود رابط فيها .

وفى حكم السوالب القضايا التى احد طرفيها او كلا طرفيها عدم ومعدوم او الفاظ اخرى بمعناها كالجاهل والفقير والممتنع و اشباهها ، فالحق فيها ان الوجود الرابط لا يتحقق فيها لا وجودا ولا عدما .

ففى نحو شريك البارى معدوم ، وزيد معدوم وعمر و جاهل لا يكون فيها الوجود الرابط ، كما لا يكون فيها العدم الرابط ايضا فان العدم لا شئيه له فلا يتحقق منه رابط قطّ .

على انك قد عرفت فى الفصل الثانى عشر ان الوجود الرابط له وحدة شخصية تقتضى نحوامن الاتحاد بين الطرفين فالوجود الرابط كان قيامه بالطرفين فلو قلنا ان العدم يصير رابطا لزم قيام العدم بعدمين ان كان طرفا القضية عدمين نحو شريك البارى معدوم ، او بوجوه و عدم نحو زيد معدوم ، ولا معنى لذلك . واما قول النحوى فنحو ما



تقدم .

ولكن صاحب الاسفار بعد البحث عن الوجود الرابط والرابطى  
فى الفصل المسبوق ذكره قال : وهذه الاقسام متأتية فى العدم على  
وزان ما قيل فى الوجود ( ج ١ ، ط ١ ، ص ١٨ ) .

مع ان العدم والسلب فى الحكم سواء . وهل يمكن ان يقال ان  
نظره الشريف بأن الوجود المحمولى فى نحو زيد جاهل ، وعمرو فقير ،  
و بكر معدوم ، و شريك البارى ممتنع ، و ان كان ليس بمتحقق لكننا  
نحمل هذا المعدوم مطلقا اعنى أى نحو من العدم على الموضوع كما  
نقول فى الفارسية :

زيد نادان است ، عمر نادار است ، و بكر نابود است وعلى  
هذا القياس حتى يكون الموضوع فى الذهن متصفا فى الخارج بذلك  
العدم فالوجود الرابط متحقق بهذا الوجه ؟ فيه ينبغى التأمل التام .  
نعم قد علمت ان الوجود فى الهليات البسيطة مطلق كقولنا  
الانسان موجود مثلا و هو تحقق الشئء و يقابله عدم مثله كقولنا  
الانسان معدوم ، و انه فى الهليات المركبة مقيد كقولنا الانسان كاتب  
و هو تحقق الشئء للشئء و يقابله ايضا عدم مثله كقولنا الانسان معدوم  
عنه الكتابة ، فالاول هو العدم المطلق كما ان مقابله كان الوجود  
المطلق ، والثانى هو العدم المقيد كما ان مقابله كان كذلك .

و هذا هو المسألة الرابعة عشرة من كشف المراد حيث قال :

المسألة الرابعة عشرة فى الوجود المطلق والخاص ، الوجود قد يؤخذ  
على الاطلاق فيقابلة عدم مثله ، وقد يؤخذ مقيدا فيقابلة مثله ( ص ٣٩  
بتصحيح الراقم و تحشيته عليه ) و ان شئت فراجع الى الشوارق ( جلد ١



صفحة ٥٨) فـقـولـه قـدس سـرّه : و هـذه الـاقـسام مـتأـتية الخ ، الـى هـذا المقـدار مـن التـأتى فـلا كـلام فـيـه ، و انـما الكـلام فـى تحـقق الـوجـود الـرابـط بـل الـرابـطى فـيـها فـتـدبّر .

### خاتمة

الفصل التاسع من المنهج الاول من المرحلة الاولى من اسفار صدر المتألهين - قدس سره القدوسى - فى البحث عن الوجود الرباطى والرابطى .

و هولاند ماجه يحتاج الى تفصيل و ايضاح ، و ما اهديناها فى فصول هذه الرسالة و افية فى بيانه ولكن روما للتسهيل و مزيدا للاستبصار نشير الى تفسير مراده و تحليل عباراته باختصار جاعلا حرف ((م)) علامة المتن ، و حرف ((ش)) علامة الشرح و لما كانت عبارات الاسفار المطبوعة مغلوبة صححناها بعرضها على عدة نسخ مخطوطة عندنا ، و هذا الامر اوجب نقل ذلك الفصل من الاسفار بتمامه فمجموع المتن الصحيح و شرحنا عليه كما يلى :

م - فصل فى اطلاق الوجود الرباطى .

ش - هذا الفصل فى آخر المنهج الاول توطئة و تمهيد للايتان بالمنهج الثانى الذى بعده فى اصول الكيفيات و عناصر العقود و خواص كل منها . ثم الوجود الرباطى ينحل الى الوجود الرباطى ، و الوجود الرباطى كما يأتى بيانه .

م - الوجود الرباطى فى صناعاتهم كقول على معنيين : احدهما



ما يقابل الوجود المحمولى و هو وجود الشئ فى نفسه .  
 ش - الوجود الرباطى الذى فى مقابل الوجود المحمولى هو  
 الوجود الرباطى فى اصطلاح المتأخرين بعد صاحب الاسفار واستاذ  
 الميرداماد .

و ضمير هو فى قوله : (( و هو وجود الشئ فى نفسه )) راجع الى  
 الوجود المحمولى . فالوجود المحمولى هو وجود الشئ فى نفسه ، و  
 هو مفاد كان التامة المتحقق فى الهليات البسيطة كقولك : المادة  
 موجودة و الصورة موجودة على ما حررناه فى الفصل الثانى من الرسالة .  
 م - المستعمل فى مباحث المواد الثلاث ، و هو يقع رابطة فى  
 الحملات الايجابية وراء النسبة الحكمية الاتحادية التى هى تكون فى  
 جملة العقود .

ش - المستعمل صفة لقوله ما يقابل ، فان كلمة ما موصولة . و  
 المواد الثلاث هى الوجوب و الامكان و الامتناع . و الفصل الآتى فى  
 البحث عن تلك المواد ، و قد دريت ان هذا الفصل تمهيد له .  
 و ضمير هو راجع الى المستعمل ، أو الى ما الموصولة ، ولا فرق  
 فيهما فانهما واحد . و الرباطى على هذا المعنى هو الرباط فى  
 اصطلاح المتأخرين و هو المقابل للوجود المحمولى الذى هو وجود  
 الشئ فى نفسه ، فالرباط لانفسية له و يقع رابطة فى الموجبات من  
 الهليات المركبة فمفاده كان الناقصة .

و هذا الرباط وراء النسبة الحكمية الاتحادية لان هذه النسبة  
 واقعة فى جملة العقود اى جميع القضايا موجبة كانت او سالبة ، بسيطة  
 كانت او مركبة ، بخلاف الوجود الرباطى فانه متحقق فى الموجبات من



الهليات المركبة فقط ، لأن في السوالب مطلقا سلب الربط لا ربط  
السلب كما تقدّم في الفصل الرابع عشر من الرسالة .

قال بهمنيار في التحصيل : ان الايجاب موضوع و محمول و نسبة  
بينهما ، و السلب موضوع و محمول و نسبة بينهما و رفعها .

و اما القضايا الموجبة من الهليات البسيطة فبما تقدم في الفصل  
الثالث عشر من الرسالة و اما ان الوجود الرابط وراء النسبة الحكيمية  
الاتحادية فكما تقدّم في الفصل الرابع من الرسالة .

قوله : (( و هو ما يقع رابطة في الحملات الايجابية )) اي هي  
النسبة الثبوتية الخبرية التامة ، و سيجيء قوله بان الوجود الرابط  
متحقق في الموجبات من المركبات التقييدية الناقصة ايضا . و العقود  
بمعنى القضايا قال الحكيم السبزواري في الالآى (ص ٤٥) :

و العقد و القضية ترادفا      اذ ارتباطا و اعتقادا صادفا

م - و قد اختلفوا في كونه غير الوجود المحمولي بالنوع أم لا ، ثم  
تحققه في الهليات البسيطة أم لا . و الحق هو الاول في الاول ، و الثاني  
في الثاني .

ش - قوله تحققه بكسره مجرور معطوف على كونه ، أي ثم اختلفوا  
في تحققه الخ . يعني انهم اختلفوا حول الوجود الرابط في امرين :  
احدهما هل هو غير الوجود المحمولي بالنوع او هو من سنخ الوجود  
المحمولي ؟

و ثاني الامرين هل الوجود الرابط متحقق في الهليات البسيطة  
أم لا ؟ و الحق في الامر الاول هو اول الشقين اي انه غير الوجود  
المحمولي ، و في الامر الثاني هو ثاني الشقين اي انه لا يتحقق في



الهليات البسيطة نحو الانسان موجود .

م — والاتفاق النوعى فى طبيعة الوجود مطلقا عندنا لاينا فى  
التخالف النوعى فى معانيها الذاتية ومفهوماتها الانتزاعية كما سيتضح  
لك مزيد ايضاح .

ش — جواب عن سؤال مقدر . وهو أن يقال : اذا كان الحق فى  
الامر الاول من الاختلاف ان الوجود الرابط غير الوجود المحمولى فهو  
ينافى ما تقدم فى الفصل الثاى من الاسفار من أن الوجود حقيقة  
فاردة ذات مراتب بالتشكيك فعلى هذا يجب ان يكون الوجود الرابط  
من سنخ الوجود المحمولى وكونها متفقين بالنوع فى طبيعة الوجود و  
ان كان من اضعف مراتب الوجود .

فاجاب بأن الاتفاق النوعى الخ .

و للمتاله الملا على النورى رضوان الله تعالى عليه — تعليقة فى  
المقام فى بعض نسخنا الخطية هكذا : قوله والاتفاق النوعى اه ، اشارة  
الى انهما واحد بحسب السنخ والحقيقة ، ومختلف باعتبار ان الوجود  
المحمولى خارج عن المعقولات راسا بالذات ، وما يقابله هو احدى  
المعقولات العشر اعنى مقولة الاضافة وهى من المعقولات الثانية و  
المعقولات لها نحو تحقق ضعيف وبحسبه تكون من سنخ حقيقة الوجود  
المحمولى تأمل فانه دقيق لطيف . انتهى .

اقول : الاضافة وان كانت من المعقولات الثانية ولها نحو  
تحقق ذهنى ضعيف ، ولكن ظرف الوجود الرابط تابع لقضيته — كما  
مر فى الفصل العاشر من الرسالة — ان ذهنية ذهنى ، وان خارجية  
فخارجى فان الوجود الرابط وراء عروض الاضافة له وان كان له معنى



حرفى لا نفسية له بمعنى أن ليس له وجود فى نفسه ولكنه وجود ضعيف فى وعائه كما نص صاحب الاسفار فى الفصل السادس من المنهج الآتى و يأتى نقل كلامه عن قريب .

فلنرجع الى شرح الفصل : واما قوله : (( كما سيتضح لك مزيد ايضاح )) فسيأتى مطالب عند مسائل هذا الفصل فى عدة مواضع من الكتاب ، منها فى الفصل السادس من المنهج الآتى حيث قال :

تصالح اتفاقى ، ان ما اشتهر من الحكماء المشائين اتباع المعلم الاول من الحكم بوجود هذه المعانى العامة كالوجوب و الامكان و العلية و التقدم و نظائرها ، و انهم يخالفون الاقدمين من حكماء الرواق حيث قالوا بأن نحو وجود هذه المعانى انما هو بملاحظة العقل و اعتباره ، فمنشأ ذلك ما حققناه و فى التحقيق وعند التفتيش لا تخالف بين الرأيين و لامنا قضية بين القولين فانّ —

— وجودها فى الخارج عبارة عن اتصاف الموجودات العينية بها بحسب الاعيان وقد دريت ان الوجود الرابط فى الهلية المركبة الخارجية لا يينا فى الامتناع الخارجى للمحمول ( ج ، ١ ، ص ٣٢ ، ط او ص ٣٩ — ١٤١ ، ج ١ ، ط ٢ ) و كذلك مواضع اخرى من ذلك الفصل تعلم بالتفتيش .

