

تفسير

القرآن الكريم

آيات الكورس و النور

تأليف

صداق المتقين

محمد بن ابراهيم صدق الدين الشيرازي

انتشارت بيدار

قم

Princeton University Library



32101 047112089

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

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

115 3/2/00




JUN 15 2008

M. Sadr al-Dīn Shīrāzī

تفسير
القرآن الكريم

آية الكرسي

تأليف

صَدِّقُ الْمُتَّقِينَ
مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ صَدِّقِ الدِّينِ الشَّيْرَازِيِّ

تصحیح محمد خواجوی

انتشارات بیدار - قم

(RECAP)

~~2273
.8283
1944
Juz' 4~~

2273
.8283
1981
Juz' 4

مطبعة سيد الشهداء (ع)

١٤٠٣ هـ - ق ١٣٦١ هـ - ش

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الكتاب الحاضر تفسير آيتي الكرسي والنور من تأليفات الحكيم الالهي
والفيلسوف الرباني صدر المتألهين الشيرازي .
وقد كان صديقي الفاضل محمد خواجهوى وفقه الله لمرضاته استنسخه و
قابله بالنسخة المطبوعة ونسخ مخطوطة وبعدها أعطاني راجعته ثانياً وبذلت
وسعى فى اعدادها للطبع وقمت ما أمكننى بتخريج ما فيه من الحديث الشريف
ووضع الفهارس .
فالمرجو من القراء الكرام الاغماض عما وقفوا عليه من السهو والنسيان
ومن الله تعالى التوفيق على انجاز ما بقى من هذا الكتاب .

والحمد لله وحده

الناشر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي لا يبلغ مدحته القائلون، ولا يحصى نعمائه العادون ، ولا يؤدي حقه المجتهدون، الذي لا يدركه بعد الهمم، ولا يناله غوص الفطن، و أشهد ان محمداً عبده ورسوله، أرسله بالدين المشهور، والعلم المأثور، ثم على وصيته أمير المؤمنين، وقائد الغر المحجلين، امام البررة، وقاصم الكفرة وعلى آله موضع سره، ولجاء أمره، وعبية علمه وموئل حكمه، دعائم الاسلام ولائح الاعتصام :

اليهم كل مكرمة تؤل اذا ما قيل : « جدهم الرسول »

عليّ - صنو خير الخلق طراً - أبوهم ، ثم امهم البتول

اعلموا ان هذا القرآن نوراً لا تطفأ مصابيحته، وسراجاً لا يخبؤ توقده، و بحراً لا يدرك قعره، ومنهاجاً لا يضل نهجه، وشعاعاً لا يظلم ضوءه ، فهو معدن الايمان وبحبوحته، وينايبع العلم وبحوره ، ورياض العدل وغدرانه، واثافي الاسلام وبنيانته، جعله الله ريباً لعطش العلماء ، وريباً لقلوب الفقهاء ، وحبلاً وثيقاً عروته، ومعقلاً منيعاً ذروته، وبرهاناً لمن تكلم به، وشاهداً لمن خاصم به ، وحاملاً لمن حملة ، ومطية لمن أعمله ، علماً لمن وعى ، وحكماً لمن قضى .

وبعد: فان الذي من 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، وروح الله روحه العلي .
وقد فسّر بالالهام الغيبي، والكشف اللاربي، آخذاً من أنوار الحقيقة المحمدية، وشوارق الولاية العلوية عدة من السور، والايّتين الكرسي والنور اللتين فيهما الترياق الاكبر والكبريت الاحمر .

هي البحر الا أن فيها ثواقب النجوم العلى واللامعات البوارق
واما آية الكرسي، فقال رسول الله ﷺ فيها : «سيدّ آي القرآن» وعن علي عليه السلام قال : قال رسول الله ﷺ : «سيدّ الكلام القرآن، وسيدّ القرآن البقرة، وسيدّ البقرة آية الكرسي يا علي فيها الخمسين كلمة، في كل كلمة خمسون بركة» .

ولها السيادة التامة على آي القرآن، وفيها آية الولاية، التي من تمسك بها نجى، أي 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 مباني الوجود ووحدته، وحقيقة توحيد الباري ورحمته وفيها الشفاعة وتعيين الشفعاء، وفيها ايضاً بيان اثبات الامامة في حق أمير المؤمنين ويعسوب الدين، واولاده المعصومين - سلام الله عليهم أجمعين، وفي النهاية بحث تفصيلي في وجود الجنة والنار، وان الكفر منشاء الخلود، وان الاعمال والعقائد متجسّمتان في الآخرة، أي يحشر السعداء والاشقياء بصور ملكاتهم ونيّاتهم، ومعرفة أصحاب الجنة والنار، وخواص اولياء الله تعالى و

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

* * *

وتفسير آية النور فيها اساس مسائل المبدء ، ونموذج من المعاد مرشدة

الى طريق الصواب .

وفيها بيان حقيقة النور، ومراتب الوجود من الشمول والظهور وتأويلها في العالم الانساني- أي عالم الانفس الصغيرة، وعالم الافاق الكبيرة - وهذا النور هو النور المحمدي، الكاشف لحقائق الاشياء كماهي، وظهوره ايضاً في عالم النفس ومراتبها ، وكيفية أسمائه المتقابلة ، اللازمة لذاته تعالى ، وسر شفاعه نبينا ﷺ، ومعنى الشفاعه التي يكون جميع الناس محتاجين اليها يوم القيامة، حتى الانبياء والاولياء، سلفاً وخلفاً، والتطبيق بين مرتبة موسى عليه السلام ومرتبة نبينا ﷺ، وشرح ماهية الانسان الكامل والعقل الفعال ، وتبيان كلمة جامعة وحكمة الهيّة في كلمة آدمية ، ومرآة آدمية فيها آيات ربانية ، و حكمة محمديه فيها أسرار خفية، وفي النهاية ختم ووصية .

* * *

وفي تصحيحها (آية الكرسي) استفدت من ثلاث نسخ : الاولى النسخة

المطبوعة بالطبعة الحجرية في سنة ١٣٢٢ هجرية ، كما علمت من قبل .

الثانية نسخة مصححة من مكتبة ملك ، التي صححها وقابلها الاخوان الفضلان الاخوند ميرزا محمد جعفر الكاشاني ، والاخوند ملا أبوالقاسم الكاشاني مع نسخة المؤلف قدس سره في سنة ١٢٩٧ كما أشرت في مقدمة سورتي آلم السجدة والحديد ، المحفوظة تحت رقم ٥٤٢٠ .

وفي تصحيح آية النور استفدت من ثلاث نسخ : الاولى النسخة المطبوعة

طبعاً حجرياً ، والثانية النسخة المطبوعة طبعاً حجرياً آخر قطع رقي، والثالثة

نسخة مخطوطة من مكتبة ملك، المحفوظة تحت رقم ٥٤٢٠ كما مر .
ويمتاز هذا التصحيح بالمقابلة مع نسخة بخط مصنفها الكبير ومفسرها
الشهير، التي أملت هزة المجد على بنانه، ونطق به لسان الكشف على لسانه،
وهي عند صديقي الفاضل - السيد مصطفى فيضي - الذي هو من أخلاف
النحرير الاعظم محمد بن مرتضى المدعو بفيض - قدس الله سره القدوسي -
في كاشان، فكلما سافرنا الى تلك الديار، قابلنا النسختين، وفزنا بالحسنين،
في بيت معظم له دام عزه، وفيها تفسير آية النور، وسورتا الجمعة والطارق .
وفي الخاتمة أوامير من الله تعالى ان يوفقني والناشر الفاضل في طبع ما
بقي الى الان، من أجزاء هذا التفسير من القرآن، وكتب اخرى لمؤلف
هذا التأويل من الفرقان، بمنته الكثير وكرمه الغزير .

وأرجو من الله الرؤوف أن يخلو من التصحيف والتحريف، حتى يكون
هو الذي التقى الله تعالى من ملكوت السماء، على قلب الصدر، مصنف هذه
الدرة البيضاء - بيدك يا الهى أزمنة الامور، فادخلنا برحمتك في العافية و
السرور، ووقفنا للتجافي عن دار الغرور، ومعدن الشرور، بمحمد أفضل
النبين، وآله الغر الميامين، صلوات الله عليهم أجمعين .

وكان الفراغ عن تحرير هذه السطور في 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 مائة بعد الالف، على هاجرها آلاف
السلام والتحية .

محمد خواجوي

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي جعلني ممن شرح صدره للإسلام فهو على نور من ربّه
وثبتني على القول الثابت في الحياة الباقية من عنده ، وجعل لي لسان صدق
في الآخرين وهداني الى صراط الحق واليقين ، جعلني على نفس أبيّة و
همّة عليّة لا تكاد تستأنس الا بذكر مولاه ، وابتغاء رضاه و نعت جماله وجلاله
وعد أوصافه وأفعاله ، أميل عن زخرف الدنيا وزبرجها ، وأكبح النفس أن
تحوم حول مخرجها ومولجها ، أعاف سفاسف الامور ومردياتها ، وأخاف
المفضحات للنفوس وموبقاتها الموجبات للعثور يوم النشور ، أفنيت الجسم
وقواه في خدمة مولاي ورفضت البدن ومناه تقرباً الى معيدي ومبدأي وأعرضت
عما بالغ فيه الاكثرون من المقلدين والاتباع ، وتجنّبت صريحاً عما أكب عليه
المشتهرون - فالحق أحق بالاتباع ، ولم يغرنني كلمات المتشبهين بأصحاب العلم
والحال - ولم يغرنني عمّا فطرنني الله عليه مطالعة كتب أرباب البحث و
الجدال .

* أبتغي فيض فضله العظيم ، والتوجه الى الولي الكريم في ابداع هذه المعاني
النظيفة في هذه الصحيفة ذخراً ليوم المعاد وتوسلاً الى المبدء الجواد - كذا بخطه
طاب ثراه - (حاشية النسخة المطبوعة) .

بل اني اهتديت برموز السابقين الذين اشتاقت أرواحهم الى مشاهدة العقليات
الدائمت ، وتلذذت قلوبهم عن^(١) ملاحظة اللذات الباقيات واقتفيت آثار
اولياء الله الماضين وعلماؤه الذين خلصوا من ظلمات هذه الاقاويل المضلة،
وتجردوا عن هذه الحكايات الملهية، المنبئة عن السعادات الباقية، وفقني الله
لشكر ما أسبغ علي من عطائه ، وأتمم علي من نعمائه وأعوذ به أن أذل وأضل
فيما آتى واذر، أن اركن الى الذين ظلموا فتمسنى النار يوم العرض الاكبر
وجعلني بفضله وتأييده ممن لا ينظر الا اليه ولا يرغب الا فيما لديه .

الهي برئتني من غير سابقة علم مني بأن لي مولى ومالك ، وربيتني من
دون حق يوجب عليك ذلك فلا تؤاخذني بالنقصان الامكاني، ولا تعاقبني بالنسيان
الانساني .

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

وبعد: فيقول المتشبهت بلطفه الجسيم محمد المشتهر بصدر الدين ابن
ابراهيم، الشيرازى مولداً والقمى مسكناً جعل الله علمه عيناً وإيمانه عياناً:
اعلموا أيها الاخوان - السالكين الى الله تعالى بأقدام العبوديّة والعرفان ،
المتشوقين الى معرفة ذات الحق والصفات والافعال و كيفية 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 ما خلقت هذا باطلا سبحانه فقنا عذاب النار) * والمؤمنين بهم وبأحوالهم على سبيل الاستبصار والمحبين لهم عامة من غير استكبار عن طلب الحق أو استنكار ، فان لكم أهليته هذه المخاطبة العلية، وفيكم استيهال اتحاف هذه التحفة السنية - ان الله سبحانه من جملة ما من به على عبده الفقير اليه لدى التوجه الى جنبه من كل جناب والتوسل الى بابه من كل باب - مع خلوص النيّة وصفاء الوقت - أن اطلّعه على بعض أسرار كتابه الكريم الحاوي كل معرفة جليّة وعلم جسيم، من المعاني الالهية والمعارف الربانية والرموز النبوية والاشارات الولوية الالهامية ، التي لم يحظ بها أحد من العلماء المشتهرين بعلوم التفسير للتنزيل ، ولم يحم حولها واحد من الفضلاء المتفكرين في بدايع علم التأويل .

لكنني منذوقفت على خزائن تلك الاسرار واطلعت على معادن الجواهر المودعة في قلوب عباد الله واوليائه الابرار وعلمائه الاخيار واستجلبت (استجلبت - من) منها ما شاء 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 فرجع عندي السكوت والكتمان ، وغلب في حكم الاخفاء على الاعلان ، مع ما في الطبائع المؤفة والغرائز العسوفة الواقعة في هذا الزمان من القصور والنقصان ، والفتنة والحسد والعدوان والطغيان، لحكمة قضائية ومصالحة قدرية بها تنتظم خلقة الانسان ، ولا تتم بدونها المعيشة الدنياوية المتوقفة على فنون الحرف والصنائع في المدن والبلدان .

ولم يزل هذا الحالى الى أن جدد الحق داعية العزم لهذا العبد كرهة اخرى واهتمز 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 وشابعت وأطاعت كلمة الله ، وسار بأهله - من القوى الدراكة والمنفعلة - 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 - متوجهاً بشر اشر هممه وقواه العلمية وجنوده العملية - منحه صاحب قدس اللاهوت ومالك ملك الجبروت عند ذلك فتحاً جديداً ، وجعل بصيرته بصيرته بنوره حديداً ، وانكشف له في هذا الفتح ايضاً من أسرار كتابه المجيد - الذى هدر تنزيل من عزيز حميد - فوق مزيد مزيداً ، فحرك الباطن لابرار 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 لاني استخرت الله في امضاء (امضائه - ن) هذه الداعية رجاء أن يدخر 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 والتابعة لغيره من أفراد ذلك النوع او الفضيلة والشرف له في المعنى المشترك بينه وبين امور واقعة تحت معنى نوعي او جنسي ، فسيد الانسان ما يكون في باب الانسانية المعتبرة فيها معرفة الله وعبوديته كاملاً غاية الكمال كنبينا ﷺ وسيد الانبياء من يكون له الاكتمالية في معنى النبوة كهو النبي ﷺ وسيد الكواكب ما يكون نوره اقوى وأشد من أنوار الكواكب اذروح الكواكب وملاكه هو النورية الحسية والاشراق والشمس أشد الكواكب

نورية و اشراقا 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 - وذلك اذا لم يعتبر فيها
العقل والشعور - او على سبيل التشبيه في غير ذوي العقول ، والتحقيق فيهم لا اعتبار
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 المطلوب كانه امر
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 المسلوک اليه المصمود له بما فيه من الصفات العظمى و
الاسماء الحسنى والافعال القصى، وبعضها معرفة الصراط المستقيم الذي يجب
ملازمته في السلوك اليه ، وبعضها معرفة الحال عند الوصول اليه فهذه ثلاثة 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 والتقريب - وذلك في جنبه الحق او الاضاح والتحذير
والتنفير - وذلك في جنبه الباطل . وفي الثالث سرعة الوصول الى أصل الاصول
ورفع العوائق عن التوجه والسير الى خلاق الخلائق ومحقق الحقائق .
ثم القسم الاول من الاقسام الثلاثة الاصولية يتوزع على معارف ثلاثة: معرفة
الذات ، ومعرفة الصفات ، ومعرفة الأفعال .

اما الاولى فهى الكبريت الاحمر الذي لم يظفر بقدر يسير منها الاملوك
الآخره وسلاطينها الذين هم الانبياء والاولياء صلوات الله عليهم أجمعين لكونها
أضيق المعارف مجالا وأعسرها مقالا وأعصاها على الفكر وأبعدها عن قبول
الذكر، ولا يطلع عليها الا واحد بعد واحد من أكابر الانبياء والاولياء عليهم السلام وذلك
بعد فنائهم عن ذواتهم واندكاج جبل انياتهم ولذلك لا يشمل (يشتمل - ن) القرآن
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 - ن) عامية يقع
الاشترك فيها بوجه بين الحق والخلق ويوجد ظل ضعيف من حقائقها فيما سوى
الواحد الاول ولذلك أكثر آيات القرآن مشتملة على امهاتها - وهى العلم، والقدرة
والحيوة، والسمع، والبصر، والكلام، والحكمة .

واما الثالثة فبحرها ايضا متسع الاكناف ولا ينال بالاستقصاء فيها الاطراف
بل ليس في الوجود الا الله وأفعاله، اذ ما سواه فعله من حيث هو أثره وكون وجوده
تابعاً له ظلل لنوره . لكن القرآن يشتمل على معرفة الجلى منها الواقع فى عالم
الحس والشهادة ككليات الاجرام الشديدة البنيان، ومعظمت الطبايع والاركان
حيث يذكرفيه خلق السموات والكواكب والارض والجبال والبحار والحيوان
والنبات وانزال الامطار والثلوج وتصريف الرياح واثارة السحاب المسخر بين
السماء والارض - الى غير ذلك من الايات وسائر أسباب النشوء والحيوة، اذ كل
ذلك من الامور الجليّة الظاهرة للحواس .

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

باللطيفة الربانية من جملة أجزاء الادمى من سنخ الملكوت وعالم الغيب فيمكن له عند استكمالها 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 نتایج عالم الملكوت والقشر الاقصى عن اللب الاصفى ومن لم يجاوز هذه الدرجة فكانه لم يشاهد من الزمان الاقشرية ، ومن عجائب الانسان الابشورية .

* * *

فاذا تمهد ما ذكرناه من بيان أبواب القرآن وأقسامه - وأن الغرض من الجميع والمقصود الذي هو روح القرآن وسره ولبابه هو سياقة الانسان الى جوار رب الملائكة والانس والجان - تحقق وتقرر أن لبعض آيات الكتاب العزيز فضيلة وشرافة على غيره منه وعلم حقيقة ما دلت 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 »^(١)

وقوله ﷺ : «قل هو الله أحد يعدل ثلث القرآن»^(١) .

وقوله ﷺ : «يس قلب القرآن»^(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 السنة الرواة والمثبتة في كتب الاحاديث المروية بالاسانيد العامة والخاصية المنتمية الى سادات الامة ورؤساء العصمة والامامة، و أهل بيت النبوة والولاية ﷺ أكثر من أن تحصى .

ومن توقف بعد هذه الدلائل النقلية والقواعد العقلية العرفانية في تفضيل بعض السور والايات، وضعف نور بصيرته عن ادراك التفرقة بين آية الكرسي وآية الزانيات، وسورة الاخلاص النازلة في معرفة الرب ، وسورة تبت يدا أبي لهب - فحرام عليه أن ينسرح في ميدان معرفة الصانع بل يجب عليه أن يغض بصره عن آثار رحمة الله، ولا ينظر اليها ويشغل من لباب القرآن بالقشور ويتوجه الى القرطاس المنقوش من الرق المنشور ويكتفى من العلوم الشرعية التي تستنبط اصولها وفروعها من آيات الكتاب بنوادير الطلاق ودقائق علم السلم والرهانة وغرائب النحو واللغة ، وصنعة الكلام وطريقة المجادلة مع الخصام التي هي متاع الانعام «قد علم كل اناس مشربهم» «قوة كل طائر على قدر حوصلته»^(٤) نظم :

(١) نور الثقلين: ٧٠٢/٥ .

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

(٣) الدر المنثور: ٣٢٦/١ .

كفى كمال صرصرش آيد بدست كرى كمال صرصرش آيد بدست
اذا لم تستطع أمراً فدعه وجاوزه الى ما تستطيع

فمن رجع الى ملاحظة المقصود الاصيلي من انزال القرآن وروح المعنى المراد منه والقدر المشترك بين أقسامه - الذي هو سياقة الخلق الى جوار رحمة الله سبحانه - وانه مما يتفاوت في تلك الاقسام كامالا ونقصاً وشدة وضعفاً ، اما لاجل التدرج في التعلیم من مرتبة الى مرتبة اخرى فوقها ، أو التلطف في الهداية من جهة الانتقال من فن الى 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 كالفرس والحمار والبعير والانسان المتخالفة 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 العلوم الحقيقية ومخدموها ، لان غاية العلوم الالهية هي مقصودة لغيرها هي المعارف الربانية وهي ليست غاية لشيء آخر غيرها بل غاية الغايات وآخر سير الافكار ونهاية الحركات ، وما عداها من العلوم الكلية والجزئية هي خدمتها 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 وتدبر بعين البصيرة في جملة المعاني التي تشتمل عليها آية الكرسي من المعارف الالهية والمطالب الربوبية - من التوحيد و

التقديس وشرح الصفات العلى والافعال العظمى - لم يجدها مجموعة في آية واحدة من آيات القرآن الا هذه الاية ، فلذلك لاستحق 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 السى 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 بأحد 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 عليه السلام انه قال : «آية الكرسي سيد آي القرآن»^(١) .

ومنها انه قال عليه السلام : «ما قرعت 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 نبيكم وهو على أعواد المنبر يقول : من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلوة مكتوبة لم يمنعه عن دخول الجنة الا الموت ، ولا يواطب عليها الا صديق او عابد ، ومن قرأها اذا أخذ مضجعه آمنه الله على نفسه ، وجاره ، وجار جاره ، والايات حوله» .
وتذاكر الصحابة أفضل ما في القران فقال لهم أمير المؤمنين عليه السلام : «أين

(١) مضمي آنفاً .

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

أنتم عن آية الكرسي؟ - ثم قال:- قال رسول الله ﷺ : يا علي سيد البشر^(١) وسيد العرب محمد ولا فخر، وسيد الكلام القرآن، وسيد القرآن البقرة، وسيد البقرة آية الكرسي. يا علي 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 لا اله الا هو الحي القيوم» قال: فضرب في صدري ثم قال: ليهنئك [العلم]^(٢) والذي نفس محمد بيده ان لهذه الآية للسانا (لسانان) وشفتين، تقدر الملك عند ساق العرش» - 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 الآخرة أيسر مكروه الدنيا الفقر وأيسر مكروه الآخرة عذاب القبر» .
وعن أبي عبد الله عليه السلام «ان لكل شيء ذروة وذروة القرآن آية الكرسي»^(٤). كيف وفيها «الحي القيوم» وهما من اسم الله الاعظم كما يظهر (سيظهر- ن) لك لمعة من أنواره ونكتة من أسرارها ، 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) في المصدر : سيد البشر آد ، وسيد العرب .

(٢) الاضافة من المصدر .

(٣) الامالي للصدوق (ره) : المجلس ٢١ ص ٩٨ ، وجاء في تفسير العياشي عن

الصادق (ع) : ١ / ١٣٦ .

(٤) تفسير العياشي : ١ / ١٣٦ .

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

(٦) نقله الفخر الرازي في تفسيره : ١ / ٤٦٢ .

جئت الى رسول الله ﷺ أنظر ما يصنع قال فجئت فاذا هو ساجد يقول :
«ياحي ياقيوم» لا يزيد على ذلك ، ثم رجعت الى القتال، ثم جئت وهو يقول
ذلك - فلا زال أذهب وأرجع وأنظر اليه ولا يزيد على ذلك الى أن فتح الله له .
وناهيك ايقانا بهذا ان الذكر والعلم يتبعان المذكور والمعلوم وأشرف
المذكورات والمعلومات هو الله تعالى بل هو متعال عن أن يقال : « انه هو
أشرف من غيره» لان ذلك يقتضي نوع مجانسة ومشاكلية ، وهو مقدس عن
مجانسة ما سواه ولما كانت الاية مشتملة من نعوت جماله واوصاف كبريائه
على الاصول والمهمات فلا جرم وصلت في الشرف الى أقصى الغايات .

فقد ثبت مجملا وتحقق بما أشرنا اليه قبل الخوض في بياحه ان لاية الكرسي
بخصوصها سيادة وشرافة على كل واحدة واحدة من آيات القرآن ، لانها
أجمع من كل منها و أشمل لمعان هي روح القرآن ولبابه الاصفى - من
معرفة الذات والصفات والافعال - اذ ليست هذه المعاني مجموعة في غيرها من
الايات وهي بأسرها مذكورة فيها ، فان قوله تعالى : «الله» اشارة الى الذات
الموصوفة بالوجوب والغنى الذاتيين «والالهية» افادة الوجود واعطاء الكمال
والخير والجدو لغيره وقوله : « لا اله الا هو » اشارة الى توحيد الذات ونفي
المماثل في الوجود والشريك في اليجاد والشبيه في الصفة .

وقوله : «الحي القيوم» اشارة الى نعت الذات وجلالتها وعظمتها لما فيه من
معنى الحيوية المأخوذ فيه العلم والقدرة وسائر ما يتعلق بهما ويتعلق به (ومتعلقاته -
ومتعلقا به - ن) اذ «الحي» هو الذي يدرك ويفعل ، ومعنى «القيومية» الاستفادة
منه جميع الصفات الكمالية والبراءة عن جميع النقائص الامكانية ، فان معنى
«القيوم» هو الذي يقوم بنفسه ويجب بذاته ويقوم به غيره فلا يتعلق قوامه
بشيء ، وهو يستلزم سلب النقائص كلها ، اذ مامن نقيصة الا ومنبعه الافتقار الذاتى

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

وقوله : « لا تأخذه سنة ولا نوم » من الصفات التقديسية السلمية ، 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 ، وعقلها ونفوسها ، وأعاليتها وسوافلها ، وان جميعها يبتدي ويصدر منه ، وينتهي ويرجع اليه .

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

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

وقوله : «وسع كرسية السموات والارض» اشارة الى عظمة ملكه وبسطة قدرته . وفيه سر شريف ومعرفة غامضة سينكشف لك ما يحتمل سماعه طاقة أمثالك عند ابصاحنا نبذاً من شرح صفة الكرسي واتساعه السموات والارض .
وقوله : «ولا يؤده حفظهما» اشارة الى كمال قدرته وعدم تنهاى 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 تاملاً كاملاً 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 المعاني وشرحها حسب ما ألهمنا الله بها ومنحها على قدر وسعنا وطاقتنا ومبلغ استطاعتنا وقوتنا لاعلى قدر جلالة تلك المعاني وعظمتها ومبلغ شرافتها وحقيقتها ، ولنورد جملة هذه المعاني في عدة فصول تكون هي للحقائق العلمية دعائم واصول ، مدرجاً كل جملة من المقاصد المتعلقة بكلام مفرد اسنادي خبري في مقالة واحدة ليسهل أخذها على المتأمل الطالب ويتيسر ضبطها على السالك الراغب ، مورداً في 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 ، ومقتصراً لمسالك أقدامهم ، ومجاوِزاً
عن ما يعدونه غاية مرامهم ، وملتقطاً من عقود نظامهم فرائده من غير اجلال،
ومجتنباً من عنقود ثمارهم فوائده من غير اهمال، ليكون معاوناً على مانحن
بصدده، ومعداً للناظر فيما يحتاج 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

في كيفية كتابة هذا اللفظ *

يجب ابقاء «لام التعريف» في الخط على ما هو أصله في لفظ «الله» كما في سائر الاسماء المعرفة وأما حذف «الالف» قبل «الهاء» فلكرهتهم اجتماع الحروف المتشابهة في الصورة عند الكتابة، ولانه يشبه «اللاة» في الكتابة . قال أهل الاشارة: الاصل في قولنا «الله» «الاله» وهو ستة أحرف ويبقى بعد التصرف أربعة في اللفظ - ألف ولامان وهاء - فالهمزة من أقصى الحلق، واللام من طرف اللسان، والهاء من أقصى الحلق، وهذا حال العبد يبتدى من النكرة والجهالة ويترقى قليلا في مقامات العبودية حتى وصل الى آخر مراتب

* هذه المسئلة وما بعدها جائتا متأخرتين في طبعة نصرالدولة عن المسئلة الثالثة

والرابعة .

الوسع والطاقة ودخل في عالم المكاشفات والانوار، ثم أخذ يرجع قليلاً قليلاً حتى ينتهي الى الغناء في بحر التوحيد كما قيل : «النهاية هي الرجوع الى البداية» .

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

فانظر الى تقدس هذا الاسم وتنزهه عما يشبه القوة والبطلان ويوهم النقصان والامكان ولو بحسب مرتبة من مراتبه ، وتفطن منه الى صمدية مسماه وترفعه عن التعطل والقصور في افاضة الوجود والرحمة 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 الرشده وقال : «الهي كم أدعوه ولا أرى به خيراً؟» فقال تعالى : «لعلك تريد اهلاكه أنت تنظر الى كفره وأنا أنظر الى ما كتبه على بابه» فالنكتة فيه ان من كتب هذه الكلمة على بابه الخارج صار آمناً من العذاب- وان كان كافراً- فالذي كتبه على سويداء قلبه من أول عمره الى آخره كيف يكون .

المسئلة الثانية

فى كيفية التلفظ باسم الجلالة

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

وربما قيل بالتفيخيم فى الاحوال الثلاثة ، ونقل ذلك عن بعض القراء . وانما لم تعد اللام الغليظة حرفاً والرقيقة حرفاً آخر كما عد الدال حرفاً والطاء حرفاً آخر - مع أن نسبة الرقيقة الى الغليظة كنسبة الدال الى الطاء ، فان الدال بطرف اللسان والطاء بكل اللسان - 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 والشدّة ، مع أن كليهما من الحروف الشديدة عند القراء وهى حروف «اجدقط بكت» اذلاشبهة لاحد ان جميع هذه الحروف ليست فى درجة واحدة من الشدة ، كما ان الرخاويات ليست مساوية فى حد من الرخاوة .

وحذف الالف لحن يبطل به الصلوة ، وانما ورد فى الشعر للضرورة ولاينعقد به اليمين عند أصحابنا اذ ليس حينئذ من الاسماء المختصة ولا الغالبة . واما الشافعية فاليمين لما كان عندهم على ضربين : الصريح - وهو الذى

ينعقد عندهم بمجرد التلفظ بالاسم من غير نيّة وهو الحلف بالاسماء المختصة -
والكنائى- وهو ما يحتاج فيه الى النيّة بأن ينوى الحالف الذات المقدسة وهو
الحلف بالاسماء المشتركة كالحي والسميع والبصير- فاليمين بالاسم المذكور
ينعقد عندهم مع النيّة . واما على ما ذهب اليه أصحابنا فاليمين لا ينعقد الا بشرطين
أحدهما النيّة والثاني كونه من الاسماء المختصة له تعالى وهو مفقود عند حذف
الالف .

المسئلة الثالثة

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

وفى انه اسم او صفة ، جامد او مشتق

قد اختلفت السنة الفحول ، وتشعبت آراء أرباب العقول ، وتفنت أنظار
علماء النقول وأصحاب الابنية والاصول ، واضطربت أقوالهم فى لفظه الجلالة
كما تاهت أفكار العقلاء فى مدلولها وتحيرت أذهانهم فى مفهومها ، وكما اضمحلت
ذوات العارفين فى حقيقة مسماها ، واندكت - جبال انباتهم فى 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 الذى بازاء هويته ، فتلجج لسان الفصحاء عند بيانه ،
وتمجمج البلغاء فى الاخبار عن شانه .

ف قيل : هو لفظ عبرى وقيل : هو سريانى ، وأصله «لاها» فعرب بحذف الالف من
آخره ، وادخل (ادخال - ن) اللام والالف عليه . وقيل : بل هو عربى وأصله «اله»
حذفت الهمزة وعوض عنها بالالف واللام ، ومن ثم لم يجز اسقاطهما حال النداء -
ولا وصلت الهمزة تحاشياً عن حذف العوض او جزؤه ، ف قيل فى النداء : «بالله»

بالقطع كما يقال : «بالله» وانما خص القطع به تمحيضاً لهما في العوضية للاحتراز عن اجتماع أداتي التعريف - وفيه ما فيه - .

«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» - بحذف الهمزة - 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 لا يمتنع نفس مفهومه من وقوع الشركة فيه ، وحيث لا يكون قولنا : «لا اله الا الله» موجباً للتوحيد المحض ولا الكافر يدخل به في الاسلام ، كما لو قال : «أشهد أن لا اله 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 انما نقول «الله الرحمن الرحيم» ولا نقول بالعكس ، فنصفه ، ولا نصف به ، فدل ذلك على أن «الله» اسم علم ، ويرد عليه : ان هذا لا يستلزم العلمية لجواز كونه اسم جنس او صفة غالبية يقوم مقام العلم في كثير من الاحكام ، ويخذه ايضاً قوله تعالى : ﴿ صراط العزيز الحميد الله الذي له ما في السموات ﴾ [١/١٤] في قراءة الحفص^(١) . 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 نعلم 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 فلا بد له من اسم خاص يجرى عليه تلك الصفات، اذ الموصوف اما أخص أو مساو للصفة . وفيه أولاً ان هذه مغالطة من باب الاشتباه بين أحكام اللفظ وأحكام المعنى، فان الاختصاص بالنعوت والاصاف يوجب مساواة ذات الموصوف أو أخصيتها بالقياس الى الصفة لا وقوع لفظ مخصوص بازاء الذات، والاول لا يستلزم الثاني . وثانياً انه على تقدير التسليم لانسلّم لزوم العلمية ، لان الصفات مفهومات كليّة وان تخصصت بعضها ببعض لا ينتهي الى التعيّن الشخصي، غاية ما في الباب أن يصير كلياً منحصرأ في فرد، فيكفي لموصوفها عنوان هو أمر كلي منحصر في فرد . وثالثاً انه يرد عليه ماورد أولاً على الثاني .

* * *

واما القائلون بالاشتقاق فحجتهم امور :

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

المجلس» .

والجواب ان الاسم قد يلاحظ معه معنى وصفي اشتهر مسماه به فيتعلق بالظرف كما في «أسد علي» لتضمنه معنى الصائل او المقدم ، فكذلك يلاحظ هيهنا معنى المعبود بالحق لكونه لازماً لمسماه مشتهداً في ضمن فحواه . ومنها انه لما كانت الاشارة ممتعة في حقه تعالى كان العلم له ممتنعاً .

ومنها ان العلم للتمييز ، ولامشاركة فلاحاجة اليه .

والجواب عن الوجهين ان وضع العلم لتعيين الذات المعينة ولأحاجة الى الاشارة الحسية ولايتوقف على حصول الشركة .

قال بعض العلماء : يشبهه أن يكون النزاع بين الفريقين لفظياً غير مؤدّ الى فائدة لان القائلين بالاشتقاق متفقون على أن «الاله» مشتق من «أله - بالفتح - آلهة» اي : 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 لا يتحقق الا بالقياس الى جنابه المقدس فان النفوس لاتسكن الا اليه والعقول لاتقف الا لديه لانه غاية الحركات ومنتهى الرغبات كما برهن في الحكمة الالهية ولان الكمال محبوب لذاته ﴿ألبذكر الله تطمئن القلوب﴾ [٢٨/١٣] .

وقيل : من «الوله» وهو ذهاب العقل ، وهو بالحقيقة ثابتة للذوات بالنسبة الى قيّوم الهويات وجاعل الانبيات ، سواء فيه الواصلون الى ساحل بحر العرفان المستغرقون في لجة يم الايقان والواقفون في ظلمات الجهالة والعميان المتزحزون 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 تحسّر فيه، لان العقل وقف بين الاقدام على اثبات ذاته - نظراً الى وجود مصنوعات- 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 للعقل، اذ ليس له الا أن يقر بالوجود و الكمال مع الاعتراف بالعجز عن ادراك الجمال والجلال، فعجز العقل ههنا 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 وعدمياً وطلوعاً وافولاً وشروقاً وغروباً، ولو كانت الشمس ثابتة في كبد السماء لماحصل اطمينان بكون الشعاع مستفاداً منها، ولما كان ذاته باقياً على حاله و كذا الممكنات التابعة له، فر بما يخطر ببال ضعفاء العقول ان هذه الاشياء موجودة بذواتها، وكثير منهم لا يمكنهم تصوّر دوام المفعول مع الفاعل التام مع ان البقاء لاحدهما بالاصالة والحقيقة وللآخر بالتبعية والمجاز- اذ المهيئات والاعيان مظلمة الذوات بذواتها لازمة الفقدان والعدم بأنفسها، الا أنها مرآتي 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 ، وبواباً عشراً» فقيل : « وكيف ما رأينا منك ؟» فقال : «القلب كالحديد ، ألتته 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 الا سر محض لا اله الا الله .

وقيل : من «أله الرجل يأله» اذا فزع من أمر نزل به ، فألهه أي آجره ، والمجبر 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 أصلاً ، 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 أصلاً، 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 الدالسة على الحقائق الخارجية ، اذ لو كانت الحقيقة بنحو

وجودها الخارجي حاضراً عند المخاطب سقط اعتبار اللفظ ، بل لا يحتاج الى اشارة عقلية ولا حسية لكونها مدركة بصريح المشاهدة ، ولما لم 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 نور وجهه الكريم بعد فناء السالك عن ذاته واندكاج جبل انسيته واضمحلاله في العين واماطة اذي هو بته في طريق الحق من البين ، وحينئذ فلا اسم له 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 أصلاً ، واذا وصل الى الشهود الحقيقي فلا أثر منه عند الغير كما قيل :

اين مدعيان در طلبش بيخبرانند كانوا 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 - 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 الاشرافية أو الاحساس ، فعلى هذا كيف يتصور أن يفهم من مجرد اطلاق اللفظ الهوية الخارجية ، الا بسبب سبق علم شهودي أو احساسى بتلك الهوية واذا لم يكن الامر العيني مما يتصور في حقه المشاهدة الاكتمالية أو الاحساس كذاته تعالى فلا فائدة لوضع الالفاظ لذاته المخصوصة بوجه أصلاً .

فان قلت: لاشبهة في أن للعلوم والصور الذهنية دلالات على المعلومات والاعيان الخارجية - وان لم يحضر الامر الخارجي - فالعلم بها لا يتوقف

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

قلنا : نحن لاننكر ان للصورة العقلية دلالة على الشيء الخارجي بوجه من الوجوه ، لكننا نقول : هذه الدلالة على الامر الخارجي بهويته المخصوصة لا يمكن الا بعد العلم الحضورى به ، فاللفظ اذا دل عليه فانما دل أولاً على الصورة الذهنية ، وبتوسطها على الامر الخارجي بالشرط المذكور ، وأما القضايا والاحكام الخارجية أو الحقيقية فالحاضر بالذات للعقل عند اطلاق اللفظ في الحملات 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 للاسان المأخوذة من حيث هي هي على وجه يصير مرآة لملاحظة الافراد على سبيل الاجمال بمعنى ان كل واحد واحد من الافراد لسو كان حاضراً مشهوداً بهويته العينية لكان متحداً مع تلك الصورة المأخوذة كذلك .

وهذا الحكم في الافراد المقدره في القضية الحقيقية بخلاف الطبيعة الذهنية (١) ، فان المحكوم عليه فيها مجرد الصورة من حيث كونها متعينة 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 الاخر لم يعتبر ، وهذا هو الفرق بين العلم بوجه الشيء وبين العلم بشيء بالوجه ، مع الاتفاق في كون المعلوم بالذات هو الوجه ،

(١) في طبعة نصر الدولة بدل « بخلاف الطبيعة الذهنية » : وقد لا تكون مأخوذة

على الوجه المذكور والذهنية والشخصية .

لا الكنه .

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

المسئلة الرابعة

فى ان موضوع لفظ الجلالة ماذا؟

اعلم ان اقسام الاسماء الواقعة على المسميات تسعة :

اولها اسم الشيء بحسب ذاته كزيد ، ثانيها اسمه بحسب جزء من اجزائه كالحيوان على الانسان ، ثالثها اسمه بحسب صفة حقيقية قائمة بذاته كالاسود والحر ، ورابعها اسمه بصفة اضافية كالمالك والمملوك والتميان والتمياسر ، 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 - فان معناه سابق غير مسبوق ، تاسعها صفة حقيقية مع اضافة وسلب . فهذه اقسام الاسماء المقولة على الشيء ولا يكاد تجد اسماً خارجاً عنها سواء كان لله أو لمخلوقاته .

اذا تقرر هذا فلنقاتل أن يقول : لما تبين وتحقق ان حقيقته تعالى المقدسة عن لوث الافهام والاوهام بحسب هويته الغيبية (العينية - ن) غير قابلة لاسم ولا رسم ولا حد ولا اشارة وانما ألفاظ الاسماء والصفات جارية على ذاته

باعتبار مفهومات هي نعوت كمالية أو اضافية أو سلبية فالاسم «الله» لا يكون موضوعاً للذات الاحدية بل لواحدة من الصفات الحقيقية أو الاضافية - 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 - كالعالم مثلاً أو القادر أو غيرهما - فكان المفهوم من كلمة «الله» هو بعينه المفهوم من «العالم» مثلاً ، و لم يكن لقولنا «الله عالم» معنى زائداً على معنى أحد جزئيه ، بل يكون مثل قولنا «الله الله» و«العالم عالم» حيث لم يفد المجموع معنى غير ما أفاده أحد جزئيه ، والتالي باطل فالمقدم مثله .

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

فلم يبق من الاحتمالات التسعة المذكورة الحاصله من وقوع الاسماء على المسميات الا واحد وهو كون الاسم «الله» واقعاً على الذات دالا عليها مطابقة لاستحالة غيره لما علمت من استحالة التوالي بأسرها عند فرض المقدمات الثمانية المحتملة في بادي النظر وان فساد التوالي يستلزم فساد المقدمات ، و كذا استحالة المفهوم المررد بين التوالي يستلزم استحالة المفهوم المررد بين شقوق المقدم ، واستحالته يوجب ثبوت نقيضه - وهو الذي ادعيناه من كون

لفظ الجلالة بازاء الذات الاحدية المعرأة عن الاعتبارات - حقيقة كانت أو اضافية أو سلبية - والا يلزم كون هذا الاسم مع جلالته مهماً غير موضوع لمعنى وهو ظاهر البطلان .

وأقول في الجواب ان هذا الاسم - في التحقيق الذي لا مجمحة فيه - من الاعلام الجنسية للذات المستجمعة للصفات الكمالية بأسرها ، المنزهة عن النقائص الامكانية برمتها، 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 - تعالى عما يقوله الظالمون علواً كبيراً - ولايضاً اسم جنس لصفة من الصفات بخصوصها أي " صفة كانت ايجابية أو سلبية كما مر " ذكره .

فلم يبق من الاحتمالات الا الذي ادعيناها ، اذ لايرد 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 غيره ، وسواء كان الواضع هو الله او غيره .

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

قلنا قد مر ان ذكر الذات الاحدية باعتبار هويته الغيبية وكذا تسميته بخصوصه والاشارة اليه بعينه والاشعار به غير متصور أصلاً ، بل أمر مستحيل لانه من الحيثية المذكورة مجهول مطلق لما سوى ذاته تعالى - والمجهول المطلق من حيث هو مجهول مطلق لا يخبر عنه ولا يدكر ولا يشار اليه بوجه من الوجوه . وهذا لا يقدح في كون هذا الاسم أشرف الأذكار وأعظم والاسماء ، فان

المذكور والمسمى في كل ذكر واسم من الاذكار والاسماء الحسنى معنى من المعاني العقلية الاعتقادية الصادقة في حقه تعالى اللاتقة بجناب الهيته وقبوميته وليس شيء منها نفس ذاته المقدسة لتعالیه 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 انه أشرف المذكورات الدالة عليها سائر الاسماء، فلو اتفق لعبد من عباده الوقوف على ذلك الاسم على ما يكون - بأن تجلى له معناه وانكشف له فحواه - اوشك أن ينقاد له عوالم الجسمانيات والروحانيات.

* * *

ثم القائلون بان الاسم الاعظم معلوم (موجود - ن) اختلفوا فيه على وجوه : منهم من قال هو « ذو الجلال والاکرام » متمسكين بقوله ﷺ : « أَلْظُّوا بِإِذَا الْجَلالِ وَالْأَكْرَامِ^(١) » وردّ بأن الجلال من الصفات السلبية والاکرام من الاضافية، ومن البيّن ان الذات المأخوذة مع الصفات الحقيقية او الذات المطلقة المأخوذة بلا قيد أشرف من السلوب والاضافات .

ومنهم من قال : انه « الحي القيوم » لما مر سابقاً من الروايات ولقوله ﷺ : « أَلْظُّوا بِالْحَيِّ الْقَيُّومِ^(٢) » : « ما أعظم آية في كتاب الله تعالى ؟ فقال : الله لا اله 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 مقوماً لغيره ، والاول مفهوم سلبي وهو استغناؤه عن غيره ، والثاني اضافي وسنذكر لك ما يليق بهذا المقام وبيان كون هذين الاسمين من الاسماء العظام . ومنهم من قال : ان أسماء الله كلها عظيمة لا ينبغي أن يتفاوت بينها ، وردّ بما مر من أن اسم الذات أشرف من اسم الصفة . وفيه ان الذات البهتة لم يوضع

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

(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 أعظمه اسم
والواردة في أعظمية اسم آخر غيره .

ومنهم من قال : ان الاسم الاعظم «هو الله» وهو قول منصور ، لانك قد
علمت انه علم للذات المستجمعة للصفات الكمالية والالهية مع القدس عن
جميع النقائص الكونية فهو يجرى مجرى العلم للذات الحقيقية الاحدية وينوب
منابه فكانه دال على ذاته المخصوصة الاحدية وهذا المقام غير متحقق لشيء
من الاسماء العظام لعدم دلالة على ما دل عليه هذا الاسم الاعلى سبيل الالتزام
مع بيان وبرهان كما في «الحى القيوم» .

ويؤيده ماروي عن أسماء بنت زيد انها روت عن رسول الله ﷺ انه قال
«اسم الله الاعظم فى هاتين الايتين : ﴿و الهكـم اله واحد لا اله الا هو الرحمن
الرحيم﴾ [١٦٣/٢] وفاتحة سورة آل عمران : ﴿الله لا اله الا هو الحى
القيوم﴾^(١) . وعن بريدة : «ان رسول الله ﷺ سمع رجلا يقول: اللهم انى
أسئلك بأننى أشهد انك أنت الله لا اله الا أنت ، الاحد الصمد الذى لم يلد و
لم يولد ولم يكن له كفواً أحد . فقال : والذى نفسى بيده لقد سألت الله باسمه
الاعظم الذى اذاعى به أجاب واذا سئل به أعطى»^(٢) ولاشك ان الاسم «الله»
فى 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 : ٢٢٧/٩٣ ابن ماجه : كتاب الدعاء ، باب اسم الله

الاعظم : ١٢٦٧/٢ والترمذى : كتاب الدعوات ، باب ٦٥ : ٥١٧/٥ .

(٢) بحار الانوار : ٢٢٤/٩٣ . الترمذى : ٥١٥/٥ . ابن ماجه الصفحة السابقة .

لجميع الصفات الجمالية والجلالية ، ولا يوجد في الاسماء ماله هذه الجامعية في الدلالة الوضعية الاسم « الله » حكم بأنه الاعظم ، ومن نظر الى أن الحي القيوم» يدل مفصلة على ما دل 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 التأمل 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 او ادعوا الرحمن أياما تدعوا فله الاسماء الحسنى ﴾ [١١٠/١٧] .

المسئلة الخامسة

في اعرابه ونظمه

هو مرفوع بالابتداء، وخبره اما محذوف وهو «موجود» او «ثابت» او «واحد» بقرينة ما بعده ، وهو «لا اله الا هو» مؤكداً له، ويحتمل أن يكون الجملة خبراً بنفسها لاتابعا ، ويحتمل أن يكون «الله» خبر مبتداء محذوف اي : هو الله دون غيره .

ومعناه على الاول ان الله بنفس ذاته موجود لا يزيد وجوده على هويته كما في الممكنات التي لها مهيئات قابلة للوجود والعدم غير مقتضية لشيء منها بذواتها فيحتاج الى ما يرجح أحد الطرفين فيها على الاخر، فيؤدي سلسلة الافتقار الى موجود لا يزيد وجوده على ذاته دفعا للدور والتسلسل ، 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 صانعيها انما يتحقق بشيء زائد على ذاتها، كما ان لناشيئين نتجوهر بأحدهما - وهو النطق - ونكتب بالآخر - وهو صنعة الكتابة - وكذا النار تتجوهر بصورتها المخصوصة وتحرق بحرارتها ، وكذا الشمس تندوت بشيء وتضيء وجه الارض بشيء ، ثم لا يكفي في هذه المبادي الفاعلية الذات والصفة ، بل يحتاج مع ذلك الى قابل وحركة حتى يظهر منها آثارها ، لان شأنها الاعداد والتحريك لا الجود والافاضة ، وأما الاله المحض والجواد الحق فلا ينقسم بشيئين ، بأحدهما تجوهر ذاته وبالأخر الهيته بل هو بذاته اله وبنفسه خلاق، والاحتياج في ايجاد صفة الهيته الى الهية اخرى، وهكذا حتى يتسلسل اويدورو كلاهما، ممتنع فهو الله بذاته ، هو الرحمن الرحيم بنفسه لابصفة زائدة بها تحصل الالهية .

* * *

اما ارتباطه بما سبق فهو ان من عادته سبحانه وتعالى في هذا الكتاب المجيدانه يمزج هذه الانواع الثلاثة بعضها ببعض - أعنى علم التوحيد ، وعلم الاحكام وعلم القصص - والمقصود من ذكر القصص اما مقدمة دلائل التوحيد واما المبالغة في الزام الاحكام والتكاليف ، وهذا الطريق هو الاحسن في الهداية واللائق بالانسان، فان الكلام في النوع الواحد كانه مما يوجب له الملل، فاما اذا وقع الانتقال من نوع من العلوم الى نوع فكانه ينشرح به الصدر ويفرح به القلب وينشط به الذهن وينتفش الطبع فيصير به الكلام أقرب الى فهم معناه والعمل بمقتضاه ، واذ قد تقدم من علم الاحكام والقصص ما اقتضى المقام ايراده ذكر الان ما يتعلق بعلم التوحيد .

المسئلة السادسة

فى تحرير القول بان هذا الاسم عين ذاته تعالى او غيرها

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

واما على ما هو عرف العرفاء فى الاسماء فالخطب فيه عظيم والبحث فيه مهم كما سيلوح لك منه شيء ، كيف ولايشك عاقل فى أن لفظ «الاسد» ليس حيواناً مفترساً ، ولا لفظ «الاسود» قابضاً للبصر ، ولا لفظ «النار» محرقاً ، ولا التللف 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 فى الاولين وبعكسه فى الاخيرين ، وبانهما متضايقان والمضاقان متغايران - وفيه تأمل - وبأن اللفظ عرض ممكن والمسمى قد يكون جوهرأ بل واجباً .

واستدلت المعتزلة بقوله تعالى: ﴿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 قد يراد لفظ « الاسم » مجازاً كما في قول لبيد^(١) : «الى الحول ثم اسم السلام عليكما» .
ومن الثاني بأن المراد الذات التي يعبر عنها بهذا اللفظ .
هذا ما قيل في هذا المقام .

* * *

وأقول : الاسم في عرف المحققين من أكابر العرفاء المعترين عبارة عن الذات المأخوذة مع بعض الشؤون والاعتبارات والحشيات ، فان للحق سبحانه بحسب ﴿ كل يوم هو في شأن ﴾ [٢٩/٥٥] شؤوناً ذاتية ومراتباً غيبية يحصل له بحسب كل منها اسم اوصفة حقيقية او اضافية او سلبية ، ولكل منها نوع من الوجود حتى السلوب فانها مما يعرضها الوجود من وجه كما اذا تمثّل في ذهن من الازهان او يكون 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 -
الله عبارة عن مرتبة الالهية الجامعة لجميع الشؤون والاعتبارات للذات المندرجة فيها جميع الاسماء والصفات التي ليست الا تجليات ذاته ، وهي أول كثرة وقعت في الوجود وبرزخ بين الحضرة الاحدية الذاتية الغيبية وبين المظاهر الخلقية ، وهو بعينه جامع بين كل صفتين متقابلتين واسمين متقابلين لما علمت ان للذات مع كل صفة معينة واعتبار تجلّي خاص من تجلياته اسماً ، وهذه الاسماء المملوطة هي «أسماء الاسماء» . ومن ههنا تحقق وانكشف ان المراد بان الاسم عين المسمى ماهو .

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: « 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 - كما في صفات الممكنات - 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 - على كثرتها - موجود بوجود واحد بسيط أحدي هو وجود الذات، وهو بعينه مصداق تلك الصفات كلها وليس المدعى أن ليست الصفات مفهومات متغايرة في الذهن والا لكانت مترادفة الالفاظ - وهو ظاهر الفساد - فهي في أنفسها كسائر المفهومات الكلية ليست من حيث هي موجودة ولا معدومة 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 تنتور بنوره وتنصبغ 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

منها باعتبار تعيينها في علم الحق .

وتحقيق هذا المرام يطلب من كتب العرفاء الكرام .

* * *

قال الشيخ محي 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 ويتميز في العقل، فقدبان لك بماهو كل اسم عين الاسم الاخر، وبما هو غيره، فبما هو عينه هو الحق، وبما هو غيره هو الحق المتخيل الذي كنا بصده ف سبحانه من لم يكن عليه دليل سوى نفسه ولاثبت كونه الابعينه -» انتهى كلامه (٢) .

أقول: مراده من «الحق المتخيل» ما لو حنا اليه من أن كلا من مفهومات الاسماء الالهية وان كان بحسب نفس معناه معرى (عارية - ن) عن صفة الوجود الحقيقي - من الوجوب، والقدم، والحقية، والازلية - الا انها مما يجرى عليه تلك الاحكام وينصبخ 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 ما ألفه الجمهور وشاع في الكتب العقلية ، اذ ليس هذا الاتحاد كاتحاد العرضيات والمشتقات مع ذات الموضوع لها كاتحاد الابيض والاعمى مع زيد مثلا ، بمعنى أن الوجود المنسوب اولا و بالذات الى «زيد» هو بعينه منسوب الى العرضى المشتق ثانياً وبالعرض - أي على سبيل المجاز - 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 الرباطي وهو وجود العرض فان وجود العرض هو بعينه وجوده لمحلّه، وهذا غير الوجود بالعرض، فان هذا عندهم مجازي دون ذلك، وقد تبيّن الفرق بينهما في علم الميزان .

فالحاصل ان اتحاد العرضيات بالموضوع اتحاد بالعرض، وموجوديتها به موجودة مجازية لصدقها عليه بحسب مرتبة من الواقع بعد مرتبة وجود الموضوع، واما اتحادها بالاعراض التي هي مبادئ اشتقاقها فهو اتحاد بالذات ووجودها كوجود تلك الاعراض وجود حقيقي لاتحاد العرض والعرضي بالذات كما هو التحقيق عند المحققين .

واما عينية صفاته المقدسة وأسمائه الحسنی مع الذات الاحدية فليست من هذا القبيل من المعية التي هي بين العرضي والذاتي في الطبائع الامكانية اذ ليست لصفاته نحواً من الوجود غير ذاته تعالى ولا كعية الذاتيات مع الذات لان الحق تعالى ليس ذا مهية كلية أصلاً - فضلاً عن أن يكون مركباً من مقومات متحدة في الوجود، بل حقيقته ليست الا وجوداً مقدساً بسيطاً صرفاً لا اسم له ولا رسم ولا اشارة اليه الابصريح العرفان، ولا حد له ولا برهان عليه وهو البرهان على كل شيء والشاهد على كل وجود .

فمعنى كون صفاته عين ذاته حسبما أشرنا اليه ان الذات الاحدية بحسب مرتبة هويته الغيبية وانبيته العينية - مع قطع النظر عن انضمام أمر او اعتبار حيثية غير ذاته بوجه من الوجوه - بحيث يصدق في حقه هذه الاوصاف الكمالية و النعوت الجمالية ويعرف منه هذه الاحكام ويستفاد منه هذه المعاني ويظهر من نور ذاته هذه المحامد القدسية ويترائى في شمس وجهه هذه الشمائل العلية و هي في حدود أنفسها مع قطع النظر عن نور وجهه لاشيئية لها ولا ثبوت أصلاً،

فهي بمنزلة ظلال وعكوس لها تمثل في الاوهام والحواس .
وكذا الحكم في الاعيان الثابتة وسائر المعقولات والاعيان المعلومة، و
ما هي الا نقوش وعلامات دالة على أنحاء الوجودات الامكانية التي هي
رشحات جود الحق، وأشعة نور الوجود المطلق، ومظاهر أسمائه وصفاته، و
مجالى جماله وجلاله، وأما نفس تلك الاعيان والمهيات مع قطع النظر عن
الوجودات فلا وجود لها بالذات لا عيناً ولا عقلاً كقوله تعالى : ﴿ ان هي الا
أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان ﴾ [٥٣/٢٣] .
ولعل الكلام انجر الى ما لا يطبق تقريره أسمع 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 حد له، وما لا حد له لا برهان عليه ، لانهما متشاركان في الحدود
كمايين في الميزان، واذا تقرر هذا فلاشبهة في ان ذات البارى تعالى لتقدسه
عن شوب التركيب - سواء كان من الاجزاء الوجودية أوالمقدارية أوالذهنية
أوالتحليلية على ما اقتضاه برهان التوحيد - لا حد له ولا برهان عليه .

وأما ان مفهوم لفظ « الله » هل له حد أم لا ؟ فالحق هو الاول ، 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 ما دل

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، إلا أن المشهور بين الجمهور أن الحد لا يكون إلا من جنس وفصل لما رأوا أن الحقائق المتأصلة التي لها طبيعة نوعية لا تكون إلا 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 والتخيّل 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 ومجاليتها ومشاهدة مربوباتها ومحاكيتها .

قال ابن الاعرابى فى الفص النوحى^(١): «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^(٢) 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 مثلاً باطنه وظاهره، وكذلك كل محدود، فالحق محدود بكل حد، وصور العالم لا تنضب 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 حدّه الا من يعلم^(٣)

(١) فصوص الحكم: ٦٨

(٢) المصدر: صورته .

(٣) المصدر: يعلم

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

ثم قال : «فحد الالهية له بالحقيقة لا بالمجاز» - 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 في العالم وثبت أيضاً ان الاشتراك بين كل اسم ومظهر ليس بمجرد اللفظ فقط حتى يكون ألفاظ «العلم» و «القدرة» وغيرها موضوعة في الخالق بمعنى وفي المخلوق بمعنى آخر - والا لم تكن هذه المعاني فينا دلائل على تحققها في الباري على وجه أعلى وأشرف - والمتحقق خلافه - فبطل كون الاشتراك فيها بمجرد اللفظ ، نعم هذه المعاني في المخلوق في غاية الضعف والقصور وفي الحق تعالى في غاية العظمة والجلالة .

فتكون الاسماء الحسنی مع مظاهرها ومجالها التي هي المهيئات المسماة بالاعيان مشتركة في أصل المعنى سواء كانت المظاهر من الصور المنوعنة الجسمانية المدركة بالحواس الظاهرة التي هي من عالم الشهادة وعالم الخلق ومظهر الاسم «الظاهر» المشتمل على الاسماء الكثيرة التي تحت حيطته ولها مظاهر مختلفة من هذا العالم الظاهر ، او كانت من الصور العقلية المجردة الذوات المدركة بالمدارك الباطنة العقلية والروحية التي هي من عالم الغيب ومظهر الاسم «الباطن» المشتمل على أسماء كثيرة على اختلافها تحت حیطة ذلك الاسم ، كما ان مظاهرها المختلفة الانواع مندرجة تحت عالم الامر .

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

فيقال للمفصلة «انهاحد» وللمجلة «انهامحدودة» 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 .

ويؤيد ذلك ما قال في الفص الاسمعيلى^(١) : «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 شيئاً^(٢) لانها لا تقبل التبعض فاحديته مجموع كله بالقوة» - انتهى .

المسألة الثامنة

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

اعلم ان أكثر الناس لا يعبدون الله من حيث هو الله ، وانما يعبدون معتقداتهم في ما يتصورونه 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 والاخر منها شيء .

النبوة والولاية سلام الله عليهم أجمعين^(١): «كل ماميّز تموه باو هامكم وعقولكم في أدقّ معانيه فهو مصنوع مثلكم مردود اليكم» - الى آخر الحديث - أي: فلا يعتقد معتقد من المحجوبين الذين جعلوا الاله في صورة معتقدهم فقط الهاً الا بما جعل في نفسه وتصوره بوهمه ، فالفهه مجعول لنفسه، منحوت بيد قوته المتصرفه : فلا فرق 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 الالهية 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 اتخذ الهه هواه ﴾ [٤٥ / ٢٣] فكما ان أصحاب الاصنام الجسمية يعبدون ما عملوها بأيديهم، فكذلك أصحاب الاعتقادات الجزئية في حق الحق يعبدون ما كسبتها أيدي عقولهم ﴿ اف لكم ولما تعبدون 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 لا ينكرونه 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 ، و كل أحد يثبت للحق تعالى غاية ما يراه ويعتقده لاثقاً

(١) الحديث منسوب الى أبي جعفر الباقر (ع) وما وجدته في 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 الا الانسان الكامل الذي علمه ربه علم جميع الاسماء ومظاهرها ، كما قال الله تعالى : ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا ﴿ الآية [٢ / ٣٢] .

فاذا تجلى الحق سبحانه بالصفات السلبية التنزيهية للعقول المسبحة المنزهة يقبله تلك العقول ويمجدونه ويسبحونه وينكره كل من لا يكون 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 ككثر الفلاسفة ، فيقبل كل نشأة من النشآت العقلية والنفسية والخيالية من التجليات الالهية ما يناسبها ويليق بحالها ، وأما الانسان الكامل والعارف الفاضل فهو الذي يقبل الحق ويهتدي بنوره في جميع تجلياته ويعبده بجميع أسمائه وصفاته ، فهو عبد الله في الحقيقة .

ولهذا سمي بهذا الاسم أكمل نوع الانسان ﷺ ، فان الاسم الالهي كما هو جامع لجميع الاسماء وهي تتحد بأحدثه 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 ﴾ [٩٣/٢١] الا أن أكثرهم ناكسة رؤوسهم ، محجوبة عقولهم ، مقيدة أبدانهم بالسلاسل والاعلال ، وجميع الطرق يتشعب ويتفرع من طريق التوحيد .

ويؤيد ذلك ما روى^(١) عن رسول الله ﷺ لما أراد أن يبين ذلك للناس خطأ خطأ مستقيماً ، ثم خط من جانبيها خطوطاً خارجة من ذلك الخط ، و جعل الاصل الصراط المستقيم الجامع ، والمخطوط الخارجة منها جعل سبل الشيطان كما قال الله تعالى ﴿ ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ﴾ [١٥٣/٦] يعنى السبل التي لكم فيها السعادة والنجاة ، والا فالسبل كلها السيه ، 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 اتبعني ﴾ [١٠٨/١٢] واما جميع السبل فغايتها كلها الى الله أولاً ثم يتولاه الرحمن آخراً ، ويبقى حكم الرحمن فيها الى الابد الذي لانهاية لبقائه .

* * *

وهذه مشكلة عجيبة قل 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 لا ترى ان الخطاب

في 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] - في قرائة الوصل - 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 الصم الدعاء﴾ [٢٧ / ٨٠] .

وكما ان الازواق مختلفة في الانتفاع والالتذاذ بالارزاق الصورية و الاغذية الجسمانية بحسب سلامة القوة الذوقية ومراتب البعد عن الامراض و المحذرات المزاجية ، كذلك الفهوم والمدارك مختلفة في الانتفاع والاستمداد بالارزاق المعنوية و الاغذية الروحانية بحسب سلامة الفطرة عن الامراض الباطنية ومراتب خلوص القلب عن الوسوس الوهمية والتعلقات النفسانية 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 فما له من نور﴾ [٢٤ / ٤٠] .

* * *

المقالة الثانية

فيما يتعلق بقوله سبحانه : « لا اله الا هو » وفيه مشارع :

المشرع الاول

في نظمه بما سبق وما لحق

اعلم ان الغاية القصوى في القران عاماً وفي هذه الاية خاصة توحيدته تعالى ذاتاً وصفاتاً وأفعالا ، اذ به يرتقى الانسان من أسفل سافلين الى أعلى عليين . وبحسب مراتب التوحيد له تعالى يكون تفاوت درجات الموحدين قريباً وبعداً وكمالاً ونقصاً ، وفضيلة ورذيلة ، وشرافة وخسة ، فرب موحد فاز بتوحيد الذات الواجبية بوجه ولم يفز بتوحيد الصفات والافعال كماكثر المتكلمين وهم أصحاب أبي الحسن الاشعري ، ورب فائز بتوحيد الذات والصفات دون الافعال كجمهور الفلاسفة القائلين بعينية الصفات للذات ، المشبتين للوسائط الجاعلات والعلل المؤثرات الموجبات وهو نوع من الشرك الا أن محققهم مطبقون على أن الفاعل الحقيقي هو الحق تعالى والوجود معلول له على الاطلاق ، والوسائط

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

* * *

إذا تقرر هذا فنقول : قوله «الله» اشارة الى توحيد الذات ، وقوله «لا اله
الا هو» اشارة الى توحيد الصفات ، وقوله «الحي القيوم» اشارة الى توحيد
الافعال أما بيان الاول فلان معنى اسم « الله » كما علمت هو الذات المستجمعة
للصفات الكمالية الذاتية الوجودية، 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 الثانى : 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 - ولو بحسب العقل - فلو تعددت
الصفات الخاصة بالواجب تعالى - كالهية للعالم ، والقادرية على مايشاء ،
والعالمية بجميع الاشياء - يلزم تركيب كل من الالهين من الذات والصفة ،
والتركيب ينافي الالهية - تنافى الامكان للوجوب - .

لا يقال : التركيب والتعدد في مجموع الذات والصفة لا ينافي بساطة الذات
والواجب الوجود هو الذات فقط دون المجموع من الذات والصفة .

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

لاسبيل الى الثاني والالزم افتقاره الى الغير في كمال ذاته، ولولم يكن ايضاً
مبدأ سلسلة الممكنات كلها سواء كانت صفاتاً أو أفعالاً والبرهان قد دل على وجود
أمر بسيط يفترق اليه الاشياء - هذا خلف - فهو بنفس ذاته المقدسة اله ومبدأ
لللكل ، فمقوم ذاته هو بعينه مقوم الهيته وكذلك سائر الصفات التي تستوجبها
الالهية وتستحقها الواجبية - من الوجود والعلم والقدرة والارادة - فيجب أن
يكون مصداق حملها جميعاً على ذاته نفس هويته البسيطة من غير تركيب
وتعدد ، لبااعتبار مغائرة الصفات ، ولبااعتبار المغائرة بينها وبين الذات .
وبالجملة تاكد الوحدة في الذات الواجبية يستلزم استحالة التعدد في الصفات
الالهية مطلقاً ، سواء كان مع تعدد الموصوف عينا كفرض الهين منفصلين ، او
عقلا فقط كفرض صفات واجبة متعددة لموصوف واحد كما ذهب اليه الصفتايون
- تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً .

