تفسير

القرآن الكريم

آية الكرسي و النور

تأليف

صدر المتألهين

محمد بن ابراهيم صدر الدين الشيرازي

انتشارات بيدار

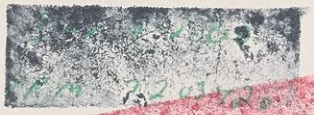
قم



PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

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







M. Ṣadr al-Dīn Shīrāzī

تفسير القرآن الكريم

آية الكرسى

تأليف

صدر المتألهين
محمد بن ابراهيم صدر الدين الشيرازي

تصحيح محمد خواجوى

انتشارات بيدار ـ قم

(RECAP)
2273
.8283
1944
juz' 4

2273
.8283
1981
juz' 4

مطبعة سيدالشهداء (ع)

١٤٠٣ هـ - ق ١٣٦١ هـ - ش

بسم الله الرحمن الرحيم

الكتاب الحاضر تفسير آيتي الكرسي والنور من تأليفات الحكيم الالهي والفيلسوف الربانى صدر المتألهين الشيرازي .

وقدكان صديقى الفاضل محمد خواجوى وفقه الله لمرضاتـه استنسخه و قابله بالنسخة المطبوعة ونسخ مخطوطة وبعدما أعطانى راجعتـه ثانياً وبذلت وسعى فى اعدادها للطبع وقمت ماأمكننى بتخريج مافيه من الحديث الشريف ووضع الفهارس .

فالمرجو من القراء الكرام الاغماض عما وقفوا عليه من السهو والنسيان ومن الله تعالى التوفيق على انجاز مابقى من هذا الكتاب .

والحمد لله وحده

الناشر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي لايبلغ مدحته القائلون، ولايحصى نعمائه العادون ، ولا يؤدي حقّه المجتهدون، الذي لايدركه بعد الهمم، ولاينالـه غوص الفطن، و أشهد ان محمداً عبده ورسوله، أرسله بالدين المشهور، والعلم المأثور، ثم على وصيّه أمير المؤمنين، وقائد الغر المحجلين، امام البررة، وقاصم الكفرة وعلى آله موضع سره، ولجاء أمره، وعيبة علمه وموئل حكمه، دعائم الاسلام ولائج الاعتصام :

اليهم كل مكرمة تؤل اذا ما قيل :« جدهم الرسول»
عليّ ـ صنو خير الخلق طراً ـ أبوهم ، ثم امهم البتول

اعلموا ان هذا القرآن نوراً لاتطفأ مصابيحه، وسراجاً لايخبؤ توقده، و بحراً لايدرك قعره، ومنهاجاً لايضل نهجه، وشعاعاً لايظلم ضوءه ، فهو معدن الايمان وبحبوحته، وينابيع العلم وبحوره ، ورياض العدل وغدرانه، واثافي الاسلام وبنيانه، جعله الله ريّ العطش العلماء ، وربيعاً لقلوب الفقهاء ، وحبلا وثيقا عروته، ومعقلا منيعا ذروته، وبرهاناً لمن تكلم به، وشاهداً لمن خاصم به ، وحاملا لمن حمله ، ومطيّة لمن أعمله ، علما لمن وعى ، وحكما لمن قضى .

وبعد: فان الذي منّ الله الجليل عليه بالتفسير والتأويل، وهو المستمد من البوارق اللاهوتية ، والخلسات الملكوتية ، والتحقيق والتدقيق باللمعات الجبروتية، والبراهين الناسوتية، سلطان المحققين، صدر الحق والملّة والدين، صدر المتألهين الشيرازي قدس الله سره الزكي، وروّح الله روحه العلي .

وقد فسّر بالالهام الغيبي، والكشف اللاريبي ، آخذاً من أنوار الحقيقة المحمدية، وشوارق الولاية العلوية عدة من السور، والايتين الكرسي والنور اللتين فيهما الترياق الاكبر والكبريت الاحمر .

هى البحر الا أن فيها ثواقب النجوم العلى واللامعات البوارق

واما آية الكرسى، فقال رسول الله ﷺ فيها : «سيّد آي القرآن» وعن علي عليه السلام قال : قال رسول الله ﷺ : «سيّد الكلام القرآن ، وسيّد القرآن البقرة، وسيّد البقرة آية الكرسى يا علي فيها الخمسين كلمة ، فى كل كلمة خمسون بركة» .

ولها السيادة التامة على آى القرآن، وفيها آية الولاية، التى من تمسك بها نجى، أى فقد استمسك بالعروة الوثقى، وصار الله تعالى وليّه ، ويخرجه من الظلمات الى النور، ومن كفر صار وليّه الطاغوت ، يخرجه من الانوار الرحمانية الى الظلمات الشيطانية .

وفيها اشارات الى مبانى الوجود ووحدته، وحقيقة توحيد الباري ورحمته وفيها الشفاعة وتعيين الشفعاء ، وفيها ايضاً بيان اثبات الامامة فى حق أمير المؤمنين ويعسوب الدين، واولاده المعصومين ـ سلام الله عليهم أجمعين، وفى النهاية بحث تفصيلي في وجود الجنة والنار ، وان الكفر منشاء الخلود ، وان الاعمال والعقائد متجسمتان فى الاخرة، أي يحشر السعداء والاشقياء بصور ملكاتهم ونيّاتهم، ومعرفة أصحاب الجنة والنار، وخواص اولياء الله تعالى و

اولياء الطاغوت ، لان القرآن كتاب مسطور ، فى رق منشور .

* * *

وتفسير آيةالنور فيها اساس مسائل المبدء ، ونموذج من المعاد مرشدة الى طريق الصواب .

وفيها بيان حقيقة النور، ومراتب الوجود من الشمول والظهور وتأويلها فى العالم الانساني- أي عالم الانفس الصغيرة، وعالم الافاق الكبيرة - وهذا النور هو النور المحمدي، الكاشف لحقائق الاشياء كماهي، وظهوره ايضاًفي عالم النفس ومراتبها ، وكيفية أسمائه المتقابلة ، اللازمة لذاتـه تعالى ، وسر شفاعة نبينا ﷺ، ومعنى الشفاعة التي يكون جميع الناس محتاجين اليهايوم القيامة، حتى الانبياء والاولياء، سلفاً وخلفا، والتطبيق بين مرتبة موسى عليه السلام و مرتبة نبيّنا ﷺ ، وشرح ماهية الانسان الكامل والعقل الفعال ، وتبيان كلمة جامعة وحكمة الهيّة في كلمة آدمية ، ومرآة آدميّة فيها آيات ربانيّة ، و حكمة محمدية فيها أسرار خفية، وفي النهاية ختم ووصية .

* * *

وفي تصحيحها (آية الكرسى) استفدت من ثلاث نسخ : الاولى النسخة المطبوعة بالطبعة الحجرية فى سنة ١٣٢٢ هجرية ، كماعلمت من قبل .

الثانيـة نسخة مصححة من مكتبة ملك ، التي صححها وقابلـها الاخوان الفاضلان الاخونـد ميرزا محمد جعفر الكاشاني ، والاخونـد ملا أبـوالقاسم الكاشاني مع نسخةالمؤلف قدس سره فى سنة ١٢٩٧ كما أشرت فى مقدمـة سورتي آلـم السجدة والحديـد ، المحفوظة تحت رقم ٥٤٢٠ .

وفي تصحيح آية النور استفدت من ثلاث نسخ : الاولى النسخةالمطبوعة طبعاً حجرياً ، والثانية النسخة المطبوعة طبعاً حجرياً آخر بقطع رقعي، والثالثة

نسخة مخطوطة من مكتبة ملك، المحفوظة تحت رقم ٥٤٢٠ كما مر .

ويمتاز هذا التصحيح بالمقابلة مع نسخة بخط مصنّفها الكبير ومفسرها الشهير، التي أملته هزة المجد على بنانه ، ونطق به لسان الكشف على لسانه، وهى عندصديقي الفاضل ـ السيّد مصطفى فيضي ـ الذي هو من أخلاف النحرير الاعظم محمد بن مرتضى المدعو بفيض ـ قدس الله سره القدوسي ـ فى كاشان، فكلما سافرنا الى تلك الديار، قابلنا النسختين، وفزنا بالحسنيين، في بيت معظم له دام عزه ، وفيها تفسير آية النور، وسورتا الجمعة والطارق .

وفى الخاتمة أؤمل من الله تعالى ان يوفقني والناشر الفاضل فى طبع ما بقى الى الان ، من أجزاء هذا التفسير من القرآن ، وكتب اخرى لمؤلف هذا التأويل من الفرقان، بمنّه الكثير وكرمه الغزير .

وأرجو من الله الرؤوف أن يخلو من التصحيف والتحريف، حتى يكون هو الذي القى الله تعالى من ملكوت السماء، على قلب الصدرا، مصنف هذه الدّرة البيضاء ـ بيدك يالهى أزمّة الامور ، فادخلنا برحمتك فى العافية و السرور ، ووفقنا للتجافي عن دار الغرور ، ومعدن الشرور ، بمحمد أفضل النبيين، وآله الغر الميامين، صلوات الله عليهم أجمعين .

وكان الفراغ عن تحرير هذه السطور فى حالة السرور، اي في يوم الاضحى الذي جعله الله تعالى عيداً للمسلمين ، وشرفاً لخاتم المرسلين ، عليه وعلى آله سلام الله الملك المبين ، على يد مصححه الفقير ، المحتاج الى ربه الباري محمد الخواجوي ، في سنة اثنين واربع مأة بعد الالف ، على هاجرها آلاف السلام والتحية .

محمد خواجوى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله الذي جعلني ممن شرح صدره للاسلام فهو على نور من ربّه وثبّتني على القول الثابت في الحياة الباقية من عنده ، وجعل لي لسان صدق في الاخـرين وهداني الى صراط الحق واليقيـن ، جعلني على نفس أبيّة و همّة عليّة لاتكاد تستأنس الا بذكرمولاه، وابتغاء رضاه ونعت جماله وجلاله وعد أوصافه وأفعاله ، أميـل عن زخرف الدنيا وزبرجها ، وأكبح النفس أن تحوم حول مخرجها ومولجها ، أعاف سفساف الامور ومرذياتـها ، وأخاف المفضحات للنفوس وموبقاتها الموجبات للعثور يوم النشور ، أفنيت الجسم وقواه في خدمة مولاي ورفضت البدن ومناه تقرباً الى معيدي ومبدأى وأعرضت عما بالغ فيه الاكثرون من المقلدين والاتباع، وتجنّبت صريحاً عما أكب عليه المشتهرون ـ فالحق أحق بالاتّباع، ولم يغررنى كلمات المتشبهين بأصحاب العلم والحال ـ ولم يغيّرني عمّا فطرني الله عليه مطالعـة كتب أرباب البحث و الجدال .

---

* أبتغى فيض فضله العظيم ، والتوجه الى الولى الكريم فى ابداع هذه المعانى اللطيفة فى هذه الصحيـفة ذخراً ليوم المعاد وتوسلا الى المبدء الجواد ـ كذا بخطه طاب ثراه ـ (حاشية النسخة المطبوعة) .

بل اني اهتديت برموز السابقين الذين اشتاقت أرواحهم الى مشاهدة العقليات الدائمات ، وتلذذت قلوبهم عن[1] ملاحظة اللذات الباقيات واقتفيت آثار اولياء الله الماضين وعلمائه الذين خلصوا من ظلمات هذه الاقاويل المضلة، وتجردوا عن هذه الحكايات الملهية، المنبئة عن السعادات الباقية، وفّقني الله لشكر ماأسبغ علي من عطائه ، وأتمم علي من نعمائه وأعوذ به أن أذل وأضل فيما آتى واذر، أن اركن الى الذين ظلموا فتمسّني الناريوم العرض الاكبر وجعلني بفضله وتأييده ممن لاينظر الا اليه ولايرغب الا فيمالديه .

الهي برئتني من غيرسابقة علم مني بأن لي مولى ومالك ، وربّيتني من دون حق يوجب عليك ذلك فلاتؤاخذني بالنقصان الامكاني، ولاتعاقبني بالنسيان الانساني .

والصلاة على خير من انزل اليه الكتاب، واوتى من ربه الحكمة وفصل الخطاب، البرزخ الجامع بين الوجوب والامكان، والثمرة الحاصلة من وجود الافلاك والاركان سيّد الكونين ومرآة العالمين محمد وآله المعصومين الفائزين من ميراث النبوة والولاية بالحظ الاوفى والقدح المعلّى ـ عليهم الصلوات من الله تعالى ولهم التسليمات من الحق الاعلى .

وبعد: فيقول المتشبّث بلطفه الجسيم **محمد المشتهر بصدر الدين ابن ابراهيم، الشيرازى مولداً والقمى مسكناً** جعل الله علمه عيناً وايمانه عياناً: اعلموا أيها الاخوان ـ السالكين الى الله تعالى بأقدام العبودية والعرفان ، المتشوقين الى معرفة ذات الحق والصفات والافعال وكيفية بعثة الرسل والوحي اليهم بالانزال والارسال والمتأملين فى أسرار المبدء وأحوال المآل، والمتدبرين

(١) كذا. والقياس: بملاحظة .

في خلق السموات والارض بدقائق الانظار والمتفكرين في عجائب صنع الله بالتدبر والاعتبار القائلين : *(ربنا ماخلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار)* والمؤمنين بهم وبأحوالهم على سبيل الاستبصار والمحبين لهم عامة من غير استكبار عن طلب الحق أو استنكار ، فان لكم أهليّة هذه المخاطبة العلية، وفيكم استيهال اتحاف هذه التحفة السنيّة ـ ان الله سبحانه من جملة ما منّ به على عبده الفقير اليه لدى التوجه الى جنابه من كل جناب والتوسل الى بابه من كل باب ـ مع خلوص النيّة وصفاء الوقت ـ أن اطلّعه على بعض أسرار كتابه الكريم الحاوي كل معرفة جليلة وعلم جسيم، من المعاني الالهية والمعارف الربانية والرموز النبوية والاشارات الولوية الالهامية ، التي لم يحط بها أحد من العلماء المشتهرين بعلوم التفسير للتنزيل ، ولم يحم حولها واحد من الفضلاء المتفكرين في بدايع علم التأويل .

لكني منذ وقفت على خزائن تلك الاسرار واطلعت على معادن الجواهر المودعة في قلوب عباد الله واوليائه الابرار وعلمائه الاخيار واستجليت (استجلبت ـ ن) منها ماشاء الله وقدر عند رفع الاستار وكشف الانوار لم أجد من جانب الحق لاظهار ماجاد به باعثاً يوجب الافادة والاظهار ولا رغبة تدعوا الى التصريح والاظهار فرجح عندي السكوت والكتمان ، وغلب في حكم الاخفاء على الاعلان ، مع ما في الطبائع المؤفة والغرائز العسوفة الواقعة في هذا الزمان من القصور و النقصان ، والفتنة والحسد والعدوان والطغيان، لحكمة قضائية ومصلحة قدريّة بها تنتظم خلقة الانسان ، ولا تتم بدونها المعيشة الدنياوية المتوقفة على فنون الحرف والصنائع في المدن والبلدان .

ولم يزل هذا حالي الى أن جدد الحق داعية العزم لهذا العبد كرة اخرى واهتز معه حامل الانبساط مرة بعد اولى وتحرك خامد النشاط بشعلة ملكوتية آنس من جانب

الطور القدس ناراً حيث ما قضى الاجل الموعود في رياضة النفس وقواها المتمردة فأسلمت وتابعت وشايعت وأطاعت كلمة الله ، وسار بأهله ـ من القوى الدراكة والمنفعلة ـ فقال لاهله «امكثوا اني آنست ناراً قدسية ، لعلي آتيكم بخبر او جذوة من النار لعلكم تصطلون» .

فلما أقبل بوجه القلب على شاطى الوادي الايمن في البقعة المباركة ـ متوجهاً بشراشر هممه وقواه العلمية وجنوده العملية ـ منحه صاحب قدس اللاهوت ومالك ملك الجبروت عند ذلك فتحاً جديداً ، وجعل بصر بصيرته بنوره حديداً ، وانكشف له في هذا الفتح ايضاً من أسرار كتابه المجيد ـ الذى هو تنزيل من عزيز حميد ـ فوق مزيد مزيداً ، فحرك الباطن لابراز نبذ من تلك الاسرار الى اخوانه الالهيين الابرار ، سيما الواحد منهم الذى يترائى من نور بصيرته سيماء الفلاح والنجاح ، والوصول الى منزل الخير والصلاح والمرجو من فضل الله ورحمته الشاملة الامن من الغائلة والحفظ من سوء العاقبة لانه استخرت الله في امضاء (امضائه ـ ن) هذه الداعية رجاء أن يدخّر لي عنده ثمرة صالحة ، ويجعلها كلمة باقية .

وكما كانت الشواهد القطعية والدلائل العقلية والنقلية مطابقة متوافقة على ان آية الكرسي سيد آيات القرآن لما فيها من معنى السيادة ، المأخوذة في مفهومها المتبوعية الثابتة لواحد من نوعه والتابعية لغيره من أفراد ذلك النوع او الفضيلة والشرف له في المعنى المشترك بينه وبين امور واقعة تحت معنى نوعي او جنسي ، فسيد الانسان مايكون في باب الانسانية المعتبرة فيها معرفة الله وعبوديته كاملا غاية الكمال كنبينا ﷺ وسيد الانبياء من يكون له الاكملية في معنى النبوة كهو عليه السلام وسيد الكواكب مايكون نوره اقوى وأشد من أنوار الكواكب اذ روح الكواكب وملاكه هو النورية الحسية والاشراق والشمس أشد الكواكب

نورية واشراقا فتكون هي حرية بهذا الاسم فيما بينها .

وهكذا الحال في كل معنى مشترك يكون له فرد كامل شديد الكمال سواء كان اطلاق السيادة في الجميع على سبيل الحقيقة ـ وذلك اذا لم يعتبر فيها العقل والشعور ـ اوعلى سبيل التشبيه في غير ذوي العقول ، والتحقيق فيهم لاعتبار ذلك فيها .

وانما تحققت السيادة في آية الكرسي على سائر الايات لما فيها من تحقق الافضلية في المعنى الذي هو روح القران ولبابه الاصفى وسره ومقصده الاقصى وهو دعوة العباد الى الجبار وسياقتهم الى العزيز الغفار وهذا المطلب كانه أمر مشترك جنسي او نوعي منحصر في ستة أنواع او أصناف بعضها كالدعائم والاصول المهمة وبعضها كالروادف والتوابع المعينة المتممة، أما الدعائم الاصولية فبعضها معرفة الحق الاول المسلوك اليه المصمود لـه بما فيه من الصفات العظمى و الاسماء الحسنى والافعال القصوى، وبعضها معرفة الصراط المستقيم الذي يجب ملازمته في السلوك اليه ، وبعضها معرفة الحال عند الوصول اليه فهذه ثلثة اقسام .

وأما الروادف المعينة فأحدها معرفة أحوال المحبين للدعوة ولطائف صنع الله فيهم، وثانيها حكايات الجاحدين وكشف فضائحهم وجهلهم بالمجادلة والمحاجة على الحق، وثالثها معرفة منازل الطريق وكيفية أخذ الزاد والاستعداد والمقصود في الاول اما التشويق والترغيب او الاعتبار والترهيب وفي الثاني اما الايضاح والتثبيت والتقرير ـ وذلك في جنبة الحق او الافضاح والتحذير والتنفير ـ وذلك في جنبة الباطل. وفي الثالث سرعة الوصول الى أصل الاصول ورفع العوائق عن التوجه والسير الى خلاق الخلائق ومحقق الحقائق .

ثم القسم الاول من الاقسام الثلثة الاصولية يتوزع على معارف ثلثة: معرفة الذات ، ومعرفة الصفات ، ومعرفة الافعال .

اما الاولى فهى الكبريت الاحمر الذي لم يظفر بقدر يسير منها الاملوك الاخره وسلاطينها الذين هم الانبياء والاولياء صلوات الله عليهم أجمعين لكونها أضيق المعارف مجالا وأعسرها مقالا وأعصاها على الفكرو أبعدها عن قبول الذكر، ولايطلع عليها الاواحد بعد واحد من أكابر الانبياء والاولياء عليهم السلام وذلك بعد فنائهم عن ذواتهم واندكاك جبل انياتهم ولذلك لايشمل (يشتمل ـ ن) القران منها الاعلى تقديسات وتنزيهات وسلوب نقائص وكثرات .

واما الثانية فالمجال في الصفات أفسح ونطاق النطق فيها اوسع وبلوغ الافهام اليها أسهل وأيسر لكونها معاني كلية ومعقولات (مقولات ـ ن) عامية يقع الاشتراك فيها بوجه بين الحق والخلق ويوجد ظل ضعيف من حقائقها فيما سوى الواحد الاول ولذلك أكثر آيات القران مشتملة على امهاتها ـ وهي العلم، والقدرة والحيوة ، والسمع ، والبصر ، والكلام ، والحكمة .

واما الثالثة فبحرها ايضا متّسع الاكناف ولاينال بالاستقصاء فيها الاطراف بل ليس في الوجود الا الله وأفعاله، اذ ما سواه فعله من حيث هو أثره وكون وجوده تابعاً له ظلا لنوره . لكن القران يشتمل على معرفة الجلى منها الواقع فى عالم الحس والشهادة ككليات الاجرام الشديدة البنيان، ومعظمات الطبائع والاركان حيث يذكر فيه خلق السموات والكواكب والارض والجبال والبحار والحيوان والنبات وانزال الامطار والثلوج وتصريف الرياح واثارة السحاب المسخّر بين السماء والارض ـ الى غير ذلك من الايات وسائر أسباب النشوء والحيوة، اذ كل ذلك من الامور الجليّه الظاهرة للحواس .

واما الامور الخفية منها فهى التى لاتصل اليها أفهام أكثر الناس ، وهى أعجبها ترتيباً وأشرفها رتبة وأعظمها جلالة وأدلها على عظم مبدعها وخالقها برهاناً لكونها من عالم الملكوت والروحانيات. ولما كان الروح الانسانى المسمى

باللطيفة الربانية من جملة أجزاء الادمي من سنخ الملكوت وعالم الغيب فيمكن له عند استكماله بالعلم والتجرد عن الدنيا أن يدرك بالبصيرة الباطنية خلائق عالم الملكوت الاعلى وحقائقها الغيبية وهم على مراتب متفاوتة ودرجات مختلفة.

منها الملائكة الارضية الموكلة بجنس الانس وهي التي سجدت لادم، ومنها الشياطين المتمردين عن الطاعة المسلطين على أفراد الانسان الامن أخلص لله سبحانه وهي التي امتنعت عن السجود ومنها الملائكة السماوية، وأعلى منهم الكروبيون وهم العاكفون حظيرة القدس الذين لا التفات لهم الى هذا العالم لاستغراقهم في مشاهدة جمال الحضرة الربوبية وجلال الساحة الالهية.

واعلم ان ادراك أكثر الخلق مقصور على عالم الحس والتخيل وهو النتيجة الاخيرة من نتايج عالم الملكوت والقشر الاقصى عن اللب الاصفى ومن لم يجاوز هذه الدرجة فكانه لم يشاهد من الزمان الاقشرية، ومن عجائب الانسان الابشرية.

* * *

فاذا تمهد ماذكرناه من بيان أبواب القرآن وأقسامه ـ وأن الغرض من الجميع والمقصود الذي هو روح القرآن وسره ولبابه هو سياقة الانسان الى جواررب الملائكة والانس والجان ـ تحقق وتقرر أن لبعض آيات الكتاب العزيز فضيلة وشرافة على غيره منه وعلم حقيّة مادلت عليه الاخبار والاثار النبوية والاحاديث المروية عن خير البرية عليه وآله الصلوات الزكية والتسليمات المرضية، الدالة على شرف بعض السور على بعض من قوله ﷺ: «فاتحة الكتاب أفضل القران»[1]

(١) الدر المنثور: ١/٥.

وقوله ﷺ : «قل هو الله أحد يعدل ثلث القران»[١] .

وقوله ﷺ : «يس قلب القران» [٢] .

وكذلك الاخبار الدالة على فضيلة بعض الايات من قوله ﷺ: «آية الكرسي سيدة آي القرآن»[٣].

وماوردت من الاخبار والاثار الدالة على تفضيل بعض السور وتخصيص بعض الايات وكثرة الثواب في تلاوتها والمنافع المذكورة في القوارع القرآنية المذكورة على ألسنة الرواة والمثبتة في كتب الاحاديث المروية بالاسانيد العامية والخاصية المنتمية الى سادات الامة ورؤساء العصمة والامامة، و أهل بيت النبوة والولاية عليهم السلام أكثر من أن تحصى .

ومن توقف بعد هذه الدلائل النقلية والقواعد العقلية العرفانية في تفضيل بعض السورو الايات، وضعف نور بصيرته عن ادراك التفرقة بين آية الكرسي وآية الزانيات، وسورة الاخلاص النازلة في معرفة الرب ، وسورة تبت يدا أبي لهب ـ فحرام عليه أن ينسرح في ميدان معرفة الصانع بل يجب عليه أن يغض بصره عن آثار رحمة الله، ولاينظر اليها ويشتغل من لباب القران بالقشور ويتوجه الى القرطاس المنقوش من الرق المنشور ويكتفى من العلوم الشرعية التى تستنبط اصولها وفروعها من آيات الكتاب بنوادر الطلاق ودقائق علم السلم والرهانة وغرائب النحو واللغة ، وصنعة الكلام وطريقة المجادلة مع الخصام التي هى متاع الانعام «قدعلم كل اناس مشربهم» «قوة كل طائر على قدر حوصلته » نظم :

---

(١) نور الثقلين: ٥/ ٧٠٢ .

(٢) المسند : ٥/ ٢٦ وجاء أيضاً عن الصادق(ع) : ثواب الاعمال ١٣٨ .

(٣) الدر المنثور: ١/ ٣٢٦ .

گر بپرد پشهٔ چندانکه هست كى كمال صرصرش آيد بدست

اذا لـم تستطع أمـراً فدعه وجـاوزه الـى مـا تستطيع

فمن رجع الى ملاحظة المقصود الاصلي من انزال القرآن وروح المعنى المراد منه والقدر المشترك بين أقسامه ـ الذي هو سياقة الخلق الى جوار رحمة الله سبحانه ـ وانه مما يتفاوت في تلك الاقسام كمالا ونقصاً وشدة وضعفاً ، اما لاجل التدرج في التعليـم من مرتبة الـى مرتبة اخرى فوقها ، أو التلطف في الهداية من جهة الانتقال من فن الـى فن لكيلا يلزم الاسهاب والاملال بسبب التكرار والمواظبة على نهج واحد في المقال ، واما لاجل اختلاف القرائح والطبائع في اللطافة والكثافة ، والذكاء والغباوة .

فلكل انسان بحسب عقله طور من الاطوار ، كما ان لكل حيوان بحسب جسميته شكل من الاشكال كالفـرس والحمار والبعير والانسان المتخالفـة في الحركات والاثار ، فتفطن وتيقن أن المقصد الاقصى واللباب الاصفى من أقسام القرآن وعلومه هي معرفة ذات الله تعالى وصفاته وأفعاله ، ويعلم أن سائر الاقسام مرادة لهذا القسم ، وهو مراد لنفسه لا لغيره ، فان العلم الاعلى والحكمة الالهية هو رئيس سائر العلـوم الحقيقية ومخـدومها ، لان غاية العلوم الالية التـي هي مقصودة لغيرها هي المعارف الربانيـة وهي ليست غاية لشيء آخر غيرها بل غاية الغايات وآخر سير الافكار ونهاية الحركات ، وما عداها من العلوم الكلية والجزئية هي خدمها وتوابعها وعبيدها ، وهو السيد المطاع والرئيس المقدم الذي يتوجه اليه وجوه الاتباع ويتولي شطره قلوب الخدم ، فيحذون حذوه وينحون نحوه ويخدمون غرضه .

واذا تأمل الناظر المتفكر وتدبّر بعين البصيرة في جملة المعاني التي تشتمل عليها آية الكرسي من المعارف الالهيـة والمطالب الربوبية ـ من التوحيد و

التقديس وشرح الصفات العلى والافعال العظمى ـ لم يجدها مجموعة في آية واحدة من آيات القرآن الا هذه الاية ، فلذلك لاتستحق السيادة والرياسة على سائر آي القرآن الا هي وحدها ، فان ﴿ شهد الله ﴾ [٣ / ١٨] ليس فيه الا التوحيد و ﴿قل هو الله أحد ﴾ [١١٢ / ١] ليس فيه الا التوحيد و التقديس و ﴿ قل اللهم مالك الملك ﴾ [٣ / ٢٦] ليس فيه الا الافعال و كمال القدرة «والفاتحة» فيها مرامز الى هذه الصفات من غير شرح ، وهي مشروحة في آية الكرسي .

والذي يقرب منها في جميع هذه المعاني آخر الحشر وأول الحديد ، اذ يشتمل على أسماء وصفات كثيرة ، ولكنها آيات لا آية واحدة ، وهذه آية واحدة ، فاذا قابلتها بآحاد تلك الايات وجدتها أجمع للمقاصد الالهية ، التي هي روح القرآن فلذلك تستحق السيادة على الاى كلها، وتكون مصداقاً لماورد في فضلها وشرفها من الاخبار والاثار .

منها ماورد منه ﷺ انه قال : «آية الكرسي سيد آي القرآن »[١].

ومنها انه قال ﷺ : «ما قرءت هذه الاية في دار الا اهتجرتها الشياطين ثلثين يوماً ، ولا يدخلها ساحر ولا ساحرة أربعين ليلة» .

ومنها ماروي عن أمير المؤمنين عليه السلام :[٢] «سمعت نبيّكم وهو على أعواد المنبر يقول : من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلوة مكتوبة لم يمنعه عن دخول الجنة الا الموت ، ولا يواظب عليها الا صديق او عابد ، ومن قرأها اذا أخذ مضجعه آمنه الله على نفسه ، وجاره ، وجار جاره ، والابيات حوله».

وتذاكر الصحابة أفضل ما في القران فقال لهم أمير المؤمنين عليه السلام :«أين

(١) مضى آنفاً .

(٢) جاء ما يقرب منه في الدر المنثور ١ / ٣٢٤ .

أنتم عن آية الكرسي ؟ ـ ثم قال:ـ قال رسول الله ﷺ : ياعلي سيد البشر[١] وسيدالعرب محمد ولافخر، وسيدالكلام القرآن، وسيدالقرآن البقرة، وسيد البقرة آيةالكرسي. ياعلي ان فيها لخمسين كلمة، في كل كلمة خمسون بركة».

وعن ابي ابن كعب قال : «قال رسول الله ﷺ : يا أبا المنذر أي آية في كتاب الله أعظم ؟ قلت : «الله لااله الا هوالحي القيوم» قال: فضرب في صدري ثم قال: ليهنئك [العلم][٢] والذي نفس محمد بيده ان لهذه الايةللسانا (لسانـن) وشفتين، تقدس الملك عندساق العرش» ـ نقلها أبو علي الطبرسي رحمه الله في مجمع البيان .

ومنها ما روي عن أبي جعفر الباقر[٣] عليه الصلوة والسلام قال : «من قرء آية الكرسي مرة صرف الله عنه ألف مكروه من مكاره الدنيا وألف مكروه من مكاره الاخرة أيسر مكروه الدنيا الفقر وأيسر مكروه الاخرة عذاب القبر» .

وعن أبي عبدالله عليه السلام «ان لكل شيء ذروة وذروة القرآن آية الكرسي»[٤].

كيف وفيها «الحي القيوم» وهما من اسم الله الاعظم كما يظهر (سيظهرـ ن) لك لمعة من أنواره ونكتة من أسراره ، ويشهد له ما ورد في الخبر بأن : «الاسم الاعظم في آية الكرسي وأول آل عمران »[٥] .

وعن أمير المؤمنين صلوات الله عليه قال[٦]: «لما كان يوم بدر قاتلت ثم

---

(١) فى المصدر : سيد البشر آدم ، وسيد العرب .

(٢) الاضافة من المصدر .

(٣) الامالى للصدوق (ره) : المجلس ٢١ ص ٩٨ ، وجاء فى تفسير العياشى عن الصادق (ع) : ١ / ١٣٦ .

(٤) تفسير العياشى : ١ / ١٣٦ .

(٥) البحار : ٩٣ / ٢٢٤ واضيف فيه سورة طه .

(٦) نقله الفخر الرازى فى تفسيره : ١ / ٤٦٢ .

جئت الى رسول الله ﷺ أنظر مـا يصنع قال فجئت فاذا هو ساجد يقول : «ياحي ياقيـّوم» لا يزيد علىذلك ، ثم رجعت الى القتال، ثم جئت وهويقول ذلك ـ فلاأزال أذهب وأرجع وأنظراليه ولايزيد علىذلك الىأن فتح الله له».

وناهيك ايقاناً بهذا ان الذكر والعلـم يتبعان المذكور والمعلوم وأشرف المذكورات والمعلومات هو الله تعالى بل هو متعال عن أن يقال : « انه هو أشرف من غيره» لان ذلـك يقتضي نوع مجانسة ومشاكلة ، وهو مقدس عن مجانسة ما سواه ولما كانت الاية مشتملة من نعوت جمالـه واوصاف كبريائه على الاصول والمهمات فلا جرم وصلت في الشرف الى أقصى الغايات .

فقد ثبت مجملاوتحقق بما أشرنااليه قبل الخوض في بيانه انلايةالكرسي بخصوصها سيادة وشرافة علـى كل واحدة واحدة من آيات القرآن ، لانها أجمع مـن كل منها و أشمل لمعـان هي روح القرآن ولبابـه الاصفى ـ من معرفة الذات والصفات والافعال ـ اذ ليستهذهالمعاني مجموعة في غيرهامن الايات وهي بأسرها مذكورة فيها ، فان قوله تعالـى : «الله» اشارة الى الذات الموصوفة بالوجوب والغنى الذاتيين «والالهية» افادة الوجود واعطاءالكمال والخير والجود لغيره وقوله : « لا اله الا هو » اشارة الى توحيدالذات ونفي المماثل في الوجود والشريك في الايجاد والشبيه في الصفة .

وقوله: «الحي القيـّوم» اشارة الى نعتالذات وجلالتها وعظمتهالمافيه من معنى الحيوة المأخوذ فيهالعلم والقدرة وسائرمايتعلق بهما ويتعلق به (ومتعلقاته ـ ومتعلقا به ـ ن) اذ «الحي» هو الذي يدرك ويفعل ، ومعنى «القيومية» المستفاد منه جميع الصفات الكماليه والبراءة عن جميع النقائص الامكانية ، فان معنى «القيـوم» هو الذي يقوم بنفسه ويجب بذاته ويقوم به غيره فلا يتعلـق قوامه بشيء، وهويستلزم سلب النقائص كلها ،اذ مامن نقيصة الا ومنبعه الافتقار الذاتى

والامكان ، ويتعلق به قوام كل شيء وهو يستلزم استجماع الخيرات والفضائل كلها ومنبعيّة كمالات الاشياء ومقاصدها بأسرها التي تتم بها قصوراتها وتجبر بها نقصاناتها ، وهذا غاية العظمة والجلالة .

وقوله : «لا تأخذه سنة ولانوم» من الصفات التقديسية السلبية ، لانه تنزيه وتقديس له عما ينافي القدم والالهية من صفات الحوادث وسمات المركبات ولا شك ان التقديس عن وصمة التنقيص نوع من العرفان بل اوضح أقسامه في حق من لا سبيل الى اكتناه ذاته بالبرهان .

وقوله : «له ما في السموات وما في الارض» اشارة الى الافعال كلها خلقها وأمرها ، وعقولها ونفوسها ، وأعاليها وسوافلها ، وان جميعها يبتدي ويصدر منه ، وينتهي ويرجع اليه .

وقوله : «من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه» اشارة الى انفراده بالملك و الامر وتوحّده بالوجود والتقوم ، وفناء ذوات الكل عند ذاته ، واضمحلال أشعّة نفوسهم عند سطوع النور الاول وان من يملك الشفاعة والوساطة فانما يملكها بتشريفه اياه والاذن فيه بالامر التكويني المتعلق أولا بذوات الوسائط المستمعة بآذان قابلياتها الواعية الصافية ، وقلوبها السامعة الفاهمة خطاب الحق بقول «كن» وأمره في دخولها دار الكون قبل غيرها واجابة دعوته تعالى وامتثال أمره في دخولها باستماع الخطاب وادخال غيرها باسماع كلامه تعالى اياه لقوله تعالى: ﴿ يوم يقوم الروح والملائكة صفّا لايتكلمون الا من أذن له الرحمن وقال صواباً﴾ [٣٨/٧٨] .

وقوله : «يعلم ما بين أيديهم ـ الاية» اشارة الى صفة العلم على الوجه التفصيلي الذي هو آخر مراتب العلم ونفى صفة العلم المساوق للحيوة بل الوجود عن غيره ، الا من عطائه وموهبته حسب ارادته ومشيته .

وقوله : «وسع كرسيّه السموات والارض» اشارة الى عظمة ملكه وبسطة قدرته . وفيه سر شريف ومعرفة غامضة سينكشف لك ما يحتمل سماعه طاقة أمثالك عند ايضاحنا نبذاً من شرح صفة الكرسي واتّساعه السموات والارض.

وقوله: «ولايؤده حفظهما» اشارة الى كمال قدرته وعدم تناهي قوته وتنزهها عن الدثور والكلال والنقصان والزوال .

وقوله : «وهو العلي العظيم» اشارة الى أصلين عظيمين في الاسماء و الصفات سنشير الى شرحهما حسبما يحتمله الاسماع .

فمن تأمل جملة هذه المعاني من التوحيد والتقديس والجمال والجلال والعظمة والبسطة والقهر والملك والملكوت تاملا تامّاً كاملا وتفكر فيها تفكراً شافياً كافياً وجدها غاية مقصد السالكين ونهاية مطلوب المحتاجين، بحيث بها يمكن أن يصل كل ذي حاجة ومسكنة الى مبتغاه ومتمناه، وبها ينتهي كل طالب مشتاق الى شيء مطلوب وكل مشتهي متمني الى نفسه ومرغوب مناه ومهواه ، اذ فيها أصل السعادات ومنشأها ، وغاية الخيرات ومنتهاها .

* * *

فلنشرع في تفسير هذه المعانى وشرحها حسب ماألهمنا الله بها ومنحها على قدر وسعنا وطاقتنا ومبلغ استطاعتنا وقوتنا لاعلى قدر جلالة تلك المعاني وعظمتها ومبلغ شرافتها وحقيقتها ، ولنورد جملة هذه المعانى فى عدة فصول تكون هي للحقائق العلمية دعامات واصول ، مدرجاً كل جملة من المقاصد المتعلقة بكلام مفرد اسنادي خبري في مقالة واحدة ليسهل أخذها على المتأمل الطالب ويتيسّر ضبطها على السالك الراغب ، مورداً فى كل باب قبل الاشارة الى ماهو صريح الحق والصواب، وقرة عيون اولي البصائر والالباب طائفة من كلمات القوم وتأليفاتهم وفوائدهم وتدقيقاتهم في الكتاب، ملخصاً لثمرات

كلامهم ومقرباً لابعاد مرامي سهامهم ، ومقصراً لمسالك أقدامهم ، ومجاوزاً عن مايعدونه غاية مرامهم، وملتقطاً من عقود نظامهم فرائده من غير اخلال، ومجتنياً من عنقود ثمارهم فوائـده من غير اهمال، ليكون معواناً على مانحن بصدده، ومعداً للناظر فيمايحتاج الى مدده .

وهاأنا أشرع فيما وعدناه وأخوض فيما قصدناه باذن مبدأ الجود ومنتهاه وغاية الوجود ومبتغاه .

* * *
* *
*

المقالة الاولى

فيما يتعلق باسمه تعالى «الله»

وفيه أبحاث وتحقيقات لفظية ومعنوية اوردناها في مسائل .

المسئلة الاولى

فى كيفية كتابة هذا اللفظ *

يجب ابقاء «لام التعريف» فى الخط على ماهو أصله فى لفظ «الله» كما فى سائر الاسماء المعرفة وأما حذف «الالف» قبل «الهاء» فلكراهتهم اجتماع الحروف المتشابهة فى الصورة عند الكتابة، ولانه يشبه «اللاة» فى الكتابة .

قال أهل الاشارة: الاصل فى قولنا «الله» «الاله» وهو ستة أحرف ويبقى بعد التصرف أربعة فى اللفظ ـ ألف ولامان وهاء ـ فالهمزة من أقصى الحلق، واللام من طرف اللسان، والهاء من أقصى الحلق، وهذا حال العبد يبتدى من النكرة والجهالة ويترقى قليلا فى مقامات العبودية حتى وصل الى آخر مراتب

---

* هذه المسئلة وما بعدها جائتا متأخرتين فى طبعة نصر الدولة عن المسئلة الثالثة والرابعة .

الوسع والطاقة ودخل فى عالم المكاشفات والانوار، ثم أخذ يرجع قليلاقليلا حتى ينتهى الى الفناء في بحر التوحيد كماقيل : «النهايـة هي الرجوع الى البداية» .

ومن اللطائف المتعلقة بمواد هذا الاسم وحروفه انك انأسقطت «الهمزة» بقي «لله» ﴿ ولله جنـود السموات والارض ﴾ [٤٨/٤] فان تركت من هذه البقية « اللام » الاولى بقيت البقية على صورة « له » ﴿ له ما في السموات و الارض ﴾ [١١٦/٢] وان تركت اللام الباقيـة أيضاً بقى الهاء المضمومة من «هو» ﴿قل هو الله أحد﴾ [١/١١٢] و «الواو» زائدة حصلت من اشباع الضمة بدليل سقوطها فى التثنية والجمع «هما، هم» .

فانظر الى تقدس هذا الاسم وتنزهـه عمـّا يشبـه القوة والبطلان ويوهم النقصان والامكان ولو بحسب مرتبـة من مراتبه ، وتفطـّن منـه الى صمديـّة مسمـّاه وترفـّعه عن التعطـّل والقصور فى افاضـة الوجود والرحمـة على ما سواه .

روى ان فرعون قبل أن ادعى الالهية قصد أوامر أن يكتب «بسم الله» على بابه الخارج، فلما ادعى الالهية وأرسل الله اليه موسى ودعاه فلم ير به الرشد وقال : «الهى كم أدعوه ولا أرى به خيراً ؟» فقال تعالى : «لعلك تريد اهلاكه أنت تنظر الى كفره وأنا أنظر الى ماكتبـه على بابه» فالنكتة فيه ان من كتب هذه الكلمة على بابه الخارج صار آمناً من العذاب ـ وان كان كافراً ـ فالذي كتبه على سويداء قلبه من أول عمره الى آخره كيف يكون .

* * *

المسئلة الثانية

فى كيفية التلفظ باسم الجلالة

اعلم ان القراء والمجودين استحسنوا تفخيم اللام وتغليظها من لفظ «الله» بعد الفتحة والضمة دون الكسرة ، اما الاول فللفرق بينه وبين لفظ «اللات» فى الذكر، ولان التفخيم مشعر بالتعظيم ، ولان اللام الرقيقة تذكر بطرف اللسان والغليظة تذكر بكل اللسان فكان العمل فيه أكثر فيكون أدخل في الثواب ، وهذا كما جاء في التورية : «أجب ربك بكلك» وربما قال بعضهم بالوجوب مستدلا بأنه أمرشائع فلايجوز خلافه . واما الثاني فلان النقل من الكسرة الى اللام الغليظة ثقيل على اللسان لكونه كالصعود بعد الانحدار .

وربما قيل بالتفخيم في الاحوال الثلاثة ، ونقل ذلك عن بعض القراء .

وانما لم تعد اللام الغليظة حرفاً والرقيقة حرفاً آخر كما عد الدال حرفاً والطاء حرفاً آخر ـ مع أن نسبة الرقيقة الى الغليظة كنسبة الدال الى الطاء ، فان الدال بطرف اللسان والطاء بكل اللسان ـ لاطراد استعمال الغليظة مكان كل رقيقة ما لم يعق عائق الكسرة وعدم اطراد الطاء مكان كل دال .

اقول: وهيهنا وجه آخر وهو ان الوجدان يجد تفرقة بينهما سوى التفاوت بالجزئية والكلية فى المخرج ، وهو التفاوت بالرخاوة والشدة ، مع أن كليهما من الحروف الشديدة عند القراء وهى حروف «اجدقط بكت» اذ لاشبهة لاحد ان جميع هذه الحروف ليست فى درجة واحدة من الشدة ، كما ان الرخويات ليست مساوية في حد من الرخاوة .

وحذف الالف لحن يبطل به الصلوة ، وانما ورد في الشعر للضرورة ولاينعقد به اليمين عند أصحابنا اذ ليس حينئذ من الاسماء المختصة ولا الغالبة.

واما الشافعية فاليمين لما كان عندهم على ضربين : الصريح ـ وهو الذى

ينعقد عندهم بمجرد التلفظ بالاسم من غير نيّة وهو الحلف بالاسماء المختصة ـ والكنائى ـ وهو مايحتاج فيه الى النيّة بأن ينوى الحالف الذات المقدسة وهو الحلف بالاسماء المشتركة كالحى والسميع والبصير ـ فاليمين بالاسم المذكور ينعقد عندهم مع النية . واما على ماذهب اليه أصحابنا فاليمين لاينعقد الا بشرطين أحدهما النية والثانى كونه من الاسماء المختصة له تعالى وهو مفقود عند حذف الالف .

المسئلة الثالثة

فى انه من أى لغة كان ـ عربى او عبرى او سريانى ـ

وفي انه اسم او صفة ، جامد اومشتق

قد اختلفت ألسنة الفحول ، وتشعبت آراء أرباب العقول ، وتفننت أنظار علماء النقول وأصحاب الابنية والاصول ، واضطربت أقوالهم في لفظة الجلالة كما تاهت أفكار العقلاء في مدلولها وتحيرت أذهانهم في مفهومها ، وكما اضمحلت ذوات العارفين في حقيقة مسماها ، واندكت ـ جبال انياتهم في هوية الاول المحتجب بشدة ضوئه الابهر ونوره الاقهر عن عيون خفافيش العقول ، فكأنه قد وقعت رشحة من بحر تعززه وتمنّعه وعكست شعله من نار كبريائه وجلاله على منصات ظهور جماله ، حتى اللفظ الذي بازاء هويته ، فتلجلج لسان الفصحاء عند بيانه ، وتمجمج البلغاء فى الاخبار عن شانه .

فقيل : هو لفظ عبري وقيل : هو سريانى ، وأصله «لاها» فعرب بحذف الالف من آخره ، وادخل (ادخال ـ ن) اللام والالف عليه . وقيل : بل هو عربى وأصله «اله» حذفت الهمزة وعوض عنها بالالف واللام ، ومن ثم لم يجز اسقاطهما حال النداء ـ ولاوصلت الهمزة تحاشياً عن حذف العوض او جزؤه ، فقيل فى النداء : «ياالله»

بالقطع كما يقال : «يااله» وانما خص القطع به تمحيضاً لهما في العوضية للاحتراز عن اجتماع أداتي التعريف ـ وفيه مافيه ـ .

«والاله» من أسماء الاجناس كالرجل والفرس فيقع على كل معبود بحق او باطل ثم غلب على المعبود بحق كما غلب «النجم» على الثريا ، و «السنة» على عام القحط ، و« البيت » على الكعبة .

واما «الله» ـ بحذف الهمزة ـ فمختص بالمعبود الحق لم يطلق على غيره فاختلفوا فيه هل هو اسم او صفة ؟ فالمختار عند جماعة من النحاة كالخليل و أتباعه وعند أكثر الاصوليين والفقهاء ان لفظ الجلالة ليس بمشتق و انه اسم علم له سبحانه لوجوه :

أحدها انه لو كان مشتقاً لكان معناه معنى كلياً لايمتنع نفس مفهومه من وقوع الشركة فيه ، وحينئذ لايكون قولنا : «لااله الا الله» موجباً للتوحيد المحض ولا الكافر يدخل به في الاسلام ، كما لو قال:« أشهد أن لااله الا الرحيم» او «الا الملك» بالاتفاق. ويرد عليه انه يجوز أن يكون أصله الوصفية ، الا انه نقل الى العلمية .

والثاني ان الترتيب العقلي يقتضي ذكر الذات ، ثم تعقيبه بالصفات ، نحو «زيد الفقيه الاصولي النحوي» ثم انا نقول «الله الرحمن الرحيم» ولا نقول بالعكس ، فنصفه ، ولا نصف به ، فدل ذلك على أن « الله » اسم علم ، ويرد عليه : ان هذا لايستلزم العلمية لجواز كونه اسم جنس او صفة غالبة يقوم مقام العلم في كثير من الاحكام ، ويخدشه ايضاً قوله تعالى : ﴿ صراط العزيز الحميد الله الذي له ما في السموات ﴾ [١/١٤] في قراءة الحفص[1]. واجيب بأن قراءة الحفص عند من قرأ به ليست لاجل أنه جعله وصفاً ، وانما هو للبيان ، كما في قولك : «مررت بالعالم الفاضل زيد» .

---

(١) قرء حفص «الله» بالكسر .

والثالث قوله تعالى : ﴿ هل تعلم له سمياً ﴾ [٦٥/١٩] وليس المراد الصفة والا لزم خلاف الواقع ، فوجب أن يكون المراد اسم العلم وليس ذلك الا « الله ». ولقائل أن يمنع تالي شق الاول مسنداً بان المراد من الصفة كمالها المعرى عن شوب النقص .

والرابع انه سبحانه يوصف بصفات مخصوصة فلابد له من اسم خاص يجرى عليه تلك الصفات، اذ الموصوف اما أخص أومساو للصفة. وفيه أولا ان هذه مغالطة من باب الاشتباه بين أحكام اللفظ وأحكام المعنى، فان الاختصاص بالنعوت والاوصاف يوجب مساواة ذات الموصوف او أخصيّتها بالقياس الى الصفة لا وقوع لفظ مخصوص بازاء الذات، والاول لايستلزم الثاني. وثانياً انه على تقدير التسليم لانسلّم لزوم العلمية ، لان الصفات مفهومات كليّة وان تخصصت بعضها ببعض لاينتهي الى التعيّن الشخصي، غاية مافي الباب أن يصير كلياً منحصراً في فرد، فيكفى لموصوفها عنوان هو أمر كلي منحصر في فرد. وثالثاً انه يرد عليه ماورد أولا على الثاني .

* * *

واما القائلون بالاشتقاق فحجتهم امور :

منها قوله تعالى : ﴿ وهو الله في السموات وفي الارض ﴾ [٣/٦] اذ لوكان علماً لم يكن ظاهر هذه الاية مفيداً معنى صحيحاً ـ لا كما وجّهه بعضهم من انه يشعر بالمكانية لان ذلك حديث آخر يتعلق بعلم أرفع من مباحث الالفاظ ولعل الالفاظ المشعرة بالتجسّم في القران غير محصورة والسر فى الجميع شيء واحد ليس هذا الموضع محل بيانه ـ بل لان المعنى الجامد لايصلح للتقييد بالظروف وغيرها بخلاف المعنى الوصفي ، فانه لايجوز أن يقال « هو زيد في البلد » وانما يقال « هو العالم في البلد » أو« الواعظ في

المجلس » .

والجواب ان الاسم قديلاحظ معه معنى وصفي اشتهر مسمّاه به فيتعلق بالظرف كما في «أسد علي» لتضمنه معنى الصائل اوالمقدم ، فكذلك يلاحظ هيهنا معنى المعبود بالحق لكونه لازماً لمسماه مشتهراً في ضمن فحواه .

ومنها انه لماكانت الاشارة ممتنعة فى حقه تعالى كان العلم له ممتنعاً .

ومنها ان العلم للتمييز ، ولامشاركة فلاحاجة اليه .

والجواب عن الوجهين ان وضع العلم لتعيّن الذات المعيّنة ولاحاجة الى الاشارة الحسية ولايتوقف على حصول الشركة .

قال بعض العلماء : يشبه أن يكون النزاع بين الفريقين لفظياً غير مؤدّ الى فائدة لان القائلين بالاشتقاق متفقون على أن «الاله» مشتق من «أله ـ بالفتح ـ آلهة» اى : عبد عبادة. وانه اسم جنس يقال على كل معبود ، ثم غلب على المعبود بحق كما مرّ ، وأما « الله » بحذف الهمزة فمختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره ولم يفهم سواه وهذه خاصية العلم .

وقيل : اشتقاقه من « ألهت الى فلان » أي : سكنت . وهذا المعنى ايضاً لايتحقق الا بالقياس الى جنابه المقدس فان النفوس لاتسكن الا اليه والعقول لاتقف الالديه لانه غاية الحركات ومنتهى الرغبات كما برهن في الحكمة الالهية ولان الكمال محبوب لذاته ﴿ ألابذكر الله تطمئن القلوب ﴾ [٢٨/١٣] .

وقيل: من «الوله» وهو ذهاب العقل ، وهو بالحقيقة ثابتة للذوات بالنسبة الى قيّوم الهويات وجاعل الانيات ، سواء فيه الواصلون الى ساحل بحر العرفان المستغرقون في لجّة يم الايقان والواقفون في ظلمات الجهالة والعميان المتزحزحون في تيه الخذلان .

وقيل: من «لاه» بمعنى ارتفع، وهو تعالى مرتفع عن شوب مشابهة الممكنات

ومتعال عن وصمة مناسبة المحدثات.

وقيل: من «أله في الشيء» اذا تحيّر فيه، لان العقل وقف بين الاقدام على اثبات ذاته ـ نظراً الى وجود مصنوعاته ـ والتكذيب لنفسه لتعالى ذاته عن ضبط وهمه وحسّه ولذلك قال المحققون: السالك الواصل الى درك الواجب لذاته هو نحو البرهان المأخوذ عن معنى الوجود وان له مبدءاً قيوماً لذاته فهو الشاهد على ذاته وعلى كل شيء لا العقل، اذ ليس له الا أن يقر بالوجود و الكمال مع الاعتراف بالعجز عن ادراك الجمال والجلال، فعجز العقل هيهنا عن درك الادراك ادراك.

وقيل: من «لاه يلوه» اذا احتجب. لانه بكنه صمديته محتجب عن العقول فانها انما يستدل على كون الشعاع مستفاداً من الشمس بدورانه معها وجوداً وعدماً وطلوعاً وافولا وشروقاً وغروباً، ولو كانت الشمس ثابتة في كبد السماء لما حصل اطمينان بكون الشعاع مستفاداً منها، ولما كان ذاته باقياً على حاله و كذا الممكنات التابعة له، فربما يخطر ببال ضعفاء العقول ان هذه الاشياء موجودة بذواتها، وكثير منهم لايمكنهم تصوّر دوام المجعول مع الفاعل التام مع ان البقاء لاحدهما بالاصالة والحقيقة وللاخر بالتبعية والمجاز ـ اذ المهيّات والاعيان مظلمة الذوات بذواتها لازمة الفقدان والعدم بأنفسها، الا أنها مرائي لحقيقة الاول ومجالي لظهور نور الحق لم يزل فاختفى الحق بالخلق وظهر الخلق بنور الحق، فلاسبب لاحتجاب نوره الا كمال ظهوره، كما لا سبب لظهور الخلق الا غاية بطونه وبطلانه، فالحق محتجب والخلق محجوب.

وقيل من «أله الفصيل» اذا ولع بامه، لان العباد يتضرعون اليه في البليات ﴿واذا مس الناس ضر دعوا ربهم منيبين اليه﴾ هذا شأن الناقصين، واما العارفون الكاملون فهم في بحر شهوده مغرقون وهو جليسهم وأنيسهم.

شكى بعض المريدين كثرة الوسواس فقال له الشيخ : «كنت حداداً عشر سنين ، وقصاراً عشراً ، وبوابا عشراً» فقيل : «وكيف ما رأينا منك ؟» فقال : «القلب كالحديد ، ألنته بنار الخوف عشراً ، ثم شرعت في غسله عن الاوضار والاوزار عشراً ، ثم وقفت على باب القلب عشراً أسل سيف لا اله الا الله فلم اترك حتى يخرج منه حب غير الله تعالى ويدخل فيه حب الله فلما خلت عرصة القلب عن غيره وقويت محبته ، سقطت من بحر عالم الجلال قطرة من النور فغرق القلب فبقى في تلك القطرة ، وفنى عن الكل ولم يبق فيه الاسر محض لا اله الا الله .

وقيل : من «أله الرجل يأله» اذا فزع من أمر نزل به ، فآلهه أي آجره ، والمجير لكل الخلائق من كل المضار هو الله ولا يجار عليه .

كشف تحقيقي

الحق ان وضع الاسم المخصوص للذات الاحدية والهوية الغيبية مع قطع النظر عن النسب والاضافات غير متصور أصلا ، لا لما قيل «ان ذاته تعالى من حيث هي غير معقول للبشر ، فلا يمكن أن يدل عليها بلفظ» . اذ يرد عليه ما ذكره بعض المحققين : ان أقصى ما يلزم منه عدم تمكن البشر من وضع الاسم له جل شأنه ، والمدعى أن ليس له تعالى علم أصلا، وقد صح أن أسمائه توقيفية ، فيجوز أن يضع هو لذاته المقدسة اسماً، على أن القول بعدم تمكن البشر من وضع العلم محل كلام ، اذ يكفى في وضع الاسم تعقل المسمى بوجه يمتاز عما عداه .

بل لان الغرض من وضع الالفاظ والنقوش الكتابية ليس الا الدلالة على المعاني الذهنية الدالة على الحقائق الخارجية ، اذ لو كانت الحقيقة بنحو

وجودها الخارجي حاضراً عند المخاطب سقط اعتبار اللفظ ، بل لا يحتاج الى اشارة عقلية ولاحسية لكونها مدركة بصريح المشاهدة ، ولمالم يتصور لحقيقة الباري صورة ذهنية مطابقة لذاته ، فلا يمكن الدلالة عليه بالالفاظ الدالة على الصورة الذهنية المطابقة له ، ولا اسم لذاته المخصوصة أيضاً اذ لا يمكن نيل ذاته المقدسة الا بصريح ذاته واشراق نوروجهه الكريم بعدفناء السالك عن ذاته واندكاك جبل انـّيته واضمحلاله في العين واماطة أذي هويته في طريق الحق من البين ، وحينئذ فلا اسم لـه ولا رسم ولا نعت ولا خبر عن الغيب المحض و المجهول المطلق ، فالسالك مادام في حجاب وجوده وعينه فلا فائدة للالفاظ في حقه ولا خبر عن الحق أصلا ، واذا وصل الى الشهود الحقيقي فلا أثر منه عند الغير كما قيل :

اين مدعيان در طلبش بيخبرانند كانرا كه خبر شد خبرى باز نيامد

ومن هيهنا يتبين ويتحقق أن وضع الالفاظ للمفهومات والصور الذهنية لا للاعيان الخارجية، سواء كان الغرض تعرف أحوال تلك الاعيان وأحكامها أم لا ـ كما في الاحكام الذهبية .

ومما يؤكد ان وضع الالفاظ للصور الذهنية انه قد ثبت في مقامه أن لا سبيل للعلم بأنحاء الوجودات الخارجية للمهيات الا بالحضور العيني والمشاهدة الاشراقية أو الاحساس ، فعلـى هذا كيف يتصور أن يفهم مـن مجرد اطلاق اللفظ الهوية الخارجية ، الا بسبب سبق علم شهودي أو احساسي بتلك الهوية واذا لم يكن الامر العيني ممايتصور في حقه المشاهدة الاكتناهية أو الاحساس كذاته تعالى فلا فائدة لوضع الالفاظ لذاته المخصوصة بوجه أصلا .

فان قلت: لاشبهة في أن للعلوم والصور الذهنية دلالات علـى المعلومات والاعيان الخارجية ـ وان لـم يحضر الامر الخارجي ـ فالعلم بها لا يتوقف

على حضورها . وأيضاً لاشك ان الاحكام الخبرية ليست كلها جارية على مجرد الصور العقليـة ، والا لكانت القضايا كلها ذهنيات فلـم يبق قضية حقيقية أو خارجية ، فالحكم على الشيء لا بد من ادراكه .

قلنا : نحن لاننكر ان للصورة العقلية دلالة علـى الشيء الخارجي بوجه من الوجوه ،لكنا نقول: هذه الدلالة على الامر الخارجي بهويّته المخصوصة لايمكن الا بعد العلم الحضوري به ، فاللفظ اذا دلّ عليه فانما دل أولا على الصورة الذهنية ، وبتوسطها علـى الامر الخارجي بالشرط المذكـور، وأما القضايا والاحكام الخارجيـة أو الحقيقية فالحاضر بالذات للعقـل عند اطلاق اللفظ في الحمليات مطلقاً ليس الا الصور الذهنية ، الا انها قد تكون مأخوذة على وجه يصير عنواناً لحقيقة خارجية ،كما في المحصورات الخارجية، فان المحكوم عليه في قولنا «كل انسان كاتب» هو الصورة العقلية للانسان المأخوذة من حيث هي هي على وجه يصير مرآة لملاحظة الافـراد على سبيل الاجمال بمعنى ان كل واحد واحد من الافراد لـو كان حاضراً مشهوداً بهويته العينيّة لكان متحداً مع تلك الصورة المأخوذة كذلك .

و هذا الحكـم في الافراد المقدرة في القضية الحقيقية بخلاف الطبيعـة الذهنية [1]، فان المحكوم عليـه فيها مجرد الصورة من حيث كونها متعيّنة في الذهن ففي القبيلين المدرك بالذات ليس الا صورة الشيء الخارجي ووجهه دون هويته وذاته ، الا أن في أحدهما اعتبر المطابقة مع ما في الخارج على الوجه المذكور، وفي الاخرلم يعتبر، وهذا هو الفرق بين العلم بوجه الشيء وبين العلم بشيء بالوجه ، مع الاتفاق في كون المعلـوم بالذات هو الوجه ،

(١) فى طبعة نصر الدولة بدل « بخلاف الطبيعة الذهنية » : وقد لا تكون ماخوذة على الوجه المذكور والذهنية والشخصية .

لا الكنه .

فقد استنار وانكشف ان حقيقته المقدسة باعتبار الاحدية الغيبية لا وضع للالفاظ بازائه ، اذ لايمكن لـه اشارة عقلية كما لايمكن اشارة حسية ، وهـذا سر قوله عليه وآله الصلوة والسلام : «ان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار ، وان الملاء الاعلى يطلبونه كما أنتم تطلبونه» .

المسئلة الرابعة

في أن موضوع لفظ الجلالة ماذا؟

اعلم ان اقسام الاسماء الواقعة على المسمّيات تسعة :

أولها اسم الشيء بحسب ذاته كزيد ، ثانيها اسمه بحسب جزء من أجزائه كالحيوان على الانسان ، ثالثها اسمه بحسب صفة حقيقيّة قائمة بذاته كالاسود والحار، ورابعها اسمه بصفة اضافية كالمالك والمملوك والمتيامن والمتياسر ، وخامسها اسمه بصفة سلبية كالجاهل والاعمى، وسادسها اسمه بصفة حقيقية مع اضافة لها الى شيء كالعالم والقادر، وسابعها اسمه بصفة حقيقية مع صفة سلبية كاطلاق الجوهر بمعنى الموجود بالفعل لا في الموضوع على ماله وجود زائد على مهيته ثامنها اسمه بصفة اضافية مع صفة سلبية كالاول ـ فان معناه سابق غير مسبوق ، تاسعها صفة حقيقية مع اضافة وسلب . فهذه أقسام الاسماء المقولة على الشيء ولا يكاد تجد اسماً خارجاً عنها سواء كان لله أو لمخلوقاته .

اذا تقرر هذا فلقائل أن يقول : لماتبيّن وتحقق ان حقيقته تعالى المقدسة عن لوث الافهام والاوهام بحسب هويته الغيبية (العينية ـ ن) غير قابلـة لاسم ولا رسم ولا حد ولا اشارة وانما ألفاظ الاسماء والصفات جارية علـى ذاته

باعتبار مفهومات هي نعوت كماليـة أو اضافية أو سلبية فالاسم «الله» لايكون موضوعاً للذات الاحدية بل لواحدة من الصفات الحقيقية أوالاضافية ـ سواء كانت مع السلوب أم لا .

لكن لقائل أن يعارض ذلك ويقول : ان الاسم «الله» لو لم يكن موضوعاً للذات لكان اما موضوعاً لصفة كمالية بخصوصه ـ كالعالـم مثلا أو القادر أو غيرهما ـ فكان المفهوم من كلمة «الله» هو بعينه المفهوم من «العالم» مثلا ، و لم يكن لقولنا «الله عالم» معنى زائداً علـى معنى أحد جزئيه ، بل يكون مثل قولنا «الله الله» «والعالم عالم» حيث لـم يفد المجموع معنى غير ما أفاده أحد جزئيه ، والتالي باطل فالمقدم مثله .

واما أن يكون موضوعاً لصفة اضافية محضة كالاولية والسببية والاخرية و الغائية وهو أيضاً باطل بمثل البيان المذكور. واما أن يكون موضوعاً للسلوب المحضة كالقدوسية والفردية والجلالة وهو ظاهر الاستحالـة، لانا لانفهم من هذا اللفظ الا تحصيل أمر حقيقي أو اضافي، لارفع أمر. واما أن يكون موضوعاً لجزء من الذات وهو أيضاً مستحيل لاستلزامه تركب الواجب تعالى عنه علواً كبيراً ، والحال في كونه موضوعاً للمركب من بعض المعاني المذكورة مع بعض يعرف بما ذكرناه من الاستحالة .

فلـم يبق من الاحتمالات التسعة المذكورة الحاصلـه من وقوع الاسماء على المسميات الا واحد وهو كون الاسم «الله» واقعاً على الذات دالا عليها مطابقة لاستحالة غيره لماعلمت من استحالة التوالي بأسرها عند فرض المقدمات الثمانية المحتملة في بادي النظر وان فساد التوالي يستلزم فساد المقدمات ، و كذا استحالة المفهوم المردد بين التوالي يستلزم استحالة المفهوم المردد بين شقوق المقدم ، واستحالته يوجب ثبوت نقيضـه ـ وهو الذي ادعيناه من كون

لفظ الجلالة بازاء الذات الاحدية المعراة عن الاعتبارات ـ حقيقية كانت أو اضافية أو سلبية ـ والا يلزم كون هذا الاسم مع جلالته مهملا غير موضوع لمعنى وهو ظاهر البطلان .

وأقول في الجواب ان هذا الاسم ـ في التحقيق الذي لا مجمحة فيه ـ من الاعلام الجنسية للذات المستجمعة للصفات الكمالية بأسرها ، المنزهة عن النقائص الامكانية برمّتها، فهو علم لهذا المفهوم الجامع المقدس المنحصر في ذات الواجب القيوم بذاته ، وليس من أسماء الاجناس، اذ ليس اسم جنس لذاته لعدم كونه تعالى كلها طبيعياً كما زعمته طائفة من المتصوفة ـ تعالى عما يقوله الظالمون علواً كبيراً ـ ولا أيضاً اسم جنس لصفة من الصفات بخصوصها أيّ صفة كانت ايجابية أو سلبية كمامرّ ذكره .

فلم يبق من الاحتمالات الا الذي ادعيناه ، اذ لا يرد عليه شيء من النقوض والايرادات المذكورة وهو خارج عن الشقوق التسعة المشهورة ، ودعوى انحصار أقسام الاسامي فيما ذكر ممنوع ، لانه غير مستند الى أمر عقلي بل مجرد استقراء غير تام يكاد يوجد اسم خارج عن الجميع ، سواء كان لله او لغيره ، وسواء كان الواضع هو الله او غيره .

فان قلت : هذا الاسم أشرف الاذكار وهو الاسم الاعظم عند بعضهم واذا كان كذلك فلابد أن يكون مسماه الذات الاحدية لان شرف الذكر والاسم بشرف المذكور والمسمى كما ان شرف العلم بشرف المعلوم .

قلنا قدمران ذكر الذات الاحدية باعتبار هويته الغيبية وكذا تسميته بخصوصه والاشارة اليه بعينه والاشعار به غير متصور أصلا ، بل أمر مستحيل لانه من الحيثية المذكورة مجهول مطلق لماسوى ذاته تعالى ـ والمجهول المطلق من حيث هو مجهول مطلق لايخبر عنه ولايذكر ولايشار اليه بوجه من الوجوه .

وهذا لايقدح في كون هذا الاسم أشرف الاذكار وأعظم والاسماء ، فان

المذكور والمسمى في كل ذكر واسم من الاذكار والاسماء الحسنى معنى من المعاني العقلية الاعتقادية الصادقة في حقه تعالى اللائقة بجناب الهيته وقيّوميته وليس شيء منها نفس ذاتـه المقدسة لتعاليه عن أن يحوم حول ادراكه فكر او قياس، او ينال ذاته عقل او وهم او حواس الا أن ما يدل عليه هذا الاسم باعتبار الاستجماع الذي أشرنا اليه لم يبعد أن يقال انـه أشرف المذكورات الدالة عليها سائر الاسماء، فلو اتفق لعبد من عباده الوقوف على ذلك الاسم على ما يكون ـ بأن تجلى له معناه وانكشف له فحواه ـ اوشك أن ينقاد له عوالم الجسمانيات والروحانيات.

* * *

ثم القائلون بان الاسم الاعظم معلوم (موجود ـ ن) اختلفوا فيه على وجوه :

منهم من قال هو « ذو الجلال والاكرام» متمسكين بقوله ﷺ : «ألظّوا بـياذا الجلال والاكرام[1]» وردّ بأن الجلال من الصفات السلبيه والاكرام من الاضافية، ومن البيّن ان الذات المأخوذة مع الصفات الحقيقية او الذات المطلقة المأخوذة بلاقيد أشرف من السلوب والاضافات .

ومنهم من قال : انه «الحي القيوم» لما مر سابقاً من الروايات ولقوله ﷺ لابي بن كعب[2]: « ما أعظم آية في كتاب الله تعالي ؟ فقـال : الله لا الـه الا هو الحي القيوم . فقال : ليهنئك العلم يا ابا المنذر» وعورض بأن «الحي» هو الدراك الفعال وهذا ليس فيه عظمة ، ولانه صفة . وأما «القيوم» فمعناه كونه قائماً بنفسه مقوما لغيره ، والاول مفهوم سلبي وهو استغناؤه عن غيره ، والثاني اضافي وسنذكر لك مايليق بهذا المقام وبيان كون هذين الاسمين من الاسماء العظام .

ومنهم من قال: ان أسماء الله كلها عظيمة لاينبغي أن يتفاوت بينها ، وردّ بما مر من أن اسم الذات أشرف من اسم الصفة . وفيه ان الذات البحتة لم يوضع

(١) الترمذى : كتاب الدعوات ، باب ٩٢ : ٥/٥٣٩ . المسند : ٤/١٧٧ .
(٢) مضى آنفاً .

له اسم والاولى أن يقال : ان المفهوم من بعض الاسماء أشرف من بعض بكثير الا أن القول بان الاسم الاعظم غير منحصر في واحد او اثنين غير بعيد عن الصواب كما سنشير اليه وبه يندفع التدافع بين النصوص الواردة في أعظميّة اسم والواردة في أعظمية اسم آخر غيره .

ومنهم من قال : ان الاسم الاعظم «هو الله» و هوقول منصور ، لانك قد علمت انه علم للذات المستجمعة للصفات الكمالية والالهية مع التقدس عن جميع النقائص الكونية فهو يجرى مجرى العلم للذات الحقيقية الاحدية وينوب منابه فكانّه دال على ذاته المخصوصة الاحدية و هذا المقام غير متحقق لشيء من الاسماء العظام لعدم دلالته على مادل عليه هذا الاسم الاعلى سبيل الالتزام مع بيان وبرهان كما في «الحى القيّوم» .

ويؤيده ماروي عن أسماء بنت زيد انها روت عن رسول الله ﷺ انه قال «اسم الله الاعظم فى هاتين الايتين : ﴿و الهكم اله واحد لااله الاهو الرحمن الرحيم﴾[٢/١٦٣] وفاتحة سورة آل عمران : ﴿الله لااله الا هو الحى القيّوم﴾[1]» . وعن بريدة : «ان رسول الله ﷺ سمع رجلا يقول: اللهم انى أسئلك بأنّي أشهد انك أنت الله لا اله الا أنت ، الاحد الصمد الذي لم يلد و لم يولد ولم يكن له كفواً أحد . فقال : والذي نفسى بيده لقدسأل الله باسمه الاعظم الذي اذادعي به أجاب واذا سئل به أعطى»[2] ولاشك ان الاسم «الله» في الايتين والحديثين أصل والصفات مترتبة عليه .

* * *

والتحقيق ان شرافة اسم على اسم باعتبار شرافة مدلوله بأحد الدلالات ، فمن نظر الى ان مدلول الاسم «الله» بحسب الدلالة المطابقة هو الذات المستجمعة

(١) البحار باب الاسم الاعظم : ٩٣/٢٢٧ ابن ماجه : كتاب الدعاء ، باب اسم الله الاعظم : ٢/١٢٦٧ والترمذى : كتاب الدعوات ، باب ٦٥ : ٥/٥١٧.

(٣) بحار الانوار: ٩٣/٢٢٤ . الترمذي: ٥/٥١٥ . ابن ماجة الصفحة السابقة .

لجميع الصفات الجمالية والجلالية ، ولايوجد في الاسماء ماله هذه الجامعية في الدلالة الوضعية الاسم « الله » حكم بأنه الاعظم ، ومن نظر الى أن الحى القيوم» يدل مفصلة على مادل عليه اسم «الله» مجملا من تلك الاوصاف والنعوت الالهية الوجوبية لكن على بعضها دلالة وضعية ، وعلى بعضها دلالة عقلية ، والدلالة التفصيلية أرجح في طلب القرب والوصول من الدلالة الاجمالية، فحكم بأن هذا أعظم الاسماء ، ومن نظر الى ان كل واحد من الاسماء الحسنى يرشد الى الاخر ويدل عليه دلالة عقلية عند التأمّل الصادق فيه والمواظبة على ذكره حكم بانه لارجحان لاسم على اسم بل كل واحد منها اذا نظرت اليها فهو عين جميع الاسماء بحسب المفاد ، كقوله تعالى ﴿قل ادعوا الله اوادعوا الرحمن أيّاما تدعوا فله الاسماء الحسنى﴾ [١٧/١١٠] .

المسئلة الخامسة

فى اعرابه ونظمه

هومرفوع بالابتداء، وخبره امامحذوف وهو «موجود» او «ثابت» او «واحد» بقرينة مابعده ، وهو «لااله الاهو» مؤكداً له، ويحتمل أن يكون الجملة خبراً بنفسها لاتابعاً ، ويحتمل أن يكون «الله» خبر مبتداء محذوف اى : هوالله دون غيره .

ومعناه على الاول ان الله بنفس ذاته موجود لا يزيد وجوده على هويته كما في الممكنات التى لها مهيات قابلة للوجود والعدم غير مقتضية لشيء منهما بذواتها فيحتاج الى مايرجح أحد الطرفين فيها على الاخر، فيؤدي سلسلة الافتقار الى موجود لا يزيد وجوده على ذاته دفعا للدورو التسلسل ، وكذا يقاس كونه واحداً .

وعلى الثاني ان الموجود الحق بنفس هويته اله للعالم لابصفة زائدة على ذاته ، اي : صنعة الالهية في الواجب ليست كصنائع ذوي الصناعات الامكانية التي صانعيتها انما يتحقق بشيء زائد على ذاتها، كما ان لناشيئين نتجوهر بأحدهما ـ وهو النطق ـ ونكتب بالاخر ـ وهـو صنعة الكتابة ـ وكذا النار تتجوهر بصورتها المخصوصة وتحرق بحرارتها ،وكذا الشمس تتذوت بشيء وتضيء وجه الارض بشيء ، ثم لايكفي في هذه المبادي الفاعلية الذات والصفة ، بل يحتاج مع ذلك الى قابل وحركة حتى يظهر منها آثارها ، لان شأنها الاعداد والتحريك لاالجود والافاضة ، وأما الاله المحض والجواد الحق فلاينقسم بشيئين ، بأحدهما تجوهر ذاته وبالاخر الهيّته بل هو بذاته اله وبنفسه خلاق، والالاحتاج في ايجاد صفة الهيته الى الهية اخرى، وهكذا حتى يتسلسل اويدور كلاهما،ممتنع فهو الله بذاته ، هو الرحمن الرحيم بنفسه لابصفة زائدة بها تحصل الالهية .

* * *

اما ارتباطه بماسبق فهـو ان من عادته سبحانه وتعالى في هـذا الكتاب المجيد انه يمزج هذه الانواع الثلاثة بعضها ببعض ـ أعنى علم التوحيد ، وعلم الاحكام وعلم القصص ـ والمقصود من ذكر القصص اما تقدمة دلائل التوحيد واما المبالغة في الزام الاحكام والتكاليف ، وهذا الطريق هو الاحسن في الهداية واللائق بالانسان، فان الكلام في النوع الواحد كانه ممايوجب له الملال، فاما اذا وقع الانتقال من نوع من العلوم الى نوع فكانه ينشرح به الصدر ويفرح به القلب وينشط به الذهن وينتعش الطبع فيصير به الكلام أقرب الى فهم معناه والعمل بمقتضاه ، واذقد تقدم من علم الاحكام والقصص ماقتضى المقام ايراده ذكر الان مايتعلق بعلم التوحيد .

المسئلة السادسة

فى تحرير القول بان هذا الاسم عين ذاته تعالى اوغيرها

اعلم انه قد اختلفت كلمة أهل الكلام في ان الاسم مطلقاً هل هو عين المسمى أو غيره ؟ فالاول منسوب الى الاشاعرة ، والثاني الى المعتزلة . والمتاخرون ـ عن آخرهم حتى النحارير ـ تحيروا في تحرير محل النزاع ومورد الخلاف بحيث يصير قابلا للمتقابلين قبل قيام الدليل ، غير قطعى الاستحالة (الدلالة ـ ن) في أحد الجانبين ، وجزم بعضهم ان البحث فيه لفظي اوعبث ، وهو كذلك بحسب الظاهر على ماهو مصطلح أهل الكلام .

واما على ماهو عرف العرفاء في الاسماء فالخطب فيه عظيم والبحث فيه مهم كما سيلوح لك منه شيء ، كيف ولايشك عاقل في أن لفظ «الاسد» ليس حيواناً مفترساً ، ولالفظ «الاسود» قابضاً للبصر ، ولالفظ «النار» محرقاً ، ولاالتلفظ بالعسل والسكر يوجب الحلاوة .

وربما استدل بعضهم على هذا الامر الفطري بان الاسم حاصل من أصوات غير قارة ، ومختلف باختلاف الامم ومتعدد تارة كالمترادفة ، ومتحد اخرى كالمشترك ، والمسمى بخلافه في الاولين وبعكسه فى الاخيرين ، وبانهما متضايفان والمضافان متغايران ـ وفيه تامل ـ وبأن اللفظ عرض ممكن والمسمى قد يكون جوهراً بل واجباً .

واستدلت المعتزله بقوله تعالي: ﴿تبارك اسم ربك﴾ [٧٨/٥٥] وبوقوع النكاح والطلاق شرعاً بالحمل على الاسماء .

واجيب عن الاول بانه كما يجب علينا تنزيه ذاته تعالى عن النقائص يجب

تنزيه اسمه عن الرفث وسوء الادب ، وبانه قديراد لفظ « الاسم » مجازاً كما في قول لبيد[1] : «الى الحول ثم اسم السلام عليكما» .

ومن الثاني بأن المراد الذات التي يعبر عنها بهذا اللفظ .

هذا ماقيل في هذا المقام .

* * *

وأقـول : الاسم في عرف المحققين من أكابر العرفاء المعتبرين عبارة عن الذات المأخوذة مع بعض الشؤون والاعتبارات والحيثيات ، فان للحق سبحانه بحسب ﴿كل يوم هوفي شان﴾ [٢٩/٥٥] شؤوناً ذاتية ومراتباً غيبية يحصل له بحسب كل منها اسم اوصفة حقيقية اواضافية اوسلبية ، ولكل منهانوع من الوجود حتى السلوب فانها مما يعرضها الوجود من وجه كما اذا تمثّل في ذهن من الاذهان اويكون له مصداق ينتزع منه اذا قيس الى الامر المسلوب .

والفرق بين الاسم والصفة في اعتبار العقل كالفرق بين المركب والبسيط اذ الذات معتبرة في مفهوم الاسم دون مفهوم الصفة، لانها مجرد العارض، فالاسم ـ الله ـ عبارة عن مرتبة الالوهية الجامعة لجميع الشؤون والاعتبارات للذات المندرجة فيها جميع الاسماء والصفات التي ليـست الا تجليات ذاتـه ، وهي أول كثرة وقعت في الوجود وبرزخ بين الحضرة الاحدية الذاتية الغيبية وبين المظاهر الخلقية، وهو بعينه جامع بين كل صفتين متقابلتين واسمين متقابلين لماعلمت ان للذات مع كل صفة معيّنة واعتبار تجلّ خاص من تجلياتـه اسماً ، وهذه الاسماء الملفوظة هي «أسماء الاسماء». ومن هيهنا تحقق وانكشف ان المراد بان الاسم عين المسمى ماهـو .

وقد يقال الاسم للصفة، اذ الذات مشتركة بين الاسماء كلها والتكثر فيها

---

(١) تمام البيت: ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر .

بسبب تكثّر الصفات، وذلك التكثر انما يكون باعتبار مراتبه الغيبية التي هي مفاتيح الغيب ، وهي معان معقولة في عين الوجود الحق ، بمعنى ان الذات الالهية بحيث لو وجد في العقل أو أمكن أن يلحظها الذهن لكان ينتزع منه هذه المعاني ويصفها به ، فهو في نفس الامر مصداق لهذه المعاني من دون حاجة الى تحقق صفة في ذاته .

وهذا مراد المحققين من الحكماء وغيرهم ان صفاته عين ذاته ، ومعنى كلام أمير المؤمنين وامام الموحدين عليه السلام[1]: «كمال التوحيد نفي الصفات» لان المدعى ان مجرد وجود الذات هو بعينه وجود الصفات بالعرض لا أن لصفاته تعالى وجوداً في أنفسها، ولذاته وجوداً آخر في نفسه ـ كما في صفات الممكنات ـ ليلزم فيه تعالى جهتا قبول وفعل ولا ايضاً شيء من الذات بازاء صفة وشيء منها بازاء صفة اخرى ليلزم التركيب في ذاته تعالى عن ذلك علواً كبيراً، فصفاته الحقيقية ـ على كثرتها ـ موجود بوجود واحد بسيط أحدي هو وجود الذات، وهو بعينه مصداق تلك الصفات كلها وليس المدعى أن ليست الصفات مفهومات متغائرة في الذهن والا لكانت مترادفة الالفاظ ـ وهو ظاهر الفساد ـ فهي في أنفسها كسائر المفهومات الكلية ليست من حيث هي هي موجودة ولامعدومة ولا عامة ولا خاصة، ولا كلية ولا جزئية بالذات بل بالتبعية، فتصير كلية في الذهن جزئية في الخارج، موجودة في العقل معدومة في العين ولها الحكم والاثر فيما له الوجود العيني ، بل ينسحب عليها أحكام الوجود بالعرض وهي تتنور بنوره وتتصبغ بصبغه من الوجوب والوحدة والازلية، كما يجرى عليها أحكام الامكان عند ظهورها في الاعيان الثابتة التي هي ناشية

(١) نهج البلاغة الخطبة رقم ١ : «كمال توحيده الاخلاص له، وكمال الاخلاص نفي الصفات عنه».

منها باعتبار تعينها في علم الحق .

وتحقيق هذا المرام يطلب من كتب العرفاء الكرام .

* * *

قال الشيخ محى الدين الاعرابي في الفص اليوسفي من كتابه: «الوجود الحق هو الله خاصة من حيث ذاته وعينه لا من حيث أسمائه، لان الاسماء لها مدلولان : أحدهما عينه وهو عين المسمى والمدلول الاخر مايدل عليه مما ينفصل الاسم به عن الاسم الاخر ويتميّز في العقل، فقدبان لك بماهو كل اسم عين الاسم الاخر، وبما هوغيره، فبما هوعينه هوالحق، وبما هوغيره هوالحق المتخيّل الذي كنا بصدده فسبحان من لم يكن عليه دليل سوى نفسه ولاثبت كونه الابعينه ـ» انتهى كلامه (٢) .

أقول: مراده من «الحق المتخيل» مالوّحنا اليه من أن كلا من مفهومات الاسماء الالهية وان كان بحسب نفس معناه معرى (عارية ـ ن) عن صفة الوجود الحقيقي ـ من الوجوب، والقدم، والحقية، والازلية ـ الا انها مما يجرى عليه تلك الاحكام وينصبغ بها بالعرض وتقبلها بتبعية العين، وهذا النحو من الاتحاد والعينية بالعرض فيما بين ذاته تعالى والاسماء الذي ذهب اليه محققوا العرفاء ضرب من الاتحاد بالعرض غير ماألفه الجمهور وشاع في الكتب العقلية ، اذ ليس هذا الاتحاد كاتحاد العرضيّات والمشتقّات مع ذات الموضوع لها كاتحاد الابيض والاعمى مع زيد مثلا ، بمعنى أن الوجود المنسوب اولا و بالذات الى «زيد» هوبعينه منسوب الى العرضى المشتق ثانياً وبالعرض ـ أي على سبيل المجاز ـ مع جواز أن يكون لهذه العرضيات نحو آخر من الوجود يناسبها في ذاتها مع قطع النظر عن عروضها للموضوع، فان لمفهوم الابيض

(٢) فصوص الحكم: ١٠٤ وفيه فروق يسيرة .

نحواً من الوجود في نفسه الذي يتحقق بعين وجوده الرابطي وهو وجود العرض فانوجودالعرضهو بعينه وجوده لمحله، وهذا غير الوجود بالعرض، فان هذا عندهممجازى دون ذاك ، وقدتبيّن الفرق بينهما في علم الميزان .

فالحاصل ان اتحادالعرضيات بالموضوع اتحاد بالعرض ، وموجوديتّها به موجودية مجازيّة لصدقها عليه بحسب مرتبة من الواقع بعد مرتبة وجود الموضوع، واما اتحادها بالاعراض التي هيمبادى اشتقاقها فهو اتحاد بالذات ووجودها كوجود تلكالاعراض وجودحقيقي لاتحاد العرضوالعرضيبالذات كماهو التحقيق عند المحققين .

واما عينية صفاته المقدسة وأسمائه الحسنى مع الذات الاحديّة فليست من هذا القبيل من المعيّة التي هي بين العرضي والذاتي في الطبائع الامكانية اذ ليست لصفاته نحواً من الوجود غير ذاته تعالى ولا كمعية الذاتيات مع الذاتلان الحق تعالى ليس ذا مهية كلية أصلا فضلا عنأنيكون مركباً من مقومات متحدة فيالوجود، بلحقيقته ليست الا وجوداً مقدساً بسيطاً صرفاً لا اسم له ولا رسم ولا اشارة اليه الابصريح العرفان، ولا حد له ولا برهانعليه وهوالبرهان على كل شيء والشاهد على كل وجود .

فمعنى كون صفاته عين ذاته حسبما أشرنا اليه ان الذات الاحدية بحسب مرتبة هويته الغيبية وانيّته العينية مع قطع النظرعنانضمام أمر اواعتبارحيثية غير ذاته بوجه من الوجوه ـ بحيث يصدق في حقه هذه الاوصاف الكمالية و النعوت الجمالية ويعرف منه هذه الاحكام ويستفاد منه هذه المعاني ويظهر من نورذاته هذه المحامد القدسية ويترائى فيشمس وجهه هذه الشمائل العلية و هي فيحدود أنفسها مع قطع النظر عننور وجهه لاشيئية لها ولا ثبوتأصلا،

فهي بمنزلة ظلال وعكوس لها تمثل في الاوهام والحواس .

وكذا الحكم في الاعيان الثابتة وسائر المعقولات والاعيان المعلومة، و ما هي الا نقوش وعلامات دالّة على أنحاء الوجودات الامكانية التي هي رشحات جود الحق، وأشعة نور الوجود المطلق، ومظاهر أسمائه وصفاته، و مجالى جماله وجلاله، وأما نفس تلك الاعيان والمهيّات مع قطع النظر عن الوجودات فلاوجود لها بالذات لا عيناً ولا عقلا كقوله تعالى : ﴿ان هى الا أسماء سمّيتموها أنتم وآباؤكم ماأنزل الله بها من سلطان﴾ [٢٣/٥٣] .

ولعل الكلام انجر الى ما لايطيق تقريره أسماع الانام بل يضيق عن فهمه نطاق أكثر الافهام، ويضعف عن سلوكه الاقدام .

المسئلة السابعة

فى أنه هل لمعنى هذا الاسم حد أم لا ؟

الحد عند الحكماء قول دال على تصور أجزاء الشيء ومقوماته فما لا جزء له لا حدّ له، وما لا حد له لا برهان عليه ، لانهما متشاركان في الحدود كمابيّن في الميزان، واذا تقرر هذا فلاشبهة في ان ذات الباري تعالى لتقدسه عن شوب التركيب ـ سواء كان من الاجزاء الوجودية أوالمقدارية أوالذهنية أوالتحليلية على مااقتضاه برهان التوحيد ـ لا حدّ له ولا برهان عليه .

وأما ان مفهوم لفظ « الله » هل له حد أملا ؟ فالحق هوالاول ، لان معناه الموضوع له معنى مجمل متضمن لمعاني جميع الصفات الكمالية، فكل منها عند التفصيل جزء من مفهومه، والفرق بين الحد والمحدود ليس الا بالاجمال والتفصيل في نحوي الادراك، فان الالفاظ المذكورة في الحد تدل على مادل

عليه لفظة المحدود بعينه بدلالة تفصيلية، وليس من شرط الحد أن يكون تأليفه من جنس وفصل، بل من أجزاء الشيء، سواء كانت بعضها أعم من بعض مطلقاً أو متساوية، أو متباينة، أو لها أعمية من وجه، الا ان المشهور بين الجمهور أن الحد لا يكون الا من جنس وفصل لما رأوا ان الحقائق المتأصلة التى لها طبيعة نوعية لا تكون الا كذلك .

وبالجملة كل لفظ وضع لمعنى اجمالى قابل للتحليل الى معان متعددة يدل عليها بالفاظ متعددة يكون الاول محدوداً والثانى حداً وهكذا اسم «الله» بالقياس الى جميع الاسماء الحسنى، فان نسبة المجموع اليه بحسب المعنى نسبة الحد الى المحدود ، وهذا لا يضر بساطة الذات المقدسة وأحدية الوجود القيومى تعالى عن التصور والتمثيل والتخيل والتعقل لغيره، فان كل ما يدركه العقل من معانى الاسماء بحسب مفهوماتها اللغوية والاصطلاحية فهى خارجة عن ساحة العز والكبرياء ، انما يجد الذهن سبيلا اليها من ملاحظة مظاهرها ومجاليها ومشاهدة مربوباتها ومحاكيها .

قال ابن الاعرابى فى الفص النوحي[1]: «ان للحق فى كل خلق ظهوراً خاصاً فهو الظاهر فى كل مفهوم، وهو الباطن عن كل فهم الا عن فهم من قال ان العالم صورة[2] هويته ، وهو الاسم الظاهر ، كما انه بالمعنى روح ما ظهر فهو الاسم الباطن، فنسبته لما ظهر من صور العالم نسبة الروح المدبر للصورة فيؤخذ فى حد الانسان مثلا باطنه وظاهره، وكذلك كل محدود، فالحق محدود بكل حد، وصور العالم لا تنضبط ولا يحاط بها ولا تعلم حدود كل صورة منها الا على قدر ما حصل لكل عالم من صورة، فلذلك يجهل حد الحق فانه لا يعلم حده الا من يعلم[3]

(١) فصوص الحكم: ٦٨

(٢) المصدر : صورته .

(٣) المصدر: يعلم

حد كل صورة. وهذا محال حصوله، فحد الحق محال.

ثم قال : «فحد الالوهية له بالحقيقة لا بالمجاز» ـ انتهت ألفاظه.

ويتلخص من كلامه ان مسمى لفظ «الله» هو المنعوت بجميع الاوصاف والنعوت الالهية ، ثم لما تقرر عندهم انه ما من نعت الا وله ظل ومظهر فى العالم وثبت أيضاً ان الاشتراك بين كل اسم ومظهر ليس بمجرد اللفظ فقط حتى يكون ألفاظ «العلم» و «القدرة» وغيرها موضوعة فى الخالق بمعنى وفى المخلوق بمعنى آخر ـ والا لم تكن هذه المعانى فينا دلائل على تحققها فى البارى على وجه أعلى وأشرف ـ والمتحقق خلافه ـ فبطل كون الاشتراك فيها بمجرد اللفظ ، نعم هذه المعانى فى المخلوق فى غاية الضعف والقصور وفى الحق تعالى فى غاية العظمة والجلالة .

فتكون الاسماء الحسنى مع مظاهرها ومجاليها التى هى المهيّات المسماة بالاعيان مشتركة فى أصل المعنى سواء كانت المظاهر من الصور المنوعة الجسمانية المدركة بالحواس الظاهرة التى هى من عالم الشهادة وعالم الخلق ومظهر الاسم «الظاهر» المشتمل على الاسماء الكثيرة التى تحت حيطته ولها مظاهر مختلفة من هذا العالم الظاهر ، او كانت من الصور العقلية المجردة الذوات المدركة بالمدارك الباطنة العقلية والروحية التى هى من عالم الغيب ومظهر الاسم «الباطن» المشتمل على أسماء كثيرة على اختلافها تحت حيطة ذلك الاسم ، كما ان مظاهرها المختلفة الانواع مندرجة تحت عالم الامر .

وحد الشيء كما عرفت عبارة عن صورة عقلية تفصيلية يدل عليها بألفاظ متعددة دالة على مايدل عليه لفظ واحد هو معنى اجمالى لذلك الشيء بل معناها عين معناه ، بأن يكون لحقيقة واحدة كالانسان صورتان ادراكيتان ، احديهما موجودة بوجود واحد اجمالي والاخرى موجودة بوجودات متعددة تفصيلية

فيقال للمفصلة «انها حد» وللمجلة «انها محدودة» فعلى هذا يلزم أن يكون مفهومات جميع الاسماء ومظاهرها التي هي أجزاء العالم ظاهراً وباطناً على كثرتها حداً حقيقياً لمفهوم اسم «الله» .

والمراد من لفظة «الحق» في قوله : « فالحق محدود بكل حد» هو مفاد لفظ «الله» باعتبار معناه العقلي ومفهومه الكلي، لا باعتبار حقيقة معناه التي هي الذات الاحدية وغيب الغيوب ، اذ لا نعت له ولا حد ولا اسم ولا رسم ولا سبيل اليه للادراك والتعقل ، ولا ينال أهل الكشف والشهود لمعة من نوره الا بعد فناء هويّتهم واندكاك جبل وجودهم.

ويؤيّد ذلك ما قال في الفص الاسمعيلي[1]: «اعلم ان مسمى «الله» أحدي بالذات ، كل بالاسماء ، وكل موجود فما له من الله الا ربه خاصة يستحيل أن يكون له الكل ، وأما الاحدية الالهية فما لواحد فيها قدم لانه ينال الواحد منها شيئاً والاخر منها شيئا [2] لانها لا تقبل التبعيض فاحديته مجموع كله بالقوة » ـ انتهى .

المسألة الثامنة

في تحقيق ان مسمى «الله» معبود للكمل من العرفاء دون غيرهم بحسب الحقيقة

اعلم ان أكثر الناس لا يعبدون الله من حيث هو الله، وانما يعبدون معتقداتهم في مايتصورونه معبوداً لهم فاليهم في الحقيقة أصنام ينحتونها ويتصورونها بقوة اعتقاداتهم العقلية والوهمية ، وهذا هو الذي أشار اليه عالم من أهل بيت

(١) فصوص الحكم : ٩٠ .

(٢) في المصدر : لا يقال لواحد منها شيء ولاخر منها شيء .

النبوة والولاية سلام الله عليهم أجمعين[١]: «كل ماميّزتموه باوهامكم وعقولكم في أدقّ معانيه فهومصنوع مثلكم مردود اليكم» ـ الى آخر الحديث ـ أي: فلا يعتقد معتقد من المحجوبين الذين جعلوا الاله في صورة معتقدهم فقط الهاً الا بما جعل في نفسه وتصوره بوهمه ، فالهه مجعول لنفسه، منحوت بيد قوته المتصرفة ؛ فلافرق بين الاصنام التي اتخذت الها وبينه في أنه مصنوع لنفوسهم سواء كانت في خارجها او في داخلها ، بل الاصنام الخارجية أيضاً انما عبدت من جهة اعتقاد الالوهية من عابدها في حقها ، فالصورة الذهنية معبودة حينئذ بالذات ، والصورة الخارجية معبودة بالعرض .

فمعبود عبدة الاصنام كلها ليست الا صور معتقداتهم وأهواء أنفسهم كما اشير اليه بقوله تعالى: ﴿ أفرايت من اتّخذ الهه هواه ﴾ [٤٥ / ٢٣] فكما ان أصحاب الاصنام الجسمية يعبدون ماعملوها بأيديهم، فكذلك أصحاب الاعتقادات الجزئية في حق الحق يعبدون ما كسبتها أيدى عقولهم ﴿ اف لكم ولماتعبدون من دون الله ﴾ [٢١ / ٦٧] .

واما الكمّل من العرفاء فهم الذين يعبدون الحق المطلق المسمى باسم «الله» من غير تقييد باسم خاص وصفة مخصوصة ، فيتجلى لهم الحق تعالى المنعوت بجميع الاسماء ، وهم لاينكرونه في جميع التجليات الاسمائية و الافعالية والاثارية بخلاف المحجوب المقيد الذي يعبد الله على حرف فان أصابه خير اطمان به وان أصابته فتنة انقلب على وجهه ، وذلك لغلبة أحكام بعض المواطن عليه واحتجاب بعض المجالي عن بعض في حقه .

ومن هذا الاحتجاب منشاء الاختلاف بين الناس فيكفّر بعضهم بعضاً و يلعن بعضهم بعضاً ، وكل أحد يثبت للحق تعالى غاية ما يراه ويعتقده لائقاً

(١) الحديث منسوب الى أبى جعفر الباقر (ع) وماوجدته فى الجوامع الروائية.

بالربوبية من العظمة والجلالة وينكر غيرها وقد أخطأ وأساء الادب معه تعالى وهو عند نفسه انه قد بلغ الغاية في المعرفة والتادب .

وكذلك حال كثير من الملكوتيين والملائكة الاالانسان الكامل الذي علمه ربه علم جميع الاسماء ومظاهرها ، كما قال الله تعالى : ﴿وعلّم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبؤني بأسماء هؤلاء ان كنتم صادقين* قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا﴾ الاية [٢ / ٣٢] .

فاذا تجلى الحق سبحانه بالصفات السلبية التنزيهية للعقول المسبحة المنزهة يقبله تلك العقول ويمجدونه ويسبحونه وينكره كل من لايكون مجرداً بل يكون كالوهم والخيال والنفوس المنطبعة ، اذ ليس من شأنهم ادراك الحق الا في مقام التشبيه كأكثر الناس .

واذا تجلى بالصفات الثبوتية فيقبله القلوب والنفوس الناطقة ، لانها مشبهة من حيث تعلقها بالاجسام ومنزهة من حيث تجرد جوهرها ، وينكره المحجوبون بالتجرد المحض كاكثر الفلاسفة ، فيقبل كل نشآة من النشآت العقلية والنفسية والخيالية من التجليات الالهية ما يناسبها ويليق بحالها ، وأما الانسان الكامل و العارف الفاضل فهو الذي يقبل الحق ويهتدي بنوره في جميع تجلياته ويعبده بجميع أسمائه وصفاته ، فهو عبدالله في الحقيقة .

ولهذا سمي بهذا الاسم أكمل نوع الانسان ﷺ ، فان الاسم الالهي كما هو جامع لجميع الاسماء وهي تتحد بأحديته كذلك طريقه جامع طرق الاسماء كلها ، وان كان كل واحد من تلك الطرق مختصاً باسم يرب مظهره ويعبده ذلك المظهر من ذلك الوجه ويسلك سبيله المستقيم الخاص بذلك المظهر ، وليس الجامع لها الا ما سلكه المظهر الجامع النبوي الختمي المحمدي صلوات الله عليه وآله وخواص امته الذين كانوا خير امة اخرجت للناس ، وهو طريق

التوحيد الذي عليه جميع الانبياء والاولياء ، وهو الغرض من بعثة الانبياء و نصب الاولياء ، وبه تحصل النجاة من عذاب النار القطيعة وجهنم البعد ، و الاحتجاب عن رب الارباب ، مع ان كل أحد يرجع الى ربه بوجه ، كما قال : ﴿كل الينا راجعون﴾ [٢١/٩٣] الا أن أكثرهم ناكسة رؤوسهم ، محجوبة عقولهم ، مقيدة أبدانهم بالسلاسل والاغلال ، وجميع الطرق يتشعب ويتفرع من طريق التوحيد .

ويؤيد ذلك ما روى[1] عن رسول الله ﷺ لما أراد أن يبين ذلك للناس خطّ خطاً مستقيماً ، ثم خط من جانبيها خطوطاً خارجة من ذلك الخط ، و جعل الاصل الصراط المستقيم الجامع ، والخطوط الخارجة منها جعل سبل الشيطان كما قال الله تعالى ﴿ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله﴾[٦/١٥٣] يعنى السبيل التي لكم فيها السعادة والنجاة ، والا فالسبل كلها اليه ، لان الله منتهى كل سبيل فاليه يرجع الامر كله ، ولكن ما كل من رجع اليه وآب سعد ونجى عن التفرقة والعذاب ، فسبيل السعادة واحدة : ﴿قل هذه سبيلي أدعو الى الله على بصيرة أنا ومن اتّبعني﴾ [١٢/١٠٨] واما جميع السبل فغايتها كلها الى الله أولا ثم يتولاه الرحمن آخراً ، ويبقى حكم الرحمن فيها الى الابد الذي لانهاية لبقائه .

* * *

وهذه مسئلة عجيبة قلّ من استقام عقله عند سماعها ودرك معناها ووصل فهمه الى نيل فحويها ، لكن المقصود من بيان هذه ونظائرها ليس كل من له صلاحية المخاطبة العرفية دون المكاشفة الذوقية ، بل من كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد ، وان كان نوع من الانتفاع عام لغيره ، أو لاترى ان الخطاب

(١) الدر المنثور : ٣ / ٥٦ ،

فى الكلام المجيد شامل لكل أحد والفهم يختص بمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه ؟ لقوله تعالى : ﴿وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم﴾ [٣ / ٧] ـ في قرائة الوصل ـ والدليل عليه قوله تعالى : ﴿بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم﴾ [٢٩ / ٤٩] وقوله : ﴿ ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب﴾ [٥٠ / ٣٧] وقوله : ﴿انك لاتسمع الموتى ولا تسمع الصمّ الدعاء﴾ [٢٧ / ٨٠].

وكما ان الاذواق مختلفة في الانتفاع والالتذاذ بالارزاق الصورية و الاغذية الجسمانية بحسب سلامة القوة الذوقية ومراتب البعد عن الامراض و المحذرات المزاجية ، كذلك الفهوم والمدارك مختلفة فى الانتفاع والاستمداد بالارزاق المعنوية والاغذية الروحانية بحسب سلامة الفطرة عن الامراض الباطنية ومراتب خلوص القلب عن الوساوس الوهمية والتعلّقات النفسانيّة بقوله تعالى في حق الكل : ﴿ والله فضل بعضكم على بعض في الرزق ﴾ [١٦ / ٧١] وقوله في حق الانبياء : ﴿تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض﴾ [٢ / ٢٥٣) وقوله : ﴿ رفع بعضهم درجات﴾ [٢ / ٢٥٣] وقوله في حق الملائكة : ﴿وما منا الا له مقام معلوم﴾ [٣٧ / ١٦٤].

فظهر ان مشارب الناس وحظوظهم مختلفة ، وأذواقهم متفاوتة في باب الاخذ عن مشارع العلم ومنابع الحكمة ﴿ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيراً كثيراً﴾ [٢ /٢٦٩] ﴿ومن لم يجعل الله له نوراً فماله من نور﴾ [٢٤/٤٠].

* * *

المقالة الثانية

فيما يتعلق بقوله سبحانه : «لااله الاهو» وفيه مشارع :

المشرع الاول

فى نظمه بماسبق وما لحق

اعلم انالغاية القصوى في القران عاماً وفيهذه الاية خاصة توحيدهتعالى ذاتاً وصفاتاً وأفعالا ، اذبه يرتقى الانسان من أسفل سافلين الى أعلى عليين . وبحسب مراتب التوحيد له تعالى يكون تفاوت درجات الموحدين قرباً وبعداً وكمالاونقصاً، وفضيلة ورذيلة ، وشرافة وخسة، فرب موحد فازبتوحيد الذات الواجبية بوجه ولميفزبتوحيد الصفات والافعال كاكثر المتكلمين وهم أصحاب أبىالحسن الاشعري ، ورب فائزبتوحيد الذات والصفات دونالافعال كجمهور الفلاسفة القائلين بعينية الصفات للذات ، المثبتين للوسائط الجاعلات والعلل المؤثرات الموجبات وهو نوع من الشرك الا أن محققيهم مطبقون على أن الفاعل الحقيقى هو الحق تعالى والوجود معلول له على الاطلاق ، والوسائط

معدات ومهيئات،وسوابق ومقدمات قدمها الباري بمقتضى نظمه البديع وحكمته الانيقة ، لأن لها دخلا في التأثير والايجاد بل في التهيىء والاعداد .

* * *

اذا تقرر هذا فنقول : قوله «الله» اشارة الى توحيد الذات ، وقوله «لااله الاهو» اشارة الى توحيد الصفات ، وقوله « الحي القيوم » اشارة الى توحيد الافعال أمابيان الاول فلان معنى اسم « الله » كما علمت هو الذات المستجمعة للصفات الكمالية الذاتية الوجوبية، ولاشبهة في أن التركيب من الاجزاء ينافي الوجوب الذاتى لكونه مستلزماً لافتقار المركب الى كل واحد من الاجزاء ، والافتقار ناش عن النقصان والامكان الذاتيين وهما منافيان للكمال والوجوب الذاتيين ، فمعنى الالهية المستلزمة لكون الشيء مبدء سلسلة الوجود والايجاد ينافي التركيب المستلزم للحاجة .

* * *

وأما بيان الثاني : فلان التعدد في الصفات الكمالية الالهية يستلزم التعدد في وجود الذات لافتقار كل صفة الى موصوف ولكون كل صفة لشيء فرع وجود ذلك الشيء فيلزم من تعددها تعدده ـ ولوبحسب العقل ـ فلو تعددت الصفات الخاصة بالواجب تعالى ـ كالالهية للعالم ، والقادرية على مايشاء ، والعالمية بجميع الاشياء ـ يلزم تركب كل من الاثنين من الذات والصفة ، والتركيب ينافي الالهية ـ تنافى الامكان للوجوب ـ .

لايقال : التركيب والتعدد في مجموع الذات والصفة لاينافي بساطة الذات والواجب الوجود هو الذات فقط دون المجموع من الذات والصفة .

لانانقول : الكلام في الصفات الكمالية ، فاذا لوحظ وجود الذات بحسب نفسه وقطع النظر عن مايزيد عليه «أهوموصوف بالصفة الالهية الكمالية أم لا؟»

لاسبيل الى الثاني والالزم افتقاره الى الغير فى كمال ذاته، ولولم يكن ايضا مبدأ سلسلة الممكنات كلهاسواء كانت صفاتاً اوأفعالاوالبرهان قددل علىوجود أمربسيط يفتقراليه الاشياء ـ هـذا خلف ـ فهو بنفس ذاته المقدسة اله ومبدأ للكل ، فمقوم ذاته هوبعينه مقوم الهيته وكذلك سائر الصفات التي تستوجبها الالهية وتستحقها الواجبية ـ من الوجود والعلم والقدرة والارادة ـ فيجب أن يكون مصداق حملها جميعاً على ذاتـه نفس هويته البسيطة من غير تركب وتعدد ، لاباعتبار مغائرة الصفات ، ولاباعتبار المغائرة بينها وبين الذات .

وبالجملةتاكدالوحدة فىالذاتالواجبية يستلزم استحالةالتعدد فىالصفات الالهية مطلقاً ، سواءكان مع تعدد الموصوف عينا كفرض الهين منفصلين ، او عقلافقط كفرض صفاتواجبة متعددة لموصوف واحدكما ذهباليه الصفاتيون ـ تعالى عمايقول الظالمون علواً كبيراً .

* * *

واعلم ان الفساد والاستحالة فىهذا الشق أشنع وأفحش والظلم فيه أشد عندى اذيلزم فيه فوق مايلزم فى الاول ـ من التركيب اللازم للتعدد المنافى للوجوب ـ شيء آخر، وهوخلوالواجب فى حدّ نفسه عنالواجبية والصفات الكمالية بحسب أول الوضع ، وهى مفسدة مختصة بهذا الشق دونالشق الاول اذلاحد أن يفرضواجبين يكون صفات كل منهما عينذاته الى أن يقوم البرهان علىاستحالته ، والبرهان وانجمع بينهما فىهذه الاستحالة ايضاً لكن بحسب التادية والاستجرار حيّزاً، لابمقضى الوضع صريحاً من اول الامر .

وكماأن فوق كل ذي علم عليم الىأعلم العلماء وهوصاحب القوةالقدسية فكذلك تحت كلذىجهل جهيل الىأجهل الجهالوهوالجاهل بلزومأحدالنقيضين للاخر اذا لزم من أول الوضع ، وانكان جميع الجهالات مشتركة فى التادية

الى الجهل بوضع شيء بعينه مع نقيضه ، ومتفاوتة مراتبها بحسب مراتب سرعة التادية وبطؤها، وطول مسافة المقدمات وقصرها الى النتيجة، فالرسوخ فى الجهل يتحقق اما بعدم التفطّن بفساد الشيء البيّن الفساد مع الاصرار به ـ وهذا هو الغاية ـ او بعدم العلم باندراج الاكبر للاصغر مع قلة الحدود والوسائط بينهما مع اعتقاد نقيض النتيجة ، وفى مقابله الرسوخ فى العلم وهو سرعة التفطن بالنتيجة مع كثرة الحدود والمبادى الذي يقال له « الحدس الشديد » وغاية القوة القدسية التى للانبياء والاولياء .

وعدم الرسوخ فى كل منهما يعرف بمعرفة الرسوخ فيه اذ مراتب كل منهما ، لكونهما وجودين متقابلين مختلفة شدة وضعفاً ورسوخاً وفتوراً .

* * *

واما بيان الثالث فلان «القيوم» لكونه صيغة مبالغة يدل على كمال الاستقلال فى التقويم والايجاد شدة وعدة، فلو كان فى الوجود فاعل آخر ـ سواء كان تاماً فى الفاعلية او ناقصا مبائنا او مشاركا للاول ـ يلزم خلاف المفروض وهو كونه تعالى ضعيفاً فى الفاعلية قاصراً فيها .

أما على تقدير كون الثاني تاماً فى الفاعلية والايجاد ، فلانه يلزم أن يكون بعض الممكنات خارجاً عن صنعه وايجاده ، فلم تكن قدرته شاملة له لامتناع توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد معيّن، فيكون عدد مقدوراته ناقصاً يمكن الزيادة عليه فلم تكن قيوميته فى الغاية بحسب العدد .

وأما على تقدير كون الثاني مشاركاً له فى الفاعلية ـ سواء كان جزءاً أو معيناً أو معداً، أو آلة، أو سبباً غائياً، أو مصلحة، أو انتظاراً لفرصة، أو غير ذلك ـ لم يكن بحسب ذاته قوياً (قيوماً ـ ن) على مايقوى عليه ذاته مع الشريك وهو أحد الامور المذكورة أي أمر كان منها .

فقيوميته تدل على أن لافاعل غيره، كما أن ذاته تدل على أن لاواجب سواه لقوله : ﴿ شهد الله انه لااله الاهو ﴾ [٣/١٨] .

* * *

فهذه العلوم الثلاثة التوحيدية ـ أعنى توحيد الذات، وتوحيد الصفات، وتوحيد الافعال ـ أعلى طبقات العلوم ، وأعلى هذه وأشرفها هو علم الذات، ثم علم الصفات، ثم علم الافعال ، ولهذا وقع بهذا الترتيب فى قوله تعالى ﴿الله لااله الاهو الحي القيوم﴾ وكذا وقعت الدلالة على هذه العلوم الثلاثة في قوله سبحانه: ﴿والهكم اله واحد لااله الاهو الرحمن الرحيم﴾ [٢/١٦٣] بهذا المنهج، فان قوله «الهكم اله واحد» توحيد للذات، وقوله «لااله الاهو» توحيد الصفات على ماقررناه وقوله «الرحمن الرحيم» أي رحمن الدنيا ورحيم الاخرة توحيد الافعال .

هذا طريق التدرج في مسلك الالهية .

وأما طريق التدرج فى مسلك العبودية فبعكس هذا الترتيب، وهو الترقي من الافعال الى الصفات، ومن الصفات الى الذات، فكما ان طريق الالهية يقتضي التدرج النزولي الى أدنى المراتب ﴿ ونحن أقرب اليكم من حبل الوريد﴾ [٥٠/١٦] «أنا عند المنكسرة قلوبهم ، أنا عند المندرسة قبورهم» «لودليتم بحبل الى الارض السفلى لهبط الى الله »[1] وذلك لان كمال النورية والظهور يوجب كمال القرب والدنو، ألاترى انه اذاكان في سطح واحد سواد وبياض ترى البياض لوضوحه أقرب، والسواد لخفائه أبعد، ففى طريق العبودية يقع التدرج الصعودي الى أعلى المراتب ، وهو مقام العندية «لى مع الله

(١) فى الترمذى: ٥/٤٠٤ كتاب التفسير، باب ٥٨: لوانكم دليتم رجلا بحبل الى الارض السفلى لهبط على الله .

وقت لايسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل» .

فوقع بيان هذه المراتب في كلام الله تعالى على سنّة الالهية كما علمت وفي كلام الرسول ﷺ على سنّة العبودية ، حيث قال[١]: «أعوذ بعفوك من عقابك» فهذه ملاحظة توحيد الافعال ثم قال: «وأعوذبرضاك من سخطك»هذا بملاحظة توحيد الصفات ، ثم قال : «وأعوذ بك منك» هذا بملاحظة توحيد الذات فلميزل الى القرب يترقى من طبقة الى طبقة ومن مرتبة الى مرتبة في الشرف والقرب حتى انتهى الى النهاية ، ثم عند النهاية اعترف بالعجز و القصور، لان الذات الاحديّة ليس لاحد فيها قدم، فقال: «لااحصى ثناءعليك أنت كما أثنيت على نفسك».

فهذا أدق العلوم وأشرفها ، ومثله فى الشرف والغموض علم الاخرة و علم المعاد وهو متصل بعلم المعرفة .

هذه العلوم الاربعة قداودعنا فى بعض كتبنا ورسائلنا شيئاً من مجامعها و أوساطها دون القدر الذي رزقنا منه مع قصر العمر وطول الشواغل وقلّة الاعوان والرفقاء، وكثرةالاضداد والمعاندين، ولميشبع الكلام حسب ماجعله الله قسطي لانهممايكل عنه أكثر الافهام ويستضربه الضعفاء وهم أكثر المترسمين بالعلم واني مارأيت فيمدة عمري هذا وقد بلغ سنوه الى نيف وأربعين من عنده خير[٢]من علم الاخرة علىوجه تطابق القرآن والحديث، وعمل بمقتضى الكشف الصحيح بل قل من العلماء من أحكم ظواهر العلوم الحقيقيّة و مباديها فضلا عن أواخرها وأقاصيها ، حتى ارتاضت نفسه ، واستقامت على

---

(١) فى مسلم: ٤/٢٠٣ وابىداود: ١/٢٣٢ باب الدعاء فى الركوع والسجود: أعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك، واعوذ بك ...