اقول : قوله (( فان وجودها فى الخارج عبارة عن اتصاف الموجودات العينية بحسب الاعيان )) نص صريح فى تحقق الوجود الرابط فى ظرفه الخارجى فهو تابع فى تحققه لوعائه ذهنا او خارجا ، لان الوجود الرابط من حيث هو وجود رابط متحقق فى وعائه الذهنى فقط كما هو الظاهر من كلام المتأله النورى المنقول آنفا .

و من تلك المواضع الفصل الاول من المرحلة الثانية فى تحقيق



الوجود بالمعنى الرابط .

ومنها الفصل التاسع من المرحلة الثانية ايضا فى ان العدم

ليس رابطيا .

م — على ان الحق ان الاتفاق بينهما فى مجرد اللفظ .

ش — اى الاتفاق بين الوجودين الرابط والمحمولى فى مجرد

الاشترك اللفظى . وقد تقدم التحقيق فى بيان مراده من هـ هذه

العبارة فى الفصل الثامن من الرسالة فراجع .

م — والثانى ما هو احد اعتبارى وجود الشئ الذى هو من

المعانى الناعتية ( الناعته — خ ) وليس معناه الاتحقق الشئ فى

نفسه ولكن على أن يكون فى شئ آخر اوله او عنده .

ش — اى الثانى من اطلاق الوجود الرابطى فى صناعاتهم ما هو

احد الخ . وقوله : (( الذى هو من المعانى الناعتية )) صفة لقوله احد .

فان الشئ المحمولى اى وجود الشئ فى نفسه له اعتباران احد هما

ان لا يكون ناعتا والثانى ان يكون كذلك .

و الرابطى بهذا المعنى الثانى هو وجود الشئ فى نفسه ولكن

ان يصير ناعتا بالفعل اى ان يكون فى شئ آخر اوله او عنده على

التفصيل الذى تقدم فى الفصل الثالث من الرسالة . وقد عرفت ان

الوجود الجواهر وكذا وجود الاعراض وجود محمولى والاعراض كلها ناعتية ، واما الجواهر فما هى حالة تصير ناعته لاكلها . ثم الرابطى

هذا هو ايضا الرابطى فى اصطلاح المتأخرين .

م — لا بان يكون لذاته كما فى الوجود القيوم بذاته فقط فى

فلسفتنا ، وجملة المفارقات الابداعية فى الفلسفة المشهورة ، فان وجود



المعلول من حيث هو وجود المعلول هو وجوده بعينه للعلّة الفاعليّة التامة عندنا وعندهم ، لكننا نقول بأن لاجهة اخرى للمعلول غير كونه مرتبطا الى جاعله التام ، يكون بتلك الجهة موجودا لنفسه لالجاعله حتى يتغاير الوجودان و يختلف النسبتان ، وهم لا يفولون به ، اذ المعلول عندنا هو انحاء الوجودات بالجعل الابداعي ، وعندهم اما نفس الماهيات كما في طريقة الرواقيين ، او اتصافها بوجوداتها كما في قاعدة المشائين .

ش - قوله : (( كما في الوجود القيوم بذاته )) قيد للمنفى .  
و المراد ان الوجود في نفسه يصيرنا عتاباً ان يكون في شيء آخر اوله او عنده لا بأن يكون ذلك الشيء لذاته فانه اذا كانه لذاته فهو الوجود القيوم سبحانه فكان وجوده مساواه من حيث هو وجود المعلول هو وجوده بعينه للعلّة الفاعلية التامة فالمعلول لاجهة اخرى له غير كونه مرتبطا بل ربطا محضا الى جاعله التام فحيث لا يكون للمعلول جهة اخرى غير الربط لا يكون موجودا لنفسه لالجاعله حتى يتغاير الوجودان و يختلف النسبتان فبالجملة لا يكون موجود في نفسه وجودا ناعتا للوجود القيوم كما يكون ناعتا لآخر مثل ان الاعراض ناعته من حيث انها في شيء آخر كقيام البياض في الجسم ، او الجوهر الحال يصير ناعتا كالصورة للمادة ، و كمنشئات النفس من الصور الجزئية وغيرها عندها فان الوجودين فيها متغايران ، واما وجوده مساواه سبحانه روابط و شئون محضة ، فيجب الفرق بين هذه الروابط و الوجودين الرباط و الرباطي ، فلا يصح ان يكون وجود المعلول بالنسبة الى وجود علته التامة وجودا رابطيا بل ربط محض او يقال رابط لا بذلك المعنى



المتعارف في القضايا المعنون في المباحث المنطقية .

وبعبارة اخرى ان الوجود الرباطي لا يتحقق في وجود المعلولات بالنسبة الى علته التامة المفیضة فان الوجود الرباطي له استقلال اى انه موجود في نفسه و ماسواه ربط محض لا استقلال له ، لا ان المعلول وجود رباطي مستقل عن العلة الا انه منسوب اليها لا يمكن انسلاخ انتسابه اليها عنه كما ذهب اليه القوم .

ثم ان الوجود الرباط بمعنيين احد هما بحث عميق حكى مبرهن في الحكمة المتعالية من ان الوجودات المعلولة هي الرابطة بعلمتها القيوم بذاته و الربط من جانب واحد و هو جانب المعلول فقط بالاضافة الاشراقية ، واما الوجود الرباط في مقابل الوجود المحمول الرباطي فمتحقق في القضايا فهو كسائر النسب و الاضافات المقولية يتحقق بالطرفين فيبحث عنه في علم الميزان مثلا فتبصر .

فيما حررنا دريت ان كل واحد من الوجود الرباط و الرباطي له معنيان : احد هما ان ماسواه سبحانه رباط بل ربط محض بالنسبة اليه و الرباط بهذا المعنى هو في قبال الرباطي على ممشى القوم من ان المعلول له وجود رباطي مستقل منسوب اليه سبحانه ، و الرباط و الرباطي بهذا المعنى هما المذكوران في الفصل الاول من الرسالة . و ثانيهما ان الرباط في قبال الوجود الرباطي ، اى الرباط الذى مستعمل في مباحث المواد الثلاث ، و الرباطي الذى هو الوجود المحمولى الناعتى فتبصر .

وكان الصواب انه قد سّرّه ان يبحث عن الرباط و الرباطي بالمعنى الأول بعد البحث عنهما بالمعنى الثانى معنونا بعنوان



تذنيب او تنمة او تبصرة او فصل او نحوها ، او يبيحث عنهما بالمعنى الاول قبل البحث عنهما بالمعنى الثانى بعنوان خاص ايضا كما فعلنا فى الرسالة كذلك ، لا ان يضمن الرابط و الرابطى بالمعنى الاول فى اثناء البحث عنهما بالمعنى الثانى حيث اوجب اندماج المطالب و اختلاطها .

فحصل البحث عن الوجود الرابط و الرابطى على اربعة اقسام :

- ١ - الوجود الرابط بمعنى الاضافة الاشراقية فى الحكمة المتعالية من ان وجود المعلول هو وجوده بعينه لعلته الفاعلية التامة .
- ٢ - الوجود الرابطى على ما ذهب اليه اهل الفلسفة الرائجة من ان المعلول له وجود رابطى مستقل الا انه منسوب الى علته .
- ٣ - الوجود الرابط المستعمل فى القضايا الموجبة من الهيئات المركبة .

٤ - الوجود الرابطى الذى هو وجود محمولى ناعى و هو ايضا متحقق فى الهيئات المركبة .

الاول فى مقابل الثانى ، و الثالث فى مقابل الرابع ، و الثالث و الرابع هما الوجود الرابط بالمعنى الاول ايضا ، اى ان الوجود الرابط بالمعنى الاول صادق عليهما ، فافهم .

قوله : (( اذ المعلول عندنا هو انحاء الوجودات بالجمع ))

الابداعى ، كلام بعيد الغور جدا ، و جعل الابداعى اى البسيطى يعم المبدعات و المخترعات و المكونات لأن الوجود الصمدى يحكم كل يوم هو فى شان يأتى بخلق جديد و شأن جديد من الحركة الحبية المقتضية لتجدد الامثال و الحركة فى الجوهر فافهم . فما سواه



شئونه الذاتية بالوجود الرابط بالاضافة الاشرافية اى القسم الاول من  
الاقسام الاربعة .

وقوله : (( وعند هم اما نفس الماهيات الخ )) اذا كان المعول  
على ظاهر ما اسند الى الرواقيين والمشائين فالمعلول هو الوجود  
الرابطى بمعناه المستقل المنسوب الى علته اى القسم الثانى من  
الاقسام الاربعة . وقد علمت فى الفصل الاول من الرسالة ان الوجود  
الرابطى بهذا المعنى يأباه فطرة التوحيد .

م - فاذن هذا الوجود الرابطى ليس طباعه أن يباين تحقق  
الشىء فى نفسه بالذات بل انه احد اعتباراته التى عليها كان .  
ش - يعنى بهذا الوجود الرابطى المعنى الثانى فى الكتاب  
اى الوجود المحمولى الناعتى حيث قال : والثانى ما هو احد اعتبارى  
وجود الشىء الخ .

ليس طباعه فى ذاته ان يباين تحقق الشىء فى نفسه بالذات بل  
كما قال آنفا : وليس معناه الاتحقق الشىء فى نفسه . وإنما قال  
هيهنا بل انه احد اعتباراته التى عليها كان بصيغة الجمع . وقال  
ثمة : هو احد اعتبارى وجود الشىء بالتثنية ؟

فإما ان الجمع بمعناه المنطقى فيشمل التثنية ، وإما ان للشىء  
اعتبارات فقد لاحظ تارة اثنين منها فهما كونه ناعتا وغير ناعت ، وقد  
لاحظ تارة كثيرا منها ومن آحاد تلك الكثرة كونه وجودا فى نفسه  
ناعتا فقال : بل انه احد اعتبارات الشىء التى كان ذلك الشىء عليها و  
لاضير فى ذلك ولكن لا يخفى عليك ان البحث عن هذا الوجود الرابطى  
يقتضى اعتبارين للشىء الذى له وجود فى نفسه احد هما ان يكون غير



ناعت ، و الآخر ان يكون ناعتا فالصواب ان يعبر بصيغة التثنية فى كلا الموضوعين ولا يخفى عليك انه كلما كان سياق البحث على نسق واحد من التعبير كان انسب لتفهم المعانى ، و اختلاف التعبير يدون غرض خاص يوجبه ، يوجب تشويش البال للمتعلّم .

م - و اما الوجود الرابطى الذى هو احد الرابطين فى الهلية المركبة فنفس مفهومه يباين وجود الشئ فى نفسه .

ش - يعنى بذلك الوجود الرابطى بالمعنى الاول فى الكتاب اى للوجود الرابط المستعمل فى المواد الثلاث المتقابل للوجود المحمولى . وقد تقدّم البحث التفصيلى عنه فى الفصول الرابعة و الخامسة و السادسة من الرسالة .

م - و فى قولنا : البياض موجود فى الجسم اعتباران اعتبار تحقق البياض فى نفسه و ان كان فى الجسم و هو بذلك الاعتبار محمولى للهل البسيط ، و الآخر انه هو بعينه فى الجسم و هذا مفهوم آخر غير تحقق البياض فى نفسه و ان كان هو بعينه تحقق البياض فى نفسه ملحوظا بهذه الحثية ، و انما يصحّ ان يكون محمولا فى الهل المركب و مفاده ( فى الهل المركبة لان مفاده - خ ) انه حقيقة ناعية ليس وجودها فى نفسها لنفسها بل للجسم .