* * *

واعلم ان الفساد والاستحالة في هذا الشق أشنع وأفحش والظلم فيه أشد
عندى اذ يلزم فيه فوق ما يلزم في الاول - من التركيب اللازم للتعدد المنافي
للو جوب - شيء آخر ، وهو خلو الواجب في حد نفسه عن الواجبية والصفات
الكمالية بحسب أول الوضع ، وهي مفسدة مخنصة بهذا الشق دون الشق الاول
اذ لا حد أن يفرض واجبين يكون صفات كل منهما عين ذاته الى أن يقوم البرهان
على استحالته ، والبرهان وان جمع بينهما في هذه الاستحالة ايضاً لكن بحسب
التادية والاستقرار حيزاً ، لا بمقتضى الوضع صريحاً من اول الامر .
وكما أن فوق كل ذي علم عليم الى أعلم العلماء وهو صاحب القوة القدسية
فكذلك تحت كل ذي جهل جهيل الى أجهل الجهال وهو الجاهل بلزوم أحد النقيضين
للاخر اذا لزم من أول الوضع ، وان كان جميع الجهالات مشتركة في التادية

الى الجهل بوضع شىء بعينه مع نقيضه ، ومتفاوتة مراتبها بحسب مراتب سرعة التادية وبطؤها، وطول مسافة المقدمات وقصرها الى النتيجة، فالرسوخ فى الجهل يتحقق اما بعدم التفطن بفساد الشىء البيّن الفساد مع الاصرار به - وهذا هو الغاية - او بعدم العلم باندرج الاكبر للاصغر مع قلة الحدود والوسائط بينهما مع اعتقاد نقيض النتيجة ، وفى مقابلة الرسوخ فى العلم وهو سرعة التفطن بالنتيجة مع كثرة الحدود والمبادئ 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 - سواء كان تاماً فى الفاعلية او ناقصاً مبائناً او مشاركاً للاول - 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 معين، فيكون عدد مقهوراته ناقصاً يمكن الزيادة عليه فلم تكن قيوميته فى الغاية بحسب العدد .

وأما على تقدير كون الثاني مشاركاً له فى الفاعلية - سواء كان جزءاً أو معيناً أو معداً، أو آله، أو سبباً غائباً، أو مصلحة، أو انتظاراً لفرصة، أو غير ذلك - لم يكن بحسب ذاته قوياً (قيوماً - ن) على ما يقوى عليه ذاته مع الشريك وهو أحد الامور المذكورة أى أمر كان منها .

فقيوميته تدل على أن لافاعل غيره، كما أن ذاته تدل على أن لا واجب سواه
 لقوله : ﴿ شهد الله انه لا اله الا هو ﴾ [١٨/٣] .

* * *

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

هذا طريق التدرج في مسلك الالهية .

وأما طريق التدرج في مسلك العبودية فبعكس هذا الترتيب، وهو الترقى
 من الافعال الى الصفات، ومن الصفات الى الذات، فكما ان طريق الالهية
 يقتضي التدرج النزولي الى أدنى المراتب ﴿ ونحن أقرب اليكم من حبل
 الوريد ﴾ [١٦/٥٠] «أنا عند المنكسرة قلوبهم ، أنا عند المندرسة قبورهم»
 «لودليتم بحبل الى الارض السفلى لهبط الى الله»^(١) وذلك لان كمال النورية
 والظهور يوجب كمال القرب والدنو، ألا ترى انه اذا كان في سطح واحد سواد
 وبياض ترى البياض لوضوحه أقرب، والسواد لخفائه أبعد، ففي طريق العبودية
 يقع التدرج الصعودي الى أعلى المراتب ، وهو مقام العندية «لى مع الله

(١) في الترمذى: ٤٠٤/٥ كتاب التفسير، باب ٥٨: لو انكم 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 سنة الالهية كما علمت وفي كلام الرسول ﷺ على سنة العبودية ، حيث قال^(١): «أعوذ بعفوك من عقابك» فهذه ملاحظة توحيد الافعال ثم قال: «وأعوذ برضاك من سخطك» هذا بملاحظة توحيد الصفات ، ثم قال : «وأعوذ بك منك» هذا بملاحظة توحيد الذات فلم يزل الى القرب يترقى من طبقة الى طبقة ومن مرتبة الى مرتبة في الشرف والقرب حتى انتهى الى النهاية ، ثم عند النهاية اعترف بالعجز والقصور، لان الذات الاحديّة ليس لاحد فيها قدم، فقال: «لا احصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك».

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

هذه العلوم الاربعة قد اودعنا في بعض كتبنا ورسائلنا شيئاً من مجامعها و اوساطها دون القدر الذي رزقنا منه مع قصر العمر وطول الشواغل وقلّة الاعوان والرفقاء، وكثرة الاضداد والمعاندين، ولم يشبع الكلام حسب ما جعله الله قسطين لانهم ما يكلّ عنه أكثر الافهام ويستتضربه الضعفاء وهم أكثر المترسمين بالعلم واني ما رأيت في مدة عمري هذا وقد بلغ سنوه الى نيف وأربعين من عنده خير^(٢) من علم الاخرة على وجه تطابق القرآن والحديث، وعمل بمقتضى الكشف الصحيح بل قل من العلماء من أحكم ظواهر العلوم الحقيقيّة و مبادئها فضلاً عن أواخرها وأقاصيها ، حتى ارتاضت نفسه ، واستقامت على

(١) في مسلم: ٢٠٣/٤ و ابي داود: ٢٣٢/١ باب الدعاء في الركوع والسجود:

أعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك ...

(٢) الظاهر ان الصحيح: خير .

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

المشروع الثانى

فى قراءة التهليل

اعلم ان «لا اله الا هو» بالمد، وكذلك جميع التهليل. روى الهاشمى عن ابن كثير المد الطويل مع انه من جملة القراء الذين يقصرون المدات المنفصلة وهي التي تحصل حينما 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 اله الا الله ومدّها غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر».

ومن العجب ان بعض المتشفعين (المتقشفين - ن) المعلنين بالذكر فى المجالس استدلوا بمثل هذا الحديث على فضيلة الجهر ورفع الصوت في الذكر والصياح في الدعاء والنداء وهو ظن فاسد، ووهم كاسد، وقد ورد في القرآن ما ينادي بخلافه كقوله تعالى ﴿واذكر ربك في نفسك تضرعاً وخيفة ودون الجهر من القول﴾ [٢٠٥/٧] ومثل ماورد في الحديث عن النبي ﷺ^(١) «خير الذكر الخفي، وخير العبادة أخفيها، وخير المجالس اوسعها» - الحديث .

(١) فى الجامع الصغير: خير الذكر الخفي وخير الرزق ما يكفى (٨/٢)

قال بعض أصحاب القلوب: يارافع الصوت بالدعاء وياجهوري الصباح في النداء أمن الضرب تتألم أو مع أكفاءك تتكلم؟ أفسام جهل قسمك؟ أم رزاق نسي أسمك؟ سبحان الله عما يصفون وتعالى ذاته عما يشركون ، أنام من خلق الانام ؟ أتظنون أن لائأكلوا أرزاقكم دون أن ترفعوا أصواتكم - انتهى .

ثم لاشبهة في أن لسان الحال أفصح ، ورواح الرحمة أبسط وأفسح ، و فائدة الذكر والتهليل هو القرب من الحق الجليل ، وهو انما يحصل بمكاملة الباطن بلسان الحال دون مقارعة الاسماع بآلة الاصطلاك بالمقال ، وكلما كانت 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 لا يهتملوا الهمس من الخفيف في أوقات انزعاجهم الى الحق ، كيلا يشوش حالهم ولا يتكدر عيشتهم ومنالهم .

هذا حال المريردين السالكين قبل الوصول ، وأما عند تحققهم بالوجود البقائي بعد تمام حركانتهم ذاهبين الى ربهم أولاً ثم ذاهبين فيه أخيراً فلا يتفاوت عندهم الخلوة والجلوة ، والاسرار والاطهار ، بل ربما كان لهم ولغيرهم في الجهر والاعلان مصلحة دينية وحكمة شرعية يرجع الى نفس الانسان بشخصه أو الى اصلاح مدينة فاضلة كما في الجمعة والجماعات والاعياد والجوش ، وحيث ماورد في الشرع الاقدس من استحسان رفع الصوت والاعلان كما في الاذان وفي مواضع من الصلوات المكتوبة وغيرها .

ويناسب ذلك ما روى عن أهل الشرائع القديمة انهم ندبوا في شريعتهم الى رفع الاصوات بالاذكار في معابدهم ، وكذا مقاله 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، مأبهاك بامدينة تحيي بذكر الله أسواقها ومشارعها وسككها وبيوتها وسطوحها عند بلوغ رأس النيّرات الى مراسم التسبيح ، و كبري تكبيراً جهرياً تهزم به جنود الشيطان، وتقهّر عبدة الطاغوت، وترعد خبيثات النفوس، وتهز الارواح وتحرك الاشباح الصيحة الجهورية فريضة في كتاب الله المسطور بالبنان .»

وبماقررنا ظهر أن كلامنا 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 معطل ومهمّل كجسد لاروح فيه وبذر لثمره منه، كقوله تعالى ﴿وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين﴾ [٥/٩٨] فالامر انما تعلق بالعبادة بهذا الوجه .

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

وأما اذا قوى روحه بالعلم والعمل واستحكم أساس معرفته وإيمانه بالله

عز وجل ، وفنى نفسه عمّا سوى الله بحيث يكون وجود الدنيا وما فيها فى نظر شهوده كظلّ وفىء - بل كلاشيء - فلا يتغير حاله عند تغيير الاحوال، ولم يبرح عما هو عليه فى كل حال فالاحسن لمثل هذا الانسان أن يبرز من مكمنه ويظهر للخلق مرتبته وحاله ليتأسّوا به وتبرّ كوا بوجوده ، وتقيّدوا به فى طريق السلوك والعبادة والطاعة وهكذا كان دأب أكابر العلماء والمجتهدين فى البداية والنهاية .

المشروع الثالث

فى حقيقة الوحدة المقصودة من كلمة التهليل

اعلم ان لفظ «الواحد» قد يكون اسماً وهو الواحد بما هو واحد، وقد يكون صفة وهو الشيء الواحد ، فالاول هو الذى يتقوم منه العدد بتكريره ، والثانى كقولك: «شخص واحد» وربما يوجدان فى أمر واحد باعتبارين كعشرة واحدة فان الوحدة العارضة للعشرة غير الوحدات التى تنقوم هى منها .

ومطلق الوحدة معناه انه لا ينقسم من جهة ما يقال انه واحد ، فالانسان الواحد يستحيل أن ينقسم من حيث هو انسان الى انسانين ، لان صرف الشيء وحقيقته لا يكون الامعنى واحداً ، فكلما فرضته ثانياً له ، فاذا نظرت اليه فهو بعينه هذا ولا يفارقه الا المعنى آخر غير حقيقته، فالانسان ينقسم الى أبعاض وأجزاء ليس شيء منها انساناً ، او الى جزئيات وأشخاص ليس تعددها فى نفس الانسانية بل بامور عارضة ومشخصات لاحقة لنفس مهيّتها ، وذلك من جهة اخرى .

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

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

فالوحدة والوجود كانهما ريفقان متصاحبان أينما تحقق أحدهما تحقق الآخر ، 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 ، والالكانا مترادفين ، وكان قولنا : «موجود واحد» غير مفيد لكونه بمنزلة قولنا : «موجود موجود» أو «واحد واحد» وكان 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 لاحقيقته 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 هو صرف الوجود الذي لا يتصور فيه عدم بوجه من الوجوه أصلاً ، لكونه موجوداً بجميع الاعتبارات ، واجباً على جميع التقادير وجوباً أزلياً أبدياً ، وضرورة ذاتية أزلية - بخلاف سائر الضرورات الذاتية او الوصفية لتقيدها بمادام الذات او مادام الوصف - وبعده الوجودات العارضة للمهيات - على تفاوت مراتبها - فان صدق الموجودية لها ضرورة مقيدة بمادام الوجود بادامة الجاعل التام ايها ، ثم نفس المهيات الممكنة المعروضة للوجود في الخارج ، ثم الدهنيات الصرفة و الفرضيات الكاذبة .

فكذلك أحق الاشياء بالوحدة نفس الواحد بما هو واحد ، الذي صدق الواحد عليه بالضرورة الازلية فهو الواحد الحقيقي الذاتي الازلي ، ثم الوحدات الحقيقية العارضة للبسائط او للمركبات من جهة صورتها الطبيعية التي هي جهة وحدتها ، ثم الامور التي لها كثرة حقيقية ولها وحدة جمعية اشتراكية من جهة اخرى ، وتلك الجهة اما مقومة او عارضة ، اولاهذا ولاذاك .

فالاول قديكون جنساً لكثير كاشترك الانسان والفرس في الحيوان ، وقد يكون نوعاً كاشترك زيدو عمرو في الانسان ويساوقه الاتحاد في الفصل ايضاً . والثاني قديكون محمولاً لها وهو الواحد بالمحمول كالقطن والثلج المتحددين في الابيض المحمول عليهما ، وقديكون موضوعاً كالكتاب والضاحك المتحددين في الانسان المحمولين عليه . والثالث وهو الواحد بالاضافة الى شيء واحد . ثم المشاركة في المحمول ان كانت في النوع تسمى «مماثلة» وفي الجنس «مجانسة» وفي الكيف «مشابهة» وفي الكم «مساواة» وفي الوضع «مطابقة» و في الاضافة « 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 الذاتى المقوم و ان كان الجميع عقليات لوجود لها في الخارج بخلاف الوحدة الشخصية لانها خارجية ، ثم الواحد الشخصى الذى لاينقسم أصلاً أحق بالوحدة من الذى ينقسم بوجه .

والثانى أيضاً على مراتب ، فانه قد يكون واحداً بالاتصال وهو الذى ينقسم بالقوة الى أجزاء متحدة في تمام الحقيقة انقساماً لذاته كالمقدار، أو لغيره كالجسم الطبيعى 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 الخلق ، والخط المستقيم لقبوله الزيادة الى غير النهاية فليس بواحد من جهة التمام بخلاف المستدير اذا تمت احاطته بالمركز .

واما الذى لاينقسم في الخارج أصلاً - أي لا بالقوة كالمتمصل ولا بالفعل كالمجتمع - فهو اما ذو وضع كالنقطة ، أو غير ذي وضع كالعقل والنفس . واذا حقت الحقائق علم ان شرف كل موجود بغلبة الوحدة فيه، وشرف كل واحد بغلبة الوجود فيه ، وان لم يخل موجود ما عن الوحدة حتى العشرة في عشرينه ولم تخل وحدة ما عن الوجود ، كالأعداد الغير المتناهية والفرضيات العقلية ، فكل ما هو 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 أصلاً لافي الكم ولا فى الحد ، ولا بالقوة ولا بالفعل ، ولا ينفصل وجوده عن

مهيته بحسب العقل ، ثم ما لا ينقسم في الكم أصلاً لا بالفعل ولا بالقوة وان تصور انقسامه الى أجزاء الحد ذهنياً، 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 تحصيله، 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. فإذاً الوحدة مغايرة للوجود ، نعم يعرض لذلك الكثير وحدة وخصوصية لا أنه يعرض الكثرة لما عرضت له الوحدة .

فنقول له : ان أردت بالموصوف بالحيثية المذكورة في المقدمتين ما يراد منه في مباحث المهية لاجل التمييز بين الذاتى والعرضى 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 هي هنا عرضت للكثرة لا لما يعرض له الكثرة فموضوعاهما متغايران، مثلاً العشرة عارضة للجسم والوحدة عارضة

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

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

فاذا تقرر ذلك فنقول ما ذكره لا يدل على مغايرة الوحدة المطلقة للوجود المطلق ، اذ الكثير المقابل له مما لا وجود له أصلاً ، لان كل موجود فله جهة وحدة ولو بالاعتبار، فموضوع الكثرة - كالرجال العشرة مثلاً من حيث كونهم عشرة - ليس لهم وجود غير وجودات الاحاد الا بالاعتبار العقلي لا في الخارج ، والا لم ينضبط شيء من التقاسيم ، اذ كل ما ينقسم الى شيئين اثنين فاذا كان موضوع الاثنينية موجوداً يكون منقسماً الى ثلاثة أشياء ، وهكذا ولم ينحصر أيضاً المقولات في 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 - فاتقن في هذا المقام لانه مما زلت فيه الاقدام .

* * *

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

لذاته بذاته فلم يكن ذاته من حيث هي هي واحدة ، ويكون الواجب في اتصافه بالوحدة مفقراً 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 - 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 ما لم يكن واحداً متعيّناً لم يوجد ، وأيضاً يلزم الدور في افتقار الواجب في وحدته الى الممكن وبالعكس ، لكون كل ممكن مفقراً الى علة تامة معيَّنة ، فثبت ان وحدة الواجب كوجوده عين ذاته ، ومن ههنا يظهر للسبب العارف ان حقيقة الوجود وحقيقة الوحدة أمر واحد .

فان قيل : هذا الكلام يتوقف على أمرين : أحدهما ان الوحدة صفة ثبوتية ، والاخر 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 - فضلا عن أن يكون له صورة عينية - وذلك لانها لو كانت للوحدة وجود عيني لكانت الوحدات متساوية في مهية الوحدة و متبائنة بتعييناتها ، 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 - وسلب السلب ثبوت - 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 لاناعلم 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 - على ما هو التحقيق - بل وزان الامر في الوحدة كوزانه في الوجود ، فان كون الاشياء موجودة انما يكون بالوجود ، وكون الوجود موجوداً انما هو بنفس الوجود لا بأمر زائد عليه لاستغنائه عنه ، فكذا الحكم في كون الوحدة واحداً .

على أن المأخوذ في مفهوم المشتقات هو المعنى المصدرى 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 لا يلزم أن تكون وحدتها بغير نفسها قياساً على الاشياء الواحدة التي حقيقتها أمر غير الوحدة فتحتمل في واحدتها الى أن تقوم بها وحدة خارجة عن ذاتها، فوحدة الوحدة وراء ذاتها ليست الا واحدتها ، كما ان وجود الوجود وراء حقيقته ليس الا نفس موجوديتها - وبهذا يندفع التسلسل المذكور في مثل هذا المقام لان خطرات الاوهام لا تقف عند حد .

والعجب من بعض الحكماء^(١) كيف عول في نفي موجودية الوجود و الوحدة وغيرهما على مثل ذلك البيان مع أنه قد حقق الكلام في باب حقيقة

(١) حكمة الاشراف : ٦٥ و ٦٧ .

النور أنها ظاهرة بذاتها لا بضوء زائد عليها ^(١) ، وكذا في الامتداد الجوهرى
الذى بنفس ذاته ممتد ، وامتداد أجزاء الزمان بأنفسها تقدمات وتأخرات و
ذوات تقدم وتأخر .

* * *

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

وبهذا ثبتت معنى كلمة التوحيد فان معنى «لا اله الا هو» على هذا التحقيق
(التقدير - ن) «لا اله الا ما يكون ذاته هويته» اي وحدته العينية (الغيبية - ن)
الحقيقية بخلاف غيره من الاشياء التي تكون تعيّناتها زائدة على أعيانها الثابتة .
ثم من ضروريات كون الحقيقى واحداً بهذا المعنى الذى يقال له «الاحدية
الصرفة» كونه واحداً بمعنى «عديم الشريك» ويقال له «الواحدية» و «الفردانية»
وذلك لان الاشتراك فى الالهية والواجبية يوجب الاشتراك فى الذات ، اذ الصفات
الكمايلية الواجبية قد مر أنها عين الذات والاشترك فيها اشترك فى نفس الذات

فتكون وحدتها وحدة اشتراكية من قبيل الوحدة النوعية او الجنسية و قد
 مرّ أن وحدة المهية الكلية وحدة عارضة ، وأن حقيقة الوحدة لا يمكن أن
 تكون عارضة لشيء فلو كان للواجب الحق شريك - تعالى عن ذلك علواً كبيراً -
 يلزم أن تكون وحدته الحققة وحدة غير حقيقية ، فيلزم الخلف .
 وهذا نمط جديد في البرهان على التوحيد يستنبط من نفس كلمة التوحيد
 تحدثنا به الهاماً من الله والتأييد، على أن لنا برهاناً عرشياً على هذا المطلب
 العالي الشريف لم يسمح (لم يسنح - ن) بمثله أحد قبلنا حيث لم يرد عليه
 شيء من الإيرادات والشبهات وخصوصاً الشبهة المشهورة المنسوبة الى ابن
 كمونة الواردة على الدلائل المتداولة ، قد كتبناه في أسفارنا الاربعة من أراد
 ذلك فلينظر فيها .

المشروع الرابع

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

اعلم ان النظر الى مفهوم الوجود يؤدي الى وجود قائم بذاته، واجب بنفسه ،
 والا لم يتحقق موجوداً أصلاً ، لان الوجود مهيته انه في الاعيان ، فاذا لم يكن
 ما هو في نفسه لنفسه بنفسه وجوداً موجوداً ثابتاً لم يكن لشيء من الاشياء
 وجود أصلاً ، كما انه لو لم يكن في الوجود نور في ذاته لم تكن لشيء من
 الاشياء صفة النورية أصلاً ، 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 تركيب وتكثّر وتحيّز وتجسم
 وحلول وتعلق، لانه اذا ثبت وجوب الوجود فهو يقتضي أن لا يكون الواجب
 لذاته مفترقاً في شيء من الاشياء الى شيء من الاشياء أصلاً ، والا لزمتم فيه

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

واما بحسب النظر العلمي فلان الاشتراك مع الغير في الحقيقة مما يوجب الابهام وعدم الاستقلال في التحصّل ، وهذا يناهض كون الشيء وجوداً حقيقياً ذا هوية حقيقية، ويلزم تركب الوجود الصرف - وهو خلاف 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 - 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 ولا في أن واجب الوجود لذاته واجب الوجود في جميع صفاته الكمالية ، ولا في أن واجب الوجود في جميع صفاته الكمالية واحد بجميع حيثياته فرد عن جميع اعتباراته - حتى عن حمل مفهوم الوحدة عليه، لان طبيعة الحمل تقتضي الاثنية ولو في العقل وهو منحط عن درجة الاحدية وعن تصور ذاته .

وهي هنا حالة عجيبة فان العقل مادام يلتفت الى الوحدة فهو بعد لم يصل الى عالم الوحدة- فاذا ترك الوحدة فقد وصل الى الوحدة .

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

المشروع الخامس

في نفى أنحاء الشركة عن الواحد الحقيقي مطلقاً

لما تحقق وتقرر كونه تعالى واحداً بنفس ذاته - 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 مكافئ 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 - و حقيقة الوجود متقدس عنه - و المشابهة و المضاهاة تعرضان لما له
كيفية قائمة به و صفة كمالية زائدة عليه - و الحق تعالى انما يتجمل بذاته و يتزين
بنفسه لا بأمر آخر صفة كانت او غيرها ، و المساواة و المحاذاة تعرضان لما له
تكمّم و تقدر و المطابقة تعرض لما له وضع و تجسم - و الله تعالى منزّه عن أن
يكون جسماً أو جسمانياً - و المناسبة تعرض لما له اضافة يتحد معه غيره فيها -
و اضافته تعالى الى الاشياء ليست الا قيوميته لها و حيث لا قيوم سواه فلا مناسب
له أصلاً ، و المعية و الاقتران يعرضان للزمانى المتحد مع آخر في الزمان او
المكاني المتحد مع غيره في المكان، و المكافأة تكون بين شيئين متفقين في درجة
الوجود و في رتبة العلية و المعلوليه - و مساوى الحق الاول معلول له اما بواسطة
او بغير واسطة و المعلول لا يكون في درجة الوجود مع علته .

وقس عليه جميع أنحاء الاشتراك والاتحاد ، و قدس الحق الاول عن كل

وحدة غير حقيقية توجب نحواً من الشرك الخفي او الجلي ، وأزل عن قلبك رينها وشرها (شر كها - ن) بصيقل هذا التوحيد كي ينجلي عن غبار وجود الاغيار ويتجلى له الحق الواحد القهار .

* * *

فاذا علمت وتحققت هذا المقام ظهر لك ان المناسبات التي أثبتها بعض المتصوفة في حقه تعالى كلها اوها م مضلة ، فما أبعد من درجة التوحيد قول من توهم من هؤلاء ان نسبة الباري تعالى الى العالم كنسبة نفوسنا الى أبداننا - 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 فعلاً بمعنى أن لاثاير لها في شيء من الاشياء الا بتوسط 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 ممانحتاج اليها للجري في بحر الطبيعة لاقتناص جزئيات هذا العالم لتنتفع منها وتتزود بها في سفر الاخرة وتتجربها تجارة لن تبور - وهي أن تستعد للقاء الله تعالى ورضوان منه - وايضاً الارتباط الذي هو بين النفس والبدن ارتباط تعلقى يوجب تأثر كل منهما عن صاحبه وافتقاره اليه بوجه يحصل منهما نوع واحد طبيعي - والله تعالى مقدس عن لحوق معنى التأثير والانفعال به ، متعال عن ذلك علواً كبيراً . وأسخف من هؤلاء اعتقاداً و أرداهم مذهباً من ذهب الى أن الحق تعالى ذات واحدة مصورة بصور مختلفة وهيئات متغايرة هي حقائق الممكنات وصورها - سبحانه سبحانه - هذا الذي تفوهوا به صفة الهيولى الاولى التي هي أظلم الذوات وأخس الموجودات وأكدرها ، - التي تكون لغاية النقص والخسّة والقصور فعليتها محض القوة

والفاقة ووجودها أدون مراتب الوجود - لكونه شبيهاً بالعدم واللاوجود، لان وجودها هو استعداد وجود الصور - وذلك كفر صريح ، وأين هو من الله تعالى وهو محض الجمال والفضيلة والغنى والفعلية والوجوب ﴿لقد جئتم شيئاً ادأ تكاد السماوات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخرّ الجبال هدأ﴾ حيث يشبهون مجمع الكثافة والظلمة برب العزة - 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 وحر كته الارادية وتشوقه الى الديمومة والبقاء وقالوا: «ان الباري عزاسمه هو نفس العالم التي بها حيوته وحر كته» ولم يهتدوا بأن هذه صفة النفس الكلية للجسم الكلي فان العالم بجميع أجزائه حيوان واحدة كلية هي مجموع النفوس، وهذه النفس هي عبد من عباده تعالى عالمها عالم اللوح والقدر - وقد مر ان الله تعالى منزه عن هذا الوهم تنزيهاً عظيماً .

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

« فبعزتي وجلالي ما خلقت خلقاً أعظم منك، فبك اعطي وبك آخذ وبك اثيب
وبك اعاقب» - كما وقع في الحديث النبوي ﷺ^(١) .
وكونه أشرف الممكنات لا يضاد كون محمد ﷺ أشرف المخلوقات -
حتى الملائكة المقربين - وذلك لان حقيقته هي الحقيقة المحمدية، فهو عند
الاقبال والبداية عقل أول هو أول الجواهر والعقول، وقائد سلسلة العلة والمعلول
وفاتح باب الرحمة والوجود، وواسطة فيض الحق في الوجود . وعند الادبار
والنهاية عاقل آخر هو زبدة العناصر والاصول وخاتم كل نبي ورسول، وثمره
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 والمبدئية
والسببية والتقدم ترجع الى اضافة واحدة هي قيوميته تعالى للاشياء على الوجه
الذي يعرفها الكاملون في المعرفة والراسخون في العلم وكذا سلوبه - كسلب
الجوهريسة والجسمية والتحييز والحلول والعجز والفتور والتقصير والتغير
(التفتير - ن) كلها ترجع الى سلب الامكان مطلقاً - كما يظهر لمن تدرب في
الصناعة العلمية .

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

(١) جاء الحديث بالفاظ مختلفة راجع الكافي : كتاب العقل والجهل ١ / ١٠

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

فظهر انه سبحانه كما انه منزه عن المثل والشبيه فهو منزه عن المثال و النظير، فما حكم به الغزالي وغيره «انه تعالى منزه عن المثل - لاعن المثال» محل نظر، نعم هذه الامثلة الواقعة في القرآن المبين والحديث المتين وكلام أكابر الدين والائمة المعصومين - سلام الله عليهم أجمعين - 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 - لعدم اتحاد شيء من الاشياء معه تعالى في اضافاته ونسبه الى ماسواه- لكن كل منهاشبيهه بالمثال لكونه مقرباً من وجه ، فاطلاق المثال عليه من باب الاطلاق على الشيء باسم شبيهه .

فاذا حققت الامر واستقمت في توحيدته تعالى على هذا الوجه المستدعي لتقديسه وتنزيهه عن الاثنيّة والشركة في الاضافات- بل في السلوب أيضاً - فتد صرت من الفائزين بكرامة التحقيق واليقين ، السالمين عن شين الظن و التخمين ، ولهذا المعنى قيل : «التوحيد اسقاط الاضافات» .

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

المقالة الثالثة

فيما يتعلق بقوله سبحانه «الحي القيوم»

وفيه فصول :

الفصل الاول

في مفهوم هذا الاسم واشتقاقه

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

ويمكن الجواب بأن مفهوم «الإدراك» و«القدرة» مما يقبل الأشد والاضعف والمقول بالتشكيك مما يختلف صدقه على الأشياء بالكمال والنقص ، والاولوية وعدمها - وفي كل بحسبه - 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 لتعالیه عن القوة والكلال ، وارتفاعه عن التجدد والانتقال - 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 عن وجود فيه هذه الصحة من هذه الحيثية فقط ، بل كل شيء يكون كاملاً في جنسه فانه يسمى «حيّاً» و من ههنا صحّ أن يقال لعمارة الارض الخربة «احياء الموات» وقال تعالى : ﴿ فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها ﴾ [٥٠ / ٣٠] وقال : ﴿ الى بلد ميّت فأحيينا ﴾ [٩ / ٣٥] فان كمال حال الارض أن تكون معمورة فسميت 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 ، فلا جرم 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 - انتهى قوله ^(١) .

وفيه من التعسف ما لا يخفى على الذوق المستقيم :

أما أولاً فلان دعوى كون « الحيوة » في اللغة بمعنى ذي الشعور والفعل الارادي بعيد عن الانصاف كما يظهر لمن تتبع موارد استعمالات هذا اللفظ . وأما ثانياً فلان كمال كل شيء - في جنسه أو نوعه - 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 للرازي : ١ / ٤٦٦ ملخصاً .

وللدر الصافي انه حيوان ، وللسواد الشديد والخَط الطويل والدائرة التامة انها حيوانات .

وأما ثالثاً فلان تبادل 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 - وان كان ناقصاً في جنسه أو نوعه - . 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 المعبر 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 معااهدوا من الحيوان الا هذه الديدان الارضية (كالارضة -ن) 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 صامتة وناطقها ، ولم يعلموا بالطمأنينة العرفانية ان له تعالى عالماً آخر هي دار الحيوان بالحقيقة، لقوله تعالى: ﴿وان الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون﴾ [٦٤/٢٩] وله سبحانه خلائق ملكوتيون حيوتهم بالعقل الكلي والشوق الالهي ، وغذاؤهم التسبيح والتقديس ، والله يطعمهم ويسقيهم كقوله عز وجل: ﴿أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني﴾ (١) .

* * *

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

(١) في الفقيه (النوادر من كتاب الصوم ٢ / ١٧٢) : اظل عند ربي ... ورواه

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 ما عينه «ياء» ولامه «واو» .

وأما معنى «القيوم» في اللغة :

فقال الراغب : يقال : قام كذا ، أي : دام ، و : قام بكذا ، أي : حفظه .
«والقيوم» القائم الحافظ لكل شيء والمعطي له ما به 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 فلا يصح 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 مستقلاً بالحفظ ، وعلى هذا لا يرد ما يورد على تفسير «الطهور» «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 - سؤالاً وجواباً - نظر: أما في السؤال فلاننا 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 ويتعدى الى غيره ، لست أقول : ان المبالغة من أسباب التعدية وضعاً ، أو ان صيغة

المبالغة في كل لازم وضعت للتهديدية - كما هو شأن باب الافعال والتفيعيل و حروف الجر - بل المراد ان 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 مما تستدعي - عقلاً لالفظاً - الاقامة والادامة والحفظ. والحاصل ان دلالة «القيوم» على «الحافظ المديم لكل شيء» دلالة عقلية لا وضعية ، وكثيراً ما يذكر في اللغة المعاني الالتزامية التي صارت لكثرة الاستعمال بمنزلة المعنى المطابقي .

ثم لاحد ان يقول لم لا يجوز ان يكون القيوم بالمعنى المذكور غير مأخوذة من قام بالمعنى الذي مرّ ، بل بمعنى آخر مناسب قد ترك استعماله فيه - و نظائره في اللغة كثيرة ، مثال ذلك «بذر» و«يدع» المأخوذان من «وذر» و«ودع» - على رأي - وأصلاهما مهجوران في الاستعمال - .

وأما في الجواب : فلاّن المبالغة في لفظ واحد لا تكون الا مبالغة واحدة في معناه الاصلى ، فاذا سلم كون المبالغة في هذا اللفظ ممّا يجعل معنى «القيام» معنى «الحفظ» فلم يحصل من المبالغة في القيام التسي هي من أسباب التعدية بحسب اللفظ - على ماتصوّره وفرضه - الا مجرد الحفظ، لا الاستقلال فيه فمن أين حصل معنى «الاستقلال» من التعدية التي 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 كما يوجب الاقامة للغير يوجب الاستقلال في الاقامة أيضاً ، وهذا مما لا يحصل الا بافادة أسباب كل شيء واعطاء ما به قوام ذاته ووجوده ، ولهذا حكموا بأن لا مؤثر في الوجود الا الله ، وهذا أحد الوجوه لتوحيد الافعال ، وبه تعلم أيضاً وجهها

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

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

* * *

وأما اشتقاقه «فالقِيَم» كان في الاصل «قيوم» على «فيعول» ، فجعلت الياء الساكنة والواو الاولى ياء مشددة ، ولو كان «قوووما» على «فعوول» لقليل «قووم» .

وقرء : الحي القيّام، والقيّم .

الفصل الثاني

في اثبات كونه تعالى هو الحي القيوم

بيانه ان كل جملة من علل ومعلولات لابد وأن ينتهي الى طرف هو علة ليس بمعلول، لان تلك الجملة اما متناهية ، وأما غير متناهية . والثاني باطل بالقواطع البرهانية المذكورة في موضعها ، حيث ذكر ان كل مقدار أو عدد ذي ترتيب بالطبع او الوضع موجود معاً فلا بد 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 للالمعلولية، لانهما معاً ممكنة ولا مزية لاحد من الممكنات على الاخر من حيث

هي مهيآت 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 علة له ، واذا لم يكن للجمله طرف خارج عن الممكنات واجب الوجود بذاته متقدم على غيره فلا تكون للممكنات نسبة قرب ولا بعد ، و لم يتميز من تلك الجمله شيء هو علة عن شيء هو معلول .

ولان العلل والمعلولات كثيرة ، وكل كثرة فالواحد الحقيقي موجود فيها لان كل كثرة لا يوجد فيها الواحد لا يتناهي أبداً - لا هي ولا جزء منها أصلاً - اذ كل جزء منه لا يخلو اما أن يكون واحداً أولاً ، وعلى الثاني اما أن يكون لاشياء محضاً أو 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 ما لا يتناهي من الاعداد الموجودة المترتبة معاً جزءاً مما لا يتناهي فلم يكن حينئذ فرق بين كل من أجزاء الكثير الاول وبينه ، فلا فرق بين الجزء والكل وكلا الشقيين باطلان .

ثبت من هذا القول ان الواحد موجود في كل كثرة لكن لا شيء من المعلولات من جملة هذه الكثرة بواحد حقيقي ، اذ كل معلول زوج تر كيبى - ولو بوجه - فهو واحد من وجه ، لا واحد من وجه ، واذا لم يكن فى المعلولات واحد - ولا بد فى الكثرة من واحد - فيكون الواحد فى الكثرة ، وليس فى المعلولات ، فذلك الواحد هو العلة للجميع ، وهو الواحد الحق الذي يقيد سائر الاشياء الواحديه .

وهذا برهان شريف استفدناه من كلام بعض المتقدمين الربانيين على اثبات الصانع ووحده أيضاً ، ولهذا المطلب مسالك وطرق اخر تركنا ذكرها مفصلاً مخافة التطويل :

منها مسلك الخليل عليه السلام وهو النظر في الحركات والاشواق الكلية للاجرام العظام الفلكية المستلزمة للافول في هوي 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 - على نبينا وعليه السلام - : ﴿ فانهم عدو لي الا رب العالمين ﴾ [٢٦ / ٧٧] عند انزعاجه الى المحبوب الاول وانقطاعه عن الاسباب والعلل .

ومنها طريقة النفس الانسانية من جهة قوامها لابلدن وتجردها عن الاحياز والامكنة ، وعلمها بذاتها وكونها مع تجردها مما لا يخلو عنها جزء من أجزاء البدن - علوها وسفلها - 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 التي تتبرأ عنها المعلول .

وهذه طريقة نبينا عليه السلام لقوله عليه السلام : « من عرف نفسه فقد عرف ربه »^(١) 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 عليه السلام ، نعم ههنا طريقة اخرى أشرف الطرائق كلها ، بل لانسبة لها الى غيرها وقد سلكها الرسول وسلكها الصديقون من أهل بيته واولاده - عليه وآله الصلوة والسلام - وسلكها الشهداء الصالحون من امته - التي هي خير امة اخرجت للناس - وهي النظر أولاً 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 الاحدية ، ودرك حقيقة الواجبية ، وهويّة نور الانوار ، وانّيّة الواحد القهار .

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

وهذا أشرف الطرق وأنورها وأفضلها مطلقاً ، لكون الوجود هو السالك فيها بالحقيقة والمسلك والمسلك اليه جميعاً ، وخاصة هذه الطريقة هوفناء السالك أولاً في التوحيد، ثم بقاءه بالوجود الحقاني كما اشير اليه بقوله : ﴿شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم﴾ [١٨/٣].

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

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 الجبر والتسخير 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 - كما سبق - «الدراك الفعال» فقوله «الحي» دل على كونه عالماً قادراً ، وقوله : «القيوم» دل على كونه قائماً بذاته ومقوماً لكل ما عداه . وعند من ذهب الى أن كمال

كل شيء حيوته - كما مر - فالقيومية لما دلت على كمال الوجود وتأكده كما
أشرنا اليه فالقيوم يكون حياً لامحالة .
والنكته في عدهذين الكلمتين اسماً واحداً من أسماء الله تعالى كما صرحوا به
وقالوا : انه من قبيل «بعلبك» - 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 الأجزاء الخارجية ،
لافتقار كل مركب خارجي الى أجزائه في الوجود العيني ، والافتقار الى شيء
ينافي القيومية - .

ولامن الأجزاء العقلية - لان كل ماله جزء عقلي من جنس وفصل فله مهية
كلية غير الوجود ، فلا يكون قيوماً ، لافتقاره في الوجود والقيام الى جاعل
يجعله موجوداً قائماً ، وقد برهن على أن الوجود لا يمكن أن يكون لازماً لمهية
من المهيئات .

ولامن الأجزاء المقدارية - والألکان جسماً اوجسمانياً ، وشيء من الجسم
والجسماني لا يمكن أن يكون قيوماً ، أما الجسماني فلافتقاره الى الجسم بالحلول
فيه ، وأما الجسم فلتركبه وافتقاره الى الأجزاء : اما من الجواهر الفردة كما زعمه
المتكلمون ، او من جوهرين هيسولي وصوره كما رآه جماعة من الحكماء ،
وأما من جوهر وعرض كما رآه آخرون . هذا بحسب المهية والحقيقة وأما

بحسب الشخص والعدد فمن الجسمية واللواحق المشخصة كما ذهب اليه الكل - والمفتقر الى الشيء لا يكون قيوماً .

واذا ثبت أن كل قيوم بسيط الحقيقة ثبت أن « القيوم » لا يكون الا واحداً - والافلو فرض وجودان قيومان لكانا مشتركين في حقيقة الوجود القائم بذاته والاشترك يوجب كون المشترك فيه أمراً كلياً وكون كل من المشتركين ذاتية كلية، فلم يكن وجوداً بحثاً قيوماً . وهو خرق الفرض لان كلاهما بذاته قيوم بسبب عارض او خارج . وايضاً يلزم كون كل منهما مركباً مما به الاشتراك ، ومابه الامتياز اذ، الاشتراك بشيء لا ينفك عن الامتياز بشيء آخر لما مر من أن الوحدة الاتحادية انما معروضها الكثرة .

* * *

ومنها ان واجب الوجود ليس حالاً في شيء ولا عرضاً في موضوع ولا صورة في مادة لان الحال مفتقر الى المحل ، والمفتقر الى الغير لا يكون قيوماً بذاته . وليس في جهة من الجهات ولا في حيث من الاحياز ، والالكان جسماً او جسمانياً وقد ثبت بطلانها ، وبطلان التالي يوجب بطلان المقدم .

واذا لم يكن متحيزاً لا يكون مشكلاً اذا أعضاء - كما توهمه الحنابلة - ولا ذا حركة وسكون لانها من عوارض الاجسام .

واذا لم يكن متحركاً لا يكون زمانياً ، لان الزمان كمية الحركة وعددها من جهة التقدم والتأخر فلا يكون في حقه المضي والحال والاستقبال ، فلا يتجدد له حال ولا يعتر به انتقال وانفعال .

ومن ههنا يثبت ما قاله العرفاء الحكماء : « ان واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات » اذ لو لم يكن واجب الوجود بحسب حيثية

من الحثييات لكان امكان وقوعه مستلزماً لمحالين : أحدهما التجدد والانتقال والاخر التركيب من جهتي الفعل والانفعال - كما هو مفصل محقق في مقامه .

* * *

ومنها انه عالم بذاته وذلك لان العلم هو صورة حاضرة من المعلوم عند من له صلاحية العالمية ، والمعلوم اما معلوم بالقوة - وذلك اذا كان صورة مغشوشة بغواش مادية ولو احق جسمانية - واما معلوم بالفعل - وذلك اذا كان صورة مجردة قائمة بذاتها - فالواجب تعالى لما كان قيوماً بذاته - لم يكن ذاته صورة لمادة - فيكون معقولا بالفعل لا بالقوة، واذا كان ذاته معقولا بالفعل كان عاقلاً بالفعل - اذ لا اثنيانية في ذاته - فيكون العقل والعقل والمعقول فيه 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 الاثنيانية لافي الذات ولا في الاعتبار .

* * *

ومنها انه اذا كان قيوماً - بمعنى كونه مقوماً لغيره ومؤثراً فيما سواه جميعاً اما بواسطة أو غيرها - وكان عالماً بذاته، وقد ثبت ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعقول فوجب أن يكون عالماً بجميع الاشياء كليّاتها وجزئياتها، معقولاتها ومحسوساتها ، اذ ما من شيء الا ويرتقي اليه تعالى في سلسلة الاسباب ، وهو عالم باسبابها ومبادئها واستعداداتها وارتباطاتها ، والنسب الحاصلة فيها وحرركاتها 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 ، وتغيرها وتجددها وزوالها وانتقال المواد و الموضوعات من صورة شخصية الى صورة اخرى شخصية ، ومن عرض

شخصي الى عرض شخصي آخر، الى غير ذلك من المعلومات الشخصية و الحوادث الجزئية ، ومع ذلك فلايتغير علمه بشيء ولايخفى عليه خافية 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 ذاته 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، فثبت 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 - وجوداً على وجه أشرف وأعلى .

* * *

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

ومن هنا يعلم لميّة تحقق الشرور في هذا العالم، على أن الشر بالذات ليس الا أمراً عدمياً والعدمي لا يكون معلولا لامر أصلاً ، بل يكفي في ثبوته عدمتحقق علّة ما هو عدم له .

وأما ما فرعه بعض الفضلاء على قسوميته تعالى من حدوث العالم^(١) - ووجه ذلك بأنه لما كان قيوماً لكل ما سواه، كان كل ما سواه محدثاً؛ لأن تأثيره في تقويم ذلك الغير يمتنع أن يكون حال بقائه - لأن تحصيل الحاصل محال - فاما حال عدمه أو حال حدوثه، وعلى التقديرين وجب أن يكون الكل حادثاً - محل نظر، إذ قد تبين في مقامه ان الممكن مفتقر الى العلة، وعلته افتقاره اليها هي من جهة امكانه، لا من جهة حدوثه شرطاً أو شرطاً أو استقلالاً، والامكان حاصل للممكن دائماً مادام ذاته، لانه من لوازمه البيئته، بخلاف الحدوث، وإذا كانت العلة دائمة كان المعلول دائماً، فالافتقار الى المرجح ثابت للممكن حين بقائه كما هو ثابت له حين حدوثه؛ فالعلة مؤثرة في رجحان وجود الممكن على عدمه حدوثاً وبقاءً .

وأما حديث تحصيل الحاصل: فالحق ان المحدث تحصيله بتحصيل ثان لا بنفس هذا التحصيل، إذ لا محذور فيه، بل العلية لا ينفك عنه، على أن السبب المؤثر في الشيء حدوثاً وبقاءً أقوى في السببية وأولى باسم السبب مما يكون أثره نفس الحدوث دون الدوام، على أن العلية ليست الا مجرد الاستبعاغ في الوجود؛ كحال النير والضوء الحاصل منه في الاجسام القابلة، لا كنسبة ذات الكاتب وكتابته، بل كنسبة المتكلم وكلامه .

والعجب ان أصحاب هذا الفاضل مما صرحوا القول بأن البارئ سبحانه لو جاز العدم عليه بعد أحداث العالم لما ضر عدمه وجود العالم. وهذا غاية الجهل والفساد في النفس، حيث ارتكب هذا القول الشنيع والظلم القبيح؛ وعقلت عن أن المعلول ليس وجوده الا لمعة فائضة من المبدأ الأعلى، أو ظلا حاصلا عن السبب الاقصى؛ وانما حداهم الى هذا القول القبيح والظلم

(١) فخر الدين الرازي في تفسيره: ٤٦٤/١ .

الصريح اصول فاسدة ارتكبوها تعصباً وعناداً من غير بصيرة كشفية، ولا معرفة
حاصلة من اصول صحيحة الهية مقبسة من مشكوة نبوية، أو حذراً من الاعتراف
بالجهل والقصور في ادراك الاسرار الايمانية والمعارف الربوية، وكيفية
صدور الافعال الالهية على الوجه الذي لا يوجب نقصاً ولا نقضاً، فان ذلك مما
لا يتيسر الا برفض الهوى والشهوات، وترك الجاه والترفعات، واختيار
الخمول والازوا، وإيثار الفناء على الشهرة والريا مع سلامة الفطرة وشدة
الذكاء.

* * *

و منها انه تعالى اذا كان حياً كان سميعاً بصيراً، لان الحياة مصححة
للاذراك بأنحائه الا ما يوجب تكثراً أو تجسماً، والمصحح للشيء بمعنى الامكان
العامي في عالم الربوبية وعالم التجرد كاشف عن الضرورة اللزومية، اذ لا
جهة امكانية في ذات الواجب لاستلزامها التركيب فيه من الجهتين - الامكان
والوجوب - كما لا وجه هناك للامكان بمعنى القوة والاستعداد، لانه من
لواحق المادة الجسمانية - كما حقق في مقامه - .

وانما قلنا ان السمع والبصر مع كونهما نحوان مخصوصان من الادراك
لا يوجبان نقصاً ولا تكثراً لان تخصصهما ليس باعتبار المحل - ليوجب التجسم
- تعالى عنه علوّ كبيراً - بل امّا باعتبار المتعلق - فان مدرك أحدهما
الاصوات والحروف ومدرك الاخر الاضواء والالوان - أو باعتبار نفس
الادراك، فانهما مما يعتبر فيهما المشاهدة الحضورية والانكشاف الاشراقي
النوري، بخلاف مطلق العلم بالمسدوعات والمبصرات، اذ لا يقال له السمع
ولا البصر مالم يكن بنحو المشاهدة، فيكون اتصافه تعالى بهذين الوصفين
بالحقيقة لا بالمجاز - كما ظن - واما الجارحة المخصوصة فليست معتبرة في

مطلق السمع ولا في مطلق البصر، اذ لو فرض ان الله خلق الحالة الادراكية البصرية في الجبهة لكان الشخص بصيراً، وكذا الحال في السمع، أو لا ترى ان الانسان في حالة النوم - وهو عبارة عن عدم استعمال النفس حواسها الظاهرة لكلال وفتور يعرضها - يبصر ويسمع لا بهاتين الجارحتين ولا بغيرها؟ بل بذاتها الحيّة السميعة البصيرة؟ فان للنفس في ذاتها سمعاً وبصراً وذوقاً وشمّاً ولمساً وبدأً باطنه ورجلا ماشية، وهذه الحواس الظاهرة الجسمانية حجاب لها عن استعمال مشاعرها الداخلة، وقواها وجنودها الباطنة، وعند رفض هذه العوائق - اما بالموت الارادي أو الطبيعي - يتحقق بذاتها ويتخلص في استعمال آياتها الذاتية وجنودها الباطنية .

واليه اشير في قوله تعالى : « فكشفنا عنك غطائك فبصرك اليوم حديد » [٢٢/٥٠] فاجعل النفس الانسابية مقياساً لك في معرفة كثير من الصفات الالهية لانه سبحانه خلقها لتكون معرفتها ذاتاً وصفاتاً وأفعالاً مرفقة لمعرفة بارئها كذلك.

فان قلت : فلم ذا لم يستعمل في حقه تعالى انه شام او ذائق او لامس؟
قلنا : لاشعار هذه الثلاثة بالتجسيم دون «فوق - ن» الحالتين الاوليين ، لانهما أطف الحواس، ومحسوسهما أطف المحسوسات - كما ذكره بعض الحكماء الاسلاميين في رسالة له قدس سره - .

* * *

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 او قصور أو نقصان فلم يكن قيوماً بذاته اذ يتصور قيوم آخر غيره لم يكن فعله ذا خلل وآفة - هذا خلف فثبت انه حكيم في أفعاله على الوجه المذكور، وهو انما ينتظم بايداعه

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

و«جوده» تعالَى عبارة عن اعطائه لكل شيء ما يليق به من غير غرض ولا عوض، سواء كان عيناً او ثناءً 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 ادم كمال يجبر بذلك الاعطاء نقصانه، وكلما كان كذلك لم يكن قيوماً بذاته والا لم يقتصر في تحصيل كماله الى وسط، فحيث يكون كمال بلا نقص، وتمام بلا قصور، وفعل بلا قوة كان فعله منبعثاً عن ذاته بذاته، وكرمه ناشياً عن حاق حقيقته غير معلل لغيره ولا مستند الى ما سواه، فيكون فعله جوداً حقيقياً .

واذا ثبت انه جواد حقيقي لم يكن في ذاته ولا في فعله مفتقراً الى غيره، فيكون غنياً من جميع الوجوه، و كسل 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: « والله ملك السموات والارض » [١٨٩/٣] وذلك لان القيوم - بمعنى المقوم لما سواه ذاتاً ووجوداً - يلزمه أن يكون له وجودات الاشياء وذواتها، لان المعلول - بما هو معلول - انما وجوده لعلته الموجبة له - وقد حققنا ذلك بما لامزيد عليه في موضعه^(١) - و« المالك للشيء » ماله ارتباط ما اليه، و« الملك للشيء »

(١) راجع الاسفار الاربعة: ج ٢ 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 ، ولا يمكن لهسم كشفه للمحجوبين مع أن ذكره يؤدي الى شناعة الجهال المتشبهين بأهل العلم، وكذلك القياس في اثبات سائر الصفات الالهية والاحكام الوجودية ، فانك ان ساعدك التوفيق وتأملت في هذه المعاهد التي كشفنا القناع عن وجهها وأحسنتم أعمال رويتك فيها علمت انه لاسبيل الى الاحاطة بشيء من المسائل المتعلقة بالعلم الالهي الابوسيلة كونه تعالى حياً قيوماً ، فلا جرم ليس ببعيد القول بأن الاسم الاعظم هو هذا .

* * *

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

وأما قوله : ﴿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 يقتضي اتصافه بالوحدة الحقيقية الموجبة لنفي الكثرة، وذلك يقتضي الوحدة الانفرادية الموجبة لنفي الضد والند ، ويقتضي نفي التحيز والحلول ونفي الجهة والاشارة الحسية وايضاً كونه قيوماً بمعنى كونه مقوماً لغيره يقتضي حدوث كل ما سواه جسماً كان او

كان او نفساً ، ويقتضى 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^(١) ، وقد وجهنا القول وبيّنا السر سابقاً في كون هذا الاسم أعظم الاسماء من وجهه، وفي كون اسم « الله » أعظم من وجه آخر، وفي كون كل من الاسماء عظيمًا 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 بقيومية الحق لأبأنفسهم .

فلما جاء الحق وزهق الباطل فلا يرى في الوجود الا الحى القيوم ، فنفى التعدد وبقية الوحدة، فيذكره عند شهود عظمة الوحدانية بلسان عيان الفردانية فقد ذكره باسمه الاعظم الذي اذاعى به أجاب ، واذا سئل به أعطى ، لانه ينطق حينئذ بالله فيكون الحال كما جرى على لسانه ، اكونه مطابقاً 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 » .

المقالة الرابعة

فيما يتعلق بقوله تعالى «لاتأخذه سنة ولا نوم»

وهي مقاصد :

المقصد الاول

في انتظامه بما سبق

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 اذا كان مقولاً بالتشكيك على أفراده المتفاوتة بالكمال والنقص ، فان كان 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﴾ [٢٧ / ٣٠] لان نفس الابدان مما يقبل الاشد والاضعف كالوجود ، وابدان الشيء ثانياً أسهل

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

وهذا بخلاف تحقق الفرد الضعيف ، فانه ليس دليلاً على تحقق الفرد الشديد ، فان تحقق اعطاء الدرهم من زيد لا يدل 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 ذاته - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً - واما برفع أصل صفة الابداء والادامة ، واما بتحققها مع الفتور . ومراتب الفتور في الفاعلية ايضاً مختلفة كما لا ونقصاً ، وأضعف الجميع السنة ، ثم النوم ، لان الفتور الحاصل بفساد أسباب الفاعلية كصفة القدرة ، او الارادة ، او العطفة ، او الرحمة ، او العلم بوجهان الفعل ، وغير ذلك - أقوى وأشد .

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

والمعنى انه تعالى لا يفتر عن تدبير الخلق لحظة ، والالتساقطت السموات

والكواكب وفسدت الارض ومن عليها وفيها ، وبطلت الازمنة والفصول ، وفنت المواد والاصول ، ولا يمكن بعده ايجاد الموجودات ، لان الحدوث التكويني من غير مادة مستحيل ، واعادة المعدوم بالمرّة ممتنع ، فالفتور في تدبير الخلق ولولحظة واحدة يوجب انسداد باب الصنع والايجاد للموجود وقطع الفيض والكرم والجود- تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

فان قلت : فاذا كانت السنة عبارة عن مقدمة النوم ، فاذا قال «لاتأخذه سنة» فقد دل ذلك على انه لا يأخذه نوم بطريق اولي ، فكان ذكر النوم بعده تكريراً؟ قلنا : تقدير الكلام لاتأخذه سنة ، فضلاً عن أن تأخذه النوم .

المقصد الثاني

في معنى السنة والنوم

أما «السنة» فهو فتور و كلال 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 وعللناه بالصعود المذكور لثلاث اصدقات على الموت ، فان النوم والموت أخوان مشتركان في عدم استعمال النفس الحواس والالات الظاهرة التي بها يقع الروح في هذا العالم، الا انهما يختلفان في ان ترك الاستعمال المذكور في أحدهما - وهو النوم - انما يكون لعارض خارجي يمنع عن ذلك مع بقاء الاستعداد والتهيؤ في الحواس ، بمنزلة الكاتب الذي أدخلت يده في كتمه او قيّدت بسلسلة، وفي الاخر - وهو الموت - انما يكون لامر طبيعي لازم، هو بطلان الاستعداد رأساً ، بمنزلة

الكاتب الذي زمنت يده وخرجت عن أن يكون لها صلاحية الكتابة، فان معنى «الموت» في 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 في جميع الاعضاء ببطلان قواها ، فيسلب الموت منك يدك ورجلك وعينك وسائر حواسك وانت باق - أعني حقيقتك التي بها أنت أنت، فانك الان الانسان الذي كنت في الصبي ولعله لم يبق منك من تلك الاجسام شيء، بل انحل "كلها وحصل بالغذاء بدلها وأنت أنت، وجسدك غير ذلك الجسد .

فالحاصل ان للنفس في 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 في بقاء المدارك الباطنية للنفس الناطقة - كالعقل والوهم والخيال - .

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

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

أضل سبيلا، كما قاله تعالى: ﴿اولئك كالانعام بل هم أضل﴾ [١٧٩/٧] وأهل
الآخرة - وهم الصالحاء وأهل الاعتقادات التقليدية الظنية الخيالية - وأهل الله -
وهم العرفاء بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر - كما وقع في
الحديث: ^(١) «الدنيا حرام على أهل الآخرة، والآخرة حرام على أهل الدنيا،
وهما حرامان على أهل الله تعالى» .
ولهذه المعاني بيانات علمية ذكرناها في تحقيق الآيات المشيرة الى
أحوال القيامة والغرض ههنا بيان ماهية النوم ليعرف بعد ذلك انها مما يستحيل
على اله العالم .

المقصد الثالث

في بيان استحالة السنة والنوم على الله تعالى بوجه حكيمى

اعلم ان اقامة السموات والارض من الله سبحانه وتحريكه وتسكينه القوى
الفعالة السماوية والمنفصلة الارضية بجميع ما فيها ليست كاستعمال النفس للبدن
وقواه المحركة والمدركة الحساسة ، لانك قد علمت بالبرهان الحكيمى ان
نسبة الحق الاول الى العالم ليست كنسبة الروح الى البدن ونحو ذلك .
وبعد ذلك فنقول : ان الفطور العارض للنفس في استعمالها الحواس و
القوى - سواء كان فى النوم أو غيره - انما هو لتعصتى جوهر البدن وقواه عن
طاعة النفس، فانها لها بمنزلة آلات لذوي الصنایع، فتكون لها طبایع متخالفة
لجوهر النفس فى الذات والاقتضاء ، وانما يجبرها النفس مستعملة ایتاها فى
مقاصدها الارادية، وهى مستدعية للخلاص عنها الى ما يلائم طبایعها- من الميل

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

الى أحيائها الطبيعية بحسب الجزء الغالب على سمت خط واحد مستقيم، ثم السكون بعد حصولها فيها ، او اللصوق بوجه الارض ان لم يتمسّر الوصول الى آخر ما يقتضيها 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 والجواس وخروجها عن طاعة النفس ، اذ البدن العنصري ليس معاً - ولا للتنفس - كما برهن عليه في علم النفس - حتى يكون موافقاً لها في جميع الوجوه والحيثيات فلا يعرض له كلال ولا للتنفس ملال ، بل بينهما علاقة عرضية ستزول - أمّا بعضها فبالنوم ، وأما كلها فبالموت .

فاذا انقرو هذا وظهر أن منشأ النوم كلال يعرض للبدن وملال يعرض للنفس بما هي 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 تبائن سوى جهة المخلوقية والعبودية و الطاعة ، فان وجودها من الباري كوجود الظل من ذي الظل - لو كان لذي الظل علم بذاته الذي هو نفس ذاته وعلم بوجود ظله الحاصل من علمه بذاته - . ولا شبهة في انه اذا كان وجود السموات والارض وما فيهما مع ما يلزمهما من الحركات وغيرها عن الباري كوجود الظل من الشخص ووجود الندوة من البحر ، لم يتصور عروض الكلال والكلفة والتعب للباري جلت قدرته في صدورها عنه تعالى ، كما لا يتصور 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 .
وهيها مباحث اخرى متعلقة ببيان حالات تعرض للقوى الفعالة النفسانية -
وهي التعب والملال والالام وغيرها ، وبيان التفرقة فيها وتحقيق القول في
استحالة عروضها له سبحانه بوجه حكيم لمسي ينكشف به على السالك ان ساحة
العظمة والكبرياء أرفع من أن يعترها شيء من هذه الانفعالات والستغيرات ،
أخبرنا ذكرها الى ما يحين حينها فيما سيأتي من ذي قبل انشاء الله من المعاني
المتعلقة بقوله تعالى : ﴿ ولا يؤوده 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 طريقتها عليه وعروضها له يقتضى جواز زوال علم الله
تعالى ، فلو كان كذلك لكان ذاته تعالى بحيث يصح أن يكون عالماً ويصح أن
لا يكون عالماً فحينئذ يفتر في حصول صفة العلم له تعالى الى فاعل يجعله عالماً .
وننقل الكلام الى ذلك الفاعل هل هو عالم من جميع الوجوه في جميع
الاقوات او لا ؟ فان كان الاول فالباري جل ذكره هو بعينه ذلك الفاعل الذي
لا يجوز عليه الشين والنقص ، اذ لانعني بالباري الا ما يجب وجوده ويجب كمال
وجوده ، ويستحيل عليه عدم الذات وعدم كمال الذات وقد فرضنا غيره ، وان
كان الثاني فننقل الكلام الى فاعل آخر يخرج عن القوة الى الفعل ، وهكذا
الى أن يدور او يتسلسل وهما محالان .

فلا بد وأن يكون مبدء سلسلة العلماء عالماً يكون علمه بالفعل من جميع
الوجوه ، ولا يكون فيه جهة غير جهة العقل (الفعل-ن) بالفعل ، فيكون عاقلاً

في جميع الاوقات بجميع الموجودات عن جميع الحثيات ، و اذا كان كذلك كان النوم والسهو والغفلة محالا عليه سبحانه .

* * *

فمأ بعد من الصواب قول بعض المتفلسفين الذاهيين الى نفي علمه تعالى بالمتغيرات ظناً منهم أن العلم بالمتغيرات والزمانيات من حيث كونها متغيرة زمانية لا يمكن الا بالة جسمانية ، وأبعد منه اعتذارهم عن هذا الظن الفاسد بأنه كما ان كثيراً من الافاعيل نقص على الباري تعالى فكذلك كثير من التعقلات . وأنت - ان كنت من أهل المجاهدة العقلية مع كفرة أعداء الله تعالى من القسوى الوهمية والخيالية الجاحدة للحق ، المتمردة عن طاعة الشريعة العقلية والتدين بدين الله وطريق التوحيد الخاصي - 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 - ومن قوانينهم المسلّمة والمبرهنة عليها ان العلم التام بالعلة التامة يوجب العلم التام بالمعلول - فاذا تحقق علمه تعالى بذاته وتحقق كونه سبباً للجميع وتحقق كونه بالفعل من جميع الوجوه من غير أن يكون فيه جهة قوة واستعداد وانفعال لزم كونه عالمياً بجميع الاشياء .

وأما ان العلم بالمتغير - من حيث كونه متغيراً - متغير فهو ممنوع : أما اذا كان حصولياً فلانه يمكن تعلق العلم بالمتغير مع تغيره وحدوثه وتجده اذا لم يكن مستفاداً من ذلك المتغير ، بل حاصلًا من جهة الاحاطة بأسبابه وعلله المؤدية اليه ، كل ذلك على الوجه الكلّي ، وأما اذا كان حضورياً فلان مرجعه الى اضافة نورية اشراقية من العالم بالقياس الى المعلوم ، والتغير في

الاضافات - على فرض وقوعه - لا يوجب التغير على الذات .
لا يقال: منشأ نفي العلم بالجزئيات المتغيرة عنه تعالى منهم انهم ذهبوا
الى أن مناط التشخيص هو كون الشيء محسوساً ، فما لا يكون ادراكه بالحس
لا يعلم الامر الشخصي بما هو شخصي .
لانا نقول : هذا أيضاً لا يستلزم ما ذكرتم ، اذ كون المحسوسية مناط
الجزئية لا يوجب أن لا يكون ذات المحسوس بوصف محسوسيته و
شخصيته مدركاً لغير الجوهر الحاس ، فكما ان المحسوس بخصوصه قد يكون
مدركاً بالادراك الخيالي - مع أن التخيل غير الاحساس - فكذلك يجوز أن
يكون مدركاً بالادراك العقلي ، والحاصل ان الكلية و الجزئية على هذا
الاصل صفتان للادراك لا المدرك ، والتفاوت في الادراك لا يوجب التفاوت
في المدرك .
فالواجب الحق يعلم جميع الكليات والجزئيات بعلم يليق بشأنه من
غير فتور وسهو ونوم ونسيان - تعالى الله العزيز المنان عما يقوله أهل الزور
والبهتان والبغي والطغيان .

المقصد الرابع

في ذكر حكاية مروية في هذا الباب

روي عن النبي ﷺ انه حكى عن موسى بن عمران - على نبينا وآله و
عليه السلام - انه وقع في نفسه : «هل ينام سبحانه أم لا ؟» وقيل : سئل
الملائكة : «هل ينام ربنا ؟» فأوحى الله اليهم أن يوقضوه ثلاثاً ^(١) ولا يتركوه

(١) في بعض النسخ : فادرس الله اليه ملكاً ما فارقه ثلاثاً ، ثم اعطاه قارورتين...