(٢) الظاهر ان الصحيح: خبر .

سواء السبيل ، فلم يبق لـه طلب وشوق الا الى الحق وحرام في الرقم الاول الواجبي والقضاء السابق الالهى أن يرزق شيء من هذه العلوم الاربعة خصوصاً معرفة الذات وعلم الاخرة، الا مع رفض الدنيا وطلب الخمول وترك الشهرة مع فطنة وقّادة وقريحة منقادة وذكاء بليغ وفطرة صافية وحدس شديد .

المشرع الثانى

فى قرائة التهليل

اعلم ان «لااله الاهو» بالمد، وكذلك جميع التهليل. روى الهاشمى عن ابن كثير المد الطويل مع انه من جملة القراء الذين يقصرون المدات المنفصلة وهي التي تحصل حيثما تكون حرف المد في كلمة، وسببه وهو «الهمزة» في كلمة اخرى، وذلك لورود الاثر في باب المد لهذه الكلمة، وهو ماروى عن رسول الله ﷺ :«من قال لا الـه الا الله ومدّها غفر لـه ما تقدم من ذنبه وما تأخـّر».

ومن العجب ان بعض المتشفعين (المتقشفين ـ ن) المعلنيـن بالذكر فى المجالس استـدلوا بمثل هذا الحديث على فضيلـة الجهر ورفع الصوت في الذكر والصيـاح في الدعاء والنداء وهو ظن فاسد ووهم كاسد، وقدورد في القرآن ماينادي بخلافه كقوله تعالى ﴿واذكر ربك في نفسك تضرعاً وخيفة ودون الجهر من القول﴾ [٢٠٥/٧] ومثل ماورد في الحديث عن النبي ﷺ[1] « خيـر الذكر الخفي ، وخير العبادة أخفيـها ، وخير المجالس اوسعها »ـ الحديث .

(١) فى الجامع الصغير: خير الذكر الخفى وخير الرزق مايكفى (٨/٢)

قال بعض أصحاب القلوب: يارافع الصوت بالدعاء وياجهوري الصياح في النداء أمن الضرب تتألم أومع أكفاءك تتكلم ؟أقسّام جهل قسمك؟ أم رزاق نسى أسمك؟ سبحان الله عما يصفون وتعالى ذاته عمايشركون ، أنام من خلق الانام ؟ أتظنون أن لاتأكلوا أرزاقكم دون أن ترفعوا أصواتكم ـ انتهى .

ثم لاشبهة في أن لسان الحال أفصح ، ورواح الرحمة أبسط وأفسح، و فائدة الذكر والتهليل هو القرب من الحق الجليل ، وهو انما يحصل بمكالمة الباطن بلسان الحال دون مقارعة الاسماع بآلة الاصطكاك بالمقال، وكلماكانت العبادة أسر وأخفى فهي أبعد عن شائبة الرعونة والرياء، ولهذا المعنى اختار المخلصون من أهل الله والسالكون سبيل العبودية الخلوة عن الخلق للذكر والمناجاة وآثروا العزلة عن الناس حذراً عن الوسواس ، واستوحشوا من رؤيتهم خوفاً عن مزاحمة الاغيار، بل لايحتملوا الهمس من الخفيف في أوقات انزعاجهم الى الحق، كيلايشوش حالهم ولايتكدر عيشهم ومنالهم .

هذا حال المريدين السالكين قبل الوصول، وأما عند تحققهم بالوجود البقائي بعد تمام حركاتهم ذاهبين الى ربهم أولا ثم ذاهبين فيه أخيراً فلايتفاوت عندهم الخلوة والجلوة، والاسرار والاظهار ، بل ربماكان لهم ولغيرهم في الجهر والاعلان مصلحة دينية وحكمة شرعية يرجع الى نفس الانسان بشخصه أوالى اصلاح مدينة فاضلة كما في الجمعة والجماعات والاعياد والجيوش، وحيث ماورد في الشرع الاقدس من استحسان رفع الصوت والاعلان كمافي الاذان وفي مواضع من الصلوات المكتوبة وغيرها .

ويناسب ذلك ماروى عن أهل الشرائع القديمة انهم ندبوا في شريعتهم الى رفع الاصوات بالاذكار في معابدهم ، وكذا ماقاله بعض قدماء الحكماء: ارتفاع الاصوات في بيوت العبادات بحسن النيات وصفاء الطويات يحل ما

عقدته الافلاك الدائرات والكواكب السائرات .

وماقال بعض أرباب القلوب في بعض مخاطباته للنفس : « اذكري أيها المدينة الفاضلة ربك بأصواتك المتجامعة والصياح والتفخيم والتعظيم، ماأبهاك يامدينة تحيي بذكر الله أسواقها ومشارعها وسككها وبيوتها وسطوحها عند بلوغ رأس النيّرات الى مراسم التسبيح ، وكبّري تكبيراً جهرياً تهزم به جنود الشيطان، وتقهرعبدة الطاغوت، وترعد خبيثات النفوس، وتهزالارواح وتحرك الاشباح الصيحة الجهورية فريضة في كتاب الله المسطور بالبنان ».

وبماقررنا ظهر أن كلا من الجهر والاخفات، والاعلان والاسرار مستحسن بوجه وحيثية واندفع التدافع الذي يتراءى بحسب الظاهر بين ماورد في باب كل منهما من الاستحسان والاستهجان، وذلك لان ملاك الامر في أعمال العبد وأفعاله النيّة الخالصة والتوجه التام الى معبوده والاقبال بالكلية الى مقصوده، اذ العبادة والعمل بدون الاخلاص في النية معطّل ومهمل كجسد لاروح فيه وبذر لاثمرة منه، كقوله تعالى ﴿وما امروا الاليعبدوا الله مخلصين له الدين﴾ [٥/٩٨] فالامر انما تعلق بالعبادة بهذا الوجه .

فاذا كان تمام العمل بالاخلاص فالانسان مادام في هذه النشأة الدنياوية و لم يطلق روحه عن أسر هذه القيود الجسمانية لايأمن عمايشوش روحه ويبعده عن حاق النية الالهية، فيحتاج غالباً فى أوقات انزعاجه الى الحق الى العزلة والخلوة والاستيحاش عن الخلق، والاسرار فى العبادات والاذكار، تخلصاً عن فتنة السمعة والرياء فى الاظهار، وتحفظاً على ادامة مراسم العبودية لله الواحد القهار، واقامة لوظائف المذلة والتواضع والانكسار، تقرباً الى العزيز الغفار لقوله: «أنا عند المنكسرة قلوبهم» .

وأما اذا قوى روحه بالعلم والعمل واستحكم أساس معرفته وايمانه بالله

عزوجل ، وفنى نفسه عمّا سوى الله بحيث يكون وجود الدنيا ومافيها فى نظر شهوده كظلّ وفيء ـ بل كلاشيء ـ فلايتغير حاله عند تغيّر الاحوال، ولم يبرح عماهوعليه في كل حال فالاحسن لمثل هذا الانسان أن يبرز من مكمنه ويظهر للخلق مرتبته وحالـه ليتأسّوا به وتبرّكوا بوجوده ، وتقيّدوا بـه في طريق السلوك والعبادة والطاعة وهكذا كان دأب أكابر العلماء والمجتهدين في البداية والنهاية .

المشرع الثالث

فى حقيقة الوحدة المقصودة من كلمة التهليل

اعلم ان لفظ «الواحد» قديكون اسماًوهوالواحد بما هوواحد، وقديكون صفة وهوالشيء الواحد ، فالاول هو الذى يتقوم منه العدد بتكريره ، والثاني كقولك: «شخص واحد»وربما يوجدان في أمرواحد باعتبارين كعشرة واحدة فان الوحدة العارضة للعشرة غير الوحدات التي تتقوم هي منها .

ومطلق الوحدة معناه انـه لاينقسم من جهة مايقال انـه واحد ، فالانسان الواحد يستحيل أن ينقسم من حيث هوانسان الى انسانين ، لان صرف الشيء وحقيقته لايكون الامعنى واحداً ، فكلما فرضته ثانياً له ، فاذا نظرت اليه فهو بعينه هذا ولايفارقه الالمعنى آخرغير حقيقته، فالانسان ينقسم الى أبعاض وأجزاء ليس شيء منها انساناً ، اوالى جزئيات وأشخاص ليس تعددها في نفس الانسانية بل بامور عارضة ومشخصات لاحقة لنفس مهيّتها ، وذلك من جهة اخرى.

ومن هيهنا يعلم ويتحقق ان الوحدة لازمة لكل حقيقة ولكل مهية ، والكثرة أمرلاحق له من الخارج، كما ان الوجود فاش منبسط على كل شيء (عام منبسط

لكل شيء) من الاشياء حتى اللاوجود ، فانه من حيث له مفهوم ذهني له نحو من الوجود العقلي اذ هو بهذه الحيثية شيء من الاشياء لا باعتبار انه سلب للوجود بل المعدوم المطلق والمجهول المطلق لكل منهما عنوان في الذهن يحمل ذلك العنوان على نفسه بالحمل الاولي الذاتي ـ وان لم يحمل بالحمل الشائع الصناعي لا على نفسه ولا على غيره لكن يحمل على نفسه نقيض ذلك المفهوم ، وهو الموجود في الجملة والمعلوم بوجه ما ـ فكذلك الوحدة لشمولها وانبساطها يصدق على نفسها وعلى مقابلها اي الكثرة حيث يقال « كثرة واحدة » و«عدد واحد» كما مر .

فالوحدة والوجود كانهما رفيقان متصاحبان أينما تحقق أحدهما تحقق الاخر ، بل الكشف والبرهان يحكمان بأنهما أمر واحد ذاتاً وحقيقة .

وما قيل من أن الوحدة تغاير الوجود لان الوجود ينقسم الى الواحد والكثير والمنقسم الى شيئين مغاير لما به الانقسام فالجواب أن الكلام ليس في أن المفهوم من «الوحدة» عين «الوجود» لانه مستبين الفساد ، والا لكانا مترادفين ، ولكان قولنا : «موجود واحد» غير مفيد لكونه بمنزلة قولنا : « موجود موجود » أو «واحد واحد» ولكان قولنا : «موجود كثير» تناقضاً والتالى باطل فكذا المقدم بل المقصود ان حقيقة الوحدة عين حقيقة الوجود ، وكل نحو من أنحاء الوجود عين نحو من أنحاء الوحدة فحينئذ نقول : المقسم في هذا التقسيم مفهوم الوجود المطلق العام لا حقيقته الخاصة فكما ان الوجود بالمعنى العام ينقسم الى الواحد والكثير فكذا الوحدة بالمعنى العام الشامل للواحد الحقيقي والكثير الحقيقي تنقسم اليهما لما سبق ان الوحدة مما يعرض للكثرة .

* * *

وبيان ذلك ان الموجودات متفاوتة في درجات الوحدة ، كما انها متفاوتة

في فضيلة الوجود ، وكما ان أحق الجميع بالموجودية الوجود القيومي ، اذ هوصرف الوجود الذي لايتصور فيه عدم بوجه من الوجوه أصلا ، لكونه موجوداً بجميع الاعتبارات ، واجباً على جميع التقادير وجوباً أزلياً أبدياً ، وضرورة ذاتية أزلية ـ بخلاف سائر الضرورات الذاتية او الوصفية لتقيدها بمادام الذات او مادام الوصف ـ و بعده الوجودات العارضة للمهيات ـ على تفاوت مراتبها ـ فان صدق الموجودية لها ضرورية مقيدة بمادام الوجود بادامة الجاعل التام اياها ، ثم نفس المهيات الممكنة المعروضة للوجود فى الخارج ، ثم الذهنيات الصرفة و الفرضيات الكاذبة .

فكذلك أحق الاشياء بالوحدة نفس الواحد بما هو واحد ، الذى صدق الواحدعليه بالضرورة الازلية فهوالواحدالحقيقي الذاتي الازلي، ثم الوحدات الحقيقية العارضة للبسائط اوللمركبات من جهة صورتها الطبيعية التى هيجهة وحدتها ، ثم الامورالتي لهاكثرة حقيقية ولها وحدة جمعية اشتراكية من جهة اخرى ، وتلك الجهة اما مقومة اوعارضة ، اولاهذا ولاذاك .

فالاول قديكون جنساً لكثيركاشتراك الانسان والفرس في الحيوان ، وقد يكون نوعاًكاشتراك زيدو عمروفي الانسان ويساوقه الاتحاد في الفصل ايضاً . والثاني قديكون محمولا لها وهو الواحد بالمحمولكالقطن والثلج المتحدين فيالابيض المحمولعليهما، وقديكون موضوعاً كالكاتب والضاحك المتحدين فيالانسان المحمولين عليه . والثالث وهوالواحد بالاضافة الىشيء واحد .

ثم المشاركة في المحمولانكانت في النوع تسمى «مماثلة» وفىالجنس «مجانسة» وفى الكيف «مشابهة» وفى الكم «مساواة» وفى الوضع «مطابقة» و فىالاضافة « مناسبة » .

وجهة الوحدة في هذه الامور المذكورة اذا قيس الى نفسها وان كانت وحدتها حقيقية بالمعنى الاعم لكنها ليست في مرتبة واحدة من الكمال ، لان

وحدة الجنس ليست كوحدة النوع ، ووحدة الاضافة ليست كوحدة الذاتي المقوم و ان كان الجميع عقليات لاوجود لها في الخارج بخلاف الوحدة الشخصية لانها خارجية ، ثم الواحد الشخصى الذى لاينقسم أصلا أحق بالوحدة من الذي ينقسم بوجه .

والثاني أيضاً على مراتب ، فانه قد يكون واحداً بالاتصال وهو الذي ينقسم بالقوة الى أجزاء متحدة في تمام الحقيقة انقساماً لذاته كالمقدار، أولغيره كالجسم الطبيعي الواحد البسيط ، وقد يكون واحداً بالتركيب والانضمام وهو ما يكون كثرته بالفعل ، ويقال له «الواحد بالاجتماع» ، وذلك على ضربين : «تام» ان حصل فيه جميع ما يمكن حصوله فيه ، «وغير تام» ان لم يحصل فيه ذلك ، ويقال له «كسر» ويسمونه الناس «غير واحد» ، ثم التمامية اما بحسب الوضع كالدرهم الواحد ، أو الصناعة كالبيت التام ، أو الطبيعة كالانسان التام الخلقة ، والخط المستقيم لقبوله الزيادة الى غير النهاية فليس بواحد من جهة التمام بخلاف المستدير اذا تمت احاطته بالمركز.

واما الذي لاينقسم في الخارج أصلا ـ أي لا بالقوة كالمتصل ولا بالفعل كالمجتمع ـ فهو اما ذو وضع كالنقطة ، أو غير ذي وضع كالعقل والنفس.

واذا حققت الحقائق علم انشرف كل موجود بغلبة الوحدة فيه، وشرف كل واحد بغلبة الوجود فيه ، وان لم يخل موجود ما عن الوحدة حتى العشرة في عشريته ولم تخل وحدة ماعن الوجود ،كالاعداد الغير المتناهية والفرضيات العقلية ، فكل ماهو أبعد عن الكثرة فهو أشرف وأكمل ، وحيثما ارتقى العدد الى أكثر نزلت نسبت الوحدة الى أقل .

فالاحق بالوحدة من أقسام الواحد الحقيقي بالمعنى الاعم هو ما لاينقسم أصلا لافي الكم ولا فى الحد ، ولا بالقوة ولا بالفعل ، ولا ينفصل وجوده عن

مهيته بحسب العقل ، ثم ما لاينقسم في الكم أصلا لا بالفعل ولا بالقوة وان تصور انقسامه الى أجزاء الحد ذهناً، ثم الواحد بالاتصال، ثم الواحد بالاجتماع ثم الواحد العددي أحق بالوحدة من الواحد النوعي، لكون وحدته كوجوده ذهنية ، وهو أحق من الواحد الجنسي لشدة ابهامه وعدم تحصّله، وكذا الاجناس تتفاوت ضعفها في الوحدة بحسب مراتب عمومها وابهامها وبعدها عن الوحدة العددية الشخصية .

انارة عقلية يزاح بها غشاوة وهمية

ولقائل أن يقول حسبما وجد في الكتب الحكمية الرسمية ان الوحدة مغايرة للوجود ، لان الكثير من حيث هو كثير موجود ، ولا شيء من الكثير من حيث هو كثير بواحد، ينتج : فليس كل موجود بواحد. فاذاً الوحدة مغايرة للوجود ، نعم يعرض لذلك الكثير وحدة وخصوصية لا أنه يعرض الكثرة لما عرضت له الوحدة .

فنقول له : ان أردت بالموصوف بالحيثيّة المذكورة فى المقدمتين ما يراد منه في مباحث المهية لاجل التمييز بين الذاتي والعرضي فالصغرى ممنوعة لان الكثير بهذا المعنى لا موجود ولا معدوم ، بمعنى أن وصف الوجود ليس بعينه وصف الكثرة . وان اريد أن معروض الكثرة حين كونه معروضاً للكثرة أو بشرط اتصافه بها موجود سلمناها ، لكن منعنا الكبرى اذ كما انه موجود فهو واحد أيضاً ، اذ ما من شيء الا وله وحدة حتى الكثير فى كثرته، فثبت ان الوجود غير منفك عن الوحدة .

فان رجع وقال بعد اختيار الشق الثاني: ان الوحدة هيهنا عرضت للكثرة لا لما يعرض له الكثرة فموضوعاهما متغايران، مثلا العشرة عارضة للجسم والوحدة عارضة

للعشرة من حيث انها عشرة فهيهنا شيئان «الكثرة وموضوعها» فالكثرة للموضوع والوحدة لتلك الكثرة ، فوحدة الكثرة لايتناقض تلك الكثرة لعدم اتحاد الموضوع بخلاف وحدة موضوع الكثرة فانها تنافي كثرته مع اتحاد الزمان ولا تنافى وجوده فثبت المغايرة بين الوجود والوحدة .

فنرجع ونقول: قد مر ان الوحدة كالوجود على أنحاء شتّى وكل وحدة خاصة يقابلها كثرة خاصة والوحدة المطلقة يقابلها الكثرة ، كما ان الوجود الخاص الذهني أو الخارجي يقابله العدم الذي بازائه ، والعدم المطلق بازاء الوجود المطلق ، والدعوى ان وحدة ما عين وجود ما بأي اعتبار اخذ .

فاذا تقرر ذلك فنقول ماذكره لا يدل على مغايرة الوحدة المطلقة للوجود المطلق ، اذ الكثير المقابل له مما لا وجود له أصلا ، لان كل موجود فله جهة وحدة ولو بالاعتبار، فموضوع الكثرة ـ كالرجال العشرة مثلا من حيث كونهم عشرة ـ ليس لهم وجود غير وجودات الاحاد الا بالاعتبار العقلي لا فى الخارج ، والا لم ينضبط شيء من التقاسيم ، اذ كل ما ينقسم الى شيئين اثنين فاذا كان موضوع الاثنينية موجوداً يكون منقسماً الى ثلثة أشياء ، وهكذا ولم ينحصر أيضاً المقولات فى عشر، اذ موضوع هذه العشرة لو كان موجوداً خارجياً لكان مقولة اخرى غير احدى المقولات العشر فقد علم ان الكثير من حيث الكثرة لا وجود له الا في الاعتبار العقلي ، وكما ان للعقل أن يعتبره موجوداً فله أن يعتبره شيئاً واحداً ـ فاتقن في هذا المقام لانه مما زلّت فيه الاقدام .

* * *

اذا تقرر ما ذكرناه فنقول: ان الواحد الحق لكونه مبدء سلسلة الممكنات يجب أن يكون وحدته هى الوحدة الحقيقية بالمعنى الاخص ، بمعنى أن ذاته نفس حقيقة الوحدة بلا شوب كثرة واثنينية ، اذ لو كانت الوحدة عارضة

لذاته بذاته فلم يكن ذاته من حيث هي هي واحدة ، ويكون الواجب في اتصافه بالوحدة مفتقراً الى سبب وذلك السبب اما ذاته أو غيره .

فعلى الاول يلزم أن يكون ذاته موجودة واحدة قبل هذه الوحدة ، لكونها علة للواحد ، وعلة الواحد واحدة ، فينقل الكلام الى الوحدة السابقة ويتسلسل أو ينتهي الى سبب واحد يكون وحدته عين ذاته ـ وهذا خلف مع انه المطلوب .

وعلى الثاني يلزم افتقار الواجب في وحدته الى الممكن وهو محال ، لان الافتقار في الوحدة يستلزم الافتقار في الوجود ، اذ الشيء مالم يكن واحداً متعيّناً لم يوجد ، وأيضاً يلزم الدور في افتقار الواجب في وحدته الى الممكن وبالعكس ، لكون كل ممكن مفتقراً الى علة تامة معيّنة ، فثبت ان وحدة الواجب كوجوده عين ذاته ، ومن هيهنا يظهر للبيب العارف ان حقيقة الوجود وحقيقة الوحدة أمر واحد .

فان قيل : هذا الكلام يتوقف على أمرين : أحدهما ان الوحدة صفة ثبوتية ، والآخر انها متحقق في الخارج ، ونحن لانسلم كونها ثبوتية ، لم لا يجوز ان يكون سلبية معناها نفي الكثرة ؟ ولو سلمنا كونها أمراً ثبوتياً فلانسلم انها مما له ثبوت في العين ـ فضلا عن أن يكون له صورة عينية ـ وذلك لانها لو كانت للوحدة وجود عيني لكانت الوحدات متساوية في مهية الوحدة و متبائنة بتعيناتها ، فيكون للوحدة وحدة اخرى وهلم جراً ، وذلك هو التسلسل المحال .

فالجواب أما عن الاول فهو ان المفهوم من الوحدة أمر ثبوتي لانه لو كان سلبياً كان سلباً للكثرة ، فان كانت الكثرة سلبية ـ وسلب السلب ثبوت ـ فالوحدة ثبوتية وهو المطلوب ، ولو كانت الكثرة ثبوتية ولا معنى لها الا مجموع الوحدات فان كانت الوحدة سلبية حصل من الامور المعدومة أمر موجود وهو

محال ، فثبت أن الوحدة صفة ثبوتية .

وأما عن الثاني فلانه لا يمكن أن يقال لا تحقق لها الا في الذهن لانانعلم بالضرورة أن الشيء المحكوم عليه بأنه واحد قد كان واحداً في نفسه قبل أن وجد ذهننا واعتبارنا .

فثبت أن كون مهية ما واحدة ، صفة ثبوتية زائدة على تلك المهية قائمة بها مع قطع النظر عن الاعتبارات والنسب والحيثيات العقلية .

ثم ان كون الوحدة موجودة لا يستدعي الا أن تكون واحدة ، أعم من أن يكون بنفس ذاتها أو بأمر عارض كما في سائر المشتقات ـ على ما هو التحقيق ـ بل وزان الامر في الوحدة كوزانه في الوجود ، فان كون الاشياء موجودة انما يكون بالوجود ، وكون الوجود موجوداً انما هوبنفس الوجود لا بأمر زائد عليه لاستغنائه عنه ، فكذا الحكم في كون الوحدة واحداً .

على أن المأخوذ في مفهوم المشتقات هو المعنى المصدري للشيء ، و كلامنا في اثبات حقيقة الوحدة ، اي ما به الشيء واحد ، لا في الواحدية المصدرية ، فاذا كانت للوحدة حقيقة في الخارج لكانت واحدة ، لكن لايلزم أن تكون وحدتها بغير نفسها قياساً على الاشياء الواحدة التي حقيقتها أمرغير الوحدة فتحتاج في واحديتها الى أن تقوم بها وحدة خارجة عن ذاتها،فوحدة الوحدة وراء ذاتها ليست الا واحديتها ، كما ان وجود الوجود وراء حقيقته ليس الا نفس موجوديتها ـ وبهذا يندفع التسلسل المذكورفي مثل هذاالمقام لان خطرات الاوهام لا تقف عند حد .

والعجب من بعض الحكماء [1] كيف عول في نفي موجودية الوجود و الوحدة وغيرهما على مثل ذلك البيان مع أنه قد حقق الكلام في باب حقيقة

(١) حكمة الاشراق : ٦٥ و ٦٧ .

النور أنها ظاهرة بذاتها لا بضوء زائد عليها [١] ، وكذا في الامتداد الجوهري الـذي بنفس ذاته ممتد ، وامتداد أجزاء الزمـان بأنفسها تقدمات وتأخرات و ذوات تقدم وتأخر .

* * *

وخلاصة القول ان للوحدة كالوجود معنيين : أحدهما أمر عام مصدري وهو كون الشيء واحداً ، والثاني هو منشأ الواحدية وهو قد يكون عين ذات الشيء وقد يكون زائداً عليها ، والواحـد الحـق من قبيل الاول لكونه أحـق الاشياء بالواحدية ، اذ الكثرة منشأ الامكان والنقص والقصور ، ومن ضرورة كونه واحداً حقيقياً كونه وجوداً صرفاً مقدساً عن المهية ، وذلـك لانه لـو كانت له مهية كلية لكانت وحدته وحدة مبهمة مشوبة بالكثرة والانقسام ، ولم تكن الوحدة عين ذاته ، لان كل مهية ـ سواء كانت نوعية او جنسية ـ تكون الوحدة عارضة لها اذ المهية من حيث هي هي ليست واحدة ولا كثيرة ، فثبت أن ما حقيقته الوحدة لا يمكن أن يكون ذا مهية كلية ، فالواجب بحت الوجود ومحض الهويـة .

وبهذا ثبتت معنى كلمة التوحيد فان معنى «لا اله الا هو» على هذا التحقيق (التقدير ـ ن) «لا اله الا مايكون ذاته هويته» اي وحدته العينيـة (الغيبيـة ـ ن) الحقيقيه بخلاف غيره من الاشياء التي تكون تعيـناتها زائدة على أعيانها الثابتة .

ثم من ضروريات كون الحـق واحداً بهذا المعنى الذي يقال له «الاحديـة الصـرفة» كونه واحداً بمعنى «عديم الشريك» و يقال له «الواحدية» و «الفردانيـة» وذلك لان الاشتراك في الالهيـة والواجبيـة يوجب الاشتراك في الذات، اذ الصفات الكماليـة الواجبيـة قد مر أنـها عين الذات والاشتراك فيها اشتراك في نفس الذات

(١) حكمة الاشراق : ١١٣ .

فتكون وحدتها وحدة اشتراكية من قبيل الوحدة النوعيّة او الجنسيّة و قد مرّ أن وحدة المهيّة الكلية وحدة عارضة ، وأن حقيقة الوحدة لايمكن أن تكون عارضة لشيء فلوكان للواجب الحق شريك ـ تعالى عن ذلك علواً كبيراً ـ يلزم أن تكون وحدته الحقة وحدة غير حقيقية ، فيلزم الخلف .

وهذا نمط جديد في البرهان على التوحيد يستنبط من نفس كلمة التوحيد تحدسنا به الهاماً من الله والتأييد، على أن لنا برهاناً عرشياً على هذا المطلب العالي الشريف لم يسمح (لم يسنح ـ ن) بمثله أحد قبلنا حيث لم يرد عليه شيء من الايرادات والشبهات وخصوصاً الشبهة المشهورة المنسوبة الى ابن كمونة الواردة على الدلائل المتداولة ، قد كتبناه في أسفارنا الاربعة من أراد ذلك فلينظر فيها .

المشرع الرابع

في كيفية التوصل الى معنى التوحيد الحقيقي وطريق السير الى عالم الوحدة الحقة

اعلم ان النظر الى مفهوم الوجود يؤدي الى وجود قائم بذاته، واجب بنفسه ، والا لم يتحقق موجود ما أصلا ، لأن الوجود مهيّته انه في الاعيان ، فاذا لم يكن ما هو في نفسه لنفسه بنفسه وجوداً موجوداً ثابتاً لم يكن لشيء من الاشياء وجود أصلا ، كما انه لو لم يكن في الوجود نور في ذاته لم تكن لشيء من الاشياء صفة النورية أصلا ، الا انه ليس من شرط كون الشيء نوراً أن يكون قائماً بنفسه بلا علة بخلاف كون الشيء وجوداً بنفسه فانه يلزم أن يكون وجوداً صرفاً مقدساً أحدياً بلا علة وفاعل وغاية و تركب وتكثّر وتحيّز وتجسم وحلول وتعلق، لانه اذا ثبت وجوب الوجود فهو يقتضي أن لايكون الواجب لذاته مفتقراً في شيء من الاشياء الى شيء من الاشياء أصلا ، والا لزمت فيه

جهة امكانية غير جهة الوجود ـ خارجة عن حقيقة الوجود ـ فيكون مركباً وكل مركب ممكن ـ فلا يكون ما نفس حقيقته الوجود الصرف الا ما كان في غاية الجمال ـ والعظمة والجلال والاكرام متبرىء الذات عن أنحاء التعلق بشيء والتركب من شيء ثم لاريب في أن من كمالات الجميل كونه عديم المثل والنظير ، كما هو المشهور عند الجمهور .

واما بحسب النظر العلمي فلان الاشتراك مع الغير في الحقيقة ممايوجب الابهام وعدم الاستقلال في التحصّل ، وهذا ينافي كون الشيء وجوداً حقيقياً ذا هوية حقيقيّة، ويلزم تركب الوجود الصرف ـ وهوخلاف المقدر .

هذا اذا كانت جهة الاشتراك أمراً مقوماً وأما اذا كانت صفة حقيقية فهو ايضا محال لما مر من أن حقيقة الوجود القائم بذاته كماله بنفس ذاته لا بأمر زائد ـ وأما اذا كانت صفة سلبية او اضافية – فالسلوب والاضافات ليست في الحقيقة أشياء، يستلزم الاشتراك فيها اشتراكاً في صفة كمالية، بل هي في الحقيقة سلب صفات او مجرد امور اعتبارية محضة – هذا .

* * *

أقول : ومن تحقق معنى حقيقة الوجود بنور الباطن وصفاء الضمير لم يشك في وجود الواجب تعالى ولافي أن واجب الوجود لذاته واجب الوجود في جميع صفاته الكمالية ، ولا في أن واجب الوجود في جميع صفاته الكمالية واحد بجميع حيثياته فردعن جميع اعتباراته ـ حتى عن حمل مفهوم الوحدة عليه، لان طبيعة الحمل تقتضي الاثنينية ولو في العقل وهو منحط عن درجة الاحدية وعن تصور ذاته .

وهيهنا حالة عجيبة فان العقل مادام يلتفت الى الوحدة فهو بعد لم يصل الى عالم الوحدة ـ فاذا ترك الوحدة فقدوصل الى الوحدة .

فاعرف هذه الاسرار لتخلص عن ظلمات شبهات الاشرار وتفوز بمقامات الابرار وتستغرق في بحار عالم الانوار بشروق نور الواحد الجبار .

المشرع الخامس

فى نفى أنحاء الشركة عن الواحد الحقيقى مطلقاً

لما تحقق وتقرر كونه تعالى واحداً بنفس ذاته ـ في أعلى مراتب الوحدة فلك أن تقول انه لا مماثل له في ذاته ، ولا مجانس له في حقيقته ولا مشابه له في صفاته ، ولا مقارن ولا مكافىء ولا مساوي ، ولا مطابق ولا مناسب و لا مع ، لان كلا من هذه المعاني يعرض لما يعرض له الكثرة مع جهة وحدة ما ناقصة كما علمت ، على أن المماثلة و المجانسة تعرضان لما له ماهية كلية و نوعية او جنسية ـ وحقيقة الوجود متقدس عنه ـ والمشابهة والمضاهاة تعرضان لما له كيفية قائمة به وصفة كمالية زائدة عليه ـ والحق تعالى انما يتجمل بذاته ويتزين بنفسه لا بأمر آخر صفة كانت او غيرها ، والمساواة والمحاذاة تعرضان لما له تكمّم وتقدر والمطابقة تعرض لما له وضع وتجسم ـ والله تعالى منزه عن أن يكون جسماً أو جسمانياً ـ والمناسبة تعرض لما له اضافة يتحد معه غيره فيها ـ واضافته تعالى الى الاشياء ليست الا قيوميته لها وحيث لا قيّوم سواه فلا مناسب له أصلا ، والمعية والاقتران يعرضان للزماني المتحد مع آخر في الزمان او المكاني المتحد مع غيره في المكان ، والمكافأة تكون بين شيئين متفقين في درجة الوجود وفي رتبة العلية والمعلولية ـ وماسوى الحق الاول معلول له امابواسطة او بغير واسطة والمعلول لا يكون فى درجة الوجود مع علته .

وقس عليه جميع أنحاء الاشتراك والاتحاد ، وقدس الحق الاول عن كل

وحدة غير حقيقية توجب نحواً من الشرك الخفي اوالجلي ، وأزل عن قلبك رينها وشرها (شركها ـ ن) بصيقل هذا التوحيد كي ينجلى عن غبار وجود الاغيار ويتجلى له الحق الواحد القهار .

* * *

فاذا علمت وتحققت هذا المقام ظهرلك ان المناسبات التى أثبتها بعض المتصوفة في حقه تعالى كلها اوهام مضلة، فما أبعد من درجة التوحيد قول من توهّم من هؤلاء ان نسبة الباري تعالى الى العالم كنسبة نفوسنا الى أبداننا ـ وذلك لان نسبة النفس الى البدن ليست نسبة القيومية ، بل نسبة التدبير والتصرف بالتعاون ، فانها وان كانت مجردة عن المادة البدنية ذاتاً لكنها مزاولة لها فعلا بمعنى أن لاتاثير لهـا في شيء من الاشياء الابتوسط البدن بحسب الوضع كسائر القوى الجسمانية التي تتوسط المادة بينها وبين آثارها بالوضع ، بل نسبة النفس الى البدن وقواه في هذا العالم كنسبة صاحب السفينة الى السفينة وآلاتها في البحر لانها مماتحتاج اليها للجري فى بحر الطبيعة لاقتناص جزئيات هذا العالم لتنتفع منها وتتزود بها فى سفر الاخرة وتتّجر بها تجارة لن تبور ـ وهي أن تستعد للقاء الله تعالى ورضوان منه ـ وايضاً الارتباط الذي هو بين النفس والبدن ارتباط تعلقى يوجب تأثر كل منهما عن صاحبه وافتقاره اليه بوجه يحصل منهما نوع واحد طبيعي ـ والله تعالي مقدس عن لحوق معنى التأثر والانفعال بـه ، متعال عن ذلك علوا كبيـراً . وأسخف مـن هؤلاء اعتقاداً و أردأهم مذهباً من ذهب الى أن الحق تعالى ذات واحدة مصورة بصور مختلفة وهيئات متغايرة هي حقائق الممكنات وصورها ـ سبحانه سبحانه ـ هذا الذي تفوهوا به صفة الهيولى الاولى التي هي أظلم الذوات وأخس المـوجودات وأكدرها ، ـ التي تكون لغاية النقص والخسّة والقصور فعليتها محض القوة

والفاقة ووجودها أدون مراتب الوجود ـ لكونه شبيهاً بالعدم واللاوجود، لان وجودهاهو استعداد وجودالصور ـ وذلك كفرصريح ، وأين هومن الله تعالى وهومحض الجمال والفضيلة والغنى والفعلية والوجوب ﴿لقدجئتم شيئاً اداً تكاد السماوات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا﴾ حيث يشبّهون مجمع الكثافة والظلمة برب العزة ـ تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

وجماعة منهم زعموا ان الحق تعالى قوة سارية في جميع العالم من أسفله الى أعلاه ويكون في كل شيء منشأ أثره الخاص ،وهذا الذي افتروا به على الله هي الطبيعة الكلية السارية في الاجسام وأين هو من رب العزة ؟ سبحانه سبحانه .

وجماعة منهم زعموا ان للعالم بجميع أجزائه ذاتاً واحدة متصرفة فيه مدبرة اياه مقلبة له كيف يشاء ، وبها حيوة كل جسم من الاجسام وحركته الارادية وتشوقه الى الديمومة والبقاء وقالوا:«ان الباري عزاسمه هو نفس العالم التي بهاحيوته وحركته» ولم يهتدوا بأن هذه صفة النفس الكلية للجسم الكلي فان العالم بجميع أجزائه حيوان واحدة كلية هي مجموع النفوس، وهذه النفس هي عبدمن عباده تعالى عالمها عالم اللوح والقدر ـ وقد مر ان الله تعالى منزه عن هذا الوهم تنزيهاً عظيماً.

وجماعة زعموا ان للعالم نوراً كلياً محيطاً به علواً وسفلا يحرك النفوس على سبيل التشويق والامداد، وبه يستفيد الانسان الكمالات من العلوم والمعارف والالهامات ـ وهذه النسبة ايضاً مما يجب تنزيه الحق عنها ، لانها صفة عبد من عباده ـ وهو العقل الكلي الذي هو أول ما خلق الله . قال له : « أقبل » فأقبل. ثم قال له: « أدبر » فأدبر . هوقلم الحق، عالمه «عالم القضاء الالهي» وهو الممكن الاشرف ، والعبد الاعلى، والمخلوق الاعظم ، لانه تعالى قال

« فبعزتي وجلالي ماخلقت خلقاً أعظم منك، فبك اعطي وبك آخذ وبك اثيب وبك اعاقب» ـ كما وقع في الحديث النبوي ﷺ [١].

وكونه أشرف الممكنات لايضاد كون محمد ﷺ أشرف المخلوقات ـ حتى الملائكة المقربين ـ وذلك لان حقيقته هي الحقيقة المحمدية، فهو عند الاقبال والبداية عقل أول هو أول الجواهر والعقول، وقائد سلسلة العلة والمعلول وفاتح باب الرحمة والجود، وواسطة فيض الحق في الوجود . وعند الادبار والنهاية عاقل آخر هو زبدة العناصر والاصول وخاتم كل نبي ورسول، وثمرة شجرة عالم الاضداد وسائق العباد الى منزل الرشاد ودرجة السداد وهادي الخلق الى رضوان الله الملك الحق والمعبود المطلق .

* * *

فثبت وتحقق ان الحق تعالى كما انه واحد فرد في ذاته ، فكذلك في جميع صفاته واضافاته وسلوبه لان جميع صفاته الحقيقية ترجع الى صفة واحدة هي وجوب الوجود الذي هو عبارة عن الوجود المتأكد الصرف القائم بذاته وكذلك جميع اضافاته من القادرية والعالمية والرازقية والمبدأية والسببية والتقدم ترجع الى اضافة واحدة هي قيوميته تعالى للاشياء على الوجه الذي يعرفها الكاملون في المعرفة والراسخون في العلم وكذا سلوبه ـ كسلب الجوهرية والجسمية والتحيّز والحلول والعجز والفتور والتقصير والتغير (التقتير ـ ن) كلها ترجع الى سلب الامكان مطلقاً ـ كما يظهر لمن تدرب في الصناعة العلمية .

فاذ لاشريك له في هذا السلب فلا شريك له في السلوب كلّها ، واذ لا

---

(١) جاء الحديث بألفاظ مختلفة راجع الكافي : كتاب العقل والجهل ١ / ١٠ و ٢٦ . والمحاسن : ١٩٢ .

شريك له في قيّوميته تعالى فلاشريك له في الاضافات كلها ، فهو واحد فرد في ذاته وجماله وأفعاله وجلاله .

فظهر انّه سبحانه كما انه منزه عن المثل والشبيه فهو منزه عن المثال و النظير، فما حكم به الغزالي وغيره «انه تعالى منزه عن المثل ـ لاعن المثال» محل نظر، نعم هذه الامثلة الواقعة في القرآن المبين والحديث المتين وكلام أكابر الدين والائمة المعصومين ـ سلام الله عليهم أجمعين ـ الجارية في حق الله عند تفهيم الخلق وتقريب أفهامهم لدرك حقيقة نسبته تعالى الى العالم و كيفية نظمه للموجودات وحكمته وصنعه للاشياء ، وان لم يكن شيء منها مثالا له بالحقيقة ـ لعدم اتحاد شيء من الاشياء معه تعالى في اضافاته ونسبه الى ماسواه ـ لكن كل منها شبيه بالمثال لكونه مقرباً من وجه ، فاطلاق المثال عليه من باب الاطلاق على الشيء باسم شبيهه .

فاذا حقّقت الامر واستقمت في توحيده تعالى على هذا الوجه المستدعي لتقديسه وتنزيهه عن الاثنينيّة والشركة في الاضافات ـ بل في السّلوب أيضاً ـ فقد صرت من الفائزين بكرامة التحقيق واليقين ، السالمين عن شين الظن و التخمين ، ولهذا المعنى قيل : «التوحيد اسقاط الاضافات» .

وهذه المرتبة من التوحيد يفضي السالك الى مقام يقصر عنه البيان و لايفيد الا المشاهدة والعيان ، دون المشافهة مع العميان ، ومن كشف له الغطاء صار حيران ، ومن طبع على قلبه وحرّم على طبعه منى بالخذلان ، وبعد عن حقيقة الايمان ، وانحط عن درجة الايقان ـ وكل ميسر لما خلق لاجله متهيىء لسلوك منهجه وسبيله .

المقالة الثالثة

فيما يتعلق بقوله سبحانه «الحى القيوم»

وفيه فصول :

الفصل الاول

فى مفهوم هذا الاسم واشتقاقه

أما المفهوم من «الحي» فقيل : الحي هو الذي يصح أن يعلم ويقدر. أو هو الدراك الفعال. فاورد عليه : ان هذا لا يقتضى المدح لمشاركة أخس الحيوانات اياه في ذلك .

ويمكن الجواب بأن مفهوم «الادراك» و«القدرة» مما يقبل الاشد والاضعف والمقول بالتشكيك مما يختلف صدقه على الاشياء بالكمال والنقص ، والاولوية وعدمها ـ وفي كل بحسبه ـ و«العلم» في حق الحيوان يكون هو الاحساس ، و في حق الحق التعقل . وكذا «الفعل» في الحيوان يكون من باب التحريك، وفي حقه تعالى من باب الابداع ، فمعنى «الحي» وان كان مفهوماً عاماً الا أنه ينصرف في الحيوان الى الحساس المتحرك، أي ما من شأنه أن يحس ويتحرك،

وفي الواجب الى ما يكون عالماً بالفعل بجميع الاشياء ، قادراً بالذات على كل الموجودات لتعاليه عن القوة والكلال ، وارتفاعه عن التجدد والانتقال ـ ولا شك ان هذا مما يوجب المدح والثناء .

أقول : وعلى هذا التحقيق لا يحتاج الى ما عدل اليه الخطيب الرازي و تبعه النيسابوري من أن «الحي» في اللغة ليس عبارة عمن يوجد فيه هذه الصحة من هذه الحيثية فقط ، بل كل شيء يكون كاملا في جنسه فانه يسمى «حياً» و من هيهنا صحّ أن يقال لعمارة الارض الخربة «احياء الموات» وقال تعالى : ﴿ فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها ﴾ [٣٠/٥٠] وقال : ﴿ الى بلد ميّت فأحيينا ﴾ [٣٥ / ٩] فان كمال حال الارض أن تكون معمورة فسمّيت حيوة ، وكمال حال الاشجار أن تكون مورقة نضرة فسميت حيوة ، والصفة المسماة بالحيوة في عرف المتكلمين كمال للجسم ، لان كمال الجسم أن يكون حساساً متحركاً ، فلاجرم سميت هذه الحالة حيوة فثبت ان المفهوم من «الحيّ» هو «الكامل في جنسه» والكامل في الوجود هو الذي يجب وجوده بذاته ، فلا حي بالحقيقة الا واجب الوجود لذاته ـ انتهى قوله [١] .

وفيه من التعسف ما لا يخفى على الذوق المستقيم :

أما أولا فلان دعوى كون « الحيوة » في اللغة بمعنى ذي الشعور والفعل الارادي بعيد عن الانصاف كما يظهر لمن تتبع موارد استعمالات هذا اللفظ.

وأمّا ثانياً فلان كمال كل شيء ـ في جنسه أو نوعه ـ لو كان حيوته في عرف اللغة لجاز أن يقال في اللغة لكل كامل في جنسه انه حيوان ، وليس كذلك اذ لا يقال للذهب الكامل العيار انه حيوان وللثوب الكامل في نسجه انه حيوان

(١) مفاتيح الغيب للرازى : ١ / ٤٦٦ ملخصاً .

وللدر الصافي انه حيوان ، وللسّواد الشديد والخطّ الطويل والدائرة التامة انها حيوانات .

وأما ثالثاً فلان تبادر معنى من اللفظ الى الذهن من غير قرينة دليل الحقيقة وعدمه دليل المجاز ، ونحن اذا سمعنا لفظ «الحيوان» لم يتبادر في ذهننا الا ماله صلاحية الادراك والفعل الارادي ـ وان كان ناقصاً في جنسه أو نوعه ـ.

ثم من العجب ان كثيراً من علماء العربية ينكرون كون الافلاك حيّة مع انها كاملة في الجسمية ، لكونها كاملة البنيان عظيمة المقدار ، رفيعة المكان ، بل هي مكرمة الذوات والصفات ، مرفوعة عن أرجاس العنصريّات ، وذلك لان المعتبر عندهم في الحيوان هو التفنن في الارادات والحركات بلا نسق، أو الاختلاف في الدواعي والاغراض مع كلال وتعب ، أو وجود رأس وذنب وشهوة وغضب لانهم ماعاهدوا من الحيوان الاهذه الديدان الارضية (كالارضة ـن) التي لا غذاء لها الا من الارضيات ، ظناً منهم أن ليس لله تعالى عالم غير هذه المدرة ، وليس لها خلائق حيّة ناطقة الا هذه الحيوانات الحاصلة من العفونات صامتها وناطقها ، ولم يعلموا بالطمأنينة العرفانيّة ان له تعالى عالماً آخر هي دار الحيوان بالحقيقة، لقوله تعالى: ﴿وان الدار الاخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون﴾ [٢٩/٦٤] وله سبحانه خلائق ملكوتيون حيوتهم بالعقل الكلي والشوق الالهي ، وغذاؤهم التسبيح والتقديس ، والله يطعمهم ويسقيهم كقوله ﷺ : «أبيت عندربي يطعمني ويسقيني» (١) .

* * *

وأما اشتقاقه : فالحي أصله «الحيي» كحذر وطمع، فادغمت الياء في الياء

(١) فى الفقيه (النوادر من كتاب الصوم ٢ / ١٧٢) : اظل عند ربى ... ورواه العامة بالفاظ مختلفة راجع المعجم المفهرس : ٣ / ٥٤٧ .

عند اجتماعهما وكلا اليائين أصل. وقال ابن الانباري : أصله «الحيو» بدليل الحيوان، فاجتمعت الواو والياء ثم كان السابق ساكناً فادغمت الواو في الياء فجعلتا ياء مشددة . وزيف بكونه عديم النظير، فانه لم يوجد ماعينه «ياء» ولامه «واو» .

وأما معنى «القيوم» في اللغة :

فقال الراغب : يقال : قام كذا ، أي : دام ، و : قام بكذا ، أي : حفظه. «والقيّوم» القائم الحافظ لكل شيء والمعطي له مابه قوامه .

وقيل عليه : ان الظاهر من عبارته ان القيام بمعنى الدوام ، ثم بسبب التعدية صار بمعنى الادامة والحفظ ، وحينئذ يتوجه عليه ان المبالغة ليست من أسباب التعدية فاذا عرى «القيوم» عن أداة التعدية لم يكن الا بالمعنى اللازم فلايصح تفسيره بالحافظ ، ثم ان المبالغة في الحفظ كيف يفيد اعطاء ما به القوام ؟

واجيب بأن الاستقلال بالحفظ انما يتحقق بذلك ،لان الحفظ فرع التقويم فلو كان التقويم بغيره لم يكن مستقلا بالحفظ ، وعلى هذا لايرد ما يورد على تفسير «الطهور» بـ«الطاهر لنفسه المطهر لغيره» من أن «الطهارة» لازم والمبالغة في اللازم لا يوجب التعدية . وذلك لان المبالغة في اللازم ربما يتضمن معنى آخر متعدياً، بل المعنى اللازم قد يتضمن بنفسه ذلك،كالقيام المتضمن لتحريك الاعضاء .

أقول: في كلام هذا القائل ـ سؤالا وجواباً ـ نظر: أما في السؤال فلانّا لانسلم أن المبالغة ليست من أسباب التعدية في الجملة ، بمعنى ان الشيء اذا اشتد كماله في معنى من المعاني أو صفة من الصفات يفيض منه شيء ويتعدي الى غيره ، لست أقول : ان المبالغة من أسباب التعدية وضعاً ، أو ان صيغة

المبالغة في كل لازم وضعت للتعدية ـ كما هو شأن باب الافعال والتفعيل و حروف الجر ـ بل المرادان الشيء اذا صار تاماً في معنى من المعاني واشتدّ تمامه فيه حتّى صار فوق التّمام يفضل منه ذلك المعنى على غيره ، فكذلك المبالغة في معنى القيام مماتستدعي ـ عقلا لالفظاً ـ الاقامة والادامة والحفظ.

والحاصل ان دلالة «القيوم» على «الحافظ المديم لكل شيء» دلالة عقلية لا وضعية ، وكثيراً مايذكر في اللغة المعانى الالتزاميّة التّي صارت لكثرة الاستعمال بمنزلة المعنى المطابقي .

ثم لاحدأن يقول لم لايجوزان يكون القيوم بالمعنى المذكورغير مأخوذة من قام بالمعنى الّذي مرّ ، بل بمعنى آخر مناسب قد ترك استعماله فيه ـ و نظائره في اللغة كثيرة ، مثال ذلك «يذر» و«يدع» المأخوذان من «وذر» و«ودع» ـ على رأي ـ وأصلاهما مهجوران في الاستعمال ـ .

وأمّا في الجواب : فلانّ المبالغة في لفظ واحد لاتكون الا مبالغة واحدة في معناه الاصلي، فاذا سلم كون المبالغة في هذا اللفظ ممّا يجعل معنى «القيام» معنى «الحفظ» فلم يحصل من المبالغة في القيام التى هى من أسباب التعدية بحسب اللفظ ـ على ماتصوّره وفرضه ـ الا مجرّد الحفظ، لا الاستقلال فيه فمن أين حصل معنى «الاستقلال» من التعدية التى مفادها الحفظ والادامة ومنشأها المبالغة في معنى القيام ؟ ليتفرع عليه توقفه على اعطاء ما به القوام .

بل الحق أن يقال في هذا المقام : ان هذا المعنى أيضاً يحصل من المبالغة في أصل القيام ، فان الشدة والكمال فيه على الوجه الابلغ الاوفى كمايوجب الاقامة للغير يوجب الاستقلال في الاقامة أيضاً ، وهذا مما لايحصل الابافادة أسباب كل شيء واعطاء ما به قوام ذاته ووجوده ، ولهذا حكموا بأن لامؤثر في الوجود الا الله ، وهذا أحد الوجوه لتوحيد الافعال ، وبه تعلم أيضاً وجهاً

من وجوه عظمة هذا الاسم لدلالته على التوحيد، كما يدل على غيره من الصفات الالهية.

ثمّ ان لفظ «الطهور» ليس موضوعاً للمبالغة، واعتبار التطهير فيه ليس لما زعمه ـ من أنه ناش من المبالغة ـ بل هو اسم لما يتطهر به كالسحور و الفطور، والذي يتطهر به يلزمه غالباً التّطهارة والتطهير، فيصدق عليه انّه طاهر مطهر، فتعريف «الطهور» بهما تعريف باللازم لا انه تفسير لمفهوم اللفظ.

* * *

وأمّا اشتقاقه «فالقيّوم» كان فى الاصل «قيووم» على «فيعول»، فجعلت الياء الساكنة والواو الاولى ياء مشددة، ولو كان «قووما» على «فعوول» لقيل «قوّوم».

وقرء: الحي القيّام، والقيّم.

الفصل الثانى

فى اثبات كونه تعالى هو الحى القيوم

بيانه ان كل جملة من علل ومعلولات لابد وأن ينتهى الى طرف هو علّة ليس بمعلول، لان تلك الجملة امّا متناهية، وأمّا غيرمتناهية. والثّانى باطل بالقواطع البرهانية المذكورة فى موضعها، حيث ذكران كل مقدار أو عدد ذي ترتيب بالطبع اوالوضع موجود معاً فلابدّ وأن يكون متناهياً، فكل جملة مترتبة من علل ومعلولات لها مبدأ، وهو علة ماسواه وموجده ومبدعه.

ولانه لو لم يكن لهذه الجملة طرف لم يصلح واحد من الاحاد للعلية و لاللمعلولية، لانهما معاً ممكنة ولامزية لاحد من الممكنات على الاخرمن حيث

هي مهيات ممكنة ، بخلاف ما اذا كان لها طرف يقتضى الاستغناء عن الغير والتقدم للكل ، فيكون ما هو أقرب اليه مستحقاً لفضيلة التقدم على ما هو أبعد منه فيكون علّة له ، واذا لم يكن للجملة طرف خارج عن الممكنات واجب الوجـود بذاته متقدم على غيره فلا تكون للممكنات نسبة قرب ولا بعد ، و لم يتميز من تلك الجملة شيء هو علة عن شيء هو معلول .

ولان العلل والمعلولات كثيرة ، وكل كثرة فالواحد الحقيقي موجودفيها لان كل كثرة لا يوجد فيها الواحد لا يتناهي أبداً ـ لا هي ولاجزء منها أصلا ـ اذكل جزء منه لا يخلو اما أن يكون واحداً أولا ، وعلى الثاني اما أن يكون لاشيئاً محضاًأو كثيراً . فعلى الاول يستحيل أن يجتمع من لاشيء شيء كثير و على الثاني كان الكلام باقياً فينجر الى غير النهاية،وهو جزء من الكثير الاول فيلزم أن يكون مالايتناهى من الاعداد الموجودة المترتبة معاً جزءاً مما لايتناهى فلم يكن حينئذ فرق بين كل من أجزءا الكثير الاول وبينه ، فلافرق بين الجزء والكل وكلا الشقّين باطلان .

فثبت من هذا القـول ان الواحد موجود في كل كثرة لكن لا شيء من المعلولات من جملة هذه الكثرة بواحد حقيقي ، اذكل معلول زوج تركيبي ـ ولوبوجه ـ فهو واحد من وجه ، لاواحد من وجه ، واذا لم يكن في المعلولات واحد ـ ولابد في الكثرة من واحد ـ فيكون الواحد في الكثرة ، وليس في المعلولات ، فذلك الواحد هو العلة للجميع ، وهو الواحد الحق الذي يفيد سائر الاشياء الواحدية .

وهذا برهان شريف استفدناه من كلام بعض المتقدّمين الربانيّين على اثبات الصانع ووحدته أيضاً ، ولهذا المطلب مسالك وطرق اخر تركنا ذكرها مفضلا مخافة التطويل :

منها مسلك الخليل عليه السلام وهو النظر في الحركات والاشواق الكلية للاجرام العظام الفلكيّة المستلزمة للافول في هويّ الامكان ، وهو مبغوض ممقوت للسالك الهارب عن النقص والفناء ، الطالب للوجود والبقاء ، ولذلك قال لما رأى افول الكواكب : ﴿لا احب الافلين﴾ [٦ / ٧٦] ، وقال أيضاً ـ على نبيّنا وعليه السلام ـ : ﴿فانهم عدو لي الا رب العالمين﴾ [٢٦ / ٧٧] عند انزعاجه الى المحبوب الاول وانقطاعه عن الاسباب والعلل .

ومنها طريقة النفس الانسانية من جهة قوامها لا بالبدن وتجردها عن الاحياز والامكنة ، وعلمها بذاتها وكونها مع تجردها ممالا يخلو عنها جزء من أجزاء البدن ـ علوها وسفلها ـ فامكانها يوجب الانتهاء الى موجود واجب الوجود مقدس عن الاجرام والاحياز والامكنة والاقدار ، ومع ذلك لا يخلو عنه سماء ولا الارض ، ولا بر ولا بحر ، اذ موجد الشيء اولى بأن يكون بريئاً من النقائص التى تتبرأ عنها المعلول .

وهذه طريقة نبينا صلى الله عليه وآله لقوله عليه السلام : «من عرف نفسه فقد عرف ربه »[1] وهي أشرف الطرق المسلوكة لغيره من الانبياء والحكماء ، وذلك لان المسلك فيها عين السالك فلا يمكن أحسن منها في الطرائق الامكانية فما أشرفها وأشرف سالكها وناهجها صلى الله عليه وآله ، نعم ههنا طريقة اخرى أشرف الطرائق كلها ، بل لا نسبة لها الى غيرها وقد سلكها الرسول وسلكها الصديقون من أهل بيته واولاده ـ عليه وآله الصلوة والسلام ـ وسلكها الشهداء الصالحون من امته ـ التي هي خير امة اخرجت للناس ـ وهي النظر أولا في حقيقة الوجود المطلق الفطري التصور هويّة ، الضروري التصديق هليّة ، لكونه أظهر من أن يستر وأجلى من أن يخفي ، ثم الارتقاء منه الى نيل مرتبة الاحديـة ، ودرك حقيقة الواجبية ، وهويّة نور الانوار ، وانيّة الواحد القهار .

---

(١) مصباح الشريعة : ٤١ ونسبه ابن أبي الحديد (٤ / ٥٤٧) الى على (ع) .

وهذا أشرف الطرق وأنورها وأفضلها مطلقاً ، لكون الوجود هو السالك فيها بالحقيقة والمسلك والمسلوك اليه جميعاً ، وخاصية هذه الطريقة هوفناء السالك أولا في التوحيد،ثم بقاؤه بالوجود الحقاني كما اشير اليه بقوله : ﴿شهد الله انه لااله الاهو والملائكة واولوا العلم﴾ [٣/١٨].

فانظر الى الطريقة المحمدية،وقس اليها الطريقة الابراهيمية لتجد بينهما من التفاوت مالايحصى فان طريقة الخليل عليه السلام التجريد المحض ، والسفر الاول، والسير الى الله، لقوله : ﴿اني ذاهب الى ربي سيهدين﴾[٣٧/٩٩] والاحتجاب عن الخلق بالحق وترك ماسوى المرتبة الاحدية ، لقوله : ﴿فانهم عدولي الا رب العالمين﴾ [٢٦/٧٧]وهي ممايوجب الذهول عن لوازم الالهية والمظاهر الاسمائية ، وطريقة الحبيب صلى الله عليه وآله حفظ الادب مع الله تعالى والمواظبة على العبودية في المواطن كلها ، والجمع بين المحبة الذاتية والاسمائية والاثارية وملازمة الحق في جميع الاسفار الاربعة ـ اليه وفيه وبه ومنه ـ في قوله تعالى: ﴿هومعكم أينما كنتم﴾ [٥٧/٤] وهذه المعاني مشروحة مفصلة في مسفوراتنا وماذكرناه يكفي للمستبصر فيما نحن بصدده انشاءالله .

فاذا ثبت ان مبدء الممكنات موجود واجب بالذات ثبت كون الباري قيوماً لكونه قائماً بذاته مقوماً لغيره .

ثم ان المؤثر اما أن يكون مؤثراً على سبيل الجبروالتسخير واما مؤثراً على سبيل القدرة والاستقلال، لكن الانجبار والتسخير ينافيان الوجوب الذاتي والمبدئية المطلقة ، فيتعين أن يكون تأثيره بالقدرة ، فازيل توهم كونه مجبوراً في القيومية والايجاد بقوله : ﴿الحي القيوم﴾ فان «الحي» معناه ـ كماسبق ـ «الدراك الفعال» فقوله « الحي » دل على كونه عالماً قادراً ، وقوله : « القيوم » دل على كونه قائماً بذاته ومقوماً لكل ماعداه . وعند من ذهب الى أن كمال

كل شيء حيوته ـ كما مر ـ فالقيومية لما دلت على كمال الوجود وتأكده كما أشرنا اليه فالقيوم يكون حيا لامحالة .

والنكتة في عد هذين الكلمتين اسماً واحداً من أسماء الله تعالى كما صرحوا به وقالوا : انه من قبيل «بعلبك» ـ هي توافقهما في المعنى قوة اوفعلا وتداخلهما في المفهوم كلا اوبعضاً ، كما في أجزاء المركب الطبيعي .

الفصل الثالث

في أن جميع المعارف الربوبية والمسائل المعتبرة في علم التوحيد ينشعب من هذين الاصلين

منها : ان واجب الوجود بسيط الحقيقة غير مركب من الاجزاء الخارجية ، لافتقار كل مركب خارجي الى أجزائه في الوجود العيني ، والافتقار الى شيء ينافي القيومية ـ .

ولامن الاجزاء العقلية ـ لان كل ماله جزء عقلي من جنس وفصل فله مهية كلية غير الوجود ، فلايكون قيوماً ، لافتقاره في الوجود والقيام الى جاعل يجعله موجوداً قائماً ، وقد برهن على أن الوجود لايمكن أن يكون لازماً لمهية من المهيات .

ولامن الاجزاء المقدارية ـ والالكان جسماً اوجسمانياً ، وشيء من الجسم والجسماني لايمكن أن يكون قيوماً ، أما الجسماني فلافتقاره الى الجسم بالحلول فيه ، وأما الجسم فلتركبه وافتقاره الى ألا جزاء : اما من الجواهر الفردة كما زعمه المتكلمون ، اومن جوهرين هيولي وصورة كما رآه جماعة من الحكماء ، واما من جوهر وعرض كما رآه آخرون . هذا بحسب المهية والحقيقة وأما

بحسب التشخص والعدد فمن الجسمية واللواحق المشخصة كما ذهب اليه الكل ـ والمفتقر الى الشيء لايكون قيوماً .

واذا ثبت أن كل قيوم بسيط الحقيقة ثبت أن « القيوم » لايكون الاواحداً ـ والافلوفرض وجودان قيومان لكانا مشتركين في حقيقة الوجود القائم بذاته والاشتراك يوجب كون المشترك فيه أمراً كلياً وكون كل من المشتركين ذامهية كلية، فلم يكن وجوداً بحتا قيوماً . وهو خرق الفرض لان كلامنهما بذاته قيوم بسبب عارض اوخارج . وايضاً يلزم كون كل منهما مركباً ممابه الاشتراك ، ومابه الامتياز اذ، الاشتراك بشيء لاينفك عن الامتياز بشيء آخر لما مرمن أن الوحدة الاتحادية انما معروضها الكثرة .

* * *

ومنهاان واجب الوجود ليس حالافي شيء ولاعرضاً فى موضوع ولاصورة في مادة لان الحال مفتقر الى المحل ، والمفتقر الى الغير لايكون قيوماً بذاته .

وليس فى جهة من الجهات ولافي حيّزمن الاحياز ، والالكان جسماً او جسمانياً وقدثبت بطلانهما ، وبطلان التالى يوجب بطلان المقدم .

واذا لم يكن متحيّزاً لايكون مشكّلاذا أعضاء ـ كما توهمه الحنابلة ـ ولا ذاحركة وسكون لانهما من عوارض الاجسام .

واذا لم يكن متحركاً لايكون زمانياً ، لان الزمان كمية الحركة وعددها من جهة التقدم والتأخر فلايكون في حقه المضى والحال والاستقبال ، فلايتجدد له حال ولايعتريه انتقال وانفعال .

ومن هيهنا يثبت ماقاله العرفاء الحكماء : «انواجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات » اذ لو لم يكن واجب الوجود بحسب حيثية

من الحيثيات لكان امكان وقوعه مستلزماً لمحالين : أحدهما التجدد والانتقال والاخر التركب من جهتي الفعل والانفعال ـ كما هو مفصل محقق في مقامه .

* * *

ومنها انه عالم بذاته وذلك لان العلم هو صورة حاضرة من المعلوم عند من لـه صلاحية العالمية ، والمعلوم اما معلوم بالقوة ـ وذلك اذا كان صورة مغشوشة بغواش مادية ولواحق جسمانية ـ واما معلوم بالفعل ـ وذلك اذا كان صورة مجردة قائمة بذاتها ـ فالواجب تعالى لما كان قيوماً بذاته ـ لم يكن ذاته صورة لمادة ـ فيكون معقولا بالفعل لا بالقوة، واذا كان ذاته معقولا بالفعل كان عاقلا بالفعل ـ اذ لا اثنينية في ذاته ـ فيكون العقل والعاقل والمعقول فيـه شيئاً واحداً ، وليس من شرط المعقول أن يكون غير ذات العاقل ، ولا من شرط العاقل أن يكون غير ذات المعقول، والاضافة بينهما أمر ذهني لا يوجب الاثنينية لا في الذات ولا في الاعتبار .

* * *

ومنها انه اذا كان قيوماً ـ بمعنى كونه مقوماً لغيره ومؤثراً فيما سواه جميعاً اما بواسطة أو بغيرها ـ وكان عالماً بذاته، وقد ثبت ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول فوجب أن يكون عالماً بجميع الاشياء كلياتها وجزئياتها، معقولاتها ومحسوساتها ، اذ ما من شيء الا ويرتقي اليه تعالى في سلسلة الاسباب ، وهو عالم باسبابـها ومباديها واستعداداتها وارتباطاتـها ، والنسب الحاصلة فيها و حركاتها وأزمنتها، الى غير ذلك من الامور التي تتأدى اليها الاسباب الكلية الى أن ينتهي الى وجود الاشخاص الكائنة الفاسدة، فيعلم عين هذه الكائنات بنحو وجودها الجزئي ، وتغيّرها وتجدّدها وزوالـها وانتقال المواد و الموضوعات من صورة شخصية الى صورة اخرى شخصيـة ، ومن عرض

شخصي الى عرض شخصي آخر، الى غير ذلك من المعلومات الشخصية و الحوادث الجزئية ، ومع ذلك فلايتغير علمه بشيء ولايخفى عليه خافيـة في وقت من الاوقات، ولايغيب عن ادراكه ذرة من الذرات، ولايعزب عن علمه شيء في الارض ولافي السموات .

* * *

ومنها ان فاعليته للاشياء على سبيل العناية ، لانه لماكان حياً قيوماً كان شاعراً بذاته الفاعلة لماسواه، فيعلم (ذاته) من ذاتـه كيفية صدور الاشياء عنه على الوجه الافضل قبل حصولها ، وذلك لان ذاته بذاته دون انضمام أمر اليه منبع نظام الخير ، فلو لم يعلم ذاته على هذا الوجه قبل ايجاد العالم لم يكن عالماً بذاته، فثبـت ان وجود الاشياء عنه على هذا النحو الذي هي عليه من ضرورات علمه بذاته، فيتحقق حينئذ القول بالعناية والقضاء، أى وجودالعالم قبل صدورها في العالم الربوبي والصقع الالهي ـ وجوداً على وجه أشرف وأعلى .

* * *

ومنها انه لما كان بذاته قيّوماً يلزم أن يكون حدوث العالم وفنائه أمراً لازماً لهويته القاصرة عن قبول فيض الوجود أزلا وأبداً ـ لالمنع وتقتير او تجدد وتغيير من جانبه تعالى ـ والا فالجودمبذول منه والعناية ذاتية له والخير هجّيراه، والقصور انّما يكون من القوابـل من جهة عدم استعدادها لقبـول الوجود على الوجه الاكمل .

ومن هنا يعلم لميّة تحقق الشرور في هذا العالم، على أن الشر بالذات ليس الا أمراً عدميّاً والعدمي لايكون معلولا لامر أصلا ، بل يكفي في ثبوته عدم تحقق علّة ماهو عدم له .

وأما مافرعه بعض الفضلاء على قيّوميته تعالى من حدوث العالم [1] ـ و وجّه ذلك بأنه لماكان قيوماً لكل ماسواه، كان كل ماسواه محدثاً، لان تأثيره في تقويم ذلك الغير يمتنع أن يكون حال بقائه ـ لان تحصيل الحاصل محال ـ فاما حال عدمه أو حال حدوثه، وعلى التقديرين وجب أن يكون الكل حادثاً ـ محل نظر، اذ قد تبيّن في مقامه ان الممكن مفتقر الى العلّة، وعلّة افتقاره اليها هي من جهة امكانه، لا من جهة حدوثه شرطاً أو شطراً أو استقلالاً، والامكان حاصل للممكن دائماً مادام ذاته، لانه من لوازمه البيّنة، بخلاف الحدوث، واذا كانت العلّة دائمة كان المعلول دائماً، فالافتقار الى المرجح ثابت للممكن حين بقائه كماهو ثابت له حين حدوثه، فالعلّة مؤثرة فى رجحان وجود الممكن على عدمه حدوثاً وبقاءاً .

وأما حديث تحصيل الحاصل: فالحق ان المحدث تحصيله بتحصيل ثان لابنفس هذا التحصيل، اذ لامحذور فيه، بل العليّة لاينفك عنه، على أن السبب المؤثر فى الشيء حدوثاً وبقاءاً أقوى في السببيّة وأولى باسم السبب ممّا يكون أثره نفس الحدوث دون الدوام، على أن العليّة ليست الا مجرّد الاستتباع فى الوجود، كحال النّير والضوء الحاصل منه فى الاجسام القابلة، لا كنسبة ذات الكاتب وكتابته، بل كنسبة المتكلم وكلامه .

والعجب ان أصحاب هذا الفاضل مما صرحوا القول بأن الباري سبحانه لوجاز العدم عليه بعد احداث العالم لما ضر عدمه وجود العالم. وهذا غاية الجهل والفساد في النفس، حيث ارتكب هذا القول الشنيع والظلم الفظيع، وغفلت عن أن المعلول ليس وجوده الا لمعة فائضة من المبدأ الأعلى، أو ظلا حاصلا عن السبب الأقصى، وانما حداهم الى هذا القول القبيح والظلم

(١) فخر الدين الرازى فى تفسيره: ١/٤٦٤ .

الصريح اصول فاسدة ارتكبوها تعصباً وعناداً من غير بصيرة كشفية، ولامعرفة حاصلة من اصول صحيحة الهيّة مقتبسة من مشكوة نبّوية، أوحذراً من الاعتراف بالجهل والقصور في ادراك الاسرار الايمانيّة والمعارف الربوبيّة، وكيفيّة صدور الافعال الالهيّة على الوجه الذي لايوجب نقصاً ولانقضاً، فانذلك مما لايتسّير الا برفض الهوى والشهوات ، وترك الجاه والترفعات ، واختيار الخمول والانزوا ، وايثار الفناء على الشهرة والريا مع سلامة الفطرة وشدة الذكاء.

* * *

و منها انه تعالى اذا كان حيّاً كان سميعاً بصيراً ، لان الحياة مصحّحة للادراك بأنحائه الا مايوجب تكثراً أوتجسماً، والمصحح للشيء بمعنى الامكان العامي في عالم الربوبية وعالم التجرد كاشف عن الضرورة اللزوميّة ، اذ لا جهة امكانية فى ذات الواجب لاستلزامها التركيب فيه من الجهتين ـ الامكان والوجوب ـ كما لا وجه هناك للامكان بمعنى القوة والاستعداد ، لانه من لواحق المادة الجسمانية ـ كماحقق في مقامه ـ .

وانما قلنا ان السمع والبصر مع كونهما نحوان مخصوصان من الادراك لايوجبان نقصاً ولاتكثرا لانتخصّصهما ليس باعتبار المحلّ ليوجب التجسم ـ تعالى عنه علّواً كبيراً ـ بل امّا باعتبار المتعلّق ـ فان مدرك أحدهما الاصوات والحروف ومدرك الاخر الاضواء والالوان ـ أو باعتبار نفس الادراك، فانهما ممايعتبر فيهما المشاهدة الحضوريّة والانكشاف الاشراقيّ النوري، بخلاف مطلق العلم بالمسموعات والمبصرات، اذ لايقال له السمع ولا البصر مالم يكن بنحو المشاهدة ، فيكون اتصافه تعالى بهذين الوصفين بالحقيقة لابالمجاز ـ كماظنّ ـ واما الجارحة المخصوصة فليست معتبرة في

مطلق السمع ولا في مطلق البصر، اذ لوفرض ان الله خلق الحالة الادراكيّة البصرية في الجبهة لكان الشخص بصيراً، وكذا الحال في السمع ، أو لاترى ان الانسان في حالة النوم ـ وهوعبارة عن عدم استعمال النفس حواسها الظاهرة لكلال وفتـور يعرضها ـ يبصر ويسمع لا بهاتين الجارحتين ولا بغيرها ؟ بل بذاتها الحيّة السميعة البصيرة؟ فان للنفس فى ذاتها سمعاً وبصراً وذوقاً وشمّاً ولمساً ويداً باطنة ورجلا ماشية ، وهذه الحواس الظاهرة الجسمانيّة حجاب لها عن استعمال مشاعرها الداخلة، وقواها وجنودها الباطنة، وعند رفض هذه العوائق ـ اما بالموت الارادي أوالطبيعي ـ يتحقق بذاتها ويتخلص في استعمال آلاتها الذاتية وجنودها الباطنية .

واليه اشير في قوله تعالى : « فكشفنا عنك غطائك فبصرك اليوم حديد » [٢٢/٥٠] فاجعل النفس الانسانية مقياساً لك في معرفة كثيرمن الصفات الالهية لانه سبحانه خلقها لتكون معرفتها ذاتاً وصفاتاً وأفعالا مرقاة لمعرفة باريها كذلك.

فان قلت : فلم ذا لم يستعمل في حقه تعالى انه شام او ذائق اولامس؟

قلنا : لاشعار هذه الثلاثة بالتجسيم دون «فوق ـ ن» الحالتين الاوليين ، لانهما ألطف الحواس، ومحسوسهما ألطف المحسوسات ـ كما ذكره بعض الحكماء الاسلاميين في رسالة له قدس سره ـ.

* * *

ومنها ان كونه قيوماً يوجب كونه حكيماً جواداً غنياً ، لان حكمته ايجاد الموجودات على أحكم وجه وأتقنه بحيث يترتب عليها المنافع ويندفع عنها المضار، ولو لم يكن حكيماً لكان في ايجاده للاشياء نوع خلل اوقصور أونقصان فلم يكن قيوماً بذاته اذ يتصور قيوم آخر غيره لم يكن فعله ذا خلل وآفة ـ هذا خلف فثبت انه حكيم في أفعاله على الوجه المذكور، وهو انما ينتظم بايداعه

في كل شيء عشقاً جبليّاً لما هو كامل منها لكماله ـ لينحفظ به كماله ـ وشوقاً غريزياً لما هو ناقص منها الى كماله ليتحرك نحو كماله الممكن في حقه ويجبر بها نقصه، ولهذا قيل : «لولا عشق العالي لانطمس السافل» .

و«جوده» تعالى عبارة عن اعطائه لكل شيء ما يليق به من غير غرض ولا عوض، سواء كان عيناً او ثناءاً أو صيتاً او فرحاً، وبالجملة «الجواد الحقيقي» من لا يكون اعطائه شيئاً لاجل اولوية حاصلة من العطاء عائدة الى ذاته، والا لم يكن اعطائه جوداً محضاً، بل معاملة واستفاضة، فلم يكن تاماً في ذاته، لانه عادم كمال يجبر بذلك الاعطاء نقصانه، وكلما كان كذلك لم يكن قيوماً بذاته والا لم يقتصر في تحصيل كماله الى وسط، فحيث يكون كمال بلانقص ،وتمام بلاقصور، وفعل بلاقوة كان فعله منبعثاً عن ذاته بذاته ، وكرمه ناشياً عن حاقّ حقيقته غير معلل لغيره ولامستند الى ما سواه ، فيكون فعله جوداً حقيقياً .

واذا ثبت انه جواد حقيقي لم يكن في ذاته ولافي فعله مفتقراً الى غيره ، فيكون غنياً من جميع الوجوه ، وكل ماسواه لامكانه مفتقراً اليه ، كما في قوله تعالى : ﴿والله الغني وأنتم الفقراء﴾ [٣٨/٤٧] .

* * *

ومنها انه لما كان قيوماً كان مالكاً وملكاً للموجودات الممكنة ، ويكون العوالم كلها ملكه وملكه لقوله تعالى: « له الملك » [٧٣/٦] ولقوله : « ولله ملك السموات والارض» [١٨٩/٣] وذلك لان القيوم ـ بمعنى المقوم لما سواه ذاتاً ووجوداً ـ يلزمه أن يكون له وجودات الاشياء وذواتها ، لان المعلول ـ بما هو معلول ـ انما وجوده لعلته الموجبة له ـ وقد حققنا ذلك بما لامزيد عليه في موضعه[1] ـ و« المالك للشيء » ماله ارتباط ما اليه، و «الملك للشيء»

(١) راجع الاسفار الاربعة : ج٢ الفصل ٢٥ و ٢٦ من المرحلة الخامسة .

ماله تصرف ما فيه، فاذا كان ذات كل شيء للقيوم تعالى كان هو المالك و الملك بالحقيقة .

واما التخصيص المفهوم من قوله تعالى :﴿مالك يوم الدين﴾[٣/١] ففيه وجه وجيه يعلمه الراسخون في العلم ، ولايمكن لهم كشفه للمحجوبين مع أن ذكره يؤدى الى شنعة الجهال المتشبهين بأهل العلم، وكذلك القياس في اثبات سائر الصفات الالهية والاحكام الوجوبية ، فانك ان ساعدك التوفيق وتأملت في هذه المعاقد التي كشفنا القناع عن وجهها وأحسنت أعمال رويّتك فيها علمت انه لاسبيل الى الاحاطة بشيء من المسائل المتعلقة بالعلم الالهي الابوسيلة كونه تعالى حيّاً قيوماً ، فلاجرم ليس ببعيد القول بأن الاسم الاعظم هو هذا .

* * *

وأما سائر الايات الالهية كقوله: ﴿الهكم اله واحد لااله الا هو﴾[١٦٣/٢] وقوله :﴿شهد الله انه لااله الا هو﴾ [١٧/٣] ففيه بيان للتوحيد بمعنى نفي الضد والند .

وأماقوله : ﴿قل هو الله احد﴾ [١/١١٢] ففيه ايضاً بيان التوحيد بمعنى نفي الضد والند ، وبمعنى ان حقيقته غير متألفة من الاجزاء .

وأما قوله : ﴿ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض﴾ [٥٤/٧] ففيه بيان صفة الربوبية وليس فيها بيان الوحدة الحقيقية .

وأما قوله : «الحي القيوم» فانه يدل على الكل ، لان كونه «قيوماً يقتضي أن يكون قائماً بذاته وأن يكون مقوماً لغيره ، وكونه قائماً بذاته يقتضى اتصافه بالوحدة الحقيقية الموجبة لنفى الكثرة، وذلك يقتضي الوحدة الانفرادية الموجبة لنفي الضد والند ، ويقتضي نفي التحيّز والحلول ونفى الجهة والاشارة الحسية وايضاً كونه قيوماً بمعنى كونه مقوماً لغيره يقضى حدوث كل ماسواه جسماً كان او

كان او نفساً ، ويقتضي اسناد الكل اليه وانتهاء جملة الاسباب والمسببات اليه، وذلك يوجب القول بالقضاء والقدر .

فظهر أن هذين اللفظين كالمحيطين بجميع مباحث العلم الالهي، فلا جرم بلغت هذه الاية في الشرف الى المقصد الاقصى، واستوجب أن يكون هذا الاسم من أعظم أسماء الله تعالى ، ويشهد له ورود الخبر بأن الاسم الاعظم في آية الكرسي وأول آل عمران[1] ، وقد وجّهنا القول وبيّنا السر سابقاً في كون هذا الاسم أعظم الاسماء من وجه، وفي كون اسم « الله » أعظم من وجه آخر، وفي كون كل من الاسماء عظيماً من وجه آخر عند طائفة ، فتذكره تعرف انه اذا تجلى الله للعبد بهاتين الصفتين انكشف للعبد عند تجلى اسمه « الحى » معاني جميع أسمائه وصفاته ، وعند تجلى اسمه « القيوم » فناء جميع المخلوقات اذا كان قيامها بقيّومية الحق لا بأنفسهم .

فلما جاء الحق وزهق الباطل فلا يرى في الوجود الا الحي القيوم ، فنفى التعدد وبقيت الوحدة، فيذكره عند شهود عظمة الوحدانية بلسان عيان الفردانية فقد ذكره باسمه الاعظم الذي اذا دعى به أجاب ، واذا سئل به أعطى ، لانه ينطق حينئذ بالله فيكون الحال كما جرى على لسانه ، لكونه مطابقا لما في القضاء ، فأما الذكر عند غيبته من عظمة الوحدانية فبكل اسم دعاه لا يكون الاسم الاعظم بالنسبة الى حال غيبته، وعند شهود العظمة فبكل اسم دعاه يكون الاسم الاعظم كما سئل ابو يزيد عن الاسم الاعظم ، فقال : «الاسم الاعظم ليس له حد محدود لكن فرغ قلبك لوحدانيته ، فاذا كنت كذلك فاذكره بأي اسم شئت» .

---

١) مضى فى ص ١٨.

المقالة الرابعة

فيما يتعلق بقوله تعالى «لاتأخذه سنة ولانوم»

وهي مقاصد :

المقصد الاول

في انتظامه بماسبق

وهو انه تعالى لما بيّن انه حي قيوم أراد أن يؤكد ذلك بابطال نقيضه مطلقاً ، وهو «عدم القيام بتدبير الخلق على الوجه الاتم الاحكم» وانما يثبت ذلك بملاحظة ان انتفاء العام بانتفاء جميع أفراده وتحققه بتحقق فردما ، لكن الامر الكلي اذاكان مقولا بالتشكيك على أفراده المتفاوتة بالكمال والنقص ، فانكان أمراً وجودياً فوجود الفرد الشديد عن الفاعل كاشف عن امكان وجود النحو الضعيف عنه واقتداره عليه بالطريق الاولى ، لانه أهون عليه وأسهل ، كما قال تعالى في باب اعادة الخلق يوم القيامة : ﴿وهو أهون عليه﴾[٣٠/ ٢٧] لان نفس الايجاد مما يقبل الاشد والاضعف كالوجود ، وايجاد الشيء ثانياً أسهل

على الفاعل من ايجاده أولا ، فاقتداره علـى الابداء كاشف عن اقتداره على الاعادة .

وهـذا بخلاف تحقق الفرد الضعيف ، فانه ليس دليلا على تحقق الفرد الشديد ، فان تحقق اعطاء الدرهم من زيد لايدل على امكان اعطاء الصرة منه.

وفي جانب السلب بعكس ذلك ، اذا سلب الفرد الضعيف عن شيء يدل على سلب الفرد القوي ايضاً بدون عكس ، فان حرمة الاف ّ للابوين دال على حرمة الضرب والقتل دون العكس .

وسلب القيومية عن الشيء الواحد يتصور على أنحاء : اما برفع ذاتـه ـ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ـ واما برفع أصل صفة الايجاد والادامة ، واما بتحققها مع الفتور . ومراتب الفتور في الفاعلية ايضاً مختلفة كمالا ونقصاً ، وأضعف الجميع السنة ، ثم النوم، لان الفتور الحاصل بفساد أسباب الفاعلية كصفة القدرة ، اوالارادة ، او العطوفة ، اوالرحمة ، او العلم برجحان الفعل ، وغير ذلك ـ أقوى وأشد .

ثم ان مراتب كل من السنة والنوم مختلفة كمّاً وكيفاً ، فان السنة في السَنة أشد في بابها من السنة في الشهر ، وكذا النوم في اليوم أشد في بابه من النوم في الساعة ، وأضعف الجميع «سنة ما» و«نوم ما» على التنكير الابهامي ، اذ يكفي في تحققه لحظة ماوأقل منها ، فاذا انتفى هذه الفرد الضعيف عنه تعالى فلابد أن يكون غيره من الافراد منتفية ، وبانتفاء الجميع قدانتفت طبيعة الامر العدمي ، أعني رفع القيومية ، وبانتفاء هذا الرفع يتحقق قيوميته تعالى ، لان رفع الرفع يستلزم الايجاب ، فقال سبحانه : ﴿لا تأخذه سنة ولانوم﴾ ليكون تأكيداً لقوله : ﴿الحي القيوم﴾ .

والمعنى انه تعالى لايفتر عن تدبير الخلق لحظة ، والالتساقطت السموات

والكواكب وفسدت الارض ومن عليها وفيهـا ، وبطلت الازمنة والفصول ، وفنت المواد والاصول ، ولايمكن بعده ايجـاد الموجودات ، لان الحدوث التكويني من غيرمادة مستحيل ، واعادة المعـدوم بالمرة ممتنع ، فالفتور في تدبير الخلق ولولحظة واحدة يوجب انسداد باب الصنع والايجاد للموجود وقطع الفيض والكرم والجود ـ تعالى عن ذلك علواً كبيرا.

فان قلت : فاذاكانت السنة عبارة عن مقدمة النوم ، فاذاقال «لاتأخذه سنة» فقدد ذلك على انه لايأخذه نوم بطريق اولى ، فكان ذكرالنوم بعده تكريراً؟

قلنا : تقديرالكلام لاتأخذه سنة ، فضلا عن أن تأخذه النوم .

المقصد الثانى

فى معنى السنة والنوم

أما «السنة» فهو فتور وكلال ما في الحواس يتقدم النوم يسمى «النعاس» و «النوم» ترك استعمال النفس حواسها الظاهرة لاجل صعود بخارات غليظة من المعدة الى الدماغ .

وانما قيّدنا بترك الاستعمال المذكور وعللنـاه بالصعود المذكور لئلا يصدق على الموت ، فان النـوم والموت أخوان مشتـركان فى عدم استعمال النفس الحواس والالات الظاهرة التي بها يقع الروح في هذا العالم، الاانهما يختلفان في ان ترك الاستعمال المذكور فى أحدهما ـ وهو النوم ـ انمايكون لعارض خارجي يمنع عن ذلـك مع بقاء الاستعداد والتهيّؤ فى الحواس ، بمنزلة الكاتب الذي أدخلت يده في كمّه او قيّدت بسلسلة، وفى الاخر ـ و هو الموت ـ انما يكون لامر طبيعي لازم، هوبطلان الاستعداد رأساً ، بمنزلة

الكاتب الذي زمنت يده وخرجت عن أنيكون لها صلاحية الكتابة، فانمعنى «الموت» فى الحقيقة زمانة البدن كله، وأنت تعلم ان زمانة اليد خروجها عن طاعة النفس مع وجود شخصها، لبطلان القوة التي بواسطتها يستعمل اليد .

فافهم ان كنت من أهله ان الموت زمانة مطلقة فى جميع الاعضاء ببطلان قواها ، فيسلب الموت منك يدك ورجلك وعينك وسائر حواسك وانت باق ـ أعني حقيقتك التي بها أنت أنت، فانك الان الانسان الذي كنت في الصبى ولعله لم يبق منك من تلك الاجسام شيء، بل انحل كلها وحصل بالغذاء بدلها وأنت أنت، وجسدك غيرذلك الجسد .

فالحاصل ان للنفس فى استعمالها القوى والحواس الظاهرة حالات أربعة: قوة، واستعداد، وفعلية، وبطلان. فالقوة: كما للجنين قبل خروجه الى الدنيا والاستعداد: كما للنائم والسكران والمغمى عليه . والفعلية: كما لليقظان . و البطلان: كما للميت .

واعلم ان النوم والموت مشتركان أيضاً فى بقاء المدارك الباطنية للنفس الناطقة ـ كالعقل والوهم والخيال ـ .

وتحقيق ذلك على أن العوالم بكثرتها ثلاثة ، والمدارك الانسانية على شجونها ثلاثة، والانسان بحسب غلبة كل واحدة منها يقع فى عالم من هذه العوالم والنشآت، فبالحس يقع في العالم الدنياوي، وبه ينال الصور الحسية الكائنة الفاسدة الملذة والمولمة بحسب الملائمة والمنافرة ، وبالقوة الباطنية الجزئية يقع فى النشأة الثانية التي هي عالم الصور الاخروية المنقسمة الى الجنة والجحيم ، وبالقوة الباطنة العقلية يقع فى النشأة الثالثة التى هي عالم الصور العقلية الالهية الافلاطونية .

فالناس أصناف ثلاثة: أهل الدنيا ـ وهم أهل الحس كالانعام والبهائم أو

أضل سبيلا، كما قاله تعالى: ﴿اولئك كالانعام بل هم أضل﴾ [١٧٩/٧] وأهل الاخرة ـ وهم الصلحاء وأهل الاعتقادات التقليدية الظنية الخيالية ـ وأهل الله ـ وهم العرفاء بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر ـ كما وقع في الحديث: [١] «الدنيا حرام على أهل الاخرة، والاخرة حرام على أهل الدنيا، وهما حرامان على أهل الله تعالى» .

ولهذه المعاني بيانات علميّة ذكرناها فى تحقيق الايات المشيرة الى أحوال القيامة والغرض هيهنا بيان ماهية النوم ليعرف بعد ذلك انها مما يستحيل على اله العالم .

المقصد الثالث

فى بيان استحالة السنة والنوم على الله تعالى بوجه حكمى

إعلم ان اقامة السموات والارض من الله سبحانه وتحريكه وتسكينه القوى الفعالة السماوية والمنفعلة الارضية بجميع مافيها ليست كاستعمال النفس للبدن وقواه المحركة والمدركة الحسّاسة ، لانك قد علمت بالبرهان الحكمي ان نسبة الحق الاول الى العالم ليست كنسبة الروح الى البدن ونحو ذلك .

وبعد ذلك فنقول : ان الفتور العارض للنفس في استعمالها الحواس و القوى ـ سواء كان فى النوم أوغيره ـ انما هو لتعصّى جوهر البدن وقواه عن طاعة النفس، فانها لها بمنزلة آلات لذوي الصنايع، فتكون لها طبايع متخالفة لجوهر النفس فى الذات والاقتضاء ، وانما يجبرها النفس مستعملة ايّاها في مقاصدها الارادية، وهي مستدعية للخلاص عنها الى مايلائم طبايعها ـ من الميل

(١) الجامع الصغير: باب الدال بعده النون ١٧/٢ .

الى أحيازها الطبيعية بحسب الجزء الغالب على سمت خط واحد مستقيم، ثم السكون بعد حصولها فيها ، اواللصوق بوجه الارض ان لم يتيسّر الوصول الى آخر مايقتضيها الثقل الطبيعي من الجزئين الكثيفين الغالبين في بدن الانسان والحيوان، وكذلك حكم سائر القوى المتعلقة بأعضاء البدن .

وبالجملة التخالف والتصادم الواقعان بين الحركات والافعال الارادية النفسانية الواقعة من النفس في الاغراض الشهوية والغضبية والفكرية ، وبين الحركات والافعال الطبيعية من القوى الاسطقسية مما يوجب تعصى البدن والحواس وخروجها عن طاعة النفس ، اذ البدن العنصري ليس معلولا للنّفس ـ كما برهن عليه في علم النفس ـ حتى يكون موافقاً لها في جميع الوجوه والحيثيات فلايعرض له كلال ولا للنّفس ملال ، بل بينهما علاقة عرضيّة ستزول ـ أمّا بعضها فبالنوم ، وأما كلها فبالموت .

فاذا تقرر هذا وظهر أن منشأ النوم كلال يعرض للبدن وملال يعرض للنفس بماهي نفس ، أي مستعمل له وقواه لاجل تخالفهما في الطبيعة والذات ، و ليس للباري بالقياس الى العالم هذه الحالة ، فان وجود كل ما في العالم تابع لوجود الحق الاول ، ليس فيها جهة تباين سوى جهة المخلوقية والعبودية و الطاعة ، فان وجودها من الباري كوجود الظل من ذي الظل ـ لو كان لذي الظل علم بذاته الذي هو نفس ذاته وعلم بوجود ظله الحاصل من علمه بذاته ـ.

ولا شبهة في انه اذا كان وجود السموات والارض وما فيهما مع مايلزمهما من الحركات وغيرها عن الباري كوجود الظل من الشخص ووجود النداوة من البحر ، لم يتصور عروض الكلال والكلفة والتعب للباري جلت قدرته في صدورها عنه تعالى ، كما لايتصور عروض الوهن والكلال للشخص بثبوت الظل عنه ، واذا لم يتصور الكلال والتعب في حقه ، لم يتصور السنة والنوم

لانهما من توابع الفتور الحاصل لمبدء الحركة والاحساس .

وهيهنامباحث اخرى متعلقة ببيان حالات تعرض للقوى الفعالة النفسانية ـ وهي التعب والملال والالم وغيرهـا ، وبيان التفرقة فيها وتحـقيق القول في استحالة عروضها له سبحانه بوجه حكمي لمـّي ينكشف به على السالك ان ساحة العظمة والكبرياء أرفع من أن يعتريها شيء من هذه الانفعالات والـتغيرات ، أخـّرنا ذكرها الى ما يحين حينها فيما سيأتي من ذي قبل انشاء الله من المعاني المتعلقة بقوله تعالى : ﴿ولايؤده حفظهما﴾ لانهما ألصق وأربط بذلك المقام فانتظر مفتشاً .

* * *

ومن الدلائل على نفي السنة والنوم والسهو والنسيان عن الله تعالى واستحالة عروضها له ، ان هذه المعاني اما عبارات عن اعدام العلم او عن أضداد العلم وعلى التقديرين فجواز طريانها عليه وعروضها له يقتضى جواز زوال علم الله تعالى ، فلو كان كذلك لكان ذاته تعالى بحيث يصح أن يكون عالماً ويصح أن لايكون عالماً فحينئذ يفتقر في حصول صفة العلم له تعالى الى فاعل يجعله عالماً .

وننقل الكلام الى ذلك الفاعل هل هو عالم من جميع الوجوه في جميع الاوقات او لا ؟ فان كان الاول فالباري جل ذكره هو بعينه ذلك الفاعل الذي لايجوز عليه الشين والنقص ، اذ لانعني بالباري الا مايجب وجوده ويجب كمال وجوده ، ويستحيل عليه عدم الذات وعدم كمال الذات وقد فرضنا غيره ، وان كان الثاني فننقل الكلام الى فاعل آخر يخرجه عن القوة الى الفعل ، وهكذا الى أن يدور او يتسلسل وهما محالان .

فلابد وأن يكون مبدء سلسلة العلماء عالماً يكون علمه بالفعل من جميع الوجوه ، ولا يكون فيه جهة غير جهة العقل (الفعل ـ ن) بالفعل ، فيكون عاقلا

في جميع الاوقات بجميع الموجودات عن جميع الحيثيات ،واذا كان كذلك كان النوم والسهو والغفلة محالا عليه سبحانه .

* * *

فمأبعد من الصواب قول بعض المتفلسفين الذاهبين الى نفي علمه تعالى بالمتغيرات ظناً منهم أن العلم بالمتغيرات والزمانيات من حيث كونها متغيرة زمانية لايمكن الا بآلة جسمانية ، وأبعد منه اعتذارهم عن هذا الظن الفاسد بأنه كما ان كثيراً من الافاعيل نقص على الباري تعالى فكذلك كثير من التعقلات .

و أنت ـ ان كنت من أهل المجاهدة العقلية مع كفرة أعداء الله تعالى من القوى الوهميّة والخياليّة الجاحدة للحق ، المتمردة عن طاعة الشريعة العقلية والتدين بدين الله وطريق التوحيد الخاصي ـ تعلم بصفاء الذهن وسلامة الفطرة ان استثناء الشيء من الجزئيات بعد قيام البرهان على قاعدة كلية عقلية في العقليّات مما لاسبيل اليه .

فاذا ثبت ان الباري فاعل الكل وعلّة الجميع ـ ومن قوانينهم المسلّمة والمبرهنة عليها ان العلم التام بالعلة التامة يوجب العلم التام بالمعلول ـ فاذا تحقق علمه تعالى بذاته وتحقق كونه سبباً للجميع وتحقّق كونه بالفعل من جميع الوجوه من غير أن يكون فيه جهة قوة واستعداد وانفعال لزم كونه عالماً بجميع الاشياء .

وأما ان العلم بالمتغير ـ من حيث كونه متغيراً ـ متغير فهو ممنوع : أما اذا كان حصولياً فلانه يمكن تعلق العلم بالمتغيّر مع تغيّره وحدوثه وتجدده اذا لم يكن مستفاداً من ذلك المتغيّر ، بل حاصلا من جهة الاحاطة بأسبابه و علله المؤدية اليه ،كل ذلك على الوجه الكلّي ، وأمّا اذا كان حضورياً فلان مرجعه الى اضافة نورية اشراقية من العالم بالقياس الى المعلوم ، والتغيّر في

الاضافات ـ على فرض وقوعه ـ لا يوجب التغير على الذات .

لايقال: منشأ نفي العلم بالجزئيّات المتغيّرة عنه تعالى منهم انهم ذهبوا الى أن مناط التشخص هو كون الشيء محسوساً ، فما لايكون ادراكه بالحس لايعلم الامر الشخصي بما هو شخصي .

لانا نقول : هذا أيضاً لايستلزم ماذكرتم ، اذ كون المحسوسيّة مناط الجزئيّة لايوجب أن لايكون ذات المحسوس بوصف محسوسيّته و شخصيته مدركاً لغير الجوهر الحاس ، فكما ان المحسوس بخصوصه قديكون مدركاً بالادراك الخيالي ـ مع أن التخيل غير الاحساس ـ فكذلك يجوز أن يكون مدركاً بالادراك العقلي ، والحاصل ان الكليّة و الجزئيّة على هذا الاصل صفتان للادراك لا المدرك ، والتفاوت في الادراك لا يوجب التفاوت في المدرك .

فالواجب الحق يعلم جميع الكلّيات والجزئيات بعلم يليق بشأنه من غير فتور وسهو ونوم ونسيان ـ تعالى الله العزيز المنان عما يقوله أهل الزور والبهتان والبغي والطغيان .

المقصد الرابع

فى ذكر حكاية مروية فى هذا الباب

روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه حكى عن موسى بن عمران ـ على نبيّنا وآله و عليه السلام ـ انّه وقع في نفسه : «هل ينام سبحانه أم لا ؟» و قيل : سئل الملائكة : «هل ينام ربنا ؟» فأوحى الله اليهم أن يوقضوه ثلاثاً [1] ولا يتركوه

(١) فى بعض النسخ : فارسل الله اليه ملكاً مافارقه ثلاثا ، ثم اعطاه قارورتين...

ينام ، ثم قال : «خذ بيدك قارورتين مملّوتين في كل يد واحدة منهما» وأمره بالاحتفاظ بهما ، فكان يتحرز بجهده الى أن نام في آخر الامر فاصطفقت يداه فضرب احدى القارورتين على الاخرى فانكسرتا ، فضرب الله تعالى ذلك مثلا له في بيان انه لو كان ينام لم يقدر على حفظ السموات والارضين .

واعلم ان مثل هذا لا يجوز أن ينسب الى الانبياء عليهم السلام سيما أولوا العزم من الرسل مثل موسى عليه السلام خصوصاً على مذهب أصحابنا الاماميّة ـ رضوان الله عليهم ـ حيث لا يجوّزون صدور الذنب منهم ـ صغيراً كان أو كبيراً ـ وأي ذنب أكبر من الجهل بالصفات التي هي من لوازم الالهية ومن ضرورات الواجبية ؟ وهي العلم التام بمبدعاته من غير خلل وفتور ، ولا سهو ولاقصور.

ومن جوز النوم عليه سبحانه أو كان شاكاً في استحالته كان كافراً ، فكيف يجوز نسبة هذا الى موسى عليه السلام ، فهذه الرواية ان صحت وجب أن تنسب الى جهال قوم موسى [1] كطلب الرؤية ، فان الجسمانية كانت غالبة على قومه بحيث لم يمكنهم تصور أمر مفارق الذات والصفة عن المواد الجسمية لافي الممكن ولا في الواجب ، كالحنابلة من امة نبينا صلى الله عليه وآله الذين جعلوا الههم جسماً مستوياً على العرش ، والاشاعرة وان كانوا أرفع قليلا من هؤلاء الا انهم يشاركونهم في نفي التجرد واثبات التحيّز لما سوى الواجب تعالى ، وهو عين الجهالة أيضاً ، فان كون الواحد نصف الاثنين ليس مفتقراً في تحققه لا هو ولامفرداته الى تحيّز وتجسم ، والداعي لهم الى نفي المجردات زعمهم ان تحقق أمر مجرد في غير الواجب تعالى يوجب للواجب شريكاً ، ولم يعلموا ان التجرد سلب محض والاشتراك في السلوب لا يوجب الاشتراك في معنى ذاتي أو

(١) في الدر المنثور : ٣٢٧/١ عن ابن عباس ان بنى اسرائيل قالوا : ياموسى هل ينام ربك ؟...

عرضي ، فيلزم التركيب أو النقص في حقّه تعالى ـ كما مرّ في بيان توحيده تعالى في ذاته وفي صفاته وفي أفعاله .

على انك قد علمت مما قررنا ان السلوب الصادقة عليه تعالى كلها يرجع الى سلب واحد وهو سلب الامكان ، وهو المصحح لجميع السلوب ، فسلب المادة ـ أي مفهوم التجرّد ـ ليس من صفات الله تعالى بالذات ، بل من ضرورات اللازمة من سلب الامكان عنه (عليه ـ ن) والاشتراك في اللوازم العامّة لايوجب الاشتراك في الملزومات ولايلزم اشتراك الواجب والممكن في الشيئيّة والمفهومية ، والامكان العام اشتراكهما في الذات، فيسد بذلك اثبات الواجب والعلم به تعالى للزوم الاشتراك بين الواجب والممكن في الثبوت والمعلومية.

* * *

* *

*

المقالة الخامسة

فيما يتعلق بقوله سبحانه :«له ما فى السموات وما فى الارض»

وفيه مطالب :

المطلب الاول

فى النظم

لما بيّن كونه قيوماً وأكده بنفي ما ينافيه ، أراد أن يترتب عليه ما يتفرّع عليه من وجود آثار القيومية وتوابعها ، وقد تقرّر في علم الميزان انّه اذا اريد تعريف المبادي البسيطة والقوى الفعّالة ، تعرّف بأفاعيلها ولوازمها و آثارها ، وقد صرح بعض رؤساء المنطقيّين بأن تعريف الشيء البسيط بآثاره المنبعثة عن نفس ذاته الناشية عن حاق حقيقته ليس بأقلّ ايضاحاً وكشفاً من التعريف بالحدللمركب ، لايصال هذا النحومن الخواص الى حاق خصوصية ما هو خاصة له ،كايصال الحد الى حاق حقيقة المحدود .

مثلا : تعريف الجوهر النطقي ـ أي النفس الانسانيّة ـ بـ « ادراك

الكليات» ، وتعريف فصل الحيوان ـ أي النفس الحيوانية ـ بـ«الحساس» ، و تعريف الهيولى بـ «المستعد» وأمثال ذلك ليست أقل فائدة من التحديد ، اذ كما ان مفهوم الحد منتزع من نفس ذات المحدود وأثر حاصل منها ، كذلك هذه المفهومات حكايات لذوات تلك القوى والمبادي الفصلية والجنسية .

* * *

فاذا تقرر هذا الكلام أقول : كنه ذات الواجب وهويّته الاحديّة وان لم يكن معلوماً لاحد غيره ولا يمكن تعريفه أصلا ـ لا بالحد لعدم تركّبه ، ولا بالخواصّ والاثار اذ لا شيء أجل نوريّة وانكشافاً منه حتّى تصير وسيلة لانكشاف ذاته ، اذ المعرّف للشيء يجب أن يكون أجلى منه ، وسبب خفائه غاية وضوحه وانكشافه ـ لكن لنا سبيل الى معرفة صفاته المختصّة ، مثل : الالهية ، والقيومية ، والخالقية المطلقة ـ لانها مفهومات عامة كلية متعلقة بذوات الممكنات وهياكل الماهيات التي بمنزلة صفحات وسطوح مصيقلة وقعت عليها أشعة هذه الصفات من النور الحقيقي والنيّر الالهي الذي هو نور السموات والارض .

فللعقل أن يتصوّرها ويدل عليها بألفاظ موضوعة لمعانيها الحاضرة في الذهن ، واذا تصورها العقل بكنهها فقد تصور الذات الاحدية من هذا الوجه لانها صفات تنشأ من نفس ذات الحق وتنبعث من حاق حقيقتها ، لا باعتبار قوة اخرى قائمة بها .

وهذا التصور من العقل المكحل بنور الهداية والحكمة لهذه الصفات ، ومن استلزام تصور ماينبعث هي عنه وينشيء من حيث كونه مبدء لها وينبوعها ، لثبوتها لما ذكرنا ان القوى تعرف بأفاعيلها وآثارها المنبعثة عن صرف ذاتها الا ان ذلك لا يستوجب أن يمكن لاحد أن يعرف الذات الاحديّة مع قطع

النظرعن النسب والاضافات ، لان تعقل الحق الاول باعتبار ذاته بذاته مستحيل قد اقيمت على استحالته البراهين القطعية ، وأما تعقله باعتبار انه قيوم للعالم ، وانّه مبدء الموجودات ، وخالق ما في السموات والارض ، أو انّه مسلوب الكثرة والاشتراك ، واحد أحدي ، فللعقل سبيل الى الاكتناه بهذه المعاني .

* * *

فحينئذ نقول : قوله سبحانه : ﴿له ما السموات وما في الارض﴾ وقع تأكيداً وتعريفاً للحي القيوم ، لان معنى «القيّوم» اذا كان مقوّم الممكنات و جاعل الماهيّات وهي منحصرة في ما في السّموات وما في الارض ـ لانّ الاول عبارة عن الاجرام البسيطة المستديرة الاشكال والمستديرة الحركات الشوقية الاراديّة ، مع نفوسها المحركة القريبة المتشوّقة الى نيل الكمال ، المشتهية الى المبدء الفعّال ، وعقولها المتحركة البعيدة المعشوقة لنفوسها تحريكاً مقدّساً عن المباشرة والانفعال ، منزهاً عن التّجدد والانتقال . وأما الثاني فهي عبارة عن العناصر الاربعة والمواليد الثلاثة مع صورها ونفوسها الثلاثة الارضية ، أعني النباتيّة والحيوانية والانسانية ـ فاذا لم تعرف اضافة هذه الاشياء اليه تعالى لم تعرف كونه قيوماً .

فكما ان من لم يعرف ذاته تعالى من جهة الالهيّة والقيّوميّة فكأنّه لم يعرف شيئاً من العالم الامكاني ـ لما تقرر في الميزان ان العلم التام بذي السبب لا يحصل الا من جهة العلم بسببه ، فكذا العكس ، فان لم يعرف شيئاً من العالم الامكاني ، فكأنه لم يعرف الاله القيوم أصلا .

ومن هنا يستتم ما ذكره ابن العربي في الفص الابراهيمي : «ان الحكماء وأبا حامد [1] ادعوا ان الله يعرف من غير نظر في العالم ، وهذا غلط ، نعم

(١) أبو حامد الغزالي .

تعرف ذات قديمة أزلية لايعرف انها اله حتى يعرف المألوه فهو الدليل عليه» ـ انتهى ـ [١] .

أقول : يشبه أن يكون النـزاع بينه و بينهم لفظيّاً ، اذ لايبعد أن يكون مرادهم من اسم الله تلك الـذات القديمة الاحديّة مع قطع النظر عن صفة الالوهية ، ولا شبهة للجميع في أن معرفة ذاته تعالى ـ من حيث ذاته المجردة عن كل نعت و صفة ـ لا يتعلّق بمعرفة العالـم ، لكن الخلاف في ان حقيقة الواجب سبحانه أهو نفس الوجود القائم بذاته بشرط سلب الزوائد والقيـود الامكانيّة عنه ؟ أو الموجود المطلق المقدس عن الاطلاق والتقييد جميعاً ؟

فالاول هو مذهب الحكماء ، والثاني هو مذهب ابن العربي ومتابعيه ، و لهذا ذكر متصلا بكلام نقلناه منه قوله : «ثم بعد هذا في ثاني الحـال يعطيك الكشف ان الحق نفسه كان عين الدليل على نفسه وعلى الوهيته ، وأن العالم ليس الا تجلّيه في صور أعيانهم الثابتة التي يستحيل وجودها بدونه ، وأنّه يتنوع ويتصور بحسب حقائق هذه الاعيان وأحوالها ، وهذا بعد العلم به منا أنه اله لنا» .

المطلب الثانى

فى تحقيق الاضافة المستفادة من حرف «اللام» فى قوله «له»

قيل : [٢] المراد من هذه الاضافة اضافة الملك والخلق ، وتقريره انّه لما كان واجب الوجود واحداً ، كان ما عداه ممكن الوجود لذاته ، و كل ممكن

---

(١) فصوص الحكم : ٨١ .

(٢) تفسير الرازى : ٢ : ٤٦٨ .

الوجود فله مؤثر ، وكل مؤثر فهو معلول ، محدث باحداثه ، مبدع بابداعه فكانت هذه الاضافة اضافة الملك والايجاد .

أقول : المستفاد من هذا الكلام الوجود الارتباطي المنسوب الى غيره ، والوجود المنسوب الى غيره قسمان :

أحدهما أن يكون الموصوف بذلك الوجود نفس ذات الوجود، والاخر أن يكون ماهيّة غير الوجود ، وعلى التقديرين هذا الوجود النسبي امّا عين وجود الشيء في نفسه أم غيره ، فهيهنا أربعة احتمالات :

أحدها الوجود المضاف الذي هو غير زائد على نفس الشيء الموجود ومع ذلك وجوده النسبي عين وجوده لامر آخر ـ وهذا كوجود الممكنات عند جمهور الحكماء المنسوب الى ماهياتها .

والثاني الوجود المضاف الزائد على ماهية الشيء ، المتحد مع وجوده في نفسه ـ كوجود الاعراض والصور لموضوعاتها وموادها .

قال بعض الحكماء : وجود الاعراض في أنفسها هي وجوداتها لموضوعاتها سوى العرض الذي هو الوجود ، فانه لما كان مخالفاً لها لم يصح أن يقال : «ان وجوده في موضوعه هو وجوده في نفسه» بمعنى أن للوجود وجوداً كما يكون للبياض وجوداً ، بـل بمعنى أن وجوده في موضوعه نفس وجود موضوعه ، وغيره من الاعراض وجودها في موضوعه وجود ذلك الغير أعنى العرض .

والثالث الوجود المضاف الذي لايزيد على الماهية ، ومع هذا وجوده النسبي عين وجوده في نفسه ، هذا كوجود الواجب المضاف الى الممكنات بالالهية والقيومية .

الرابع الوجود المضاف الزائد على الشيء المغائر لوجوده في نفسه ، كوجود الفرس للانسان .

فاذا تقرر هذا فاعلم ان العقلاء اختلفوا في أن موجودية المعلول بالقياس الى جاعله التام ـ كموجودية مافي السموات ومافي الارض له تعالى ـ من أي قسم من هذه الاقسام الاربعة ؟

فقوم من العقلاء ذهبوا الى أنه من قبيل القسم الثالث ، لما شاهدوا بحسب الظاهر أن لهـا وجوداً منفصلا عن وجود باريها ، فهي موجودات مستقلة في الموجودية الزائدة على ذواتها الامكانية ـ سواء كانت جواهراً او أعراضاً ـ ولها نسبة الى الباري جل اسمه بالمخلوقية ، وهذا هو المشهور وعليه الجمهور.

وذهب قوم الى أن وجودها له تعالى كوجود الاعراض لموضوعاتها ، وهم جماعة من مقلدة أهل العرفان، والمتشبهين بالصوفية ، المغترين بظواهر عباراتهم ـ مثل أن نسبة الحوادث اليه تعالى كنسبة الامواج للبحر ـ فتوهموا ان الـه العالم مادة الممكنات ، جهلا بأن مادة الشيء أمر ناقص بالقوة وجهلا بأن الفاعل للشيء لايمكن ان يكون قابلا مستعداً له .

وقوم آخر ذهبوا الى أن نسبة وجودات الممكنات الى ذات الحق تعالى من قبيل القسم الاول ـ وهم الراسخون في العلم من الحكماء ، القائلين بان للموجودات الامكانية تحصّلا بحسب الخارج، غير مستفاد من تحصل الماهيات بل الماهية يحتاج في تحصّلها وتحققها الى الوجود ، وكل وجود يتقوم بوجود علّته الجاعلة ايّاه جعلا بسيطاً ، فيكون كونها في نفسها هو عين فيضانهـا عن جاعلهـا الذي هو الوجود النسبي ، وتحقيق ذلك يحتاج الى بسط في الكلام مع صفاء تام ولطف شديد في المدارك والافهام .

المطلب الثالث

في كلمة «ما»

اعلم ان «ما» هيهنا هي الموصولة ، والفرق بينها وبين «من» سواء كانتا

موصولتين او استفهاميتين ان «من» انما يستعمل في ذوي العقول دون «ما» ولكن بينهما فرق آخر عندما استعملتا استفهاميتين : وهو ان أحدهما سؤال عن ماهية الشيء وحقيقته، والاخر سؤال عن هويته ونحو وجوده .

وأما النكتة في ايراد لفظ «ما» في قوله: ﴿له مافي السموات ومافي الارض﴾ دون «من» في الموضعين ، مع ان الموجود في كل منهما مشتمل على ذوي العقول وغير ذوي العقول هي انه لما كان الغرض نسبة الموجودات اليه سبحانه بالمخلوقية والمملوكية ، وكان الغالب فيها ما لايعقل ، أجرى الغالب مجرى الكل ، فأطلق القول وعبّر عن الجميع بلفظ «ما» تنبيهاً على أن المراد من هذه الاضافة مجرد المخلوقية .

هذا ماقيل ، لكن في الحكم بأن الغالب في السماويات مالايعقل محل نظر وكذا في السماويات والارضيات جميعاً فان الافلاك ومافيها أحياء ناطقون مسبحون لربهم عند الحكماء الاسلاميين ، وماوقع في الحديث [1] انه « ليس فيها موضع قدم الاويوجد فيه ملك ساجد أو راكع» يؤيد ذلك .

وفي بعض خطب أمير المؤمنين صلوات الله عليه من كتاب نهج البلاغة[2] تصريحات بليغة ناصّة على كون الافلاك ومافيها من الملائكة مسبحون لربهم وساجدون وراكعون بحيث لايسأمون ،اذلايغشاهم نوم العيون ولافترة الابدان ولاشبهة في أن التسبيح والصلاة لايصدر الامن العقلاء ، وايضاً قوله تعالى : ﴿كل في فلك يسبحون﴾ [٣٣/٢١] ـ حيث وقع بالواو والنون ـ يؤيد ما ذكرناه وينور ماقررناه .

فالوجه أن يقال : أن هذه الاية لما كانت في مقام اثبات التوحيد والجلالة

---

١) المسند : ١٧٣/٥ . در المنثور : ٢٩٣/٥

٢) نهج البلاغة : الخطبة رقم : ١ و ٨٩

والقهر له تعالى ، وتوسيع ملك وجوده وتفسيح دائرة هويته بحيث يتقهر و يضمحل الكل عندعظمة كبريائه، وتفنى كل فيء وظل حين سطوع نورجلاله وبهائه ، فالمناسب فيه أن يجعل الكل ـ وان كانوا عقلاء كاملين في وجوداتهم ـ بمنزلة ذوي النقائص في الوجود .

أولاترى الى قوله : ﴿من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه﴾ كيف يدل على حالة طلوع شمس الحقيقة وظهور الوحدة التامة وفناء كل شيء ورجوعه اليه عند القيامة كذوبان الجميد بطلوع الشمس ، كما قال تعالى حكاية عن مثل هذه الحالة : ﴿لمن الملك اليوم لله الواحد القهار﴾ [١٦/٤٠] مشيراً الى ظهور دولة حكم المرتبة الاحدية ، وكذا قوله : ﴿وهو العلي العظيم﴾ يشير الى هذا المقام، اى بروزالوحدة التامة وفناء الكثرات وزوال التعيّنات فانه اذا ظهر علوه وعظمته فمن ذا الذي يكون له رتبة الوجود في جنب عظمته و علوه ، ولذلك عبر عن الجميع بلفظ «ما» الدالة على مطلق الشيئية العامة ، التي تشمل المعدوم والموجود والمحال والممكن ، لكونها غريقاً في الابهام بعيداً عن التحصّل والتعيّن.