ثم وجود الشئ الناعى بعد ما ان يؤخذ على هذه الجهة يلحظ على نحوين : تارة ينسب الى ذلك الشئ فيكون من احواله ، وتارة الى المنعوت فيقال الجسم موجود له البياض فيكون بهذا الاعتبار من حالات المنعوت .

ش - فى كلامه هذا ناظر الى الوجود الرابطى و كأنه تمثيل



لبيان امرين حول الوجود الرباطى وكان الصواب ان يأتى به قبل قوله :  
 (( واما الوجود الرباطى الذى هو احد الرباطيين . . . )) . والامر ان  
 احد هما انا اذا قلنا : البياض موجود فى الجسم فتارة يعتبر تحقق  
 البياض فى نفسه فللبياض وجود محمولى اى محمول للهله البسيط وان  
 كان فى الجسم ، وعلى هذا الاعتبار قولنا فى الجسم فضلا فى الكلام و  
 الخبر موجود .

وتارة يعتبر كونه حقيقة ناعية فهو محمول فى الهله المركب فعلى  
 هذا الاعتبار اذا قلنا البياض موجود فى الجسم كان مجموع المتعلق  
 والمتعلق اى مجموع موجود فى الجسم خبر للبياض ، لأن مفاده انه  
 حقيقة ناعية ليس وجودها فى نفسها لنفسها كالاتبار الاول بل  
 للجسم . فقوله : (( لأن مفاده الخ )) وجهه ظاهر ، اما على نسخة  
 اخرى : (( ومفاده )) فالوا وحالية .

والامر الثانى ان وجود هذا الشىء الناعى ، اى العرض الذى  
 له وجود فى نفسه وكذا الجوهر الحال ، اذا كان اخذ على هذ  
 الجهة اى ملحوظا بهذه الحثية الناعية فتارة ينسب وجود الشىء الى  
 ذلك الشىء من الجوهر الحال والعرض فيكون من احوال ذلك الشىء  
 وهو تحققه فى نفسه ، وتارة الى المنعوت فيقال مثلا الجسم موجود له  
 البياض فيكون بهذا الاعتبار من حالات المنعوت .

والفرق بين الامرين ان الامر الاول ناظر الى بيان كون المحمول  
 الذى له وجود نفسى يقع ناعا ، وفى الثانى أن الوجود المحمولى  
 بعد ما اخذ على هذه الجهة الناعية يلحظ على نحوين يعنى أن  
 البياض مثلا اذا كان ملحوظا بهذه الحثية الناعية يكون غير تحقق



البياض في نفسه وان كان عينه فالتفاوت بينهما بالاعتبار فتدبر .

م - وعلى قياس ما تلونا عليك يقع لفظ الوجود في نفسه ايضا  
بالاشترك العرفي على معنيين : احدهما بازاء الوجود الرابطى  
بالمعنى الاول ويعم مالذاته وهو الوجود في نفسه ولنفسه وما لغيره  
كوجود الاعراض والصور وهو الوجود في نفسه لالنفسه ، والآخر بازاء  
الرابطى بالمعنى الاخير وهو ما يختص بوجود الشئ لنفسه ولا يكون  
للنوعات والاصاف .

ش - الاشتراك العرفي هو الاشتراك المتعارف في الكتب  
الادبية وغيرها يعبر عنه بالاشترك اللفظى ، وهو في مقابل الاشتراك  
المعنوى .

يعنى ان لفظ الوجود كما يؤخذ مجردا من حد في نفسه فيكون  
مشتركا محمولا على ما تحته حمل التشكيك كما تقدم في الفصل الثانى  
من المنهج الاول ، كذلك يؤخذ مع حد في نفسه ، فنقول : ان لفظ  
الوجود في نفسه يقع بالاشترك اللفظى على معنيين احدهما بازاء  
الوجود الرابطى بالمعنى الاول في الكتاب اى الوجود الرابطى  
المستعمل في المواد الثلاث المقابل لوجود في نفسه .

فالوجود في نفسه الذى مقابل الوجود الرابطى يعم مالذاته وهو  
الوجود في نفسه ولنفسه ، وما لغيره كوجود الاعراض والصور اى  
الجواهر الحاله وهو الوجود في نفسه لالنفسه . والآخر من  
المعنيين ان الوجود في نفسه يقع بازاء الرابطى بالمعنى الاخير في  
الكتاب اى الرابطى الذى هو وجود محمولى ناعى ، فالوجود فى  
نفسه الذى بازاء هذا الرابطى يختص بوجود الشئ فى نفسه ولا يكون



للنواعت والاصاف .

وجملة الامران الوجود فى نفسه بازاء الوجود الرباطى هو الذى لا يكون ناعتا ، واما بازاء الوجود الرباطى فهو اعم من ان يكون ناعتا اولاً .

م - والحاصل ان الوجود الرباطى بالمعنى الاول مفهوم تعلقى لا يمكن تعقله على الاستقلال وهو من المعانى الحرفية ، ويستحيل ان يسلم عنه ذلك الشأن ويؤخذ معنى اسمياً بتوجيه الالتفات اليه فيصير الوجود المحمولى .

ش - يريد ان يبين الفرق بين الوجود الرباطى والرباطى بأن الاول مفهوم تعلقى لا يمكن تعقله على الاستقلال بخلاف الثانى فانه مفهوم مستقل بالتعقل ، فبدء بالاول فقال : والحاصل ان الوجود الرباطى بالمعنى الاول الخ . والوجود الرباطى بالمعنى الاول فى الكتاب هو الوجود للرباط . واما الثانى فسياًتى قوله فى ذلك حيث يقول والمعنى الثانى الخ .

واعلم ان الحاصل المذكور لم يكن حاصل الفصل بل حاصل الفرق بين الوجودين الرباطى والرباطى المذكورين احدهما المستعمل فى المواد الثلاث ، والآخر هو الوجود المحمولى الناعتى ، وقد علمت انه اتى فى اثناء البحث عنهما بالوجودين الرباطى والرباطى الآخريين و هما الاولان من الاقسام الاربعة احدهما الرباط بالاضافة الاشراقية ، و ثانيهما الرباطى الذى ذهب اليه اهل الفلسفة الراجحة .

قوله : (( وهو من المعانى الحرفية )) وقد علمت ان ما هو من المعانى الحرفية فهو مفاد كان الناقصة ولذا يعدّ الافعال الناقصة



من الحروف فيقال ان كان حرف وجودى ، ويقال له الكلمة الوجودية ايضا ،  
و البحث عن الكلمات الوجودية يطلب فى الفصل الرابع من المقالة الأولى  
من الفن الثالث من الجملة الأولى من منطق الشفاء ( ص ٢٨ و ٢٩ ج ١ ، ط مصر ) .  
فاعلم ان اللفظ اما ان يدل على المعنى دلالة تامة ، او لا يدل ،  
فان دلّ فلا يخلو اما ان يدلّ على زمان فيه معناه من الازمنة الثلاثة و  
هو الكلمة ، او لا يدل وهو الاسم ، وان لم يدل على المعنى دلالة  
تامة فاما ان يدل على الزمان فهو الكلمة الوجودية ، او لا يدلّ فهو  
الاداة ( شرح المطالع ، ص ٤١ ، ط عبد الرحيم ) .

وقال الشيخ العارف محى الدين الطائى فى الفصّ الخالدى  
من فصوص الحكم ، والقيصرى فى الشرح : ثم ليعلم انه ما يقبض اللّـه  
احدا الا وهو مؤمن اى مصدّق بما جاءت به الاخبار الآلهية لانّه  
يعاين ما اخبر به الانبياء عليهم السلام من الوعد والوعيد واعنى من  
المختضرين - الى قوله : و لذلك قال عليه السلام :

يحشر على ما كان عليه كما انه يقبض على ما مات عليه ، والمحتضر  
ما يكون الا صاحب شهود فهو صاحب ايمان بما ثم ، فلا يقبض الا على ما  
كان عليه ، لانّ كان حرف وجودى ، اى لفظ كان كلمة وجودية ، واطلاق  
الحرف عليه مجاز لا ينجرّ معه الزمان الا بقرائن الاحوال ، اى كان يدلّ  
على وجود الصفة المذكورة فى موصوفه ولا تدلّ على الزمان ، والاستدلال  
بالزمان يحصل من قرائن الاحوال كما تقول : كان زيد صاحب المال و  
الجاه ، فمن شهودك فى الحال فقره تستدلّ على ان غناه كان فى  
الزمان الماضى ، وكذلك فى قولك كان فلان شابا قويا اى فى الزمان  
الماضى ، واليوم شيخ ضعيف .



ولعدم دلالة على الزمان يطلق على الله في قوله : وكان الله  
عليما حكيمًا ، وعلى غيره من الامور الثابتة ازلا وابدًا ، كما قال في قوله :  
وكان ذلك في الكتاب مسطورا ( ص ٤٦٨ ، ط ١ ، ايران ) .

وكذلك قال الشيخ في الفصّ اللقمانى : فمن تمام حكمة لقمان  
في تعليمه ابنه ما جاء به في هذه الآية من هذين الاسمين الالهييين  
لطيف خبير سمي بهما الله تعالى ، فلو جعل ذلك في الكون وهو  
الوجود فقال كان لكان اتم في الحكمة وابلغ ، فحكى الله تعالى قول  
لقمان على المعنى كما قال لم يزد عليه شيئا .

وقال القصيرى في الشرح : اى جاء لقمان بالاسمين في قوله :  
ان الله لطيف خبير ، وسمى الحق بهما ، فلو جاء بالكلمة الوجودية  
وقال : وكان الله لطيفا خبيرا لكان اتم في الحكمة وابلغ في الدلالة  
لدلالته على انه تعالى موصوف بهذين الوصفين فى الازل وهما من  
مقتضيات ذاته تعالى ، الخ ( ص ٤٣٣ و ٤٣٤ ، ط ١ - ايران ) .

قوله : (( ويستحيل ان يسلم عنه ذلك الشأن ويؤخذ معنى  
اسميا )) بنصب يؤخذ ، اى ويستحيل ان يؤخذ معنى اسميا ، وذلك  
لانه اذا اخذ كذلك يصير الوجود المحمولي فيخبر عنه فلزم الانقلاب  
اى انقلاب المعنى الحرفى الذى لا يخبر عنه بالمعنى الاسمى الذى  
يخبر عنه .

م - نعم ربما يصحّ ان يؤخذ نسبيا غير رابطى .

ش - المراد من النسبى الغير الرابطى هو المركب التقييدى اى

المركبات الناقصة .

و المراد ان الوجود الرابط متحقق فى المركبات التقييدية



الايجابية ايضا على التفصيل الذى تقدم فى الفصل الخامس —  
الرسالة .

م — وبالمعنى الثانى مفهوم مستقل بالتعقل هو وجود الشئ فى نفسه ، وانما لحقته الاضافة الى الغير بحسب الواقع خارجا عن ماهية موضوعه فله صلوح ان يؤخذ بما هو هو فيكون معنى اسميا بخلاف الاضافات المحضة والنسب الصرفة .

ش — الوجود الرباطى بالمعنى الثانى هو الوجود المحمولى ولكن على ان يكون ناعتا كما تقدم بحته التفصيلى فى الفصلين الثالث و الرابع من الرسالة . فحيث انه وجود محمولى فله صلوح ان يؤخذ بما هو هو فيكون معنى اسميا بخلاف الاضافات المحضة والنسب الصرفة و منها الوجود الرباطى الرباطى بالمعنى الاول الذى هو مفهومه —  
تعلقى فان تلك الاضافات والنسب لا يمكن ان تؤخذ مستقلة ومعنى اسميا والالزم الانقلاب كما تقدم .