ينام ، ثم قال : «خذ بيدك قارورتين مملّوتين في كل يد واحدة منهما» وأمره بالاحتفاظ بهما ، فكان يتحرز بجهدته الى أن نام في آخر الامر فاصطفقت يداه فضرب احدى القارورتين على الاخرى فانكسرتا ، فضرب الله تعالى ذلك مثلاً 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 الامامية - رضوان الله عليهم - حيث لا يجوزون صدور الذنب منهم - صغيراً كان أو كبيراً - وأي ذنب أكبر من الجهل بالصفات التي هي من لوازم الالهية ومن ضرورات الواجبية ؟ وهي العلم التام بمبدعاته من غير خلل وفتور، ولا سهو ولا قصور. 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 ^(١) كطلب الرؤية ، فان الجسمانية كانت غالبية على قومه بحيث لم يمكنهم تصور أمر مفارق الذات والصفة عن المواد الجسمية لافي الممكن ولا في الواجب ، كالحنبلة من امة نبينا عليه السلام الذين جعلوا الههم جسماً مستوياً على العرش ، والاشاعرة وان كانوا أرفع قليلاً من هؤلاء الا انهم يشار كونهم في نفي التجرد واثبات التحييز لما سوى الواجب تعالى ، وهو عين الجهالة أيضاً ، فان كون الواحد نصف الاثنين ليس مفتقراً في تحققة لا هو ولا مفرداته الى تحييز وتجسم ، والداعي لهم الى نفي المجردات زعمهم ان تحقق أمر مجرد في غير الواجب تعالى يوجب للواجب شريكاً ، ولم يعلموا ان التجرد سلب محض والاشترك في السلوب لا يوجب الاشتراك في معنى ذاتي أو

(١) في الدر المنثور : ٣٢٧/١ عن ابن عباس ان بنى اسرائيل قالوا : يا موسى

عرضي ، فيلزم التركيب أو النقص في حقه تعالى - 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 - أي مفهوم التجرد - ليس من صفات الله تعالى بالذات ، بل من ضرورات اللازمة من سلب الامكان عنه (عليه - ن) والاشتراك في اللوازم العامة لا يوجب الاشتراك في الملزومات ولا يلزم اشتراك الواجب والممكن في الشئبية 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 فى علم الميزان أنّه 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 الناشئة عن حاق حقيقته ليس بأقلّّ ايضاحاً وكشفاً من التعريف بالحد للمركب ، لا يصال هذا النحو من الخواص الى حاق خصوصية ما هو خاصة له ، كما يصال الحد الى حاق حقيقة المحدود .

مثلا : تعريف الجوهر النطقي - أي النفس الانسانية - بـ « ادراك

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

* * *

فإذا تقرر هذا الكلام أقول : كنه ذات الواجب وهويته الاحدية وان لم يكن معلوماً لاحد غيره ولا يمكن تعريفه أصلاً - لا بالحد لعدم تركبته ، ولا بالخواصّ والاثار إذ لا شيء أجل نورية وانكشافاً منه حتى تصير وسيلة لانكشاف ذاته ، إذ المعرف للشيء يجب أن يكون أجلى منه ، وسبب خفائه غاية وضوحه وانكشافه - لكن لنا سبيل الى معرفة صفاته المختصة ، مثل : الالهية ، والقيومية ، والخالقية المطلقة - لانها مفهومات عامة كلية متعلقة بذوات الممكنات وهياكل الماهيات التي بمنزلة صفحات وسطوح مصيقله وقعت عليها أشعة هذه الصفات من النور الحقيقي والنير الالهي الذي هو نور السموات والارض .

فللعقل أن يتصورها 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 ما ينبعث هي عنه وينشئ من حيث كونه مبدء لها وينبوعها ، لثبوتها لما ذكرنا ان القوى تعرف بأفعالها وآثارها المنبعثة عن صرف ذاتها الا ان ذلك لا يستوجب أن يمكن لاحد أن يعرف الذات الاحدية مع قطع

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

* * *

فحينئذ نقول : قوله سبحانه : ﴿ له ما السموات وما في الارض ﴾ وقع
تأكيداً وتعريفياً للحجى القيوم ، لان معنى «القيوم» اذا كان مقوم الممكنات و
جاعل الماهيات وهي منحصرة في ما في السموات وما في الارض - لان
الاول عبارة عن الاجرام البسيطة المستديرة الاشكال والمستديرة الحركات
الشوقية الارادية ، مع نفوسها المحركة القريبة المتشوقة الى نيل الكمال ،
المشتهية الى المبدء الفعّال ، وعقولها المتحركة البعيدة المعشوقة لنفوسها
تحريكاً مقدساً عن المباشرة والانفعال ، منزهاً عن التجدد والانتقال . وأما
الثاني فهي عبارة عن العناصر الاربعة والمواليد الثلاثة مع صورها ونفوسها
الثلاثة الارضية ، أعني النباتية والحيوانية والانسانية - فاذا لم تعرف اضافة
هذه الاشياء اليه تعالى لم تعرف كونه قيوماً .

فكما ان من لم يعرف ذاته تعالى من جهة الالهية والقيومية فكأنه
لم يعرف شيئاً من العالم الامكاني - لما تقرر في الميزان ان العلم بذى السبب
لا يحصل الا من جهة العلم بسببه ، فكذا العكس ، فان لم يعرف شيئاً من العالم
الامكاني ، فكأنه لم يعرف الاله القيوم أصلاً .

ومن هنا يستتم ما ذكره ابن العربي في الفص الابراهيمي : «ان الحكماء
وأبا حامد ^(١) ادعوا ان الله يعرف من غير نظر في العالم ، وهذا غلط ، نعم

(١) أبو حامد الغزالي .

تعرف ذات قديمة أزلية لا يعرف انها اله حتى يعرف المألوه فهو الدليل عليه»- انتهى - (١) .

أقول : يشبه أن يكون النزاع بينه و بينهم لفظياً ، اذ لا يبعد أن يكون مرادهم من اسم الله تلك الذات القديمة الاحديّة مع قطع النظر عن صفة الالوهية ، ولا شبهة للجميع في أن معرفة ذاته تعالى - من حيث ذاته المجردة عن كل نعت و صفة - لا يتعلّق بمعرفة العالم ، لكن الخلاف في ان حقيقة الواجب سبحانه أهو نفس الوجود القائم بذاته بشرط سلب الزوائد والقيود الامكانيّة عنه ؟ أو الوجود المطلق المقدس عن الاطلاق والتقييد جميعاً ؟ فالاول هو مذهب الحكماء ، والثاني هو مذهب ابن العربي ومتابعيه ، و لهذا ذكر متصلاً بكلام نقلناه منه قوله : «ثم بعد هذا في ثاني الحال 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 الثاني

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

قيل : (٢) المراد من هذه الاضافة اضافة الملك والخلق ، وتقريره انّه لما كان واجب الوجود واحداً ، كان ما عداه ممكن الوجود لذاته ، وكل ممكن

(١) فصوص الحكم : ٨١ .

(٢) تفسير الرازي : 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 قسما :

أحدهما أن يكون الموصوف بذلك الوجود نفس ذات الوجود، والآخر أن يكون ماهية غير الوجود ، وعلى التقديرين هذا الوجود النسبي اما 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 - وهذا كوجود الممكنات عند جمهور الحكماء المنسوب الى ماهياتها .

والثاني الوجود المضاف الزائد على ماهية الشيء ، المتحد مع وجوده في نفسه - 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 ، بل بمعنى أن وجوده في موضوعه نفس وجود موضوعه ، وغيره من الاعراض وجودها في موضوعه وجود ذلك الغير أعنى العرض .

والثالث الوجود المضاف الذي لا يزيد 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 موجودة المعلول بالقياس الى جاعله التام - كموجودية ما في السموات وما في الارض له تعالى - من أي قسم من هذه الاقسام الاربعة ؟

فقوم من العقلاء ذهبوا الى أنه من قبيل القسم الثالث ، لما شاهدوا بحسب الظاهر أن لها وجوداً منفصلاً عن وجود باريها ، فهي موجودات مستقلة في الموجودية الزائدة على ذواتها الامكانية - سواء كانت جواهرأ او أعراضاً - 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 - مثل أن نسبة الحوادث اليه تعالى كنسبة الامواج للبحر - فتوهموا ان اله العالم مادة الممكنات ، جهلاً بأن مادة الشيء أمر ناقص بالقوة وجهلاً بأن الفاعل للشيء لا يمكن ان يكون قابلاً مستعداً له .

وقوم آخر ذهبوا الى أن نسبة وجودات الممكنات الى ذات الحق تعالى من قبيل القسم الاول - وهم الراسخون في العلم من الحكماء ، القائلين بان للموجودات الامكانية تحصيلاً بحسب الخارج ، غير مستفاد من تحصيل الماهيات بل الساهية يحتاج في تحصيلها وتحققها الى الوجود ، وكل وجود يتقوم بوجود علته الجاعلة ايّاه جعلاً بسيطاً ، فيكون كونها في نفسها هو عين فيضانها عن جاعلها 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» ههنا 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 ما في السموات وما في الارض﴾ دون «من» في الموضوعين ، 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 لا يعقل ، أجرى الغالب مجرى الكل ، فأطلق القول وعبر عن الجميع بلفظ «ما» تنبيهاً على أن المراد من هذه الاضافة مجرد المخلوقية .

هذا ما قيل ، لكن في الحكم بأن الغالب في السماويات ما لا يعقل محل نظر وكذا في السماويات والارضيات جميعاً فان الافلاك وما فيها أحياء ناطقون مسبحون لربهم عند الحكماء الاسلاميين ، وما وقع في الحديث ^(١) انه « ليس فيها موضع قدم الا يوجد فيه ملك ساجد أو راکع» يؤيد ذلك .

وفي بعض خطب أمير المؤمنين صلوات الله عليه من كتاب نهج البلاغة ^(٢) تصريحات بليغة ناصحة على كون الافلاك وما فيها من الملائكة مسبحون لربهم وساجدون وراکعون بحيث لا يسأمون ، اذ لا يغشاهم نوم العيون ولا فترة الابدان ولا شبهة في أن التسبيح والصلاة لا يصدر الا من العقل ، وايضاً قوله تعالى : ﴿كل في فلك يسبحون﴾ [٣٣/٢١] - حيث وقع بالواو والنون - يؤيد ما ذكرناه وينور ما قررناه .

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 عند عظمة كبريائه، وتفنى كل شيء وظل حين سطوع نور جلاله وبهائه ، فالمناسب فيه أن يجعل الكل - وان كانوا عقلاء كاملين في وجوداتهم - 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، اي بروز الوحدة التامة وفناء الكثرات وزوال التعيّنات فانه اذا ظهر علوه وعظمته فمن ذا الذي يكون له رتبة الوجود في جنب عظمته وعلوه ، ولذلك عبر عن الجميع بلفظ «ما» الدالة على مطلق الشيشية العامة ، التي تشمل المعدوم والموجود والمحال والممكن ، لكونها غريقاً في الابهام بعيداً عن التحصّل والتعيّن .

ومما يدل على هذا - اي جعل ذوي العقول مستهلكة العقول في جنب عظمته و سطوع نور جلاله وسطوته - 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 وتجلي العظمة والجلال باسم الابهام، وفي مقام آخر هو مقام الكثرة وظهور سلطان الاسماء وتجلي صفات الرحمة والجمال باسم الجمعية الكمالية تنبيهاً على ما ذكرناه .

المطلب الرابع

في معنى كلمة «في»

اعلم ان بعض المتكلمين النافين لوجود ضرب من ملائكة الله المقربين كالعقول والنفوس تمسكوا 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 لا يخرج عن اقليم ايجاده وخالقيته وملكه شيء أصلاً ، فلو كان في عالم القدرة شيء غير جسماني لكان ينبغي أن يكون معدوداً من جملة ما اضيف اليه تعالى باضافة الانشاء والخلق والملك ، ومنخرطاً مع سائر المعدودات في الذكر ، بل هو اولى بالذكر من غيره لكونه أشرف وأعظم منها ، فلما اقتصر على ما في السموات وما في الارض ولم يذكر غيرها ، علم من ذلك أن ليس للمجرد وجود ، وذلك لان لفظة «في» موضوعة لنسبة الظرفية ، وطرفا هذه النسبة وهو الظرف والمظروف كلاهما جسمانيان، وكل ما في السموات والارض لا يكون الاجسمانياً وهو المطلوب.

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

ففي مقام لا ينجح فيه الا المعرفة التامة والكشف الصريح لا يمكن 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 فلا يكون أشرف منه ، وأما المعارف الالهية كمعرفة الذات ومعرفة الصفات ومعرفة كيفية الافعال فلا يصح الاكتفاء فيها بالاخذ لها من الالفاظ استقلالا ، بل على سبيل التأييد والتنبيه ، كما هو دأب أكثر المتكلمين .

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

* * *

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

ولست نفس الاضافة مقتضية لنسبة «في» فان «مع» و «على» و «اللام» و غيرها مما يبدل على اضافة، وليست مترادفة ولا مرادفة لها ، والاضافة المكانية

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

وأما كون الكل في الاجزاء فهو بالتجوز أشبه ، لان الكل هو مجموع الاجزاء والمغايرة شرط صحة الاضافة، ولا يكون في كل واحد أيضاً، ويقال ايضاً: ان الجزء في الكل فلا يكون بمعنى واحد ، والا يلزم اشتمال الشيء على مايشتمل عليه، وكذلك كون الشيء في نفس الامر بالتجوز أشبه .
فان قلت: يجمع الكل الاشتمال والاحاطة .

قلت : المرجع والمآل في الاشتمال والاحاطة أيضاً الى الظرفية ، فانه ليست احاطة الزمان وظرفيته للشيء الزماني كاحاطة المكان وظرفيته للمتمكن، بمعنى ظرفية الماء في الكوز والمتمكن في المكان الحقيقي العرفي ، سواء كان سطحاً أو بعداً مجرداً^(١) .

فقد علم مما ذكر ان لفظه «في» مستعملة في معان كثيرة الاختلاف لا يجمعها معنى محصل نوعي أو جنسي فيحتاج في التخصيص بأحد المعاني الى قرينة، فقولته تعالى: ﴿ في السموات ﴾ يشمل بحسب أصل الاستعمال للاحوال القائمة بها- أعراضاً كانت أو صوراً - وللاجزاء المقدارية المركوزة فيها- كالكواكب والافلاك الجزئية والعناصر والاجزاء المعنوية مثل المادة والصورة والنفس والابدان - والامور المتعلقة بها - كالملائكة المدبرة ايتاها والمحركة لها بأمر مبدعها القيوم ، وكالنفوس والعقول المقومة لها بقواها المنطبعة و

(١) في بعض النسخ هكذا: واشتماله على الشيء الزماني كاحاطة المكان واشتماله على المتمكن ، فان مشمولية الماء في الكوز والمتمكن في المكان الحقيقي العرفي - سواء كان سطحاً او بعداً مجرداً - ليس كحال الزماني في الزمان .

المجردة .

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

المطلب الخامس

فى دلالة هذه الآية على توحيد الافعال كما مرت الاشارة اليه

اعلم ان بعضهم قد احتجوا بهذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى، قالوا: لان قوله تعالى ﴿ما فى السموات والارض﴾ يتناول كل ما يكون فيهما، ومن جملة ذلك أفعال العباد، فوجب أن يكون منسوبة اليه تعالى انتساب الملك والخلق الى المالك والخالق، لما مرّ أن هذه الاضافة «اضافة الملك و الابداد» ولاستحالة توارد الموجدين الفاعلين على مفعول واحد بالعدد .

وكما أن اللفظ يدل على هذا المعنى فالعقل أيضاً يؤكده، لان كل ما سواه فهو ممكن لذاته، والممكن لذاته لا يترجح 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 فى هذا الباب بهذا الدليل، بل غرضهم الزام المعتزلة، ومع ذلك فغير تام، 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 لا بد 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 لا يقتضى ذلك ولا خصوصية كل ممكن ، بل خصوصية بعض الممكنات يستدعى الاستناد بالواسطة كالماديات والمتغيرات والمركبات ، فان المركب مثلاً لا بد في وجوده من سبق وجودات الاجزاء لتقومه بها، فلا يمكن أن يكون وجود الكل والجزء في درجة واحدة يكون كل منهما منسوباً اليه تعالى بالجعل والايجاد من غير توسط ، وكذلك أفعال الحيوان - من الاحساس والتحريك - وأفعال النبات - من التغذية والتنمية والتوليد - وكذلك الافعال القبيحة الانسانية ومبادئها مثل الحسد والكبر والجهل المركب والشهوة والغضب ونظائرها لا يجوز أن ينسب اليه تعالى من دون وساطة المبادي القريبة لانه منزه عن الفحشاء والمنكر والبغى .

* * *

واعلم ان مذهب الاشاعرة ليس من توحيد الافعال في شيء ، ولا ايضاً 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 مكثرات لحيثيات (تجليات - ن) جوده وجهات فيضه .

وادعى المحقق الطوسي رضوان الله عليه اطباق الحكماء على ذلك ، وذكر أن ما يوجد في كلامهم من نسبة التأثير والافاضة الى بعض الممكنات - المتوسطة بينه تعالى وبين المراتب النازلة - 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 ما ذكره قول بعض المشائين : الاول يبدع (مبدع - ن) جوهرأ عقلياً هو بالحقيقة مبدع ، وبتوسطه جوهرأ عقلياً وجرماً سماوياً .
وقول بعض توابع الرواقيين ان النور القوي لايمكّن النور الضعيف في الانارة ، فالقوة القاهرة الواجبية لا تمكّن الوسائط لشدة نوريتها وقهرها للكُل ، ليس شأن ليس فيه شأنه تعالى .

* * *

وتحقيق هذا المقام ان لكل ممكن ماهية ووجوداً به يتحقق ماهيته ويتحصل الوجود في الجميع معنى واحد بسيط لا اختلاف 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 .

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

فالوجود في كل مرتبة يقتضي ماهية خاصة ، تلزمها خواص ولوازم حاصلة بلا جعل جاعل وتأثير مؤثر ، لان الماهية ولوازمها غير مجعولة ، فعين الكلب مثلاً ماهية تقتضي النجاسة العينية من غير جعل وافاضة يتعلقان بها وانما الفاض من البارئ جل ذكره هو وجودها ، فليس له تعالى الافاضة الوجود ، فان نفس الوجود هو نور يفيض منه تعالى على القوابل حتى القاذورات والاعيان

النجسة - شخصية كانت او نوعية - ومنشآت تخصصات الافعال والاثار خصوصيات
الاعيان الثابتة التي ما شمت رائحة الوجود .

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

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

المقالة السادسة

في معنى قوله سبحانه: «من ذا الذي يشفع عنده الا بذنه»

وفيه مشاعر :

المشعر الاول

في معنى « الشفاعة »

أعلم ان الشفاعة- أي مابه يصير الشخص شفيحاً - هو نور يشرق من الحضرة الالهية على جواهر الوسائط بينه وبين النازلين في مهوى البعد والنقصان ، به يجبر النقائص الحاصلة من تضاعف (نقائص - ن) الامكان ، فالمتوسطون في(من- 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 هي هنا

يتقوم الناس بحسب الحيوة الاخرية 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: ﴿فَاتَّبِعُونِي يَحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [٣١/٣].

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 بالنبت بواسطة الماء في الوضع، وتلك المناسبة مسلوقة 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 لا يمكن 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 لها جهة اشتراك مع المناسبة التي بين النبي وبين الله كما في المثال، فان جميع أجزاء الجدار لها نسبة وضعية مع وجه الماء، ومع ذلك لا يستضيء من تلك الاجزاء الا جزء خاص، وذلك لاتحاد نسبتها الى وجه الماء مع نسبة وجهه 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 بزواوية 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 يترسخ قدمه في ملاحظة الوحدة 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 الاشرار 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^(٢) : « من أكرم عالماً فقد أكرمني »^(٣) .

وإذا 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 أطاعني فقد أطاع الله، ومن

عصاني فقد عصى الله) وجاء مثله في سائر الصحاح راجع المعجم المفهرس : ٣٥ / ٤

(٢) في 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 لبالاصالة ، ولو ارتفعت انقطعت العناية عنهم بالكلية.

المشعر الثاني

في 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 ذاتي وتفاوت جبلي 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 : لا يشفع 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 لا يجدون هذا المطالب لما علمت ان الشفيع هو الواقع في سلسلة الابداد و العلة الطولية دون الامور الخسيسة الاتفاقية العرضية، فقال : ﴿ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم﴾ [١٨/١٠] فان النافع للشيء ما يكون مؤثراً في وجوده أو كمال وجوده بنحو من السببية ، والضرار هو عدم ذلك الشيء او ما يساوقه، فاجبر تعالى ههنا انه لاشفاعة عنده الامن استثناءه الله بقوله : ﴿الاباذنه﴾ ونظيره قوله تعالى : ﴿يوم يقوم الروح والملائكة صفاً لا يتكلمون الا من

أذن له الرحمن وقال صواباً ﴿ [٣٨/٧٨] .

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

ثم أقرب الاولياء اليه سلفاً وخلفاً بحسب التابعية المطلقة هو الحقيقة العلوية المسمى في البداية بـ«النفس الكلية الاولى» و«اللوح المحفوظ» لما أفاده و كتبه القلم الاعلى و«أم الكتاب» الحافظ للمعاني التفصيلية الفائضة عليه بتوسط الروح الاعظم المحمدي ﴿ وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم ﴾ [٤/٤٣] وهو العقل الفرقاني ، وذلك عند وجودها التجردى. وفي النهاية بعيسى ابن مريم وعلي بن ابي طالب عليهما السلام ، وهذا عند وجودها البشرى الجسماني .

ومن جملة المضاهات الواقعة بينهما عليهما السلام ان كل منهما ممن وقع الشك في الهيئته . 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) : ٢١٤/١ : وفي الترمذى : ٥٨٥/٥ : بين

الروح والجسد .

(٢) جاء ما يقرب منه فى الامالى للطوسى : الجزء العاشر ١٧٠ والمسند :

أنوار علومهم من مشكوة النبوة والولاية ، والا فليسوا من الحكماء والعلماء في شيء الا بالمجاز ، وذلك لان الوصول الى الله تعالى ونيل روح الوجود من المنبع الحقيقي لا يمكن الا باتّباع الانبياء والاولياء صلوات الله عليهم أجمعين ، اذ العقل لا يهتدى اليه اهتداءً يطمئن به القلوب ويرتفع عن صاحبه الريب والشك ، ولا سبيل له في معرفة الحق الا بانه ينظر في الممكنات ويستدل بها على موجدها وهو الحق تعالى ، ثم على وحدته ووجوبه وعلمه وقدرته ، ولا يعلم من صفاته الثبوتية الا هذا القدر ومن صفاته التقديسية انه ليس بجسم ولا جسماني ولا زماني ولا مكاني وأمثال ذلك .

وليس هذا الاستدلال الا من وراء الحجب اذ لا يحضر عنده الا مفهومات ذهنية ومعقولات ثانية لا يسمن ولا يغني 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 لا يجري لهم طريق الاستدلال الا في الذهنيات والكليات التي هي طور العقل ، و أما في الامور التي هي وراء طور العقل من أحوال الآخرة وأحكام البرازخ فثبتت فيها عقولهم ويقف من غير أن يهتدي اليها الا باتّباع الشريعة .

ولهذا اعترف شيخهم ورئيسهم بالعجز في ادراك المعاد الجسماني وصرح بأن لا سبيل 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 لا يمكن للانسان بحسب الكمال العلمي للقوة النظرية- وهو المراد من الايمان- الا باستفاضة الحقائق العلمية من معدن النبوة الختمية صلوات الله على الصادع بها وآله ، اما بغير واسطة - كما للاولياء - او بواسطتهم كما للعلماء - او بحسب الحكاية والتمثيل كما للعوام المسلمين .

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

وقال صاحب الفصوص الحكيمة (رضى الله عنه - ن) ^(١): « فهو الانسان الحادث الازلي ، والنشء الدائم الابدي ، والكلمة الفاصلة الجامعة » .
قال بعض الشارحين لكلامه ^(٢): أما « حدوده الذاتي » فلعدم اقتضائه من حيث هي هي الوجود ، واما « حدوده الزماني » فلكون نشأة العنصرية مسبوقه بالعدم الزماني ، وأما « أزليته » فبالوجود العلمي ، فعينه الثابتة أزلية وبالوجود ^(٣) الروحاني ، فلانه غير زماني متعال عن أحكامه مطلقاً ، واليه الاشارة بقول النبي ﷺ « نحن الاخرون السابقون » ^(٤) وأما دوامه وأبديته فلبقائه بقاء موجدته دنياً وآخرة.

وايضاً كل ما هو أزلي فهو أبدي وبالعكس ، والا يلزم تخلف المعلول عن العلة او التسلسل 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 الادمي : ٥٠ .

(٢) شرح فصوص الحكم للقيصري ملخصاً .

(٣) المصدر: واما الوجود العيني الروحاني .

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

فيها مدخل يجب أن يكون معلولها غير أبدي لكون أجزاء الزمان متجددة متصرمة بالضرورة - والفرض بخلافه - 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 ذاتها ، والصور الاخرية كما انها أبدية كذلك أزلية حاصلة في الحضرة العلميّة والكتب العقليّة والصحف النورية وان كانت ظهوراتها بالنسبة اليها حادثة .

وأما كونه « كلمة فاصلة » فلتميّزه بين المراتب الموجبة للتكثّر والتعددي الحقائق ، وأما كونه « جامعاً » فلاحاطة حقيقته بالحقائق الالهية والكونية كلها علماً وعيناً - 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 ﷺ - أي الحقيقة المحمدية - متّحداً مع العقل الاول فيلزم أن يكون أزلياً وأبدياً من حيث حقيقته ، حادثاً من حيث بشريته .

أما أزليته : فباعتبار مبدئيته للاشياء بحسب صورتها العلمية الثابتة في علم الله وأما أبديته : فلكونها الثمرة القصوى لوجود الخلائق ، أو لآثر ان

جميع الموجودات العنصريّة لها توجهات وحرركات نحو الكمال ، فالعناصر تتحرك نحو الجماد ، والجماد يتوجه الى النبات ، والنبات الى الحيوان ، وهو الى الانسان ، و أول الانسان ذوالعقل (هو العقل) الهولاني ، وهو يتوجه في تحصيل الكمال الى العقل الفعال ، بعد طي مراتب العقل بالملكة والعقل بالفعل فيصير مرتقياً الى ما ينزل منها ، وذلك العقل الفعال صار ثمرة شجرة هذا العالم بعد أن كان بذر هذه الشجرة ، فما يكون بذراً صار ثمرة .

فانظر الى حكمة الباري وقدرته كيف ينقل البذر في تقاليب الاطوار الى أن يبلغ مرتبة الثمار ، فيبتدي أوله وهو بذر يفسد له في الارض ويفنى عن نفسه في الاماكن الغربية عن ذاته ، ثم يستحيل وينتقل بقوته النامية من حال الى حال ومن طور الى طور ، حتى ينتهي آخره الى ما كان أولاً ويصل الى درجة اللبّ التي كان عليها سابقاً مع عدد كثير من نوع ذاته وفوائد كثيرة و خيرات جمّة من فروع ذاته ولوازمها وقشور صفاته ، و ضروريّات هي أرباح تجارته وفوائد سفره من الاوراق المخضّرة والاعضان المثمرة والانوار و الازهار ، وجميع ما يسقط منه ويضمحل ويفسد ، وهي التي بسببها تارة يكون محبوساً عن المراد مقيداً بصحبة الاضداد، وتارة بمخالطتها وحراستها محروساً عن الاضمحلال والفساد ، وبمعاونتها وصيانتها مصوناً عن العفونة للمواد ، فيخرج من بين فرث تلك الاوراق والحشايش ودم العروق والاعضان ، دهنأ خالصاً ، ولبأ صافياً (ذهباً خالصاً ولبناً صافياً - ن) وبذراً سالمأ غانماً باذن الله وثمره صالحه هي نتيجة المقدمات والانتقالات موجودة باقصة أبدية مع انفساخ أكثرها وزوالها ودثورها .

فاحسن أعمال رويّتك بملاحظة هذا التمثيل وتطبيق قرائنه وحمل ألفاظه لتظهر لك كيفية كون الحقيقية المحمدية سبباً داعياً لوجود العالم ، ونتيجة

مترتبة عليه ، و كل ما كان كذلك كان واسطة لوجود العالم سابقاً ولاحقاً، دنياً و آخرة ، فتحقق معنى قوله : « كنت نبياً و آدم بين الماء والطين»^(١) ، وقوله : «لولاك لما خلقت الافلاك» وقوله : «نحن الاخرون السابقون»^(٢) فيكون شافعاً يوم القيامة و سراجاً منيراً و هادياً ، كما انه كان وسيلة وداعياً يوم الابتداء .

فيلزم مما ذكرنا أن يكون روحه عليه السلام أول شيء تعلقت به القدرة - وان سمي بأسماء مختلفة باعتبارات متكثرة بقوله : «أول ما خلق الله نوري»^(٣) و «أول ما خلق الله روعي»^(٤) وفي رواية : «العقل»^(٥) وفي رواية : «القلم»^(٥) و في رواية : «اللوح» .

قال بعض الكبراء : أول ما خلق الله علسي الاطلاق ملك كتروبي يسمى «العقل» وهو صاحب القلم بدليل توجه الخطاب عليه في قوله : «أقبل» فأقبل ثم قال له : «أدبر» فأدبر - كما جاء في الحديث المنقول في كتاب الكافي^(٦) وغيره ، ولما سماه «قلماً» قال له : «اجر بما هو كائن الى يوم القيامة»^(٧) فبحسب كل صفة يسمى باسم آخر ، فقد كثرت الاسماء والمسمى واحد ، فباعتبار انه كان درة صدف الموجودات سمي «درة» و «جوهر» ، كما جاء في الخبر : «أول

(١) مضي آنفاً .

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

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

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

(٥) تفسير القمى : ٥٣٦ (في تفسير : لا يعزب عنه مثقال ذرة .) الترمذى :

تفسير سورة القلم ٥ / ٤٢٤ .

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

(٧) راجع البحار : ٣٥٧ / ٥٧ .

ماخلق الله جوهرة مثل درة فنظر اليها فذابت ، فخلق منها كذا وكذا»^(١) ، و باعتبار نورانيته وظهوره بذاته وظهور الخلاق به سمي «نوراً» وباعتبار تجرد ذاته عن الاكوان وحضوره عند ذاته سمي «عقلاً بالفعل» ، وباعتبار غلبة الصفات الملكيّة والاخلاق الحسنّة سمي «ملكاً» وباعتبار تصويره للحقائق مفصلة على ألواح النفوس الناطقة سمي «قلماً» .

وإذا أمعنت النظر وجدت كلما وصف به العقل وحكى منه فهو خاصية من خواص روحه - عليه وعلى آله الصلوات - وهو مثل قوله : « أول ما خلق 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 ما خلقت خلقاً أحب اليّ 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 ائيب» 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 بالايان الكشفي الاشرافي - بعد الايمان الغيبي الاقننائي التبعي- .

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

من كتاب وحكمة ثم جائكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال
أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا 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 والآخرين فهو
من أهل العقاب ، فصح فيه قوله : «بك اعاقب وبك اثيب» ومن ههنا ينكشف
قوله ﷺ : «لو كان موسى في زماني لا يسعه الا اتباعي»^(١).

فكل ما ذكر في معرفة «الروح الاعظم» فهو حال النبي ﷺ ، وناهيك
في الاعتقاد بكونه ﷺ متحد 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 الاخروية ، و
النبي بروحه المقدس سبب لوجوداتهم الحقيقية، ومبدء لكالاتهم العرفانية
ومنشأ لفيضين (لفيضان-ن) الكمالين الاولي الاقدس والثانوي المقدس ، وعلّة
الشيء اولى بنفس ذلك الشيء من نفسه، اذ الشيء بالقياس الى علته بالوجوب
حيث كان بالقياس الى نفسه بالامكان ، فلو لم يكن روح النبي ﷺ علّة
لوجوداتهم الحقيقية لم يكن اولى من أنفسهم، فهو الاب الحقيقي لهم ولذلك
كانت أزواجه امهاتهم مراعاتاً لجانب الحقيقة .

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

(١) جاء ما يقرب منه في البحار ٣٦٦/١٦ .

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

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

المشعر الثالث

في تعيين المشفوع له

وهو كل من صحّت نسبتة اليه من فقراء امته، ولفظة « الصّحة » يشمل الامكان الذاتي والاستعدادي جميعاً، فالمراد من الاول المطيعون من أهل الايمان، ومن الثاني العاصون من امته وان اقترفوا الكبائر واللمم ما لم يصر منشأ عصيانهم جهلاً مستحكماً او ملكة ذميمة راسخة بحيث يمتنع زوالها، فلا تنفعهم شفاعة الشافعين .

قال القفال نصرّة لاهل الاعتزال : « انه تعالى لا يأذن في الشفاعة لغير المطيعين، اذ كان لا يجوز في حكمته التسوية بين أهل المعصية والطاعة » و طّول في بيان ذلك - والعجب ان تعلق ضرب من الشفاعة بأهل المعاصي ليس يقبح عند العقل، والمعتزلة قائلون بالتحسين والتقييح العقليين، فكيف

يتأتى لاحد منهم أن يدعي أن تعلق الشفاعة والرحمة بأهل الكبائر والعمو
عن ذنوبهم قبيح في الحكمة ؟

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

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

وان كان المراد انه لايجوز التسوية بينهما في كل الامور فهو مما لاينكره
أحد، بل الجميع قائلون بموجبه - وكيف لا - والمطيع لا يكون له فزع و
لا يكون خائفاً من العقاب ، والمذنب يكون في غاية الخوف ، وربما يدخل
النار ويتألم مدة مديدة ثم تتداركه الرحمة يخلصه الله عن ذلك العذاب بشفاعة
الرسول ﷺ .

على أن أكثر المعتزلة - وهم البصريون منهم - ذهبوا الى أن العفو عن
صاحب الكبيرة حسن في العقول ، إلا أن السمع دال على عدم وقوعه، واذا
كان كذلك كان الاستدلال العقلي على المنع من الشفاعة في حق العصاة خطأ
الاما استثناه - وهم الراسخون في الاوصاف الذميمة التي هي مبادي الاعمال
القبیحة - على ما هو مبين في مقامه، نعم هذا الاستدلال لا يستقيم على مذهب
الكعبي^(١) إلا أن الجواب ما ذكرناه .

فعلم ان هذا القفال قليل الوقوف في مسلك الاعتزال، ناقص النصيب في
علم الكلام ، مع رسوخه كالمخشري في التعصب لهذا المذهب والمبالغة

(١) مذهب الكعبي ان العفو عن المعاصي قبيح عقلا (تفسير الرازي : ٤٦٩/٢)

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

ويمكن الجواب عن شبهة القفال بوجه آخر على طريقة أهل الكلام،
وهو ان العقاب حق الله وللمستحق أن يسقط حق نفسه بخلاف الثواب - فانه
حق العبد فلا يكون لله تعالى أن يسقطه - 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
لاللعقاب .

* * *

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] - الآية .

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

وأصحاب اليمين أمّا أهل الفضل والثواب، ومنهم أهل الرحمة الباقيون
على سلامة نفوسهم وصفاء قلوبهم ، المتبوئون درجات الجنة على حسب
استعداداتهم من فضل ربّهم ، واما أهل العفو الذين خلطوا عملاً صالحاً و
آخر سيئاً ، وهم قسمان : المعفو عنهم رأساً لقوّة اعتقادهم وعدم رسوخ

سيئاتهم ، والمعذبون حينئذ بحسب ما رسخ فيهم من المعاصي حتى خلصوا عن درن ما كسبوا فنجوا ، وهم أهل العدل والعفات (العقاب - ن) والذين ظلموا من هؤلاء سيصيبهم سيئات ما كسبوا لكن الرحمة تتداركهم وتنالهم بالآخرة .

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

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

المقالة السابعة

في قوله سبحانه: «يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم»

وفيه مسائل :

الاولى في العلم

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

أما الاول: فهو حالة بها يتميز الاشياء عند العقل .

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

وأما الثالث : فهو الصورة الموجودة للشيء المجرد عن المادة تجريداً
تاماً أو ناقصاً .

فالتامة في التجريد ما يكون مجرداً عن المادة ولو احتتها و اضافتها جميعاً

– اما بحسب الفطرة أو بسبب تجريد مجرد يجردها – فعلى أي الوجهين يكون معقولا كلياً أو شخصياً، معقولا لغيره أو لنفسه .

والناقصة في التجريد ما يكون مجرداً عن المادة فقط دون لواحقها أصلاً

– فيكون محسوساً – أو عنها وعن بعض لواحقها دون بعض آخر – فيكون متخيلاً – أو عنها وعن لواحقها جميعاً دون اضافاتها – فيكون موهوماً .

والمشهور انه من باب الكيف وهو خطأ ، بل قد يكون جوهرأ بحسب

الماهية والوجود جميعاً – كعلم المجرد بذاته – أو بحسب الماهية دون الوجود

– كعلمه بغيره من الطبائع الكلية الجوهرية ، فانها جوهر بحسب الماهية

المعلومة الذهنية، عرض بحسب كونها حالة علمية شخصية خارجية – وقد

يكون مجرد الوجود القائم بذاته غير داخله تحت مقولة أصلاً ، وهو علم

الواجب لذاته بذاته وبجميع ماعداه علماً اجمالياً ، فان ذاته تعالى لكونه في

غاية التجرد – لتجرده عن التعلق بغيره ، سواء كان ماهية أو أمراً مباحثاً يكون

(لكونه – ن) حاصلًا لذاته حصولاً واجباً بالذات ، اذ لا مغائرة لا ذهنأ ولا

عيناً – فيكون عاقلاً لذاته ، ولما كان ذاته بذاته مبدء جميع الممكنات فيكون

علمه بذاته مبدء العلم بجميع الممكنات ، اذ العلم التام بالعلّة التامة يوجب

العلم التام بالمعلول، ولما كان ذاته وعلمه بذاته – وهما العلتان – شيئاً واحداً

فتكون ذوات المجعولات ومعلوماتها 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 متفصلة 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 وتماهه ، ونسبتها اليه نسبة الحكاية الى المحكي عنه لكونها مظاهر أسمائه ، وقدمت الاشارة ايضاً الى ان الاعيان الثابتة مظاهر أسمائه المتكثرة ، وأسمائه على كثرتها تفصيل مسمى لفظ «الله» ومعناه الكلبي ، وهو مع كليتها عين ذاته الاحدية المتشخصة بنفسها ، لكونه بحث الوجود القائم بذاته .

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

وثالثها: مرتبة اللوح المحفوظ المسمى بـ «ام الكتاب» المشتمل على الصور الكلية على سبيل التفصيل ، وعالمها «عالم القضاء الالهى» 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 فى مرايا أجزامها الصافية ، معينة مقرونة بمخصصاتها الزمانية و المكانية على نحو جزئي وخامسها : مرتبة الصور الخارجية المادية .

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

فالمعلومات الجزئية المتغيرة مع جزئيتها وتغيرها وفسادها معلومة له

تعالى على وجه ثابت دائم، مصون عن التغير والفساد - وهذا مما يحتاج دركه الى لطف قريحة .

المسئلة الثانية

في 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 او للحاضرين من امته عليه السلام .

المسئلة الثالثة

في أن القبلية والبعدية المستفادتين من الكلام بأى وجه كانتا ؟

قد ذكر المفسرون فيهما وجوهاً : منها : انه يعلم ما بين أيديهم - اي ما كان قبلهم من امور الدنيا - وما خلفهم - اي ما كان بعدهم من امور الآخرة - عن مجاهد وعطا والسدي .

ومنها : يعلم ما بين أيديهم - يعني الآخرة لانهم يقدمون عليها - وما خلفهم - يعني الدنيا ، لانهم يخلقونها وراء ظهورهم - عن الضحاك والسدي .

ومنها : يعلم ما بين أيديهم من السماء الى الارض ، وما خلفهم - يريد ما في السموات - عن ابن عباس رواه عطاء .

ومنها : ما ذكره الرازي في الكبير : يعلم ما بين أيديهم بعد انقضاء آجالهم وما خلفهم - اي ما كان من قبل أن يخلقهم .

ومنها : ما فعلوا من خير وشر وما يفعلونه بعد ذلك .

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

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

وحاصله انه تعالى عالم بجميع الاشياء - جزئية كانت او كلية - ومن جملتها الشافع والمشفوع له ، والجهة التي بها يستحق الشفعاء للشفاعة ، والمشفوع لهم للاستشفاع - دون غيره ، حتى ان الشفعاء لا يعلمون من أنفسهم ان لهم من الطاعة ما يستحقون هذه الدرجة الرفيعة والمنزلة العظيمة عند الله سبحانه ، ولا يعلمون انه سبحانه هل صيرهم مأذونين في الشفاعة أم لا ؟ بل يستحقون المقت والزجر فان العزة لله جميعاً، والممكن بحسب ذاته متخمر 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 - كل بحسبه ويصطفى من الملائكة والبشر رسلا وأنبياء ، ويكسيهم كسوة العزة والبهاء والقدرة والغنى ، ومنزلة الهداية والشفاعة في الاولى والعقبى .

المقالة الثامنة

في قوله سبحانه «ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء»

وفيه اشارات :

الاولى

قال الرازي في الكبير: «ان المراد من «العلم» هنا. «المعلوم» كالخلق بمعنى المخلوق، وفي الادعية: «اللهم اغفر لنا علمك فينا» اي: معلومك. أو لا ترى انه اذا ظهرت آية عظيمة قيل: «هذه قدرة الله» اي مقدوره، والمعنى: ان أحداً لا يحيط بمعلومات الله تعالى».

أقول: لما علم في القرينة السابقة ان جميع الموجودات - سواء كانت كلية او جزئية، معقولة او محسوسة، صوراً علمية او محالاً ادراكية، او آلات ومشاعر - حاضرة عنده تعالى بحيث يكون نفس وجودها في أنفسها نفس علميتها ومعلوماتها له تعالى من غير تضاعيف الصور الادراكية، فجميع الموجودات يكون معلوماً - اي صوراً علمية ومعلومات بأنفسها لابصورة مستأنفة اخرى - فاذا كان الامر كذلك تكون العلوم كلها معلوماً له تعالى، والمعلومات كلها معلومات

وعلوماً له تعالى معاً ، فكل ما يعلمه أحدهمنا يكون بعضاً من علومه تعالى - سواء كانت علوماً لنا او معلومات - .

فحينئذ لا يحتاج الى ارتكاب المجاز ، لكن لما كان العلم عند هذا القائل مجرد الاضافة احتاج الى ذلك ، لان الاحاطة لاتتعلق بالاضافة ولا التبعض يناسبها .

الاشارة الثانية

انه لا يعلمون الغيب الا من جهة اطلاعه تعالى بعض ملائكته او انبيائه على بعض الغيب ، كما قال : ﴿عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً من ارتضى من رسول﴾ [٢٧/٧٢] .

الاشارة الثالثة

انه لما ثبت ان لعلمه تعالى مراتب بعضها متقدم على بعض وعله له ، وبعضها متأخر عنه ومعلول له ، والمتأخرات عين ذوات الاشياء فيكون علمه تعالى بذوات المجعولات - التي هي من مراتب علمه بوجه - علماً فعلياً ، وهو المشيئة الالهية ايضاً ، لان علمه الذي هو في مرتبة ذاته عين ارادته التي هي في تلك المرتبة بالذات ويعبر عنها بالمشيئة 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 مشيئته الاصلية فلذا قال : ﴿ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء﴾ اي بسبب مشيئته لان «الباء» سببية و«ما» مصدرية ، لا انهاصلة «يحيطون» - كما يتبادر الى الازهان أولاً ، وان كان له وجه ايضاً ، لان ما ذكرناه أطف وأربط بما سبق وأليق بكلام الحق ، لدلالته على أن مشيئته

سبب لعلومهم ، لأن متعلقها متعلق علومهم .

الإشارة الرابعة

ان المناسبة بين الشيء والمشية مما تحقق مذهب القائلين بالمجعل البسيط بمعنى ان الجاعل بهويته وشيئته علة لهويته المجعولية وشيئته^(١) والاية مشعرة بذلك لاشعاره بأنه تعالى بمشيته التي هي عين ذاته وعين علمه بذاته ، يفيدشيئية علمه الذي هو عين معلومه ، فتكون ذاته مشيء الاشياء و مذنوت الذوات و محقق الحقائق - كما عليه الرواقيون من الحكماء - بل ذات الذوات و حقيقة الحقائق- كما عليه المكاشفون الواصلون من العرفاء .

الإشارة الخامسة

أن يكون ضمير الجمع في «ولا يحيطون» 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 : لا يحيطون 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 هوياتهم وقصر نظرهم عنها الى ذاته وتخلّصهم بصفاته على ما يعلمه الراسخون في العلم والمعرفة من غير لزوم شيء من المحالات كصيرورة صفاته تعالى - التي هي عين ذاته - صفات العبد ، واحلول ذاته

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

(٢) كنت سمعه الذي يسمع به . . . (الحديث القدسي) .

في ذات العبد - كما توهمه المحجوبون عن نسبة القيومية التي لا يشابهها شيء من النسب ، لانها ليست بالحالية والمحلية ، ولا الاقتران والمزائلة ، ولا الاتحاد والمغايرة ، ولا المماسّة والمباينة (ولا الماسة او المناسبة - ن) ولا الملاصقة والمحاذات ، ولا المواصلة او المفاصلة ، بل هي نسبة مجهولة الكنه يعبر عنها بأمثلة جزئية مقربة من وجوه ومبعدة من وجوه لمن يكن من أهل المشاهدة - فضلا عن الذين لا يكونون من أهل المشاهدة كأهل الوقت ، حيث ليسوا ممن كان له قلب او ألقى السمع وهو شهيد ، فليسوا من الواصلين للعين ، ولا من السامعين للآثر .

المقالة التاسعة

في قوله سبحانه «وسع كرسيه السموات والارض»

وفيه لوا مع :

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 : « لو كان موسى حياً ما وسعه الا اتباعي »^(١) اي : لا يحتمل غير
ذلك .

اللمعة الثانية

«الكرسى» في اللغة: كل أصل يعتمد (يحتمل - ن) عليه و كل شيء تراكب^(٢)
فقد تكارس، من «الكرس» - بالكسر - وهو تراكب^(٢) الشيء بعضه على بعض
وتلبد جزء منه على جزء . «والكرس»: أحوال الدواب وأبعارها يتلبد بعضها

(١) جاء ما يقرب منه في البحار : ٣٦٦/١٦ . (٢) تراكم - ن .

على بعض ، وقد أكرست الدار : اذا كثرت فيها ابوال والابعار يتلبد بعضها على بعض ، و « تراكس الشيء » : اذا تركب ^(١) ومنه : « الكراسية » وجمعها « الكرايس » لتراكب (لتركب - 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 والتقدیس في ذات الله تعالى وصفاته .

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

وثالثها منهج الراسخين في العلم والايقان ، وهو ابقاء الالفاظ على مفهوماتها الاصلية من غير تصرف فيها ، لكن مع تحقيق تلك المفهومات وتجريد معانيها عن الامور الزائدة ، وعدم الاحتجاب عن روح المعنى بسبب

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

اعتیاد النفس بهیئة مخصوصة یتمثل ذلك المعنى بها غالباً .

مثلاً لفظ «المیزان» موضوع لما یوزن به الشيء ، وهو أمر مطلق عقلي هو بالحقیقة روح معناه وملاك أمره من غیر أن یشترط فيه التخصص بهیئة مخصوصة ، وكل ما یقاس به شيء - بأي خصوصية كانت ، حسية كانت او عقلية- یرصد علیه انه میزان، فالمسطرة والشاقول والکونیاوالاسطرلابوالذراع وعلم النحو والعروض والمنطق والعقل كلها مقائیس وموازن بها یقاس ویوزن الاشياء ، ولكل منها وزان ماتناسبه وتجانسه .

فالمسطرة میزان الخطوط المستقيمة ، والشاقول میزان الاعمدة علی وجه الارض ، والکونیا میزان ما یوازي الافق من السطوح ، والاسطرلاب میزان الارتفاعات وغیرها ، والذراع میزان کمية المقادیر الخطية ، والنحو میزان اعراب اللفظ وبنائها علی عادة العرب، والعروض میزان کمية الشعر ، والمنطق میزان صحیح الفکر ، والعقل میزان الكل .

فالكامل العارف اذا سمع لفظ «المیزان» لا یحتجب عن معناه الحقیقي بما یکثر احساسه ویتکثر مشاهدته من الامر الذي له کفتان وعمود ولسان ، وهکذا حاله فی کل ما یسمع ویراه ، فانه ینتقل الی فحواه ، ویسافر الی روحه ومعناه وباطنه واخراه ، ولا یتقیّد بظاهره واولاه ، وصورته ودنياه .

واما المقید بعالم الصورة فلجمود طبعه وخمود ذهنه وسكون قلبه الی أول البشرية واخلاد عقله الی أرض المحسوسية یسکن الی أوائل المفهوم ویطمئن الی مبادي العقول ، ولا یسافر عن مسقط رأسه ومنبت حسه ، ولا یهاجر من بيته الی الله ورسوله حذراً من ان یدرکه الموت المزیل للصورة الحسية قبل الوصول الی عالم المعنى ، وذلك لعدم وثوقه بما وعده الله ورسوله حقاً وقلة تدبره فی معنى قوله سبحانه : ﴿ فقد وقع أجره علی الله ﴾ [٤/١٠٠] .

والمحصل انَّ الحقَّ الحقيق بالتصديق عند أهل الله وأرباب الحقيقة و التحقيق هو حمل الايات والاحاديث على مفهوماتها الاصلية من غير تأويل - كما ذهب اليه محققوا أئمة الحديث وعلماء الاصول والفقهاء - لكن لاعلى وجه يستلزم التشبيه والنقص والتجسيم في حقه تعالى وصفاته الالهية .
قال بعض الفضلاء : المعتقد اجراء الاخبار على هيئتها من غير تأويل و لاتعطيل .

أقول : مراده من «التأويل» حمل الكلام على غير معناه الموضوع له ، و«التعطيل» هو التوقف في قبول ذلك المعنى ، وأكثرهم على أن ظواهر معاني القرآن والحديث حق وصدق ، وان كانت لها مفهومات ومعانٍ آخر غير ما هو الظاهر ، كما وقع في كلامه عليه السلام ^(١) : «ان للقرآن ظهراً وبتناً وحداً ومطلعاً» كيف ولولم تكن الايات والاخبار محمولة على ظواهرها ومفوماتها الاولى من غير تشبيه وتجسيم لما كانت فايده في نزولها وورودها على الخلق كافة ، بل كان نزولها موجباً لتحيرهم وضلالهم وهو ينافي الرحمة والحكمة .

اللمعة الرابعة

في نقل وجوه المعاني بحسب كل منهج

فمن السمنهج الاول انه جسم عظيم يسع السموات والارض من جهة الظرفية والاحاطة المقدارية .

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

(١) قال العراقي (ذيل احياء علوم الدين : ٩٩/١) : «أخرجه ان حبان في

صحيحه» . ورواه العياشي بلفظ آخر : ١١/١ .

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

وفرقه 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 عبد الله عليه السلام رواه الشيخ الجليل أبو علي الطبرسي طاب ثراه عنه عليه السلام مرفوعاً في مجمع البيان - وقريب منه ما نقل عن عطاء انه قال: «ما السموات والارض عند الكرسي الا كحلقة في فلاة ، وما الكرسي عند العرش الا كحلقة في فلاة» وقال آخرون: انه تحت الارض - 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 وما فيهما من مخلوق في جوف الكرسي ، وله اربعة املاك ويحملونه 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 في النسخ مكان الآية : «وجلس سليمان على كرسية» والظاهر ان الصحيح

ما أثبتناه .

(٢) تفسير القمي : ٧٥ في تفسير آية الكرسي .

ويطلب الشفاعة والرزق للطيور ، والملك الرابع في صورة الاسد وهو سيد السباع وهو يدعو الله ويتضرع اليه ويطلب الشفاعة والرزق لجميع السباع قال ولم يكن في جميع الصّور صورة أحسن من الثور ولأشد 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^(١) يشبهه وتخوف ان ينزل به العذاب».

واعلم ان هذا المنقول عنه عليه السلام حكمه حكم المتشابه من القرآن في باب قصور الفهم (الفهوم - ن) عنه وتحير العقول في دركه ، لانه كلام صدر عن معدن الولاية والتوحيد والعرفان ، ولا يعرفه الا الراسخون في علم الاديان - 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 ولا امتناع في القبول فوجب القبول ، وأما ما روى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي 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) في تفسير القمي : أن عبد من دون الله ما يشبهه ويخاف ...

عند الله»^(١) .

هذا كلامه - 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 المفيضه اياه ، ولهذا حكموا بأن الامر الثابت القار الذات - كالطبيعة - لا يكون علة لامر متغير الذات غير قار - كالحركة - الا ويلحقه ضرب من التغير لثلا يلزم فقدان المناسبة بين العلة والمعلول القريب .

فهكذا لا بد في صدور المتكثرات والمتغيرات والمنقسمات من المبدء الاعلى الذي في غاية الوحدة والبساطة والتجرد 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 ، ولا أقل تنافي كون الشيء ذا أعضاء متميزة 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 - وهورقة القوام او عدم الحجاب عن البصر - وبين المعنى الذي يوجد في المجردات ، وهو عدم حجابها عن التعقل ، أو نفوذ تأثيرها فيما دونها ، على ان أعظميّة الروح تنادى بانتفاء كونه روحاً حيوانياً .

* * *

(١) تفسير الفخر الرازي : ٤٧٠/٢ ، 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 انه جعل الكعبة بيتاً له يطوف الناس به كما يطوفون بيوت 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 والنبیین والشهداء ووضع الموازين ، فعلى هذا القياس أثبت لنفسه عرشاً فقال : ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [٥/٢٠] ثم وصف ﴿عرشه على الماء﴾ [٧/١١] ثم قال : ﴿وترى الملائكة حافين من حول العرش﴾ [٧٥/٣٩] وقال : ﴿يحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية﴾ [١٧/٦٩] وقال : ﴿الذين يحملون العرش [ومن حوله] يسبحون﴾ [٧/٤٠] ثم أثبت لنفسه كرسيّاً فقال : ﴿وسع كرسيه السموات والارض﴾ .
واذا عرفت هذا فنقول :

كل ما جاء من الالفاظ الموهمة للتشبيه من العرش والكرسي فقد ورد مثلها بل أقوى منها في الكعبة والطواف وتقبيل الحجر ، ولما توقعنا ههنا على أن المقصود تعريف عظمة الله وكبريائه مع القطع بأنه منزّه عن أن يكون في الكعبة ، فكذا الكلام في العرش والكرسي - انتهى كلام القفال (١) .

وقد استحسنته كثير من العلماء المفسرين ، وتلقاه بالقبول جسم غير من الفضلاء المعبرين ، منهم الزمخشري والرازي والنيشابوري والبيضاوي .

أما الزمخشري فحيث قال : ^(١) وما هو الاتصوير لعظمته تعالى وتخييل فُتَط ، ولا كرسي^٢ ثم ولا قعود ولا قاعد ، كقوله : ﴿ وما قدروا الله حق قدره والارض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ﴾ [٦٧/٣٩] مسن تصوير ^(٢) قبضة وطى ويمين ، و انما تخييل لعظمة شأنه و تمثيل حسي ألا ترى الى قوله : ﴿ وما قدروا الله حق قدره ﴾ - انتهى - وهذا بعينه خلاصة كلام القفال .

وأما الرازي فحيث قال مشيراً الى ما ذكره : « وهذا جواب متين » .
وأما النيشابوري فحيث قال : « المقصود من هذا الكلام تصوير عظمة الله وكبريائه ، ولا كرسي^٣ ثمة ولا قعود ولا قاعد ، كما اختاره جمع من المحققين كالقفال والزمخشري ، وتقريره انه تعالى يخاطب الخلق في تعريف ذاته و صفاته بكذا وكذا » - وأخذ في ايراد العبارة المنقولة عن القفال بعينها الى آخرها فعلم من ذلك كونه معتقداً لهذا الكلام حيث نقله تماماً من غير أن يسنده الى قائله ، ووصف المختارين لمؤداه بالمحققين - .

وأما القاضي فلقوله : « هذا تصوير لعظمته وتمثيل مجرد ولا كرسي في الحقيقة ولا قاعد » ^(٣) .

فقد علم ان هؤلاء الفضلاء المفسرين البارعين في مذهبي الاشعرية و الاعتزال كلهم اقتفوا اثر كلام القفال وظنى ان ما ذكره 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 : في تفسير آية الكرسي ٢٩٢/١ .

(٢) المصدر : من غير تصور .

(٣) تفسير البيضاوى : في تفسير آية الكرسي .

ونظائرها المذكورة في الكتاب والسنة على مجرد التخيل والتمثيل ، من غير حقيقة دينية وأصل ايماني ، بل هو قرع باب السفسطة والتعليل ، وسد باب الاهتداء والتحصيل في آيات التنزيل ، اذ يتطرق تجويز مثل هذه التخيلات والتمثيلات من غير حقائق دينية [الى] سد باب الاعتقاد بالمعاد الجسماني و عذاب القبر والصراط والحساب والميزان والجنان والنيران والهور والغلمان وسائر المواعيد الشرعية ، اذ يجوز لاحد - على التقدير المذكور - أن يحمل كلا من تلك الامور على مجرد التخيل 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 والنبين والشهداء ووضع الموازين على مجرد التخيل والتخويف والارجاء والانذار والترغيب والترهيب من غير أصل حقيقي محقق في الواقع فليجز مثل ذلك في الجنة والنار ، والرضوان والنعيم ، والزقوم والحميم وتصلية جحيم .

بل الحق المعتمد بقاء صور الظواهر على هيئتها وأصلها الالضرورة دينية اذ ترك الظواهر يؤدي الى مفسد عظيمة ، نعم اذا كان الحمل على الظواهر مناقضاً لاصول صحيحة دينية ، وعقائد حقة يقينية ، فينبغي للانسان حينئذ أن يتوقف فيها ويحيل علمه الى الله ورسوله والائمة المعصومين من الخطاء ، الراسخين في العلم عليهم السلام ، لقوله تعالى : ﴿ وما يعلم 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 مفعولاً ، امثالاً لامره فيما روى عنه عليه السلام : « ان لله في أيام دهر كم نفحات ألفتعروضوا لها »^(١) .

ثم انّ الذوق الصحيح من الفطرة السليمة شاهد بأنّ متشابهات القرآن ليس المراد بها مقصوراً على مجرد أمور جسمانية يعرف كنهها كل أحد من الاعراب والبدويين وعموم الخلق ، وان كان قشور من تلك الامور مما لكل أحد منهم 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: ﴿وما يعلم تأويله الا الله 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 فقهه في الدين وعلّمه التأويل» فان كان علم التأويل أمراً حاصلًا بمجرد الذكاء القطري او المكتسب بطريق القواعد العقلية المتعارفة بين العقلاء لما كان أمراً خطيراً وخطباً عظيماً ، حيث استدعاه رسول الله ﷺ بالدعاء من الله تعالى لاحب خلقه اليه وهو علي عليه السلام .

وممّا يدل على أن أسرار التنزيل والانزال أجل شأنًا مما يعلم بقوة تفكر مثل الفقهاء وغيره من آحاد المتكلمين وأهل الاعتزال ، مارواه الشيخ الجليل ابو جعفر محمد بن يعقوب الكليني ^(١) - بسنده المتصل الى أبي بصير - عن ابي عبد الله جعفر بن محمد عليه السلام انه قال : «نحن الراسخون في العلم ، ونحن نعلم تأويله» .

وفي رواية اخرى عن عبد الرحمن بن كثير عن ابي عبد الله عليه السلام ^(١) قال : «الراسخون في العلم أمير المؤمنين والائمة من بعده عليه السلام» .

(١) الكافي : كتاب الحجة ، باب ان الراسخين في العلم هم الائمة (ع) :

وعن أبي جعفر محمد عليه السلام بروايه أبي بصير^(١) قال: «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول في هذه الآية: ﴿بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم﴾^{*} فاومى بيده الى صدره» .

فقد تبيّن من هذه الامور ان فهم متشابهات الهجرآن لا يتمسّر لاحتد الاباقتباس أنوار الحكمة من مشكوة النبوة والولاية ، واستضاءة اضواء المعرفة والهداية من جهة احكام التابعة المطلقة ، وتصفية الباطن بالعبودية التامة ، واقتفاء آثار الائمة الهادين وتتبع أنوار أهالي بيوت النبوة والولاية ، وأبواب مدائن العلوم والهداية - صلوات الله عليهم أجمعين - لينكشف على السالك شيء من أنوار علوم الملائكة والنبیین ، ويتخلص من ظلمات نقوش أقاويل المتفكرين والمناظرين ، وستسمع انموذجاً مما وصلنا اليه بنور المتابعة والاقتداء في هذا الباب، ليكون لك مقياس يمكنك أن تنظر من ثقبه اسطرلابه الى شيء من أنوار عالم الاسرار ومنزل الابرار .

* * *

القول الثاني ان المراد من الكرسي «العلم» فمعنى الآية : وسع علمه السموات والارض - عن ابن عباس ومجاهد، وروى هذا القول صاحب مجمع البيان الشيخ أبو علي الطبرسي طاب ثراه مرفوعاً عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام، وذلك لان موضع العالم هو الكرسي ، فسميت 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 ما يشابهه ، ومنه يقال للعلماء «الكراسي» كما يقال لهم «اوتاد الارض» .

* * *

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 مبنياً للمفعول فيكون صفة له ، ثم يقال تارة : الالهية لان تحصل الا بالقدرة و الخلق والايجاد ، والعرب يسمي الملك بالكرسي ، لان الملك يجلس على الكرسي ، فسمي الملك باسم مكان الملك .

* * *

فهذه جملة من الاقوال المنقولة عن العلماء النظائر المتفكرين في كتاب الله بقوة الافكار ، السائرين على أحد المنهجين الى نيل نتائج الانظار . ثم لا يخفى على من له تفقه في الغرض المقصود من الارسال والانزال ان مسلك الظاهريين الراكنين الى ابقاء صور الالفاظ وأوائل المفهومات أشبهه 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 ولو احقه 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 غزاة علومهم وصفاء قلوبهم ، وتوفر دواعيهم على التدبر وتجردهم للطلب ويكون لكل عالم منهم حظّ - نقص او كمل - ولكل مجتهد ذوق - كثر

او قل - فلهم درجات في الترقى الى أطواره وأغواره ، وأما الاستيغاء والوصول الى الاقصى فلا مطمع لاحد فيه ، ولو كان البحر مداداً والاشجار أقلاماً فأسرار كلمات الله لا نهاية لها ، فنغد البحر قبل أن تنغد كلمات الله .

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

فهذا ما نريده لفهم المعاني لا ما يناقض الظواهر ، كما ارتكبه القفال و تبعه غيره من المفسرين من تأويل « الكرسي » الى مجرد تصوير عظمته و تخيل كبريائه ، وكذا ما فعله غيره من تأويله الى مجرد القدرة والسلطان أو الى العلم، لان كلتها مجازات بعيدة لا يصار اليها ، لبحسب نقل صريح عن الرسول ﷺ أو عن الائمة المعصومين عليهم السلام .

ثم لا ضابط للمجازفات والظنون والاهام، فلا بد للمفسر اما أن لا يعول الاعلى نقل صريح، او على مكاشفة تامة ووارد قلبي لا يمكن رده وتكذيبه والا فيلعب به الشكوك كما لعبت بقوم تراهم أو نرى آثارهم الفكرية من هذه القرون ومن القرون الخالية ، و شر القرون ما طوى فيه طريق الرياضة و المكاشفة، وانحسم باب الذوق والتصفية، وانسد طريق السلوك الى الملكوت الاعلى بأقدام المعرفة والتقوى، وشاع الجهل والاصرار والرعونة والاستنكار وطلب الرياسة والشهرة عند الناس وتقرب السلاطين في هذه الدنيا .

فان هذه 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 الدنيئة الى الاقبال بشراشر الهمة الى الحق ، المتعرضون لنفحات الله في أيام دهرهم، المنتظرون لنزول الرحمة على سرهم ، فهم في الحقيقة الواقفون على أسرار القرآن دون غيرهم ، سواء كانوا من الظاهريين المشبهين أو من العقلاء المدققين، وكلاهما بمعزل عن فهم آيات القرآن ، الا ان الظاهريين أقرب الى الصواب من المأولين لما أشرنا اليه من كون مقاصدهم قوالب المعاني القرآنية .

* * *

فقد ظهر وتبين لك ان لارباب الافكار التفسيرية والافهام القرآنية ثلاث

مقامات :

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

ومن غال في حسم باب العقل كالحزبلة أتباع أحمد بن حنبل، حتى منعوا تأويل قول « كن فيكون » وزعموا ان ذلك خطاب بحرف وصوت يتعلق بهما السماع الظاهري يوجد من الله تعالى في كل لحظة بعدد كل متكئون، حتى نقل عن بعض أصحابه انه يقول: حسم باب التأويل الا لثلاثة ألفاظ: قوله ﷺ: «الحجر الاسود يمين الله في الارض»^(١) وقوله ﷺ: «قلب المؤمن بين اصبعين من

(١) الجامع الصغير: ١٥١/١ وفي المستدرک للحاكم: کتاب المناسک، ٤٥٧/١:

«يمين الله التي يضاف بها خلقه» .

أصابع الرحمن»^(١) وقوله عَلَّمَ: «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 في 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 جاءت» حتى قال مالك لما سئل عن الاستواء :
« الاستواء معلوم ، والكيفية 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 مايتعلق بصفات الله من الرحمة والعلو و
العظمة وغيرها ، وتركوا مايتعلق بالآخرة على ظواهرها ومنعوا التأويل
فيها ، وهم الاشعريّة - أصحاب أبي الحسن الاشعري - وزاد المعتزلة عليهم
حتى أولوا من صفات الله ما لم 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 الآخرة، ولكن أقروا بحشر الاجساد والجنّة واشتمالها على
المأكولات والمشروبات والمنكوحات والملاذ الحسيّة ، وبالنار واشتمالها
على جسم محسوس يحرق الجلود ويذيب الشحوم .

(١) المستدرک للحاکم: کتاب الدعاء، ١: ٥٢٥ .

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

(٣) احیاء علوم الدین: کتاب قواعد العقائد، الفصل الثاني ١٠٤/١ .

ومن ترفيهم الى هذا الحد زاد المتفلسفون والطبيعيون والاطباء فأولوا كلما ورد في الاخرة وردّوها الى آلام عقلية روحانية، ولذات عقلية روحانية وأنكروا حشر الاجساد ، وقالوا ببقاء النفوس مفارقة اما معذبة بعذاب أليم ، واما منعمة براحة ونعيم لا يدرك الحس ، وهؤلاء هم المسرفون عن حد الاقتصاد ، وحد الاقتصاد بين برودة جمود الحنابلة وحرارة انحلال المأولة دقيق غامض لا يطلع عليه الا الراسخون في العلم والحكمة والمكاشفون، الذين يدركون الامور بنور الهى، لا بالسمع الحديثي ، ولا بالفكر البحثي» .

أقول : كما ان اقتصاد الفلك في طرفي التضاد ليس من قبيل اقتصاد الماء الفاتر الواقع في جنس الحرارة والبرودة بل الممتزج منهما فكذا اقتصاد الراسخين في العلم ليس كإقتصاد 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 فلا يستقر فيها قدم ولا يتعين موقف ، وأما الذي نحن فيه الان فكشف الغطاء عن حد الاقتصاد فيه يحتاج الى استيناف مسلك الهى ونمط قدسي وانقطاع عن الرسوم ، وتوجه تام الى الحي القيوم .