ومما يدل على هذا ـ اى جعل ذوي العقول مستهلكة العقول في جنب عظمته و سطوع نورجلاله وسطوته ـ قوله تعالى: ﴿له ما في السموات والارض كل له قانتون﴾ [١١٦/٢] حيث أتى أشياء بعينها في مقام واحد هو مقام الاحدية و ظهور سلطان الذات وتجلى العظمة والجلال باسم الابهام، وفي مقام آخر هو مقام الكثرة وظهور سلطان الاسماء وتجلى صفات الرحمة والجمال باسم الجمعية الكمالية تنبيهاً على ما ذكرناه .

المطلب الرابع

فى معنى كلمة «فى»

اعلم ان بعض المتكلمين النافين لوجود ضرب من ملائكة الله المقربين كالعقول والنفوس تمسّكوا بهذه الاية وأمثالها على نفي المجردات قائلين بأن الله تعالى لما كان غرضه عرض ما يوجد في مملكته وسلطانه من الموجودات و اظهار المالكية بجميع الممكنات ، بحيث لايخرج عن اقليم ايجاده وخالقيته وملكه شيء أصلا ، فلو كان فى عالم القدرة شيءٍ غير جسمانى لكان ينبغى أن يكون معدوداً من جملة ما اضيف اليه تعالى باضافة الانشاء والخلق والملك ، ومنخرطاً مع سائر المعدودات فى الذكر ، بل هو اولى بالذكر من غيره لكونه أشرف وأعظم منها ، فلما اقتصر على ما فى السموات وما فى الارض ولم يذكر غيرها ، علم من ذلك أن ليس للمجرد وجود ، وذلك لان لفظة « فى » موضوعة لنسبة الظرفية ، وطرفا هذه النسبة وهو الظرف والمظروف كلاهما جسمانيان، وكل ما فى السموات والارض لايكون الاجسمانياً وهو المطلوب.

واما الجواب : فقبل الخوض فيه يجب أن يعلم كل أحد ان الحقائق الكلية والعلوم الحقيقية لايمكن أن تقتنص من الاطلاقات اللفظية ، فان لكل حقيقة سبب خاص وعلة قريبة لاتوجد الا بها ،وكما ان ذات كل حقيقة لاتحصل الا من وجه خاص . فكذا العلم بها ايضاً لايحصل ان من جهة العلم بمباديها ومقدماتها، اذ العلم هو صورة المعلوم، فهذا هو طريق اليقين والعرفان ،وأما الظنون وسائر الادراكات فربما يحصل من غير هذا الوجه .

ففى مقام لاينجح فيه الا المعرفة التامة والكشف الصريح لايمكن استنباطه

من الالفاظ ، لان دلالتها ليست قطعية ، نعم في العمليات التي هي أحكام خاصة والمقصود منها العملي خاصة او الرياضة النفسية ، او المصلحة النوعية و النظام الجملي ، فمجرد الظن والرجحان كاف للعمل به، لان العلم هنا وسيلة العمل فلايكون أشرف منه، وأما المعارف الالهية كمعرفة الذات ومعرفة الصفات ومعرفة كيفية الافعال فلايصح الاكتفاء فيها بالاخذ لها من الالفاظ استقلالا ، بل على سبيل التأييد والتنبيه ، كما هو دأب أكثر المتكلمين .

وفي قوله تعالى : ﴿ان الظن لايغنى من الحق شيئاً﴾ [٣٦/١٠] اشعار لطيف بما ذكر ، اذ الحق عبارة عن الاعتقاد الصحيح الذي يطابقه الواقع ـ فافهم تهتد .

* * *

فاذا تقرر هذا فنقول : ان لفظه «في» استعمل في معان مختلفة تدل على بعضها بالاشتراك وعلى بعضها بالتجوز، فان كون الماء في الكوز، وكون الشيء في الزمان، وكون الجزء فكالكل وكون الشيء فى المكان، وكون الخاص فى العام، وكون الكل فى الاجزاء، وكون الكلى فى الجزئيات، وكون الشيء فى الخصب والراحة، وكونه فى الحركة، ليست لفظة «فى» فى جميعها بمعنى واحد فكون الماء فى الكوز ليس بمعنى كون الشيء فى الشهر والسنة، وكون السواد فى الثوب ليس بمعنى كون الجسم فى المكان ، وكذلك كون الماهية فى الخارج ليس بمعنى كونها فى الذهن ، وكون اللفظ فى المعنى ليس بمعنى كون النقوش فى الكتاب ، بل لفظة «في» يختلف معناها فى هذه المواضع و غيرها اختلافاً كثيراً لايحصى ولايجمع الكل الا اضافة ما .

وليست نفس الاضافة مقتضية لنسبة «في» فان «مع» و «على» و «اللام» و غيرها ممايدل على اضافة ما، وليست مترادفة ولامرادفة لها ، والاضافة المكانية

تغائر الاضافة الزمانية في ذاتـها، واذا لم يكن نفس الاضافة مراداً بلفظة «في» وخصوص الاضافة مختلفة فيهما ولكل واحد مدخل في معنى «فى» فاللفظ واقع بينهما بالاشتراك .

وأما كون الكل في الاجزاء فهو بالتجوز أشبـه ، لان الكل هو مجموع الاجزاء والمغايرة شرط صحة الاضافة، ولايكون في كل واحد أيضاً، ويقال ايضاً: ان الجزء في الكل فلايكون بمعنى واحد ، والا يلـزم اشتمال الشيء على مايشتمل عليه، وكذلك كون الشيء فى نفس الامر بالتجوز أشبه .

فان قلت: يجمع الكل الاشتمال والاحاطة .

قلت : المرجع والمآل في الاشتمال والاحاطة أيضاً الى الظرفيـة ، فانه ليست احاطة الزمان وظرفيته للشيء الزماني كاحاطة المكان وظرفيته للمتمكن، بمعنى ظرفية الماء في الكوز والمتمكن فى المكان الحقيقي العرفى ، سواء كان سطحاً أوبعداً مجرداً [1] .

فقدعلم مماذكر ان لفظة «في» مستعملة في معان كثيرة الاختلاف لايجمعها معنى محصل نوعي أوجنسي فيحتاج فى التخصيص بأحد المعاني الى قرينة، فقوله تعالى: ﴿في السموات﴾ يشمل بحسب أصل الاستعمال للاحوال القائمة بها ـ أعراضاً كانت أوصوراً ـ وللاجزاء المقدارية المركوزة فيها ـ كالكواكب والافلاك الجزئية والعناصر والاجزاء المعنوية مثل المادة والصورة والنفس والابدان ـ والامور المتعلّقة بها ـ كالملائكة المدبّرة ايّاها والمحرّكة لها بأمر مبدعـها القيّوم ، وكالنفوس والعقول المقوّمة لهـا بقواها المنطبعة و

(١) فى بعض النسخ هكذا: واشتماله على الشيء الزمانى كاحاطة المكان واشتماله على المتمكن ، فان مشموليـة الماء فى الكوز والمتمكن فى المكان الحقيـقى العرفى ـ سواء كان سطحاً او بعداً مجرداً ـ ليس كحال الزمانى فى الزمان .

المجردة .

فالمراد من لفظة «في» هنا اما جميع هذه المعاني المحتملة أو البعض ، فالاول أولى على ماهو سياق الاية كما ذكره القائل ، اذ التخصيص خلاف الاصل لاشتمال الجميع على قدر جامع كلّي ، وهو مثل اضافة التعلق و الارتباط .

المطلب الخامس

في دلالة هذه الاية على توحيد الافعال كمامرت الاشارة اليه

اعلم ان بعضهم قد احتجّوا بهذه الاية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى، قالوا: لان قوله تعالى ﴿مافي السموات والارض﴾ يتناول كل مايكون فيهما، ومن جملة ذلك أفعال العباد، فوجب أن يكون منسوبة اليه تعالى انتساب الملك والخلق الى المالك والخالق، لمامرّ أن هذه الاضافة «اضافة الملك و الايجاد» ولاستحالة توارد الموجدين الفاعلين على مفعول واحد بالعدد .

وكما أن اللفظ يدل على هذا المعنى فالعقل أيضاً يؤكده، لان كل ماسواه فهو ممكن لذاته، والممكن لذاته لايترجح الا بتأثير واجب الوجود لذاته، والا لزم الترجيح من غير مرجح وهو محال .

واعلم ان هذا الدليل العقلي جدلي من قبل الاشاعرة الذاهبين الى تجويز الترجيح من غير مرجح ، ولا يمكنهم أن يصححوا عقيدتهم في هذا الباب بهذا الدليل، بل غرضهم الزام المعتزلة، ومع ذلك فغير تامّ، اذ للمعتزلة أن يمنعوا ذلك مستنداً بأن الممكن يجوز أن يترجح بممكن آخر، وذلك المرجح لامكانه يترجح اما بممكن آخر أو بواجب الذات، وعلى التقديرين لابد من الانتهاء الى الواجب بالذات جل اسمه دفعاً للتسلسل أو الدور .

فاذن ليس من شرط الممكن أن يكون مرجح وجوده ابتداء هو الواجب اذ مجرد الامكان لايقتضى ذلك ولاخصوصية كل ممكن ، بل خصوصيّة بعض الممكنات يستدعى الاستناد بالواسطة كالماديات والمتغيرات والمركبات ، فان المركب مثلا لابدفي وجوده من سبق وجودات الاجزاء لتقومه بها، فلايمكن أن يكون وجود الكل والجزء في درجة واحدة يكون كل منهما منسوباً اليه تعالى بالجعل والايجاد من غير توسط ، وكذلك أفعال الحيوان ـ من الاحساس والتحريك ـ وأفعال النبات ـ من التغذية والتنمية والتوليد ـ وكذلك الافعال القبيحة الانسانية ومباديها مثل الحسد والكبر والجهل المركب والشهوة والغضب ونظائرها لايجوز أن ينسب اليه تعالى من دون وساطة المبادي القريبة لانه منزه عن الفحشاء والمنكر والبغي .

* * *

واعلم ان مذهب الاشاعرة ليس من توحيد الافعال في شيء ، ولاايضاً ما ذهب اليه المعتزلة من كون العباد خالقين لافعالهم مستقلين في وجودها، بل الحق الصحيح الذي ذهب اليه خواص الامامية ومحققوهم ، ويستفاد من أحاديث الائمة المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين ، ويكون مطابقاً لما عليه متألهة الحكماء والرواقيون: ان فياض الوجود منحصر في الواجب بالذات، والوسائط مكثّرات لحيثيات (تجليات ـ ن) جوده وجهات فيضه .

وادعى المحقق الطوسي رضوان الله عليه اطباق الحكماء على ذلك ، وذكر أن مايوجد في كلامهم من نسبة التأثير والافاضة الى بعض الممكنات ـ المتوسطة بينه تعالى وبين المراتب النازلة ـ انما يكون من باب المساهلة في التعاليم في باب كيفية صدور الكثير عن الواحد الحقيقي بحسب الواسطة ، من غير أن يكون للوسائط دخل في الايجاد ، بل شأنها مجرد الاعداد وتكثير جهات

الفيض للواهب الجواد .

ويؤيد ماذكره قول بعض المشائين : الاول يبدع (مبدع ـ ن) جوهراً عقلياً هو بالحقيقة مبدع ، وبتوسطه جوهراً عقلياً وجرماً سماوياً .

وقول بعض توابع الرواقيين ان النور القوي لايمكّن النور الضعيف في الانارة، فالقوة القاهرة الواجبية لاتمكّن الوسائط لشدة نوريتها وقهرها للكل، ليس شأن ليس فيه شأنه تعالى .

* * *

و تحقيق هذا المقام ان لكل ممكن ماهية ووجوداً به يتحقق ماهيته ويتحصل والوجود في الجميع معنى واحد بسيط لااختلاف فيها الا بالشدة والضعف ، والكمال والنقص، واما الاختلافات النوعية والجنسية بين الممكنات وتخصيص كل منها بنقائص وذمائم وخواص ولوازم فانما هو من جهة ماهياتها ومراتب امكاناتها الناشئة من تنزلات الوجود .

فالفائض من الواحد الحقيقي والقيوم الاحدي هو أمر واحد منبسط على هياكل الممكنات وذلك الامر هو محصّلها ومخرجها من القوة الى الفعل ومن العدم الى الوجود ومن الكمون الى البروز ، فالوجود أمر واحد مجعول للواحد الحق، والمراتب المختلفة بالتقدم والتأخر والاولية (والاولوية ـ ن) واللحوق ناشئة عن خصوصيات الماهيات الحاصلة من تنزلات الوجود .

فالوجود في كل مرتبة يقتضي ماهية خاصة، تلزمها خواص ولوازم حاصلة بلاجعل جاعل وتأثير مؤثر ، لان الماهية ولوازمها غير مجعولة ، فعين الكلب مثلا ماهية تقتضي النجاسة العينية من غير جعل وافاضة يتعلقان بها وانما الفائض من الباري جل ذكره هو وجودها ، فليس لـه تعالى الا افاضة الوجود ، فان نفس الوجود هو نور يفيض منه تعالى على القوابل حتى القاذورات والاعيان

النجسة ـ شخصية كانت اونوعية ـ ومنشأتخصصات الافعال والاثارخصوصيات الاعيان الثابتة التي ما شمّت رائحة الوجود .

اذاعرفت هذا فقس عليه أفعال العباد واجعلها وقاية عن نسبة الشرور والافات الى الحق الجواد .

فهذه صورة المسئلة عند هؤلاء الاكابر، وأما البرهان اليقيني (المتعين ـ ن) المناسب لاهل البحث على هذا المطلب الشريف فهو مثبت في بابه ، ليس هنامجال بيانه ، لانه يطول به الكلام ويخرج عمانحن بصدده من المرام .

المقالة السادسة

فى معنى قوله سبحانه: «من ذا الذى يشفع عنده الاباذنه»

وفيه مشاعر :

المشعر الاول

فى معنى « الشفاعة »

أعلم ان الشفاعة ـ أي مابه يصير الشخص شفيعاً ـ هو نور يشرق من الحضرة الالهية على جواهر الوسائط بينه وبين النازلين في مهوى البعد والنقصان ، به يجبر النقائص الحاصلة من تضاعف (نقائص ـ ن) الامكان ، فالمتوسطون في (من ـ ن) سلسلة البدو :هم العقول الفعالة، ثم النفوس العمالة ، ثم الطبايع النقالة الكلية . وفي سلسلة العود : الانبياء ، ثم الاولياء ، ثم العلماء .

فكما ان الاشخاص هناك يتقوم بالطبايع، وهي يتقوم بالنفوس، والنفوس يتقوم بالعقول ، ونور الوجود انما تفيض من الحق تعالى على الكل لكن على العقول بالاستقامة وعلى غيرها بالانعكاس من بعض الى بعض ، فكذلك هيهنا

يتقوم الناس بحسب الحيوة الاخروية والوجود العلمي المعادي بالعلماء، والعلماء بالاولياء، والاولياء بالانبياء، ونور الهداية والوجود المعادي انما تفيض منه تعالى على جوهر النبوة وتنتشر منها الى كل من استحكمت مناسبتها مع جوهر النبوة بالانعكاس لشدة المحبة وكثرة المواظبة على السنن، وكثرة الذكر له بالصلوة عليه، كما قال تعالى حكاية عنه: ﴿فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم﴾ [٣/٣١].

ومثال ذلك نور الشمس اذا وقع على الماء، فانها تنعكس منه الى موضع مخصوص من الحائط لاعلى جميع الحائط، وانما يختص بذلك الموضع بالانعكاس لمناسبة وضعية مخصوصة بينه وبين الماء توجب تلك المناسبة ارتباطاً له بالنيّر بواسطة الماء في الوضع، وتلك المناسبة مسلوبة عن سائر أجزاء الحائط، وذلك هو الموضع الذي اذا خرج منه خط الى موضع النور من الماء حصلت منه زاوية متساوية للزاوية الحاصلة من الخط الخارج من الماء الى قرص الشمس، وهذا لايمكن الا في موضع مخصوص من الجدار.

ومن هذا المثال يتفطن اللبيب ان المناسبة التي توجب استفاضة الكمال من الله بتوسط النبي ليست أي مناسبة كانت، بل هي المناسبة المخصوصة التي لهاجهة اشتراك مع المناسبة التي بين النبي وبين الله كما في المثال، فان جميع أجزاء الجدار لها نسبة وضعية مع وجه الماء، ومع ذلك لايستضيء من تلك الاجزاء الا جزء خاص، وذلك لاتحاد نسبتها الى وجه الماء مع نسبة وجه الماء الى الشمس، لكونهما واقعين معاً في سمت سطح واحد عمود على سطح الماء.

وهكذا حال نسبة البصر مع الصورة الخارجية التي يراها الانسان، فان الخط الخارج من البصر الى المرآة والمنعكس من المرآة الى الصورة الخارجة

دائماً محيطان بزاوية يكون سطح تلك الزاوية قائماً على سطح المرآة ، كما يثبت في علم المناظرة وتشهد به التجربة ، فكذلك حكم المناسبات المعنوية مع النور الالهي والوجود القيومي .

ومن هنا يظهر معنى قوله ﷺ [١] : « من أطاعني فقد أطاع الله ، ومن أبغضني فقد أبغض الله» فان المناسبات المعنوية العقلية تقتضى للجواهر المعنوية استفاضة النور العقلي بوسيلة من استولى عليه التوحيد، وتأكدت مناسبته مع الحضرة الاحدية، وأشرق عليه النور الالهي من غير واسطة ، ومن لم يترسّخ قدمه في ملاحظة الوحدانية لتضاعف جهة الامكانية ، وضعف جهة الوحدة وغلبة التجسم والتكثر والحجب لم تستحكم علاقته الا مع الواسطة، أو مع واسطة الواسطة ، فافتقر الى واسطة ، او الى وسائط ، كما يفتقر الحائط الذي ليس بمكشوف للشمس الى واسطة المرآة المكشوف للماء المكشوف للشمس .

وعند اتحاد الجهة في الارتباط الموجب للشفاعة كما أشرنا اليه يكون حكم الواسطة الثانية في الاشراق والانارة كحكم الواسطة الاولى من غير تفاوت الا بالقوة والضعف مع الاتحاد في الماهية، كما ان حكم الواسطة الاولى كحكم النير الحقيقي من غير تفاوت الا بالاصالة والتبعية ، ولهذا قال ﷺ :«من أكرم عالماً فقد أكرمني» [٢] .

واذا تأمل أحد يعلم ان الى مثل هذا ترجع حقيقة الشفاعة في الدنيا ايضاً فان السلطان قد يغمض عن جريمة أصحاب الوزير ويعفو عنهم لاعن مناسبة

---

(١) البخارى : كتاب الاحكام الحديث الاول : (من أطاعنى فقد أطاع الله، ومن عصانى فقد عصى الله) وجاء مثله فى سائر الصحاح راجع المعجم المفهرس : ٣٥/٤

(٢) فى الجامع الصغير : ٥٥/١ «اكرموا العلماء فانهم ورثة الانبياء فمن اكرمهم فقد اكرم الله ورسوله ».

أصلية بينهم وبين الملك ،بل لانهم يناسبون الوزير المناسب للملك ، ففاضت العناية عليهم بالواسطة لابالاصالة ، ولو ارتفعت انقطعت العناية عنهم بالكلية.

المشعر الثانى

فى تعيين الشفعاء ومعنى «الاذن»

قد علمت مما سبق من تفسير الشفاعة ان «الشفيع» من يكون يوم القيامة ومعنى «الاذن» عبارة عن جعله تعالى بعض الممكنات مخصوصاً بالقرب اليه والتوسط بينه وبين من ليس له هذه المرتبة ، وذلك التقديم والتأخير انما يكون لاجل استحقاق ذاتى وتفاوت جبلّي حاصل لبعض الاعيان والماهيات بالقياس الى البعض بحسب الفيض الاقدس ، وهو ثبوتها في علم الله تعالى قبل وجودها الخارجي مع آثارها ولوازمها، فقوله تعالى : ﴿من ذا الذي يشفع﴾ استفهام انكاري ، أي : لايشفع عنده الا بأمره .

وذلك لان الكفرة والمشركين كانوا يزعمون ان الاصنام لهم شفعاء مقربون كما أخبر تعالى عنهم بقوله: ﴿ ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى﴾ [٣/٣٩] وقوله تعالى :﴿هؤلاء شفعاؤنا عند الله﴾ [١٨/١٠] ثم بيّن تعالى انهم لايجدون هذا المطلب لما علمت ان الشفيع هو الواقع في سلسلة الايجاد و العلة الطولية دون الامور الخسيسة الاتفاقية العرضية، فقال :﴿ويعبدون من دون الله ما لايضرهم ولاينفعهم﴾ [١٨/١٠] فان النافع للشيء مايكون مؤثراً في وجوده أو كمال وجوده بنحو من السببية ، والضار هو عدم ذلك الشيء اوما يساوقه، فاخبر تعالى هيهنا انه لاشفاعة عنده الامن استثناه الله بقوله: ﴿الا باذنه﴾ ونظيره قوله تعالى : ﴿يوم يقوم الرّوح والملائكة صفّاً لايتكلمون الا من

أذن له الرحمن وقال صواباً﴾ [٣٨/٧٨] .

وعلم من هذا ان المأذون للشفاعة أولا وبالذات ليس الا الحقيقة المحمدية المسمّى في البداية بـ«العقل الاول» و«القلم الاعلى» و «العقل القرآني» عند وجودها الصوري التجردي. وفي النهاية بمحمد بن عبدالله وخاتم الانبياء عند ظهورها البشري الجسماني ، قال : «كنت نبيّاً وآدم بين الماء و الطين» (١) «أنا سيد ولد آدم وصاحب اللواء وفاتح باب الشفاعة يوم القيامة» (٢).

ثم أقرب الاولياء اليه سلفاً وخلفاً بحسب التابعيّة المطلقة هو الحقيقة العلوية المسمّى في البداية بـ «النفس الكلية الاولية» و «اللوح المحفوظ» لما أفاده وكتبه القلم الاعلى و«أم الكتاب» الحافظ للمعاني التفصيلية الفائضة عليه بتوسط الروح الاعظم المحمدي ﴿وانه في ام الكتاب لدينا لعلّي حكيم﴾ [٤/٤٣] وهو العقل الفرقاني ، وذلك عند وجودها التجردي. وفي النهاية بعيسى ابن مريم وعلّي بن أبيطالب عليهما السلام ، وهذا عند وجودها البشري الجسماني .

ومن جملة المضاهات الواقعة بينهما عليهما السلام ان كل منهما ممن وقع الشك في الهيّته . وذلك لغلبة اوصاف الوحدة والتجرد والولاية عليهما .

ثم الاقرب فالاقرب من العقول والنفوس الكلية بعد العقل الاول والنفس الاولى ، الظاهرة في صور الانبياء والمرسلين سابقاً وصور الاولياء والائمة المعصومين لاحقاً سلام الله عليهم أجمعين .

ثم الحكماء والعلماء الذين منازلهم دون منازل الانبياء والاولياء اذا اقتبسوا

---

(١) المناقب لابن شهر آشوب (ره) : ١/٢١٤ وفي الترمذى : ٥/٥٨٥ : بين الروح والجسد .

(٢) جاء ما يقرب منه فى الامالى للطوسى : الجزء العاشر ١٧٠ والمسند : ١/٢٩٥ .

أنوار علومهم من مشكوة النبّوة والولاية ، والا فليسوا من الحكماء والعلماء في شيء الا بالمجاز ، وذلك لان الوصول الى الله تعالى ونيل روح الوجود من المنبع الحقيقي لايمكن الا باتّباع الانبياء والاولياء صلوات الله عليهم أجمعين ، اذ العقل لايهتدى اليه اهتداءاً يطمئن به القلوب ويرتفع عن صاحبه الريب والشك ، ولاسبيل له في معرفة الحق الا بانه ينظر في الممكنات ويستدل بها على موجدها وهو الحق تعالى ، ثم على وحدته ووجوبه وعلمه وقدرته ، ولايعلم من صفاته الثبوتية الا هذا القدر ومن صفاته التقديسية انه ليس بجسم ولاجسماني ولازماني ولامكاني وأمثال ذلك .

وليس هذا الاستدلال الا من وراء الحجب اذ لايحضر عنده الا مفهومات ذهنية ومعقولات ثانية لايسمن ولايغني من جوع ، وهذا بعينه كمن أراد أن يستغني بمفهوم الحلاوة عن السكر وبمفهوم السلطنة عن السلطان ، فأصحاب العقول كلها كالذين قال الله فيهم: ﴿أولئك ينادون من مكان بعيد﴾ [٤٤/٤١] لانهم يجعلون الحق بعيداً عن أنفسهم ويكتفون عن ذات الحق الاول ومشاهدة الذوات المقدسة العقلية وملاقات حقائق أهل الجبروت والملكوت ، القاطنين في طبقات الوجود بمفهومات ذهنية وحكايات مثالية ، ومع هذا لايجري لهم طريق الاستدلال الا في الذهنيات والكليات التي هي طور العقل ، و أما في الامور التي هي وراء طور العقل من أحوال الاخرة وأحكام البرازخ فيثبت فيها عقولهم ويقف من غير أن يهتدي اليها الا باتباع الشريعة .

ولهذا اعترف شيخهم ورئيسهم بالعجز في ادراك المعاد الجسماني وصرح بأن لاسبيل للعقل اليه الا من جهة تصديق خبر النبوة التي أتى بها سيدنا ومولانا محمد ﷺ [١] ومن هنا يظهر معنى الشفاعة ومعنى كون النبي ﷺ مأذوناً فيها

(١) الالهيات من الشفاء: الفصل السابع من المقالة التاسعة: ٥٤٤ .

ومعنى كون الشفاعة منحصراً فيه بالاصالة ، فان النجاة من العقاب الدائم لايمكن للانسان بحسب الكمال العلمي للقوة النظرية ـ وهو المراد من الايمان ـ الا باستفاضة الحقائق العلمية من معدن النبوة الختمية صلوات الله على الصادع بها وآله ، اما بغير واسطة ـ كما للاولياء ـ او بواسطتهم كما للعلماء ـ او بحسب الحكاية والتمثيل كما للعوام المسلمين .

قال بعض المحققين من العرفاء « ان الانسان الكامل هو سبب ايجاد العالم وبقائه، أزلا وأبداً، دنياً وآخرة».

وقال صاحب الفصوص الحكمية (رضى الله عنه ـ ن)[١] :« فهو الانسان الحادث الازلي ، والنشيء الدائم الابدي ، والكلمة الفاصلة الجامعة » .

قال بعض الشارحين لكلامه[٢]: أما « حدوثه الذاتي » فلعدم اقتضائه من حيث هي هي الوجود ، واما « حدوثه الزماني » فلكون نشأة العنصرية مسبوقة بالعدم الزماني ، وأما « أزليته » فبالوجود العلمي ، فعينه الثابتة أزلية وبالوجود[٣] الروحاني ، فلانه غيرزماني متعال عن أحكامه مطلقاً ،واليه الاشارة بقول النبي ﷺ « نحن الاخرون السابقون »[٤]وأما دوامه وأبديته فلبقائه ببقاء موجده دنياً وآخرة.

وايضاً كل ما هو أزلي فهو أبدي وبالعكس ، والا يلزم تخلف المعلول عن العلة اوالتسلسل في العلل ، لان علته ان كانت أزلية لزم التخلف ، وان لم يكن كذلك يجب استنادها ايضاً الى علة حادثة بالزمان، وحينئذ ان كان للزمان

---

(١) فصوص الحكم : الفص الادمى: ٥٠ .

(٢) شرح فصوص الحكم للقيصرى ملخصاً .

(٣) المصدر: واما الوجود العينى الروحانى .

(٤) البخارى: كتاب الجمعة: ٢/٢ . ٢١٢/٢ .

فيها مدخل يجب أن يكون معلولها غير أبدي لكون أجزاء الزمان متجددة متصرمة بالضرورة ـ والفرض بخلافه ـ وان لم يكن فيها مدخل فالكلام فيها كالكلام في الاول فيتسلسل ، والتسلسل في العلل التي لا مدخل للزمان فيها باطل ، والا يلزم نفي الواجب .

فالابديات مستندة الى علل أزلية أبدية ، كما أن الحوادث الزمانية مستندة الى علل متجددة متصرمة ، والنفوس الناطقة الانسانية حدوثها بحسب التعلّق بالابدان لا بحسب ذواتها ، والصور الاخروية كما انها أبدية كذلك أزلية حاصلة في الحضرة العلميّة والكتب العقليّة والصحف النورية وان كانت ظهوراتها بالنسبة الينا حادثة .

وأما كونه «كلمة فاصلة» فلتميّزه بين المراتب الموجبة للتكثر والتعدد في الحقائق ، وأمّا كونه «جامعاً» فلاحاطة حقيقته بالحقائق الالهية والكونية كلها علماً وعيناً» ـ انتهى .

* * *

وأقول : غرض الشيخ الماتن قدس سره من قوله : «فهو الانسان الحادث الازلي والنشء الدائم الابدي» هو الذي أرادته الحكماء من قولهم : «العلّة الغائية متقدم بحسب الوجود العقلي على ماهي علة له ، ومتأخّر عن وجوده بحسب الخارج » وقد ثبت عندهم ان العقول الفعالة لها جهة الفاعلية للاشياء الكائنة ، ولها جهة الغائية ، فاذا كان روح النبي صلى الله عليه وآله ـ أي الحقيقة المحمدية ـ متّحداً مع العقل الاول فيلزم أن يكون أزليّاً وأبدياً من حيث حقيقته ، حادثاً من حيث بشريته .

أما أزليته : فباعتبار مبدئيته للاشياء بحسب صورتها العلمية الثابتة في علم الله

وأمّا أبديّته : فلكونها الثمرة القصوى لوجود الخلائق ، أو لا ترى ان

جميع الموجودات العنصريّة لها توجهات وحركات نحو الكمال ، فالعناصر تتحرك نحوالجماد ، والجماد يتوجه الىالنبات ، والنبات الى الحيوان ،وهو الى الانسان ، و أول الانسان ذوالعقل (هو العقل) الهيولاني ، وهويتوجه في تحصيل الكمال الى العقل الفعال ، بعد طيمراتب العقل بالملكة والعقلبالفعل فيصير مرتقياً الى ماينزل منها ، وذلك العقل الفعال صارثمرة شجرة هذاالعالم بعد أن كان بذر هذه الشجرة ، فما يكون بذراً صار ثمرة .

فانظر الى حكمة الباري وقدرته كيف ينقل البذر في تقاليب الاطوارالى أن يبلغ مرتبة الثمار ، فيبتدي أوله وهو بذر يفسد لبه في الارض ويفنى عن نفسه في الاماكن الغريبة عن ذاته ، ثم يستحيل وينتقل بقـّوته النامية من حال الى حال ومن طور الى طور ، حتى ينتهى آخره الى ماكان أولا ويصل الى درجة اللـّب التـي كان عليها سابقاً مع عدد كثيرمن نوع ذاته وفوائد كثيرة و خيرات جمة من فروع ذاته ولوازمها وقشور صفاته ، وضروريـّات هي أرباح تجارتة وفوائد سفره من الاوراق المخضـّرة والاغصان المثمـرة والانوار و الازهار ، وجميع مايسقط منه ويضمحل ويفسد ، وهيالتي بسببها تارة يكون محبوساً عنالمراد مقيداًبصحبة الاضداد، وتارة بمخالطتها وحراستهامحروساً عن الاضمحلال والفساد ، وبمعاونتها وصيانتها مصوناً عن العفونة للمـواد ، فيخرج من بين فرث تلك الاوراق والحشايش ودم العروق والاغصان ، دهناً خالصاً ، ولبـّاً صافياً (ذهباً خالصا ولبناً صافياً ـ ن)وبذراً سالماً غانماً باذناللهوثمرة صالحة هي نتيجة المقدمـات والانتقالات موجودة باقيـة أبديـّة مع انفساخ أكثرها وزوالها ودثورها .

فاحسن أعمالرويـّتك بملاحظةهذا التمثيـل وتطبيق قرائنه وحمل ألفاظه لتظهر لك كيفيـّة كون الحقيقية المحمديـّة سبباً داعياً لوجود العالم ، ونتيجة

مترتبة عليه ، وكل ما كان كذلك كان واسطة لوجود العالم سابقاً ولاحقاً، دنياً وآخرة ، فتحقق معنى قوله : «كنت نبياً وآدم بين الماء والطين»[١] ، وقوله : «لولاك لماخلقت الافلاك » وقوله : «نحن الاخرون السابقون»[١] فيكون شفيعاً يوم القيامة وسراجاً منيراً وهادياً ، كما انه كان وسيلة وداعياً يوم الابتداء .

فيلزم مما ذكرنا أن يكون روحه ﷺ أول شيء تعلّقت به القدرة ـ وان سمي بأسماء مختلفة باعتبارات متكثرة بقوله : «أول ماخلق الله نوري» [٢] و «أول ما خلق الله روحي»[٣] وفي رواية : «العقل» [٤] وفي رواية : «القلم» [٥] و في رواية : «اللوح» .

قال بعض الكبراء : أول ماخلق الله على الاطلاق ملك كّروبي يسمى «العقل» وهو صاحب القلم بدليل توجه الخطاب عليه في قوله : «أقبل» فأقبل ثم قال له : «أدبر» فأدبر ـ كما جاء في الحديث المنقول في كتاب الكافي[٦] و غيره ، ولما سماه «قلماً» قال له : «اجر بماهو كائن الى يوم القيامة»[٧] فبحسب كل صفة يسمى باسم آخر، فقد كثرت الاسماء والمسمى واحد، فباعتبار انّه كان درة صدف الموجودات سمي «درة» و «جوهرة» ، كما جاء في الخبر: «أول

---

(١) مضى آنفاً .

(٢) بحار الانوار : ١٥ / ٢٤ و ٢٥ / ٢٢ .

(٣) في كمال الدين (٢٥٥) : أول ماخلق الله أرواحنا .

(٤) الفقيه : النوادر (آخر الكتاب) ٤/ ٢٦٥ وحلية الاولياء : ٧/ ٣١٧ .

(٥) تفسير القمي : ٥٣٦ (في تفسير : لا يعزب عنه مثقال ذرة . .) الترمذي : تفسير سورة القلم ٥ / ٤٢٤ .

(٦) الكافي : كتاب العقل والجهل : ١ / ١٠ و ٢١ .

(٧) راجع البحار : ٥٧/ ٣٥٧ .

ماخلق الله جوهرة مثل درة فنظر اليها فذابت ، فخلق منها كذا وكذا»[١] ، و باعتبار نورانيته وظهوره بذاته وظهور الخلائق به سمى «نوراً» وباعتبار تجرّد ذاته عن الاكوان وحضوره عند ذاته سمّي «عقلا بالفعل» ، وباعتبار غلبة الصفات الملكيّة والاخلاق الحسنة سمّى «ملكاً» وباعتبار تصويره للحقائق مفصلة على ألواح النفوس الناطقة سمي «قلماً» .

واذا أمعنت النظر وجدت كلما وصف به العقل وحكى منه فهو خاصية من خواص روحه ـ عليه وعلى آله الصّلوات ـ وهو مثل قوله : « أول ماخلق الله العقل ، فقال له :أقبل ، فأقبل . ثم قال له : أدبر ، فأدبر» ، وهذا بعينه هو روحه ، اذ قال له : «أقبل الى الدنيا رحمة للعالمين ، فأقبل» ثم قال له : «أدبر، فأدبر» ، أي : ارجع الى ربك ، فأدبر عن الدنيا ورجع الى ربه ليلة المعراج ثم قال للعقل : «وعزتي وجلالي ماخلقت خلقاً أحب الّي منك» وفي رواية «أعظم» وهذا هو حاله ﷺ لانه كان حبيب الله وأحب الخلق اليه وأعظمهم عنده ، وقوله تعالى للعقل : «بك اعرف وبك آخذ وبك اعطي وبك اعاقب و بك اثيب» فهذا كله حال النبي ﷺ، لان من لم يعرف النبي بالنبوة والرسالة لم يعرف الله ولو كان له ألف دليل على معرفة الله ، كما يعلمه أهل الحق بالايمان الكشفي الاشراقي ـ بعد الايمان الغيبي الاقتدائي التبعي ـ.

فمعنى الحديث عند أهل البصيرة : ان بمعرفتك اعرف ـ أي : من عرفك بالنبوة عرفني بالربوبية ـ وبك آخذ ـ أي : آخذ طاعة من أخذ منك ما آتيته من الدين والشريعة ـ وبك اعطي ـ أي: بشفاعتك اعطي درجة أهل الدّرجات، كما روى عنه ﷺ : « النـاس محتاجون الي شفاعتي حتى ابراهيم عليه السلام» ـ وبك اعاقب وبك اثيب وذلك لقوله تعالى : ﴿وأخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم

(١) راجع البحار : ١٥/ ٣٠ .

من كتاب وحكمة ثم جائكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم اصرى قالوا أقررنا قال فأشهدوا وأنا معكم من الشاهدين﴾ [٣ / ٨١] وذلك لان الله أخذ ميثاق كل نبي بعثه بأن يؤمن بمحمد ويرضى امته بالايمان به ونصرة دينه ، فمن آمن به من الامم الماضية قبل بعثته وبعد بعثته فهو من أهل الثواب ، ومن لم يؤمن به من الاولين والاخرين فهو من أهل العقاب ، فصح فيه قوله : «بك اعاقب وبك اثيب» ومن هيهنا ينكشف قوله ﷺ : «لو كان موسى في زمني لايسعه الا اتّباعي»[١].

فكل ماذكر في معرفة «الروح الاعظم» فهو حال النبي ﷺ ، وناهيك في الاعتقاد بكونه ﷺ متّحد الحقيقة مع العقل الفعال والروح الاعظم البرهان من قوله تعالى: ﴿النبي اولى بالمؤمنين من أنفسهم﴾ [٦/٣٣] وقوله في حديث غدير خم مخاطباً لامته: «ألست اولى بكم من أنفسكم؟ قالوا: بلى فقال: من كنت مولاه فهذا علي مولاه» .

بيان ذلك ان المراد بالمؤمنين هم العارفون الذين صارت نفوسهم عقولا بالفعل ، والعقل بالفعل هو الموجود الحقيقي والحيوة العقلية الاخرويّة ، و النبي بروحه المقدس سبب لوجوداتهم الحقيقيّة، ومبدء لكمالاتهم العرفانيّة ومنشأ لفيضين (لفيضان ـ ن) الكمالين الاولي الاقدس والثانوي المقدس ، وعلّة الشيء اولى بنفس ذلك الشيء من نفسه، اذ الشيء بالقياس الى علّته بالوجوب حيث كان بالقياس الى نفسه بالامكان ، فلو لم يكن روح النبي ﷺ علّة لوجوداتهم الحقيقيّة لم يكن اولى من أنفسهم، فهو الاب الحقيقي لهم ولذلك كانت أزواجه امّهاتهم مراعاتاً لجانب الحقيقة .

فهو الوسط بينهم وبين الحق، ومبدء فطرتهم في سلسلة الافتقار النزولي

(١) جاء مايقرب منه في البحار ١٦/٣٦٦ .

وهو المرجع في كمالاتهم في سلسلة الارتقاء الصعودي، ولايصل اليهم فيض الحق بدونه ،لانه الحجاب الاقدس والتعيّن (المتعين ـ ن) الاول، فلولم يكن اولى وأحب اليهم من أنفسهم لكانوا محجوبين بأنفسهم عنه فلم يكونوا ناجين ـ اذ نجاتهم انما هي بالفناء فيه، لانه المظهر الاعظم ـ .

وهذه معان تحتاج الى تفصيل في المقال، ليظهر جليّة الحال على الذكي المستبصر بأساليب الارتقاء الى الكمال، بعد تصفية القلب عن مشوّشات الدنيا وتجلية الذهن والبال ، وتحصيل الاستعداد والاتصال بالعقل الفعال ـ والله الهادي الى طريق الاصابة في الاقوال والافعال، وبيده أزمّة الامور في الاباد والازال .

المشعر الثالث

فى تعيين المشفوع له

وهو كل من صحّت نسبته اليه من فقراء امته ، ولفظة « الصحّة » يشمل الامكان الذاتي والاستعدادي جميعاً ، فالمراد من الاول المطيعون من أهل الايمان، ومن الثاني العاصون من امّته وان اقترفوا الكبائر واللّمم مالم يصر منشأ عصيانهم جهلا مستحكماً او ملكة ذميمة راسخة بحيث يمتنع زوالها ، فلاتنفعهم شفاعة الشافعين .

قال القفّال نصرة لاهل الاعتزال : « انه تعالى لا يأذن في الشفاعة لغير المطيعين، اذ كان لايجوز في حكمته التسوية بين أهل المعصية والطاعة » و طوّل في بيان ذلك ـ والعجب ان تعلّق ضرب من الشفاعة بأهل المعاصي ليس يقبح عند العقل ، والمعتزلة قائلون بالتحسين والتقبيح العقليّين ، فكيف

يتأتي لاحد منهم أن يدعي أن تعلّق الشفاعة والرحمة بأهل الكبائر والعفو عن ذنوبهم قبيح في الحكمة ؟

وأما التسوية المذكورة فغير لازمة من جهة مجرّد العفو والشفاعة ، لان منزلة الكاملين في العلم والعمل ليس كمنزلة العصاة من أهل الرحمة و الشفاعة .

وان أراد انه لايجوز التسوية بين المطيع والعاصي في أمر من الامور فهو جهل محض ، لانه تعالى قد سوّى بينهما في الخلق والحيوة والرزق و اطعام الطيّبات وكثير من المرادات .

وان كان المراد انه لايجوز التسوية بينهما في كل الامور فهو ممالاينكره أحد، بل الجميع قائلون بموجبه ـ وكيف لا ـ والمطيع لايكون له فزع و لايكون خائفاً من العقاب ، والمذنب يكون في غاية الخوف ، وربما يدخل النار ويتألّم مدة مديدة ثم تتداركه الرحمة يخلصه الله عن ذلك العذاب بشفاعة الرسول صلى الله عليه وآله .

على أن أكثر المعتزلة ـ وهم البصريّون منهم ـ ذهبوا الى أن العفو عن صاحب الكبيرة حسن في العقول ، الا أن السمع دال على عدم وقوعه، واذا كان كذلك كان الاستدلال العقلي على المنع من الشفاعة في حق العصاة خطاء الا ماستثناه ـ وهم الراسخون في الاوصاف الذميمه التي هي مبادي الاعمال القبيحة ـ على ماهو مبيّن في مقامه، نعم هذا الاستدلال لايستقيم على مذهب الكعبي[1] الا أن الجواب ماذكرناه .

فعلم ان هذا القفّال قليل الوقوف في مسلك الاعتزال، ناقص النصيب في علم الكلام ، مع رسوخه كالزمخشري في التعصّب لهذا المذهب والمبالغة

(١) مذهب الكعبى ان العفو عن المعاصى قبيح عقلا (تفسير الرازى : ٤٦٩/٢)

في المنع عن جود الله في حق أهل الكبائر من الاسلام، والصدّ عن نيل رحمته ايّاهم في دار السلام .

ويمكن الجواب عن شبهة القفّال بوجه آخر على طريقة أهل الكلام، وهو ان العقاب حق الله وللمستحق أن يسقط حق نفسه بخلاف الثواب ـ فانه حق العبد فلايكون لله تعالى أن يسقطه ـ وهذا الجواب مما ذكره الامام الرازي وهو من علماء مذهب الاشاعرة ، فكأنه ذكره على قانون الجدل الزاماً على المعتزلة ، والا فالاشاعرة ليسوا قائلين بالاستحقاق في العبد للثواب و لا للعقاب .

* * *

واعلم ان الناس بحسب العاقبة ستة أصناف، لانهم اما سعداء وهم أصحاب اليمين، واما أشقياء وهم أصحاب الشمال، واما السابقون وهم المقربون، قال الله تعالى: ﴿وكنتم أزواجاً ثلاثة﴾ [٧/٥٦] ـ الاية .

وأصحاب الشمال : امّا المطرودون الذين حق عليهم القول وهم أهل الظلمة والحجاب الكلي ، المختوم على قلوبهم أزلا كما قال تعالى : ﴿ولقد ذرأنا لجهنّم كثيراً من الجن والانس﴾ [١٧٩/٧] ـ الاية ، وقد روي في الحديث الالهي الرباني : «خلقت هؤلاء للنار ولا ابالي» . وأمّا المنافقون الذين كانوا مستعدين بحسب الفطرة، قابلين للنّور في الاصل والنشأة، لكن احتجبت بالرين المستفاد من اكتساب الرذائل وارتكاب المعاصي .

وأصحاب اليمين امّا أهل الفضل والثواب، ومنهم أهل الرحمة الباقون على سلامة نفوسهم وصفاء قلوبهم ، المتبوئون درجات الجنّة على حسب استعداداتهم من فضل ربّهم ، واما أهل العفو الذين خلطوا عملا صالحاً و آخر سيّئاً ، وهم قسمان : المعفو عنهم رأساً لقوّة اعتقادهم وعدم رسوخ

سيئاتهم ، والمعذبون حيناً بحسب ما رسخ فيهم من المعاصي حتى خلصوا عن درن ما كسبوا فنجوا ، وهم أهل العدل والعفات (العقاب ـ ن) والذين ظلموا من هؤلاء سيصيبهم سيّئات ماكسبوا لكن الرحمة تتدار كهم وتنالهم بالاخرة .

فهذه أصناف النفوس الانسانيّة ، والجميع محتاجون الى شفاعة السيّد صلى الله عليه وآله وسلم يوم القيامة كما انهم محتاجون الى هدايته في الدنيا، لكن بعضهم ممتنع القبول للشفاعة في العقبى كما للهداية في الاولى، وبعضهم ممكن القبول للشفاعة لهم بالامكان العام الشامل للضرورة والامكان الذاتي و الاستعدادي قريباً كان أوبعيداً .

وتفاصيل هذه الامور وبيانها بالبرهان مما يطلب في كتب أهل الكشف و العرفان، والله ولى الهداية والايقان .

المقالة السابعة

فى قوله سبحانه :«يعلم مابين أيديهم وماخلفهم»

وفيه مسائل :

الاولى فى العلم

«العلم» يطلق على معان بعضها من باب الكيف، وبعضها من باب الاضافة وبعضها من مقولة المعلوم .

أمّا الاول: فهو حالة بها يتميّز الاشياء عند العقل .

وأمّا الثاني: فهو النسبة التي بين العالم والمعلوم يعبّر عنه في لغة الفرس بـ «دانستن» وقيل : العالمية عبارة عن اتحاد الشيء مع مفهوم هذا المشتق، أي «العالم» ومفهومه كسائر المشتقات أمر بسيط يعبّر عنه في الفارسية بـ«دانا» والذات والنسبة خارجتان عن مفهوم المشتق .

وأما الثالث : فهو الصورة الموجودة للشيء المجرد عن المادة تجريداً تامّاً أوناقصاً .

فالتامّة في التجريد مايكون مجرداً عن المادة ولواحقها و اضافتها جميعاً

ـ اما بحسب الفطرة أوبسبب تجريد مجرد يجردها ـ فعلى أي الوجهين يكون معقولا كلياً أوشخصياً، معقولا لغيره أولنفسه .

والناقصة في التجريد مايكون مجرداً عن المادة فقط دون لواحقها أصلا ـ فيكون محسوساً ـ أوعنها وعن بعض لواحقها دون بعض آخر ـ فيكون متخيّلا ـ أوعنها وعن لواحقها جميعاً دون اضافاتها ـ فيكون موهوماً ـ .

والمشهور انه من باب الكيف وهو خطأ ، بل قديكون جوهراً بحسب الماهية والوجود جميعاً ـ كعلم المجرد بذاته ـ أوبحسب الماهية دون الوجود ـ كعلمه بغيره من الطبايع الكليّة الجوهريّة ، فانها جوهر بحسب الماهيّة المعلومة الذهنيّة، عرض بحسب كونها حالة علميّة شخصية خارجية ـ وقد يكون مجرد الوجود القائم بذاته غير داخلة تحت مقولة أصلا ، وهو علم الواجب لذاته بذاته وبجميع ماعداه علماً اجمالياً ، فان ذاته تعالى لكونه في غاية التجرد ـ لتجرده عن التعلق بغيره ، سواء كان ماهية اوأمراً مبائناً يكون (لكونه ـ ن) حاصلا لذاته حصولا واجباً بالذات ، اذ لامغائرة لا ذهناً ولا عيناً ـ فيكون عاقلا لذاته ، ولما كان ذاته بذاته مبدء جميع الممكنات فيكون علمه بذاته مبدء العلم بجميع الممكنات ، اذ العلم التام بالعلّة التامة يوجب العلم التام بالمعلول، ولماكان ذاته وعلمه بذاته ـ وهما العلّتان ـ شيئاً واحداً فتكون ذوات المجعولات ومعلوميتها له تعالى شيئاً واحداً .

فتلك الذوات بأنفسها علم ومعلوم له تعالى، وهي من حيث كونها شخصاً واحداً له صورة واحدة علمية معلوم له تعالى بعلم واحد متقدم عليها ومقارن بها، ومن حيث كونها اموراً متكثرة متفاصلة يعلمها بعلوم تفصيلية بعضها متقدم وبعضها متأخر ولها مراتب :

أولها : نفس ذاته تعالى ، فانه علم تفصيلي بذاته وعلم اجمالي بما عداه

بمعنى ان نسبته اليها نسبة صورة الشيء التي بها قوامه وتمامه ، ونسبتها اليه نسبة الحكاية الى المحكي عنه لكونها مظاهر أسمائه، وقدمرت الاشارة ايضاً الى ان الاعيان الثابتة مظاهر أسمائه المتكثرة ، وأسمائه على كثرتها تفصيل مسمى لفظ «الله» ومعناه الكلي ، وهو مع كليتها عين ذاته الاحدية المتشخصة بنفسها ، لكونه بحت الوجود القائم بذاته .

وثانيها : مرتبة «القلم» وهو العالم العقلي المحيط على الجميع احاطة كليّة اجمالية .

وثالثها: مرتبة اللوح المحفوظ المسمى بـ «ام الكتاب» المشتمل على الصور الكلية على سبيل التفصيل ، وعالمها « عالم القضاء الالهي » الذي جرى عليها القلم الى يوم القيامة .

ورابعها: مرتبة لوح المحو والاثبات، وهي مرتبة الصور المثالية للكائنات بأسرها ، المنطبعة او المتعلقة بالنفوس الجزئية الفلكية ، المترائية في مرايا أجرامها الصافية ،معينة مقرونة بمخصصاتها الزمانية و المكانية على نحو جزئي

وخامسها : مرتبة الصور الخارجية المادية .

فالواجب يعلم بنفس ذاته جميع هذه المراتب ـ على كثرتها وتفاصيلها الكلية والجزئية ـ بعين تلك الصور ومحيط بها على الوجه المقدس عن الزمان والمكان ـ حتى المرتبة الاخيرة مع تغيّرها وتجددها، فان الصورة الواقعة وان كانت في نفسها من حيث كونها مغشاة بأغشية هيولانية محسوسة لا معقولة ، الا ان احاطته تعالى بها من جهة قيوميتها ، ومشاهدته اياها من جهة مشاهدة أسبابها ومقوماتها المؤدية اليها ، لا من جهة انفعال وتأثير منها له ـ تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً .

فالمعلومات الجزئية المتغيرة مع جزئيتها وتغيرها وفسادها معلومة له

تعالى على وجه ثابت دائم، مصون عن التغير والفساد ـ وهذا ممايحتاج درکه الى لطف قريحة .

المسئلة الثانية

فى مرجع ضمير الجمع

الضمير لما في السماوات وما في الارض ، لان فيهم العقلاء فغلبوا ، او لما دل عليهم « من ذا » من الملائكة والانبياء والعالمين والاولياء والصالحين والشهداء ، او للمأذونين منهم في الشفاعة خاصة ، ويحتمل أن يكون للانسان اوللحاضرين من امته صلى الله عليه وآله .

المسئلة الثالثة

فى أن القبلية والبعدية المستفادتين من الكلام بأى وجه كانتا ؟

قدذكر المفسرون فيهما وجوهاً : منها : انه يعلم مابين أيديهم ـ اي ماكان قبلهم من امور الدنيا ـ وماخلفهم ـ اى ماكان بعدهم من امور الاخرة ـ عن مجاهد وعطا والسدي .

ومنها : يعلم مابين أيديهم ـ يعني الاخرة لانهم يقدمون عليها ـ وماخلفهم ـ يعني الدنيا ، لانهم يخلفونها وراء ظهورهم ـ عن الضحاك والسدي .

ومنها : يعلم مابين أيديهم من السماء الى الارض ، وماخلفهم ـ يريد ما في السموات ـ عن ابن عباس رواه عطاء .

ومنها : ماذكره الرازي في الكبير: يعلم مابين أيديهم بعدانقضاء آجالهم وماخلفهم ـ اي ماكان من قبل أن يخلقهم .

ومنها : مافعلوا من خيروشر ومايفعلونه بعد ذلك .

ومنها : ما ذكره نجم الدين الدايه في تفسيره المسمى بـ«بحر الحقائق»: يعلم ـ اي الذي يشفع عنده وهو محمد ﷺ ، لانه مأذون في الشفاعة اصالة كما مر تحقيقه ـ ما بين أيديهم ـ من اوليات الامور ومقدماتهم قبل خلق الخلائق، وهوعالم الارواح التي خلقها الله قبل الاجساد بألفي عام ـ وماخلفهم ـ من أحوال القيامة وأهوالها وفزع الخلق وغضب الرب وطلب الشفاعة من الانبياء وقولهم : «نفسي ، نفسي» ورجوعهم بالاضطرار .

أقول : ويحتمل وجهاً آخر وهو أن يكون المراد مما بين أيديهم صور المعلومات الجزئية الحسية اوالبديهيات ، وماخلفهم صور المعقولات الكلية او النظريات ، لتقدم الاولى وتأخر الثانية بالقياس الى الانسان وعدم حصول الثانية له الابوسيلة سبق الاولى ، كما قيل «من فقد حساً فقدعلماً» .

وحاصله انه تعالى عالم بجميع الاشياء ـ جزئية كانت او كلية ـ ومن جملتها الشافع والمشفوع له ، والجهة التي بها يستحق الشفعاء للشفاعة ، والمشفوع لهم للاستشفاع ـ دون غيره ، حتى ان الشفعاء لايعلمون من أنفسهم ان لهم من الطاعة مايستحقون هذه الدرجة الرفيعة والمنزلة العظيمة عندالله سبحانه ، ولايعلمون انه سبحانه هل صيّرهم مأذونين في الشفاعة أم لا ؟ بل يستحقون المقت والزجر فان العزة لله جميعاً، والممكن بحسب ذاته متخمّر من الكدورة والظلمة المنشأة عن ماهية الامكانية، وانما المنور لها والمخرج اياها من العدم والابهام الى الوجود والتحصيل، ومن القصور والنقصان الى التمام والتكميل هو الحق تعالى القيوم بذاته ، الذي يعطى نور الوجود لما يشاء ـ كل بحسبه ويصطفي من الملائكة والبشر رسلا وأنبياء ، ويكسيهم كسوة العزة والبهاء والقدرة والغنى ، ومنزلة الهداية والشفاعة في الاولى والعقبى .

المقالة الثامنة

فى قوله سبحانه «ولايحيطون بشيء من علمه الابماشاء»

وفيه اشارات :

الاولى

قال الرازي في الكبير: «ان المراد من «العلم» هنا. «المعلوم» كالخلق بمعنى المخلوق ، وفي الادعية : «اللهم اغفرلنا علمك فينا» اي : معلومك . أولاترى انه اذا ظهرت آية عظيمة قيل : «هذه قدرة الله» اى مقدوره، والمعنى : انأحداً لايحيط بمعلومات الله تعالى» .

أقول : لما علم في القرينة السابقة ان جميع الموجودات ـ سواء كانت كلية اوجزئية ، معقولة اومحسوسة ، صوراً علمية اومحالا ادراكية ، اوآلات ومشاعر ـ حاضرة عنده تعالى بحيث يكون نفس وجودها في أنفسها نفس علميتها ومعلوميتها له تعالى من غير تضاعيف الصور الادراكية، فجميع الموجودات يكون معلوماً ـ اي صوراً علمية ومعلومات بأنفسها لابصورة مستأنفة اخرى ـ فاذاكان الامر كذلك تكون العلوم كلهامعلوماً له تعالى، والمعلومات كلهامعلومات

وعلوماً له تعالى معاً ، فكل مايعلمه أحدمنّا يكون بعضاً من علومه تعالى ـ سواء كانت علوماً لنا اومعلومات ـ .

فحينئذ لايحتاج الى ارتكاب المجاز ، لكن لماكان العلم عند هذا القائل مجرد الاضافة احتاج الى ذلك ، لان الاحاطة لاتتعلق بالاضافة ولا التبعيض يناسبها .

الاشارة الثانية

انه لايعلمون الغيب الا من جهة اطلاعه تعالى بعض ملائكته او أنبيائه على بعض الغيب، كما قال : ﴿عالم الغيب فلايظهر على غيبه أحداً من ارتضى من رسول﴾ [٢٧/٧٢] .

الاشارة الثالثة

انه لمّاثبت ان لعلمه تعالى مراتب بعضها متقدم على بعض وعلة له، وبعضها متأخر عنه ومعلول له ، والمتأخرات عين ذوات الاشياء فيكون علمه تعالى بذوات المجعولات ـ التي هي من مراتب علمه بوجه ـ علماً فعليّاً، وهو المشيّة الالهية ايضاً ، لان علمه الذي هو في مرتبة ذاته عين ارادته التي هي في تلك المرتبة بالذات ويعبّر عنها بالمشية الذاتية، وكذا كل مرتبة من مراتب علمه عين ارادته في تلك المرتبة ، اذ مراتب الارادة على وزان ما علمت في مراتب العلم، فلامحالة تكون علوم غيره معللة عن مشيته الاصلية فلذا قال: ﴿ولايحيطون بشيء من علمه الا بماشاء﴾ اي بسبب مشيته لان «الباء» سببية و«ما» مصدرية ، لا انها صلة «يحيطون» ـ كما يتبادر الى الاذهان أولا ، وان كان له وجه ايضاً، لان ما ذكرناه ألطف وأربط بما سبق وأليق بكلام الحق ، لدلالته على أن مشيته

سبب لعلومهم ، لأن متعلقها متعلق علومهم .

الاشارة الرابعة

ان المناسبة بين الشيء والمشيّة مما تحقق مذهب القائلين بالجعل البسيط بمعنى ان الجاعل بهويته وشيئيته علة لهويته المجعولية وشيئيته[١] والاية مشعرة بذلك لاشعاره بأنه تعالى بمشيته التي هي عين ذاته وعين علمه بذاته ، يفيد شيئية علمه الذي هو عين معلومه ، فتكون ذاته مشيء الاشياء و مذوت الذوات و محقق الحقائق ـ كما عليه الرواقيون من الحكماء ـ بل ذات الذوات وحقيقة الحقائق ـ كما عليه المكاشفون الواصلون من العرفاء .

الاشارة الخامسة

أن يكون ضمير الجمع في «ولايحيطون» راجعاً الى أهل المحبة والولاية، الواصلين الى مقام الاستغراق والمشاهدة ، فيشاهدونه تعالى بالمشاهدة العقلية ويشاهدون الاشياء بنور ذاته ، فيكون الحق لهم سمعاً وبصراً كما وقع في الحديث المشهور[٢] ، فالمعنى : لايحيطون بشيء من علمه الا بمشيته التي هي ذاته ، فبذاته يعلمون الاشياء وبه يسمعون وبه يبصرون، كما أن به يقدرون على شيء مما كسبوا .

وذلك لفنائهم عن هويّاتهم وقصر نظرهم عنها الى ذاته وتخلّقهم بصفاته على ما يعلمه الراسخون في العلم والمعرفة من غير لزوم شيء من المحالات كصيرورة صفاته تعالى ـ التي هي عين ذاته ـ صفات العبد ، اوحلول ذاته

---

١) كذا ، ولعل الصحيح: ان الجاعل بهويته ومشيته علة لهوية المجعول وشيئيته

٢) كنت سمعه الذى يسمع به . . . (الحديث القدسى) .

في ذات العبد ـ كما توهمه المحجوبون عن نسبة القيومية التي لايشابهها شيء من النسب ، لانها ليست بالحالّية والمحلية ،ولا الاقتران والمزائلة، ولاالاتحاد والمغايرة ، ولاالمماسّة والمباينة (ولا الماسة او المناسبة ـ ن) ولا الملاصقة والمحاذات ، ولا المواصلة اوالمفاصلة، بل هي نسبة مجهولة الكنه يعبّرعنها بأمثلة جزئية مقرّبة من وجوه ومبعدة من وجوه لمن يكن من أهل المشاهدة ـ فضلا عن الذين لايكونون من أهل المشافهة كأهل الوقت ، حيث ليسوا ممن كان له قلب او ألقى السمع وهو شهيد ، فليسوا من الواصلين للعين ، ولامن السامعين للاثر .

المقالة التاسعة

فى قوله سبحانه «وسع كرسيه السموات والارض»

وفيه لوامع :

اللمعة الاولى

«الوسع» بمعنى الطاقة ، يقال : «وسع فلان الشيء» اذا احتمله و أطاقه وأمكنه القيام به وبلوازمه ، «ولايسعك هذا» أي : لاتطيقه ولاتحتمله ، ومنه قوله ﷺ : « لوكان موسى حيّاً ما وسعه الا اتّباعي »[1] اي : لايحتمل غير ذلك .

اللمعة الثانية

«الكرسى» في اللغة: كل أصل يعتمد (يحتمل ـ ن) عليه و كل شيء تراكب[2] فقد تكارس، من «الكرس» ـ بالكسر ـ وهو تراكب[2] الشيء بعضه على بعض وتلبّد جزء منه على جزء . « والكرس »: أبوال الدواب وأبعارها يتلبد بعضها

---

١) جاء ما يقرب منه فى البحار : ١٦/٣٦٦ . (٢) تراكم ـن .

على بعض ، وقد أكرست الدار : اذا كثرت فيها الابوال والابعار يتلبد بعضها على بعض ، و « تراكس الشيء» : اذا تـركب [١] ومنه : «الكراسة» وجمعها «الكراريس» لتراكب (لتركب ـ ن) اوراقها بعضها على بعض، ومنه «الكرسي» الموضوع لهذه الهيئة المعروفة المصنوع لما يجلس لتركب خشباته وقطعه ، ويقال للعلماء «كراسي» كما يقال لهم «اوتاد الارض» لان عليهم الاعتماد وبهم القوام في الدين والدنيا .

اللمعة الثالثة

في تفسير لفظ الكرسي وغيره من الالفاظ التشبيهية

اعلم ان للناس في هذا اللفظ و في ساير متشابهات القرآن و الحديث مسالك :

أحدها منهج أهل اللغة وأكثر الفقهاء وأرباب الحديث والحنابلة والكرامية وهو ابقاء الالفاظ على مدلولها الظاهرة ومفهومها الاول من غير مراعاة التنزيه والتقديس في ذات الله تعالى وصفاته .

وثانيها منهج أرباب العقل والتدقيق ، وهو تأويل الالفاظ على وجه تطابق قوانينهم النظرية ومقدماتهم العقلية تحفّظاً على تقديسه تعالى وتنزيهه عن صفات الامكان ونقائص الاكوان .

وثالثتها منهج الراسخين في العلم والايقـان ، وهو ابقاء الالفـاظ على مفهومـاتها الاصلية من غير تصرف فيها ، لكن مع تحقيق تلك المفهـومات وتجريد معانيها عن الامور الزائدة ، وعدم الاحتجاب عن روح المعنى بسبب

---

١) هكذا في النسخ والصحيح : وتكارس الشيء اذا تراكب .

اعتياد النفس بهيئة مخصوصة يتمثل ذلك المعنى بها غالباً .

مثلا لفظ «الميزان» موضوع لما يوزن به الشيء ، وهو أمر مطلق عقلي هو بالحقيقة روح معناه وملاك أمره من غير أن يشترط فيه التخصص بهيئة مخصوصة ، وكل ما يقاس به شيء ـ بأي خصوصية كانت ، حسية كانت او عقلية ـ يصدق عليه انه ميزان، فالمسطرة والشاقول والكونيا والاسطرلاب والذراع وعلم النحو والعروض والمنطق والعقل كلها مقائيس وموازين بها يقاس ويوزن الاشياء ، ولكل منها وزان ماتناسبه وتجانسه .

فالمسطرة ميزان الخطوط المستقيمة ، والشاقول ميزان الاعمدة على وجه الارض ، والكونيا ميزان مايوازي الافق من السطوح ، والاسطرلاب ميزان الارتفاعات وغيرها ، والذراع ميزان كمّية المقادير الخطية ، والنحو ميزان اعراب اللفظ وبنائها على عادة العرب، والعروض ميزان كمّية الشعر ، والمنطق ميزان صحيح الفكر ، والعقل ميزان الكل .

فالكامل العارف اذا سمع لفظ «الميزان» لايحتجب عن معناه الحقيقي بما يكثر احساسه ويتكرر مشاهدته من الامر الذي له كفتان وعمود ولسان ، وهكذا حاله في كل ما يسمع ويراه ، فانه ينتقل الى فحواه، ويسافر الى روحه ومعناه وباطنه واخراه ، ولايتقيّد بظاهره واولاه ، وصورته ودنياه .

واما المقيد بعالم الصورة فلجمود طبعه وخمود ذهنه وسكون قلبه الى أول البشرية واخلاد عقله الى أرض المحسوسية يسكن الى أوائل المفهوم ويطمئن الى مبادي العقول ، ولايسافر عن مسقط رأسه ومنبت حسه ، ولايهاجر من بيته الى الله ورسوله حذراً من ان يدركه الموت المزيل للصورة الحسية قبل الوصول الى عالم المعنى ، وذلك لعدم وثوقه بما وعده الله ورسوله حقاً وقلة تدبره في معنى قوله سبحانه : ﴿فقد وقع أجره على الله﴾ [٤/١٠٠].

والحاصل انّ الحق الحقيق بالتصديق عند أهل الله وأرباب الحقيقة و التحقيق هو حمل الايات والاحاديث على مفهوماتها الاصلية من غيرتأويل ـ كما ذهب اليه محققوا أئمة الحديث وعلماء الاصول والفقه ـ لكن لاعلىوجه يستلزم التشبيه والنقص والتجسيم في حقه تعالى وصفاته الالهية .

قال بعض الفضلاء : المعتقد اجراء الاخبار على هيئتها من غيرتأويل و لاتعطيل .

أقول : مراده من «التأويل» حمل الكلام على غيرمعناه الموضوع له ،«و التعطيل» هوالتوقّف في قبول ذلك المعنى ، وأكثرهم على أن ظواهرمعاني القرآن والحديث حق وصدق ، وانكانت لها مفهومات ومعان آخرغيرما هو الظاهر، كما وقع في كلامه ﷺ [1] : «ان للقرآن ظهراً وبطناً وحدّاً ومطلعاً» كيف ولولم تكن الايات والاخبار محمولة على ظواهرها ومفهوماتها الاولى من غير تشبيه وتجسيم لماكانت فايدة في نزولها وورودها على الخلق كافة ،بل كان نزولها موجباً لتحيرهم وضلالهم وهو ينافي الرحمة والحكمة .

اللمعة الرابعة

فى نقل وجوه المعانى بحسب كل منهج

فمن المنهج الاوّل انّه جسم عظيم يسع السموات والارض من جهة الظرفية والاحاطة المقدارية .

ثم القائلون بهذا المعنى اختلفوا : ففرقة ذهبوا الى أن الكرسي هونفس

(١) قال العراقى (ذيل احياء علوم الدين : ١/ ٩٩) : «أخرجه ان حبان فى صحيحه» . ورواه العياشى بلفظ آخر : ١/ ١١ .

العرش ، وهما جسم واحد ـ وبه قال الحسن ـ واستدلّوا بأن «السرير» قد يوصف بأنه عرش لقوله تعالى : ﴿ولها عرش عظيم﴾ [٢٧ / ٢٣] ﴿نكّروا لها عرشها﴾ [٢٧ / ٤١] ﴿قيل أهكذا عرشك﴾ [٢٧ / ٤٢] وقد يوصف بانه كرسيّ : ﴿ولقد فتنا سليمان وألقينا على كرسيه جسداً﴾ [١] [٣٨ / ٣٤] . و لكون كل منهما يصلح للتمكن .

وفرقة منهم ذهبوا الى أن كلا منهما غير الاخر، ثم اختلفوا : فمنهم من قال: انه سرير دون العرش وفوق السماء السابعة وقد روى ذلك عن أبي عبدالله عليه السلام رواه الشيخ الجليل أبو علي الطبرسي طاب ثراه عنه عليه السلام مرفوعاً في مجمع البيان ـ وقريب منه مانقل عن عطاء انه قال: «ماالسموات والارض عند الكرسي الا كحلقة في فلاة ، وماالكرسي عند العرش الا كحلقة في فلاة» وقال آخرون: انه تحت الارض ـ وهو منقول عن السدي .

ومنهم من قال : ان السموات والارض جميعاً على الكرسي ، والكرسي تحت الارض كالعرش فوق السماء .

وروى الاصبغ بن نباتة ان علياً عليه السلام [٢] قال: «السموات والارض ومافيهما من مخلوق في جوف الكرسي ، وله اربعة املاك يحملونه باذن الله ، ملك منهم في صورة الادميين وهي أكرم الصور على الله وهو يدعو الله ويتضرع اليه ويطلب الشفاعة والرزق لبني آدم ، والملك الثاني في صورة الثور وهو سيد البهائم وهو يدعو الله ويتضرع اليه ويطلب الشفاعة والرزق للبهائم ، والملك الثالث في صورة النسر وهو سيد الطيور وهو يدعو الله ويتضرع اليه

---

(١) كان فى النسخ مكان الاية : «وجلس سليمان على كرسيه» والظاهر ان الصحيح ماأثبتناه .

(٢) تفسير القمى : ٧٥ فى تفسير آية الكرسى .

ويطلب الشفاعة والرزق للطيور ، والملك الرابع في صورة الاسد وهوسيد السباع وهو يدعو الله ويتضرع اليه ويطلب الشفاعة والرزق لجميع السباع قال ولم يكن في جميع الصور صورة أحسن من الثور ولاأشد انتصاباً منه ، حتى اتخذ الملاء من بني اسرائيل العجل وعبدوه ، فخفض الملك الذي في صورة الثور رأسه استحياءاً من الله ان أعبدوا من دون الله بشيء [1] يشبهه وتخوف ان ينزل به العذاب».

واعلم ان هذا المنقول عنه عليه السلام حكمه حكم المتشابه من القرآن في باب قصور الفهم (الفهوم ـ ن) عنه وتحيّر العقول في دركه ، لانه كلام صدر عن معدن الولاية والتوحيد والعرفان ، ولا يعرفه الا الراسخون في علم الاديان ـ والله أعلم .

* * *

ومن أهل الهيئة من ذهب الى أن الفلك الثامن هو الكرسي ، والعرش هو مجموع الثمانية ، يتعلق به نفس يحركه بالحركة السريعة اليومية ، وبه قال العلامة الطوسي طاب ثراه .

وقال الفخر الرازي في الكبير: اعلم ان لفظ الكرسي ورد في هذه الاية وجاء في الاخبار الصحيحة انه جسم عظيم تحت العرش وفوق السماء السابعة ولاامتناع في القبول فوجب القبول ، وأمّا ماروى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال : «موضع القدمين» ومن البعيد أن يقول ابن عباس موضع قدمي الله عز وجل وتقدس عن الجوارح والاعضاء بالقواطع البرهانية الدالة على نفي الجسمية ، فوجب رد هذه الرواية او حملها على أن المراد ان الكرسي موضع قدمي الروح الاعظم ، او ملك آخر عظيم القدر

(١) فى تفسير القمى : أن عبد من دون الله مايشبهه ويخاف ...

عند الله »[١] .

هذا كلامه ـ وفيه موضع نظر علمي ، وهو انه كما يجب تنزيه ذاته تعالى وصفاته عن وصمة التجسم وقبول الاقسام الموجب للانعدام فكذلك يجب تنزيه فعله الخاص وأهل القرب والمنزلة عنده ، فان انقسام المعلول القريب مستلزم لانقسام العلة المفيضة اياه، ولهذا حكموا بأن الامر الثابت القار الذات ـ كالطبيعة ـ لايكون علة لامر متغير الذات غير قار ـ كالحركة ـ الا ويلحقه ضرب من التغير لئلا يلزم فقدان المناسبة بين العلة والمعلول القريب .

فهكذا لابد في صدور المتكثّرات والمتغيّرات والمنقسمات من المبدء الاعلى الذي في غاية الوحدة والبساطة والتجرّد من متوسط روحاني غير جسماني ، ليكون واسطة بين الباري تعالى وعالم الاجرام ، بل بينه وبين عالم النفوس المتوسطة بين الروح الاعظم وعالم الاجرام ، فاذا كان كذلك يكون اثبات الاعضاء مستحيلا عليه كما استحال على مبدعه .

ثم العجب تجويز ذلك عليه مع تسميته «روحاً أعظم» فان الروحانية تنافي التجسم ، ولأقل تنافي كون الشيء ذا أعضاء متمايزة في الاوضاع متخالفة في الصفات ، على أن تسمية الاطباء الجسم اللطيف البخاري المتشابه « روحاً » امّا على ضرب من التجوّز والتشبيه البعيد ، او بحسب اشتراك لفظ اللطافة بين المعنى الذي يوجد في الجسم ـ وهو رقّة القوام او عدم الحجاب عن البصر ـ وبين المعنى الذي يوجد في المجردات ، وهو عدم حجابها عن التعقل ، أو نفوذ تأثيرها فيما دونها ، على انّ أعظميّة الروح تنادى بانتفاء كونه روحاً حيوانياً .

* * *

(١) تفسير الفخر الرازى : ٢/ ٤٧٠ ، ملخصاً .

ومن المنهج الثاني أقوال ثلاثة : القول الاول ما اختاره القفال ، وهو أن المقصود من هذا الكلام تصوير عظمة الله وكبريائه .

وتقريره انه تعالى خاطب عباده في تعريف ذاته وصفاته بما اعتادوه في ملوكهم وعظمائهم ، فمن ذلك انّه جعل الكعبة بيتاً له يطوف الناس به كما يطوفون ببيوت ملوكهم ، وأمر الناس بزيارته كما يزور الناس بيوت ملوكهم وذكر في حجر الاسود « انه يمين الله في أرضه» ثم جعل موضعاً للتقبيل كما يقبّل الناس أيدي ملوكهم ، وكذلك ما ذكر في محاسبته العباد يوم القيامة من حضور الملائكة والنبيّين والشهداء ووضع الموازين ، فعلى هذا القياس أثبت لنفسه عرشاً فقال : ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [٢٠/٥] ثم وصف ﴿عرشه على الماء﴾ [١١/٧] ثم قال: ﴿وترى الملائكة حافّين من حول العرش﴾ [٣٩/٧٥] وقال : ﴿يحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية﴾ [٦٩/١٧] وقال: ﴿الذين يحملون العرش [ومن حوله] يسبحّون﴾ [٤٠/٧] ثمّ أثبت لنفسه كرسياً فقال : ﴿وسع كرسيه السموات والارض﴾ .

واذا عرفت هذا فنقول :

كل ماجاء من الالفاظ الموهمة للتشبيه من العرش والكرسي فقد ورد مثلها بل أقوى منها في الكعبة والطواف وتقبيل الحجر، ولما توقفنا هيهنا على أن المقصود تعريف عظمة الله وكبريائه مع القطع بأنّه منزّه عن أن يكون في الكعبة ، فكذا الكلام في العرش والكرسي ـ انتهى كلام القفال [١].

وقد استحسنه كثير من العلماء المفسّرين ، وتلقاه بالقبول جم غفير من الفضلاء المعتبرين ، منهم الزمخشري والرازي والنيشابوري والبيضاوي .

---

(١) تفسير الفخر الرازي: ٢/٤٧١ .

أما الزمخشري فحيث قال : [١] وما هـو الاتصوير لعظمته تعالى وتخييل فقط ، ولا كرسيّ ثم ولاقعود ولاقاعد ، كقوله : ﴿و ماقدروا الله حق قـدره والارض جميعاً قبضته يوم القيامـة والسموات مطويـات بيمينه﴾ [٦٧/٣٩] مـن تصويـر [٢] قبضة وطى ويمين ، و انما تخييل لعظمة شأنه و تمثيل حسي ألا ترى الى قوله : ﴿وماقدروا الله حق قدره﴾ ـ انتهى ـ وهذا بعينه خلاصة كلام القفال .

وأما الرازي فحيث قال مشيراً الى ماذكره : «وهذا جواب متين» .

وأما النيشابوري فحيث قال : «المقصود من هذا الكلام تصوير عظمة الله وكبريائه ، ولا كرسيّ ثمة ولاقعود ولاقاعد، كما اختاره جمع من المحققين كالقفال والزمخشري ، وتقريره انه تعالـى يخاطب الخلق فـي تعريف ذاته و صفاته بكذا وكذا » ـ وأخذ في ايراد العبارة المنقولة عن القفال بعينها الـى آخرهـا فعلم من ذلك كونه معتقداً لهذا الكلام حيث نقلـه تماماً من غير أن يسنده الى قائله ، ووصف المختارين لمؤداه بالمحققين ـ .

وأمّا القاضي فلقوله : «هذا تصوير لعظمته وتمثيل مجـرّد ولا كرسي في الحقيقة ولاقاعد » [٣].

فقد علم انّ هؤلاء الفضلاء المفسّرين البارعين في مذهبي الاشعريّة و الاعتزال كلهم اقتفوا اثر كلام القفال وظنى ان ماذكره القفال واستحسنه هؤلاء المعدودون من أهل العلم والكمال ، غير مرضي عند المهيمن المتعال، ورسوله المبعوث لهداية الخلق ونجاتهم من الضلال ، من حمل هذه الالفاظ القرآنية

---

(١) الكشاف : فى تفسير آية الكرسى ١/ ٢٩٢ .

(٢) المصدر : من غير تصور .

(٣) تفسير البيضاوى : فى تفسير آية الكرسى .

ونظائرها المذكورة في الكتاب والسنة على مجرد التخييل والتمثيل ، من غير حقيقة دينية وأصل ايماني ، بل هو قرع باب السفسطة والتعليل ، وسدّ باب الاهتداء والتحصيل في آيات التنزيل ، اذ يتطرّق تجويز مثل هذه التخييلات والتمثيلات من غير حقائق دينية [الى] سدّ باب الاعتقاد بالمعاد الجسماني و عذاب القبر والصراط والحساب والميزان والجنان والنيران والحور والغلمان وسائر المواعيد الشّرعية ، اذ يجوز لاحد ـ على التقدير المذكور ـ أن يحمل كلا من تلك الامور على مجرد التخييل من غير تحصيل حقيقة مخصوصة.

فكما جاز أن يحمل تعظيم العرش والكرسي وحرمة بيت الله وتقبيل الحجر الاسود وما في محاسبة العباد يوم القيامة من حضور الملائكة والنبيين والشهداء ووضع الموازين على مجرد التخييل والتخويف والارجاء والانذار والترغيب والترهيب من غير أصل حقيقي محقق في الواقع فليجز مثل ذلك في الجنة والنار ، والرضوان والنعيم ، والزقّوم والحميم وتصلية جحيم .

بل الحق المعتمد ابقاء صور الظواهر على هيئتها وأصلها الا لضرورة دينية اذ ترك الظواهر يؤدي الى مفاسد عظيمة ، نعم اذا كان الحمل على الظواهر مناقضاً لاصول صحيحة دينية ، وعقائد حقة يقينيّة ، فينبغي للانسان حينئذ أن يتوقف فيها ويحيل علمه الى الله ورسوله والائمة المعصومين من الخطاء ، الراسخين في العلم عليهم السلام ، لقوله تعالى : ﴿ومايعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم﴾[٧/٣] ثم يترصد الرحمة من عند الله ويتعرض لنفحات كرمه وجوده رجاء أن يأتي الله بالفتح او أمر من عنده او يقضي الله أمراً كان مفعولا ، امتثالا لامره فيما روى عنه صلى الله عليه وآله : «ان لله في أيام دهركم نفحات ألا فتعرّضوا لها» [١].

(١) الجامع الصغير : ٩٦/١ : ان لربكم ...

ثم انّ الذوق الصحيح من الفطرة السليمة شاهد بأنّ متشابهات القرآن ليس المرادبها مقصوراً على مجرد أمور جسمانية يعرف كنهها كل أحد من الاعراب والبدويين وعموم الخلق ، وان كان قشور من تلك الامور مما لكل أحدمنهم نصيب منها، وليس المراد ايضاً مجرد تصوير وتمثيل يعلمه كل من له قوة التمييز في الانظار ، ويفهمه كل من يتصرف بعقله في الافكار بحسب استعمال الصناعة المنطقية في الابحاث من غير مراجعة الى سلوك سبيل الله ومكاشفة الاسرار و معاينة الانوار، والالما قال تعالى في باب المتشابه من القرآن: ﴿ومايعلم تأويله الاالله والراسخون في العلم﴾ [٧/٣] ولما قال في الغامض منه : ﴿لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾ [٨٣/٤] ولما دعا رسول الله ﷺ في حق أمير المؤمنين عليه السلام بقوله : «اللهم فقّهه في الدين وعلّمه التأويل » فان كان علم التأويل أمراً حاصلا بمجرد الذكاء الفطري اوالمكتسب بطريق القواعد العقلية المتعارفة بين العقلاء لما كان أمراً خطيراً وخطباً عظيماً ، حيث استدعاه رسول الله ﷺ بالدعاءمن الله تعالى لاحب خلقه اليه وهو علي عليه السلام .

وممّا يدل على أن أسرار التنزيل والانزال أجل شأناً مما يعلم بقوة تفكر مثل القفال وغيره من آحاد المتكلمين وأهل الاعتزال ، مارواه الشيخ الجليل ابوجعفر محمد بن يعقوب الكليني [١] ـ بسنده المتصل الى أبي بصير ـ عن ابي عبدالله جعفربن محمد عليه السلام انه قال : «نحن الراسخون في العلم ، ونحن نعلم تأويله» .

وفي رواية اخرى عن عبدالرحمن بن كثير عن ابي عبدالله عليه السلام [١] قال : «الراسخون في العلم أمير المؤمنين والائمة من بعده عليهم السلام».

---

(١) الكافى : كتاب الحجـة ، باب ان الراسخين فى العلم هم الائمة (ع) : ٢١٣/١ .

وعن أبي جعفر محمد عليه السلام بروايه أبي بصير[١] قال: «سمعت أباجعفر عليه السلام يقول في هذه الاية : ﴿بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم﴾ فاومى بيده الى صدره» .

فقدتبيّن من هذه الامور ان فهم متشابهات القرآن لايتيسر لاحد الا باقتباس أنوار الحكمة من مشكوة النبوة والولاية ، واستضائة اضواء المعرفة والهداية من جهة احكام التابعية المطلقة ، وتصفية الباطن بالعبودية التامة ، واقتفاء آثار الائمة الهادين وتتبّع أنوار أهالى بيوت النبوة والولاية ، وأبواب مدائن العلوم والهداية ـ صلوات الله عليهم أجمعين ـ لينكشف على السالك شيء من أنوار علوم الملائكة والنبيين ، ويتخلص من ظلمات نقوش أقاويل المتفكرين والمناظرين ، وستسمع انموذجاً مماوصلنا اليه بنور المتابعة والاقتداء في هذا الباب، ليكون لك مقياس يمكنك أن تنظر من ثقبة اسطرلابه الى شيء من أنوار عالم الاسرار ومنزل الابرار .

* * *

القول الثانى ان المراد من الكرسي «العلم» فمعنى الاية : وسع علمه السموات والارض ـ عن ابن عباس ومجاهد، وروى هذا القول صاحب مجمع البيان الشيخ أبوعلي الطبرسي طاب ثراه مرفوعاً عن أبى جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام، وذلك لان موضع العالم هو الكرسي ، فسمّيت صفة الشيء باسم مكان ذلك الشيء على سبيل المجاز، أو لان العلم هو الامر المعتمد عليه والكرسي هو الشيء الذي يعتمد عليه ، فجهة الوحدة في المشابهة بينهما هي الاعتماد ، فاطلق الكرسي على العلم تسمية للشيء باسم مايشابهه ، ومنه يقال للعلماء «الكراسي» كما يقال لهم «اوتاد الارض» .

---

(١) الكافى : الصفحة السابقة

* * *

القول الثالث وهو معتمد كثير من علماء التفسير، ان المراد من الكرسي «السلطان» و «القدرة» فيكون المعنى : أحاط قدرته السموات والارض . أو «الملك» تسمية للشيء باسم محله ومكانه، لان كلا من هذه المصادر قد يستعمل مبنيّاً للمفعول فيكون صفة له ، ثم يقال تارة : الالهيّة لاتحصل الا بالقدرة و الخلق والايجاد ، والعرب يسمى الملك بالكرسي ، لان الملك يجلس على الكرسي ، فسمّى الملك باسم مكان المَلك .

* * *

فهذه جملة من الاقوال المنقولة عن العلماء النظّار المتفكرين في كتاب الله بقوة الافكار ، السائرين على أحد المنهجين الى نيل نتائج الانظار .

ثم لا يخفى على من له تفقّه في الغرض المقصود من الارسال والانزال ان مسلك الظاهريين الراكنين الى ابقاء صور الالفاظ وأوائل المفهومات أشبه من طريقة المأولين بالتحقيق ، وأبعد من التصريف والتحريف ، وذلك لان ما فهموه من أوائل المفهومات هي قوالب الحقائق التي هي مراد الله ومراد رسوله .

واما التحقيق فهو مما يستمد ويستنبط من بحر عظيم من علوم المكاشفات لا يعني عنه ظاهر التفسير ، بل لعل الانسان لو أنفق عمره في استكشاف أسرار هذا المعنى وما يرتبط بمقدماته ولواحقه لكان قليلا ، بل لا نقطع عمره قبل استيفاء جميع لواحقه ، وما من كلمة من القرآن الا وتحقيقها يحوج الى مثل ذلك ، وانما ينكشف للعلماء الراسخين في العلم من أسراره وأغواره بقدر غزازة علومهم وصفاء قلوبهم ، وتوفّر دواعيهم على التدبر وتجردهم للطلب ويكون لكل عالم منهم حظّ ـ نقص او كمل ـ ولكل مجتهد ذوق ـ كثر

او قل ـ فلهم درجات في الترقي الى أطواره وأغواره ، وأما الاستيفاء والوصول الى الاقصى فلا مطمع لاحد فيه ، ولـو كان البحر مداداً والاشجار أقلاماً فأسرار كلمات الله لا نهاية لها ، فنفد البحر قبل أن تنفد كلمات الله .

فمن هذا الوجه تتفاوت العقول في الفهم بعد الاشتراك في معرفة ظاهر التفسير الذي ذكره المفسّرون ، وليس ما حصل للراسخين في العلم من أسرار القرآن وأغواره مناقضاً لظواهر التفسير، بل هو استكمال له ووصول الى لبابه عن ظاهره .

فهذا مانريده لفهم المعاني لا ماينا قض الظواهر ، كماارتكبه القفّال و تبعه غيره من المفسّرين من تأويل « الكرسي » الى مجرد تصوير عظمته و تخييل كبريائه ، وكذا مافعله غيره من تأويله الى مجرد القدرة والسلطان أو الى العلم، لان كلّها مجازات بعيدة لايصار اليها ، لابحسب نقل صريح عن الرسول صلى الله عليه وآله أوعن الائمة المعصومين عليهم السلام .

ثم لا ضابط للمجازفات والظنون والاوهام، فلابد للمفسّر اما أن لايعول الا على نقل صريح، اوعلى مكاشفة تامّة ووارد قلبي لايمكن ردّه وتكذيبه والا فسيلعب به الشكوك كما لعبت بقوم تراهم أو نرى آثارهم الفكرية من هذه القرون ومن القرون الخالية ، و شر القرون ماطوى فيه طريق الرياضة و المكاشفة، وانحسم باب الذوق والتصفية، وانسد طريق السلوك الى الملكوت الاعلى بأقدام المعرفه والتقوى، وشاع الجهل والاصرار والرعونة والاستنكار وطلب الرياسة والشهرة عند الناس وتقرب السلاطين في هذه الدنيا .

فـان هـذه توجب سخط الله وسخط الرسول وأولياء الله ، وتستلزم الاحتجاب عنه تعالى والحرمان عن الوصول اليه، والاحتراق بنار القطيعة و الطرد والبعد عنه تعالى، والعمى عن مشاهدة الانوار التي يكاشفها المجردون

عن الاغراض النفسانية، الهاربون عن الخلق وعاداتهم ورسومهم الدنيّة الى الاقبال بشراشر الهمّة الى الحق ، المتعرضون لنفحات الله في أيّام دهرهم، المنتظرون لنزول الرحمة على سرهم ، فهم في الحقيقة الواقفون على أسرار القرآن دون غيرهم ، سواء كانوا من الظاهريّين المشبّهين أو من العقلاء المدقّقين، وكلاهما بمعزل عن فهم آيات القرآن ، الا ان الظاهريّين أقرب الى الصواب من المأولين لما أشرنا اليه من كون مقاصدهم قوالب المعاني القرآنية .

* * *

فقدظهر وتبيّن لك ان لارباب الافكار التفسيريّة والافهام القرآنية ثلاث مقامات :

فمن مسرف في رفع الظواهر كالقفّال وكثير من المعتزلة انتهى أمرهم الى تغيير جميع الظواهر في المخاطبات التي تجرى في الشريعة الحقة ـ من منكر ونكير، وميزان، وحساب ، وصراط ، وفي مناظرات أهل النار وأهل الجنّة في قولهم : ﴿أفيضوا علينا من الماء﴾ [٧/٥٠] وزعموا ان ذلك لسان الحال .

ومن غال في حسم باب العقل كالحنابلة أتباع أحمد بن حنبل، حتى منعوا تأويل قول «كن فيكون» وزعموا انذلك خطاب بحرف وصوت يتعلّق بهما السماع الظاهري يوجد من الله تعالى في كل لحظة بعدد كل متكّون، حتى نقل عن بعض أصحابه انه يقول: حسم باب التأويل الا لثلاثة ألفاظ: قوله ﷺ:«الحجر الاسود يمين الله في الارض» [1] وقوله ﷺ : «قلب المؤمن بين اصبعين من

(١) الجامع الصغير: ١/١٥١ وفى المستدرك للحاكم: كتاب المناسك، ١/٤٥٧: «يمين الله التى يصافح بها خلقه» .

أصابع الرحمن»[١] وقوله ﷺ: «اني لاجد نفس الرحمن من جانب اليمن»[٢].

ومن العلماء من أخذ في الاعتذار عنه ان غرضه في المنع من التأويل رعاية اصلاح الخلق وحسم الباب للوقوع في الرفض والخروج عن الضبط فانه اذا فتح باب التأويل وقع الخلق فى الخرق والعمل بالرأى، فخرج الامر عن الضبط وتجاوز الناس عن حد الاقتصاد.

وقال الغزالي[٣]: «لا بأس بهذا الزجر، ويشهد له سيرة السلف، فانهم كانوا يقولون «أقروها كما جائت» حتى قال مالك لما سئل عن الاستواء: «الاستواء معلوم، والكيفيّة مجهولة، والايمان به واجب، والسؤال عنه بدعة».

وذهب طائفة الى الاقتصاد في باب التأويل، ففتحوا باب التأويل في المبدء وسدوها في المعاد، فأولوا في كل مايتعلّق بصفات الله من الرحمة والعلو و العظمة وغيرها، وتركوا مايتعلّق بالاخرة على ظواهرها ومنعوا التأويل فيها، وهم الاشعريّة ـ أصحاب أبي الحسن الاشعري ـ وزاد المعتزلة عليهم حتى أولوا من صفات الله مالم يأولوا الاشاعرة، فأولوا «السمع» الى مطلق العلم بالمسموعات، و «البصر» الى العلم بالمبصرات، وأولوا «المعراج» و زعموا انه لم يكن بجسد، وأولوا «عذاب القبر» و «الميزان» و «الصراط» و جملة من أحكام الاخرة، ولكن أقروا بحشر الاجساد والجنّة واشتمالها على المأكولات والمشروبات والمنكوحات والملاذ الحسيّة، وبالنار واشتمالها على جسم محسوس يحرق الجلود ويذيب الشحوم.

---

(١) المستدرك للحاكم: كتاب الدعاء، ١: ٥٢٥.

(٢) المسند: ٢/٥٤١: أجد نفس ربكم من قبل اليمن.

(٣) احياء علوم الدين: كتاب قواعد العقائد، الفصل الثانى ١/١٠٤.

ومن ترقيهم الى هذا الحد زاد المتفلسفون والطبيعيون والاطباء فأولوا كلما ورد في الاخرة وردّ وها الى آلام عقلية روحانية، ولذات عقلية روحانية وأنكروا حشر الاجساد ، وقالوا ببقاء النفوس مفارقة اما معذبة بعذاب أليم ، واما منعمة براحة ونعيم لايدرك الحس ، وهؤلاء هم المسرفون عن حد الاقتصاد ، وحدّ الاقتصاد بين برودة جمود الحنابلة وحرارة انحلال المأولة دقيق غامض لايطلع عليه الا الراسخون في العلم والحكمة والمكاشفون، الذين يدركون الامور بنور الهى،لابالسماع الحديثي ، ولابالفكر البحثي» .

أقول : كما ان اقتصاد الفلك فى طرفي التضاد ليس من قبيل اقتصاد الماء الفاتر الواقع في جنس الحرارة والبرودة بل الممتزج منهما فكذا اقتصاد الراسخين في العلم ليس كاقتصاد الاشاعرة ، لانه ممتزج من التأويل في البعض والتشبيه في البعض ، واما اقتصاد هؤلاء فهو أرفع من القسمين وأعلى من جنس الطرفين حيث انكشف لهم بنور المتابعة أسرار الامور على ماهي عليها من جانب الله بنور قذف في قلوبهم وشرح به صدورهم ، ولم ينظروا الى هذه الامور من السماع المجرد ونقل الالفاظ من الرواة ليقع بينهم الاختلاف في المنقول فلايستقر فيها قدم ولايتعين موقف، وأما الذي نحن فيه الان فكشف الغطاء عن حد الاقتصاد فيه يحتاج الى استيناف مسلك الهي ونمط قدسي وانقطاع عن الرسوم ، وتوجه تام الى الحي القيوم .

* * *

وأما الانموذج الذي وعدناك ذكره من طريق العلماء الراسخين ـ الذين لايعلم بعدالله ورسوله متشابهات القرآن غيرهم ـ فهو مما أذكر مثالا ولمعة منه انشاءالله ، لاني أراك قاصراً عن دركه وعاجزاً عن فهم سره وحقيقته ، فانه نبأ عظيم وأنتم عنه معرضون .

فاعلم ان مقتضى الدين والديانة ان لايأول المسلم شيئاً من الاعيان التي نطق به القرآن والحديث الابصورها وهيئاتها التي جائت ، بل اكتفى بظاهر الذي جاء اليه من النبي والائمة سلام الله عليهم ، ومشايخ المجتهدين رضوان الله عليهم أجمعين ، اللهم الا أن يكون ممن قد خصصه الله بكشف الحقائق والمعاني والاسرار، واشارات التنزيل وتحقيق التأويل، فاذا كوشف بمعنى خاص او اشارة وتحقيق قرر ذلك المعنى من غير أن يبطل صورة الاعيان ، لان ذلك من شرائط المكاشفة ، اذقدمرأن ألفاظ القرآن يجب حملها على المعاني الحقيقية لاعلى المجاز والاستعارات البعيدة ، وكذا ماورد في الشرع الانور من لفظ الجنة والنار والميزان والصراط وما في الجنة من الحور والقصور والانهار والاشجار والثمار وغيرها من العرش والكرسي والشمس والقمر والليل والنهار. ولايأول شيئاً منها على مجرد المعنى ويبطل صورته ، كما فعله في باب الاعيان المعادية كثير من العقلاء المحجوبين بعقلهم وفطانتهم البتراء ، التي كانت البلاهة أدنى الى الخلاص منها ، بل يثبت تلك الاعيان كما جاء ويفهم منها حقائقها ومعانيها .

فالله تعالى ماخلق شيئاً في عالم الصورة الاوله نظير في عالم المعنى، وماخلق شيئاً في عالم المعنى وهو «الاخرة» الاوله حقيقة في عالم الحق وهو غيب الغيب ، اذ العوالم متطابقة ، الادنى مثال الاعلى ، والاعلى حقيقة الادنى ، وهكذا الى حقيقة الحقائق .

فجميع مافي هذا العالم أمثلة وقوالب لمافي عالم الاخرة ، ومافي الاخرة هي مثل وأشباه للحقائق والاعيان الثابتة، التي هي مظاهر أسماء الله تعالى ، ثم ماخلق في العالمين شيء الا وله مثال وانموذج في عالم الانسان، فلنكتف في بيان حقيقة العرش وحقيقة الكرسي بمثال لكل واحد منهما في عالمنا الانساني .

فاعلم ان مثال «العرش» في ظاهر الانسان قلبه، وفي باطنه هو روحه النفساني وفي باطن باطنه هو نفسه الناطقة اذهو محل استواء الروح ـ الذي هو جوهر قدسي عقلي ـ عليه بخلافة الله في هذا العالم الصغير .

ومثال «الكرسي» في الظاهر هو صدره ، وفي الباطن هو روحه الطبيعي الذي هو مستوى نفسه الحيوانية ، التي وسعت سموات القوى الطبيعية السبعة ـ وهي الغاذية ، والنامية ، والمولدة ، والجاذبة ، والماسكة ، والهاضمة والدافعة ـ وأرض قابلية الجسد كما وسع الصدر محال تلك القوى من الاعصاب والرباطات وغيرها .

ثم العجب كل العجب ان العرش مع عظمته واضافته الى الرحمن بكونه مستوى له بالنسبة الى وسعة قلب العبد المؤمن قيل : « انه كحلقة ملقاة في فلاة بين السماء والارض » وقد ورد في الحديث : « لا يسعني أرضي ولا سمائي ، بل يسعني قلب عبدي المؤمن »[1] وقال أبو يزيد البسطامي : « لو أن العرش وما حواه وقع في زاوية من زوايا قلب أبي يزيد لما أحس به» .

فاذا علمت هذا المثال وتحققت بالقول على هذا المنوال فاجعله دستوراً لك في تحقيق الحقائق وميزاناً تقيس به جميع الامثلة الواردة على لسان النبوات .

فاذا بلغك مثلا عن رسول الله ﷺ :« ان للمؤمن في قبره روضة خضراء ويرحب له قبره سبعين ذراعاً، ويضيء حتى يكون كالقمر ليلة البدر»[2] اوسمعت في الحديث عنه ﷺ انه قال في عذاب الكافر في قبره« يسلط الله عليه تسعة

(١) قال العراقي في تخريج أحاديث الاحياء : لم أر له أصلا (احياء ٣/١٥) ونقل عن الطبراني من حديث ابى عتبة الخولاني يرفعه الى النبى (ص) : «ان لله آنية من أهل الارض ، وآنية ربكم قلوب عباده الصالحين ...» .

(٢) الترغيب والترهيب للمنذري : ٦/١٥٨ .

وتسعون تنيناً لكل تنين ـ اي: حية ـ تسعة رؤوس ينهشونه ويلحسونه وينفخون في جسمه الى يوم يبعثون»[١] فلاتتوقف في الايمان به صريحاً من غير تأويل، و لا تحمله على المجاز او الاستعارة ، بل كن أحد رجلين : اما المؤمن بظواهر ما ورد في الكتاب والحديث من غير تصرف وتأويل ، او العارف الراسخ في تحقيق الحقائق والمعاني مع مراعاة جانب الظواهر وصور المباني ، كما شاهده أرباب البصائر ببصيرة أصح من البصر الظاهري .

ولاتكن الثالث بأن تنكر الشريعة الحقة وما ورد فيها رأساً وتقول : «انها كلها خيالات سوفسطائية ، وتمويهات وخدع عامية » نعوذ بالله و برسوله من مثل هذه الزندقة الفاحشة ، ولاالرابع بأن لاتنكرها رأساً ولكن تأوله بفطانتك البتراء و بصيرتك الحولاء الى معان عقلية فلسفية ومفهومات كلية عامية فان هذا في الحقيقة ابطال الشريعة ، لان بناء الشرايع على امور يشاهدها الانبياء مشاهدة حقيقية لايمكن تلك لغيرهم الا بنور متابعتهم ، وان كان منشأ ذلك غاية القوة الباطنية العقلية .

* * *

فان كنت من قبيل الرجل الاول فقد أمسكت بنوع من النجاة ، لكن لاقيمة لك في الاخرة الا بقدرهمتك في الدنيا، ولامقدار لك في عالم المعنى الا على مبلغ علمك بحقائق العقبى ، واذ لا علم فلا رتبة هناك ، لان كمال ذلك العالم هو عالم الحيوان ، وقوامه بالنياث الحقة والعلوم الباقية ، كالعلم اليقيني بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر فغير العارف بمنزلة جسد بلا روح ولفظ بلا معنى ، ومع ذلك فالنجاة فوق الهلاك .

وذلك ايضاً بشرط سلامة الفطرة عما يغيرها من الاغراض النفسانية وبشرط

---

(١) الدر المنثور : ٣١١/٤ .

أن لايكون فيك استعداد التجاوز عن درجة العوام ، والا فيكون تقصيرك فيما تستدعيه بقوة استعدادك وسكونك عما تطلبه بلسان قابليتك لمرادك موجباً لك سخط الباري في آخرتك ومعادك ، وباعثاً لعذابك بانقطاعك عن مبتغاك و مناك .

وعلى أي الحالين فليس لك نصيب من القرآن الا في قشوره ، كما ليس للبهيمة نصيب من البر الا في قشره الذي هو «التبن» .

والقرآن غذاء الخلق كلهم على اختلاف أصنافهم، ولكن اغتذائهم به على قدر درجاتهم، وفي كل غذاء مخ ونخالة وتبن، وحرص الحمار على التبن أشد منه على الخبز المتخذ من اللب ،وأنت ونظرائك شديد الحرص على أن لاتفارق درجة البهائم ، ولاتترقي الى درجة الانسانية ـ فضلا عن الملكية ـ فدونكم ، والانسراح في رياض القرآن ففيه متاع لكم ولانعامكم .

* * *

وان كنت من قبيل الرجل الثاني فبسبب رسوخ قدمك في تحقيق الدين وكشف الحق واليقين ، وانزعاجك عن درجة الناقصين ، وتجاوزك عن مقام الظن والتخمين تيسر لك ان تعرف عرفاناً كشفياً او علماً ذوقياً، ان التنين الذي أشار اليه الرسول ﷺ في الحديث المذكور ، ليس مجرد تخويف بلا أصل ومحض تخييل بلا حقيقة كما يفعله المشعبذون ـ فان كلام الله وكلام رسوله أعظم وأجل من أن يحمل على مثل هذا المعنى الذي حمل عليه بعض الغافلين المتفلسفين ، وان المزاح والعبث والجزاف كلها ممقوت عند ذوي المجد ، حتى قال الشبلي : «الوقت كله جد لايحتمل المزحة» فكيف كلام الله وكلام رسوله ﴿وما هو بالهزل﴾ [١٤/٨٦] نعوذ بالله أن أكون من الجاهلين ـ.

بل معنى الحديث النبوي انما هو تفسير وشرح لقوله تعالى[١]: «انما هي أعمالكم ترد اليكم» (عليكم ـ ن) وقوله تعالى: ﴿يوم تجد كل نفس ماعملت من خير محضراً﴾ [٣/٣٠] بل سر قوله سبحانه: ﴿كلا لوتعلمون ـ الى قوله ـ: ثم لترونها عين اليقين﴾ [١٠٢/٧] اي ان الجحيم باطنكم فاطلبوها بعلم اليقين.

بل هو سر قوله تعالى: ﴿يستعجلونك بالعذاب وان جهنم لمحيطة بالكافرين﴾ [٢٩/٥٤] ولم يقل «انها ستحيط» بل قال: هي محيطة بالكافرين وقوله تعالى: ﴿انا اعتدنا للظالمين ناراً أحاط بهم سرادقها﴾ [١٨/٢٩] ولم يقل «يحيط بهم» وهو معنى قول من قال: «ان الجنة والنار مخلوقتان» وقد أنطق الله لسانه بالحق ولعله لايطلع على سر ما يقوله.

فان لم تفهم معاني القرآن كذلك فليس لك نصيب من القرآن الا في قشوره، كما ليس للبهيمة نصيب من البر الا في قشره الذي هو التبن، فتكون من قبيل الشخص الاول وهو خرق الفرض.

* * *

فحينئذ نقول: ان هذا «التنين» موجود في الواقع، الا انه ليس خارجاً عن ذات الميت، بل كان معه قبل موته لكنه (لكن ـ ن) لم يحس بلدغه لخدر كان فيه لغلبة الشهوات، فاحس بلدغه بعد موته وكشف غطاء حيوته الطبيعية بقدر عدد أخلاقه الذميمة وشهواته لمتاع الدنيا.

وأصل هذا التنين حب الدنيا وتنشعب عنه رؤوس بعدد ما تنشعب الملكات عن حب الدنيا من الحسد، والحقد، والعداوة، والبغضاء، والكبر، والرياء والشره، والمكر، والخداع، وحب الجاه والمال والنساء والبنين والقناطير

(١) في مسلم: كتاب البر والصلة، رقم ٥٥: «انما هي أعمالكم احصيها لكم».

المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحرث وغير ذلك.

وأصل هذا التنين معلوم لذوي البصائر ، وكذا كثرة رؤوسه، أما انحصار عدده في «تسعة وتسعين» انما يقع الاطلاع عليه لهم بنور النبوة والاتباع فهذا التنين متمكن من صميم فؤاد الكافر المنكر للدين ، لا لمجرد جهله بالله وكفره بل لما يدعو اليه الكفر والجهل، كما قال الله تعالى : ﴿ ذلك بأنهم استحبّوا الحيوة الدنيا على الاخرة﴾[١٦/١٠٧] .

فكل ما يدعو اليه الجهل بالله وملائكته المقدسين وأنبيائه المرسلين ـ صلوات الله عليهم أجمعين ـ من محبة الامور الباطلة الزائلة فهو بالحقيقة والمعنى تنين يلسعه ويلدغه في أولاه واخراه ـ سواء كان مع صورة مخصوصة كما في عالم القبر بعد الموت ، او لم يكن كما في عالم الدنيا قبل الموت ـ

وعند عدم تمثل هذا الامر اللذاع اللساع على صورة يناسبه لا يعوزه شيء من حقيقة التنين ومعنى لفظه بالحقيقة ، اذ اللفظ موضوع للمعنى الكلي و خصوصيات الصور خارجة عما وضع له اللفظ ، وان كان اعتياد الناس بمشاهدة بعض الخصوصيات يحملهم على الاقتصار عليه والحكم بأن ما سواه مجاز ـ كما مر في «لفظ الميزان» .

على أنا نقول : يتمثل هذا التنين للفاسق الخارج عن الدين في عالم البرزخ حتى يشاهده وينكشف عليه صورته وكسوته ، لكن لا على وجه يمكن لغيره ـ ممن يكون في هذا العالم بعد ـ مشاهدة تلك الصور وسائر الصور الاخروية .

وبهذا يندفع انكار المنكر لعذاب القبر ، اذ يقول : «اني نظرت في قبر فلان ، فما رأيت شيئاً مما ورد في باب عذاب القبر» وذلك لانه في عالم الشهادة ، ولابد لمشاهدة عالم الغيب من الخروج عن غشاوة هذا العالم و

غباره ، نعم الفاسق قد ينام فيتمثل له حاله في المنام ، فربما يرى صورة حية يلدغ صميم فؤاده ، لانه بعد قليلا عن عالم الشهادة فيتمثل له حقائق الاشياء تمثلا محاكياً للحقيقة ، منكشفاً له من عالم الملكوت ، والموت أبلغ في الكشف من النوم ، لانه أقمع لنوازع الحس والخيال ، وأبلغ في تجريد جوهر الروح عن غشاوة هذا العالم ، فلذلك يكون ذلك التمثيل تاماً محققاً دائماً لايزول ، فانه نوم لاتنبّه منه .

فكما ان المستيقظ الذي بجنب النائم ـ ان كان ـ لايشاهد الحية التي يلدغ النائم ، وذلك غير مانع من وجود الحية في حقه وحصول الالم به في نفسه فكذلك الحاضر في قبر الميت بالقياس الى حال الميت التي نشاهدها في قبره الحقيقي .

وهذا ملاك التحقيق في فهم متشابهات القرآن والحديث ، وهو مسلك شريف قد ذكره بعض علماء الاسلام كالغزالي في كتبه ، الا أن بيانه بوجه حكمي برهاني وتصحيحه باوضاع ومقدمات علمية قطعية تطابق عليها العقل والنقل ، وتقويمه بدفع شبه وأغاليط وهمية ووساوس شيطانية على النظم القياسي المتألف من موادحقة صحيحة وصور مستقيمة لازمة الانتاج غير عقيمة الازدواج موكول الى بعض كتبنا العرفانية المبسوطة المتكفلة لبيان الاصول الحقة الايمانية على مبلغ القوة والطاقة ـ والله ولي الافاضة والالهام .

زيادة كشف وتبيين

بل نقول ما من شيء في هذا العالم الا وهو مثال لامر روحاني من عالم الملكوت كانه روحه ومعناه ، وليس هو هو في صورته وقالبه ، والمثال الجسماني مرقاة الى المعنى الروحاني ، ولذلك كانت الدنيا منزلا من منازل

الطريق الى الله ، فيستحيل الترقي الى عالم الاخرة الامن مثال عالم الدنيا﴿و لقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون﴾ [٥٦/٦٢] «من فقد حساً فقد علماً».

والقرآن والاخبار مشحونة بذكر الامثلة من هذا الجنس الذي مرّ ذكره، فانظر الى قوله ﷺ: [1] «قلب المؤمن بين اصبعين من أصابع الرحمن» فان روح «الاصبع» القدرة على سرعة التقليب ، وانما يكون قلب المؤمن بين لمّة الملك ولمّة الشيطان، هذا يغويه وهذا يهديه، والله سبحانه يقلّب قلوب العباد كما تقلّب أنت الاشياء باصبعيك ، فانظر كيف شارك نسبة الملكين المسخّرين الى الله تعالى اصبعيك في روح الاصبعيّة وخالف في الصورة .

فاستخرج من هذا مانقل عنه ﷺ : [2] « ان الله خلق آدم على صورته » فمهما عرفت معنى الاصبع أمكنك الترقّي الى القلم، واليد، واليمين، والوجه والصورة ، ووجدت جميعها حقائق غير جسمانيّة متمثّلة بأمثلة جسمانيّة ، فتعلم ان روح القلم وحقيقته التي لابد من ذكره، اذا ذكر حد القلم «هو الذي يكتب به » فان كان في الوجود شيء يسطر بواسطته نقوش العلوم في ألواح القلوب فأحرى به أن يكون هو «القلم» فان الله ﴿علّم بالقلم * علّم الانسان مالم يعلم﴾ [٩٦/٥] .

وهذا هو القلم الروحاني ، اذ وجد فيه روح القلم ولم يعوزه الا قالبه و صورته، وخصوصيّة المادة ـ كمامرّ ـ غير داخلة في حقيقة الشيء ، ولذلك لايؤخذ في حده الحقيقي، اذ لكل شيء حد وحقيقة وهي روحه، فاذا اهتديت الى الارواح صرت روحانياً وفتحت لك أبواب عالم الملكوت واهلّت

---

(١) مضى آنفاً .

(٢) البخارى: كتاب الاستئذان، الباب الاول: ٨/٦٢ .

لمرافقة الملاء الاعلى ـ وحسن اولئك رفيقا .

ولا تستبعد أن تكون في القرآن اشارات من هـذا الجنس ، فان كنت لاتقوى على احتمال مايقرع سمعك من هذاالنمط مالم يسندالتفسير الى قتادة أومجاهد أوالسدي فالتقليد غالب عليك ، وكلامنا ليس الا مع المستبصر، و مع ذلك فانظر الى معنى قولـه تعالى على ماذكره المفسّرون : ﴿أنزل من السماء ماءفسالت اودية بقدرها﴾ [١٣/١٧] ـ الاية ـ وانه كيف مثّل العلم بالماء والقلب بالاودية والينابيع ، والضلال بالزبـد ، ثم نبّهك في آخرها فقال : ﴿كذلك يضرب الله الامثال﴾ .

* * *

ثم نقول: كل ما لايحتمله فهمك فان القرآن يلقيه اليك على الوجه الذي لو كنت في النوم مطالعاً بروحك اللـوح المحفوظ لتمثّل لك، وذلك مثال مناسب يحتاج الى التعبير، ولذلك قيل: «ان التأويل يجرى مجرى التفسير» و مدار تدوار المفسّرين على القشر ، ونسبـة المفسّر الى العارف المحقّق المستبصر كنسبة من يترجم معنى الخاتم والفروج والافواه في مثال المؤذن الذي كان يرى في المنام ان في يده خاتماً يختم به فروج النساء وأفواه الرجال الى من يدرك انه أذّن قبل الصبح في شهر رمضان .

فان قلت: لم ابرزت هذه الحقائق في هذه الامثلة ولم يكشف صريحاً حتى وقع الناس في جهالة التشبيه وضلالة التمثيل ؟

فالجواب : ان الناس نيام في هذا العالم ، والنائم لم ينكشف له غيب من اللوح المحفوظ الا بالمثال ـ دون الكشف الصريح ـ وذلك ممّا يعرفه من يعرف العلاقة الحقّة التي بين عالم الملك والملكوت .

فاذا عرفت ذلك عرفت انـك في هذا العالم نائم ـ وان كنت مستيقظاً

عارفاً ـ « فالناس نيام ، فاذا ماتوا انتبهوا »فينكشف لهم عند الانتباه بالموت حقائق ماسمعوه بالمثال وأرواحها ، ويعلمون ان تلك الامثلة كانت قشوراً و أصدافاً لتلك الارواح ويتيقّنون صدق آيات القرآن ، وصدق قول الرسول والائمة الهداة عليهم السلام كما تيقّن ذلك المؤذن صدق قول ابن سيرين وصحّة تعبيره للرؤيا، وكل ذلك ينكشف عندالاتصال بالموت ويعرف كل أحد تأويل رؤياه، كماقيل في الفرس :

خواب نوشين بداندیش توخوش چنداناست

کابن سیرین قضا دم نزند در تأویل

وحينئذيقول الجاحدو الغافل: ﴿ياليتنا أطعنا الله وأطعنا الرسولا﴾[٣٣/٦٦]يا ليتنا﴿نرد فنعمل غير الذي كنانعمل﴾ [٧/٥٣] ﴿ليتني لم أتّخذ فلاناً خليلا﴾ [٢٥/٢٨] ﴿ياليتني كنت ترابا﴾ [٧٨/٤٠] ﴿ياحسرتي على مافرّطت في جنب الله﴾ [٣٩/٥٦] الى غير ذلك من الايات المتعلّقة بشرح المعاد و الاخرة .

فافهم وتحقق من هذا انك لماكنت نائماً في هذه الحيوة وانّماتيقظك بعد الموت، وعند ذلك تصير أهلا لمشاهدة صريح الحق كفاحاً، وقبل ذلك فلاتحمل الحقائق الا مصبوبة في قالب الامثال الخياليّة، ثم لجمود نظرك على الحس تظن انه لامعنى له الا المتخيّل ، وتغفل عن الحقيقة والسر كما تغفل عن روح قلبك ، ولا تدرك الا قالبك ـ ﴿ومن لم يجعل الله له نوراً فماله من نور﴾.