م — وهذه الاقسام متأثية فى العدم على وزان ما قيل فى الوجود .  
ش — يعنى كما ان الوجود كان مطلقا ومقيدا ، كذلك العدم يؤخذ فى قباليهما ، فالوجود المطلق يقابله عدم مثله ، والوجود المقيد يقابله عدم مثله ايضا .

و هو قدس سره كانه ناظر فى كلامه هذا لى ما افاده المحقق الطوسى فى تجريد الاعتقاد حيث قال فى المسألة الرابعة عشرة من الفصل الأول من المقصد الاول منه فى الوجود المطلق والخاص ما هذا لفظه ، ثم الوجود قد يؤخذ على الاطلاق فيقابله عدم مثله ، وقد يجتمعان لا باعتبار التقابل ويعقلان معا ، وقد يؤخذ مقيدا فيقابله



مثله (ص ٣٩ ، ط ١ ، بتصحيح الراقم و تعليقاته عليه) .

وقال صاحب الشوارق فى بيانہ — وهو المسألة الثانية عشرة فيها — قوله : ثم الوجود قد يؤخذ على الاطلاق ، اى غير منسوب و مضاف الى ماهية مخصوصة كالكتابة او الضحك او غير ذلك .

بيان ذلك ان الوجود على قسمين وجود الشىء فى نفسه ، ووجود الشىء لغيره .

فى الاول اذا قصد اثباته للشىء جعل الشىء موضوعا ، و جعل المشتق من لفظ الوجود محمولا من غير تقييد ه او اعتبار تقييد ه بشىء مخصوص ، فيقال مثلا : الانسان موجود من غير ان يعتبر تقييد الوجود بشىء بخصوصه حتى يكونه وجود الانسان سوى ما يقتضيه كون الوجود نفس تحقق الشىء وكونه من اضافته الى شىء ما وهذا هو المراد بالوجود المطلق .

وفى الثانى اذا قصد اثبات وجود ذلك الشىء لغير ذلك الشىء جعل ذلك الغير موضوعا ، و ذلك الشىء او وجود ذلك الشىء محمولا على سبيل الحمل الاشتقاقي فيقال : الانسان كاتب ، او موجود كاتبا ، او موجود له الكتابة .

فهذا اعنى وجود هذا المحمول لذلك الموضوع هو الوجود المقيد . وكذا العدم على قسمين : عدم الشىء فى نفسه وهو مقابل للوجود فى نفسه ، وعدم الشىء عن غيره وهو مقابل الوجود لغيره .

فقوله : (( فيقابلة عدم مثله )) اى فى عدم اعتبار اضافته و نسبتہ الى ماهية بخصوصها فيقال : زيد معدوم ، من غير ان يقصد انه معدوم عنه شىء كالكتابة ، بخلاف زيد معدوم عنه الكتابة اولا كاتبا او



غير كاتب وبالجملة العدم المقيد بشيء بخصوصه .  
 وقد يؤخذ الوجود مقيدا باعتبار اضافته ونسبته الى ماهية معينة كوجود البصر لزيد ووجود الكتابة للانسان .  
 فيقال : زيد موجود بصيرا ، و الانسان موجود كاتبا ، او زيد موجود له البصر ، او الانسان موجود له الكتابة .  
 وقد يشتق من ذلك القيد الذى هو ماهية مخصوصة كالبصر و الكتابة اسم مثل البصير والكاتب ، فيقال : زيد بصير ، و الانسان كاتب .

او يضاف لفظة ذو الى ذلك القيد فيقال : زيد ذو بصر ، و الانسان ذو كتابة ، و الجسم ذو سواد .  
 وهذا هو الوجود المقيد ، فيقابله عدم مثله فى اعتبار التقييد و الاضافة الى ماهية بعينها و هو العدم المقيد . وقد يوضع لذلك العدم اسم خاص مثل العمى لعدم البصر ، و الأمية لعدم الكتابة فيقال زيد اعمى او امى .

انتهى ما اردنا من نقل بيان صاحب الشوارق ( ص ٥٨ - ٦٠ ، ط ١ ، من الرحلى ) .

اذا عرفت معانى الوجود المطلق و المقيد و مقابليهما من العدم المطلق و المقيد فتدبر قول صاحب الاسفار فى ان هذه الاقسام متأئية فى العدم على وزان ما قيل فى الوجود ، هل كان مراده ان العدم ايضا رابط و رابطى ، و ان العدم الرابط فى مقابل العدم المحمولى و العدم المحمولى هو عدم الشئ فى نفسه ثم يقسم الى العدم المحمولى الناعى



وغير الناعى و هكذا غيرها من الاقسام ؟

الظاهر من عبارته كذلك . فان كان كذلك فهل هذه الاقسام  
العدمية قد اطلق عليها هذه الاصطلاحات الثبوتية بمجرد قرينة  
التقابل او المشاكلة اللفظية فقط ، او ان الوجود الرابض متحقق فى  
الاعدام ، والوجود الرابضى صادق عليها ؟  
الظاهر من عبارته المذكورة والآتية ، الشق الثانى . ولكنك قد  
درت تحقيق الحق فى ذلك فى الفصل الرابع عشر من الرسالة من  
عدم تحققهما فيها .

م - وكثيرا ما يقع الغلط من اشتراك اللفظ ، فلو اصطلح على  
الوجود الرابض لاول الرابطين ، والرابضى للأخير ، وبازائهما  
الوجود المحمولى لاول المعنيين ، والوجود فى نفسه للأخير ، وكذا  
فى باب العدم ، يقع الصيانة عن الغلط .

ش - اول الرابطين هو مقابل الوجود المحمولى المستعمل فى  
مباحث المواد الثلاث ، والأخير منهما هو الوجود المحمولى الناعى  
فالاصطلاح ان يقال لاول الرابض ، وللتانى الرابضى .

كما تقدّم فى الفصل الثانى من الرسالة . ولكنك تعلم مما قد منا  
من ان كل واحد من الرابض والرابضى على قسمين فخرج الاقسام اربعة  
من شرح الفصل ان عدم الصيانة باق بحاله ، الا ان يقال حيث انهما  
متحققان فى القضايا والمركبات التقييدية فالاصطلاح المذكور صائب  
فتدبر . والكلام فى باب العدم ما تقدم .

قوله : (( وبازائهما الوجود المحمولى لأول المعنيين ، والوجود فى

نفسه للأخير )) .



يعنى ان الوجود المحمولى فى مقابل الوجود الرابط ، والوجود فى نفسه فى مقابل الرابطى ، وكذا فى باب العدم على ما عرفت التحقيق فيه .

وقوله يقع الصيانة عن الغلط ، جواب لقوله فلو اطلق .  
فأعمل رويتك و بصيرتك فيما اهديناها اليك فى هذه الرسالة زاد الله الفياض الوهاب ايانا و اياكم بصيرة و هدى .  
و آخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين .



٣- قصيدة

ينبوع الحياة



## ينبوع الحيوّة

نَطَقْتُ بِهِ فِي نَشْئَةٍ بَعْدَ نَشْئَةٍ  
صَبَاحًا مَسَاءً كَرَّةً غِيبًا كَرَّةً  
وَعَتْرَتِهِ الْأَطْهَارِ هُمْ خَيْرُ عَتْرَةٍ  
إِلَيْهِ تَعَالَى شَأْنُهُ مِنْ وَسِيلَةٍ  
شَرِبْتُ حُمِيًّا حَبِيبًا بَدَأَ رَضَعْتَنِي  
وَوُدًّا هَمُو فِي مُحْشَرِي لِشَفِيعَتِي  
بَسَطْتُ ذِرَاعِيَّ إِلَيْهِ بَعْقُورَةً  
وَوَحْدَةً صَنَعَ الْعَالَمِينَ لِحِجَّةً

على الواحد الحقّ الحقيق بوحدة

بَدَأْتُ بِبِسْمِ اللَّهِ عَيْنِ الْحَقِيقَةِ  
شَهِدْتُ مَحْيَاهُ بَعَيْنِ شَهْوَدِهِ  
أَصَلَّى عَلَيَّ خَيْرَ الْأَنَامِ مُحَمَّدٍ  
وَلَسْتُ أَرَى غَيْرَ النَّبِيِّ وَآلِهِ  
وَمَنْ ثَدِي أُمِّي، قَدَّسَ اللَّهُ سِرَّهَا،  
وَقَرَّبَهُمُو فِي مَتَجَرِي لِبِضَاعَتِي  
بِيوتِهِمُو كَهْفِي وَهَا أَنَا كَلْبُهُم

على وحدة التقديرين الرويّة  
بوحدة الشخصية الصمديّة  
بوحدة الجمعية الأوليّة  
بوحدة الكونية المظهريّة  
فليست سوى آياته المستنيرة  
و في المحق طمس ثم محو برتبة

على وحدة التدبير غير الرويّة  
فتوحيد الحقّ الحقيق ناطق  
بوحدة القدسيّة الأزليّة  
بوحدة في حضرة باطنيّة  
تجلّى على الآفاق و الأنفس معا  
و توحيد ه أفنى الذوات برأسها



فليس سوى نور الوجود ببقعة  
و ساوى الوجود الواحد في البدئية  
وقد افصحوا عنه بعشقٍ ونقطة  
خليقتهم تحكى اختلاف السليقة

وما زارت العينان غير روائه

اريكته كانت سويداء مقلتي

ويا صاح طهرها باجراء دمع  
خليل الإله صادق الود خلتي  
وكم ضل من ظن الوصول بفكرة  
ولما تذق من كأسه نحو جرعة  
فممن تردى في هواه بسقطنة  
وقد أخرست عن وصف ذاك وكلت  
وقد نطق القلب بعجز وذلة  
هل العقل الآفى اعتقال بعقبة  
تلوح ضياء فوق يوح المضيئة  
فليس وعاء مثل بيت وضرورة  
فلا يغفل عن حضرة عند حضرة  
لقلب هو أوعى القلوب المنيرة  
وقد طار عقلي من خبايا طويتي  
ترى جدتي لست ترى ما بلجتي  
دفين آهي ذمتي أو مذمتي

إذا لم يكن غير الوجود فمن سواه  
وقد ساوق الحق الوجود تصادقا  
وقد عبروا عنه بعقلٍ ووحدة  
وللناس فيما يعشقون مذاهب

وما لجمود العين حق الزيارة  
ومن هو أو أه منيب فأنه  
وبالذوق إن شاهدته كنت صادقا  
وأنى لك الاعراب عن وصف ذاته  
ومن لم يذق ما ذاقه العاشق الوفى  
ولا يوصف هذا الوصول بالسُن  
قد اضطرب العقل من إنباء سره  
وما القلب إلا بالتجلي تقلب  
وفى القلب طورا بعد طور بوارق  
ويتسع بالعلم من صنع ربه  
وقد وسع الحق فمضاق عن سواه  
وأوعية تلك القلوب فخيرها  
وقد ثار قلبي من خفايا سريرتي  
وأنى لك الخبر بحالي وأنما  
وكيف أثير ما يسرى فأنما