* * *

وأما الانموذج الذي وعدناك ذكره من طريق العلماء الراسخين - الذين لا يعلم بعد الله ورسوله متشابهات القرآن غيرهم - فهو مما أذكر مثالا ولمعة منه انشاء الله ، لاني أراك قاصراً عن دركه وعاجزاً عن فهم سره وحقيقته ، فانه نباء عظيم وأنتم عنه معرضون .

فاعلم ان مقتضى الدين والديانة ان لا يأول المسلم شيئاً من الاعيان التي نطق به القرآن والحديث الابصورها وهيئاتها التي جاءت ، 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، و اشارات التنزيل وتحقيق التأويل، فاذا كوشف بمعنى خاص او اشارة وتحقيق قرر ذلك المعنى من غير أن يبطل صورة الاعيان ، لان ذلك من شرائط المكاشفة ، اذ قد مر أن 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. ولا يأول شيئاً منها على مجرد المعنى ويبطل صورته ، كما فعله في باب الاعيان المعادية كثير من العقلاء المحجوبين بعقلهم و فطانتهم البتراء ، التي كانت البلاءة أدنى الى الخلاص منها ، بل يثبت تلك الاعيان كما جاء ويفهم منها حقائقها ومعانيها .

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

فجميع ما في هذا العالم أمثلة وقوالب لما في عالم الآخرة ، وما في الآخرة هي مثل وأشباه للحقائق والاعيان الثابتة، التي هي مظاهر أسماء الله تعالى ، ثم ما خلق 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 اذ هو محل استواء الروح - الذي هو جوهر قدسي عقلي - 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 - وهي الغازية ، والنامية ، والمولدة ، والجازية ، والماسكة ، والهاضمة والدافعة - وأرض قابلية الجسد كما وسع الصدر محال تلك القوى من الاعصاب والرباطات وغيرها .

ثم العجب كل العجب ان العرش مع عظمته و اضافته 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 »^(١) 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 مثلاً عن رسول الله ﷺ : « ان للمؤمن في قبره روضة خضراء ويرحب له قبره سبعين ذراعاً ، ويضيء حتى يكون كالقمر ليلة البدر »^(٢) او سمعت في الحديث عنه ﷺ انه قال في عذاب الكافر في قبره « يسلم الله عليه تسعة

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

(٢) الترغيب والترهيب للمنذرى : ١٥٨/٦ .

وتسعون تنبئاً لكل تنين - اي: حية - تسعة رؤوس ينهشونه ويلحسونه وينفخون في جسمه الى يوم يبعثون»^(١) فلا تتوقف في الايمان به صريحاً من غير تأويل ، و لا تحمله على المجاز او الاستعارة ، بل كن أحدر جلين : اما المؤمن بطواهر 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 .

ولا تكن 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 ، ولا الرابع بأن لاتنكرها رأساً ولكن تأوله بفظانتك 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 لاقية لك في الاخرة الا بقدر همتك في الدنيا ، ولامقدار لك في عالم المعنى الا على مبلغ علمك بحقائق العقبي ، واذ لا علم فلا رتبة هناك ، لان كمال ذلك العالم هو عالم الحيوان ، وقوامه بالنيات الحقة والعلوم الباقية ، كالعلم اليقيني بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر 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 لا يكون فيك استعداد التجاوز عن درجة العوام ، والا فيكون تقصيرك فيما تستدعيه بقوة استعدادك وسكونك عما تطلبه بلسان قابليتك لمراكم موجباً لك سخط الباري في آخرتك ومعادك ، وبساعثاً 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 لا تفارق درجة البهائم ، ولا تترقي الى درجة الانسانية - فضلا عن الملكية - 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 كشافياً او علماً ذوقياً، ان التبين الذي أشار اليه الرسول ﷺ في الحديث المذكور ، ليس مجرد تخويف بلا أصل ومحض تخييل بلا حقيقة كما يفعله المشعبذون - 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 لا يحتمل المزحة» فكيف كلام الله وكلام رسوله ﴿وما هو بالهزل﴾ [١٤/٨٦] نعوذ بالله أن أكون من الجاهلين .-

بل معنى الحديث النبوي انما هو تفسير وشرح لقوله تعالى^(١): «انما هي أعمالكم ترد اليكم» (عليكم - ن) وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا﴾ [٣٠/٣] بل سر قوله سبحانه: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ - الٰهِي قَوْلَهُ - : ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ﴾ [٧/١٠٢] اي ان الجحيم باطنكم فاطلبوها بعلم اليقين .

بل هو سر قوله تعالى: ﴿يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَإِنْ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ [٥٤/٢٩] ولم يقل «انهاستحيط» بل قال: هي محيطه بالكافرين وقوله تعالى: ﴿إِنَّا عْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ [٢٩/١٨] ولم يقل «يحيط بهم» وهو معنى قول من قال: «ان الجنة والنار مخلوقتان» وقد أنطق الله لسانه بالحق ولعله لا يطلع 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 - ن) لم يحس بلدغه لخدركان فيه لغلبة الشهوات، فاحس بلدغه بعد موته وكشف غطاء حيوته الطبيعية بقدر عدد أخلاقه الذميمة وشهوته 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 احصيتها لكم».

المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحراث 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 ، لالمجرد جهله بالله وكفره بل لما يدعو اليه الكفر والجهل ، كما قال الله تعالى : ﴿ ذلك بأنهم استحبوا الحيوة الدنيا على الآخرة ﴾ [١٠٧/١٦] .

فكل ما يدعو اليه الجهل بالله وملائكته المقدمين وأنبيائه المرسلين - صلوات الله عليهم أجمعين - من محبة الامور الباطلة الزائلة فهو بالحقيقة والمعنى تنين يلسعه ويلدغه في أولاه وَاخْرَاهُ - سواء كان مع صورة مخصوصة كما في عالم القبر بعد الموت ، او لم يكن كما في عالم الدنيا قبل الموت - وعند عدم تمثيل هذا الامر اللذاع اللساع على صورة يناسبه لايعوزه شيء من حقيقة التنين ومعنى لفظه بالحقيقة ، اذ اللفظ موضوع للمعنى الكلي وخصوصيات الصور خارجة عما وضع له اللفظ ، وان كان اعتياد الناس بمشاهدة بعض الخصوصيات يحملهم على الاقتصار عليه والحكم بأن ما سواه مجاز - كما مر في «لفظ الميزان» .

على أنا نقول : يتمثل هذا التنين للفساق الخارج عن الدين فسي عالم البرزخ حتى يشاهده وينكشف عليه صورته وكسوته ، لكن لاعلى وجه يمكن لغيره - ممن يكون في هذا العالم بعد - 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 فسي عالم الشهادة ، ولا بد 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 لا يزول ، فانه نوم لا تنبئه منه .

فكما ان المستيقظ الذي بجنب النائم - ان كان - لا يشاهد 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 بسوجه حكيمي برهاني وتصحيحه باوضاع ومقدمات علمية قطعية تطابق عليها العقل والنقل ، وتقويمه بدفع شبه وأغاليط وهمية ووساوس شيطانية على النظم القياسي المتألف من مواد حقة صحيحة وصور مستقيمة لازمة الانتاج غير عقيمة الازدواج مو كول الى بعض كتبنا العرفانية المبسوطة المتكفلة لبيان الاصول الحققة الايمانية على مبلغ القوة والطاقة - 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 منزلاً من منازل

الطريق الى الله ، فيستحيل الترقى الى عالم الاخرة الامن مثال عالم الدنيا ﴿و لقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون﴾ [٦٢/٥٦] «من فتمد حساً فقد علماً». والقرآن والاحبار مشحونة بذكر الامثلة من هذا الجنس الذي مر ذكره، فانظر الى قوله ﷺ: ^(١) «قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن» فان روح «الاصبع» القدرة على سرعة التقلب ، وانما يكون قلب المؤمن بين لمة الملك و لمة الشيطان، هذا يغويه وهذا يهديه، والله سبحانه يقلب قلوب العباد كما تقلب أنت الاشياء باصبعك ، فانظر كيف شارك نسبة الملكين المسخرين الى الله تعالى اصبعك في روح الاصبيّة وخالف في الصورة .

فاستخرج من هذا ما نقل عنه ﷺ: ^(٢) « ان الله خاق آدم على صورته » فمهما عرفت معنى الاصبع أمكنك الترقى الى القلم، واليد، واليمين، والوجه والصورة ، ووجدت جميعها حقائق غير جسمانية متمثلة بأمثلة جسمانية ، فتعلم ان روح القلم وحقيقته التي لا بد 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 ما لم يعلم﴾ [٥/٩٦] .

وهذا هو القلم الروحاني ، اذ وجد فيه روح القلم ولم يعوزه الا قلبه و صورته، وخصوصية المادة - كما مر - غير داخله في حقيقة الشيء ، ولذلك لا يؤخذ في حده الحقيقي، اذ لكل شيء حد وحقيقة وهي روحه، فاذا اهتديت الى الارواح صرت روحانياً وفتحت لك أبواب عالم الملكوت واهلت

(١) مضي آنفاً .

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

لمرافقة الملاء الاعلى - وحسن اولئك رفيقا .

ولا تستبعد أن تكون في القرآن اشارات من هذا الجنس ، فان كنت لاتقوى على احتمال مايقرع سمعك من هذا النمط ما لم يسند التفسير الى قتادة أو مجاهد أو السدي فالتقليد غالب عليك ، وكلامنا ليس الا مع المستبصر ، و مع ذلك فانظر الى معنى قوله تعالى على ما ذكره المفسرون : ﴿ أنزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها ﴾ [١٣/١٧] - الاية - وانه كيف مثل العلم بالماء والقلب بالاودية والينابيع ، والضلال بالزبد ، ثم نبهك في آخرها فقال : ﴿ كذلك يضرب الله الامثال ﴾ .

* * *

ثم نقول: كل ما لا يحتمله فهمك فان القرآن يلقيه اليك على الوجه الذي لو كنت في النوم مطالعاً بروحك اللوح المحفوظ لتمثل لك، وذلك مثال مناسب يحتاج الى التعبير، ولذلك قيل: «ان التأويل يجري مجرى التفسير» و مدار تدوار المفسرين على القشر ، ونسبة المفسر الى العارف المحقق 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 أذن 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 بالمثل - دون الكشف الصريح - وذلك ممّا يعرفه من يعرف العلاقة الحقّة التي بين عالم الملك والملكوت .

فاذا عرفت ذلك عرفت انك في هذا العالم نائم - وان كنت مستيقظاً

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

خواب نوشين بدانديش توخوش چندان است

كابن سيرين قضا دم نزنسد در تسأويل

وحينئذيقول الجاحدو الغافل: ﴿يا ليتنا أطعنا الله وأطعنا الرسول﴾ [٦٦/٣٣] يا ليتنا ﴿نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل﴾ [٥٣/٧] ﴿ايمني لم أتخذ فلاناً خليلاً﴾ [٢٨/٢٥] ﴿يا ليتني كنت تراباً﴾ [٤٠/٧٨] ﴿يا حسرتي على ما فرطت في جنب الله﴾ [٥٦/٣٩] الى غير ذلك من الايات المتعلقة بشرح المعاد و الاخرة .

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

المقالة العاشرة

فى قوله سبحانه: «ولا يؤده حفظهما»

وفيه فوائد :

الاولى فى اللغة

«لا يؤده» أي: لا يثقله ولا يشق عليه: يقال: آده، يؤوده ، اودأ : اذا أثقله و
أجهده. و: ادت العود، اودأ : اذا اعتمدت عليه بالثقل حتى أملته . و: [ادت
العود] أؤده، فانآد. نحو: عجته فانعاج. و: الاود والاولداء على وزن: الاعوج
والعوجاء والمعنى واحد. والجمع: الاود كالعوج. والمعنى : لا يثقله ولا يتعبه
حفظ السموات والارض .

الثانية فى النظم

لما عظم الله تعالى أمر السماء وما فيها والارض وما فيها سابقاً بأن نسب
وأضاف ما فى كل منهما الى ملكه وسلطانه ، ثم عظم أمر الكرسي بأنه وسع

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

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

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

وتحقيق هذا المطلب يحتاج الى مزيد تقرير له ليظهر لك بالبرهان كبقية
دوام الممكن بدوام علته الفياضة من غير تعب وملال وأودة وكلال، وهذا
هو الذي وعدناه آنفاً، فاستمع وعه .

الفائدة الثالثة

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

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

فكما ان عالم الجبروت من الملائكة العقلية - بجمله عددها الكثيرة و ضرورها التي لا يحيط بها غير الله - هو عالم قدرة الله تعالى ومظهر جباريته و مستوى اسم «الجبار» كذلك «عالم الكرسي» بجمله ما فيها 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 عطفة 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- كالكاتب والبناء - ومثل هذا الفاعل يقال له في عرف الالهيين بـ « المعد » و « المحرك » وهي العلة بالعرض و ثانيهما الفاعل الذي لا يحتاج الى حركة وآلة جسمانية وقابل - وهو الفاعل في عرفهم - وان سئلت الحق فليس الفاعل بالحقيقة الاماهو برى بالكلية عن جهة الامكان ، وما هو الا الواحد الحق - كما مرت الاشارة اليه .

فالفاعل بالمعنى الاول لتعلقه بالمادة الجسمانية وتحركه عند تحريكه يلحقه لامحالة كلال واعياء ودثور وفناء ، لان الجسمانيات متناهية الذوات ، متناهية القوى والانفعالات ، كما انها متناهية الامتدادات والاتصالات ، فيصحبها الكلال أولاً ثم الزوال ثانياً ، وقد صرح بعض الحكماء بأن الفاعل الجسماني قابل في الحقيقة لفعله لمباشرته اياه ، وأما القوى الفعالة المتقدسة عن شوب

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

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

بخلاف الفاعل بالمعنى الاول ، فانه لوقوعه في عالم الاضداد وتصادم صور المواد ربما يعوق 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 ، لان الحدوث يعرض الحركة بالذات ولما يقترنه بالعرض .

فـ «الابداع» ايجاد شيء لاعتن 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 لا يصرف 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 خصوصية كل منهما و امتيازته عن صاحبه بخواص ولوازم ، ظهر لك انّ التعب والمشقة والادوة 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 زائديكون متوسطاً بينه وبين فعله - كايجاده تعالى عالم الامر- او يكون الوسط حاصلًا بأمره من غير مدخلية مادة واستعداد وحر كة - كايجاده لجواهر السموات والارض بواسطة أمره - او مع مدخليتها - كايجاده حوادث الفلكية والارضية بافادة الاسباب و افاضة الاستعدادات والحركات من غير تغيير فيه تعالى ، واليه أشار بقوله سبحانه : ﴿ولا يؤده حفظهما﴾ اي لا يتعبه ادامة جواهر مافسي السموات وما في الارض - هذا اذا كان الضمير المفعول كناية عنه تعالى ، وأما اذا كان راجعاً الى «الكرسي» فالحكم بعدم عروض التعب والمشقة ثابت للكرسي ، لانه بحقيقته وذاته من وسائل جوده تعالى وربانيته وجهات كرمه ورحمانيته التي لا تبديد ولا تنقص أبداً فلا يلحق له مشقة وتعب ، واذالم يحصل له فاستحال حصوله للحق بالطريق الاولى .

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

يكون بحسب نفس الامر (نفسه أمراً - ن) ناقصاً ضعيف الوجود .
 فاعتبر بالكتابة الصادرة من الكاتب ، فان جوهر الانسان كاتب بالعرض لا
 بالذات ، ولهذا يلحقه التعب والملال ، وأمّا الكاتب بما هو كاتب - وهو أمر
 مركب من جوهر الانسان وامور اخرى ، بعضها نفسانية وبعضها طبيعية وبعضها
 خارجية من الالة والحركة والقابل وغيرها - 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 -
 اي الميل الى مركز العالم - ومقصود الارادة الحركة الى جهات مختلفة
 فيحصل له الاعياء ، فيملى الانسان من الكتابة قبل أن يحصل بها الاكتفاء وعنها
 الغناء ، واما الامور التي تجري مجرى التصورات المحضة والتمثلات ، فحصولها
 من الانسان لا يشق عليه ، لانها انما صدرت منه بجهة واحدة فاعلية ذاتية من
 غير تعارض الجهتين ، فيكون هناك نفس التصور والارادة الشوقية نفس
 الحصول في صقع من النفس .

فمن هذا السبيل يجب أن يعتقد فاعليته تعالسى للاشياء وفاعلية ملائكته
 المقربين وملائكته المدبرين ، فان صدور الموجودات عنه تعالى - كلية كانت
 او جزئية ، روحانية كانت او جسمية - 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

في قوله سبحانه : «وهو العلي العظيم»

وفيه لطائف :

الاولى في كيفية 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 والثناء ، وهو اولى وأحق بالمدحة والثناء ، فقال تعالى : ﴿وهو العلي العظيم﴾ اي : له العلو في الشأن والعظمة والسلطان ، فمن علا في الآخرة فباعلائه قد علا ، و من عظم في الدنيا فبتعظيمه قد عظم واستولى ، - فسبحان ربنا العظيم ، و سبحان ربنا الاعلى .

اللطفة الثانية

اعلم ان علوّ 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 بالعلوّ بالقياس الى غيره ، نعم الانسان يتصور بقوته الوهمية لنفسه وجوداً مستقلاً وبواسطة وجوده الموهوم يتوهّم ويعتقد للعالم وأفراده وجود مستقل يقيس اليها وجود الحق ، فيصفه بالعلو و العظمة ، ثم بقدر ما يظهر له قصور وجوده وضعفه وقصور الوجودات الامكانية وضعفها يزيد في نظره علوّ 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 جللي 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 وكبرياءً ، ففي كل فناء يظهر عليه للحق بقاء ، وفي كل تواضع ينكشف عليه للرب تعالى كبرياء ، أو لا ترى انك تقول في انحنائك بالركوع : «سبحان ربي العظيم» وفي هويك بالسجود : «سبحان ربي الاعلى» وهكذا قليلا قليلا الى أن يضمحل وجوده بالكلية ويبقى الوجود الحقياني للواحد القهار .

ومن هيهنا يعلم ان قصارى مجهود العابدين والعارفين في عبادتهم وعلومهم ليس الاتصحيح نسبة الامكان وحفظ مرتبة الفاقة والافتقار والمعجز والانكسار ، لئلا يبقى في شهودهم وجود للاغيار ، ولا يكون 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 مكاني وعلو معنوي وجودي :

والاول ذاتي للمكان وعرضي للجسم ، ولذا قال سبحانه في حق ادريس عليه السلام : ﴿ورفعناه مكاناً علياً﴾ [٥٧/١٩] فوصف مكانه بالعلو ، وأعلى الامكنة مكان «المحدد للجهات» والمحدد أعلى الاجسام مكاناً ، فكل ما هو أقرب منه كان أعلى في المكان مما هو أبعد ، ويقابله مكان الارض وهو أسفل السافلين ، والواقع فيه طبعاً - كالارض - يكون تحت الاجسام ، فكل ما هو أقرب منها كان أسفل .

وأما الثاني : 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 - ن) المحدد ، واطلاقه على المعلول الاول عندهم او على الواجب عند جمهور المتكلمين كالاطلاق «العالي» على جرم المحدد ، واطلاقه على ما سوى المعلول الاول - وهو الحقيقة المحمدية كما مر - كاطلاق «العالي» على غير المحدد .

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

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

وقد وصف الله هذه الامة المرحومة بالعلو المعنوي والمنزلة الوجودية فقال : ﴿ وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ ﴾ [٣٥/٤٧] اي : في هذا العلو ، وهو سبحانه مقدس عن العلو المكاني ، فيكون المراد العلو الوجودي ، اذ موجودية الممكن انما يحصل بمعية الواجب تعالى معه - امّا ابتداءً او بتوسط معيته بالاشياء الاخر ، وهي العلل المتوسّطة بينه وبين المعلول الاخير - فان معيته تعالى بكل متقدّم في الوجود أقدم من معيته الى المتأخر ، لكن المراد ههنا من «المعية» ما يكون بغير وسط لانه في مقام المدح .

ووجهه ان الانسان الكامل أعلى الموجودات ، لانه خرق (قد خرج - قد خرج في - ن) الوجود وسلك سبيل الله وأحاط بالكلّ وصارت مرتبته جامعة لجميع المراتب ، فله المعية الذاتية بالنسبة الى الباري جل اسمه والعلو في المنزلة والمعنى ، فيكون فوق الكل ، فقد جمع له بالعمل العلو المكاني - لان مكانه الجنة وهو أعلى الامكنة - وبحسب العلم - الموجب للاحاطة بالحقائق - المعنوي .

والملائكة المقربون لهم العلو بحسب الرتبة ، لانهم وسائط جود الحق ورحمته ، فقال لابليس : ﴿ اسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ ﴾ [٧٥/٣٨] لانّ 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 انّ الحق تعالى «على» لذاته ، لانّ وجوده عين ذاته ، والانسان الكامل «على» بعلو الحق تعالى .

هذا في مقام الفرق والاشترار في الوجود والعلو ، واما في مقام الجمع فهو الواحد القهار لاغير ، لانه لا يوصف الا بالصفات التنزيهية ، فلا علو كما اسفل له ، والاشترار المذكور في أصل العلوي الجملة بين العبد والرب في مقام الفرق ، ولا بد من اعطاء حق الربوبية والعبودية من العلو بأنه ذاتي للرب وعرضي للعبد ، ولهذا أمر الله تعالى أشرف الممكنات - وهو الذي له المنزلة العظمى في المعية للحق والعلو المعنوي دون غيره الا بوسيلته - 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 - كما ورد في الحديث - ^١ هو هذه المعية العالية التي هي مظنة الاشترار بين العبد والرب في العلو المعنوي ، فيحتاج العبد الاعلى والملك المقرب في كل حين الى تذكرة عظيمة الله وعلوه 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 والمحبة الى مقام البعد والمذلة - نعوذ بالله من الحور بعد الكور .

اللطيفة الرابعة

في بيان تقديسه تعالى عن العلو المكاني

وفيه دلائل كثيرة اوردا اثنتين منها :

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

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

نفس المكان .

والاول باطل لتر كُتب كل جسم اما بحسب نفس الجسمية المشتركة كما هو مذهب جمهور الحكماء ، واما بحسب تعيينه الخاص ونحو وجوده النوعي او الشخصى كما هو رأي الجميع ، فان كل نوع من الجسم مركب فى الخارج اما من جوهرين ، او جوهر وعرض - على اختلاف القولين فى جوهرية الصورة النوعية وعرضيتها - يكون أحد الجزئين يجري مجرى الجنس والاخرى يجري مجرى الفصل ، والتركيب مطلقاً ينافى الوجود الذاتى كما علمت .
والثانى لا يخلو اما أن يكون متناهيأ فى جهة فوق او غير متناه ، والاول مستحيل لاستلزامه أن يكون المفروض فوقه أعلى منه فلا يكون هو أعلى من كل ما عداه ، بل يكون غيره أعلى منه مكاناً - هذا محال ضرورة ، ويلزم ايضاً أن يحتاج فى تعيينه الى ما يحدد جهته .

وان كان غير متناه فيكون ممتنعاً لامتناع اللاتناهى فى المقدار بالبراهين العقلية القاطعة الدالة على تناهى 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 ، فلا يخلو اما أن يحصل فى تلك النقط نقطة واحدة لانفرض فوقها نقطة اخرى وأما أن لا يحصل .

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

وان لم يوجد فيها نقطة الا فوقها نقطة اخرى كان كل واحدة من تلك النقط المفترضة فى ذلك البعد سفلا ، ولا يكون فيها ما يكون فوقاً على الاطلاق فحينئذ لا يكون لشيء من النقط المفترضة فى ذلك البعد علو مطلق ، واذا

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

الدليل الثاني :

ان كل وصف يكون ثبوته لاحد الامرين بذاته وللآخر بتبعية 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 ذاتية له، وكان حصول العلو لله سبحانه حصولاً بتبعية حصوله في المكان فكان علو المكان أتم وأكمل من علو ذات الله تعالى ، فيكون علو الله ناقصاً وعلو غيره كاملاً وذلك محال .

* * *

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

فتعالى ذاته وصفاته عن أن يكون مكانياً أو زمانياً، فبقى أن يكون علوّه بحسب وجوب الوجود والالهية ، وسرمدية بحسب القيومية الذاتية .

* * *

وعلى هذا القياس معنى عظمتها 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 فهو محال ، لما ثبتت بالقواطع البرهانية
 تناهي الابعاد في كل الجهات ، وان كان متناهيًا في الجهات كلها كانت الاحياز
 المحيطة بذلك المتناهي أعظم منه فلا يكون مثل هذا الشيء عظيماً على الاطلاق
 فالحق سبحانه وتعالى أعلى وأعظم من أن يكون من جنس الجواهر والاجسام
 تعالى عما يقوله الظالمون علواً كبيراً .



المقالة الثانية عشرة

في قوله سبحانه «لا اكره في الدين»

وفيه أطوار :

الطور الاول في اللفظ

«اللام» في «الدين» اما انه لام العهد كما ذهب اليه بعض ، او أنه بدل من الاضافة كما رآه آخرون ، وهو مثل قوله تعالى : ﴿فان الجنة هي المأوى﴾ [٤٠/٧٩] أي: مأواه ، والمراد «في دين الله» .

و«الدين» معناه في الاصل : العادة والشأن ، ودانته : أذلته واستعبده ، يقال : فدانه ، ثم استعمل بمعنى الجزاء : دانه ديناً ، أي : جازاه ، يقال : «كما تدان لدان» أي : كما تجازى تجازي بفعلك وبحسب ما عملت ، وقوله تعالى : ﴿أءننا لمدينون﴾ [٥٣/٣٧] أي : مجزيون ، ومنه : «الديان» في صفة الله ، و «قوم دين» أي : داينون ، والمدين : العبد . والمدينة : الامة - كأنهما أذلتهما 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 الثاني

في 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 كسبية بمزاولة الافكار والانظار في طلب الكشف واليقين ، وكما ان العلوم الضروريّة يحصل في القلب بمجرد الافاضة من غير اكراه و جبر ، فكذلك العلوم النظرية والمعارف الالهية انما يحصل عقيب المباديء والمقدمات الالهامية أو التعليميّة بمجرد الالتقاء في الروح والتأثير في الباطن والقذف في القلب من غير اجبار في الظاهر و اكراه في القلب .

وذلك لان الدين أمر باطني ولا تسلط لاحد على باطن الانسان وقلبه الا للواحد الحق من جهة المناسبات الذاتية والقربات المعنويّة والمواجيد الذوقية والمكاشفات الشوقية والتجليات الالهية، وقد ورد في الخبر: «ان الله تعالى اذا تجلّى لشيء خضع له باطنه وظاهره» .

وفي الحديث النبوي عليه وآله أفضل الصلوات والتسليم : «ليس الدين

بالتمني»^(١)

مع أن التمني نوع من الاختيار ، فكيف يحصل بالاكراه - وهو الاجبار - وذلك لان الدين هو الاستسلام لاوامر الشرع ظاهراً والتسليم لاحكام

(١) في الجامع الصغير: ليس الايمان بالتمني ولا بالتخلي ... ١٣٤/٢ .

الحق تعالى باطناً من غير حرج في الباطن ، كقوله تعالى : ﴿ ان الدين عند الله الاسلام ﴾ [١٩/٣] وقوله : ﴿ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكّموك فيما شجر بينهم ﴾ [٦٥/٤] .

الطور الثالث

فيما سنح لنا بالبال في تحقيق المرام وفي انتظامه
بما سبق من الكلام

ان الله سبحانه وتعالى بعد ماتبين معارف التوحيد الذاتي والصفات والافعال بوجه شاف كاف متعال، أراد أن يشير الى طريق العبودية لهذا المعبود الموصوف بغاية الجمال والجلال ، المنزه عن المماثل في الكمال والشريك في الافعال فأشار الي «مقام الرضا» الذي هو من لوازم المعرفة واليقين والبصيرة التامة في أمر الدين ، وهو أعلى مراتب العابدين قبل حصول الفناء وأجل مراتب العارفين الصديقين في هذه الحياة الدنيا حين بقايا الوجود فيهم بعد ، وعدم اندكك جبل هويتهم في ملاحظة الهوية الاولى ، فقال : ﴿ لا اكراه في الدين ﴾ .

فان من كان بعد متكلفاً في الدين ثقيلاً عليه حمل أعبائه ، متأذياً بالعبادة غير منخشح القلب ولاسهل الانقياد سلس الاجابة للطاعة ، ولاطواعاً للشرعية من غير كره وانقباض ، فهو بعد أسير الهوى والرغبات ، عابد أصنام الشهوات ، وانما يعبد الله ويدعوه تقرباً به الى نيل مراده ، وجاعلاً 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 الله هو اه ومعبوده نفسه ، فمادام على هذه الحالة فهو غير واصل الى مرتبة العبادة والمعرفة ، فتارة يعتربه 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 السدين ولا أذية في سلوك طريق المسلمين ، كما ورد في الحديث^(١) «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 ما يسمى 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 مقابلاً لوجود المرضي عنه، وله مجال تصرف قد تتركه باختيابه ، وذلك يستلزم دعوى الشركة في الوجود والتصرف - 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 - لأقول التوحيد فانه طلب وحدة قسرية، ولا الاتحاد فانه وان كان بالطبع لا بالقسر لكن تفوح منه رائحة الكثرة - لا يلتفت

(١) الترمذى : المقدمة ، باب فى الايمان : الايمان بضع وستون أو سبعون 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 منعتاً بنعوت الجمال والجلال ، بل هناك ينقطع السلوك والسالك وينعدم الوصول والواصل ﴿فان الى الله المنتهى﴾ ﴿وان الى ربك الرجعى﴾ .

الطور الرابع

قال أبووسلم والقفال المعتزلي : «ان الله مابنى أمر الايمان علي الاجبار والقسر، وانما بناه على التمكّن والاختيار» .

وفيه نظر : لان الايمان أصله الاعتقاد الثابت الجازم وهو مما لا يكون للاختيار فيه مدخل ، لانه نفس العلم ، والعلم كسائر الاحوال القلبية يحصل بافاضة الله من غير فاعل متوسط ولا يحصل بالاختيار - كما يحكم به الوجدان الصحيح - ولا يلزم من كونه لا بالاختيار أن يكون حصوله بالاجبار ليكون منافياً لما يستفاد من قوله تعالى : ﴿لا اكراه في الدين﴾ .

وذلك لان الروح الانساني من عالم الامر، والتصورات الكلية والاعتقادات اليقينية (القلبية - ن) امور أمرية موجودة في عالم الامر وكل ما يكون في عالم الامر فهو أرفع وأجل من أن يكون حصولها بطريق الجبر والاختيار ، بل على سبيل الرضا ، والفعل الحاصل بالرضا ما يكون وجوده عين المشية والمحبة والعشق والشوق .

نعم - يمكن الاعتذار من طرف هذا القائل بناء على مذهبه من الاعتزال بأن يكون الاعمال جزء الايمان ، وهي كفعل الطاعات - من الصلوة والصوم والزكوة والحج والكفارات وغيرها وترك المناهي الشرعية - والكل أفعال

اختيارية لاجبار فيه ، لكن يرد عليه ان الاكراه غير الاجبار ، لكون أحدهما طبيعياً والآخر نفسانياً ، فنفي أحدهما يستلزم نفي الآخر ، بل الاعمال الشرعية كالصلوة والزكاة وغيرهما - 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 للعدر 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 - التي هي دار الابتلاء - 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 كلهم جميعاً أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾ [٩٩/١٠] وقال في سورة الشعراء :
﴿لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين﴾ * ان نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين﴾ [٣/٢٦-٤] .

ومما يؤكده هذا القول انه تعالى قال بعد هذه الاية : ﴿قد تبين الرشد من الغي﴾ يعني ظهرت البراهين وانكشف الحجب والبيّنات ولم يبق بعدها الا طريق القسر والاكراه والالجاء ، وذلك غير جائز لانه 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 لما قبلوا الجزية سقط القتل وحكم المجوس حكمهم ، لان لهم شبه كتاب ، وأمّا الكفّار الذين تهوّدوا أو تنصّروا فقليل : انهم لا يقرون على ذلك ويكرهون على الاسلام . وقيل : يقرون على ما انتقلوا اليه ولا يكرهون .

الثاني : انها نزلت في قوم خاص من الانصار ، فقليل : انه رجل منهم كان له غلام أسود يقال له «صبيح» وكان يكرهه على الاسلام - عن مجاهد - ^(١) . وقيل ^(٢) : نزلت في رجل من الانصار يدعى «أبا الحصين» وكان له ابنان ، فقدم تجار الشام الى المدينة يحملون الزيت ، فلما أرادوا الرجوع من المدينة أتاهم ابنا أبي الحصين فدعوهما الى النصرانية ، فتنصّرا وخرجا الى الشام ، فأخبر أبو الحصين رسول الله ﷺ فأنزل الله سبحانه : ﴿ لا اكراه في الدين ﴾ فقال رسول الله ﷺ : « أبعدهما الله - هما أول من كفر » فوجد أبو الحصين في نفسه على النبي ﷺ حين لم يبعث في طلبهما ، فأنزل الله سبحانه : ﴿ فلا وربك لا يؤمنون ﴾ [٦٥/٤] الآية .

وبطريق آخر ^(٣) 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 . فاختموا الى رسول الله ﷺ فقال

(١) اسباب النزول : ٥٨

(٢) اسباب النزول : ٥٩

الانصاري: يارسول الله أيدخل بعضي النار وأنا انظر؟ فنزلت، فخلاهما .
 القول الثالث : انها في جميع الكفار ، وكان هذا قبل أن يأمر النبي ﷺ
 بقتال أهل الكتاب ، ثم نسخ وامر بقتال أهل الكتاب في سورة براءة - وهو
 قول السدي، وهكذا نقل عن ابن مسعود وابن زيد انها منسوخة بآية السيف و
 قال الباقر انها محكمة .

القول الرابع : ان معنى قوله تعالى : ﴿ لا اكراه ﴾ اي لاتقولوا لمن دخل
 في الدين بعد الحرب « انه دخل مكرهاً » لانه اذا رضى بعد الحرب وصح
 اسلامه فليس بمكره، ومعناه: لانتسبوه الى الاكراه، فيكون كقوله: ﴿ لاتقولوا
 لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمناً ﴾ [٩٤/٤] .

القول الخامس : ان المراد ليس في الدين اكراه من الله سبحانه ولكن
 العبد مخير فيه، لان ما هو دين في الحقيقة هو من أفعال القلوب اذا فعل لوجه
 وجوبه، فاما ما يكره عليه من اظهار الشهادتين فليس بدين حقيقة، كما ان من
 اكره على كلمة الكفر وقلبه مطمئن بالايمان لم يكن كافراً ، والمراد الدين
 المعروف وهو الاسلام ودين الله الذي ارتضاه، وهذا الوجه قريب مما ذكرناه
 سابقاً .

المقالة الثالثة عشرة

في قوله سبحانه: «قد تبين 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»^(١) وقال بعض العلماء^(٢): «عندى ان الايضاح و التعريف انما سمى بياناً لانه يوقع الفصل والبينونة بين المقصود وغيره . والرشد في اللغة معناه اصابة الخير وفيه لغتان^(٣)، رشد يرشد رشداً ، و الرشد مصدر ايضاً كالرشد . والغى نقيض الرشد، يقال: غوى يغوى غيياً و غواية: اذا سلك غير طريق الرشد .

(١) المثل : «قد بين الصبح . . .» كما في مجمع الامثال (باب القاف) وفيه :

بين هنا بمعنى تبين .

(٢) الفخر الرازى في تفسيره: ٤٧٣/٢ .

(٣) رشد يرشد مثل كفر يكفر. ورشد يرشد مثل عمل يعمل .

الرشحة الثانية

في انتظامه بما سبق

لما ذكر الدين وانه لا يحصل بالا كراه شرع في شرح ماهيته وقال: ﴿قد تبين الرشد من الغي﴾ أي: وضع 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 والغى .

ووجه هذا التبين والانكشاف ان طريق الحق ليس الا واحداً ، وطرق أهل الضلال وان كانت مختلفة متكثرة لا يمكن 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 : ^(١) « ستفرق امتي على ثلاث وسبعين فرقة والناجية منها واحدة» وهذا العدد المعين لما سوى الفرقة الناجية انما هو بحسب الاجناس الكلية، والا فهي بحسب الخصوصيات 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 مكلف تنبه به، لان ذلك خلاف ماهو المعلوم من حال أكثرهم ، لانهم اما جهّال محضه واما مقلّدون - والمقلّد كالجاهل في عدم كونه عارفاً بصيراً، ويمتاز عنه في كونه معتقداً ، ودرجة المعرفة فوق الاعتقاد ، لانها ممّا يحصل معها الانسراح الباطني والمشاهدة المعنويّة دون اعتقاد المقلّد ، اذ لا انسراح ولا اطمينان معه للقلب، وانما الفائدة فيه مجرد الاتّباع للقائد العارف في صورة الاعمال الشرعيّة والاوزاع الدينيّة، الموجبة لرياضة القوى البدنيّة، وتطويع النفس الامّارة لثلا تصول على النفس المطمئنة .

وبذلك يحصل للنفس الانساني الامتياز عن سائر النفوس الحيوانية التي لا معاد لها في الآخرة، وعن النفوس الشقيّة المتمردة عن طاعة الشريعة التي لها العقوبة الآخرويّة، وذلك لان الاقتداء بأهل الكمال - ولو في صورة الاعمال- 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 الآخرويّة واللذات الآجليّة التي للعارفين وأن يتنوّر ذاته بنور المتابعة لهم والانخراط في سلكهم، والاستعداد بسعادتهم على نهج التبعية والعرض - لاعلى وجه الاستقلال - 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
الآخرة والمآب .



المقالة الرابعة عشرة

في قوله سبحانه «فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها»

وفيه تحقيقات :

الاول في اللغة

قال النحويون : «الطاغوت» على وزن فعلوت، نحو جبروت ورحموت و«التاء» زائدة فيه، وهي مشتقة من «طغى» وتقديره طغوت الا ان لام الفعل قلب الى موضع العين كعادة العرب في القلب نحو : الصاعقة والصاقعة ، ثم قلبت الواو ألفاً لتحررها وانفتاح ما قبلها .

وصاحب مجمع البيان رحمه الله على أن أصلها «طغيوت» بدل من الياء يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿فِي طغْيَانِهِمْ﴾ [١٥/٢] ثم ان «اللام» قدمت الى موضع «العين» فصارت «طغيوت» ثم قلبت الياء ألفاً لتحررها وانفتاح ما قبلها فصار «طاغوت» فوزنها الان بعد القلب «فعلوت» .

وجمع طاغوت : طواغيت وطواغت و طواوغ - على حذف الزيادة

- والطواغي- على العوض مما يحذف - .

قال المبرد في الطاغوت: «الاصوب انه جمع» قال أبو علي الفارسي :
ليس الامر عندي كذلك بل هو مصدر كالرغبوت والرهبوت والملكوت وكما
ان هذه الاسماء آحاد كذلك هذا الاسم مفرد وليس بجمع، ومما 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 يتسحاكموا الى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا
به﴾ [٤/٦٠] وأما في الجمع فكما في قوله تعالى: ﴿والذين كفروا اولياؤهم
الطاغوت﴾ .

وقالوا: الاصل فيه التذكير، فأما قوله تعالى: ﴿والذين اجتنبوا الطاغوت
أن يعبدوها﴾ [١٧/٣٩] فانما انتثت ارادة الالهة .
ويقال: «استمسك بالشيء» اذا تمسك به .

و«العروة» واحدة العرا، نحو عروة الدلو وعروة الكوز ، وانما سميت
بذلك لان العروة عبارة عن الشيء الذي يتعلق به .

و «الوثقى» فعلى اوثق وهو من باب استعارة المحسوس للمعقول ، لان
من أراد امساك شيء يتعلق بعروته ، فكذا هيئنا من أراد امساك هذا الدين
تعلق 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
«فصمته، فانفصم» والمقصود منه المبالغة، لانه اذا لم يكن للشيء انفصام فبأن
لا يكون لها انقطاع اولى .

التحقيق الثاني

في معنى الطاغوت وفيه أقوال:

أحدها أنه الشيطان - عن مجاهد وقتادة ، وهو المروي عن أبي عبد الله جعفر الصادق عليه السلام ^(١) .

وثانيها : انه الكاهن - عن سعيد بن جبير .

وثالثها : انه الساحر - عن أبي العالية .

ورابعها : انه مردة الجن والانس وكل ما يطغى .

وخامسها : انه الاصنام وماعبد من دون الله .

وعلى الجملة : ^(٢) من كفر بما خالف أمر الله ويؤمن بالله ويصدق بما جاءت به رسله - صلوات الله عليهم - والوجه فيه انه لما حصل الطغيان عند الاتصال بهذه الاشياء فكانت أسباباً للطغيان كما في قوله تعالى : ﴿ رب انهن أضللن كثيراً من الناس ﴾ [٣٦/١٤] .

وسادسها : انه هو النفس - وهو أقرب المبادي المغوية للانسان ، اذا ما أضله مضل وما أغواه مغوعن الصراط المستقيم الابواسطة ميله وهواه الى ما يرغب اليه ويعبده ، بل لا يعبد الانسان معبوداً غير الله الابتعية عبادة عاداته و هواه ، كما في قوله تعالى : ﴿ أفرأيت من اتخذ الهه هواه ﴾ [٢٣/٤٥] وفيما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم : ^(٣) « ثلاث مهلكات : شح مطاع ، وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه » اشارة الى ما ذكر ، حيث وصف الاوليان بالمطاع والمتبع ، وأصرح من

(١) مجمع البيان في تفسير الآية : ٣٦٤/١ .

(٢) أى المراد من الآية على الوجوه الخمسة المذكورة .

(٣) الخصال : باب الثلاثة رقم ١١ : ٨٤/١ .

ذلك ماروى عنه عليه السلام : ^(١) «ماعد معبود في الارض مثل الهوى» .

وسابعا: انه عالم الهيولى ونشأة الدنيا الدنية التي هي دار الشهوات المهلكة ودار الغرور بالخيالات المغوية والاماني التي لاحصل لها الاخران الاخرة :
 ﴿ كسر اب ببيعة يحسبه الظمان ماء ﴾ الاية [٣٩ / ٢٤] .

وثامنها: انه جهة الامكان والنقصان في الممكنات التي هي حال الماهيات بحسب ذواتها - بخلاف جهة الوجود والوجود التسي هي حالتها الفائضة عليها من المبدء الاعلى تعالى - فالوصاف 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 - أي بالالتفات الى محبة نفسه والاهتمام بجلب ما يلدّها ودفع ما يكرهها - فقد استمسك بالعروة الوثقى - التي هي الاقبال الى جنبه الحق والاعراض عن جنبه الباطل ، لان ذلك يوجب وجدان روح الوصال ونعيم الاتصال والخلاص عن ألم الافتراق وجهنم القطيعة والانفصال .

وهذا الوجه قريب المأخذ من السابع ، كيف والهيولى أيضاً منبعها الامكان لانها انما صدرت من الوسائط العقلية بواسطة جهة الامكان فيها - على ما ذكرنا في ترتيب الوجود - .

والفرق بين الامكان والهيولى - بعد اشتراكهما في كونهما منبع النقائص والآفات - ان نفس الامكان الذاتي مبدء النقائص الفطرية التسي بحسب أصل الماهية النوعية مع قطع النظر عن خصوصيات الاشخاص ، وان النقضان الذي

(١) جاء مايقرب منه في الدر المنثور : ٧٢ / ١ .

منشأته مجرد الامكان - أوبحسب تضاعفه - الذي هو من لسوازم الماهية التي لا يمكن زوالها وانجبارها ولهذا لا يعدونه شراً لكونه ملائماً لتلك الماهية غير غريب عنها وليس كآلآفة والمرض اللاحق ، وأماً الهيولي والجسميّة - التي يجري مجراه عند قوم - فهي مبدء النقائص الشخصية كالتشويّهات في الخلقة أوذمائم الصفات في النفس كالجهل والبخل والقساوة وغيرها ، أوقبائح الأفعال كالزنا واللواطه والسرقه وأمثالها، فان منشأ الكل هو التعلق بهذا البدن المادي ولكن يمكن ازالته بتهديب النفس وفعل الخيرات وتبديل السيئات بالحسنات بقبول المواعظ والحكم واستماع الايات والاحاديث على وجه التدبر فيها عند الاصغاء ، واجابة دعوة الانبياء فيما جاؤوا به، والافتداء بالائمة الهادين المهديين المعصومين عن الخطاء - سلام الله عليهم من الملك الاعلى .

وملاك الامر في جميع ذلك هو قطع التعلق عن الدنيا ورفض عالم الهيولي لتزين الروح بالمعارف الحقّة 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 له من نعوت جلاله وجماله ، وكيفية صدور أفعاله وآثاره في البدو والاعادة ، فالاول تخلية والثاني تحليه .

فبهذين الوسيلتين - أي التخلية والتحلية استمسك الانسان بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها ، وهو مجاورة الحق الاول والانخراط في سلك مقربيه من أهل الجبروت والملكوت .

وتاسعها : القوة الوهمية التي هي أعظم جنود الشيطان ، اذ بوسيلتها يتصرف الشياطين بالاغواء والاضلال في نفوس الانسان ، وسيأتيك لهذا المعنى وجه انشاء الله تعالى .

التحقيق الثالث

في معنى الايمان بالله

اعلم ان المراد به الايمان بحقيقة الله تعالى وحقيقة ملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر لقوله تعالى : ﴿ آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ ﴾ [٢/٢٨٥].

* * *

وأما الاعتقاد بحقيقة الله فهو الايمان بوجوده وصفاته وأفعاله وأحكامه .

أما الايمان بوجوده :

فهو أن يعلم ان وراء المتحيزات بل الممكنات موجوداً قديماً قادراً—أي واجباً بالذات صانعاً للعالم — وذلك بالنظر الى حقيقة الوجود المعلوم بوجه ما ، وأن له فرداً موجوداً بذاته ، والالزم تقدم الشيء على نفسه ، أو وجود الممكن من غير سبب ، اذ جميع الممكنات في حكم ممكن واحد في خلواته عما يوجب الانصاف بالوجود ، فبملاحظة خلوقات الممكن وعريه عن طبيعة الوجود ذاتاً واقتضاءً واستلزماً ، وملاحظة استحالة كون المحال قابلاً للوجود يحكم العقل الصافي عن المحذورات والامراض النفسانية بوجود القيوم المستغنى عما سواه كما قال تعالى : ﴿ شهد الله انه لا اله الا هو ﴾ [٣/١٨] و كقوله : ﴿ أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد ﴾ [٤١/٥٣] .

وبالنظر الى العالم وطبايع الحركات والمتحركات ودقائق الصنع العجيب والنظم الغريب في الممكنات كما أرشده الله في القرآن — وليس فوق بيان الله ورسوله بيان — فقال : ﴿ ألم نجعل الارض مهاداً والجبال أوتاداً — الى

قوله : - وجنات ألفافاً ﴿٦/٧٨ - ١٦﴾ وقال تعالى : ﴿ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار - الى قوله : - يعقلون﴾ ﴿٢/١٦٤﴾ وقوله تعالى : ﴿ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقاً وجعل القمر فيهن نوراً - الى قوله : - اخراجاً﴾ ﴿١٥/٧١ - 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 - فضلاً عن خلقه الادمي الكامل بالكمال العلمي والعملية - ان هذا الامر العجيب والترتيب المحكم لا يستغنى عن صانع يدبره وفاعل يحكمه، بل تكاد فطرة النفوس تشهد بكونها مقهورة تحت تسخيريه ومصروفة بمقتضى تدبيره ولذلك قال تعالى : ﴿أفي الله شك فاطر السموات والارض﴾ ﴿١٠/١٤﴾ فمن غفل عن هذا كان راكباً على متن الجهل وراكناً عن نهج العقل .

* * *

وأما الاعتقاد بصفاته :

والصفات اما سلبية وأما ثبوتية :

فأما السلبية فهي أن تعلم أنه مجرد ، مقدس عن جميع ضروريات التركيب في أي ظرف كان ، لان التركيب يستلزم الامكان وينافي الوجود ، والواجب تعالى كما انه واجب الوجود بالذات - بحسب الواقع - فكذلك هو واجب الوجود في جميع الشؤون والجهات والاعوية والنشآت الذهنية والخارجية ، فيتقدس عن الكثرة والتركيب - ولومن الاجزاء المحمولة - ولازم الوحدة ولو في العقل ، على أنه يتعاضد عن أن يدخل في وهم أو عقل ، ليتصرف فيه الذهن بالتحليل والتقسيم .

ولاستلزام الاجزاء العقلية الجنسية والفصلية كون الشيء ذا ماهية كلية يعرضها الوجود - والواجب بحث الوجود كما امر - فليس مندرجاً تحت نوع أو جنس لكونه محض التعيين الممتنع اشتراكه بين أمرين ، فهو ليس كلياً ولا جزئياً اضافةً .

ومن ههنا ينكشف أيضاً انه ليس بجوهر - سواء كان متحيزاً أو مجرداً - ولا بعرض - سواء كان كماً أو كيفاً أو اضافة - فلا يكون حالاً في شيء والا لكان عرضاً أو صورة جوهرية . ولا يكون محلاً والا لكان اما مادة متقومة في تحصيله النوعي بما يحل فيها أو موضوعاً متقوماً في شخصيته أو في كمال شخصيته بما يحل فيه . ولا متغيراً والا لكان جسماً متحرراً زمانياً أو حالاً فيه كالقوى ، أو مباشراً له في التدبير والتحريك مستكملاً به كالنفوس - والتوالي بأسرها باطلة فكذا المقدم .

والانفعالات والتغيرات التي يسندون الى ذاته تعالى كلها اطلاقات مجازية يسند اليه تعالى باعتبار الغاية - كالرحمة والغضب ، والعفو والانتقام ، والابتلاء والامتحان ، وغير ذلك - فلو كان جائز الاتصاف بالغضب - مثلاً - لكان أزلاً وأبداً غضبان ، بل يكون عين الغضب ، وعلى هذا يمتنع عليه الرحمة المقابلة له مطلقاً .

فان قلت : هذا الاعتقاد يبتني على الايمان بعالم الملكوت ، فمن لا يفهم ذلك - كالعوام - أو يجحده - كأهل الكلام - فما طريقه ؟

قيل : أما الجاحد فلا علاج له الا أن 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» .

فان قال : وأنا منهم فاني لأهتدي الاالى عالم الشهادة ، ولأعلم شيئاً سواه .
 فيقال له : انكرك لما شاهدنا مما وراء المحسوسات ، كانكار السوفسطائية
 للحواس الخمس ومحسوساتها ، فانهم قالوا : «مانراه لانثق به ، فلعلنا نراه في
 المنام» .

فان قال : وأنا من جملتهم فاني شك أيضاً في المحسوسات .
 فيقال : هذا شخص فسد مزاجه وامتنع علاجه فيترك ، فما كل مرض يقوي
 على علاجه الاطباء ولاكل 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 - اشتغال الكحال بالعيون الظاهرة - وان كان غير قابل للعلاج - لكونه
 مختوماً على قلبه - فلم يمكن أن يسلك فيه سبيل التوحيد العقلي ، بل يكلم
 معه بكلام التوحيد ويكلف 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 بأمرين ، فيقال له على حد عقله الذي هو بمنزلة حس أهل العلم :
 «ان اله العالم واحد اذ لو كان فيهما آلهة الاالله لفسدتا» فيكون ذلك هو اللائق
 بقدر عقله ، وقد كلف الانبياء أن يكلموا الناس على قدر عقولهم .

* * *

وأما الصفات الشبوتية :

فان من يعلم ان الموجود الواجب نسبته الى جميع الممكنات نسبة واحدة

لا يعجز عن بعض دون بعض - بل كلما كان أعظم وجوداً وأعلى رتبة صدر منه أقدم مما يكون أضعف وأنقص على ترتيب أنيق ونظام بديع - يعلم بأنه قادر على جميع الممكنات وعلى أيّ نظام وترتيب كان .

ثم من رأى ان هذا النظام أبدع النظمات وأحكمها يعلم بأنه مرید ، و أن ارادته على وجه الحكمة والجزم لاعلى نهج الجراف والتردد ، ويعلم ان ارادته أجل من الاختيار والجبر جميعاً ، ففاعليته على سبيل العناية الازلية المسماة بالعلم التام المقدم على الایجاد، الذي هو أيضاً من مراتب علمه المسمى بالرضا ، والكلام في الكلام يحتاج بسطه الى موضع اوسع من هذا المقام .

* * *


وأما الاعتقاد بأفعاله :

وهو أن يؤمن بأن الله على كل شيء قدير وما سواه ممكن محدث ، و الممكن - بما هو ممكن - محض القوة والفاقة ، فلا يجوز أن يكون سبباً لاختراع 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 فلا تأثير للموسائط ، 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 التسي هي الافعال الاختيارية للحيوانات - وخصوصاً الانسان - الحكم مطرد فيها ، لانها ممكنة ، فكل ممكن لا بد من استناده الى واجب الوجود ، كيف وكل حادث - سواء كان فعلنا الاختياري أم لا - 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 لاغيرنا ؟ فنقول في الكشف عنه : ان حركاتك وسكناتك بمشيتك ، الا ان مشيتك ليست بمشيتك ، بل بقضاء الله وقدره - اذلو كانت كذلك لافتقرت تلك المشية الى مشية اخرى وهكذا الى غير النهاية - فاذا لم يكن مشيتك بمشيتك فهي لازمة لك من أسباب قدرية مودية اليها، فاذا لم يكن المشية اليك فمهما وجدت المشية التي تصرف القدرة الى مقورها انصرفت ولا سبيل لها الى المخالفة واذا انصرفت لزمت الحركة ضرورة بالقدرة ، والقدرة محررة ضرورة عند انجاز المشية ، والمشية تحدث في القلب بالاسباب الخارجية المشاهدة ، و هي تحدث بالاسباب الغائبة عنا ، فهذه ضروريات مترتبة بعضها على بعض ، وليس للبعد أن يدفع وجود المشية ، ولا انصراف القدرة الى المقذور ، 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 واحداً مضطراً ومختاراً ؟

قلت : لو انكشف لك الغطاء عن عين البصيرة بنور الاهتداء لعرفت أنك مجبور في عين الاختيار ، وتحقيقه يفتقر الى تحقيق معنى الاختيار ، فاطلبه من كتب اولى الابصار ليظهر لك ما يظهر لهم : انه لايتقدم متقدّم ولايتأخر متأخر الا بالحق واللزوم ، فكل ما بين السماء والارض حادث على ترتيب واجب وحق لازم ولا يجري في الملك والملكوت طرفة عين ولا فلتة خاطر ولا لفتة ناظر الا بقضاء الله وقدره وارادته ومشيته، لارادلقضائه ولامعقب لحكمه  يضل

من يشاء ويهدي من يشاء* .

كيف ولولم يكن هكذا لكانت المعاصي والجرائم الصادرة من الاشقياء- ان كان الله يكرهها ولا يريدتها- فانما هي جارية على وفق مراد ابليس- أذله الله- 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: ﴿سَيَجْزِيهِمْ وَصْفِهِمْ﴾ [١٣٩/٦] ﴿وَأَن جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ [٥٤/٢٩] ﴿وَلَكِن أَنفُسُهُمْ يَظْلَمُونَ﴾ [١١٧/٣] .

* * *

وأما مرتبة الايمان بأحكامه :

فبأن يعتقد انها غير معللة بالدواعي وأغراض زائدة على ذاته راجعة اليه، لان كل ما كان أحكامه معللة بعله غير ذاته لكانت ذاته ناقصة بنفسها مستكملة بغيرها، وذلك

مستحيل على الواجب بالذات .

لكن يجب أن يعلم ان الغاية يطلق على معنيين : 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 - سواء كان الفعل متوجها اليه وكان لاجله، او لا، بل يكون من ضروريات الفعل من غير أن يكون الطبيعة متوجهة اليه - فالاول كوجود المنافع والمصالح التي روعيت في وجود العالم على الوجه الا تم الابلغ 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 ، والشروع 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 وثمره الفؤاد لم يكن كثير شر في حقها، لعدم احتمال شخصياتها الوجود الدائم ، فايثار كونها غذاء وفداء للنوع الاشراف وانتفاعه بها على موتها بحتف انوفها ليس ظلماً وجوراً في حقها ، بل عدلاً وقسطاً وتكريماً لما هو المحقوق به .

وأما الشرور الانسانية بحسب قواها العلمية والعملية والشهوية والغضبية - كالجهل والفسق والجور - 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 لا توجب الحرمان عن رحمة الله بالغفران ، فاعتقادنا في صاحب الكبيرة انه لا يجب على الله تعذيبه وانه مما يمكن لضرب منه أن ينال رحمة ربه - على ما مرت الاشارة اليه - 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 المليين كلهم ، وأما البحث عن نحو وجودها وحقيقتها - انها روحانية محضة او جسمانية ، او مركبة من القبيلتين ؟ (القسمين - ن) وبتقدير كونها روحانية اما عقول صريحة ، او نفوس مدبرة للاجرام ، او مركبة من القسمين؟ وبتقدير كونها جسمانية فهي أجسام لطيفة او كيفية؟ فان كانت لطيفة فهي أجسام نورانية او هوائية؟ وان كان كذلك فكيف يمكن أن يكون مع لطافة أجسامها بالغة في القوة الى الغاية القصوي؟ - فذلك مقام العلماء الراسخين في علوم الحكمة القرآنية والبرهانية .

الوجه الثاني أن يعتقد انهم معصومون مطهرون ﴿ يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون ﴾ ولا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون، 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 الهيمنان، بل حالهم الفناء عن أنفسهم وعدم الالتفات الى ذواتهم والى هذا العالم والادمين ، لقصر نظرهم عن غير الله واستغراقهم

بجمال الحضرة الالهية وجلال ذاته الاحدية.

ولا يستبعد 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 - هي مثل أيام الدنيا ثلاثون مرة - مشحونة خلقاً لا يعلمون ان الله يعصى في الارض ولا يعلمون ان الله خلق آدم وابليس » رواه ابن عباس رضي الله عنهما .

فاستوسع مملكة الله ولا تغترّ بكلام المتشبهين بأهل العلم، الجاهلين بأكبر خلق الله وأشرفها، المقصرين بهمتهم الدنية على عالم الحس والخيال - وانهما النتيجة الاخيرة من مقدمات عالم الملكوت ، وهما القشر الاقصى عن اللب الاصفي - ومن لم يجاوز عن هذه الدرجة فكانه لم يشاهد من الزمان الاقشريته ومن عجائب الانسان الا بشريته .

وأدنى منهم الملائكة العنصريون من أرباب الطبائع العنصرية - من خزان المطر، وزواجر السحاب، وصواعق البروق، ومشيعي الثلج والبرد، والهابطين مع قطر المطر اذا نزل ، والقوآم على خزائن الرياح ، والموكلين بالجبال والمثقلين مثاقيل المياه والارض .

ودونهم رسل الله المتوسطون من الملائكة السماوية الى أهل الارض بمكروه ما ينزل من البلاء ، ومحجوب الرخاء ، ومنهم السفارة 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 والضرر ، والخير والشر .

وأكثر ما ذكرنا مقتبس من الصحيفة الملكوتية ^(١) لمولانا وسيدنا زين الساجدين والموحدين وسيد العابدين والعارفين - 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 الا وله ملك موكل هو واسطة رحمة الحق وجوده عليه ، ذو عناية بأشخاص ذلك النوع وهياكله وأصنامها ، وهم المسمون عند قدماء الحكماء - المقتسبون أنوار الحكمة من مشكوة نبوة الانبياء سلام الله عليهم أجمعين - «أرباب الاصنام» وعند أفلاطون (افلاطون - ن) «المثل النورية» واليهام الاشارة في قوله تعالى ﴿ و الصافات صفاً ﴾ فالزاجرات زجراً ﴿ [٢/٣٧] وقال : ﴿ والذاريات ذروا ﴾ فالحاملات وقرأ ﴿ [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 - فضلا عن غيرهم - لا يكشف المقال عن وجوها قناع الاجمال لشرفها وعزتها .

والوجه الرابع أن يعلم ويؤمن بأن كتب الله المنزلة انما وصلت الى الانبياء ﷺ بواسطة ضرب من الملائكة ، كما قال الله تعالى : ﴿ انه لقول رسول

(١) راجع الدعاء الثالث من ادعية الصحيفة السجادية على منشها آلاف السلام

كريم * ذي قوة عند ذي العرش مكين * مطاع ثم أمين ﴿ [١٩/٨١ - ٢١] .
فهذه الوجوه لا بد منها في حصول الايمان بالملائكة ، فكلما كان غوص
العقل في هذه المراتب أشد كان ايمانه بالملائكة أتم ، وأكثر الخلق معرضون
عنه مع دعواهم الايمان .

* * *

واما الايمان بالكتب فلا بد فيه من امور أربعة :

أولها أن يعلم ان هذه الكتب وحي من الله تعالى الى رسوله ، وانها ليست
من باب الكهانة والقاء الشياطين والارواح الخبيثة ، ولا من باب السحر ، والفرق
بين هذه الامور خاف عن (على - ن) الجمهور .

وثانيها أن يعلم ان الوحي وان كان بواسطة الملائكة المقدسين فان الله
لم يمكن أحداً من الشياطين من القاء شيء من ضلالاتهم في أثناء هذا الوحي
الظاهر ، وعند ذلك يعلم أن من قال : ان الشيطان ألقى قوله : «تلك الغرانيق
العلية» في أثناء الوحي ^(١) فقد قال قولاً عظيماً ، وطرق الطعن والتهمة الى
القرآن .

وثالثها أن يعلم ان هذا القرآن لم يتغير ولم يحرف ، ودخل فيه فساد قول
من قال : «ان ترتيب هذا القرآن على هذا الوجه شيء فعله عثمان» فان من قال
به أخرج القرآن عن كونه حجة .

ورابعها ان القرآن مشتمل على محكم ومتشابه ، وان محكمه يكشف عن
متشابهه .

* * *

(١) راجع الدر المنثور : ٣٦٦/٤ .

وأما الايمان بالرسول :

فلا بد فيه من أن يعلم انهم معصومون من الذنوب كلها- كبيرها وصغيرها عمدها وسهوها- 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 أذكر ذلك متمسكاً بقوله تعالى : ﴿ لانفرق بين أحد من رسله ﴾ [٢/٢٨٥] وقد ذكر المفسرون وجوهاً من الجواب لا يطمئن بها القلب ، وقد حضر عندنا وجه وجيه لا أسمح 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 اتباعه والاقداء 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 وهداهم سبيله ، ولا شيئاً يبعدهم عن الله الا نهاهم عنه وعرفهم طريقه ، ويعلم ان تلك الامور لا يرشد اليها مجرد العقل والذكاء ، بل أسرار يكشفها من حظيرة القدس قلوب الانبياء .

ويعلم انه يجب عليهم أن ينصبوا بعدهم خليفة، وينصوا عليه نصاً لا يبقى لاحد مجال الشك فيه والظعن به ، وذلك لعدم بقاء وجوده العنصري دائماً ، والمادة التي تقبل صورة النبي ﷺ يقع في قليل من الامزجة على الشذوذ ،

فلا بد من الاستخلاف بالنص الجلي لوجود امام يقتدى به الامة بعده .

ويشترط أن يكون الامام معصوماً من الذنوب مؤيداً من عند الله باوصاف كمالية يندرج اجتماعها - بل آحادها - في شخص واحد ، فيكون بها يستحق خلافة الله في العالم الارضي ، ثم السماوي ، لكونه انساناً الهياً متصلاً بالملاء الاعلى تكاد تكون عبادته عبادة الله ، وذلك لجموم المناقب الربانية في قلبه ولكثره ظهور الافعال الالهية من فمه وأسنانه ويده ولسانه وسيفه وسنانه ، كالعلم الاتم والقدرة الكاملة والشجاعة والكرم ، والزهد والمروة ، والفصاحة البالغة حد الاعجاز ، ولخلوه وتقده 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 والحكمة 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 الا لآخيه وابن عمه علي بن ابي طالب عليه الصلوة والسلام ، فيكون هو الامام والخليفة بعد الرسول - دون غيره - لقوله تعالى : ﴿ لا ينال عهدي الظالمين ﴾ [١٢٤/٢] ولما قال الله تعالى : ﴿ انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راعون ﴾ [٥٥/٥] وقد نزلت الاية باتفاق المفسرين في حقه عليه السلام ولما نص عليه النبي ﷺ بولاية الامة في حجة الوداع وهو آخر عهده بالحديث المشهور ، اول احاديث 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 نبي

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 - وهو أمر باطني - 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 ، وهلم 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 وعدلاً 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 بواقى الاكوان ، فاذا زالت العلة زال المعلول .

وهذه المقاصد الشريفة انما انكشف لنا بطريق الاعتبار والاستبصار وتبع الاثار والახبار ، لابطريق الابحاث الكلامية والاستدلال بالمقال عند مخاصمة الرجال ومعارضة القيل والقال - والله الهادي الى سبيل السداد ، وبه الاستعاذة من الغواية في الاعتقاد .

وأما الايمان باليوم الآخر :

فهو أن يعلم انه يفرق بالموت بين الارواح والاجساد ، ثم يعيدها اليها

عند الحشر والنشور ، فيبعث من في القبور ويحصل ما في الصدور ، فيرى كل مكلف ماعمله من خير أو شر محضراً ويصادف دقيق ذلك وجليله مستطراً في كتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ، ويعرف كل واحد مقدار عمله بمعيار صادق يعبر عنه بالميزان ، وان لم يساو ميزان الاعمال ميزان الاجسام الثقال ، كما لا يساوي ميزان العلوم سائر الموازين كالعروض والاسطرلاب و الشاقول والشاخص وغيرها ، ثم يحاسبون على أفعالهم وأفعالهم وضماثرهم و نياتهم وعقائدهم مما أبدوه أو أخفوه فانهم متفاوتون الى مناقش معه في الحساب والى مسامح فيه ، والى من يدخل الجنة بغير حساب .

ثم يساقون الى الصراط وهو جسر ممدود بين منازل الاشقياء والسعداء أحد 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 .