المقالة العاشرة

فى قوله سبحانه: «ولايؤده حفظهما»

وفيه فوائد :

الاولى فى اللغة

«لايؤده» أي: لايثقله ولايشق عليه: يقال: آده، يؤوده ، اوداً : اذا أثقله و أجهده. و: ادت العود، أوداً : اذا اعتمدت عليه بالثقل حتى أملته . و: [ادت العود] أؤده، فانآد. نحو: عجته فانعاج. و: الاود والاوداء على وزن: الاعوج والعوجاء والمعنى واحد. والجمع: الاود كالعوج. والمعنى : لايثقله ولايتعبه حفظ السموات والارض .

الثانية فى النظم

لما عظّم الله تعالى أمر السماء ومافيها والارض وما فيها سابقاً بأن نسب وأضاف مافي كل منهما الى ملكه وسلطانه ، ثم عظّم أمر الكرسي بأنه وسع

السموات والارض، اذكما ان الكرسي بطبيعته الجسميّة المحددة للامكنة و الازمنة محيط بما في داخله ـ لا كمجرد احاطة الظرف بالمظروف محدداً كان المكان المحاط عليه أملا، بل بأن لايتعيّن للمحاط عليه مكان أو حيّز أو وضع أو ما شئت فسمّه الا بسبب طبيعة جسميّة بخصوصها ـ فكذلك بحقيقته العقليّة والنفسيّة وروحه وقلبه الذي هو مستوى الرحمن مؤثرة فيمادونها من النفوس والطبايع الفلكيّة والعنصرية وملكوت العالم السفلى ـ من الجماد و النبات والحيوان ـ ولذلك تنبعث الارزاق والاجال من هناك وترتفع الدعوات لطلب الحاجات الى ذاك، فأراد أن يشير الى أن ذلك لايشق عليه ولا ينوء به فقال: ﴿ولايؤده حفظهما﴾ .

أي: لايتعب الكرسي ولا يشق على ظاهر حقيقته وباطن قلبه حفظ أجسام السموات والارض وحفظ نفوسها وطبايعها وصورها ـ ان كان الضمير راجعاً الى «الكرسي» .

او لايتعبه تعالى حفظهما بالكرسي على الوجه المذكور ـ ان كان الضمير راجعاً اليه سبحانه ـ كما لايؤد الروح الانساني حفظ أسرار السموات و الارض ومعانيها التي اودعها الله في السر الانسانى بقوله تعالى: ﴿وعلّم آدم الاسماء كلها﴾ [٢/٣١] .

وتحقيق هذا المطلب يحتاج الى مزيد تقرير له ليظهر لك بالبرهان كيفية دوام الممكن بدوام علّته الفيّاضة من غير تعب وملال وأودة وكلال ، وهذا هو الذى وعدناه آنفاً ، فاستمع و عه .

الفائدة الثالثة

اعلم ان للحق تعالى أسماء وصفات ، ولكل منهما مجالي ومظاهر في كل

من العوالم ، من أحصاها ـ اي عرفها وعرف لوازمها وآثارها وبدايتها وغايتها ـ وجبت له الجنة، وهي الكمال العلمي العرفاني، أي العلم بحقائق الاشياء كماهي عليها الموجب لمشاهدة المثل العقلية والاشباح الجنانية الموعودة ـ انشاءالله ـ جزاء لصالح العمل ومرضي السعي .

فكما ان عالم الجبروت من الملائكة العقلية ـ بجملة عددها الكثيرة و ضروبها التي لايحيط بها غيرالله ـ هو عالم قدرة الله تعالى ومظهر جباريته و مستوى اسم «الجبار» كذلك «عالم الكرسي» بجملة مافيها من ملكوت السموات والارض «عالم رحموته» ومظهر رحمانيته ومستوى اسم «الرحمن» اذ برحمته قامت السموات والارض ، فالكرسي صورة رحمانية الله تعالى على الخلائق وبها يعطف بعضهم بعضاً بالترتيب الحكمي والنظم السببي والمسببي ، فلكل سبب خاص عطوفة ورحمة على مسببه بايجاده واقامته وحفظه وادامته .

ثم اعلم ان العلة الفاعلية بحسب المشهور على ضربين : أحدهما الفاعل الذي يحتاج في فاعليته الى حركة وآلة وقابل ـ كالكاتب والبناء ـ ومثل هذا الفاعل يقال له في عرف الالهيين بـ« المعد » و« المحرك » وهي العلة بالعرض وثانيهما الفاعل الذي لايحتاج الى حركة وآلة جسمانية وقابل ـ وهو الفاعل في عرفهم ـ وان سئلت الحق فليس الفاعل بالحقيقة الاماهو برىء بالكلية عن جهة الامكان ، وماهو الا الواحد الحق ـ كما مرت الاشارة اليه .

فالفاعل بالمعنى الاول لتعلقه بالمادة الجسمانيّة وتحرّكه عند تحريكه يلحقه لامحالة كلال واعياء ودثور وفناء ، لانّ الجسمانيّات متناهية الذوات ، متناهية القوى والانفعالات ، كما انها متناهية الامتدادات والاتصالات ، فيصحبها الكلال أولا ثم الزوال ثانياً ، وقد صرح بعض الحكماء بأن الفاعل الجسماني قابل في الحقيقة لفعله لمباشرته اياه ، وأمّا القوى الفعالة المتقدّسة عن شوب

الانفعال المادي ، المرتفعة عن حضيض العالم السفلي فهي مسلوبة التغيّر عن حالها ، ممتنعة التجدد في فعالها ، بريئة الذوات عن لحوق معنى عارض يوجب كلالها وملالها ، او مضاد مفسد يقتضي فسادها وزوالها .

فهي وسائط فيض الحق وروابط جوده ومكثر جهات رحمته ومفنّن شعوب فضله وجوده ، فهي بالحقيقة عباد الرحمن المؤتمرون بأمره المتزجرون بنهيه وزجره ، كما وصفهم الله تعالى بقوله : ﴿لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون مايؤمرون﴾ [٦/٦٦] .

بخلاف الفاعل بالمعنى الاول ، فانّه لوقوعه في عالم الاضداد وتصادم صور المواد ربمايعوق عن فعله المقصود لمانع ، ويقطع عن طريقه المصمود اليه لقاطع .

* * *

وان أردت زيادة التوضيح فقد اودع الله تعالى في نفسك هذين الضربين من التأثير ، اي : **الابداع والتحريك** وهو المسمى بالاحداث ايضاً ، لانّ الحدوث يعرض الحركة بالذات ولما يقترنه بالعرض .

فـ «الابداع» ايجاد شيء لاعن شيء ، ومثاله فيك تصورك للاشياء بقوتك المصورة ومثولها بين يديك في عالمك الخاص على وجه يكون وجودها لك نفس مشاهدتك اياها ، و«الاحداث» هو جعل الشيء شيئاً ، ومثاله فيك تكلمك وكتابتك بآلات وأسباب طبيعية او غيرها .

ففي الضرب الاول لايصرف منك شيء الامجرد الالتفات والعناية ، وفي الثاني يصرف منك المادة والالة والزمان والقوة شيئاً فشيئاً ، فيحصل منه المفعول تدريجاً ويكمل عند انقضاء الحركة والزمان ، وهما مقدار خروج المادة الى الفعل ، وتوجه القوة والالة نحو الكمال ، تقرباً الى المبدء الفعال .

فاذا علمت هذين الضربين من الفاعلية ، وعلمت خصّوصية كل منهما و امتيازه عن صاحبه بخواص ولوازم ، ظهر لك انّ التعب والمشقة والاودة لايعرض الالفاعل جسماني لايفعل الابأن ينفعل ويتحرك من حال الى حال ، و يكون فاعليته على سبيل المباشرة .

واما الذي فاعليته لشيء بحيث اذا أراد ان يقول له : «كن» فيكون ، اي يكون مجرد ارادة الفعل منه مقتضياً لحصول فعله من غير أمر زائد يكون متوسطاً بينه وبين فعله ـ كايجاده تعالى عالم الامر ـ اويكون الوسط حاصلا بأمره من غير مدخلية مادة واستعداد وحركة ـ كايجاده لجواهر السموات والارض بواسطة أمره ـ او مع مدخليتها ـ كايجاده حوادث الفلكية والارضية بافادة الاسباب و افاضة الاستعدادات والحركات من غير تغيّر فيه تعالى ، واليه أشار بقوله سبحانه : ﴿ولايؤده حفظهما﴾ اي لا يتعبه ادامة جواهر مافي السموات وما في الارض ـ هذا اذا كان الضمير المفعول كناية عنه تعالى ، وأمااذا كان راجعاً الى «الكرسي» فالحكم بعدم عروض التعب والمشّقة ثابت للكرسي ، لانّه بحقيقته وذاته من وسائل جوده تعالى وربانيته وجهات كرمه ورحمانيته التي لاتبيد ولاتنقص أبداً فلايلحق له مشقة وتعب، واذالم يحصل له فاستحال حصوله للحق بالطريق الاولى .

وبالجملة كل ماهو علة لشيء بالحقيقة والذات ـ لابحسب القسر للاعداد والاستعداد ـ فيكون المعلول من توابع ذاته ورشحات وجوده بمنزلة الظلّ للشخص، فكما لايثقل ولايشّق وجود الظلّ على الشخص واستتباعه ايّاه ، فكذلك المعلول بالقياس الى ماهو علّة له بالذات ، وهذه الاسباب التي يظن الناس انها علة انما يؤدها وجود ماينسب اليها ، لانها ليست عللا بالحقيقة، بل بحسب المجاز ، وماهو علّة بالحقيقة لايلحقه الفتور في تأثيره ، اللهم الا أن

يكون بحسب نفس الامر (نفسه أمراً ـ ن) ناقصاً ضعيف الوجود .

فاعتبر بالكتابة الصادرة من الكاتب ، فان جوهر الانسان كاتب بالعرض لا بالذات ، ولهذا يلحقه التعب والملال ، وأمّا الكاتب بماهو كاتب ـ وهو أمر مركب من جوهر الانسان وامور اخرى ، بعضها نفسانية وبعضها طبيعية وبعضها خارجية من الالة والحركة والقابل وغيرها ـ فلا يحصل التعب للمجموع الا من جهة تصادم وقع بين أجزائه ، وتعارض قد حصل في العضو الواحد بين مقتضى الطبيعة ومقصود الارادة ، فان مقتضى الطبيعة التي في العضو الثقل ـ اي الميل الى مركز العالم ـ ومقصود الارادة الحركة الى جهات مختلفة فيحصل له الاعياء ، فيملّ الانسان من الكتابة قبل أن يحصل بها الاكتفاء وعنها الغناء، واما الامور التي تجري مجرى التصورات المحضة والتمثلات، فحصولها من الانسان لايشق عليه ، لانها انّما صدرت منه بجهة واحدة فاعليّة ذاتية من غير تعارض الجهتين ، فيكون هناك نفس التصوّر والارادة الشوقية نفس الحصول في صقع من النفس .

فمن هذا السبيل يجب أن يعتقد فاعليّته تعالى للاشياء وفاعليّة ملائكته المقربين وملائكته المدبرين ، فان صدور الموجودات عنه تعالى ـ كلية كانت او جزئية ، روحانية كانت او جرمية ـ نفس تعقله اياها كما حقق في موضعه، وكذا فاعلية من هوفي عالم جبروته وصقع ملكوته ، فمن اعتقد فاعليته تعالى على هذا الوجه وأعلى منه آمن من التجسم في حقه الموجب للعذاب الاليم .

المقالة الحادية عشرة

فی قوله سبحانه : «وهو العلی العظیم»

وفيه لطائف :

الاولی فی کیفیة نظمه بما سبق

وهو انه سبحانه بعد ما أثبت وأظهر المخلوقات من العرش والكرسي علواً في المرتبة وعظمة في الخلقة ، اظهاراً لكمال القدرة والحكمة ، تردى برداء الكبرياء في العزوالعلاء ، واتّزر بازار العظمة في الرفعة والسناء ، وهو اولى وأحق بالمدحة والثناء ، فقال تعالى : ﴿وهو العلّي العظيم﴾ اي : له العلو في الشأن والعظمة والسلطان ، فمن علا في الاخرة فباعلائه قد علا ، و من عظم في الدنيا فبتعظيمه قد عظم واستولى ، ـ فسبحان ربّنا العظيم ، و سبحان ربنا الاعلى .

اللطيفة الثانية

اعلم ان علّو الحق وعظمته صفتان اضافيتان ثابتتان له تعالى بالقياس الى

اعتقاد العبد وتصوره واثباته الوجود لغيره تعالى ، والافليس لما سواه وجود في جنب وجوده تعالى حتى يتّصف بالعلّو بالقياس الى غيره ، نعم الانسان يتصور بقوته الوهمية لنفسه وجوداً مستقلا وبواسطة وجوده الموهوم يتوهّم ويعتقد للعالم وأفراده وجود مستقل يقيس اليها وجود الحق ، فيصفه بالعلو و العظمة ، ثم بقدر مايظهرله قصور وجوده وضعفه وقصور الوجودات الامكانية وضعفها يزيد في نظره علّو الحق وعظمته ، ولهذا المعنى قيل : «انّ ظهور الانسان سبب خفاء الحق في هذا العالم» فبقدر انكساره وافتقاره ودثوره وفنائه يظهر له وجود الحق وبقائه وعلوه وكبريائه .

وقيل ايضاً : انّ هذا العالم عالم الخيال يتراءى فيها الاشياء على وجه الانعكاس والانتكاس ، فيرى المتبوع تابعاً والتابع متبوعاً ، والمستور ظاهراً والظاهر مستوراً ، بل الموجودات معدوماً والمعدوم موجوداً ، فالحقّ موجود والخلق مفقود، وفي الخيال يكون بعكس هذا ، وكذا الحق ظاهر جلي والخلق مستور خفي ، وفي الحس بالعكس .

فاذا اخذ الانسان في النزول والنقصان والهبوط في منازل الامكان ، وعاد قليلا الى ماله بحسب ذاته من الخلل والفقدان ، استأنف للحق في شهوده علواً وعظمة وجلالا وكبرياءاً ، ففي كل فناء يظهر عليه للحق بقاء ، وفي كل تواضع ينكشف عليه للرب تعالى كبرياء، أولاترى انك تقول في انحناك بالركوع :«سبحان ربى العظيم» وفي هويك بالسجود : «سبحان ربي الاعلى» وهكذا قليلا قليلا الى أن يضمحل وجوده بالكلّية ويبقى الوجود الحقّاني للواحد القهار .

ومن هيهنا يعلم ان قصارى مجهود العابدين والعارفين في عبادتهم وعلومهم ليس الا تصحيح نسبة الامكان وحفظ مرتبة الفاقة والافتقار والعجز والانكسار، لئلا يبقى في شهودهم وجود للاغيار ، ولايكون عندهم في الدار غيره ديّار،

فقوله تعالى : ﴿وهو العلي العظيم﴾ بالنظر الى قوم لهم بقايا الوجود الوهمي وقوله تعالى : ﴿وهو الواحد القهار﴾ [١٦/١٣] بالنظر الى قوم آخرين قبل ظهور الساعة ، وقوله : ﴿كل شيء هالك الا وجهه﴾ [٨٨/٢٨] بحسب نفس الامر أزلا وأبداً بالقياس الى الخلايق جميعاً .

اللطيفة الثالثة

اعلم ان «العلو» علوان: علو مكانى وعلو معنوي وجودي :

والاول ذاتي للمكان وعرضي للجسم ، ولذا قال سبحانه فى حق ادريس عليه‌السلام : ﴿ورفعناه مكاناً علياً﴾ [٥٧/١٩] فوصف مكانه بالعلو ، وأعلى الامكنة مكان «المحدّد للجهات» والمحدّد أعلى الاجسام مكاناً ، فكلّ ماهو أقرب منه كان أعلى في المكان مما هو أبعد ، ويقابله مكان الارض وهو أسفل السافلين ، والواقع فيه طبعاً ـ كالارض ـ يكون تحت الاجسام ، فكلّ ماهو أقرب منها كان أسفل .

وأمّا الثانى : فهو ذاتي للحق وهو حقيقة الوجود ، وعرضي للماهيات الموجودة ، فاطلاق قولنا «الموجود» على الماهيات كما يطلق قولنا «العالي» على الاجسام ، واطلاقه على الواجب عند العارفين كالاطلاق «العالي» على مكان (جرم ـ ن) المحدد ، واطلاقه على المعلول الاول عندهم اوعلى الواجب عند جمهور المتكلمين كالاطلاق «العالي» على جرم المحدد ، واطلاقه على ما سوى المعلول الاول ـ وهو الحقيقة المحمدية كما مرّ ـ كاطلاق « العالي » على غير المحدد .

وخرج من اطلاق الوجود بالفعل ماهية الهيولى ، اذ وجودها عبارة عن

الهاوية المظلمة ، أي نفس السفل والقوة والهبوط ، كما خرج من اطلاق العالي جسمية الارض ومكانه الذي هو أسفل السافلين .

وقد وصف الله هذه الامة المرحومة بالعلو المعنوي والمنزلة الوجودية فقال : ﴿وأنتم الاعلون والله معكم﴾ [٣٥/٤٧] اي : في هذا العلو ، وهو سبحانه مقدس عن العلو المكاني ، فيكون المراد العلو الوجودي ، اذموجودية الممكن انما يحصل بمعية الواجب تعالى معه ـ اما ابتداءاً او بتوسط معيته بالاشياء الاخر ، وهي العلل المتوسطة بينه وبين المعلول الاخير ـ فان معيته تعالى بكل متقدم في الوجود أقدم من معيته الى المتأخر ، لكن المراد هيهنا من «المعية» مايكون بغير وسط لانه في مقام المدح .

ووجهه ان الانسان الكامل أعلى الموجودات ، لانه خرق (قد خرج ـ قد خرج في ـ ن)الوجود وسلك سبيل الله وأحاط بالكل وصارت مرتبته جامعةلجميع المراتب ، فله المعيةالذاتية بالنسبةالى الباري جل اسمه والعلو في المنزلة والمعنى ، فيكون فوق الكل ، فقدجمع له بالعمل العلو المكاني ـ لان مكانه الجنة وهوأعلى الامكنة ـ وبحسب العلم ـ الموجب للاحاطة بالحقائق ـ المعنوي .

والملائكة المقربون لهم العلو بحسب الرتبة ، لانهم وسائط جود الحق ورحمته ، فقال لابليس : ﴿استكبرت أم كنت من العالين﴾ [٣٨/٧٥] لان جوهر ابليس من الجواهر المتعلقة بعالم الظلمات ، فمنزلته دون منزلة الانوار العقلية المرتفعة عن التعلق بغير الحق ، فلها السلطنة الكبرى على القوى المتعلقة بالعالم الادنى .

فظهر ان الحق تعالى «على» لذاته ، لان وجوده عين ذاته ، والانسان الكامل «على» بعلو الحق تعالى .

* * *

هذا في مقام الفرق والاشتراك في الوجود والعلو ، واما في مقام الجمع فهو الواحد القهار لاغير ، لانه لايوصف الابالصفات التنزيهية ، فلاعلو كما لاسفل له ، والاشتراك المذكورفي أصل العلوفي الجملة بين العبد والرب في مقام الفرق ، ولابد من اعطاء حق الربوبية والعبودية من العلو بأنه ذاتي للرب وعرضي للعبد ، ولهذا أمر الله تعالى أشرف الممكنات ـ وهو الذي له المنزلة العظمى في المعية للحق والعلّو المعنوي دون غيره الا بوسيلته ـ أن يتأدب بأدب العبودية ويسبح الله عن النقص الامكاني، فقال مخاطباً اياه : ﴿سبح اسم ربك الاعلى﴾ [١/٨٧] وظني أن منشأ استغفار رسول الله ﷺ ـ كما ورد في الحديث ـ [1] هو هذه المعية العالية التي هي مظنّة الاشتراك بين العبد والرب في العلّو المعنوي ، فيحتاج العبد الاعلى والملك المقرّب في كل حين الى تذكّر عظمة الله وعلّوه والاستغفار عن ذنب وجوده الامكاني ، لئلا يقع في السكر عن الشكر ، وفي الكفر عن الاحسان ، والنسيان عن الوجدان، فيجري على لسانه شيء من السكريات فينحط عن مقام القرب والمحبّة الى مقام البعد والمذلة ـ نعوذ بالله من الحور بعد الكور .

اللطيفة الرابعة

في بيان تقديسه تعالى عن العلو المكاني

وفيه دلائل كثيرة اوردنا اثنين منها :

أحدهما: ان علوه لو كان مكانياً لكان لايخلو اما أن يكون جسماً متمكناً أو

---

(١) الجامع الصغير: (١/١٠٥) «انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم مأة مرة» .

نفس المكان .

والاول باطل لتركّب كل جسم امابحسب نفس الجسمية المشتركة كما هو مذهب جمهور الحكماء ، واما بحسب تعيّنه الخاص ونحو وجوده النوعي او الشخصي كما هو رأي الجميع ، فان كل نوع من الجسم مركب في الخارج اما من جوهرين ، او جوهر وعرض ـ على اختلاف القولين في جوهرية الصورة النوعية وعرضيتها ـ يكون أحد الجزئين يجري مجرى الجنس والاخرى يجري مجرى الفصل ، والتركيب مطلقاً ينافي الوجوب الذاتي كما علمت .

والثاني لايخلو اما أن يكون متناهياً في جهة فوق او غير متناه ، والاول مستحيل لاستلزامه أن يكون المفروض فوقه أعلى منه فلايكون هو أعلى من كل ما عداه ، بل يكون غيره أعلى منه مكاناً ـ هذا محال ضرورة ، ويلزم ايضاً أن يحتاج في تعينه الى ما يحدد جهته .

وان كان غير متناه فيكون ممتنعاً لامتناع اللاتناهي في المقدار بالبراهين العقلية القاطعة الدالة على تناهي الابعاد والمقادير .

ولنذكر من تلك البراهين ما هو أخف وأجود واوثق وأنسب بهذا المقام وهو انه لو كان بعد غير متناه يمكن لنا أن نفرض ذلك البعد الى جهة الفوق ونفرض فيه نقط غير متناه ، فلايخلو اما أن يحصل في تلك النقط نقطة واحدة لانفرض فوقها نقطة اخرى وأما أن لايحصل .

فان كان الاول كانت هذه النقطة آخر النقاط فيكون طرفاً لذلك البعد فيكون ذلك البعد متناهياً ـ وقد فرضناه غير متناه هذا خلف ـ .

وان لم يوجد فيها نقطة الاوفوقها نقطة اخرى كان كل واحدة من تلك النقط المفترضة في ذلك البعد سفلا ، ولايكون فيها مايكون فوقاً على الاطلاق فحينئذ لايكون لشيء من النقط المفروضة في ذلك البعد علو مطلق ، واذا

لم يكن « مطلق » لم يكن «مضاف» ، وذلك ينفى صفة العلوية ، وقد وصفنا انه سبحانه عليّ بمعنى العلو المكاني ـ هذا خلف الدليل الثاني .

الدليل الثاني :

ان كل وصف يكون ثبوته لاحد الامرين بذاته وللاخر بتبعيّة الاول كان ذلك الحكم في الذاتي أتم وأكمل، وفي العرضي أقل وأضعف ، فلو كان علو الله تعالى بسبب المكان لكان علو المكان الذي بسببه حصل هذا العلو لله تعالى صفة ذاتيّة له، ولكان حصول العلو لله سبحانه حصولا بتبعيّة حصوله في المكان فكان علو المكان أتم وأكمل من علو ذات الله تعالى ، فيكون علو الله ناقصاً وعلو غيره كاملا وذلك محال .

* * *

فهذان الدليلان قاطعان في أن علو الله تعالى يمتنع أن يكون بالجهة ، و ما أحسن ماقال ابومسلم بن بحر الاصفهاني في تفسير قوله تعالى: ﴿لمن مافي السموات والارض قل لله﴾ [٦/١٢] قال: «وهذا يدل على أن المكان والمكانيات بأسرها ملك الله وملكوته ـ ثم قال: ﴿وله ماسكن في الليل والنهار﴾ [٦/١٣] وهذا يدل على أن الزمان والزمانيات بأسرها ملك الله تعالى وملكوته، فتعالى وتقدّس عن أن يكون علـوّه بسبب المكان وتقدّمه بسبب الزمان، اذ المكان والزمان كلاهما من مخلوقات الله الواقعة في أدنى المراتب .

فتعالى ذاته وصفاته عن أن يكون مكانياً أوزمانياً، فبقى أن يكون علـوّه بحسب وجوب الوجود والالهيّة ، وسرمديّته بحسب القيومية الذاتية .

* * *

وعلى هذا القياس معنى عظمته فانها ايضاً بحسب المهابة والجلالة والقهر والكبرياء، ويمتنع أن يكون بسبب المقدار والحجم، لانه ان كان غير متناه في

كل الجهات او في بعض الجهات فهومحال ، لماثبـت بالقواطع البرهانيّة تناهي الابعاد في كل الجهات ، وانكان متناهياً في الجهات كلها كانت الاحياز المحيطة بذلك المتناهي أعظم منه فلايكون مثل هذا الشيء عظيماً على الاطلاق فالحق سبحانه وتعالى أعلى وأعظم من أنيكون من جنس الجواهروالاجسام تعالى عمايقوله الظالمون علواً كبيراً .

* * *

* *

*

المقالة الثانية عشرة

في قوله سبحانه «لااكراه في الدين»

وفيه أطوار :

الطور الاول في اللفظ

«اللام» في «الدين» اما انه لام العهد كما ذهب اليه بعض، اوأنه بدل من الاضافة كما رآه آخرون، وهو مثل قوله تعالى : ﴿فان الجنة هي المأوى﴾ [٧٩/٤٠] أي: مأواه، والمراد «في دين الله» .

و«الدين» معناه في الاصل: العادة والشأن، ودانه: أذلّه واستعبده، يقال: دنته، فدان، ثم استعمل بمعنى الجزاء: دانه ديناً، اي: جازاه، يقال: «كماتدين تدان» اي: كما تجازى تجازي بفعلك وبحسب ماعملت، وقوله تعالى: ﴿أءنّا لمدينون﴾ [٣٧/٥٣] اي: مجزيّون ، ومنه : «الديان» في صفة الله ، و «قوم دين» اي: داينون ، والمدين : العبد. والمدينة: الامة ـ كأنهما أذلّهما العمل ودنته: ملكته، ومنه سمي المصر «المدينة» ثم استعمل بمعنى الطاعة، ودان له:

أطاعه، ومنه «الدين» والجمع «الاديان» وقد دان بكذا، ديانة وتديّن به فهو ديّن ومتديّن .

الطور الثانى

فى المعنى

و التحقيق فيه : ان « الدين » في الحقيقة هو التسليم والرضاء الحاصلين بسبب العقائد العلميّة التي وقعت بافاضة الله على القلب المطمئن بالايمان لمناسبة ذاتيّة أو كسبيّة بمزاولة الافكار والانظار في طلب الكشف واليقين ، وكماان العلوم الضروريّة يحصل في القلب بمجرد الافاضة من غير اكراه و جبر ، فكذلك العلوم النظريّة والمعارف الالهيّة انما يحصل عقيب المباديء والمقدمات الالهاميّة أوالتعليميّة بمجرد الالقاء في الروع والتأثير في الباطن والقذف في القلب من غير اجبار في الظاهر واكراه في القالب .

وذلك لان الدين أمر باطني ولاتسلّط لاحد على باطن الانسان وقلبه الا للواحد الحق من جهة المناسبات الذاتيّة والقربات المعنويّة والمواجيد الذوقيّة والمكاشفات الشوقيّة والتجليّات الالهيّة، وقدورد في الخبر: «ان الله تعالى اذا تجلّى لشيء خضع له باطنه وظاهره» .

وفي الحديث النبوي عليه وآله أفضل الصلوات والتسليم : «ليس الدين بالتمنّى »[1]

مع أن التمنّي نوع من الاختيار ، فكيف يحصل بالاكراه ـ وهو الاجبار ـ وذلك لان الدين هو الاستسلام لاوامر الشرع ظاهراً والتسليم لاحكام

(١) فى الجامع الصغير: ليس الايمان بالتمنى ولا بالتحلى ... ٢/١٣٤ .

الحق تعالى باطناً من غير حرج في الباطن ، كقوله تعالى : ﴿ان الدين عند الله الاسلام﴾ [١٩/٣] وقوله : ﴿فلا وربك لايؤمنون حتّى يحكّموك فيما شجر بينهم﴾ [٦٥/٤] .

الطور الثالث

فيما سنح لنا بالبال فى تحقيق المرام وفى انتظامه بما سبق من الكلام

ان الله سبحانه وتعالى بعد ماتبين معارف التوحيد الذاتي والصفاتي والافعالي بوجه شاف كاف متعال، أرادأن يشير الى طريق العبودية لهذا المعبود الموصوف بغاية الجمال والجلال ، المنزه عن المماثل في الكمال والشريك في الافعال فأشار الي «مقام الرضا» الذي هومن لوازم المعرفة واليقين والبصيرة التامة في أمر الدين ، وهوأعلى مراتب العابدين قبل حصول الفناء وأجل مراتب العارفين الصديقين في هذه الحيوة الدنيا حين بقايا الوجود فيهم بعد ، وعدم اندكاك جبل هويتهم فى ملاحظة الهوية الاولي ، فقال : ﴿لااكراه في الدين﴾ .

فان من كان بعد متكلفاً في الدين ثقيلا عليه حمل أعبائه ، متأذياً بالعبادة غير منخشع القلب ولاسهل الانقياد سلس الاجابة للطاعة ، ولاطواعاً للشريعة من غير كره وانقباض ،فهوبعد أسير الهوى والرغبات ، عابدأصنام الشهوات ، وانما يعبد الله ويدعوه تقرباً به الى نيل مراده ، وجاعلا اياه وسيلة الى راحة ذاته ، فهو بالحقيقة مستخدم ربه ومستعبد معبوده تعالى الله عنه .

ومثل هذا الانسان لامحالة غير عارف بالمبدء الاعلى، بل حاله شاهد على

أن الهه هواه ومعبوده نفسه ، فمادام على هذه الحالة فهو غير واصل الى مرتبة العبادة والمعرفة ، فتارة يعتريه الخوف وتارة تسليه الرجاء ، وفي بعض اوقاته من الجفاء يلجىء الى باب الصبر وفي بعضها يستزيد النعم بالشكر .

فاذا ارتقى من هذه المنزلة الى درجة الرضا والتسليم استراح من جميع ذلك فلم يحتج الى جذب مطلوب له او دفع مهروب عنه ، فلا يبقى له كراهة في الدين ولا أذية في سلوك طريق المسلمين ، كما ورد في الحديث[1] «اول الاسلام اماطة الاذى عن الطريق» يعنى : أول درجات الاسلام الحقيقي مقام الرضاء بالقضاء من غير اكراه ، بأن ينظر المرء الى جميع المخلوقات بعين الرضا ، ويجد من نفسه في جميع مايسمى بالتكاليف الدينية حالة الارتضاء ، وذلك باب الله الاعظم وبه يدخل السالك في التدين بدينه الذي هو معرفة التوحيد المشار اليه آنفاً والعمل بمقتضاه .

وانما قلنا «انه أول الدرجات» لان هذه المرتبة قاصرة عن مراتب الكاملين الواصلين الى أدنى حد من حدود الكمال ، فان الراضي يدعى ان له وجوداً مقابلا لوجود المرضي عنه، وله مجال تصرف قد تركه باختياره ، وذلك يستلزم دعوى الشركة في الوجود والتصرف ـ تعالى الله عن أن يكون له شريك أو معه متصرف .

فان ارتقى من هذه الدرجة ووصل الى مقام الفناء المحض ومحو الاثر الذي هو منزل أهل الوحدة المطلقة ـ لا أقول التوحيد فانه طلب وحدة قسرية، ولا الاتحاد فانه وان كان بالطبع لا بالقسر لكن تفوح منه رائحة الكثرة ـ لا يلتفت

---

(١) الترمذى : المقدمة ، باب فى الايمان : الايمان بضع وستون أوسبعون باباً أدناها أماطة الاذى عن الطريق . . . (٢٢/١) .

مثله الى مقام الرضاء والتسليم ، بل مقامه في العبودية والاخلاص المحض ، وأخلص من أن يكون له «ثبوت» حتى يمكن اتصافه بالكمال ، وأن يكون له «هوية» حتى يصير منعوتاً بنعوت الجمال والجلال ، بل هناك ينقطع السلوك والسالك وينعدم الوصول والواصل ﴿فان الى الله المنتهى﴾ ﴿وان الى ربك الرجعى﴾ .

الطور الرابع

قال أبـومسلم والقفال المعتزلي : «ان الله مابنى أمرالايمان علي الاجبار والقسر، وانما بناه على التمكّن والاختيار» .

وفيه نظر : لان الايمان أصله الاعتقاد الثابت الجازم وهو ممالايكـون للاختيار فيه مدخل ، لانه نفس العلم ، والعلم كسائر الاحوال القلبية يحصل بافاضة الله من غيرفاعل متوسط ولايحصل بالاختيار ـ كما يحكم به الوجدان الصحيح ـ ولايلزم من كونه لابالاختيارأن يكونحصوله بالاجبارليكون منافياً لمايستفادمن قوله تعالى : ﴿لااكراه في الدين﴾ .

وذلك لان الروح الانساني من عالم الامر،والتصورات الكلية والاعتقادات اليقينية (القلبية ـ ن) امورأمرية موجودة في عالم الامر وكل مايكون في عالم الامرفهو أرفع وأجل من أن يكون حصولها بطريق الجبرو الاختيار ، بل على سبيل الرضا ، والفعل الحاصل بالرضا مايكون وجـوده عين المشية والمحبة والعشق والشوق .

نعم ـ يمكن الاعتذار من طرف هذا القائل بناء على مذهبه من الاعتزال بأن يكون الاعمال جزء الايمان ، وهي كفعل الطاعات ـ من الصلوة والصوم والزكوة والحج والكفارات وغيرها وترك المناهي الشرعية ـ والكل أفعال

اختيارية لااجبار فيه ، لكن يرد عليه ان الاكراه غير الاجبار ، لكون أحدهما طبيعياً والاخر نفسانياً ، فنفي أحدهما يستلزم نفي الاخر ، بل الاعمال الشرعية ـ كالصلوة والزكوة وغيرهما ـ لو أهملها المكلف استحق للاكراه والزجر ، بل القتل ، فكيف لايجرى فيها الاكراه ، ولهذا قيل : «الاية منسوخة» .

والاولى أن يقال : ان الله سبحانه لما بيّن دلائل التوحيد بياناً شافياً قاطعاً للعذر قال بعد ذلك انه لم يبق بعد ايضاح هذه الدلائل للكافر عذر في الاقامة على الكفر ، الا أن يقسر على الايمان ويجبر عليه ، وذلك مما لايجوز في دار الدنيا ـ التي هي دار الابتلاء ـ اذ في القهر والاكراه على الدين يبطل معنى الابتلاء والامتحان .

ونظير هذا قوله تعالى: ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾ [٢٩/١٨] وقال في سورة اخرى ﴿ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلّهم جميعاً أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾ [٩٩/١٠] وقال في سورة الشعراء : ﴿لعلّك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين * ان نشأ ننزّل عليهم من السماء آية فظلّت أعناقهم لها خاضعين﴾ [٢٦/٣-٤] .

وممّا يؤكد هذا القول انه تعالى قال بعد هذه الاية : ﴿قد تبيّن الرشد من الغي﴾ يعني ظهرت البراهين وانكشف الحجج والبيّنات ولم يبق بعدها الا طريق القسر والاكراه والالجاء ، وذلك غير جائز لانّه ينافي التكليف في هذه الدنيا .

الطور الخامس

في ذكر أقوال المفسرين فيه

وهي عدة أقوال :

الاول : انه في أهل الكتاب خاصّة ، الذين يؤخذ منهم الجزية ، لانهم لماقبلوا الجزية سقط القتل وحكم المجوس حكمهم ، لان لهم شبه كتاب ، وأمّا الكفّار الذين تهوّدوا أوتنصّروا فقيل : انهم لايقرون على ذلك ويكرهون على الاسلام . وقيل : يقرون على ماانتقلوا اليه ولايكرهون .

الثاني : انها نزلت في قوم خاص من الانصار، فقيل: انه رجل منهم كان له غلام أسود يقال له «صبيح» وكان يكرهه على الاسلام ـ عن مجاهد ـ [١] .

وقيل[١]:نزلت في رجل من الانصار يدعى «أبا الحصين» وكان له ابنان ، فقدم تجّار الشام الى المدينة يحملون الزيت ، فلمّا أرادوا الرجوع من المدينة أتاهم ابنا أبى الحصين فدعوهما الى النصرانيّة ، فتنصّرا وخرجا الى الشام، فأخبر أبو الحصين رسول الله ﷺ فأنزل الله سبحانه : ﴿لااكراه في الدين﴾ فقال رسول الله ﷺ : « أبعدهما الله ـ هما أول من كفر» فوجد أبو الحصين في نفسه على النبي ﷺ حين لم يبعث في طلبهما، فأنزل الله سبحانه: ﴿فلا وربك لايؤمنون﴾ [٦٥/٤] الاية .

وبطريق آخر [٢] روي انه كان لانصاري من بني سالم بن عوف ابنان فتنصّرا قبل أن يبعث رسول الله ﷺ، ثم قدما المدينة فلزمهما أبوهما وقال: «والله لا أدعكما حتّى تسلما» فأبيا . فاختصموا الى رسول الله ﷺ فقال

---

(١) اسباب النزول: ٥٨

(٢) اسباب النزول: ٥٩

الانصاري: يارسول‌الله أيدخل بعضي‌النار وأنا انظر؟ فنزلت، فخلاهما .

القول الثالث : انها في جميع الكفار ، وكان هذا قبل أن‌يأمر النبي ﷺ بقتال أهل الكتاب ، ثم نسخ وامر بقتال أهل الكتاب في سورة برائة ـ وهو قول السدي، وهكذا نقل عن ابن‌مسعود وابن‌زيد انها منسوخة بآية السيف و قال الباقون انها محكمة .

القول‌الرابع :ان معنى‌قوله تعالى : ﴿لااكراه﴾ اي لاتقولوا لمن دخل في الدين بعد الحرب « انه دخل مكرهاً » لانـه اذا رضى بعد الحرب وصح اسلامه فليس‌بمكره، ومعناه: لاتنسبوه الى‌الاكراه، فيكون‌كقوله: ﴿ولاتقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمناً﴾[٩٤/٤] .

القول الخامس : ان المراد ليس في الدين اكراه من الله سبحانه ولكن العبد مخيّر فيه، لان ماهو دين في الحقيقة هو من أفعال القلوب اذا فعل‌لوجه وجوبه، فاما مايكره عليه من اظهار الشهادتين فليس بدين حقيقة، كما ان من اكره على‌كلمة الكفر وقلبـه مطمئن بالايمان لم يكن كافراً ، والمراد الدين المعروف وهو الاسلام ودين‌الله الذي ارتضاه، وهذا الوجه قريب مماذكرناه سابقاً .

المقالة الثالثة عشرة

في قوله سبحانه: «قدتبين الرشد من الغي»

وفيه رشحات :

الاولى في اللغة

يقال: «بان الشيء» و«استبان» و«تبيّن» اذا ظهر ووضح، ومنه المثل: «قد تبيّن الصبح لذي عينين[1] » وقال بعض العلماء[2]: «عندى ان الايضاح و التعريف انّما سمّى بياناً لانه يوقع الفصل والبينونة بين المقصود وغيره .

والرشد في اللغة معناه اصابة الخير وفيه لغتان[3]، رشد يرشد رشداً ، و الرشاد مصدر ايضاً كالرشد .

والغي نقيض الرشد، يقال: غوى يغوى غيّاً وغواية: اذا سلك غيرطريق الرشد .

---

(١) المثل : «قد بين الصبح . . .» كما فى مجمع الامثال (باب القاف) وفيه : بين هنا بمعنى تبين .

(٢) الفخر الرازى فى تفسيره: ٢/٤٧٣ .

(٣) رشد يرشد مثل كفر يكفر. ورشديرشد مثل عمل يعمل .

الرشحة الثانية

فى انتظامه بماسبق

لماذكر الدين وانه لايحصل بالاكراه شرع في شرح ماهيّته وقال: ﴿قد تبيّن الرشد من الغي﴾ أي: وضح وانكشف مما ذكر سابقاً من شواهد المعرفة ان الدين الحقيقي الذي هو سلوك سبيل الله وقطع المنازل والمراحل التي بين العبد ومولاه المسمى بالرشد والهدى من «الضلال الحقيقي» الذي هو سلوك سبيل الشيطان والهوى وهو المسمى بالغواية والغي .

ووجه هذا التبيّن والانكشاف ان طريق الحق ليس الا واحداً ، وطرق أهل الضلال وان كانت مختلفة متكثّرة لايمكن احصائها ، لكن اذا عرف هذا الواحد وانكشف لدى العارف البصير بالبصيرة الباطنة انه طريق الحق يتبين ويتحقق ان ماسواه طريق الضلال .

فجميع طرق الضلال يعرف بمجرد معرفة طريق الحق ، اذ يصدق على كل منها انه غير الحق ﴿وماذا بعد الحق الا الضلال﴾ ولهذا ورد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم : [1] « ستفرق امتي على ثلاث وسبعين فرقة والناجية منها واحدة» وهذا العدد المعيّن لماسوى الفرقة الناجية انما هو بحسب الاجناس الكليّة، والا فهي بحسب الخصوصيّات فغير محصورة كما مرّ ، ومع هذا من عرف طريق النجاة يعلم ان غيره طريق الهلاك .

(١) راجع بحار الانوار: كتاب الفتن والمحن الباب الاول: ٤/٢٨ .

الرشحة الثالثة

في تحقيق معنى «التبين» في هذا المقام

اعلم ان معنى «تبيّن الرشد من الغي» تميّز الحق من الباطل، والايمان من الكفر بحسب الواقع وبما يلزم من الحجج والبيّنات الدالّة والبراهين الواضحة عند من نظر وتدبّر في تلك الادلة والبراهين، لأن كل مكلّف تنبه به، لان ذلك خلاف ماهو المعلوم من حال أكثرهم، لانهم اما جهّال محضة واما مقلّدون ـ والمقلّد كالجاهل في عدم كونه عارفاً بصيراً، ويمتاز عنه في كونه معتقداً، ودرجة المعرفة فوق الاعتقاد، لانها ممّا يحصل معها الانشراح الباطني والمشاهدة المعنويّة دون اعتقاد المقلّد، اذ لا انشراح ولا اطمينان معه للقلب، وانما الفائدة فيه مجرد الاتّباع للقائد العارف في صورة الاعمال الشرعيّة والاوضاع الدينيّة، الموجبة لرياضة القوى البدنيّة، وتطويع النفس الامّارة لئلا تصول على النفس المطمئنّة.

وبذلك يحصل للنفس الانساني الامتياز عن سائر النفوس الحيوانية التي لا معاد لها في الاخرة، وعن النفوس الشقيّة المتمردة عن طاعة الشريعة التي لها العقوبة الاخرويّة، وذلك لان الاقتداء بأهل الكمال ـ ولو في صورة الاعمال ـ مع خلو النفس عن رذائل الاوصاف وقبائح الاعمال، وسذاجة القلب عمّا يضاد ونيل الرحمة من المبدء الفعال مع صدق النيّة وصفاء الطويّة يوجب أن ينال المقتدي نصيباً من السعادة الاخرويّة واللذات الآجليّة التي للعارفين وأن يتنوّر ذاته بنور المتابعة لهم والانخراط في سلكهم، والاستسعاد بسعادتهم على نهج التبعيّة والعرض ـ لاعلى وجه الاستقلال ـ اذ السعادة الحقيقيّة

منوطة بالمعرفة الحقيقيّة ، بل هي عينها ، فحيث لا استقلال في المعرفة لا استقلال في السعادة ، ولكن بحسب «من تشبّه بقوم فهو منهم» كان للمتشبّه بأهل الكمال بقدر تشبّهه بهم ضرباً من السعادة في المآل .

والله الهادي الى طريق الصواب وبه الاستعاذة
من الضلالة والغواية في سبيل
الاخرة والمآب .

* * *

* *

*

المقالة الرابعة عشرة

فى قوله سبحانه «فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لاانفصام لها»

وفيه تحقيقات :

الاول فى اللغة

قال النحويون : «الطاغوت» على وزن فعلوت، نحو جبروت ورحموت و «التاء» زائدة فيه، وهي مشتقّة من «طغى» وتقديره طغووت الا ان لام الفعل قلب الى موضع العين كعادة العرب في القلب نحو : الصاعقة والصاقعة ، ثم قلبت الواو ألفاً لتحركها وانفتاح ماقبلها .

وصاحب مجمع البيان رحمه الله على أن أصلها «طغيوت» بدل من الياء يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿فى طغيانهم﴾ [١٥/٢] ثم ان «اللام» قدمت الى موضع «العين» فصارت «طيغوت» ثم قلبت الياء ألفاً لتحركها وانفتاح ماقبلها فصار «طاغوت» فوزنها الان بعد القلب «فلعوت» .

وجمع طاغوت : طواغيت وطواغت و طـواغ ـ على حذف الزيادة

ـ والطواغي ـ على العوض ممّا يحذف ـ .

قال المبرّد في الطاغوت: «الاصوب انه جمع» قال أبوعلي الفارسي : ليس الامر عندي كذلك بل هو مصدر كالرغبوت والرهبوت والملكوت وكما ان هذه الاسماء آحاد كذلك هذا الاسم مفرد وليس بجمع، وممّا يدل على ذلك انه يفرد في موضع الجمع كما يقال «هم رضا» و «هم عدل» ولهذا قال تعالى ﴿اولياؤهم الطاغوت﴾ .

وقالوا: وهذا اللفظ يقع على الواحد وعلى الجمع أما في الواحد فكما في قوله تعالى: ﴿يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به﴾ [٤/٦٠] وأمّا في الجمع فكما في قوله تعالى: ﴿والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت﴾ .

وقالوا: الاصل فيه التذكير، فأما قوله تعالى: ﴿والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها﴾ [٣٩/١٧] فانما انّثت ارادة الالهة .

ويقال: «استمسك بالشيء» اذا تمسّك به .

و«العروة» واحدة العرا، نحو عروة الدلو وعروة الكوز ، وانما سمّيت بذلك لان العروة عبارة عن الشيء الذي يتعلّق به .

و «الوثقى» فعلى اوثق وهو من باب استعارة المحسوس للمعقول ، لان من أراد امساك شيء يتعلّق بعروته ، فكذا هيهنا من أراد امساك هذا الدين تعلّق بالادلة الدالة عليه على وجه اليقين، ولما كانت دلائل الاسلام أقوى الدلائل وأوضحها وأمتنها لاجرم وصفها سبحانه بانها «العروة الوثقى» .

و«الفصم» هو كسر الشيء من غير ابانة ، والانفصام : مطاوع الفصم يقال «فصّمته، فانفصم» والمقصود منه المبالغة، لانه اذا لم يكن للشيء انفصام فبأن لايكون لها انقطاع اولى .

التحقيق الثانى

فى معنى الطاغوت وفيه أقوال:

أحدها أنه الشيطان ـ عن مجاهد وقتادة ، وهو المروي عن أبي عبدالله جعفر الصادق عليه السلام [١] .

وثانيها : انه الكاهن ـ عن سعيد بن جبير .

وثالثها : انه الساحر ـ عن أبي العالية .

ورابعها : انه مردة الجن والانس وكل مايطغى .

وخامسها : انه الاصنام وماعبد من دون الله .

وعلى الجملة : [٢] من كفر بماخالف أمر الله ويؤمن بالله ويصدق بما جائت به رسله ـ صلوات الله عليهم ـ والوجه فيه انه لما حصل الطغيان عندالاتصال بهذه الاشياء فكانت أسباباً للطغيان كمافي قوله تعالى : ﴿رب انهن أضللن كثيراً من الناس﴾ [١٤/٣٦] .

وسادسها : انه هو النفس ـ وهو أقرب المبادي المغوية للانسان ، اذ ما أضله مضل وماأغواه مغوعن الصراط المستقيم الابواسطة ميله وهواه الى ما يرغب اليه ويعبده ، بل لايعبد الانسان معبوداً غير الله الابتبعية عبادة عادته و هواه ، كما في قوله تعالى : ﴿أفرأيت من اتخذ الهه هواه﴾ [٤٥/٢٣] وفيما روى عن النبي صلى الله عليه وآله : [٣] «ثلاث مهلكات : شح مطاع ، وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه» اشارة الى ماذكر ، حيث وصف الاوليان بالمطاع والمتبع ، وأصرح من

---

(١) مجمع البيان فى تفسير الاية: ١/٣٦٤ .

(٢) أى المراد من الاية على الوجوه الخمسة المذكورة .

(٣) الخصال : باب الثلاثة رقم ١١ : ١/٨٤ .

ذلك ماروى عنه ﷺ : [1] «ماعبد معبود في الارض مثل الهوى» .

وسابعها: انه عالم الهيولى ونشأة الدنيا الدنية التي هي دار الشهوات المهلكة ودار الغرور بالخيالات المغوية والاماني التي لاحاصل لها الاخسران الاخرة : ﴿كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماءاً﴾ الاية [٣٩/٢٤] .

وثامنها: انه جهة الامكان والنقصان في الممكنات التي هي حال الماهيات بحسب ذواتها ـ بخلاف جهة الوجوب والوجود التي هي حالتها الفائضة عليها من المبدء الاعلى تعالى ـ فالاوصاف الذميمة والافعال القبيحة كلها انما نشأت من الممكن بواسطة الجهة التي له بالقياس الى نفسه ، والاخلاق الحسنة والطاعات كلها انما نشأت منه بواسطة الجهة التي له بالقياس الى ربه، فبحسب غلبة احدى الجهتين كان الغالب الصفات والافعال التي بواسطتها ، والمغلوب مايقابلها .

فمن يكفر بالطاغوت ـ أي بالالتفات الى محبة نفسه والاهتمام بجلب ما يلذّها ودفع مايكرهها ـ فقد استمسك بالعروة الوثقى ـ التي هي الاقبال الى جنبة الحق والاعراض عن جنبة الباطل، لان ذلك يوجب وجدان روح الوصال ونعيم الاتصال والخلاص عن ألم الافتراق وجهنم القطيعة والانفصال .

وهذا الوجه قريب المأخذ من السابع ، كيف والهيولي أيضاً منبعها الامكان لانها انما صدرت من الوسائط العقلية بواسطة جهة الامكان فيها ـ على ماذكروا في ترتيب الوجود ـ .

والفرق بين الامكان والهيولي ـ بعد اشتراكهما في كونهما منبع النقائص والآفات ـ ان نفس الامكان الذاتي مبدء النقائص الفطرية التي بحسب أصل الماهية النوعية مع قطع النظر عن خصوصيات الأشخاص ، وان النقصان الذي

(١) جاء مايقرب منه فى الدر المنثور : ٧٢/١ .

منشائه مجرد الامكان ـ أوبحسب تضاعفه ـ الذي هومن لـوازم الماهية التي لايمكن زوالها وانجبارها ولهذا لايعدونه شراً لكونه ملائماً لتلك الماهية غير غريب عنها وليس كالآفة والمرض اللاحق ، وأمّا الهيولي والجسميّة ـ التي يجري مجراه عند قوم ـ فهي مبدء النقائص الشخصية كالتشويهات في الخلقة أوذمائم الصفات فى النفس كالجهل والبخل والقساوة وغيرها ، أوقبائح الافعال كالزنا واللواطة والسرقة وأمثالها، فان منشأ الكل هو التعلق بهذا البدن المادي ولكن يمكن ازالتها بتهذيب النفس وفعل الخيرات وتبديل السيئات بالحسنات بقبول المواعظ والحكم واستماع الايات والاحاديث على وجه التدبر فيها عند الاصغاء ، واجابة دعوة الانبياء فيما جاؤوا به، والاقتداء بالائمة الهادين المهديين المعصومين عن الخطاء ـ سلام الله عليهم من الملك الاعلى .

وملاك الامر فى جميع ذلك هوقطع التعلق عن الدنيا ورفض عالم الهيولى لتزين الروح بالمعارف الحقة الالهية والمعالم اليقينية الدينية التي هي السعادة العظمى .

فقوله : ﴿فمن يكفر بالطاغوت﴾ اشارة الى ذلك القطع والرفض ، و ﴿يؤمن بالله﴾ اشارة الى تزين النفس بمعرفة الحق الاول بما لـه من نعوت جلاله وجماله ، وكيفية صدور أفعاله وآثاره في البدو والاعادة ، فالاول تخلية والثانى تحليه .

فبهذين الوسيلتيـن ـ أي التخليـة والتحلية استمسك الانسان بالعـروة الوثقى التى لاانفصام لها ، وهومجاورة الحق الاول والانخراط فى سلك مقربيه من أهل الجبروت والملكوت .

وتاسعها : القـوة الوهمية التى هى أعظم جنود الشيطان ، اذ بوسليتها يتصرف الشياطين بالاغواء والاضلال فى نفوس الانسان ، وسيأتيك لهذا المعنى وجه انشاء الله تعالى .

التحقيق الثالث

فى معنى الايمان بالله

اعلم انالمراد به الايمان بحقيقة الله تعالى وحقيقة ملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر لقوله تعالى : ﴿آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله﴾ [٢٨٥/٢].

* * *

وأماالاعتقاد بحقيقةالله فهوالايمان بوجوده وصفاته وأفعاله وأحكامه .

أما الايمان بوجوده :

فهو أن يعلم ان وراءالمتحيّزات بل الممكنات موجوداً قديماً قادراً ـ أي واجباً بالذّات صانعاً للعالم ـ وذلك بالنظر الى حقيقة الوجود المعلوم بوجه مّا ، وأن له فرداً موجوداً بذاته ، والالزم تقدم الشيء على نفسه ، أو وجود الممكن من غيرسبب ، اذجميع الممكنات في حكم ممكن واحد في خلوذاته عما يوجب الاتصاف بالوجود ، فبملاحظة خلوذات الممكن وعريه عن طبيعة الوجود ذاتاً واقتضاءاً واستلزاماً ، وملاحظة استحالة كونالمحال قابلاللوجود يحكم العقل الصّافي عن المحذورات والامراض النفسانيّة بوجود القيّوم المستغنى عما سواه كما قال تعالى : ﴿شهد الله انه لااله الاهو﴾ [١٨/٣] و كقوله : ﴿أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد﴾ [٥٣/٤١] .

وبالنظرالى العالم وطبايع الحركات والمتحركات ودقائق الصنع العجيب والنظم الغريب في الممكنات كما أرشده الله في القرآن ـ وليس فوق بيان الله ورسوله بيان ـ فقال : ﴿ألم نجعل الارض مهاداً والجبال أوتاداً ـ الى

قوله : ـ وجنات ألفافا﴾ [٧٨/٦ ـ ١٦] وقال تعالى : ﴿ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار ـ الى قوله : ـ يعقلون﴾ [٢/١٦٤] وقوله تعالى : ﴿ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقاً وجعل القمر فيهن نوراً ـ الى قوله : ـ اخراجاً﴾ [٧١/١٥ ـ ١٨].

وليس يخفى على من له أدنى مسكة اذا تأمل بأدنى فكره مضمون هذه الايات وأدار نظره على خلق السموات والارض وعجائب فطرة الحيوان و النبات ـ فضلا عن خلقة الادمي الكامل بالكمال العلمي والعملي ـ انّ هذا الامر العجيب والترتيب المحكم لايستغنى عن صانع يدبره وفاعل يحكمه، بل تكاد فطرة النفوس تشهد بكونها مقهورة تحت تسخيره ومصروفة بمقتضى تدبيره ولذلك قال تعالى : ﴿أفي الله شك فاطر السموات والارض﴾ [١٤/١٠] فمن غفل عن هذا كان راكباً على متن الجهل وراكناً عن نهج العقل .

* * *

وأما الاعتقاد بصفاته :

والصفات اما سلبية وأما ثبوتية :

فأمّا السلبيّة فهي أن تعلم أنّه مجرّد ، مقدّس عن جميع ضروب التركيب في أي ظرف كان ، لان التركيب يستلزم الامكان وينافي الوجوب ، والواجب تعالى كما انّه واجب الوجود بالذات ـ بحسب الواقع ـ فكذلك هو واجب الوجود في جميع الشؤون والجهات والاوعية والنشآت الذهنيّة و الخارجية ، فيتقدس عن الكثرة والتركيب ـ ولو من الاجزاء المحمولة ـ و يلازم الوحدة ولو في العقل ، على أنه يتعاظم عن أن يدخل في وهم أو عقل ، ليتصرف فيه الذهن بالتحليل والتقسيم .

ولاستلزام الاجزاء العقلية الجنسيّة والفصلية كون الشيء ذا ماهيّة كلية يعرضها الوجود ـ والواجب بحت الوجود كمامر ـ فليس مندرجاً تحت نوع أوجنس لكونه محض التعيّن الممتنع اشتراكه بين أمرين ، فهوليس كلياً ولا جزئياً اضافياً .

ومن هيهنا ينكشف أيضاً انه ليس بجوهر ـ سواءكان متحيّزاً أومجرداً ـ ولابعرض ـ سواء كان كماً أوكيفاً أو اضافة ـ فلا يكون حالّا في شيء والا لكان عرضاً أو صورة جوهريّة . ولايكون محلا والا لكان اما مادة متقومة في تحصّله النوعي بمايحل فيها أوموضوعاً متقوماً في شخصيته أوفي كمال شخصيته بمايحل فيه . ولامتغيراً والالكان جسماً متحركاً زمانياً أوحالا فيه كالقوى ، أو مباشراً له في التدبير والتحريك مستكملا به كالنفوس ـ والتوالي بأسرها باطلة فكذا المقدم .

والانفعالات والتغيرات التي يسندون الى ذاته تعالى كلها اطلاقات مجازية يسند اليه تعالى باعتبار الغاية ـ كالرحمة والغضب ، والعفو والانتقام ، والابتلاء والامتحان ، وغير ذلك ـ فلوكان جائز الاتصاف بالغضب ـ مثلا ـ لكان أزلا وأبداً غضبان ، بل يكون عين الغضب ، وعلى هذا يمتنع عليه الرحمة المقابلة له مطلقاً .

فان قلت : هذا الاعتقاد يبتني على الايمان بعالم الملكوت ، فمن لايفهم ذلك ـ كالعوام ـ أو يجحده ـ كأهل الكلام ـ فما طريقه ؟

قيل: أما الجاحد فلاعلاج له الأن يقال: «انكارك العالم الملكوت كانكارك العالم الجبروت ، كالذين حصروا العلوم فيما يدرك بالحواس الخمس فأنكروا القدرة والارادة والعلم ، لانها لا يدرك بالحواس الخمس ولازموا حضيض عالم الشهادة» .

فانقال : وأنا منهم فاني لاأهتدي الاالى عالم الشهادة، ولاأعلم شيئاً سواه.

فيقال له : انكارك لما شاهدنا مما وراء المحسوسات ،كانكار السوفسطائية للحواس الخمس ومحسوساتها ، فانهم قالوا : «مانراه لانثق به ، فلعلنانراه في المنام» .

فان قال : وأنا من جملتهم فاني شاك أيضاً في المحسوسات .

فيقال : هذا شخص فسدمزاجه وامتنع علاجه فيترك ، فما كل مرض يقوي على علاجه الاطباء ولا كل داء له دواء ، بل رب داء أعيت الاطباء في تحصيل الدواء .

وأما الذي لايجحد، فان كانت عينه التي يشاهد عالم الملكوت صحيحة في الاصل نزل فيها ماء أسود لاعتياده بملاحظة عالم الظلمات، فيمكن الاشتغال بتنقيته ـ اشتغال الكحال بالعيون الظاهرة ـ وان كان غير قابل للعلاج ـ لكونه مختوماً على قلبه ـ فلم يمكن أن يسلك فيه سبيل التوحيد العقلي ، بل يكلّم معه بكلام التوحيد ويكلّف بالتنطق بشهادة التوحيد رداً لذروة التوحيد الى حضيض فهمه ، وهذا هو التوحيد اللائق بحال القاطنين في عالم الشهادة ، فان للتوحيد مراتب ، بحسب كل عالم مرتبة .

وتوحيد عالم الشهادة أن يعلم الرجل الجاسي ان المنزل يفسد بصاحبين والبلد يهلك بأميرين ، فيقال له على حد عقله الذي هو بمنزلة حس أهل العلم: «ان اله العالم واحد اذ لوكان فيهما آلهة الاالله لفسدتا» فيكون ذلك هو اللائق بقدر عقله ، وقد كلف الانبياء أن يكلموا الناس على قدر عقولهم .

* * *

وأما الصفات الثبوتية :

فان من يعلم ان الموجود الواجب نسبته الى جميع الممكنات نسبة واحدة

لايعجزعن بعض دون بعض ـ بـل كلماكان أعظم وجوداً وأعلى رتبة صدر منه أقدم ممايكون أضعف وأنقص على ترتيب أنيق ونظام بديع ـ يعلم بأنّه قادر على جميع الممكنات وعلى أيّ نظام وترتيب كان.

ثم من رأى ان هذا النظام أبدع النظامات وأحكمها يعلم بأنّه مريد ، و أن ارادته على وجه الحكمة والجزم لاعلى نهج الجزاف والتردد ، ويعلم ان ارادته أجل من الاختيار والجبر جميعاً ، ففاعليته على سبيل العناية الازلية المسماة بالعلم التام المقدم على الايجاد، الذي هو أيضاً من مراتب علمه المسمى بالرضا ، والكلام في الكلام يحتاج بسطه الى موضع اوسع من هذا المقام.

* * *

وأما الاعتقاد بأفعاله :

وهـو أن يؤمن بأن الله على كل شيء قدير وماسواه ممكن محدث ، و الممكن ـ بماهوممكن ـ محض القوة والفاقة ، فلايجوز أن يكون سبباً لاخراج الشيء من القوة الى الفعل والالكان للعدم شركة في افادة الوجود وهو فطري الفساد عند ذوي البصيرة والسداد، فيكون قدرة الله تعالى عامّة شاملة لجميع الذرات ، لان منشأ الافتقار عام فلاتأثير للوسائط ، لان كلها مسخّرات ومعدات لا موجبات .

فهذا هو التوحيد في الافعال الا انه وقع في البين حجاب يمنع أن يرى هذا التوحيد بعين البصيرة ، وهو ان الحوادث الّتـي هي الافعال الاختيارية للحيوانات ـ وخصوصاً الانسان ـ الحكم مطرد فيها ، لانهاممكنة ، فكل ممكن لابد من استناده الى واجب الوجـود ، كيف وكل حادث ـ سـواء كان فعلنا الاختياري أم لا ـ اذا نظرنا الى حدوثه وامكانه أدانا النظر اضطراراً الى وجود

الواجب بالذات ، مع أنا نجد من نفسنا أنانتحرك ان نشاء، ونسكن ان نشاء فكيف نكون مسخرين ، والحال أن حركاتنا وسكناتنا بأنفسنا لابغيرنا ؟

فنقول في الكشف عنه : ان حركاتك وسكناتك بمشيتك ، الا ان مشيتك ليست بمشيتك ، بل بقضاء الله وقدره ـ اذلو كانت كذلك لافتقرت تلك المشية الى مشية اخرى وهكذا الى غير النهاية ـ فاذا لم يكن مشيتك بمشيتك فهي لازمة لك من أسباب قدرية مودية اليها، فاذالم يكن المشية اليك فمهما وجدت المشية التي تصرف القدرة الى مقدورها انصرفت ولا سبيل لها الى المخالفة واذا انصرفت لزمت الحركة ضرورة بالقدرة ، والقدرة محركة ضرورة عند انجزام المشية ، والمشية تحدث في القلب بالاسباب الخارجية المشاهدة ، و هي تحدث بالاسباب الغائبة عنا ، فهذه ضروريات مترتّبة بعضها على بعض ، وليس للعبد أن يدفع وجود المشيّة ، ولاانصراف القدرة الى المقدور ، ولا وجود بعث المشية للقدرة ، فهو مضطر في الجميع .

ولايتوهمن أحد ان هذا خلق الاعمال الذي ذهب اليه الاشاعرة القائلين بالجبر المحض من غير اختيار.

فان قلت : ما ذكرت أيضاً جبر ، والجبر ينافي الاختيار ، فكيف يكون انسان واحد مضطراً ومختاراً ؟

قلت : لوانكشف لك الغطاء عن عين البصيرة بنورالاهتداء لعرفت أنك مجبور في عين الاختيار ، وتحقيقه يفتقر الى تحقيق معنى الاختيار ، فاطلبه من كتب اولى الابصار ليظهر لك مايظهر لهم : انه لايتقدّم متقدّم ولايتأخّر متأخرالابالحق واللزوم ، فكل مابين السماء والارض حادث على ترتيب واجب وحق لازم ولا يجرى في الملك والملكوت طرفة عين ولا فلتة خاطر ولا لفتة ناظر الابقضاء الله وقدره وارادته ومشيته، لارادلقضائه ولامعقب لحكمه ﴿يضل

من يشاء ويهدي من يشاء﴾ .

كيف ولولم يكن هكذا لكانت المعاصي والجرائم الصادرة من الاشقياء ـ ان كان الله يكرهها ولا يريدها ـ فانما هي جارية على وفق مراد ابليس ـ أذله الله ـ مع انه عدو الله، ثم القبائح أكثر من الحسنات، والمعاصي أكثر من الطاعات فيكون الجاري على وفق ارادة العدو أكثر من الجاري على وفق ارادة الله تعالى ، وهذا مما لا يليق برئيس قرية فكيف يليق بالملك الجبار ذي الجلال والاكرام .

فقد علم ان الارادة الازلية تعلقت بنظام العالم على هذا الوجه العام، وأما الاوامر والنواهي الشرعية فهي امور مقربة للطاعات ، مبعدة عن المعاصي ، وأسباب مهيجة للخيرات ، دافعة للشرور والافات، حسب ما يمكن ويليق لكل أحد .

فان قلت : اذا كان الواقع من المعاصي والشرور بقضاء الله وقدره، فلماذا يعاقب من ساقه القدر الى اقتراف خطيئة ؟

يقال : العقوبة من اللوازم والتبعات المتصلة من غير حاجة الى معاقب منفصل ومنتقم من خارج ، ويدل عليه كثير من الايات القرآنية كقوله تعالى: ﴿سيجزيهم وصفهم﴾[١٣٩/٦] ﴿وان جهنم لمحيطة بالكافرين﴾ [٥٤/٢٩] ﴿ولكن أنفسهم يظلمون﴾[١١٧/٣] .

* * *

وأما مرتبة الايمان بأحكامه :

فبأن يعتقد انها غير معللة بالدواعي وأغراض زائدة على ذاته راجعة اليه، لان كل ما كان أحكامه معللة بعلة غير ذاته لكانت ذاته ناقصة بنفسها مستكملة بغيرها، وذلك

مستحيل على الواجب بالذات .

لكن يجب أن يعلم ان الغاية يطلق على معنين : أحدهما ما يرجح فاعلية الفاعل على تركها ، وهو في الله علمه بالوجه الاصلح ، وذلك العلم غير زائدة عليه تعالى لنفي الزائد مطلقاً عند أهل الحق .

وثانيهما ما يترتب على الفعل ـ سواء كان الفعل متوجها اليه وكان لاجله، او لا، بل يكون من ضروريات الفعل من غير أن يكون الطبيعة متوجهة اليه ـ فالاول كوجود المنافع والمصالح التي روعيت في وجود العالم على الوجه الا تم الا بلغ في النظام ، والثاني كوجود الاتفاقيات اللازمة ، ويكون لامحالة أقلية والخيرات التي تقابلها أكثرية أو دائمة .

فقد ثبت ان أحكام الله وان لم يعلل بعلة غائية غير ذاته تعالى الا أن لها غايات وفوائد وثمرات عائدة الى الممكنات ، والشرور المانعة عن وصول بعض أفراد الممكن الى كماله اللائق به أمر شاذ .

وهذا في غير الانسان من الحيوانات أمر واضح لاختصاص وجودها بهذه النشأة الفانية ، فاذا قبض بعضها او قتل او جعل فداء وغذاء للانسان الذي هو غاية عالم الاضداد وثمرة الفؤاد لم يكن كثير شر في حقها، لعدم احتمال شخصياتها الوجود الدائم ، فايثار كونها غذاء وفداء للنوع الاشرف وانتفاعه بها على موتها بحتف انوفها ليس ظلماً وجوراً في حقها ، بل عدلا وقسطاً وتكريماً لما هو المحقوق به .

وأما الشرور الانسانية بحسب قواها العلمية والعملية والشهوية والغضبية ـ كالجهل والفسق والجور ـ فليعلم ان ليس كل جهل موجباً للحرمان الدائم عن البقاء الاخروي ، ولا كل رذيلة سبباً للعذاب الابدي ، بل الجهل المضاد لليقين مع العناد والاصرار، والرذيلة الراسخة الباتكة لعصمة النجاة، وأما باقي الضروب

من الجهالات فهي لاتوجب الحرمان عن رحمة الله بالغفران ، فاعتقادنا في صاحب الكبيرة انه لايجب على الله تعذيبه وانه مما يمكن لضرب منه أن ينال رحمة ربه ـ على ما مرت الاشارة اليه ـ وانه سبحانه يغفر لمن يشاء بفضله و يعذب من يشاء بعدله .

* * *

وأما الايمان بالملائكة فمن أربعة اوجه:

أولها الايمان بوجودها، وهذا مما لاخلاف لاحد من المسلمين بل الملليين كلهم ، وأما البحث عن نحو وجودها وحقيقتها ـ انها روحانية محضة او جسمانية ، او مركبة من القبيلتين ؟ (القسمين ـ ن) وبتقدير كونها روحانية اما عقول صريحة ، او نفوس مدبرة للاجرام ، او مركبة من القسمين؟ وبتقدير كونها جسمانية فهي أجسام لطيفة او كثيفة ؟ فان كانت لطيفة فهي أجسام نورانية او هوائية ؟ وان كان كذلك فكيف يمكن أن يكون مع لطافة أجسامها بالغة في القوة الى الغاية القصوي ؟ـ فذلك مقام العلماء الراسخين في علوم الحكمة القرآنية والبرهانية .

الوجه الثاني أن يعتقد انهم معصومون مطهرون ﴿يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون﴾ ولايستكبرون عن عبادته ولايستحسرون، فان لذتهم بذكر الله ، وانسهم بعبادته ، وغذائهم التسبيح والتقديس ، وكما ان حيوتنا الدنياوية بالنفس والاستنشاق فحيوتهم بذكر الله والمعرفة والطاعة له.

ومنهم الملائكة السماويون ، وأعلى منهم الكروبيون ،وهم العاكفون في حظيرة القدس ، ولهم حالة الهيمان، بل حالهم الفناء عن أنفسهم وعدم الالتفات الى ذواتهم والى هذا العالم والادميين ،لقصر نظرهم عن غير الله واستغراقهم

بجمال الحضرة الالهية وجلال ذاته الاحدية.

ولايستبعد أن يكون في عبادالله من يشغله جلال الله عن الالتفات الى آدم وذريته فقد روي عن رسول الله ﷺ : « ان لله أرضاً بيضاء مسيرة الشمس فيها ثلاثون يوماً ـ هي مثل أيام الدنيا ثلاثون مرة ـ مشحونة خلقاً لايعلمون ان الله يعصى في الارض ولايعلمون ان الله خلق آدم وابليس» رواه ابـن عباس رضي الله عنهما .

فاستوسع مملكة الله ولاتغترّ بكلام المتشبهين بأهل العلم، الجاهلين بأكبر خلق الله وأشرفها ،المقصرين بهمتهم الدنية على عالم الحس والخيال ـ وانهما النتيجة الاخيرة من مقدمات عالم الملكوت ، وهما القشر الاقصى عن اللب الاصفى ـ ومن لم يجاوز عن هذه الدرجة فكانه لم يشاهد من الزمان الاقشريته ومن عجائب الانسان الا بشريته .

وأدنى منهم الملائكة العنصريون من أرباب الطبايع العنصرية ـ من خزان المطر، وزواجر السحاب، وصواعق البروق، ومشيعي الثلج والبرد، والهابطين مع قطر المطر اذا نزل ، والقوّام على خزائن الرياح ، والموكلين بالجبال والمثقلين مثاقيل المياه والارض .

ودونهم رسل الله المتوسطون من الملائكة السماوية الى أهل الارض بمكروه ماينزل من البلاء ، ومحبوب الرخاء ، ومنهم السفرة الكرام البررة وحفظة الكرام الكاتبين ، ومنهم ملك الموت وأعوانه من النازعين للصور من المواد الغير المستعدة ، ومنهم منكر ونكير للاشقياء ، ومبشر وبشير للسعداء ومنهم الطائفون بالبيت المعمور ، ومنهم مالك وسدنه النيران ورضوان وخزنة الجنان ،ومنهم الزبانية ،الذين اذا قيل لهم : ﴿خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه﴾ ابتدروه سراعاً ولم ينظروه .

وأدون من الجميع سكان الهواء والارض والماء ، وبالجملة ما من موجود الا ومعه ملكان : أحدهما على يمينه والاخر على شماله ﴿ وجائت كل نفس معها سائق وشهيد ﴾ [٢١/٥٠] والسائق ملك يباشر التحريك الى الدار الاخرة والشهيد ملك يدرك به النفع والضر ، والخير والشر .

وأكثر ما ذكرنا مقتبس من الصحيفة الملكوتية [١] لمولانا و سيدنا زين الساجدين والموحدين وسيد العابدين والعارفين ـ سلام الله عليه وعلى جده وجد أبيه وعمه وأبيه والاطهار من بيته قدس الله أرواحهم اجمعين.

والوجه الثالث أن يعلم بأنهم كلهم وسائط بين الله وبين الخلق ، كل قسم منهم موكل على قسم من أقسام هذا العالم ، بل ما من نوع من الانواع الطبيعية الاوله ملك موكل هو واسطة رحمة الحق وجوده عليه ، ذو عناية بأشخاص ذلك النوع وهياكله وأصنامه ، وهم المسمون عند قدماء الحكماء ـ المقتبسون أنوار الحكمة من مشكوة نبوة الانبياء سلام الله عليهم أجمعين ـ بـ«أرباب الاصنام» وعند أفلاطون (افلاطن ـ ن) بـ«المثل النورية» واليهم الاشارة في قوله تعالى ﴿ و الصافات صفاً * فالزاجرات زجراً ﴾ [٢/٣٧] وقال : ﴿ والذاريات ذروا * فالحاملات وقرا ﴾ [٢/٥١] وقال: ﴿ والمرسلات عرفاً * فالعاصفات عصفاً ﴾ [٢/٧٧] وقال : ﴿ والنازعات غرقاً * والناشطات نشطاً ﴾ [٢/٧٩] .

وفي تفسير هذه الايات التي أقسم الله فيها بطوائف من الملائكة أسرار شريفة عزيزة يدق عن أفهام أكثر العلماء ـ فضلا عن غيرهم ـ لايكشف المقال عن وجوهها قناع الاجمال لشرفها وعزتها.

والوجه الرابع أن يعلم ويؤمن بأن كتب الله المنزلة انما وصلت الى الانبياء عليهم السلام بواسطة ضرب من الملائكة، كما قال الله تعالى : ﴿ انه لقول رسول

(١) راجع الدعاء الثالث من ادعية الصحيفة السجادية على منشئها آلاف السلام والتحية .

كريم * ذي قوة عندذي العرش مكين * مطاع ثم أمين﴾ [٨١/١٩ - ٢١].

فهذه الوجوه لابد منها في حصول الايمان بالملائكة ، فكلما كان غوص العقل في هذه المراتب أشد كانايمانه بالملائكة أتم، وأكثر الخلقمعرضون عنه مع دعواهم الايمان .

* * *

واما الايمان بالكتب فلابد فيه من امور أربعة :

أولها أن يعلمان هذهالكتب وحي من الله تعالى الى رسوله، وانهاليست من بابالكهانة والقاءالشياطين والارواح الخبيثة ،ولامن باب السحر،والفرق بين هذه الامورخاف عن (على ـ ن) الجمهور.

وثانيها أن يعلم ان الوحي وان كان بواسطة الملائكة المقدسين فان الله لميمكّن أحداً من الشياطين من القاء شيء من ضلالاتهم في أثناء هذاالوحي الظاهر ، وعند ذلك يعلم أن من قال : ان الشيطان ألقى قوله: «تلك الغرانيق العلى» في أثناء الوحي [1] فقد قال قولا عظيماً ، وطـرق الطعن والتهمة الى القرآن .

وثالثها أنيعلم ان هذا القرآن لميتغيرولميحرف ، ودخل فيه فساد قول من قال : «ان ترتيب هذا القرآن على هذا الوجه شيء فعله عثمان» فانمن قال به أخرج القرآن عن كونه حجة .

ورابعها انالقرآنمشتمل على محكم ومتشابه ، وان محكمه يكشفعن متشابهه .

* * *

(١) راجع الدر المنثور : ٣٦٦/٤ .

وأما الايمان بالرسل :

فلابد فيه من أن يعلم انهم معصومون من الذنوب كلها ـ كبيرها وصغيرها عمدها وسهوها ـ وأن يعلم أن النبي ﷺ أفضل من الملائكة السماوية والارضية وأما الكروبيون ففي تفضيل النبي ﷺ عليهم خلاف بين العلماء ، ولارباب المكاشفات في ذلك مباحث غامضة شريفة اوردناها في بعض كتبنا العرفانية .

وأن يعلم ان بعض الانبياء أفضل من بعض لقوله تعالى : ﴿تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض﴾ [٢/٢٥٣] ومن الناس من أنكر ذلك متمسكاً بقوله تعالى: ﴿لانفرق بين أحد من رسله﴾ [٢/٢٨٥] وقد ذكر المفسرون وجوهاً من الجواب لايطمئن بها القلب ، وقدحضر عندنا وجه وجيه لاأسمح بها حذراً من سوء فهم الناظرين .

وأن يعلم انه تعالى بعث النبي الامي العربي محمداً ﷺ برسالته الى كافة العرب والعجم ، والجن والانس ، فنسخ شريعته الشرائع، وجعله سيد البشر وألزم الخلق تصديقه في جميع ما أخبر عنه في الدنيا والاخرة ، وألزمهم اتّباعه والاقتداء به فقال : ﴿ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾ [٥٩/٧] فلم يغادر صلى الله عليه وآله شيئاً يقربهم من الله تعالى الا أمرهم به و هداهم سبيله ، ولاشيئاً يبعدهم عن الله الا نهاهم عنه وعرّفهم طريقه، ويعلم ان تلك الامور لايرشد اليها مجرد العقل والذكاء ، بل أسرار يكاشف بها من حظيرة القدس قلوب الانبياء .

ويعلم انه يجب عليهم أن ينصبوا بعدهم خليفة، وينصوا عليه نصاً لايبقى لاحد مجال الشك فيه والطعن به ، وذلك لعدم بقاء وجوده العنصري دائماً ، والمادة التي تقبل صورة النبي ﷺ يقع في قليل من الامزجة على الشذوذ ،

فلابدمن الاستخلاف بالنص الجلي لوجود امام يقتدى به الامة بعده .

ويشترط أن يكون الامام معصوماً من الذنوب مؤيداً من عندالله باوصاف كمالية يندراجتماعها ـ بل آحادها ـ في شخص واحد ، فيكون بها يستحق خلافة الله في العالم الارضي ، ثم السماوي، لكونه انساناً الهياً متصلا بالملاء الاعلى تكاد تكون عبادته عبادة الله ، وذلك لجموم المناقب الربانية في قلبه ولكثرة ظهور الافعال الالهية من فمه وأسنانه ويده ولسانه وسيفه وسنانه، كالعلم الاتم والقدرة الكاملة والشجاعة والكرم ، والزهد والمروة ، والفصاحة البالغة حد الاعجاز ، ولخلوه وتقدسه من النقائص والعيوب النفسانية المضادة للخلافة ، والرذائل الخلقية المنافية للامامة ، كالكفر والجهل والسفاهة والفظاظة والغلظة والكبر والنفاق ، وعن العاهات والامراض الخلقية النفرة لطبايع الامة ، كالعمى والعرج والحكة والابنة ، وغيرها من المعاصي كالظلم والفسق وجمع المال للادخار .

ويجب أن يعتقد ان اجتماع تلك الفضائل والكمالات جملة ، والتنزه عن تلك النقائص والرذائل جميعاً لم يتفق لاحد بعد رسول الله ﷺ الالاخيه وابن عمه علي بن أبيطالب عليه الصلوة والسلام، فيكون هو الامام والخليفة بعد الرسول ـ دون غيره ـ لقوله تعالى : ﴿لاينال عهدي الظالمين﴾ [١٢٤/٢] ولما قال الله تعالى: ﴿انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون﴾ [٥٥/٥] وقدنزلت الاية باتفاق المفسرين في حقه عليه السلام ولما نص عليه النبي ﷺ بولاية الامة في حجة الوداع وهو آخر عهده بالحديث المشهور، اولاحاديث نبوية كثيرة متواترة الجهة آحادية الافراد دالة على امامته اللازمة لذاته ، المستغنية عن البيعة والاجماع .

وهكذا يكون وقوع المناصب الاتية من قبل الله ، فكما أن النبي نبّي

ولو لم يتفق عليه امة ، فكذا الامام امام وان لم يبايعه أحد ، والحكيم حكيم و ان لم تعرف قدره الجهال ، والعالم عالم سواء سئل أم لا ، والعجب خفاء هذا الامر الجلي على العقلاء الذين جعلوا الخلافة والولاية ـ وهو أمر باطني ـ على ميل الطبايع واتفاق الجماعة على شخص ، مع أن طبايعهم مجبولة على طاعة الشهوات ، راغبة عما به يحصل القربات ، ويستحق للمثوبات .

ويجب أيضاً أن يعلم ويعتقد ان الاستحقاق لهذا الامر بعد علي عليه السلام انما وقع لاولاده المعصومين الموصوفين بالامامة للامّة والطهارة والعصمة صلوات الله عليهم أجمعين، وذلك لتحقق الشرائط المذكورة التي معظمها العلم بالامور الباطنية والاسرار الخفية والاجتناب عن زخارف هذه الدار الدنية، ولنص كل سابق على لاحق ، ولهلم جرا الى صاحب هذا العصر والزمان وهو المهدي القائم بالقسط والعدل على بواطن أهل العلم والايمان، ثم على ظواهر الخلائق من الانس والجان في آخر الزمان ، اذ به يملاء الله الارض قسطاً وعدلا بعد ما ملئت ظلماً وجوراً ، فيكون وجوده ثمرة هذا العالم وكماله ، واذا عدم عنه زال كل شيء بزواله ، لما ثبت ان وجود الانسان الكامل علة غائية لوجود هذا العالم ، لكونه الغرض الاصلي من خلق الطبايع والاركان ، ومن فضالته خلقت بواقي الاكوان ، فاذا زالت العلة زال المعلول .

وهذه المقاصد الشريفة انما انكشف لنا بطريق الاعتبار والاستبصار وتتبع الاثار والاخبار ، لا بطريق الابحاث الكلامية والاستدلال بالمقال عند مخاصمة الرجال ومعارضة القيل والقال ـ والله الهادي الى سبيل السداد ، وبه الاستعاذة من الغواية في الاعتقاد .

وأما الايمان باليوم الاخر :

فهو أن يعلم انه يفرق بالموت بين الارواح والاجساد ، ثم يعيدها اليها

عند الحشر والنشور ، فيبعث من في القبور ويحصّل مافي الصدور ، فيرى كل مكلّف ماعمله من خير أو شر محضراً ويصادف دقيق ذلك وجليله مستطراً في كتاب لايغادر صغيرة ولا كبيرة الأأحصاها ، ويعرف كل واحد مقدار عمله بمعيار صادق يعبّر عنه بالميزان ، وان لم يساو ميزان الاعمال ميزان الاجسام الثقال ، كما لايساوي ميزان العلوم سائر الموازين كالعروض والاسطرلاب و الشاقول والشاخص وغيرها ، ثم يحاسبون على أقوالهم وأفعالهم وضمائرهم و نياتهم وعقائدهم مما أبدوه أو أخفوه فانهم متفاوتون الى مناقش معه في الحساب والى مسامح فيه ، والى من يدخل الجنة بغير حساب .

ثمّ يساقون الى الصراط وهو جسر ممدود بين منازل الاشقياء والسعداء أحدّ من السيف وأدق من الشعر ، يخفّ عليه من استوى في الدنيا على الصراط المستقيم الذي يوازيه في الخفاء والدقة وتعثر به من عدل عن سواء السبيل الا من عفى عنه بحكم الكرم ، وانهم عند ذلك يسئلون عن أديانهم وأفعالهم فيسئل الله الصادقين عن صدقهم والمنافقين عن نفاقهم .

ثمّ يساق السعداء الى الرحمن وفداً ، والمجرمون الى جهنم ورداً ، ثم يحكم باخراج الموحدين من النار بعد الانتقام ، حتى لايبقى في النار من في قلبه مثقال ذرة من الايمان ، ويخرج بعضهم قبل تمام العقوبة والانتقام لشفاعة الانبياء والعلماء والشهداء ومن له رتبة الشفاعة .

ثم يستقّر أهل السعادة في الجنة منعمين أبد الابدين ممتعين بالنظر الى وجه الله الكريم ، ويستقر أهل الشقاوة الابدية في النار مردودين تحت أنواع العذاب ، مطرودين مبعدين عن جمال الله ذي الجلال والاكرام .

وهذه العقائد ممّا ليست منكشفة الاعلى العلماء الراسخين ، وليس لغيرهم منها شيء الا الاسامي أو التقليد المجرد كالعوام أهل الاسلام ، والعناد والاستنكار كما للمتحجبين بالانكار عن متابعة ذوي البصائر والانوار ولاشكّ

في ان الانقياد والتسليم لماأتى به الانبياء والاولياء صلوات الله عليهم والتعويل على الفؤاد أدنى الى النجاة من الفطانة البتراء للعقول المحتجبة بالبصيرة الحولاء.

ولايبعد أن يكون قوله: ﴿فمن يكفر بالطاغوت﴾ اشارة الى ترك التعويل بسبب الاعتماد على فطانة العقل المشوبة بالهوى، المنبعثة عن غلبة القوة الوهمية فيكون هذا ـ أي الوهم ـ أحد معاني الطاغوت ، ويكون الاستمساك بالعروة الوثقى اشارة الى هذا الانقياد والتسليم والمتابعة للانبياء والاولياء عليهم السلام ، و التعويل عليهم في أمر الدين وخصوصاً فيما أفادوا من قبل الله في أمر المعاد حيث لاسبيل للعقل بقوته الفكرية الى شيء منه .

تتمة

وقال بعض أرباب القلوب (العقول ـ ن) : ان عروة الوثقى لكل طائفة من المؤمنين شيء آخر : للعوام التوفيق للطاعة ، وللخواص مزيد العناية بالمحبة كمافي قوله: ﴿يحبّهم ويحبّونه﴾ [٥/٥٤] ولخاص الخاص جذبات الالوهية التي تنفيه عن الظلمات الوجودية بنور الربوبية ، كماشرح الله تعالى حقيقة الاية بتاليها ، والمراد به ان السالك يبلغ عقيب الرياضات والاربعينات الى مقام من مقامات الفناء والبقاء لايمكنه الرجوع منه، فلايجرى عليه أحكام تلوّنات الردوالقبول ، ولاأقسام تغيرات الفراق والوصال ، بل يكون مستهلكاً عن الناسوتية متمكّناً في اللاهوتية ، فالعروة الوثقى التي لاانفصام لها على الحقيقة والتمام هي هذه الجذبة الالهيّة التي اشير اليها في الحديث النبوي صلى الله عليه وآله :«جذبة من جذبات الحق توازي عمل الثقلين» اذالثقلان وأعمالهما جسمانيّة فانية من عالم الحدوث ، وجذبة الحق روحانية باقية في (من ـ ن) عالم القدم، فلايجوز عليها الانفصام والانقطاع والنفاد ، فالمجذوب لايتخلص منها أبد الاباد» .

المقالة الخامسة عشرة

فى قوله سبحانه «والله سميع عليم»

و فيه قولان :

الاول : انه يسمع قول من يتكلم بالشهادتين وقول من يتكلم بالكفر ، و يعلم ما في قلب المؤمن من المعارف الايمانية والعلوم الربانيّة ، وما في قلب الكافرمن العقائد الخبيثة والظنون الباطلة .

القول الثانى : روى العطاء عن ابن عباس قال : «كان رسول الله ﷺ يحب اسلام أهل الكتاب من اليهود ، الذين (التي ـ ن) كانوا حول المدينة، وكان يسئل الله تعالى ذلك سرّاً وعلانية ، لساناً وقلباً ، فمعنى قوله : ﴿والله سميع عليم﴾ انه سميع بدعائك ـ يامحمد ـ عليم بحرصك واجتهادك .

ويؤيد هذا ماروي انه ﷺ لمارأى عدم اهتدائهم بنوره وقبولهم لدعوته استشعر انّه من جهته لامن جهتهم ، فزاد في الرياضة والمجاهدة والفناء في المشاهدة ، فأوحى الله تعالى اليه بأن هذه الصفات ـ أي الطهارة من لوث البقية المانع من التأثيرفي النفوس وسلامة الاستعداد ، عن النقص في الاصل والكمال الشامل لجميع المراتب بالعلم هي الصفات الكائنة في ذاتك،الثابتة في جوهر قلبك المقدّس ، المتّصف بجميع الصفات الملكوتيّة والاسماء

اللاهوتية ، المقتضية للعبودية التامة والدعوات والمناجاة .

وكلها معلومة مسموعة له تعالى مشكورة عنده، سواء كانت موجبة لاسلامهم وذلك عند الصلاحية و القبول بحسب الفطرة الاصلية و السعادة الازلية ـ أو لم يكن ، وذلك لعدم استعدادهم بحسب الفطرة رأساً أو لاحتجاب قلوبهم بالريون المستفاد من اكتساب الرذائل الراسخة والهيئات الغاسقة والملكات المظلمة المتراكمة على أفئدتهم ، فلاتهلك نفسك على عدم ايمانهم لشدّة الرياضة ، فانه من جهتهم ـ اما لعدم استعدادهم لقبول الرشاد ، وامّا لوجود المانع فيهم لشدة الاحتجاب وكثافة الحجاب ، فيكفيك ان الله سميع بدعائك عليم بطهارة ذاتك وصفاتك .

المقالة السادسةعشرة

فى قوله سبحانه : «الله ولى الذين آمنوا» .

وفيه لوائح :

اللائحة الاولى

فى اللغة

الولى : فعيل بمعنى فاعل من «الولي» الذي هو القرب من غير فصل ، وهو الذي يكون اولى بالغيروأحق بتدبيره، ومنه يقال للمحب المعاون «ولي» لانه يقرب منك بالمحبة والنصرة ولايفارقك ، ومن ثم قالوا في خلاف الولاية «العداوة»من «عدا الشيء»اذا جاوزه ، فلاجل هذاكانت الولاية خلاف العداوة.

ومنه «الوالي» لانّه يلي القوم بالتدبير وبالامر والنهي . ومنه «المولى» لانه يلي أمر العبد بسد الخلّة ومابه اليه الحاجة . ومنه «المولى» لابن العم ، لانه يلي أمره بالنصرةلتلك القرابة . ومنه «ولي اليتيم» لانه يلي أمرماله بالحفظ والقيام عليه والوليفي الدين وغيره لانه يلي أمره بالنصرة والمعونة لماتوجبه الحكمة ـ فجميع هذه المواضع معنى الاولي واللاحق ملحوظ فيها .

وولّى عن الشيء : اذا أدبر عنه ، لانه زال عن أن يليه بوجهه . واستولى على الشيء : اذا احتوى عليه ، لانه وليه بالقهر.

والله سبحانه ولي المؤمنين على ثلاثة أوجه : أحدها انه يتولاهم بالمعونة على اقامة الحجة والبرهان لهم في هدايتهم . وثانيها انّه وليّهم في نصرهم على عدوهم واظهار دينهم على أديان مخالفيهم كلّها . وثالثها انّه وليهم ، يتولاهم بالمثوبة على الطاعة والمجازاة على الاعمال الصالحة .

وهذه الوجوه الثلاثة مما ذكره الشيخ أبو علي الطبرسي في تفسيره الكبير[1] وسيأتيك تحقيق الحق انشاء الله .

اللائحة الثانية

فى النظم

لما ذكر الله تعالى المؤمن والكافر أراد أن يبيّن ولي امور كل منهما و داعي أشواقهم واراداتهم وحركاتهم ، فقال : الله ولي الذين آمنوا ـ أي : نصيرهم ومعينهم في كل مابهم اليه الحاجة ومافيه الصلاح في امور دينهم و دنياهم وآخرتهم ، ويشوقهم الى منتهى قصدهم ومرمى غرضهم ويوصلهم الى أعلى مقاماتهم وكراماتهم .

اللائحة الثالثة

فى لمية اختصاص المؤمنين بولاية الله سبحانه

اعلم ان في هذا المقام اشكالا عظيماً يعسر حلّه على ذوي الافهام ، لانك قد علمت من الاصول التي أفدناك فيما سبق ـ من تقديس الله تعالى عن وصمة

(١) مجمع البيان فى تفسير الاية ، ١/ ٣٦٥ .

الكثرة والتغير والتفنّن في الاضافات والاختلاف في النسب والاضافات ـ ان وجوده عام ورحمته شاملة للكلّ على نسق واحد ، أعطى كل ذي حق حقه و أفاض على كل قابل مايستحقّه ، فلو كانت لمادة البصل ـ مثلا ـ قوة قبول الزعفران ولنطفة البقر قبول صورة الانسان لماترك الواهب الاشرف الافضل ومافاض عليهما البقر والبصل .

فاذا تقرر ذلك، فولاية الله تعالى ان تعلقت بالمؤمنين قبل قبولهم دعوة الايمان ، واستكمالهم بالعلم والعرفان ، فان ذلك ترجيح من غير مرجح ، و انكانت بعده يلزم الدور لكون الايمان مسبباً عنها ، كما يفصح عنه قوله تعالى: ﴿يخرجهم من الظلمات الى النور﴾ لان منشأ ايمانهم الذي هو عين تنورهم بنور المعارف وخروجهم اليه من ظلمات الجهل والعمى هو هذه التولية ، فلو كانت بعد الايمان يكون دوراً بالضرورة .

وهذا الاشكال صعب الانحلال عند من يحذو حذو أهل الاعتزال ـ القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين في الافعال، واستحالة الترجيح من غير مرجح ـ.

وأما الاشاعرة المجوزون لايجاد القبائح وترجيح أحد المتساويين فالامر هيّن عليهم ، بل هم احتجوا بهذه الاية على تصحيح مذهبهم، وان ألطاف الله تعالى في حق المؤمن فيما يتعلق بالدين أكثر من ألطافه في حق الكافر، قائلين ان الاية دلت على أنه تعالى ولي الذين آمنوا على التعيين ، ومعلوم ان الولي للشيء هو المتولى لماسيكون سبباً لصلاح الانسان واستقامة أمره في الغرض المطلوب لاجله ، كما قال الله تعالى : ﴿يصدون عن المسجد الحرام وماكانوا اولياءه ان اولياؤه الا المتّقون﴾ [٨/٣٤] فجعل القيم بعمارة المسجد ولياً له ، ونفى في الكفار أن يكونوا اولياءه .

فلما كان الولي : المتكفل بالمصالح ، ثم انه تعالى جعل نفسه ولياً للمؤمنين

على التخصيص ، علمنا انّه تعالى تكفّل بمصالحهم فوق ما تكفّل بمصالح الكفار .

قالوا : ـ فهذه الاية مبطلة لقول المعتزلة بـ « ان الله تعالى قد سوى بين المؤمن والكافر في الهداية والتوفيق والالطاف» .

وربما يجاب من قبل القائلين بالاعتزال ـ كالزمخشري وغيره ـ : ان هذا محمول على زيادة الالطاف كما في قوله سبحانه : ﴿ والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم﴾ [١٧/٤٧] وقوله : ﴿انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايماناً وعلى ربهم يتوكلون﴾ [٨ / ٢] .

وتقريره من حيث العقل : ان الخير والطاعة ممايدعو بعضه الى بعض وذلك لان المؤمن اذا حضر مجلساً يجري فيه الوعظ فانه يلحق قلبه خشوع وخضوع وانكسار ، ويكون حاله مفارقاً لحال من قسى قلبه بالكفر والمعاصي وذلك يدل على أنه يصح في المؤمن من الالطاف مالايصح في غيره ، فكان تخصيص المؤمن بأن الله وليهم محمولا على ذلك .

وهذا الجواب مماذكره الامام الرازي في التفسير الكبير نيابة عن المعتزلة وهو غير سديد من وجهين :

أحدهما انه غير حاسم لمادة الاشكال على الوجه الذي قررناه ، اذ لاحد أن يجري الكلام في سبب أصل الهداية والتوفيق وسياقتهما من الله في حق بعض أفراد الانسان حتى صار من أهل الايمان . وسبب الضلالة والخذلان وسياقتهما منه في حق بعض آخر حتى صار من أهل الكفر والعصيان ، فنقول: اذاكانت نسبة الهداية والتوفيق واحدة من الحق تعالى في الجميع على اصولكم فما وجه اختصاصهما ببعض الناس حتى يكون مؤمناً ، واختصاص مقابل كل

منهما ببعض آخر حتى يكون كافراً ؟ فحينئذ لايتم الجواب ، ولم يبق مهرب عن لزوم الترجيح من غير مرجح في هذا الباب .

وثانيهما انللاشاعرة أن يقولوالهم: ان زيادة الالطاف متى أمكنتوجبت عندكم ، ولايكون لله في حق المؤمن الأداء الواجب ، وهذا المعنى بتمامه حاصل فيحق الكافر ، بل المؤمن فعل مالاجله استوجب ذلك المزيد ، فيكون ولي المؤمن هو المؤمن نفسه الذى فعل مالاجله استوجب من الله ذلك المزيد من اللطف هذا وستسمع منالّب التحقيق .

* * *

وربما يجاب عن أصل اشكال بوجوه اخرى من المقال جارية على نهج الاعتزال :

أحدها : انه تعالى يثيبهم في الاخرة ويخصّهم بالنعيم المقيم والاكرام العظيم ، فكان التخصيص محمولا عليه .

ويرد عليه مثل مايرد على الوجه المذكور آنفاً ـ تحقيقاً وجدلا ـ بأن يقال : ذلك الثواب واجب على الله تعالى على اصولهم ، فولي المؤمن هو الذي جعله مستحقاً على الله ذلك الثواب ، فيكون وليه نفسه .

وثانيها : انه تعالى كان ولياً للكل بمعنى كونه متكفلا بمصالح الكل على السوية ، الاان المنتفع بتلك الولاية هوالمؤمن ، فيصح تخصيصه بهذه الاية كما في قوله : ﴿هدى للمتقين﴾ [١/٢] .

ويرد عليه ان هذا الامرالذي به امتاز المؤمن عن الكافر في باب الولاية صدر من العبد لا من الله تعالى ، فكان ولي العبد ـ على هذا القول ـ هوالعبد نفسه لاغيره .

وثالثها : انه تعالى وليهم ، بمعنى انه يحبهم ، والمراد منه انه يحب

تعظيمهم .

ويجاب ان «المحبة» معناه : اعطاء الثواب : وذلك بعينه هو الوجه الاول من هذه الوجوه ـ وقدمر الايراد عليه .

اللائحة الرابعة

في التخلص عن أصل الاشكال على طريقتي الحكماء و الصوفية

أما على طريقة الحكماء فمثل مايقولون في دفع الاشكال الوارد عليهم في اثبات الصور النوعية للاجسام الطبيعية، فانهم لما أثبتوا تلك الصور في الاجسام بواسطة ثبوت الاثار واللوازم المختلفة فيها بأن قالوا : «الجسمية أمر واحد في الجميع فلو لم يوجد في بعض الاجسام صورة منوعة وفي بعض آخر صورة منوعة اخرى يلزم في ترتب بعض الاثار لبعض منها ـ كالحرارة في النار ـ وترتب بعض اخرى لبعض آخر ـ كالبرودة للماء ـ ترجيحاً من غير مرجح».

اورد عليهم ان هذا بعينه وارد عليكم عند اثبات تلك الصور ايضاً ، فان اختصاص جسمية النار بصورتها الخاصة دون غيرها ، واختصاص جسمية غيرها بغير تلك الصورة كجسمية الماء بصورته مع استواء الجميع في الجسمية المطلقة المشتركة مما يوجب الترجيح من غير مرجح .

لكنهم أجابوا عن ذلك ـ بعد ما أحكموا بيان تحققها وجوهريتها بوجوه اخرى ـ ان اختلاف تلك الصور مستندة اما الى اختلاف الاستعدادات السابقة كما في العنصريات ، او اختلاف المواد كما في الفلكيات ، أو اختلاف الجهات والحيثيات الحاصلة في المبادى الفعالة العقلية سيما العقل الاخير كما عند المشائين ، أو اختلاف ذوات تلك المبادى العقلية كما عند الرواقيين القائلين بكثرة العقول التي في الطبقة العرضية على حسب تكثر الانواع الجسمانية ،

او اختلاف صورها العلمية الواقعة في عالـم القضاء الالهى او القدر الرباني الموجودة في القلـم الاعلى العقلاني او في اللوح المحفوظ النفساني على الوجه المقدس عن التغير ـ بخلاف الصور الجزئية الواقعة في القدر الانطباعي السماوي لتغيرها بالمحو والاثبات ـ او اختلاف الصور الربانية المسماة بالعناية الالهية ـ عند من جوز قيام علم الله تعالى بذاته ـ اي العلوم التفصيلية .

فكذلك يقال في انحلال ذلك الاشكال ، وايراد السؤال عن لمّية اختصاص المؤمن بولاية الله تعالى والاكرام والافضال، واختصاص الكافر بمقته الموجب للنكال ، من حوالة هذا التخالف بينهما في الهدى والضلال ، والسعادة والوبال والثواب والعقاب بعد الايمان والكفر الى امور سابقة موجبة ، ومقدمات متأدية مقتضية ، وهكذا الى أن ينتهى الى امور قضائية الهية .

وهذه سنة الله التي لاتبديل لها، وحكمته التي لامزيد عليها، ولافتور يعتريها من ربط الاشياء بالعلل والاسباب، وربط الاسباب بالمسببات، الى أن يبلغ الى قدرته وارادته وجوده وحكمته الموجبة لايصال كل شيء الى خير يليق به وكمال يؤثر عنده ، والحافظ لها (والمحافظة اياه ـ ن) عن كل شين ونقص يعتريه ، وشر وآفة يلحقه بقدر الامكان.

فالخير مرضي والشر مقضي ، ولكل منهما طالـب لايسكن الا لديه ، و لاينزعج الا اليه .

فهذا انموذج لهذا المقام ، وقد بقي بعد من الشكوك مالاينحل الا ببسط في الكلام مع اشتغال شديد من المريد السالك في تحقيق المرام ، ليتجلى لـه من الحق ما يتجلى للحكماء الكرام او الاتقياء العظام .

* * *

وأما على طريقة أهل التصوف فبأن لله تعالى في ذاته وفي عالم الهيته شؤوناً وحيثيات مسماة بأسماء وصفات ـ كما يعرفه أهل الله لا على وجه يقدح في أحديته الحقة ـ وهو سبحانه مع تلك الشؤون والحيثيات مبدأ للكل وعالم بالاشياء وقادر على جميع الممكنات ، ولو خرج شيء من الاشياء من علمه و قدرته و تأثيره وايجاده بواسطة او بغير واسطة لم يصلح لمبدئية الكل ، وهو مع ذلك منزه عن فعل القبائح والشرور ولكن لا بالوجه الـذي بلغ فهم المعتزلة اليه ، والا لناقض كونه مبدءاً للكل ، وفي كونه مالك الملك .

بل الوجه أن يقال : وجود العالـم بجميع أجزائـه وأفـراده المتكثرة و المتخالفة على هذا الوجه المشاهد ظلال لاسمائه المتعددة المتخالفة ، على وجه كالاول والاخر والظاهر والباطن ، ولكل منها أثر خاص ومظهر ومعلول معين كالمبدع والكائن ، والمحسوس والمعقول .

وعلى هذا القياس فنقول : ان لله سبحانه صفتي « لطف وقهر» ومـن الواجب في الحكمة ان الملك ـ ولاسيما ملك الملوك ـ يكون هكذا، اذ كل منهما من أسمائه الحسنى ومن اوصاف الكمال ، ولا يقوم أحدهما مقام الاخر ومن منع ذلك كابر وعاند، ولابد لكل من هاتين الصفتين من مظهر.

فالملائكة ومن ضاهاهم من المؤمنين والاخيار مظاهر اللطف ، والشياطين ومن والاهم من الكفار والاشرار مظاهر القهر ، ومظاهر اللطف هم أهل الجنة والاعمال المستتبعة لها ، ومظاهر القهر هم أهل النار والاعمال المعقبة اياها . فخلق الله تعالى للجنة خلقاً يعملون بعمل أهل الجنة ، وللنار خلقاً يعملون بعمل أهل النار .

فكما ان وجود كل من صفتي اللطف والقهر مما لابد فيه فكذا لابد مـن وجود مظاهر كل منهما بحسب كل مرتبة ، وكما لا اعتراض لاحد عليه تعالى

في وجود أصل المظاهر والمعاليل لكونها من لوازم الالهية و آثار الربوبية ، فكذا لااعتراض لاحد عليه في تخصيص كل من الفريقين بما خصصوا به،فانه لوعكس الامر لكان هذا الاعتراض بحاله .

ومن هيهنا تظهر حقيقة **السعادةوالشقاوة** «فمنهم سعيد وشقي» **والايمان والكفر** «فمنهم مؤمن ومنهم كافر» وتظهر حقيقة كونه تعالى ولي الذين آمنوا وعدو الذين كفروا ـ و انماوليهم الطاغوت فـالله سبحانه موصوفـاً بصفة اللطف ولى المؤمنين وعدو الكافرين ايضاً ، وان كان من جهة الرحمة المطلقةو الفيض العام والجود التام يوجدهم ويرزقهم ويعطيهم المال والجاه ويجيب دعائهم ويسمع ندائهم .

وفي هذا المقام أسرار **لايجوز التصريح** بها لان ضرر سماعها للطبايع الغير المرتاضة أكثر من نفعها .

* * *

فاذا تؤمل في ما بينا يظهر ان هذا الترتيب والتميز فى الوجود من لوازم الترتيب والتميز الواقع فيما سبق من الاحكام الازلية الناشية من معدن الالهية والعلم السابق الالهي ، ويعلم ان ولاية المؤمن من الله قبل ايمانه بالذات .

كما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله [1] : «ان خلق أحدكم يجمع في بطن امه أربعين يوماً نطفة ، ثم يكون علقة مثل ذلك ، ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله اليه ملكاً بأربع كلمات فيكتب عمله وأجله ورزقه وشقي أم سعيد» .

فان قلت : اذاكانت السعادة والشقاوة بالقضاء ، والايمان والكفر بالقدر فأي فائدة في بعثة الرسل وانزال الكتب ؟

---

(١) البخارى : كتاب بدء الخلق الباب ٦ : ١٣٥/٤ وجاء فى سائر الصحاح أيضاً راجع المعجم المفهرس (مضغ) وروى مايقرب من ذلك عن الباقر (ع) :الكافى : كتاب العقيقة . باب بدء خلق الانسان : ١٣/٦ .

قلت : فائدتهما بالحقيقة ترجع الى المؤمنين ، الذين جعل الله بعثهم و انزالها سبباً وواسطة لاهتدائهم . ﴿انما أنت منذر من يخشاها ﴾ [٤٥/٧٩] كما ان فائدة نور الشمس تعود الى أصحاب العيون الصحاح .

وأما فائدة ذلك بالنسبة الى المختوم على قلوبهم فكفائدة نور الشمس بالنسبة الى الاكمه ﴿ وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً الى رجسهم وماتوا وهم كافرون﴾ [١٢٥/٩] غاية ذلك الزام الحجة واقامة البينة عليهم ظاهراً ﴿لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾[١٦٥/٤] ﴿ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا﴾[١٣٤/٢٠]وهو في الحقيقة للنفي عليهم بأنهم في أصل الخلقة ناقصون أشقياء .

أقول : فيه وجه آخر وهو ان لكل شيء بحسب قصده وغلبة الطبيعة أسباب وعلل بها يتوجه الى حيّزه الطبيعي ومعاده الاصلي، فمن الاسباب المؤدية للاشقياء الى درك الشقاء وهي بعينها الاسباب التي تسوق السعداء الى الدرجات العلى مثل ارسال الرسل وانزال الكتب .

فان هذين الامرين ـ الارسال والانزال ـ كما يوجبان ظهور ما يكمن في النفوس الشريفة ـ من آثار الكرامة والعلم والمروة والتقوى والصفات الحسنة والافعال الجميلة ـ فكذلك موجبان للنفوس الخبيثة ظهور ما يكمن فيها ـ من الحماقة والجهالة وحب الدنيا والشهوات ـ فيوجبان للنفوس الخبيثة زيادة في جحودهم واستنكارهم وشدة في غيظهم واستكبارهم .

أما ترى ان بالوعظ والنصيحة ينكشف ويظهر من حال قساوة بعض القلوب التي هي كالحجارة او أشد قسوة مالا يظهر قبل ذلك، فعند سماع الايات يستحكم لكل من القبيلتين ما هو مركوز في جبلته من الصفات ـ ان خيراً فخير وان شراً فشر .

كما دل عليه قوله تعالى : ﴿قد جائكم بصائر من ربكم فمن أبصر فلنفسه ومن عمى فعليها وما أنا عليكم بحفيظ﴾ [٦/١٠٤] وقوله تعالى : ﴿وأن أتلو القرآن فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فقل انما أنا من المنذرين﴾ [٢٧/٩٢] فان فيها اشارة الى نور القرآن يظهر ويكشف جوهر الهداية والضلالة في معدن قلب الانسان السعيد والشقي، كما يظهر ويكشف ضوء الشمس الذهب والحديد في المعادن .

وكذا قوله تعالى : ﴿يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً وما يضل به الا الفاسقين﴾ [٢/٢٦] وآيات كثيرة في هذا المعنى .

وقال عليه وآله الصلوة والسلام[1] : «الناس معادن كمعادن الذهب والفضة» الحديث .

(١) المسند : ٢/٥٣٩ .

المقالة السابعة عشرة

في معنى قوله سبحانه : « يخرجهم من الظلمات الى النور » و فيه معارج :

المعراج الاول

في تحقيق الآية

ان الله سبحانه لما ذكرنا انه يحب الذين آمنوا ومتولى ايمانهم ومعينهم في قبول الهداية ومكمل قلوبهم بكمال العرفان المعبر عنه بالايمان أراد أن يبين كيفية هذا التكميل والاستكمال ولـمية هذا الفعل والانفعال ، فأشار الى أن كيفيته بأن يخرجهم من ظلمات الخلقة الى نور الهداية ، حتى اهتدوا و آمنوا، فان كل واحد من الناس بحسب أصل طينته وهيولانيته من سنخ الظلمات ـ كالجسمية ـ والطبيعة والحيوانية ـ التي مقتضي ذاتها أفعال توجب الطرد والبعد عن رحمة الله الخاصة الموجبة لدخول الجنة ، وانما التفاوت بحسب تفاوت الارواح و القلوب في الكدورة و الصفاء الفطريتين ، ثم بحسب العقائد و الاعمال.

ويجوز أن يحمل قوله تعالى: ﴿وان منكم الاواردها كان على ربك حتماً

مقضياً﴾ [٧١/١٩] على مايستوجبه الانسان بحسب ما يقتضيه طينته الجسمانية الظلمانية .

ويحتمل ان يأول «الظلمات» بالاوصاف النفسانية كالشهوة والغضب والوهم قبل أن يسخرها القلب ويستعملها فيما خلقت لاجله ، ويستخدمها في طاعة الله على وجه التعديل والتوسيط، فان وجودها لاعلى وجه المذكور ظلمة ووبال على النفس الادمية توجب لها الاستحقاق لعذاب الله بالجحيم والنار والموت والحرمان عن نعيم الابرار ، كمايدل عليه ايضاً قوله تعالى : ﴿أومن كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً﴾ [١٢٢/٦] .

فثبت انه تعالى أخرجهم ذلك اليوم باصابة رشاشة النور ـ كما ذكر في الحديث[1] المشهور ـ من ظلمات الطينة حتى اهتدوا اليوم فآمنوا ، ولـولا محبته اياهم وتنويره قلوبهم ومزيد العناية وتوليته لهم بالنصرة والمعونة فضلا منه ورحمة لما آمنوا وكانوا من الكافرين، كقوله تعالى : ﴿ولولا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخاسرين﴾ [٦٤/٢] ونظائره من الايات الدالة علي مزيد فضل الله لعباده الصالحين .

فما اشد سخافة عقل من أنكر مزيد محبة الله وعنايته للمحبوبين المقربين من الانبياء والمرسلين والابدال الواصلين ويرى أن التوفيق والهداية والمحبة من قبله تعالى مساوية (سواسية ـ ن) النسبة الى أفضل خلق الله وأحبهم اليه كخاتم المرسلين عليه وآله أفضل صلوات المصلين ـ وأرذل خلقه وأبغضهم لديه ـ كالشيطان اللعين ؟ ! بدون تفاوت ذواتهم في ابتداء الفطرة بحسب صفاء جوهر القلب وظلمته وصفائه وكدورته، اللذان هما من مظاهر قهره تعالى ورأفته وآثار مقته ورحمته كما مر ذكره .

---

(١) «ان الله تعالى خلق الخلق فى ظلمة ثم رش عليهم من نوره» وسيجيء ذكر المصنف لهذا الحديث فى أوائل تفسير آية النور .

المعراج الثانى

فى بيان طوائف (طبقات ـ ن) المؤمنين فى الايمان وكيفية اخراج كل طائفة من الظلمة الى النور ، وان مراتب الايمان متفاوتة

المؤمنون فيه على ثلاث مراتب لكونهم ثلاث طوائف : عوام المؤمنين وخواصهم ، وخواص خواصهم .

فالعوام يخرجهم الله من ظلمات الكفر والضلالة الى نور الايمان والهداية كقوله تعالى : ﴿والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم﴾ [١٧/٤٧] .

والخواص يخرجهم من ظلمات الصفات النفسانية والجسمانية الى نور الروحانية الربانية لقوله تعالى : ﴿الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله﴾ [٢٨/١٣] ومعرفته واطمينان القلب بالذكر والمعرفة لم يكن الابعد تصفيته عن الصفات النفسانية وتحليته بالصفات الروحانية ، والافمن صفته الاطمينان بالحيوة الدنيا وشهواتها ، كقوله تعالى: ﴿رضوا بالحيوة الدنيا واطمأنوا بها﴾ [٧/١٠]

فلما استولى سلطان المعرفة على نفس المؤمن وقلبه تنورت النفس بنور الذكر وخرجت عن ظلمة صفاتها فتبدلت أخلاقها الذميمة بالحميدة ، فيكون اطمينانها مع العلوم الالهية وذكر الله بدل ماكان مع الدنيا ، فيستحق حينئذ أن يخرجها الله تعالى بخطاب : ﴿يأيتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك ﴾من ظلمات الصفات الغير المرضية الى نور صفة ﴿راضية مرضية فادخلي في عبادي﴾ اى مقام خواص عبادي ﴿وادخلي جنتي﴾ [٢٨/٨٩] اى المخصوصة المشرفة باضافتها الي ،فهي خاصة لخواص عبادي .