ويا حبذا نارُ المحبّة احرقّت

أنايتي من جذبَةٍ بعد جذبَةٍ

هدايا الجنون بين قومي و صبتني  
فصاح بسري صيحةً بعد صيحةٍ  
فلا تعدل معشارَ أوقات خلوتي  
وكان الصّباحُ لمعةً فوق لمعةٍ  
وقد جرتِ الأنهارُ من قلب صخرةٍ  
وقد طهر السرّ دموع كريمةتي  
أنيباً لقد أن الطيورُ بأنّتي  
فصرت من أشباح الأناسِ بخيفةٍ  
أضلُّ من الأنعام دون البهيمّةِ  
سباعاً ذئاباً أو ضباعاً بغيضةٍ  
ولم ألف في دهري اليفا لعشرةٍ  
سوى أن ندين الحق دين التقيّةِ

تركتُ سواه لقيّةً من لقاءٍ

وقد أكرم المعشوقُ نجحَ عزيزتي

رمانى عن أوطاني و سُكّانِ بلدتي  
وما اسمُ من الإسماءِ قطّ بعطلّةٍ  
على وفقِ الاعيان الثوابتِ ثبّت  
ترحم بي جاءً أنيساً لغربتني  
و في الكسر جبرانٍ و في الجبرلدتي  
ففي صقعها نارُ الهوى قد أنبرت

وقد اضرمت نارُ الصّباة في الصّبي  
صباة من قد كان سري سريـره  
وما ذقتُ في دهري من انواع لذّةٍ  
مضى الليل في النّجوى و شكوى غريبه  
وفي لُجّة الليل الذكاء تلالأت  
وقد نورّ الرّوح أنينُ لياليها  
مدّ اوى الكلوم كان ذاك الأنين لى  
ونعم الأنين كان في الدهرمونسي  
أناس كنسناس و حوشُ بهائم  
ولو كشف عنك الغطاء لتبصر  
و أفٍ لدهرٍ ما ترى فيه أنسا  
ويا حسرتي ليس لنا صوب مخلص

هداني الى وادى الولاية بعد ما  
يُضِلُّ و يهدي من يشاء بملكه  
و ليس بجبرٍ أو بتفويضٍ إنّ ذا  
ولمّاء اني ليس لي مونسٌ سواه  
تركتُ سواه في هواه بلطفٍ  
اذا كانت النفس سراحاً من الرّدئ



بِسْرِ الحُضُورِ نُورُ الانوارِ كَامِنٌ  
و طوبى لِمَنْ وافى الحُضُورَ وِفاتَه  
و حَوْلَ المِوافاةِ بَدائعُ حِكمَةٍ  
و لِمَا بَدَتْ اَنوارُ طوباهِ في حِماهِ  
فقد طارتِ النَفْسُ اليه بِسِرعَةٍ

و ما الكسبُ الا قطرة بعد قطرة  
فقد قادني لطفُ الآله الى الحِمى  
مطايا عطاياه نفوسٌ تطهَّرت  
اذا لم يك السرُّ نقياً من الشقاء  
يُوسِّعُ رِزقُ العبدِ ما كان طاهراً  
تَجَنَّبَ عن ارجاسِ الهِواجِسِ كُلِّها  
و مَنْ عاش في الآتُونِ طوَلَ حِياتِه

و ما لم يك المطلوب للطالب بدى  
فأين الى المطلوب كان بنجعة

و مَنْ لم يكن وجه الحبيبِ تجاهه  
و هل وجهه في غير عزِّ تجاهه  
و بالحبِّ الاعيانُ انجَلَّتْ في شجونها  
و في سِرِّغيبِ الذاتِ الاعيانُ غابَتِ  
و لولا بُروقِ الحبِّ ما صاح صائحٌ  
و لولا سُروقِ العشقِ ما لاحَ كوكبٌ  
فليس وجيهاً عند أهل المحبَّة  
و هل عزة في غير قرب المودَّة  
شجون تراها غمرة إثر غمرة  
قد ارتجفت بالعشق أنحاء رجة  
ولا حبة كانت تلوح بمنببت  
و ما الفلك تجري أوتد وركفلانة

و لما تركتُ الخلق طراً و جدتُهُ

بَدَى الشَّمْسُ والخلقُ نظيراً لأشعة

على ما بدى لي في رقادِي وِفظَتِي

لقد سُرِّي من سنا وجهه السنِّي



لما هي ممّا تُطفئ حَرَّ لَوْعَتِي  
وبالانكسار كان من خير عَيْبَةٍ  
لكم ما رزقتم من عقارٍ وَضِيعَةٍ  
لسان الحروف الراقمات بُلْكْنَةٍ  
إذا لم تكن أسرار الأسماء مُكْنَتِي  
تَشَمَّ نَسِيمَ الحَبِّ من رَوْضِ تُرْبَتِي

وإنّ مياه الأبحر لو تراكمت  
ولولا انكسار القلب ما يُعبأ به  
لنا ما رُزقنا من قلوبٍ كسيـرةٍ  
وكيف أبوحُ ما بسريّ وائتمّا  
وما تنفع أسماء الأسماء وحدها  
إذا ما أتيت راحماً لزيارتِي

وفي الصمّتِ نطقي إنّ ذامن عجائب

وفي غضّ عيني رُؤيتي في رُؤيتي

تسلسل ذاك الدّور يومي و ليلتي  
جناب الآله لحظةً لِفَتَ لحظَةٍ  
كما أنّ الأشباح والأرواح صَلَّتِ  
كذاك اليه نرجع كلّ لَمَحَةٍ  
على هيئةٍ موزونةٍ مستديمةٍ  
بدائعُ صنعِ الله في كلّ بدعةٍ  
وما الهادي الآجلوةً منه جَلَّتِ  
وفي قربه بُعدٌ وفي البعدِ قريتي  
وفي القبضِ والبسطِ مُفادُ عقيدتي  
وما البسطِ والقبضِ سوى بسطِ قبضةٍ  
ففي القَدَرِ الفرقان انحاءُ بسطةٍ  
وما بالتّجا في صورةٍ ما تسرّتِ  
يُجسّمها في الطبع طابعُ هيئةٍ  
وما الجمعِ الآ الحكم فيه برمةٍ

وفي الذكّر أنسي ثم في الانس ذكره  
ولست أرى الإنسان غير دعائه  
تصلي له سبحانه لست شاعراً  
يميت ويحيي كلّ أنّ نفوسنا  
تجدد أمثال العوالم كلّها  
تجدد الأمثال على حفظ نظمها  
متى غاب حتّى أطلب الهادي اليه  
خفاه ظهورٌ في الظهورِ خفائه  
ومن دأبه أن يظهر ثم يختفي  
وفي القبضِ بسطٌ ثم في البسطِ قبضه  
قضاء وقرآن وقبض ترادفت  
ففي الروح قبضٌ ثم في القلب بسطه  
يمثلها صقعُ خيالك بعد ذا  
وما هو قرآن فجمعٌ وباطنٌ



وما هو فرقان فشرحٌ وظاهرٌ  
ومَن كان عن روح الكتاب بَعَزِلِ  
وما هو تفصيلٌ فمرهونٌ كثرَةٌ  
فَمَا أَنْتَفَعِ مِنْ شَدِّ حَرْفٍ وَمَدَّةِ  
هو الصمد الحق أي الكلَّ وحدهُ  
هو الأول في آخر الآخِرِيَّةِ

هو الصمد الحقّ فلا ثاني له  
ومعناه لا جوف له فهو مُصَمَّتٌ  
فما ذرّة الآ حيوَةٌ تجسّمت  
فصار السّوَى غير السّوَى غير أنّه  
فمن هو معلول ومَن هو علّةٌ  
وقد كانت الدنيا غروراً لأهلها  
فتوهّمهم أنّ السّمواتِ والثّرى  
إذا جاء هم كشفُ الغطاءِ فأنما  
متى طلعت شمسُ الحقيقةِ نفضح  
وهل أنت الآ الرّوح والجسم والقوى  
فما أنت الآ واحد ذو مراتب  
ولا بدّ من فرقٍ كشيءٍ وقيءٍ

هو الصمد الحقّ كذا كتابُه

وذا الحكم فاق الشمس عند الظهيرة

كذاك النبي الخاتم في النبوة  
محمد المبعوث ختم النبوة  
هو المعجز الباقي من دين احمد  
والإعجاز بالأسلوب أو بالفصاحة  
هو الصمد هل كنت من اهل دربة  
كذاك كتاب الله من غير لبس  
هو نوره المنجي من كل نقمة  
أو الأمر في ذاك على نحو صرفة



بيثرب من تعيينه سمت قبلية  
بلا ربيع اسطرلاب أو أئى صنعة  
مع البعد بيت الله يا حسن رؤية  
تعيّن سمت القبله فى مدينه  
وفى الخوض فيه مالنا من وجيزه  
هو المتببى بلا طمّ ريبه

ومعجزه الباقي من فعله ترى  
بلا شاخص أو جدول من جداول  
ولكن بنور الله من يثرب رأى  
فقام الى الميزاب من أمر ربّه  
الى الآن هذا المعجز كان باقياً  
فليس نبى بعده فمن ادعى

على قدر وسعي كان قرآنه معي

فلا خوف من شر النفوس الشريرة

فليس ببيت بل وجار ضبوعه  
فطوبى لذات وهى ذات عليّة  
لما كان قرآن الرسول بقُدوة  
لنا فى رسول الله تحثيث أسوة  
عليك بما أهديك من غير مهلّة  
هى الخاصّة المقرونة بالشرعة  
هى العامّة فى كلّ عصر ودورة  
محمد المحمود من رب العزة  
به يستنير أمة بعد أمّة  
بمشكوة عين الرحمة الأحمدية  
فمنسلخ عن فطرة بشرية  
فقد خلص من ظلمة مدّ لهمّة  
فمما استلذ من أفانين حظوة  
فلن يهتدى قطّ بقطع وبتية

إذا كان بيت أصفر من كتابه  
ويامن أراد الاعتلاء الى العلى  
فلو لم يكن فينا القبول الى العلى  
وحيث بدأ فينا العروج الى الدرى  
تفقه بما قد فصل فى النبوة  
نبوة من كان من الله مرسله  
وأخرى لمن كان من اهل الولاية  
وقد ختم الأولى ظهوراً باحمد  
وأما بطوناً فهو عين النبوة  
وكلّ نبى كان من قبل يستضيئ  
فمن أعرض عن منطق الوحي الأحمدى  
ومن آمن فى غير نور الولاية  
ومن لم يكن من حظ عرفانه احتضى  
ومن لم يكن من ضوء برهانها هتدى



وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ عَلَى اللَّهِ يَفْتَرِي  
وَمِمَّنْ رَسُولَ اللَّهِ آذَى بِفِرْيَةٍ

قد ارتحل من غير نصٍّ وصيَّةٍ  
لمسترشدٍ وهو من أهل الحميّة  
بمثل الغدير في جدير الخليفة  
باخبارنا الموثوقة المستفيضة  
هو وحده كان بهذى الخصيصة  
فحاشاي عن بحثٍ عن الأفضليّة  
وأي جناسٍ بين نورٍ وظلمة  
فتترجز في الفضل عند السّقيفة  
لصحّ الحوار عند ذا بالفضيلة  
بأنهمو من كان أولى بخليّة  
ففي الرّسل أوفى النبيين حجّتي  
على الكلّ في كلّ صفاتٍ سنّيّة

بأنّ رسول الله من بين أمّته  
ولو لم يكن غير الغدير لقد كفى  
فكيف نصوص الفرقتين تواترت  
ألا وعليّ كأن يعرف بالوصيّ  
وأنت ترى بين سنام الصحابة  
على ما هو المعمول بين الجماعة  
لأنّ القياس صحّ في ما تجانست  
ومن همو أعراب من الناس والوصيّ  
إذا كان جمع كلّهم أهل العصمة  
فيوزن اولو العزم والمرضى علي  
وأدبنا القرآن في الأفضليّة  
علىّ امام الكلّ بعد نبيّنا