ثم يساق السعداء الى الرحمن وفداً ، والمجرمون الى جهنم ورداً ، ثم يحكم باخراج الموحدين من النار بعد الانتقام ، حتى لا يبقى في النار من في قلبه مثقال ذرة من الايمان ، ويخرج بعضهم قبل تمام العقوبة والانتقام لشفاعه الانبياء والعلماء والشهداء ومن له رتبة الشفاعه .

ثم يستقر 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 والاکرام .

وهذه العقائد مما ليست منكشفة الاعلى العلماء الراسخين ، وليس لغيرهم منها شيء الا الاسامي أو التقليد المجرد كالعوام أهل الاسلام ، والعناد والاستنكار كما للمتحججين بالانكار عن متابعة ذوي البصائر والانوار ولاشك

في ان الانقياد والتسليم لما أتى به الانبياء والاولياء صلوات الله عليهم والتعويل على الفؤاد أدنى الى النجاة من الفطنة البتراء للعقول المحتجبة بالبصيرة الحولاء. ولا يبعد أن يكون قوله: ﴿فمن يكفر بالطاغوت﴾ اشارة الى ترك التعويل بسبب الاعتماد على فطنة العقل المشوبة بالهوى، المنبعثة عن غلبة القوة الوهمية فيكون هذا - أي الوهم - أحد معاني الطاغوت ، ويكون الاستمسك 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 لا سبيل للعقل بقوته الفكرية الى شيء منه .

تتمة

وقال بعض أرباب القلوب (العقول - ن) : ان عروة الوثقى لكل طائفة من المؤمنين شيء آخر : للعوام التوفيق للطاعة ، وللخواص مزيد العناية بالمحبة كما في قوله: ﴿يحبّهم ويحبّونه﴾ [٥٤/٥] ولخاص الخاص جذبات الالوهية التي تنفيه عن الظلمات الوجودية بنور الربوبية ، كما شرح الله تعالى حقيقة الاية بتاليها ، والمراد به ان السالك يبلغ عقيب الرياضات والاربعينات الى مقام من مقامات الفناء والبقاء لا يمكنه الرجوع منه، فلا يجرى عليه أحكام تلّونات الرد والقبول ، ولا أقسام تغيرات الفراق والوصال ، بل يكون مستهلكاً عن الناسوتية متمكناً في اللاهوتية ، فالعروة الوثقى التي لانفصام لها على الحقيقة والتمام هي هذه الجذبة الالهية التي اشير اليها في الحديث النبوي صلى الله عليه وآله: «جذبة من جذبات الحق توازي عمل الثقلين» اذ الثقلان وأعمالهما جسمانية فانية من عالم الحدوث ، وجذبة الحق روحانية باقية في (من - ن) عالم القدم، فلا يجوز عليها الانفصام والانقطاع والنفاد ، فالمجذوب لا يتخلص منها أبد الاباد» .

المقالة الخامسة عشرة

في 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 الربانية ، وما في قلب الكافر من العقائد الخبيثة والظنون الباطلة .

القول الثاني : روى العطاء عن ابن عباس قال : « كان رسول الله ﷺ يحب اسلام أهل الكتاب من اليهود ، الذين (التي - ن) كانوا حول المدينة ، وكان يسئل الله تعالى ذلك سراً وعلانية ، لساناً وقلباً ، فمعنى قوله : ﴿ والله سميع عليم ﴾ انه سميع بدعائك - يا محمد - عليم بحرصك واجتهادك . ويؤيد هذا ما روي انه ﷺ لما رأى عدم اهتدائهم بنوره وقبولهم لدعوته استشعر انه من جهته لامن جهتهم ، فزاد في الرياضة والمجاهدة والفناء في المشاهدة ، فأوحى الله تعالى اليه بأن هذه الصفات - أي الطهارة من لوث البقية المانع من التأثير في النفوس وسلامة الاستعداد ، عن النقص في الاصل والكمال الشامل لجميع المراتب بالعلم هي الصفات الكائنة في ذاتك ، الثابتة في جوهر قلبك المقدس ، المتتصف بجميع الصفات الملكوتية 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 - 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 لشدة الرياضة ،
فانه من جهتهم- اما لعدم استعدادهم لقبول الرشاد ، واما لوجود المانع فيهم
لشدة الاحتجاب و كثافة الحجاب ، فيكفيك ان الله سميع بدعائك عليم بطهارة
ذاتك وصفاتك .

المقالة السادسة عشرة

في قوله سبحانه : «الله ولي الذين آمنوا» .

وفيه لوائح :

اللائحة الاولى

في اللغة

الولي : فعيل بمعنى فاعل من «الولي» الذي هو القرب من غير فصل ، وهو الذي يكون اولى بالغير وأحق 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 هذا كانت الولاية خلاف العداوة . ومنه «الوالي» لانه يلي القوم بالتدبير وبالامر والنهي . ومنه «المولى» لانه يلي أمر العبد بسد الخلة ومابه اليه الحاجة . ومنه «المولى» لابن العم ، لانه يلي أمره بالنصرة لتلك القرابة . ومنه «ولي اليتيم» لانه يلي أمره بالمحافظة والقيام عليه والولي في الدين وغيره لانه يلي أمره بالنصرة والمعونة لماتوجه الحكمة - فجميع هذه المواضع معنى الاولى واللاحق ملحوظ فيها .

وولّى عن الشيء : اذا أدير 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 انه وليّهم في نصرهم على عدوهم واطهار دينهم على أديان مخالفينهم كلّها . وثالثها انه وليهم ، يتولاهم بالمشوبة على الطاعة والمجازاة على الاعمال الصالحة .
 وهذه الوجوه الثلاثة مما ذكره الشيخ أبو علي الطبرسي في تفسيره الكبير^(١) وسيأتيك تحقيق الحق انشاء الله .

اللائحة الثانية

في النظم

لما ذكر الله تعالى المؤمن والكافر أراد أن يبين ولي امور كل منهما و داعي أشواقهم واراداتهم وحر كاتهم ، فقال : الله ولي الذين آمنوا - أي : نصيرهم ومعينهم في كل ما بهم اليه الحاجة وما فيه الصلاح في امور دينهم و دنياهم و آخرتهم ، ويشوقهم الى منتهى قصدهم ومرمى غرضهم ويوصلهم الى أعلى مقاماتهم وكراماتهم .

اللائحة الثالثة

في 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 - من تقديس الله تعالى عن وصمة

(١) مجمع البيان في تفسير الآية ، ٣٦٥/١ .

الكثرة والتغير والتفنن في الاضافات والاختلاف في النسب والاضافات - ان وجوده عام ورحمته شاملة للكُل على نسق واحد ، أعطى كل ذي حق حقه و أفاض على كل قابل ما يستحقه ، فلو كانت لمادة البصل - مثلاً - 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 ان كانت بعده يلزم الدور لكون الايمان مسبباً عنها ، كما يفصح عنه قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُهُم مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ 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 - القائلين بالتحسين والتقيح العقلين في الافعال، واستحالة الترجيح من غير مرجح - . وأما الاشاعرة المجوزون لايجاد القبائح وترجيح أحد المتساويين فالامر هيّن عليهم ، بل هم احتجوا بهذه الاية على تصحيح مذهبهم، وان أُلطف الله تعالى في حق المؤمن فيما يتعلق بالدين أكثر من أُلطافه في حق الكافر، قائلين ان الاية دلت على أنه تعالى ولي الذين آمنوا على التعيين ، ومعلوم ان الولي للشيء هو المتولى لما سيكون سبباً لصلاح الانسان واستقامة أمره في الغرض المطلوب لاجله ، كما قال الله تعالى : ﴿يُصَدِّقُونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ إِنْ أَوْلِيَاءَهُ الْإِلْمَتُونَ﴾ [٣٤/٨] فجعل القيم بعمارة المسجد ولياً له ، ونفى في الكفار أن يكونوا اوليائه .

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 : - فهذه الآية مبطلّة لقول المعتزلة بـ « ان الله تعالى قد سوى بين المؤمن والكافر في الهداية والتوفيق والالطاف » .

وربما يجب من قبل القائلين بالاعتزال - كالمخشري وغيره - : 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 ايمانا وعلى ربهم يتوكلون ﴾ [٢ / ٨] .

وتقريره من حيث العقل : ان الخير والطاعة مما يدعو بعضه الى بعض وذلك لان المؤمن اذا حضر مجلساً يجري فيه الوعظ فانسه يلحق قلبه خشوع وخضوع وانكسار ، ويكون حاله مفارقاً لحال من قسى قلبه بالكفر والمعاصي وذلك يدل على أنه يصح في المؤمن من الالطاف ما لا يصح في غيره ، فكان تخصيص المؤمن بأن الله وليهم محمولاً على ذلك .

وهذا الجواب مما ذكره 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: اذا كانت 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 لا يتم الجواب، ولم يبق مهرب عن لزوم الترجيح من غير مرجح في هذا الباب .
 وثانيهما ان للاشاعرة أن يقولوا لهم: ان زيادة اللطاف متى أمكنت وجبت عندكم، ولا يكون لله في حق المؤمن الأداء الواجب، وهذا المعنى بتمامه حاصل في حق الكافر، بل المؤمن فعل ما لاجله استوجب ذلك المزيد، فيكون ولي المؤمن هو المؤمن نفسه الذي فعل ما لاجله 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 يشيهم في الآخرة ويخصّهم بالنعيم المقيم والاكرام العظيم، فكان التخصيص محمولاً عليه .

ويرد عليه مثل ما يرد على الوجه المذكور آنفاً - تحقيقاً وجدلاً - 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 لكل بمعنى كونه متكفلاً بمصالح الكل على السوية، الا ان المنتفع بتلك الولاية هو المؤمن، فيصح تخصيصه بهذه الآية كما في قوله : ﴿هدى للمتقين﴾ [١/٢] .

ويرد عليه ان هذا الامر الذي به امتاز المؤمن عن الكافر في باب الولاية صدر من العبد لا من الله تعالى، فكان ولي العبد - على هذا القول - هو العبد نفسه لا غيره .

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 - وقد مر الايراد عليه .

اللائحة الرابعة

في التخلص عن أصل الاشكال على طريقتي الحكماء و الصوفية

أما على طريقة الحكماء فمثل ما يقولون 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 فلولم يوجد في بعض الاجسام صورة منوعة وفي بعض آخر صورة منوعة اخرى يلزم في ترتب بعض الاثار لبعض منها - كالحرارة في النار - وترتب بعض اخرى لبعض آخر - كالبرودة للماء - ترجيحاً من غير مرجح» .

ورد 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 - بعد ما أحكموا بيان تحققها وجوهيتها بوجوه اخرى - ان اختلاف تلك الصور مستندة اما الى اختلاف الاستعدادات السابقة كما في العنصریات ، او اختلاف المواد كما في الفلكيات ، أو اختلاف الجهات والحیثیات الحاصلة في المبادئ الفعالة العقلية سيما العقل الاخير كما عند المشائين ، أو اختلاف ذوات تلك المبادئ العقلية كما عند الرواقيين القائلين بكثرة العقول التي في الطبقة العرضية على حسب تكثر الانواع الجسمانية ،

او اختلاف صورها العلمية الواقعة في عالم القضاء الالهى او القدر الرباني الموجودة في القلم الاعلى العقلاني او في اللوح المحفوظ النفساني على الوجه المقدس عن التغير- بخلاف الصور الجزئية الواقعة في القدر الانطباعي السماوي لتغيرها بالمحو والاثبات- او اختلاف الصور الربانية المسماة بالعناية الالهية - عن عدم جواز قيام علم الله تعالى بذاته - اي العلوم التفصيلية .

فكذلك يقال في انحلال ذلك الاشكال ، وايراد السؤال عن لمية 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 لا تبديل لها، وحكمته التي لا مزيد عليها، ولا فتور يعتريها من ربط الاشياء بالعلل والاسباب، وربط الاسباب بالمسببات، الى أن يبلغ الى قدرته و ارادته وجوده وحكمته الموجبة لا يصال كل شيء الى خير يليق به وكمال يؤثر عنده ، والحافظ لها (والمحافظة اياه - ن) عن كل شين ونقص يعتريه ، وشر وآفة يلحقه بقدر الامكان.

فالخير مرضي والشر مقضي ، ولكل منهما طالب لا يسكن الا لديه ، و لا ينزعج الا اليه .

فهذا انموذج لهذا المقام ، وقد بقي بعد من الشكوك ما لا ينحل الا ببسط في الكلام مع اشتغال شديد من المريد السالك في تحقيق المرام ، ليتجلى له من الحق ما يتجلى للحكماء الكرام او الاتقياء العظام .

وأما على طريقة أهل التصوف فبأن الله تعالى في ذاته وفي عالم الهيته شئوياً وحيثيات مسماة بأسماء وصفات - كما يعرفه أهل الله لا على وجه يقدح في أحديته الحققة - وهو سبحانه مع تلك الشئون والحيثيات مبدأ لكل وعالم بالاشياء وقادر على جميع الممكنات ، واخرج شيء من الاشياء من علمه و قدرته و تأثيره و ايجاده بواسطة او بغير واسطة لم يصلح لمبدئية الكل ، وهو مع ذلك منزه عن فعل القبائح والشرور ولكن لا بالوجه السذي بلغ فهم المعتزلة اليه ، والناقض كونه مبدء الكل ، وفي كونه مالك الملك .

بل الوجه أن يقال : وجود العالم بجميع أجزائه وأفراده المتكثرة و المتخالفة على هذا الوجه المشاهد لظلال لاسمائه المتعددة المتخالفة ، على وجه كالاول والآخر والظاهر والباطن ، ولكل منها أثر خاص ومظهر ومعلول معين كالمبدع والكائن ، والمحسوس والمعقول .

وعلى هذا القياس فنقول : ان لله سبحانه صفتي « لطف وقهر » ومن الواجب في الحكمة ان الملك - ولا سيما ملك الملوك - يكون هكذا ، اذ كل منهما من أسمائه الحسنى ومن اوصاف الكمال ، ولا يقوم أحدهما مقام الآخر ومن منع ذلك كابر وعاند ، ولا بد 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 المستتعبة 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 لا بد فيه فكذا لا بد من 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 لا اعتراض لاحد عليه في تخصيص كل من الفريقين بما خصصوا به، فانه
لوعكس الامر لكان هذا الاعتراض بحاله .

ومن ههنا تظهر حقيقة السعادة والشقاوة «فمنهم سعيد وشقي» والايمان
والكفر «فمنهم مؤمن ومنهم كافر» وتظهر حقيقة كونه تعالى ولي الذين آمنوا
وعدو الذين كفروا - وانما وليهم الطاغوت فالله سبحانه موصوفاً بصفة
اللطف ولى المؤمنين وعدو الكافرين ايضاً ، وان كان من جهة الرحمة المطلقة و
الفيض العام والجود التام يوجد لهم ويرزقهم ويعطيهم المال والجاه ويجيب
دعائهم ويسمع نداءهم .

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 الناشئة من معدن الالهية
والعلم السابق الالهى ، ويعلم ان ولاية المؤمن من الله قبل ايمانه بالذات .

كما روي عن رسول الله ﷺ^(١) : «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 : اذا كانت 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 العقيدة . باب بدء خلق الانسان : ١٣/٦ .

قلت : فائدتها 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 الصالح .

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 حيزه الطبيعي ومعاده الاصلى ، فمن الاسباب المؤدية للاشقياء
الى درك الشقاء وهي بعينها الاسباب التي تسوق السعداء الى الدرجات العلى
مثل ارسال الرسل وانزال الكتب .

فان هذين الامرين - الارسال والانزال - كما يوجبان ظهور ما يكمن في
النفوس الشريفة - من آثار الكرامة والعلم والمرورة والتقوى والصفات الحسنة
والافعال الجميلة - فكذلك موجبان للنفوس الخبيثة ظهور ما يكمن فيها - من
الحماقة والجهالة وحب الدنيا والشهوات - 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 ما لا يظهر قبل ذلك ، فعند سماع الايات يستحکم
لكل من القبيلتين ما هو مركز في جبلته من الصفات - 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﴾ [١٠٤/٦] 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﴾ [٢٦/٢] وآيات كثيرة في هذا المعنى .
وقال عليه وآله الصلوة والسلام^{١)} : «الناس معادن كمعادن الذهب والفضة»
الحديث .

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 ولتمية هذا الفعل والانفعال ، فأشار الى أن كیفيته بأن يخرجهم من ظلمات الخلقه الى نور الهداية ، حتى اهتدوا وآمنوا ، فان كل واحد من الناس بحسب أصل طينته وهيولانيته من سنخ الظلمات - كالجسمية - والطبيعة والحيوانية - 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

مقضيًا ﴿ [٧١/١٩] على ما يستوجبه 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 ، كما يدل عليه ايضاً قوله تعالى : ﴿ أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً ﴾ [١٢٢/٦] .

فثبت انه تعالى أخرجهم ذلك اليوم باصابة رشاشة النور - كما ذكر في الحديث^(١) المشهور - من ظلمات الطينة حتى اهتدوا اليوم فآمنوا ، ولولا محبته اياهم وتنويره قلوبهم ومزيد العناية وتوليته لهم بالنصرة والمعونة فضلاً منه ورحمة لما آمنوا وكانوا من الكافرين، كقوله تعالى : ﴿ ولولا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخاسرين ﴾ [٦٤/٢] ونظائره من الايات الدالة على 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 - ن) النسبة الى أفضل خلق الله وأحبهم اليه كخاتم المرسلين عليه وآله أفضل صلوات المصلين - وأرذل خلقه وأبغضهم لديه - كالشيطان اللعين ؟ ! بدون تفاوت ذواتهم في ابتداء الفطرة بحسب صفاء جوهر القلب وظلمته وصفائه وكدورته، اللذان هما من مظاهر قهره تعالى ورأفته وآثار مقتته ورحمته كما مر ذكره .

(١) «ان الله تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره» وسيجيء ذكر المصنف لهذا الحديث في أوائل تفسير آية النور .

المعراج الثاني

فى بيان طوائف (طبقات - 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 اهدوا 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 بالذكروالمعرفة لم يكن الا بعد تصفيته عن الصفات النفسانية وتحليته بالصفات الروحانية ، والافمن صفته الاطمينان بالحياة الدنيا وشهواتها ، كقوله تعالى : ﴿رضوا بالحياة 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 ما كان مع الدنيا ، فيستحق حينئذ أن يخرجها الله تعالى بخطاب : ﴿ياأيتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك﴾ من ظلمات الصفات الغير المرضية الى نورصفة ﴿راضية مرضية فادخلي في عبادي﴾ اى مقام خواص عبادي ﴿وادخلي جنتي﴾ [٢٨/٨٩] اى المخصوصة المشرفة باضافتها الي ، فهى خاصة لخواص عبادي .

وخواص الخواص يخرجهم من ظلمات حدوث الخلقة الروحانية بافنائهم

عن وجودهم الى نور تجلى صفة «القديم» لهم ليقبهم به ، كقوله تعالى : ﴿انهم

فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى * وربطنا على قلوبهم اذ قاموا ﴿ [١٣/١٨] الآية - نسبهم الى الفتوة لما خطرنا بأرواحهم في طلب الحق وآمنوا بالله وكفروا بطاغوت دقيانوس .

فلما تقربوا الى الله تعالى بقدم الفتوة ، تقرب اليهم بمزيد العناية ، قال : ﴿ وزدناهم هدى ﴾ تحقيقاً لقوله ﷺ : «من قربني شبراً قربته ذراعاً»^(١) . فلما تنورت أنفسهم بأنوار أرواحهم اطمانت الى ذكر الله وانست به ، واستوحشت عن صحبة أهل الدنيا وما فيها وأحبوا الخلوة مع الله ، فقال أكبرهم وشيخهم : ﴿ اذا اعتزلتموهم وما يعبدون الا الله فأوا الى الكهف ينشر لكم ربكم من رحمته ﴾ [١٦/١٨] فأووا الى الغار ليخلوا مع الله ويطلبوه .

فاذا قاموا عن وجودهم وبذلوا جهودهم في طلبه ومشوا اليه استقبلهم بوجوده هرولة ، فبدل اوصافهم بالطافه كما قال : ﴿ وربطنا على قلوبهم ﴾ أي أفينناهم عنهم بنا بنشر رحمتنا عليهم ، و«النشر» هو الاحياء ، فأفناهم عنهم وأبقاهم به ، وهو الولاية التي تكرم الله تعالى به خواص عباده ، اذ يخرجهم من ظلمات وجودهم الى نور جوده [وجوده - ن] بعد تربيتهم بالرفق ، وانامتهم نومة العروس بعزل الحواس لتصفية القلب والفراغ بالكلية الى الحق عن الدنيا لثلاث تآذي نفوسهم بنصب الرياضة وتعب المجاهدة - وتقلبهم ذات اليمين وذات الشمال - أي : من صفات أصحاب الشمال الى صفات أصحاب اليمين - وكلبهم باسط ذراعيه بالصيد لايزاحمهم بدواعي الحيوانية حتى تمت مدة تربيتهم في تبديل اوصاف البشرية بأخلاق الربوبية .

(١) في البخارى : (كتاب التوحيد : ١٤٨/٩) «من تقرب الى شبر تقربت اليه

ذراعاً» وفي المسند : (١٥٣/٥) «من اقترب الى شبرا اقتربت اليه ذراعاً» . راجع المعجم (تقرب) : ٣٥٤/٥ .

ومن علامة هذا المقام - الذي يصل اليه خلص عباد الله الكرام - ما أظهره الله عليهم للاحترام هيبة من آثار صفات جلاله كما قال سبحانه: ﴿لو اطلعت عليهم لوليت منهم فراراً و لملئت منهم رعباً﴾ [١٨/١٨] وعداوة علماء الدنيا لاهل الله والعرفاء وغيظهم انما تنشأ من غاية ما وجدوا من الهيبة والجلالة فيهم ، ولهذا ملؤوا (لملؤوا - ن) منهم غيظاً كما ملؤوا رعباً .

المعراج الثالث

في اتقان القول بان الله تعالى هو المبدء الفعال في
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» وما يجري مجراهما من اللوازم والملزومات ، فتكون الاية صريحة في أن الله تعالى هو الذي أخرج الانسان من مرتبة الكفر - الذي هو ضرب من الجهل - وأدخله الى مرتبة الايمان - الذي هو ضرب من العلم - .

والبرهان العقلي عليه هو ان الانسان في مبدء الفطرة خالية عن العلوم كلها ، ثم قد يصير مؤمناً بالحقائق الربانية ، عالماً بالمعالم الالهية ، ولاشك ان كل ما يخرج من القوة الى الفعل بحسب الكمال العلمي فلا بد له من سبب يخرج منه اليه ، وذلك السبب اما أن يكون كاملاً في ذاته ، عالماً بالفعل من غير قصور ، أم لا يكون كذلك - بل كان عالماً كاملاً بعد ما لم يكن - .

فان كان الاول : فهو اما واجب أو ممكن ، فان كان واجباً فهو المطلوب وان كان ممكناً : فسببته لتكميل هذا الانسان اما بحسب حقيقة ذاته (حيثيته الذاتية - ن) الممكنة ، أو من جهة افاضة الواجب تعالى نور العلم والكمال

عليه . والاول محال - لانّ الممكن بحسب ذاته الامكانية عدم محض وقوة صرفة ، فاستحال أن يصير سبباً لوجود أو فعلية - فتعيّن الثاني وهو مطلوبنا . وان لم يكن كاملاً كذلك ينقل الكلام الى سببه المخرج إياه 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 - وهو الحق .

فثبت ان الله هو الذي أفاض نور الايمان على النفوس الساذجة الانسانية عنه بحسب الفطرة الاصلية ، وأخرجه (أخرجها - ظ) عن ظلمات التعلّقات الدنيوية الى نور القرب المعنوي الرباني .

* * *

وأما الذي ذكره جمع من معتزلة المتكلمين من وجهين :

أحدهما ان الاخراج من الظلمات الى النور عبارة عن نصب الدلائل 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 اولي .

والوجه الثاني أن يحمل «الاجراج من الظلمات الى النور» على أنه تعالى يعدل بهم من النار الى الجنة ، وهذا أدخل في الحقيقة لان ما يقع من ذلك في الاخرة يكون من فعله تعالى - فكأنه فعله - .

فهو مفسوخ (منسوخ- ن) الضبط مقدوح الحكم ، وليت شعري بعد أن يكون الاخراج عبارة عما ذكره أفلا يكون بين الناس تفاوت واختلاف في المفهوم والقرائح ؟ حتى تفتن بعضهم للدلائل وتلقوها بالقبول ، ووقعت

معانيها في أذهانهم وقرائحهم بأبلغ وجه وآكده ، بخلاف البعض الاخر حيث تبلدت أذهانهم وتعصت 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 لا يؤمنون ﴾ [٦/٢] وقوله مخاطباً للرسول ﷺ ﴿ انك لانتهدي من أحببت ﴾ [٥٦/٢٨] .

فهذا التفاوت في الفهم والذكاء بين النفوس على هذه الغاية - التي هي أزيد مما بين الارض والسماء ، حيث يكون منهم البليد الذي لأفصح أبدأ في فكره ، ومنهم شديد الحدس قوي الذكاء الى حيث تبلغ نفساً قدسية تعرف الاشياء كما هي في زمان قليل العدد - أيبكون حاصلها بمجرد التعلم والكسب من غير تفاوت في أصل فطرة الجواهر ؟ أم بفيض الهي قدرتي يجعل النفوس مختلفة الذوات صفاءً وكدورة ، متفاوتة القلوب لطافة وكثافة ، ليناً وقساوة ؟ لست أشك في أن أحداً من العقلاء لا ينكر هذا التفاوت الفطري ضميراً واعتقاداً - وان عاند لساناً وقولاً - 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 أهلاً كما قال : ﴿ هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن ﴾ [٢/٦٤] .

* * *

فاذا تحقق هذا المقام بما ذكرناه من الكلام فلنشتغل بحل ما عقده ، والجواب عما ذكره 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 لا يقتضي ثبوت ذلك المعنى فلا يصح التعويل عليه في المقاصد الاعتقادية ، وقد اشتهر

بين المحصلين ان الحقايق غير مقتنصة من الاطلاقات اللغوية او العرفية .
وثانيهما ان هذه الترغيبات ان كانت 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 الثاني فمن وجهين ايضاً :

الاول قال الواقدي: « كل ما كان في القرآن من الظلمات والنور فانه أراد
به الكفر والايمن ، غير قوله تعالى في سورة الانعام : ﴿ وجعل الظلمات والنور ﴾
[١/٦] فانه يعنى به الليل والنهار - قال : - 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 فلا يجوز حمل اللفظ عليه .

المعراج الرابع

في اراحة 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 ، ثم أخرجهم الله من ذلك الكفر الذي عليه في حصه من الزمان الى
الايمن ، 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 بعمسى عليه السلام وقوم
كفروا به ، فلما بعث الله محمداً عليه السلام آمن به من كفر بعمسى عليه السلام ، وكفروه من
آمن بعمسى عليه السلام » .

وثانيتها : ان الاية نزلت في قوم آمنوا بعمسى عليه السلام على طريقة النصارى ثم آمنوا بعده بمحمد عليه السلام فكان ايمانهم بعمسى 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 عليه السلام وهذا التخصيص غير لازم ، بل الاولى أن يحمل اللفظ على كل من آمن بالله وبمحمد عليه السلام وبما جاء به - سواء كان ذلك الايمان بعد الكفر بعدية زمانية او لم يكن - وتقريره حسبما أشرنا اليه انه لا يبعد أن يقال : « يخرجهم » (يقول بخروجهم - 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] وما كان نزل بهم عذاب ألبتة ، وقال في قصة يوسف عليه السلام : ﴿ تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله ﴾ [٣٧/١٢] ولم يكن فيها قط ، وقال : ﴿ ومنهم من يرد الى أرذل العمر ﴾ [٧٠/١٦] وما كانوا فيه قط .

وأما الخبر : فروي انه عليه السلام ^(١) سمع انساناً قال : «أشهد أن لا اله الا الله» فقال : «على الفطرة» فلما قال : «أشهد أن محمداً رسول الله» فقال : «خرج من النار» - ومعلوم انه لم يكن فيها .

(١) مسلم : كتاب الصلاة : الاذان ، ٨٤/٤ . الترمذى : كتاب السير ، باب ٤٨ :

وروي أيضاً^(١) انه عليه السلام أقبل على أصحابه فقال : «تتهافتون في النار تهافت الجراد ، وهأنا آخذ بحجزكم» - ومعلوم انهم ماكانوا متهافتين في النار .
وأما العرف : فهو ان الاب اذا أنفق كل ماله فالابن قديقول له : «قد أخرجتني من مالك» اي : 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 والغضببية ، بل أنزل رتبة وأصل سبيلا منها في الدواعي النفسانية ، والميل الى الدنيا والاخلاد الى الارض ، فان بقي على هذه الحالة التي هي بعينها سبب دخول الجحيم وغضب العجبار ، او نفسها - كما هو عند بعض - فكان على شفير جهنم ، فاذا تنورت ذاته بالايمان اليقيني والمعارف الايمانية والعمل بمقتضاها فقد حصل له ما هو سبب دخول الجنان ومجاورة الرحمن أو عينها - كما هو عندهم - .

فمعنى هذه الاية وغيرها من النقول المذكورة هو ما ذكرنا ، فان العبد لو خلى ساعة من توفيق الله تعالى لوقع في الظلمات مما توجهه 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 المستند من حديث ابن مسعود (٣٩٠/١) : ... الا واتى آخذكم 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 - الوجدان - ن) والاولياء بلفظ
الجمع ، ليعلم ان الولاء والمحبة من قبل الكفار للطاغوت لامن قبله لهم ،
فلو كان من قبله لقال : «وليهم الطاغوت» او «الطاغوت وليهم» واما ما قرأه الحسن
«اولياؤهم الطواغيت» واحتج بقوله تعالى بعده : ﴿يخرجونهم من الظلمات
الى النور﴾ فهو اسناد مخالف للمصاحف ، على انه قدم ان هذا اللفظ مفرد
لا يجمع ، ولهذا يقع في موضع الجمع .

ومن الدلائل على ما حملناه - من كون الاولياء بمعنى المبني للمفعول بعد
كون الطاغوت بمعنى الشيطان - قوله تعالى : ﴿ولاتتبعوا خطوات الشيطان
انه لكم عدو مبين﴾ [١٦٨/٢] وقوله : ﴿ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا﴾

[٦/٣٥] فان " كونه عدوآً للانسان جملة ينافي صيرورته ولياً ولو في بعض الاوقات .

و المراد بالطاغوت هيئنا اما الشياطين - وهو قول ابن عباس - وقيل : رؤساء الضلالة - عن مقاتل - وقيل : الاصنام . وقيل : المشتبهات النفسانية والاعراض الدنياوية . وقيل : النفس الامارة بالسوء - ولكل وجه بل المرجع فيها واحدهو حب الدنيا لنقصان الجوهر وقصور الذات .

المطلع الثاني

قد استدلت المعتزلة بهذه الاية على ان الكفر ليس بقضاء الله ، لانه اضافة 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 هيئنا 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 لو فسرنا الطاغوت بالاصنام فانها بمعزل عن الولاء والمحبة ، وان حملنا على الشيطان او النفس فانهم الاعداء لا الاولياء 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 لا العكس .
ولهذا الفرق ذكر « الاولياء » بلفظ الجمع « والطاغوت » بلفظ المفرد كما مر .

ولما كان في حق المؤمنين الولاء والمحبة من الله تعالى ابتداءً - لامنهم - قال سبحانه : ﴿ الله ولي الذين آمنوا ﴾ دليله : ﴿ يحبهم ويحبونه ﴾ [٥٤/٥] بدء بمحبته اياهم .

وأما قوله : ﴿ يخرجهم من النور الى الظلمات ﴾ فليس لكل طاغوت قدرة بالحقيقة على اخراج أحد من النور الى الظلمات ، كما ورد عن النبي ﷺ^(١) : « بعث الشيطان مزيناً وليس اليه من الضلالة شيء » وانما نفوس الانسان تميل الى ما يلائم 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 .

لهذا ينسب الله الاخراج اليهم بقوله : « يخرجونهم » لكونهم منشأ للخروج بوجه ما ، فيكون نسبة الاخراج اليهم من باب نسبة المعلول الى آلة

(١) الجامع الصغير (١/١٢٦) : بعثت داعياً وبلغاً وليس الى من الهداية شيء

وخلق ابليس مزيناً وليس اليه من الضلالة شيء .

الفعل ، كقوله تعالى حكاية عن دعاء خليله على نبينا وعليه السلام : ﴿واجبني
وبني أن نعبد الاصنام رب انهن أضللن كثيراً من الناس﴾ [٣٦/١٤] فالناس
بواسطة محبتهم وعبادتهم ضلّوا عن سبيل الله لا باضلالهن ، وكذلك الكفار
بتوليتهم الطاغوت اخرجوا من النور .

المطلع الرابع

في معنى «النور» ههنا

اعلم ان معنى «النور» في هذا الموضع غير معناه الذي قد مر ، فان معنى
الآية : يخرجونهم من نور الروحانية والايمان الفطريّ - المشار اليه بقوله
صلى الله عليه وآله ^(١) : « كل مولود يولد على الفطرة » أي : فطرة الاسلام -
الى ظلمات الصفات النفسانية والبهيمية والسبعية ، ظلمات بعضها فوق بعض و
در كات بعضها تحت بعض ، الى أن تكدرت الارواح وأظلمت بهذه الصفات
وتخلقت بأخلاق النفوس الارضية واتصفت بصفاتنا .

فكما ان النفوس اذا تنورت بنور الايمان والمعارف والاخلاق الروحانية ،
وعلت الى عالم الأرواح وأعلى عليّين القرب مع كونها سفلية فبا كسير طاعة
الشرع والمجاهدات الدينية تصير بصفة العلويات وتطير بأجنحة الروحانيين ،
وتدعى ببناء ﴿ يا أيّتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية ﴾
فكذلك الأرواح العلوية لما اتصفت بصفات النفس الامارة وانقلبت جوهرها
النورانية با كسير الطبع الحيواني ظلمانية ، امرت بالهبوط الى أسفل سافلين
البعد والطرّد ، دليله قوله تعالى : ﴿ لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم ﴾

بحسب روحه الذي هو من عالم النور ﴿ثم رددناه أسفل سافلين﴾ بافساد الاستعداد الروحاني بالكفر ومتابعة الهوى والطاغوت ﴿الا الذين آمنوا﴾ . [٤/٩٥ - ٦]

شك وتحقيق

ولك أن تقول : ان الانسان بحسب أصل فطرته وأول خلقته لا يخلوا اما أن يكون نورانياً أو ظلامياً ، فان كان الاول فما معنى قوله تعالى : ﴿يخرجهم من الظلمات الى النور﴾ ؟ حيث لم يكن في ظلمة أصلاً - لبحسب الواقع ولا بحسب الفطرة الاصلية كالمؤمنين الذين ما كانوا كفاراً قط ؟ وان كان الثاني فما معنى قوله تعالى : ﴿يخرجونهم من النور الى الظلمات﴾ ؟

فنقول : اعلم ان الانسان لكونه مركباً من عالمي الامر والخلق فله فطرتان : احدهما روحاني - نوراني علوي من عالم الامر وهو الملكوت الاعلى ، وثانيتها نفس ظلمانية سفلية من عالم الخلق ، ولكل منهما نزاع و شوق الى عالمه . فقصد الروح وميله ورغبته وشوقه أبدأ الى عالمه وهو جوار رب العالمين ومصاحبة المقدمين ، وميل النفس وقصدها الى 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 .

ولكل منهما اولياء و جنود : فولتي الروح هو الله ، و جنوده أحزاب الملائكة - وهي المعارف والاخلاق الحسنة والقوى الروحانية - وولي النفس الطاغوت ، و جنوده الجهالات والصفات الذميمة والقوى النفسانية ، والمحاربة والمطاردة قائمة بينهما في معركة القلب الانساني التي أن يفتح القلب لاحدهما

فيكون له الحكم والغلبة في الانسان ، فيتمكن ويستوطن في قلبه ويجعله عشاله .
فان كانت الغلبة لحزب الله بعلامات يعرفها أرباب القلوب في انه خلق
للجنة لسابق التقدير وسابق القضاء ، فيكون الله متولّي أمره ومخرجه من
الظلمات - التي هي الدواعي النفسانية بحسب فطرة النفس - الى نور العرفان
بتوفيق الطاعات وفعل الخيرات .

وان كانت الغلبة لحزب الشيطان لكونه خلق للنافيسر له أسباب المعصية
لحكمة الهية ومصلحة قدرية يعرفها أهل الله ، فيكون الشيطان وجنوده أوليائه
وأحبابه ومتولي أمره ومخرجه من النور الذي كان له بحسب فطرة الروح ،
المشار اليه بقوله ﷺ : « كل مولود يولد على الفطرة »^(١) الى الظلمات الدنياوية
من الشهوات واللذات ولا يرغبهم الطاغوت فيها ، لقوله تعالى : ﴿ يعدهم و
يمنّيهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا ﴾ [١٢٠/٤] 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 ضيقاً حرجاً كأنما
يصعد في السماء ﴾ [١٢٥/٦] وقوله : ﴿ ان ينصر كم الله فلا غالب لكم وان
يخذلكم فمن ذا الذي ينصر كم من بعده ﴾ [١٦٠/٣] .

فهو الهادي والمضل ، يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، خلق الجنة وخلق
لها أهلا ، وخلق النار وخلق لها أهلا ، وعرف الخلق - وخصوصاً أوليائه -
علامة أهل النار وأهل الجنة ، فقال : ﴿ ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم ﴾
[١٤/٨٢] .

ولمّا كان الغالب على أكثر الخلق جانب النفس والميل الى الظلمات

بعث برحمته الانبياء صلوات الله عليهم لتزكية النفوس عن ظلمة اوصافها و سوء أخلاقها ، وتحليلها بحلية أنوار الارواح ليستحق بها جوار الحق وقربه في زمرة الارواح المقدسة ، فتزكيتها في اخفاء ظلمة اوصافها بابداء أنوار أخلاق الروح عليها في تحليلتها بها ، وهذا مقام الاولياء مع الله يخرجهم من الظلمات الى النور .

وبعث الشيطان الى أوليائه - وهم أعداء الله - ليخرج أرواحهم من الروح الروحاني الى الظلمات النفسانية، باخفاء أنوار أخلاقها في ابداء ظلمات أخلاق النفس عليها ليستحق 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 العصي بعقوبة نفسه بنار دركات السعير ، و روحه بنار الفرقة والبعد ﴿والله على كل شيء قدير﴾ - من اظهار اللطف والقهر على تركيب عالمي الخلق والامر - .

المطلع الخامس

في تحقيق العلاقة العقلية والملازمة الذاتية بين الكفر وطاعة الشيطان كما يستفاد من هذه الآية

اعلم ان الشيطان - كما حققناه في كتاب المبدء والمعاد -^(١) جوهر مجرد الذات جسماني خلقت ذاته من الله تعالى بتوسط العقول الفعالة لاجل جهة مكانية ظلمانية ، وذاته وان كانت شرأ محضاً ، الا انها وجدت بتقدير الله لحكمة قضائية ومصالحة قدرية ، فهو وان كان من شأنه الغلط والتغليب ، والضلال و

(١) المبدء والمعاد : ص ١٩٦ وما بعده .

الاضلال ، الا ان نسبته الى الملائكة المقربين نسبة الوهم الى القوة العاقلة .
وكما ان وجود الوهم في العالم الصغير الانساني منشأ الغلط والكفر و
التغليب - الا انه ضروري الوجود في ادراك الجزئيات ، ويدفع ضره وشره
بالحكمة والبرهان النير- فكذلك وجود الشيطان في العالم الدنيوي ضروري
يوجب تعمير هذه النشأة الدنيوية ، ويدفع شره وضره بنور الاسلام وطاعة
الشريعة الالهية .

ومن ههنا ينكشف لسدى العاقل البصير ان منشأ الكفر ليس الا محبة
الباطل ، ومنشأها ليس الاترويح الباطل في صورة الحق ، ولونظر أحد بعين
(بنور - ن) التحقيق الى حال الانسان عند محبة كل مايستلذه أو يعتقده أو يطلبه
من الامور الباطلة الزائلة - كالزنا ، وأكل مال اليتيم وقتل النفس المحرمة ،
وعداوة أولياء الله ، ومحبة أعداء الله - فليس يجده في تلك الحال الازعماً -
لغاية غروره - ان في ذلك كما لا وحقيقة ، ووجوداً ودواماً ، فمالم يعم ولم يصم
عن مشاهدة بطلان المحبوبات الباطلة ودثور المرغوبات الزائلة لم يقدم على
محبتها وطلبها ومباشرتها .

فمبدء جميع القبائح يرجع الى ترويح الباطل في صورة الحق ، فالانسان
في هذا الترويح يتبع الشيطان وصارع عقله مقهوراً لوهمه عند ادعائه له في هذا
الترويح والتدليس ، وكل من كفر بالله وآياته فصار من أتباع الشيطان ، و
محببه في هذا التغليب من الوهم للقوة العاقلة لصيرورة عقله مدعناً 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 ما ادعيناه من أن الكفر منشأه ولاء الشيطان - باضافة المصدر الى المفعول -

كما حققناه .

ومن هيهنا يعلم ان ابليس وان كان أصله من الملك الا انه لم يكن الامناقاً مغالطاً جاهلاً كافرأ ، ومازعه بعض الجماهير ان الشيطان كان من أعلم العلماء فكلامه مزيف سخيف ، وكانهم لم يفرقوا بين العلم والمغلطة ، ولا بين الحكمة والسفسطة ، وخصوصاً على مذهب من يمنع الاحباط كما ذهب اليه أصحابنا الامامية - رضوان الله عليهم - .

* * *

ومن الدلائل على سبق كفره قوله تعالى : ﴿ كان من الكافرين ﴾ [٣٤/٢] ومما يؤيد ما ذكرناه من أن ابليس كان كافرأ في أول الامر ما حكاه محمد بن عبدالكريم الشهرستاني في أول «الملل والنحل»^(١) عن شارح الاناجيل الاربعة شبه مناظرة بين ابليس والملائكة بعد الامر بالسجود :

قال ابليس لعنه الله : اني سلمت أن البارئ تعالى الهى واله الخلق، عالم قادر حكيم ، الا أن لي على مساق حكمته أسئلة :

الاول انّه قد علم قبل خلقي أي شيء يصدر عني ، فلم خلقتني ؟ وما الحكمة في خلقه اياي ؟

الثاني اذ خلقتني على مقتضى ارادته ومشيته فلم كلفتني بمعرفته وطاعته ؟ و ما الحكمة في التكليف بعد أن لا ينتفع بطاعة ولا يتضرر بمعصية و كل ما يعود الى المكلفين فهو قادر على تحصيله لهم من غير واسطة التكليف ؟

الثالث اذ خلقتني و كلتني فالتزمت تكليفه بالمعرفة والطاعة ، فأطعت و عرفت فلم كلتني بطاعة آدم والسجود له ؟ وما الحكمة في هذا التكليف على الخصوص ؟ فاذا لم أسجد فلم لعني وأخرجني من الجنة وأوجب عقابي مع انه لا فائدة له في ذلك ، ولي فيه أعظم الضرر ؟

(١) ما نقله (ره) مقتبس مما جاء في المقدمة الثالثة من مقدمات كتاب الملل والنحل .

الرابع ثم لما فعل ذلك فلم مكّني من الدخول في الجنة ومن وسوسة آدم بعد أن لو منعني من دخول الجنة استراح مني آدم وبقي خالداً في الجنة. الخامس اذ خلقتني وكلفني عموماً وخصوصاً ولعني ثم طرقتني الى الجنة وكانت الخصومة بيني وبين آدم ، فلم سلّطني على أولاده حتى أراهم من حيث لا يرونني، وتؤثر فيهم وسوستي ولا يؤثر 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 استمهلتة أمهلني ؟ وما الحكمة في ذلك بعد أن لو أهلكني في الحال استراح الخلق مني وما بقي في العالم شر ؟ أليس بقاء العالم على نظام الخير خيراً من امتزاجه بالشر ؟

فقال شارح الاناجيل : فوحي الله الى الملائكة قولوا له : «أما تسليمك الاول - اني الهك واله الخلق - فغير صادق ولا مخلص اذ لو صدقت اني اله العالمين ، ما احتكمت علي بـ«لم» ، فأنا الله الذي لا اله الا أنا، لا اسئل عما أفعل والخلق مسئولون» هذا مذكور في التوراة ومسطور في الانجيل .

وهذه الشبهات بالنسبة الى أنواع الضلالات كالبدور ، وليست تعدوها عقائد فرق الزيع والكفر ، وان اختلفت العبارات وتباينت الطرق ، ويرجع جملتها الى انكار الامر بعد الاعتراف بالحق والى الجنوح الى الهوى فسي مقابلة النص ، ولا جواب عليها بالتحقيق الا الذي ذكره الله تعالى .

فاللعين لما حكم عقله الوهماني على من لا يتحكم عليه العقل ، لزمه أن يجرى حكم الخالق في الخلق ، او حكم الخلق في الخالق ، فالاول غلو كالحيلولة والغلاة ، والثاني تقصير كالمشبهة - وصفوا الخالق بصفات الاجسام - وكالخوارج - نفوا تحكيم الرجال وقالوا «لا حاكم الا الله» - كقوله : ﴿ءأسجد لبشر خلقته من

صلصال ﴿ لاأسجد الا لك ﴾^١

فالشبهات كلها ناشية من اللعين ، وتلك في الاول مصدرها ، وهذه في الاخيرة مظهرها ، ولهذا قال تعالى : ﴿ ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين ﴾ [١٦٨/٢] وشبه 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 لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه» .

واما الزاعمون بأن إبليس كان مؤمناً ثم كفر بعد ذلك ، فقد اختلفوا في توجيه ما ذكرناه من قوله تعالى : ﴿ كان من الكافرين ﴾ [٣٤/٢] فمن قائل معناه : كان من الكافرين في علم الله - اي كان عالماً في الازل بانه سيكفر - فصيغة كان متعلق بالعلم لا بالمعلوم .

ومن قائل : ان «كان» بمعنى «صار» .

وقيل : لما كفر في وقت معين بعد أن 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 ﴾ [١٢/٧] والا فمجرد المعصية لا يوجب 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

في توضيح الفرق بين محبة الله ومحبة الشيطان

اعلم ان المحبة نوعان بحسب المحب والمحبوب: محبة هي من صفات الانسان بحسب طبيعته البشرية - وهي من هوى النفس الامارة بالسوء - ومحبة هي من صفات الحق - 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 (محبه - ظ) النفسانية تعلقت بما يلائم هوى النفس من أصناف الاصنام التي ينحتها الشيطان، ليسخر بها النفوس ويجعلها من جنوده المعادية المنازعة (المتنازعة - ن) لجنود الرحمان ، و جنوده أهل الدنيا المحيين لشهواتها وزهراتها سواء كانوا متممين (متسلمين - ن) بالاسلام او بالكفر ، اذ لافرق 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 ﴾ [١٦٥/٢] .

ولهذا علم الله عباده عن فتنة هذه الاشياء وحذرهم عنها بقوله : ﴿ انما أموالكم واولادكم فتنة ﴾ [١٥/٦٤] وبقوله : ﴿ ان من أزواجكم واولادكم عدواً لكم فاحذروهم ﴾ [١٤/٦٤] يعنى : فاحذروهم عن محبتهم ، لان محبتهم ، يمنعكم عن محبة الله ، وهو الحبيب وانهم العدو ، لانهم من توابع ما هو عدو بالاصالة

- وهو الهوى والطاغوت - .

وقال تعالى فى موضع آخر فى حق الذين ستروا أنوار روحانيتهم و محبة الله بظلمات صفات نفسانيتهم من هوى النفس وجحود الحق وانكاره وحب الشهوات: ﴿زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين - الى قوله - ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب﴾ [١٤/٣] .

يعنى: ذلك متمتعات أهل الدنيا ، والذين يأكلون الدنيا ويتمتعون بها كمتأكل الانعام ويتمتع بها فالنار مثوى لهم، ولخواص الله المقبولين عنده يقبول العناية ، المجذوبين لديه عن شهوات نفوسهم والطبايع الحيوانية بجذبات الهداية الربانية عنده حسن المآب ، لدوام ابتهاجهم بنور الحق و مشاهدة صفات جماله وجلاله، ومن وكّل الى محبة الله وكان فى الازل أهلاً لها فما وكّل الى محبة النفس وهوها، بل جذبه العناية الازليّة ونظمته فى سلك الكناية المذكورة فى بشارة «يحبّهم ويحبّونه» فانها لايتعلّق بغير الله، لانها من عالم الوحدة فلايقبل الشركة، كما قال الله تعالى: ﴿والذين آمنوا أشدّ حبّاً لله﴾ [١٦٥/٢] .

ومما وقع فى الفرس تفتننا لهذا المعنى حيث قيل :

بلى سلطان معشوقان غيوراست زشر كت ملك معشوقيش دوراست
نمی خواهد زانجام وز آغاز در این منصب کسی را باخودان باز
وذلك لان اولياء الشيطان أحبّوا الانداد بمحبة فانية نفسانية وأحبّاء الله أحبّوه بمحبة باقية ربّانية، كما قيل شعراً :

قد طال الى لقائكم أشواقى والهجر وما أراق من آماقى
لو قطعنى الفراق اربأ اربأ فى المهجة حبّكم كما هو باق
بل أحبّوه بجميع أجزائهم الغانية والباقية كما قيل :

الشوق أكثر أن يختص جارحة كلى اليك على الحالات مشتاق
ولهذا احترزوا عن محبة غير الله ، اذ لم يبق فيهم موضع محبة الغير ،
كيف ومحبتهم تمنع عن محبة الله ، وهو الحبيب الاول، وانهم العدو ،
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 بغليات الشهوات النفسانية حظوظ منبعثة من
دركات الجحيم - من النساء والبنين والذهب والفضة والخيل والانعام و
الحرث - على عدد أبوابها السبعة ودركاتها التي كلها محفوفة بالشهوات كما
قال عليه السلام (١) : «حفت النار بالشهوات» لكل دركة شهوة لها سبعة أبواب لكل
باب جزء مقسوم، منهم يتلذذون بها عاجلا ويصلونها يوم الدين آجلا، كما قال:
﴿ان الفجّار لفي جحيم﴾ - يعني الآن عاجلا - ﴿يصلونها يوم الدين﴾
- يعني غداً آجلا - ﴿وما هم عنها بغائبين﴾ [١٤/٨٢ - ١٦] فكذلك لارباب
القلوب بغليات اوصافها الروحانية وجذبات عناياتها الربانية حظوظ من
درجات الجنان ونعيمها عاجلا ثم يدخلونها آجلا، كما قال سبحانه وتعالى:
﴿ان الابرار لفي نعيم﴾ [١٣/٨٢] نعيم الاثار والافعال، وأما نعيم الذات و
الصفات فأشار اليه بقوله: ﴿والله عنده حسن المآب﴾ [١٤/٣] وبقوله تعالى:
﴿الله يجتبي 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 - وهم النفس والشيطان والطاغوت - فيكون معنى الآية : أرواح الكفّار مع أصحاب النار - بتقدير المضاف - هم فيها خالدون . أي : معهم فيها خالدون .

البصيرة الثانية

في المعنى

أيها الأرواح الساهية الجاهلة الكافرة بأنعم الله انكم وان لم تكونوا في أول الفطرة من جنس أصحاب النار المبعّد عن دار القرار، لكن لمتشبّهتهم بهم «فمن تشبّه بقوم فهو منهم»^(١) «ومن أحب قوماً فهو منهم»^(٢) فكونوا معهم خالدين في النار ﴿وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾ [١٦/٣٣]. وفي هذا المقام تحقيقات نفيسة ذهل عنها الاكثرون، الا من أيده الله بنور منه، ولا يمكنني أن أجود بذكرها مفصلاً للراغبين وأسمح بالكشف عنها للطالبيين لابتنائها على علوم جمّة ومقدمات كثيرة بعضها برهانية وبعضها كشيّة، 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 لا ينبغي الاهمال عنها بالكلية، بل لا بد أن أذكر اجمالاً منه لكونه مما يتوقف عليه معنى الآية على حسب ما اخترناه.

وأصل المسئلة صيرورة أرواح الكفار وما يحذو حذوها بكثرة الانكباب الى اللذات من نوع ما يحبّونه ويتشبّهون به من الدواب والانعام - بالحقيقة لا بالمجاز - بعدما كانوا من سنخ الانسان في أول الامر، فهم قدمسخوا قرده وخنازير باطناً وسراً، وان كانوا في صورة الانسان ظاهراً، وتلخيص بيانه على الوجه العقلي محافظاً للقانون الحكمي حسب ما شرحناه وفصلناه في مسفوراتنا هو مما أذكره الان، فاستمع لما يتلى عليك من البيان.

(١) ابي داود: كتاب اللباس، باب ٤: ٤٤/٤. المسند: ٥٠/٢ عن النبي (ص).

(٢) في الجامع الصغير ١٦٠/٢ عن النبي (ص): من أحب قوماً حشره الله في زمرة تم.

البصيرة الثالثة

في تمهيد ما اصلناه واجمال ما فصلناه

اعلم ان صيرورة ارواح الكفار من اصحاب النار بعد ما لم يكونوا منها من جهة الفطرة الاصلية يتوقف تحقيقها والعلم بها اولاعلى معرفة حقيقة النار والجنة ، ثم على حقيقة اصحابها واربابها ، ثم على كيفية انقلاب النشأة الانسانية من أصل فطرتها اما الي فطرة الشياطين والسباع والبهائم ، او الي فطرة الملائكة والحوار والغلمان .

وهذه اصول لاينكشف حقائقها لاحد الا لخواص العرفاء من الاولياء ، فلنذ كرنبداً منها وجملة من ماهيتها ومعرفتها على الكشف والتحقيق من علامات اولياء الله التي بها يمتازون عن غيرهم ، فان معرفة الملائكة وكيفية الهامها ومعرفة الشياطين وجنودها وكيفية وسواسها من لطائف علومهم ودقائق معارفهم التي لاخبر عند غيرهم الا بنور متابعتهم ، كما قال الله تعالى : ﴿ ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون ﴾ واخوانهم يمدونهم في الغي ثم لايقصرون ﴿ [٢٠١/٧ - ٢٠٢] .

كما ان من علاماتهم ودقيق علومهم ولطيف اسرارهم التي يمتازون بها عن غيرهم معرفة البعث والنشرو القيامة والحشر ، والحساب ، والميزان والصراط والجواز ، وذلك لان أكثر علماء المذاهب وفقهائها ومتكلميها المتعبدین فيها متحيرون في معنى الابليسية وحقيقة ابليس المخاطب ، وأكثر المتفلسفة منكرون قصته مع آدم وعداوته وخطابه مع رب العالمين ومواجهته اياه بخشونة الخطاب مما ذكر في القرآن .

البصيرة الرابعة

في معرفة الجنة والنار

اعلم ان لكل منها صورة وحقيقة ، فصورة النار كما وصفها الله تعالى باوصاف متعددة من قوله : ﴿الحطمة﴾ [٥/١٠٤] ﴿الكبرى﴾ [١٢/٨٧] ﴿نزاعة للشوى﴾ تدعون من أدبر وتولى * وجمع فاعى ﴿ [١٦/٧٠ - ١٨] وقوله : ﴿انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب﴾ لا ظليل ولا يغنى من اللهب * انها ترمى بشرر كالقصر ﴿ [٣٠/٧٧ - ٣٢] وبقوله : ﴿هاوية﴾ وما أدراك ما هية * نار حامية ﴿ [١١/١٠١ - ٩] وبقوله : ﴿نار الله الموقدة﴾ التي تطلع على الافئدة ﴿ [٧ - ٦/١٠٤] وصورة الجنة كما وصفها الله تعالى بقوله في عدة مواضع : ﴿جنات تجري من تحتها الانهار﴾ [٢٥/٢] ﴿لهم فيها من كل الثمرات﴾ [١٥/٤٧] . أما حقيقة النار فلا يمكنني تحديدها والتنصيص عليها بما يساوقها الاعلى سبيل التقريب ، فيشبه أن تكون حقيقتها هي البعد والنقصان والقطيعة عن الرحمن لا المعنى المصدرى ، بل الجوهر الذي هو منشأ البعد والطرده عن الله ، فان للوجود درجات متفاوتة ودركات متسافة ، احدى حاشيته في غاية الشرف والرفعة والجلالة - وهو الباري تعالى - والاخرى في غاية النزول والخسة والدنو ، وبينهما درجات ومنازل ومصاعد ومهاوى .

وحقيقة الجنة هي القرب من الله ومجاورة الحق الاول ، لا المعنى المصدرى بل مابه يتقرب منه ويتجاور - على قياس ما أشرنا في معنى البعد عن رحمة الله - فمن هي هنا يعلم معنى «جهنم» بالذات وهي الهاوية - لكونها في غاية الهبوط والنزول والبعد عن الله العلي العظيم - والنار - لكونها قطاعة نزاعة للشوى - والحطمة الكبرى - لكونها يحطم ويهلك ما يقع فيها لوقوعها في حاشية العدم

وليست بعدم محض ليحصل بها الخلاص، وشأن ما يجاور العدم وليس بعدم ما أشار اليه تعالى بقوله : ﴿وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٌ﴾ [١٧/١٤] وقوله : ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾ [١٣/٨٧] .

فاذا علمت معنى «الجحيم بالذات» علمت معنى الجحيم بالاضافة ، والقلب الانساني كانه واقع بين طرفين - يمين وشمال - او بمنزلة خط هندسي مشترك بين الضوء والظل ، وطبقات جهنم السبعة المتفاوتة في ملاك المعنى المشترك وكذلك قياس معنى الجنة بالذات والجنان المضافة ودرجاتها .

البصيرة الخامسة

في 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 ما يقرب الانسان الى الحق الاول ويشبهه الى الملائكة المقربين فهو منشأ ثواب الله له واستحقاقه رحمة الرحمن ودخول الجنان ، وكل ما يقربه من عالم المواد السفلية ويدخله الى أبواب الدنيا الدنية وطلب مشتياتها الخسيسة وترفعاتها 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 - ذاتاً وفعلاً والتفاتاً - سواء كانوا بهذه المثابة في القدس بحسب أصل الفطرة - كضرب من ملائكة الله المقربين - او بحسب الاكتساب العلمي

والعملي - 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 الالتفات له الى ذاته العارفة بالحق ، المزيّنة بنور الله من حيث هي الذات ، فضلاً عن التفاته الى غيرها ، فان الالتفات الى غير الله - وان كان هو من الذات العارفة - بون وهجران ، وإيثار العرفان من جهة كونه عرفانا - وان كان بالحق - 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 للجسام ، 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 وایمانهم سكنوا درجات الجنان واختلفوا في مراتب القرب من الرحمن بحسب مراتب عرفانهم قوة وضعفاً ، ولجل 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 لذيد ، لكونه من قبل معبودهم وهم عارفون بأن الاذى من قبله ، والعاشق اذا علم يقيناً أن ما يناله من الاذى مما حصل من جهة (قبل - ن) معشوقه يفرح به ، ويكون عين الاذى لذيداً عنده لانه يتصور وصول أثر المعشوق به اليه ، و« وصول الاثر أثر الوصول » كما قيل .

وقدمثل بعض العرفاء هذا الاذى اللذيد في العقلیات بأذى الحكمة والدغدغة

في الحسيات ، والفرق بين القبيلتين بعد كون أحدهما عقلياً والآخر حسياً ، كما ذكره بعض المحققين : ان الاذى واللذة في الدغدغة متباينان وجوداً - وان كان الحس لا يميز بينهما لتعاقبهما - وهيهنا هما متحدان وجوداً .

فهاتان المرئيتان لاهل السعادة :

الاولى منهما للمقربين الذين يقال لهم «أهل الله» والثانية لاصحاب اليمين الذين يقال لهم «أهل الفضل والثواب» ﴿الذين آمنوا 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 يفظظها مباشرة الامور الارضية الجاسية ، المتبوؤن درجات الجنان لا على حسب كمالاتهم من ميراث عملهم - بل على حسب استعداداتهم من فضل ربهم ورحمته التي يكفي لها مجرد صفاء القابل وعدم المنافي - .

وبعد هاتين المرئيتين مرتبة نفوس مترددة بين جهتي الربوبية والسفالية

وهم الذين ﴿خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً﴾ وهم قسمان :

اما المعفو عنهم رأساً لقوة اعتقادهم وعدم رسوخ سيئاتهم - اما القلة مزاولتهم

اياها ، اولمكان توبتهم عنها - ﴿فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات﴾ .

واما المعذبون حينئذ بحسب ما رسخ فيهم من المعاصي حتى خلصوا عن درن

ما كسبوا فنجوا، ويقال لهم أهل العدل والعفات (العقاب - ن) ﴿والذين ظلموا

من هؤلاء سيصيبهم سيئات ما كسبوا﴾ لكن الرحمة تداركهم وتناهم بالآخرة

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 واكتساباً، اوجرمانية الصفات والمتعلقات بحسب مزاوله الاعمال الدنياويات .

البصيرة السادسة

في كيفية توزع الارواح الانسية الى أصحاب الجحيم والدركات
وأصحاب النعيم والدرجات بقول اجمالى

واعلم ان الانسان مركب بحسب نشأة حدوثة من عالمي الامر والخلق،
فله روح نوراني علويّ من عالم الامر - وهو الملكوت الاعلى - وله نفس
ظلمانية سفليّة من عالم الخلق . ولكل منهما نزاع وميل وشوق الى عالمه .
فقصده الروح وميله ورغبته وشوقه أبدأ 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، فنزكيتها وتقديسها باخفاء
ظلمات الاوصاف الحيوانيّة في ابداء أنوار اخلاق الروح في تحلّيها بها،
ليغلب نور الروح 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 - وهم أعداء الله -
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 ألا كما قال تعالى: ﴿ ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون ﴾ [١٧٩/٧] الى قوله : ﴿ كالانعام بل هم أضل ﴾ وقوله تعالى: ﴿ ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك لاملان جهنم من الجنة والناس أجمعين ﴾ [١١٩/١١] .

وقد ورد في الحديث الرباني^(١): «خلقت هؤلاء للجنة ولا ابالي وهؤلاء

لنار ولا ابالي» .

ومنهم المنافقون الذين كانوا مستعدين في الاصل قابلين للنور بحسب الفطرة والنشأة، ولكن احتجبت قلوبهم بالرین المستفاد من اكتساب الرذائل وارتكاب المعاصي ومباشرة الاعمال البهيمة والسبعية ، ومزاولة المكائد الشيطانية 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 وقوة نفوسهم لحالهم كما تقدم ذكره .

والفريقان هم أهل الجحيم والمتعلقين بالهيولى، أحدهما أهل الحجاب والاخر أهل العقاب .

وقد أشار سبحانه في أوائل القرآن الى الفريق الاول بقوله: ﴿ ان الذين كفروا سواء عليهم ءأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ﴾ * ختم الله على قلوبهم

(١) جاء ما يقرب منه في البحار: ٢٣٠/٥ و ٢٥٣ و المسند: ٦٨ و ٢٣٩/٥ .

وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم ﴿٦/٢ - ٧﴾ والى
 الفريق الثاني بقوله: ﴿ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم
 بمؤمنين ﴾ يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون إلا أنفسهم وما يشعرون ﴿٦
 في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون﴾
 . [١٠ - ٨/٢]

* * *

فانظر كيف كشف الله عن حال هذين الفريقين من أصحاب النار وبين
 وخامة عاقبة كل من الطائفتين في عاقبة الدار، وأثبت لكل منهما نوعاً يخصه
 من الشر والوبال وفساد ما يلزمه في الآخرة والمآل :

فالفريق الأول لما كانوا من الأشقياء الذين هم أهل القهر الإلهي، لا
 ينجح فيهم النصيح والانذار، ولا سبيل إلى خلاصهم من النار ﴿وكذلك
 حقت كلمة ربك على الذين فسقوا أنهم لا يؤمنون﴾ [٣٣/١٠] ﴿وكذلك
 حقت كلمة ربك على الذين كفروا أنهم أصحاب النار﴾ [٦/٤٠] .

سدت عليهم الطرق، واغلقت عليهم الأبواب، إذ القلب هو المشعر
 الإلهي الذي هو محل الإلهام، فحجبوا عنه بختمه، والسمع والبصر هما
 المشعران للإنسان اللذان هما بابان للفهم والاعتبار، فحرموا عن جدواهما،
 لامتناع نفوذ المعنى فيهما إلى القلب، فلا سبيل لهم في الباطن إلى العلوم
 الحقيقية الكشفية والمعارف الربانية الذوقية، ولا في الظاهر إلى العلوم
 التعليمية والآداب الكسبية، فحبسوا في سجون الظلمات، وبقوا حيارى في
 أيدي الشهوات المتراكمة الموجبة للدثور والممات، فما أعظم عذابهم و
 أغلظ حجابهم ! .

وأما الفريق الثاني من الأشقياء الذين سلب عنهم الإيمان مع ادعائهم

له بقوله: ﴿ آمَنَّا بِاللَّهِ ﴾ وذلك لان محل الايمان هو القلب المصفى والروح المجرد بالرياضة والمجاهدة مع القوى المدرسة 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 آمَنَّا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا و لمّا يدخل الايمان في قلوبكم ﴾ [١٤/٤٩] .

ومعنى قولهم « آمَنَّا بِاللَّهِ وباليوم الاخر » ادعاء علم التوحيد وعلم المعاد ، الذين هما أصلان عظيمان من اصول الدين ، وأساسان كبيران من معارف الحق واليقين ، أي : لسان المشركين المحجوبين عن الحق ، ولامن 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 و آجلا فمن ذلك يفتح الله تبارك وتعالى باباً من خزائن حكمته وهي مختصة بمشيئته لابمشية الخلق ودواعيهم ، وجمعهم أسبابها - من الكتب والاسانيد العالية من الاسانيد - فانه تبارك وتعالى يؤتي الحكمة من يشاء .

وظنّ قوم من الفلاسفة وأرباب البحوث والانظار ان الحكمة يحصل بمجرد التكرار ، أم هي من نتائج الافكار ، وما فرقوا بين المعقولات والحكميات الالهيات ، فالمعقولات مشتركة بين أهل الدين وأهل الكفر ، وبين المقبول والمردود .