وخواص الخواص يخرجهم من ظلمات حدوث الخلقة الروحانية بافنائهم عن وجودهم الى نور تجلى صفة «القديم» لهم ليبقيهم به ، كقوله تعالى: ﴿انهم

فتية آمنوا بربّهم وزدناهم هدى * وربطنا على قلوبهم اذ قاموا﴾ [١٣/١٨] الاية ـ نسبهم الى الفتوّة لما خطروا بأرواحهم في طلب الحقّ وآمنوا بالله و كفروا بطاغوت دقيانوس .

فلما تقربوا الى الله تعالى بقدم الفتوة ، تقرب اليهم بمزيد العناية ، قال: ﴿وزدناهم هدى﴾ تحقيقاً لقوله ﷺ : «من قربني شبراً قربته ذراعاً»[1] .

فلما تنورت أنفسهم بأنوار أرواحهم اطمأنّت الى ذكر الله وانست به ، واستوحشت عن صحبة أهل الدنيا ومافيها وأحبوا الخلوة مع الله، فقال أكبرهم وشيخهم : ﴿اذا اعتزلتموهم ومايعبدون الا الله فأوا الى الكهف ينشر لكم ربكم من رحمته﴾ [١٦/١٨] فأووا الى الغار ليخلوا مع الله ويطلبوه .

فاذا قاموا عن وجودهم وبذلوا جهدهم في طلبه ومشوا اليه استقبلهم بجوده هرولة ، فبدّل اوصافهم بألطافه كما قال : ﴿وربطنا على قلوبهم﴾ أي أفنيناهم عنهم بنا بنشر رحمتنا عليهم ، و«النشر» هو الاحياء ، فأفناهم عنهم وأبقاهم به، وهو الولاية التي تكرّم الله تعالى به خواص عباده ، اذ يخرجهم من ظلمات وجودهم الى نور جوده [وجـوده ـ ن] بعد تربيتهم بالرفق ، وانامتهم نومة العروس بعزل الحواس لتصفية القلب والفراغ بالكليّة الى الحق عن الدنيا لئلا تتأذى نفوسهم بنصب الرياضة وتعب المجاهدة ـ وتقلبهم ذات اليمين و ذات الشمال ـ أي : من صفات أصحاب الشمال الى صفات أصحاب اليمين ـ وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد لايزاحمهم بدواعي الحيوانية حتى تمت مدة تربيتهم في تبديل اوصاف البشرية بأخلاق الربوبية .

---

(١) في البخاري : (كتاب التوحيد : ١٤٨/٩) «من تقرب الى بشبر تقربت اليه ذراعاً» وفي المسند: (١٥٣/٥) «من اقترب الى شبرا اقتربت اليه ذراعاً» . راجع المعجم (تقرب) : ٣٥٤/٥ .

ومن علامة هذا المقام ـ الذي يصل اليه خلّص عباد الله الكرام ـ ما أظهره الله عليهم للاحترام هيبة من آثار صفات جلاله كما قال سبحانه : ﴿لو اطّلعت عليهم لولّيت منهم فراراً و لملئت منهم رعبا﴾ [١٨/١٨] وعداوة علماء الدنيا لاهل الله والعرفاء وغيظهم انّما تنشأ من غاية ماوجدوا من الهيبة والجلالة فيهم ، ولهذا ملؤوا (لملؤوا ـ ن) منهم غيظاً كما ملؤوا رعباً .

المعراج الثالث

فى اتقان القول بان الله تعالى هو المبدء الفعال فى اخراج النفوس الانسانية من ظلمات الجهل والضلال الى نور المعرفة والكمال ، ودفع شبهة المنكرين والجهال

أجمع المفسرون على أن المراد هيهنا من «الظلمات والنور» هما «الكفر والايمان» ومايجري مجراهما من اللوازم والملزومات ، فتكون الاية صريحة في أنّ الله تعالى هو الذي أخرج الانسان من مرتبة الكفر ـ الذي هو ضرب من الجهل ـ وأدخله الى مرتبة الايمان ـ الذي هو ضرب من العلم ـ .

والبرهان العقلى عليه هو ان الانسان في مبدء الفطرة خالية عن العلوم كلها ، ثمّ قد يصير مؤمناً بالحقائق الربانية ، عالماً بالمعالم الالهية ، ولاشك ان كل مايخرج من القوة الى الفعل بحسب الكمال العلمي فلابد له من سبب يخرجه منها اليه ، وذلك السبب اما أن يكون كاملا في ذاته ، عالماً بالفعل من غير قصور ، أم لايكون كذلك ـ بل كان عالماً كاملا بعد مالم يكن ـ .

فان كان الاول : فهو اما واجب أو ممكن ، فان كان واجباً فهو المطلوب وان كان ممكناً : فسببيتّه لتكميل هذا الانسان اما بحسب حقيقة ذاته (حيثيته الذاتية ـ ن) الممكنة ، أو من جهة افاضة الواجب تعالى نور العلم والكمال

عليه . والاول محال ـ لانّ الممكن بحسب ذاته الامكانيّة عدم محض وقوة صرفة ، فاستحال أن يصير سبباً لوجود أو فعلية ـ فتعيّن الثاني وهو مطلوبنا .

وان لم يكن كاملا كذلك ينقل الكلام الى سببه المخرج ايّاه من النقص الى الكمال ومن القوة الى الفعل ، فاما أن تذهب السلسلة الى غير النهاية ، أو تدور ، أو تنتهي الى الواجب تعالى . والشقّان باطلان ، فتعيّن الثالث ـ وهو الحق .

فثبت ان الله هو الذي أفاض نور الايمان على النفوس الساذجة الانسانية عنه بحسب الفطرة الاصليّة ، وأخرجه (أخرجها ـ ظ) عن ظلمات التعلّقات الدنياوية الى نور القرب المعنوي الرباني .

* * *

وأما الذى ذكره جمع من معتزلة المتكلمين من وجهين :

أحدهما ان الاخراج من الظلمات الى النور عبارة عن نصب الدلايل وارسال الانبياء وانزال الكتب والحث والترغيب في الايمان بأبلغ الوجوه، والتحذير عن الكفر بأقصى الوجوه ، وقد نسب الله الاضلال الى الصنم في قوله : ﴿رب انهن أضللن كثيراً من الناس﴾ [٣٦/١٤] لاجل ان للاصنام سببية ما بوجه ، فبأن يضاف الاخراج من الظلمات اليه تعالى كان اولى .

والوجه الثاني أن يحمل «الاخراج من الظلمات الى النور» على أنه تعالى يعدل بهم من النار الى الجنة ، وهذا أدخل في الحقيقة لان مايقع من ذلك في الاخرة يكون من فعله تعالى ـ فكأنه فعله ـ .

فهو مفسوخ (منسوخ ـ ن) الضبط مقدوح الحكم ، وليت شعري بعد أن يكون الاخراج عبارة عما ذكروه أفلا يكون بين الناس تفاوت واختلاف في المفهوم والقرائح ؟ حتى تفطن بعضهم للدلايل وتلقوها بالقبول ، واوقعت

معانيها في أذهانهم وقرائحهم بأبلغ وجه وآكده ، بخلاف البعض الاخر حيث تبلدت أذهانهم وتعصّت عن قبولها ، كما قال سبحانه فيهم : ﴿ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة﴾ [٧/٢] وكذا قوله : ﴿سواء عليهم ء انذرتهم أم لم تنذرهم لايؤمنون﴾ [٦/٢] وقوله مخاطباً للرسول ﷺ ﴿انك لاتهدي من أحببت﴾ [٥٦/٢٨] .

فهذا التفاوت في الفهم والذكاء بين النفوس على هذه الغاية ـ التي هي أزيد ممابين الارض والسماء ، حيث يكون منهم البليد الذي لاأفلح أبداً في فكره ، ومنهم شديد الحدس قوي الذكاء الى حيث تبلغ نفساً قدسية تعرف الاشياء كما هي في زمان قليل العدد ـ أيكون حاصلا بمجرد التعلم والكسب من غير تفاوت في أصل فطرة الجواهر ؟ أم بفيض الهي قدري يجعل النفوس مختلفة الذوات صفاءاً وكدورة ، متفاوتة القلوب لطافة وكثافة ، ليناً وقساوة ؟

لست أشك في أن أحداً من العقلاء لاينكر هذا التفاوت الفطري ضميراً واعتقاداً ـ وان عاند لساناً وقولاً ـ فاذا بطل أن يكون ذلك بمجرد الكسب من غير مدخل لعناية الله في حق البعض دون الاخر فقد ثبت انه تعالى هو الذي خلق الظلمات والنور ، والجنة والنار ، وخلق لكل منهما أهلا كما قال : ﴿هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن﴾ [٢/٦٤] .

* * *

فاذا تحقق هذا المقام بماذكرناه من الكلام فلنشتغل بحل ماعقدوه ، والجواب عماذكروه اما عن الاول فمن وجهين :

أحدهما ان هذه الاضافة حقيقة في الفعل ومجاز في الحث والترغيب ، والاصل حمل اللفظ على الحقيقة ، على أن جواز اطلاق اللفظ في معنى لايقتضي ثبوت ذلك المعنى فلايصح التعويل عليه في المقاصد الاعتقادية ، وقد اشتهر

بين المحصلين ان الحقايق غير مقتنصة من الاطلاقات اللغوية اوالعرفية .

وثانيهما ان هذه الترغيبات انكانت مؤثرة في ترجيح الداعية صار الراجح واجباً ، والمرجوح ممتنعاً ، وحينئذ يبطل قولكم . وان لم يكن لها أثر في الترجيح لم يصح تسميتها بالاخراج .

واما عن الثانى فمن وجهين ايضاً :

الاول قال الواقدي: «كل ماكان في القرآن من الظلمات والنور فانه أراد به الكفر والايمان ،غير قوله تعالى في سورة الانعام : ﴿وجعل الظلمات والنور﴾ [١/٦] فانه يعنى به الليل والنهار ـ قال : ـ وجعل «الكفر» ظلمة لانه كالظلمة في المنع من الادراك وجعل «الايمان» نوراً لانه كالسبب في حصول الادراك» .

والثاني ان العدول بالمؤمن من النار الى الجنة أمر واجب على الله تعالى عندكم فلايجوز حمل اللفظ عليه .

المعراج الرابع

فى ازاحة وهم من يخص الاية بمن كان كافراً حيناً من الدهر ثم أسلم

ان ظاهر لفظ « يخرجهم من الظلمات الى النور » اقتضى انهم كانوا في الكفر ، ثـم أخرجهم الله من ذلك الكفر الذي عليه في حصة من الزمان الى الايمان ، قال جماعة من المفسرين : «ان الاية مختصة بمن كانوا من الكافرين ثم قبلوا دعوة الاسلام» وهم ذكروا في سبب النزول روايات :

احداها : قال مجاهد : «هذه الاية نزلت في قوم آمنوا بعيسى عليه السلام وقوم كفروا به ، فلما بعث الله محمداً صلى الله عليه وسلم آمن به من كفر بعيسى عليه السلام ، وكفر به من آمن بعيسى عليه السلام » .

وثانيتها : ان الاية نزلت في قوم آمنوا بعيسى عليه السلام على طريقة النصارى ثم آمنوا بعده بمحمد صلى الله عليه وسلم فكان ايمانهم بعيسى عليه السلام حين آمنوا به ظلماً وكفراً لان القول بالاتحاد كفر ، والله تعالى أخرجهم من تلك الظلمات الى نور الاسلام .

وثالثتها : ان الاية نزلت في كل كافر أسلم بمحمد صلى الله عليه وسلم وهذا التخصيص غير لازم ، بل الاولى أن يحمل اللفظ على كل من آمن بالله وبمحمد صلى الله عليه وسلم وبماجاء به ـ سواء كان ذلك الايمان بعد الكفر بعدية زمانية او لم يكن ـ وتقريره حسبما أشرنا اليه انه لايبعد أن يقال: «يخرجهم (يقول بخروجهم ـ ن) من النور الى الظلمات» وان لم يكونوا فيها ألبتة ، ويدل على هذا الجواز النقل والعقل:

أما النقل فيدل عليه القرآن والخبر والعرف .

أما القرآن : فقوله تعالى : ﴿ وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها ﴾ [١٠٣/٣] ومعلوم انهم لم يكونوا قط في النار ، وقوله : ﴿ لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي ﴾ [٩٨/١٠] وماكان نزل بهم عذاب ألبتة ، وقال في قصة يوسف عليه السلام : ﴿ تركت ملة قوم لايؤمنون بالله ﴾ [٣٧/١٢] ولم يكن فيها قط ، وقال : ﴿ ومنهم من يرد الى أرذل العمر ﴾ [٧٠/١٦] وماكانوا فيه قط .

وأما الخبر : فروي انه صلى الله عليه وسلم[1] سمع انساناً قال : «أشهد أن لااله الاالله» فقال : «على الفطرة» فلما قال : «أشهد أن محمداً رسول الله» فقال : «خرج من النار» ـ ومعلوم انه لم يكن فيها .

---

(١) مسلم : كتاب الصلاة : الاذان ، ٨٤/٤ . الترمذى : كتاب السير ، باب ٤٨ : ١٦٣/٤ .

وروي ايضاً[1] انه ﷺ أقبل على أصحابه فقال : «تتهافتون في النار تهافت الجراد ، وهاأنا آخذ بحجزكم» ـ ومعلوم انهم ماكانوا متهافتين في النار .

وأما العرف : فهو ان الاب اذا أنفق كل ماله فالابن قد يقول له : «قد أخرجتني من مالك » اى : لم تجعل لي فيه شيئاً ، لانه كان فيه فأخرجه منه .

واما العقل فالتحقيق فيه كما مر ان الانسان وان لم يكن في النار ظاهراً ولم يكن كافراً قط الا انه كانت نفسه في أول الفطرة ناقصة في معنى الانسانية ، خالية عن الكمالات العلمية والعملية، ومع ذلك مشارك للحيوانات في الاغراض الشهوية والغضبية ، بل أنزل رتبة وأضل سبيلا منها في الدواعي النفسانية ، والميل الى الدنيا والاخلاد الى الارض ، فان بقي على هذه الحالة التي هي بعينها سبب دخول الجحيم وغضب الجبار ، اونفسها ـ كما هو عند بعض ـ فكان على شفير جهنم ، فاذا تنورت ذاته بالايمان اليقيني والمعارف الايمانية والعمل بمقتضاها فقد حصل له ماهو سبب دخول الجنان ومجاورة الرحمن أو عينها ـ كما هو عندهم ـ .

فمعنى هذه الاية وغيرها من النقول المذكورة هو ماذكرنا ، فان العبد لو خلي ساعة من توفيق الله تعالى لوقع في الظلمات مما توجبه الشهوات وغيرها فصار امداد لطفه وافاضة نوره آناً فآناً سبباً لدفع تلك الظلمات عنه ، و بين الدفع وبين الرفع مشابهة ، فبهذا الطريق يجوز استعمال الاخراج والابعاد في معنى الدفع والرفع .

---

(١) في المسند من حديث ابن مسعود (١/ ٣٩٠) : ... الا وانى آخذ كم بحجزكم أن تهافتوا في النار كتهافت الفراش أو الذباب .

المقالة الثامنة عشرة

في قوله سبحانه وتعالى : «والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات»

وفيه مطالع :

المطلع الاول

في اللفظ

« الطاغوت » بلفظ الواحد (الواحدان ـ الوحدان ـ ن) والأولياء بلفظ الجمع ، ليعلم ان الولاء والمحبة من قبل الكفار للطاغوت لامن قبله لهم ، فلوكانمن قبله لقال: «وليهم الطاغوت» او«الطاغوت وليهم» واما ماقرأه الحسن «اولياؤهم الطواغيت» واحتج بقوله تعالى بعده : ﴿يخرجونهم من الظلمات الى النور﴾ فهو اسناد مخالف للمصاحف ،على انه قدمر ان هذا اللفظ مفرد لايجمع ، ولهذا يقع في موضع الجمع .

ومن الدلائل على ماحملناه ـ من كون الأولياء بمعنى المبني للمفعول بعد كون الطاغوت بمعنى الشيطان ـ قوله تعالى : ﴿ولاتتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدومبين﴾[٢/١٦٨] وقوله : ﴿ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا﴾

[٦/٣٥] فانّ كونه عدوّاً للانسان جملة ينافي صيرورته ولياً ولو في بعض الاوقات .

و المراد بالطاغوت هيهنا اما الشياطين ـ وهو قول ابن عباس ـ وقيل : رؤساء الضلالة ـ عن مقاتل ـ وقيل : الاصنام . وقيل : المشتهيات النفسانية والاغراض الدنياوية. وقيل: النفس الامارة بالسوء ـ ولكل وجه بل المرجع فيها واحد هو حب الدنيا لنقصان الجوهر وقصور الذات .

المطلع الثانى

قد استدلت المعتزلة بهذه الاية على ان الكفر ليس بقضاء الله ، لانه أضافه الى الطاغوت .

والجواب: ان هذه الاضافة مجازية بالاتفاق، وخصوصاً على قول من يكون المراد به عنده «الصنم» كقوله تعالى : ﴿رب انهن أضللن كثيراً من الناس﴾ [٣٦/١٤] فاذا كانت هذه الاضافة بالاتفاق مجازية بين الفرق فقد خرجت عن أن تكون حجة لهم .

المطلع الثالث

كما ان ولاء الله للعباد منوط بولائهم اياه ، فكذلك برائته تعالى عنهم منوطة بمحبتهم الباطل ، فالمراد هيهنا على حسب الوزان : ان الذين كفروا اولياؤهم الطاغوت وبهذه الولاء للطاغوت صاروا مبعدين مطرودين عن الله ملعونين مستوجبين للنار خالدين فيها .

ودليل ما ذكرنا قوله تعالى : ﴿ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا

يحبونهم كحب الله﴾ [١٦٥/٢] لانه لوفسرنا الطاغوت بالاصنام فانها بمعزل عن الولاء والمحبة ، وان حملنا على الشيطان اوالنفس فانهم الاعداء لاالاولياء وان حملنا على الرؤساء والمتقدمين فان لهم فراغة عن ولائهم ومحبتهم ، وان كانوا يقطعون الطريق عليهم ويمنعونهم عن الاسلام ويدعونهم الى الكفر فهذا من العداوة لامن الولاء ، فثبت انهم اولياء الطاغوت لاالعكس .

ولهذا الفرق ذكر « الاولياء » بلفظ الجمع « والطاغوت » بلفظ المفرد كما مر.

ولماكان في حق المؤمنين الولاء والمحبة من الله تعالى ابتداءاً ـ لامنهم ـ قال سبحانه : ﴿الله ولي الذين آمنوا﴾ دليله : ﴿يحبهم ويحبونه﴾ [٥٤/٥] بدء بمحبته اياهم .

وأمّا قوله : ﴿يخرجهم من النور الى الظلمات﴾ فليس لكلّ طاغوت قدرة بالحقيقة على اخراج أحد من النور الى الظلمات ، كماورد عن النبي ﷺ[1] : «بعث الشيطان مزيناً وليس اليه من الضلالة شيء» وانما نفوس الانسان تميل الى مايلائم هواها وشهوتها ، فتسكن فيها ولاها ومحبتها ، فيتمنى نيل مرادها وحصول مرامها من شيء أو شخص أو شيطان أو صنم يتشبث بذلك ويتعلق به ويتولاه ، ويجعله طاغوتاً يشغلهم عن الله تعالى وطلب القرب منه والارتقاء الى عالم الروحانيين وجنة المقربين .

فلهذا ينسب الله الاخراج اليهم بقوله : « يخرجونهم » لكونهم منشأ للخروج بوجه ما ، فيكون نسبة الاخراج اليهم من باب نسبة المعلول الى آلة

---

(١) الجامع الصغير (١٢٦/١) : بعثت داعياً ومبلغاً وليس الى من الهداية شيء وخلق ابليس مزيناً وليس اليه من الضلالة شيء .

الفعل ، كقوله تعالى حكاية عن دعاء خليله على نبينا وعليه السلام : ﴿واجنبني وبنيّ أن نعبد الاصنام رب انهنّ أضللن كثيراً من الناس﴾ [١٤/٣٦] فالناس بواسطة محبتهم وعبادتهم ضلّوا عن سبيل الله لا باضلالهن ، وكذلك الكفار بتوليتهم الطاغوت اخرجوا من النور .

المطلع الرابع

في معنى «النور» هيهنا

اعلم ان معنى «النور» في هذا الموضع غير معناه الذي قد مر، فان معنى الآية : يخرجونهم من نور الروحانيّة والايمان الفطريّ ـ المشار اليه بقوله صلى الله عليه وآله [1] : «كل مولود يولد على الفطرة» أي : فطرة الاسلام ـ الى ظلمات الصفات النفسانية والبهيمية والسبعية ، ظلمات بعضها فوق بعض و دركات بعضها تحت بعض ، الى أن تكدرت الارواح وأظلمت بهذه الصفات وتخلقت بأخلاق النفوس الارضية واتّصفت بصفاتها .

فكما ان النفوس اذا تنورت بنور الايمان والمعارف والاخلاق الروحانية ، وعلت الى عالم الارواح وأعلى عليّين القرب مع كونها سفلية فباكسير طاعة الشرع والمجاهدات الدينية تصير بصفة العلويات وتطير بأجنحة الروحانيين، وتدعى بنداء ﴿ يا أيّتها النفس المطمئنّة ارجعي الى ربك راضية مرضية ﴾ فكذلك الارواح العلوية لما اتصفت بصفات النفس الامارة وانقلبت جوهرها النورانية باكسير الطبع الحيواني ظلمانية ، امرت بالهبوط الى أسفل سافلين البعد والطرد ، دليله قوله تعالى : ﴿لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم﴾

(١) الجامع الصغير : ٢/٩٤ .

بحسب روحه الـذي هو من عالم النّور ﴿ثـمّ رددناه أسفل سافلين﴾ بافساد الاستعداد الروحاني بالكفر ومتابعة الهوى والطاغوت ﴿ الا الذيـن آمنوا﴾ [٩٥/٤ - ٦] .

شك وتحقيق

ولك أن تقول : ان الانسان بحسب أصل فطرته وأول خلقته لايخلوا اما أن يكون نورانياً أو ظلمانياً ، فان كان الاول فما معنى قوله تعالى : ﴿يخرجهم من الظلمات الى النور ﴾؟ حيث لم يكن في ظلمة أصلا ـ لابحسب الواقع ولابحسب الفطرة الاصلية كالمؤمنين الذين ما كانوا كفاراً قط ؟ وان كان الثاني فما معنى قوله تعالى : ﴿يخرجونهم من النور الى الظلمات﴾ ؟

فنقول : اعلم انّ الانسان لكونه مركبّاً من عالمـي الامر والخلق فله فطرتان : احداهما روحانيّ نوراني علوي من عالـم الامر وهو الملكوت الاعلى، وثانيتهما نفس ظلمانيّة سفليّة من عالم الخلق ، ولكل منهما نزاع و شوق الى عالمه . فقصد الروح وميله ورغبته وشوقه أبداً الى عالمه وهو جوار رب العالمين ومصاحبة المقدسين ، وميل النفس وقصـدها الـى عالمها وهو أسفل السافلين وغاية البعد عن الحق .

وبين النفس والروح تجاذب وتنازع وتقالب وتقاوم ، كل منهما يريد أن يسخر صاحبه ويستخدمه ويستعبده في تحصيل مآربه ومطالبه .

ولكلّ منهما أوليـاء وجنود : فوليّ الروح هـو الله ، وجنوده أحزاب الملائكة ـ وهي المعارف والاخلاق الحسنة والقوى الروحانية ـ ووليّ النفس الطاغوت ، وجنوده الجهالات والصفات الذميمة والقوى النفسانية ، والمحاربة والمطاردة قائمة بينهما في معركة القلب الانساني الى أن ينفتح القلب لاحدهما

فيكون له الحكم والغلبة في الانسان ، فيتمكن ويستوطن في قلبه ويجعله عشّاله .

فان كانت الغلبة لحزب الله بعلامات يعرفها أرباب القلوب في انّه حلق للجنّة لسابق التقدير وسابق القضاء ، فيكون الله متولّي أمره ومخرجه من الظلمات ـ التي هي الدواعي النفسانية بحسب فطرة النفس ـ الى نور العرفان بتوفيق الطاعات وفعل الخيرات .

وان كانت الغلبة لحزب الشيطان لكونه خلق للنار فيسر له أسباب المعصية لحكمة الهية ومصلحة قدرية يعرفها أهل الله ، فيكون الشيطان وجنوده أوليائه وأحبائه ومتولي أمره ومخرجيه من النور الذي كان له بحسب فطرة الروح ، المشار اليه بقوله ﷺ :«كل مولود يولد على الفطرة»[1] الى الظلمات الدنياوية من الشهوات واللّذات ولا يرغبهم الطاغوت فيها ، لقوله تعالى : ﴿يعدهم و يمنّيهم و مايعدهم الشيطان الاغرورا﴾[٤/١٢٠] يعدهم بالتوبة ويمنّيهم بالمغفرة الى أن يهلكهم بهذه الحيل وما يجري مجراها .

كل ذلك غير خارجة عن قضاء الله وقدره ، كما قال : ﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيّقاً حرجاً كانما يصّعد في السماء﴾ [٦/١٢٥] وقوله : ﴿ان ينصركم الله فلا غالب لكم وان يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده﴾ [٣/١٦٠] .

فهو الهادى والمضل ، يفعل مايشاء ويحكم مايريد ، خلق الجنة وخلق لها أهلا ، وخلق النار وخلق لها أهلا ، وعرف الخلق ـ وخصوصاً أوليائه ـ علامة أهل النار وأهل الجنة ، فقال: ﴿ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم﴾ [٨٢/١٤].

ولمّا كان الغالب على أكثر الخلق جانب النفس والميل الى الظلمات

(١) مضى آنفاً .

بعث برحمته الانبياء صلوات الله عليهم لتزكية النفوس عن ظلمة اوصافها و سوء أخلاقها ، وتحلّيها بحلية أنوار الارواح ليستحق بها جوار الحق وقربه في زمرة الارواح المقدّسة ، فتزكيتها في اخفاء ظلمة اوصافها بابداء أنوار أخلاق الروح عليها في تحليتها بها ، وهذا مقام الاولياء مع الله يخرجهم من الظلمات الى النور .

وبعث الشيطان الى أوليائه ـ وهم أعداء الله ـ ليخرج أرواحهم من الروح الروحاني الى الظلمات النفسانية، باخفاء أنوار أخلاقها في ابداء ظلمات أخلاق النفس عليها ليستحقّ بها دركة أسفل السافلين وغاية البعد عن الحق ، فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ، يغفر المطيع بتنوير نفسه بأنوار الروح ، وتنوير روحه بأنوار الحق ، ويعذب العاصي بعقوبة نفسه بنار دركات السعير ، و روحه بنار الفرقة والبعد ﴿والله على كل شيء قدير﴾ ـ من اظهار اللطف و القهر على تركيب عالمي الخلق والامر ـ .

المطلع الخامس

في تحقيق العلاقة العقلية والملازمة الذاتية بين الكفر وطاعة الشيطان كما يستفاد من هذه الاية

اعلم ان الشيطان ـ كما حققناه في كتاب المبدء والمعاد ـ[1] جوهر مجرد الذات جسماني خلقت ذاته من الله تعالى بتوسّط العقول الفعّالة لاجل جهة امكانية ظلمانية ، وذاته وان كانت شراً محضاً ، الا انها وجدت بتقدير الله لحكمة قضائية ومصلحة قدريّة ، فهو وان كان من شأنه الغلط والتغليط ، والضلال و

(١) المبدء والمعاد : ص١٩٦ وما بعده .

الاضلال ، الا انّ نسبته الى الملائكة المقربين نسبة الوهم الى القوة العاقلة .

وكما ان وجود الوهم في العالم الصغير الانساني منشأ الغلط والكفر و التغليط ـ الا انه ضروري الوجود في ادراك الجزئيات ، ويدفع ضره وشّره بالحكمة والبرهان النير ـ فكذلك وجود الشيطان في العالم الدنياوي ضروري يوجب تعمير هذه النشأة الدنيوية ، ويدفع شره وضّره بنور الاسلام وطاعة الشريعة الالهية .

ومن هيهنا ينكشف لدى العاقل البصير ان منشأ الكفر ليس الا محبّة الباطل ، ومنشأها ليس الاترويج الباطل في صورة الحق ، ولونظر أحد بعين (بنور ـ ن) التحقيق الى حال الانسان عند محبة كل مايستلذه أويعتقده أويطلبه من الامور الباطلة الزائلة ـ كالزنا ، وأكل مال اليتيم وقتل النفس المحرمة ، وعداوة أولياء الله ، ومحبّة أعداء الله ـ فليس يجده في تلك الحال الازاعماً ـ لغاية غروره ـ ان في ذلك كمالاوحقيقة ،ووجوداً ودواماً ، فمالم يعم ولم يصم عن مشاهدة بطلان المحبوبات الباطلة ودثور المرغوبات الزائلة لم يقدم على محبتها وطلبها ومباشرتها .

فمبدء جميع القبايح يرجع الى ترويج الباطل في صورة الحق،فالانسان في هذا الترويج يتبع الشيطان وصارعقله مقهوراً لوهمه عند ادعائه له في هذا الترويج والتدليس ، وكل من كفر بالله وآياته فصار من أتباع الشيطان ، و محبيه في هذا التغليط من الوهم للقوة العاقلة لصيرورة عقله مذعناً لوهمه .

والوهم من جنود الشيطان ، لان فعله الاغواء وتزيين الباطل وترويجه في صورة الحق، وتابع التابع للشيء تابع لذلك الشيء والتابع للشيء محب له، فثبت ماادعيناه من أن الكفر منشائه ولاء الشيطان ـ باضافة المصدر الى المفعول ـ كما حققناه .

ومن هيهنا يعلم ان ابليس وان كان أصله من الملك الاانه لم يكن الامنافقاً مغالطاً جاهلا كافراً ، ومازعمه بعض الجماهير ان الشيطان كان من أعلم العلماء فكلامه مزيف سخيف ، وكانهم لم يفرقوا بين العلم والمغلطة ، ولابين الحكمة والسفسطة ، وخصوصاً على مذهب من يمنع الاحباط كما ذهب اليه أصحابنا الامامية ـ رضوان الله عليهم ـ .

* * *

ومن الدلائل على سبق كفره قوله تعالى : ﴿كان من الكافرين﴾ [٢/٣٤] ومما يؤيّد ماذكرناه من أن ابليس كان كافراً في أول الامرماحكاه محمد بن عبدالكريم الشهرستاني في أول «الملل والنحل»[1] عن شارح الاناجيل الاربعة شبه مناظرة بين ابليس والملائكة بعد الامر بالسجود :

قال ابليس لعنه الله : اني سلمت أن الباري تعالى الهي واله الخلق، عالم قادر حكيم ، الا أن لي على مساق حكمته أسئلة :

الاول انّه قد علم قبل خلقي أيّ شيء يصدر عنّي ، فلم خلقني ؟ وما الحكمة في خلقه اياي ؟

الثاني اذ خلقني على مقتضى ارادته ومشيته فلم كلفني بمعرفته وطاعته ؟ و ما الحكمة في التكليف بعد أن لاينتفع بطاعة ولايتضرر بمعصية وكل ما يعود الى المكلفين فهو قادر على تحصيله لهم من غير واسطة التكليف ؟

الثالث اذ خلقني وكلّفني فالتزمت تكليفه بالمعرفة والطاعة ، فأطعت و عرفت فلم كلّفني بطاعة آدم والسجود له ؟ وما الحكمة في هذا التكليف على الخصوص ؟ فاذ لم أسجد فلم لعنني وأخرجني من الجنة وأوجب عقابي مع انه لافائدة له في ذلك ، ولي فيه أعظم الضرر ؟

(١) مانقله (ره) مقتبس مما جاء في المقدمة الثالثة من مقدمات كتاب الملل والنحل .

الرّابع ثم لما فعل ذلك فلم مكّنني من الدخول في الجنة ومن وسوسة آدم بعد أن لو منعني من دخول الجنة استراح مني آدم وبقي خالداً في الجنة.

الخامس اذ خلقني وكلفني عموماً وخصوصاً ولعنني ثم طرقني الى الجنة وكانت الخصومة بيني وبين آدم ، فلم سلّطني على أولاده حتى أراهم من حيث لايرونني، وتؤثر فيهم وسوستي ولايؤثّر في حولهم وقوتهم ، وما الحكمة في ذلك بعد أن لو خلقهم على الفطرة دون من يحتالهم عنها فيعيشوا طاهرين سامعين طائعين مطيعين كان أحرى بالحكمة .

والسادس سلمت هذا كله ، فلم اذا استمهلته أمهلني ؟ وما الحكمة في ذلك بعد أن لو أهلكني في الحال استراح الخلق مني و ما بقي في العالم شر ؟ أليس بقاء العالم على نظام الخير خيراً من امتزاجه بالشر؟

فقال شارح الاناجيل : فاوحى الله الى الملائكة قولوا له : «أما تسليمك الاول ـ اني الهك واله الخلق ـ فغير صادق ولامخلص اذ لو صدقت اني اله العالمين ، ما احتكمت علي بـ«لم» ، فأنا الله الذي لااله الاأنا، لااسئل عما أفعل والخلق مسئولون» هذا مذكور في التوراة ومسطور في الانجيل .

وهذه الشبهات بالنسبة الى أنواع الضلالات كالبذور ، و ليست تعدوها عقائد فرق الزيغ والكفر ، وان اختلفت العبارات وتباينت الطرق ، ويرجع جملتها الى انكار الامر بعد الاعتراف بالحق والى الجنوح الى الهوى في مقابلة النص ، ولاجواب عليها بالتحقيق الا الذي ذكره الله تعالى .

فاللعين لما حكم عقله الوهماني على من لايتحكم عليه العقل ، لزمه أن يجرى حكم الخالق في الخلق ، اوحكم الخلق في الخالق ، فالاول غلو كالحيلولية وكالغلاة، والثاني تقصير كالمشبهة ـ وصفوا الخالق بصفات الاجسام ـ وكالخوارج ـ نفوا تحكيم الرجال وقالوا «لاحاكم الا الله» ـ كقوله : ﴿أسجد لبشر خلقته من

صلصال﴾ لأسجد الا لك [١]

فالشبهات كلها ناشية من اللعين ، وتلك في الاول مصدرها ، وهذه في الاخيرة مظهرها ، ولهذا قال تعالى : ﴿ولاتتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين﴾ [٢/١٦٨] وشبّه النبي ﷺ كل فرقة ضالة من هذه الامة بامة ضالة من الامم السالفة ، فقال : «القدرية مجوس هذه الامة» و«المشبهة يهود هذه الامة» و«الغلاة نصاراها» وقال ﷺ جملة : «لتسلكن سبيل الامم قبلكم حذو القذة بالقذة والنعل بالنعل ، حتى لودخلواجحرضب لدخلتموه » .

واما الزاعمون بأن أبليس كان مؤمناً ثم كفر بعد ذلك ، فقد اختلفوا في توجيه ماذكرناه من قوله تعالى :﴿كان من الكافرين﴾ [٢/٣٤] فمن قائل معناه: كان من الكافرين في علم الله ـ اي كان عالماً في الازل بانه سيكفر ـ فصيغة كان متعلق بالعلم لابالمعلوم .

ومن قائل : ان «كان» بمعنى «صار» .

وقيل : لما كفر في وقت معين بعدأن كان مؤمناً ، فبعد لحظة يصدق عليه انه كان من الكافرين ، وانما حكم بكفره على هذا القول الثاني لاستكباره و اعتقاده كونه محقاً في ذلك التمرد بدليل قوله : ﴿أنا خير منه﴾[٧/١٢] والا فمجرد المعصية لايوجب الكفر عندنا وان كانت كبيرة ، وكذا عند المعتزلة وان خرج عن الايمان لم يدخل في الكفر نعم عند الخوارج الكبيرة موجبة الكفر على الاطلاق .

---

(١) الحجر : ٣٣ : «لم أكن لاسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون».

المطلع السادس

فى توضيح الفرق بين محبة الله ومحبة الشيطان

اعلم ان المحبة نوعان بحسب المحب والمحبوب: محبة هي من صفات الانسان بحسب طبيعته البشرية ـ وهي من هوى النفس الامارة بالسوء ـ ومحبة هي من صفات الحق ـ وهي من آثار الارادة القديمة الالهية التي اقتضت خلق العالم بما فيه ، كما قال تعالى : «كنت كنزاً مخفياً فأحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف» .

وقال بعض الحكماء : «لولا عشق العالى لانطمس السافل» فمن وكل الى محبة (محبته ـ ظ) النفسانية تعلقت بما يلائم هوى النفس من أصناف الاصنام التي ينحتها الشيطان، ليسخر بها النفوس ويجعلها من جنوده المعادية المنازعة (المتنازعة ـ ن) لجنود الرحمان ، وجنوده أهل الدنيا المحبين لشهواتها وزهراتها سواء كانوا متسمين (متسلمين ـ ن) بالاسلام او بالكفر ، اذ لا فرق عند أرباب الحقيقة بين عبدة الاصنام وعبدة الدنيا .

فكما ان الكفار بعضهم يحبون اللات ويعبدونها ، وبعضهم يحبون العزى ويعبدونها ، كذلك اهل الدنيا بعضهم يحبون الاموال ويعبدونها ، وبعضهم الاولاد ويعبدونما ، وبعضهم يحب غير ذلك ، كما قال سبحانه : ﴿ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله﴾ [٢/١٦٥] .

ولهذا أعلم الله عباده عن فتنة هذه الاشياء وحذرهم عنها بقوله: ﴿انما أموالكم واولادكم فتنة﴾ [٦٤/١٥] وبقوله: ﴿ان من أزواجكم واولادكم عدواً لكم فاحذروهم﴾ [٦٤/١٤] يعنى : فاحذروهم عن محبتهم، لان محبتهم، يمنعكم عن محبة الله، وهو الحبيب وانهم العدو، لانهم من توابع ماهو عدو بالاصالة

ـ وهو الهوى والطاغوت ـ .

وقال تعالى فى موضع آخر فى حق الذين ستروا أنوار روحانيّتهم و محبة الله بظلمات صفات نفسانيّتهم من هوى النفس وجحود الحق وانكاره وحب الشهوات: ﴿زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين ـ الى قوله ـ ذلك متاع الحيوة الدنيا والله عنده حسن المآب﴾ [١٤/٣] .

يعنى: ذلك متمتّعات أهل الدنيا ، والذين يأكلون الدنيا ويتمتّعون بها كماتأكل الانعام ويتمتّع بها فالنار مثوى لهم، ولخواص الله المقبولين عنده بقبول العناية ، المجذوبين لديه عن شهوات نفوسهم والطبايع الحيوانيّة بجذبات الهداية الربانيّة عنده حسن المآب ، لدوام ابتهاجهم بنور الحق و مشاهدة صفات جماله وجلاله، ومن وكّل الى محبّة الله وكان فى الازل أهلا لها فما وكّل الى محبة النفس وهواها، بل جذبته العناية الازليّة ونظمته فى سلك الكناية المذكورة في بشارة «يحبّهم ويحبّونه » فانها لايتعلّق بغير الله، لانّها من عالم الوحدة فلايقبل الشركة، كما قال الله تعالى: ﴿والذين آمنوا أشدّ حبّا لله﴾ [١٦٥/٢] .

ومما وقع في الفرس تفطّناً لهذا المعنى حيث قيل :

بلى سلطان معشوقان غيوراست زشركت ملك معشوقيش دوراست

نمى خواهد زانجام وز آغاز در اين منصب كسى را باخودانباز

وذلك لان اولياء الشيطان أحبّوا الانداد بمحبّة فانية نفسانيّة وأحبّاء الله أحبّوه بمحبّة باقية ربّانيّة، كما قيل شعراً :

قد طال الى لقائكم أشواقي والهجر وما أراق من آماقى

لو قطّعنى الفراق اربـاً اربـاً في المهجة حبّكم كماهو باق

بل أحبّوه بجميع أجزائهم الفانية والباقية كماقيل :

الشوق أكثر أن يختص جارحة كلى اليك على الحالات مشتاق

ولهذا احترزوا عن محبّة غير الله ، اذ لم يبق فيهم موضع محبّة الغير، كيف ومحبّتهم تمنع عن محبّة الله ، وهو الحبيب الاول، وانّهم العدوّ ، فمن أحب الله يرى ماسواه بنظر العداوة، كما كان حال الخليل عليه السلام، فقال : ﴿فانهم عدو لي الا رب العالمين﴾[٧٧/٢٦] .

فكما ان لارباب النفوس بغلبات الشهوات النفسانيّة حظوظ منبعثة من دركات الجحيم ـ من النساء والبنين والذهب والفضّة والخيل والانعام و الحرث ـ على عدد أبوابها السبعة ودركاتها التي كلها محفوفة بالشهوات كما قال صلى الله عليه وآله[1]: «حفّت النار بالشهوات» لكل دركة شهوة لها سبعة أبواب لكل باب جزء مقسوم، منهم يتلذذون بها عاجلا ويصلونها يوم الدين آجلا، كماقال: ﴿ان الفجّار لفي جحيم﴾ ـ يعني الآن عاجلا ـ ﴿ يصلونها يوم الدين ﴾ ـ يعني غداً آجلا ـ ﴿وماهم عنها بغائبين﴾ [١٤/٨٢ ـ ١٦] فكذلك لارباب القلوب بغلبات اوصافها الروحانيّة وجذبات عناياتها الربانيّة حظوظ من درجات الجنان ونعيمها عاجلا ثم يدخلونها آجلا، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿ان الابرار لفى نعيم﴾ [١٣/٨٢] نعيم الاثار والافعال ، وأمّا نعيم الذات و الصفات فأشار اليه بقوله: ﴿والله عنده حسن المآب﴾[١٤/٣] وبقوله تعالى: ﴿الله يجتبى اليه من يشاء ويهدى اليه من ينيب﴾[١٣/٤٢] .

---

(١) مسلم: الجنة وصفة نعيمها: ١٦٥/١٧ .

المقالة التاسعة عشرة

في قوله سبحانه «اولئك أصحاب النار»

وفيه بصائر :

البصيرة الاولى

في اللفظ

اسم الاشارة فيه يحتمل أن يرجع الى الكفار والطواغيت جميعاً، فيكون زجراً للكل ووعيداً ، لان لفظ «اولئك» اذا كان جمعاً وصح رجوعه الى كلا المذكورين وجب رجوعه اليهما معاً ، لكن الارجح عندي أن يكون راجعاً الى الكفار خاصة ، ويكون المراد من أصحاب النار أصحابها اصالة وجبلّة ـ وهم النفس والشيطان والطاغوت ـ فيكون معنى الايـة : أرواح الكفّار مع أصحاب النار ـ بتقديـر المضاف ـ هم فيها خالـدون . أي : معهم فيـها خالدون .

البصيرة الثانية

فى المعنى

أيها الارواح الساهية الجاهلة الكافرة بأنعم الله انكم وان لم تكونوا في أول الفطرة من جنس أصحاب النار المبعّد عن دار القرار، لكن لماتشبّهتم بهم «فمن تشبّه بقوم فهو منهم» [١] «ومن أحب قوماً فهو منهم» [٢] فكونوا معهم خالدين في النار ﴿وماظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾ [٣٣/١٦] .

وفي هذا المقام تحقيقات نفيسة ذهل عنها الاكثرون ، الا من أيّده الله بنور منه ، ولا يمكنني أن أجود بذكرها مفصلا للراغبين وأسمح بالكشف عنها للطالبين لابتنائها على علوم جمّة ومقدمات كثيرة بعضها برهانيّة وبعضها كشفيّة، يطول الكلام بذكرها ويخرج به عن اسلوب التفسير على طور أهل الدقة من الجماهير، مع أن التعمق في الكشف عن الاسرار غير ملائم لطبايع أصحاب الانظار ، لكن مع ذلك لاينبغي الاهمال عنها بالكليّة ، بل لابد أن أذكر اجمالا منه لكونه ممايتوقف عليه معنى الاية على حسب ما اخترناه .

وأصل المسئلة صيرورة أرواح الكفار وما يحذو حذوها بكثرة الانكباب الى اللذات من نوع مايحبّونه ويتشبّهون به من الدواب والانعام ـ بالحقيقة لا بالمجاز ـ بعدماكانوا من سنخ الانسان في أول الامر ، فهم قدمسخوا قردة وخنازير باطناً وسراً ، وان كانوا في صورة الانسان ظاهراً ، وتلخيص بيانه على الوجه العقلي محافظاً للقانون الحكمي حسب ما شرحناه وفصّلناه في مسفوراتنا هو مما أذكره الان، فاستمع لمايتلى عليك من البيان .

---

(١) ابى داود: كتاب اللباس، باب ٤: ٤/ ٤٤. المسند: ٢/ ٥٠ عن النبى(ص) .

(٢) فى الجامع الصغير ٢/ ١٦٠ عن النبى(ص): من أحب قوماً حشره الله فى زمرتهم .

البصيرة الثالثة

فى تمهيد ماأصلناه واجمال مافصلناه

اعلم ان صيرورة أرواح الكفار من أصحاب النار بعد مالم يكونوا منها من جهة الفطرة الاصلية يتوقف تحقيقها والعلم بها أولاعلى معرفة حقيقة النار والجنة، ثم على حقيقة أصحابها وأربابها، ثم على كيفية انقلاب النشأة الانسانية من أصل فطرتها اما الي فطرة الشياطين والسباع والبهائم، اوالى فطرة الملائكة والحور والغلمان .

وهذه اصول لاينكشف حقائقها لاحـد الالخواص العرفاء من الاولياء ، فلنذكر نبذاً منها وجملة من ماهيتها ومعرفتها على الكشف والتحقيق من علامات اولياء الله التي بهايمتازون عن غيرهم ، فان معرفـة الملائكة وكيفية الهامها ومعرفة الشياطين وجنودها وكيفية وسواسهامن لطائف علومهم ودقائق معارفهم التي لاخبر عند غيرهم الابنور متابعتهم ، كما قال الله تعالـى : ﴿ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشبطان تذكروا فاذاهم مبصرون*واخوانهم يمدونهم في الغى ثم لايقصرون﴾ [٧/٢٠١ - ٢٠٢] .

كما ان من علاماتهم ودقيق علومهم ولطيف أسرارهم التي يمتازون بهـا عن غيرهم معرفة البعث و النشرو القيامة و الحشر ، و الحساب ، و الميزان والصراط والجواز، وذلك لان أكثر علماء المذاهب وفقهائها ومتكلميها المتعبدين فيها متحيرون في معنى الابليسية وحقيقة ابليس المخاطب ، وأكثر المتفلسفة منكرون قصته مع آدم وعداوته وخطابه مع رب العالمين ومواجهته اياه بخشونة الخطاب مما ذكرفي القرآن .

البصيرة الرابعة
في معرفة الجنة والنار

اعلم ان لكل منهـا صورة وحقيقة ، فصورة النار كما وصفها الله تعالى باوصاف متعددة من قوله : ﴿الحطمة﴾ [٥/١٠٤] ﴿الكبرى﴾ [١٢/٨٧] ﴿نزاعة للشوى * تدعومن أدبر وتولى * وجمع فاوعى﴾ [١٦/٧٠ - ١٨] وقوله : ﴿انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب * لاظليل ولايغنى من اللهب * انهاترمى بشرر كالقصر﴾[٧٧/ ٣٠-٣٢]وبقوله: ﴿هاوية* وماأدراكماهية*نار حامية﴾[١٠١/٩-١١] وبقوله : ﴿نارالله الموقدة * التي تطلع على الافئدة﴾ [١٠٤/٦ -٧]وصورة الجنة كماوصفهاالله تعالى بقوله في عدة مواضع : ﴿جنات تجري من تحتها الانهار﴾ [٢/٢٥] ﴿لهم فيها من كل الثمرات﴾ [٤٧/١٥] .

أما حقيقة النار فلايمكنني تحديدها والتنصيص عليها بمايساوقها الاعلى سبيل التقريب، فيشبه أن تكون حقيقتها هي البعد والنقصان والقطيعة عن الرحمن لاالمعنى المصدري ، بل الجوهر الذي هـو منشأ البعدو الطرد عن الله ، فان للوجود درجات متفاوتة ودركات متسافلة ، احدى حاشيتهفي غايـة الشرف و والرفعة والجلالة ـ وهو الباري تعالى ـ والاخرى في غايـة النزول والخسة والدنو ، وبينهما درجات ومنازل ومصاعد ومهاوى .

وحقيقةالجنة هي القرب من الله ومجاورة الحق الاول،لاالمعنى المصدري بل مابه يتقرب منه ويتجاور ـ على قياس ماأشرنا في معنى البعد عن رحمـة الله ـ فمن هيهنا يعلم معنى«جهنم» بالذات وهي الهاوية ـ لكونها في غاية الهبوط والنزول والبعدعن الله العلي العظيم ـ والنار ـ لكونها قطاعة نزاعة للشوى ـ والحطمة الكبرى ـ لكونها يحطم ويهلك مايقع فيها لوقوعها في حاشية العدم

وليست بعدم محض ليحصل بها الخلاص ،وشأنمايجاور العدم وليس بعدم ما أشار اليه تعالى بقوله : ﴿ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت﴾ [١٤/١٧] وقوله : ﴿لايموت فيها ولايحيى﴾ [٨٧/١٣] .

فاذا علمت معنى «الجحيم بالذات» علمت معنى الجحيم بالاضافة ، والقلب الانساني كانه واقع بين طرفين ـ يمين وشمال ـ اوبمنزلة خط هندسي مشترك بين الضوء والظل ، وطبقات جهنم السبعة المتفاوتة في ملاك المعنى المشترك وكذلك قياس معنى الجنة بالذات والجنان المضافة ودرجاتها .

البصيرة الخامسة

فى معرفة أصحابها

واذا علمت معنى «جهنم» و « الجنان » وتفاوت مراتب كل منهما بحسب الذاتية والعرضية، يمكنك أن تعرف أصحاب كل من طبقات النيران من أتباع الشيطان، وتعرف سكان كل من درجات الجنان من عباد الرحمن بحسب الجوهر والذات، وتعلم ايضاً ان كل مايقرب الانسان الى الحق الاول ويشبهه الى الملائكة المقربين فهو منشأ ثواب الله له واستحقاقه رحمة الرحمن ودخول الجنان ، وكل مايقربه من عالم المواد السفلية ويدخله الى أبواب الدنيا الدنية وطلب مشتهياتها الخسيسة وترفّعاتها ورياستها الباطلة الزائلة فهو موجب مقت الله وغضبه عليه وسبب طرده وبعده عن ملكوته الاعلى .

فأفضل خلق الله واولاهم برحمته ورضوانه ومجاورته وغفرانه ، وأقربهم اليه مناسبة ومشابهة من لاحجاب بينه وبين الحق ، وهم العقول القادسة المفارقة عن الاجسام بالكلية ـ ذاتاً وفعلا والتفاتاً ـ سواء كانوا بهذه المثابة في القدس بحسب أصل الفطرة ـ كضرب من ملائكة الله المقربين ـ اوبحسب الاكتساب العلمي

والعملي ـ كضرب من الانبياء والاولياء المطهرين صلوات الله عليهم أجمعين على تفاوت مراتبهم في قصر النظر اليه وعدم الالتفات الى غيره .

فأجلّهم مرتبة وأحبهم لله عشقاً من لا التفات له الى ذاته العارفة بالحق ، المزينة بنور الله من حيث هي الذات ، فضلا عن التفاته الى غيرها ، فان الالتفات الى غير الله ـ وان كان هو من الذات العارفة ـ بون وهجران ، وايثار العرفان من جهه كونه عرفانا ـ وان كان بالحق ـ بعد وحرمان ، وقصر النظر والالتفات الى المعروف به فقط دون غيره وصال وجنة ورضوان .

وبعد هذه المرتبة مرتبة العشاق المشتاقين من أهل العرفان والايمان ، كملائكة الله العمالة المدبرة للاجسام ، والنفوس الكاملة من الانسان ، أما العشق فلعرفانهم وكمالهم ومنزلتهم وحالهم ، وأما الشوق المستلزم لنار الحرمان وعذاب المفارقة ، فلبقايا وجودهم و التفاتهم الى غير الله ، وبقايا قصوراتهم الامكانية المقتضية للتعلقات بالاجرام .

فهم لاجل عرفانهم وايمانهم سكنوا درجات الجنان واختلفوا في مراتب القرب من الرحمن بحسب مراتب عرفانهم قوة وضعفاً ، ولاجل قصور ذواتهم عن تمام روح الوصال تأذوا أنواع أذى ، الا انهم حيث تنورت عقولهم بالمعرفة والايمان ، ولم يتكدر ذواتهم بالجهل والعصيان ، ولم يحتجبوا بظلمة الظلم والطغيان ، لم يكن لهم أذى أليم ، بل أذاهم أذى لذيذ ، لكونه من قبل معبودهم وهم عارفون بأن الاذى من قبله ، والعاشق اذا علم يقيناً أن ماينا له من الاذى مما حصل من جهة (قبل ـ ن) معشوقه يفرح به ، ويكون عين الاذى لذيذاً عنده لانه يتصور وصول أثر المعشوق به اليه ، و « وصول الاثر أثر الوصول » كما قيل .

وقد مثل بعض العرفاء هذا الاذى اللذيذ في العقليات بأذى الحكمة والدغدغة

في الحسيات ، والفرق بين القبيلتين بعد كون أحدهما عقلياً والاخر حسياً ، كما ذكره بعض المحققين : ان الاذى واللذة في الدغدغة متبائنان وجوداً ـ وان كان الحس لايميز بينهما لتعاقبهما ـ وهيهنا هما متحدان وجوداً .

فهاتان المرتبتان لاهل السعادة :

الاولى منهما للمقربين الذين يقال لهم «أهل الله» والثانية لاصحاب اليمين الذين يقال لهم «أهل الفضل والثواب» ﴿الذين آمنو وعملوا الصالحات﴾ للجنة راجين لها راضين بها ﴿فوجدوا ما عملوا حاضراً﴾ من ثمرات أعمالهم ونياتهم على تفاوت درجاتهم ﴿ولكل درجات مما عملوا﴾ .

ومنهم أهل الرحمة الباقون على سلامة نفوسهم وصفاء قلوبهم بحسب الفطرة الاصلية من غير أن يفظها مباشرة الامور الارضية الجاسية ، المتبوؤن درجات الجنان لا على حسب كمالاتهم من ميراث عملهم ـ بل على حسب استعداداتهم من فضل ربهم ورحمته التي يكفى لها مجرد صفاء القابل وعدم المنافي ـ .

وبعدها تين المرتبتين مرتبة نفوس مترددة بين جهتي الربوبية والسفالية وهم الذين ﴿خلطوا عملا صالحاً وآخر سيئاً﴾ وهم قسمان :

اما المعفو عنهم رأساً لقوة اعتقادهم وعدم رسوخ سيئاتهم ـ اما لقلة مزاولتهم اياها ، اولمكان توبتهم عنها ـ ﴿فاولئك يبدل الله سياتهم حسنات﴾ .

واما المعذبون حيناً بحسب مارسخ فيهم من المعاصي حتى خلصوا عن درن ماكسبوا فنجوا ، ويقال لهم أهل العدل والعفات (العقاب ـ ن) ﴿والذين ظلموا من هؤلاء سيصيبهم سيئات ماكسبوا﴾ لكن الرحمة تتداركهم وتنالهم بالاخرة

فهذه المراتب الثلاثة الكلية على حسب تفاوت درجات النفوس الواقعة في كل مرتبة منها لاصحاب الجنان على تفاوت مراتبهم في القرب من الرحمن

والبعد من الطاغوت والشيطان .

وأما أصحاب النار فهم ذوالنفوس المنحوسة المغموسة في عالم الطبيعة التي لامفاصل لرقابها المنكوسة، ولانجاة لقلوبها المطموسة، لكونها اماجرمانية الذات فطرة اواكتساباً، اوجرمانية الصفات والمتعلقات بحسب مزاولة الاعمال الدنياويات .

البصيرة السادسة

في كيفية توزع الارواح الانسية الى أصحاب الجحيم والدركات وأصحاب النعيم والدرجات بقول اجمالي

واعلم ان الانسان مركب بحسب نشأة حدوثه من عالمي الامر والخلق، فله روح نوراني علوي من عالم الامر ـ وهو الملكوت الاعلى ـ وله نفس ظلمانيّة سفليّة من عالم الخلق . ولكل منهما نزاع وميل وشوق الى عالمه. فقصد الروح وميله ورغبته وشوقه أبداً الى عالمه وهو جوار رب العالمين، وميل النفس وقصدها الى عالمها وهو أسفل السافلين وغاية البعد عن الحق .

فبعث الله النبي ﷺ بصفة الرحمة واللطف ليزكّي النفوس عن ظلمة اوصافها وسوء أخلاقها وتحلّيها بحليّة أنوار الارواح ، ليستحق بها جوار الحق وملكوته وقربه في زمرة الارواح المطهرة، فتزكيتها وتقديسها باخفاء ظلمات الاوصاف الحيوانيّة في ابداء أنوار اخلاق الروح في تحليتها بها، ليغلب نورالروح على ظلمة النفس ويقهرها ويكتمها في كتم العدم والخفاء ، فهذا مقام الاولياء مع الله ﴿يخرجهم من الظلمات الى النور﴾ .

وبعث الشيطان بصفة العزة والكبرياء والقهر الى اوليائه ـ وهم أعداء الله ـ ليخرج أرواحهم من النور الروحاني الى اظلمات الصفات النفسانيّة باخفاء

أنوار أخلاقها في ابداء ظلمات أخلاق النفس عليها، ليستحق بها دركة أسفل السافلين وغاية البعد عن الحق .

فمنهم المطرودون الذين حق عليهم القول وهم أهل الظلمة والحجاب الكلي، المختوم على قلوبهم أزلا كما قال تعالى: ﴿ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والانس لهم قلوب لايفقهون﴾ [١٧٩/٧] الى قوله : ﴿كالانعام بل هم أضل﴾ وقوله تعالى:﴿ولذلك خلقهم وتمّت كلمة ربك لاملان جهنم من الجنة والناس أجمعين﴾ [١١٩/١١] .

وقد ورد في الحديث الرباني[١]: «خلقت هؤلاء للجنة ولا ابالي وهؤلاء للنار ولاابالي» .

ومنهم المنافقون الذين كانوا مستعدين في الاصل قابلين للنور بحسب الفطرة والنشاة، ولكن احتجبت قلوبهم بالرين المستفاد من اكتساب الرذائل وارتكاب المعاصي ومباشرة الاعمال البهيميّة والسبعيّة ، ومزاولة المكائد الشيطانيّة حتى رسخت الهيئات الغاسقة والملكات المظلمة في نفوسهم ، و ارتكمت على أفئدتهم، فبقوا شاكّين حيارى تائهين ، قدحبطت أعمالهم و انتكست رؤوسهم، فهم أشد عذاباً وأسوء حالا من الفريق الاول لمنافاة مسكة استعدادهم وقّوة نفوسهم لحالهم كماتقدم ذكره .

والفريقان هم أهل الجحيم والمتعلّقين بالهيولى، أحدهما أهل الحجاب والاخر أهل العقاب .

وقدأشار سبحانه في أوائل القرآن الى الفريق الاول بقوله: ﴿ان الذين كفروا سواء عليهم ءأنذرتهم أم لم تنذرهم لايؤمنون * ختم الله على قلوبهم

(١) جاء مايقرب منه فى البحار: ٥/ ٢٣٠ و ٢٥٣ والمسند: ٥/ ٢٣٩و٦٨ .

وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم﴾ [٢/٦ - ٧] والى الفريق الثاني بقوله: ﴿ومن الناس من يقول آمنّا بالله وباليوم الاخر وماهم بمؤمنين * يخادعون الله والذين آمنوا ومايخدعون الاأنفسهم ومايشعرون* في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون﴾ [٢/٨ - ١٠] .

* * *

فانظر كيف كشف الله عن حال هذين الفريقين من أصحاب النار وبيّن وخامة عاقبة كل من الطائفتين في عاقبة الدار، وأثبت لكل منهما نوعاً يخصّه من الشر والوبال وفساد مايلزمه في الاخرة والمآل :

فالفريق الاول لما كانوا من الاشقياء الذين هم أهل القهر الالهي، لا ينجح فيهم النصح والانذار ، ولا سبيل الى خلاصهم من النار ﴿وكذلك حقّت كلمة ربّك على الذين فسقوا انهم لايؤمنون﴾ [١٠/٣٣] ﴿وكذلك حقّت كلمة ربّك على الذين كفروا انهم أصحاب النار﴾ [٤٠/٦] .

سدّت عليهم الطرق ، واغلقت عليهم الابواب ، اذ القلب هو المشعر الالهي الذي هو محل الالهام ، فحجبوا عنه بختمه ، والسمع والبصر هما المشعران للانسان اللذان هما بابان للفهم والاعتبار، فحرموا عن جدواهما، لامتناع نفوذ المعنى فيهما الى القلب ، فلاسبيل لهم في الباطن الى العلوم الحقيقيّة الكشفيّة والمعارف الربانية الذوقيّة ، ولا في الظاهر الى العلوم التعليميّة والاداب الكسبيّة، فحبسوا في سجون الظلمات، وبقوا حيارى في أيدي الشهوات المتراكمات الموجبة للدثور والممات، فما أعظم عذابهم و أغلظ حجابهم ! .

وأما الفريق الثانى من الاشقياء الذين سلب عنهم الايمان مع ادعائهم

له بقوله: ﴿آمنّا بالله﴾ وذلك لان محل الايمان هو القلب المصفّى والروح المجرد بالرياضة والمجاهدة مع القوى المدركة والمحركة و صرفها في الافكار القدسيّة والانظار الحكميّة، لا اللسان بفصاحة البيان وعلوم العربيّة وغرائب النكت في محاسن الكلام، فان الايمان متعلّق بعلم الحال لا بطلاقة اللسان في المقال ﴿قالت الاعراب آمنّا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا و لمّا يدخل الايمان في قلوبكم﴾ [١٤/٤٩] .

ومعنى قولهم «آمنّا بالله وباليوم الاخر» ادعاء علم التوحيد وعلم المعاد ، الذين هما أصلان عظيمان من اصول الدين، وأساسان كبيران من معارف الحق واليقين ، أي : لسنا من المشركين المحجوبين عن الحق، ولا من أهل الكتاب المحجوبين عن الدين والمعاد ، لان اعتقاد أهل الكتاب في باب المعاد ليس مطابقاً للحق .

وهؤلاء المنافقون قد غفلوا عن أن حقيقة الايمان بالله واليوم الاخر ليس مما يتعلق بالاقوال ، بل هي مما أنعمه الله من الحكمة على من سدّ على نفسه باب وسوسة الشيطان ، وأزال عن ضميره الشكوك و الاوهام ، ففتح على قلبه باب المعرفة والرحمة والرضوان ، وأفاض الله عليه أنواع كرامته عاجلا وآجلا فمن ذلك يفتح الله تبارك وتعالى باباً من خزائن حكمته وهي مختصة بمشيته لا بمشية الخلق ودواعيهم ، وجمعهم أسبابها ـ من الكتب والاسانيد العالية من الاساتيد ـ فانه تبارك وتعالى يؤتي الحكمة من يشاء .

وظنّ قوم من الفلاسفة وأرباب البحوث والانظار انّ الحكمة يحصل بمجرد التكرار، أم هي من نتائج الافكار، ومافرقوا بين المعقولات والحكميات الالهيات ، فالمعقولات مشتركة بين أهل الدين وأهل الكفر ، وبين المقبول و المردود .

فالمعقول مايحكمه العقل ببرهان عقلي ، وهذا ميسر لكل عاقل بالدراية و بالقرائة والرواية ، فمن صفى عقله عن شوب الوهم والخيال فيدرك المعقولات بالبرهان دراية ، ومن لم يصف عقله عن هذه الافات فهو يدرك المعقول قرائة بتفهم استاذ مرشد .

فأما الحكمة الالهية فليست من هذا القبيل ، فان العقول عن دركها بذواتها محتجبة ، والبراهين العقلية والنقلية عنها محتبسة ، فانها مواهب الحق تردعلى قلوب الانبياء والاولياء عند تجلّى صفات الاحّدية وفناء أوصاف الخلقيّة ، فيكاشف الاسرار بحقائق معاني أورثتها تلك الانوار ، كما قال ﷺ [1] «اوتيت جوامع الكلم» أي : الحكم ، فامارة صحتها معادلتها بحقائق القرآن ، بل هي عينها كما قال ﷺ [2] : «اوتيت القرآن وما يعدله» أشار بهذا الى الحكمة .

وقد فسّر سهل بن عبدالله التّستري [3] «الحكمة» وقال في تأويلها : «هي السنة ، فحقيقة الحكمة نور من أنوار صفات يؤيّد الله بـه عقل من يشاء من عباده فيكون له كما قال تعالى : ﴿ نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ﴾ [٣٥/٢٤] فمن اكرم بهذا النور فقد اعطى كل حبور وسرور و اوتى جوامع الحكمة خيراً كثيراً ، كما قال تعالى : ﴿ ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيراً كثيراً ﴾ [٢٦٩/٢] .

فافهم واغتنم واجتهد أن تتيقظ به ، لتكون من ذوي الالباب ، لانه قال :

---

(١) كنز العمال : كتاب الفضائل ، الفصل الثالث : ٤٤٠/١١ .

(٢) فى المسند : (١٣١/٤) (ألا انى اوتيت القرآن ومثله معه) .

(٣) سهل بن عبدالله التسترى كنيته : أبو محمد ، أحد أئمة الصوفية وعلمائهم فى القرن الرابع راجع : طبقات الصوفية لابى عبد الرحمن السلمى : ٢٠٦ وحلية الاولياء ١٨٩/١٠ .

﴿وما يذكر الا اولوا الالباب﴾[٢٦٩/٢] وهم الذين لم يقنعوا بقشور العقول باكتساب ظواهر المنقول، بل سعوا في طلب لبّها بمتابعة الانبياء عليهم السلام فأخرجوهم من ظلمات قشور العقول الانسانية الى نور لب المواهب الربانية ، فيتحقق لهم أن ﴿من لم يجعل الله له نوراً فماله من نور﴾[٤٠/٢٤] فانتبه يامغرور المفتون بدار الغرور من مرقد الجهالة الحاصلة من الشعف والسرور بما عندك من القشور ، فلا يغرنك بالله الغرور .

* * *

ولنعد الى ماقصدناه ونرجع الى مافارقناه من شرح الفريق الثاني من أهل العقاب ، الذين اوتوا نصيباً من الكتاب حسبما كشف الله فضائحهم في الاية الثانية المنقولة آنفاً من الكتاب .

فاعلم ان الكفر هو الاحتجاب والحجاب كما أشرنا اليه اما عن الحق كما للمشركين وأما عن الدين كما لاهل الكتاب ، والمحجوب عن الحق محجوب عن الدين الذي هو طريق اليه ضرورة ، واما المحجوب عن الدين فقد لايحجب عن الله ، فهؤلاء المنافقون المخادعون لله وللمؤمنين ادعوا رفع الحجابين ، فكذبوا بسلب الايمان عن ذواتهم ، أي ليسوا بمؤمنين ماداموا كذلك .

ثم ان في الاية دقيقة وهي ان «المخادعة» لكونها صيغة مفاعلة: «استعمال الخدع من الجانبين» وهو اظهار الخير واستبطان الشر، ومخادعة الله مخادعة رسوله لقوله : ﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله﴾ [٨٠/٤] وقوله: ﴿وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى﴾ [١٧/٨] ولانه صلى الله عليه وآله «حبيب الله» وقد ورد في الحديث[١] «لايزال العبد يتقرب الى الله» ـ الى آخر الحديث ـ .

فخداع المنافقين لله وللمؤمنين اظهار الايمان والمحبة واستبطان الكفر

(١) راجع التوحيد للصدوق (ره): ٤٠٠ .

والعداوة ، وخدع الله والمؤمنين اياهم مسالمتهم واجراء أحكام الاسلام عليهم بحقن الدماء وحصن الاموال وغيرذلك ، وادخار العذاب الاليم والمآل الوخيم وسوء المعيشة لهم ، وخزيهم في الدنيا لخسة حالهم وترددهم [الى] أبواب السلاطين لطلب الاشتهـار ، وتحملهم المشاق في الاسفار والتعب في الجمع والادخار ، كل ذلك لافتضاحهم باخبار الله تعالى وبالوحى ، وجحودهم العلوم الربانية والاسرار المعادية .

لكن الفرق بين الخداعين ان خداعهم لاينجع الا في أنفسهم باهلاكها بموت الجهل وايراثها الوبال والنكال بازدياد الظلمة والحمق بالعناد والنفاق، واجتماع أسباب الهلاك والبعد عن الرحمة لطلب الرياسة والاخلاد في الارض والركون الى الشهوات .

واما في نفس المؤمنين بالحق فتوجب خداعهم اياهم زيادة في تنوير قلوبهم وتصفية ضمائرهم لتخليتهم في العبادات ، وتجردهم الى طلب الحق بالطاعات ، واشتغالهم بذكر الله في الخلوات ، ومواصلة الاوراد على الدوام في الساعات ، وعدم التفاتهم الى ماسوى الله تعالى للمحاجات اللازمة الاشتغال (للحاجات اللازمة للاشتغال ـ ن) .

وخدع الله اياهم يؤثر فيهم أبلغ تأثير ويوبقهم أشد ايباقاً لقولـه تعالى : ﴿ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين﴾ [٣/٥٤] وهم من غاية تعمقهم في جهلهم وحمقهم مائجون بذلك الامر الظاهر لمرض قلوبهم وسكر نفوسهم كما أشار اليه سبحانه في الاية المنقولة : ﴿في قلوبهم مرض﴾ اي : شك ونفاق ﴿فزادهم الله مرضاً﴾ [٢/١٠] آخر اي حقداً وحسداً وغلاً وعذاباً باعلاء كلمة الدين نصرة الله (لنصرة الله ـ ن) للمؤمنين واذلاله للمنافقين، والرذائل كلها أمراض القلوب ، لانه أسباب ضعفها وآفاتها في أفعالها الخاصة ، الاأن الجهل أعظم الامراض لانه مما يوجب الهلاك في العاقبة .

البصيرة السابعة

في توضيح القول بأن المنافقين أسوء حالا وأشد عذاباً من الكافرين، وان كان هؤلاء أخس رتبة وأدون منزلة منهم

اعلم ان الجهل المركب لكونه صفة وجودية يصحبها العدم له نوع رتبة ، وأما الجهل البسيط لكونه صفة عدمية منزلته منزلة الاعدام، والعدم شر محض بالذات والوجود الذي يصحب العدم شر بالعرض مشوب بالخير ، فبالنظر الى الواقع لاشر ولاخسّة أبلغ ممايكون الشيء عدماً اومعدوماً، وأما بالنسبة الى من يتعذب ويتألم بالامر المولم الوجودي ففقده عنه اولى من ثبوته له .

فشرارة المطرودين في الازل وان كان أعظم ـ لكونهم أبعد من منبع الخير والجود ، واوغل في الشر والمصيبة ، وأدخل في العدم والخسة والجهالة ـ الانهم لايحسون بمايولمهم ولايجدون شرية مايوبقهم ويعذبهم ، لعدم صفاء نفوسهم وفعلية عقولهم كالعضو الميت اوالمفلوج والخدر بالنسبة الى مايجرى اليه من القطع والجرح والكي وغيرها من الالام .

وأما المنافقون فلثبوت استعدادهم في الاصل وبقاء ادراكهم واستدعائهم للكمال في هذه الدار وتشوقهم الى العلو والاستكبار، يجدون شدة الالم باكتساب الامر الموذي المولم ، فلاجرم كان عذابهم مولماً سبباً عما اكتسب قلوبهم من المرض العارض المزمن المولم الذي هو الكذب بايات الله والجهل بالمعارف الربوبية ولوازم الايمان ، والكفر بحقائق القرآن مع دعوى الكمال بادعاء المعرفة بأسرار المبدء المتعال وتهييج الفتن والعداوة والبغضاء بين الناس ، وتنظيم امور الدنيا لانفسهم خاصة وانهماكهم في اللذات ، وملازمة أبواب السلاطين والحكام لطلب الحطام والشهوات ، واحتجابهم بالمنافع الجزئية والمصالح

البدنية والملاذ الحسية عن المصالح الكلية واللذات العقلية ، وحرمانهم عما يرد على قلوب السلاك والواصلين من الحالات الكشفية الجنانية (الخيالية ـ ن) والواردات الذوقية الملكوتية .

الى غير ذلك من الافعال والاعمال ، التي هي من عادات علماء السوء ، الذين اوتوا نصيباً من الكتاب واكتفوا بقشور من العلوم الجزئية التي وصلت اليهم بالنقل والرواية من أهل التكلم والخطاب ، وقنعوا بصورة الاعمال من غير تفقد القلوب واصلاح النفوس عن الوسواس ، وتتبع آثار ائمة الكشف والطهارة من أهل بيوت النبوة والولاية صلوات الله عليهم أجمعين ومتابعة قلوبهم وضمائرهم في طلب مرضات الله والاجتناب عن محارمه ، والزهد عن هذه الدار ومنزل الاشرار لطلب المنزلة عندالله ومقربيه وملكوته ومجاوريه في دارالقرار ومعدن الاخيار والابرار .

وأشار سبحانه في الايتين المنقولتين الى ماذكر من كون الكافرين أعظم عذاباً و المنافقين أشد ألمأبوجه لطيف ، حيث وصف عذاب الفرقة الاولى بـ « العظمة » وعذاب الفرقة الثانية بـ « الايلام » .

وفي المقام اشارة اخرى وهي ان الفرقة الاولى لكونهم أشداحتجاباً وأعظم ابعاداً عن الحق، فهم أشبه بأن يكونوا من جنس أصحاب النار وأهل جهنم بحسب الفطرة الاصلية ، بخلاف الفرقة الثانية فان لهم جهة من القرب والمنزلة بحسب جوهر الاستعداد ، ولكن ظلموا أنفسهم باكتساب الرذائل والاعتياد بزخارف عالم الاضداد ، فالنار للاولى كالمنزل والمأوى ، وللثانية كالسجن والمحبس للمحنة والبلوى .

وبالجملة فرق بين كون الشيء من أصحاب النار وكونه معذباً بها ، و ليس من ضرورة كون الشيء مصحوباً بالشيء المولم أن يكون متألماً به ،

أولاترى ان الزبانية ليسوا معذبين بالنار مع كونهم فيها، وهم تسعة عشر قبيلة ، من ملائكة العذاب الذين اذا قيل لهم : ﴿خذوه فغلّوه ثم الجحيم صلّوه﴾ [٣١/٦٩] ابتدروه سراعاً ولم ينظروه ، ولكلّ منهم أعوان وخدم من سدنة جهنم من دون أن يتعذّبوا بها وفيها ، بل فيها نعيمهم وبهجتهم ، وبمباشرة ما أمرهم الله به حصلت سرورهم ولذتهم ، لكون ذلك غايتهم و فائدتهم من تعذيب المجرمين وأخذهم وتصليتهم الجحيم ، وسقيهم ماء الحميم وشرب الهيم .

البصيرة الثامنة

في الكشف عن صيرورة الروح الانساني من أصحاب النار بعد أن لم يكن منها ، بمزاولة أفعال الاشرار واكتساب ملكات الكفار والفجار ، من الاعمال الشهوية والغضبية و الشيطانية، التي هي من صفات البهائم والسباع والشياطين

قال الله تعالى : ﴿قل هل انبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت اولئك شر مكاناً و أضل عن سواء السبيل﴾[٦٠/٥] وأشار بقوله: ﴿جعل منهم القردة والخنازير وعبد الطّاغوت﴾ انّهم مسخوا عن الفطرة الاصلية ، وانسلخوا وانقلبوا كل طائفة منهم الى نوع ما غلبت فيها صفات ذلك النوع ، حتّى صارت حقيقتها حقيقة واحدة (حقيقته ـ ن) وصورة ماهيتها صورته .

وهذا معنى اللعن والطرد والغضب عند العرفاء ، أي: صيرورة نوع الشريف نوعاً خسيساً ، ولهذا قال سبحانه : ﴿اولئك شر مكاناً وأضل عن سواء السبيل﴾ أي : عن طريق الحق ، لان القردة والخنازير انما كانت ضالة عن طريق طلب

الحق لعدم الاستعداد ، وأمّا هؤلاء الذيـن انسلخوا عن الفطرة فانّهم كانوا مستعدين (كانهم ـ ن) لطلب الحق وسلوك سبيله ، فهم شرمكاناً كماقال :﴿ان شرالدواب عندالله الصم البكم الذين لايعقلون﴾[٢٢/٨] وأضل سبيلالابطال الاستعداد للوصول ، كما قال : ﴿اولئك كالانعام بل هم أضل﴾ .

* * *

وتحقيق هذا المقام ان كل انسان ـ بحسب الفطرة ـ روحه التي هي من عالم القدس والخير والرحمة قابل للسّعادة الابديّة ، وانّما ينسلخ عن هذه الفطرة بحسب أعمال قوى يخصه : قوة الشهوة ، وقوة الغضب ، وقوّة الوهم المنازعة للقوة العاقلة للروح مع كونها خادمة لها ، خلقها الله تعالى لان يستعملها الروح في طريق سفرها الى الله تعالى لتحصيل المراد للمعاد باستخدامها .

أما الشهوة فلجلب مايتغذى به وينفعه لحفظ البدن الذي بمنزلة المركب لسفرها .

وأما الغضب فلدفع مايضاده ويمانعه ويقطع طريقها .

وأمّا الوهم فلتحصيل العلوم الضرورية والحدود الوسطية التي يتوقّف عليها كماله ، وذلك الكمال معرفة نفسه التي هي ام الفضائل ومعرفة مبدئه الذي منه بدو وجوده ، ومعرفة اليوم الاخر الذي غاية رجوعه ، ومعرفة الملائكة و الرسل صلوات الله عليهم ، الذين هم وسائط جوده ، ومعرفة كتب الله والائمة الطاهرين المهديّين ـ سلام الله عليهم أجمعين ـ العارفين بحقائق التنزيل وأسرار التأويل (والاسرار ـ ن) التي هي واسطة كمال وجوده .

وقد أشار النبي ﷺ الى هذا المعنى بقوله : «انّي تارك فيكم الثقلين ، كتاب الله وعترتي»[1] .

---

(١) راجع أسانيد الحديث في ملحقات احقاق الحق : ٩/ ٣٠٩ الى ٣٨٣ .

وتحقيق كون معرفة الائمة والقرآن داخلة في قوام الايمان مقوّمة لحقيقة الانسان مما حققناه في مقامه بوجه لامرية فيه ولاريب يعتريه .

فالروح الانساني متى كانت قواه الثلاث التي هي رؤساء جنوده الباطنية وخدمه وحشمه مسخرة له منقادة مقهورة مطيعة لاوامره ونواهيه، يكون حالته مستقيمة وبصيرته سليمة من العمى وسبيله مأمونة عن الغى والضلال ، وعاقبته محفوظة عن الشر والوبال .

ومتى كانت هي مستولية عليه ، والشهوات غالبة فيه ، والوسواس مضلّة اياه ، والدنيا بزخارفها مزينة في نظره مرغوبة لديه مؤثرة فيه مسترقية لرقبته ، والاغلال في عنقه ، والاوزار مثقلة بظهره ، والسلاسل والتعلّقات في أيديه و أرجله كان أسيراً بيدها محكوماً بحكمها ، كل منها يجرّه في تيسير أسباب ما يستدعيه ، والتدبير فيما يشتاقه ويشتهيه .

فالشهوة تجره في تحصيل الشهويات المستلذات ، والغضب يستعمله في أفعال الانتقامات ودفع الخصومات ، فصار الروح شيطاناً مريداً بالفعل بعدما كان ملكاً كريماً بالقوة ، يستعمل فكره وتمييزه الذين أعطاهما الله لتدبير الاخرة والسعي لمرضاته في استنباط وجوه الشر، ويتوصل بها الى الاغراض بالمكر والحيلة والخداع ، واظهار الحقيقة في معرض البطلان ، وترويج الشّر في موضع الخير .

وكلّ انسان ففيه شوب من هذه الاصول الاربعة ـ أي : الملكيّة و الشّيطنة والسبعيّة والبهيمية ـ من جهة روحه ونفسه وشهوته وغضبه ـ وكان المجموع في عالم الانسان خنزير ، وكلب، وشيطان ، وحكيم. فالخنزير هو صورة الشهوة في أي مادة ومقدار ووضع وشكل كانت ، والكلب هو صورة الغضب في أي مادة كانت .

---

(١) راجع شرح المصنف للاصول الكافي : كتاب الحجة .

* * *

ونحن قد حققنا في مباحث الماهيّة ولواحقها انّ حقيقة كلّ شيء هي صورته التي بها هوهو، والمادة انما تحمل ماهيته اذا كانت ضعيفة الوجود في هذا العالم الاسفل الذي فيه دثور الاشياء وعجزها وضعف صورها لاجل علوق المواد والظلمات ، وبيّنا أيضاً بالوجوه الكشفية والبرهانيّة ان للاشياء التي تكون في هذا العالم نشأة ثانية ونحواً آخر من الوجود ، وان للصور النوعية عالماً آخر يكون وجوداتها في ذلك العالم مستغنية القوام عن المواد العنصرية ، بل قائمة بذواتها موجودة بوجود فاعلها ومنشئها ومبعثها ـ لا بوجود قابلها وميلها ومغنيها (ومعينها ـ ن).

وذلك الوجود الاخروي على ضربين : لان تلك الصور اما عقليات صرفة ومفارقات محضة مجردة عن المقدار والشكل ، واما صور مقداريات : فالاولى لكونها نورانيّة محضة تدرك بالعقول الصافية ـ وهي جنة المقرّبين . وأمّا الثانية فلكونها تدرك بالحواس الاخروية الباطنية من السمع والبصر والشم و الذوق واللمس الاخرويات ـ التي هي بواطن هذه الحواس الاوليات ، لانها باقية بعد الموت وهذه فانية ، كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿فكشفنا عنك غطائك فبصرك اليوم حديد﴾ [٢٢/٥٠] فبعضها نورانية ـ هي جنة السعداء من أصحاب اليمين ـ وبعضها ظلمانية ـ هي جهنم الاشقياء من أصحاب الشمال ـ.

وجمهور الفلاسفة والمتكلمون وأكثر علماء المذاهب ذاهلون عن هذين العالمين، وفي الذهول عنهما ضرر عظيم بالانسان، وفي الجهل بهما حجاب كثيف وغطاء غليظ له عن كشف معارف الايمان وحقائق القرآن .

* * *

هذا ـ ولنرجع الى ما كنا فيه من ان الانسان قد اصطحبت في عالمه و

نظام خلقته أربعة شوائب ، ولذلك اجتمعت عليه أربعة أصناف من الاوصاف: السبعية ، والبهيمية ، والشيطانيّة ، والملكية . فهو من حيث تسلّط كل منها عليه يفعل أفعال نوع يكون تلك الصفة لازمة لذاته ناشية عن حقيقته ، الى أن يغلب عليه احدى هذه الصفات بأن يصير خلقاً له وملكة راسخة في نفسه صعبة الزوال ، فيكون الانسان في آخر الامر ومنتهى العمر حكمه حكم ذلك النوع بل ينقلب حقيقته يوم الاخر الى حقيقة ذلك ، يكون صورته عند الحشر بعينها صورته ـ كما سنوضحه انشاء الله تعالى .

* * *

ونريد أن نبيّن ذلك وندل على تحقيقه بطرق ثلاث من الحكمة البرهانية، والخطابية الظنية ، وصنعة المجادلة الالزامية ، كما قال تعالى سبحانه : ﴿ادع الى سبيل ربك بالحكمة و الموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن﴾ [١٦/١٢٥] ولنستدرج في البيان من الادنى الى الاعلى :

فالاول مايستحسنه الجماهير وتقبله الاسماع من النقول الواردة في باب انقلاب صور الاشقياء وهيئاتهم يوم الاخرة الى ماينا سب أفعالهم ونياتهم من القرآن والحديث والاخبار :

أما القرآن : فكقوله تعالى : ﴿اولئك كالانعام بل هم أضل﴾ [٧/١٧٩] وليس المراد انهم كذلك بحسب هذه النشأة الدنياوية ، بل في النشأة الاخرة التي هي دار ظهور الاشياء على ما هي عليها ﴿يوم تبلى السرائر﴾ [٨٦/٩]وقوله: ﴿ناكسوا رؤسهم﴾ [٣٢/١٢] وقوله : ﴿انا جعلنا في أعناقهم أغلالا فهي الى الاذقان فهم مقمحون﴾ [٣٦/٨] وقوله : ﴿أفمن يمشي مكبّاً على وجهه أهدى أمّن يمشي سوياً على صراط مستقيم﴾ [٦٧/٢٢] .

ولاشك عند ذوي البصائر ان مجعولات الحق في الدار الاخرة من الاشكال

والهيئات انما هي امور طبيعية لازمة ليست كصناعيات (بصناعيات ـ ن) يمكن زوالها وانفصالها ، فيكون كالاعضاء في كونها طبيعية ـ لا كالالبسة القابلة للانخلاع والانفصال ـ واذا كان كذلك فاختلاف الابدان في هيئة الاعضاء و خلقة الاشكال دليل اختلاف النفوس في الحقائق .

وكقوله تعالى : ﴿كأنهم حمر مستنفرة* فرت من قسورة﴾[٧٤/٥٠-٥١] وقوله تعالى : ﴿فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين﴾[٢/٦٥] يعني بحسب النفس ـ مع بقاء البدن على صورته الظاهرة، والايلزم التناسخ المستحيل ـ فهم صاروا لانحطاطهم عن العالم العلوي الانساني الى الافق السفلي الحيواني قردة مشابهين للناس في الصورة وليسوا بهم في النفس والعقل، خاسئين : أي بعيدين طريدين .

* * *

والمسخ في الحقيقة حق غير منكر في الدنيا والاخرة ، كما وردت به الايات والاحاديث ، وقد روي عنه ﷺ المسوخ[1]، ثم عدهم وبيّن أعمالهم ومعاصيهم وموجبات مسخهم ، حاصله : ان من غلب عليه وصف من أوصاف الحيوانات ورسخ فيه بحيث أزال استعداده الاصلي ويمكن (تمكن ـ ظ) في طباعه ، وصار صورة ذاتية له ـ كالماء الذي منبعه معدن الكبريت مثلا ـ صار طباعه طباع ذلك الحيوان ونفسه نفسه ، فاتصلت عند المفارقة ببدن يناسب صفته ، فصارت صفته صورته ـ كما سنتضح .

وقوله : ﴿ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم﴾ [١٧/٩٧] أي على صور الحيوانات المنتكسة الرؤوس . وقوله تعالى : ﴿قالوا لجلودهم لم شهدتم علينا﴾ [٤١/٢١] وقوله تعالى : ﴿تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما

(١) الخصال : أبواب الثلاثة عشر : ٢/٤٩٤ .

كانوا يعملون﴾[٢٤/٢٤] يعني ان صورة الكلب مثلا و لسانه ـ أي صورته الذي فعل لسانه ـ تشهد بعمله الذي هو الشّر ، وكذا غيره من الحيوانات الهالكة تشهد عليها أعضائها بأخلاقها الذميمة وأفعالها السيئة .

وكقوله : ﴿أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء مايحكمون﴾ [٢١/٤٥] ولفظ «الجعل» في كلام الله أكثر مايستعمل في الذاتيات دون العوارض ، مثل قوله : ﴿خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور﴾ [١/٦] ﴿وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت﴾ [٦٠/٥] وكقوله : ﴿يوم يسحبون في النار على وجوههم ذوقوامس سقر﴾ [٤٨/٥٤] وقوله : ﴿ يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والاقدام﴾ [٤١/٥٥] .

وفى هذه الايات دلائل واضحات على أن المجرمين انقلبوا في صورهم الى صور الحيوانات الحجم المنتكسة الرؤوس ، التي فيها علامات الاحتجاب بالجحيم والانحباس في الظلمات عن لقاء الله ومعرفته ، حيث لم يتحقق فيها علامات الانفتاح و طلاقة الوجه و انكشاف الجسد كما في المسجونين و المحبوسين ـ بخلاف الانسان ، اذ فيه علامة أهل الجنّة الذين هم جرد مرد مكحلون .

ثمّ ان من علامات أهل الجحيم التي توجد في أعجام الحيوانات عقد ثلاث أيضاً ، دالة على احتجابها وتقييدها بالقيود والاغلال :

احداها عقده العمى في الاعين عن مشاهدة آيات الله في الافاق والانفس وعن رؤية كتاب الله وقرائته .

وثانيتها عقدة الصمم في الاذان عن استماع البيان والبرهان لكلامه .

وثالثتها عقدة الانتكاس لنفوسها والانقلاب لابدانها المعلقة الى أسفل .

ولهذه العقد الثلاث عقد ثلاث اخرى شاهدة عليها :

احداهـا : عقدة اللّسان بشهادة صمم الاذن ، فان الاصـّم الفطري أبكم لامحالـة .

والثـانية : عقدة اليدين ، غلت أيديهم بما لعنوا[1] ، بشهادة عمى العين ، فان الاعمى الفطري لايمكن أن يكتب .

والثالثة : عقدة الاستلقاء في البدن بشهادة الانتكاس في النفس .

فهذه الامور الثلاثة شواهد علـى تلك ، اذ من المقـّرر عند الجمهور ان اللسان خليفة الاذن واليد الكاتبة خليفة العين ، والبدن خليفة النفس ، فانقلابه دليل انتكاسها وانسلاخها عن الفطرة ، كما ان انحناء الغلاف دليـل لانحناء السيف .

* * *

وأما الحديث :

فقد روي عن النبي ﷺ انه قال : «يحشر الناس على وجوه مختلفة» أي على صورة مناسبة لاخلاقهم ونيـّاتهم المختلفة .

وكقوله ﷺ : «كما تعيشون تموتون وكما تموتون تبعثون»[2] ولاخفاء في أن بعض الناس لايعيشون الاكالبهائم ، وبعضهم كالسباع ، وبعضهم كالشياطين فيكونون يوم المحشر على صور أعمالهم ومعاصيهم .

وروى أيضاً عن النبي ﷺ[3] مامعناه : «انـّه يحشر من خالف الامام في أفعال

---

(١) سورة المائدة ٦٤ : «غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا» .

(٢) فى البحار (باب اثبات الحشر : ٤٧/٧) : لتموتن كما تنامون ، ولتبعثن كما تستيقظون .

(٣) راجع البخارى : ١٧٧/١ وايضاً المعجم المفهرس (الحمار) : ٥١١/١ .

الصلوة ورأسه رأس الحمار» فانه اذا عاش في المخالفة مع الامام ـ وهي عين البلاهة والحمارية ـ تمكنّت ورسخت فيه هذه الصفة ولتمكن البلادة والحماقة فيه يحشر على صورة الحمار .

وروى الشّيخ الجليل عماد الاسلام محمد بن يعقوب الكليني رحمه الله في كتاب الكافي[1] بسنده المتصل الى أمير المؤمنين عليه السلام ، انه قال ـ في حديث طويل ـ : «فان كان [لله] ولياً أتاه أطيب الناس ريحاً وأحبهم منظراً و أحسنهم رياشاً فقال : أبشر بروح وريحان وجنة ونعيم ، ومقدمك خير مقدم . فيقول له: من أنت ؟ فيقول : أنا عملك الصالح» .

ثم قال عليه السلام : « واذا كان لربه عدواً فانه يأتيه أقبح من خلق الله زيّاً[2] و أنتنه ريحاً ، فيقول : أبشر بنزل من حميم وتصلية جحيم .

وروى ايضاً في الكافي[3] في حديث آخر عن الامام أبي عبدالله عليه السلام: «فيقول: أنا رأيك الحسن الذي كنت عليه وعملك الصالح الذي كنت تعمله» .

وهذان الحديثان عن أهل البيت عليهم السلام صريحان في تجسّم (تجسيم ـ ن) العقائد والاعمال فى النشأة الاخرة، والاعتقاد هو الاصل ومنه يتمثّل ويتصور ذات الشخص، والعمل هو الفرع ومنه يحصل القرناء (القرباء ـ ن) والاصحاب والحواشي (والحوامي ـ ن) والتوابع ﴿ان خيراً فخير وان شراً فشر﴾ .

ومما يدل على ماذكرناه ماروي أيضاً في الكافي[4] فى باب ادخال السرور على المؤمن عن أبي عبـدالله عليه السلام قال ـ فى حديث طويـل ـ: «اذا بعث الله

---

(١) الكافى : باب ان الميت يمثل له ماله وولده : ٣/ ٢٣٢ . أمالى الطوسى: ٢٢٢.

(٢) المصدر : زياً ورؤياً .

(٣) الكافى: ٣/ ٢٤٢ كتاب الجنائز: باب ماينطق به موضع القبر .

(٤) الكافى: ٢/ ١٩٠ كتاب الايمان والكفر، باب ادخال السرور على المؤمنين .

المؤمن عن قبره خرج معه مثال يقدمه أمامه، كلما رأى المؤمن هولا من أهوال يوم القيامة قال له المثال: لاتفزع ولاتحزن وابشر بالسرور والكرامة من الله تعالى. حتى يقف بين يدي الله فيحاسبه حساباً يسيراً ويأمر به الى الجنة ـ و المثال أمامه ـ فيقول له المؤمن: يرحمك الله ، نعم الخارج خرجت معي من قبري ومازلت تبشّرني بالسرور والكرامة من الله حتى رأيت ذلك . فيقول: من أنت؟ فيقول: أنا السرور الذي كنت أدخلته على أخيك المؤمن في الدنيا، خلقني الله منه لابشرك » .

ومما ورد في روايات أصحابنا الاماميين رضوان الله عليهم أجمعين[1] ماروي عن قيس بن عاصم، قال : وفدت مع جماعة من بني تميم على النبي صلى الله عليه وآله فدخلت عليه وعنده الصلصال بن الدّلهمس ، فقلت: «يانبي الله عظنا موعظة نتنفّع بها فانّا قوم نسير[2] في البرية» .

فقال رسول الله ﷺ: «ياقيس ان مع العز ذلا، وان مع الحيوة موتاً وان مع الدنيا آخرة، وان لكل شيء رقيباً، وعلى كل شيء حسيباً، وان لكل أجل كتاباً، وانه لابد لك ياقيس من قرين يدفن معك وهو حي ، وتدفن معه وأنت ميّت، فان كان كريماً أكرمك، وان كان لئيماً أسلمك، ثم لا يحشر الا معك و لاتحشر الا معه، ولاتسئل الا عنه، فلاتجعله الا صالحاً، فانه ان صلح أنست به وان فسد لاتستوحش الا منه ـ وهو فعلك ».

فقال: يانبي الله احب أن يكون هذا الكلام في أبيات من الشعر نفتخر به على من بيننا من العرب وندخره. فأمر النبي ﷺ من يأتيه بحسّان، فاستبان لي

---

(١) معاني الاخبار : باب معنى القرين الذى يدفن مع الانسان : ٢٣٣ وأمالي الصدوق (ره) المجلس الاول:٣ وفيهما فروق يسيرة .

(٢) في بعض النسخ: نعير/ الامالي: نعبر/ نعمر .

القول قبل مجيء حسّان، فقلت: «يارسول الله قدحضرني أبيات أحسبها توافق ماتريد» فقلت :

تخيّر خليطاً من فعالك انّما قرين الفتى فى القبر ماكان يفعل[١]
فان تك مشغولا بشيء فلاتكن بغير الذي يرضى به الله تشغل
فلن يصحب الانسان من بعدموته ومن قبله الا الذي كان يعمل

وفي هذا الحديث فوائد شريفة فوق مانحن بصدده من انقلاب الانسان الى ما يوافق اعتقاده ويناسب أعماله أسرار علمية لطيفة ، ومعارف الهيّة ، ورموز نبويّة لايفي بكشفها وتوضيحها التعليم والبيان ، بل لايلوح تحقيقها الا لاهل الله من جهة الكشف والعيان لابطريق الحجّة والبرهان .

ثم ممّايدلّ على هذا المطلب من الاخبار المشهورة ماروي: «ان الناس يحشر على نيّاتهم»[٢] «وان بعض الناس يحشر على صورة تحسن عندها القردة والخنازير» فعليك بالتقوى ثم بالتقوى .

* * *

وأما الطريقة الثانية :

فكما ذكره صاحب احياء العلوم حيث قال: [٣] «ان خاصيّة الانسان العلم والحكمة ، وأشرف أنواع العلم هو العلم بالله وصفاته وأفعاله ، فبه كمال للانسان وفي كماله سعادته وصلاحه لجوار حضرة الكمال والجلال، فالبدن مركب للنفس والنفس محلّ للعلم ، والعلم هوالمقصود من الانسان [٤] و

(١) بعده: ولابد بعد الموت من أن تعده ليوم ينادى المرء فيه فيقبل
(٢) المسند: ٣٩٢/٢ .
(٣) مقتبس من احياء علوم الدين : كتاب شرح عجائب القلب، بيان خاصية القلب: ٩/٣ .
(٤) المصدر: والعلم هومقصود الانسان .

خاصيّته التي لاجلها خلق [...] فان الانسان يشارك الحمار والفرس فى امور يوافقها ويفارقها فى امور هي خاصيّته ، وتلك الخاصيّة من صفات الملائكة المقربين .

والانسان أولا على رتبة بين البهائم والملائكة [. . .] فمن يستعمل قواه فى العلم والعمل فقد شبّه بالملائكة فحقيق بأن يلحق بهم وجدير بأن يسمّى ملكاً وربانيّاً، كما قال تعالى: ﴿ان هذا الا ملك كريم﴾ [٣١/١٢] ومن صرف همته الى اتّباع اللذات البدنيّة يأكل كما تأكل الانعام ، فقد انحطّ الى حضيض افق البهائم، فيصير امّا أكولا كثور، وامّا شرهاً كخنزير، واما ضريّاً (جزعاً ـ ن) ككلب، أوحقوداً كجمل ، أومتكبّراً كنمر، او ذاروغان كثعلب، أويجمع ذلك كلّه كشيطان .

وقال : [1] «فهو من حيث ان الله سلّط عليه الغضب يتعاطى أفعال السّباع من العداوة والبغضاء والتهجم على الناس بالضرب والشتم، ومن حيث سلّط عليه الشهوة يتعاطى أفعال البهائم من الشره والحرص والشبق وغيره ، ومن حيث سلط عليه الروح وهو أمر ربّاني [2] كما قال الله تعالى : ﴿قل الروح من أمر ربّي﴾ [٨٥/١٧] فانه يدّعى الاستعلاء على الاشياء بالحكمة و المعرفة والاحاطة بحقائق الامور ، ومن حيث يختصّ من البهائم بالتمييز و الرويّة واستعمال الحيل والتدابير الجزئية حصلت فيه شيطانيّة يستعمل الجربزة فى استنباط الشرور الحيوانيّة ويتوصّل بها الى الاغراض النفسانيّة فيتعاطى أفعال الشيطان .

ففي باطن الانسان امور أربعة : خنزير وكلب وشيطان وحكيم. فالخنزير

---

(١) احياء علوم الدين: ٣/ ١٠ .

(٢) المصدر: ومن حيث انه فى نفسه امر ربانى .

هو الشهوة، فانه لم يكن الخنزير مذموماً للونه وشكله وهيئته ، بل لجشعه و كلبه وحرصه . والكلب هو الغضب، فان السبع الضارى والكلب العقور ليساسبعاً و كلباً باعتبار الهيئة واللون والشكل، بل باعتبار روح معنى السبعية والضراوة والعدوان والعقر، وفي باطن الانسان ضراوة السبع [وغضبه] وحرص الخنزير وشبقه .

فالخنزير يدعو بالشره الى الفحشاء والمنكر ، والسبع بالغضب الى البغي والظلم والايذاء ، و الشيطان لايزال يهيج شهوة الخنزير وغيظ السبع يغرى أحدهما بالاخر ويحسن لهما ماهما مجبولان عليه .

والحكيم الذي هو مثال العقل مأمور بأن يدفع كيد الشيطان ويقطع وسوسته ومغلطته بالبرهان ، حتى ينكشف تلبيسه ببصيرته النافذة ونوره المشرق ، وبأن يكسر شره هذا الخنزير بتسليط الكلب عليه ـ اذ بالغضب يكسر سورة الشهوة ـ ويدفع ضراوة الكلب بتسليط الخنزير عليه ، ويجعل الكل[1] مقهوراً تحت سياسته ، فان فعل ذلك وقدر عليه اعتدل الامر وظهر العدل في مملكة البدن وجرى الكل على صراط مستقيم ، وان عجز عن قهرها قهروه و استخدموه ، فلايزال في استنباط الحيل وتدقيق الفكر ليشبع الخنزير ويرضى الكلب ، فيكون دائماً في عبادة كلب اوخنزير .

وهذا حال أكثر الناس ، وهم الذين كان أكثر هممهم اما الفرج والبطن، اومناقشة الاعداء والعجب والتكبر ، ثم العجب منه انه ينكر على عبدة الاصنام عبادتهم للحجارة ، ولو كشف الغطاء [عنه و كوشف] بحقيقة حاله ومثّل له حقيقة حاله كما يمثل للمكاشفين ، لرأى نفسه ماثلا بين يدي خنزير، ساجداً له مرة وراكعاً له أخرى ومنتظراً لاشارته وأمره ، ومهما هاج الخنزير ويطلب شيئاً من

---

١) المصدر : الكلب .

شهوته انبعث على الفور في خدمته باحضار شهوته ، او رآها ماثلابين يدى كلب عقور عابداًله مطيعاً لما يقتضيه ويلتمسه ، مدققاً بالفكرفي حيل الوصول الى طاعته ، وهوبذلك ساع في خدمة شيطانه ، فانه الذي يهيج الخنزير ويثير الكلب ويبعثهما على استخدامه ، فهومن هذا الوجه يعبدالشيطان بعبادتهما .

فليراقب كل عبدحركاته وسكناته ونطقه وقيامهوقعوده، ولينظربعين البصيرة فلايرى ان أنصف نفسه الاساعياً طول النهارفي عبادة هؤلاء ، وهذا غاية الظلم اذجعل المالك مملوكاً ، والرب مربوباً والسيد عبداً ، اذالعقل هو المستحق للسيادة والقهروالاستيلاء على هذه الاشياء ، وقدسخره لخدمة هؤلاء ، فلاجرم ينتشر الى قلبه من طاعـة هؤلاء الثلاثة صفات تتراكم عليـه حتى يصيرطبعا (طابعاً ـ ن)ورينا مهلكاًللقلبومميتاً له [...] ولايزال يتراكم عليه الصفات السبعية والبهيمية و الشيطانية مرة بعداخرى الى أن يسودويظلم ويصيربالكلية محجوباً عن الله ، وهوالطبع والرين المذكورفي قوله تعالى : ﴿بل ران على قلوبهم ماكانوا يكسبون﴾ [١٤/٨٣] وقوله : ﴿ونطبع على قلوبهم فهم لايسمعون﴾ [١٠٠/٧] » ـ انتهى .

ويظهرمن هذا الكلام ـ الصحيح المقدمات ـ ان الانسان اذاغلب على ذاته الصفات السبعية والبهيمية والشيطانية ـ بعضها او كلها ـ ويصير بحيث لم يبق فيها آثار الملكية (الملائكة ـ ن) من العلم الالهى والزهد عن الدنيا والورع عن محارم الله او يوجد فيه بعض آثارها ولكن يكون مقهورة مغلوبة لغاية العلة والضعف مع عـدم المعرفة ـ كبعض الافعال الحسنة الصادرة عـن بعض الاشقياء اتفاقاً اورياء لامن جهة ملكة الايمان والعرفان ـ فهذا الشخص الانساني لامحالة لايكون بحسب الحقيقة في القيامة الابهيمة اوسبعاً اوحيواناً مركباًمنهما او شيطاناً محضاً، اذ الاثار وجوه (عنوان ـ ن) المؤثرات، والافعال عنوانات

الفواعل .

وقدثبت في العلوم الحقيقية ان القوى تعرف بأفاعيلها، اولاترى ان المنطقيين جعلوا لوازم الفصول والاجناس بمنزلة الفصول والاجناس في حدود الاشياء وجعلوا «الحساس» فصل «الحيوان» و«الناطق» فصل «الانسان» في تحديدهما مع ان حقيقة الفصل في الحيوانات ليس الاجوهر نفسه ـ كما صرح به صاحب الشفاء.

فاذا صار الانسان بحيث استحكمت في نفسه صفات البهائم والسباع ، وصارت هذه الذمائم خلقاً له وملكة لها، وبطل الاستعداد الذي كان اولافي نفسه لتحصيل الكمالات العلمية والعملية قبل استحكام الدواعي البهيمية والسبعية ، وطبعت على قلبه الهيئات المظلمات والملكات المسودات فمن أين وأنّى تبقى له أثر من آثار الروح المجردة التي شأنه العرفان بالله وملكوته والتقدس عن البدن وناسوته؟ اذ الانسان انسان بروحه المقدسة وبحصة ملكيته التي فيه بالقوة لابدنه الظلماني ونفسه الحيوانية ، وانه بتقوية جانب الروح وامدادها بالعلم والعمل يكون مرتفعاً عن افق الحيوانات الهالكة ويصير من جملة الملائكة المكرمة بالفعل بعد ماكان بحسب الفطرة ملكاً بالقوة ، وباهمال جانب الروح وتقوية القوى الحيوانية يبطل استعداده الملكي (الملكية ـ ن) التي بها قوام الانسان من حيث هو انسان .

فاذا بطل هذا الاستعداد فقد هلك انسانيته، ولكن لاينعدم بالمرة فيخلص من العذاب الهون ، لقيام البراهين الشرعية والعقلية على بقاء سنخ الانسان في النشأة الثانية ، بل يبقى بقاء لاموت فيه ولاحيوة ولاخلاص معه ولانجاة ، اذ ليست حيوته المعرفة والقدرة ، بل حيوته الانفعال والغصة ، والعذاب والنكال فيبقى أسيراً في كرب السعير، محترقاً بنار الشهوات ، ملسوعاً بلسع الحيّات ﴿كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب﴾ [٤/٥٦] .

وفي هذه الاية ايضاً دلالة على أن نفوس الفجار انقلبت الى الحيوانات في تلك الدار، اذ لو بقيت معهم الروح الانسانية التي هي محل معرفة الله لم يتطرق اليهم الفساد والاضمحلال مرة بعد مرة ، لنهوض القواطع على أن محل المعرفة جوهر قائم بذاته ، ووجوده العقلاني (العقل ـ ن) يكون بالفعل أبداً مخلداً من غير تغير وزوال وتجدد وانتقال ـ فافهم .

* * *

وأما المنهج الحكمي البرهاني الكاشف عن الرموز النبوية والحقائق القرآنية ومسلك العقل الفرقاني الشارح لاسرار العقل القراني :

فاعلم (يعلم ـ ن) ان للنوع البشري في أول نشأته يكون جوهراً نفسانياً سماه الحكماء بـ«العقل الهيولاني» وهو الجوهر الذي به تمام الماهية الانسانية بحسب أول درجاتها في الانسانية ـ وهو أول منزل من منازل سفره الى الحق ـ وهذا الجوهر من شأنه أن يقبل كل صورة وحال وحلية وكمال ، فان عسر عليه شيء فاما لان ذلك الشيء في نفسه ضعيف الوجود شبيه بالعدم ـ كالخلاء و اللانهاية والهيولى والزمان والحركة ـ واما لانه شديد الوجود وقوى الظهور فيغلب عليه ويقهره .

وهذا الجوهر صورة تمامية لمواد هذا العالم، بمعنى ان الطبيعة بقوتها القابلة الجسمانية وصلت الى هذه الصورة الانسانية بعد طي مراتب الصور الطبيعية، التي كانت دونها في هذا العالم من صور العناصر والمعادن والنباتات والحيوانات .

وقد ثبت فى العلوم البرهانية ان الطبيعة في المركبات وفي سلسلة العائدات التي هي من الهيولى التى (المادة ـ ن) للعنصريات الى أشرف ما يتصور من

الصور التي في أنواع الاجسام مالم تتخط (لم تنحط ـ لم تحفظ ـ ن)النوع الاخس بشرائطولوازمه لم‌تدخل في النوع الاشرف ، فما لم‌تستوف درجات الجماد والنبات والحيوان لم‌تنته نوبة الوجود الى نوع الانسان بحسب أول درجته.

فالنفس الانسانية هي كمال هذا العالم وزينتهوتمامهوغايته ، ولها وجهان يكون لها باعتبارها قوتان : أحدهما وجهه الى هذا العالـم ، به تدبر البدنو تحركه وتباشر الافاعيل الحيوانية المختصة بهذه الدنيا ، يقال‌لها«القوةالعملية» «العقل العملي» وثانيهما وجههالى العالم الاعلى ، به تنفعل عن المبادي وتعقل العلومو‌المعارف‌وتترقى الى الكمالات الاخروية من المحبة الالهية والاشتياق الى لقاءالله وابتغاء مرضاته .

فهى بحسب القوة العملية أمر بالفعل وصورة في البدن العنصري وغاية لانقلابات العنصريات والاستحالات الطبيعية ، فكانت أولا قوة هيولانية ، ثـم تراباً ، ثم ماء مهيناً ، ثم علقة ، ثم مضغة ، ثم بدنـاً ذا عظام ولحوم وأمشاج، ثم حيواناً سميعاً بصيراً ، الى أن تبلـغ جوهـراً من شأنه قبول معرفة (القبول لمعرفة ـ ن) الله تعالى وطاعته ،اما شاكراً او كفوراً ،كما قال تعالى :﴿هل أتى على الانسانحين من الدهرلم‌يكن شيئاً مذكوراً﴾ الاية [١/٧٦] .

وبحسب القوة العلمية النظريةأمر بالقوة ومادة ساذجة صرفة عن الصورة ولوح غير منقوش ومرآة مجلوة ليس فيها شيء من الصور والكمالات التى لانشاهد بهذه الحواس ، ولايرى بهذا العين من العلوم والاخلاق ، سواء كانت علوماً حقة وأخلاقاً حسنة او كانت ملكات باطلة زائلة (رذيلة ـ ن)

فان‌قلت : كيف يتصور وجود مادة لاصورة لها و قوة محضة لافعلية ولا قوام لها ؟ اذ كل موجود له صورة مقومة ؟ وثبت ايضاً في التعاليم «ان تجرد

الهيولى من الصورة مستحيل» ؟

قلنا : قد أشرنا الى أن الجوهر بحسب هذه النشأة صورة محضة، وبحسب النشأة الاخروية مـادة محضة ، و المستحيل انما هو وجود الهيولـى المحضة التى ليست لها صورة بوجه من الوجوه وبحسب نشأة من النشئات .

فان قلت : ان الحكماء أقاموا البراهين على أن البسيط الخارجى لايمكن أن يكون فعلا وقوة معاً لعدم اختلاف الجهتين الخارجيتين ،وبه أثبتوا التركيب فى الجسم ـ بما هو جسم ـ من مادة وصورة ، فأثبتوا مادة سوى الجسم ، هي أبسط منه ويتقوم منها ومن الجزء الصوري والجسم المطلق .

قلنا : ذلك مسلم في وجود واحد ونشأة واحدة ، وأما كون شيء واحد صورة في عالم أدني ومادة في عـالم أعلى فهو غير مستنكر، و خصوصاً اذا كان لتلك الصورة شوب قـوّة مـّا لاجل تعلقها بالمادة البدنيـّة،بل نفس كونها صورة جسمانية يستلزم نقصاً وقصوراً وضعفاً و امكاناً يستدعى غاية وتمامية وصورة ـ وتحت ذلك سر .

* * *

فاذا تحقق ماذكرنا فنقول : كل مادة ـ سواء كانت جسمانية أو روحانية ـ فانما تصير محصلة موجودة بالفعل بصورة تحصلها وتقومها .

فان كانت مادة جسمانية من مواد هذا العالم قابلة للصور الحسية فهي انما يتقوم بصور محسوسة هي كمالها الاول ومايتبعها هو الكمال الثاني ـ كالصور العنصرية ومايتبعها من الكيفيات ، وكالنفس الحيوانية ومايتبعها من الشهوة و الغضب والرجاء والخوف واللذة والالم وغيرها .

وان كانت مادة روحانية فهي انـّما يتقـّوم ويستكمل بالصور الروحانية و والاخلاق (الاخلاقات ـ ن) والملكات ، وهي اما صور عقلية لمعلومات مفارقة الذوات عن الاجسام وجوداً وتأثيراً كالاله وضرب من الملائكة المقربين ـ و

أخلاق مناسبة لها ـ كالعبودية التامة والزهد الحقيقي والفناء والهيمان والعشق الروحاني والمحبة الالهية ـ واماهي صور خيالية ، وهي اماحكايةعن العقليات المحضة ، أومأخوذة عن الامور الجسمانية متعلقة بالمعلومات الجزئية والصور الحسية ـ فالاولى كما للعرفاء ، والثانية كما للصلحاء ، والثالثة كما للعوام .

فاذا كانت النفس الانسانية في أول تكونها هيولانية الذات بالقياس الى الصورة الغير المحسوسة التي لايشاهد بالحواس فما لم يصر مصورة بقوّة مقومة اياها لم يتحصل نوعاً يمكن بقائها في عالم آخر غير هذا العالم المحسوس باحدى الحواس الظاهرة ، لكونه من عالم الشهادة ـ وعالم الغيب لايطالع بهذه المشاعر بل بمشاعر اخروية غير داثرة .

ثم ان تلبس المادة بقوتها الاستعدادية لكل صورة ناقصة تمنعها عن التلبس بالصورة الكاملة ـ كما نشاهد في مواد هذا العالم كالقوة الهيولانية الانسانية : كانت أولا مصورة بالصورة المنوية ، ثمّ انقلبت عنها الى النباتية ، ثمّ الى الحيوانية ، ثم الى الصورة الانسانية التي هي مرتبة العقل (مرتبة العقل الهيولاني ـ ظ) وهي نهاية الجسمانيات في الشرف والكمال وبداية الروحانيات ، القابلة للعقل الفعال ، فهو مجمع البحرين وطراز العالمين وحد جامع وبرزخ حاضر بين بحري الجسمانيات والروحانيات ، ويسمى بـ «القلب» لهذا ، لكونه ذو وجهين ، وتقلبه بين اصبعين من أصابع الرحمن .

فان نظرت الى ذات النفس وفعليّتها في هذا العالم فوجدتها مبدء القوى الجسمانيّة ومستخدم الالات الاحساسيّة والتحريكيّة ، ويكون سائر الصور الطبيعية الحيوانية والنباتية والجمادية من آثارها ولوازمها ، فهي صورة الصور وغاية الغايات ، وثمرة شجرة العالم العنصريّات ، بل الجسمانيّة في عالم الشهادة .

واذا نظرت اليها بحسب نسبتها الى الوجود الروحاني فوجدتها قوة محضة وفاقة صرفة لارتبة لها عند سكان عالم الغيب وعالم الاخرة ، نسبتها الى الصورة الاخروية نسبة البذر الى الثمار، والنطفة الى الحيوان ، فان البذر بذر بالفعل ثمرة بالقوّة ، والنطفة نطفة بالفعل ، حيوان بالقوّة ، والبذر ليس ثمرة ، و النطفة ليست حيواناً الا بضرب من المجاز، فالعقل الهيولاني لا وجود له في عالم الاخرة مالم يحصل له جهة فعلية روحانيّة ، ولهذا ذهب بعض الحكماء الى بطلان النفوس الخالية عن العلوم بعد بوار البدن وخراب الدنيا .

فحال البصيرة الانسانية كحال البصر، ومنزلتها بالقياس الى مايفيد وجودها بالفعل والى مابه يحصل (يحصل العالم ـ ن) بالفعل ـ بعد أن كانت بالقوّة ـ منزلة الباصرة بالقياس الى جوهر الشمس والنّور الذي يفيده ويصير مبصرة بالفعل ومدركاتها من الالوان مرئية بالفعل بعد أن كانت هي رائية بالقوة .