وَمَنْ أَظْلَمُ يَا قَوْمِ مِمَّنْ قَدِ ادَّعَى

إِمَامَةَ دِينِ اللَّهِ مِنْ غَيْرِ عَصْمَةٍ

من اليوم عهدُ الله يا من ظليمة  
نُسميّة كوناً جامعاً في الرقيمة  
هو الشمس في الآفاق عند البصيرة  
ولن تخلو الأرض من انوار حجّة  
وأسنة النّقل على ذاك دلّلت  
سليلاً رسول الله وابن الأئمّة

وَمَنْ كَانَ فِي الْأُمْسِ عَلَى الظلم ناله  
ولا بدّ للاسم الآله من السّدي  
هو القطب بالإطلاق في كلّ عالم  
وجوده لطفٌ في نظام العوالم  
بذا حكم العقل ببرهانه السنّي  
ألا انه، والعصر من صلب العسكري



بذاك اعتقادي من علوق نفيسة  
 معارف ما في لجّتي و سفينتي  
 لما فيه من أسرار المستسرة  
 بلا دخل تقليدٍ و رسمٍ و سنّة  
 بلا ريبٍ و سواسٍ بلا شوبٍ شبهة  
 و خير العطايا للنّفوس السعيدة  
 له الحمد ثم الحمد من غير فترة

تصفحت أوراق الصحائف كلّها

فلم أرفيها غير ما في صحيفتي

بشيء إذا قد واجهته لبغيّة  
 يُفيد بقاء النفس للأبدية  
 فأصل البقاء ثابت بالبدية  
 لها ثابتاً ايضاً بحكم الأدلّة  
 بيان لما في النفس في كلّ سورة  
 بدى هذا الانسان من أمشاج نطفة  
 و أعظم شأني في مكان بُنيّة  
 و نفسي كتابٌ قد حوى كلّ كلمة  
 أمانته من حين عرض الوديعّة  
 أي الملك ممّا اختاره ابنُ مسرّة  
 و ما تعدل جنّاتٍ غيري ببهجتني  
 كبيراً يوازي الكلّ من غير قلّة  
 و ما هو الانسان سلالة طينة

م ح م د المهديّ بالحق قائم  
 بذاك اعتقادي عن صميم معارفي  
 عليك بدرج الدرّ نهج الولاية  
 بذاك اعتقادي من صفايا أدلّتي  
 و أشهد بالله على ما عقيدتي  
 بذاك اعتقادي من عطايا جنابيه  
 على ما هدانا الله جلّ جلاله

أمن مثلها نورٌ بسيط توحدت  
 تجردها ممّا هي للطبيعة  
 يُحبّ البقاء كلّ شيءٍ بسوسيه  
 كذاك مقام فوق ذاك التجرد  
 و ما أخبر الكشف الأتمّ المحمدي  
 على صورة الرحمن جلّ جلاله  
 و سبحان ربي ما أعزّ عوالمي  
 و ما آية في الكون مني باكبيرا  
 و لو لم يك الانسان من كان حاملا  
 و محمول الانسان هو العرش قد بدى  
 ففي الدهر من مثلي و كنت مثاله  
 و ماء مهينٌ دافقٌ صار عالمًا  
 فما هو الانسان جميعُ العوالم



هي الدرر و هولها نحو حَقَّةِ  
وما يعدل صنعُ بتلك الصنِيعَةِ  
وارسالها في ما تَشَاءُ مُنْتَهِيَةً  
مفارقةً نحو العقول المفيضَةِ  
قد اغتمرتُ في مَدَّةِ ذاتِ مُدَّةِ  
يعرّفني نفسي فيسكن ثورتِي  
وهل واحد منكم يجيب بِسُؤْلتي  
ويا مَنْ يُناديه صُراخي وضجّتي  
ويا من كساني خِلعةً بعد خِلعةِ  
اليك التجاتُ في رخائي و شدّتي

ويا لهف نفسي لستُ أعلم ما أنا

ولستُ فهمتُ مصحفِي من قريحتي

تروح و تغدو في حضيضٍ و ذُرُوةِ  
وقد بهرتُ من غيب ذات الهويّةِ  
اذا التفتتُ نحو الحظوظ الخسيّةِ  
ملائكةُ الله و الأقطارُ أطّبتِ  
قد اشتقّوا من مُلك كما من الوُكّةِ  
حقيقة شيءٍ تُعرف في الرقيّةِ  
هو الحدّ الأعلى للعلوم الرئيسيّةِ  
وأنّي له الأعراضُ كانت بزينةِ  
تريهاله ايضاً من انوارِ حليّةِ  
هما العمل و العلم يا اهل نُهيّةِ

وما هو الانسان و الاسماءُ أنما  
عجائبُ صنعِ النفسِ يا قوم ماهيه  
و للنفسِ انشاءُ الذواتِ على الولاءِ  
و تلك الذواتُ قد تكون بسيطةً  
كذا قد تكون ما تلينا من التّي  
ويا معشر الأحيابِ مَنْ كان فيكمو  
ويا أمةَ الأملاكِ في الارض و السما  
ويا مالكَ الأملاكِ في الارض و السما  
ويا مَنْ احبّ خلقتي نعم ما احبّ  
ويا مَنْ اليه الكلّ يأوى و يلتجى

تحيرت في أطوار نفسي على الولاءِ  
تجلّى لها أسماءُ يوم القيامةِ  
وقد تهبّط منها الى الدركِ الأسفلِ  
وقدملأت اقطارَ الآفاقِ كلّها  
ملائكةُ الله قوى كلّ عالِمِ  
وما مَلَكٌ إلّا و فينا مثاله  
ومعرفة الانسانِ نفسهُ أنما  
والانسانُ يزدانُ بأنوارِ علمِهِ  
وصالحةُ الأعمالِ بعدَ علومِهِ  
جناحا العروجِ نحو أوجِ المعارجِ



فلا توصف النفس بحدٍ ووقفةٍ  
بدى معجزاتٍ مرةً بعد مرةٍ  
سناسره آفاق ما في الخليقة  
الى العقل تنحور رفعةً فوق رفعةٍ  
يعاوقه الطبع بأنواع حيلته  
فانه للنفس التي لا طمأننت  
ففي جنة الأسفار كانت بنزهة  
يهيئ اسباب الوغى من سرية  
توخ من القيوم طى الطريقه

ترى آدم البرنامج الجامع الذي

حواه نعت الحضرة الأحديّة

وفي عمل البرنامج من صريمة  
عليك بادراك العلوم الرفيعة  
فطوبى لمن نال بتلك العطيّة  
وقيدك اياه تراه يكتبه  
الى ربك كدحا فتسعى للقيّة  
فقد شهدت عين البقاء بلحظة  
فناء البقاء ليس الا بخطوة  
الى الموطن الأصيلي من دار كربة  
الى عقلها فاستخلصت من نقيصة  
وياصح ما في النفس من حسن سيرة  
يدور على الأعمار بين الأجلّة

ولا ينتهي قط كمال الولاية  
ومن جوهر النفس اذا كان كاملا  
ترى بشرا يمشي في الأسواق قد على  
وجسم يدور حول نفسٍ ونفسه  
وللعقل اقبال الى ذروة العلى  
فكيف لنا يرجى العروج الى الذرى  
فان ملّت الارواح من سوء دهرها  
ومن كان يرجو الاعتلاء فانما  
ومن سافر صدقا فلا يستريح من

فلا بد من برنامج في أموره  
وايك والفن الذي ليس نافعاً  
والعرفان بالله هو العلم وحده  
وعلمك صيد قديد الصيد يفتى  
ويا ايها الانسان انك كادح  
اذا تتجأ في النفس من عرصه الفنا  
أما سيرها من هذه العرصه الى  
اذا وصل النفس الى دار قدسها  
تحولت النفس من النقص قد فنت  
فما الوصل الا الاتحاد بغايته  
وأمر فناء النفس في العقل طالما



له درجاتٌ فوقِ عِدٍِّ وِ حِسْبِةٍ  
 كمالاً بِسْرَ الحِرْكََةِ الجَوْهَرِيَّةِ  
 عَرَفْتُ بِأَنِّي لَسْتُ مِنْ ذِي القَبِيلَةِ  
 مَعَانِي الوَقَارِ وَ الرِّضَا وَ السَّكِينَةِ

و هذ الفناء ليس في الكلّ واحداً  
 فمن نقصها الذاتيّ كانت تبدلت  
 متى واجه انوارُ غرِّ المعارفِ  
 ولما رأيتُ العاشقَ الحقَّ قد دريت

و بالعمل و العلم نحن صنيعنا

فاتهما نفس الجزاء أحبّتي

لِمَنْ كَانَ فِي الدُّنْيَا لَيْفَ الطَّبِيعَةِ  
 فِي الْجَنَّةِ الصَّغْرَى لَهُ حِطٌّ نَعْمَةٌ  
 يُشَاهِدُ وَجَهَ اللَّهِ فِي كُلِّ وَجْهَةٍ  
 فِي الْجَنَّةِ الْكَبْرَى لَهُ أَيُّ مُلْكَةٍ  
 إِلَى ذَاتِهِ النَّوْرِيَّةِ السَّرْمَدِيَّةِ  
 تَطُوفُ عَلَيْهِ الْحُورُ طَائِفٌ كَعْبَةِ  
 فِي هَذِهِ الْأَيَّامِ هَلْ زَرَعَ زُرْعَةً  
 وَ لَسْتُ سِوَى أفعالِكَ الدُّنْيَوِيَّةِ  
 أَوْ الْاِكْتِسَابِ بِاِحْتِيَالٍ وَ خُدْعَةٍ  
 لَهَا وَعَلَيْهَا فِي مَجَازَاةٍ صَفْقَةٍ  
 بِأَنَّهُمَا فِي حَيْزِمًا بَفَجْوَةٍ  
 وَ الْآفَاقِ مِثْلَ الْأَنْفَسِ بِالسَّوِيَّةِ  
 أَلَا مُلْكَاتٌ عَجَّنَتْ بِالسَّرِيرَةِ  
 فَإِذَا وَجُوهٌ مِنْ وَجُوهٍ دَمِيمَةٍ  
 لِئِنَّ كَانَتِ الْأَفْعَالُ مِنْ حَسَنِ شَيْعَةٍ  
 سَرِيرَتَهُ مَشْحُونَةً بِالرَّذِيلَةِ

لِذَا كَانَتِ الْآلَامُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ  
 وَ مَنْ كَانَ مَأْنُوسًا يَحْكُمُ مِثَالَهُ  
 وَ مَنْ فَازَ بِالْقُرْبِ إِلَى الْحَقِّ حَقَّهُ  
 تَوَخَّلَ فِي الْعَقْلِ وَ أَدْبَرَ عَنْ سِوَاهُ  
 هِيَ جَنَّةُ الذَّاتِ الَّتِي قَدْ أَضَافَهَا  
 وَ طَافَ عَلَى الْمَعْشُوقِ لَمْ يَدِرْ غَيْرَهُ  
 وَ يَوْمَ الْحِصَادِ تَحْصِدُ مَا زَرَعْتَهُ  
 فَلَسْتُ سِوَى أَعْمَالِكَ الْأَخْرُويَّةِ  
 وَ الْأَعْمَالِ إِمَّا الْكَسْبِ بِالْصَدَقِ وَ الْإِصْفَا  
 لِذَا جَاءَ فِي فَصْلِ الْخُطَابِ الْمَحْمُودِي  
 فِجَنَّتِكَ وَ النَّارِ فِيكَ وَ تَزَعُمُ  
 وَ لِلْجَنَّةِ وَ النَّارِ فِينَا مَظَاهِرُ  
 وَ عَامِلٌ فَعَلٍ كَانَ نَفْسَ جَزَائِهِ  
 إِذَا فُتِحَتْ عَيْنَاهُ فِي صُقْعِ ذَاتِهِ  
 وَ أَمَّا وَجُوهٌ مِنْ حَسَانِ كَرِيمَةٍ  
 سَرَائِرُهَا تُبْلَى لَهُ الْوَيْلُ لَوْ رَأَى