فالمعقول ما يحكمه العقل ببرهان عقلي ، وهذا ميسر لكل عاقل بالدراية و
بالقراءة والرواية ، فمن صفى عقله عن شوب الوهم والخيال فيدرك المعقولات
بالبرهان دراية ، ومن لم يصف عقله عن هذه الافات فهو يدرك المعقول قراءة
بتفهم استاذ مرشد .

فأما الحكمة الالهية فليست من هذا القبيل ، فان العقول عن دركها بذواتها
محتجبة ، والبراهين العقلية والنقلية عنها محتبسة ، فانها مواهب الحق ترد على
قلوب الانبياء والاولياء عند تجلّي صفات الاحدية وفناء أوصاف الخلقية ،
فيكشف الاسرار بحقائق معاني أورثتها تلك الانوار ، كما قال عليه السلام ^(١) « اوتيت
جوامع الكلم » أي : الحكم ، فامارة صحتها معادلتها بحقائق القرآن ، بل هي
عينها كما قال عليه السلام ^(٢) : « اوتيت القرآن وما يعدله » أشار بهذا الى الحكمة .
وقد فسّر سهل بن عبدالله التستري ^(٣) « الحكمة » وقال في تأويلها : « هي
السنة ، فحقيقة الحكمة نور من أنوار صفات يؤيد الله به 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 التستري كنيته : أبو محمد ، أحد أئمة الصوفية وعلمائهم فى

القرن الرابع راجع : طبقات الصوفية لابی عبد الرحمن السلمى : ٢٠٦ وحلية الاولياء

﴿وما يذكروا الا اولوا الالباب﴾ [٢٦٩/٢] وهم الذين لم يقنعوا بقشور العقول باكتساب ظواهر المنقول، بل سعوا في طلب لبسها بمتابعة الانبياء ﷺ فأخرجوهم من ظلمات قشور العقول الانسانية الى نور لب المواهب الربانية ، فيتحقق لهم أن ﴿من لم يجعل الله له نوراً فما له من نور﴾ [٤٠/٢٤] فانتبه يا مغرور المفتون بدار الغرور من مرقد الجهالة الحاصلة من الشعف والسرور بما عندك من القشور ، فلا يغرنك بالله الغرور .

* * *

ولنعد الى ما قصدناه ونرجع الى ما فارقناه من شرح الفريق الثاني من أهل العقاب ، الذين اتوا نصيباً من الكتاب حسبما كشف الله فضائهم في الآية 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 لا يحجب عن الله ، فهؤلاء المنافقون المخادعون لله وللمؤمنين ادعوا رفع الحجابين ، فكذبوا بسلب الايمان عن ذواتهم ، أي ليسوا بمؤمنين ماداموا كذلك .

ثم ان في الآية دقيقة وهي ان «المخادعة» لكونها صيغة مفاعلة: «استعمال الخدع من الجانبين» وهو اظهار الخير واستبطن الشر، ومخادعة الله مخادعة رسوله لقوله: ﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله﴾ [٨٠/٤] وقوله: ﴿وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى﴾ [١٧/٨] ولأنه ﷺ «حبيب الله» وقد ورد في الحديث^(١) «لا يزال العبد يتقرب الى الله» - الى آخر الحديث - .

فخداع المنافقين لله وللمؤمنين اظهار الايمان والمحبة واستبطن الكفر

(١) راجع التوحيد للصدوق (ره): ٤٠٠ .

والعداوة ، وخذع الله والمؤمنين اياهم مسالمتهم واجراء أحكام الاسلام عليهم بحقن الدماء وحصن الاموال وغير ذلك ، وادخار العذاب الاليم والمآل الوخيم وسوء المعيشة لهم ، وخزيهم في الدنيا لخسة حالهم وترددهم [الى] أبواب السلاطين لطلب الاشتهار ، 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 للاشتغال (للمحاجات اللازمة للاشتغال - ن) .

وخذع الله اياهم يؤثر فيهم أبلغ تأثير ويوبقهم أشد ايقاقاً لقوله تعالى : ﴿ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين﴾ [٥٤/٣] 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﴾ [١٠/٢] آخر اي حقدأ وحسدأ وغلاو عذاباً باعلاء كلمة الدين نصرة الله (لنصرة الله - ن) للمؤمنين واذلاله للمنافقين، والرذائل كلها أمراض القلوب ، لانه أسباب ضعفها وآفاتها في أفعالها الخاصة ، الا أن الجهل أعظم الامراض لانه مما يوجب الهلاك في العاقبة .

البصيرة السابعة

فى 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 شرمحض بالذات والوجود الذي يصحب العدم شر بالعرض مشوب بالخير ، فبالنظر الى الواقع لاشرولاخسة أبلغ مما يكون الشيء عدماً او معدوماً، وأما بالنسبة الى من يتعذب ويتألم بالامر المولم الوجودي فقدده عنه اولى من ثبوته له .

فشرارة المطر ودين في الازل وان كان أعظم - لكونهم أبعد من منبع الخير والجدود ، واوغل في الشر والمصيبة ، وأدخل في العدم والخسة والجهالة - الا انهم لا يحسون بما يولمهم ولا يجدون شرية ما يوبقهم ويعذبهم ، لعدم صفاء نفوسهم وفعلية عقولهم كالعضو الميت او المفلوج والخدر بالنسبة الى ما يجرى اليه من القطع والجرح والكلي وغيرها من الالام .

وأما المنافقون فلبثت استعدادهم في الاصل وبقاء ادراكهم واستدعائهم للكمال في هذه الدار وتشوقهم الى العلو والاستكبار، يجدون شدة الالم باكتساب الامر الموزي المولم ، فلا جرم 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 وتهيج الفتن والعداوة والبغضاء بين الناس ، وتنظيم امور الدنيا لانفسهم خاصة وانهما كهم 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 - 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 عند الله ومقربيه وملكوته ومجاوريه في دار القرار ومعدن الاخيار والابرار .

وأشار سبحانه في الايتين المنقولتين الى ما ذكر من كون الكافرين أعظم عذاباً و المنافقين أشد ألماً بوجه لطيف ، حيث وصف عذاب الفرقة الاولى بـ « العظمة » وعذاب الفرقة الثانية بـ « الايلام » .

وفي المقام اشارة اخرى وهي ان الفرقة الاولى لكونهم أشد احتجاباً 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 والاعتقاد بزخارف عالم الازداد ، 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 ،

أولاً ترى ان الزبانية ليسوا معذيين بالنار مع كونهم فيها، وهم تسعة عشر قبيلة ، من ملائكة العذاب الذين اذا قيل لهم : ﴿خذوه فغلبوه ثم الجحيم صلّوه﴾ [٣١/٦٩] ابتدروه سراعاً ولم ينظروه ، ولكلّ منهم أعوان وخدم من سدنة جهنم من دون أن يتعدّوا بها وفيها ، بل فيها نعيمهم وبهجتهم ، وبمباشرة ما أمرهم الله به حصلت سرورهم ولذتهم ، لكون ذلك غايتهم وفائدتهم 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 الطاغوت﴾ انهم مسحوا عن الفطرة الاصلية ، وانسلخوا وانقلبوا كل طائفة منهم الى نوع ما غلبت فيها صفات ذلك النوع ، حتى صارت حقيقتها حقيقة واحدة (حقيقته - 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 ، وأما هؤلاء الذين انسلخوا عن الفطرة فانهم كانوا مستعدين (كانهم - ن) لطلب الحق وسلوك سبيله ، فهم شرمكاناً كما قال : ﴿ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون﴾ [٢٢/٨] وأضل سبيلاً لابطال الاستعداد للوصول ، كما قال : ﴿اولئك كالانعام بل هم اضل﴾ .

* * *

وتحقيق هذا المقام ان كل انسان- بحسب الفطرة-روحه التي هي من عالم القدس والخير والرحمة قابل للسعادة الابدية ، وانما ينسلخ عن هذه الفطرة بحسب أعمال قوى يخصه : قوة الشهوة ، وقوة الغضب ، وقوة 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 ما يتغذى به وينفعه لحفظ البدن الذي بمنزلة المركب لسفرها .

وأما الغضب فلدفع ما يضاذه ويمانعه ويقطع طريقها .

وأما الوهم فلتحصيل العلوم الضرورية والحدود الوسطية التي يتوقف 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 المهديين - سلام الله عليهم أجمعين - العارفين بحقائق التنزيل وأسرار التأويل (والاسرار - ن) التي هي واسطة كمال وجوده .

وقد أشار النبي ﷺ الى هذا المعنى بقوله : «انني تارك فيكم الثقلين ، كتاب الله وعترتي»^(١) .

(١) راجع أسانيد الحديث في ملحقات احقاق الحق : ٣٠٩/٩ الى ٣٨٣ .

وتحقيق كون معرفة الائمة والقرآن داخله في قوام الايمان مقومة لحقيقة الانسان مما حققناه في مقامه بوجه لامرية فيه ولا ريب يعتربه . فالروح الانساني متى كانت قواه الثلاث التي هي رؤساء جنوده الباطنية وخدمه وحشمه مسخرة له منقادة مقهورة مطيعة لاوامره ونواهيته ، يكون حالته مستقيمة وبصيرته سليمة من العمى وسبيله مأمونة عن الغي والضلال ، وعاقبته محفوظة عن الشر والوبال .

ومتى كانت هي مستولية عليه ، والشهوات غالبية فيه ، والوسواس مضلّة اياه ، والدنيا بزخارفها مزينة في نظره مرغوبة لديه مؤثرة فيه مسترقية لرقبته ، والاغلال في عنقه ، والاوزار مثقلة بظهره ، والسلاسل والتعلقات في أيديه و أرجله كان أسيراً بيدها محكوماً بحكمها ، كل منها يجبره في تيسير أسباب ما يستدعيه ، والتدبير فيما يشاقه 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 الآخرة والسعي لمرضاته في استنباط وجوه الشر ، ويتوصل بها الى الاغراض بالمكر والحيلة والخداع ، واظهار الحقيقة في معرض البطلان ، وترويج الشر في موضع الخير .

وكلّ انسان ففيه شوب من هذه الاصول الاربعة - أي : الملكية و الشيطنة والسبعية والبهيمية - من جهة روحه ونفسه وشهوته وغضبه - وكان المجموع في عالم الانسان خنزير ، و كلب ، وشيطان ، وحكيم . فالخنزير هو صورة الشهوة في أي مادة ومقدار ووضع وشكل كانت ، والكلب هو صورة الغضب في أي مادة كانت .

* * *

ونحن قد حققنا في مباحث الماهية ولو احقها ان " حقيقة كل شي هي صورته التي بها هو هو، والمادة انما تحمل ماهيته اذا كانت ضعيفة الوجود في هذا العالم الاسفل الذي فيه ذئور الاشياء وعجزها وضعف صورها لاجل علوق المواد والظلمات ، وبيننا أيضاً بالوجوه الكشفية والبرهانية ان للاشياء التي تكون في هذا العالم نشأة ثانية ونحوها 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 - لوجود قابلها وميلها ومغنيها (ومعنيها - ن).

وذلك الوجود الاخروي على ضربين : لان تلك الصور اما عقليات صرفة ومفارقات محضة مجردة عن المقدار والشكل ، واما صور مقادريات : فالاولى لكونها نورانية محضة تدرك بالعقول الصافية - وهي جنبة المقربين . وأما الثانية فلكونها تدرك بالحواس الاخروية الباطنية من السمع والبصر والشم و الذوق واللمس الاخرويات - 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 - هي جنة السعداء من أصحاب اليمين - وبعضها ظلمانية - هي جهنم الاشقياء من أصحاب الشمال .
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 - 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 ، والشيطانية ، والملكية . فهو من حيث تسلط 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 ذلك النوع بل ينقلب حقيقته يوم الاخر الى حقيقة ذلك ، يكون صورته عند الحشر بعينها صورته - كما سنوضحه انشاء الله تعالى .

* * *

ونريد أن نبين ذلك وندل على تحقيقه بطرق ثلاث من الحكمة البرهانية ، والخطابية الظنية ، وصنعة المجادلة الالزامية ، كما قال تعالى سبحانه : ﴿ ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتتي هي أحسن ﴾ [١٦/١٢٥] ولنستدرج في البيان من الادنى الى الاعلى :

فالاول ما يستحسنه الجماهير وتقبله الاسماع من النقول الواردة في باب انقلاب صور الاشقياء وهياتهم يوم الاخرة الى ما يناسب أفعالهم ونياتهم من القرآن والحديث وال اخبار :

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 ﴾ [٩/٨٦] وقوله : ﴿ ناكسوا رؤسهم ﴾ [٣٢/١٢] وقوله : ﴿ انا جعلنا في أعناقهم أغلالا فهي الى الاذقان فهم مقمحون ﴾ [٣٦/٨] وقوله : ﴿ أفمن يمشي مكباً على وجهه أهدى أمن يمشي سوياً على صراط مستقيم ﴾ [٦٧/٢٢] .

ولاشك عند ذوي البصائر ان مجعولات الحق في الدار الاخرة من الاشكال

والهياث انما هي امور طبيعية لازمة ليست كصناعات (بصناعات - ن) يمكن زوالها وانفصالها ، فيكون كالأعضاء في كونها طبيعية - لا كاللبسة القابلة للانخلاع والانفصال - واذا كان كذلك فاختلاف الابدان في هيئة الاعضاء وخلق الاشكال دليل اختلاف النفوس في الحقائق .

وكقوله تعالى : ﴿ كأنهم حمر مستنفرة ﴾ * فرت من قسورة ﴿ [٥١-٥٠/٧٤] ﴾ وقوله تعالى : ﴿ فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين ﴾ ﴿ [٦٥/٢] ﴾ يعني بحسب النفس - مع بقاء البدن على صورته الظاهرة ، والايلازم التناسخ المستحيل - 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 عليه السلام المسوخ^(١) ، ثم عداهم وبين أعمالهم ومعاصيهم وموجبات مسخهم ، حاصله : ان من غلب عليه وصف من أوصاف الحيوانات ورسخ فيه بحيث أزال استعداده الاصلي ويمكن (تمكن - ظ) في طباعه ، وصار صورة ذاتية له - كالماء الذي منبعه معدن الكبريت مثلا - صار طباعه ذلك الحيوان ونفسه نفسه ، فاتصلت عند المفارقة ببدن يناسب صفته ، فصارت صفته صورته - كما سنتضح .

وقوله : ﴿ ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم ﴾ ﴿ [٩٧/١٧] ﴾ أي على صور الحيوانات المنتكسة الرؤوس . وقوله تعالى : ﴿ قالوا لجلودهم لم شهدتم علينا ﴾ ﴿ [٢١/٤١] ﴾ وقواه تعالى : ﴿ تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما

(١) الخصال : أبواب الثلاثة عشر : ٤٩٤/٢ .

كانوا يعملون ﴿[٢٤/٢٤]﴾ يعني ان صورة الكلب مثلا و لسانه - أي صورته الذي فعل لسانه - تشهد بعمله الذي هو الشر ، وكذا غيره من الحيوانات الهالكة تشهد عليها أعضائها بأخلاقها الذميمة وأفعالها السيئة .

و كقوله : ﴿أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون﴾ [٢١/٤٥] ولفظ «الجعل» في كلام الله أكثر ما يستعمل في الذاتيات دون العوارض ، مثل قوله : ﴿خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور﴾ [١/٦] ﴿وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت﴾ [٦٠/٥] و كقوله : ﴿يوم يسحبون في النار على وجوههم ذوقوا مس سقر﴾ [٤٨/٥٤] وقوله : ﴿يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والاقدام﴾ [٤١/٥٥] .

وفي 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 - بخلاف الانسان ، اذ فيه علامة أهل الجنة الذين هم جرد مرد مكحلون .

ثم ان من علامات أهل الجحيم التي توجد في أعجام الحيوانات عقد ثلاث أيضاً ، دالة على احتجابها وتقييدها بالقيود والاعلال :

احداها عقده العمى في الاعين عن مشاهدة آيات الله في الافاق والانفس وعن رؤية كتاب الله وقرآنته .

وثانيتهما 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 :

احدها : عقدة اللسان بشهادة صمم الاذن ، فان الاصم الفطري أبكم

لامحالة .

والثانية : عقدة اليدين ، غلت أيديهم بما لعنوا^(١) ، بشهادة عمى العين ، فان الاعمى الفطري لا يمكن أن يكتب .

والثالثة : عقدة الاستلقاء في البدن بشهادة الانتكاس في النفس .

فهذه الامور الثلاثة شواهد على تلك ، اذ من المقرّر عند الجمهور ان اللسان خليفة الاذن واليد الكاتبة خليفة العين ، والبدن خليفة النفس ، فانقلابه دليل انتكاسها وانسلاخها عن الفطرة ، كما ان انحناء الغلاف دليل لانحناء السيف .

* * *

وأما الحديث :

فقد روي عن النبي ﷺ انه قال : « يحشر الناس على وجوه مختلفة » أي على صورة مناسبة لآخلاقهم ونيّاتهم المختلفة .

وكقوله ﷺ : « كما تعيشون تموتون وكما تموتون تبعثون »^(٢) ولاخفاء في أن بعض الناس لا يعيشون الا كالبهائم ، وبعضهم كالسباع ، وبعضهم كالشياطين فيكونون يوم المحشر على صور أعمالهم ومعاصيهم .

وروي أيضاً عن النبي ﷺ^(٣) ما معناه : « انّه يحشر من خالف الامام في أفعال

(١) سورة المائدة ٦٤ : « غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا » .

(٢) في البحار (باب اثبات الحشر : ٤٧/٧) : لتموتن كما تنامون ، ولتبعثن كما

تستيقظون .

(٣) راجع البخاري : ١٧٧/١ وايضاً المعجم المفهرس (الحمار) : ٥١١/١ .

الصلوة ورأسه رأس الحمار» فانه اذا عاش في المخالفة مع الامام - وهي عين البلاهة والحمازية - تمكنتت ورسخت فيه هذه الصفة ولتمكن البلادة والحماقة فيه يحشر على صورة الحمار .

وروى الشيخ الجليل عماد الاسلام محمد بن يعقوب الكليني رحمه الله في كتاب الكافي^(١) بسنده المتصل الى أمير المؤمنين عليه السلام ، انه قال - في حديث طويل - : « فان كان [لله] ولياً أتاه أطيب الناس ريحاً وأجبههم منظراً وأحسنهم رياضاً فقال : أبشر بروح وريحان وجنة ونعيم ، ومقدمك خير مقدم . فيقول له : من أنت ؟ فيقول : أنا عمك الصالح » .

ثم قال عليه السلام : « واذا كان لربه عدواً فانه يأتيه أقبح من خلق الله زياً^(٢) و أنته ريحاً ، فيقول : أبشر بنزل من حميم وتصلية جحيم .

وروى ايضاً في الكافي^(٣) في حديث آخر عن الامام أبي عبدالله عليه السلام : « فيقول : أنا رأيك الحسن الذي كنت عليه و عمك الصالح الذي كنت تعمله » .

وهذان الحديثان عن أهل البيت عليهم السلام صريحان في تجسّم (تجسيم-ن) العقائد والاعمال في النشأة الاخرة، والاعتقاد هو الاصل ومنه يتمثل ويتصور ذات الشخص، والعمل هو الفرع ومنه يحصل القرناء (القرباء-ن) والاصحاب والحواشي (والحوامي-ن) والتوابع ﴿ان خيراً فخير وان شراً فشر﴾ .

ومما يدل على ما ذكرناه ماروي ايضاً في الكافي^(٤) في باب ادخال السرور على المؤمن عن أبي عبدالله عليه السلام قال - في حديث طويل - : « اذا بعث الله

(١) الكافي : باب ان الميت يمثل له ماله وولده : ٢٣٢/٣ . أما الى الطوسي : ٢٢٢ .

(٢) المصدر : زياً ورؤياً .

(٣) الكافي : ٢٤٢/٣ كتاب الجنائز : باب ما ينطق به موضع القبر .

(٤) الكافي : ١٩٠/٢ كتاب الايمان والكفر ، باب ادخال السرور على المؤمنين .

المؤمن عن قبره خرج معه مثال يقدمه أمامه، كلما رأى المؤمن هولاً من أهوال يوم القيامة قال له المثال: لا تفزع ولا تحزن وابشر بالسرور والكرامة من الله تعالى. حتى يقف بين يدي الله فيحاسبه حساباً يسيراً ويأمر به إلى الجنة - و المثال أمامه - 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، خلقتني الله منه لا بشرك .»

ومما ورد في روايات أصحابنا الاماميين رضوان الله عليهم أجمعين^(١) ماروي عن قيس بن عاصم، قال : وفدت مع جماعة من بني تميم على النبي صلى الله عليه وآله فدخلت عليه وعنده الصلصال بن الدلهمس ، فقلت: «يا نبي الله عظنا موعظة تنتفع بها فانّا قوم نسير^(٢) في البرية» .

فقال رسول الله ﷺ: «يا قيس ان مع العز ذلاً، وان مع الحيوية موتاً وان مع الدنيا آخرة، وان لكل شيء رقيباً، وعلى كل شيء حسيباً، وان لكل أجل كتاباً، وانه لا بد لك يا قيس من قرين يدفن معك وهو حي ، وتدفن معه وأنت ميت، فان كان كريماً أكرمك، وان كان لثيماً أسلمك، ثم لا يحشر الا معك و لا تحشر الا معه، ولا تستل الا عنه، فلا تجعله الا صالحاً، فانه ان صلح أنست به وان فسدت استوحش الا منه - وهو فعلك» .

فقال: يا نبي 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 الذي يدفن مع الانسان : ٢٣٣ وأمالى

الصدوق (ره) المجلس الاول: ٣ وفيهما فروق يسيرة .

(٢) في بعض النسخ: نعيم / الامالى: نعيم / نعيم .

القول قبل مجيء حسّان، فقلت: «يارسول الله قد حضرني أبيات أحسبها توافق ماتريد» فقلت :

تخيّر خليطاً من فعالك انّما قرين الفتى فى القبر ما كان يفعل^(١)
 فان تك مشغولاً بشيء فلا تكن 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 لا بطريق الحجّة والبرهان .
 ثم مما يدلّ 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 هو المقصود من الانسان ^(٤) و

(١) بعده: ولا بد بعد الموت من أن تعدّه 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 هو المقصود الانسان .

خاصيته التي لاجلها خلق [...] فان الانسان يشارك الحمار والفرس في امور يوافقها ويفارقها في امور هي خاصيته ، وتلك الخاصية من صفات الملائكة المقربين .

والانسان أولاً على رتبة بين البهائم والملائكة [...] فمن يستعمل قواه في العلم والعمل فقد شبه بالملائكة فحقيق بأن يلحق بهم وجدير بأن يسمى ملكاً وربانياً، كما قال تعالى: ﴿ان هذا الا ملك كريم﴾ [٣١/١٢] ومن صرف همته الى اتباع اللذات البدنية يأكل كما تأكل الانعام ، فقد انحط الى حضيض افق البهائم، فيصير امّا أكولاً كثور، واما شرهاً كخنزير، واما ضريباً (جزعاً - ن) ككلب، أو حقوداً كجمل ، أو متكبراً كنمر، او ذاروغان كثعلب، أو يجمع ذلك كله كشیطان .

وقال : ^(١) «فهو من حيث ان الله سلط عليه الغضب يتعاطى أفعال السباع من العداوة والبغضاء والتهجم على الناس بالضرب والشتم، ومن حيث سلط عليه الشهوة يتعاطى أفعال البهائم من الشره والحرص والشبق وغيره ، ومن حيث سلط عليه الروح وهو أمر رباني ^(٢) كما قال الله تعالى : ﴿قل الروح من أمر ربي﴾ [٨٥/١٧] فانه يدعى الاستعلاء على الاشياء بالحكمة و المعرفة والاحاطة بحقائق الامور ، ومن حيث يختص من البهائم بالتميز و الروية واستعمال الحيل والتدابير الجزئية حصلت فيه شيطانية يستعمل الجريزة في استنباط الشرور الحيوانية ويتوصل بها الى الاغراض النفسانية فيتعاطى أفعال الشيطان .

ففي باطن الانسان امور أربعة : خنزير و كلب و شيطان و حكيم . فالخنزير

(١) احياء علوم الدين: ١٠/٣ .

(٢) المصدر: ومن حيث انه في نفسه امر رباني .

هو الشهوة، فانه لم يكن الخنزير مذموماً للونه وشكله وهيئته ، بل لجشعه و كلبه وحرصه . والكلب هو الغضب، فان السبع الضارى والكلب العقور ليسا سبباً و كلباً باعتبار الهيئة واللون والشكل، بل باعتبار روح معنى السبعية والضراوة والعدوان والعقر، وفي باطن الانسان ضراوة السبع [وغضبه] وحرص الخنزير وشبهه .

فالخنزير يدعو بالشره الى الفحشاء والمنكر ، والسبع بالغضب الى البغي والظلم والايذاء ، و الشيطان لايزال يهيج شهوة الخنزير وغيظ السبع يغري أحدهما بالآخر ويحسن لهما ما هما مجبولان عليه .

والحكيم الذي هو مثال العقل مأموراً بأن يدفع كيد الشيطان ويقطع وسوسته ومغلطته بالبرهان ، حتى ينكشف تلبسه ببصيرته النافذة ونوره المشرق ، وبأن يكسر شره هذا الخنزير بتسليط الكلب عليه - اذ بالغضب يكسر سورة الشهوة - ويدفع ضراوة الكلب بتسليط الخنزير عليه ، ويجعل الكل^(١) مقهوراً تحت سياسته ، فان فعل ذلك وقدر عليه اعتدل الامر وظهر العدل في مملكة البدن وجرى الكل على صراط مستقيم ، وان عجز عن قهرها قهره واستخدمه ، فلا يزال في استنباط الحيل وتدقيق الفكر ليشبع الخنزير ويرضى الكلب ، فيكون دائماً في عبادة كلب او خنزير .

وهذا حال أكثر الناس ، وهم الذين كان أكثر همهم اما الفرج والبطن، او مناقشة الاعداء والعجب والتكبر ، ثم العجب منه انه ينكر على عبدة الاصنام عبادتهم للحجارة ، ولو كشف الغطاء [عنه و كوشف] بحقيقة حاله ومثله حقيقة حاله كما يمثل للمكاشفين ، لرأى نفسه ما ثلابين يدي خنزير، ساجداً له مرة وراكعاً له أخرى ومنتظراً لاشارته وأمره ، ومهماهاج الخنزير ويطلب شيئاً من

(١) المصدر : الكلب .

شهوته انبعث على الفور في خدمته باحضار شهوته ، او رآها ماثلا بين يدي كلب عقور عابدأله مطيعاً لما يقتضيه ويلتمسه ، مدققاً بالفكر في حيل الوصول الى طاعته ، وهو بذلك ساع في خدمة شيطانه ، فانه الذي يهيج الخنزير ويشير الكلب ويبعثهما على استخدامه ، فهو من هذا الوجه يعبد الشيطان بعبادتهما . فليراقب كل عبد حر كانه وسكناته ونطقه وقيامه وعوده ، ولينظر بعين البصيرة فلا يرى ان أنصف نفسه الاساعياً طول النهار في عبادة هؤلاء ، وهذا غاية الظلم اذ جعل المالك مملوكاً ، والرب مربوباً والسيد عبداً ، اذ العقل هو المستحق للسيادة والقهر والاستيلاء على هذه الاشياء ، وقد سخره لخدمة هؤلاء ، فلا جرم ينتشر الى قلبه من طاعة هؤلاء الثلاثة صفات تتراكم عليه حتى يصير طبعاً (طابعاً-ن) وريناً مهلكاً للقلب ومميتاً له [...] ولا يزال يتراكم عليه الصفات السبعية والبهيمية و الشيطانية مرة بعد اخرى الى أن يسود ويظلم ويصير بالكلية محجوباً عن الله ، وهو الطبع والرین المذکور في قوله تعالى : ﴿ بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ﴾ [١٤/٨٣] وقوله : ﴿ ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون ﴾ [١٠٠/٧] - انتهى .

ويظهر من هذا الكلام - الصحيح المقدمات - ان الانسان اذا غلب على ذاته الصفات السبعية والبهيمية والشيطانية - بعضها او كلها - ويصير بحيث لم يبق فيها آثار الملكية (الملائكة - ن) من العلم الالهي والزهد عن الدنيا والورع عن محارم الله او يوجد فيه بعض آثارها ولكن يكون مقهورة مغلوبة لغاية العلة والضعف مع عدم المعرفة - كبعض الافعال الحسنة الصادرة عن بعض الاشقياء اتفاقاً اورياء لامن جهة ملكة الايمان والعرفان - فهذا الشخص الانساني لامحالة لا يكون بحسب الحقيقة في القيامة الابهيمة اوسبعياً اوحيوئناً مركباً منهما او شيطاناً محضاً ، اذ الآثار وجوه (عنوان - ن) المؤثرات ، والافعال عنوانات

الفواعل .

وقد ثبت في العلوم الحقيقية ان القوى تعرف بأفاعيلها، ولا ترى 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 - 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 اولاً في نفسه لتحصيل الكمالات العلمية والعملية قبل استحكام الدواعي البهيمية والسبعية ، وطبعت على قلبه الهيئات المظلمات والملكات المسودات فمن أين وأنتى تبقى له اثر من آثار الروح المجردة التي شأنه العرفان بالله وملكوته والتقديس عن البدن وناسوته؟ اذا الانسان انسان بروحه المقدسة وبحصة ملكيته التي فيه بالقوة لا يبدنه الظلماني ونفسه الحيوانية ، وانه بتقوية جانب الروح وامدادها بالعلم والعمل يكون مرتفعاً عن افق الحيوانات الهالكة ويصير من جملة الملائكة المكرمة بالفعل بعد ما كان بحسب الفطرة ملكاً بالقوة ، وباهمال جانب الروح وتقوية القوى الحيوانية يبطل استعداده الملكي (الملكية - ن) التي بها قوام الانسان من حيث هو انسان .

فاذا بطل هذا الاستعداد فقد هلك انسانيته، ولكن لا يندم بالمرّة فيخلص من العذاب الهون ، لقيام البراهين الشرعية والعقلية على بقاء سنخ الانسان في النشأة الثانية ، بل يبقى بقاء لاموت فيه ولا حيوة ولا خلاص معه ولا نجاة ، اذ ليست حيوته المعرفة والقدرة ، بل حيوته الانفعال والغصة ، والعذاب والنكال فيبقى أسيراً في كرب السعير، محترقاً بنار الشهوات ، ملسوعاً بلسع الحيات ﴿كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب﴾ [٤/٥٦] .

وفي هذه الآية ايضاً دلالة على أن نفوس الفجار انقلبت الى الحيوانات في تلك الدار، اذ لوبقيت 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 - ن) يكون بالفعل أبداً مخلداً من غير تغير وزوال وتجدد وانتقال - فافهم .

* * *

وأما المنهج الحكمي البرهاني الكاشف عن الرموز النبوية والحقائق القرآنية ومسلك العقل الفرقاني الشارح لاسرار العقل القرآني :

فاعلم (يعلم - ن) ان للنوع البشري في أول نشأته يكون جوهرأ نفسانياً سماه الحكماء بـ«العقل الهيولاني» وهو الجوهر الذي به تمام الماهية الانسانية بحسب أول درجاتها في الانسانية - وهو أول منزل من منازل سفره الى الحق - 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 - كالخلاء و اللانهاية والهيولى والزمان والحركة - واما لانه شديد الوجود وقوى الظهور فيغلب عليه ويقهره .

وهذا الجوهر صورة تامة 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 في العلوم البرهانية ان الطبيعة في المركبات وفي سلسلة العائدات التي هي من الهيولى التي (المادة - ن) للعنصرية الى أشرف ما يتصور من

الصور التي في أنواع الاجسام مالم تتخط (لم تنحط - لم تحفظ - ن) النوع الاخس بشرائطه ولو ازمه لم تدخل في النوع الاشرى ، فما لم تستوف درجات الجماد والنبات والحيوان لم تنته نوبة الوجود الى نوع الانسان بحسب أول درجته .

فالنفس الانسانية هي كمال هذا العالم وزينته وتمامه وغايته ، ولها وجهان يكون لها باعتبارها قوتان : أحدهما وجهه الى هذا العالم ، به تدبر البدن وتحركه وتباشر الافاعيل الحيوانية المختصة بهذه الدنيا ، يقال لها «القوة العملية» «العقل العملي» وثانيهما وجهه الى العالم الاعلى ، به تنفعل عن المبادي وتعقل العلوم والمعارف وترقى الى الكمالات الاخروية من المحبة الالهية والاشتياق الى لقاء الله وابتغاء مرضاته .

فهي بحسب القوة العملية أمر بالفعل وصورة في البدن العنصري وغاية لانقلابات العنصریات والاستحالات الطبيعية ، فكانت أولاً قوة هيولانية ، ثم تراباً ، ثم ماء مهيناً ، ثم علقه ، ثم مضغة ، ثم بدنناً ذا عظام ولحوم وأمشاج ، ثم حيواناً سميعاً بصيراً ، الى أن تبلغ جوهرراً من شأنه قبول معرفة (القبول لمعرفة - ن) الله تعالى وطاعته ، اما شاكرراً او كفوراً ، كما قال تعالى : ﴿هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً﴾ الآية [١/٧٦] .

وبحسب القوة العلمية النظرية أمر بالقوة ومادة ساذجة صرفة عن الصورة ولوح غير منقوش ومرآة مجلوة ليس فيها شيء من الصور والكمالات التي لانشاهد بهذه الحواس ، ولا يرى بهذا العين من العلوم والاخلاق ، سواء كانت علوماً حقة وأخلاقاً حسنة او كانت ملكات باطلة زائلة (رديلة - ن)

فان قلت : 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 مادة محضة ، و المستحيل انما هو وجود الهيولى المحضة التي ليست لها صورة بوجه من الوجوه وبحسب نشأة من النشآت .
فان قلت : ان الحكماء أقاموا البراهين على أن البسيط الخارجى لا يمكن أن يكون فعلا وقوة معاً لعدم اختلاف الجهتين الخارجيتين ، وبه أثبتوا التركيب فى الجسم - بما هو جسم - من مادة وصورة ، فأثبتوا مادة سوى الجسم ، هي أبسط منه ويتقوم منها ومن الجزء الصوري والجسم المطلق .
قلنا : ذلك مسلم فى وجود واحد ونشأة واحدة ، وأما كون شيء واحد صورة فى عالم أدنى ومادة فى عالم أعلى فهو غير مستنكر، و خصوصاً اذا كان لتلك الصورة شوب قوّة مّا لاجل تعلقها بالمادة البدنيّة، بل نفس كونها صورة جسمانية يستلزم نقصاً وقصوراً وضعفاً وامكاناً يستدعى غاية وتامة وصورة - وتحت ذلك سر .

* * *

فاذا تحقق ما ذكرنا فنقول : كل مادة - سواء كانت جسمانية أو روحانية - 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 وما يتبعها هو الكمال الثانى - كالصور العنصرية وما يتبعها من الكيفيات ، كالنفس الحيوانية وما يتبعها من الشهوة و الغضب والرجاء والخوف واللذة والالم وغيرها .
وان كانت مادة روحانية فهي انما يتقوم ويستكمل بالصور الروحانية و الاخلاق (الاخلاق - ن) والملكات ، وهي اما صور عقلية لمعلومات مفارقة الذوات عن الاجسام وجوداً وتأثيراً كالاله وضرب من الملائكة المقربين - و

أخلاق مناسبة لها - كالعبودية التامة والزهد الحقيقي والغناء والهيمان والعشق الروحاني والمحبة الالهية - واما هي صور خيالية ، وهي اما حكاية عن العقليات المحضة ، أو مأخوذة عن الامور الجسمانية متعلقة بالمعلومات الجزئية والصور الحسية - فالاولى كما للعرفاء ، والثانية كما للصلحاء ، والثالثة كما للعوام .

فاذا كانت النفس الانسانية في أول تكونها هيولانية الذات بالقياس الى الصورة الغير المحسوسة التي لا يشاهد بالحواس فما لم يصر مصورة بقوة مقومة اياها لم يتحصل نوعاً يمكن بقائها في عالم آخر غير هذا العالم المحسوس باحدى الحواس الظاهرة ، لكونه من عالم الشهادة - وعالم الغيب لا يطالع بهذه المشاعر بل بمشاعر اخروية غير دائرة .

ثم ان تلبس المادة بقوتها الاستعدادية لكل صورة ناقصة تمنعها عن التلبس بالصورة الكاملة - كما نشاهد في مواد هذا العالم كالقوة الهيولانية الانسانية : كانت أولاً مصورة بالصورة المنوية ، ثم انقلبت عنها الى النباتية ، ثم الى الحيوانية ، ثم الى الصورة الانسانية التي هي مرتبة العقل (مرتبة العقل الهيولاني - 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 وفعليتها في هذا العالم فوجدتها مبدء القوى الجسمانية ومستخدم الالات الاحساسية والتحركية ، ويكون سائر الصور الطبيعية الحيوانية والنباتية والجمادية من آثارها ولوازمها ، فهي صورة الصور وغاية الغايات ، وثمره شجرة العالم العنصريّات ، بل الجسمانية في عالم الشهادة .

وإذا نظرت اليها بحسب نسبتها الى الوجود الروحاني فوجدتها قوة محضة وفاقه صرفة لارتبة لها عند سكان عالم الغيب وعالم الآخرة ، نسبتها الى الصورة الاخروية نسبة البذر الى الثمار، والنطفة الى الحيوان ، فان البذر بذر بالفعل ثمرة بالقوة ، والنطفة نطفة بالفعل ، حيوان بالقوة ، والبذر ليس ثمرة ، و النطفة ليست حيواناً الا بضرب من المجاز، فالعقل الهولاني لا وجود له في عالم الآخرة مالم يحصل له جهة فعلية روحانية ، ولهذا ذهب بعض الحكماء الى بطلان النفوس الخالية عن العلوم بعد بوار البدن وخراب الدنيا .

فحال البصيرة الانسانية كحال البصر، ومنزلتها بالقياس الى ما يفيد وجودها بالفعل والى ما به يحصل (يحصل العالم - ن) بالفعل - بعد أن كانت بالقوة - منزلة الباصرة بالقياس الى جوهر الشمس والنور الذي يفيد بصيرة 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 - 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 الهولاني والصورة الهولانية المخزونة في الخيال نوراً روحانياً ، منزلته من العقل الهولاني منزلة الضوء من البصر ، وبه يعقل الاشياء التي كانت معقولة بالقوة. واعلم ان القوة في باب العاقلية والمعقولة - كسائر الاشياء التي تكون بالقوة - قد تكون بعيدة وقد تكون قريبة ، فالبعيدة في العاقلية كما في العقل الهولاني الذي هو جوهر متعلق بالمادة المحسوسة ، وفي المعقولة كما في الصور النوعية المادية التي من شأنها أن تصير معقولة للانسان ، وأما 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 - ن) سهلة الحصول - كقولنا كل أرض ثقيلة - فحصول هذه المدركات الاولية له يجعله عقلاً بالملكة يوجب لها استعداداً قريباً لصيرورته عقلاً 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 تمنع الانسان في كثير من أركان الايمان ، فلا بد له من مدافعتها بالقوّة البرهانية ، 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 - 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 الفكرية والاعمال الذهنية من الانظار الدقيقة والنيات الخالصة تقريباً الى الله ، وبعضها من باب الطاعات والاذكار 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 جوهرى نسبته الى المعقولات المفصلة نسبة الكيمياء الى الدنانير .

وكذا الحال في تحصيل مبدء طباعى بالقياس الى الاثار الصادرة منه ،

أما ترى الحديد الحامية كيف تحصل له من تكرر التسخينات 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 نور قدسى وصورة عقلية تعقل المعقولات ، كما يحصل في الحديد المذاب قوة نارية تفعل فعل النار ، 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 - ن) الجسمانيات ، والطاعة لله ولرسوله ولاولى الامر من الائمة المعصومين عليهم السلام ، كل ذلك تشبهاً به وتخلقاً بأخلاقه ، كما ورد في الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله : «تخلقوا بأخلاق الله» حتى يحصل لهم بكثرة التعلقات (التعلقات - 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 ، فيحسب كثرة الانفعالات حصلت له من نوع صفة يحصل فيه صورة جوهرية هي مبدء تلك الصفة ، أو لا ترى ان كثرة مجاورة النار وتكرر التسخينات توجب للحطب وغيره صورة نارية تفعل فعلها ، وكذا كثرة مجاورة الارض يجعل الشئ تراباً صرفاً يفعل فعل التراب ، وهذا مما لا شبهة 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 - وهذا أمر بَيِّن - ولهدى تصور كل شيء - ولو بوجه ما - وينفعل عن كل شيء ، وذلك للطافته وصفاء جوهره وصقالته ومن ههنا يكتسب الانسان الصنایع ويتخذ الملكات الصناعية كالكتابة والفلاحة والتجر وغيرها .

فان كان ما يزاوله ويباشره من باب الامور العقلية كالتعقلات والنصورات الروحانية والافعال القدسية ويكون كثير المراجعة الى الله تعالى بالتسبيحات والتقدسات والاوراد والاذكار وسائر الامور المقربة اليه ، وكثير التفكير فى أمر آخرته وقيامه عند الحق ومثوله بين يدي الله ، وكثير التذكر للموت والساعة ، وهكذا حاله مدة مديدة الى أن يشتد فيه هذه الصفة - فيحصل فى نفسه الجوهر الصوري والنور الالهى ، الذي ذكرنا انه فعال للمعقولات النورية والصور الاخرية الافلاطونية التى ذهب الى وجودها أفلاطون ومن تقدمه من أشياخه الكرام ، وأنكرها من تأخر من الحكماء الباحثين الى يومنا هذا - و قد من الله علينا بفضلہ 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 التى بعضها شهوية وبعضها غضبية .

فان (فمن - 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 او مفقودة بالموت .

وان كان الغالب عليه مباشرة الافعال الغضبية - من الانتقام و الترفعات -
تحصل للنفس صورة غضبية ظلامه نازعة السى فعل الجفاء والظلم والجور
والعنف - سواء كانت قادرة على ذلك أم لا - وعلى كلا التقديرين لا يخلو اما أن
يكون في نفسه شوق الى العقليات واستعداد نحو الكمال والخير - مع جحوده
للحق وانكاره للحكمة - أم لا .

فان كان الاول فهو أشد عذاباً وأعظم مصيبة وأدوم ايلاًماً ، لوجود الهيئات
المضادة للحق في نفسه ، والفريقان جميعاً من أهل النار و أصحاب الجحيم
- كما مر ذكره غير مرة - وذلك لاحتجابهم عن العالم الاعلى بمباشرة أهل النار
ومزاولة أفعال أصحاب الجحيم واكتساب هيئاتها السوأى آناً فآناً ، فانقلبت
نفوسهم وانتكست رؤوسهم الى أفقيتهم وصارت نفوسهم صوراً حيوانية بل
أضل سبيلاً من الانعام باكتساب الصفات (الصور - 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 ﴿ [١٢٤/٢٠ - ١٢٦] و من أعظم
الالم ﴿ انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ﴾ [١٥/٨٣] وقد ﴿ ران على قلوبهم
ما كانوا يكسبون ﴾ [١٤/٨٣] وأحاطت بهم خطيئاتهم ﴿ وان جهنم لمحيطه
بالكافرين ﴾ [٥٤/٢٩] فهم ﴿ في الدرك الاسفل من النار ﴾ [١٤٥/٤] متقاعدون

﴿وحيل بينهم وبين ما يشتهون﴾ [٣٤ / ٥٤] .

وان لم يكن شديد الانكباب على اللذات، كثير التعلق الى الدنيا و التمنى في حياتها الفانية - اما لضعف القوى الامارة الحيوانية اولسلامة النفس وقبول النصيحة، واستماع الايات وفهم الاخبار والعمل بمقتضاها على حسب وسعه وحوصله ذاته لادراك الامثلة الایمانية والخيرات المظنونة ، فهؤلاء هم أهل الرحمة الباقون على فطرتهم ، المتبوءون منازل الجنان ، المستبشرون بالنعيم من الحور العين والكأس من ماء معين، والقصور المرتفعة والغرف المستعلية والفواكه والاطعمة اللذيذة، والاشربة الهنيئة المريثة، و سقايم ربهم شراباً طهوراً، يلبسون فيها من سندس واستبرق وحلوا أساور من فضة ، متكئين فيها على الارائك لا يرون فيها شمساً ولا زمهريراً ، على حسب ما تشتهيه أنفسهم وتلذذ أعينهم جزاء بما كانوا يعملون ، ووفاء بما كانوا يسمعون، وقيل لهم في الدنيا فينتظرون .

* * *

فهذا النموذج في بيان صيرورة الارواح الانسية اما من الملائكة المقربين والعباد الصالحين ، واما من البهائم والسباع والشياطين - بمزاولة أعمال كل من هذه الموجودات - او من أهل السلامة القابلة للمغفرة والرحمة لبقائهم على الفطرة .

وجملة القول ان مراتب الموجودات الجوهريّة بعد المبدء الاول اما ملائكة مهيمّة، أو ملائكة عقلية فعالة ، أو جواهر روحانية ، او نفوس ناطقة مدبرة، او نفوس حيوانية بهيمية او غضبية ، او نفوس شيطانية وهمانية حصلت منها قبائل من الجنة والغيلان وغيرها، أو طبيعيتة جسمانية فلكية أو عنصريّة، أو مادة هيولانية، والقلب الانساني المسمّى بـ «الناطق» متوسطة

بين الطرفين - الروح وما فوقها، والنفس الامارة وماتحتها .
فهويين اصبعين من أصابع الرحمن، فينجذب الى أحد الطرفين بحسب
شدة المناسبة اليه وغلبة المحبة اياه، فان كان الغالب عليه محبة الله وأنبيائه
واوليائه وملكوته والشوق الى دار الآخرة « 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 محبة الباطل فينجذب الى الاسفل وبصير من
أصحاب النار ﴿والذين كفروا اوليائهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى
الظلمات اولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾ ﴿وما كان الله ليضلمهم و
لكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾ [٤٠/٢٩] ذلك بما كسبت قلوبهم .

فالقلب الانساني بمنزلة صراط ممدود على متن جهنم ﴿وانت لك تهدي
الى صراط مستقيم﴾ صراط الله الذي له مافي السموات ومافي الارض ﴿
[٥٣ - ٥٢/٤٢] وهو أدق من الشعر وأحد من السيف .

أما الدقة فلان الانحراف والتوجه منه الى أحد الطرفين - أعني في
العرض - يوجب الهلاك، لان أطرافه - غير جهة العلو - اشخاص الجحيم ،
من الافاعي اللساعة ، والعقارب اللداعة ، والسباع الضواري ، والكلاب
العواقر، كلها تهيات لابتلاع الانسان ولدغه ولسعه ﴿ولا تركنوا الى الذين
ظلموا فتمسككم النار﴾ [١١٣/١١] .

وأما الحدّة فلان الوقوف عليه أيضاً مما يقتضى 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 ذائل النفس وماتحتها ، وباهمالهم و

تفويتهم معرفة النفس فاتت عنهم معرفة الرب ، لان « من عرف نفسه عرف ربه » ﴿ان الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لناكبون﴾ [٧٤/٢٣] .

توضيح وتأکید

قد ظهر ان كل صفة وملكة يغلب على باطن الانسان لاجل تكرار الافاعيل الموجبة لحدوث الاخلاق والملكات يتصوّر في الآخرة بصورة تناسبها، ولا شك ان أفاعيل الاشقياء المردودين انما هي بحسب همهم القاصرة عن الارتقاء الى عالم الملكوت، ومحبّتهم المتعلقة بمراتب البرازخ الحيوانية المقتضية للاعمال الشهوية والغضبية البهيمية والسبعية، فلا جرم همهم و تصوّراتهم أغراض حيوانية تغلب على نفوسهم ، فيحشر على صورة تلك الحيوانات، كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿واذا الوحوش حشرت﴾ [٥/٨١] وربّما يحشر بعض النفوس (الناس - ن) على صورة جامعة لفنون الرذائل الحيوانية، كما ورد انه: «يحشر بعض الناس على صورة تحسن عندها القردة والخنازير» .

ومتّما يؤكّد هذا الحكم ان أصحاب الكشف والشهود للطافة قلوبهم و ذكاء باطنهم و صفاء ذهنهم يتصوّر عندهم الاشقياء بصورهم الحقيقية الآخروية ويعاينون لهم في صقع باطنهم على أشكال وهيئات تقتضيها صفات النفوس و هيئات الارواح، وذلك لغلبة سلطان الآخرة وظهورها على قلوب أهل الحق ﴿ان في ذلك لايات لقوم يعقلون﴾ [١٢/١٦] .

حتى قال بعض المكاشفين اني أرى فلاناً اذا تكلمّ مازالت تفور من فيه فتوّارة من النار الى أن يسكت ، وذلك عند من كان مغتاضاً يكون أكثر و اوفر .

وقال بعضهم في قوله تعالى : ﴿وَلَا طَعَامَ إِلَّا مِنْ غَسَلِينَ﴾ [٣٦/٦٩] اني
أراهم يأكلونه عياناً .

وقال العلامة الدواني: سمعت من استاذي العالم العامل محي الملة و
الدين محمد الانصاري - نقلا عن بعض من لاقاه من الثقات -: انه كان في
بعض نواحي فارس بعض من الاولياء ، فدخل عليه ذات يوم واحد من أهل
الدنيا، وكان ذلك الولي مستغرقاً في حالته، فلما نظر عليه قال لخدمه: «أخرج
هذا الحمار» ولم يكن يرى منه الا صورة الحمار التي هي صورته في المواطن
الاخروي، ثم بعد أن زال عن (عنه - 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

في قوله تعالى: «هم فيها خالدون» .

وفيه مناظر :

المنظر الاول

في فائدة لفظ «الخلود» هيئنا

اعلم ان بعض الممكورين بالعقل - من ضلال الملاحدة وجهال الفلاسفة والطباعية وغيرهم - لفرط غفلتهم وغلبة مغاليط ظنونهم قد ظنوا أن قبائح أعمالهم وفضائح أفعالهم وأقوالهم لا يؤثر في صفاء أرواحهم وتغيّر أحوالهم فاذا فارقت الارواح الاجساد يرجع كل شيء الى أصله ، فالاجساد ترجع الى العناصر، والارواح ترجع الى حظائر القدس ، ولا يزاحمها شيء من نتائج الاعمال الا أياماً معدودة ، كما حكى الله عنهم في قوله: ﴿وقالوا لن تمسنا النار الا أياماً معدودة﴾ الآية [٢/٨٠] وذلك بقدر فطام الارواح عن لسان التمتعّات الحيوانية .

وهذا ظن فاسد وكفر صريح من وساوس الشيطان وهو اجس النفس و ليس بمعقول، لان العاقل يشاهد حساً وعقلاً ان تتبّع الشهوات الحيوانية

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 المستلذات ، و يمنعها من الاخلاق المذمومات ، يورث هذه المعاملات (المقابلات - ن) مكارم الاخلاق وصفاء القلب ودقّة النظر وصدق الفراسة و اصابة الرأي ونور العقل وعلوّ الهمة وخلوّ السر عن محبّة الباطل وشوق الروح الى درك الحق وتحنّته الى وطنه الاصلي وغير ذلك من المقامات العلية والاحوال السنيّة .

فالعاقل لا يشك في أن الروح المتّبع للنفس الامّارة - كما يكون للعوام - لا يكون مساوياً بعد المفارقة مع الروح المتّبع للهامات الحق - كما يكون للخواص - كقوله تعالى: ﴿أفمن يمشي مكباً على وجهه أهدى أمن يمشي سوياً على صراط مستقيم﴾ [٢٢/٦٧] .

وبعضهم قالوا: وان تكذّرت الارواح بقبائح أعمال الاشباح (الاشباح - الاتباع - ن) وتدنست (ونزلت - ن) بقدر تعلقها بمحجوبات 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 سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾ [٨١/٢] يعني من كسب سيئة يظهر بقدرها على مرآة قلبه ريناً ، فان تاب محى عنه ، وان لم يتب ويصير على السيئات حتى أحاطت بمرآة قلبه رين سيئاته بحيث لا يبقى 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 ما كانوا يكسبون﴾ [١٤/٨٣].

المنظر الثاني

فى بيان ان منشأ الخلود فى النار هو الكفر لاغير
خلافأ للمعتزلة القائلين بأن صاحب الكبيرة يخلد فى النار

والتحقيق فى هذا ان رؤساء أتباع الشيطان فى خلقه الانسان كما مر ثلاثة:
القوة الوهمية التي هي رئيس المدارك الجزئية الحسية، ينبعث منها الشوق
الى اللذات النفسانية، والقوة الشهوية التي هي رئيس سائر القوى الخيالية
للمقاصد الحيوانية الصارفة للنفس عن طريق الآخرة والمطالب الآخروية،
والقوة الغضبية التي هي منشأ الموزيات الضارة ومبدء الجناية والجور والقهر
والغلبة على بني النوع والجنس .

وكل منها يدعو الانسان بحسب طبيعتها وناريتها المكمونة فيها، فاذن هي
كأنها نيرانات كائنة فى أحجار كبريتية، وقودها المشتهايات من ملاذ الدنيا
ونعيمها، واستعمال تلك النيران عند الوقود كأنها حريق لا يطفىء ولهب
لا يخمد، كأواج بحر متلاطمة أو كرياح عاصفة تدمر كل شيء .

أو لاترى ان حرارة شهوة المأكولات عند الجوع كأنها لهيب نيران
لا يطفىء، وحرارة شهوة المنكوحات عند هيجان الحركة كأنها حريق نار
ترمى بشرر كالفصر، وحرارة نار الكبر والغضب كأنها تدعى الربوبية، و
حرارة نار الافتخار والمباهات كأنها أعلى موجود وأفضل معبود، والناس
عبيد وخدم لها .

الا ان منبع جميع هذه النيرانات وكبريت هذه الشعلات هي «القوة
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 لا ترى انه قد عظّم أمر الافك في الوعيد مالم يغلظ في غيره، حيث قال: ﴿ان الذين جاؤا بالافك لاتحسبوه﴾ الآية [١١/٢٤] فبالغ عليه بمالم يبالغ في باب الزنا (الريا - 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 الالهية والانوار القدسية وتوريطه في المهالك الهبولانيّة و المهاوي الظلمانيّة على حسب تفاوت مبادئها ، فكلّما كانت القوّة التي هي مصدرها ومبديتها أشرف كانت الرذيلة الصادرة منها أردأ أو بالعكس، لان الرذيلة مما يقابل الفضيلة ، فكلّما كانت الفضيلة أشرف كان ما يقابلها من الرذيلة أخسّ ، والافك رذيلة القوّة الناطقة الوهمانيّة، والزنا رذيلة القوّة الشهويّة، والقتل رذيلة القوّة الغضبيّة فبحسب فضل الاولى على الباقيين تزداد رذائلها 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 ما كانوا يكسبون * كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون * [٨٣ / ١٤ - ١٥] .

ولهذا حكم على الكفار بالخلود في النار في قوله : * هم فيها خالدون *
 فبان دوام العذاب وخلود العقاب بفساد الاعتقاد، دون فساد الاعمال، فان لصفات الناشئة من الاعمال وان كانت نفسانية الا انها 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 داخله في قوام الروح كما قررناه ، والفساد في ذات الشيء وقوامه يوجب الهلاك ، وموت الروح بالجهل لا ينافي بقاء النفس المنكوسة لاجل خلود العقاب - كما هو التحقيق عند ارباب الحكمة الايمانية - .

فرديلة الناطقه النفسانية الانسانية توجب خلود العقاب بخلاف رديلة القوتين الباقيتين ، كما قال الله تعالى : * ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء * [٤٨ / ٤] .

وذلك لان رديلة 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 اللوامة عند التوبة والندامة . وان فرض انها بقيت في الاضرار وتركت الاستغفار ، ولكن لا تبلغ رديلتها مقام رديلة الروح الذي هو محل معرفة الله ومناجاة الرب، ولا تتجاوز حد الصدر ولا تصير الفطرة بهامحجوبة والحقيقة منكوسة، بخلاف رديلة الناطقة، ألا ترى

ان الشيطنة المعنوية للاولى أبعده عن الحضرة الالهية من السبعية والبهيمية بما لا يقدر قدره . فالانسان برسوخ الرذيلة النطقية يصير شيطاناً مريداً - والشيطان الذي هو ابليس انما كان أبعده 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 - و برسوخ الرذيلتين الاخرين يصير حيواناً كالبهيمة او السبع ، و كل حيوان أرجى صلاحاً وأقرب فلاحاً من الشيطان ، ولهذا قال تعالى ﴿هل انبئكم على من تنزل الشياطين * تنزل على كل أفك أثيم﴾ [٢٢١/٢٦-٢٢٢] وذلك لكونه أبعده عن قبول التغيرات والاستحالات ، بخلاف الحيوان لكونه أقرب الى افق ما يتغير ويستحيل فينجو عن العذاب .

فثبت مما ذكرنا ان ذنوب القوة النطقية ومعاصيها أعظم عند الله 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 هيناً وهو عند الله عظيم﴾ [١٥/٢٤] .

فعلم مما ذكرنا فساد مذهب المعتزلة والزيدية القائلين بخلود صاحب الكبيرة مطلقاً في النار ، وقد أشرنا سابقاً ان ضرباً من الكبائر التي توجب للنفس رذيلة نطقية راسخة او يكون نفس تلك المعصية كاشفة عن ذلك - كصدور بعض المعاصي من بعض الناس في بعض الامكنة والازمنة ، مثل شيخ كبير السن في زمرة المنتسبين الى العلم يباشر الملاهي والغنا عند جوار الروضات المقدسات - فمثل هذه المعصية وان كانت من ذنوب القوى الحيوانية الا انها دالة على فساد الاعتقاد بحرمه الرسول واولاده الامجاد - عليهم عظام التسليمات من الملائكة الجواد - فمنشأ الخلود في العقاب بالحقيقة ليس الارذيلة الناطقة كالكفر وما يوجبه .

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 لأصحاب الكبائر - غير الكفر بالله وآياته وملائكته
وكتبه ورسله واليوم الآخر - اذا ماتوا قبل التوبة خلافاً لاهل القبلة وبين
علماء الاسلام :

فمنهم من قطع لو عيدهم امام خلدأ - وهو قول جمهور المعتزلة والخوارج
- واما منقطعاً - وهو قول البشر المريسي والخالدي - ومنهم من قطع بأنه
لا وعيد لهم وينسب الى مقاتل بن سليمان المفسر .

والذي عليه أكثر المحققين والصحابة والتابعين وأصحابنا الامامة وأهل
السنة القطع ، لجواز العفو عنه تعالى ، وبأنه سبحانه يعفو عن بعض العصاة
وانه اذا عذب أحداً منهم فلا يعذبه أبداً ، ولكننا نتوقف في حق البعض المعفو
عنه والبعض المعذب على التعيين .

* * *

أما المعتزلة كصاحب الكشاف وغيره فاستدلوا بأدلة سمعية كالعموومات
الواردة في وعيد الفساق كقوله تعالى : ﴿ بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته
فاولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ [٨١/٢] وقوله : ﴿ ومن يعص الله
ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها ﴾ [١٤/٤] وقوله : ﴿ ان كتاب
الفجار لفي سجين ﴾ [٧/٨٣] وقوله : ﴿ ان الذين ياكلون أموال اليتامى انما
ياكلون في بطونهم ناراً ﴾ [١٠/٤]

ومن الحديث : « من شرب الخمر في الدنيا ولم يتب منها لم يشربها في

الآخرة»^{١)}

و« من قتل نفساً معاهداً لم يرح رائحة الجنة »^{٢)}.

«الذي يشرب في آنية الذهب والفضة انما يجرجر في بطنه نار جهنم»^{٣)}.
وعن أبي سعيد الخدري : قال عليه السلام^{٤)} «والذي نفسي بيده لا يبغضنا أهل البيت رجل الا دخل النار» واذا استحقوا النار يبغضهم 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» ولا يلزم تكريره ولا تناقض ، ولان الاكثر قد يطلق عليه لفظ «الكل» ولا احتمال المخصصات .

* * *

والقاطعون بنفى العذاب عن الكبائر احتجوا بقوله تعالى : ﴿ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين﴾ [٢٧/١٦] ﴿يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله﴾ [٥٣/٣٩] ﴿وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم﴾ [٦/١٣] ﴿لا يصليها الا الاشقى * الذي كذب وتولى﴾ [١٥/٩٢-١٦] .
وبالعمومات الواردة في الوعد مثل : ﴿والذين يؤمنون بما انزل اليك و ما انزل من قبلك﴾ - الآية - [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 في آنية الفضة انما ...

(٤) المستدرک للحاكم ١٥٠/٣ : الا أدخله الله النار .

وأما المحققون الذين قطعوا بالعفوفي حق البعض فقد تمسكوا بنحو قوله عز من قائل: ﴿ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ [٤٨/٤] وبأن عمومات الوعد والوعيد لمسا تعارضتا فلا بد من الترجيح لجانب الوعد بصرف التأويل ، لان العفو عن الوعيد مستحسن عند العقل ، والمعتزلة أيضاً معترفون بأن العفو مستحسن عقلا لأن النقل لم يساعده - على زعمهم - فاهمال الوعد يكون بالضد^(١) فترجيح الوعيد يوجب ترجيح الجانب المرجوح .
وايضاً القرآن مملو من نحو قوله : «غفورا، رحيمًا، كريماً» وكذا الاخبار في هذا المعنى يكاد يبلغ حد التواتر .

وايضاً ان صاحب الكبيرة أتى بما هو أفضل الخيرات - وهو الايمان - ولم يأت بما هو أقبح القبائح - وهو الكفر - فلا يهدمه ما سوى الكفر عن المعاصي ولهذا قال يحيى بن معاذ الرازي : «الهي اذا كان توحيد ساعة يهدم كفر خمسين سنة فتوحيد خمسين سنة كيف لا يهدم معصية سنة ، الهي لما كان الكفر لا ينفع معه شيء من الطاعات، كان مقتضى العدل ان الايمان لا يضر معه شيء من المعاصي» فاذا دلت الايات على الوعد والوعيد فلا بد من التوفيق بينهما، فاما أن يصل العبد الى دار الثواب ثم الى دار العقاب - وهو باطل بالاجماع - او يصل اليه العقاب ثم ينقل الى دار الثواب ويبقى هنالك أبداً ابداً - وهو المطلوب .

المنظر الرابع

في تقرير الاشكال في خلود العذاب بالنار لاهل النكال من الكفار
والجواب عن هذا السؤال حسب ما يتأتى لاحد من المقال
اعلم ان في تعذيب الله بعض عباده عذاباً أبدياً اشكالا عظيماً خصوصاً عند

(١) اي : يكون غير مستحسناً .

القائلين بالتحسين والتقييح العقليين ، فان الله خالق العباد وموجدهم ومبدئهم ومعادهم ، وشأن العلة الفاعلة الافاضة والايجاد على معلوله ، اذ ليس المعلول الارشحة من رشحات جوده ولمعة من لمعات وجوده ، والتعذيب الابدي منافي الايجاد والعلية .

وايضاً فان ذاته محض الرحمة والخير والنور وكل ما يصدر عنه يجب أن يكون من باب الجود واللطف والكرم ، ووجود العاهات والشور انما يكون عنه بالعرض وعلى سبيل الشذوذ والندور ، ولانه «سبقت رحمته غضبه» فان الرحمة ذاتية و الغضب أمر عارض والعرض الاتفاقي لا يكون دائماً - كما حقق في مقامه .

قال العلامة القيصرى في شرح الفصوص ^(١) : «واعلم ان من اکتحلت عينه بنور الحق يعلم ان العالم بأسره عباد الله، وليس لهم وجود وصفة وفعل الا بالله وحوله وقوته، وكلهم محتاجون الى رحمته وهو الرحمن الرحيم، و من شأن من هو موصوف بهذه الصفات أن لا يعذب 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 نصاً لا يقبل التأويل في خلود التعذيب بالنار ، بس في خلود الكون فيها للكفار .

قال في الفص اليونسى من فصوص الحكم ^(٢) : « وأما أهل النار فما لهم الى النعيم ولكن في النار ، اذ لا بد لصورة النار بعد انتهاء مدة العذاب أن يكون برداً وسلاماً على من فيها ، وهذا نعيمهم، فنعيم أهل النار بعد استيفاء الحقوق

(١) شرح فصوص الحكم : الفص اليهودى .

(٢) فصوص الحكم : ٦٩١ .

نعيم خليل الله ﷺ حين ألقى في النار، فانه ﷻ تعذب برؤيتها وبما تعودني علمه وتقرر من انها صورة تؤلم من جاورها من الحيوان ، وما علم مراد الله فيها ومنها في حقه ، فبعد وجود هذه الالام وجد برداً وسلاماً مع شهود الصورة النارية في حقه، وهي نار في عيون الناس، فالشيء الواحد قد يتنوع في عيون الناظرين».

وغاية ما يتأتى لاحد أن يقول في التفضي 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 ولذة لآخر، 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 مباشرتها والتلذذ بها كمباشرة الكناسي والاتوني بالروث والسرقين وتلذذهم 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 المصدرى - اي: التعذب- كذا يراد منه اسم ما يتعذب به كالنار مثلاً، وهذا غير مستلزم لذلك، فالنصوص الواردة في الخلود في العذاب ايضاً لو كانت مثل قوله تعالى: ﴿لا يخفف عنهم العذاب﴾ [١٦٢/٢] يمكن أن يأول فيها «العذاب» بالمعنى الاسمي لا المصدرى ، وان كان الثاني أظهر بحسب اللفظ .

ثم لا يذهب 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 - لادعائهم تحقق النصوص الجلية في خلود العذاب ووقوع الاجماع من الامة في هذا الباب - الا ان كلامها غير قطعي الدلالة بحيث تعارض الكشف الصريح او البرهان النير الصحيح .

أما النص : فاما من لفظ الاويمكن حمله على معنى آخر غير ماهو الموضوع له بأحد الدلالات وان كان الاصل والمعتبر هو المعنى المطابق ، لكن الكلام هنا ليس في الاصل والترجيح ، كما في الفروع والظنية التي يكفي للعمل بها مجرد الاصل والرجحان ، بل في اليقينيات التي لا ينجح فيها الا العلم بالبرهان ، والشهود بالعيان .

وأما الاجماع - وخصوصاً بالمعنى الذي ذهب اليه أصحابنا رضوان الله عليهم أجمعين - : فليعلم ان اجماع علماء الظاهر في أمر يخالف مقتضى الكشف الصحيح، الموافق للكشف الصريح النبوي والفتح الصحيح المصطفوي - على الصادع به وآله أفضل الصلوات والتسليمات - لا يكون حجة عليهم، فلو خالف من له هذه المشاهدة والكشف اجماع من ليس له (له على - ن) ذلك لا يكون ملاماً في المخالفة ولا خارجاً عن قانون الشريعة، لاخذ ذلك عن باطن رسول الله ﷺ .