اذ كما ان البصر ليست في ذاتها كفاية في أن تصير مبصرة بالفعل ،ولا في ذوات الالوان (الانوار ـ ن) كفاية في أن تصير مرئية بالفعل ، بل الشمس تعطي البصر ضوءاً وتعطي الالوان ضوءاً بذلك الضوء صارت هي مبصرة بالفعل والالوان مبصرة بالفعل ، فكذلك اشراق الروح القدسي المسمى عند الحكماء بـ«العقل الفعال» وعند أئمة الفرس بـ«روان بخش» تفيد العقل الهيولاني والصورة الهيولانيّة المخزونة في الخيال نوراً روحانيّاً ، منزلته من العقل الهيولاني منزلة الضوء من البصر ، وبه يعقل الاشياء التي كانت معقولة بالقوة.

واعلم ان القوّة في باب العاقلية والمعقولية ـ كسائر الاشياء التي تكون بالقوّة ـ قد تكون بعيدة وقد تكون قريبة ، فالبعيدة في العاقليّة كما في العقل الهيولاني الذي هو جوهر متعلق بالمادة المحسوسة ، وفي المعقولية كما في الصور النوعية المادية التي من شأنها أن تصير معقولة للانسان ، وأمّا القريبة

فعندما يحدث فيه عن رسوم المحسوسات التي حفظتها في القوّة المتخيّلة معقولات اول اشترك في نيلها جميع الناس لحصول بعضها بلا تجربة وقياس واستقراء أو بتجربة (وتجربة ـ ن) سهلة الحصول ـ كقولنا كل أرض ثقيلة ـ فحصول هذه المدركات الاولية له يجعله عقلا بالملكة يوجب لها استعداداً قريباً لصيرورته عقلا بالفعل ، ولصيرورة الصور المادية معقولة له بالفعل .

فحصول الاوليات كمال أول لما بالقوة ، تؤدي الى كمال ثان هو نور من أنوار الله يقذف في قلب المؤمن المجاهد في سبيل الله مع أعداء الله من القوى الجسمية والدواعي الظلمانية ، وخصوصاً القوّة الوهمية التي تمانع الانسان في كثير من أركان الايمان ، فلابدّ له من مدافعتها بالقوّة البرهانيّة ، لتصير مسلمة بيده العاقلة بتأييد الرحمن .

فهذا النور هو الخير الحقيقي والسعادة الحقيقية ، وبه يصير الانسان حياً بالفعل بحيوة ذاتية غير محتاج في قوامه الى المادة (مادة ـ ن) وذلك لصيرورته في جملة الاشياء البريئة عن المواد والاستعدادات باقياً أبد الابدين .

وهذا النور العقلي انما يحصل للنفس الانسانية بوسيلة أفعال وأعمال يقربها الى عالم القدس ، بعضها من باب الحركات الفكريّة والاعمال الذهنيّة من الانظار الدقيقة والنيّات الخالصة تقرباً الى الله ، وبعضها من باب الطاعات و الاذكار مع هيئة خضوع وخشوع ، وبعضها من باب التروك كالصيام والصمت وترك الدنيا والعزلة عن الناس ، وجميع هذه الامور يناسب الامر القدسي المنبعث بسبب تكرر الادراكات العقلية الموجب لحصول العقل بالفعل، الذي يقال له «العقل البسيط» وهو أمر جوهري نسبته الى المعقولات المفصلة نسبة الكيمياء الى الدنانير.

وكذا الحال في تحصيل مبدء طباعي بالقياس الى الاثار الصادرة منه ،

أماترى الحديد الحامية كيف تحصل له من تكرر التسخنات بالنفاخات صورة نارية وقوة مسخنة تفعل التسخين لذاتها وتشابه فعلها فعل الصورة النارية ، فلا تتعجب من نفس حصل فيها لكثرة التشبهات بالمبادي الالهية وتكرر صدور الافاعيل الروحانية منها نورقدسي وصورة عقلية تعقل المعقولات ، كمايحصل في الحديد المذاب قوة نارية تفعل فعل النّار ، لكثرة مجاورته وعكوفه على باب النار .

وهكذا حال النفوس المتألّهة في عكوفهم على باب الله ومواظبتهم على أفعال يشبه أفعال الله من الشفقة والعطوفة والرحمة على خلق الله ، ودعاء الخير على كل ذي روح، والترفع عن (على ـ ن) الجسمانيات ، والطاعة لله ولرسوله ولاولى الامر من الائمّة المعصومين عليهم السلام ، كل ذلك تشبّهاً به وتخلقاً بأخلاقه ، كما ورد في الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله : «تخلقوا بأخلاق الله» حتى يحصل لهم بكثرة التعلقات (التعقلات ـ ن) وتكرر المشاهدات مبدء صوري في نفوسهم، وقوة عقلية مشرقة بنور الله هي مبدء أنوار المعقولات ، وفعال صور المعلومات .

* * *

وبالجملة كلّ جوهر له قوّة واستعداد لحصول اشياء مختلفة ، فبحسب كثرة الانفعالات حصلت له من نوع صفة يحصل فيه صورة جوهرية هي مبدء تلك الصفة ، أو لاترى ان كثرة مجاورة النار وتكرر التسخينات توجب للحطب وغيره صورة نارية تفعل فعلها ، وكذا كثرة مجاورة الارض يجعل الشيء تراباً صرفا يفعل فعل التراب ، وهذا ممالاشبهة فيه وخصوصاً اذا كان الامر المجاور «المشبه» ذا قوة استعدادية سهل القبول والامر المجاور له «المشبه به» ذا صورة قوية التأثير كالحطب اليابس في مجاورة النار .

فاذا كان كذلك فلا شبهة في أن النفس الانسانية في أول الفطرة قوّة قابلة

استعدادية بالقياس الى كل صورة وصفة ـ وهذا أمر بيّن ـ ولهذا يتصور كل شيء ـ ولو بوجه ما ـ وينفعل عن كل شيء ، وذلك للطافته وصفاء جوهره وصقالة ذاته ومن هيهنا يكتسب الانسان الصنايع ويتخذ الملكات الصناعية كالكتابة والفلاحة والتجر وغيرها .

فان كان مايزاوله ويباشره من باب الامور العقلية كالتعقلات والتصورات الروحانيّة والافعال القدسية ويكون كثير المراجعة الى الله تعالى بالتسبيحات والتقديسات والاوراد والاذكار وسائر الامور المقربة اليه ، وكثير التفكر فى فى أمر آخرته وقيامه عند الحق ومثوله بين يدي الله ، وكثير التذكر للموت والساعة ، وهكذا حاله مدة مديدة الى أن يشتد فيه هذه الصفة ـ فيحصل فى نفسه الجوهر الصوري والنور الالهى ، الذي ذكرنا انه فعال للمعقولات النورية والصور الاخروية الافلاطونية التى ذهب الى وجودها أفلاطن ومن تقدمه من أشياخه الكرام ، وأنكرها من تأخر من الحكماء الباحثين الى يومنا هذا ـ و قد من الله علينا بفضله واحسانه بمكاشفة هذه المثل النورية وأثبتناها فى أسفارنا الالهية .

وان لم يكن كذلك ولم تبلغ نفسه الى هذه المرتبة فلا يخلو اما أن يكون كثيرة التأثير والانفعالات من اللذات الدنيوية ، شديدة الاشتغال بالافعال الشهوية والغضبية من محبة المال والجاه، ومحبة الترفع على الناس، والتكبر والاستطالة على الخلق ، والشهرة عند الناس، والركون الى الدنيا والاخلاد الى الارض وغير ذلك من الافعال الحيوانية التي بعضها شهوية وبعضها غضبية .

فان (فمن ـ ن) كان الغالب عليه مباشرة الافعال الشهوية توجب أن تحصل للقوة القابلة النفسانية صورة بهيمية مشتاقة الى فعل الشهوات دائما، سواء كانت آلات الشهوات موجودة معها اومفقودة بالموت .

وان كان الغالب عليه مباشرة الافعال الغضبية ـ من الانتقام و الترفعات ـ تحصل للنفس صورة غضبية ظلامة نازعة الى فعل الجفاء والظلم والجور والعنف ـ سواءكانت قادرة على ذلك أملا ـ وعلى كلاالتقديرين لايخلو اماأن يكونفي نفسه شوق الىالعقليات واستعداد نحوالكمال والخير ـ مع جحوده للحق وانكاره للحكمة ـ أم لا .

فانكان الاولفهوأشد عذاباً وأعظم مصيبة وأدوم ايلاماً ، لوجود الهيئات المضادة للحق في نفسه ، والفريقان جميعاً من أهل النار و أصحاب الجحيم ـ كما مرذكره غيرمرة ـ وذلك لاحتجابهم عن العالم الاعلى بمباشرة أهل النار ومزاولة أفعال أصحاب الجحيم واكتساب هيئاتها السوأى آناً فآناً ، فانقلبت نفوسهم وانتكست رؤوسهم الى أقفيتهم وصارت نفوسهم صوراً حيوانية بل أضل سبيلا من الانعام باكتساب الصفات (الصور ـ ن) الشيطانية ، فصارت شياطين مردودين مطرودين عن افق الملائكة المقدسين، فبقت في غصة وعذاب مغلولة مقيدة بسلاسل التعلقات تلدغها عقارب الهيئات مادامت السموات .

وكانت قد ناداها الحق فتغافلت ، وأسمعها الرسول فتصاممت ، وناصحها الائمة عليهم السلام فعاندت وعزت عن أمر ربها فاطفئت نورها ، فحل عليها غضب الحق ، فهوت الى درك الشقاء مهوى الاشقياء ، فصاروا في ظلم الجحيم صم بكم عمي ، وقيل فيها :﴿ومن أعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكاً ونحشره يوم القيامة أعمى * قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً * قال كذلك اتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى﴾ [٢٠/١٢٤ ـ ١٢٦] و من أعظم الالم ﴿انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾[٨٣/١٥] وقد ﴿ران على قلوبهم ماكانوا يكسبون﴾[٨٣/١٤] وأحاطت بهم خطيئاتهم ﴿وان جهنم لمحيطة بالكافرين﴾[٢٩/٥٤] فهم ﴿في الدرك الاسفل من النار﴾[٤/١٤٥] متقاعدون

﴿وحيل بينهم وبين مايشتهون﴾[٣٤/ ٥٤] .

وان لم يكن شديد الانكباب على اللذات، كثير التعلّق الى الدنيا و التمنّى في حيوتها الفانية ـ اما لضعف القوى الامّارة الحيوانيّة اولسلامة النفس وقبول النصيحة، واستماع الايات وفهم الاخبار والعمل بمقتضاها على حسب وسعه وحوصلة ذاته لادراك الامثلة الايمانيّة والخيرات المظنونة ، فهؤلاء هم أهل الرحمة الباقون على فطرتهم ، المتبوّؤن منازل الجنان ، المستبشرون بالنعيم من الحور العين والكأس من ماء معين، والقصور المرتفعة والغرف المستعلية والفواكه والاطعمة اللذيذة، والاشربة الهنيئة المريئة، و سقاهم ربّهم شراباً طهوراً، يلبسون فيها من سندس واستبرق وحلّوا أساور من فضّة ، متكئين فيها على الارائك لايرون فيها شمساً ولا زمهريراً ، على حسب ماتشتهيه أنفسهم وتلذّ أعينهم جزاء بماكانوا يعملون ، ووفاء بماكانوا يسمعون، وقيل لهم في الدنيا فينتظرون .

* * *

فهذا انموزج في بيان صيرورة الارواح الانسيّة امّا من الملائكة المقربين والعباد الصالحين ، وامّا من البهائم والسباع والشياطين ـ بمزاولة أعمال كل من هذه الموجودات ـ او من أهل السلامة القابلة للمغفرة والرحمة لبقائهم على الفطرة .

وجملة القول ان مراتب الموجودات الجوهريّة بعد المبدء الاول امّا ملائكة مهيّمة، أوملائكة عقليّة فعّالة ، أوجواهر روحانيّة ، اونفوس ناطقة مدبّرة، او نفوس حيوانيّة بهيميّة او غضبيّة ، او نفوس شيطانيّة وهمانيّة حصلت منها قبائل من الجنّة والغيلان وغيرها، أوطبيعيّة جسمانيّة فلكيّة أو عنصريّة، أومادة هيولانيّة، والقلب الانساني المسمّى بـ «الناطقة» متوسطة

بين الطرفين ـ الروح ومافوقها، والنفس الامّارة وماتحتها .

فهوبين اصبعين من أصابع الرحمن، فينجذب الى أحد الطرفين بحسب شدة المناسبة اليه وغلبة المحبّة ايّاه، فان كان الغالب عليه محبّة الله وأنبيائه واوليائه وملكوته والشوق الى دار الاخرة « من كان لله كان الله له » فينجذب الى عالم الملكوت انجذاب ابرة ضعيفة الى مقناطيس غير متناه القوّة ﴿الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور﴾ .

وان كان الغالب عليه محبّة الباطل فينجذب الى الاسفل ويصير من أصحاب النار ﴿والذين كفروا اوليائهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات اولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾ ﴿وماكان الله ليظلمهم و لكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾ [٢٩/٤٠] ذلك بماكسبت قلوبهم .

فالقلب الانساني بمنزلة صراط ممدود على متن جهنّم ﴿وانّك لتهدي الى صراط مستقيم * صراط الله الذي له مافي السموات ومافي الارض﴾ [٤٢/٥٢ ـ ٥٣] وهو أدقّ من الشعر وأحدّ من السيف .

أمّا الدقّة فلانّ الانحراف والتوجّه منه الى أحد الطرفين ـ أعنى فى العرض ـ يوجب الهلاك، لان أطرافه ـ غير جهة العلوّ ـ اشخاص الجحيم ، من الافاعي اللسّاعة ، والعقارب اللدّاغة ، والسباع الضوارىء ، والكلاب العواقر، كلها تهيّأت لابتلاع الانسان ولدغه ولسعه ﴿ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسّكم النار﴾ [١١/١١٣] .

وأما الحدّة فلان الوقوف عليه أيضاً ممايقتضى الهلاك، ومن وقف عليه شقّه ، فأهل الجحيم لاجل انحرافهم عن الصراط المستقيم وضلالهم عن الطريق القويم يقعون في الحميم ، وذلك لعدم التفاتهم الى علم النفس وما فوقها، وتركهم تهذيب الباطن عن رذائل النفس وماتحبّها ، وباهمالهم و

تفويتهم معرفة النفس فاتت عنهم معرفة الرب ، لان « من عرف نفسه عرف ربّه »﴿ان الذين لايؤمنون بالاخرة عن الصراط لناكبون﴾ [٧٤/٢٣] .

توضيح وتأكيد

قدظهر ان كل صفة وملكة يغلب على باطن الانسان لاجل تكرار الافاعيل الموجبة لحدوث الاخلاق والملكات يتصوّر في الاخرة بصورة تناسبها، ولا شك ان أفاعيل الاشقياء المردودين انّما هي بحسب هممهم القاصرة عن الارتقاء الى عالم الملكوت، ومحبّتهم المتعلّقة بمراتب البرازخ الحيوانيّة المقتضية للاعمال الشهويّة والغضبيّة البهيميّة والسبعيّة، فلاجرم هممهم و تصوّراتهم أغراض حيوانيّة تغلب على نفوسهم ، فيحشر على صورة تلك الحيوانات، كمايدل عليه قوله تعالى: ﴿واذا الوحوش حشرت﴾ [٥/٨١] وربّما يحشر بعض النفوس (الناس ـ ن) على صورة جامعة لفنون الرذائل الحيوانيّة، كماورد انه: «يحشر بعض الناس على صورة تحسن عندها القردة والخنازير» .

وممّا يؤكد هذا الحكم ان أصحاب الكشف والشهود للطافة قلوبهم و ذكاء باطنهم وصفاء ذهنهم يتصوّر عندهم الاشقياء بصورهم الحقيقيّة الاخروية ويعاينون لهم في صقع باطنهم على أشكال وهيئات تقتضيها صفات النفوس و هيئات الارواح، وذلك لغلبة سلطان الاخرة وظهورها على قلوب أهل الحق ﴿ان في ذلك لايات لقوم يعقلون﴾ [١٢/١٦] .

حتى قال بعض المكاشفين اني أرى فلاناً اذا تكلّم مازالت تفور من فيه فوّارة من النار الى أن يسكت ، وذلك عند من كان مغتاظاً يكون أكثر و اوفر .

وقال بعضهم في قوله تعالى : ﴿ولا طعام الا من غسلين﴾ [٣٦/٦٩] اني أراهم يأكلونه عياناً .

وقال العلامة الدواني: سمعت من استاذي العالم العامل محي الملّة و الدين محمد الانصاري ـ نقلا عن بعض من لاقاه من الثقات ـ: انه كان في بعض نواحي فارس بعض من الاولياء ، فدخل عليه ذات يوم واحد من أهل الدنيا، وكان ذلك الولي مستغرقاً في حالته، فلمّا نظر عليه قال لخادمه: «أخرج هذا الحمار» ولم يكن يرى منه الا صورة الحمار التي هي صورته في المواطن الاخروي، ثم بعد أن زال عن (عنه ـ ظ) هذا الحال أخبره الخادم بما جرى فقال : «ماقلت الا مارأيت ، ولم أكن واقفاً على ماتقول» ومثل هذه الحكاية منقول عن كثير من المكاشفين .

* * *

* *

*

المقالة العشرون

فى قوله تعالى: «هم فيها خالدون» .

وفيه مناظر :

المنظر الاول

فى فائدة لفظ «الخلود» هيهنا

اعلم انبعض الممكورين بالعقل ـ من ضلال الملاحدة وجهّال الفلاسفة والطباعيّة وغيرهم ـ لفرط غفلتهم وغلبة مغاليط ظنونهم قد ظنّوا أن قبائح أعمالهم وفضائح أفعالهم وأقوالهم لايؤثر في صفاء أرواحهم وتغيّر أحوالهم فاذا فارقت الارواح الاجساد يرجع كل شيء الى أصله ، فالاجساد ترجع الى العناصر، والارواح ترجع الى حظائر القدس ، ولايزاحمها شيءٌ من نتائج الاعمال الا أياماً معدودة ، كما حكى الله عنهم في قوله: ﴿وقالوا لن تمسّنا النار الا أياماً معدودة﴾ الاية [٢/ ٨٠] وذلك بقدر فطام الارواح عن لبان التمتّعات الحيوانيّة .

وهذا ظن فاسد وكفر صريح من وساوس الشيطان وهواجس النفس و ليس بمعقول، لان العاقل يشاهد حسّاً وعقلا ان تتبّع الشهوات الحيوانيّة

واستيفاء اللذات النفسانيّة يورث الاخلاق الذميمة من الحرص والحقد و الحسد والبغض والغضب والبخل والكبر والكذب وغير ذلك ، وان الذي يرتاض نفسه بالمجاهدات وترك الشهوات ونهى الهوى عن المألوفات و المستلّذات ، و يمنعها من الاخلاق المذمومات ، يورث هذه المعاملات (المقابلات ـ ن) مكارم الاخلاق وصفاء القلب ودقّة النظر وصدق الفراسة و اصابة الرأي ونور العقل وعلوّ الهمّة وخلوّ السر عن محبّة الباطل وشوق الروح الى درك الحق وتحنّنه الى وطنه الاصلي وغيرذلك من المقامات العلية والاحوال السنيّة .

فالعاقل لايشك في أن الروح المتّبع للنفس الامّارة ـ كمايكون للعوام ـ لايكون مساوياً بعد المفارقة مع الروح المتّبع لالهامات الحق ـ كمايكون للخواص ـ كقوله تعالى: ﴿أفمن يمشي مكبّاً على وجهه أهدى أمّن يمشي سويّاً على صراط مستقيم﴾ [٢٢/٦٧] .

وبعضهم قالوا: وان تكدّرت الارواح بقبائح أعمال الاشباح (الاشياع ـ الاتباع ـ ن) وتدنست (ونزلت ـ ن) بقدر تعلّقها بمحبوبات طباعها فبعد المفارقة بقيت في العذاب أياماً معدودات على قدر انقطاع التعلّقات عنها و زوال الكدورات، ثم يتخلّص من العذاب ويرجع الى حسن المآب .

وهذا ايضاً وهم فاسد وخيال كاسد ، فكذبهم بقوله : ﴿بلى من كسب سيّئة وأحاطت به خطيئته فاولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾ [٨١/٢] يعني من كسب سيّئة يظهر بقدرها على مرآة قلبه رين ، فان تاب محى عنه، وان لم يتب ويصير على السيئات حتى أحاطت بمرآة قلبه رين سيئاته بحيث لايبقى فيه صفائه الفطري، وخرج منه نور الايمان وضياء الطاعات، فأحبط أعماله الصالحات وأحاطت به الخطيئات، فهو خالد في النار مؤبداً ، يدلّ

على هذا قوله: ﴿بل ران على قلوبهم ماكانوا يكسبون﴾ [١٤/٨٣].

المنظر الثاني

في بيان ان منشأ الخلود في النار هو الكفر لاغير

خلافاً للمعتزلة القائلين بأن صاحب الكبيرة يخلد في النار

والتحقيق في هذا ان رؤساء أتباع الشيطان في خلقة الانسان كمامر ثلاثة: القوة الوهميّة التي هي رئيس المدارك الجزئيّة الحسيّة، ينبعث منها الشوق الى اللذات النفسانيّة، والقوة الشهويّة التي هي رئيس سائر القوى الخيالية للمقاصد الحيوانيّة الصارفة للنفس عن طريق الاخرة والمطالب الاخرويّة، والقوة الغضبيّة التي هي منشأ الموذيات الضارة ومبدء الجناية والجور والقهر والغلبة على بني النوع والجنس.

وكل منها يدعو الانسان بحسب طبعها ونار يّتها المكمونة فيها، فاذن هي كأنّها نيرانات كائنة في أحجار كبريتيّة، وقودها المشتهيات من ملاذّ الدنيا ونعيمها، واستعمال تلك النيران عند الوقود كأنّها حريق لايطفىء ولهب لايخمد، كأمواج بحر متلاطمة أو كرياح عاصفة تدمر كل شيء.

أو لاترى ان حرارة شهوة المأكولات عند الجوع كأنّها لهيب نيران لايطفى، وحرارة شهوة المنكوحات عند هيجان الحركة كأنّها حريق نار ترمى بشرر كالقصر، وحرارة نار الكبر والغضب كأنّها تدعى الربوبيّة، و حرارة نار الافتخار والمباهات كأنّها أعلى موجود وأفضل معبود، والناس عبيد وخدم لها.

الا ان منبع جميع هذه النيرانات وكبريت هذه الشعلات هي «القوّة الوهمية» التي هي مبدء الغواية والضلالة والمغالطة وسوء الظن والداعي الى

الشر بكفره وغلطه وتغليطه ووسوسته، فان «الوهم» مالم يترّوج الباطل في صورة الحق لم ينبض عرق الجاهليّة والقباحة في شيء من القوى ، فهو أول من قرع باب الكفر والانكار والجحود والعناد والاستكبار ، ثم عمل بوفقه القوى العمّالة التي هي من توابعها، كما قال الله تعالى: ﴿ألم تر الى الذين بدّلوا نعمة الله كفراً وأحلّوا قومهم دار البوار* جهنّم يصلونها فبئس القرار﴾ [٢٩/١٤].

* * *

وانما عظم الله تعالى أمر الافعال القبيحة المنسوبة الى المبدء الادراكي الوهمي ما لم يعظّم في قبائح أفاعيل القوى الغضبيّة كالقتل ، والشهويّة كالزنا وأمثالهما ، أو لاترى انه قدعظّم أمر الافك في الوعيد مالم يغلظ في غيره، حيث قال: ﴿ان الذين جاؤا بالافك لاتحسبوه﴾ الاية [١١/٢٤] فبالغ عليه بمالم يبالغ في باب الزنا (الربا ـ ن) وقتل النفس المحرّمة ، لان عظم الرذيلة وكره المعصية انّما يكون على حسب القوّة التي هي مصدرها فيتفاوت حال الرذائل في حجب صاحبها عن الحضرة الالهيّة والانوار القدسية وتوريطه في المهالك الهيولانيّة و المهاوي الظلمانيّة على حسب تفاوت مباديها ، فكلّما كانت القوّة التي هي مصدرها ومبدئها أشرف كانت الرذيلة الصادرة منها أردأ أوبالعكس، لان الرذيلة مما يقابل الفضيلة ، فكلّما كانت الفضيلة أشرف كان مايقابلها من الرذيلة أخسّ ، والافك رذيلة القوّة الناطقة الوهمانيّة، والزنا رذيلة القوة الشهويّة، والقتل رذيلة القوة الغضبيّة فبحسب فضل الاولى على الباقين تزداد ردائة رذيلتها ودوام عقابها .

وذلك ان الانسان انما يكون انساناً بالاولى وبها يكون ترقيه الى العالم العلوي وتوجهه الى الجناب الالهي، وتحصيله للمعارف والكمالات، واكتسابه

للخيرات والسعادات ، واذا فسدت بغلبة الشيطان عليها واحتجبت عن النور باستيلاء الظلمة، ونزلت عن رتبة الارواح الى درجة الشيطان ، حصلت الشقاوة ووجبت العقوبة بالنار الكبرى ،وهو الرين والحجاب الكلي ﴿كلابل ران على قلوبهم ماكانوا يكسبون * كلاانهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾ [٨٣/ ١٤ - ١٥] .

ولهذا حكم على الكفار بالخلود في النارفي قوله : ﴿هم فيها خالدون﴾ فبان دوام العذاب وخلود العقاب بفساد الاعتقاد، دون فساد الاعمال،فان لصفات الناشية من الاعمال وان كانت نفسانية الانها كالعوارض ، والفساد في العارض للشيء يرجى زواله بخلاف سوء الاعتقاد في الله وحقائق الملكوت وانكار المعاد وانكار الانبياء والاولياء ، والجهل بأحوالهم وطريقهم الى الحق ، فانه داخلة في قوام الروح كما قررناه ، والفساد في ذات الشيء وقوامه يوجب الهلاك ، وموت الروح بالجهل لاينافي بقاء النفس المنكوسة لاجل خلود العقاب ـ كما هو التحقيق عند أرباب الحكمة الايمانية ـ .

فرذيلة الناطقه النفسانية الانسانية توجب خلود العقاب بخلاف رذيلة القوتين الباقيتين ، كما قال الله تعالى: ﴿ان الله لايغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء﴾ [٤٨/٤] .

وذلك لان رذيلة كل منهما انما تصدر بظهورها على القوة النطقية ، ثم ربما محيت بانقهارها وتسخرها لك عند سكون هيجانها وفتور سلطانها باستيلاء غلبة النور وتسلطها عليها بالطبع ، كحال النفس اللوامه عند التوبة والندامة .

وان فرض انها بقيت في الاضرار وترك الاستغفار ، ولكن لاتبلغ رذيلتها مقام رذيلة الروح الذي هو محل معرفة الله ومناجاة الرب، ولاتتجاوز حد الصدر ولاتصير الفطرة بها محجوبة والحقيقة منكوسة، بخلاف رذيلة الناطقة، ألاترى

ان الشيطنة المعنوية للاولى أبعد عن الحضرة الالهية من السبعية والبهيمية بما لايقدر قدره . فالانسان برسوخ الرذيلة النطقية يصير شيطاناً مريداً ـ والشيطان الذي هو ابليس انما كان أبعد الخلق عن الله تعالى ، وموضع اللعن هو ابليس ومظهر اسم «المضل» لانه كان جبرئيل الاصل ، فبالجهل المركب انقلب عن كونه ملكاً كريماً الى كونه شيطاناً لعيناً ـ وبرسوخ الرذيلتين الاخريين يصير حيواناً كالبهيمة اوالسبع ، وكل حيوان أرجى صلاحاً وأقرب فلاحاً من الشيطان ، ولهذا قال تعالى ﴿هل انبّئكم على من تنزل الشياطين * تنزل على كل أفّاك أثيم﴾[٢٦/٢٢١ ـ٢٢٢] وذلك لكونه أبعد عن قبول التغيرات والاستحالات ، بخلاف الحيوان لكونه أقرب الى افق مايتغير ويستحيل فينجو عن العذاب .

فثبت مماذكرنا ان ذنوب القوة النطقية ومعاصيها أعظم عندالله من ذنوب القوة الجسمانية ، وأما عند جمهور الناس حيث يكون نظرهم مقصورة على الامور المحسوسة فالامر بعكس ذلك ، ولهذا المعنى قال سبحانه في باب الافك : ﴿وتحسبونه هيّناً وهوعندالله عظيم﴾ [٢٤/١٥] .

فعلم مماذكرنافسادمذهب المعتزلةوالزيدية القائلين بخلود صاحب الكبيرة مطلقا في النار ، وقد أشرنا سابقاً ان ضرباً من الكبائر التى توجب للنفس رذيلة نطقية راسخة اويكون نفس تلك المعصية كاشفة عن ذلك ـ كصدور بعض المعاصى من بعض الناس في بعض الامكنة والازمنة ، مثل شيخ كبير السن في زمرة المنتسبين الى العلم يباشر الملاهي والغنا عندجوار الروضات المقدسات ـ فمثل هذه المعصية وان كانت من ذنوب القوى الحيوانية الاانها دالة على فساد الاعتقاد بحرمة الرسول واولاده الامجاد ـ عليهم عظائم التسليمات من الملائكة الجواد ـ فمنشأ الخلود في العقاب بالحقيقة ليس الارذيلة الناطقة كالكفر ومايوجبه .

المنظر الثالث

في تقرير الجواب عن حجة من يعتقد اشتراك أصحاب الكبائر مع الكفار في الخلود في النار كالمعتزلة وغيرهم

اعلم ان في اثبات الوعيد لاصحاب الكبائر ـ غير الكفر بالله وآياته وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر ـ اذا ماتوا قبل التوبة خلافاً لاهل القبلة وبين علماء الاسلام :

فمنهم من قطع لوعيدهم اما مخلداً ـ وهو قول جمهور المعتزلة والخوارج ـ واما منقطعاً ـ وهو قول البشر المريسى والخالدي ـ ومنهم من قطع بأنه لاوعيد لهم وينسب الى مقاتل بن سليمان المفسر .

والذي عليه أكثر المحققين والصحابة والتابعين وأصحابنا الامامية وأهل السنة القطع ، لجواز العفو عنه تعالى ، وبأنه سبحانه يعفو عن بعض العصاة وانه اذا عذب أحداً منهم فلايعذبه أبداً ، ولكنا نتوقف فى حق البعض المعفو عنه والبعض المعذب على التعيين .

* * *

أما المعتزلة كصاحب الكشاف وغيره فاستدلوا بأدلة سمعية كالعمومات الواردة في وعيد الفساق كقوله تعالى : ﴿بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فاولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾ [٢/٨١] وقوله : ﴿ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها﴾ [٤/١٤] وقوله : ﴿ان كتاب الفجار لفي سجين﴾ [٨٣/٧] وقوله : ﴿ان الذين ياكلون أموال اليتامى انما يأكلون في بطونهم ناراً﴾ [٤/١٠]

ومن الحديث : « من شرب الخمر في الدنيا ولم يتب منها لم يشربها في

الاخرة »[١]

و« من قتل نفساً معاهداً لم يرح رائحة الجنة »[٢].

«الذي يشرب في آنية الذهب والفضة انما يجرجر في بطنه نارجهنم»[٣].

وعن أبي سعيد الخدري : قال ﷺ[٤] «والذي نفسي بيده لايبغضنا أهل البيت رجل الادخل النار » واذا استحقوا النار ببغضهم فلان يستحقوا بقتلهم اولى .

واجيب بالمنع من أن هذا صيغ العموم بدليل صحة ادخال الكل والبعض عليها ، نحو« كل من دخل داري فله كذا ، وبعض من دخل» ولايلزم تكريره ولاتناقض ، ولان الاكثر قديطلق عليه لفظ «الكل» ولاحتمال المخصصات .

* * *

والقاطعون بنفي العذاب عن الكبائر احتجوا بقوله تعالى: ﴿ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين﴾ [٢٧/١٦] ﴿ياعبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لاتقنطوا من رحمة الله﴾ [٥٣/٣٩] ﴿وان ربك لذومغفرة للناس على ظلمهم﴾ [٦/١٣] ﴿لايصليها الا الاشقى * الذي كذب وتولّى﴾ [١٥/٩٢-١٦] .

وبالعمومات الواردة في الوعد مثل : ﴿والذين يؤمنون بما انزل اليك و ماانزل من قبلك﴾ـ الاية ـ[٤/٢] حكم بالفلاح على كل من آمن .

وعورض بالعمومات .

* * *

---

١) بخارى : كتاب الاشربة ١٣٥/٧ : «حرمها» بدل : لم يشربها .

٢) بخارى : كتاب الديات ١٦/٩ .

٣) بخارى : كتاب الاشربة ١٤٦/٧ : الذى يشرب فى آنية الفضة انما ...

٤) المستدرك للحاكم ١٥٠/٣ : الأدخله الله النار .

وأما المحققون الذين قطعوا بالعفوفي حق البعض فقدتمسكوا بنحوقوله عزمن قائل: ﴿ان الله لايغفر أن يشرك به ويغفرمادون ذلك لمن يشاء﴾ [٤٨/٤] وبأن عمومات الوعد والوعيد لما تعارضتا فلابدمن الترجيح لجانب الوعد بصرف التأويل ، لان العفو عن الوعيد مستحسن عندالعقل ، والمعتزلة ايضاً معترفون بأن العفو مستحسن عقلاالأن النقل لم يساعده ـ على زعمهم ـ فاهمال الوعد يكون بالضد [1] فترجيح الوعيد يوجب ترجيح الجانب المرجوح .

وايضاً القرآن مملومن نحوقوله : «غفورا، رحيما، كريماً» وكذا الاخبار في هذا المعنى يكاد يبلغ حد التواتر .

وايضاً ان صاحب الكبيرة أتى بما هو أفضل الخيرات ـ وهو الايمان ـ ولم يأت بماهوأقبح القبائح ـ وهوالكفر ـ فلايهدمه ماسوى الكفرعن المعاصي ولهذاقال يحيى بن معاذالرازي :«الهي اذاكان توحيدساعة يهدم كفرخمسين سنة فتوحيد خمسين سنه كيف لايهدم معصية سنة ، الهي لماكان الكفر لاينفع معه شيء من الطاعات، كان مقتضى العدل ان الايمان لايضرمعه شيء من المعاصي»

فاذا دلت الايات على الوعد والوعيد فلابدمن التوفيق بينهما، فاماأن يصل العبد الى دار الثواب ثم الى دارالعقاب ـ وهوباطل بالاجماع ـ او يصل اليه العقاب ثم ينقل الى دار الثواب ويبقى هنالك أبدالاباد ـ وهو المطلوب .

المنظر الرابع

فى تقرير الاشكال فى خلود العذاب بالنار لاهل النكال من الكفار والجواب عن هذا السوأل حسب مايتأتى لاحدمن المقال

اعلم انفي تعذيب الله بعض عباده عذاباً أبدياً اشكالا عظيماً خصوصاً عند

---

١) اى : يكون غير مستحسناً .

القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين ، فان الله خالق العباد وموجدهم ومبدئهم ومعادهم ، وشأن العلة الفاعلة الافاضة والايجاد على معلوله ، اذليس المعلول الارشحة من رشحات جوده ولمعة من لمعات وجوده ، والتعذيب الابدي منافي الايجاد والعلية .

وايضاً فان ذاته محض الرحمة والخير والنور وكل مايصدر عنه يجب أن يكون من باب الجود واللطف والكرم ، ووجود العاهات والشرور انما يكون عنه بالعرض وعلى سبيل الشذوذ والندور ، ولانه «سبقت رحمته غضبه» فان الرحمة ذاتية و الغضب أمر عارض والعرض الاتفاقي لايكون دائمياً ـ كما حقق في مقامه .

قال العلامة القيصرى في شرح الفصوص [1] : «واعلم ان من اكتحلت عينه بنور الحق يعلم ان العالم بأسره عباد الله، وليس لهم وجود وصفة وفعل الا بالله وحوله وقوته، وكلهم محتاجون الى رحمته وهوالرحمن الرحيم،و من شأن من هو موصوف بهذه الصفات أن لايعذب أحداً عذاباً أبدياً».

فهذا تقرير الاشكال ، و لصعوبته أنكر الشيخ محي الدين الاعرابى الخلود في العذاب من الله تعالى لاحد من العباد زاعماً انه ليس في شيء من الايات نصّاً لايقبل التأويل في خلود التعذيب بالنار ، بل في خلود الكون فيها للكفار .

قال في الفص اليونسى من فصوص الحكم [2] : « وأما أهل النار فمآلهم الى النعيم ولكن في النار ، اذلابد لصورة النار بعد انتهاء مدة العذاب أن يكون برداً وسلاماً على من فيها ، وهذا نعيمهم، فنعيم أهل النار بعداستيفاء الحقوق

---

١) شرح فصوص الحكم : الفص الهودى .

٢) فصوص الحكم : ٦٩١.

نعيم خليل الله عليه السلام حين ألقي في النار، فانه عليه السلام تعذب برؤيتها وبما تعودفي علمه وتقرر من انها صورة تؤلم من جاورها من الحيوان ، وما علم مراد الله فيها ومنها في حقه ،فبعد وجود هذه الالام وجد برداًوسلاماً مع شهودالصورة النارية في حقه،وهي نار في عيون الناس،فالشيء الواحد قد يتنوع في عيون الناظرين».

وغاية ما يتأتي لاحد أن يقول في التفصي عن هذا الاشكال: ان مراتب العذاب مختلفة بالاضافة الى الاحاد، فرب عذاب يكون شديداً لاحد ضعيفاً لغيره، ومراتب الشدة والضعف مختلفة باختلاف المشاعر والمدارك ، كما تجد هذه التفرقة في الاشخاص المعذبين في هذه الدنيا ، بل رب عذاب لاحد يكون راحة ولذةلاخر،كما ترى من اشتغال بعض الناس بامور دنيّة ومناصب خسيسة يكون فيها غاية الالم والعذاب للنفوس الشريفة، و مع ذلك يفتخرون بها ويباهون على غيرهم .

كيف لا وجميع الشهوات واللذات الدنيوية عندأرباب المعارف الالهية يكون من قبيل الالام والغموم، ويكون مباشرتهاوالتلذذ بها كمباشرة الكناسي والاتوني بالروث والسرقين وتلذذ هم عن رائحتها،كما ان تنفّر أكثر الناس عن العلوم الحقيقية والمعارف الالهية كنفر الجعل من روائح الورد.

ثم ان «العذاب»كما قد يراد منه المعنى المصدري ـ اي :التعذب ـ كذا يراد منه اسم ما يتعذب به كالنارمثلا، وهذا غيرمستلزم لذاك،فالنصوص الواردة في الخلود في العذاب ايضاً لوكانت مثل قوله تعالى :﴿لايخفف عنهم العذاب﴾ [١٦٢/٢] يمكن أن يأول فيها «العذاب» بالمعنى الاسمي لاالمصدري ، وان كان الثاني أظهر بحسب اللفظ .

ثم لايذهب على أحد ان الكون في الجحيم غير مستلزم للعذاب الاليم ،

فان الزبانية والسدنة من سكانها ليسوا معذبين بها كما مر ذكره آنفاً ، والقول بانتهاء مدة التعذيب للكفار وان كان باطلا عند جمهور الفقهاء والمتكلمين وبدعة وضلالة ـ لادعائهم تحقق النصوص الجلية في خلود العذاب ووقوع الاجماع من الامة في هذا الباب ـ الا ان كلا منها غير قطعي الدلالة بحيث تعارض الكشف الصريح او البرهان النيّر الصحيح .

أما النص : فما من لفظ الا ويمكن حمله على معنى آخر غير ما هو الموضوع له بأحد الدلالات وان كان الاصل والمعتبر هو المعنى المطابقي ، لكن الكلام هنا ليس في الاصل والترجيح ، كما في الفروعات الظنية التي يكفي للعمل بها مجرد الأصل والرجحان ، بل في اليقينيات التي لاينجح فيها الا العلم بالبرهان ، والشهود بالعيان .

وأما الاجماع ـ وخصوصاً بالمعنى الذي ذهب اليه أصحابنا رضوان الله عليهم أجمعين ـ : فليعلم ان اجماع علماء الظاهر في أمر يخالف مقتضى الكشف الصحيح ، الموافق للكشف الصريح النبوي والفتح الصحيح المصطفوي ـ على الصادع به وآله أفضل الصلوات والتسليمات ـ لايكون حجة عليهم ، فلو خالف من له هذه المشاهدة والكشف اجماع من ليس له (له على ـ ن) ذلك لايكون ملاماً في المخالفة ولاخارجاً عن قانون الشريعة ، لاخذه ذلك عن باطن رسول الله ﷺ .

فيجب على الطالب الايمان بالله وكتبه ورسله واوليائه واليوم الاخر والجنة والنار والحساب والثواب والعقاب وعلى ان كل ما اخبروا به فهو حق وصدق لاشك فيه ولاشبهة تعتريه ، والعمل بمقتضى ما امروا به والانتهاء عما نهوا عنه على سبيل التقليد ، لتنكشف له حقيقة الامر و يظهر له السر المصون في كل من المأمورات والمنهيات عن علم ويقين ، بل عن الشهود والعيان لابمجرد

التقليد والايمان ، فيتفطن الى امور أعلى منها فيزيد في العبادة ، كما كان يعبد رسول الله ﷺ ، فانه قام الليل حتى تورمت قدماه ، فقيل له في ذلك: «ان الله قد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تـأخر» فقال عليه و آلـه الصلوة والسلام : « أفلا أكون عبداً شكوراً ؟ » [1] .

* * *

اعلم ان الفقهاء وان كانوا عالمين بأحكام الله الا انهم في معرفة الذات و الصفات والافعال الالهية كباقي المقلدين من المؤمنين، بخلاف أهل التوحيد الشهودي ، لشهودهم بالنور الالهي الحق وصفاته وأفعاله، وكيفية تصرفاته في الوجود لايتطرق عليهم الشبهة ولايدخـل في قلوبهم الـريبة ولايحكم عليهم الاوهام ، ولايطرء على مرايا قلوبهم الـرين والظلام ، فهم الموحـدون حقاً و العارفون بربهم صدقاً ويقيناً ـ لاظناً وتخميناً ـ.

فلايظنن أحد ان ورعهم في امور الدين واحتياطهم في عدم القول فـي مسئلة شرعية بمجرد الظن والتخمين يكون أقل من ورع غيرهم واحتياطه ـ هيهات هذا من بعض الظن ـ انما بلوغهم الى هذه المرتبة التي كـانوا عليها بطاعة الشريعة وخدمة الدين واتّباع سيد المرسلين عليه وآله أفضل صلوات المصلين ، بالذهن الصافي والقلب النقي الخاشع الخاشي عن الله ، والضمير الخالص عن كل شوب وغرض .

وأنى يوجد لغيرهم ما كان لهم ، وهم في الحقيقة اولياء الله وقوام الدين وفقهاء شريعة سيد المرسلين ، والحكماء في معارف الحق واليقين ، وهم في الحقيقة ما وصفهم الله تعالى في آية : ﴿يحبهم ويحبونه﴾ [٥/٥٤] وهم الذين أمر الله رسوله ﷺ بمجالستهم والصبر معهم في السراء والضراء في قوله : ﴿واصبر نفسك مع الذين

---

١) الدر المنثور : ٦/ ٧٠ .

يدعون ربهم بالغداة والعشي يـريدون وجهه ولاتعـد عيناك عنهم﴾[٢٨/١٨] الاية ـ وهم الذين رفع الله قدرهم عن سائر الامة لقوله تعالى ﴿ولاتطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شيء و ما من حسابك عليهم من شيء فتطردهم فتكون من الظالمين﴾ [٥٢/٦].

وهم الذين قال خاتم النبيين فى حقهم تفخيماً وتعظيماً و اجلالا وتكريماً لشأنهم : «انى لاجد نفس الرحمن من جانب اليمن [١] » وهم الـذين وصفهم أمير المؤمنين و سيد الاوصياء الموحدين فـى حديث كميل بـن زياد بما وصفهم [٢].

فاذا كان حالهم على هذا المنوال من العلـم والمعرفة والورع والتقـوى فالقدح من أحد فيهم في مسئلة اعتقادية دينية يـدل على قصور رتبة القادح و سوء فهمه وقلة انصافه ، بل الاولى له السكوت عما لايصل اليه عقله من درك مقالهم وفهم حالهم ـ والله أعلم بسرائر عباده وبواطن أقوالهم ـ .

* * *

قال القيصري [٣] : «اعلم ان المقامات الكلية الجامعة لجميع العبـاد في الاخرة ثلاث ـ وان كان كل منها مشتملاعلى مراتب كثيرة لاتحصى ـ وهي : الجنة ، والنار ، والاعراف الذي بينهما ـ على مـانطق به الكلام الالهي ـ ولكل منها اسم حاكم عليه يطلب بذاته أهل ذلك المقام ، لانه رعاياه وعمارة ذلك الملك بهم .

والوعد شامل للكل اذ وعده في الحقيقة عبارة عن ايصال كل واحد منها

---

١) مضى الحديث

٢) راجع نهج البلاغة باب الحكم رقم ١٤٧ .

(٣) شرح فصوص الحكم : الفص الاسماعيلى .

الى كماله المعين له أزلا ، فكما ان الجنة موعود بها كذلك النّار والاعراف موعود بهما .

والايعاد أيضاً شامل للكل ، فان أهل الجنة يدخلون الجنة بالجاذب والسائق ، قال الله تعالى : ﴿وجائت كل نفس معها سائق وشهيد﴾ [٢١/٥٠] والجاذب : المناسبة الجامعة بينهما بواسطة الانبياء والاولياء ، والسّائق : هو الرحمن بالايعاد والابتلاء بأنواع المصائب والمحن ، كما ان الجاذب الى النار : المناسبة الجامعة بينهما وبين أهلها ، والسائق : الشيطان ، فعين الجحيم موعود لهم لامتوعد بها .

والوعيد : هو العذاب الذي يتعلّق بالاسم «المنتقم» وتظهر أحكامه في خمس طوائف لاغير ، لان أهل النار أما مشرك أو كافر او منافق أو عاص من المؤمنين ، وهو ينقسم الى الموحد العارف الغير العامل ، والمحجوب ، وعند تسلط سلطان «المنتقم» عليهم يتعذبون بنيران الجحيم ، كما قال تعالى : ﴿أحاط بهم سرادقها﴾ [٢٩/١٨] ﴿ونادوا يامالك ليقض علينا ربك﴾ [٧٧/٤٣] ﴿لا يخفف عنهم العذاب ولاهم ينظرون﴾ [١٦٢/٢] وقال : ﴿انكم ماكثون﴾ [٧٧/٤٣] ﴿اخسئوا فيها ولاتكلمون﴾ [١٠٨/٢٣] .

فلما مر عليهم السنون والاحقاب واعتادوا بالنيران ونسوا نعيم الرضوان قالوا : ﴿سواء علينا أجزعنا أم صبرنا مالنا من محيص﴾ [٢١/١٤] فعند ذلك تعلقت الرحمة بهم ورفع عنهم العذاب ، مع أن العذاب بالنسبة الى العارف الذي دخل فيها بسبب الاعمال التي تناسبها عذب من وجه وان كان عذاباً من وجه آخر ، كما قيل :

وتعذيبكم عذب وسخطكم رضى وقطعكم وصل و جوركم عدل

لانه يشاهد المعذب في تعذيبه ، فيصير التعذيب سبباً لشهود الحق ، وهو

أعلى مايمكن من النعيم حينئذ في حقه .

وبالنسبة الى المحجوبين الغافلين عن اللذات الحقيقيّة أيضاً عذب من وجه كماجاء في الحديث : «ان بعض أهل النار يتلاعبون فيها بالنار» و«الملاعبة» لاتنفك عن التلذذ ـ وان كان معذباً ـ لعدم وجدانه ما أمن به من جنة الاعمال التي هي الحور والقصور .

وبالنسبة الى قوم يطلب استعدادهم البعد من الحق والقرب من النار وهو المعني بجهنّم أيضاً عذب ، وان كان في نفس الامر عذاباً كما يشاهد هيهنا ممّن يقطع سواعدهم ويرمي أنفسهم من القلاع ـ مثل بعض الملاحدة ـ ولقد شاهدت رجلا سمّر في اصول أصابع احدى يديه خمسة مسامير غلظ ، كلّ مسمار مثل غلظ القلم ، واجتهد المسمر ليخرجه من يده فما رضى بذلك ، و كان يفتخر به وبقي على حاله الى ان أدركه الاجل .

وبالنسبة الى المنافقين الذين لهم استعداد بالكمال واستعداد النقص، وان كان أليماً لادراكهم الكمال وعدم امكان وصولهم اليه ، لكن لما كان استعدادنقصهم أغلب رضوا بنقصانهم وزال عنهم تألمهم بعد انتقام «المنتقم» منهم بتعذيبهم ، وانقلب العذاب عذباً ، كما نشاهد ممّن لايرضى بأمر خسيس أولا ، ثمّ اذا وقع فيه وابتلى به و تكرر صدوره منه تألف به واعتاد ، فصار يفتخر به بعد أن كان يستقبحه .

وبالنسبة الى المشركين الذين يعبدون غير الله من الموجودات فينتقم منهم «المنتقم» لكونهم حصروا الحق فيما عبدوه وجعلوا الاله المطلق مقيداً ، وأما من حيث ان معبودهم عين الوجود الحق الظاهر في تلك الصورة فما يعبدون الا الله ، فرضي الله عنهم من هذا الوجه ، فينقلب عذابهم عذباً في حقهم .

وبالنسبة الى الكافرين أيضاً وان كان العذاب عظيماً لكنهم لم يتعذبوا به

لرضاهم بماهم فيه ، فان استعدادهم يطلب ذلك ، كالاتوني الذي يفتخر بماهو فيه ، وعظم عذابه بالنّسبة الى من يعرف ان وراء مرتبتهم مرتبة ، وان ماهم فيه عذاب بالنسبة اليها .

وأنواع العذاب غير مخلّد على أهله من حيث انّه عذاب ، لانقطاعه بشفاعة الشافعين «وآخر من يشفع هو أرحم الراحمين» كما جاء في الحديث الصحيح ، لذلك ينبت الجرجير في قعر جهنم لانطفاء النار وانقطاع العذاب ، و بمقتضى «سبقت رحمتي غضبي» فظاهر الايات التي جاء في حقّهم بالتعذيب كلها حق ، وكلام الشيخ ـ رضى الله عنه ـ لاينافي ذلك ، لان كون الشيء من وجه عذاباً لاينافي كونه من وجه آخر عذباً [1] .

---

(١) وليعلم ان المصنف ـ قدس سره ـ في كتابه «الحكمة العرشية» ـ الذى قيل انه آخر مصنفاته ـ صرح بدوام الخلود وتسرمد العذاب حيث قال :

«وأما أنا والذى لاح لى بما أنا مشتغل به من الرياضات العلمية والعملية ان الجحيم ليست بدار نعيم ، وانما هى موضع الالم والمحن ، وفيها العذاب الدائم ، ولكن آلامها متفننة متجددة على الاستمرار بلا انقطاع ، والجلود فيها متبدلة وليست هناك موضع راحة واطمئنان» .

وكما أشار فى أواسط المنظر الرابع بقوله : «فيجب على طالب الايمان على سبيل التقليد أن لايشك فيه حتى ينكشف لـه حقيقة الامر ويظهر له السر المصون . . . »

(خواجوى)

المنظر الخامس

في ذكر جملة من خواص اولياء الله و علاماتهم و خواص اولياء الطاغوت و علاماتهم . ليعرف الانسان أحوال المؤمن الحقيقي من أحوال المنافق ، لينكشف لمية كون أحدهما من أهل الله و أهل النور ، و كون الثاني من أهل الطاغوت وأهل النار

أما أحوال اولياء الله ـ وهم المؤمنون حقاً ـ فمنها ما ذكره الله تعالى بقوله : ﴿انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله و جلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايماناً وعلى ربهم يتوكلون﴾ [٢/٨] معناه ان المؤمن الحقيقي و العارف اليقيني الذي كتب الله بقلم العناية في قلبه الايمان ، وأيده بروح منه فهو على نور من ربه ، فاذا ذكر الله وجل قلبه فان وجل القلب عند سماع ذكر الله من خصوصية المعرفة والحكمة بالله وصفاته وأفعاله، اذ الحكمة هي النور المنبسط الايماني الذي قذف الله في قلوبهم، ومن شأن نور الايمان أن يرق القلب ويصفيه عن كدورات صفات النفس وظلمتها ، ويلين قسوته فتلين الى ذكر الله ويحن شوقاً الى الله .

وهذا حال أهل البدايات ، أمّا حال أهل النهايات فهي الطمأنينة و السكون بالذكر، لقوله تعالى: ﴿الذين آمنوا وتطمئنّ قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب﴾ [٢٨/١٣] .

وقال ﷺ ـ فيماروي عنه ـ: «ان أحب القلوب الى الله أصلبها في دين الله وأصفاها عن الذنوب، وأرقّها على الاخوان، واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايماناً» فجعل من شروط الايمان الحاصل في القلوب ازدياده عن سماع القرآن

وتلاوته، لاشتماله على ذكر الله والمعارف الالهيّة .

وذلك لان الايمان الحقيقي هو النور الواقع في القلوب بقدر انفتاح روزنة القلوب من أنوار تجلّي شموس صفاته وحقائق أفعاله للقلوب المشتاقة فيكون وجوه قلوبهم الخالية (الناظرة ـ ن) من دنس حب الدنيا بسبب ذلك النور الى ربّها وحبيبها ناظرة، فان«الايمان يجرّ بعضه الى بعض» و«بالمعرفة يكتسب المعرفة» فكلّما تليت على أصحابها الايات أوتلوها أوذكر الله أو ذكروه ، زاد انفتاح (انفساخ ـ ن) روزنتها بقدر صدقها وشوقها ومناسبتها، فيزيد فيها نور الايمان فيزدادوا ايماناً مع ايمانهم .

وعلى ربّهم يتوكّلون : يعني فحينئذ على ربّهم يتوكّلون ، لا على الدنيا وأهلها، فان من شاهد جمال الحق وجلاله بنور الايمان فقد استغرق في بحر سطوات جلاله، فيكون توكّلهم عليه لا على غيره ومنهم (منها ـ ظ)ما وصفهم الله بقوله ﴿وما أنابطارد الذين آمنوا انهم ملاقوا ربّهم ﴾[٢٩/١١] يعني : ان المؤمن من يكون درجته درجة الملائكة المقرّبين الذين يلاقون ربّهم من فوقهم لا واسطة بينهم وبين ربّهم ، وذلك لارتقائهم عن عالم الطبيعة بجناحي العلم والعمل الى جوار الله .

ومن العلامات المختصّة بهم ما ذكره تعالى مخاطباً لابليس اللعين : ﴿ان عبادي ليس لك عليهم سلطان﴾ [٤٢/١٥] وحكى ايضاً قول ابليس محارباً لله جلّت عظمته: ﴿الا عبادك منهم المخلصين﴾ [٤٠/١٥] .

ومنها ماوصفهم بقوله تعالى ﴿وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هوناً واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً﴾ الى آخر السورة [٦٣/٢٥ ـ ٧٧]

ومنها ماأشار اليه بقوله: ﴿الا من أتى الله بقلب سليم﴾ [٨٩/٢٦] .

وهذه عمدة صفاتهم ، لان الاصل في جميع الخيرات سلامة الصدر من

الغلّ والغشّ والدغل والحسد والبغض والكبر والحرص والطمع والمكر و الزنا والخديعة والنفاق وماأشبهها من الخصال المذمومة التي أكثرها ينشأ من التشبه بأهل العلم في الزي والمنطق من غيرعرفان ، وطلب الترفّع من غير استيهال وهو بذر النفاق والعناد ومادة السيئات .

و منها الخوف و الخشية كما في قوله تعالى : ﴿ وهم من خشيته مشفقون ﴾ [٢٨/٢١] وقوله : ﴿ انّما يخشى الله من عباده العلماء ﴾ [٢٨/٣٥] .

فهذه وماأشبهها خصال اولياء الله بحسب الملكات والاخلاق العملية .

وأمّا الاعمال والافعال الواجبة أوالمندوبة فجميعها يرجع الى تصفية القلب، وهي أمر عدمي عبارة عن رفع المانع وازالة الحجاب عن الوصول الى الحق والحقيقة من الطبع والرين الحاصل في مرآة القلب بحسب غبار الهيئات المرتفعة اليه من عالم الحواس ومعدن الوسواس .

* * *

وأما علاماتهم وخصالهم العلمية التي هي غاية قصودهم وثمرة وجودهم ـ لان الايمان والعرفان بالله وصفاته وملائكته وأفعاله وكتبه ورسله واليوم الاخر هي الغاية القصوى والثمرة العليا من وجود الانسان وبقائه ـ

فمنها طريق تحصيلهم للمعارف وسبيل سيرهم الى الله ، وهو الصراط الذي وصفه الله بالمستقيم ، وقال تعليماً لعباده استدعاء ذلك من الله بقوله : ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ [٦/١] .

وهوالصراط الذي سلكه جميع أنبيائه واوليائه كما أشيرالية بقوله تعالى ﴿وهذاصراط ربك مستقيماً﴾[١٢٦/٦] وقوله ﴿شرع لكم من الدين ماوصّى به نوحاً والذى اوحينا اليك وما وصيّنا به ابراهيم وموسى وعيسى﴾ الاية

[١٣/٤٢] وقولـه : ﴿كذلك يوحى اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم﴾ [٣/٤٢] وقولـه : ﴿و ما أرسلنا من قبلك من رسول الا نـوحي اليه انّه لا اله الا أنا فاعبدون﴾ [٢٥/٢١] وقوله : ﴿ان هذا لفي الصحف الاولى * صحف ابراهيم وموسى﴾[١٨/٨٧ - ١٩] .

و هو الطريق الذي لايتطرق اليه نسخ وتغيّر ، ولا فيه تخالف وتناقض ، لكونه من عند الله وبتوفيقه والهامـه ، لا من جهة التقليد والتعصّب واتّباع الاباء وملازمة الاهواء، لقوله: ﴿ولوكان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾[٨٢/٤] .

وهو مسلك التوحيد الذي سلكه أفضل الانبياء عليه وعليهم السلام ومتابعوه وشيعتهم لقولـه تعالى: ﴿قل هذه سبيلي أدعوا الى الله على بصيرة أنا ومن اتّبعني﴾ [١٠٨/١٢] .

وهو الطريق المستقيـم الذي أمر الله نبيّه ان يعلّم الناس سلوكهم و يهديهم اليـه ويأمرهم باتّباعه ونهاهم عن سلوك طريق غيره ، وهو في قوله تعالى: ﴿ان هذا صراطي مستقيماً فاتبّعوه ولاتتّبعوا السبل فتفرّق بكم عن سبيله ذلكم وصّاكم به لعلكم تتّقون﴾ [١٥٣/٦] .

وذلك لان استقامـة الطريق يفضى سالكه الى المقصد في أقرب زمان ، ولابد للسالك أن يتحرى أقرب الطرقات، فانه أسهلها مسلكاً وأقربها وصولا وهو الذي لا عوائـق فيه ولا عوج له ، فلذلك ينبغي للقاصدين الى الله بعد تصفية نفوسهم عن درن الشهوات ، والراغبين في نعيم الاخرة في دارالسلام الذين يريدون الصعود الى ملـكوت السموات والدخول في زمرة الملائكة بالولادة الثانية أن يتحروا أقرب الطرق اليه وأسهلها مسلكاً واوثقها اعتماداً كمافي قوله تعالى: ﴿اولئك تحروا رشدا﴾ [١٤/٧٢] .

ونحن نريد أن نبيّن **الطريق المستقيم** الذي اوصانا الله به وأمرنا باتّباعه على ألسنة أنبيائه صلوات الله عليهم ماهو ؟ وكيف ينبغي أن نسلكه حتى نصل الى ماوعدنا به ربّنا ؟ كما قال تعالى : ﴿أن قدوجدنا ماوعدنا ربّنا حقا فهل وجدتم ماوعد ربكم حقا قالوا نعم﴾ [٤٤/٧] ولكن لايمكننا بيان ذلك الا بكلام موزون وحكمة بالغة وبرهان نيّر ودلائل واضحة :

أما البرهان النّير فبالنظر الى حقيقة الوجود ومايلزمه ومايبدء منه ، كماقال سبحانه: ﴿أولم يكف بربّك انه على كل شيء شهيد﴾[٥٣/٤١] .

وأما الدلائل الواضحة فعلى مثل بيان الله وسنّة أنبيائه واوليائه عليهم السلام بالوصف البليغ بسائر (لسائر ـ ن) آيات الله في الافاق وفي أنفسنا حتّى يتبيّن انه الحق، كما قال تعالى: ﴿ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار . . . . لايات لقوم يعقلون﴾ [١٦٤/٢] وقوله : ﴿وفي الارض آيات للموقنين﴾ [٢٠/٥١] وفي قوله ﴿وفي أنفسكم أفلاتبصرون﴾[٢١/٥١] فاذا فعلوا ذلك فتحت أبواب العلوم المخزونة والاسرار المكنونة التي لايمسّها الا المطهّرون .

ومما يجب أن يعلم أن كل من أراد أن يتّبع سبيل اولياء الله انه لاينبغي أن يتكلّم في ذات الباري ولافي صفاته ولافي أفعاله ـ من حيث هي أفعاله ـ بالحزر[1] والتخمين ولا قبل تصفية النفس ، فان ذلك يؤدى الى الشكوك و الحيرة والضلال كما قال الله تعالى: ﴿ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولاهدى ولاكتاب منير﴾ [٨/٢٢] .

* * *

ومن لطائف خواصهم العلميّة انهم في الكمالات العلميّة امّا في

(١) حزر الشيء : قدره بالحدس وخمنه .

مرتبة التام بذاته ـ وهي بحسب أرواحهم التي مرتبتها مرتبة العقول الفعالة ـ واما في مرتبة المكتفى بذاته ـ وهي بحسب نفوسهم التي في درجة نفوس الافلاك ـ بخلاف غيرهم من اولي العلوم ، اذ لايمكنهم الاكتفاء في علومهم بالاسباب الداخلية (الداخليّة ـ ن) والمقومات الداخليّة، فانعلومهم ليست من افاضة الله فقط بتوسط الملائكة النوريّة التي هي خزائن علم الله ، بل يحتاجون في انحفاظ علومهم الى أسباب خارجيّة، وأوضاع حسيّة ، و أسانيد متقدمة، حتى ان فرض ارتفاع الاسانيد والاوضاع الخارجيّة الحسيّة التي كانت جملتها من الامور المتغيّرة المتصرّمة لبطلت علومهم و زالت كمالاتهم .

فجميع المنتسبين الى العلوم التي هي دونعلوم الاولياء والعرفاء ناقصون في كمالاتهم العلمية ، اذ ليسوا في مرتبة التمام كالعقول القادسة والملائكة العلميّة الذين كمالاتهم بالفعل من كل الوجوه ولا كمال منتظر لهم وليسوا أيضاً في مرتبة المكتفين بذواتهم وذوات عللهم المقوّمة الداخليّة كالملائكة العمّالة باذن الله في تحريك الاجرام العالية واستخراج الكمالات النفسيّة من القوّة الى الفعل ، بل هؤلاء يكونون أبداً محتاجين الى المشايخ و الاسانيد ، كالاعمى الذي يحتاج أبداً الى قائد خارجيّ والى مايسند اليه في سلوكه ومشيه .

ومعنى الوراثة في «كون العلماء ورثة الانبياء صلوات الله عليهم أجمعين» هو ان علوم الانبياء مستفادة من الله بلامفيد بشري والمعلّم الانساني يعني ان علومهم المختصّة بهم وبورّاثهم (بوراثتهم ـ ن) ماكانت فائضة على قلوبهم من الله تعالى ، حتى لوقطع النظر عن أسباب التعاليم الخارجيّة والاسانيد المنفصلة لكانت علومهم بحالها كما كانت ، بل لا مدخليّة لخصوصيّة هذه

النشأة الدنياويّة وغيرها من النشئات في بقاء علومهم وثباتها، حيث ثبّتهم الله بالقول الثابت في الحيوة الدنيا والاخرة .

ومن علاماتهم العلمية كونهم موحدين للباري جل اسمه توحيداً لايعرف كنهه غيرهم ، اذ ليست وحدته تعالى من قبيل الوحدة العددية التي تنشأ منها الاعداد ، ولامن النوعيّة والجنسية التي توجب الاشتراك ، ولامن الشخصية التي توجب الانفصال عن الامور الواقعة مع الشخص تحت كلّي ، ولا هو واحد بالوضع ولا بالكيف ولا بالكم ولا بالاضافة ـ كما مرّ ـ فوحدته تعالى خارجة عن جميع أقسام الوحدة التي عرفها الخلائق ، فهم الذين عرفوا نحو وحدته تعالى .

ومن دقائق علومهم معرفتهم للاسباب القصوى للموجودات ، والغاية التي تنحو نحوها الممكنات .

ومنها معرفتهم الملائكة الروحانيين والجن والشياطين ـ كما مر ذكره .

ومنها معرفتهم لاصناف الناس ـ الشقي منهم والسعيد ـ ومعرفتهم غاية كل فعل وقول وعمل بحسب الدار الاخرة .

ومن خصائص علومهم التي يدركونها بصفاء قلوبهم كيفية نشو الاخرة والجنة و النار الجسمانيتين و الروحانيتين ، وكيفية توزع النفوس الى سكان كل منها .

ومن خصائص مشاهدتهم : يوم الحساب والميزان ـ كأن القيامة قدقامت في حقهم ، وكأنهم بعرش ربهم بارزون ومشاهدون لاهل الجنة منعمين وأهل النار معذبين ـ كما جاء في حديث حارثة[1] لما سئله رسول الله صلى الله عليه وآله عن حقيقة ايمانه فأجاب بما أجاب .

---

(١) راجع الكافي : كتاب الايمان والكفر : ٢/٥٤ .

و اليه أشار جل ذكره : ﴿ وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم و نادوا أصحاب الجنّة أن سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون﴾ واذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا ربنا لاتجعلنا مع القوم الظالمين﴾ [٤٧/٧] وهم ﴿رجال لاتلهيهم تجارة ولابيع عن ذكر الله﴾ [٣٧/٢٤] و هم الذين ﴿لايمسهم السوء ولاهم يحزنون﴾ [٦١/٣٩] وهم أولياء الله وعباده المخلصون الذين ليس للشيطان عليهم سلطان ، كمافي قوله : ﴿الا عبادك منهم المخلصين﴾ [٨٣/٣٨] .

واعلم ان الاخلاص في العمل بلاشوب غرض أو رياء لايتصور لاحد الا منهم ومن أتباعهم ، لانه يتفرّع على المعرفة ، وليس لغير العلماء الربانيّين معرفة يقينية بأحوال المبدء وصفاته وأفعاله ، وان كان قد أحكم سائر العلوم الغير الحقيقيّة ، بل معارفهم بالله على الظن والتخمين ، أو مجرّد التّقليد ، فاخلاصهم أيضاً اخلاص تخميني أو تقليدي [١] .

* * *

فهذه جملة من خصال أولياء الله وخواصّهم وعلاماتهم ، ويعرف منها صفات أضدادهم بأضداد صفاتهم ، اذ الاشياء قد تعرف بأضدادها .

قيل لامير المؤمنين عليه السلام : «صف العالم ؟» فوصفه . فقيل : «صف الجاهل ؟» فقال : «فعلت» .

فالمنافقون وأعداء الله وأولياء الشياطين صفاتهم بعكس هذه الصفات

---

(١) ومما يدل على اغترار جماعة من الناس بتقليد الاباء والمشائخ من غير بصيرة ظناً منهم ان كلامهم مأخوذ من أحكام الله وتعويلا على ظواهر أقوالهم قوله تعالى : «و اذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليه آبائنا والله أمرنا بها قل ان الله لايأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لاتعلمون» [٢٨/٧] ـ بخطه طاب ثراه ـ (من حاشية النسخة المطبوعة) .

المذكورة رأساً برأس ، يعرفها من يعرف هذه بالقياس ، الا أنا نذكر بعضاً منها صريحاً لانها من جملة ماعرّف الله بها الجاحدين والمنافقين ، وكشف بها فضائحهم وجهلهم لعباده الصالحين ، وبيّن وخامة عاقبتهم وسوء حالهم يوم الدين ، ولما فيها من التنفر والتحذير عن الباطل للسالكين والتثبت والتقرير على الحق للمطيعين انشاء الله :

فمن علاماتهم ماوصفهم الله بازاء العلامة الاولى التي للاولياء في قوله : ﴿واذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لايؤمنون بالاخرة واذا ذكر الذين من دونه اذا هم يستبشرون﴾ [٣٩/٤٥] وقوله تعالى : ﴿واذا تتلى عليهم آياتنا بينات تعرف في وجوه الذين كفروا المنكر يكادون يسطون بالذين يتلون عليهم آياتنا﴾ [٢٢/٧٢] فان الاعراض عن ذكر الحبيب الاول أول شاهد على كون المعرض عدواً لله ولياً لعدوه اللعين .

وهذا حال أكثر المغرورين المتجردين بعلم الاقضية والفتاوى، المعرضين عن علم التوحيد ، المكبين على غيره من العلوم التي يكون منشأ الشهرة و الجاه عند الخلق ، كمافي قوله تعالى : ﴿وأكثرهم للحق كارهون﴾ [٢٣/٧٠] وقد ورد في الحديث عن النبي ﷺ [1] : «ان من العلم كهيئة المكنون لايعلمه الا العلماء بالله ، فاذا نطقوا بهلم ينكره الا أهل الغرة بالله» .

ومنها ما وصفهم الله في قوله : ﴿واذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالاثم فحسبه جهنم﴾ ـ الاية ـ [٢/٢٠٦] وهذا أيضاً حال أكثر الذين اوتوا نصيباً من الكتاب من غير وجهه ، كما يدل عليه قوله تعالى : ﴿ألم تر الى الذين اوتوا

(١) فى أحياء علوم الدين : «فاذا نطقوا به لم يجهله الأهل الاغترار بالله» (١/ ٢٠) وقال العراقى: رواه أبو عبد الرحمن السلمى فى الاربعين له فى التصوف من حديث أبى هريره باسناد ضعيف .

نصيباً من الكتاب يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون﴾ [٢٣/٣] استنكف عن النصيحة ومنعته الانفة وأخذته العزّة التي زعمتها ثابتة لنفسه ، لاجل كونه مغروراً بالله تعالى ، معتقداً انه من العلماء ،و انه اللائق بالاقتداء والحري بأن ينصب في مقام النصح والارشاد لغيره ،لا أن غيره يرشده ، فيغتاظ من هذا .

ولم يعلم ان مايعلمه من غير جهة التي وليها (ولى ـ ظ) أهل الحق وجوههم شطرها وطريقة المستقيم الذي سلكه العلماء بالله والاتقياء ليس له طائل ولايؤدي الى حاصل ، بل يكون بذر النفاق واللداد ومنبت الكبر والعناد ، وسيلعب به الشكوك حيراناً وفات منه الكمال واستعداد تحصيله جميعاً، وخسر دنياه واخراه رأساً ويصير من ﴿الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعاً ﴾[١٠٤/١٨]﴿وغرهم في دينهم ماكانوا يفترون﴾ [٢٤/٣] .

﴿فكيف اذا جمعهم الله ليوم لاريب فيه ووفيت كل نفس ما كسبت﴾ من مزرعة الدنيا ـ امامن الدرجات العلى اوالدركات السفلى﴿وهم لايظلمون﴾ بوضعهم في غير موضعهم بأن ينزل الجاهل الشرير في موضع العالم النحرير ويسكن أهل الدركات في الدرجات ،وأهل الدرجات في الدركات ، كما في هذه الدار ، لانها دار اشتباه بخلاف اليوم الاخر ﴿لاظلم اليوم﴾ لانه ﴿يوم الفصل﴾ باعتبار وان كان ﴿يوم الجمع﴾ باعتبار آخر .

ومنها ما وصفهم الله تعالى بقوله : ﴿واذا قيل لهم اتبعوا ماأنزل الله قالوا بل نتبع ماوجدنا عليه آبائنا أو لوكان الشيطان يدعوهم الى عذاب السعير﴾ الاية [٢١/٣١] الاشارة فيه انه لاعبرة في أمر الدين بتقليد المشايخ السابقين والاباء الماضين واتباع مذهبهم ، بل الواجب على العبد اتباع ماأنزل الله اليه بصدق النية في السعي والطلب ، وخلوص الطوية في الاجتهاد والعمل

وقطع النظر عن تقليد الاسلاف واتباع الاخلاف ، فان الايمان نور من الله يقذف في قلب المؤمن بواسطة المجاهدة والرياضة ، ويخرجه من ظلمات التقليد .

وفي قوله : ﴿أولوكان آبائهم لايعقلون شيئاً﴾ اشارة الى أن آبائهم من أهل الاهواء والبدع الذين لايعقلون شيئاً ولايهتدون سبيلا ، وانهم ميتون لايعقلون شيئاً، والميت لايصلح للاقتداء به والاهتداء ، بل المتبع في المعارف الالهية هو الواردات الكشفية عقيب الاعمال الفرعية ، و المجاهدات الدينية الحاصلة بنور المتابعة لروح الانسان الكامل المتحد نوره بنور العالم العقلي المصون عن الفناء والموت ، كما قيل : «أخذتم علمكم ميتاً عن ميت وأخذنا علمنا عن الحي الذي لايموت » .

وفي فحوى الاية الاشارة الى أن من يكون على جادة الحق وقدمه ثابتة على جادة الشريعة ومعرفة الطريقة وسلوك مقامات الحقيقة فيجوز الاقتداء به ، اذ هو من أهل الاهتداء الى عالم الحقيقة دون من يدّعي الشّيخوخية بطريق الارث من الاباء والمشايخ ، ولاحظ لهم عن طريق الاهتداء به، فانهم لايصلحون للاقتداء .

وهذا كما نجد عند التعمق حال أكثر المدعين للشيخوخة في هذا الزمان ـ أصلح الله بالهم وسدد أقوالهم، ثم اذا صادف بعضهم من عنده علم من الكتاب استنكفوا عن التعلم منه لما رأوا ما عنده مخالفاً لما أخذوه من معلميهم تقليداً أو تعصّباً ، ولما لحقهم بذلك من ذلّ التعلّم واتّضاع القدر عند العامّة و المريدين .

كما أشار اليه تعالى بقوله : ﴿واذا قيل لهم تعالوا الى ماأنزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ماوجدنا عليه آبائنا أو لوكان آباؤهم لايعلمون شيئاً ولا

يهتدون﴾ [٥/١٠٤] وقال سبحانه : ﴿وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير الا قال مترفوها انا وجدنا آبائنا على امة وانا على آثارهم مقتدون * قال أولو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آبائكم قالوا انا بما ارسلتم به كافرون * فانتقمنا منهم فانظر كيف كان عاقبة المكذبين﴾ [٤٣/٢٣ ـ ٢٥] .

فما أسخف عقلهم حيث تركوا ذكر الله ومعارف الحقائق خوفاً من اتضاع قدرهم عند الجهلة ، فرجح عندهم ارتفاع الشأن عند الناقصين من العباد على علو المنزلة عند الله ومجاورة الملائكة المقربين، فتبّاً لجاههم الحقير وسحقاً لحظهم اليسير، أما تلوا قوله سبحانه : ﴿وان كل ذلك لما متاع الحيوة الدنيا والاخرة عند ربك للمتقين * ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيّض له شيطاناً فهو له قرين * وانهم ليصدونهم عن السبيل ويحسبون انهم مهتدون﴾ [٤٣/ ٣٥ ـ ٣٧] .

ومنها ماضرب الله لهم مثلا بقوله : ﴿ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاءاً ونداءاً صم بكم عمى فهم لا يعقلون﴾ [٢/١٧١] هذه الحالة لهم أيضاً قريبة المأخذ من الحالة السابقة ، والغرض انهم لا يزالون يتبعون و يحدثون ظواهر الالفاظ ولا يرون بواطن المعاني والحقائق ، ولم يعلموا بعد ـ مع انهم سمعوا مراراً ـ ان امتياز الانسان عن سائر الحيوانات باستنباط الحقائق والمعارف ، لا تتّبع الالفاظ وتصحيح العبارات من غير ارتقاء عن مضيق المحسوسات ومحبس الحيوانات واصطبل الدّواب الى فسحة الانوار الالهية وعالم المعارف العقلية الالهامية ومستوكر الطيور السماوية .

فهم أبداً واقفون في عالم الالفاظ والصور ولن يقصدوا الى معرفة النفس وما فوقها ، ولا الى اصلاح القلب الذي هو محل النطق الباطني الذي يخص به الانسان من سائر الحيوانات ، وهو منبع المكاشفات والمكالمات مع الحق

وقد ذم الله تعالى الناقصين الذين ليس لهم درجة المكالمة الباطنية مع الحق لكونهم في مرتبة الحيوان الاعجمى بقوله : ﴿لايكلمهم الله ولاينظر اليهم يوم القيامة﴾[٣/٧٧] ومدح رسول الله ﷺ خواص امّته و أوليائهم وحكمائهم بأنّهم محدثون مكلمون .

وليس المراد من هذا التكلّم والتحدّث مايكون بالحديث الظاهري و الكلام الحسى ـ الذي آلته جرم أحمر لحمى مركب من الاخلاط ، فانه من الدّنيا ولا يكون شيء من الدنيا ممدوحاً ولامحبوباً الا بقدر ما يعبر به ويجعل الزاد للاخرة فانها طريق الاخرة ، بل الدنيا ومافيها مبغوضة ممقوتة ملعونة عند الله وعند أوليائه كماقال ﷺ[١] : «الدنيا ملعونة ،ملعون مافيها»وقوله ﷺ[٢] :«حب الدنيا رأس كل خطيئة» ـ.

انما المراد من المكالمة فى قول الله ﴿لايكلمهم الله﴾ وفى قول رسول الله صلى الله عليه وآله : «انهم محدثون مكلمون» المكالمة الحقيقية بين الله وبين خواصّ عباده ، وهى الافاضات العلميّة المتواردة من الحقّ فى المقاصد الربوبية عقيب التأملات القدسية الاستعدادية من العبد في المطالب الحكميّة الايمانيّة بتوسط بعض ملائكة الله العقليّة ، امّا صريحاً مشاهداً فى عالم المشاهدة البصرية والسمعية كما للانبياء ، أولا ـ كمالغيرهم .

أولاترى ان معنى «التكلم» فى حقه تعالى ـ عند أصحابنا الاماميين رضوان الله عليهم ـ هو ايجاد القرآن أولافي قلب جبرئيل عند نزوله في السماء الدنيا ثمّ منه على قلب رسول الله ﷺ ، ومنه الى قلوب حكماء امته ، فالاشارة فى هذه الاية ان مثل الذين كفروا الان كان في الحقيقة وفى عالم الارواح عندعهد

(١) الجامع الصغير : ٢/١٧ .

(٢) الجامع الصغير : ١/١٤٦ .

الميثاق اذا خاطبهم الحق بقوله : «ألست بربّكم» كمثل الذي ينعق بمالايسمع الادعاءً ونداءً ، لانّهم كانوا فى الصّف الاخير ، اذ الارواح جنود مجنّدة في أربعة صفوف :

فكان فى الصف الاول أرواح الانبياء عليهم السلام ، وفي الثّاني أرواح الاولياء والشهداء ، وفى الثالث أرواح المؤمنين ، وفي الرابع أرواح الكافرين ، فاحضرت الذرات التي استخرجت من ظهر آدم من ذرياته واقيمت كل ذرة بازاء روحها ، فخاطبهم الحق : «ألست بربكم ؟» .

فالانبياء سمعوا كلام الحق كفاحاً بلاواسطة وشاهدوا أنوار جماله بلا حجاب ، ولهذا استحقوا هيهنا النّبوة والرسالة والمكالمة والوحي ـ الله أعلم حيث يجعل رسالته ـ .

والاولياء سمعوا كلام الحق وشاهدوا أنوار جماله من وراء حجاب أرواح الانبياء ، ولهذا احتاجوا هيهنا بمتابعة الانبياء ، فصاروا عند القيام بأداء حق متابعتهم مستحقين للالهام ، و الكلام من وراء الحجاب .

والمؤمنون سمعوا خطاب الحق وراء حجاب أرواح الانبياء وحجاب أرواح الاولياء ، ولهذا هيهنا آمنوا بالغيب وقبلوا دعوة الانبياء ، وأن يبلغهم من وراء حجاب رسالة جبرئيل وحجاب رسالة الانبياء عليهم السلام ، فقالوا : «سمعنا وأطعنا» . ومما يدل على هذه المراتب قوله تعالى : ﴿ما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحياً﴾ يعني : الانبياء ﴿أو من وراء حجاب﴾ يعني : الاولياء ﴿أو يرسل رسولا﴾[٤٢/٥١] يعني المؤمنين .

واما الكفار فلما سمعوا من ذرات المؤمنين من وراء الحجاب لما قالوا: «بلى» فقالوا بالتقليد والرياء : «بلى» ولهذا هيهنا قلّدوا ما ألقوا عليهم آبائهم لقوله : ﴿انا وجدنا آبائنا على امة وانا على آثارهم مقتدون﴾ [٤٣/٢٣] .

فلمّا تعلّقت أرواحهم بالاجساد وتكدّرت بكدورات الحواس والقوى النفسانيّة ، واظلمت بظلمات الصفات الحيوانيّة وران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ـ من التمتعات البهيمية والحركات السبعية والاخلاق الشيطانية واللذات الجسمانية ـ فأصمّهم الله وأعمى أبصارهم ، فهم الان «صمّ» عن استماع دعوة الانبياء بسمع القبول ، «بكم» عن قول الحق والاقرار بالتوحيد والمعارف اليقينية ، «عمى» عن رؤية الايات والمعجزات الباطنية ، فهم لايعقلون ، ولا يعقلون انهم صم بكم لايعقلون ،اذ لم يتصوروا من«الصمم» الا مايعرض القوة السمعية الحيوانية ، ولا عن «العمى» الامايعرض للقوة العينية الحيوانية ، ولا من «العقل» الا ما للعوام من تدبير المعاش بالحيل الشيطانية .

* * *

* *

*

خاتمة

اعلم ـ أيها الناظر في هذا المسطور والراغب في استجلاء أسرار هذا المزبور واستكشاف حقائقه ومبانيه واستيضاح مقاصده ومباديه ـ عليك أن تدبّره حرفاً حرفاً وكلمة كلمة، جامعاً لنكته المبثوثة فيه باضافة خواتمها الى سوابقها ، والحاق متوسطات فوائدها بأوائلها ولواحقها ، حتى اذا انتظمت في ذهنك نشأتها المعنويّة، وتشخّصت صورتها الروحانيّة انظر اليها بعين الانصاف والاستبصار نظر اولي الايدي والابصار، فعند ذلك تعلم مافي هذا المختصر من بدايع الاسرار وغرائب الآثار ، ونفائس العلوم والاشارات و لطائف الفهوم والالهامات .

فماوجدت من فائدة وخير فاشكر لله واحمده عليه ، ومارأيت من نقص وخلل ـ لاتجد له محملا صادقاً أومخلصاً في زعمك موافقاً ـ فان كان من باب اللفظ مجرداً فاصلحه كرماً وجوداً، وان كان من باب المعاني المطلوبة فذره (فسرّحه ـ ن) في بقعة الامكان مالم يزدك عنه قائم البرهان ، وان لم يمكنك تلقّيه بالايمان والتسليم [لانسك بماسمعته أوأخذته من معلّميك بالتعظيم][1]

---

(١) اضيف فى بعض النسخ .

فاستحضر قوله تعالى : ﴿وفوق كل ذي علم عليم﴾ [٧٦/١٢] فان العلم بكتاب الله اوسع من أن تحضره حدّ معيّن اوتضبطه قانون مبيّن ـ هذا ـ مع ان البشريّة محل النقائص، فما كان من نقص وعيب فمنها، لا من الوارد من عالم الغيب .

ومع ان هيهنا موانع (مواقع ـ ن) غير ماذكرت: من ايراد كلام ملائم لطبايع الانام .

ومنها اني لم اؤثر أن أسلك في الصنايع العلميّة ـ وخصوصاً فيما يتعلق بتفسير كتاب الله ـ مسلك أهل البحث والجدل، لاسيّما ورد في الكتاب والسنّة التحذير عنه، كقوله تعالى: ﴿ ماضربوه لك الاجدلا﴾ [٥٨/٤٣] وفي الحديث عن النبي ﷺ [1]: «ماضلّ قوم بعد هدى كانوا عليه الا اوتوا الجدل» .

ومنها طلبي للتخليص والايجاز في الكلام ، والتقريب الى الافهام ، و الاحتجاج في كل معنى ومرام يوجب الاسهاب والاملال، فينقطع سير الافكار دون الوصول الى التّمام .

ومنها ان قبلة مخاطبي في معاني القرآن هم المحقّقون من أهل الله خاصّة، أو المحبّون لهم والمتشبّهون بهم، والمؤمنون بأحوالهم من أهل القلوب المنورة الصافية، والعقول القويّة النافذة في أقطار الملكوت الذين يدعون ربّهم بالغداة والعشي دعاءاً عقليّاً بلسان ملكوتي يريدون وجهه ، يسمعون القول فيتّبعون أحسنه بصفاء طويّة وحسن اصغاء بعد تطهير قلبهم من صفتي الجدل والنزاع ونحوهما ، متعرضين لنفحات جود الله فى أيّام دهرهم، بل حرمت مناولته للموصوفين بأضداد هذه الصفات .

---

(١) الترمذى : كتاب التفسير ، سورة الزخرف : ٣٧٨/٥. ابن ماجه: المقدمة ، باب ٧: ١٩/١ .

فمن كان حاله ما وصفناه فلايحتاج الى التقريرات النظريّة وتكرير المقدمات المتداولة الجمهوريّة التي أكبّ عليها أهل الاشتهار ، لانها مماوقع عليها لـه المرور فى أوائل التحصيل والانزعاج من المقام قبل أن وقع فى الطريق المستقيم الى الله الملك العلام ، لقولـه : ﴿ان منكم الا واردها كان على ربّك حتماً مقضياً * ثم ننجّي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيّا﴾ [٧٢/١٩] .

وهكذا كان حال شيخ السالكين الى الله الجليل ابراهيم الخليل ـ على نبيّنا وآلـه وعليه السلام ـ حيث اشتغل اولا بصفة المحاجّة على الحق و المجادلة عليه مع قومه: ﴿ألم تر الى الذي حاجّ ابراهيم﴾ الاية[٢٥٨/٢] ثم أخذ فى طريق البرهان والكشف الذي حال السالك فى نفسه ـ لابالقياس الى غيره ـ فوقع لـه المرور على مراتب الوجود حتّى وصل بعد التجاوز عنها الى الحق المعبود قائـلا : ﴿ وجّهت وجهي للذي فطر السموات و الارض﴾ الاية [٧٩/٦] .

فهو امّا مشارك مطّلع يعرف صحّة مايخبر به بما عنده من النور الذي يسعى بين أيديهم وبأيمانهم، وامّا مؤمن صحيح الفطرة صافي الايمان يشعر بصحّة ماسمع من وراء ستر رقيق ، لكونه مستعداً للكشف ، متهيّئاً للتلقي، منتفعاً بمايسمع، مرتقياً بنور الايمان الى مقام البيان فلهذا وقع منّا الاكتفاء بالتنبيه والتلويح ورجّحناهما على البسط والتصريح ، تأسّياً لمارجّحه الله تعالى واختاره فى كلامه المتين ، واقتداء بما امر به سيّد المرسلين صلوات الله عليه وآلـه أجمعين حيث قال : ﴿قل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر﴾[٢٩/١٨] .

ولم يأمره باقامة المعجزة واظهار الحجّة على كل مايأتي به ويخبر عنه

ولا بتحرير الادلة والقياسات وتقرير الحجج واستقصاء المقدمات مع تمكّنه صلى الله عليه وآله من ذلك لكونه صاحب الحجج الالهيّة والادلّة الباهرة والايـات المحقّقة الظاهرة ومن اوتي جوامع الكلم ومنح علم الاوّلين و الاخرين، بل انّما وقع ذلك منه فى بعض الاحايين مع بعض الناس فى امور يسيرة بالقياس الى غيرها .

والمنقول ايضاً عن أوائـل الحكماء ـ الذين اقتبسوا أنوار علومهم من مشكوة نبـوّة الانبياء ـ نحو ماذكرنا حيث كان دأبهم الخلوة والريـاضة و الاشتغال على مقتضى قواعد شرايعهم التي كانوا عليها ، فمتى فتح لهم شيء من العلوم الربّانيّة ذكروا منه للتلاميـذ والطلبة ـ ان اقتضت المصلحة ـ بلسان الخطابة أولا ، ثم ان توقّفوا عليه أقاموا لهم البراهين والحجج ، و ربّما شـوبوا كلامهم بنوع من الجدل لمناسبة الطبايع اليه ابتداءاً كما أمر به تعالى نبيّه صلى الله عليه وآله فى قوله تعالى : ﴿ادع الى سبيل ربّك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن﴾[١٦/١٢٥] .

وكذلك ذكر الشيخ الرئيس فى المقالة السّابعة من الهيّات الشفاء بقوله « ان الحكمة كانت في قديم ما اشتغل بها اليونانيون خطابية ، ثم خالطها جدل وكان السابق الى الجمهور من أقسامها هو القسم الطبيعي ، ثم أخذوا يتنبهون للتعليمي ، ثم الالهي» كل ذلك عناية من الله تعالى فى شأن عباده لاجل تكميلهم وارشادهم بحسب التدرج في التعليم والهداية من الاسهل الى الاصعب ، الى أن وقع الانتقال عنه الى ما فوقه ، والتوجه لطلب معرفة جلية الامر من جناب الحق بالرياضة وتصفية الباطن ، ولهذا كان لهم انتقالات من بعضها الى بعض. وقال معلم اليونانيين أرسطو : «انا ما ورثنا من الاقدمين الا ضوابط غير مفصلة وأما تفصيلها وتمييزها فذلك شيء قد كددنا فيه أنفسنا وأسهرنا فيه أعيننا حتّى

استقام الامر» .

وقيل: لكل سلف سبق حق ، ولكل خلف قدم صدق ، فالمتقدمون اجتهدوا فى التأسيس ، والمتأخّرون بذلوا وسعهم فى التّخليص والتجريد، وكما ان العلوم العقلية كملت شيئاً فشيئاً الى أن بلغ تمامها فى عهد أرسطو فكذلك علم التوحيد وعلم طريق الاخرة اللّذين يدور عليهما علوم جميع الانبياء و الاولياء سلام الله عليهم أجمعين ممّا أخذ فى الاستكمال شيئاً فشيئاً من لدن آدم عليه السلام حتى تم وكمل بنائه ببعثة نبينا صلى الله عليه وآله وبنزول القرآن على قلبه ليثبت به فؤاده .

فعلم مما ذكر ان علم التّوحيد والنبوة وعلم المبدء والمعاد مما قد بلغ غايته وتمامه بوجود الخاتم صلى الله عليه وآله وبانزال القرآن الذي كان خلقه صلى الله عليه وآله لقوله تعالى :﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام ديناً﴾ [٣/٥] واليه الاشارة فيما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله[1]: «كان بنيان النبوة قديماً وبقي موضع لبنة فانطبقت موضعها» وفي رواية : «فكنت أنا تلك اللبنة».

وبالجملة لم يزل بناء أمر الانبياء والاولياء والحكماء على تصفية الباطن وتهذيب السر بالمكاشفات الحقة الالهية والمشاهدات الباطنية ، وانما انتشرت صنعة الجدل بعد أرسطو فى عهد أتباعه المتسمين بالمشّائين واستمرّت الى الان ، حتى أن أكثر المتأخرين المشهورين بالعلم والحكمة والحال زعموا أن مناط الوصول الى الحق المتعال هو الاطلاع على صنعة الكلام والمباحثة و الغلبة فى البحوث على الخصام والافحام ، أو علم الفتاوى والحكومات التي يستعين بها القضاة والحكام فى الاحكام . وأمّا علم طريق الاخرة وما سمّاه

(١) جاء الحديث بألفاظ مختلفة راجع البخارى : ٤/٢٢٦ . والمسند : ٢ / ٢٤٤ - ٢٥٦ - ٣١٢ - ٤١٢ .

الله فى كتابه فقهاً وحكمة وعلماً ونوراً فقد اندرس بين الخلق مطوياً ، بل صار نسياً منسياً .

فأقل ما يجب للطلبة والمشتغلين بالعلوم الدينيّة أن يحسنوا ظنّهم بالمستضيئين بنور الحق ، المهتدين بهداه ، السالكين على منهاج الشريعة الحقة النبوية ، الاخذين عن ربهم بواسطة مشكوة الرسالة الملكية والبشرية، لابواسطة أسباب كونية وسابقة آلات تعليمية .

ولايظن أحد من الناظرين انه من شرط كل علم أن يؤخذ من الاستاذين أو يتلقف بالاسانيد والنقول من المشايخ والمعلّمين ـ كلّا ـ وقد نبّه الحق سبحانه على هذا الامر بكشف حال نبيه ﷺ فى سلوكه بما قال سبحانه : ﴿ما كنت تدري ماالكتاب ولاالايمان ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا﴾[٤٢/٥٢] وبقوله جل ذكره ﴿ما كنت تتلوا من كتاب ولا تخطه بيمينك اذاً لارتاب المبطلون * بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم﴾[٢٩/٤٨ ـ ٤٩] فمثل هذا الذوق التام يسمى علماً حقّاً ونوراً صدقاً ، فانّه كاشف سر الغيب ورافع كل شك وريب .

ومن حصر العلوم الاعتقادية على المنقول من المشايخ والمجتهدين أو المأخوذ من الاساتيد والمعلمين فليس لنا معهم كلام ، ولابهم اعتداد ، بل هم فى واد ونحن في واد ، والله الهادي الى طريق الرشاد والسداد ، وبيده أزمّة مصالح العباد ، وصلى الله على محمد الهادي الى سبيل المبدء والمعاد ، وآله المعصومين عن الخطاء والفساد ، في العمل والاعتقاد .

كتبه مؤلفه الفقير محمد بن ابراهيم الشهير بالصدر الشيرازى اوتى كتابهما بيمينهما حامداً مسلماً مستغفراً .

تفسير آية النور

الله نور السموات و الارض مثل نوره
كمشكوة فيها مصباح المصباح فی زجاجة
الزجاجة كانها كوكب درى يوقد من شجرة
مباركة زيتونة لاشرقية ولاغربية يكاد زيتها
يضیء ولولم تمسسه نار نور على نور
يهدى الله لنوره من يشاء و يضرب الله
الامثال للناس والله بكل شیء عليم
[٣٦/٢٤]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لواهب العقل والخير والجود ، والصلوة والسلام على نقطةدائرة الوجود ونكتة سر الله في كل موجود ، المقصود أولا ، المبعوث آخراً ،كان مشكوراً ، ولانعم الله شاكراً ، محمد سيد أوليائه الذي ختم به ديوان الرسالة وتمم به بنيان النبوة ، وشيد بوجوده مباني المجد وقواعد الفتوة ، وعلى عترته المطهرين وأهل بيته المتخلصين عن أدناس البشرية الملتحفين بأردية المعارف الالهية أفضل الصلوة وأكمل التسليمات .

وبعد :

فيقول الملتجي الى باب ربه الكريم محمد المشتهر بصدر الدين بن ابراهيم : ان هذه نكات متعلقة بتفسير آية النور الذي قد ابتسم عن بدايع ألفاظه فم الايام ، وانشرح بحسن نظمه صدر الانام ، تبين الرشد بتبيانه ، و تبلج الحق من بيانه ، فحقيق أن يصرف العمرفي اقتباس لوايح أنواره واقتناص شوارد أسراره ، ولابعد في أن يطلع أحد على ما لايطلع عليه غيره ولكل نفس طالبة قسط من نور الله قل أو كثر ، ولكل قلب منكسر حظ من سر الله بطن أو ظهر ـ فسنح للخاطر الذي خطرت فيه خطرات البلايا ، وظهر على

خده أثر من وقع عليه الرزايا ، حمداً لربي وذماً للزمان وصبراً على الهموم و الاحزان ، وفرقة الاحباء والاخوان .

قد كنت أشفق من دمعي على بصري فاليوم كل عزيز بعدهم هانا

فشمرت عن ساق الجد والاجتهاد ، وسعيت بكميش الازار [1] لنيل هذا المراد على ماأنا فيه من قلة البضاعة وقصر الباع ، والقصور في البضاعةوعدم المتاع ، وماأرى عليه الزمان من رثاثة حاله وركاكة رجاله ، مع أن لي قلباً قد نجّدته الدهور وشّوشته الامور ، ومسّته مضض العناء ، واعتراه شّدة اللاواء .

ان كان لي يازمان بقية مما تسوء به الكرام فهاتها

فشرعت فيه سائلا من الله حسن التوفيق ، وبيده أزمة الفوز بالتحقيق .

(١) كميش الازار : أى مشمرة . مثل فى الجد والتشمير .

قوله عز اسمه :

الله نور السمـوات والارض مثل نوره كمشكوة فيها ـ الاية ـ

تمهيـد

الاشارة في تحقيق هذه الاية يتمهد بأن لفظ «النور» ليس موضوعاً ـ كما فهمه المحجوبون من علماء اللسان وأصحاب الكلام ـ للعرض الذي يقوم بالاجسام وهو الذي عرفوه بانه «لابقاء له زمانين» وهو من الحوادث الناقصة الوجود، بل هذا النور أحد أسماء الله تعالى وهو منور الانوار ومحقق الحقائق ومظهر الهويات وموجد الماهيات .

ومطلق «النّور» يحمل عند الجمهور على معاني كثيرة بعضها بالاشتراك وبعضها بالحقيقة والمجاز ، كنور الشمس ، ونور القمـر ، ونور السراج ، و نور العقل ، ونور الايمان ، ونور التقوى ، ونور الياقوت ، ونور الذهب ، ونور الفيروزج .

واما عند الاشراقيين ومن تبعهم ـ كالشيخ المقتول شهاب الدين الكاشف لرموزهم ، والمخـرج لكنوزهم والمدون لعلومهم ، والمبيـن لفهومهم ، و

المبرز لمقاماتهم، والشارح لاشاراتهم ـ فهوحقيقة بسيطة ظاهرة لذاتها مظهرة لغيرهافعلى هذا يجب أن لايكون لها جنس ولافصل، لعدم تركبها عن الاجزاء، فلالها معرف حدي، ولالها كاشف رسمي، لعدم خفائها في نفسها ، بل هي أظهر الاشياء ، لكونهامقابلة الظلمة والخفاء تقابل السلب والايجاب ـ فلابرهان عليه بل هو البرهان على كل شيء .

لكن الخفاء والحجاب انما يطرءان لها بحسب المراتب ، كمرتبة النّور القيومي ، لغاية ظهورها وبروزها ، فانشدة الظهور وغلبة التجلي ربما صارتا منشأي الخفاء للمتجلي لفرط الظهور ، وعلى المتجلّي له لغاية القصور ، كما يشاهد من حال عيون الخفافيش عند تجلي النور الشديد الحسي الشمسي على أحداقها ، فاذا كان الحال هكذا في النور المحسوس ، فما ظنك بالنور العقلي البالغ حد النهاية في الشدة والقوة .

وكان النور عند أكابر الصوفية أيضاً عبارة عن هذا المعنى ـ كما يستفاد من مصنّفاتهم ومرموزاتهم ـ الا أنّ الفرق بين مذهبهم ومذهب الحكماء الاشراقيين ان النور وان كان عند اولئك الاكابر حقيقة بسيطة الاانها ممايعرض لها بحسب ذاتها التفاوت بالشدة والضعف ، والتعدد والكثرة بحسب الهيئات والتشخصات ، والاختلاف بالواجبية والممكنية ، والجوهرية والعرضيّة ، و الغنى والافتقار .

وأمّا عند هؤلاء الاعلام من الكرام ، فلايعرض لها في حدّ ذاتها هذه الاحكام ، بل بحسب تجلياتها وتعيناتها وشؤناتها واعتباراتها ، فالحقيقة واحدة والتعدد انما يعرض بحسب اختلاف المظاهر والمرائي والقوابل ، ولايبعد أن يكون الاختلاف بين المذهبين راجعاً الى التفاوت في الاصطلاحات وأنحاء الاشارات ، والتفنن في التصريح والتعريض منهم ، والاجمال والتفصيل مع

الاتفاق بينهم في الدعائم والاصول .

وماذكره الشيخ محمد الغزالي في مشكوة الانوار موافق أيضاً لقول أئمة الحكمة وهو قوله : «النور عبارة عما به يظهر الاشياء» .

تذكرة تفصيلية

ان لقوله تعالى : ﴿الله نور السموات والارض﴾ وجوهاً كثيرة من المعاني:

الاول: ماذكره أكثر مفسري الاسلام وعلماء العربية والكلام ـ ومستندهم قرائة أمير المؤمنين عليه السلام حيث يروى انه قرء ﴿الله نوّر السموات والارض﴾ ـ بصيغة الماضي ـ يعني : ذو نور السموات، وصاحب نور السموات ـ على مجاز الحذف ـ أو الحق نورهما على سبيل التشبيه .

قال صاحب الكشاف : «شبهه بالنور في ظهوره وبيانه، كقوله تعالى: ﴿الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور﴾[٢٥٧/٢] أي : من الباطل الى الحق، وأضاف النّور الى السموات والارض لاحد معنيين : امّا للدلالة على سعة اشراقه وفشّو اضائته حتى تضيء له السموات والارض ، وامّا أن يراد «أهل السموات والارض» وانهم يستضيئون به» ـ انتهى قوله ـ .

فعلى هذا يكون معنى قرائة صيغة الماضي : ان الله نشر الحق وبسطه في السموات والارض ، أو نور قلوب أهلها بنور الحق .

وفي هذا الوجه يكون المراد من «مثل نوره» صفة الحق العجيبة الشأن التي بثها الله في العالم ، وهدى الخلق بها الى طريق الخير، ويكون التشبيهات التي وقعت بـ «المشكوة» و «المصباح» و «الزجاجة» و «الزيت» كلها لاثبات ظهور صفة الحق ووضوحها، كانه قيل: الحق الذي به هدى الناس كنور في سراج اشتعل مصباحه بزيت صاف ، كان في قنديل زجاجي شفاف في غاية اللطافة،

بحيث يكون في لطافته وزهرته شبيهاً باحدى الدراري المشهورة ،كالمشتري والزهرة ، وكانت الزجاجة ، في كوة غائرة في جدار غير نافذة ، حتى لاينشر نور المصباح ، فلامحالة يكون النور في غاية الاضائة والظهور ، فكذلك الحق المنبث في العالم المنتشر في الخلائق .

ولايبعد أن يراد بالنور ـ في هذا الوجه ـ القرآن ، لانّه يبيّن الحق ، يعني هدى الله الخلق بكلامه المتين الذي هو حق مبين ، وقد سماه الله«نوراً» حيث قال : ﴿وأنزلنا اليكم نوراً مبيناً﴾ [٤/١٧٤] لان القرآن مظهر نور الحق والعرفان ، ومنور قلوب أهل الايمان، فيكون الحق نوراً والقرآن مثله، وقد شبه بـ«المصباح»فالمصباح كلام الله ، و«الزجاجة» قلب العارف بأنوار معانيه، و«المشكوة» صدره، و«زيته» امداد الفيض الالهي الحاصل من الشجرة المباركة النبوية والنشأة المقدسة المصطفوية ، التي لكمال اعتدالها وجامعيتها للنشأتين وتجردها عن العالمين ، غير مخصوصة بشرق عالم الارواح ولا بغرب عالم الاشباح ، بل جامعة للطّرفين ومرتفعة عن الافقين ، وامداده وتنويره للقلوب بحيث يكاد أن ينوّرها ويكمّلها قبل أن يستنبطوا المعارف من الكتاب بدقّة عقولهم ويقتبسوا أنوار العلوم من مشكوة صدور المعلمين والمذكرين،فلغاية بسط فيض الحق وشدة انارته لقلوب السالكين والمجذوبين ، ينور قلوبهم و يضيء أرواحهم وان لم تمسسه نار التعليم البشري ، أو نار الدهن المتوقدمن زند الطبع الزكي ومقدحه الفكر .

* * *

الوجه الثاني : مايوافق طريقة قدماء الصوفية وأئمّة السلوك والتصفية ، وهو المفهوم من فحوى الاية الكريمة ، ومستندهم قرائة عبدالله بن مسعود كما ذكره الواحدي في الوسيط رواية عنه انه قرء : «الله نور السموات والارض

مثل نوره فى قلب المؤمن» .

وعلى هذا الوجه يكون المراد من النور المذكور ماروي عن النبى ﷺ[١] «انه لما نزلت آية : ﴿أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه﴾ [٢٢/٣٩] وسئل عنه : «ما معنى هذا النور ؟» فقال ﷺ : «ان النور اذا قذف فى قلب المؤمن انشرح له الصدر وانفسخ » قيل : «فهل لذلك من علامة ؟» قال : «نعم : التجافى عن دار الغرور ، والانابة الى دار الخلود ، والاستعداد للموت قبل نزوله» .

فعلى هذا شبّه الله نور قلب المؤمن بالمصباح ، لان المصباح قد حصل واستنار من نور آخر ، فكذا هذا النور قذف فى قلبه وحصل واستنار من النور المطلق الالهى والوجود القيّومى ، والقلب بمنزلة المشكوة ، والاحوال و المقامات الواردة فيه بالهام الله المحصلة الممدة لهذا النور بمنزلة الزيت ، و الاعمال والمعاملات الكثيرة البركات بمنزلة الشجرة المباركة ، ولكونها حاصلة بين شرق القلب وغرب البدن غير مختصة بأحدهما ـ لا بالقلب كالعلوم العقلية المحضة ، ولا بالبدن كالافعال الشهوية والغضبية – فلا يكون شرقية ولا غربية ، والروح النفسانى بمثابة الزجاجة .

فيكون نظم عن هذا الوجه : مثل نور هداية الله فى قلب المؤمن كمصباح واقع فى زجاجة روحه النفسانى الواقع فى مشكوة قلبه ، يضىء المصباح من زيت الاحوال والمقامات التى تكاد تضىء في باطن وجود السالك ، وان لم تمسسه نار التجلى ، وهى منبعثة من شجرة الاعمال الصالحة المباركة ، و هذا النور الاخير الذي هو نتيجة الاعمال الصالحة وميراث المعاملات الخالصة مضاعف من النور الاول الذي نور الهداية الواقع فى البداية الداعى الى

(١) الدر المنثور : ٥/٣٢٥ .

العبودية والطاعة ، فاذا ضم نور النهاية الى نور البداية يكون نوراً على نور.

* * *

الوجه الثالث : ماذكر متأخروا الصوفية موافقاً لاصحاب المكاشفات و أرباب الاذواق والاشراقات ، وهومبنى على قواعد الاشراقيين وحكماء الفرس والاقدمين ، ويطابقه الحديث النبوي ﷺ [1] حكاية عن معراجه حيث سئل عن «الرؤية» فقال : «نور انّى أراه» أي هو تعالى نور فيمتنع تعلق الرؤية به تعالى فاطلق النور عليه تعالى .

وقد أشرنا الى تحقيق مذهبهم في النور وتوضيحه : ان النور المحسوس انما يطلق عليه هذا اللفظ لكونه ظاهراً بذاته ومظهراً لغيره، وأماخصوص كونه محسوساً بالحس البصري وكونه مظهراً للمبصرات فلامدخلية له فيما يوضع له لفظ «النور» فليس نفس النور المحسوس معنى هذا اللفظ ومفهومه ، بل هو أحد موضوعات هذا اللفظ ، حتى انه لو وجد في هذا العالم شيء آخر له هذه الخاصية يطلق عليه اللّفظ ، ونظيره ماذكر في معنى الميزان من أن معناه «مايوزن به الشيء» سواء كان له عمود وكفتان أم لا ، لكن غلب استعماله في هذا العالم على ما له عمود وكفتان .

فعلى ذلك يكون اطلاق «النور» عليه تعالى من جهة انّه مصداق معناه وموضوع مسماه ، لان ذاته ظاهر بذاته مظهر لغيره مطلقاً ، ولهذا اصطلح الاشراقيون على اطلاق نور الانوار عليه تعالى .

و «النور» مع انه أمر ذاتي غير خارج عن ذوات الانوار المجردة الواجبية والعقلية والنفسية ، الا انه متفاوت في الكمال والنقص متدرج في الشدة والضعف

---

(١) الترمذى : كتاب التفسير ، سورة النجم : ٣٩٦/٥ . والمسند : ١٥٧/٥ – ١٧١ .

واطلاقه على الذوات النوريّة على سبيل التشكيك ، اذ لم يقم برهان على استحالة كون الذاتي مقولا على أفراده بالتشكيك ، وهكذا حقيقة النور لها مراتب متفاوتة في القوة والضعف ، والكمال والنقص ، وغاية كماله النور الالهي ـ وهو النور الغني ـ ثم الانوار العالية المنقسمة الى العقلية و النفسية ، ثم الانوار السافلة المنقسمة الى الانوار الكوكبية والعنصرية .

والحقّ ان حقيقة «النور» و«الوجود» شيء واحد ، ووجود كل شيء هو ظهوره ، فعلى هذا يكون وجود الاجسام أيضاً من مراتب النور، لكن الاشراقيين زعموا ان الاجسام غير ظاهرة بذواتها ، بل بالنور المحسوس العارض، ولعل السر فيه ان الموجود من الاجسام هو خصوصيات صورها النوعية ونفوسها وهيئاتها التي هي من باب الوجود والنوريّة ، دون موادها وكمّياتها ، التي هي كضلال ممدودة لاوجود لها ـ تأمل فيه وسيأتيك مزيد توضيح ، وتحقيق هذه المباحث يحتاج الى مجال اوسع ولايعلمها الا البارعون في الحكمتين مع زوائد ألهمهم الله بها .

فعلى هذه القواعد يكون معنى قوله : ﴿الله نور السموات والارض﴾ بمنزلة معنى قولهم : «نور الانوار» و «وجود الوجودات» لما علمت ان حقيقة كل شي هو وجوده الذي هو نوريته ، فـ «زيد» مثلا في الحقيقة هو وجوده الخاص ونور هويته الذي به يكون ظاهراً بذاته مظهراً لغيره .

لايقال : انه كيف يكون النور الممكني ظاهراً بذاته ، مع انه يحتاج في وجوده الى موجد يفيد له الوجود والنورية ؟

لانا نقول : على قاعدة الاشراقيين تكون الانوار الجوهريّة والعرضيّة مجعولة بالجعل البسيط الابداعي ، فالجاعل لايجعل «النور» نوراً ـ عندهم ـ ولايفيد النورية لما ليس بحسب جوهره و ذاته نور ، بل يفيد نفس الانوار و

ينشئها ، فقولنا «زيد موجود» عندهم بمنزلة قولنا : «زيد زيد» في أن القضية ضرورية ، الا أن الفرق بينه وبين قولنا : «الواجب موجود» ان هذه ضرورة أزلية ،وهي ضرورة ذاتيّة ـ وبين الضرورتين قد تبيّن الفرق في علم الميزان ـ والامكان في الوجودات معناه سلب الضرورة الازلية ـ لاسلب الضرورة الذاتية ـ فلا ينافي هذه الضرورة الافتقار الى العلة الجاعلة .

ـ وبالجملة ـ فالسموات والارض عبارة عن وجوداتها الخاصة وأنوارها المتعينة ، فهي بالحقيقة أنوار متفاوتة المراتب ، والله تعالى أشد مراتب النور وأجل درجاتها ، فيكون نور السموات والارض بمنزلة نور الانوار وفلك الافلاك .

واذا سيق الكلام على طورهم يكون المشبه بـ «المصباح» هو النور المتجلي على جميع الحقائق الامكانية ،وبـ «المشكوة» هي الماهيات السفلية ،وبـ «الزجاجة» الماهيات العلوية ، وبـ «الزيت» النفس الرحماني الذي هو الوجود المنبسط عن الحق على الخلق ، والضوء الفائض منه على قوالب الاشياء وهياكل الارض والسماء في سلسلة البدو الابداعي المسمى بـ «الفيض الاقدس » ، وبـ «الشجرة المباركة» الوجود والنور الفائض منه على المركبات والممتزجات حسب اوعية القابليات وقامة (فاقة ـ ن) الاستعدادات في سلسلة الرجوع الاستعدادي المسمى بـ «الفيض المقدّس» ووجه تشبيهه بالشجرة واضح ، لانّه ذو شعب وجهات مختلفة ، وشجون وأفنان متكثّرة ، وهذا الفيض غير مختصّ بشرق الاحدية المحضة ، ولا بغرب الاعيان والماهيات .

فنظم الاية على هذا الوجه : صفة نور الوجود الفائض من نور الانوار والموجود الحقيقي ـ الفائض على الممكنات ـ كمصباح مشتعل في زجاجة حقائق الارواح العالية والجواهر النورية العقلية التي يتنور به مشكوة الجواهر السفلية

والبرازخ الجسمية، واشتعال ذلك المصباح من زيت النفس الرحماني المنبسط على مراتب الموجودات ، وهو لغاية لطافته وقربه بمنبع الخير والجود ومعدن النور والوجود يكاد يفيض الوجود والنورية على الاشياء ، وان لم تمسسه نار الفيض الاقدس والمقدس .

والزيت المتوقد من شجرة مباركة ـ هي الفيض المقدس ـ الغير المختص بشرق الاحدية ، ولا بغرب الاعيان ، وهذا النور المتجلي على حقائق الاشياء نور على نور ، لانه نور عالي واجبي مفيض للنور السافل الممكني ، يهدي الله لنوره ـ أي لتجلي وجوده القيومي ـ من يشاء ، فيتجلى له ويخرجه من ظلمة العدم البحت الى نور الوجود الصرف .

وللاية وجوه نفيسة اخرى ، سيرد عليك بيانه انشاء الله عند تحقيق معاني ألفاظها مفصلة ، فانتظرها مقتبساً لانوارها ، مجتنياً لثمارها .

تفريع

فعلى الوجهين الاخيرين من هذه الوجوه الثلاثة لايكون اطلاق النور على الواجب تعالى على سبيل التجوز والتشبيه ـ كما ذكره متكلموا الاسلاميّين و جمهور المفسرين ، من انه شبه الحق بالنور ، أو اريد بالنور هيهنا المنور .

على انهم لو تفطنوا بمعنى هذا المشتق لحكموا ان كونه تعالى منوراً بالحقيقة مما يستلزم كونه نوراً بالحقيقة وذلك لان كل فاعل بالذات لمعنى كمالي وجودي لابد وأن يوجد فيه ذلك المعنى الكمالي ـ اذ المعطي للكمال لايكون قاصراً عنه كما حكم به الوجدان وطابقه البرهان ـ فاذا وجد فيه معنى النور فاما أن يكون عين ذاته اوزائداً على ذاته .

والثاني يوجب افتقاره تعالى الى سبب يفيض عليه معنى النور ، لان

الاتصاف بمعنى زائد انما يكون بجهة القبول والاستفادة ، وهو غير جهة الايجاد والافادة ، فلو كان ذاته منوراً لذاته لزم أن يكون ذاته قابلا وفاعلا فلا يكون بسيطاً حقيقياً ـ وقد ثبت بساطته وأحديته وتقدسه عن شوائب التركيب كلها ـ و هذا خلف ، وايضاً يلزم أن يكون ذاته أنور من ذاته ـ وهو محال . و ان كان مبدء نورانيته غير ذاته ـ وغير ذاته يكون ممكناً من الممكنات ـ فيلزم افتقار الواجب الى الممكن في صفة كمالية .