وانت ترى الآناس في السوق قد بدى  
وهذا كخنزيرٍ وذاك كثعلبٍ  
وشرذمة كانت من اهل السعادة  
وحشرهم يوم النشور كشرهم  
واكثر الأعمال سرابٌ وانما

تجسم أعمالٍ فهذا كحيّةٍ  
وذاسبعٍ ينحو افتراس الفريسة  
يميل اليها الطبع من غير وحشة  
هنا في جماعاتٍ و سوقٍ و سكةٍ  
لقد حسب الظمان ماءً بقيعةٍ

تجسم الأعمال من الدين الاحمدي  
تمثل الأعمال بهاتي الوتيرة

ولست سوى الدين الذي كنت تعمل  
وأخلاقك الأنهار الاربعة جرت  
ومن عامل الخلق باخلاق سوئه  
اذا كنت في برنامج في التمثيل  
تنورت من نور الجمال المحمدي  
سمعت بأذاني فصول أذانه  
بكيّت بكاءً عاليًا حينما قضى  
وياحسن صوتٍ لست أقدر وصفه  
وكم نلت من امثال هذا التمثيل  
تجسم الأعمال بمعنى التمثيل  
فجسم هنا ليس بمعناه العنصري  
رموز كنوز كل ما في الشريعة  
ولا بد فيها من صفاء السريرة  
تصورها كان تحققها الذي  
وهذا النبات كانت النفس منبته

تمثل الايمان بصورة سدرية  
وطوبى مثال النفس طابت بطيبة  
ففي قبره كان له سوء ضغطية  
نجحت به في ذاتك بعد صفوة  
بتطهير ذاتي من صبوح بشرية  
فيالذّة قد أقبلت صوب مهجتي  
حبيب آل العالمين لصحبتني  
على صوت داود يا حسن لهجة  
تمثل عذب يالها من عذوبة  
تمثلها كان تصور صورة  
بل الجسم دهري فخذة كدرة  
فلا بد فيها من علوم غزيرة  
ومقعد صدق عند رب البرية  
لقد نشأ من صقع نفسي كنبية  
وبذره خلق النفس تمثال حبة



حبوب وان قلت لبوب لصحّت  
تُشخّصُ الأبدانَ من البرزخيّةِ  
مُشخّصُ الارواح بلا شوبٍ مريّةِ  
فحقّ المعاد كان جسمانياً بدى

كما كان روحانياً ايضاً بجملّةِ

كما كنته في النشأة العنصريّةِ  
كمالاً و نقصاً عرصه فوق عرصه  
تكوّنها ممتازةً ميز عَزْلَة  
تقوم بها نحو ظلال المظلّةِ  
ولا كانت الأبدان عنها تخلّت  
تقلقت الافواه فيه بهفوة  
فأحكام الاولى غير ما في الاخيرّةِ  
فما الفرق في البين من الأرجحيةِ  
فكن من فريقٍ قائلين بفرقيّةِ  
هي للهيولى صورةً فاستقرّت  
تريبها هيولى الصورة المستمرةِ  
وفي دارها الاخرى ترى من مقولةِ  
وأما في الأخرى فهي فعلٌ لقوةِ  
ونشئتكم في منطق الوحي عموتى  
هي انما من فعل نفسٍ منيعه  
بقلعه باب خبير دون طرفه  
لما كان ذا من قوةٍ جسديّةِ

فما تنبت من ارض نفسك انما  
وتلك اللبوب عند اهل البصيرة  
كما ان نور العلم في النفس انما  
وانت بذاك الجسم والروح تُحشّرُ  
والأبدان للانسان طولاً فتفاوتت  
فايك والظنّ بابدانه على  
وتنشأ الأبدان من صقعٍ نفسها  
ولاتلك الارواح عن ابدانها خلّت  
تمايزُ الارواح و الأبدان طالما  
وقد نطق الوحي بالاولى والآخرة  
و الآخرة الدنيا على ما زعمتها  
فان كانت الأخرى فليست بهذه  
وان شئت قلت النفس في الدار هذه  
ولكنها في الدار الاخرى بعكس ذا  
ولذاتها كانت هنا من مقولةِ  
ففي دارها الاولى انفعالٌ لضعفها  
على ذلك الفعل نصوص تظافرت  
خوارق عادات كذا معجزاتها  
عليك بما في الباب من باب العلم جا  
فقلعه ثم قدفه خلف ظهره



لما كان الاعضاء بذاك احسبت  
ونفس بنور ربها مستضيئة  
على نحو ما قلنا من اسناد لذة

لما كان عضو بالغذاء تحركا  
ولكن بتأييد قوى ملكوتيه  
كذلك الآلام هناك وهيئنا

وقد فسّر القبر لسان الشريعة

باخباره الموصوفة بالوثيقة

ومدفوناً أما في الصفات الذميمة  
وخارجه عنا يسمى بحفرة  
وما الحفرة إلا الوعاء لميت  
كأفراد نوع باختلاف وشركة  
تشعبت عند الحشر أنحاء شعبة  
باصنافها من أي خلقي وخلق  
بأنواع أوصاف به لا ستجنبت  
فعلت بطوع واختيار ورغبة  
وانواعها الكلية خذ بخمسة  
وحمد واقسام نكاح بنوبة  
من الارض فاقراً مثلهن بسبعة  
على كثرة من غير حصر وعميقة  
على نحوه في الحكمة الفلسفية  
وسفساً فهأقد عد من سفسطية  
وقد نالها من كان من مشرقية  
فذاك امام الكل في كل كورة  
وذا والظل اصل حاكم في الأظلية

فمقبوراً أما في الخصال الحميدة  
حقيقته ما ليس عنا بخارج  
والاول ما وارى حقيقة ذاتنا  
وهذا وذاك بالتشابه هيئنا  
وكم من امور هيئنا قد تشابهت  
فالانسان نوع ذو مصاديق هيئنا  
وفي النشأة الأخرى هو الجنس قد بدا  
فما انت الا نفس افعالك التي  
قيامتنا قد قامت الآن فابصرا  
كنون وقلب ثم عرش وحضرة  
هي سبعة سبع سماواتك العلى  
هي الكليات تحتوي جزئياتها  
وتلك الاصول فوق ما هو رائج  
وفلسفة ذات مراتب عندنا  
فلسفة انوارها مشرقية  
فان كان فيها كاملاً ومكملاً  
وفلسفة اخرى هي من ظلالها



يسوغ له تبدُّيلُ لفظٍ بِلَفْظٍ  
 او اللفظة الاخرى من أى قبيلة  
 ببرهانٍ لِمَّ أو بانٍ بدقّة  
 فأما بمعلولٍ وإما بعلة  
 قد انسلخ بالخرق عين دين فطرة  
 بل العقل فى النيل به كالذريعة

و روحك مشتاقٌ الى سيب رزقِهِ

و جسمك مفتاق الى اكل طعمَةِ

و هذا بما من جنسه فى غُضُوضَةٍ  
 و قد شبع هذا بمرات لقمة  
 كباره فى الحيطَةِ و الألوهُة  
 دم الطمث من أنبوتة باسمِ سُرّة  
 كذلك سُرَات كثير الأجنّة  
 قد انفتح و السُرّة منه سُددت  
 ببرنامجٍ فى بُكرَةٍ و عشية  
 و كان سلام الجسم فى حفظ صحّة  
 قد انجرّ الأمراض اليه بأكلية  
 فهو حرّ بالمعلف و العليقة  
 من السمع فالسمع فم الأريحية  
 به صار ذانطق بإنطاق نيّة  
 فلا ريب للانسان ما من مزية  
 مسمّى بقلب يغتذى من حظيرة

ويستوحش من لفظها المتشّش  
 دليل و برهان و نور و حجة  
 و الانسان مفطورٌ لفهم الحقائق  
 و طينته قد خُمرت بالتعقّل  
 فما خالف البرهان الآ معاند  
 ولا يُنكر العلم الشهودي عاقل

فذاك بما من سنخه فى اعتلائِهِ

ولا يشبع ذاك بانوار رزقِهِ

فذاك وراء الجسم من سوسه السنّي

وهل تذكر العهد الذي كنت تغتذي

فسرتك كان مدى اشهرٍ فمّا

و هذا الفم المولود من امررته

و فى الجنة كان الغذاء لأهلها

و دار السلام الجنة و هي وصفها

فمن جاوَز عن مرتين غذائه

ففى الأثر من جاوَز الأكل عنهما

والانسان قد خُصّ بأخذ غذائه

و علمه الله البيان بذا الفم

نعم كلّ شىء انطق الله ذو العلى

سوى تلك الأفواه فم آخر له



حظيرة قدسٍ وهى عين حيوتِهِ  
وما يدرك القلب فذاك هو الغذاء  
وادراك الانسان جميع العوالمِ  
ومدركُ شَيْءٍ مغتذيه ومدركه  
مغائِرُ شَيْءٍ لا يكون غذاءً—  
وأسرار الافعال العبادية لنا  
وما أمر المولى به فيه حكمته  
وما قدر الانسان وما وزنه اذا  
وما يُعبأ بالمال والجاه لو خلت

بل الكلّ منها كلّ آن تَزَوَّتْ  
وغيره إعداد بأنحاء عُدَّة  
دليلٌ على ما فيهما من نظيرة  
غذاء له فاثبت بتلك الدقيقة  
فبين الغذاء والمغذي نحو نسبة  
هى كلّها الانوار عند النتيجة  
تعود اليها من صيام و حَجَّة  
تأتف كالشيطان من فعل سَجْدَةٍ  
صحيفة الأعمال من إعمال سَبْحَةٍ

وانت تشاء الله ربّ العوالم

فمن سرّك اطلب وجه تلك المشية

وطالبُ شَيْءٍ واجدُ الشئ مجملاً  
فكيف تُنادى الله ما لم تشاهد  
هو الصمد لا يعزب عنه خردل  
جد اول اخرى ما تربها كأنهر  
فمن وحدة عين الهوية إنكنا  
فالانسان طبعٌ برزخٌ ومفارق  
بسيطٌ يصير نفس ما يُقبل اليه  
نباتٌ وحيوان و نطق و معدن  
امامٌ مبين فيه احصاء كلّ شئ  
ويرقى الى ام الكتاب فيتحدد  
وقد قيل فيه فوق حدّ التجرد

حكّم النداء حكم أول وهلة  
شهود العيان أو شهوداً بخفية  
جد اوله كالبحر او كالبحيرة  
وقد جرت عن أصل كنبت فسيلة  
بجد ولك الحق تُنادى بخبرة  
ويدعو الآله كالعقول البسيطة  
قد يمّ حد يث ذو سكونٍ وحركة  
سماً و ارض جامع كلّ جمعة  
كتابٌ حكيم حائز كلّ حكمته  
به ثم تتلى فيه كلّ قضية  
ولكنه تعريف رسم بخصلة



فانّ النكاح جاء اعظم وصلّة  
فَتَنَعَتْهَا بِالْوَصَلَةِ الْمَعْنَوِيَّةِ  
تراها فناءً مثل بحيرٍ وقطرة  
على حسب احوالِ نفسٍ زكيّة  
وَأَعْدَلُهُ كَانَ لِنَفْسٍ كَرِيمَةٍ  
من الأبعد عن هذه المركزيّة  
من الفاعلات القابلات العديدة  
امورٍ لأصلِ الإعتدالِ قويّة  
تَلَوْنَ اعْنِي نَفْحَةً بَعْدَ نَفْحَةٍ  
تعالى كما أنّ المياه استشتت  
قد اسة ما كانت لأمي العقيلة  
وأم الكتاب اصلها من خزينة  
فقد صدر عن مكنن الازليّة  
يُسمّى عماءً في الروايات العدّة