فيجب على الطالب الايمان بالله وكتبه ورسله واوليائه واليوم الآخر والجنة والنار والحساب والثواب والعقاب وعلى ان كل ما اخبروا به فهو حق وصدق لاشك فيه ولا شبهة تعتريه، والعمل بمقتضى ما امروا به والانتها عما نهوا عنه على سبيل التقليد ، لتكشف له حقيقة الامر و يظهر له السر المصون فسي كل من المأمورات والمنهيات عن علم ويقين ، بل عن الشهود والعيان لا بمجرد

التقليد والايان ، فيفتطن 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 تأخر» فقال عليه وآله الصلوة والسلام : « أفلا أكون عبداً شكوراً؟ »^١ .

* * *

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 لا يتطرق عليهم الشبهة ولا يدخل في قلوبهم الريبة ولا يحكم عليهم الاوهام ، ولا يطرد على مرأيا قلوبهم الرين والظلام ، فهم الموحدون حقاً والعارفون بربهم صدقاً و يقيناً - لا ظناً وتخميناً - .

فلا يظن أحد ان ورعهم في امور الدين واحتياطهم في عدم القول في مسألة شرعية بمجرد الظن والتخمين يكون أقل من ورع غيرهم واحتياطه - هيهات هذا من بعض الظن - انما بلوغهم الى هذه المرتبة التي كانوا عليها بطاعة الشريعة وخدمة الدين واتباع 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 : ﴿ يحبه ويحبونه ﴾ [٥٤/٥] وهم الذين أمر الله رسوله ﷺ بمجالستهم والصبر معهم في السراء والضراء في قوله : ﴿ واصبر نفسك مع الذين

يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ولا تعد عينك عنهم ﴿١٨/٢٨﴾
 الآية - وهم الذين رفع الله قدرهم عن سائر الامة لقوله تعالى ﴿ولا تطرد 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 في حقهم تفخيماً وتعظيماً و اجلالاً وتكريماً
 لشأنهم : «انى لاجد نفس الرحمن من جانب اليمن ^(١)» وهم الذين وصفهم
 أمير المؤمنين و سيد الاوصياء الموحدين فى حديث كميل بن زياد بما
 وصفهم ^(٢).

فاذا كان حالهم على هذا المنوال من العلم والمعرفة والورع والتقوى
 فالقدح من أحد فيهم في مسألة اعتقادية دينية يبدل على قصور رتبة القادح و
 سوء فهمه وقلة انصافه ، بل الاولى له السكوت عما لا يصل اليه عقله من درك
 مقالهم وفهم حالهم - والله أعلم بسرائر عبادته وبواطن أقوالهم - .

* * *

قال القيصري ^(٣) : «اعلم ان المقامات الكلية الجامعة لجميع العباد في
 الاخرة ثلاث - وان كان كل منها مشتملا على مراتب كثيرة لاتحصى - وهي :
 الجنة ، والنار ، والاعراف الذي بينهما - على ما نطق به الكلام الالهي -
 ولكل منها اسم حاكم عليه يطلب بذاته أهل ذلك المقام ، لانه رعاياه وعمارة
 ذلك الملك بهم .

والوعد شامل لكل 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 الاسماعيلي .

الى كماله المعين له أزلا ، فكما ان الجنة موعود بها كذلك النار والاعراف موعود بهما .

والايعاد أيضاً شامل للكل ، فان أهل الجنة يدخلون الجنة بالجاذب والسائق ، قال الله تعالى : ﴿وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد﴾ [٢١/٥٠] والجاذب : المناسبة الجامعة بينهما بواسطة الانبياء والاولياء ، والسائق : 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 كافراو منافق أو عاص من المؤمنين ، وهو ينقسم الى الموحد العارف الغير العامل ، والمحجوب ، وعند تسلطسلطان «المنتقم» عليهم يتعذبون بنيران الجحيم ، كماقال تعالى : ﴿أحاط بهم سرادقها﴾ [٢٩/١٨] ﴿ونادوا يامالك ليقض علينا ربك﴾ [٧٧/٤٣] ﴿لا يخفف عنهم العذاب ولاهم ينظرون﴾ [١٦٢/٢] وقال : ﴿انكم ماكنون﴾ [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] فعندذلك تعلق 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 ما يمكن من النعيم حينئذ في حقه .

وبالنسبة الى المحجوبين الغافلين عن اللذات الحقيقية أيضاً عذب من وجه كما جاء في الحديث : « ان بعض أهل النار يتلاعبون فيها بالنار » و«الملاعبة» لاتنك عن التلذذ - وان كان معذباً - 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 بجهنم أيضاً عذب ، وان كان في نفس الامر عذاباً كما يشاهد ههنا ممن يقطع سواعدهم ويرمي أنفسهم من القلاع - مثل بعض الملاحدة - ولقد شاهدت رجلاً سمّر في اصول أصابع إحدى يديه خمسة مسامير غلظ ، كل مسمار مثل غلظ القلم ، واجتهد المسمر ليخرجه من يده فما رضى بذلك ، و كان يفتخر به وبقي على حاله الى ان أدر كه الاجل .

وبالنسبة الى المنافقين الذين لهم استعداد بالكمال واستعداد النقص ، وان كان أليماً لادراكهم الكمال وعدم امكان وصولهم اليه ، لكن لما كان استعداد نقصهم أغلب رضوا بنقصانهم وزال عنهم تألمهم بعد انتقام «المنتقم» منهم بتعذيبهم ، وانقلب العذاب عذباً ، كما نشاهد ممن لا يرضى بأمر خسيس أولاً ، ثم اذا وقع فيه وابتلى به وتكرر 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 عبده 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 بما هم فيه ، فان استعدادهم يطلب ذلك ، كالاتوني الذي يفتخر بما هو فيه ، وعظم عذابه بالنسبة الى من يعرف ان وراء مرتبتهم مرتبة ، وان ما هم فيه عذاب بالنسبة اليها .

وأشكال العذاب غير مخلد على أهله من حيث انه عذاب ، لانقطاعه بشفاعة الشافعين «وآخر من يشفع هو أرحم الراحمين» كما جاء في الحديث الصحيح ، لذلك ينبت الجرجير في قعر جهنم لانقطاع النار وانقطاع العذاب ، ومقتضى «سبقت رحمتي غضبي» فظاهر الايات التي جاء في حقهم بالتعذيب كلها حق ، وكلام الشيخ - رضی الله عنه - لا ينافي ذلك ، لان كون الشيء من وجه عذاباً لا ينافي كونه من وجه آخر عذاباً^(١) .

(١) وليعلم ان المصنف - قدس سره - في كتابه «الحكمة العرشية» - الذي

قيل انه آخر مصنفاته - صرح بدوام الخلود وتسمد العذاب حيث قال :

«وأما أنا والذي لاح لي بما أنا مشغول به من الرياضات العلمية والعملية ان الجحيم ليست بدار نعيم ، وانما هي موضع الالم والمحن ، وفيها العذاب الدائم ، ولكن آلامها متفنة متجددة على الاستمرار بلا انقطاع ، والجلود فيها متبدلة وليست هناك موضع راحة واطمئنان» .

وكما أشار في أواسط المنظر الرابع بقوله : «فيجب على طالب الايمان على سبيل

التقليد أن لا يشك فيه حتى ينكشف له حقيقة الامر ويظهر له السر المصون . . . »

(خواجوی)

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 و أهل النار

أما أحوال اولياء الله - وهم المؤمنون حقاً - فمنها ما ذكره الله تعالى
بقوله : ﴿ انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله و جلّت قلوبهم و اذا تليت عليهم
آياته زادتهم ايماناً و على ربهم يتوكلون ﴾ [٢/٨] معناه ان المؤمن الحقيقي و
العارف اليقيني الذي كتب الله بقلم العناية في قلبه الايمان ، و أيده بروح منه
فهو على نور من ربه ، فاذا ذكر الله و جل قلبه فان و جل القلب عند سماع ذكر
الله من خصوصية المعرفة و الحكمة بالله و صفاته و أفعاله، اذ الحكمة هي النور
المنبسط الايماني الذي قذف الله في قلوبهم، و من شأن نور الايمان أن يشرق
القلب و يصفيه عن كدورات صفات النفس و ظلمتها ، و يلين قسوته فتلين الى
ذكر الله و يحن شوقاً الى الله .

و هذا حال أهل البدايات ، أمّا حال أهل النهايات فهي الطمأنينة و
السكون بالذكر، لقوله تعالى : ﴿ الذين آمنوا و تطمئن قلوبهم بذكر الله ألا
بذكر الله تطمئن القلوب ﴾ [٢٨/١٣] .

وقال عليه السلام - فيما روي عنه - : « ان أحب القلوب الى الله أصلبها في دين الله
و أصفاها عن الذنوب، و أرقها على الاخوان، و اذا تليت عليهم آياته زادتهم
ايماناً » فجعل من شروط الايمان الحاصل في القلوب ازدياده عن سماع القرآن

وتلاوته، لاشتماله على ذكر الله والمعارف الالهية .

وذلك لان الايمان الحقيقي هو النور الواقع في القلوب بقدر انفتاح روزنة القلوب من أنوار تجلّي شمس صفاته وحقائق أفعاله للقلوب المشتاقة فيكون وجوه قلوبهم الخالية (الناظرة - ن) من دنس حب الدنيا بسبب ذلك النور الى ربّها وحببيها ناظرة، فان «الايمان يجرّ بعضه الى بعض» و«بالمعرفة يكتسب المعرفة» فكلّما تليت على أصحابها الايات أو تلوها أو ذكر الله أو ذكره ، زاد انفتاح (انفساخ - ن) روزنتها بقدر صدقها وشوقها ومناسبتها، فيزيد فيها نور الايمان فيزدادوا ايماناً مع ايمانهم .

وعلى ربّهم يتوكلون : يعني فحينئذ على ربّهم يتوكلون ، لا على الدنيا وأهلها، فان من شاهد جمال الحق وجلاله بنور الايمان فقد استغرق في بحر سطوات جلاله، فيكون توكلهم عليه لا على غيره ومنهم (منها - ظ) ما وصفهم الله بقوله ﴿وما أنا بطارد 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 المختصة 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 ما وصفهم بقوله تعالى ﴿وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هوناً واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً﴾ الى آخر السورة [٦٣/٢٥ - ٧٧] ومنها ما أشار اليه بقوله: ﴿الا من أتى الله بقلب سليم﴾ [٨٩/٢٦] .

وهذه عمدة صفاتهم ، لان الاصل في جميع الخيرات سلامة الصدر من

الغل والغش والدغل والحسد والبغض والكبر والحرص والطمع والمكر و
الزنا والخديعة والنفاق وما أشبهها من الخصال المذمومة التي أكثرها ينشأ من
التشبه بأهل العلم في الزي والمنطق من غير عرفان ، وطلب الترفّع من غير
استيغال وهو بذر النفاق والعناد ومادة السيئات .

و منها الخوف والخشية كما في قوله تعالى : ﴿ وهم من خشيته
مشفقون ﴾ [٢٨/٢١] وقوله : ﴿ انما يخشى الله من عباده العلماء ﴾
[٢٨/٣٥] .

فهذه وما أشبهها خصال اولياء الله بحسب الملكات والاخلاق العملية .
وأما الاعمال والافعال الواجبة أو المندوبة فجميعها يرجع الى تصفية
القلب، وهي أمر عديمي عبارة عن رفع المانع وازالة الحجاب عن الوصول
الى الحق والحقيقة من الطبع والرین الحاصل في مرآة القلب بحسب غبار
الهيئات المرتفعة اليه من عالم الحواس ومعدن الوسواس .

* * *

وأما علاماتهم وخصالهم العلمية التي هي غاية قصودهم وثمرة وجودهم
- لان الايمان والعرفان بالله وصفاته وملائكته وأفعاله وكتبه ورسله واليوم
الآخر هي الغاية القصوى والثمره العليا من وجود الانسان وبقائه -

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] .

وهو الصراط الذي سلكه جميع أنبيائه واوليائه كما أشير اليه بقوله تعالى
﴿ وهذا صراط ربك مستقيماً ﴾ [١٢٦/٦] وقوله ﴿ شرع لكم من الدين ما وصّى
به نوحاً والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ﴾ الآية

[١٣/٤٢] وقوله : ﴿ كذلك يوحى اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم ﴾ [٣/٤٢] وقوله : ﴿ وما أرسلنا من قبلك من رسول الا نوحى اليه انه لا اله الا أنا فاعبدون ﴾ [٢٥/٢١] وقوله : ﴿ ان هذا لفي الصحف الاولى ﴾ صحف ابراهيم وموسى ﴿ [١٨/٨٧ - ١٩] .

و هو الطريق الذي لا يتطرق اليه نسخ وتغيير ، ولا فيه تخالف وتناقض ، لكونه من عند الله وبتوقيه والهامه ، لا من جهة التقليد والتعصب واتّباع الاباء وملازمة الاهواء ، لقوله : ﴿ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً ﴾ [٨٢/٤] .

وهو مسلك التوحيد الذي سلكه أفضل الانبياء عليه وعليهم السلام ومتابعوه وشيعتهم لقوله تعالى : ﴿ قل هذه سبيلي أدعوا الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني ﴾ [١٠٨/١٢] .

وهو الطريق المستقيم الذي أمر الله نبيّه ان يعلمّ الناس سلوكهم و يهديهم اليه ويأمرهم باتّباعه ونهاهم عن سلوك طريق غيره ، وهو في قوله تعالى : ﴿ ان هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصّاكم به لعلكم تتقون ﴾ [١٥٣/٦] .

وذلك لان استقامة الطريق يفضى سالكه الى المقصد في أقرب زمان ، ولا بد للسالك أن يتحرى أقرب الطرقات ، فانه أسهلها مسلكاً وأقربها وصولاً وهو الذي لا عوائق 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 ملكوت السموات والدخول في زمرة الملائكة بالولادة الثانية أن يتحروا أقرب الطرق اليه وأسهلها مسلكاً واثقها اعتماداً كما في قوله تعالى : ﴿ اولئك تحروا رشداً ﴾ [١٤/٧٢] .

ونحن نريد أن نبين الطريق المستقيم الذي اوصانا الله به وأمرنا باتّباعه على ألسنة أنبيائه صلوات الله عليهم ما هو؟ وكيف ينبغي أن نسلكه حتى نصل الى ما وعدنا به ربّنا؟ كما قال تعالى: ﴿أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبَّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ﴾ [٤٤/٧] ولكن لا يمكننا بيان ذلك الا بكلام موزون وحكمة بالغة وبرهان نير ودلائل واضحة:

أما البرهان النير فبالنظر الى حقيقة الوجود وما يلزمه وما يبدء منه، كما قال سبحانه: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنْ عَلِمَتْ كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَ رَبِّكَ﴾ [٥٣/٤١].
وأما الدلائل الواضحة فعلى مثل بيان الله وسنة أنبيائه وأوليائه عليهم السلام بالوصف البليغ بسائر (لسائر - ن) آيات الله في الافاق وفي أنفسنا حتى يتبين انه الحق، كما قال تعالى: ﴿إِنْ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ . . . آيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [١٦٤/٢] وقوله: ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٍ لِلْمُقَوِّينَ﴾ [٢٠/٥١] وفي قوله: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [٢١/٥١] فاذا فعلوا ذلك فتحت أبواب العلوم المخزونة والاسرار المكنونة التي لا يمستها الا المطهرون.

ومما يجب أن يعلم أن كل من أراد أن يتبع سبيل اولياء الله انه لا ينبغي أن يتكلّم في ذات الباري ولا في صفاته ولا في أفعاله - من حيث هي أفعاله - بالحرز^١ والتخمين ولا قبل تصفية النفس، فان ذلك يؤدي الى الشكوك والحيرة والضلال كما قال الله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ﴾ [٨/٢٢].

* * *

ومن لطائف خواصهم العلمية انهم في الكمالات العلمية اما في

(١) حرز الشيء: قدره بالحدس وخنمه.

مرتبة التام بذاته - وهي بحسب ارواحهم التي مرتبتها مرتبة العقول الفعالة -
واما في مرتبة المكتفى بذاته - وهي بحسب نفوسهم التي في درجة نفوس
الافلاك - بخلاف غيرهم من اولي العلوم ، اذ لا يمكنهم الاكتفاء في علومهم
بالاسباب الداخلية (الداخلية - ن) والمقومات الداخلية، فان علومهم ليست
من افاضة الله فقط بتوسط الملائكة النورية التي هي خزائن علم الله ، بل
يحتاجون في انحفاظ علومهم الى اسباب خارجية، وأوضاع حسية ، و
اسانيد متقدمة، حتى ان فرض ارتفاع الاسانيد والاطراف الخارجية الحسية
التي كانت جملتها من الامور المتغيرة المتصرفة لبطلت علومهم وزالت
كمالاتهم .

فجميع المنتسبين الى العلوم التي هي دون علوم الاولياء والعرفاء ناقصون
في كمالاتهم العلمية ، اذ ليسوا في مرتبة التمام كالعقول القادسة والملائكة
العلمية الذين كمالاتهم بالفعل من كل الوجوه ولا كمال منتظر لهم وليسوا
ايضاً في مرتبة المكتفين بذواتهم وذوات عللهم المقومة الداخلية كالملائكة
العمالة باذن الله في تحريك الاجرام العالسة واستخراج الكمالات النفسية
من القوة الى الفعل ، بل هؤلاء يكونون ابدأ محتاجين الى المشايخ و
الاسانيد ، كالأعمى الذي يحتاج ابدأ الى قائد خارجي 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 والمعلم الانساني يعني ان
علومهم المختصة بهم وبوراثتهم (بوراثتهم - ن) ما كانت فائضة على قلوبهم
من الله تعالى ، حتى لو قطع النظر عن اسباب التعاليم الخارجية والاسانيد
المنفصلة لكانت علومهم بحالها كما كانت ، بل لا مدخلة لخصوصية هذه

النشأة الدنياويّة وغيرها من النشآت في بقاء علومهم وثباتها، حيث ثبتهم الله بالقول الثابت في الحياة الدنيا والاخرة .

ومن علاماتهم العلمية كونهم موحدين للباري جل اسمه توحيداً لا يعرف كنهه غيرهم ، اذ ليست وحدته تعالى من قبيل الوحدة العددية التي تنشأ منها الاعداد ، ولا من النوعيّة والجنسية التي توجب الاشتراك ، ولا من الشخصية التي توجب الانفصال عن الامور الواقعة مع الشخص تحت كلّي ، ولا هو واحد بالوضع ولا بالكيف ولا بالكم ولا بالاضافة - كما مرّ - 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 - كما مر ذكره .
ومنها معرفتهم لاصناف الناس - الشقي منهم والسعيد - ومعرفتهم غاية كل فعل وقول وعمل بحسب الدار الاخرة .

ومن خصائص علومهم التي يدر كونها بصفاء قلوبهم كيفية نشو الاخرة والجنة و النار الجسمائيتين و الروحانيتين ، و كيفية توزع النفوس الى سكان كل منها .

ومن خصائص مشاهدتهم : يوم الحساب والميزان - كأن القيامة قد قامت في حقهم ، وكأنهم بعرش ربهم بارزون ومشاهدون لاهل الجنة منعمين وأهل النار معذبين - كما جاء في حديث حارثة^(١) لما سئله رسول الله ﷺ عن حقيقة ايمانه فأجاب بما أجاب .

(١) راجع الكافي : كتاب الايمان والكفر : ٥٤/٢ .

و اليه أشار جل ذكره : ﴿ وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم و نادوا أصحاب الجنة أن سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون ﴾ * واذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين ﴾ [٤٧/٧] وهم ﴿ رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله ﴾ [٣٧/٢٤] وهم الذين ﴿ لا يمسهم سوء ولا هم يحزنون ﴾ [٦١/٣٩] وهم أولياء الله وعباده المخلصون الذين ليس للشيطان عليهم سلطان ، كما في قوله : ﴿ الا عبادك منهم المخلصين ﴾ [٨٣/٣٨] .

واعلم ان الاخلاص في العمل بلاشوب غرض أو رياء لا يتصور لاحد الا منهم ومن أتباعهم ، لانه يتفرع على المعرفة ، وليس لغير العلماء الربانيين معرفة يقينية بأحوال المبدء وصفاته وأفعاله ، وان كان قد أحكم سائر العلوم الغير الحقيقية ، بل معارفهم بالله على الظن والتخمين ، أو مجرد التقليد ، فاخلاصهم أيضاً اخلاص تخميني أو تقليدي ^(١) .

* * *

فهذه جملة من خصال أولياء الله وخواصتهم وعلاماتهم ، ويعرف منها صفات أضدادهم بأضداد صفاتهم ، اذ الاشياء قد تعرف بأضدادها . قيل لامير المؤمنين عليه السلام : « صف العالم ؟ » فوصفه . فقيل : « صف للجاهل ؟ » فقال : « فعلت » .

فالمناقضون وأعداء الله وأولياء الشياطين صفاتهم بعكس هذه الصفات

(١) ومما يدل على اغترار جماعة من الناس بتقليد الاباء والمشايخ من غير بصيرة ظناً منهم ان كلامهم مأخوذ من أحكام الله وتعويلا على ظواهر أقوالهم قوله تعالى : « واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليه آياتنا والله أمرنا بها قل ان الله لا يأمر بالفحشاء اتقولون على الله ما لا تعلمون » [٢٨/٧] - بخطه طاب ثراه - (من حاشية النسخة المطبوعة) .

المذكورة رأساً برأس ، يعرفها من يعرف هذه بالقياس ، الا أنا نذكر بعضاً منها صريحاً لانها من جملة ما عرف 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 والتثبيت والتقريب على الحق للمطيعين انشاء الله :

فمن علاماتهم ما وصفهم الله بازاء العلامة الاولى التي للاولياء في قوله : ﴿واذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالاخرة واذا ذكر الذين من دونه اذا هم يستبشرون﴾ [٤٥/٣٩] وقوله تعالى : ﴿واذا تتلى عليهم آياتنا بينات تعرف في وجوه الذين كفروا المنكر يكادون يسطون بالذين يتلون عليهم آياتنا﴾ [٧٢/٢٢] 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 ، كما في قوله تعالى : ﴿وأكثرهم للحق كارهون﴾ [٧٠/٢٣] وقد ورد في الحديث عن النبي ﷺ : ^١ «ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله ، فاذا نطقوا به لم ينكره الا أهل الغرة بالله» .

ومنها ما وصفهم الله في قوله : ﴿واذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالاثم فحسبه جهنم﴾ - الآية - [٢٠٦/٢] وهذا أيضاً حال أكثر الذين اتوا نصيباً من الكتاب من غير وجهه ، كما يدل عليه قوله تعالى : ﴿ألم تر الى الذين اتوا

(١) في أحياء علوم الدين : «فاذا نطقوا به لم يجهره الا أهل الاغترار بالله» (١)

(٢) وقال العراقي: رواه أبو عبد الرحمن السلمى في الاربعين له في التصوف من حديث أبي 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 العزة التي زعمتها ثابتة لنفسه ، لاجل كونه مغروراً بالله تعالى ، معتقداً انه من العلماء ، وانه اللائق بالاقداء والحري بأن ينصب في مقام النصيح والارشاد لغيره ، لا أن غيره يرشده ، فيغتاز من هذا .

ولم يعلم ان ما يعلمه من غير جهة التي وليها (ولى - ظ) أهل الحق وجوهم شرطها وطريقة المستقيم الذي سلكه العلماء بالله والاتقياء ليس له طائل ولا يؤدي 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 الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعاً﴾ [١٠٤/١٨] ﴿وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون﴾ [٢٤/٣] .

﴿فكيف اذا جمعهم الله ليوم لا ريب فيه ووفيت كل نفس ما كسبت﴾ من مزرعة الدنيا - امامن الدرجات العلى او الدرجات السفلى ﴿وهم لا يظلمون﴾ بوضعهم في غير موضعهم بأن ينزل الجاهل الشريف في موضع العالم النحرير ويسكن أهل الدرجات في الدرجات ، وأهل الدرجات في الدرجات ، كما في هذه الدار ، لانها دار اشتباه بخلاف اليوم الاخر ﴿لا ظلم اليوم﴾ لانه ﴿يوم الفصل﴾ باعتبار وان كان ﴿يوم الجمع﴾ باعتبار آخر .

ومنها ما وصفهم الله تعالى بقوله : ﴿واذا قيل لهم ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا أو لو كان الشيطان يدعوهم الى عذاب السعير﴾ الآية [٢١/٣١] الاشارة فيه انه لاعبرة في أمر الدين بتقليد المشايخ السابقين والاباء الماضين واتباع مذهبهم ، بل الواجب على العبد اتباع ما أنزل الله اليه بصدق النية في السعي والطلب ، وخلص 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 : ﴿ أولو كان آباءهم لا يعقلون شيئاً ﴾ اشارة الى أن آباءهم من أهل الاهواء والبدع الذين لا يعقلون شيئاً ولا يهتمدون سبيلاً ، وانهم ميتون لا يعقلون شيئاً ، والميت لا يصلح للاقتداء به والاهتداء ، بل المتبع في المعارف الالهية هو الواردات الكشفية عقيب الاعمال الفرعية ، و المجاهدات الدينية الحاصلة بنور المتابعة لروح الانسان الكامل المتحد بنوره بنور العالم العقلي المصون عن الفناء والموت ، كما قيل : «أخذتم علمكم ميتاً عن ميت وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت» .

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 يدعي الشيخوخية بطريق الارث من الاءاء والمشايخ ، ولا حظ لهم عن طريق الاهتداء به، فانهم لا يصلحون للاقتداء .

وهذا كما نجد عند التعمق حال أكثر المدعين للشيخوخة في هذا الزمان - 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 معلمهم تقليداً أو تعصباً ، ولما لحقهم بذلك من ذلّ التعلم واتضاع القدر عند العامة و المريدين .

كما أشار اليه تعالى بقوله : ﴿ واذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا أو لو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً ولا

يهتدون ﴿١٠٤/٥﴾ وقال سبحانه : ﴿وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير الا قال مترفوها انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون﴾ قال أولو جثتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم قالوا انا بما ارسلتم به كافرون * فانقمنا منهم فانظر كيف كان عاقبة المكذبين ﴿٢٣/٤٣ - ٢٥﴾ .

فما أسخف عقلهم حيث تركوا ذكر الله ومعارف الحقائق خوفاً من اتضاع قدرهم عند الجهلة ، فرجع عندهم ارتفاع الشأن عند الناقصين من العباد على علو المنزلة عند الله ومجاورة الملائكة المقربين ، فتباً لجاههم الحقير وسحقاً لحظهم اليسير ، أماتلوا قوله سبحانه : ﴿وان كل ذلك لمآمتاع الحيواة الدنيا والاخرة عند ربك للمتقين * ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيص له شيطاناً فهو له قرين * وانهم ليصدونهم عن السبيل ويحسبون انهم مهتدون﴾ ﴿٤٣/٣٥ - ٣٧﴾ .

ومنها ما ضرب الله لهم مثلاً بقوله : ﴿ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الادعاءً ونداءاً صم بكم عمى فهم لا يعقلون﴾ ﴿١٧١/٢﴾ 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 - مع انهم سمعوا مراراً - ان امتياز الانسان عن سائر الحيوانات باستنباط الحقائق والمعارف ، لا تتبّع الالفاظ وتصحيح العبارات من غير ارتقاء عن مضيق المحسوسات ومحبس الحيوانات واصطبل الدواب الى فسحة الانوار الالهية وعالم المعارف العقلية الالهامية ومستوكر الطيور السماوية .

فهم أبدأ 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 المكاملة الباطنية مع الحق لكونهم في مرتبة الحيوان الاعجمى بقوله : ﴿ لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيامة ﴾ [٧٧/٣] ومدح رسول الله ﷺ خواص امته و أوليائهم وحكمائهم بأنهم محدثون مكلمون .

وليس المراد من هذا التكلم والتحدث ما يكون بالحديث الظاهري و الكلام الحسى - الذي آله جرم أحمر لحمى مركب من الاخلاط ، فانه من الدنيا ولا يكون شىء من الدنيا ممدوحاً ولا محبوباً الا بقدر ما يعبر به ويجعل الزاد للآخرة فانها طريق الآخرة ، بل الدنيا وما فيها مبعوضة ممقوتة ملعونة عند الله وعند أوليائه كما قال ﷺ^(١) : «الدنيا ملعونة ، ملعون ما فيها» وقوله ﷺ^(٢) : «حب الدنيا رأس كل خطيئة» - .

انما المراد من المكاملة فى قول الله ﷻ لا يكلمهم الله ﷻ وفى قول رسول الله صلى الله عليه وآله : «انهم محدثون مكلمون» المكاملة الحقيقية بين الله وبين خواص عباده ، وهى الافاضات العلمية المتواردة من الحق فى المقاصد الربوبية عقيب التأملات القدسية الاستعدادية من العبد فى المطالب الحكيمية الايمانية بتوسط بعض ملائكة الله العقلية ، اما صريحاً مشاهدات فى عالم المشاهدة البصرية والسمعية كما للانبياء ، أولاً - كما لغيرهم .

أولاً ترى ان معنى «التكلم» فى حقه تعالى - عند أصحابنا الاماميين رضوان الله عليهم - هو ايجاد القرآن أولافى قلب جبرئيل عند نزوله فى السماء الدنيا ثم منه على قلب رسول الله ﷺ ، ومنه الى قلوب حكماء امته ، فالإشارة فى هذه الآية ان مثل الذين كفروا الان كان فى الحقيقة وفى عالم الارواح عند عهد

(١) الجامع الصغير : ١٧/٢ .

(٢) الجامع الصغير : ١٤٦/١ .

الميثاق اذا خاطبهم الحق بقوله : «ألست بربكم» كمثل الذي ينطق بما لا يسمع
الادعاء أو نداءً ، لانهم كانوا في الصف الأخير ، اذ الارواح جنود مجنّدة في
أربعة صفوف :

فكان في الصف الاول ارواح الانبياء ﷺ ، وفي الثاني ارواح الاولياء
والشهداء ، وفي الثالث ارواح المؤمنين ، وفي الرابع ارواح الكافرين ،
فاحضرت الذرات التي استخرجت من ظهر آدم من ذرياته واقامت كل ذرة
بازاء روحها ، فخاطبهم الحق : «ألست بربكم؟» .

فالانبياء سمعوا كلام الحق كفاحاً بلا واسطة وشاهدوا أنوار جماله بلا
حجاب ، ولهذا استحقوا هيهنا النسبة والرسالة والمكالمة والوحي - الله أعلم
حيث يجعل رسالته - .

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 ارواح الانبياء وحجاب
أرواح الاولياء ، ولهذا هيهنا آمنوا بالغيب وقبلوا دعوة الانبياء ، وأن يبلغهم
من وراء حجاب رسالة جبرئيل وحجاب رسالة الانبياء ﷺ ، 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 ﴾ [٥١/٤٢] 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 آباؤهم
لقوله : ﴿ انا وجدنا آباؤنا على امة وانا على آثارهم مقتدون ﴾ [٢٣/٤٣] .

فلما تعلقت أرواحهم بالاجساد وتكدّرت بكدورات الحواس والقوى
النفسانية ، واطلمت بظلمات الصفات الحيوانية وراى على قلوبهم ما كانوا
يكسبون - من التمتع البهيمية والحركات السبعية والاخلق الشيطانية واللذات
الجسمانية - 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 لا يعقلون ، ولا
يعقلون انهم صم بكم لا يعقلون ، اذ لم يتصوروا من «الصم» الا ما يعرض القوة
السمعية الحيوانية ، ولا عن «العمى» الا ما يعرض للقوة العينية الحيوانية ، ولا
من «العقل» الا ما للعوام من تدبير المعاش بالحيل الشيطانية .

*

*

*

*

*

*

خاتمة

اعلم - أيها الناظر في هذا المسطور والراغب في استجلاء أسرار هذا المزبور واستكشاف حقائقه ومبانيه واستيضاح مقاصده ومبادئه - عليك أن تدبّر حرفاً حرفاً وكلمة كلمة، جامعاً لنكته المبتوثة فيه بإضافة خواتمها الى سوابقها ، والحاق متوسطات فوائدها بأوائلها ولو احقها ، 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 الانوار ، ونفائس العلوم والاشارات و لطائف الفهوم والالهامات .

فما وجدت من فائدة وخير فاشكر لله واحمده عليه ، وما رأيت من نقص وخلل - لانجد له محملاً صادقاً أو مخلصاً في زعمك موافقاً - فان كان من باب اللفظ مجرداً فاصلحه كرمأ وجوداً، وان كان من باب المعاني المطلوبة فذره (فسرّحه - ن) في بقعة الامكان مالم يزدك عنه قائم البرهان ، وان لم يمكنك تلقّيه بالايمان والتسليم [لانسك بما سمعته أو أخذته من معلّميك بالتعظيم]^{١)}

فاستحضر قوله تعالى : ﴿وفوق كل ذي علم عليم﴾ [٧٦/١٢] فان العلم بكتاب الله اوسع من أن تحضره حدّ معيّن او تضبطه قانون مبين - هذا - مع ان البشرية محل النقائص، فما كان من نقص وعيب فمنها، لا من الوارد من عالم الغيب .

ومع ان ههنا موانع (مواقع - ن) غير ما ذكرت: من ايراد كلام ملائم لطبايع الانام .

ومنها اني لم اؤثر أن أسلك في الصنایع العلمیة - وخصوصاً فيما يتعلق بتفسير كتاب الله - مسلك أهل البحث والجدل، لاسيما ورد في الكتاب والسنة التحذير عنه، كقوله تعالى : ﴿ما ضربوه لك الا جدلاً﴾ [٥٨/٤٣] وفي الحديث عن النبي ﷺ^(١) : «ما ضلّ 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 التمام .

ومنها ان قبلية مخاطبي في معاني القرآن هم المحقّقون من أهل الله خاصّة، أو المحبّون لهم والمتشبهون بهم، والمؤمنون بأحوالهم من أهل القلوب المنورة الصافية، والعقول القويّة النافذة في أقطار الملكوت الذين يدعون ربّهم بالغداة والعشي دعاءً عقلياً بلسان ملكوتي يريدون وجهه ، يسمعون القول فيتّبعون أحسنه بصفاء طويّة وحسن اصغاء بعد تطهير قلبهم من صفتي الجدل والنزاع ونحوهما ، متعرضين لنفحات جود الله في أيّام دهرهم، بل حرمت مناويله للموصوفين بأضداد هذه الصفات .

(١) الترمذی : كتاب التفسير ، سورة الزخرف : ٣٧٨/٥ . ابن ماجه : المقدمة ،

فمن كان حاله ما وصفناه فلا يحتاج الى التقريرات النظرية وتكرير المقدمات المتداولة الجمهورية التي أكتب عليها أهل الاشتهار ، لانها مما وقع عليها له المرور في أوائل التحصيل والانزعاج من المقام قبل أن وقع في الطريق المستقيم الى الله الملك العلام ، لقوله : ﴿ ان منكم الا واردها كان على ربك حتماً مقضياً ﴾ * ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثياً ﴿ [٧٢/١٩] .

وهكذا كان حال شيخ السالكين الى الله الجليل ابراهيم الخليل - على نبينا وآله وعليه السلام - حيث اشتغل اولا بصفة المحاجة على الحق والمجادلة عليه مع قومه: ﴿ ألم تر الى الذي حاج ابراهيم ﴾ [الاية ٢/٢٥٨] ثم أخذ في طريق البرهان والكشف الذي حال السالك في نفسه - لابقياس الى غيره - فوقع له المرور على مراتب الوجود حتى وصل بعد التجاوز عنها الى الحق المعبود قائلاً : ﴿ وجهت وجهي للذي فطر السموات و الارض ﴾ [الاية ٦/٧٩] .

فهو اما مشارك مطلع يعرف صحته ما يخبر به بما عنده من النور الذي يسعى بين أيديهم وبأيمانهم ، واما مؤمن صحيح الفطرة صافي الايمان يشعر بصحة ما سمع من وراء ستر رقيق ، لكونه مستعداً للكشف ، متهيئاً للتلقي ، منتفعاً بما يسمع ، مرتقياً بنور الايمان الى مقام البيان فلماذا وقع منّا الاكتفاء بالتنبيه والتلويح ورجحناهما على البسط والتصريح ، تأسياً لمارجحه الله تعالى واختاره في كلامه المتين ، واقتداء بما امر به سيّد المرسلين صلوات الله عليه وآله أجمعين حيث قال : ﴿ قل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ﴾ [٢٩/١٨] .

ولم يأمره باقامة المعجزة واطهار الحجّة على كل ما يأتي به ويخبر عنه

ولا بتحرير الأدلة والقياسات وتقرير الحجج واستقصاء المقدمات مع تمكنه صلى الله عليه وآله من ذلك لكونه صاحب الحجج الإلهية والأدلة الباهرة والآيات المحققة الظاهرة ومن أوتي جوامع الكلم ومنح علم الأولين والآخرين، بل إنما وقع ذلك منه في بعض الأحيان مع بعض الناس في أمور يسيرة بالقياس إلى غيرها .

والمنقول أيضاً عن أوائل الحكماء - الذين اقتبسوا أنوار علومهم من مشكاة نبوة الأنبياء - نحو ما ذكرنا حيث كان دأبهم الخلوة والرياضة والاشتغال على مقتضى قواعد شرايعهم التي كانوا عليها ، فمتى فتح لهم شيء من العلوم الربانية ذكروا منه للتلاميذ والطلبة - ان اقتضت المصلحة - بلسان الخطابة أولاً ، ثم ان توقّفوا عليه أقاموا لهم البراهين والحجج ، و ربّما شوّبوا كلامهم بنوع من الجدل لمناسبة الطبايع اليه ابتداءً كما أمر به تعالى نبيّه ﷺ في قوله تعالى : ﴿ ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن ﴾ [١٦/١٢٥] .

وكذلك ذكر الشيخ الرئيس في المقالة السابعة من الهيئات الشفاء بقوله « ان الحكمة كانت في قديم ما اشتغل بها اليونانيون خطابية ، ثم خالطها جدل وكان السابق إلى الجمهور من أقسامها هو القسم الطبيعي ، ثم أخذوا يتنبهون للتعليمي ، ثم الإلهي » كل ذلك عناية من الله تعالى في شأن عباده لاجل تكميلهم وإرشادهم بحسب التدرج في التعليم والهداية من الأسهل إلى الأصعب ، إلى أن وقع الانتقال عنه إلى ما فوقه ، والتوجه لطلب معرفة جلية الأمر من جناب الحق بالرياضة وتصفية الباطن ، ولهذا كان لهم انتقالات من بعضها إلى بعض . وقال معلم اليونانيين أرسطو : « انا ما ورثنا من الأقدمين الا ضوابط غير مفصلة وأما تفصيلها وتمييزها فذلك شيء قد كدنا فيه أنفسنا وأسهرنا فيه أعيننا حتى

استقام الامر» .

وقيل: لكل سلف سبق حق ، ولكل خلف قدم صدق ، فالمتقدمون اجتهدوا في التأسيس ، والمتأخرون بذلوا وسعهم في التخليص والتجريد، وكما ان العلوم العقلية كملت شيئاً فشيئاً الى أن بلغ تمامها في عهد أرسطو فكذلك علم التوحيد وعلم طريق الاخرة اللذين يدور عليهما علوم جميع الانبياء و الاولياء سلام الله عليهم أجمعين مما أخذ فسى الاستكمال شيئاً فشيئاً من لدن آدم عليه السلام حتى تم وكمل بنائه ببعثة نبينا ﷺ وبنزول القرآن على قلبه ليثبت به فؤاده .

فعلم مما ذكر ان علم التوحيد والنبوة وعلم المبدء والمعاد مما قد بلغ غايته وتمامه بوجود الخاتم ﷺ وبانزال القرآن الذي كان خلقه ﷺ لقوله تعالى: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً﴾ [٣/٥] واليه الاشارة فيما روي عن رسول الله ﷺ: ^(١) «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 في عهد أتباعه المتسمين بالمشائين واستمرت 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 في البحوث على الخصام والافحام ، أو علم الفتاوى والحكومات التي يستعين بها القضاة والحكام في الاحكام . وأما علم طريق الاخرة وما سّماه

(١) جاء الحديث بالفاظ مختلفة راجع البخارى : ٢٢٦/٤ . والمسند : ٢ /

الله في كتابه فقهاً وحكمة وعلماً ونوراً فقد اندرس بين الخلق مطوياً ، بل صار نسياً منسياً .

فأقل ما يجب للمطلبة والمشتغلين بالعلوم الدينية أن يحسنوا ظنهم 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 .

ولا يظن أحد من الناظرين انه من شرط كل علم أن يؤخذ من الاستاذين أو يتلقف بالاسانيد والنقول من المشايخ والمعلمين - كلاً - وقد نبه الحق سبحانه على هذا الامر بكشف حال نبيه ﷺ في سلوكه بما قال سبحانه: ﴿ ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا ﴾ [٥٢/٤٢] وبقوله جل ذكره ﴿ ما كنت تتلوا من كتاب ولا تخطه يمينك اذا لارتاب المبتلون ﴾ * بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم ﴿ [٤٩ - ٤٨/٢٩] فمثل هذا الذوق التام يسمى علماً حقاً ونوراً صدقاً ، فانه 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 ، ولا بهم اعتداد ، بل هم في واد ونحن في واد ، والله الهادي الى طريق الرشاد والساد ، وبيده أزمة 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 الشيرازي
اوتي كتابهما يمينهما حامداً مسلماً مستغفراً .

تفسير آية النور

الله نور السموات و الارض مثل نوره
كمشكوة فيها مصباح المصباح في زجاجة
الزجاجة كانها كوكب درى يوقد من شجرة
مباركة زيتونة لاشرقية ولاغربية يكاد زيتها
يضئء ولولم تمسه نار نور على نور
يهدى الله لنوره من يشاء و يضرب الله
الامثال للناس والله بكل شىء عليم

[٣٦/٢٤]

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لوهاب العقل والخير والجود ، والصلوة والسلام على نقطة دائرة الوجود ونكتة سر الله في كل موجود ، المقصود أولاً ، المبعوث آخراً ، كان مشكوراً ، ولانعم الله شاكراً ، محمد سيد أوليائه الذي ختم به ديوان الرسالة وتمم به بنیان 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 الملتجى الى باب ربه الكريم محمد المشتهر بصدر الدين بن ابراهيم : ان هذه نكات متعلقة بتفسير آية النور الذي قد ابتسم عن بدائع ألفاظه فم الايام ، وانشرح بحسن نظمه صدر الانام ، تبين الرشد بتبيانته ، و تبلج الحق من بيانه ، فحقيق أن يصرف العمر في اقتباس لوايح أنواره واقتناص شوارد أسراره ، ولا بعد في أن يطلع أحد على ما لا يطلع عليه غيره ولكل نفس طالبة قسط من نور الله قل أو كثر ، ولكل قلب منكسر حظ من سر الله بطن أو ظهر - 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 فالיום كل عزيز بعدهم هانا
فشمريت عن ساق الجد والاجتهاد ، وسعيت بكميش الازار ^(١) لنيل هذا
المراد على ماأنا فيه من قلة البضاعة وقصر الباع ، والقصور في البضاعة وعدم
المتاع ، وماأرى عليه الزمان من رثاثة حاله وركاكة رجاله ، مع أن لي قلباً
قد نجّده الدهور وشوّشته الامور ، ومسته مضض العناء ، واعتراه شدة
اللاواء .

ان كان لي يازمان بقية مما تسوء به الكرام فهاتها
فشرعت فيه سائلا من الله حسن التوفيق ، وبيده أزمة الفوز بالتحقيق .

(١) كميّش الازار : أى مشمرة . مثل فى الجد والتشمير .

قوله عز اسمه :

الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكاة فيها - الاية -

تمهيد

الاشارة في تحقيق هذه الاية يتمهد بأن لفظ «النور» ليس موضوعاً - كما فهمه المحجوبون من علماء اللسان وأصحاب الكلام - 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 «النور» يحمل عند الجمهور على معاني كثيرة بعضها بالاشتراك وبعضها بالحقيقة والمجاز ، كنور الشمس ، ونور القمر ، ونور السراج ، و نور العقل ، ونور الايمان ، ونور التقوى ، ونور الياقوت ، ونور الذهب ، ونور القيروزج .

واما عند الاشراقيين ومن تبعهم - كالشيخ المقتول شهاب الدين الكاشف لرموزهم ، والمخرج لكنوزهم والمدون لعلومهم ، والمبين لفهومهم ، و

المبرز لمقاماتهم، والشارح لاشاراتهم - فهو حقيقة بسيطة ظاهرة لذاتها مظهرة لغيرها فعلى هذا يجب أن لا يكون لها جنس ولا فصل، لعدم تركيبها عن الاجزاء، فلألها معرف حدي، ولألها كاشف رسمي، لعدم خفائها في نفسها، بل هي أظهر الاشياء، لكونها مقابلة الظلمة والخفاء - تقابل السلب والايجاب - فلا برهان عليه بل هو البرهان على كل شيء .

لكن الخفاء والحجاب انما يطراءن لها بحسب المراتب، كمرتبة النور القيومي، لغاية ظهورها وبروزها، فان شدة الظهور وغلبة التجلي ربما صارتا منشأ الخفاء للتجلي لفرط الظهور، وعلى المتجلي 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 - كما يستفاد من مصنفاتهم ومرموزاتهم - الا أن الفرق بين مذهبهم ومذهب الحكماء الاشراقيين ان النور وان كان عند اولئك الاكابر حقيقة بسيطة الا انها مما يعرض لها بحسب ذاتها التفاوت بالشدة والضعف، والتعدد والكثرة بحسب الهيئات والتشخصات، والاختلاف بالواجبية والممكنية، والجوهرية والعرضية، والغنى والافتقار .

وأما عند هؤلاء الاعلام من الكرام، فلا يعرض لها فسي حد ذاتها هذه الاحكام، بل بحسب تجلياتها وتعيناتها وشؤوناتها واعتباراتها، فالحقيقة واحدة والتعدد انما يعرض بحسب اختلاف المظاهر والمرائي والقوابل، ولا يبعد 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 .

وما ذكره 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 : ما ذكره أكثر مفسري الاسلام وعلماء العربية والكلام - ومستندهم
قراءة أمير المؤمنين عليه السلام حيث يروى انه قرء ﴿الله نور السموات والارض﴾
- بصيغة الماضي - يعني : ذو نور السموات، وصاحب نور السموات - على
مجاز الحذف - 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 النور الى السموات والارض لاحد معنيين : اما للدلالة على
سعة اشراقه وفشوّ اضائته حتى تضيء له السموات والارض ، واما أن يراد
«أهل السموات والارض» وانهم يستضيئون به» - انتهى قوله - .

فعلى هذا يكون معنى قراءة 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 الزجاجية ، في كوة غائرة في جدار غير نافذة ، حتى لا ينشر
نور المصباح ، فلامحالة يكون النور في غاية الاضاءة والظهور ، فكذلك الحق
المنبث في العالم المنتشر في الخلائق .

ولا يبعد أن يراد بالنور - في هذا الوجه - القرآن ، لانه يبيّن الحق ،
يعني هدى الله الخلق بكلامه المتين الذي هو حق مبين ، وقد سماه الله «نوراً»
حيث قال : ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا ﴾ [١٧٤/٤] لان القرآن مظهر نور
الحق والعرفان ، ومنور قلوب أهل الايمان ، فيكون الحق نوراً والقرآن مثله ، وقد
شبهه بـ«المصباح» فالمصباح كلام الله ، و«الزجاجية» قلب العارف بأنوار معانيه،
و«المشكوة» صدره ، و«زيت» 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 للطرفين ومرتفعة عن الافقين ، وامداده وتنويره للقلوب
بحيث يكاد أن ينورها ويكملها قبل أن يستنبطوا المعارف من الكتاب بدقّة
عقولهم ويقتبسوا أنوار العلوم من مشكوة صدور المعلمين والمذكرين ، فلغاية
بسط فيض الحق وشدة انارته لقلوب السالكين والمجدوبين ، ينور قلوبهم و
يضيء أرواحهم وان لم تمسه نار التعليم البشري ، أو نار الدهن المتوقد من
زند الطبع الزكي ومقدحه الفكر .

* * *

الوجه الثاني : ما يوافق طريقة قدماء الصوفية وأئمّة السلوك والتصفية ،
وهو المفهوم من فحوى الاية الكريمة ، ومستندهم قراءة 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 النبي 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 شبه 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 القيوّمى ، 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 - لا بالقلب كالعلوم العقلية المحضة ، ولا بالبدن كالافعال الشهوية والغضبية - فلا يكون شرقية ولا غربية ، والروح النفسانى بمثابة الزجاجه .

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 فى باطن وجود السالك ، وان لم تمسه 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

العبودية والطاعة ، فاذا ضم نور النهاية الى نور البداية يكون نوراً على نور .

* * *

الوجه الثالث : ما ذكر متأخروا الصوفية موافقاً لاصحاب المكشفات و
أرباب الاذواق والاشراقات ، وهو مبني على قواعد الاشراقيين وحكماء الفرس
والاقدمين ، ويطابقه الحديث النبوي ﷺ^(١) حكاية عن معراجيه حيث سئل عن
«الرؤية» فقال : «نور انسى 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، وأما خصوص كونه
محسوساً بالحس البصري و كونه مظهراً للمبصرات فلا مدخلة 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 اللفظ ، ونظيره ما ذكر في معنى الميزان من أن معناه
«ما يوزن 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 انه مصداق معناه
وموضوع مسماه ، لان ذاته ظاهر بذاته مظهر لغيره مطلقاً ، ولهذا اصطلاح
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 -

واطلاقه على الذوات النورية على سبيل التشكيك ، اذ لم يقم برهان على استحالة كون الذاتى مقولا على أفراده بالتشكيك ، وهكذا حقيقة النور لها مراتب متفاوتة في القوة والضعف ، والكمال والنقص ، وغاية كماله النور الالهى - وهو النور الغنى - ثم الانوار العالية المنقسمة الى العقلية و النفسية ، ثم الانوار السافلة المنقسمة الى الانوار الكوكبية والعنصرية .

والحق ان حقيقة «النور» و«الوجود» شيء واحد ، ووجود كل شيء هو ظهوره ، فعلى هذا يكون وجود الاجسام أيضاً من مراتب النور، لكن الاشراقين 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 والنورية ، دون موادها وكمياتها ، التي هي كضلال ممدودة لا وجود لها - تأمل فيه وسيأتى مزيد توضيح ، وتحقيق هذه المباحث يحتاج الى مجال اوسع ولا يعلمها 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 شيء هو وجوده الذي هو نوريته ، فـ «زيد» مثلاً في الحقيقة هو وجوده الخاص ونور هويته الذي به يكون ظاهراً بذاته مظهراً لغيره .

لا يقال : انه كيف يكون النور الممكني ظاهراً بذاته ، مع انه يحتاج في وجوده الى موجد يفيد له الوجود والنورية ؟

لانا نقول : على قاعدة الاشراقين تكون الانوار الجوهرية والعرضية مجعولة بالجعل البسيط الابداعي ، فالجاعل لا يجعل «النور» نوراً - عندهم - ولا يفيد 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 ذاتية- وبين الضرورتين قد تبين الفرق في علم الميزان - والامكان في الوجودات معناه سلب الضرورة الازلية- لاسلب الضرورة الذاتية- فلا ينافي هذه الضرورة الافتقار الى العلة الجاعلة .

- وبالجملة - فالسماوات 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 المتجلى 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 والسماوات في سلسلة البدو الابداعي المسمى بـ «الفيض الاقدس» ، وبـ «الشجرة المباركة» الوجود والنور الفائض منه على المركبات والمتمزجات حسب اوعية القابليات وقامة (فاقة - ن) الاستعدادات في سلسلة الرجوع الاستعدادي المسمى بـ «الفيض المقدس» ووجه تشبيهه بالشجرة واضح ، لانه ذو شعب ووجهات مختلفة ، وشجون وأفنان متكثرة ، وهذا الفيض غير مختص بشرق الاحدية المحضة ، ولا بغرب الاعيان والماهيات .

فنظم الاية على هذا الوجه : صفة نور الوجود الفائض من نور الانوار والموجود الحقيقي- الفائض على الممكنات- 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 والجدود ومعدن النور والوجود يكاد يفيض الوجود والنورية على الاشياء ، وان لم تمسه نار الفيض الاقدس والمقدس .

والزيت المتوقد من شجرة مباركة - هي الفيض المقدس - 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 - أي لتجلي وجوده القيومي - من يشاء ، فيتجلي له ويخرجه من ظلمة العدم البحت الى نور الوجود الصرف .

وللاية وجوه نفيسة اخرى ، سيرد عليك بيانه انشاء الله عند تحقيق معاني ألفاظها مفصلة ، فانظرها مقتبساً لانوارها ، مجتنباً لثمارها .

تفريع

فعلى الوجهين الاخيرين من هذه الوجوه الثلاثة لا يكون اطلاق النور على الواجب تعالى على سبيل التجوز والتشبيه - كما ذكره متكلموا الاسلاميين و جمهور المفسرين ، من انه شبه الحق بالنور ، أو اريد بالنور هيئنا المنور . على انهم لو تفتنوا بمعنى هذا المشتق لحكموا ان كونه تعالى منوراً بالحقيقة مما يستلزم كونه نوراً بالحقيقة وذلك لان كل فاعل بالذات لمعنى كماله وجودي لا بد وأن يوجد فيه ذلك المعنى الكمال - اذ المعطي للكمال لا يكون قاصراً عنه كما حكم به الوجدان وطابقه البرهان - فاذا وجد فيه معنى النور فاما أن يكون عين ذاته او زائداً على ذاته .

والثاني يوجب افتقاره تعالى الى سبب يفيض عليه معنى النور ، لان

الاتصاف بمعنى زائد انما يكون بجهة القبول والاستفادة ، وهو غير جهة الابداع والافادة ، فلو كان ذاته منوراً لذاته لزم أن يكون ذاته قابلاً وفاعلاً فلا يكون بسيطاً حقيقياً - وقد ثبت بساطته وأحديته وتقدسه عن شوائب التركيب كلها - وهذا خلف ، وايضاً يلزم أن يكون ذاته أنور من ذاته - وهو محال . و ان كان مبدء نورانيته غير ذاته - وغير ذاته يكون ممكناً من الممكنات - فيلزم افتقار الواجب الى الممكن في صفة كمالية .

ومن أنكر كون النور كمالات للموجود بما هو موجود ، فليداو عقله ان كان متوقفاً ، وان كان مكابراً فالله يجزيه جهنم خالداً فيها . على أن من تأمل علم أن الوجود والنور متحدان في المعنى والحقيقة ومتغايران في اللفظ ، ولا شك ان الوجود خيروكمال 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 منشاء الانوار بنفس ذاته النورية وجاعلها جعلاً بسيطاً ، مفاده ترتب ذات المفعول وهويته على ذات الجاعل وهويته التي هي عين انيته ، فعلى هذا كما ان ذاته موجد الوجودات ، فكذلك مشيء الاشياء ومدنوت الذوات .

ثم لما كان ذاته موجد ذات كل ممكن ليست الوجوداً خاصاً به يوجد الماهية وبه يطرد العدم عنها ويتصف بالوجودية المصدرية عند العقل - لما حقق في

مظانه ان المتأصل في التحقق هو وجود كل شيء الذي هو حقيقته ، والماهية حالة انتزاعية عقلية منصبة بصبغ الوجود ، منورة بنوره - فموجد الاشياء بالحقيقة موجد لوجوداتها ومنشئها وجاعلها انشاءً بسيطاً وجعلها مقدساً عن التركيب غير مستدع لامرين :مجموع ومجموع اليه .

ثم اذا كانت موجودية الاشياء - كما علمت - ليست بانصاف الماهية بالوجود بل بابداع المبدء تعالى وجوداتها ، وتأيسه أياها - على النحو الذي مر ذكره - فيكون الله تعالى وجود الوجودات فاذا كان الله وجود الوجودات فلا يكون للموجودات تحصيل الابنه ، ولاهوية لها الابهيته .

ثم ليست هوية الباري متقومة بها والالزم الدور وافتقار الواجب الى الممكن - وكلاهما محالان - فيكون الموجود بالحقيقة هو الحق تعالى لا غير ، ويكون موجودية غيره باعتبار أخذها معه ، فيكون من قبيل الاظلال والاشباح التي يترائي في المرائي الصيقلية بتبعية الشخص الخارجي ، فالماهيات كلها بمنزلة المرائي التي يترائي فيها صورة الوجود الحقيقي - لعدميتها كعدمية لون المرآة - .

ولهذا المعنى قال الحلاج : «الله مصدر الوجودات» وقال بعضهم : «الله وجود السموات والارض» واليه يرجع قول الشبلي : «ما في الجنة أحد سوى الله تعالى» وكأنه أراد بالجنة ههنا الوجود المتأصل الحقيقي ، لانه الخير المحض يؤثر عند الكل ، واليه يشير قول أبي العباس : «ليس في الدارين الاربي ، وان الموجودات كلها معدومة الا وجوده تعالى» .

ويؤيد ذلك قول أمير المؤمنين وامام الموحدين عليه السلام : ^(١) « لا أعبد رباً

(١) في الكافي : باب جوامع التوحيد ١٣٨/١ «ما كنت أعبد رباً لم أره» .

لم أره» ويقوى ذلك قول خاتم الانبياء ﷺ: «لأراحة للمؤمن من دون لقاء الله» .

حكمة عرشية

كما ان الموجود حسبما قرع سمعك في الحكمة المشهورة - اما جوهر واما عرض وهما الجوهر و العرض المشهوران ، فاعلم ان في الوجود جوهرأ و عرضأ حقيقيين غير ذينك المشهورين فان ذينك المفهومين من أقسام الماهيات والاعيان الثابتة التي ماشمت رائحة الوجود ، وهذان من أقسام الوجود .

ف«الجوهر» بحسب المشهور ماهية غير الوجود حقها في أن يكون موجودة - اي : متحدة مع مفهوم الوجود العقلي الذي من المفهومات العامة الشاملة - أن لا يكون في موضوع . اي معناه ليس نعتاً لمعنى آخر ، و«العرض» هو الماهية التي تكون بحسب وجودها العيني وعند موجوديتها العينية نعتاً لشيء آخر ، فهما مفهومان عامان وموضوعاهما ماهيتان عقليتان .

وأما الجوهر والعرض الحقيقيتان: ف«الجوهر الحقيقي» هو الموجود المستقل الذي هو بذاته وهويته موجود وواجب لذاته من غير علاقة على شيء آخر في كونه هو هو - وهو الله تعالى - و« العرض الحقيقي » هو الذي يكون بحسب ذاته وهويته متعلقاً بغيره ومفتقراً في تجوهره الى غيره ، ويكون تجوهره وتذوته بغيره ، فلا يكون في نفسه مع قطع النظر عن ما يقوم به متصوراً - فضلاً عن أن يكون موجوداً - فذاته عبارة عن «المتقوم بالغير» لأن له معنى يكون ذلك المعنى مما يوصف بالافتقار الى الغير مطلقاً موضوعاً - كما كان في العرض بالمعنى المشهور - او مادة - كما في الصورة الجوهرية بالمعنى الاول - او

صورة - كما في المادة - اوهما جميعاً - كما في المركب منهما - أفاعلا او غاية - كما في سائر الاقسام .

فالواجب جل ذكره جوهر بهذا المعنى حقيقة، وان لم يطلق عليه اسمه تسمية (لتسميته - ن) بحسب التوقيف، حيث لم يرد اطلاق هذا اللفظ عليه تعالى في الشرع الانور ، وهو مفاد ما ذكرناه من المعنى وان كان بعبارة اخرى .

والعرض - بالمعنى الحقيقي الذي ذكرناه - هو وجودات الممكنات كلها سواء كان الممكن بحسب الماهية جوهرأ بالمعنى المشهور او عرضاً ، فان تلك الوجودات كلها أعراض قائمة بوجود الحق، لا بمعنى قيام معنى العرض بالجوهر - حسبما هو المتعارف المشهور بين الجمهور - ليلزم كونه تعالى محل الحوادث - كما ذهب اليه بعض المتكلمين - او محل الصور العلمية - كما ذهب اليه جمهور المشائين من الحكماء - بل هذا معنى آخر من القيام غير ما قيل او يقال 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 وثبت وتفطن بمفاد ماروي عن كعب الاحبار في تفسير لفظة «الله» حيث قال «انه عبارة عن وجوده ولو ازمه» ولو ازمه أسمائه الحسنی ومظاهرها ، أعني الماهيات وأعيان الممكنات التي وقعت على هياكلها رشحات وجود الحق ولمعات نوره وظلاله ، المعبر عنهما بالسموات و الارض .

وقريب من هذا المعنى ما رأيت في مرموزات أهل الله ان أصل السماء و الارض وحققتهما عبارة عن نور محمد ﷺ ونار ابليس لعنه الله - وسيجيء شرح هذا المعنى انشاء الله .

لمعة اشراقية

قد دريت ان النور حقيقة بسيطة معناها بحسب شرح الاسم : «الظاهر بذاته

المظهر لغيره» ودريت مما ذكرناه ان حقيقة النور مما لا يظهر لاحد الا بالمشاهدة الحضورية ، دون حصول صورة منها في الذهن ، لان كل صورة ذهنية فهي تكون كلية أبداً - ولو تخصصت بألف مخصص - فيكون مبهماً ، والمبهم لا يكون متعيناً ظاهراً في نفسه، وعلى فرض تخصصة يحتاج في ظهوره وتعيينه الى ذلك المخصص ، فلا يكون ظهوره عين ذاته ، فلا يكون ظاهراً بذاته مظهراً لغيره - 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 مكن 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 ويترد 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 - لافي العقل ولا في العين - .

وفي الحديث النبوي^(١) المصطفوي - على قائله وآله أكرم كرائم تسليمات الله- : «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 ﴾ [٥/٣٢] 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

نور الوجود منه في ابداعه للاشياء على وجه الحكمة والمصلحة ، وكذا عالميته بالغيوب عين ايجاده للاشياء المستورة في ذاتها المعقولة له ، بنفس الابداد الذي هو ضرب من التعقل في حقه - كما رآه الاشراقيون - اذ ليس وجودات الاشياء عنه متراحية عن ارادته لها ومشيته ولا ارادته للاشياء التي هي عين علمه التفصيلي لوجودها متأخرة عن وجودها ، بل اوجد الموجودات معقولة اياه ، وعقل المعقولات موجودة له تعالى ، وهذا معنى كون «علمه فعلياً» عندهم .

فالحاصل ان علمه الذي هو عين ذاته سبب لوجودات الاشياء التي هي عبارة عن معلوميتها له واشراق نوره عليها ، فهو الذي في السماء اله وفي الارض اله ، فمن هذا ايضاً انكشف معنى قوله تعالى : ﴿الله نور﴾ .

تأييد استكشافي

قال مشايخ هذا الطريق : «النور» هو الذي نور قلوب العارفين بتوحيده ، وأنار أسرار المحبين بتأييده .

وقيل : هو الذي كون الاشياء بالتصوير والاسرار بالتنوير .

وقيل : هو الذي يهدى القلوب الى اثار الحق واصطفائه ، ويهدي الاسرار الى مناجاته واجتباؤه .

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 والآخر ، والظاهر

والباطن ، والهادي والمضل ، والمعز والمذل ، فله 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 له أولاً وبالذات ، والاسماء والصفات الجلالية تصدق عليه ثانياً وبالعرض من باب الضروري الذي يذكر في بحث العلة الغائية التي هي 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 القهريّة 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 هيئته 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 جوهر عقل ونفس ، وفي درجة اخرى حالتي بسط وقبض . وظلاهما في العالم : سماء وأرض ، وفي الكواكب : سعود ونحوس ،

وفي الافاق شرق وغرب ، وفي الحيوان ذكر وانثى ، وفي الطعوم حلاوة و مرارة ، وفي اللون سواد وبياض ، وفي الكم متصل ومنفصل ، وفي المقدار قار وغير قار ، وفي الخط مستقيم ومعوج ، وفي السطح مستو ومنحن ، وفي العدد منطوق وأصم ، وفي المذهب هداية وضلال ، وفي الاعتقاد حق وباطل وفي النفس اقبال وادبار ، وفي القلب بصيرة وعمى ، وفي الاخرة نعيم و جحيم ، وفي الدنيا دولة ونكبة ، وفي الباطن الهام ووسوسة ، الى غير ذلك من المتزاوجات السارية في جميع الذراري ، النازلة من سماء عالم الوحدة الى أرض عالم الكثرة والهيولى ، لقوله تعالى : ﴿ ومن كل شيء خلقنا زوجين ﴾ [٤٩/٥١] .

وقلّ من العلماء من لم يزلّ قدمه في شرح تفاصيل هذه المراتب المزدوجة المتنزّلة من شرف سماء العظمة والكبرياء الى المهبط الادنى و حضيض الارض السفلى ، ثم المرتقية الى عالم الاسماء والقيامة العظمى التي يحشر فيها الاشياء الى الرب الاعلى : ﴿ وكلّهم آتية يوم القيامة فرداً ﴾ [٩٥/١٩] .

فصل

في قوله جل اسمه :

مثل نوره كمشكوة فيها مصباح المصباح في زجاجة

الزجاجة كانها كوكب درى

حبذا عبد بلغ في عبوديته و سلوكه طريق الانابة الى مقام شاهد بالمشاهدة القلبية نور وجهه الله ، ورآه كما رأى بالمشاهدة البصرية نور المصباح من وراء زجاجة واقعة في مشكوة، فما هو بمنزلة زجاجة هذا النور

هو محمد رسول الله ﷺ اذ لا يمكن مشاهدة النور الاحدى لغاية شدته وقوته التي يقهر البصائر ويبهز 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 : « هو الله احد » فقولك « هو الله » لفظان: موضوع ومحمول ، والحمل نحو من الاتحاد في الذات والوجود ، لكن لو نظرت نظراً عقلياً في مصداق هذا الحمل ، وجدت « هو الله » شيئاً واحداً وذاتاً واحدة ، يعبر عنهما تارة بالوجود الواجبي والذات الاحدية ، وتارة بالمستجمع بجميع الصفات الكمالية والاسماء الحسنی .