ومن أنكر كون النور كمالا للموجود بما هو موجود ، فليداو عقله ان كان متوفقا ، وان كان مكابراً فالله يجزيه جهنم خالداً فيها .على أن من تأمل علم أن الوجود والنور متحدان في المعنى والحقيقة ومتغائران في اللفظ ، ولاشك ان الوجود خير وكمال لكل موجود من حيث هو موجود ، والواجب بحت الوجود فيكون محض النور .

فقد ثبت وتحقق ان النور نفس حقيقة الواجب الوجود جل مجده .

فصل

واما معنى اضافته الى السموات والارض فهو بمنزلة قولك : «نور الانوار» و «وجود الوجودات» فان وجود كل شيء عبارة عن نور به يظهر ماهية ذلك الشيء وذاته ، فالله منشيء الانوار بنفس ذاته النورية وجاعلها جعلا بسيطاً ، مفاده ترتب ذات المجعول وهويته على ذات الجاعل وهويته التي هي عين انيّته، فعلى هذا كما ان ذاته موجد الموجودات ، فكذلك مشيء الاشياء ومذوت الذوات .

ثم لما كان ذاته موجد ذات كل ممكن ليست الا وجوداً خاصاً به يوجد الماهية وبه يطرد العدم عنها ويتصف بالموجودية المصدرية عند العقل ـ لما حقق في

مظانه ان المتأصل في التحقق هو وجود كل شيء الذي هـو حقيقته ، والماهية حالـة انتزاعية عقلية منصبغة بصبغ الوجود ، منورة بنوره ـ فموجد الاشياء بالحقيقة موجـد لوجوداتها ومنشيها وجاعلها انشاءاً بسيطاً وجعلا مقدساً عن التركيب غير مستدع لامرين :مجعول ومجعول اليه .

ثم اذاكانت موجودية الاشياء ـ كماعلمت ـ ليست باتصاف الماهية بالوجود بل بابداع المبدء تعالى وجوداتها ، وتأييسه أياها ـ على النحو الذى مرذكره ـ فيكون الله تعالى وجود الوجودات فاذاكان الله وجود الوجودات فلايكون للموجودات تحصّل الابه ، ولاهوية لهاالابهويته .

ثم ليست هوية الباري متقومة بهاوالالزم الدوروافتقار الواجب الى الممكن ـ وكلاهما محالان ـ فيكون الموجود بالحقيقة هوالحق تعالى لاغير ، ويكون موجودية غيره باعتبار أخذها معه ، فيكون من قبيل الاظلال والاشباح التي يترائى فـي المرائـي الصيقلية بتبعية الشخص الخارجـي ، فـالماهيات كلهابمنزلة المرائي التي يترائى فيها صورة الوجود الحقيقي ـ لعدميتها كعدمية لون المرآة ـ .

ولهذا المعنى قال الحلاج : «الله مصدرالموجودات» وقال بعضهم : «الله وجود السموات والارض» واليه يرجع قول الشبلى : «مافي الجنة أحد سوى الله تعالى» وكأنه أراد بالجنة هيهنا الوجود المتأصل الحقيقي، لانه الخير المحض يؤثر عندالكل ، واليه يشير قول أبي العباس : «ليس في الدارين الاربي ، وان الموجودات كلها معدومة الاوجوده تعالى» .

ويؤيد ذلك قول أمير المؤمنين وامام الموحدين عليه السلام : [1] « لاأعبدرباً

---

١) في الكافي : باب جوامع التوحيد ١٣٨/١ «ماكنت أعبدربالم أره» .

لم أره » ويقوى ذلك قول خاتم الانبياء ﷺ : « لاراحة للمؤمن من دون لقاء الله » .

حكمة عرشية

كما ان الموجود حسبما قرع سمعك في الحكمة المشهورة ـ اما جوهر واما عرض و هما الجوهر و العرض المشهوران ، فاعلم ان في الوجود جوهراً وعرضاً حقيقيين غير ذينك المشهورين فان ذينك المفهومين من أقسام الماهيات والاعيان الثابتة التي ماشمت رائحة الوجود ، وهذان من أقسام الوجود .

فـ«الجوهر»بحسب المشهورماهية غيرالوجود حقها في أن يكون موجودة ـ اي : متحدة مع مفهوم الوجود العقلى الذي من المفهومات العامة الشاملة ـ أن لايكون في موضوع . اى معناه ليس نعتاً لمعنى آخر ، و«العرض» هوالماهية التي تكون بحسب وجودها العيني وعند موجوديتها العينية نعتاً لشيء آخر ، فهما مفهومان عامان وموضوعاهما ماهيتان عقليتان .

وأما الجوهر والعرض الحقيقيتان: فـ«الجوهر الحقيقي»هوالموجود المستقل الذي هو بذاته وهويته موجود وواجب لذاته من غير علاقة على شيء آخر في كونه هوهو ـ وهو الله تعالى ـ و« العرض الحقيقي » هوالذي يكون بحسب ذاته وهويته متعلقاً بغيره ومفتقراً في تجوهره الى غيره ، ويكون تجوهره وتذوته بغيره ، فلايكون في نفسه مع قطع النظر عن مايقوم به متصوراً ـ فضلا عن أن يكون موجوداً ـ فذاته عبارة عن «المتقوم بالغير» لاأن له معنى يكون ذلك المعنى مما يوصف بالافتقار الى الغير مطلقاً موضوعاً ـ كما كان في العرض بالمعنى المشهور ـ اومادة ـ كما في الصورة الجوهرية بالمعنى الاول ـ او

صورة ـ كما في المادة ـ اوهما جميعاً ـ كما في المركب منهما ـ أوفاعلا او غاية ـ كما في سائر الاقسام ـ .

فالواجب جل ذكره جوهر بهذا المعنى حقيقة، وان لم يطلق عليه اسمه تسمية (لتسميته ـ ن) بحسب التوقيف، حيث لم يرد اطلاق هذا اللفظ عليه تعالى في الشرع الانور ، وهومفاد ماذكرناه من المعنى وان كان بعبارة اخرى .

والعرض ـ بالمعنى الحقيقي الذي ذكرناه ـ هووجودات الممكنات كلها سواء كان الممكن بحسب الماهية جوهراً بالمعنى المشهور اوعرضاً ، فان تلك الوجودات كلها أعراض قائمة بوجود الحق، لابمعنى قيام معنى العرض بالجوهر ـ حسبماهو المتعارف المشهور بين الجمهور ـ ليلزم كونه تعالى محل الحوادث ـ كما ذهب اليه بعض المتكلمين ـ او محل الصور العلمية ـ كما ذهب اليه جمهور المشائين من الحكماء ـ بل هذا معنى آخر من القيام غير ماقيل اويقال والعبارة قاصرة عن بيانه ، والامثلة الدائرة في لسان العرفاء غير واردة على مضربها في شأنه . وجملة القول فيه ان معنى «قيام الاشياء به تعالى» عبارة عن قيوميته لها ، فافهم وتثبت وتفطن بمفاد ماروي عن كعب الاحبار في تفسير لفظة «الله» حيث قال «انه عبارة عن وجوده ولوازمه» ولوازمه أسمائه الحسنى ومظاهرها ، أعني الماهيات وأعيان الممكنات التي وقعت على هياكلها رشحات وجود الحق ولمعات نوره وظلاله ، المعبر عنهما بالسموات و الارض .

وقريب من هذا المعنى مارأيت في مرموزات أهل الله ان أصل السماء و الارض وحقيقتهما عبارة عن نور محمد ﷺ ونار ابليس لعنه الله ـ وسيجيء شرح هذا المعنى انشاءالله .

لمعة اشراقية

قددريت ان النورحقيقة بسيطة معناها بحسب شرح الاسم : «الظاهر بذاته

المظهر لغيره» ودريت مما ذكرناه ان حقيقة النور ممالايظهر لاحد الابالمشاهدة الحضورية ، دون حصول صورة منها في الذهن ، لان كل صورة ذهنية فهي تكون كلية أبداً ـ ولو تخصصت بألف مخصص ـ فيكون مبهماً ، والمبهم لايكون متعيناً ظاهراً في نفسه، وعلى فرض تخصصة يحتاج في ظهوره وتعينه الى ذلك المخصص ، فلايكون ظهوره عين ذاته ، فلايكون ظاهراً بذاته مظهراً لغيره ـ هذا خلف .

وايضاً كل ما هو غير النور فهو خفي في ذاته ، مظلم في جوهره ظاهر بالنور مستضيء به ، فكيف يكون هو مظهراً للنور ومعرفاً كاشفاً له ؟

فتيقن ان الله تعالى هو ظاهر بذاته اذ ذاته عين ظهور ذاته لذاته ، وعين ظهور جميع الاشياء له ، كما انه مظهرها من مكمن الخفاء وموجدها من كتم العدم الى عالم الوجود ، فبذاته النيرة يتنور غسق الماهيات المظلمة الذوات وينتشر به النور في أهوية الهويات، وتطلع شمس عظمته على آفاق حقائق الممكنات ويطرد العدم والظلمة عن اقليم المعاني والمعقولات ، فلو لم يكن طلوع ذاته النيرة في آفاق هويات الممكنات ، واشراق نوره على السموات والارض ومافيهما لم يكن لذرة من الذرات وجود ، ولا لاحد من الموجودات حصول ـ لافي العقل ولافي العين ـ .

وفي الحديث النبوي[1] المصطفوي ـ على قائله وآله أكرم كرائم تسليمات الله ـ : «ان الله تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره» وبهذا في الحقيقة ينكشف معنى قوله سبحانه : ﴿ يدبر الامر من السماء الى الارض ﴾ [٣٢/٥] وقوله : ﴿ ان الله علام الغيوب ﴾ [٧٨/٩] فان التدبير من الله عين اشراق

---

١) في الجامع الصغير (٧٠/١) : «ان الله تعالى خلق خلقه في ظلمة ، فألقى عليهم من نوره . .»

نورالوجود منه في ابداعه للاشياء علىوجه الحكمةوالمصلحة ، وكذا عالميته بالغيوب عين ايجاده للاشياء المستورة في ذاتها المعقولة له ، بنفس الايجاد الذي هوضرب من التعقل في حقه ـ كمار آه الاشراقيون ـ اذ ليس وجودات الاشياء عنه متراخية عن ارادته لهاومشيته ولاارادته للاشياء التي هي عين علمه التفصيلي لوجودها متأخرة عن وجودها ، بـل اوجد الموجودات معقولة اياه ، وعقل المعقولات موجودة له تعالى ، وهذا معنى كون «علمه فعلياً» عندهم .

فالحاصل ان علمه الذي هوعين ذاته سبب لوجودات الاشياء التي هي عبارة عن معلوميتها له واشراق نوره عليها ، فهو الذي في السماء الـه وفي الارض اله ، فمن هذا ايضاً انكشف معنى قوله تعالى : ﴿الله نور﴾ .

تأييد استكشافي

قال مشايخ هذا الطريق : «النور» هوالذي نور قلوب العارفين بتوحيده، وأنار أسرار المحبين بتأييده .

وقيل : هو الذي كون الاشياء بالتصوير والاسرار بالتنوير .

وقيل: هوالذي يهدى القلوب الى ايثار الحق واصطفائه ، ويهدى الاسرار الى مناجاته واجتبائه .

واليه الاشارة بقوله سبحانه:﴿الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور﴾[٢٥٧/٢] اي : من الباطل الى الحق ، ومن العبد الى الرب ، و من البعد الى القرب ، ومن الاسفل الى الاعلى ، ومن الهاوية الى الجنان .

كشف استناري

اعلم ان للحق تعالى أسماء متقابلة لازمة لذاته كالاول والاخر ، والظاهـر

والباطن ، والهادي والمضل ، والمعز والمذل ، فلـه بحسب أحدية وجوده الواجبي من كل صفتين متقابلتين أشرفهما بحسب جمال ذاته وزينة وجهه ، وانما يصدق الطرف المقابل عليه بحسب مقايسة عظمة ذاته وجلاله الى من دونه وقهره على من سواه ، فالاسماء والصفات الجمالية انما تثبت لـه أولا وبالذات ، والاسماء والصفات الجلالية تصدق عليه ثانياً وبالعرض من باب الضروري الذي يذكر في بحث العلل الغائية التي هى الفاعل لفاعلية الفاعل .

وبذلك الاصل ينحفظ قاعدة استحالة كون الخير الحقيقي مبدأ للشرور ، وبه أزاح استاد الحكماء ومقدم المشائين أرسطاطاليس شبهة الثنوية القائلة بتعدد الفاعل الاول للكل ، فكل ممكن مزدوج الحقيقة من جهة كمالية نورية ناشية من الصفات الجمالية النورية ، ومن جهة نقصانية عدمية ظلمانية ناشية من الصفات القهرية الجلالية النارية ، فمن هذين الاصلين نشاء النور المحمدي والنار الابليسي ، الساريتين في سموات الارواح والروحانيات ، وأرض الاجسام والجسمانيات .

والله تعالى منور الكل بنور وجوده وجماله ، وبنار هيبته وجلاله ، كما أشار اليه بقوله : ﴿الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور﴾ [٢٥٧/٢] فالله نور السموات والارض بأنوار كواكب أسمائه النورية الجمالية المشرقة في سماء حقيقة ذاته ، وأشعة نيران الجواهر النيرة في آفاق ملكوته وجبروته ، فالموجودات كلها مسخرة لهاتين الصفتين ، متقلبة بين الاصبعين ، فالعرش وماحواه بين صفتين من صفات السبحان والقلب ومايهواه بين اصبعين من أصابعي الرحمان اللتين كانتا في مرتبتي صفتي لطف وقهر ، وفي مقام آخر جوهري عقل ونفس ، وفي درجة اخرى حالتي بسط وقبض .

وظلاهما في العالم : سماء وأرض ، وفى الكواكب : سعود ونحوس ،

وفي الافـاق شرق وغرب ، وفي الحيوان ذكر وانثى ، وفي الطعوم حلاوة و مرارة ، وفى اللون سواد وبياض ، وفي الكم متّصل ومنفصل ، وفى المقدار قار وغير قار ، وفي الخط مستقيم ومعوج ، وفي السطح مستو ومنحن ، وفي العدد منطق وأصم ، وفي المذهب هداية وضلال ، وفي الاعتقاد حق وباطل وفي النفس اقبـال وادبـار ، وفي القلب بصيرة وعمى ، وفى الاخرة نعيم و جحيم ، وفى الدنيا دولة ونكبة ، وفى الباطن الهام ووسوسة ، الى غيرذلك من المتزاوجات الساريـة فى جميع الذراري ، النازلة من سماء عالم الوحدة الى أرض عالم الكثرة والهيـولى ، لقولـه تعالى : ﴿ومن كل شيء خلقنا زوجين﴾ [٤٩/٥١] .

وقلّ من العلماء من لم يزلّ قدمه فى شرح تفاصيل هذه المراتب المزدوجة المتنزّلة من شرف سماء العظمـة والكبرياء الى المهبـط الادنى و حضيض الارض السفلى ، ثم المرتقيـة الى عالم الاسماء والقيامة العظمى التي يحشر فيها الاشياء الى الرب الاعلى: ﴿و كلّهم آتية يوم القيامة فرداً﴾[١٩/٩٥] .

فصل

فى قوله جل اسمه :

مثل نوره كمشكوة فيها مصباح المصباح فى زجاجة الزجاجة كانها كوكب درى

حبّذا عبد بلـغ فى عبوديّته و سلوكه طريق الانابـة الى مقام شاهد بالمشاهـدة القلبيّة نور وجـه الله ، ورآه كما رأى بالمشاهدة البصريّة نور المصباح من وراء زجاجة واقعة فى مشكوة، فماهو بمنزلة زجاجة هذا النور

هو محمد رسول‌الله ﷺ اذ لايمكن مشاهدة النور الاحدى لغاية شدته وقوته التي يقهر البصائر و يبهر الالباب ، الا خلف حجاب الزجاج المحمدي ، اذ به يعرف مصباح نوره سبحانه قبل صباح ظهوره .

وان اردت بيان نسبة المصباح الى النور، والصباح الى الظهور ، فقل : «هوالله احد» فقولك «هوالله» لفظان: موضوع ومحمول ، والحمل نحو من الاتحادفى الذات والوجود ، لكن لونظرت نظراً عقلياًفي مصداق هذا الحمل، وجدت «هوالله» شيئاً واحداً وذاتاً واحدة، يعبّر عنهما تارة بالوجود الواجبي والذات الاحديّة ، و تارة بالمستجمع بجميع الصفات الكماليّة والاسماء الحسنى .

ومصداق الحيثيّتان المذكورتان حقيقة بسيطة واحدة تكون باحدى الحيثيتين هويّة، وبالاخرى الهيّة، كما انه بأحد الاعتبارين وجود ،وبالاعتبار الاخر اسم وصفة ، وكما ان « المصباح » فى عالم المشاهدة البصريّة شيء واحد ومحسوس واحد لكنه عند التميّز ينحل الى أمرين، منه نور هوبمنزلة الوجود المطلق ، و حامل صنوبريّ هو بمنزلة معنى اسم الله فى الواجب تعالى .

هذا اذا كان الممثّل له في « المصباح » هو «الله تعالى» وأما اذا كان ذاتاً امكانيّة ـ كذات الرسول ﷺ ـ فأحد الامرين فيه بمنزلة الوجود والثاني بمنزلة الماهية في الممكن .

والفرق بين المواضع الثلاثة ان الصفة والموصوف فى المصباح ـ اى النور والصنوبرة ـ متحدان حسّاً ووضعاً، متغائران وجوداًوعقلا، ومابازائهما فى الممكن ـ أي الماهية والوجود ـ متحدان وجوداً وعيناً متغائران عقلا و تسمية ، وفى الواجب تعالى ماهو بمنزلة الوجود فى الممكن والنورية في

المصباح ـ وهو المسمّى بالهوية ـ عين ماهو بمنزلة الماهية والحامل وهو المسمّى باسم «الله» لا فرق الا فى العبارة ، فالمصباح مثال لله ، ونوره مثال للهوية الاحدية .

فلولم يكن للنور المصباحي حامل ذو تعيّن وضعي ، لماتشخص منه جهة قرب وبعد فى الهواء الذي يستنير منه شدة وضعفاً، فلم يقع منه نور على شيء من هواء البيت وجدرانه وسقفه ، لعدم النسبة بالرجحان وعدمه والاوليّة و عدمها، ولاستحالة الترجيح من غير مرجح .

فكذلك لولم يكن للحق أسماء يقع منها آثار مخصوصة على المظاهر والمجالي ـ بحسب مايقتضيه تعيّن كل اسم عن اسم آخر ـ لم يصدر عنه فى عالم الايجاد شيء من الممكنات ، اذ لااولوية لممكن مّا، ولارجحان له على ممكن آخر بحسب الجهة الامكانية، فان الماهيّات الامكانيّة والمعاني الكلية التي هي غير الوجود فى درجة واحدة بحسب الذات فى قبول نور الوجود وعدم قبوله، بل المعيّن لكل منها فى مقام خاص ودرجة معينة انّما هو ذات الواجب بمايلزمها من الاسماء والصفات المنبعثة عن حاقّ هويّته الالهيّة وشمس حقيقة الواجبيّة النافذ نورها فى جميع هياكل الممكنات ، الباسط فيضها على بساط جميع الماهيات .

ثم لما كان أول من قرع باب الاستنارة بنور الله وأول من نطق بـ«لااله الاالله» هو العبد الاعلى، والعقل الاول والممكن الاشرف والحقيقة المحمدية فهومصباح نورالله ، وبتوسطه يقبل الاستضائة والاستنارة جميع الماهيّات الواقعة فى فضاء قابليّة الوجود والهويّات ، الساكنة فى هواء بيوت أهل المحبة والعبوديّة لمبدع الوجود الفائض لنور الخير والجود ، فذات النبي صلى الله عليه وآله كالمرآة المصقولة ، التي يحاذي بها وجه النّير الاعظم، وتوازي شطر الحق، فتجلّى لها وجه ربك ذوالجلال والاكرام .

تفريع

فكل من صحّت نسبته اليه من فقراء امّته سابقاً ولاحقاً انعكس نور الحق منه ﷺ اليه، وهذا معنى «الشفاعة» التي يكون جميع الناس محتاجين اليها يوم القيامة حتى الانبياء والاولياء سلفاً وخلفاً ﴿ وجوه يومئذ ناضرة * الى ربها ناظرة﴾ [٧٥/٢٢ - ٢٣] .

واعلم ان الغرض الاصلي من العبادات والرياضات هو تصفية وجه الذات والمحاذات بالقلوب الصافية شطر نور الحق الاحد خلف زجاجة محمد ﷺ يشاهد نور الله ، ويقع عليه ضوء معرفة الله ، وهذا معنى ماقال اويس القرني رضى الله عنه: «للعبد أن يكون عيشه كعيش الرب» والى ماذكرنا يرجع حاصل معنى العبودية التامّة .

وقد سئل عن بعض أصحاب القلوب: «ما العبودية التامة؟» فقال: «اذا صرت حراً فأنت عبد» معناه انك اذا تجردت وخلصت عن التعلّقات وتصفّى قلبك عن الكدورات، فصرت عبداً لله ، ملكاً مقرباً وملكاً ومالكاً لجميع الاشياء، بعزّة الله وقدرته وملكه ﴿لقد منّ الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم﴾[٣/١٦٤] .

ومما ورد فى هذا المعنى عن رسول الله ﷺ فى خبر أهل الجنة : انّه يأتي اليهم الملك بعد أن يستأذن منهم للدخول عليهم ، فاذا دخل ناولهم كتاباً من عند الله ، فاذاً في الكتاب لكل انسان يخاطبه بـه: «من الحي القيّوم الى الحي القيّوم، أمابعد فانّي أقول للشيء «كن» فيكون، وقد جعلتك اليوم تقول للشيء «كن» فيكون فقال ﷺ : فلايقول أحد من أهل الجنّة لشيء : «كن» الا ويكون .

تنبيه

ولكنك يامسكين يجب أن تعلم التمييز بين المرآة والشخص ، وتفرق الظل من الاصل ، وقد نبّهناك عليه قبل ذلك لئلا تقع فيماوقع فيه كثير من أهل الضلال والنكال، وأصحاب الحلول والاتحاد، فما للتراب ورب الارباب ﴿ومارميت اذ رميت ولكن الله رمى﴾ [١٧/٨] فاذا خوطب سيّد الابرار و قائد الاخيار ﷺ بقوله تعالى : ﴿انك لاتهدي من أحببت﴾ [٥٦/٢٨] فما يكون لامثالك ونظرائك .

ثم فى التعبير عن تلك المرتبة بالامانة فى قوله عزجلاله : ﴿ انّا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها و حملها الانسان انه كان ظلوماً جهولا﴾[٧٢/٣٣] اشعار لطيف بماذكر ، فانّ الامانة مردودة الى صاحبها ، بل كل صفة وجوديّة وكمال نوري أفاضه الله على ممكن من الممكنات وماهيّة من الماهيات فهوأمانة من الله عنده، وليس له الا الانصباغ بنوره والمجاورة معه والاحتفاف به، لا الاتصاف بالحقيقة، ولهذا ينخلع عنه عند أداء الامانات ورجوع الكل اليه ﴿ ألا الى الله تصير الامور﴾ [٥٣/٤٢] .

والى هذا المعنى أشار أبوسعيد الخراز حيث قال : «علامة المريد في الفناء ذهاب حظّه عن الدنيا والاخرة الا من الله سبحانه ، ثم يبدو باد ايضاً ، فيريه ذهاب وجود نفسه وحظ رؤيته من الله، ويبقى من رؤيته ماكان لله من الله فينفرد العبد من فرديّته، فاذا كان كذلك فلايكون مع الله غيرالله، فبقى الله الواحد الصمد في الابديّة »كما كان فى الازلية هذا كلامه ـ وهو تمام فى فحواه لمن كان له سمع يسمع آياته ، وعقل يفهم توحيده ، وبصر يرى

قدرته ونفوذ أمره في عالم الملك والملكوت والغيب والشهادة .

طريق آخر

روى عن بعض السالفيـن من المفسّرين : «ان المشكوة هو الصدر و الزجاجة هو القلب، والمصباح هو الروح» وهذا ادراكـه جلي واضح، لكن ينبغي أن يعلم ، ان لكل من هذه الثلاثـة ـ اي : الصدر والقلب والروح ـ مراتب ثلاثة :

اولها ظاهرة مكشوفة لكل أحد، لكونها من عالم الحسّ الظاهري وثانيها مستورة عن الحسّ الظاهر ، مكشوفة للحسّ الباطن، وثالثها مستورة عنهما جميعاً ، مكشوفـة للعقل النظري ، ولها مراتـب اخرى ليس هيهنا موضع بيانـها .

فالمرتبة الاولى: أمامن الصدر، فهي هذا المركب من العظام والاغشية والرباطات المحيطـة بجرم الكبد، وكأن المراد بـه هوالكبد ، لكونه محل الروح الطبيعي، وأما من القلب فهو اللحم الصنوبري، وأما من الروح ، فهو جسم لطيـف حار ، هو مركب النفس الحيوانيّة المدركة للجزئيّات لاجل الحركات الشهوية و الغضبية .

واما المرتبة الثانية: من كل منها : فمن الصدر الروح الطبيعي ، ومن القلب الروح الحيواني المذكور، ومن الروح الروح النفساني البشري الذي يتعلق به ويستعمله النفس الانسانية المتفكرة فى المقاصد الحيوانيّة والرويّة فى التدابير البشريّة، بحسب المعاش والمعاد والدنيا والاخرة، على مايقتضيه العقل العملي، المشترك فيه بين الناس، المتفق عليه العام والخاص عندتخليته عن العوائق والوساوس وسلامته عن القواطع والنوازع .

فهذه الارواح الثلاثة ـ أي الطبيعي والحيواني والنفساني ـ هي التي يبحث عنها الاطباء، ويسمّى عندهم بالارواح ويتميّز عندهم بالقيود الثلاثة ويتفاوت جسميّتها فى اللطافة شدّة وضعفاً، وفي كمال الاعتدال ونقصه .

ولكل منها مولد ومنشأ خاصّ : فمنبع الروح النفساني الدماغ ـ وهو أعدل الارواح ـ ومنشأ الروح الحيواني القلب الصنوبري ـ وهو متوسّط فى كمال الاعتدال ـ و مولد الروح الطبيعي الكبد ـ وهو أخرجها عن الاعتدال ـ .

وهذه الارواح الثلاثة أشرف الاجسام العنصريّة حتى كادت أن يشبه الافلاك ، وأما عند العرفاء فأساميها ماذكرنا ـ من الصدر والقلب والروح ـ بحسب هذا الاستعمال في المرتبة المتوسطة .

وأما المرتبة الثالثة: فالصدر بحسب هذه المرتبة هي النفس الحيوانية التي يستعملها القلب الانساني ، وهو فى هذا المقام عبارة عن النفس الناطقة المذكورة والعقل العمليّ المذكور ، والروح عبارة عن العقل المستفاد المشاهد للمعقولات عند اتصالها بالعقل الفعّال ، وهو الملك المقدس ، وهو قلم الحق ، كتب فى ألواح قلوبنا حقائق الايمان لقوله تعالى : ﴿اقرأ و ربك الاكرم * الذي علّم بالقلم * علّم الانسان مالم يعلم﴾ [٩٦/٣ ـ ٥] .

فهذه الثلاثة فى هذه المرتبة تكون من عالم الاخرة وعالم الغيب وعالم الملكوت ، وفى المرتبة الاولى كانت عن عالم الدنيا وعالم الشهادة وعالم الملك، وفى المرتبة المتوسطة يقع متوسّطاً بين العالمين، برزخاً بين النشأتين بمنزلة عالم الافلاك الذي قيل: «انه الاعراف» .

والقلب بهذا المعنى الاخير هو الذي يقال: «انه عرش الله» و«مستوى اسم الرحمن» لكونه محل معرفة الله وملكوته على سبيل الاستقامة ، من غير اعوجاج

ولا الحاد فى عظمة ذاته و صفاته وأسمائه وأفعاله وكتبه ورسله واليوم الاخر الذي هو يوم مراجعة الخلائق اليه، واعادة الارواح ومثولها بين يديه .

والصدر هو الكرسي، ونسبة العرش الى الكرسي كنسبة العقل الى النفس والقضاء الى القدر، اذ المعقولات كلها مجملة فى القضاء، مفصّلة فى القدر، وكذا الانوار الكوكبيّة ، متّصلة واحدة فى العرش ـ لغاية صفائه ولطافته وكونه مصاقباً لافق عالم المعنى والملكوت وهي منفصلة متجزّية فى الكرسي ـ لكون الكواكب فى اللطافة دون فلك العرش ـ .

فصل

فى قوله عزاسمه

يوقد من شجرة مباركة زيتونة لاشرقية ولاغربيه

اعلم ان هذه الشجرة ليست من أشجار الدنيا وعالم الحس ـ كما ظنّه المحجوبون ـ والا لكانت في جانب من جوانب الدنيا قابلة للاشارة الحسّية وانها ليست كذلك ، فليست في الدنيا ، ولافي الاخرة أيضاً ـ كما ذهب اليه قوم آخر ـ .

قال الحسن البصري : «لوكانت هذه الشجرة في الدنيا لكانت امّا شرقية واماغربية : ولكن والله مافي الدنيا ولا في الجنة ، انما مثل ضرب الله لنوره» .

وكثيراً مايكون لشيء واحد أسامي كثيرة باعتبارات متعددة يكون المقصود من الكل معنى واحد وان تعددت الالفاظ وتكثّرت الحيثيات ، وربما يكون لحقيقة واحدة درجات متفاوتة في العوالم المتطابقة المتحاذية بعضها فوق بعض ، كالقلب الذي ظاهره جسم مركب من العناصر الاربعة ، ثم من الاخلاط

الاربعة ، ثم من الامشاج مثل الشحم واللحم والعصب والعروق وماشاكلها .

وظاهر ظاهره شكل صنوبري أحمر محسوس ، وباطن ظاهره تجويف ظلماني أسود ، وباطنه روح بخاري حاصل من لطافة الاخلاط وبخاريتها، كما ان هذا الظاهر حاصل من كثافة الاخلاط وأرضيتها ، ونسبة هذا الى ذلك كنسبة الارض الى السماء .

ولباطنه باطن ـ هو النفس الحيوانية ـ وهو قشر ظاهر للنّفس الانسانية الناطقة ، ونسبته الى هذه النفس كنسبة البدن اليه ، ثم لباطن باطنه باطن آخر، يكون جميع ماسبق ذكرها قشوراً بالقياس اليه ، وهو محيط بها احاطة العرش بما فيه من السماء والفرش ، وهو الجوهر العقلي الذي كان مفاضاً على النفس من المبدء الفعال : ،وهو في أول تكونه كان بمنزلة المعاني الذهنيّة ، والمفهومات الكلّية الهيولانية ، ونسبته الى العقل بالفعل (الفعال ـ ن) نسبة المنيّ الى الرجال .

ثم يتدرج في قوة الوجود العقلي الى درجة العقل بالملكة ، التي يدرك بها المقدمات الاوليات ، ويتفطن للمشاركات والمبائنات ، ويتنبه للتصورات و التصديقات المأخوذة من الحسيات ،ثم الى درجة العقل بالفعل ، الذي يدرك به النظريات وحدود الماهيات وبراهين الموجودات ، ثم الى درجة العقل المستفاد المشاهد لصور المعقولات في القلم الاعلى واللوح المحفوظ ، ثم ينخرط في سلك الملائكة المقربين والاتحاد معهم اتحاداً نورياً مقدساً من شوائب القصور والنقص ـ فهذه كلها من جملة مراتب القلب الانساني في الصعود من أرض الجسمية الى السماء اللاهوتية.

فعلى هذا قياس غيره من الحقائق المستعملة ألفاظها عند أهل الشريعة و الحقيقة مطلقاً وفي هذه الاية خاصة ، فالشجرة الزيتونة عند المحجوبين ـ

المقتصرين على أول الدرجات للحقائق وأدنى العوالم للمعاني ـ هي شجرة منبتها الشام وغيرها ـ وأجود الزيتون زيتون الشام وهـي مبارکة لانها كثيرة المنافع ، او لانها تثبت في الارض التي بـورکت للعالمين أو بوركت فيها حيث دفن فيها أجساد سبعين نبياً منهم ابراهيم عليه السلام .

وعن النبي صلى الله عليه وآله :«عليكم بهذه الشجرة ، زيت الزيتونة فتداووا به ، فانه مصحة من الباسور .

ومنبتها لاشرقية ولاغربية ، لان الشام متوسط بين شرق العالم وغربه،اى الربع المعمور للارض المكشوف من البحر الـذي أحد جانبيه في الطول ـ وهو نصف دائرة عظيمة في الارض ـ الجزائر الخالدات ، الـواقعة في جانب الغرب ، وكانت مكشوفة في قديم الزمان من البحر والان مغمورة فيه والجانب الاخر منتهى العمارة عند ساحل البحر في جانب الشرق .

وقيل : لافي مضحى ولافى مقنأة [1] ، ولكن الشمس والظل يتعاقبان عليها و ذلك أجود لحملها وأصفى لدهنها، قال رسول الله صلى الله عليه وآله : «لاخير فى شجرة في مقنأة ، ولانبات في مقنأة ، ولاخير فيهما في مضحى» .

ويستفاد من هذين القولين انها شجرة واقعة في افق قبة الارض ، وهو في اصطلاح أهل الهيئة والنجوم موضع من الارض طوله تسعون درجة،وعرضه عرض وسط الاقاليم ،او منتصف الـربع للدور ـ أعنى خمسة و أربعين ـ اذ القول الاول مشعر بتوسط موضعها في الطول بين مطلع الشمس ومغيبها فـي الارض المعمورة ، والقول الثاني مشعر بكونه متوسطاً في العرض واقعاً بين ارتفاع الشمس في نصف النهار الاطول ، وغاية انحطاطها فيه فـي المواضع المعمورة ، او يكون النهار فيه متوسطاً بين غاية الطول وغاية القصر في جميع

(١) المقنأة الموضع الذى لاتطلع عليه الشمس .

السنة ، كمواضع خط الاستواء و مايليه .

فهذابيان معنى «الشجرةالزيتونة»حسبما وصل اليه أفهام الجمهور بحسب ظهورها في مظاهر هذا العالم ووجودها في مهوى كدورة الاجرام ومعدن الظلام ، وأما تحقيقها بحسب نشأة اخرى غيرهذه النشأة ، فوقع اليه اشارات قرآنية ورموز نبوية متفاوتة حسب مقامات العارفين ودرجات المتذكرين ، فتارة يعبرعنها بـ «شجرة طوبى» وتارة بـ «سدرة المنتهى عندها جنة المأوى» وتارة بمقام « أبيت عند ربي يطعمني و يسقيني » [1] وتارة بـ « شجرة موسى» ﴿شجرة تخرج من طور سيناء تنبت بالدهن وصبغ للاكلين﴾[٢٣/٢٠] وهو دهن المطالب العلمية البرهانية النورانية وصبغ الخطابيات والمواعظ الحسنة المقبول للعقول المتعارفة .

تظليل فرشى فيه تنوير عرشى

قد تبين لك بما قرع سمعك ان للقوة الانسانية التي تكونت أول نشأتها في القلب اللحمى الصنوبري الشكل المخروطي الوضع درجات متفاوتةفي الارتقاء الى الكمال ولهاتطورات في الاحوال ، وانما ينكشف ذلك بأنتعتبر أولا القلب وأحواله، وهو بالحقيقة أول عضو يتكون في البدن ويتحركوآخر عضو يفسد ويسكن ، بل هو بالحقيقةالبدن الحيواني الذي يستعمله النفس بواسطة ما ينبعث عنه من البخاراللطيف ، وباقي الاعضاء يزاد لاجله ويولد لصيانته ، لانها بمنزلة الغلافاتوالقشورالصائنة للب القلب، والالات الخادمة له ، الحافظة اياه ، ولذلك يكون واقعاً في وسط البدن ، وهو وان كان في الصورة محاطاً لها ، وفي الكمية أصغرمنها الا انه فيالقوةوالمعنى محيط بها ،

(١) فى الفقيه : كتاب الصوم ، النوادر ٢/ ١٧٢ : «أظل عند ربى ... »

مستعمل اياها ، غـايةلوجودها ، وفاعل معط لقواها .

ثم يتولد منه بخار لطيف هو «الروح الحيواني» عند الاطباء ، ثم يتولد منه روح آخر بخاري ألطف منه ، وهو«الروح النفساني» ثم يتولد منهالنفس النباتية ـ وهي قوة ومبدء للتغذية والتنمية والتوليد ـ ثـم النفس الحيوانية ـ وأول مراتبهـا القوة اللمسية ،كما في الدود والحلزونات ونظائرها من الحيوانات العديمة الرؤوس ـ ثم يتولدالنفوس الحسية علىطبقاتها،ثم النفوس الخيالية على طبقاتها ،ثم النفوس الوهمانية ، وكذلك ـ وهذه أقصى درجات النفس الحيوانية بما هي حيوانية ، ثم يتكون النفس الناطقة الملكية ـ و هي نور من أنوارالله المعنوية قدطلع عن افق عالم الاخرة ، وهي أول من قـرع باب الملكوت ، فأول درجاتها العقل الهيولاني ، وهو بـذر شجرة العقل و العرفان وحبة ثمرة المعرفة والايمان ، ثم يتكون منـه العقل الاستعدادي ، ثم العقل بالفعل ، ثم المستفاد المضيء في المعاد ، ثم العقل الفعال للمعقولات و الانوار والفياض لوجود الحقائق والاسرار .

* * *

فاذا علمت هذا في مراتب الانسان وسفره وسلوكه في درجات الابدان والنفوس والعقولالى أن بلغ في الارتقاء الى أقصى الغايات التي نزل منها . فاعلم هذا في مراتب ما يتغذي به ويتقوى منه، ويستكمل ويترقي ، فله في كل مقام آدوية و اغذية خاصة ، وقرائـن معينة ، وأزواج معلومـة بعضها من باب الاجسام والجسمانيات ، وبعضها من باب الحواس و المحسوسات ، وبعضها من باب الاوهام والخيالات والظنون والاعتقادات ، وبعضها مـن باب العقول والمعقولات وبعضها من باب الشهود والمشاهدات .

فما دام الانسان في عالم الدنيا والجسمية فلابدله من غذاء يشبه المغتذي

صورة ومادة وقوة ، فيتغذي الصورة بالصورة ، والمادة بالمادة ، والقوة بالقوة و الحس بالمحسوس ، ثم لكل عضو حصة من الغذاء يشابهه ويشاكله بعد مراتب النضج والاستحالات بالقوة الغاذية التي هي في البدن بمنزلة القوة العاقلة في النفس ، فلابد له ايضاً في تجوهر نفسه وذاته من أغذية علمية ومواد عقلية .

أو لاترى ان مادة الغذاء اذا وردت البدن وحضرت عند تصرف الغاذية فتصرفت فيها وأحالها الهضم بقواها المسخرة لهذا الامر وصيّرتها صافية عن الفضلات بصنعة طبيعية يشبه صنعة الكيمياء فيجعلها خالصة عن شوائب الغش والغل ، ومصفاة عن القشور في مراتب أربعة للهضوم والاحالات :

احداها في المعدة ، فيتخلص ويتجرد من ذنوب بعض الفضلات والغشاوات بهذا التعذيب وهذه الرياضة بحرارة جهنم المعدة ، التي قيل لها : «هل امتلات فتقول : «هل من مزيد ؟» بيد زبانية القوى التي عليها تسعة عشر ، ويتوب عن خروجها قبل ذلك عن طاعة الله و بعدها عن عالم الاعتدال والوحدة ، و انحرافها عن جادة الصراط المستقيم ، ومروقها عن شريعة الطبيعة المدبرة للاجسام على نهج الحكمة .

ثم اذا فرغت هذه القوى في خدمتها التي يخصها لهذا المسافر الغيبي في هذا المنزل ، وارتقى قليلا من هذه الهاوية المظلمة الى طبقة اخرى فوقها ، وقع بيد قوى اخرى من هذا الصنف فعملوا فيه ماامروا به ، فانهضم في الكبد مرة اخرى ، وسقط منه بعض مابقى فيه من الفضول، فصار أخلاطاً أربعة خلطوا عملا صالحاً وآخر سيئاً ، لخروجها عن تمام التعصي عن الطاعة ، وقربها من الصلاح والعبودية لامر الله ، المستعمل لها في عمارة بيت الله المعمور .

ثم ان أصلح هذه الرفقاء الاربعة هو الجوهر المسمى بالدّم ، فاذا وقع

في العروق وخرج منه العرق وارتاض وسلك سبيل الطاعة للنّفس . واشتغل في بيت القلب للنسك الطبيعي ، ومكث قدراً صالحاً من الزمان للعبادةالبدنية صلح لان يلبس كسوة الصورة البدنيةبيدالقّوة المصّورة ، مؤديّاً لشكر هذه النعمة الجسيمة فضلة من الزائد عن الحاجة بيد القوة المولدة لتصيرمادةلبدن آخر مثله في النوع .

* * *

فاذا عنمت حال استكمال البدن بما يكمله ، ويزيده في المقدار والقوة الى أقصى مالهمن الكمال فاعلم ان حال استكمال النفس في أغذيته النفسانية والعقلانية بهذا المنوال ، فان النفس بقوتها الادراكيه احضرت عندها صورة محسوسة ، فأول ما تصرفت فيها بقوتها المتصرفة هو أن نزعها عن كدر المادة التي هي كالفضلة الاولى للغذاء ، والهاوية لاهل العقوبة و الجزاء ، فسمى هذا الفعل من النفس بـ«الاحساس» وهو تصرف فعلي من النفس ، وهو كمال انفعالي للحواس .

ثم وقع منها تصرف آخر في تلك الصورة وهو تقشيرها مرة اخرى تقشيراً أتم ، حتى خلعت عنها الاغشية المادية ، وهذا هو « التخييل » و«التصوير» والصورة عند ذلك كمال للخيال وغذاء له ، ونسبتها اليه نسبة المحسوس الى الحس .

ثم فعلت فعلا آخر بحيث انتزعت منها المادة وعوارضها بالكلية ، الاانه بقى لها علاقة الى المادة، بحيث تضاف الى مادة مخصوصة وهو «التوهم».

ثم اذا عملت فيها عملا آخر ، نفضت عنها آثار المادة وعوارضها وعلائقها وشواغلها ، فصارت لبّاً خالصاً سائغاً للبيب العقل الذيهو ملك من ملائكة الله لانها تخلصت من الذنوب والجرائم المادية ، و المعاصي

الجرمانية بالكلية ، واستغفرت وتابت وأنابت، ورجعت وآبت «والتائب من الذنب كمن لاذنب له» .

فانظر الى حكمة الصانع كيف أبدع قوة عاقلة ، يعمل في المحسوس عملا يجعله معقولا وعاقلا

* * *

فعلم مما ذكرنا ان لكل الاشياء سلوكاً طبيعياً خاصاً نحو الخير الاقصى والمقصد الاسنى ، فلكل سافل سلوك نحو العالي ولكل عال رحمة وعناية بالسافل تشبّهاً بالمبدء الاولى في افاضة الخيرات كلها ، وعلم ان الغذاء ـ مثلا كالمغتذى يتطور بالاطوار ، ويتسمى في كل طور وعالم باسم خاص يناسبه .

فأدون المنازل وأدناها عنصر ، ثم بعد الاستحالات جسم مركب جمادي كالحنطة والخبز والزيت ، ثم بعد مراتب التصرفات دم وخلط صالح ، ثم لحم وغضروف وعصب ، ثم بخار لطيف حار ، ثم صورة حاسة ومحسوسة ، ثم صورة خيالية ، ثم صورة وهمية اوعقلية ـ وهلّم الى درجة مشاهدة الانوار الالهية ، ومعاينة الصفات اللاهوتية والاسماء الربانية .

فيكون لها في كل مرتبة من المراتب الخلقية والامرية ، وبحسب كل كسوة وخلقة من الاكسية والخلع النورانية والظلمانية اسم خاص .

فضرب الله مثلا للذين آمنوا منك و درجاتك في العرفان والارتقاء اليه ـ الى ان يصير نوراً على نور ـ بشجرة الزيت ، وارتقائها الى غاية الكمال وسلوكها الى سبيل الاهتداء بعالم النور المحسوس ووصولها اليه حتى تصير نوراً على نور .

فالشجرة الزيتونة بمنزلة نبات يثمر غذاء وطعاماً لطيفاً للانسان الكامل

الـذي هو أشرف خلق الله وعبده الذاهب الى ربه ـ كالخليل عليه السلام حيـث قال : ﴿ اني ذاهب الى ربّـي سيهدين ﴾ [٣٧/٩٩] وكموسى عليه السلام حيـث قال: ﴿اني آنست ناراً﴾ [٢٠/١٠] وكنبينا صلى الله عليه وآله حيث قال تعالى :﴿سبحان الـذي أسرى بعبده ليلا من المسجد﴾[١٧/١] «والزيتونة»بمنزلة الاطعمـة والاغذية التي يتناوله الانسان ويدخلها في جوفه .

«والمشكوة» بمنزلة البدن الانساني لكونها مظلمة في ذاتها ، قابلة للنور لاعلى التساوي لاختلاف السطوح والثقب فيها ـ وهكذا حكم الجسد الأنساني في قبوله لانوار الحس والحركة لاعلى التساوي .

«والزجاجة» القلب باعتبار تجويفه الذي يكون مكاناً للروح الحيواني الذي بمثابة دهن الـزيت .

«والمصباح» هو الروح النفساني المنور بنور النفس الانسانية .

وتلـك الروح لغاية قربها من عالم الغيب والملكوت يكاد زيتها يضـيء ولـولم تمسة نار من الخارج ، لان العلل الذاتيه ليست اموراً خارجة عـن ذوات المعلولات ، فالقابل لنور الـنفس وان كان مفتقراً في الاستنارة بها الى العقل الفعـّال ، لكنـّه غير مفتقر الى سبب خارج عن ذاته ، فكأنه مكتف بذاته عن السبب.

وأما وصف «الزجاجة» بانها «كوكب دري» فذلك لكون القلب في الحقيقة هو تجويفه الذي يمتلى بنور الروح الحيواني ويتنور به .

وأما كونه « متوقداً من شجرة مباركة » فلكون مادة روحه من الاشجار و النباتات الغذائـية الكثيرة البركات لحصول الارواح ونفوسها وعقولها مـنها ومن موادها بعد استحالات وحركات كثيرة ، كما ان الزيت انما هو يحصل من شجرة الزيتونة بعد تعصيرات شديدة .

واما وصف الشجرة بانها «لاشرقية ولاغربية» فان ألطف الاغذية وأعدل الامزجة انمايتكون في البلاد والبقاع التي كانت في اوساط الربع المكشوف من الارض كمامر .

فصل تقديسى

هذا تأويل الاية في العالم الانساني البدني ـ وهوعالم صغير جسماني ـ ولها تأويلان آخران أحدهما في عالم الافاق ، والثاني في عالم الانفس :

أما الاول : فالمشكوة عالم الاجسام ،والزجاجة : العرش ، والمصباح : الروح الاعظم، والشجرة : هي الهيولي الكلية التي مادة حقائق الاجسام وصورها المختلفة التي هي بمنزلة الاغصان والاوراق ، وهي في نفسه أمر ملكوتى عقلي الاانها أخس الجواهر الملكوتية وأدناها ، وهي نهاية عالم الارواح وبداية عالم الاجسام ، فيكون غير منسوبة الى شرق عالم العقول والارواح ، ولاالى غرب عالم الاجسام والاشباح .

يكاد زيتها ـ وهوعالم الارواح النفسانية ـ يضيء بأنوار العقول الفعالة ولو لم تمسسه نارنور القدرة الازلية ، وذلك لقرب طبيعتها من الوجود ، نور على نور، فالاول نور الرحمة الالهية، والمعرفة الربانية، والثانى نور الروح الاعظم والعقل الفعال ، اذالاول نور العقل الفعال، والثاني نور النفس الكلية التي هي نور العرش وهـو مستوى نور الرحمة الرحمانية العقلية التي هي كصورة الرحمن ، فيكون نورأعلى نور ، كقوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [٢٠/٥] وفي قوله تعالى : ﴿يهدى الله لنوره من يشاء﴾ اشارة الى أن فيض نور الرحمانية ينقسم على كل من يريد الله ايجاده من العرش الى الثرى .

فصل

وأما التأويل الاخر فهو الذي أفاده الشيخ أبوعلى بن سينا واوضحه شارح اشاراته وموضح تنبيهاته قدس سرهما[1] منزلاعلى مراتب النفس الناطقة في ارتقائها الى عالم الربوبية .

فكانت المشكوة العقل الهيولانى لكونها مظلمة الذات، قابلة للانوار العقلية على تفاوت استعداداتها قرباً وبعداً ، والزجاجة هي العقل بالملكة لانها شفافة في ذاتها ، قابلة للنور أتم قبول كالكوكب الدري .

و«الشجرة الزيتونة» هي القوة الفكرية والفكر لانها مستعدة لان تصير قابلة للنور بذاتها ، لكن بعد حركة كثيرة وتعب. وكونها مباركة لما يترتب عليها ويحصل لها من حدود الاشياء ، و نتائج البراهين الحقة ، وكونها لاشرقية ولاغربية لكون الفكر يجري في المعاني الكلية والمفهومات الذهنية ـ والقضايا المعقولة ليست من غرب الموجودات الحسية الهيولانية ، ولامن شرق العقول الفعالة القائمة بأنفسها ـ .

و«الزيت» هو الحدس لكونه أقرب الى ذلك من الزيتونة ، والذي يكاد زيتها يضيء ولولم تمسسه نار القوة القدسية ، لانها تكاد تعقل بالفعل و[لو] لم يكن شيء يخرجها من القوة الى الفعل .

و«نور على نور» هو العقل المستفاد ، فان الصور المعقولة «نور» والنفس القابلة لها «نور آخر» .

والمصباح : العقل بالفعل ، لانه منير بذاته من غير احتياج الى نور يكتسبه . و«النار» هو العقل الفعال لان المصباح يشتعل منها .

---

١) شرح الاشارات والتنبيهات : الاشارة السادسة من النمط الثالث : ٢/٣٥٤.

كشف اشراقى

اعلم ان قوله تعالى : ﴿لاشرقية ولاغربية﴾ اذا حمل «الشجرة الزيتونة» على الامر العقلي يكون معناه انها خارجة عن جنس الامكنة والاحياز ، كما يقال للفلك : انه لاحار ولابارد ـ اي يكون خارجاً عن جنس هذه الكيفيات الملموسة .

وأما اذا حمل على الامـر الجسماني كالشجرة التي يحصل منهـا الزيت والقلب الصنوبري فيكون معناه الامر المتوسط مكانه بينهما ، كمايقال للماء الفاتر انه لاحار ولابارد .

ويمكن حمل «الشرق» و « الغرب » على الاخرة والدنيا عند مايراد من «الشجرة» القوة الفكرية اوالهيولي، ومعنى سلب الطرفين عنهما حينئذ يحتمل الوجهين :

اما التوسط بين هذين الضدين ، أوالخروج عن جنسهما .

ويمكن حمل «الشرق» و «الغـرب» على الوجوب والامكان ، فان ذات الباري سبحانه مطلع أنوار الوجودات وعالم الامكان مغيب تلك الانوار ، وفيه افول كواكب الحقائق الاسمائية، فحينئذ ينبغي أن يراد بـ«المشكوة» الطبيعة الكلية السارية المختلفة فى الاجسام ، و«الزجاجة» النفس الكلية المشفّة في ذاتها القابلة للنور العقلي اتم قبول ، و«الشجرة الزيتونة» هي القدرة الالهية المتشعبة الى فنون ايجادات الحقائق المختلفة حسب اقتضاء الاسماء الحسنى ، وصور علم الله المتقدمة على مظاهرها المختلفة وموجوداتها المفصلة ، والقدرة الالهية لكونها أمراً نسبياً لازمة للذات الاحدية ليست شرقية ولاغربية بالمعنى المذكور و«الزيت» هو ارادة الله، الموجبة للاضائة والاشراق من غير افتقار الى انضمام الداعى اليه لكونه تعالى تام الفاعلية والايجاد، مستقل القوة والقدرة لاشراق

نـور الوجود منه على العالم ، وان لـم تمسسه نـار العلة الغائية و المصلحة الخارجية .

و« المصباح» العقل الكلي ـ اى عالم العقول ـ لكونه نيراً بذاته لتقدسه عن شوب القوة والاستعداد ومتنوراً بالنور الفائض عن الحق الجواد على ذاته ، عند مشاهدته للحق سبحانه ، وشروق نور الله عليه ، فكان نوراً على نور ، يهدى الله لنوره من يشاء من عباده وهو جميع الموجودات الممكنة الذوات ، المهتدية بنور الوجود الى غاياتها الذاتية بتوسط النور الاول الابداعي العقلي الذي هو غاية عالم الامكان .

نكتة عرشية

يمكن أن يراد بـ«الشجرة الزيتونة» مجموع عالم الاجسام ، فانه كشجرة زيتونة لاشرقية ولاغربية لان مجموع « المحدد للجهات وماحواه » من حيث المجموع ليس واقعاً في مكان ولاجهة .

و« زيتها » قوة الوجود المطلق والطبيعة السارية فيه ، اذلها الاستعداد لقبول الاشتعال ، والاستضائة بمراتب الانوار قوة وضعفاً حسب تفاوت زيت المواد وعظم الفتيلة وصغرها من الصور الجسمية الفلكية والعنصرية .

و«المشكوة» هي الهيولى الكلية ، اي مجموع الهيوليات .

و«المصباح» هو النفس الكلية ، اي مجموع عالم النفوس المتعلقة بالاجسام المختلفة في الاشتعال والنورية ، و«نوره» العقل الكلي ، اى جملة العقول المقدسة المنورة بنور المعرفة الالهية ـ على تفاوت مراتبها ـ .

و كما ان أجزاء المصباح ومواضعها متفاوتة في الانارة والاضائة ، وفي وسط أجزائه المتصلة موضع جزء هو أقوى الجميع قوة ونورية فكذلك في العقول القادسة

عقل أول هو أشرف الممكنات وجوداً ، وأقواها نورية واشراقاً ، وهو الحقيقة المحمدية المنورة بنور معرفة الله بلاواسطة ، فيكون نوراً على نور ولايتنور من سواه بنور الحق وشهوده الابتوسطه ، فصح قوله ﷺ[1] : «لوكان موسى في زمني ماوسعه الاتّباعي» .

فصل

فى قوله تعالى:

يهدى الله لنوره من يشاء

هذه النور هو النّور المحمدي الكاشف لحقائق الاشياء كما هي ، والغاية المترتبة على وجود السابقين الاولين من الانبياء ، لانه بذر طوبى عالم الامكان الذي غرسه يد الرحمن ، والثمرة الحاصلة من شجرة وجود الارض والسماء ، والصراط المستقيم الى حضرة الرّب تعالى ، وفطرة الله التي فطر الناس عليها ، فالخلق مفطورن بقبول النور المحمدي ، والنفوس مجبولة على طاعة الشريعة النبوية للوصول الى المقام المحمود ، اذا لم يطرء الضلال عن سلوك الطريق ، والغواية عن الذهاب الى الغاية المقصودة .

وفي الحديث عن رسول الله ﷺ[2] « : أول ماخلق الله نوري » .

وعنه أيضاً:[3] «ان الله خلق آدم على صورة الرحمن» اي الحقيقة المحمدية

---

١) جاء مايقرب منه فى البحار : ١٦/٣٦٦.

(٢) راجع الروايات الواردة فى بدء خلقه «ص» فى البحار : باب بدء خلقه وما جرى له «ص» . . . : ١٥/٢ .

(٣) فى البحار ٤/١٢ والبخارى ٨/٦٢ والمسند ٢/٢٤٤ :«ان الله خلق آدم على صورته» .

خلقها على صورة اسم «الرحمن» كما خلق ابليس من صورة الاسم «المنتقم» .

وعنه ايضاً : « ان الله خلق نوري من نور عزته ، وخلق نور ابليس من نار عزته » ، وللاشعار بأن الروح النبوي الختمي ﷺ ليس من جنس سائر الارواح قوله ﷺ[1] : « لست كأحدكم أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني» .

فانظر يامسكين وتنبّه ، ان من كان أدنى أحواله وأنزلها كالبيتوتة والطعم والشرب واقعة منه عند الرب تعالى كيف يكون من جنس من لايكون أشرف أحواله مثل المعرفة والفكر حاصلة عنده ؟ فان الجسمانيات والنفوس الارضية بل النفوس السماوية أيضاً ـ بمراحل عن أن يصعد أعمالها الى عالم الالهية .

و أمّا الروحانيات العقلية فهي متفاوتة في القرب والبعد ، ومايصل الى الله ويقع مقبولا عنده تعالى بلاواسطة لايكون الا الطاعات المحمدية والعبودية الاحمدية من أنوار المعارف الالهية الفائضة على ذاته النيرة من غير وساطة أحد ، فلايكون طاعة غيره ﷺ مثل طاعته الابنور متابعته ووساطته ﴿لاتجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً﴾ [٦٣/٢٤] .

تذكرة :

قال سهل بن عبد الله التستري وشيبان الراعي : انا سمعنا من الخضر عليه السلام انه قال : « خلق الله نور محمد ﷺ من نوره ، فصوره وصدره على يده ، يبقى ذلك النور بين يدي تعالى مأة ألف عام ، فكان يلاحظ في كل يوم وليلة سبعين ألف لحظة ونظرة يكسوه في كل نظرة نوراً جديداً وكرامة جديدة ، ثم خلق منه الموجودات كلها» ـ انتهى .

وفيه اشارة الى صدور الكائنات وصورها وآثارها كل لحظة عدداً[2] غير

---

(١) مضى فى ٣٧٣ .

(٢) كذا فى النسخ .

محصور بتوسط نـور وجود الامكان الاشرف والجهة المحمديـة والفيض الاقدس الذي هو بذر الموجودات وسببها الذاتـي الفاعلي المتقـدم ، وثمرة شجرة الممكنات وسببـها الغائي المتأخـّر ، فهو الاول والاخر لكونـه لـّب الالباب وللوجود خاتمة الكتاب.

تمثيل عرشي

فانظر أيها العارف في حكمة الصانع البديع، وجود النافع المنيع الرفيع كيف بدء بالعقل وختم بالعاقل ، وبينهما امور متفاضلة متواصلة .

فالعقل الاول بذر العقلاء ومبدء الفضلاء ، وما عداه من العقول المتقدمة على الاجسام سيقانه ، والنفس الكلية أغصانه ، والاجرام الفلكية عروقه وأفنانه والبسائط العنصريـّة أوراقه ، والنفوس الارضيـّة أزهاره ، والنفـوس الاداميـّة نفائس أثماره ، والعقول المستفادة لبوب حبوبه وأنواره ، والروح المحمدي لب لبابه ودهنه وضوء سراجه .

فاعلم ماذكر وتحقق ماتلي عليك وتدبر ولا تحمله على المجاز الشعري بل على التحقيق السري ، واتل قوله تعالى : ﴿ يدبـّر الامر من السماء الـى الارض﴾ [٣٢/٥] وامتثل أمره فيما يقول : ﴿كونوا ربانيين﴾ [٣/٧٩] وان لم تقدر على ذلك بنفسك ، فاستفده من غيرك ـ فان المؤمن مرآة المؤمن .

قال بعض العرفاء في مناجاته : «الهي ـ ماالحكمة في خلقي ؟» فألهمه الله في الجواب بقوله : «ان الحكمة في خلقك رؤيتي في مرآة روحك ، ومحبتي في قلبك» . فما أعظم رتبة العبد المؤمن وما أجلـّها حيث يصير صفحة قلبـه مرآة لوجه الحق ، متى أراد أن يتجلى ذاته لذاته نظر الى قلب المؤمن .

وقد ورد في الخبر : «ان لله في كل يوم وليلة ثلاث مأة وستين نظرة الى قلب المؤمن» ويؤيد ذلك قوله ﷺ[١] : «ان الله لاينظر الى صوركم وأعمالكم ولكن ينظر الى قلوبكم ونيّاتكم» وقوله تعالى : ﴿ألم يعلم بأن الله يرى﴾ [١٤/٩٦] .

وقد ورد في الحديث القدسي انه قال تعالى : «كنت كنزاً مخفياً، فخلقت الخلق لكي اعرف» .

وهذه الثمرة للخلق والايجاد ـ وهي معرفة الله ـ انّما يتحقق في العبد المؤمن ـ أي العارف ـ لقوله تعالى: ﴿وماخلقت الجن والانس الا ليعبدون﴾ [٥٦/٥١] أي : ليعرفون . وقد ثبت ان الانسان العارف غاية ايجاد الافلاك و العناصر والمركّبات ، لقوله تعالى في الحديث القدسي «لولاك لما خلقت الافلاك» ويؤيد ذلك قوله سبحانه : ﴿لاتدركه الابصار وهو يدرك الابصار﴾ [١٠٣/٦] وقوله : ﴿ألا انهم في مرية من لقاء ربهم الا انه بكل شيء محيط﴾ [٥٤/٤١].

تنبيه واشارة

لك أن تفهم من هذه الاسرار ، ان ادراك ذات الحق تعالى بعلم مستأنف لايمكن لاحد الا في مرآة قلب المؤمن المتقي (التقي ـ النقي ـ ن) ولهذا بنى العالم وخلق الكون وابدع النظام لقوله تعالى: ﴿سنريهم آياتنا في الافاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم انه الحق أو لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد﴾

(١) في سنن ابن ماجه كتاب الزهد ، باب مجالسة الفقراء ومسند أحمد : ٢/ ٢٨٥ و ٥٣٩ : «ان الله لاينظر الى صوركم وأموالكم ، ولكن انما ينظر الى أعمالكم وقلوبكم» .

[٥٣/٤١] وقوله تعالى : ﴿وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾ [٢١/٥١] .

ومما ينور أيضاً بماذكرناه قوله ﷺ [١] : «من رآني فقد رأى الحق» و قوله سبحانه : ﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله﴾ [٨٠/٤] وفي الحديث عنه صلى الله عليه وآله : «واشوقاه الى لقاء اخواني من بعدي» وفيما رواه كميل ابن زياد عن أمير المؤمنين عليه السلام مثل ذلك في كلام طويل [٢] وقول النبي ﷺ [٣]: «أدبني ربّي فأحسن تأديبي» يشير الى ذلك ، وفي قوله سبحانه : ﴿ونفخت فيه من روحي﴾ [٢٩/١٥] تنبيه بليغ عليه ، وكذا في قوله تعالى : ﴿وحملها الانسان﴾ [٧٢/٣٣] .

وفي رموز بعض أصحاب القلوب في تفسير قوله تعالى : « كنت كنزاً مخفياً» ـ الحديث ـ : العبودية بغير الربوبية نقصان وزوال ، والربوبيّة بغير العبودية محال .

ومن الاشارات الى هذا المقصد قوله تعالى: ﴿وألزمهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها﴾ [٢٦/٤٨] ومنها قوله تعالى : ﴿ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنّة﴾ [١١١/٩] ومن التأييدات اللّطيفة لهذه الدعوى قوله تعالى : ﴿انه كان ظلوماً جهولا﴾ [٧٢/٣٣] وقوله : ﴿ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ [٢/١٠٣] اذ قد علم من جميع ذلك ، ان اللائق بنظر الحق وشهوده انما هو معرفة الحق ، لا الانسان ولا غيره من موجودات عالم الامكان ، والا فما للتراب ورب الارباب .

وقريب من هذا ماقاله بعض المحققين من الحكماء : «ان القائل بأن الواجب

---

(١) البخارى: باب التعبير : ٤٣/٩ .

(٢) راجع نهج البلاغة : الحكمة رقم ١٤٧ .

(٣) الجامع الصغير : ١٤/١ .

موجود والعاقد لهذه القضية من عالم الامكان ليس هو ذهن من الاذهان ، بل نحومن أنحاء البرهان ، فانظرالى قوله :﴿والنجم اذا هوى * ماضل صاحبكم وما غوى * وما ينطق عن الهوى * ان هو الا وحي يوحى * علّمه شديد القوى﴾ [٥٣/١ - ٥] وقوله : ﴿فاوحى الى عبده ما اوحى * ما كذب الفؤاد ما رأى﴾ [٥٣/١٠ - ١١] .

كشف حال لتحقيق مقال

ياوليي انظر الى التفاوت بين مرتبة موسى عليه السلام ، وبين مرتبة سيدنا ونبينا صلى الله عليه وآله، فانه خرّ مغشياً عليه عند ملاحظة التجلي الواقع على الجبل ﴿فلما تجلى ربه للجبل جعله دكّاً وخر موسى صعقاً﴾ [٧/١٤٣] ثمّ تاب و استغفر من طلب ما لايسع له درجته ووقته ، وان النبي صلى الله عليه وآله حكى انه في ليلة المعراج وضع الله يده بين كتفي ، فوجدت برد أنامله بين ثديي [١] .

وهذا الحديث مما يدل دلالة واضحة على عشقه تعالى لحبيبه ، وان كنت في ريب مماذكرنا فاضمم اليه ماسمعته من حديث «أبيت عند ربي»[٢] وحديث «من رآني» [٣] وسائر مانقلناه في هذا الباب ليظهر لك حقيقة كلام أخيه وابن عمه ، ومساهمه في همه وغمه ، ومشاركه في حظه وقسمه ، ووارث حوضه و باب مدينة علمه ، حيث قال سلام الله عليهما وآلهما : «رأى قلبي ربي» وقوله أيضاً : «مانظرت الى شيء الا ورأيت الله فيه» امتثالا لقوله تعالى : ﴿ألم تر الى ربك كيف مد الظل﴾ [٢٥/٤٥] .

---

(١) جاء مايقرب منه فى الترمذى : كتاب التفسير، باب ٣٩ : ٥/٣٦٧ .والمسند ١/٣٦٨ و ٥/٣٧٨ .

(٢)مضى فى ص٨١ .

(٣) البخارى : كتاب التعبير ، باب من رأى النبى فى المنام : ٩/٤٢ .

اشارة

اعلم أيها الحبيب انه لا يعرف قدر النور الا النور ، بل كل مرتبة منه لا يعرفها الا الواقع في جنس تلك المرتبة ، فالنور الحسي يدرك النور الحسي، والنفسي النفسي ، والعقلي العقلي ، فلايدرك نور الكواكب الا نور البصر، ولاأنوار المحسوسات الاأنوارالحواس بشرط فنائها عن كيفياتها المختصة بها.

فالقوة اللمسية من جنس الكيفيات الاربعة ، التي هي أوائل الملموسات الا انها معتدل متوسط بينها ، وقد علمت ان المتوسط بين الاطراف ، بمنزلة الخالي عنها ، فلذلك تقبلها وتدركها وتحسّس بها ، وكذا الرطوبة اللّعابيّة الفائضة في جرم اللّسان ممّا لا طعم له في نفسه ، لكن من شأنها أن يتكيّف بكيفية ذي الطعوم ، فيدركها القوة الذوقية المساوية نسبة حاملها الى الطعوم، مع كونه واقعة في جنس الكيفيّات الطعميّة ، وقس عليه سائر الحواس و المدارك ، وهلم الى عالم العقل والمعقول وما فوقه ، وفي المثل : «لا يحمل عطايا الملوك الا مطايا الملوك» لايعرف الله غير الله (الا الله ـ ن) » .

وقد سئل بعض المشايخ : «ما الدليل على الله ؟» فقال : «دليله هوالله» .

وسئل العلامة الرازي فخر الدين عن الشيخ العارف نجم الدين : «بم عرفت ربك ؟» فقال : «بواردات ترد على القلوب فتعجز النفوس عن تكذيبها».

ثم وراء العقل علم ، يدق عن مدارك غايات العقول السليمة .

وقال بعض المحققين : «دليل معرفة الله للمبتدي عشقه وارادته ، اذ هما ينبعثان عن معرفة مّا وان كانت قليلة ضعيفة ، نسبتها الى المشاهدة التامة نسبة البذر الى الثمّرة فالمحرك للقلوب الى الحق تعالى هو ذاته تعالى «لااحصي

ثناء عليك ، أنت كما أثنيت على نفسك ».

قال بعض المشايخ ان الله تعالى اوحى الى رسول الله في ليلة المعراج ، يا محمّد كنت دائم الاوقات ناظراً ومستمعاً ، فأنا الله سامع وناظر ، وأنت القابل، والمنظور اليه ﴿فاوحى الى عبده ما اوحى﴾ .

فصل

في شرح ماهية الانسان الكامل والعالم الصغير ومظهر اسم الله ، الجامع لمظاهر الاسماء كلها

وهو خليفة الله في أرضه، ومثال نور الله في سمائه ، وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله ، قال سبحانه : ﴿وعلّم آدم الاسماء كلّها ، ثمّ عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء ان كنتم صادقين * قالوا سبحانك لاعلم لنا الا ما علّمتنا انك أنت العليم الحكيم﴾ [٢/٣١ - ٣٢]

ليس على الله بمستنكر أن يجمع العالم في واحد

واعلم انّ كل موجود من الموجودات التفصيليّة ، التي هي أجزاء هذا العالم مظهر اسم خاص من أسماء الله تعالى ، فكما انّ أجزاء هذا العالم فيها أجناس وأنواع وأشخاص، وجواهر وأعراض - والاعراض كمّ وكيف ومتى وأين ووضع واضافة وفعل وانفعال وملك - فكذلك في الاسماء الالهيّة أسماء جنسيّة ونوعيّة، وجوهرية وعرضيّة كميّة وكيفيّة وغيرها حذو القذ بالقذ وكذلك في الانسان الكامل والمظهر الجامع يوجد جميع مايوجد في عالم الاسماء ومظاهر الافاقية .

فكما ان الاسماء كلها، بحسب معانيها التفصيليّة، مندمجة في معنى اسم «الله» مجملة، فكذلك حقائق مظاهرها التي هي أجزاء العالم الكبير الافاقية

مجتمعة (محققة ـ ن) فى مظهر اسم الله الذي هو « الانسان الكامل » والعالم الصغير باعتبار ، والكبير بل الاكبر باعتبار آخر ـ وهو اعتبار احاطته العلميّة المنبعثة عن معدن علم الله بجميع الموجودات ومباديها وأسبابها وصورها وغاياتها ، كما أشار اليه أمير المؤمنين وامام العارفين ورئيس الموحدين: عليه السلام :

وأنت الكتاب المبين الذي بآياته يظهر المضمر
وتزعم انّك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر

فنقول فى تبيين ما ذكرناه من المقدّمات و توضيح ما ادّعيناه من الحكايات :

أما ان كل ممكن من الممكنات مظهر اسم خاص فلان المناسبة يجب أن تكون ثابتة بين المفيض والمفاض عليه ، فتعدد الكمالات وكثرة صور المعلومات يدلّ على تحقق تلك المعاني الكلية (الكمالية ـ ن) والخيرات فى أسبابها وعللها على وجه أعلى وأتم، من غيرلزوم تكثّر وتجسّم في علتها الاولى ـ كماثبت فى الحكمة المتعالية ـ .

وليس المراد من كل اسم من أسماء الله الا ذاته تعالى مأخوذة مع صفة خاصّة من الصفات الكمالية أوالسلبية أوالاضافية، كالحى والقادر والقدوس، فذاته تعالى متّصفة بجميع الصفات الحسنة الكمالية ، ومنزّهة عن جميع النقائص والمثالب والعيوب، وله الاضافة القيوميّة الى كل ماسواه .

فبملاحظة اتصافها بماهو من قبيل الاول منشأ الاسماء الجمالية اللطفيّة الثبوتيّة، وبملاحظة تقدسها عماهو به من قبيل الثاني منشأ الاسماء الجلاليّة القهريّة السلبيّة ، وبملاحظة اشراق نوره وشهوده وافاضة جود وجوده على الموجودات منشأ الاضافية التعلقيّة ،ولما وجب تحقق المناسبةبين المفيض و

المفاض عليه، فكل ماكان أشد مناسبة كان أقرب في درجة المعلولية .

وكل فاعل حقيقي للممكنات فهو علّة غائية أيضاً ـ كما حقق في موضعه فيجب أن يكون الصادر منه فى سلسلة بحسب القرب والبعد النزولي صاعداً اليه فى سلسلة اخرى بحسب القرب والبعد الصعودي .

وهذا أمر ظاهر بحسب الاستقراء التام في كل جملة امكانية، صادرة عن فاعل طباعي لاجل غاية ذاتية ، وله بيان تفصيلي يحتاج الى استقصاء مباحث العلّة والمعلول ، وأحكام العلة الغائيـة التي مرجعها الى تحقق العلة الفاعلية على الوجه الاكمل الاتم ، سواء كانت العلة الغائيـة متأخرة فى الوجود عن العلّة الفاعلية ـ كما فيماتحت الكون ـ أم تكونـان ذاتاً واحدة ـ كما فيما فوق الكون .

فاذا تقرر هذا فأشرف الموجودات الصادرة عنـه تعالى فى سلسـلة الابتـداء هو « العقل الاول » والممكن الاشرف ، ثم الاشرف فالاشرف الى الاخس فالاخس حتى انتهت نوبة الوجود الى الاجسام ـ وهي موادالصنايع الالهيّة بمنزلـة قطع الخشب للنجار ـ ثم يبتدىء منه الاستكمال بالصور و الارتقاء الى غاية الكمال، فيتصور بصورة بعد صورة وبهيئة بعد هيئة كالصور والهيئات المترادفـة على الخشب بفعل التشكيلات والتخطيطات المتواردة عليه من صنع النجار ، فيتعاقب الصور على المواد بحسب تكامل الاستعداد من الاخس فالاخس الى الاشرف فالاشرف، والبرائة عن النقص والفتور، و التجرد عن الدثور والقصور، الى العقل المستفاد المتصل بالعقل الفعّال، و هو أعلى مرتبة الوجود فى العالم الامكاني لكونـه مشتملا على صور جميع الموجودات ـ عقلية وحسيّة ، من حيث ذاتـه ونفسه وجسمه ، كما سنشير اليه .

فبالعقل المستفاد عاد الوجود الى المبدء الذي ابتـدء منه ، وارتقى الى ذروة الكمال بعد أن هبط منها ﴿كما بدأنا أول خلق نعيده﴾[٢١/١٠٤].

وكما ان العقل الاول مشتمل على جميع ماصدر منه ـ من الخيـرات و الوجـودات والصور والهيئـات بحسب الفطرة الاولى ـ فهكذا العقل الذي وقع بازائه، بل يكون عينه بوجه ـ كما أدى اليه نظر الواغلين فى الرياضة و البرهان و الممعنيـن فى التجرد والايمان ـ مشتمل على جميـع ذلك بحسب التحصيل والاكتساب للفطرة الثانية الوجودية المطابقة للفطرة الاولى العلمية القضائية .

وهذا مفـاد قول فاضل الفلاسفـة أرسطا طاليـس : « من آراد الحكمة فليستـحدث لنفسه فطرة ثانيـة » فان الحكمة عندهم هي التشبّه بالالـه بحسب الطاقة البشرية، وهي انما تحصل بحصول العقل الفعال .

دقيقة الهامية

وهيـهنا دقيقـة اخرى لايقدر جماهير الفضـلاء أن يدركها ـ فضلا عن غيرهم من اسراء الوهم والخيال ـ وهو ان العقل الفعّال مع انه فاعل متقدم على غيره من الممكنات ، فهو بعينـه ثمرة حاصلة من وجوداتها المترتّبة في الاستكمال والارتقاء الى الكمال، وهذا من أعجب العجائب مع انه حق لامرية فيه لهذا الفقير المنكسر البال، المشوش الحال .

انارة تذكرية

ان أسماء الله تعالى مشتملـة على جميـع المعانـي المنطقيّة والعينيّة، و جميع الحقائق الجوهرية والعرضية، وكما انك اذا نظرت في حقائق الاشياء

وجدت بعضها متبوعة مكتنفة بالعوارض، وبعضها تابعة، فنقول على المتبوعة انها «الجواهر» وعلى التابعة انها «الاعراض» فاعلم ان معنى «الجوهريّة» باعتبار اشتراك الجواهر فيه واتحادها في عين جمعه مظهر للذات (الذات ـ ن) الالهية من حيث قيّوميّتها، وتحققها بذاتها، وان الاعراض حسب اختلافها واشتراكها في مفهوم العرضيّة العارضة لها مظاهر للصفات التابعة للذات، مع اشتراكها في كونها صفة تابعة لها من حيث المفهوم والمعنى، وان كان الوجود واحداً للذات والصفات.

ثم كما ان حقيقة الجواهر لا تزال مكتنفة بالاعراض فكذلك الذات الالهية محتجبة عن غيره بالاسماء والصفات، وكما ان الجوهر مع انضمام صفة من الصفات، يصير جوهر أخاصاً مظهراً لاسم خاص، فكذلك الذات الالهية مع اعتبار صفة خاصة اسم خاص من الاسماء الكلية والجزئية.

وكما ان الصفات المخصصة للجواهر ـ كالفصول وغيرها ـ بعضها أعم و بعضها أخص كالفصول القريبة والبعيدة وتوابعها، حتى يصير الجوهر بتضمينها او انضمامها جنساً خاصاً او نوعاً، فكذلك من الصفات الالهية ما هي أعم و أكثر حيطة، ومنها ما هي أخص وأقل حيطة، فيكون الاسم الحاصل من انضمام ماهي أعم بمنزلة الجنس للاسم الحاصل من انضمام ماهي أخص وهذا بمنزلة النوع، مثال ما هو بمنزلة الجنس لما هو بمنزلة النوع «العالم» بالقياس الى «السميع» و «البصير».

وكما ان من اجتماع الجواهر البسيطة يتولد جواهر اخر مركبة، كذلك يتولد من اجتماع الاسماء الكلية أسماء اخر.

وكما ان الجوهر قد يكون نوعاً بسيطاً في الخارج مركباً في العقل بحسب التحليل الذهني كالعقل والنفس وغيرهما ـ وقد يكون مركباً خارجياً من أجزاء

معنوية وجودية ـ كالمادة والصورة ـ او من أجزاء متخالفة الطبايع ـ كالمركبات المعدنية والنباتية والحيوانية ـ فكذلك في أنواع الاسماء ما هو بسيط عيني ذا حد تفصيلي كـ«الحي» فان مفهومه مركب من «الدراك الفعال» وما هو مركب كـ«الحى القيوم» .

وكما ان كليات الجواهر و الانـواع منحصرة فكذلك كليات الاسماء منحصرة .

وكما ان أشخاص الجواهر غير متناهية فكذلك فروع الاسماء غير متناهية فكما ان الجملة مشتركة في طبيعة واحدة وجودية ـ لان الوجود الممكن حقيقة واحدة وهي المسمى بالنفس الرحماني، والهيولى العقلية الكلية الحاملة لصور الجواهر العقلية والحسية وحقائقها كذلك الاسماء الكلية يشملها ذات واحدة الهية جامعة لجميع الاسماء على اختلاف معانيها .

ثم لما كانت التجليات الالهية المظهرة للصفات المتكثرة بحكم : ﴿كل يوم هو في شأن﴾ [٢٩/٥٥] غير متناهية ـ مع تناهي ضوابطها المتكـررة الوقوع ـ صارت الاعراض متكثرة غير متناهية ، وان كانت الامهات متناهية وكما ان امهات الاعراض منحصرة في تسع مقولات كذلك في امهات الصفات وكلياتها توجد معان يناسبها تلك المقولات .

فكل مافي الوجود دليل وآية على مافي الغيب فـ«القيوم» مناسب للجوهر و« القدوس » للانواع المجردة منـه ، و« المصور » للصور الجوهريـة ، و «الاول والاخر» يناسب مقولة متى ، و«الرافع والخافض» يناسب مقولة أين ، و «المتقدم والمتأخر» لمقولة وضع ، و«المحصى» للكم المنفصل ، و«الكبير والعظيم والباسـط » للكم المتصل ، و«السميع والبصير» للكيف النفساني ، و «العلى الاعلى» للاضافة ، و«مالك الملك » للجدة ، و « المبدع » للفعل ، و

« قابل التوب »للانفعال .

وعند الاستقصاء يظهر ان كل معنى من المعاني الموجودة في عالم الشهادة يكون ظلا دالا على مافي غيب عالم الاسماء ، ثم في غيب عالم القضاء الالهي - أعنى القلم العقلى - ثم في عالم القدر النفساني - اعني لوح العلوم القضائية المسمى بـ «ام الكتاب» - ثم في عالم الالواح السماوية ونفوسها الانطباعية الخيالية المسمى بـ «كتاب المحو والاثبات » و« الدفتين الزمردتين » لقوله تعالى : ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب﴾ [٣٩/١٣] .

هداية

قد انكشف لك ودريت مما سرد عليك ان هذه العوالم كلها كتب الهية وصحائف رحمانية ، لاحاطتها بصور الحقائق والمعاني، واشتمالها على الارقام والخطوط الدالة على المحامد السبحانية ، والاثنية الربانية، يتلوها القاري العارف بقوة فكره وصفاء سره وسلامة طبعه عن كدورات هذه التعلقات ، وتجرد ذهنه وجلاء عينه عن علوق هذه الغشاوات ، فيطالع ما فيها، ويتدبر في معانيها و يرتقي من بعضها الى بعض ، حتى يصل الى منشيها وراقمها وممليها وناظمها قائلا : ﴿سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا انه هو السميع البصير﴾[١٧/١].

كلمة جامعة

الانسان الكامل كتاب جامع لايات ربه القدوس، وسجل مطوي فيه حقائق العقول والنفوس، وكلمة كاملة مملوة من فنون العلم والشجون، ونسخة مكتوبة من مثال «كن فيكون» بل أمر وارد من «الكاف والنون» لكونه مظهر اسم الله

الاعظم الجامع لجميع الاسماء.

فمن حيث روحه وعقله قلم مقدس مسمى بـ«ام الكتاب» لكونه مشتملا على معظم الحقائق العقلية الكلية على الوجه المقدس العقلي، ومن حيث قلبه الحقيقي ـ اعني نفسه الناطقة ـ « كتاب اللوح المحفوظ» لكون نقوشه محفوظة أبداً بحفظ قلم الكاتب لهذه الارقام، الفعال للمعقولات التفصيلية في لوح قلبه، ومن حيث نفسه الحيوانية الممثلة للصور المثالية «كتاب المحو والاثبات» ومن حيث طبعه الجسماني القائم باللطيفة البخارية المشابه لجرم السماء القابل لانوار الحواس والضياء «دفتر جسماني» و« سجل هيولاني».

والغرض في ايجاده وتكوينه لمجرد المشق والحساب ، كالتخت والتراب لفائدة التمرن لطفل النفس قبل أن يبلغ مقام الرجال، مثل لوح الاطفال ولهذا يمحو ما فيه وينطوي سريعاً ، لكونه من جنس كتاب الفجار ، الملقى في النار ، وأما ما سواه من الكتب الاربعة الاصول فهي كلها صحف مرفوعة مطهرة ، بأيدي سفرة، كرام بررة ، باقية الى يوم الدين، لايمسها الا المطهرون من الحجب الجسمانية، لكونها في عليين ﴿وما أدراك ما عليون كتاب مرقوم يشهده المقربون﴾.

وهذا الكتاب الاخير المحاذي لصورة السماء، محترقة اوراقها بنار الطبيعة كما ان سجل دورات السماء مطوية يوم القيامة ، لقوله تعالى :﴿يوم نطوى السماء كطي السجل للكتب﴾ [١٠٤/٢١] ولكن بمقتضي﴿كما بدأنا أول خلق نعيده﴾ [١٠٤/٢١] يعاد مثله يوم القيامة ويحشر ، وهو البدن الاخروي ، المنبعث من هذا البدن الداثرة الدنيوي، المقبور بعد الموت ، و يبقى كتابه يوم القيامة ، وهو الكتاب الذي اشير اليه بقوله : ﴿وكل انسان ألزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً * اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم

عليك حسيباً﴾ [١٤/١٧].

وهو الكتاب المنقسم الى كتاب الفجار ـ الذي يلقي في النار ـ و الى كتاب الابرار الذي يأتي آمناً يوم القيامة لقوله : ﴿أفمن يلقي في النار خير أم من يأتي آمناً يوم القيامة﴾ [٤٠/٤١] و هما المشار اليهما بقوله تعالى : ﴿ان كتاب الفجار لفي سجين﴾ [٧/٨٣] و قوله : ﴿ ان كتاب الابرار لفي عليين﴾ [١٨/٨٣].

نور جمعي و مظهر جامع الهي

قد وقعت الاشارة الى أن الانسان الكامل كلمة جامعة و انموزج مشتمل على ما في الكتب الالهية التي كلها أنوار مكتوبة بيد الرحمن منقوشة على صحائف الاكوان مستورة عن أعين العميان كما ان الروح الاعظم جامع لجميع ما في العالم الكبير، لكونه مبدء الكل وصورة الكل وغاية الكل وبذر العقول والنفوس ، وثمرة شجرة الافلاك وما فيها من أنوار المعقول والمحسوس .

فالان نريد أن نشرح لك مراتب العالم الانساني وأسمائه ، ونبين ان الروح الانساني والعقل الاخير الربّاني في درجة القرب عند الله في عالم العود والصمود مماثل للروح الاعظم والعقل الاول القرآني في عالم البدو والنزول ، وسلطانه يوم القيامة ويوم العمل كسلطان الروح الاعظم يوم الازل ، لاشتمال كل منهما على جميع المراتب الوجودية .

بل العقل الاول والروح الاخير ـ وهو الحقيقة المحمدية ـ ذات واحدة ظهرت مرتين ، مرّة في الادبار الى الخلق لتكميل الخلائق ومرة في الاقبال الى الحق تعالى ، لشفاعتهم ، لقوله ﷺ [1] : « أول ما خلق الله نوري » وقوله

---

١ ـ راجع الروايات في البحار ، باب بدء خلقه (ص) : ١٥/٤ـ٢٨ .

«أول ماخلق الله العقل ، قال له : «أقبل» فاقبل ، ثم قال له : «أدبر» فأدبر ، قال: «فبعزتي وجلالي ما خلقت خلقاً أعظم منك ، بك اعطي وبك آخذ ، وبك اثيب ، وبك اعاقب» ورواه الشيخ الجليل أمين الاسلام ، ثقة المحدثين محمد بن يعقوب الكليني في أول كتاب العقل من كتب الكافي ، وهو حديث متفق على صحته الجميع .

فكما ان الروح الاعظم مشتمل على جميع الممكنات علماً وعيناً ، فكذا هذا الانسان الكامل وخليفة الله في السموات والارض .

أما اشتمال الروح الاعظم عليها علماً : فلما مرّ من أنه قلم الحق الاول الناقش لصور الحقائق على وجه مقدّس عن الكثرة والتفصيل ، ثم الكاتب لارقام الاسرار على ألواح الاقدار ، ولان اللوح المحفوظ بما فيه من الارقام والنقوش صادر عنه وحاضر لديه ، فهو مطالع لما فيه ـ مطالعة العقل للافكار الناشية منه ، المرتسمة في لوح النفس ، ثم في لوح الخيال والحس .

وكذلك حكم سائر المشاعر الكلّية والمدارك الفلكية والارواح القدريّة بما فيها من الارقام المثالية ، والنفوس الجزئية الخيالية الحاصلة في النفوس المنطبعة السماوية وكذا الصور الارضية ، المنقوشة على الالواح الهيولية ـ اذ كلّها صادرة منه باذن ربه ، حاضرة عنده ، يشاهدها بنور ربّه ، الذي ينور به السماوات والارض .

وايضا كل واحد من الجواهر العقلية والنفسية ، والصور السماوية الحسية ، والانوار القمرية والشمسية عيون ناظرة ، ومدارك ساطعة ، ومرائي مجلوة ، يدرك بها الاشياء وينال بها مافي عالم الارض والسماء .

وأما اشتماله عليها عينا: فلان ذاته صورة الكل ، كما انه فاعلها وغايتها . والصورة في كل حقيقة تركيبية وماهية نوعية هي تمام تلك الماهية ، او لاترى

ان «السرير» سرير بهيئته المخصوصة ،لابمادته الخشبية الابهاميّة ، والحيوان بنفسه وحسه حيوان لابجسده وجسمه وكذا العلة الفاعلية تمام حقيقة المعلول ، اذ المعلول رشح وفيض من وجوده ، وهو ان العلة كالشعاع من الشمس ، والحرارة من النار ، والنداوة من البحر ، كما اوضحه الالهيون في علومهم الربانية ،وأما الغاية فهو تمام الفاعل بما هو فاعل وكماله .

وأما اشتمال الروح العقلي للانسان الكامل على جميع الممكنات فلانه كتاب مبين مشتمل على انموذجات العوالم وحصصها وجزئياتها وأفرادها وذلك قبل اتصاله بالملا الاعلى والروح الاعظم ، وأما عند الوصول فلا فرق بينه وبين قلم الحق الاول في اشتماله على الكل.

حكمة الهية فى كلمة آدمية

ان من عجائب صنع الله وبدايع فطرته خلقة الانسان الذي فطره الله عالماً مضاهياً للعالم الرباني ، وأنشأ الله نشأة جامعة لجميع مافي سائر العوالم والنشئات ، بل ذاتاً موصوفة بجميع نظائر ماوصف به ذاته الالهية ، من النعوت الجمالية والجلالية ، والافعال والاثار ، والعوالم والنشئات والخلائق والقلم واللوح ، والقضاء والقدر ، والملائكة والافلاك ، والعناصر والمركبات والجنة والنار ، والرضوان والمالك .

وبالجملة أبدع الانسان الكامل مثالا لله تعالى ذاتاً ووصفاً وفعلا، ومعرفة هذه الفطرة البديعة ، والنظم اللطيف والعلم بهذه الحكمة الانيقة والاسرار المكنونة فيها سر عظيم من معرفة الله ، بل لايمكن معرفته تعالى الا بمعرفة الانسان الكامل وهو باب الله الاعظم والعروة الوثقى ، والحبل المتين الذي به يرتقى الى العالم الاعلى ، والصراط المستقيم ، الى الله العليم الحكيم والكتاب الكريم

الـوارد من الرحمن الرحيم ، فيجب على كل أحد معرفة ما في هذا الكتاب المكـنون ،وفهم هذا السر المخزون .

وهذا معنى وجوب معرفة النبى ، ومعرفة الامام عليه السلام «من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية»[١] لان حيوة الانسان في النشأة الدائمـة انما هي بمعارف الحكمة الالهية ، والانسان الكامل ينطوي فيه الحكمة كلها ، وهو مفاد قوله صلى الله عليه وآله [٢]:«من أطاعني فقد أطاع الله» وقوله ايضاً [٣]:«من عرف نفسه فقد عرف ربه» .

والمراد به نفس النبي تحقاً لقوله تعالى ﴿النبي اولى بالمؤمنين من أنفسهم﴾ [٦/٣٣]وذلك لان الحقيقة النبوية ، بنور هدايته كمل نفوس المؤمنين ، ونور عقول الادميين ، وأخرجهم من القوة الى الفعل ، وأفاض عليهم العلم النوري ، وأفادهم الوجود الاخروي ، فيكون ذاته علة لتحقق الحكمة والايمان فيهـم ، ومحصـل ذواتهم بحسب الوجود البقائي والثبوت السرمدي ،والعلة الفاعليـة للشيء ، اولى به من نفسه ، لان الشيء مع نفسه بالامكان ، ومع علته ومكـمله بالوجوب ، والوجوب والكمال اولى بالشيء من الامكان والنقصان .

فافهم وتأمل في ما أفدناك من معنى وجوب اتّباع النبي والامام ، وكونهما مقومين لذات المؤمن بما هو مؤمن ، فـانه يتيمة الوقت ، لم تجد في غير هذا المقام ، والله الهادي الى دار السلام .

مرآة آدمية فيها آيات ربانية وأنوار رحمانية

ولنذكر انموذجاً من كتاب الحكمة الالـهية ،ولباباً من المعاني القرآنية

---

١) جاء الحديث بألفاظ مختلفة راجع الكافى : ١/٣٧٦ ومجمع الزوائد: ٦/٢٢٤.

٢) مضى .

٣)مصباح الشريعة : ٤١ .

المسطورة في هذه النسخة الادمية ، المكتوبة بخط معجز الهي ، وهو الكتاب المبين واللوح المنقوش بنقوش كرام الكاتبين ليكون دستوراً لك في دراسة هذا الكتاب ، الذي ناولك الحق الاول وفهم مقاصده ،وهذا المزبور المسطور المهـدي اليك من جانب الـرب الغفور فيه تحقيق المسائل الالهية ، وتبيين المعارف الربوبية المستنبطة من أرقامه ومبانيه، فنقول :

اعلم ان **الانسان الكلى بحسب أصل ذاته** التي بما هو هو موجود ، بل وجود قائم بنفسه،مجرد عن الزمان والمكان مقدس عن الحلول والاشارة الحسية والانقسام ، نور من أنوار الله المعنوية ،وسر من أسراره العقلية ، ووجه من وجوه قدرته ، وآية من آيات حكمته ، وعين من عيون الهيته ، وكلمة من كلمات علمه وارادته ، وهـذه الصفات الذاتية له كلها مأخوذة مـن الصفات الذاتية الالهية ، والنعوت الجلالية الكبريائية ،وقد ظهرت في عبد من عباده .

وأما بحسب أحواله وصفاته الـلازمة والعارضة فهو عالم ، قادر مريـد ، سميع بصير حي متكلم ـ الى غير ذلك من الاوصاف ـ وهذه كلها تضاهي صفات الله الجلالية (الكمالية ـ ن) والجمالية ، لان كلها من كمال الموجود بما هو موجود، فاذا وجد في المعلول فلا بد وأن يوجد في العلة المفيضة على وجه أعلى وأشرف .

وأما بحسب أفعاله : فافعاله كافعال الباري جل ذكره ، وكما ان أفعالـه تعالى منقسمة الى ما يدخل فيه الزمان والمكان والحركات والمواد ـ وهي المسماة بالكائنات ـ والى ما يـدخل فيه الامكنة والمـواد ، دون الازمنة والحـركات ـ وهي الاختراعيات ـ والـى ما يرتفع عنهما بالكلية ـ وهـي المسماة بالابداعيات ـ فـكذلك الفعل الصادر عن جوهر ذات الانسان ، بعضه يشبه الابداع ـ وهو مالايفتقر فيه الـى آلة وحركة كادراكه المعارف الحقيقية

والاحكام الحقة اليقينية ، وكايمانه بالله وملائكته وكتبه ورسله ، واذعانه ليوم الاخرة ، ورجوع الخلائق الى الخالق ـ وذلك عند صيرورته عقلا مستفاداً عقيب تكرار الادراكات وتكثر المشاهدات ، حتى صار مستغنياً في احضار مخزوناته وافادة معقولاته عن الالات والحركات الفكرية بل كلما توجه الى معقول حضر ذلك المعقول عنده ممثلا (ماثلا ـ ن) بين يدي ذاته المجردة .

وبعضه يشبه الاختراع ـ كالحال عند تمثل الصورله في الخيال، فان افادة العقليات تشبه الابداع ، والخياليات تشبه الاختراع ، وكذلك أفاعيله الطباعية الواقعة منه في البدن من غير فكر وروية ـ كحفظ المزاج، وجذب الغذاء ودفعه ، وتصوير الاعضاء وتشكيلها باذن الله وكلمته وتأييد من عندالله بجنود لم تروها .

وبعضه يشبه التكوين ـ وهو أفعاله الظاهرة الحاصلة بارادته وقصده وحركته كالكتابة والاكل والشرب وساير أفعاله البدنية والنفسية التي فيها مصلحة أعضائه وقواه وجنوده الظاهرة بحسب معاشه ودنياه ، بحيث يؤدى اولاه الى اصلاح معاده واخراه يستعد بذلك السعادة القصوى .

وأما من حيث مملكته وعالمه واجراء أوامره في عباده وبلاده ، فعالمه الصغير أعني بدنه ومايرتبط به يضاهي مجموع العالم الكبير أعني السموات والارض ومايتعلق بهما وأمره في أفراد عالمه يضاهى أمر الحق في أفراد العالم فكما ان لافعال الله سبحانه من لدن صدورها من مكامن غيبها الى مظاهر شهادتها أربع مراتب ـ وهي العناية ، والقضاء ، واللوح، والقدر الخارجي ـ كما أشرنا اليه فكذلك لافعال خليفة الله وصدورها أربع مراتب :

لان كلما يصدر عنه فقد وجه اولا في مكمن سره الذي هو غيب غيوبه ، وعقله الاجمالي، وكتابه القرآني، ثم ينزل الى حيّز قلبه الباطني ونفسه الناطقة عند استحضاره بالفكر واخطاره بالبال ، كاحضار التصورات الكلية والقضايا

الكلية أو كبريات القياس بمدد بعض ملائكة الله العلوية ، عنـد الطلب للامر الجزئي وتحصيله خارجاً واحضاره من حد العلم الى حد العين ، فينبعث عنه العزم على الفعل .

ثم ينزل على مخزن خياله متشخصة جزئية، وهو موطن التصورات الجزئية وصغريات القياس، بيد بعض الملائكة المدبرة السفلية ، ليحصل بانضمامها الى تلك الكبريات رأي جزئي ينبعث عنه القصد الجازم للفعل ، ثم يتحرك أعضائه عند ارادة اظهارها بيد بعض جنود الله المحركة ، فيظهر ذلـك الفعل المقدر على وفق الارادة التابعة للتصور والتفكر .

فالفعل (فالعقل ـ فالتعقل ـ ن) الاول بمنزلة العناية والقضاء الاجمالى ـ ومحله وهـو الروح العقلاني بمثابة القلم ـ والصورة الثانية بمنزلة نقش اللوح المحفوظ ، والثالثة بمثابة الصورة في السماء ، فـان الروح الدماغي بمنزلة السماء ،وجوهر الدماغ ومخّه بمنزلة هيولاها ، والقوة الخيالية بمثابة نفس الفلك المنطبعة، والصور الخيالية بمنزلة صور الاشياء في عالم السماء قبل وجودهـا في المواد الخارجية ، والرابعة بمثـابة الصور الحادثة في المواد الخارجية العنصرية .

وعند ذلك تحرك الاعضاء بمنزلة حركة السماء ،ووجود الكتابة وغيرها من الانسان في مادة خارجية عنه موضوعة لفعله وصناعته بمنزلة وجود الاكوان الخارجية في المواد العنصرية ، وسلطان العقل الانساني في الدماغ كسلطان الروح الاعظم في العرش، وظهور قلبه الحقيقي الذي هو نفسه الناطقة في القلب الصنوبري، كظهور النفس الكلية الفلكية في الشمس التي هي مثال نور الله تعالى في عالم الاجرام ، لانها نور السموات والارض في عالمنا .

فيكون على هذا نور الشمس بمنزلة «المصباح» و«زيتها» صورتها النوعية التي تكاد تضيء ولو لم تمسسه نار النفس المجردة الشمسية ، والفلك كالزجاجة

والهيولى كالمشكوة ، والقوة الطبيعية السارية في العالم الجسماني هي الشجرة المباركة ، وهي ليست من شرق الجواهر العقلية ، ولا من غرب الابعاد المادية «يكاد زيتها يضيء» وينور الانوار الجسمية «وان لم تمسسه» نار النفس الكلية المقومة لها ، لكونها خليفة النفس في عالم الطبايع ، كما ان النفوس والعقول خلفاء الله فى عالم الارواح و«نور على نور» هو النور الحسى من الشمس ، المنضم الى نور نفسه المجردة ، او نورها النفسى المقوم لنورها الحسى العالى عليه .

فعلى هذا التأويل يكون النّور الحسّي للجرم الشمسي مثالا للنّور الواجبي الذي هو بمثابة شمس الانوار العقليّة ، واما في سائر التأويلات الحقيقية التي ذكرناها فهي بمعزل عن أن يكون نورها الحسّي معدوداً من نور السموات و الارض ، بل يكون معدوداً من جملة الظلال و الرماد و المداد لكلمات الله المكتوبة من القلم العقلي ، على الالواح النّفسانيّة او الاقدار الخارجيّة ، كما ورد فى النّظم الفارسي :

دوده كندم دبير أنجم　　از دود چراغ چرخ چارم

اشراقات واشارات

قد انكشف لك ممّا فتحنا على قلبك باذن الله أبوابه وقرأنا عليك من كتاب الحكمة لبابه أسرار لطيفة في مسائل معرفة الله وآيات عظيمة من صحائف ملكوته ، وبدايع فطرته وجوده ، ونتايج رحمته وأشعّة شمس وجوده ولو أخذت الفطانة بيدك عند ملاحظة مملكة الادمّي ونفوذ أمره في قواه و آلاته ، واحاطة علمه بما هو في عالمه وطبقات موجوداته ، وسراية نوره في صوره العلميّة ونقوشه الادراكيّة الحاصلة في مرآة ذاته ، ثم المرتسمة في ألواح تصوراته التي هي

بمنزلة عالم سماواته، ثم الحالة في محال جرمياته وماديا ته التي هي بمنزلة عالم أرضه وكائناتـه ، لرأيت بعيـن هذا الاشراق ان هويـّته الروحيـّة هي مظهر الهوية الغيبيـّة اللاهوتية ، وان هويـّته النفسية هي مظهر اسم الله ومثال نوره النافذ في سمائه وأرضه فتحققت بمعنى آية النور على أحكم طريق وأتقنه، و علمت علماً شهودياً نوريـّاً واشراقاً كشفيـّاً حضورياً ان الله نور السموات و الارض .

فان جميع مايوجد في مملكة الادمي وعـالمه انـّما وجودها وظهورها بنور هويته المستورة عن الخلق لغاية ظهور آثارها وكثرة أفاعيلها وأنوارها فصارت أفعالها وآثارها حجباً للخلق عن رؤية ذاتها ومشاهدة جمالها وجلالها كما ان ظهور العالم الكبير ومظاهر أسمائه تعالى، حجب للخلق عن مشاهدة الرب تعالى وجماله وجلاله، وبه أشرقت الارض والسماء، وهو النور الذي ظهرت به مظاهر الاسماء .

وكما ان بذاتك النـّيرة العقليـّة، حصلت وانكشفـت وتنـّورت الصور الادراكيـّة العقليـّة والنفسيـّة والخياليـّة و الحسيـّة في مراتـب مداركك القضائيـّة والقدريـّة واللوحيـّة والقلميـّـة ، فبذات القيـّوم الالهـي تقومت و تنورت كل مافي العوالم والنشآت، والالواح والاقدار والاراضي والسموات تقوماً ظهورياً شهودياً، وتنوراً تحصليـّاً وجودياً .

فاشكر ربك سبحانـه في اعطائه لك مفتاحاً لخزائـن الرحمة والجود ﴿وعنده مفاتـح الغيب لايعلمها الا هو﴾ ـ الاية ـ [٥٩/٦] بل كنزاً مخفياً يحصل منه كل بغيـة ومقصود ﴿وفي أنفسكم أفلاتبصرون﴾ [٢١/٥١] ودراً ثميناً يسهل بـه الوصول الى كل موجود ، ومرقاة للصعود الى معارج الحق المعبود ﴿وفي أنفسهم حتى يتبين لهم انه الحق﴾ [٥٣/٤١] .

فمامن مطلب الا ويوجد فيه، ومامن بغية الا ويتيسّر منه حصوله لمتأمليه فهو الطلسم الاعظم، والترياق الدافع للسم، والفاروق الاكبر ، وباب حكمة الله الانور، والكتاب المبين ، والسر المكتوم ، والنباء العظيم الذي هم فيه مختلفون، ومعنى حرفي الكاف والنون ، والقرآن المبين، والعروة الوثقى و الحبل المتين ، مطردة الشياطين ، وليلة القدر ، والاسم الاعظم ، ويوم الجمعة والمسجد الاقصى، والكعبة والحرم ، والبيت المعمور ، والسقف المرفوع ، والبحر المسجور ، والرق المنشور -- الى غير ذلك من أسمائه وصفاته التي لاتعد ولا تحصى .

حكمة محمدية

اعلم أيها السالك وتدبر وتفكر وانظر ماسطر في هذا المسطور، ونوّر بصرك بسواد أرقام هذا المزبور ، وتيقّن ان الصراط المستقيم والسبيل الى الله الكريم ليس في الارض ولا في السماء ، ولا في البر ولا في البحر، ولا في الدنيا ولافي الاخرة ، بل فى ذات السالك الذاهب منه فيه الى ربّه ﴿قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة أنا ومن اتّبعنى﴾ [١٠٨/١٢] .

دوائك فيك ولا تشعر ودائك منك ولا تبصر

وهو قلم الحق الاول ، المعلم للانسان مالم يعلم ﴿وعلّمك مالم تكن تعلم﴾ - الاية - [١١٣/٤] وهو لوح الله المأخوذ بيد الانبياء والاوصياء ، لقوله تعالى : ﴿أخذ الالواح وفي نسختها هدى﴾ [١٥٤/٧] ﴿ما آتاكم الرسول فخذوه﴾ - [٧/٥٩] وهو القرآن المبين وحبل الله المتين ، فان القرآن خلق الانسان الكامل ، كما روى عن بعض أزواجه ، ﷺ انها قالت

حين سئلت عن خلقه ﷺ :«كان خلقه القرآن»[1] .

وكل مافي الارض والسماء فهو في هذا المسمّى بجميع الاسماء، لانه كتاب مبين لارطب ولا يابس الا فيه ، ففيه النعيم ولذّاته ، ومنه الجحيم و آفاته، فيك الموت والحيوة، ولك الثواب والعقاب، وفيك روضة من رياض الجنان، وفيك حفرة من حفر النيران، كما قلت في المثنوى :

درونی بود روضهٔ از بهشت — درونی بود حفرهٔ از کنشت
بود سینهٔ کش عمارت کنند — بهر دم عزیزان زیارت کنند
چو قبر بزرگان با آفرین — ملائك طوافش کنند از کمین
دگر سینهٔ همچو قبر یهود — پر ازلعنت ووحشت وچرك ودود
پرازفحش ووسواس وحرص ودروغ — نگیرد زانوار حکمت فروغ
یکی لوحی از مکتب علم غیب — یکی نامهٔ پرز وسواس وریب
بر این نسخه مکتوب حق شد رقم — بر آن دست ابلیس درزد قلم

اللهم اني أعوذ بك من القبر ومنشأ عذاب القبر ، وباعثه هي البشرية التي كلها عذاب، فمالم يتخلص منها لم يتخلص من عذاب القبر، ﴿أنيبوا الى ربكم﴾[٣٩/٥٤] ﴿وسارعوا الى مغفرة من ربكم﴾ - الاية - [٣/١٣٣] ، وسئل عن بعض الاكابر من عذاب القبر فقال: «القبر كله عذاب» .

واعلم ان أول درجة من درجات السير الى الله هو الخروج من مضيق العالم وقبر البشرية ، وغبار الهيئات النفسانيّة ، وفي الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «من أراد أن ينظر الى ميت يمشي فلينظر الي» وأول ماينكشف عليه من أحوال الاخرة ويخبر بها منها هو أحوال الموتى و كشف القبور وتحصّل ما في الصدور ، وما يتمثّل للميّت فيه من الحيّات و

(١) المسند: ٦/٩١ و ١٦٣ .

العقارب والكلاب والموذيات والمعذّبات، وسؤال المنكر والنكير .

وهذا ايضاً مما صعب دركه على أكثر أرباب الدقّة والبحث، والعقول الفلسفيّة والطباعيّة والدهريـة ، ولايمكنهم الايمان بـه ، لكونه فوق أطوار عقولهم، فلم يقنعوا كسائر الناس بالتقليد المحض فيه، لاعتيادهم بعدم الاذعان بشيء الا من جهة الدليـل ، وليس للدليل الى الامـور الشهوديّة والكشفيّة سبيل، فاخذوا في التعجب قائليـن : «كيف يجوز أن يسئل الانسان ويخاطب في قبره، وينزل عليه ملكان يشهدهما الانسان ويخاطبهما ويسمع كلامهما، و لم يرهما غير الميّت ولم يسمع شيء منهما ؟ !» وفي هذا المقـام سرّ عظيم لايجوز التصريح بـه الا لمن ماتت رغبته فى الدنيا ، وخرج روحه عن هذه المقبرة السوداء .

والغرض ان الانسان الكامل جامع بجميع مافي العالم الكبير من الجواهر والاعراض، والسماء والارض والنجوم، والملك والجن والحيوان ، والجنّة والنار والكتاب والصراط والميزان وغيرها، فهو خليفة الله في الارض والسماء فله جوهر ذاته وأعراض صفاته، وسماء رأسه ونجوم حواسّه وشمس قلبه و أرض بدنه، وجبال عظامه وطيور قواه الادراكيّة ووحوش قواه التحريكية بل كل ما أوجده الله تعالى في عالمي الملك والملكوت فهو مأمور بطاعة الانسان الكامل وسجـوده لانه خليفة الرب تعـالى ، ومظهر جميع الاسماء لقـوله : ﴿وسخّر لكم مافي السموات وما في الارض﴾ [٤٥/١٣] وقوله: ﴿وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة﴾ [٣١/٢٠] فجميع ذرات الكونين يسبّح له كما يسبّح لله تعـالى ، وقد ورد في الحديث [١]: « ان العالم ليستغفر له مـن في السموات ومن في الارض، حتى الحيتان في البحر» .

فجملة أهل الملكوت والملك ، وملائكة الله كلهم أجمعين ، مأمورة من

(١) ترمذى: كتاب العلم، الباب ١٩: ٥/٤٩ .

الله لقوله : ﴿ اسجدوا لادم ﴾ [٢/٣٤] بطاعة هذا النائب الربّاني والسر السبحاني، وله خلافتان: خلافة صغرى، وخلافة كبرى ، فالله تعالى لما أراد بقدرته التامة وحكمته الكاملة أن يجعل خليفة من قبله في أرض الخلائق و نائباً مبعوثاً من حضرته فى انشاء الحقائق وافشاء المعاني وبث الخيرات على القاصي و الداني سخّر له مافي الارض جميعاً ليجمع له أسباب السلطنة الصغرى الظاهرة ـ وقدقيل: «السلطان ظل الله في الارضين» .

وسخرله ما في السماء ليجمع له أسباب السلطنة العظمى ، فبنى له سريراً جسمانياً فى بيت معمور القلب ، في مملكة البدن وعالم القالب ، ثم أمر الملائكة السفليّة بطاعته وانقياده، بقوله: ﴿اسجدوا لادم﴾ فسجد تحت قدمه كل مافي أرض البدن وجبال العظام ، وميـاه الفم والعين والاذن ، وأقاليم الاعضاء السبعة الظاهرة ـ وهي اليدان والرّجلان والظهر والبطن والرأس ـ ونجوم الحواس، وجحيم المعدة ، وزبانية القوى الطبيعيّة، وعرش القلب، وكرسي الصدر ، وسماوات الدماغ المشحونة بالالهامات العقليّة والمعاني الفكريّة من جهةاللطيفة النورية ـ وهي بمثابة الملأ الاعلى لهذه الخليفة والملأ الاسفل بمنزلة الشياطين وأعداء الله، والنفس الخارج من باطنه بمنزلة هيولى القابلة لبسائط الصور ومركّباتها، والحروف الهجائية بمنزلة الصور النوعية البسيطةالفلكية والعنصرية، والكلمات الثلاث ـ وهي: الاسم والفعل والحرف ـ بمنزلة المواليد الثلاثة : الجماد والنبات والحيوان .

فاذا تمّ له الخلافة الصغرى أيّده الله تعالى بجنود لم تروها لاجل الخلافة العظمى ، وسخّر له بهذه الجنود الروحانية جميع عالم الملك والملكوت، لقوله تعالى ﴿وسخّر لكم مافي السموات ومافي الارض﴾ [١٣/٤٥] ثم أمر بطاعة هذا النائب الرباني وسجود هذا الخليفة الالهي جميع ملائكةالكونين فسجد له الملائكة كلهم أجمعون، فتم له الخلق والامر نيابة عنه تعالى ﴿ألا

له الخلق والامر﴾ [٥٤/٧] ﴿فتبارك الله أحسن الخالقين﴾ [١٤/٢٣] .

بسط كلام لتوضيح مقام

هذا الباب الرباني والعبد المقرب السبحاني والخليفة لله تعالى والمرآة لصورة الاشياء انما فاق على الكونين بشيئين: العلم التام بحقائق الاشياء ، و القدرة الكاملة على مايشاء .

أما العلم: فعلمه منقسم الى علمه الظاهر وعلم الباطن :

فبعلمه الظاهر يحيط بمايحتاج اليه في خلافته الظاهرة ـ من كيفية استنباط الصنائع، واستخدام الطبائع ، ومعرفة تسخير الحيوانات واصطياد الوحوش والطيور من الارض والهواء ، واستخراج الحيتان بقوة التدبير عن قعور البحار، فينزل الطير بدقّة الفكر واصابة الرأى من أعلى الجو ، ويصطاد الوحوش بكثرة الحيل من قلّة الطود والجبل ، ويستنبط بفرط الذكاء ودقّة الفهم مقادير الافلاك وأبعادها ، ويعلم بمعرفة المساحة وقوّة السّباحة بروج السماء وتقاويم النجوم ومقادير حركاتها وجهاتها ، وأقاليم الارض ومقادير الجبال ، ويحكم بخسوف القمر وكسوف الشمس فى أوقات معيّنة وآنات معلومة، ويوضع علوماً كعلوم الاداب والشرائع والاخلاق وعلم السياسة و الحكومة، والنجوم والطب، واللغة والشعر، والحساب والموسيقى، والفال و الزجر والشعبذة والقيافة و الحيل ، وجر الاثقال واخراج القنوات ومعرفة الجواهر والمعدنيّات، وعلم الادوية والنباتات المفردة والمركّبة، وكيفية دفع السموم والامراض، وعلم الدّهقنة والفلاحة، وسائر علوم الصناعات.

واما علم الباطن فهو معرفة الروحانيات، ومكاشفة الملائكة العلويات، والاحاطة بجواهر العقليّات والمثل الافلاطونيّات، والاطلاع على المبادىء

الاول، وماهو أول الاوائل، والغايات الاخر وماهو غاية الغايات ـ وبالجملة العلم بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر ، والاحاطة بصورة الوجود كله ـ وبه يصير الانسان ، بحيث كأنه أحد سكّان الصّقع الربوبي ، و موضوع العالم العقلي .

وأمّا القدرة فتمامها انّما يظهر فى النشأة الثانية، وهناك ينتج ما يكتسب هيهنا و﴿فيها ماتشتهى أنفسكم﴾ [٣١/٤١] وعند ذلك يشاهد انقياد الملائكة وطاعتهم للانسان الكامل طاعة لله، كما في قوله تعالى: ﴿اسجدوا لادم﴾وفيها يتحقق خلافته لله بالحقيقة وسرقوله تعالى : ﴿فاذا سوّيته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين﴾[٢٩/١٥] .

أساس حكمى يبتنى عليه اصول عرفانية

ان للحقائق المتأصلة عوالم ونشئات، ومظاهر وتمثّلات ، وجميعها ممّا يوجد فى المسجد الجامع الانساني، وهوصومعة أهل الذكر والتسبيح ، و معبد الخلائق كلّهم، فمنها الجنة، فان حسن خلقه الواسع جنة عرضها كعرض السماء والارض، وسوء خلقه الضّيق جحيمه، وأعماله الحسنة هي الصّور الجنانيّة، من الانهار والحور والقصور ، وأعماله القبيحة صورة النيران و الحيّات والموذيات، والحميم والزقوم .