واياك والتسويّف والساعة دنت

هشاشة سوف ماترى من بقيّة

وقد كُتِبَتْ فِي بَابِهَا ادْخُلْ لِرِحْلَةٍ  
ولا تقبل الأفكار من غير نظيرة  
ولا تهمل الازكار في أيّ وقعة  
كذاك رجالٌ للغريرد وقصعة  
ولا تفرّحي يا نفس من فوز عيشة  
تري ديدن الدنيا أليفاً لسفلة

مواصلّة الأجساد عند التجاور  
مواصلّة الارواح عند اتّجاهها  
وعند اتّجاه النفس شطر المفاقر  
وهذا الفناء ذو مراتب لاتعدّ  
وعرض المزاج الآدمي لما يحدّ  
هو المركز فالاقرب منه اعدل  
واسباب هذا الاعتدال عديدة  
واحوال الآباء كذا الأمهات من  
كما أنّ نفخ الروح في الوالدين قد  
ففي الاب والام تلون نفخه  
وما نالني من أنعم الله اتها  
وللشيء انحاء الخزائن رتبت  
وما هو فوق العقل أول صادر  
هباءً يُسمّى الصادر الأول كما

وما هذه الدار لنا للإقامة  
ولا تصحب الأشرار في أيّ محفل  
فلا تترك الأَسْحَارِ إِنْ كُنْتَ سَاهِرًا  
وإِنْ قِيلَ قَدْ مَالِ لِلْحُرُوبِ رِجَالُهَا  
ولا تجزعي يا نفس من عوز طارف  
وما قيمة الدنيا الدنية أنّما



ثقي بالذي آياه يقصد من سواه  
 و اياك و الدونَ الذي كان فانيا  
 ولا يشتكى الحر من احوال دهره  
 و ليس مناص من أناس و بأسهم  
 و يا قوم هل من مخلص يُرجى لنا  
 لك الويل و التّعس لأن كنت جائرا  
 اذا قيس ذنبُ ما إلى ذنبِ آخر  
 اذا ما نظرت الله جلّ جلاله

دعي ما دعاه الغاغة من دنيّة  
 عليك بما فيه ابتغاء الأعزّة  
 فان هوانَ الدهر دون لشكوة  
 فلا بدّ من إغماض أوهام فرقة  
 أم الحكم أن نرضى بتلك البليّة  
 على اضعف المخلوق كان كمنلة  
 فذا عند هذا من ذنوب صغيرة  
 ترى كلّ ذنب من ذنوب كبيرة

و نصح في امرٍ و نمسي بأخر

نروح و نغدو في الأمانى الرزيّة

مضى الأمد و الوقت قد أقبل الأبد  
 و أقبلت الأخرى فقد حان رحلتي  
 كرهت أمورا كانت الخير كلّها  
 تمنيتها ثم توخيت بعد ذا  
 و أمنيّة فيها الأمان بمعزل  
 و كنت ظننت ما ظننت و أنّها  
 فخلّيت نفسي عن سوى حسن ظنّها  
 مواعيد عرقوب سمعت و شرّها

على ما انقضى العمر لقد ضاع ثروتي  
 و أدبرت الدنيا فقد دان ضجعتي  
 و أحببت الأخرى و هي عين الكريهة  
 بأن لم تك تلك الاماني منيتي  
 و أمنيّة فيها انفعالي و خفتي  
 لما نفعت تالله مثقال ذرة  
 بربي فعاشت في سراح و فسحة  
 أمانى نفس كان فيها منيتي

وقد نالني ريب المنون على الولا

وأنقذني الرحمن من سوء ميتتي

ولا أقدر تقرير تلك المهالك  
 و مشرب يعقوب النبي لمورد

ولا أظهر ما عند ربي لحسبتي  
 إلى الله يشكو البث و الحزن عفتي



جبالٍ وانهارٍ وبحرٍ وأيكةٍ  
 من انّ سِنَامَ الْعِلْمِ ذاقوا مشقتي  
 على كلِّ مَنْ فاقَ السَّبَّاقَ بِسُبقِةٍ  
 وانّي قتلت الحيةَ سوءَ قتلِةٍ  
 وكنت صبيّاً يالها سوءَ لدغِةٍ  
 أموتُ وأحيى بُرْهَةً بعدَ برهةٍ  
 وأدخلني في عيشةٍ ما هنيئةٍ  
 هي شرُّ حَيَاتِ عَلَى الأَرْضِ دَبَّتِ  
 لِقَالَا هَرَبْنَا من اذِهَا بَنَمِةٍ  
 الأوهي أعدى أعدى لِهَلْكَةٍ  
 الأوهي النَّفْسِ الوَلُوعِ لِنِكْبِةٍ

و يُخْبِرُكُ عَنْهَا لِسَانَاتُ أعيينِ  
 ولا بأسَ في ذاكَ لما قدرَ أيتُهُ  
 وقد شهدَ التاريخُ صدقاً بمثلِ ذَا  
 وقد لَدَعَتْنِي حِيَّةٌ في جبالِنَا  
 ولَدَعَتَهَا قد جَبَلْتَنِي وشوّهت  
 لكنتُ من إحرارِ لَطِي سَمِّ لَدَغِهَا  
 وربّي الرَّحِيمُ قد نجاني من الأذى  
 ولكنني صرتُ أبتليتُ بِحِيَّةٍ  
 ولو تسألَ التَّيِّينَ والدُّبَّ في السَّمَاءِ  
 الأوهي ما بينَ جَنبِيَّ قَدِ أوتِ  
 الأوهي بالسوءِ أَمارةٌ فقط

مضيئا ولم يحصل لنا طول دهرنا

سوى ما درينا حرفةً بعدَ حرفةٍ

سوى نحونا جمعَ دفاترُ عصبِةٍ  
 تداويرها والخمسة ذات حيرةٍ  
 او العدل من بيتين فيه بحصّةٍ  
 ومستحصلٍ ما استُحِصِلَ لِلصَّعوبِةِ  
 ومُغْنٍ وظلِّي من الهندسيّةِ  
 وحُكِّ وإسكافٍ ورُبعٍ ولِئبِنِةِ  
 وذا شكلُ لَحِيانٍ وذا بيتِ عقلِةٍ  
 وما هو اصل الاشتغال لِذِمّةِ  
 وهذا ورود ليس حكم الحكومِةِ

سوى صَرَفِنَا الفَاظَ بعضَ الطَّوائِفِ  
 سوى ما عرفنا من حواملِ أنجمِ  
 سوى سيرِ فيلٍ وفقِ لوحِ مرَبِّعِ  
 ولقطِ وتكسيرِ اساسِ نظيمِةِ  
 ومفتاحِ مغلاقِ لَدَى ذِي الكِتَابِةِ  
 وآلاتِ ارصادٍ كأنواعِ حَلَقِةِ  
 سوى نقطةِ قرنِ الغزالِ ونصرةِ  
 سوى الامتيازِ بينِ اصلِ البرائِةِ  
 وهذا فراغِ ليس حكمِ التجاوزِ



و بالصورة الفعلُ بَدَىٰ بالضرورةِ  
يُوَازِي بوزن ساعةٍ أو سُوَيْعَةً  
كسَجْفٍ ثخينٍ حال بيني و شَأوتِي  
بل العلم نورٌ في حصونِ امينَةٍ  
إلى منزل الإحسان من نيل زُلْفَةٍ  
بصدقٍ و إخلاص فَرُدَّ بِخَيِّبَةٍ  
لَمَن لم يكن في غيرِ إثمٍ و حَوْبَةٍ  
فإن لم يتب فليعلن غيرَ توبَةٍ  
و ما هو في التصنيف و العبقريَّةِ  
و الآ فانَّ العبد في نار حَسْرَةٍ  
لسانُ الوري لو كان ضعفَ المَجْرَةِ  
سوى حُبِّكَ المكنون في حسنِ صيغتي

وكان الهيولي قوَّةً محضةً فقط  
مضى العمرُ فيها ليت شعري بما مضى  
لقد صار علمي عائقي عن مشاهدي  
وما العلم حوز الإصطلاحات يافتى  
وإن لم تك النفسُ سراحاً فما لها  
و من دَقَّ بابَ التوبة و الإنابة  
و هل جازالا ستغفار أم ليس جائزا  
و من هو قد رُدَّ إلى اردل العمر  
و فضلُ آله العالمين هو الرجاء  
سُروري بأنَّ الراحم هو مالكي  
ولا يصف معشارَ معشارِ رحمته  
آلهي و من أرجو و ليس لي الرجاء

قصيدتي ينبوع الحياة المريحة  
لِعائِرةٌ دهر الدهورِ قصيدتي

على إثره الانهارُ الاربعةُ التي  
و بين الأنهارَ بتمثيلِ جنَّةِ  
نطقتُ بها من غيرِ ضغطٍ و كلفةِ  
لك الشكرُ ما جاء الأصيلُ بِبُكْرَةٍ  
و توفيقُ شكرٍ عند اقبالٍ مِنْحَةٍ

بما عانَ ينبوعُ الحياةِ فقد جرى  
بها وعد الرحمنُ اهلَ تقَاتِهِ  
آلهي و حيث أنما انت مُنطقي  
لك الحمدُ ما دارَ الجديدانِ خِلْفَةٍ  
و أفرغ علينا الصبرَ عن كلِ مِحْنَةٍ

ويا محسنُ أحسنُ الى عبدك الحسن  
وَمَن هو يدعوك بأنحاءِ دَعْوَةٍ



فہرست



<u>شماره صفحه</u>	<u>موضوع</u>
٢	مشخصات کتاب
٣	١- الجعل
٤٨	٢- العمل الضابط في الرابطة والرابطة
٥٠	فصل ١
٥١	فصل ٢
٥٣	فصل ٣
٥٤	فصل ٤
٥٦	فصل ٥
٥٨	فصل ٦
٥٩	فصل ٧
٦٠	فصل ٨
٦١	فصل ٩
٦٢	فصل ١٠
٦٢	فصل ١١



موضوع

فصل ۱۲

فصل ۱۳

فصل ۱۴

خاتمة

۲- ينبوع الحیوة

فهرست

شماره صفحه

۶۳

۶۳

۶۴

۶۷

۸۸

۱۱۱

انتشارات قیام بزودی منتشر می کند

صکوک

استاد حسن اوده آملی

1163







قیمت ۴۵۰ ریال

انتشارات قیام نشری کند :  
تمهید القواعد

صائِن الدِّینِ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ الرَّكَّةِ  
<sup>تألیف</sup>

باتصحیح وحواشی  
اسناد حسن نزادہ امل



فہم جیابان شہداء - ممتاز

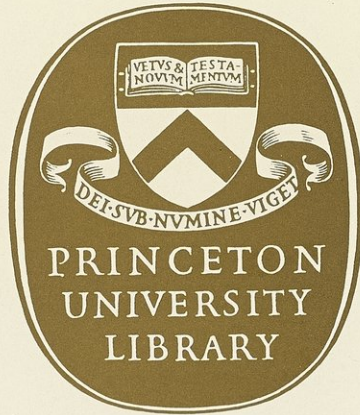












WERT  
BOOKBINDING  
Grantville, Pa.  
July - Sept. 1995  
We're Quality Bound



Princeton University Library



32101 077808846