وهذه الصفات والملكات الجميلة والرذيلة والاعمال والاثار الحسنة و القبيحة انما هي أصل مايشاهدها الانسان في الاخرة ، وبذر مايوجد ويتحقق في العقبى وجوداً وتحققاً أتم وأثبت من وجود هذه الصور المادية الدنياوية فيتنعّم بها السعداء ، ويتعذب بأضدادها الاشقياء ، ولاهل الجنّة اقتدار على احضار مايشتهون، واستحصال مايذوقون، لهم فيها مايدّعون، نزلا من غفور

رحيم ، وفيها ماتشتهى الانفس وتلذّ الاعين ، حتى ان أدنى أهل الجنان و أبلههم يأكل في لحظة مقدار مايأكل جملة أهل الدنيا من غيرملال و كلال، و يوجد لهم في لقمة واحدة لذات سبعين طعاماً من أطعمة الدنيا وحلاواتها .

وهذه جنة العموم- حتى البله وغيرهم - وأما جنة المحبين لله فهي ماعبّر عنهابقوله تعالى : ﴿فادخلي في عبأدي وادخلي جنتي﴾ و[٨٩/٣٠] وقوله[١]: « اعدت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ، ولا اذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر » .

والحاصل ان هذه الدرجات الجنانية العالية، ومقابلها من الدركات الجحيمية النازلة حاضرة مع هذا الانسان في الدنيا والخلق غافلون عنهما الامن أيّده الله بالكشف التام ، فيرى معهم وفي اهابهم مالايرى أنفسهم ﴿اولئك ينادون من مكان بعيد﴾ [٤١/٤٤] ﴿وازلفت الجنة للمتقين * وبرزت الجحيم للغاوين﴾ [٢٦/٩١] ﴿وماهم عنها بغائبين﴾ [٨٢/١٦] .

واعلم ان الحق تعالى اله واحد ، ورازق واحد، وباسط واحد . ينزل منه فيض واحد ينبسط على الكل بقدر واحد من جانبه ، لكن يختلف باختلاف الاذواق والمشارب ، قوله تعالى : ﴿وأنزلنا من السماء ماء﴾ [١٥/٢٢] وقوله ﴿يسقى بماء واحد ونفضّل بعضها على بعض في الاكل﴾ [١٣/٤] فمنه عذب فرات ، لصفاء المحل وسلامة القلب ، ومنه ملح اجاج ، لكدورة المحل ، بسبب المعاصي والاثام .

والاسم الجامع للجنة والنار العام لجميع مراتبهما الموجود في العالم الكبير والصغير ومافوقهما هو «الوصال للمحبوب» و«الفراق عنه» فجنة السعداء في الحقيقة هي وصولهم الى مايشتهون ويحبون ﴿فيها ماتشتهيه الانفس﴾ [٤٣/٧١]

١) حديث قدسى معروف وجاء فى الاكثر بلفظ : اعددت لعبادى.

وجحيم الاشقياء هي فراقهم عن مشتهيات الدنيا ولذاتها الباطلة ﴿وحيل بينهم و بين مايشتهون﴾ [٣٤/٥٤] وأما جنة المقربين فمشاهدة معبودهم ، ومقابلها وهو الاحتجاب جحيم المبعدين ﴿كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبـون﴾ [٨٣/١٥] .

قال بعض المحبين : «العشق هو الطريق ، ورؤية المعشوق هي الجنة ، والفراق هوالنار ، نارالله الموقدة التى تطلع على الافئدة» .

واعلم انمذهب العشاق وطريقهم غيرمذاهب الناس وطرائقهم ، وحركة العشاق وسعيهم غير حركات الناس ومساعيهم فاعلا وغاية ، حيث ان محرك العاشقين جذبة الحق التى توازى عمل الثقلين ، وغاية سعيهم وسفرهم ومنتهى حركاتهم لقاء الله تعالى ، وجحيمهم هوالاحتجاب عنه « الجار ثم الدار » وانما يريدون الجنة وما قرب اليها من قـول وعمل . لما فيها ظلال وجهه وأشعة نورجماله .

ومما ينبه على هذا الدعوى ان رؤية الشمس شيء ورؤية شعاعها شيء آخر ، الاان الشمس لاتعرف ولاتهتدى اليها الابالشعاع ، وهـذا مثال ارادة العارف للاشياء ، وطاعته لمن سواه ، وهيهنا مثال آخر ، اوضح من هذا عند أصحاب الفكر والخيال: ان رؤية القمر في الماء شيء ، ومعاينة وجه القمر ليلة البدرشيءآخر ، فمن رأى وجه القمرفي الماء فقد رآه الانه رآه مع حجاب من وهمه، وهكذا قلب العارف كالمرآة التي يترائى فيها سرالله، كماقال بعضهم: «مثل القلب كالمرآة ، اذا نظرفيها تجلى ربه» .

وكان في مصحف ابن مسعود رضى الله عنه : «مثل نوره في قلب المؤمن كمشكوة فيها مصباح» فانظر كم بين قلب منوريشاهد فيهانوروجه الله ، وبين قلب مسود منكوس كان عش الشيطان ﴿واذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة

من الارض تكلمهم﴾ [٨٢/٢٧] .

* * *

ولنعد الى ما كنا بصدده ، وليعذرني أبناء العقول السليمة ، فان الكلام يجر الكلام ، وارتحلنا به الى هذا المقام ، وكان كلامنا ان للحقائق أمثالا في العوالم بل بناء كل عالم على وجود المظاهر والامثلة ، فان جميع صور هذا العالم أمثلة لما في العالم الاعلى يظهر للنفس الانسانية بواسطة مرائي الحواس ومظاهر المشاعر ، بل كل من كان في عالم من العوالم ، يكون ذلك العالم شهادة عنده حاضرة لديه وغيره غيباً عنه محجوباً عن نظره ، والخلق وثوقهم واعتمادهم على ثبوت الصور الموجودة في هذا العالم ، دون غيرها من الصور الموجودة في عالم آخر أعلى من هذا العالم، لاختلاطهم بالحواس وامتزاجهم بالمحسوسات والعرفاء بخلافهم .

كما روى عن أمير المؤمنين عليه السلام انه قال :[١] «أنا أعرف باحوال السماء من أحوال الارض» وقول النبي صلى الله عليه وآله :[٢] «أطت السماء وحق لها ان تئط ليس فيها موضع قدم الا وفيه [ملك] ساجد وراكع» صريح في أنه صلى الله عليه وآله قد علم أحوال كل شبر من أشبار السماء وما تعلق بها من نفس وعقل عبر عنهما بالساجد والراكع .

والعامة والظاهريون من العلماء انما اعتمادهم على صور هذا العالم ، لعدم استطاعتهم على تجريد كل صورة عن جميع خصوصيات المواد ، فاذا تجردت صورة عن بعض خصوصيات المادة التي عاهدوها فيوشك ان ينكروها ، لالفهم بالمادة المخصوصة، واعتيادهم بالصور المحسوسة ، وأما العالم الراسخ فكلما

---

١) فى نهج البلاغة (الخطبة : ١٨٧) «انا بطرق السماء اعلم منى بطرق الارض» وجاء ايضا بلفظ آخر فى الغرر و الدرر للامدى (باب السين ــ سلونى) .

٢) الدر المنثور : ٢٩٣/٥ والمسند :١٧٣/٥.

كانت الصورة أخلص جوهراً من المواد ، وأجود وجوداً من الاغشية كانت أشد تحققاً عنده وأقوم ثباتاً وأدوم بقاء .

تأييد

أما قرع سمعك ماروي عن النبي ﷺ انه قال :[1] «ان في الجنة سوقاً تباع فيه الصور» ونقل عن بعض الصلحاء انه قال: «رأيت ربي في المنام على صورة امي» وعبر المعبر «الرب» بالايات القرآنية، و«الام» بالنبي ﷺ وعنده ام الكتاب وهذا ضرب من التمثيل ـ ورؤية النبي ﷺ جبرئيل تارة في صورة أعرابي وتارة في صورة دحية الكلبي ، وتارة في صورة عظيمة كانه طبّق الخافقين ، كل ذلك من التمثيلات المختلفة بحسب المقامات المتفاوتة، والنشئات المختلفة والا فجبرئيل حقيقة واحدة ، وانما اختلافه بحسب اختلاف العوالم والنشئات.

وعلى هذا القياس ، الحكايات الواردة في باب النبي ﷺ ورؤيته ربه ، ورؤية سائر الانبياء والاولياء عليهم السلام ربهم على أنحاء مختلفة متفاوتة في الظهور والخفاء، بحسب ثخانة الحجاب ورقّته .

ومن جملة الحجب هوية السالك ـ «وجودك ذنب لايقاس به ذنب» ـ وتعينه الموسوم بجبل موسى عليه السلام ، فما لم يفن السالك عن هويته ولم يرتفع من البين جبل تعينه ، ولم يضمحل، اضمحلال الجمد وذوبان الثلج عند استيلاء قهر شمس الحقيقة عليه ، لم يشاهد ذات الحق تعالى ، وأول مايجب على السالك الذاهب الى الله بقدم الصدق والمعرفة ، أن يرفع من طريقه أذى هويته التي هي من جملة الافلين ، وان تطورت في أطواره بصورة الطبيعة والنفس والعقل ،

---

١) الترمذى : باب صفة الجنة ، الباب ١٥ : ٤/٦٨٦

كالكواكب والقمر والشمس حتى يصدق كالخليل في دعواه : ﴿وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفاً مسلماً وما أنا من المشركين﴾ [٦/٧٩] .

ومن علامات ولاية الله تعالى تمنى الموت كما قال سبحانه : ﴿ يا أيها الذين هادوا ان زعمتم انكم اولياء لله من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين﴾ [٦٢/٦] .

وممن شكى عن أذى هويته التي يجب على كل مسلم بمقتضى اسلامه اماطة أذاها عن طريق المسلمين ـ من قلبه وروحه وسره السالكين الى الله تعالى ـ هو أبو يزيد البسطامي حيث قال : «البشرية ضد الربوبية ، فمن احتجب بالبشرية فاتته الربوبية» وكذا الحسين بن منصور :

اقتلوني يا ثقاتي ان فى قتلى حياتي

أولا ترى ان المؤمنين حمدوا الله وشكروه على خلاصهم عن البشرية كما حكى الله عنهم بقوله : ﴿ الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور﴾ [٣٥/٣٤] .

تذكرة

واعلم ان معرفة أحوال الموتى و ذكر الموت من أعظم العبادات لان حجاب البشرية أعظم الحجب ، ورفعه من أهم الامور ، ولهذا امتحن الله قلوب الناس بتمنيه في قوله: ﴿فتمنوا الموت ان كنتم صادقين﴾ [٦٢/٦] وفي الحديث عنه ﷺ [1] : « ان القلوب تصدء كما تصدء الحديد ، وجلائها ذكر الموت وتلاوة القرآن».

---

(١) قال العراقى (تخريج أحاديث الاحياء : ١/٢٧٣) : أخرجه البيهقى من حديث ابن عمر .

وان سئلت الحق فلا يزول رين البشرية وعين التعين عن القلوب الا بجذبة من جذبات الحق ـ التي توازي عمل الثقلين ـ فانظر في انه اذا لم تخل مرآة قلب سيد الكائنات ، وأشرف الممكنات عن أصدية الالتفاتات وغيون التوجهات الى هذا العالم حتى احتاج لحفظ مقام القرب والعبدية الى الاستغفار في اليوم بليلته سبعين مرة ـ كما جاء في الحديث المشهور [١] ـ فمن الذي خلصت مرآته ، ونقيت ذاته عن اوصاف البشرية بالكلية بمجرد الاكتساب والعمل من غير جذبة ربانية ؟

ولا يبعد أن يكون قول بعض المشايخ حيث قال : «الصوفي هو الله» اشارة الى نحو هذا ، أي : التصوف والتجرد عن رق النفس وعبودية الهوى ، و الاقبال بالكلية الى الحق ، انما يحصل بمحض جود الله وامداده في حق السالك المعتصم بحبله المتين ، مثل القاء الله الالهامات المتتالية في قلبه ، و افاضة المعارف المتواردة على سره ، ليجره بالتعويد من عالم البشرية الى عالم الربوبية ، وذلك معنى قوله : ﴿وعلمناه من لدنا علما﴾ [١٨/٦٥].

ومن هيهنا ينكشف ان العبادة من غير العلم لا وزن لها ولا قيمة ، وسعى غير العارف كحركات الاموات والجمادات لا قصد فيها ولا معنى لها ولا طائل تحتها كالحركة بالعرض فان كل حركة تكون غايتها من جنس مبدئها كما يظهر بالقياس والاستقراء ، وقد ثبت ان الغاية هي عين الفاعل بوجه الكمال ، فمبدء الحركة ان كان طبيعة يكون غايتها أمراً طبيعياً كالوصول الى الحيز الطبيعي ، وان كان أمراً حيوانياً فغايته أمر حيواني كالاكل والشرب والشهوة والانتقام ، وان كان مبدءاً روحانياً فغايته الوصول الى عالم الملكوت كالمعارف الاخروية وان كان أمراً الهياً ، فغايته القرب والمنزلة عند الله بفناء النفس عن ذاتها و

(١) ابن ماجه : كتاب الادب ، باب الاستغفار : ٢/١٢٥٤ .

بقائها بمبدئها وغايتها .

فلو لم يأمر الله عبده ولا يأذن داعي الحق له في الدخول في بابه والوصول الى جنابه في مثل قوله : ﴿يا أيها المزمل﴾ [٧٣/١] فمن الذي يقوم من نومه للصلوة أكثر الليل ، ويصوم كل النهار ؟ وكان رسول الله ﷺ قبل البعثة يسهر ليله ويظمأ نهاره، ويقوم للعبادة في جبل حرا ، حتى تورمت قدماه ، وكان يقول: «قرة عيني في الصلوة» وذلك لغاية انسه بذكر الله وعبادته ، لاجل معرفته و علمه بثمرة العبودية ، وهي غاية الربوبية ﴿فاعبد ربك حتى يأتيك اليقين﴾ [١٥/٩٩] فالله سبحانه كان محركه وداعيه، ومربيه وراعيه ، لا شيء آخر دنيوي أو اخروي .

ولهذا سماه «يتيماً» في قوله ﴿ألم يجدك يتيماً فآوى﴾ أي في جنة القدس وجوار الله وقربه ، واليه اشير بقوله ﷺ : «أنا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة» ـ وجمع بين السبابة والوسطى ، والا فهذا العالم منزل الانعام والدواب ، «و هذه الدنيا جيفة وطالبها كلاب» فكيف يكون مأوى أشرف خلق الله ، و انما الدنيا كمنزل راكب وفيء زائل «وهذه دار من لا دار له» وفي الحديث عنه ﷺ[1] : «مامثلي ومثل الدنيا ، الا كراكب استظل (قال ـ نزل ـ ن) في ظل شجرة، ثم راح وتركها» وانما جاء رسول الله ﷺ الى هذا العالم لهداية الخلق ونجاتهم ﴿قد جائكم من الله نور وكتاب مبين﴾ [٥/١٥] ﴿وما أرسلناك الا رحمة للعالمين﴾ [٢١/١٠٧] .

ذكر تنبيهي

بل نقول محرك جميع الموجودات هو الباري جل ذكره بعشقه الساري

---

(١) ابن ماجه : كتاب الزهد ، باب مثل الدنيا : «انما أنا والدنيا كراكب ...» ٢/١٣٧٦ :

في جميع الذرات ، ولكن بعضها بتوسط بعض ، لقوله تعالى : ﴿ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار يطلبه حثيثاً ـ الى قوله :ـ رب العالمين﴾ [٥٤/٧] .

واعلم ان العالم كله كشخص واحد رقاص على اختلاف اوضاعه ، و فنون حركات أعضائه ، بعضها بالسرعة وبعضها بالبطؤ، وبعضها بالايماءاليسير وبعضها بالسكون ، فيرقص ظاهره ويهتز باطنه فنوناً من الرقص والاهتزاز بحسب الحركه الطبيعية والنفسية والعقلية ، لدواعي مختلفة وأغراض متفاوتة متفاضلة في الدنو والعلو ، تقرباً الى مبادي مختلفة في العلو والشرف والجمال حتى ينتهي الى الغاية الاخيرة الالهية للمبدء الاول الفعال ، البريء بالكلية من النقص والزّوال في الموضوع القابل المحمدي عليه وآله أفضل الصلوة و أكمل الرحمات ، فالصلوات والرحمات بمنزلة الصور المترادفة على موضوع الحركة ، التي قيل في تعريفها : «انها كمال أول لما هو بالقوّة من حيث هو بالقوة » .

وقس عليها حال الغاية والفاعل والقابل ، فتحقق بقول من قال : «ان من زعم ان محمداً رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية » .

ازاحة شك

واذا تحقّقت بما ذكر زال عنك اشكال التناقض بوجه آخر بين قول النبي صلى الله عليه وآله[١] : «نورانّي أراه» وبين قول أمير المؤمنين عليه السلام[٢]: «رأيته فعبدته

(١) مضى فى ص٣٥٢.

(٢) فى الكافى : كتاب التوحيد ، باب فى ابطال الرؤية : ٩٨/١ : «ما كنت أعبد ربا لم أره» .

لم أعبد ربا لم أره» وكذا التخالف بين ظاهري كلامين نقلا عنه ﷺ في باب الرؤية ، أحدهما قوله لبعض أزواجه : «مارأيت ربي على انيته وحقيقية» والاخر قوله عليه السلام لابن عباس : «اني رأيته على صورة التمثيل» ومن أبواب التمثيل قوله ﷺ [١] : «أول ماخلق الله نوري» وقوله [٢] : «من رآني فقد رأى الحق».

وبما قررنا بيانه وأحكمنا بنيانه آنفاً ظهر صدق قول أساطين الحكماء : «ان القائل والحاكم بأنّ الله موجود هو نحو من البرهان الشبيه باللمّ ، لا العقل» ويؤيده قوله ﷺ : «تفكروا في آلاء الله ، ولاتتفكروا في ذات الله» [٣] لان الفكرة لايتسلط على باريء الكل ﴿ولايحيطون به علماً﴾ وعنت الوجوه للحيّ القيوم ﴿ [١١١/٢٠] فذاته تعالى ممّا يستحيل لاحد الاكتناه و الاحاطة به ، وليس لاحد فيها قدم ـ أي مقام ـ ﴿لاتدركه الابصار وهو يدرك الابصار﴾ فلايرى ذاته الاذاته .

وفي الادعية النبوية : «بك أحيي وبك أموت» .

ومن هذا ظهر قول ذي النون المصري : «رأيت ربي بربي ، ولولا ربي لما قدرت على رؤية ربي» وقول أبي الحسين المنصور : «ما رأى أحد ربى سوى ربى» .

---

(١) مضى في ص ١٣٣ .

(٢) الجامع الصغير ١/١٣٢ .

(٣) راجع الكافي : باب المنهى عن الكلام في الكيفية : ١/٩٢ .

ختم و وصيـة

انى قد أشرت لك ـ ياحبيبى ـ فى هذه الفصول الى كنوز الحقائق ورموز الدقائق ، فاعلم قدرها وتعمق فى غورها ، وصنها عن النفوس الشقيّة الجاهلة بحقائق الايمان ، الكافرة بأنعم الله ، لانّهم أعداء الحكمة ورفضة العرفان ، و أحباء الهوى والشيطان .

واعلم ان تصوير الحقائق فى صورة الالفاظ و كسوة العبارات والاستعارات ليس الا كجرعة من دنّ ، لا ـ بل كقطرة من بحر لجى ، أو كشعاع من شمس وانّما اثبت لك هذه المعانى ـ فثبّت بذرها فى أرض قلبك وان كانت فوق رتبتك ـ لامرين : أحدهما ما ورد [1] : «ان شر النـاس من أكل وحده» . و الاخر رجائي بظهور من يعرف قدر هذه المعارف من اولادي الروحانيين ، وبروز من يتجرد عن غشاوة هذه الاقران السوء و آرائهم الخبيثة من أهل القرابة المعنويّة ، فعليك وعليهم بذوق معانى هذه الكلمات بنفوس زاكية ، وأذهان نقية ، وقلوب صافية ، وأسماع واعية «فخير القلوب أصفاها ، وخير الاسماع أصغاها واوعاها» قال الله تعالى : ﴿لو كنا نسمع أو نعقل ما كنّا في أصحاب السعير﴾ [٦٧/١٠] ولابّد بعدها أيضاً من الزهد فى الدنيا ، وتركها لبنيها و أهاليها .

واعلم. ان من ركن الى الدنيا ومال اليها أحرقه الله بناره ، فصار رماداً تذروه

---

(١) فى البحار : باب ذم الاكل وحده : ٦٦/٣٤٧ : لعن رسول الله (ص) ثلاثة الآكل زاده وحده ...

الرياح ـ وكان على كـل شيء مقتدراً ـ وهذه صفة أرباب الملك وأصحاب الدنيا . ومن ركن الى العقبى ومال اليها أحرقه الله بناره ، فصار ذهباً خالصاً ينتفع به ، وهـذه صفة أهل الاخرة وأرباب الملكوت وأصحاب الجنة ومن ركن الى الله ومال اليه أحرقه الله بنوره فصار جوهراً فريداً لا قيمة له ، ودرة يتيمة لامثل لها في الدنيا والاخرة ، وهذه صفة أهل الله وأحبائه واوليائه .

وقد أشرنا لك ان العوالم والنشئات ثلاثة : عالم الحس والدنيا ، وعالم الغيب والعقبي ، وعالم القدس والمأوى ، والمسافرين ثلاثة أصناف : صنف يسافر في الدنيا ورأس ماله المتاع والثروة وربحه المعصية والندامة ، وصنف يسافر في الاخرة ورأس ماله العبادة، وربحه الجنة ، وصنف يسافر الى الله تعالى ورأس ماله المعرفة ، وربحه لقاء الله .

واعلم ان المعرفة أصل كل سعادة ، والجهل أس كل شقاوة ، فان سعادة كل نشأة وعالم، هو الشعور بمافيه ، حتى ان الدنيا ومافيها ـ مع حقارتها وقلتها وبطلانها ـ أنما ينال اللذة فيها من كان أبلغ فى الحواس، وأقوى في المشاعر الحيوانية، فان كل لذة هو نيل مايلائم بشيء من حيث هو ملائم له، والالم فقده او نيل مايضاده .

فاذا كانت البهجة واللذة في هذه الدنيا الدنية ، منوطة بالمعرفة والشعور ، فما ظنك بعالم الاخرة التي قوامها بالنيات والمعارف ، ثم ما ظنك بعالم القدس الذي هو معدن العقول ومنبع المعارف ، فعليك بالحكمة والمعرفة .

وأما الزهد والتقوى وسائر العبادات والرياضات فانما هي كلها لاعداد الحكمة ومقدمـة المعرفة وتصفية الباطن وتهذيب السر وتصقيل مرآة القلب عن الغشاوة والرين ـ حتى تصير مجلوة يحاذى بها شطر الحق ويترائى فيها

---

١) الجامع الصغير : ١٣١/٢

وجه المطلوب ـ وأمانفس الصفاء والصقالة فلكونها أمراً عدمياً ليست مقصودة بالاصالة ، بل لاجل مايظهر بها او يتصور فيها من آيات الحق وجلايا وجهه على أن الزهـد في الدنيا ـ على أي وجه كان ـ لاشيء محض ، لكون الدنيا لاشيئاً محضاً، والعاقل لايزهدفي اللاشيء ،وفي الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله[1]: «لو كانت الدنيا تزن عندالله بقدر جناح بعوضة ، ماسقى كافراً منها شربة ماء» وفي القرآن : ﴿وما الحيوة الدنيا الامتاع الغرور﴾ [١٨٥/٣] .

ومدة الحيوة الدنيا بالقياس الى دوام الاخرة كلحظة ، وسعة مكانها بالقياس الى مكان الاخرة كذرة ﴿كانهم يوم يرونها لـم يلبثوا الاعشية اوضحاها﴾ في الحديث عنه صلى الله عليه وآله : «ماالدنيا في الاخرة الامثل أحدكم غمس اصبعه في اليم فلينظربم يرجع» فترك هذا القليل واجب وليس بزهد في الحقيقة، وانما ورائها عالم آخر بل عوالم اخرى ـ اليها رجعى الطاهرات من النفوس ﴿وللاخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا﴾ [٢١/١٧] .

فمن أراد ان يعرف عظمة الله وعظمة أسمائه الحسنى ـ التي يكون عالم الاخرة ظلالها ، وهذا العالم ظلال ظلالها ـ ويجدمن رحمة الله نصيباً أكثر وحظاً أوفرفليزهد عن الاخرة، وليزهد عن الزهد فيهاايضاً، حتى يخوض لجة الوصول ، ويخلص عن نفسه وقلبـه بالكلية ، وقيل : الزهد في الدنيا يريـح النفس ، والزهـد في الاخرة يريح القلب ، والاقبال بالكلية الـى الله يريح الروح .

واعلم ان العوالم والنشئات الوجودية بمنزلة طبقات بعضها محيطة ببعض والسالك اذا صعدمن عالم وولج في عالم آخر ،كان كانه مات من الاول ، وتولد في الثاني، قال عيسى عليه السلام : «لن يلج ملكوت السموات من لم يولد مرتين».

ومن هيهنا يعلم ان الكوكب ـ وهوصورة الطبع والحس التي هي أول النشئات الحيوانية ـ والقمر ـ وهوصورة النفس التي هي أول درجات الانسان السالك ـ والشمس ـ وهي صورة العقل التي هي آخر منازل عالم الامكان ـ اشارة الى صور العوالم الثلاثة ، كان السالك في اول سلوكه في واحد منها بحسب رغبة النفس وهواها ثم مات عنه اختياراً ودخل في الثاني ، ثم ماتت رغبته عنه ودخل في ملكوت السموات لقوله تعالى: ﴿وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين﴾ [٧٥/٦] ثم ماتت رغبته عن الكل بقوله : ﴿لااحب الافلين﴾ [٧٦/٦] وفنى عن نفسه بربه ووجّه وجه ذاته لفاطر سموات العقول وأرض النفوس، حنيفاً عن آثام الوجود والهوية، مسلماً حقيقياً موحداً له تعالى من غير اشراك لغيره، وان كان هوية السالك وهواه التي مازالت هي المعبود اصالة في كل عبادة ومحبة لغير الله ، كما دل عليه قوله : ﴿أرأيت من اتخذ الهه هواه﴾ [٤٣/٢٥] فصار الحق عند ذلك الفاعل والغاية له في كل فعل وسعي وحركة وانعزل مبادي حركاته من القوى المدركة ـ كالسمع والبصر ـ والمحركة كاليد والرجل ، سواء كانت داعية اوفاعلة .

فله حينئذ أن يقول: ﴿ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين﴾ [١٦٢/٦] وله أن يقول [١] :«من رآني فقد رأى الحق» حيث صار الحق سمعه وبصره ويده ورجله ـ كما في الحديث المشهور ـ لظهور الحق في مرآة قلبه .

واليه الاشارة في قوله تعالى: ﴿ربنا اتمم لنا نورنا﴾ [٨/٦٦] وقوله تعالى ﴿نورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم﴾ [٨/٦٦] وفي الادعية النبوية [٢] «اللهم

١) مضى فى ص٤٢١ .

٢) جاء مايقرب منه فى البخارى : كتاب الدعوات باب ٩ : ٨٦/٨ : راجع ايضا المعجم (نور) ٧ / ٢٠ .

اعطني نوراً في قلبي، ونوراً في سمعي ، ونوراً في بصري ، ونوراً في مخي ونوراً في دمي ـ حتى قال : ـ ونوراً في شعري ونوراً في عظامي ، ونوراً في قبرى» وفيها ايضاً : «يانور النور ويامدبر الامور، وياعالماً بما في الصدور».

وذلك نوروجهه وذاته ، فاعل جميع الموجودات ، ونور مافي الارض والسموات ومنتهى كل الخيرات وغاية ارتقاء الموجودات ﴿ان الى ربك المنتهى﴾ وانه هوأضحك وأبكى﴾ وانه هوأمات وأحيي﴾ وانه خلق الزوجين الذكر والانثى ﴿من نطفةاذا تمنى ﴾ وان عليه النشأة الاخرى ﴿[٥٣/٤٢ ـ ٤٣] وبه يؤمن كل مؤمن ﴿شهدالله انه لااله الاهووالملائكة واولوا العلم قائما بالقسط﴾ [٣/١٨] .

ومن أسمائه « المؤمن المهيمن » فان «المؤمن» اذا قطع النظر عن هويته وايمانه وعرفانه وآثر المعروف وبقى بلاهو وعلم أن لاهوالاهو فيتبدل ايمانه بعيانه ، وخرج هومن البين ، وفنى في العين وبقى ملك الوجود اليوم لله الواحد القهار ، فشهد ذاته على ذاته بالاحدية المطلقة ، والفردانية المحضة ﴿لااله الا هو﴾ وشهد ايضاً ذاته بلسان الملائكة واولى العلم قائماً بالقسط والعدل ، وهو احقاق الحق من بقاء وجهه ، وفناء الوجوه الامكانية .

وهذا هوالايمان الحقيقى المأموربه في قوله عزاسمه ﴿ياأيها الذين آمنوا آمنوا﴾ [٤/١٣٦] واليه الاشارة بقوله : ﴿من يؤمن بالله يهد قلبه﴾ [٦٤/ ١١] .

وبهذا الايمان يحسم مادة الشرك الخفي عن القلب: ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك﴾[٣٩/٦٥] وهذا الخفي من الشرك قل من الناس من نجى منه وصفي قلبه عنه ﴿ومايؤمن أكثرهم بالله الاوهم مشركون﴾ [١٢/١٠٦] فانت ياأخي مادمت معك فكيف يمكنك الصبر بـالله وفي الله ومع الله ؟ واذا توكلت عليه

فهو حسبك ونعم الوكيل .

واعلم ان طلاب الحق طلبوا الحق بالحق فوجدوه ، وطلاب الهوى بالهوى فلم يجدوها ـ ولن يجدوها أبداً ، فماذا بعد الحق الاالظلال؟ ـ فان لم تسمع هذا الكلام مني ولم تصدق بفحواه فاسمع وتدبر فيما روي عن النبي ﷺ من قوله :«ان المؤمن أخذ دينه عن الله ، وان المنافق نصب رأياً وأتخذ دينهمنه » وقوله : ﴿أفرأيت من اتخذ الهه هواه﴾ [٢٨/٥٠] وقوله سبحانه : ﴿كونوا ربانيين﴾[٣/٧٩] .

والحق ان المؤمنين بالحقيقة والمتقين العابدين المخلصين لله ولرسوله ولاولى الامر هم الحكماء الربانيّون ، الراغبون عن الدنيا ، وغيرهم عبيد الهوى ، وعبادالاصنام ، واولياء الطواغيت وصورالاجسام ، وأصحاب القبور وسكان عالم الدثور ﴿وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون﴾ أعاذنا الله و اخواننا أينما كانوا من الاغترار بالصور الباطلة ، وظواهر الاثار ، والركون الى مراتب أهل الحجاب ومنازل الاشرار ، والتّستر بستر التّقييد ، وغشاوة الامتراء ، والشك والانحراف عن المحجة البيضاء .

* * *

هذا آخر ماقصدنا ابرازه ، وحاولنا اظهاره .

كتبه مؤلّفه الجاني محمد بن ابراهيم المعروف بالصدر الشيرازى

حامداً مصلياً مستغفراً فى شهر ربيع الثانى لسنة ألف وثلاثين

فهرس الكتاب

٣ المقدمة .

٨ مقدمة المؤلف .

١١ فضل آية الكرسي على سائر القرآن .

١٢ تفضيل بعض السور والايات على بعض منها.

١٦ سيد العلوم وأصلها الحكمة الالهية .

١٧ الاحاديث الواردة في فضل آية الكرسي .

* * *

المقالة الاولى فيما يتعلق باسمه تعالى «الله» وفيه مسائل :

٢٣ المسئلة الاولى : كيفية كتابة هذا اللفظ .

٢٥ المسئلة الثانية : كيفية التلفظ باسم الجلالة .

٢٦ المسئلة الثالثة : في انه من أي لغة ؟ وانه اسم أوصفة ؟ جامد أومشتق ؟

٣١ كشف تحقيقي : كيف يمكن وضع علم له تعالى ؟

٣٤ المسئلة الرابعة : موضوع لفظ الجلالة ماذا ؟

٣٧ الاسم الاعظم .

٣٩ المسئلة الخامسة : اعرابه ونظمه .
٤١ المسئلة السادسة : هذا الاسم عين ذاته تعالى أو غيرها .
٤٣ صفاته تعالى عين ذاته .
٤٦ المسئلة السابعة : هل لمعنى هذا الاسم حد ، أم لا ؟
٤٩ المسئلة الثامنة : مسمى لفظ «الله» معبود الكمل من العرفاء دون غيرهم

المقالة الثانية : قوله سبحانه : «لااله الا هو» وفيه مشارع :
٥٤ المشرع الاول : في نظمه بما سبق وما لحق .
٥٥ توحيده تعالى وان تعدد الصفات يوجب تعدد الذات .
٥٨ العلوم التوحيدية .
٦٠ المشرع الثاني : قرائة التهليل.
٦٣ المشرع الثالث : حقيقة الوحدة المقصودة من التهليل .
٦٤ الوحدة تساوق الوجود وان لها مراتب مثل الوجود .
٦٧ انارة عقلية : ازالة وهم عدم تساوق الوحدة والوجود.
٦٩ وحدة الواجب وان حقيقة الوحدة والوجود واحد.
٧٣ المشرع الرابع : كيفية التوسل الى معنى التوحيد الحقيقي .
٧٤ المشرع الخامس : نفي أنحاء الشركة عن الواحد الحقيقي مطلقاً .
٧٧ الحق تعالى واحد في ذاته وجميع صفاته واضافاته وسلوبه .

المقالة الثالثة : فيما يتعلق بقوله سبحانه «الحي القيوم» وفيه فصول :
٧٩ الفصل الاول : مفهوم هذين الاسمين واشتقاقهما .
٨٤ الفصل الثاني : اثبات انه تعالى هو الحى القيوم .

٨٨ الفصل الثالث: انشعاب جميع المعارف التوحيدية من هذين الاصلين.
٨٨ واجب الوجود بسيط الحقيقة .
٩٠ انه تعالى عالم بذاته وبجميع ماسواه .
٩١ فاعليته تعالى للاشياء على سبيل العناية .
٩٣ كونه تعالى حيّاً يوجب كونه سميعاً بصيراً .
٩٤ قيومية تعالى توجب كونه حكيماً جواداً غنياً ومالكاً .

المقالة الرابعة : فيمايتعلق بقوله تعالى «لاتأخذه سنة ولانوم» وفيه مقاصد :
٩٨ المقصد الاول : فى انتضامه بما سبق .
١٠٠ المقصد الثاني : معنى السنة والنوم .
١٠١ النشئات الثلاثة وأصناف الانسان بحسب ميله الى كل منها .
١٠٢ المقصد الثالث : بيان استحالة السنة والنوم عليه تعالى بوجه حكمي .
١٠٤ شمول علمه تعالى .
١٠٦ المقصد الرابع : ذكر حكاية مروية فى هذا الباب.

المقالة الخامسة : فيما يتعلق بقوله تعالى «له مافى السموات...» وفيه مطالب:
١٠٩ المطلب الاول : فى النظم .
١١٢ المطلب الثانى : فى الاضافة المستفادة من حرف اللام فى «له» .
١١٤ المطلب الثالث : فى كلمة «ما» .
١١٧ المطلب الرابع : فى كلمة «فى» وبحث حول وجود المجرد .
١٢٠ المطلب الخامس : دلاية الاية على التوحيد الافعالى .

المقالة السادسة : معنى قوله سبحانه «من ذا الذي يشفع عنده» وفيه مشاعر :
١٢٤ المشعر الاول : معنى الشفاعة وبيان مراتب الوسائط .
١٢٧ المشعر الثانى : فى تعيين الشفعاء ومعنى الاذن .
١٢٨ الشافع الاول الحقيقة المحمدية ﷺ.
١٢٩ لايمكن الوصول الى معرفة الحقائق الاخرويّة بالعقل .
١٣٠ الانسان الكامل سبب ايجاد العالم .
١٣٢ مراتب الموجودات .
١٣٤ اول ماخلق والروح الاعظم هو الحقيقة المحمدية ﷺ .
١٣٥ شفاعته ﷺ وكونه الواسطة بين الحق والخلق .
١٣٦ المشعر الثالث : فى تعيين المشفوع له .
١٣٧ رد قول القفّال فى صاحب الكبائر .
١٣٨ أصناف الناس بحسب العاقبة ستة .

المقالة السابعة: قوله سبحانه «يعلم مابين أيديهم وماخلفهم» وفيه مسائل :
١٤٠ المسئلة الاولى : فى العلم وبيان مراتب علمه تعالى .
١٤٣ المسئلة الثانية : فى مرجع ضمير الجمع .
١٤٣ المسئلة الثالثة : القبلية والبعدية المستفادتين بأى وجه هما .

المقالة الثامنة : قوله سبحانه «ولايحيطون بشيء من علمه ...» وفيه اشارات .
١٤٥ الاشارة الاولى: المراد من العلم .
١٤٦ الاشارة الثانية: العلم بالغيب .
١٤٦ الاشارة الثالثة: مشيّته تعالى سبب لعلوم غيره .

١٤٧ الاشارة الرابعة: انه تعالى مشيّء الاشياء بل مذوت الذوات .
١٤٨ الاشارة الخامسة : الضمير فى « ولايحيطون » راجع الى أهل الولاية

المقالة التاسعة : قوله سبحانه «وسع كرسيه السموات والارض » وفيه لمعات
١٤٩ اللمعة الاولى: معنى «الوسع» .
١٤٩ اللمعة الثانية: معنى «الكرسي» .
١٥٠ اللمعة الثالثة: تفسير لفظ الكرسي وغيره من الالفاظ التشبيهيّة .
١٥٢ اللمعة الرابعة: نقل وجوه المعاني فى الكرسي حسب كلّ منهج .
١٥٤ قول أهل الهيئة: الكرسي هو الفلك الثامن .
١٥٦ قول القفّال: لفظ الكرسي تصوير لعظمته تعالى ورد المؤلف.
١٥٨ كيف يمكن فهم المتشابهات القرآنيّة ؟ .
١٦٠ القول بأن المراد من الكرسي العلم .
١٦٢ المقصود من «التأويل» وذكر أقسام المفسرين .
١٦٧ مثال العرش والكرسي في العالم الانساني .
١٦٨ مايجب على الانسان حين يسمع ماهوغريب بنظره .
١٧٠ معنى التنين الذى فى الحديث: يسلط الله على الكافر ...
١٧٢ زيادة كشف وتبيين: كل مافي عالم الشهادة مثال مافي الغيب .
١٧٢ علة بيان المعارف والحقائق بالمثال .

المقالة العاشرة : قوله سبحانه «ولايؤده حفظهما» وفيه فوائد :
١٧٦ الفائدة الاولى: فى اللغة .
١٧٦ الفائدة الثانية : فى النظم .

١٧٧ الفائدة الثالثة : بيان الاية .
١٨٧ أقسام الفاعل وأن الفاعل الحقيقي ليس غيره تعالى .
١٨٠ العلة الحقيقي لايتعبه حفظ المعلول .

المقالة الحادية عشرة : قوله سبحانه «وهو العلي العظيم» وفيه لطائف :

١٨٣ اللطيفة الاولى : كيفية نظمه بماسبق .
١٨٣ اللطيفة الثانية : مجده وعظمته تعالى وبيان ان وجودات غيره أظلال .
١٨٤ اللطيفة الثالثة : أقسام العلو وان اللائق به تعالى أي قسم هو .
١٨٦ اللطيفة الرابعة : فى تقديسه تعالى عن العلو المكاني .

المقالة الثانية عشرة : قوله سبحانه «لااكراه فى الدين» وفيه أطوار :

١٩٠ الطور الاول : فى اللفظ .
١٩١ الطور الثاني : فى المعنى .
١٩٢ الطور الثالث : فيما سنح ببال المؤلف فى تحقيق المرام .
١٩٤ الطور الرابع : معنى «الاكراه فى الدين» وانه لايكون بالاختيار .
١٩٦ الطور الخامس : أقوال المفسرين فيه .

المقالة الثالثة عشرة : قوله سبحانه « قد تبين الرشد من الغي » وفيه رشحات

١٩٨ الرشحة الاولى : فى اللغة .
١٩٩ الرشحة الثانية : فى انتظامه بماسبق .
٢٠٠ الرشحة الثالثة : تحقيق معنى التبيّن .

المقالة الرابعة عشرة : قوله سبحانه « فمن يكفر بالطاغوت» وفيه تحقيقات :
٢٠٢ التحقيق الاول : فى اللغة .
٢٠٤ التحقيق الثاني : المراد من الطاغوت والاقوال فيه .
٢٠٧ التحقيق الثالث : معنى الايمان بالله . الاعتقاد بوجوده تعالى .
٢٠٨ الاعتقاد بصفاته تعالى وبيان الصفات السلبية .
٢٠٩ كلام مع المنكرين لعالم الملكوت .
٢١٠ الصفات الثبوتيّة .
٢١١ الاعتقاد بأفعاله تعالى وكلام في التوحيد الافعالي .
٢١٢ أفعال الانسان بارادته أم بقضاء الله وقدره ؟
٢١٣ الايمان بأحكام الله تعالى .
٢١٥ الايمان بالملائكة وأصنافهم .
٢١٨ الايمان بالكتب .
٢١٩ الايمان بالرسل .
٢٢٠ الامامة والايمان بالائمة .
٢٢١ الايمان باليوم الاخر .
٢٢٣ تتمة : فى المقصود من العروة الوثقى .

المقالة الخامسة عشرة : قوله سبحانه «والله سميع عليم» وفيه قولان :
٢٢٤ القول الاول . القول الثاني .

المقالة السادسة عشرة : قوله سبحانه : « الله ولي الذين آمنوا » وفيه لوائح
٢٢٦ اللائحة الاولى : فى اللغة .

٢٢٧ اللائحة الثانية : فى النظم .
٢٢٧ اللائحة الثالثة : لميّة اختصاص المؤمنين بولاية الله تعالى .
٢٢٨ ما أورده الاشاعرة على المعتزلة فى القول بالحسن والقبح العقليين .
٢٣١ اللائحة الرابعة : في التخلص عن الاشكال على طريقتي الحكماء والصوفية .
٢٣٤ السعادة والشقاوة ومنشأهما .
٢٣٥ فائدة ارسال الرسل وانزال الكتب.

المقالة السابعة عشرة : معنى قوله سبحانه «يخرجهم من الظلمات» وفيه معارج
٢٣٧ المعراج الاول : في تحقيق الاية .
٢٣٩ المعراج الثاني : طوائف المؤمنين وكيفية اخراجهم من الظلمة .
٢٤١ المعراج الثالث : انه تعالى مخرج النفوس من ظلمات الجهل الى النور
٢٤٤ المعراج الرابع : ازاحة وهم من يخص الاية بمن كان كافراً ثم أسلم

المقالة الثامنة عشره : قوله سبحانه «والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت. . .»
٢٤٧ المطلع الاول : في اللفظ .
٢٤٨ المطلع الثاني : رد المعتزلة في استدلالهم بالاية في ان الكفر ليس بقضائه تعالى .
٢٤٨ المطلع الثالث : كما ان ولائه تعالى للعباد منوط بولائهم اياه فكذلك برائته تعالى منوط بحبهم الباطل .
٢٥٠ المطلع الرابع : معنى النور هيهنا .

٢٥١ شك وتحقيق : المراد من الاخراج من النور الى الظلمات
٢٥٣ المطلع الخامس : تحقيق الملازمة الذاتية بين الكفر وطاعة الشيطان
٢٥٤ الحكمة في خلق الشيطان وضرورة وجوده .
٢٥٥ مناظرة بين ابليس والملائكة وان جميع شبه الكفار منشعبة منه
٢٥٨ المطلع السادس : الفرق بين محبة الله ومحبة الشيطان.

المقالة التاسعة عشرة : قوله سبحانه «اولئك أصحاب النار» وفيه بصائر :

٢٦١ البصيرة الاولى : في اللفظ .
٢٦٢ البصيرة الثانيـة : في المعنى .
٢٦٣ البصيرة الثالثـة : كيفية صيرورة أرواح الكفار شياطين .
٢٦٤ البصيرة الرابعـة : معرفة الجنة والنار .
٢٦٥ البصيرة الخامسة : معرفة أصحابها .
٢٦٦ مراتب الموجودات في القرب اليه تعالى .
٢٦٨ البصيرة السادسة : كيفية توزع الارواح الى أصحاب الجحيم والنعيم:
٢٦٩ أصناف أصحاب الجحيم .
٢٧٢ الحكمة الالهية وشرفها .
٢٧٥ البصيرة السابعة : عذاب المنافقين أشد من الكفار وان كانوا أعلى رتبة منهم .
٢٧٧ البصيره الثامنة : صيرورة الروح الانساني من أصحاب النار بعد أن لم يكن منه .
٢٨١ الايات الدالة على صيرورة صورة الانسان في الاخرة من نوع صفة غلبت عليه .

٢٨٢ المسخ وكيفيته .
٢٨٤ الاخبار الدالة على صيرورة الصورة الانساني الى غيرها .
٢٨٨ بيان ذلك بطريق خطابى.
٢٩٢ بيان ذلك بالمنهج الحكمي .
٢٩٥ كيفية ترقى الانسان فى المعارج الروحانية .
٢٩٩ تنزل الانسان فى مهوى أسفل السافلين والجحيم .
٣٠٣ توضيح وتأكيد : حشر الناس بصور مختلفة .

المقالة العشرون : قوله تعالى « هم فيها خالدون » وفيه مناظر :

٣٠٥ المنظر الاول : فائدة لفظ الخلود هيهنا .
٣٠٧ المنظر الثاني : منشأ الخلود فى النار الكفر .
٣١١ المنظر الثالث : ردمن يعتقد خلود أصحاب الكبائر والكفار جميعاً.
٣١١ أدلة القائلين بالخلود.
٣١٣ تقرير اشكال الخلود في النار والجواب عنه .
٣١٦ القدح في أقوال الاولياء ذنب عظيم .
٣١٨ ماقاله القيصرى حول مسئلة الخلود .
٣١٨ المنظر الخامس : ذكرجملة من خواص اولياء الله واولياء الطاغوت:
٣٢٣ خواص اولياء الله العملية .
٣٢٤ خواص اولياء الله العلمية .
٣٣٠ علامات اولياء الطاغوت والمنافقون .

٣٣٧ خاتمة : بعض وصايا المؤلف وذكر علة عدم بسط الكلام في الكتاب

تفسير آية النور

٣٤٥ مقدمة المؤلف

٣٤٧ قوله جل اسمه : «الله نور السموات والارض ...» .

٣٤٧ تمهيد : في معنى «النور» .

٣٤٩ تذكرة تفصيلية: وجوه في قوله تعالى: الله نور السموات والارض:

٣٤٩ الوجه الاول : ماذكره أكثر المفسرين .

٣٥٠ الوجه الثاني : مايوافق طريقة قدماء الصوفية .

٣٥٢ الوجه الثالث : ماذكره متأخروا الصوفية .

٣٥٥ تفريع : ليس اطلاق النور عليه تعالى على سبيل المجاز .

٣٥٦ فصل : انه تعالى جاعل الاشياء بجعل بسيط فهو وجود الوجودات .

٣٥٨ حكمة عرشية : للجوهر والعرض معنيان حقيقيان .

٣٥٩ لمعة اشراقية : انه تعالى ظاهر بذاته ومظهر لغيره .

٣٦١ تأييد استكشافي : انه تعالى منور القلوب ومكون الاشياء والمخرج لها من الظلمة الى النور .

٣٦١ كشف استناري : كيفية تسميته تعالى بالاسماء المتقابلة .

فصل : قوله جل اسمه : «مثل نوره كمشكوة فيها مصباح ...».

٣٦٤ الزجاجة هي النبى ﷺ .

٣٦٥ لولم يكن له تعالى أسماء لم يصدر عنه الممكنات .
٣٦٥ الحقيقة المحمدية مصباح نور الله تعالى .
٣٦٦ تفريع : معنى الشفاعة واحتياج الجميع الى النبي ﷺ .
٣٦٧ تنبيه : تحذير المصنف من الاعتقاد بالحلـول والاتحاد ومعنى الامانة
٣٦٨ طريق آخر في بيان معنى الاية .
٣٦٨ بيان مراتب الصدر والقلب والروح .

فصل : قوله عز اسمه يوقد من شجرة مباركة زيتونة ...
٣٧١ ظاهر القلب وباطنه .
٣٧٢ ماقيل في معنى «شجرة مباركة» .
٣٧٣ تظليل فرشي : تفسير الاية بطريق عرفاني .
٣٧٤ مراتب سلوك الانسان من بدو وجوده .
٣٧٩ فصل تقديسي : ذكر تاويلين آخرين للاية .
٣٨١ كشف اشراقي : في معنى لاشرقية ولاغربية .
٣٨٢ نكتة عرشية : تأويل آخر للشجرة وبيان الاية بناء عليه .

فصل : قوله تعالى «يهدي الله لنوره من يشاء» .
٣٨٤ تذكرة : نقل عن خضر عليه السلام : خلق الله نور محمد ...
٣٨٥ تمثيل عرشي : نظام مراتب الوجود وبيان ان الانسان ثمرة الخلق .
٣٨٦ تنبيه واشارة : لايدركه تعالى شيء غير قلب المؤمن .
٣٨٨ كشف حال : مقام النبي ﷺ وانه حبيب الله .
٣٨٩ اشارة : لايعرف قدر النور الا النور .

٣٩٠ فصل : شرح ماهية الانسان الكامل .
٣٩١ مراتب القرب والبعد عنه تعالى .
٣٩٣ دقيقة الهامية : العقل الفعال ثمرة الموجودات .
٣٩٣ انارة تذكرية : وجودات الاشياء مظاهر أسمائه تعالى .
٣٩٦ هداية : العوالم كتب الله .
٣٩٦ كلمة جامعة : الانسان الكامل جامع آيات الله تعالى .
٣٩٨ نور جمعي : مراتب العالم .
٤٠٢ مرآة آدمية : الانسان مثال العالم الكبير .
٤٠٥ اشراقات واشارات : بيان كونه تعالى نور السموات والارض .
٤٠٧ كلمة محمدية : الصراط المستقيم في ذات السالك .
٤١١ بسط كلام : علة تفوق الانسان على الكونين علمه وقدرته .
٤١٢ أساس حكمي : لكل حقيقة مثال في العوالم المختلفة .
٤١٦ تأييد: ذكر شواهد عقلي على ماقيل .

فهرس الاحاديث

٣٢١	آخر من يشفع هو أرحم الراحمين .
١٥	آية الكرسي سيدة آي القرآن .
١٩٦	أبعدهما الله ، هما أول من كفر ...
٨١ – ٣٧٣	أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني .
١٣٣	اجر بما هو كائن الى يوم القيامة .
٣٨٧	أدبني ربي فأحسن تأديبي .
٢٨٥	اذا بعث الله المؤمن عن قبره خرج معه مثال . . .
٤١٥	أطّت السماء وحق لها أن تئط . . .
٤١٣	اعدت لعبادي الصالحين مالاعين رأت . . .
٥٩	أعوذ بعفوك من عقابك وأعوذ . . .
١٨ – ٩٧	الاسم الاعظم في آية الكرسي وأول آل عمران .
٣٨	اسم الله الاعظم فى هاتين الايتين ...
٣١٧	أفلا أكون عبداً شكوراً .
٣١٢	الذي يشرب فى آنية الذهب والفضة ...
١٣٥	ألست اولى بكم من أنفسكم ؟

٣٧	ألظّوا بـ «ياذا الجلال والاكرام» .
٤٢٥	اللهم أعطني نوراً في قلبي ونوراً في ...
١٤٥	اللهم اغفر لنا علمك فينا .
١٥٩	اللهم فقّهه في الدين وعلّمه التأويل .
٤١٥	أنا أعرف بأحوال السماء من أحوال الارض .
٢٨٥	أنا رأيك الحسن الذي كنت عليه وعملك الصالح . . .
١٢٨	أنا سيد ولد آدم وصاحب اللواء وفاتح ...
٥٨ ـ ٦٢	أنا عند المنكسرة قلوبهم .
٤١٩	أنا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة .
٣٢٢	ان أحب القلوب الى الله أصلبها في دين الله . . .
٣٤	ان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار ...
١٩١	ان الله تعالى اذا تجلى لشيء خضع له باطنه وظاهره .
١٧٢ ـ ٣٨٣	ان الله خلق آدم على صورته (الرحمن) .
٢٣٨ ـ ٣٦٠	ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره .
٣٨٤	ان الله خلق نوري من نور عزته وخلق ...
٣٢٠	ان بعض أهل النار يتلاعبون فيها بالنار .
٢٨٧	ان بعض الناس يحشر في صورة تحسن عندها القردة والخنازير
٢٣٤	ان خلق أحدكم يجمع في بطن امه أربعين يوماً ...
٣٨	ان رسول الله ﷺ سمع رجلا يقول : اللهم اني . . .
٤٢٢	ان شر الناس من أكل وحده .
٤٠٩	ان العالم ليستغفر له من في السموات ومن في الارض . . .
٢٤	ان فرعون قبل أن ادعى الالوهية قصد اوأمر ...

٤١٦ ان في الجنة سوقاً تباع فيه الصور .

١٥٣ ان الكرسي سرير دون العرش وفوق السماء .

٣٨٦ ان الله لاينظر الى صوركم وأعمالكم ولكن ينظر الى قلوبكم.

١٨ ان لكل شيء ذروة وذروة القرآن آية الكرسي .

١٥٣ ان للقرآن ظهراً وبطناً وحداً ومطلعاً .

١٦٧ ان للمؤمن في قبره روضة خضراء ويرحب ...

٢١٦ ان لله أرضاً بيضاء مسيرة الشمس فيها ثلاثون يوماً ...

١٥٨ ان لله في أيام دهركم نفحات ألا فتعرضوا لها .

٣٨٦ ان لله في كل يوم وليلة ثلاث مأة وستين نظرة الى ...

١٧٠ انما هي أعمالكم ترد اليكم .

٢٨٦ ان مع العز ذلا وان مع الحيوة موتاً ...

٤٢٦ ان المؤمن أخذ دينه عن الله وان المنافق . . .

٢٨٧ ان الناس يحشر على نياتهم .

٣٥١ ان النور اذا قذف في قلب المؤمن ...

٤١٨ – ١٨٦ انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله ...

٢٤٥ انه صلى الله عليه وآله سمع انساناً قال : أشهد أن لااله الاالله ...

٢٨٤ انه يحشر من خالف الامام في أفعاله ...

٣٣٤ انهم محدثون مكلمون .

٢٧٢ اني تارك فيكم الثقلين : كتاب الله وعترتي .

٤٢١ اني رأيته على صورة التمثيل .

١٦٤ – ٣١٨ اني لاجد نفس الرحمن من جانب اليمن .

٢٧٢ اوتيت جوامع الكلم .

٢٧٢ اوتيت القران ومايعد له .
١٩٣ أول الاسلام اماطة الاذى عن الطريق .
١٣٤ أول ماخلق الله جوهرة مثل درة فنظر اليها . . .
١٣٣ أول ماخلق الله روحي .
١٣٣ - ١٣٤ - ٣٩٨ أول ماخلق الله العقل .
١٣٣ أول ماخلق الله القلم .
١٣٣ أول ماخلق الله اللوح .
١٣٣ - ٣٨٣ - ٣٩٨ - ٤٢١ أول ماخلق الله نوري .
١٨ أين أنتم من آية الكرسي ؟
٢٤٩ بعث الشيطان مزيناً وليس اليه من الضلالة شيء .
٤٢١ بك احيى وبك أموت .
٢٤٦ تتهافتون في النار تهافت الجراد وها أنا آخذ بحجزكم .
٢٩٨ تخلّقوا بأخلاق الله .
٤٢١ تفكروا فى آلاء الله ولاتتفكروا فى ذات الله .
٢٠٤ ثلاث مهلكات : شح مطاع ، وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه
٢٢٣ جذبة من جذبات الحق توازي عمل الثقلين .
٣٣٤ حب الدنيا رأس كل خطيئة .
١٦٣ الحجر الاسود يمين الله في الارض.
٣٢٨ حديث حارثة .
٢٦٠ حفّت النار بالشهوات .
حكى ﷺ انه في ليلة المعراج ...
١٠٦ حكي عن موسى بن عمران عليه السلام انه وقع في نفسه . . .

٥٢ خطّ رسول الله ﷺ خطّاً مستقيماً ثم خطّ من . . .

٢٦٩ خلقت هؤلاء للجنّة ولاابالي وهؤلاء للنار ولا ابالي .

١٣٨ خلقت هؤلاء للنار ولا ابالى .

٦٠ خير الذكر الخفي وخير العبادة أخفيها . . .

٤١٩ الدنيا جيفة وطالبها كلاب .

١٠٢ الدنيا حرام على أهل الاخرة . والاخرة . . .

٤١٩ الدنيا دار من لا دار له .

٣٣٤ الدنيا ملعونة، ملعون مافيها .

١٥٩ الراسخون في العلم أمير المؤمنين والائمة من بعده .

٤٢١ رأيته فعبدته ، لم أعبد رباً لم أره .

٣٢١ سبقت رحمتى غضبي .

١٩٩ ستفرق امتي على ثلاث وسبعين فرقة والناجية منها واحدة .

١٦٠ سمعت أباجعفر عليه السلام يقول في هذه الاية : بل هو آيات . . .

١٧ سمعت نبيّكم وهو على أعواد المنبر يقول: من قرء . . .

١٥٣ السموات والارض ومافيهما من مخلوق في جوف الكرسي.

٣٢٧ العلماء ورثة الانبياء .

٣٧٢ عليكم بهذه الشجرة زيت الزيتونة . . . .

٢٥٧ الغلاة نصارى هذه الامة .

١٤ فاتحة الكتاب أفضل القرآن .

٢٨٥ فان كان لله وليّاً أتاه أطيب الناس ريحاً و . . .

٧٧ قال له أقبل ، فأقبل . ثم قال له أدبر . . .

٢٥٧ القدرية مجوس هذه الامة .

٤١٩ قرة عيني في الصلوة .
١٦٣ - ١٧٣ قلب المؤمن بين اصبعين من أصابع الرحمن .
١٥ قل هوالله أحد يعدل ثلث القرآن .
٣٢٩ قيل لاميرالمؤمنين : عليه السلام صف العالم فوصفه . . .
٣٤١ كان بنيان النبوة قديماً وبقي موضع لبنة . . .
٤٠٨ كان خلقه صلى الله عليه وآله القرآن .
٢٥٠ كل مولود يولد على الفطرة .
٢٨٤ كما تعيشون تموتون وكما تموتـون تبعثون .
٤٣ كمال التوحيد نفي الصفات .
٤٢٥ كنت سمعه الذي يسمع بـه ، و . . .
٢٥٨ - ٣٨٦ - ٣٨٧ كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن اعرف . . .
١٢٨ - ١٣٣ كنت نبياً وآدم بين الماء والطين .
٣٨٨ لااحصي ثناء عليك ، أنت كما أثنيت على نفسك .
٣٥٧ لا أعبد ربـاً لم أره .
٣٧٢ لا خير فى شجرة في مقنأة ولا نبات . . .
٣٥٨ لا راحة للمؤمن من دون لقاء الله .
٢٧٣ لايزال العبد يتقرب الى الله . . .
١٦٧ لايسعني أرضي ولا سمائي ، بل يسعني قلب عبدي المؤمن .
٢٥٧ لتسلكن سبيل الامم قبلكم حذوالقذة بالقذة والنعل . . .
٣٨٤ لست كأحدكم أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني .
١٨ لما كان يوم بدر قاتلت ثم جئت الى رسول الله صلى الله عليه وآله . . .
٤٢٤ لن يلج ملكوت السموات من لم يولد مرتين .

٥٨ لودلّيتم بحبل الى الارض السفلى لهبط على الله .
٤٢٣ لوكان الدنيا تزن عندالله جناح بعوضة ماسقى كافراً منها . . .
١٣٥ - ١٤٩ - ٣٨٣ لوكان موسى حيّاً ماوسعه الا اتّباعي .
١٣٣ لولاك لماخلقت الافلاك .
١٩١ ليس الدين بالتمني .
١١٥ ليس فيها موضع قدم الا ويوجد فيه ملك ساجد اوراكع .
٥٨ لي مع الله وقت لايسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل .
٣٧ ما أعظم آية في كتاب الله تعالى ؟ . . .
٤٢٤ ماالدنيا في الاخرة الا مثل أحدكم غمس اصبعه . . .
٤٢١ مارأيت ربى على انّيته وحقيقته .
٣٣٨ ما ضلّ قوم بعد هدى كانوا عليه الا واوتوا الجدل .
٢٠٥ ماعبد معبود في الارض مثل الهوى .
١٧ ماقرئت هذه الاية في دار الا اهتجرتها الشياطين . . .
٤١٩ مامثلي ومثل الدنيا الا كراكب استظل شجرة . . .
٢٥٧ المشبّهة يهود هذه الامة .
٤٠٨ من أراد أن ينظر الى ميّت يمشي فلينظر الي .
١٢٦ - ٤٠١ من أطاعني فقد أطاع الله، ومن أبغضني . . .
٢٠١ - ٢٦٣ من تشبّه بقوم فهو منهم .
٤٢١ - ٣٨٧ من رآني فقد رأى الحق .
٣١١ من شرب الخمر في الدنيا ولم يتب منها لم يشربها . . .
٨٦ - ٣٠٣ - ٤٠١ من عرف نفسه عرف ربّه .
٦٠ من قال لااله الاالله ومدها غفر له ماتقدم . . .

٣١٢ من قتل نفساً معاهداً لم يرح رائحة الجنّة .
٤٠١ من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية .
١٨ من قرء آية الكرسي مرة صرف الله عنه ألف مكروه . . .
٢٤٠ من قربني شبراً قربته ذراعاً .
١٣٤ الناس محتاجون الى شفاعتي حتى ابراهيم عليه السلام .
٢٦٦ الناس معادن كمعادن الذهب والفضّة .
١٣٠ ـ ١٣٣ نحن الاخرون السابقون .
٤٢٠ ـ ٣٥٢ نور انّي أراه .
٣١٢ والذي نفسي بيده لايبغضنا أهل البيت رجل الا . . .
٣٣٠ وان من العلم كهيئة المكنون لايعلمه الا العلماء بالله .
٣٨٧ واشوقاه الى رؤيتهم .
٣٨٧ واشوقاه الى لقاء اخواني من بعدي .
٣٦٦ يأتي اليهم الملك بعد أن يستأذن منهم للدخول . . .
١٨ يا أباالمنذر ـ أي آية في كتاب الله أعظم ؟ . . .
١٨ ياعلي سيد البشر وسيد العرب محمد ولافخر . . .
٤٢٥ يانور النور ويامدبّر الامور وياعالما . . .
٣٠٣ يحشر الناس على صورة تحسن عندها القردة والخنازير .
٢٨٤ يحشر الناس على وجوه مختلفة .
١٥ يس قلب القرآن .
١٦٧ يسلّط الله عليه (الكافر) تسعة وتسعون تنّيناً . . .

فهرس الموضوعات والاصطلاحات الهامة

الآخرة: ٢٢٢ـ ٢٨٠ـ ٢٨١ـ ٢٨٦ـ ٣٣٤
د ٣٦ـ أهلها ٤٢٢ـ مقاماتها ٣١٨ .
الابداع : ١٧٩ .
الاتحاد : ١٩٣ .
الاجبار : د ١٩٥ .
الأجساد: د ٣٠٥ .
الاجماع : ٣١٦ .
الاحباط: د ٢٥ .
الأحديّة الالهيّة : ٤٩ .
الأحديّة الصرفة : ٧١ .
الاحساس : ٣٧٦ .
الاختيار : ٢١٢ .
الاخراج من الظلمات الى النور : ٢٣٩ـ ٢٤٠
٢٤١ـ ٢٤٢ـ ٣٤٤ـ د ٢٤٥ـ ٢٤٩ .
الأخلاق العمليّة : ٣٢٤ .
الاذن : ١٢٧ـ ١٢٨ .
أرباب الأصنام : ٢١٧ .
أرباب القلوب : ٢٦٠ .
أرباب النفوس : ٢٦٠ .
الأرواح : د ٣٣ـ الانسيّة ١ : ٣ـ العلويّة د ٣٣
الأسفار الاربعة : ٨٧ .
أسفل السافلين : ١٨٤ـ ٢٦٨ .
الاسلام : ١٩٣ .
الاسم : ٣٤ـ ٣٦ـ ٤١ـ ٤٢ـ ٤٤ ـ
الالهي ١ د ـ الأعظم ١٨ـ ٣٦
٣٧ـ ٣٨ـ ٣٩ـ ٩٦ـ ٩٧ .
اسم الاسم : ٤٢ .
الأسماء الالهيّة : ٣٩٠ .
الأسماء الجلاليّه والجماليّة : ٣٦١ـ ٣٦٢
الأسماء الحسنى : ٣١ـ ٣٢ـ ٣٧ـ ٣٨ ـ
٤٢ـ ٤٣ـ ٤٤ـ ٤٧ـ ٤٨ـ ٣٩ د ـ
٣٩١ـ ٣٩٣ـ ٣٩٤ـ د ٣٩٥ .
أشرف الممكنات : ٧٧ .
الأشقياء : ١٣٨ـ د ٢٣ـ ٢٧٠ـ ٢٨١ .
أصحاب الشمال : ١٣٨ .
أصحاب العقول : ١٢٩ .
أصحاب الكهف : ٢٤٠ .
أصحاب النار : ٢٦١ـ ٢٦٨ـ ٢٧٠
٢٧٦ـ ٢٧٧ـ أقسامهم ٢٦٩ .
أصحاب اليمين : ١٣٨ـ ٢٦٧ .
الأصنام : د ٥٠ـ ٢٤٨ـ ٢٤٩ .
الاضلال : ٢٤٢ .
الأعراض : ٣٩٤ .
الأعراف : ٣١٨ـ ٣٦٩ .
الأعلى : د ٣٩٥ .
الأعيان : ٤٨ـ الثابتة ١٤٢ .
الأفلاك : ٨١ـ د ١١٥ .
الاكراه : د ١٩٥ .
الله : ٢٧ـ ٢٩ .
الله تعالى : ١٩ـ ٢٣ـ ٢٤ـ ٢٥ـ ٢٦ـ
٢٧ـ ٢٨ـ ٢٩ـ ٣٠ـ ٣١ـ ٣٢ـ ٣٣
٣٤ـ د ٣٥ـ ٣٦ـ ٣٨ـ ٣٩ـ ٤٢ـ ٤٦

اللّه تعالى : ٤٧ـ٤٨ـ٤٩ـ٩٧ـ١١٢ـ ١٤٢ـ١٤٧ـ٣٥٩ـ٣٦٤ـ٣٩٠ـ أحديّته ٤٠ـ براهين اثباته ٨٤ ـ ٨٥ـ٨٧ـ أسمائه وصفاته ١٧٧ـ٣٣٣ أفعاله ٢١١ـ٢١٢ـ بساطته ٤٧ ـ بسط نوره ٣٦٥ـ تجلّيه ١١٢ـ تدبيره للأمر ٣٦١ـ توحيده ٥٧ـ٥٨ـ٧٣ـ ٧٤ـ٧٥ـ٧٦ تنزيهه ١٥٥ـ توصيفه ٣٦٢ـ جوده ٩٤ـ٩٥ـ حكمته ٩٤ـ ٩٥ـ٢٥٥ـ٢٥٦ـ صدور الفيض منه ١٢٥ـ صفاته ٤٢ـ٤٣ـ٤٥ـ ٥٦ ـ ٢٠٨ـ٢١٠ـ ظاهر بذاته مظهر لغيره ٣٦٠ـ عبادة الخلق له ٥٠ـ علمه ٩٠ ١٠٤ـ١٠٥ـ١٤١ـ١٤٢ـ١٤٥ ـ ١٤٦ـ١٤٧ـ٣٦١ـ العلم به ١١٠ علوّه ١٨٣ـ١٨٥ـ١٨٦ـ١٨٧ـ١٨٨ غنائه ٧٢ـ٧٣ـ٧٥ـ٧٦ـ٧٧ـ٧٨ـ فاعليّته ٩١ـ٢١١ـ١٨١ـ فيضه ٤١٣ قيّوميّته ١٠٩ـ لا برهان عليه ٤٦ـ لا جوهر ولا عرض ٢٠٩ـ لا حدّ له ٤٦ـ٤٩ لا يجوز عليه النوم ١٠٢ـ١٠٣ـ١٠٤ ١٠٥ـ١٠٦ـ١٠٧ـ لا يمكن ادراك ذاته ٣٨٦ـ٤٢١ـ لطفه وقهره ٢٣٣ـ ليس بجسم ١٨٧ـ١٨٩ـ ليس حالّا في شئ ولا عرضا ولا صورة ٨٩ـ ليس متغيّرا ٢٠٩ـ ليس مركّبا ٢٠٩ـ مالك ٩٥ـ محبّته ٢٥٨ـ محرك الكلّ ٤١٩ـ مخادعته ٢٧٤ـ مذوّت الذوات ٣٥٦ـ مراتب أفعاله ٤٠٤ـ مظاهره ٢٣٣ ـ ٢٣٤ـ٣٩٤ـ منوّر القلوب ٣٦١ـ نور السموات والارض ٤٠٤ـ نوره ٣٥٢ ـ وجوده ٢٠٧ـ وجود الوجودات ٣٥٧

اللّه تعالى : وحدته ٦٨ـ٦٩ـ٧١ـ٣٢٨ـ ولىّ المؤمنين ٢٢٨ـ٢٢٩ـ٢٣٠ـ ٢٣١ـ٢٣٢ـ٢٣٣ـ٢٣٤ـ جوهر حقيقى ٣٥٩ = واجب الوجود .

الالهيّة : ٢٣٤ .

امّ الكتاب : ١٢٨ـ١٤٢ـ٣٩٦ـ٣٩٧ .

الامام : ٢١٩ـ٢٢١ـ عصمته وخصائصه ٢٢٠ـ معرفته ٤٠١ .

الامتداد : ٧١ .

الأمكان : ٢٠٥ .

الأنبياء : ٣٢٧ـ٣٣٥ .

انزال الكتب : ٢٣٥ .

الانسان : ١٦٧ـ١٨٣ـ١٩٢ـ ٢٠٠ ـ ٢١٢ـ٢٣٧ـ٢٣٨ـ٢٥١ـ٢٥٤ ـ ٢٥٨ـ٢٧٧ـ٢٧٨ـ٢٨١ـ٢٨٢ ـ ٢٨٣ـ٢٨٥ـ٢٨٦ـ٢٨٧ـ٢٨٧ ـ ٢٨٨ـ٢٨٩ـ٢٩٠ـ٢٩١ـ٢٩٢ ٢٩٣ـ٢٩٧ـ٢٩٨ـ٢٩٩ـ٣٠٠ ٣٠١ـ٣٠٢ـ٣٠٣ـ٣٠٨ـ٣٠٩ ٣٢٤ـ٣٢٥ـ٣٣٣ـ٣٧٧ـ٣٧٨ ٣٨٦ـ٣٨٧ـ٤٠٢ـ٤٠٣ـ٤٠٥ـ ٤٠٤ـ٤١٠ـ٤١١ـ فهمه ١٦٨ درجاته ٢٦٦ـ٢٦٧ـ٢٦٨ـ مراتب عالمه ٣٩٨ـ صيرورته من جنس ما يحبّه ٢٦٢ـ٢٦٣ـ مراتبه فى السلوك ٣٧٣ـ٣٧٤ .

الانسان الكامل : ٥١ـ١٣٠ـ١٣١ـ١٨٥ ٢٢١ـ٣٩٠ـ٣٩١ـ٣٩٦ـ٣٩٧ ٣٩٨ـ٣٩٩ـ٤٠١ـ٤٠٧ـ٤٠٩ ٤١٠ .

انعكاس الصورة : ١٢٦ .

الأوّل : ٣٩٥ .

أوّل ماخلق اللّه : ١٣٣ـ١٣٤ .
الاولياء : ٢٥٣ـ٢٦٨ـ٣٣٥ .
اولياءاللّه : ٣١٧ـ٣١٨ـعلاماتهم ٢٦٣ـ٣٢٢ـ٣٢٣ـ٣٢٥ ٣٢٦ـ٣٢٧ـ٣٢٨ـ٣٢٩
اولياءالشيطان : ٢٦٨ـ٣٣١ـ٣٢٩ .
أهل الآخرة : ١٠٢ .
أهل اللّه : ١٠٢ـ٢٣٣ـ٢٤١ .
أهل البدايات : ٣٢٢ .
أهل التوحيد : ٣١٧ .
أهل الجنّة : ٢٨٣ـ٣١٩ .
أهل الجحيم : ٢٦٩ـ٢٨٣ .
أهل الحجاب : ٢٦٩ .
أهل الدنيا : ١٠١ .
أهل السعادة : ٢٦٧ .
أهل الظلمة : ٢٦٩ .
أهل العقاب : ٢٦٩ـ٢٦٧ـ٢٧٣ .
أهل النار : ٣٠٠ـ٣١٤ .
أهل النهايات : ٣٢٢ .
آية الكرسى : فضلها ١٢ـ١٣ـ١٤ .
الايعاد : ٣١٩ .
الايمان : ١٩٤ـ٢٠٧ـ٢٠٨ـ٢٠٩ـ ٢١٠ـ٢١١ـ٢١٢ـ٢١٣ـ٢١٤ ٢١٥ـ٢١٦ـ٢١٧ـ٢١٨ـ٢١٩ ٢٢٠ـ٢٢٨ـ٢٢٩ـ٢٣٤ـ٢٣٩ ٢٤٠ـ٢٤١ـ٢٤٤ـ٢٧١ـ٢٧٩ ٣١٣ـ٣١٦ـ٣٢٢ـ٣٢٣ـ٣٢٤ ٤٢٦ .
الباسط : ٣٩٥ .
الباطن : ٤٧ـ٤٨ .
البدن : ٧٥ـ١٠٣ـ٣٧٥ .
البرزخ : ١٧١ .
بسم اللّه : ٢٤ .
البسيط الخارجى : ٢٩٤ .
البشير : (ملك) ٢١٦ .
البصر : ٩٣ـ٢٩٦ـ٣٩٥ .
البعث : ٢٨٦ـ٢٣٥ .
التامّ بذاته : ٣٢٧ .
التأويل : ١٥٠ـ١٥١ـ١٥٢ـ١٦٤ ١٦٥ـ١٦٦ .
التبيين : ٢٠٠ .
تجسّم الأعمال : ١٧١ـ٢٨٥ .
التجلّيات الالهيّة : ٥٠ـ٥١ .
التحريك : ١٧٩ .
التخييل : ٣٧٦ .
التسلسل : ٨٤ـ٨٥ .
التصوير : ٣٧٦ .
التعدية : ٨٢ .
التعطيل : ١٥٢ .
التكلّم : ٣٣٤ .
التكلّم فى ذاته تعالى : ٣٢٦ .
التمثّل : ١٧٤ .
التناسخ : ٢٨٦ .
تناهى الأبعاد : ١٨٧ .
التنّين : ١٦٨ـ١٦٩ـ١٧٠ .
التهليل : ٦٠ـ٦١ـ٦٢ـ٦٣ـ٧١ .
التوحيد : ٥٤ـ٥٦ـ٥٧ـ١٩٣ـ٣٢٥ ٣٢٨ـ٣٤١ـ الأفعالى ٥٥ ٥٨ـ١٢٠ـ١٢١ـ١٢٢ـ الذات ٥٥ـ٥٨ـ الصفات ٥٥ـ٥٧ـ مراتبه ٢١٠ .
التوفيق : ٢٢٩ .
التوهّم : ٣٧٦ .
الثنويّة : ٣٦٢ .
الجبّار : ١٧٨ .
الجبر : ٢١٢ .

الجحيم : ٢٦٥ـ٣١٩ـ٤١٤ الجهنّم
الجدل : ٣٣٨ـ٣٤ .
جذبة الحقّ : ٤١٨ـ٤١٩ .
الجعل : ٢٣٨ـ البسيط ١٤٧ .
الجنّة : ٢٦٣ـ٢٦٤ـ٢٦٥ـ٣١٨ـ٤١٣ـ السعداء ٢٨٠ـ المقربين ٢٨٠
الجواهر : ٣٩٤ .
الجوهر الحقيقى : ٣٥٨ .
الجوهرة :: ١٣٣ .
جهنّم : ٢٦٤ـ٢٨٠ = النار، الجحيم
الجهل المركّب والبسيط : ٢٧٥ .
الحجاب الأقدس : ١٣٦ .
الحدّ : ٤٦ـ٤٧ـ٤٨ـ١٠٩ .
الحدس : ٥٧ـ٣٨٠ .
الحركة : ٨٦ .
الحسن والقبح : ١٣٨ .
الحشر : ٢٨٤ = البعث .
الحطمة الكبرى : ٢٦٤ .
الحق : ٤٧ـ٤٩ـ٥٠ـ١٩٩ .
الحقيقة المحمدية ٧٧ـ١٨٣ـ٣٦٥ـ٣٩٨
حقيقة الوجود ٣٢٦ .
الحكمة : ١٦ـ٢٧١ـ٣٢٢ـ٣٤٠ .
الحىّ : ١٨ـ٣٧ـ ٣٨ـ ٥٥ـ٧٩ـ٨٠ـ٨١ـ٨٤ـ٨٧ـ٨٨ .
الحيوة : ٨٠ـ٢٩٧ .
الخافض : ٣٩٥ .
خلق الأعمال : ١٢٠ـ١٢١ـ١٢٢ـ٢١٢
الخلود : ٣٠٥ـ٣٠٦ـ٣٠٧ـ٣٠٩ـ٣١٠ـ٣١١ـ٣١٢ـ٣١٣ـ٣١٤ـ٣١٥ـ٣١٦ـ٣٢١
الخير الحقيقى : ٢٩٧ .
الدرّة : ١٣٣ .
الدفتين الزمرّديتين : ٣٩٦ .
دلالة الألفاظ : ٣٢ـ٣٣ـ٣٤ـ٣٦ .
الدنيا : ٣٣٤ـ٤١٩ـ٤٢٣ـ أهلها ٤٢٢ـ حبّها ١٧١ .
الدين : ١٩٠ـ١٩١ـ١٩٢ـ١٩٤ـ١٩٧ـ١٩٩ .
الذكر : ٦١ .
ذوالاكرام : ٣٧ .
ذوالجلال : ٣٧ .
الراسخون : ١٥٤ـ١٥٨ـ١٦١ـ١٦٢ـ١٦٤ .
الرافع ::: ٣٩٥ .
ربّ : ٥١ـ٥٢ .
الرحمن : ١٨٧ـ٣٨٤ .
الرذيلة : ٣٠٨ .
الرشد : ١٩٩ .
الرضا : ١٩٢ـ١٩٣ـ٢١٠ .
رضوان (ملك) : ٢١٦ .
روان بخس : ٢٩٦ .
الروح : ٢٥١ـ٢٦٨ـ٢٧١ـ٣٠٥ـ٣٠٦ـ٣٦٩ـ الأعظم ١٣٥ـ١٥٤ـ١٥٥ـ٣٧٩ـ٣٩٩ـ الانسانى ١٩٤ـ٢٧٧ـ٢٧٩ـ البخارى ١٥٥ـ الحيوانى ٣٦٩ـ٣٧٤ـ الطبيعى ٣٦٩ـ المحمّدى ٣٦٥ـ النفسانى ١٦٧ـ٣٦٩ـ٣٧٤ .
الزبانية : ٢٧٧ـ٣١٦ .
الزجاجة : ٣٤٩ـ٣٥٠ـ٣٥١ـ٣٥٤ـ٣٦٤ـ٣٦٨ـ٣٧٨ـ٣٧٩ـ٣٨٠ـ٣٨١
الزيت :: ٣٤٩ـ٣٥٠ـ٣٥١ـ٣٥٤ـ٣٨٠ـ٣٨١ـ٣٨٢ .
الزيتونة :: ٣٧٢ـ٣٧٨ .

سدرة المنتهى : ٣٧٣
السدتة : ٣١٦ .
السعادة : ٢٣٤ـ د ٢٣ـ ٢٩٧ .
السعداء : ١٣٨ـ د ٢٣ .
سلسلة الارتقاء : ١٣٦ .
السمع :: ٩٣ .
السموات : ١٥٣ .
السميع : ٣٩٥ .
السنة : ٩٩ـ ١٠٠ .
سورة الحديد : ١٧ـ الحشر ١٧ .
السير الى الله تعالى : ١٢ـ ٨٧ـ ٣٢٥ ٣٢٦ـ ٤٠٨ .
الشجرة المباركة (الزيتونة) : ٣٥١ـ ٣٥٤ ٣٧٠ـ ٣٧١ـ ٣٧٢ـ ٣٧٧ ٣٧٣ـ ٣٨٠ـ ٣٨١ـ ٤٠٥
شجرة طوبى : ٣٧٣ .
شجرة موسى : ٣٧٣ .
الشرق : ٣٨١ .
الشرك : ٥٤ .
الشرور : ٩١ـ ٢١٤ـ ٣٦٢ .
الشفاعة : ١٢٥ـ ١٢٦ـ ١٢٧ـ ١٢٨ ١٢٩ـ ١٣٧ـ ٣٢١ـ ٣٦٦ المشفوع لهم ١٣٦ .
الشقاوة : ٢٣٤ـ ٢٣٥ـ ٣٠٩ .
الشمس : ٤٠٤ .
الشهوة : ٢٧٨ .
الشهادة : ١٧١ـ ٢٩٥ .
الشياطين : ٢٣٣ـ ٢٤٨ .
الشيطان : ١٧٣ـ ٢٤٩ـ ٢٦٨ـ ٢٥٢ ٢٥٣ـ ٢٥٤ـ ٢٥٥ـ ٢٥٦ ٢٥٧ـ ٢٦١ـ ٢٦٣ .
صاحب الشقاء : ٢٩١ .
صاحب الكبيرة : ٢١٥ـ ٣٠٧ـ ٣١٠ ـ ٣١٣ـ العفو عنه ١٣٧ .
الصدر : ٣٩٦ـ ٣٧٠ .
الصراط : ٢٢٢ـ ٣٠٢ـ ٣٢٤ـ ٣٢٥ـ ٣٢٦
الصور الربّانيّة : ٢٣٢ .
الصور النوعيّة : ٢٣١ـ ٢٨٠ـ ٢٩٦ .
الصورة : ٢٨٠ .
الصفات الأحديّة : ٢٧٢ .
الصفات السلبية والثبوتية : ٥١ .
الضلال : ١٩٩ .
الطاغوت : ٢٢٣ـ ٢٣٤ـ ٢٤٧ـ ٢٤٨ ٢٤٩ـ ٢٥٩ـ ٢٦١ـ ٢٠٢ ٢٠٣ـ ٢٠٤ .
الطبيعة الكلّيّة : ٧٦ـ ٣٨١ .
الطرد : ٢٧٧ .
الطريق المستقيم : ٣٢٦ .
الطهور : ٨٤ .
الطينة : ٢٣٨ .
الظاهر : ٤٧ـ ٤٨ .
الظاهريين : ١٦٣ .
الظلمات : ٢٣٧ـ ٢٣٨ـ ٢٣٩ـ ٢٤١ ٢٤٢ـ ٢٤٣ـ ٢٥٠ـ ٢٥١
ظهور سلطان الذات والأسماء : ١١٦ .
العارف : ١٧٤ .
العارفين : ١٣٥ـ ١٨٤ـ ١٩٢ـ ٢٠٠ .
العاقل : ٣٨٥ .
العاقليّة : ٢٩٦ .
العالم : ٩١ـ الآخرة ٢٩٦ـ الأجسام ٣٨٢ـ الجبروت ١٧٨ـ الحقّ ١٦٦ـ الخلق والأمر ٢٥٣ـ ٢٦٨ـ الدنيا ١٠١ـ الذر ٣٣٥ـ الصغير ٣٩١ ـ الصورة ١٦٦ـ الصور الاخرويّة ١٠١ ـ

عالم : الصورالعقليّة١٠١ـ القدر٧٦
القضاء ٧٦ـ٢٣٢ـ١٤٢
اللوح ٧٦ ـ الكبير ٣٩١
المعنى ١٦٦ـ الملك ١٧٤
الملكوت ١٤ـ١٧٢ـ١٧٤
٢٠٩ .

العالى : ١٨٤ .
العبادة : ٤٩ـ٥٠ـ٥٨ـ٥٩ .
عبدة الأصنام : ٥٠ .
عبدة الدنيا : ٢٥٨ .
العبوديّة : ١٩٢ .
العذاب: ٢٧٠ـ٢٧٥ـ٢٧٦ـ٢٩١
٣١٩ـ٣٢٠ـ٣٢١ـ القبر١٧١ .
العرش:: ١٥٣ـ١٥٤ـ١٥٦ـ١٦٧
٣٧٩ .
العرض : ٣٦٢ـ الحقيقى ٣٥٨ .
العرفاء: ٢٦٦ .
العروة : ٢٠٣ـ الوثقى ٢٢٣ .
العشاق : ٤١٤ .
العظيم : ٣٩٥ .
العقل : ١٢٩ـ١٣٣ـ١٧١ـ١٧٢
٢٩٠ـ٣٨٥ .
العقل الاستعدادى : ٣٧٤ .
العقل الأوّل : ٧٧ـ٣٩٢ـ٣٩٨ .
العقل بالفعل : ٣٧١ـ٣٧٤ـ٣٨٠ .
العقل بالملكة: ٢٩٧ـ٣٧١ـ٣٨٠
العقل البسيط: ٢٩٧ .
العقل العملى : ٢٩٣ـ٣٦٩ .
العقل الفعّال : ١٣٥ـ٢٩٦ـ٣٦٩
٣٧٤ـ٣٨٠ـ٣٩٢
٣٩٣ .

العقل القرآنى : ١٢٨ .
العقل الكلّى : ٧٦ـ٧٧ـ٣٨٢ .
العقل المستفاد ٣٦٩ـ٣٧١ـ٣٧٤
٣٨٠ـ٣٩٢ .
العقل النظرى : ٢٩٣ .
العقل الهيولانى ٢٩٢ـ٢٩٥ـ٢٩٦
٣٧٤ـ٣٨٠ .
العقوبة : ٢١٣ .
العقول القادسة : ٣٢٧ .
العقول المفارقة : ٢٦٥ .
العلم : ٩٠ـ١٤٠ـ١٤١ـ١٤٥ـ
١٦٠ـ١٧٤ـ١٩٤ـ٢٨٧
٣٤٢ـ التامّ ٢١٠ .
علم الغيب : ١٤٦ .
العلماء : ٣٢٧ـ٣٦٢ـ التفسير١٦١ـ
الدنيا ٢٤١ـ السوء ٢٧٥ـ
الظاهر ٣١٦ .
الغلو : ١٨٤ـ١٨٥ .
العلة : ٨٤ـ٨٥ .
العلة الفاعليّة : ١٧٨ـ١٨٠ .
العلى : ٣٩٥ .
العليّة : ٩٢ .
العمل الصالح : ٢٨٥ .
العناية الالهيّة: ٢٣٢ .
العنصر : ٣٧٦ .
العوالم : ١٠١ـ٣٩٦ .
الغاية : ٢١٤ .
الغذاء : ٣٧٥ .
الغضب : ٢٧٧ـ٢٧٨ .
الغىّ : ١٩٩ .
الغيب : ١٧١ .

غيب الغيب : ١٦٦ .
الفاعل : ١٧٨—٣٥٥— بالعناية ٩١
الجسمانى ١٨٠ .
الفتوة : ٢٤٠ .
الفجّار : ٢٩١ .
الفردانية : ٧١ .
الفصم : ٢٠٣ .
الفضيلة : ٣٠٨ .
الفناء : ١١٦—١٩٢—١٩٣ .
فى : ١١٨—١١٩ .
الفيض الأقدس : ١٣٥—٣٥٤ .
الفيض المقدّس : ١٣٥—٣٥٤—د٣٥ .
قابل التوب : ٣٩٦ .
القبر : ١٦٧
القدر الانطباعى : ٢٣٢ .
القدر الربّانى : ٢٣٢ .
القدّوس : د٣٩ .
القديم : ٢٣٩ .
القرآن : ١٢—١٣—١٤—د١—١٦—
٥٤ — ١٥٠—١٥٢—١٥٩
١٦١—١٦٢—١٦٥—١٦٩
١٧٠—٢١٨—٣٣٤—٣٤١
٣٥٠—٤٠٧— مراتب فهمه
١٦٩—١٧٠ .
القرب : ٣٨١ .
القرين : ٢٨٦ .
القوة الانسانيّة : ٣٧٣— الشهويّة ٣٠٧
الغضبية ٢٠٧— الفكرية
٣٨٠— الوهميّة ٢٠٦ —
٣٠٧—٣٠٨ .
القلب : ١٦٧—٢٦٥—٢٧٠—٢٧١
٢٩٥—٣٠١—٣٠٢—٣٢٢
٣٢٣—٣٣٣—٣٥١—٣٦٢
٣٦٨—٣٧٠—٣٧١—٣٧٣
المؤمن ٣٨٥—٣٨٦ .
القلم : ١٣٤—١٤٢—١٧٣— الأعلى
١٢٨—٢٣٢— العقلى ٣٩٥
القيّوم : ١٩—٣٧—٣٨—٥٥—٥٧—
٧٩—٨٢—٨٣—٨٤—٨٧—
٨٨—٨٩—٩٠—٩١—٩٢—
٩٤—٩٥—٩٦—٩٧— ٩٨—
١١١—٣٩٥
الكافر : ١٦٧—١٧١—٣١٩ .
الكبائر : ٣١٠—٣١١—٣١٢ .
الكبير : ٣٩٥ .
كتاب الأبرار : ٣٩٨ .
كتاب الفجّار : ٣٩٨ .
كتاب المحو والاثبات : ٣٩٦—٣٩٧ .
الكثرة : ٦٣—٦٤—٦٧—٨٥ .
الكرسى : ١٤٩—١٥٠—١٥٢—١٥٣
١٥٤—١٥٥—١٦٠—١٦١
١٦٢—١٦٧—١٧٧—١٨٧
١٨٠ .
الكفّار : ١٩٦—٢٢٤—٢٢٥—٢٢٨
٢٢٩—٢٣٣—٢٦٢—٢٦٣
٢٧٥—٢٧٦—٣٠٩—٣٢٠
٣٣٠—٣٣١—٣٣٢—٣٣٣
٣٣٤—٣٣٥—٣٣٦ .
الكفر : ١٩٥—٢٣٤—٢٣٩—٢٤١
٢٤٨—٢٥٤—٢٧٣—٣٠٧
٣١٠—٣١٢ .
اللعن : ٢٧٧ .
اللوح المحفوظ : ١٢٨—١٤٢—٣٩٧
اللوح النفسانى : ٢٣٢ .

لوح المحو والاثبات: ١٤٢ .
مـــا : ١١٤ـ١١٥ .
المـادّة : ٢٨٠ـ٢٩٤ـ٢٩٥ .
مالك (ملك): ٢١٦ .
مالك الملك: ٣٩٥ .
المأوّلين : ١٦٣ـ١٦٥ .
الماهيّات : ٣٦٠ .
المبالغة : ٨٢ .
المبدع : ٣٩٥ .
المبشّر : (ملك) ٢١٦ .
المتأخّر : ٣٩٥ .
المخيّل : ١٤١ .
المتشابهات : ١٥٠ـ١٥٦ـ١٥٩ ـ ١٦٠ـ١٧٦ .
المتقدّم : ٣٩٥ .
المثال : ٢٨٥ـ٤١٥ .
المثل النورية : ٢١٧ـ٢٩٩ .
المجانسة : ٦٥ـ٧٤ .
المجردات : ١١٧ .
المجرمين : ٢٨٣ .
المجوس : ١٩٦ .
المجهول المطلق : ٦٤ .
المحاذاة : ٧٤ .
المحبّة : ٢٥٨ـ٢٥٩ـ٢٦٠ .
المحدّد للجهات : ١٨٤ .
المحرّك : ١٧٨ .
المحسوس : ١٤١ .
المحصى : ٣٩٥ .
المخادعة : ٢٧٣ .
المرتبة الأحديّة : ٧٨ـ١١٦ .
المساواة : ٦٥ـ٧٤ .
المسخ : ٢٧٧ـ٢٨٢ـ٢٨٣ .
المفسرين : ١٦٣ .
المشابهة : ٦٥ـ٧٤ .
المشرك : ٣١٩ـ٣٢٠ .
المشكوة : ٣٤٩ـ٣٥٠ـ٣٥١ـ٣٥٤ ٣٦٨ـ٣٧٨ـ٣٧٩ـ٣٨٠ ٣٨١ـ٣٨٢ـ٤٠٥ .
المشيّة الذاتيّة : ١٤٦ .
المصباح : ٣٤٩ـ٣٥٠ـ٣٥١ـ٣٥٤ ٣٦٤ـ٣٧٨ـ٣٧٩ـ٣٨٠ ٣٨١ـ٣٨٢ـ٣٩٥ـ٤٠٤
المضلّ : ٢٥٢ .
المطابقة : ٦٥ـ٧٤ .
مظاهر اللطف والقهر : ٢٣٣ .
المعاد : ٢٢١ـ٢٢٢ .
المعارف الالهيّة : ٢٦١ .
المعبود : ٤٩ ـ ٥٠ .
المعدّ : ١٧٨ .
المعدوم المطلق : ٦٤ .
المعذبون : ٢٦٧ .
المعرفة : ١٢٩ـ٣٨٧ـ٤٢٣ .
المعفوّ عنهم : ٢٦٧ .
المعقول : ١٤١ـ٢٧٢ .
المعقوليّة : ٢٩٦ .
المعلول : ٩٢ .
المعيّة : ١٨٥ـ١٨٦ .
مفاتيح الغيب : ٤٣ .
مقام الجمع والفرق : ١٨٦ .
المقربين : ٢٦٧ .
المكاشفة : ١٦٢ .
المكتفى بذاته : ٣٢٧ .
الملائكة : ٢١٥ـ٢٣٢ـ أصنافهم ٢١٦ـ العلمية ٣٢٧

الكروبيون ٢١٩ ـ المقربين ٣٧١ ـ النوريّة ٣٢٧ .
الملاحدة : ٣٠٥ .
الملك : ٩٥ـ٢٨٨ .
ملك الموت : ٢١٦ .
الملكوت الأعلى : ٢٦٨ .
من : ١١٥ .
المناسبة : ٦٥ـ٧٤ .
المنافقون : ١٣٨ـ٢٦٩ـ٢٧١ـ٢٧٤ ٢٧٥ـ٢٧٦ـ٣١٩ـ٣٢٠ ٣٢٩ـ٣٣٠ـ٣٣١ـ٣٣٢ ٣٣٣ـ٣٣٤ـ
المنتقم :: ٣١٩ـ٣٢٠ـ٣٨٤ .
منكر(ملك) :: ٢١٦ .
المماثلة : ٦٥ـ٧٤ .
الممكن : ١٢١ـ١٢٢ـ١٤٤ .
الممكنات : ٣٥٩ .
الموت : ١٠٠ـ١٠١ـ١٠٢ـ١٠٣ تمنّيه ٤١٧ .
الموجودات : ٣٥٧ .
المؤمنين : ٢٢٧ـ٢٢٨ـ٢٢٩ـ٢٣٠ ٢٣٢ـ٢٣٣ـ٢٣٩ـ٢٤٩ ٢٧٤ـ٢٨٦ـ٣١٩ـ٣٢٢ ٣٢٣ـ٣٣٥ـ٣٥١ـ٤٠١ ٤١٤ـ٤٢٤ .
الموهوم : ١٤١ .
ميزان : ١٥١ـ٢٢٢ـ٣٥٢ .
النا : ٢٦٣ـ٢٦٤ـ٢٦٥ـ٣٠٩ ٣١٠ـ٣١٤ـ٣١٥ـ٣١٦ ٣١٨ـ٣٨٠ .
النار الابليسى ٣٦٢ .
الناس : ٣٠١ .
النبى : ١٢٥ـ١٣٥ـ٢٦٨ معرفته ١٣٤ـ٤٠١ كونه أفضل من الملائكة ٢١٩ .
النبوّة : ١٢٥ـ٢١٩ .
النفس : ٧٥ـ٩٤ـ١٠١ـ٢٠٤ـ ٢٥١ـ٢٦١ـ٢٦٨ استكمالها ٣٧٦ الامّارة ٢٤٨ الانسانيّة ٨٦ـ٢٩٣ـ٢٩٤ ٢٩٥ـ٢٩٦ـ٢٩٨ـ٢٩٩ الحيوانيّة ٣٦٩ـ٣٧٤ الرحمانيّة ٣٩٥ الكليّة ٧٦ـ٣٨١ـ٣٨٢ الكليّة الآدميّة ١٢٨ الناطقة ١٦٧ النباتيّة ٣٧٤
النفوس : ٣٥٠ـ الانسانيّة الانسانيّة ١٣٨ـ١٣٩ـ٢٤٣
نكير(ملك) : ٢١٦ .
النور : ٧١ـ٢٣٧ـ ٢٣٨ـ ١٤١ ٢٤٢ـ٢٤٣ـ٢٤٤ـ٢٥٠ ٢٥١ـ٢٩٧ـ٣٢٧ـ٣٤٥ ٣٤٦ـ٣٤٧ـ٣٤٨ـ٣٤٩ ٣٥٠ـ٣٥١ـ٣٥٢ـ٣٥٣ ٣٥٤ـ٣٥٥ـ٣٥٦ـ٣٥٩ ٣٦٠ـ٣٦١ـ٣٨٣ـ٣٨٩ ٤٠٥ـ الاحدى ٣٦٤ ٣٥٢ـ٣٥٣ـ الانوار ٣٥٢ الالهى ٣٥٣ـ محمّد ٣٦٤ـ المحمدى ٣٦٢ ٣٨٤ـ٣٨٥ الممكنى ٣٥٣ .

النوم : ١٠٠ـ١٠١ـ١٠٢ـ١٠٣
النيّة : ٦٢ .
الهادى : ٢٥٢ .
الهاوية : ٢٦٤ .
الهداية : ٢٢٩ـ٢٣٩ .
الهضم (مراتبه) : ٣٧٥ .
الهيولى : ١٨٤ـ٢٠٥ـ٢٠٦ـ٢٦٩ـ٤٠٥ـ الاولى ٧٥ـ الكليّة ٣٧٩ـ٣٨٢ .
واجب الوجود : ٧١ـ٧٣= الله تعالى .
الواحد : ٦٣ـ٨٥ .
الواحديّة: ٧١ .
الواردات الكشفية : ٣٣٢ .
الوثقى : ٢٠٣ .
الوجود : ٦٣ـ٦٤ـ٦٥ـ٦٧ـ٦٨ـ٦٩ـ٧٠ـ٧٢ـ٧٣ـ١٨٣ـ٢٦٤ـ٣٥٣ـ٣٥٦ـ الاخروى ٢٨٠ـ الارتباطى ١١٣ـ مجعول بالذات ١٢٢ـ المنسوب الى الغير ١١٣ .
وجوب الوجود ٦٨ـ٧٧ـ٧٢ .
الوحدة : ٦٣ـ٦٤ـ٦٥ـ٦٦ـ٦٧ـ٦٨ـ٦٩ـ٧٠ـ٤٢
الوحدة المطلقة : ١٩٣ .
الوحى : ٢١٨ .
الوراثة : ٣٢٧ .
الوسع : ١٤٩ .
الوعد : ٣١٣ـ٣١٨ .
الوعيد : ٣١١ـ٣١٣ـ٣١٩ .
الولى : ٢٢٦ـ٢٢٧ـ٢٢٨ـ٢٢٩ـ٢٣٠ـ٢٣٢ .
ولاء الله تعالى : ٢٤٨ـ علامته ٤٧ .
الوهم : ٢٥٤ـ٢٧٨ـ٣٠٨ .

فهرس الاعلام

آدم : ١٧٧ـ٢١٦ـ٢٥٥ـ٢٥٦ ٢٦٣ـ٣٤١ـ٣٨٣ـ٣٩٠

ائمّة الحكمة : ٣٤٩ .

الأئمّة المعصومين : ١٢١ـ١٥٨ ١٦٢ـ١٧٥ـ٢٢١ـ٢٩٨

ابراهيم : ٢٧ـ٨٦ ـ ٨٧ ـ ١٣٤ ٢٥٠ـ٢٦٠ـ٣١٥ـ٣٣٩ ٣٧٨ـ٤١٧ـ٤٢٤ .

ابليس : ٢١٣ـ٢١٦ـ٢٥٥ـ٢٥٧ ٢٦٣ـ٢٦٨ـ٣١٠ـ٣٥٩ ٣٢٣ـ٣٨٤ـ٤٠٨ .
= الشيطان .

ابن الأنباري : ٨٢ .

ابن زيد : ١٩٧ .

ابن عبّاس : ١٤٣ـ١٥٤ـ١٦٠ـ٢١٦ ٢٢٤ـ٢٤٨ـ٤٢١ .

ابن سيرين : ١٧٥ .

ابن سينا : ٣٤٠ـ٣٨٠ .

ابن كثير : ٦٠ .

ابن كمونه : ٧٢ .

ابن مسعود : ١٩٧ـ٣٥٠ـ٤١٤ .

أبو بصير : ١٥٩ـ١٦٠ .

أبو جعفر الباقر : ٥٠ـ١٦٠ـ١٨٤

أبو الحسن الأشعري : ١٦٤ .

أبو الحصين :: ١٩٦ .

أبو سعيد الخزاز : ٣٦٧ .

أبو سعيد الخدري : ٣١٢ .

أبو العالية : ٢٤٠ .

أبو العبّاس : ٣٥٧ .

أبو عبد الله الصادق ١٨ ـ ٢٠٤ ٢٨٥ـ١٥٣ـ١٥٩ـ١٦٠

أبو علي الطبرسي : ١٨ ـ ٢٠٣ـ٢٢٧

أبو مسلم : ١٩٤ .

أبو مسلم بن بحر : ١٨٨ .

أبو يزيد : ٩٧ـ١٦٧ـ٤١٧ .

ابيّ بن كعب: ١٨ـ٣٧ .

ادريس : ١٨٤ .

أرباب الحديث : ١٥٠ .

أرباب العقل : ١٥٠ .

بعض أرباب القلوب : ٦٢ـ٢٢٣ .

أسماء بنت زيد : ٣٨ .

الأشاعرة : ٤١ ـ ١٠٧ـ١٢٠ـ١٢١ ١٣٨ـ١٥٧ـ١٦٤ـ٢١٢ ٢٢٨ .

الاشراقيين : ٣٤٦ـ٣٥٢ـ٣٦١ .

اصبغ بن نباتة : ١٥٣ .

بعض أصحاب القلوب : ٦١ـ٣٦٦ .

أصحاب الكشف والشهود : ٣٠٣ .

الاطبّاء : ١٦٥ـ٣٦٩ـ٣٧٤ .

أفلاطن : ٢١٧ـ٢١٩ .

الاماميين : ١٠٧ـ٢٥٥ـ٣١١ـ٣١٦ ٣٣٤ .

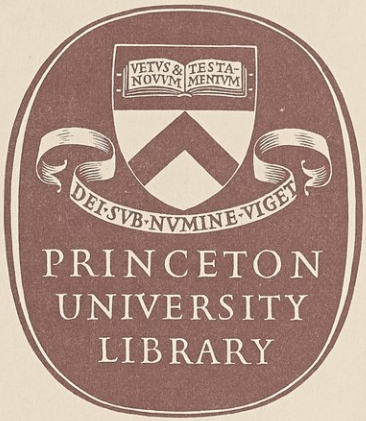
أمير المؤمنين عليه السلام: ١٧ـ١٨ـ١٩ـ٤٣ ١١٥ـ١٢٨ـ١٣٥ـ١٥٣ ١٥٤ـ١٥٩ـ٢٢٠ـ٢٢١ ٢٨٥ـ٣١٨ـ٣٢٩ـ٣٤٩ ٣٥٧ـ٣٨٧ـ٣٨٨ـ٣٩١
أهل الله : ٢٨٧ـ٣٣٨ .
أهل البيت : ٣١٢ .
أهل التصوف ٢٢٣ .
أهل الحقّ : ٣٠٣ .
أهل السنّة : ٣١١ .
أهل الشرايع القديمة : ٦١ .
أهل القبلة : ٣١١ .
أهل الكتاب: ١٩٦ـ٢٢٤ .
أهل الكلام : ٤١ .
أهل اللغة : ١٥٠ .
أهل المحبّة والولاية : ١٤٧ .
أهل الهيئة: ١٥٤ .
أوائل الحكماء : ٣٤٠ .
بعض من الاولياء : ٣٠٤ .
اويس القرنى : ٣٦٦ .
بريدة : ٣٨ .
بشر المريسى : ٣١١ .
بنى تميم : ٢٨٦ .
البيضاوى : ١٥٦ـ١٥٧ .
التابعين : ٣١١ .
جبرئيل : ٣٣٤ـ٣٣٥ .
حارثة : ٣٢٨ .
حسّان : ٢٨٦ـ٢٨٧ .
الحسن : ١٥٣ـ٢٤٧ـ٣٧٠ .
الحكماء : ٤٣ـ٤٦ـ١١١ـ١١٢ ـ ٢٣٢ـ١٢١ـ٢١٧ـ٢٣١ـ٢٩٤
أساطين الحكماء : ٤٢١ .
الحكماء الاسلاميين : ١١٥ .
حكماء الفرس : ٣٥٣ .
بعض الحكماء : ٧٠ـ٩٤ـ١٧٨ ٢٥٨ـ٢٩٦ .
بعض قدماء الحكماء : ٦١ .
جمهور الحكماء : ١٨٧ .
الراسخون من الحكماء : ١١٤ .
حلّاج : ٣٥٧ـ٤١٧ـ٤٢١ .
الحنابلة ١٠٧ـ١٥٠ـ١٦٣ـ١٦٥ .
الحيلولية: : ٢٥٦ .
خالدى : ٣١١ .
الخضر عليه السلام : ٣٨٤ .
الخليل = ابراهيم عليه السلام .
الخوارج : ٢٥٦ـ٢٥٧ـ٣١١ .
دقيانوس : ٢٤٠ .
دوانى : ٣٠٤ .
راغب : ٨٢ .
رسول الله صلى الله عليه وآله = محمّد صلى الله عليه وآله .
الرواقيين : ١٢١ـ١٤٧ـ٢٣١ .
توابع الرواقيين : ١٢٢ ..
ذوالنون المصرى : ٤٢١ .
زمخشرى : ١٣٧ـ١٥٦ـ٢٢٢ـ٣١١ ٣٤٩ .
الامام السجّاد عليه السلام : ٢١٧ .
سدى : ١٤٣ـ١٥٣ـ١٧٤ـ١٩٧
سعيد بن جبير : ١٥٤ـ٢٠٤ .
سهل بن عبد الله : ٢٧٢ـ٣٨٤ .
شارح الاشارات : العلّامة الطوسى .
شارح الأناجيل : ٢٥٥ـ٢٥٦ .
شبلى : ١٦٩ـ٣٥٧ .
شهاب الدين السهروردى : ٧٠ـ٣٤٥ .
شيبان الراعى : ٣٨٤ .

الشيطان : ٢٠٤-٢١٨-٢٣٨-٢٤٩
٢٥٣-٢٦٨-٢٨٨-٢٨٩
٣٠٧-٣٠٩-٣١٠-٣١٩
٣٢٩=ابليس .
صاحب احياء العلوم : الغزالى .
صاحب الكشّاف : زمخشرى .
صاحب مجمع البيان : الطبرسى .
صبيح : ١٩٦ .
الصحابة : ٣١١ .
صلصال بن الدلهمس : ٢٨٦ .
الصوفيّة : ٢٣١-٣٥٠-٣٥٢ .
ضحّاك : ١٤٣ .
الطبرسى : ١٥٣-١٦٠-٢٠٢ .
الطبيعيّون : ١٦٥ .
عثمان : ٢١٨ .
العرفاء : ٤١-٤٢-٤٤-٤٩-٥٠-
٢٤١-٢٦٣-٢٦٦-٢٧٧
٢٩٥-٣٥٩-٣٦٩-٣٢٧
بعض العرفاء: ٣٨٥ .
الواصلون من العرفاء : ١٤٧ .
عطاء : ١٤٣-١٥٣-٢٢٤ .
العلّامة الطوسى : ١٢١-١٥٤-٣٨٠
علماء الاسلام : ٣١١-١٧٢ .
عيسى عليه السلام : ٤٢٤-٢٤٤-٢٤٥ .
أكابر العلماء : ٦٣ .
بعض العلماء : ١٩٨ .
العلماء الراسخون : ٢١٥ .
العلماء الربّانيين : ٣٢٩ .
الغلاة : ٢٥٦ .
الغزالى : ٧٨-١١١-١٦٤-١٧٢-
٢٨٧-٣٤٩ .
فخر الرازى : ٨٠-٩٢-١٣٨-١٤٣-
١٤٥-١٥٤-١٥٦-١٥٧
٢٢٩-٣٨٩ .
فرعون : ٢٤ .
بعض الفضلاء ٩٢-١٥٢ .
الفقهاء : ١٥٠-٣١٦-٣١٧ .
الفلاسفة : ٥٤-٢٧١-٢٨٠ .
قتادة : ١٧٤-٢٠٤ .
القفّال : ١٣٦-١٣٧-١٣٨-١٥٦
١٥٧-١٥٩-١٦٢-١٦٣
١٩٤ .
قيصرى : ٣١٤-٣١٨ .
قيس بن عاصم : ٢٨٦ .
الكراميّة : ١٥٠ .
كعب الأحبار: ٣٥٩ .
الكعبى : ١٣٧ .
الكلينى : ١٥٩-٢٨٥-٣٩٩ .
كميل بن زياد : ٣١٨-٣٨٧ .
لبيد : ٤٢ .
مالك : ١٦٤ .
مبرد : ٢٠٣ .
المتفلسفين : ١٦٥-٢٦٣ .
بعض المتفلسفين : ١٠٥ .
المتكلمين : ٥٤ - ٨٠ - ١١٨-١٥٩
١٨٤-٢٠٩-٢٨٠-٢٤٢
٢٦٣-٣١٦-٣٥٥-٣٥٩
بعض المتكلمين : ١١٧ .
المحقّق الطوسى : العلّامة الطوسى .
مشائخ الطريق : ٣٦١ .
بعض المشائخ : ٣٨٩ .
المشّائين : ٢٣١-٣٤١-٣٥٩

بعض المشائين : ١٢٢
المشبّهة : ٢٥٦ .
مجاهد : ١٤٣ـ١٦٠ـ١٧٤ـ٢٠٤ ـ ٢٤٤ .
المحققين : ٣١١ .
بعض المحقّقين : ٣١١ـ٣٨٧ـ٣٨٩
محمّد ﷺ : ١١ـ١٤ـ ١٥ـ١٧ـ ١٨ ـ ١٩ـ٣٤ـ ٣٧ـ٣٨ـ ٥١ ـ ٥٢ـ٥٩ـ ٦٠ـ٧٧ـ ٨٠ ـ ٨٦ ـ ٨٧ ـ ١٠٦ـ١٠٧ ـ ١٢٦ـ١٢٨ـ١٣٤ـ١٣٥ ـ ١٣٧ـ١٣٩ـ١٤٣ـ١٤٤ ـ ١٦٢ـ١٦٣ـ١٦٤ـ١٤٩ ـ ١٥٢ـ١٦٧ـ١٦٩ـ١٧٠ ـ ١٧٣ـ١٧٥ـ١٨٦ـ١٩١ ـ ١٩٦ـ١٩٧ـ١٩٩ـ٢٠٤ ـ ٢٠٥ـ٢٤٣ـ٢٤٤ـ٢٤٥ ـ ٢٤٦ـ٢٤٩ـ٢٥٠ـ٢٥٧ ـ ٢٦٠ـ٢٧٢ـ٣١٢ـ٣١٦ ـ ٣١٧ـ٣١٨ـ٣٢٢ـ٣٢٨ ـ ٣٣٠ـ٣٣٤ـ٣٣٨ـ٣٣٩ ـ ٣٤٠ـ٣٤٢ـ٣٤٥ـ٣٥١ ـ ٣٥٢ـ٣٥٨ـ٣٥٩ـ٣٦٠ ـ ٣٦٥ـ٣٦٦ـ٣٧٢ـ٣٧٨ ـ ٣٨٣ـ٣٨٤ـ٣٨٥ـ٣٨٧ ـ ٣٨٨ـ٣٩٠ـ٣٩٨ـ٣٩٩ ـ ٤٠١ـ٤٠٧ـ٤١٤ـ٤١٦ ـ ٤١٧ـ٤١٨ـ٤١٩ـ٤٢٠ ـ ٤٢٥ .
محمّد الأنصاري : ٣٠٤ .
محمّد بن ابراهيم (المؤلّف) : ٩ـ٣٤٢ ـ ٣٤٥ـ٤٢٧ .
محمّد بن عبد الكريم الشهرستاني : ٢٥٥
محي الدين : ٤٤ـ٤٧ـ٤٩ـ١١١ـ ١١٢ـ٣٢١ـ٣١٤ .
بعض المشائخ : ٤١٨ .
المعتزلة : ٤١ـ١٢٠ـ١٢١ـ١٣٦ـ ١٣٧ـ١٣٨ـ١٥٧ـ١٥٩ ـ ١٦٣ـ١٦٤ـ١٩٤ـ٢٠٨ ـ ٢٢٩ـ٢٣٠ـ٢٣٣ـ٢٤٢ ـ ٣١١ـ٢٤٨ـ٢٥٧ـ٣٠٧ـ٣١٠
المفسرون : ١٤٣ـ١٦٢ـ١٧٤ـ٢١٩ ـ ٢٤١ـ٣٤٩ـ٣٥٥ـ٣٦٨
مقاتل : ٢٤٨ .
مقاتل بن سليمان : ٣١١ .
بعض المكاشفين : ٣٠٣
المنطقيين : ٢٩١ .
رؤساء المنطقيين : ١٠٩ .
موسى عليه السلام : ٣٨٣ـ٣٨٧ـ٣٨٨ـ٤١٦
المهدي عليه السلام : ٢٢١ .
نجم الدين (دايه) : ١٤٤ـ٣٨٩ .
النصارى : ٢٤٥ .
نيشابوري : ٨٠ـ١٥٦ـ١٥٧ .
هاشمي : ٦٠ .
واحدي : ٣٥٠ .
واقدي : ٢٤٤ .
يحيى بن معاذ : ٣١٣ .
يوسف : ٢٤٥ .
اليونانيون : ٣٤٠ .
اليهود : ٢٢٤ .

استدراك

١١	١٥	وكماكانت	ولماكانت
٣٢	١٤	الذهبيّة	الذهنيّة
٤٩	١	للمجلة	للمجملة
٧٣	٢١	الوحسدة	الوحدة
٨٥	١٢	اجزءا	اجزاء
٩٣	٥	لايتسيّر	لايتيسّر
٩٦	٢٢	يقضى	يقتضى
١١٨	١٣	فكا الكل	في الكل
١٨٠	١٢	الضمير	ضمير
٢٣٦	٤	الى نور	الى ان نور
٢٤٩	١١	يخرجهم	يخرجونهم
٢٦٧	٦	آمنو	آمنوا
٢٦٨	٢٢	اظلمات	ظلمات
٢٩٩	١	ولهذ	ولهذا
٣٢٧	٤	الداخلية	الداخلة
٤٠١	٨	تحقا	تحقيقاً
٤٠٣	٢٠	وجه	وجد


VETVS & NOVVM TESTAMENTVM
DEI·SVB·NVMINE·VIGET
PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY

Princeton University Library
32101 047112089