ومصداق الحیثیتان المذكورتان حقيقة بسيطة واحدة تكون باحدى الحیثیتين هویة، وبالاخرى الهیة، كما انه بأحد الاعتبارين وجود، وبالاعتبار الاخر اسم وصفة ، وكما ان « المصباح » في عالم المشاهدة البصرية شيء واحد ومحسوس واحد لكنه عند التمييز ينحل الى امرين، منه نور هو بمنزلة الوجود المطلق ، و حامل صنوبري هو بمنزلة معنى اسم الله في الواجب تعالى .

هذا اذا كان الممثل له في « المصباح » هو « الله تعالى » وأما اذا كان ذاتاً امكانية - كذات الرسول ﷺ - فأحد الامرين فيه بمنزلة الوجود والثاني بمنزلة الماهية في الممكن .

والفرق بين المواضع الثلاثة ان الصفة والموصوف في المصباح - اي النور والصنوبرة - متحدان حساً ووضعا، متغايران وجوداً وعقلاً، وما بازا لهما في الممكن - أي الماهية والوجود - متحدان وجوداً وعیناً متغايران عقلاً و تسمية ، وفي الواجب تعالى ما هو بمنزلة الوجود في الممكن والنورية في

المصباح - وهو المسمّى بالهوية - عين ماهو بمنزلة الماهية والحامل وهو المسمّى باسم «الله» لا فرق الا في العبارة ، فالمصباح مثال لله ، ونوره مثال للهوية الاحدية .

فلولم يكن للنور المصباحي حامل ذو تعيينٍ وضعي ، لماتشخص منه جهة قرب وبعد في الهواء الذي يستنير منه شدة وضعفًا، فلم يقع منه نور على شيء من هواء البيت وجدرانهِ وسقفهِ ، لعدم النسبة بالرجحان وعدمه والاوليّة و عدمها، ولاستحالة الترجيح من غير مرجح .

فكذلك لولم يكن للحق أسماء يقع منها آثار مخصوصة على المظاهر والمجالي - بحسب ما يقتضيه تعيين كل اسم عن اسم آخر - لم يصدر عنه في عالم اليجاد شيء من الممكنات ، اذ لا اولوية لممكن ما، ولا رجحان له على ممكن آخر بحسب الجهة الامكانية، فان الماهيات الامكانية والمعاني الكلية التي هي غير الوجود في درجة واحدة بحسب الذات في قبول نور الوجود وعدم قبوله، بل المعين لكل منها في مقام خاص ودرجة معينة انما هو ذات الواجب بما يلزمها من الاسماء والصفات المنبعثة عن حاق هويته الالهية وشمس حقيقة الواجبية النافذ نورها في جميع هياكل الممكنات ، الباسط فيضها على بساط جميع الماهيات .

ثم لما كان اول من قرع باب الاستنارة بنور الله وأول من نطق بـ«لااله الاالله» هو العبد الاعلى، والعقل الاول والممكن الاشرف والحقيقة المحمدية فهو مصباح نور الله ، وبتوسطه يقبل الاستضاءة والاستنارة جميع الماهيات الواقعة في فضاء قابلية الوجود والهويات ، الساكنة في هواء بيوت أهل المحبة والعبودية لمبدع الوجود الفاضل لنور الخير والوجود ، فذات النبي صلى الله عليه وآله كالمرآة المصقولة ، التي يحاذي بها وجه النير الاعظم، وتوازي شطر الحق، فنجلت لها وجه ربك ذو الجلال والاکرام .

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 ﷺ وجوه يومئذ ناضرة * الى ربها ناظرة ﷺ [٢٣ - ٢٢/٧٥] .

واعلم ان الغرض الاصيلي 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 ما قال اويس القرني رضی الله عنه: «للعبد أن يكون عيشه كعيش الرب» والى ما ذكرنا يرجع حاصل معنى العبوديّة التامّة .

وقد سئل عن بعض أصحاب القلوب: «ما العبودية التامة؟» فقال: «اذا صرت حراً فأنت عبد» معناه انك اذا تجردت وخلصت عن التعلقات وتصفتى قلبك عن الكدورات، فصرت عبداً لله ، ملكاً مقرباً وملكاً ومالكاً لجميع الاشياء، بعزّة الله وقدرته وملكه ﷺ لقد منّ الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم ﷺ [١٦٤/٣] .

ومما ورد في هذا المعنى عن رسول الله ﷺ في خبر أهل الجنة : انّه يأتي اليهم الملك بعد أن يستأذن منهم للدخول عليهم ، فاذا دخل ناولهم كتاباً من عند الله ، فاذا في الكتاب لكل انسان يخاطبه به: «من الحي القيوم الى الحي القيوم، أما بعد فانتى أقول للشيء «كن» فيكون، وقد جعلتك اليوم تقول للشيء «كن» فيكون فقال ﷺ : فلا يقول أحد من أهل الجنة لشيء : «كن» الا ويكون .

تنبيه

ولكنك يامسكين يجب أن تعلم التمييز بين المرأة والشخص ، وتفرق الظل من الاصل ، وقد نبهناك عليه قبل ذلك لثلاث تقع فيمواقع 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 لانهدي من أحببت﴾ [٥٦/٢٨] فما يكون لامثالك ونظرائك .

ثم في التعبير عن تلك المرتبة بالامانة في قوله عزجلاله : ﴿انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها و حملها الانسان انه كان ظلوماً جهولاً﴾ [٧٢/٣٣] اشعار لطيف بما ذكر ، فان الامانة مردودة الى صاحبها ، بل كل صفة وجودية وكمال نوري أفاضه الله على ممكن من الممكنات وماهيّة من الماهيات فهوأمانة من الله عنده، وليس له الا الانصباع 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 المرید 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 ما كان لله من الله فينفرد العبد من فرديته، فاذا كان كذلك فلايكون مع الله غير الله، فبقى الله الواحد الصمد في الابدية» كما كان في الازلية هذا كلامه - وهو تمام في فحواه لمن كان له سمع يسمع آياته ، وعقل يفهم توحيدده ، وبصر يرى

قدرته ونفوذ أمره في عالم الملك والملكوت والغيب والشهادة .

طريق آخر

روى عن بعض السالفين من المفسرين : «ان المشكوة هو الصدر و الزجاجة هو القلب، والمصباح هو الروح» وهذا ادراكه جلي واضح، لكن ينبغي أن يعلم ، ان لكل من هذه الثلاثة - اي : الصدر والقلب والروح - مراتب ثلاثة :

اولها ظاهرة مكشوفة لكل أحد، لكونها من عالم الحسّ الظاهري وثانيها مستورة عن الحسّ الظاهر ، مكشوفة للحسّ الباطن، وثالثها مستورة عنهما جميعاً ، مكشوفة للعقل النظري ، ولها مراتب اخرى ليس ههنا موضع بيانها .

فالمرتبة الاولى: أمان الصدر، فهي هذا المركب من العظام والاعشية والرباطات المحيطة بجرم الكبد، وكأن المراد به هو الكبد ، لكونه محل الروح الطبيعي، وأما من القلب فهو اللحم الصنوبري، وأما من الروح ، فهو جسم لطيف حار ، هو مركب النفس الحيوانية المدركة للجزئيات لاجل الحركات الشهوية والغضبية .

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 في المقاصد الحيوانية والروية في التدابير البشرية، بحسب المعاش والمعاد والدينا والاخرة، على ما يقتضيه العقل العملي، المشترك فيه بين الناس، المتفق عليه العام والخاص عند تخليته عن العوائق والوساوس وسلامته عن القواطع والنوازع .

فهذه الارواح الثلاثة - أي الطبيعي والحيواني والنفساني - هي التي يبحث عنها الاطباء، ويسمى عندهم بالارواح ويتميز عندهم بالقيود الثلاثة ويتفاوت جسيمتها في اللطافة شدة وضعفاً، وفي كمال الاعتدال ونقصه .
ولكل منها مولد ومنشأ خاص : فمنبع الروح النفساني الدماغ - وهو أعدل الارواح - ومنشأ الروح الحيواني القلب الصنوبري - وهو متوسط في كمال الاعتدال - و مولد الروح الطبيعي الكبد - وهو أخرجها عن الاعتدال .

وهذه الارواح الثلاثة أشرف الاجسام العنصرية حتى كادت أن يشبه الافلاك ، وأما عند العرفاء فأساميها ما ذكرنا - من الصدر والقلب والروح - بحسب هذا الاستعمال في المرتبة المتوسطة .

وأما المرتبة الثالثة: فالصدر بحسب هذه المرتبة هي النفس الحيوانية التي يستعملها القلب الانساني ، وهو في هذا المقام عبارة عن النفس الناطقة المذكورة والعقل العملي المذكور ، والروح عبارة عن العقل المستفاد المشاهد للمعقولات عند اتصالها بالعقل الفعال ، وهو الملك المقدس ، وهو قلم الحق ، كتب في ألواح قلوبنا حقائق الايمان لقوله تعالى : ﴿ اقرأ وربك الاكرم * الذي علم بالقلم * علم الانسان ما لم يعلم ﴾ [٣/٩٦ - ٥] .

فهذه الثلاثة في هذه المرتبة تكون من عالم الاخرة وعالم الغيب وعالم الملكوت ، وفي المرتبة الاولى كانت عن عالم الدنيا وعالم الشهادة وعالم الملك ، وفي المرتبة المتوسطة يقع متوسطاً 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 في عظمة ذاته وصفاته وأسمائه وأفعاله وكتبه ورسله واليوم الآخر 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 في القضاء، مفصلة في القدر، وكذا الانوار الكو كبيّة، متصلة واحدة في العرش - لغاية صفائه ولطافته وكونه مصاقباً لافق عالم المعنى والملكوت وهي منفصلة متجزّية في الكرسي - لكون الكواكب في اللطافة دون فلك العرش - .

فصل

في قوله عز اسمه

يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية

اعلم ان هذه الشجرة ليست من أشجار الدنيا وعالم الحس - كما ظنّه المحجوبون - والا لكانت في جانب من جوانب الدنيا قابلة للاشارة الحسيّة وانها ليست كذلك، فليست في الدنيا، ولا في الاخرة أيضاً - كما ذهب اليه قوم آخر - .

قال الحسن البصري : «لو كانت هذه الشجرة في الدنيا لكانت امّا شرقية واماغربية : ولكن والله ما في الدنيا ولا في الجنة، انما مثل ضرب الله لنوره» .
وكثيراً ما يكون لشيء واحد اسمي كثيرة باعتبارات متعددة يكون المقصود من الكل معنى واحد وان تعددت الالفاظ وتكثرت الحيثيات، وربما يكون لحقيقة واحدة درجات متفاوتة في العوالم المتطابقة المتحاوية بعضها فوق بعض، كالقلب الذي ظاهره جسم مركب من العناصر الاربعة، ثم من الاخلاط

الاربعة ، ثم من الامشاج مثل الشحم واللحم والعصب والعروق وماشا كلها .
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 - هو النفس الحيوانية - وهو قشر ظاهر للنفس الانسانية
الناطقة ، ونسبته الى هذه النفس كنسبة البدن اليه ، ثم لباطن باطنه باطن آخر،
يكون جميع ما سبق 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 الذهنية ، والمفهومات
الكلمية الهولانية ، ونسبته الى العقل بالفعل (الفعال - ن) نسبة المنى 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 - 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 الزيتون عند المحجوبين -

المقتصرين على أول الدرجات للحقائق وأدنى العوالم للمعاني - هي شجرة منبتها الشام وغيرها - وأجود الزيتون زيتون الشام وهي مباركة لانها كثيرة المنافع ، او لانها تثبت في الارض التي بسوركت للعالمين أو بوركت فيها حيث دفن فيها أجساد سبعين نبياً منهم ابراهيم عليه السلام .

وعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم : «عليكم بهذه الشجرة ، زيت الزيتون فتداواوا به ، فانه مصححة من الباسور .

ومنبتها لاشرقية ولاغربية ، لان الشام متوسط بين شرق العالم وغربه ، اى الربع المعمور للارض المكشوف من البحر الذي أحد جانبيه في الطول - وهو نصف دائرة عظيمة في الارض - الجزائر الخالدات ، السواقة 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 ولافي مقناة ^(١) ، ولكن الشمس والظل يتعاقبان عليها وذلك أجود لحملها وأصفى لدهنها، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : «لاخير في شجرة في مقناة ، ولانبات في مقناة ، 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 الربيع للدور - أعنى خمسة و أربعين - اذ القول الاول مشعر بتوسط موضعها في الطول بين مطلع الشمس ومغيبها في الارض المعمورة ، والقول الثاني مشعر بكونه متوسطاً في العرض واقعاً بين ارتفاع الشمس في نصف النهار الاطول ، وغاية انحطاطها فيه في المواضع المعمورة ، او يكون النهار فيه متوسطاً بين غاية الطول وغاية القصر في جميع

(١) المقناة الموضع الذي لا تطلع عليه الشمس .

السنة ، كمواضع خط الاستواء و مايليه .

فهذا بيان معنى «الشجرة الزيتونة» حسبما وصل اليه أفهام الجمهور بحسب ظهورها في مظاهر هذا العالم ووجودها في مهوى كدورة الاجرام ومعدن الظلام ، وأما تحقيقها بحسب نشأة اخرى غير هذه النشأة ، فوقع اليه اشارات قرآنية ورموز نبوية متفاوتة حسب مقامات العارفين ودرجات المتذكرين ، فتارة يعبر عنها بـ «شجرة طوبى» وتارة بـ «سدرة المنتهى عندها جنة المأوى» وتارة بمقام «أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني»^(١) وتارة بـ «شجرة موسى» * شجرة تخرج من طور سيناء تنبت بالدهن وصبغ للاكلين * [٢٣/٢٠] وهو دهن المطالب العلمية البرهانية النورانية وصبغ الخطايات والمواعظ الحسنة المقبول للعقول المتعارفة .

تظليل فرشى فيه تنوير عرشى

قد تبين لك بما قرع سمعك ان للقوة الانسانية التي تكونت اول نشأتها في القلب اللحمى الصنوبري الشكل المخروطي الوضع درجات متفاوتة في الارتقاء الى الكمال ولها تطورات في الاحوال ، وانما ينكشف ذلك بأن تعتبر أولا القلب وأحواله، وهو بالحقيقة أول عضو يتكون في البدن ويتحرك وآخر عضو يفسد ويسكن ، بل هو بالحقيقة البدن الحيواني الذي يستعمله النفس بواسطة ما ينبعث عنه من البخار اللطيف ، وباقي الاعضاء يزداد لاجله ويولد لصيانته ، لانها بمنزلة الغلافات والقشور الصائنة للقلب، والالات الخادمة له ، الحافظة اياه ، ولذلك يكون واقعا في وسط البدن ، وهو وان كان في الصورة محاطا لها ، وفي الكمية أصغر منها الا انه في القوة والمعنى محيط بها ،

(١) في الفقيه : كتاب الصوم ، النوادر ١٧٢/٢ : «أظل عند ربي ...»

مستعمل ايها ، غاية لوجودها ، 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 منه النفس النباتية - وهي قوة ومبدء للتغذية والتنمية والتوليد - ثم النفس الحيوانية - وأول مراتبها القوة اللمسية ، كما في الدود والحلزونات ونظائرها من الحيوانات العديمة الرؤوس - ثم يتولد النفوس الحسية على طبقاتها، ثم النفوس الخيالية على طبقاتها ، ثم النفوس الوهمانية ، وكذلك - وهذه أقصى درجات النفس الحيوانية بما هي حيوانية ، ثم يتكون النفس الناطقة الملكية - وهي نور من أنوار الله المعنوية قدطلع عن افق عالم الاخرة ، وهي أول من قرع باب الملكوت ، فأول درجاتها العقل الهولاني ، وهو بذرة شجرة العقل والعرفان وحبّة ثمرة المعرفة والايمان ، ثم يتكون منه العقل الاستعدادي ، ثم العقل بالفعل ، ثم المستفاد المضيء في المعاد ، ثم العقل الفعال للمعقولات و الانوار والفيضات لوجود الحقائق والاسرار .

* * *

فاذا علمت هذا في مراتب الانسان وسفره وسلوكه في درجات الابدان والنفوس والعقول الى أن بلغ في الارتقاء الى أقصى الغايات التي نزل منها . فاعلم هذا في مراتب ما يتغذي به ويتقوى منه، ويستكمل ويترقى ، فله في كل مقام أدوية و اغذية خاصة ، وقراءن معينة ، وأزواج معلومة بعضها من باب الاجسام والجسمانيات ، وبعضها من باب الحواس والمحسوسات ، وبعضها من باب الاوهام والخيالات والظنون والاعتقادات ، وبعضها من باب العقول والمعقولات وبعضها من باب الشهود والمشاهدات .

فما دام الانسان في عالم الدنيا والجسمية فلا بد له من غذاء يشبه المغتذي

صورة ومادة وقوة ، فيتغذي الصورة بالصورة ، والمادة بالمادة ، والقوة بالقوة والحس بالمحسوس ، ثم لكل عضو حصة من الغذاء يشابهه ويشاكله بعد مراتب النضج والاستحالات بالقوة الغازية التي هي في البدن بمنزلة القوة العاقلة في النفس ، فلا بد له أيضاً في تجوهر نفسه وذاته من أغذية علمية ومواد عقلية .

أو لا ترى ان مادة الغذاء اذا وردت البدن وحضرت عند تصرف الغازية فتصرفت فيها وأحالها الهضم بقواها المسخرة لهذا الامر وصيرتها 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 وبعدها عن عالم الاعتدال والوحدة ، و انحرافها عن جادة الصراط المستقيم ، ومروقها عن شريعة الطبيعة المدبرة للجسام 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 ما مروا به ، فانهمض في الكبد مرة اخرى ، وسقط منه بعض مابقى فيه من الفضول ، فصار أخلاطاً أربعة خلطوا عملاً 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 بالدم ، فاذا وقع

في العروق وخرج منه العرق وارتاض وسلك سبيل الطاعة للنفس . واشتغل في بيت القلب للنسك الطبيعي ، ومكث قدراً صالحاً من الزمان للعبادة البدنية صلح لان يلبس كسوة الصورة البدنية بيد القوة المصوّرة ، مؤدياً لشكر هذه النعمة الجسيمة فضلة من الزائد عن الحاجة بيد القوة المولدة لتصير مادة لبدن آخر مثله في النوع .

* * *

فاذا عنمت حال استكمال البدن بما يكمله ، ويزيده في المقدار والقوة الى أقصى ماله من الكمال فاعلم ان حال استكمال النفس في أغذيته النفسانية والعقلانية بهذا المنوال ، فان النفس بقوتها الادراكية احضرت عندها صورة محسوسة ، فأول ما تصرفت فيها بقوتها المتصرفة هو أن نزعتها 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 فعلاً آخر بحيث انتزعت منها المادة وعوارضها بالكلية ، الا انه بقي لها علاقة الى المادة، بحيث تضاف الى مادة مخصوصة وهو «التوهم». ثم اذا عملت فيها عملاً آخر ، نفضت عنها آثار المادة وعوارضها وعلائقها وشواغلها ، فصارت لباً خالصاً سائغاً للبيب العقل الذي هو ملك من ملائكة الله لانها تخلصت من الذنوب والجرائم المادية ، و المعاصي

الجرمانية بالكلية ، واستغفرت وتابت وأنابت، ورجعت وآبت «والتائب من الذنب كمن لا ذنب له» .

فانظر الى حكمة الصانع كيف أبدع قوة عاقلة ، يعمل في المحسوس عملاً 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 تشبهاً بالمبدء الاولى في افاضة الخيرات كلها ، وعلم ان الغذاء - مثلاً كالمغتنى 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 او عقلية - وهلم الى درجة مشاهدة الانوار الالهية ، ومعاينة الصفات اللاهوتية والاسماء الربانية .

فيكون لها في كل مرتبة من المراتب الخلقية والامرية ، وبحسب كسل كسوة وخلقة من الاكسية والخلع النورانية والظلمانية اسم خاص .
فضرب الله مثلاً للذين آمنوا منك ودرجاتك في العرفان والارتقاء اليه - الى ان يصير نوراً على نور - 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 للإنسان الكامل

الذي هو أشرف خلق الله وعبدته الذاهب الى ربه - كالخليل عليه السلام حيث قال : ﴿ اني ذاهب الى ربّي سيهدين ﴾ [٩٩/٣٧] وكموسى عليه السلام حيث قال : ﴿ اني آنست ناراً ﴾ [١٠/٢٠] وكنبينا عليه السلام حيث قال تعالى : ﴿ سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد ﴾ [١/١٧] «والزيتونة» بمنزلة الاطعمة والاغذية التي يتناولها الانسان ويدخلها في جوفه .

«والمشكوة» بمنزلة البدن الانساني لكونها مظلمة في ذاتها ، قابلة للنور لاعلى التساوي لاختلاف السطوح والنقب فيها - وهكذا حكم الجسد الانساني في قبوله لانوار الحس والحركة لاعلى التساوي .
«والزجاجة» القلب باعتبار تجويفه الذي يكون مكاناً للروح الحيواني الذي بمثابة دهن الزيت .

«والمصباح» هو الروح النفساني المنور بنور النفس الانسانية .

وتلك الروح لغاية قربها من عالم الغيب والملكوت يكاد زيتها يضىء ولولم تمسه نار من الخارج ، لان العلل الذاتية ليست اموراً خارجة عن ذوات المعلولات ، فالقابل لنور النفس وان كان مفتقراً في الاستنارة بها الى العقل الفعال ، لكنّه 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 والنباتات الغذائية الكثيرة البركات لحصول الارواح ونفوسها وعقولها منها ومن موادها بعد استحالات وحركات كثيرة ، كما ان الزيت انما هو يحصل من شجرة الزيتون 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 كما مر .

فصل تقديسى

هذا تأويل الاية في العالم الانساني البدني - وهو عالم صغير جسماني- ولها تأويلان آخران أحدهما في عالم الافاق ، والثاني في عالم الانفس : أما الاول : فالمشكوة عالم الاجسام ، والزجاجة : العرش ، والمصباح : الروح الاعظم ، والشجرة : هي الهولي الكلية التي مادة حقائق الاجسام وصورها المختلفة التي هي بمنزلة الاغصان والاوراق ، وهي في نفسه أمر ملكوتى عقلي الا انها أخس الجواهر الملكوتية وأدناها ، وهي نهاية عالم الارواح وبداية عالم الاجسام ، فيكون غير منسوبة الى شرق عالم العقول والارواح ، ولالى غرب عالم الاجسام والاشباح .

يكاد زيتها - وهو عالم الارواح النفسانية - يضيء بأنوار العقول الفعالة ولو لم تمسسه نار نور القدرة الازلية ، وذلك لقرب طبيعتها من الوجود ، نور على نور ، فالاول نور الرحمة الالهية ، والمعرفة الربانية ، والثاني نور الروح الاعظم والعقل الفعال ، اذا الاول نور العقل الفعال ، والثاني نور النفس الكلية التي هي نور العرش وهو مستوى نور الرحمة الرحمانية العقلية التي هي كصورة الرحمن ، فيكون نور أعلى نور ، كقوله تعالى : ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [٥/٢٠] 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 أبوعلی بن سینا ووضحه شارح اشاراته وموضح تنبيهاته قدس سرهما^(١) منزلا على مراتب النفس الناطقة في ارتقائها الى عالم الربوبية .

فكانت المشكوة العقل الهيولاني لكونها مظلمة الذات، قابلة للانوار العقلية على تفاوت استعداداتها قرباً وبعداً ، والزجاجة هي العقل بالملكة لانها شفافة في ذاتها ، قابلة للنور أتم قبول كالكوكب الدرّي .

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 ، ونتاج البراهين الحقّة ، وكونها لاشرقية ولاغربية لكون الفكر يجري في المعاني الكلية والمفهومات الذهنية- والقضايا المعقولة ليست من غرب الموجودات الحسية الهيولانية ، ولان شرق العقول الفعالة القائمة بأنفسها .

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 : ٣٥٤/٢ .

كشف اشراقي

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 - اي يكون خارجاً عن جنس هذه الكيفيات الملموسة .

وأما اذا حمل على الامر الجسماني كالشجرة التي يحصل منها الزيت والقلب الصنوبري فيكون معناه الامر المتوسط مكانه بينهما ، كما يقال للماء الفاتر انه لاحار ولابارد .

ويمكن حمل «الشرق» و « الغرب » على الاخرة والدنيا عند ما يراد من «الشجرة» القوة الفكرية او الهولي، ومعنى سلب الطرفين عنهما حينئذ يحتمل الوجهين :

اما المتوسط بين هذين الضدين ، أو الخروج عن جنسهما .

ويمكن حمل «الشرق» و «الغرب» على الوجوب والامكان ، فان ذات الباربي سبحانه مطلع أنوار الوجودات وعالم الامكان مغيب تلك الانوار ، وفيه افول كواكب الحقائق الاسمائية، فحينئذ ينبغي أن يراد بـ«المشكوة» الطبيعة الكلية السارية المختلفة في 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 الداعي اليه لكونه تعالى تام الفاعلية والايجاد، مستقل القوة والقدرة لاشراق

نور الوجود منه على العالم ، وان لم تمسه نار العلة الغائية و المصلحة الخارجية .

و« المصباح » العقل الكلي - اى عالم العقول - لكونه نيراً بذاته لتقدسه عن شوب القوة والاستعداد ومنتوراً بالنور الفاضل 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 للجهاث وماحواه » من حيث المجموع ليس واقعاً في مكان ولاجهة .

و« زيتها » قوة الوجود المطلق والطبيعة السارية فيه ، اذ لها الاستعداد لقبول الاشتعال ، والاستضاءة بمراتب الانوار قوة وضعفاً حسب تفاوت زيت المواد وعظم الفتيلة وصغرها من الصور الجسمية الفلكية والعنصرية .

و« المشكوة » هي الهيولى الكلية ، اى مجموع الهيوليات .

و« المصباح » هو النفس الكلية ، اى مجموع عالم النفوس المتعلقة بالاجسام المختلفة في الاشتعال والنورية، و«نوره» العقل الكلي، اى جملة العقول المقدسة المنورة بنور المعرفة الالهية - على تفاوت مراتبها - .

وكما ان أجزاء المصباح ومواضعها متفاوتة في الانارة والاضائة، وفي وسط أجزاءه المتصلة موضع جزء هو أقوى الجميع قوة ونورية فكذلك في العقول القادسة

عقل أول هو أشرف الممكنات وجوداً ، وأقواها نورية وإشراقاً ، وهو الحقيقة المحمدية المنورة بنور معرفة الله بلا واسطة ، فيكون نوراً على نور ولا يتنور من سواه بنور الحق وشهوده الابتوسطه ، فصح قوله ﷺ^(١) : « لو كان موسى في زماني ما وسعه الاتباعي » .

فصل

في قوله تعالى :

يهدى الله لنوره من يشاء

هذه النور هو التّور المحمدي الكاشف لحقائق الأشياء كما هي ، والغاية المترتبة على وجود السابقين الأولين من الأنبياء ، لانه بذر طوبى عالم الامكان الذي غرسه يد الرحمن ، والثمرة الحاصلة من شجرة وجود الارض والسماء ، والصراط المستقيم الى حضرة الربّ تعالى ، وفطرة الله التي فطر الناس عليها ، فالخلق مفلطون بقبول النور المحمدي ، والنفوس مجبولة على طاعة الشريعة النبوية للوصول الى المقام المحمود ، اذا لم يطء الضلال عن سلوك الطريق ، والغواية عن الذهاب الى الغاية المقصودة .

وفي الحديث عن رسول الله ﷺ^(٢) : « أول ما خلق الله نوري » .

وعنه أيضاً:^(٣) « ان الله خلق آدم على صورة الرحمن » اي الحقيقة المحمدية

(١) جاء ما يقرب منه في البحار : ٣٦٦ / ١٦ .

(٢) راجع الروايات الواردة في بدء خلقه «ص» في البحار : باب بدء خلقه وما

جرى له «ص» ٢ / ١٥ .

(٣) في البحار ١٢ / ٤ والبخارى ٦٢ / ٨ والمسند ٢٤٤ / ٢ : « ان الله خلق آدم

على صورته » .

خلقها على صورة اسم «الرحمن» كما خلق ابليس من صورة الاسم «المنتقم» .
وعنه أيضاً : « ان الله خلق نوري من نور عزته ، وخلق نور ابليس من نار
عزته » ، وللشعار بأن الروح النبوي الختمي ﷺ ليس من جنس سائر الارواح
قوله ﷺ (١) : « لست كأحدكم أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني » .

فانظر يا مسكين وتنبّه ، ان من كان أدنى أحواله وأنزلها كالبيتوتة والطعم
والشرب واقعة منه عند الرب تعالى كيف يكون من جنس من لا يكون أشرف
أحواله مثل المعرفة والفكر حاصلة عنده ؟ فان الجسمانيات والنفوس الارضية
بل النفوس السماوية أيضاً - بمراحل عن أن يصعد أعمالها الى عالم الالهية .
و أمّا الروحانيات العقلية فهي متفاوتة في القرب والبعد ، وما يصل الى الله
ويقع مقبولاً عنده تعالى بلا واسطة لا يكون الا الطاعات المحمدية والعبودية
الاحمدية من أنوار المعارف الالهية الفائضة على ذاته النيرة من غير وساطة
أحد ، فلا يكون طاعة غيره ﷺ مثل طاعته الابنور متابعته ووساطته ﴿ لا تجعلوا
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 مائة 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» - انتهى .

وفيه اشارة الى صدور الكائنات وصورها وآثارها كل لحظة عدداً (٢) غير

(١) مضمي في ٣٧٣ .

(٢) كذا في النسخ .

محصور بتوسط نور وجود الامكان الاشرف والجهة المحمدية والفيض الاقدس الذي هو بذر الموجودات وسببها الذاتي الفاعلي المتقدم ، وثمره شجرة الممكنات وسببها الغائي المتأخر ، فهو الاول والاخر لكونه لب الالباب وللوجود خاتمة الكتاب.

تمثيل عرشى

فانظر أيها العارف في حكمة الصانع البديع، وجود النافع المنيع الرفيع كيف بدء بالعقل وختم بالعقل ، وبينهما امور متفاضلة متواصلة .
فالعقل الاول بذر العقلاء ومبدء الفضلاء ، وما عداه من العقول المتقدمة على الاجسام سيقانه ، والنفس الكلية أغصانه ، والاجرام الفلكية عروقه وأفئانه والبسائط العنصرية أوراقه ، والنفوس الارضية أزهاره ، والنفوس الادمية نفائس أثماره ، والعقول المستفادة لبوب حبوبه وأنواره ، والروح المحمدي لب لبابه ودهنه وضوء سراجة .

فاعلم ما ذكر وتحقق ماتلي عليك وتدبر ولا تحمله على المجاز الشعري بل على التحقيق السري ، واتل قوله تعالى : ﴿ يدبر الامر من السماء الى الارض ﴾ [٥/٣٢] وامثل أمره فيما يقول : ﴿ كونوا ربانيين ﴾ [٧٩/٣] وان لم تقدر على ذلك بنفسك ، فاستفده من غيرك - فان المؤمن مرآة المؤمن .
قال بعض العرفاء في مناجاته : «الهي - ما الحكمة في خلقي؟» فألهمه الله في الجواب بقوله : «ان الحكمة في خلقتك رؤيتي في مرآة روحك ، ومحبتني في قلبك» . فما أعظم رتبة العبد المؤمن وما أجلها حيث يصير صفحة قلبه مرآة لوجه الحق ، متى أراد أن يتجلى ذاته لذاته نظر الى قلب المؤمن .

وقد ورد في الخبر : «ان لله في كل يوم وليلة ثلاث مائة وستين نظرة الى قلب المؤمن» ويؤيد ذلك قوله ﷺ^(١) : «ان الله لا ينظر الى صوركم وأعمالكم ولكن ينظر الى قلوبكم ونياتكم» 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 - وهي معرفة الله - انما يتحقق في العبد المؤمن - أي العارف - لقوله تعالى : ﴿وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون﴾ [٥٦/٥١] أي : ليعرفون . وقد ثبت ان الانسان العارف غاية ايجاد الافلاك و العناصر والمركبات ، لقوله تعالى في الحديث القدسي «لولاك لما خلقت الافلاك» ويؤيد ذلك قوله سبحانه : ﴿لاتدر كه الابصار وهو يدرك الابصار﴾ [١٠٣/٦] وقوله : ﴿ألا انهم في مرية من لقاء ربهم الا انه بكل شيء محيط﴾ [٥٤/٤١] .

تنبيه وإشارة

لك أن تفهم من هذه الاسرار ، ان ادراك ذات الحق تعالى بعلم مستأنف لا يمكن لاحد الا في مرآة قلب المؤمن المتقي (التقي - النقي - ن) ولهدابني 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 لا ينظر الى صوركم وأموالكم ، ولكن انما ينظر الى أعمالكم وقلوبكم» .

[٥٣/٤١] وقوله تعالى : ﴿ وفي أنفسكم أفلا تبصرون ﴾ [٢١/٥١] .
 ومما ينور أيضاً بما ذكرناه 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 ربِّي 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 » - الحديث - : العبودية بغير الربوبية نقصان وزوال ، والربوبية 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 الجنة ﴾ [١١١/٩] ومن التأييدات اللطيفة لهذه
 الدعوى قوله تعالى : ﴿ انه كان ظلوماً جهولاً ﴾ [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 ما قاله 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 الازهان ، بل
 نحومن أنحاء البرهان ، فانظر الى قوله : ﴿ والنجم اذا هوى ﴾ * ماضل صاحبكم
 وما غوى * وما ينطق عن الهوى * ان هو الا وحي يوحى * علمه شديد
 القوى ﴿ [١/٥٣ - ٥] وقوله : ﴿ فاوحى الى عبده ما اوحى ﴾ * ما كذب القواد
 ما رأى ﴿ [١٠/٥٣ - ١١] .

كشف حال لتحقيق مقال

ياوليي انظر الى التفاوت بين مرتبة موسى عليه السلام ، وبين مرتبة سيدنا ونبينا
 صلى الله عليه وآله ، فانه خر مغشياً عليه عند ملاحظة التجلي الواقع على الجبل
 ﴿ فلما تجلى ربه للجبل جعله دكاً وخر موسى صعقاً ﴾ [١٤٣/٧] ثم تاب و
 استغفر من طلب ما لايسع له درجته ووقته ، وان النبي صلى الله عليه وآله وسلم 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 مما ذكرنا فاضمم اليه ما سمعته من حديث «أبيت عند ربي» ^(٢) وحديث
 «من رأني» ^(٣) وسائر ما نقلناه 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» امثالاً لقوله تعالى : ﴿ ألم تر الى
 ربك كيف مد الظل ﴾ [٤٥/٢٥] .

(١) جاء ما يقرب منه في الترمذى : كتاب التفسير ، باب ٣٩ : ٣٦٧/٥ . والمسند

. ٣٦٨/١ و ٣٧٨/٥ .

(٢) مضى في ص ٨١ .

(٣) البخارى : كتاب التعبير ، باب من رأى النبي في المنام : ٤٢/٩ .

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 ، فلا يدرك نور الكواكب الا نور البصر ، ولأنوار المحسوسات الأنوار الحواس بشرط فنائها عن كفياتها 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 وتدر كها وتحس بها ، وكذا الرطوبة اللعابية الفائضة في جرم اللسان ممّا لا طعم له في نفسه ، لكن من شأنها أن يتكيف بكيفية ذي الطعوم ، فيدركها القوة الذوقية المساوية نسبة حاملها الى الطعوم ، مع كونه واقعة في جنس الكيفيات الطعمية ، وقس عليه سائر الحواس و المدارك ، وهلم الى عالم العقل والمعقول وما فوقه ، وفي المثل : « لا يحمل عطايا الملوك الا مطايا الملوك » لا يعرف الله غير الله (الا الله - ن) .

وقد سئل بعض المشايخ : «ما الدليل على الله ؟» فقال : «دليله هو الله» .

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 و ارادته ، اذ هما ينبعثان عن معرفة ما وان كانت قليلة ضعيفة ، نسبتها الى المشاهدة التامة نسبة البذر الى الثمرة فالمحرك للقلوب الى الحق تعالى هو ذاته تعالى «لا احصي

ثناء عليك ، أنت كما أُنيت على نفسك .»

قال بعض المشايخ ان الله تعالى اوحى الى رسول الله في ليلة المعراج ، يا محمد كنت دائم الاوقات ناظراً ومستمعاً ، فأنا الله سامع وناظر ، وأنت القابل ، والمنظور اليه ﴿فاوحى الى عبده ما اوحى﴾ .

فصل

فى شرح ماهية الانسان الكامل والعالم الصغير
ومظهر اسم الله ، الجامع لمظاهر الاسماء كلها

وهو خليفة الله فى أرضه، ومثال نور الله فى سمائه ، وهو الذى فى السماء
اله وفى الارض اله ، قال سبحانه : ﴿وعلم آدم الاسماء كلها ، ثم عرضهم
على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء ان كنتم صادقين * قالوا سبحانك
لاعلم لنا الا ما علمتنا انك أنت العليم الحكيم﴾ [٢/٣١ - ٣٢]

ليس على الله بمستنكر أن يجمع العالم فى واحد
واعلم ان كل موجود من الموجودات التفصيلية ، التى هى أجزاء هذا
العالم مظهر اسم خاص من أسماء الله تعالى ، فكما ان أجزاء هذا العالم فيها
أجناس وأنواع وأشخاص، وجواهر وأعراض - والاعراض كم وكيف ومتى
وأين ووضع وإضافة وفعل وانفعال وملك - فكذلك فى الاسماء الالهية
أسماء جنسية ونوعية، وجوهرية وعرضية كمية وكيفية وغيرها حدو القذ
بالقذ وكذلك فى الانسان الكامل والمظهر الجامع يوجد جميع ما يوجد
فى عالم الاسماء ومظاهر الافاقية .

فكما ان الاسماء كلها، بحسب معانيها التفصيلية، مندمجة فى معنى اسم
«الله» مجملة، فكذلك حقائق مظاهرها التى هى أجزاء العالم الكبير الافاقية

مجتمعة (محققة - ن) في مظهر اسم الله الذي هو «الانسان الكامل» والعالم الصغير باعتبار ، والكبير بل الاكبر باعتبار آخر - وهو اعتبار احاطته العلمية المنبعثة عن معدن علم الله بجميع الموجودات ومبادئها وأسبابها وصورها وغاياتها ، كما أشار اليه أمير المؤمنين وامام العارفين ورئيس الموحدين: **عَلَيْهِ** :

وأنت الكتاب المبين الذي بآياته يظهر المضمّر
وتزعم أنّك جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر
فنقول في تبين ما ذكرناه من المقدمات 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 - ن) والخيرات في أسبابها وعللها على وجه أعلى وأتم، من غير لزوم تكثّر وتجسّم في علتها الاولى - كما ثبت في الحكمة المتعالية - .

وليس المراد من كل اسم من أسماء الله الا ذاته تعالى مأخوذة مع صفة خاصّة من الصفات الكمالية أو السلبية أو الاضافية، كالحى والقادر والقدوس، فذاته تعالى متّصّفة بجميع الصفات الحسنة الكمالية ، ومنزهة عن جميع النقائص والمثالب والعيوب، وله الاضافة القيومية الى كل ما سواه .

فبملاحظة اتصافها بما هو من قبيل الاول منشأ الاسماء الجمالية اللطيفة الثبوتية، وبملاحظة تقدسها عما هو به من قبيل الثاني منشأ الاسماء الجلالية القهرية السلبية ، وبملاحظة اشراق نوره وشهوده وافاضة جوده وجوده على الموجودات منشأ الاضافة التعليقية ، ولما وجب تحقق المناسبة بين المفيض و

المفاض عليه، فكل ما كان أشد مناسبة كان أقرب في درجة المعلولية .
 وكل فاعل حقيقي للممكنات فهو علّة غائية أيضاً - كما حقق في موضعه
 فيجب أن يكون الصادر منه في سلسلة بحسب القرب والبعد النزولي صاعداً
 إليه في 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 العلّة الغائية التي مرجعها الى تحقق العلّة الفاعلية
 على الوجه الاكمل الانم ، سواء كانت العلّة الغائية متأخرة في الوجود عن
 العلّة الفاعلية - كما فيما تحت الكون - أم تكونان ذاتاً واحدة - كما فيما
 فوق الكون .

فاذا تقرر هذا فأشرف الموجودات الصادرة عنه تعالى في سلسلة
 الابتداء هو « العقل الاول » والممكن الاشرف ، ثم الاشرف فالاشرف الى
 الاخس فالاخس حتى انتهت نوبة الوجود الى الاجسام - وهي مواد الصنایع
 الالهية بمنزلة قطع الخشب للنجار - ثم يتبدى منه الاستكمال بالصور و
 الارتقاء الى غاية الكمال، فيتصور بصورة بعد صورة وبهيئة بعد هيئة كالصور
 والهيئات المترادفة 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 والفقر، و
 التجرد عن الدثور والقصور، الى العقل المستفاد المتصل بالعقل الفعّال، و
 هو أعلى مرتبة الوجود في العالم الامكاني لكونه مشتملا على صور جميع
 الموجودات - عقلية وحسية ، من حيث ذاته ونفسه وجسمه ، كما سنشير
 اليه .

فبالعقل المستفاد عاد الوجود الى المبدء الذي ابتداء منه ، وارتقى الى ذروة الكمال بعد أن هبط منها ﴿ كما بدأنا أول خلق نعيده ﴾ [١٠٤/٢١].
وكما ان العقل الاول مشتمل على جميع ماصدر منه - من الخيرات و الوجودات والصور والهيشات بحسب الفطرة الاولى -- فهكذا العقل الذي وقع بازائه، بل يكون عينه بوجه -- كما أدى اليه نظر الواغليين فى الرياضة و البرهان و الممعنين فى التجرد والايمان -- مشتمل على جميع ذلك بحسب التحصيل والاكتساب للفطرة الثانية الوجودية المطابقة للفطرة الاولى العلمية القضائية .

وهذا مفاد قول فاضل الفلاسفة أرسطا طاليس : « من أراد الحكمة فليستحدث لنفسه فطرة ثانية » فان الحكمة عندهم هي التشبه بالاله بحسب الطاقة البشرية، وهي انما تحصل بحصول العقل الفعال .

دقيقة الهامية

وهي هنا دقيقة اخرى لا يقدر جماهير الفضلاء أن يدركها -- فضلا عن غيرهم من اسراء الوهم والخيال -- وهو ان العقل الفعّال مع انه فاعل متقدم على غيره من الممكنات ، فهو بعينه ثمرة حاصلة من وجوداتها المترتبة في الاستكمال والارتقاء الى الكمال، وهذا من أعجب العجائب مع انه حق لامرية فيه لهذا الفقير المنكسر البال، المشوش الحال .

انارة تذكورية

ان أسماء الله تعالى مشتملة على جميع المعاني المنطقية والعينية، 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 «الأعراض» فاعلم ان معنى «الجوهريّة» باعتبار اشتراك الجواهر فيه واتحادها في عين جمعه مظهر للذات (الذات - 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 لاتزال مكتنفة بالاعراض فكذلك الذات الالهية محتاجة عن غيره بالاسماء والصفات، وكما ان الجوهر مع انضمام صفة من الصفات، يصير جوهر أخصاً مظهراً لاسم خاص، فكذلك الذات الالهية مع اعتبار صفة خاصة اسم خاص من الاسماء الكلية والجزئية.

وكما ان الصفات المخصصة للجواهر - كالفصول وغيرها - بعضها أعم وبعضها أخص كالفصول القريبة والبعيدة وتوابعها، حتى يصير الجوهر بتضمينها او انضمامها جنساً خاصاً او نوعاً، فكذلك من الصفات الالهية ما هي أعم وأكثر 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 مر كبة، كذلك يتولد من اجتماع الاسماء الكلية أسماء اخر.

وكما ان الجوهر قد يكون نوعاً بسيطاً في الخارج مر كبا في العقل بحسب التحليل الذهني كالعقل والنفس وغيرهما - وقد يكون مر كبا خارجياً من أجزاء

معنوية وجودية - كالمادة والصورة - او من أجزاء متخالفة الطبايع - كالمركبات المعدنية والنباتية والحيوانية - فكذلك في أنواع الاسماء ما هو بسيط عيني ذاك حد تفصيلي كـ«الحي» فان مفهومه مركب من «الدراك الفعال» وما هو مركب كـ«الحي القيوم» .

وكما ان كليات الجواهر و الانواع منحصرة فكذلك كليات الاسماء منحصرة .

وكما ان أشخاص الجواهر غير متناهية فكذلك فروع الاسماء غير متناهية فكما ان الجملة مشتركة في طبيعة واحدة وجودية - 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 - مع تناهي ضوابطها المتكررة الوقوع - 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 للجواهر و«القدوس» للانواع المجردة منه ، و«المصور» للصور الجوهرية ، و«الاول والاخر» يناسب مقولة متى ، و«الرافع والخافض» يناسب مقولة أين ، و«المتقدم والمتأخر» لمقولة وضع ، و«المحصى» للكلم المنفصل ، و«الكبير والعظيم والباسط» للكلم المتصل ، و«السميع والبصير» للكيف النفساني ، و«العلی الاعلی» 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 ما في غيب عالم الاسماء ، ثم في غيب عالم القضاء الالهي - أعني القلم العقلي - ثم في عالم القدر النفساني - أعني لوح العلوم القضائية المسمى بـ «ام الكتاب» - ثم في عالم اللوح السماوية ونفوسها الانطباعية الخيالية المسمى بـ «كتاب المحو والاثبات» و«الدفتين الزمردتين» لقوله تعالى : ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [٣٩/١٣] .

هداية

قد انكشف لك ودريت مما سرد عليك ان هذه العوالم كلها كتب الهية وصحائف رحمانية ، لاحظتها 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 فسي معانيها و يرتقي من بعضها الى بعض ، حتى يصل الى منشئها وراقمها وممليها وناظمها قائلا : ﴿سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا انه هو السميع البصير﴾ [١/١٧] .

كلمة جامعة

الانسان الكامل كتاب جامع لايات ربه القدوس، وسجل مطوي فيه حقائق العقول والنفوس، وكلمة كاملة مملوءة 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 مشتملاً على معظم الحقائق العقلية الكلية على الوجه المقدس العقلي، ومن حيث قلبه الحقيقي - اعني نفسه الناطقة - « 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 الثمرن 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 يسوم القيامة ، لقوله تعالى : ﴿يوم نطوي 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 الدائرة الدنيوي، المقبور بعد الموت ، ويبقى كتابه يوم القيامة ، وهو الكتاب الذي اشير اليه بقوله : ﴿وكل انسان ألزمنه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً﴾ * اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم

عليك حسياً ﴿ [١٤/١٧] .

وهو الكتاب المنقسم الى كتاب الفجار- الذي يلقي في النار - و الى كتاب الابرار الذي يأتي آمناً يوم القيامة لقوله : ﴿ أفمن يلقي في النار خير أم من يأتي آمناً يوم القيامة ﴾ [٤١/٤٠] و هما المشار اليهما بقوله تعالى : ﴿ ان كتاب الفجار لفي سجين ﴾ [٧/ ٨٣] و قوله : ﴿ ان كتاب الابرار لفي عليين ﴾ [١٨/٨٣] .

نور جمعى و مظهر جامع الهى

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 ، وثمره شجرة الافلاك وما فيها من أنوار المعقول والمحسوس .

فالان نريد أن نشرح لك مراتب العالم الانسانى وأسمائه ، ونبين ان الروح الانسانية والعقل الاخير الربانى في درجة القرب عند الله في عالم العود والصمود مماثل للروح الاعظم والعقل الاول القرآنى 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 - وهو الحقيقة المحمدية - ذات واحدة ظهرت مرتين ، مرة في الادبار الى الخلق لتكميل الخلائق ومرة في الاقبال الى الحق تعالى ، لشفاعتهم ، لقوله ﷺ : « أول ما خلق الله نوري » وقوله

«أول ما خلق الله العقل ، قال له : «أقبل» فأقبل ، 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 مقدس 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 - مطالعة العقل للأفكار الناشئة منه ، المرتسمة في لوح النفس ، ثم في لوح الخيال والحس .

وكذلك حكم سائر المشاعر الكليّة والمدارك الفلكية والارواح القدريّة بما فيها من الارقام المثالية ، والنفوس الجزئية الخيالية الحاصلة في النفوس المنطبعة السماوية وكذا الصور الارضية ، المنقوشة على الألواح الهيولية - 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 عيناً: فلان ذاته صورة الكل ، كما انه فاعلها وغايتها . والصورة في كل حقيقة تركيبيّة وماهية نوعية هي تمام تلك الماهية ، او لا ترى

ان «السريير» سرير بهيئته المخصوصة ،لابمادته الخشبية الابهامية ، والحيوان بنفسه وحسه حيوان لا يبدنه 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 وكمال .

وأما اشتغال 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 اشتغاله على الكل .

حكمة الهية في كلمة آدمية

ان من عجائب صنع الله وبدائع فطرته خلقة الانسان الذي فطره الله عالماً مضاهياً للعالم الرباني ، وأنشأ الله نشأة جامعة لجميع ما في سائر العوالم والنشئات ، بل ذاتاً موصوفة بجميع نظائر ما وصف 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 له تعالى ذاتاً ووصفاً وفعلاً ، ومعرفة هذه الفطرة البديعة ، والنظم اللطيف والعلم بهذه الحكمة الانيقة والاسرار المكنونة فيها سر عظيم من معرفة الله ، بل لا يمكن 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

السوارد من الرحمن الرحيم ، فيجب على كل أحد معرفة ما في هذا الكتاب الممكنون ، وفهم هذا السر المخزون .

وهذا معنى وجوب معرفة النبي ، ومعرفة الامام عليه السلام «من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية»^(١) لان حيوة الانسان في النشأة الدائمة انما هي بمعارف الحكمة الالهية ، والانسان الكامل ينطوي فيه الحكمة كلها ، وهو مفاد قوله عليه السلام^(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 والايان فيهم ، ومحصل ذواتهم بحسب الوجود البقائي والثبوت السرمدى ، والعلة الفاعلية للشيء ، اولى به من نفسه ، لان الشيء مع نفسه بالامكان ، ومع علته ومكمله بالوجوب ، والوجوب والكمال اولى بالشيء من الامكان والنقصان .

فافهم وتأمل في ما أفدناك من معنى وجوب اتباع النبي والامام ، وكونهما مقومين لذات المؤمن بما هو مؤمن ، فانه يتيمة الوقت ، لم تجد في غير هذا المقام ، والله الهادي الى دار السلام .

مرآة آدمية فيها آيات ربانية وأنوار رحمانية

ولندكر انموذجاً من كتاب الحكمة الالهية ، وللبأب من المعاني القرآنية

(١) جاء الحديث بألفاظ مختلفة راجع الكافي : ٣٧٦/١ ومجمع الزوائد : ٢٢٤/٦ .

(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 المهدي اليك من جانب الرب الغفور فيه تحقيق المسائل الالهية ، وتبيين المعارف الربوبية المستنبطة من أرقامه ومبانيه، فنقول :

اعلم ان الانسان الكلي 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 أسرارهِ العقلية ، ووجه من وجوه قدرته ، وآية من آيات حكمته ، وعين من عيون الهيته ، وكلمة من كلمات علمه و ارادته ، وهذه الصفات الذاتية له كلها مأخوذة من الصفات الذاتية الالهية ، والنعوت الجلالية الكبريائية ، وقد ظهرت في عبد من عباده . وأما بحسب أحواله وصفاته اللازمة والعارضة فهو عالم ، قادر مريد ، سميع بصير حي متكلم - الى غير ذلك من الاوصاف - وهذه كلها تضاهي صفات الله الجلالية (الكمالية - ن) والجمالية ، لان كلها من كمال الموجود بما هو موجود، فاذا وجد في المعلول فلا بد وأن يوجد في العلة المفيضه على وجه أعلى وأشرف .

وأما بحسب أفعاله : فافعاله كافعال الباري جل ذكره ، وكما ان أفعاله تعالى منقسمة الى ما يدخل فيه الزمان والمكان والحركات والمواد - وهي المسماة بالكائنات - والى ما يدخل فيه الامكنة والمواد ، دون الازمنة والحركات - وهي الاختراعات - والى ما يرتفع عنهما بالكلية - وهي المسماة بالابداعات - فكذلك الفعل الصادر عن جوهر ذات الانسان ، بعضه يشبه الابداع - وهو ما لا يفتقر فيه الى آلة وحركة كادراكه المعارف الحقيقية

والاحكام الحققة اليقينية ، وكايمانه بالله وملائكته وكتبه ورسله ، واذعانه ليوم
الآخرة ، ورجوع الخلائق الى الخالق - وذلك عند صيرورته عقلا مستفاداً
عقيب تكرار الادراكات وتكثّر المشاهدات ، حتى صار مستغنياً في احضار
مخزوناتّه وافادة معقولاته عن الالات والحركات الفكرية بل كلما توجه الى
معقول حضر ذلك المعقول عنده ممثلاً (مثلاً - ن) بين يدي ذاته المجردة .
وبعضه يشبه الاختراع - كالحال عند تمثيل الصور له في الخيال، فان افادة
العقليات تشبه الابداع ، والخياليات تشبه الاختراع ، وكذلك أفاعيله الطباعية
الواقعة منه في البدن من غير فكر وروية - كحفظ المزاج، وجذب الغذاء ودفعه ،
وتصوير الاعضاء وتشكيلها باذن الله وكلمته وتأيد من عند الله بجنود لم تروها .
وبعضه يشبه التكوين - وهو أفعاله الظاهرة الحاصلة بارادته وقصده وحر كته
كالكتابة والاكل والشرب وسائر أفعاله البدنية والنفسية التي فيها مصلحة أعضائه
وقواه وجنوده الظاهرة بحسب معاشه ودينه ، بحيث يؤدي اولاه الى اصلاح
معاده واخراه يستعد بذلك السعادة القصوى .

وأما من حيث مملكته وعالمه واجراء أوامره في عباده وبلاده ، فعالمه
الصغير أعني بدنه وما يرتبط به يضاهي مجموع العالم الكبير أعني السموات
والارض وما يتعلق بهما وأمره في أفراد عالمه يضاهي أمر الحق في أفراد العالم فكما
ان لافعال الله سبحانه من لدن صدورها من مكامن غيبها الى مظاهر شهادتها أربع
مراتب - وهي العناية ، والقضاء ، واللوح ، والقدر الخارجي - كما أشرنا اليه
فكذلك لافعال خليفة الله وصدورها أربع مراتب :

لان كلما يصدر عنه فقد وجهه اولاً في مكن سره الذي هو غيب غيوبه ،
وعقله الاجمالي ، وكتابه القرآني، ثم ينزل الى حيث قلبه الباطني ونفسه الناطقة
عند استحضاره بالفكر واخطاره بالبال ، كاحضار التصورات الكلية والقضايا

الكلية أو كبريات القياس بمدد بعض ملائكة الله العلوية ، عند 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 ذلك الفعل المقدر على وفق الارادة التابعة للتصور والتفكر .

فالعمل (فالعقل - فالتعقل - ن) الاول بمنزلة العناية والقضاء الاجمالي - ومحلّه وهو الروح العقلاني بمثابة القلم - والصورة الثانية بمنزلة نقش اللوح المحفوظ ، والثالثة بمثابة الصورة في السماء ، فان الروح الدماغية بمنزلة السماء ، وجوهر الدماغ ومخّه بمنزلة هيولائها ، والقوة الخيالية بمثابة نفس الفلك المنطبعة ، والصور الخيالية بمنزلة صور الاشياء في عالم السماء قبل وجودها في المواد الخارجية ، والرابعة بمثابة 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 ولولم تمسه نار النفس المجردة الشمسية ، والفلك كالزجاجة

والهولي 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 تمسه» نار النفس الكلية المقومة لها ، لكونها خليفة النفس في عالم الطبايع ، كما ان النفوس والعقول خلفاء الله في 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 النور الحسى للمجرم الشمسي مثالا للنور الواجبي الذي هو بمثابة شمس الانوار العقلية ، واما في سائر التأويلات الحقيقية التي ذكرناها فهي بمعزل عن أن يكون نورها الحسى معدوداً من نور السموات و الارض ، بل يكون معدوداً من جملة الظلال و الرماد و المداد لكلمات الله المكتوبة من القلم العقلي ، على الالواح النفسانية او الاقدار الخارجية ، كما ورد في النظم الفارسي :

دوده كندم دبیر أنجم از دود چرخ چارم

اشراقات و اشارات

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 ، وباديع فطرته وجوده ، ونتائج رحمته وأشعة شمس وجوده ولو أخذت الفطانة بيدك عند ملاحظة مملكة الادمي ونفوذ أمره في قواه وآلاته، واحاطة علمه بما هو في عالمه وطبقات موجوداته ، وسراية نوره في صوره العلمية ونقوشه الادراكية الحاصلة في مرآة ذاته ، ثم المرتسمة في ألواح تصوراته التي هي

بمنزلة عالم سماواته، ثم الحالة في محال جرمياته ومادياته التي هي بمنزلة عالم أرضه وكائناته، لرأيت بعين هذا الاشراق ان هويته الروحية هي مظهر الهوية الغيبية اللاهوتية، وان هويته النفسية هي مظهر اسم الله ومثال نوره النافذ في سمائه وأرضه فتحققت بمعنى آية النور على أحكم طريق وأتقنه، و علمت علماً شهودياً نورياً واشراقاً كشفياً حضورياً ان الله نور السموات و الارض .

فان جميع ما يوجد في مملكة الادمي وعالمه انما وجودها وظهورها بنور هويته المستورة عن الخلق لغاية ظهور آثارها وكثرة أفعالها وأنوارها فصارت أفعالها وآثارها حجبا 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 .

و كما ان بذاتك النيرة العقلية، حصلت وانكشفت وتنوّرت الصور الادراكية العقلية والنفسية والخيالية والحسية في مراتب مدارك القضاية والقدرية واللوحية والقلمية، فبذات القيوم الالهي تقومت وتنوّرت كل مافي العوالم والنشآت، والالواح والاقدار والاراضي والسموات تقوماً ظهورياً شهودياً، وتنوراً تحصيلياً وجودياً .

فاشكر ربك سبحانه في اعطائه لك مفتاحاً لخزائن الرحمة والوجود ﴿وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو﴾ - الاية - [٥٩/٦] بل كنزاً مخفياً يحصل منه كل بغية ومقصود ﴿وفي أنفسكم أفلات تبصرون﴾ [٢١/٥١] ودرأ ثميناً يسهل به الوصول الى كل موجود، ومراقبة للصعود الى معارج الحق المعبود ﴿وفي أنفسهم حتى يتبين لهم انه الحق﴾ [٥٣/٤١] .

فما من مطلب الا ويوجد فيه، وما من بغية الا ويتيسر منه حصوله لمتأمله 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، ونور بصرك بسواد أرقام هذا المزبور، وتيقن ان الصراط المستقيم والسبيل الى الله الكريم ليس في الارض ولا في السماء، ولا في البر ولا في البحر، ولا في الدنيا ولا في الآخرة، بل في ذات السالك الذاهب منه فيه الى ربه ﴿قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني﴾ [١٠٨/١٢] .

دوائك فيك ولا تشعر ودائك منك ولا تبصر

وهو قلم الحق الاول، المعلم للانسان ما لم يعلم ﴿وعلمك ما لم تكن تعلم﴾ - الاية - [١١٣/٤] وهو لوح الله المأخوذ بيد الانبياء والاصفياء، لقوله تعالى: ﴿أخذ الألواح 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، عليها السلام انها قالت

حين سئلت عن خلقه عز وجل: «كان خلقه القرآن»^(١).

وكل ما في الارض والسماء فهو في هذا المسمى بجميع الاسماء، لانه كتاب مبين لارطب ولا يابس الا فيه، ففيه النعيم لذاته، ومنه الجحيم وآفاته، فيك الموت والحياة، ولك الثواب والعقاب، وفيك روضة من رياض الجنان، وفيك حفرة من حفر النيران، كما قلت في المثنوى :

درونی بود روضه از بهشت	درونی بود حفرة از کنشت
بود سينه کش عمارت کنند	بهر دم عزيزان زیارت کنند
چو قبر بزرگان با آفرین	ملائك طوافش کنند از کمین
دگر سينه همچو قبر يهود	پر از لعنت و وحشت و چرك و دود
پراز فحش و وسواس و حرص و دروغ	نگیرد زانوار حکمت فروغ
يکي لوحی از مکتب علم غیب	يکي نامه پرز و سواس و ريب
بر این نسخه مکتوب حق شد رقم	بر آن دست ابليس 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، ﴿أنبيوا الي ربكم﴾ [٥٤/٣٩] ﴿وسارعوا الي مغفرة من ربكم﴾ - الآية - [١٣٣/٣] ، 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 النفسانية ، وفي الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «من أراد أن ينظر الى ميت يمشي فلينظر الي» وأول ما ينكشف عليه من أحوال الآخرة ويخبر بها منها هو أحوال الموتى وكشف القبور وتحصل ما في الصدور ، وما يتمثل للميت فيه من الحيات و

العقارب والكلاب والموزيات والمعدّبات، وسؤال المنكر والنكير .
 وهذا ايضاً مما صعب دركه على أكثر أرباب الدقّة والبحث، والعقول
 الفلسفيّة والطباعيّة والدهريّة ، ولا يمكنهم الايمان به ، لكونه فوق أطوار
 عقولهم، فلم يقنعوا كسائر الناس بالتقليد المحض فيه، لاعتيادهم بعدم الاذعان
 بشيء الا من جهة الدليل ، وليس للدليل الى الامور الشهوديّة والكشفيّة
 سبيل، فاخذوا في التعجب قائلين : « كيف يجوز أن يسئل الانسان ويخاطب
 في قبره، وينزل عليه ملكان يشهدهما الانسان ويخاطبهما ويسمع كلامهما، و
 لم يرها غير الميت ولم يسمع شيء منهما ؟ ! » وفي هذا المقام سرّ عظيم
 لايجوز التصريح به الا لمن ماتت رغبته في 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 حواسه وشمس قلبه و
 أرض بدنه، وجبال عظامه وطيور قواه الادراكيّة ووحوش قواه التحريكيّة
 بل كل ما أوجده الله تعالى في عالمي الملك والملكوت فهو مأمور بطاعة الانسان
 الكامل وسجوده لانه خليفة الرب تعالى ، ومظهر جميع الاسماء لقوله :
 ﴿ وَسَخَّر لَكُمْ مَافِي السَّمَوَاتِ وَمَافِي الْأَرْضِ ﴾ [١٣/٤٥] وقوله : ﴿ وَأَسْبَغَ
 عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً ﴾ [٢٠/٣١] فجميع ذرات الكونين يسبّح له كما
 يسبّح لله تعالى ، وقد ورد في الحديث ^(١) : « ان العالم ليستغفر له من في
 السموات ومن في الارض، حتى الحيتان في البحر » .

فجملة أهل الملكوت والملك ، وملائكة الله كلهم أجمعين ، مأمورة من

الله لقوله : ﴿ اسجدوا لادم ﴾ [٣٤/٢] بطاعة هذا النائب الرباني 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 في انشاء الحقائق و افشاء المعاني و بث الخيرات على القاصي و الداني سخر له مافي الارض جميعاً ليجمع له أسباب السلطنة الصغرى الظاهرة - وقد قيل: «السلطان ظل الله في الارضين» .

وسخر له ما في السماء ليجمع له أسباب السلطنة العظمى، فبنى له سريراً جسمانياً في بيت معمور القلب، في مملكة البدن و عالم القالب، ثم أمر الملائكة السفلية بطاعته و انقياده، بقوله: ﴿ اسجدوا لادم ﴾ فسجدت تحت قدمه كل مافي أرض البدن و جبال العظام، و ميساه الفم و العين و الاذن، و أقاليسم الاعضاء السبعة الظاهرة - وهي اليدان و الترجلان و الظهر و البطن و الرأس - و نجوم الحواس، و جحيم المعدة، و زبانية القوى الطبيعية، و عرش القلب، و كرسي الصدر، و سماوات الدماغ المشحونة بالالهامات العقلية و المعاني الفكرية من جهة اللطيفة النورية - وهي بمثابة الملائكة الاعلى لهذه الخليفة و الملائكة الاسفل بمنزلة الشياطين و أعداء الله، و النفس الخارج من باطنه بمنزلة هيولى القابلة لبسائط الصور و مركاتها، و الحروف الهجائية بمنزلة الصور النوعية البسيطة الفلكية و العنصرية، و الكلمات الثلاث - وهي: الاسم و الفعل و الحرف - بمنزلة المواليد الثلاثة : الجماد و النبات و الحيوان .

فاذا تمّ له الخلافة الصغرى أيده الله تعالى بجنود لم تروها لاجل الخلافة العظمى، و سخر له بهذه الجنود الروحانية جميع عالم الملك و الملكوت، لقوله تعالى ﴿ و سخر لكم مافي السموات و مافي الارض ﴾ [١٣/٤٥] ثم أمر بطاعة هذا النائب الرباني و سجدوا لهذا الخليفة الالهي جميع ملائكة الكونين فسجد له الملائكة كلهم أجمعون، فتم له الخلق و الامر 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 بما يحتاج اليه في خلافته الظاهرة - 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 وقوة السباحة بروج السماء وتقاويم النجوم ومقادير حركاتها وجهاتها ، وأقاليم الارض ومقادير الجبال ، ويحكم بخسوف القمر وكسوف الشمس في أوقات معينة وآنات معلومة ، ويوضع علوماً كعلوم الاداب والشرائع والاخلاق وعلم السياسة والحكومة ، والنجوم والطب ، واللغة والشعر ، والحساب والموسيقى ، والقال و الزجر والشعبذة والقيافة و الحيل ، وجر الانتقال واخراج الفنون ومعرفة الجواهر والمعدنيّات ، وعلم الادوية والنباتات المفردة والمركّبة ، وكيفية دفع السموم والامراض ، وعلم التدهقنة والفلاحة ، وسائر علوم الصناعات .

واما علم الباطن فهو معرفة الروحانيات ، ومكاشفة الملائكة العلويات ، والاحاطة بجواهر العقليّات والمثل الافلاطونيّات ، والاطلاع على المبادئ

الاول، وما هو أول الاوائل، والغايات الاخر وما هو غاية الغايات - وبالجملة العلم بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر ، والاحاطة بصورة الوجود كله - وبه يصير الانسان ، بحيث كأنه أحد سكّان الصّقع الربوبي ، و موضوع العالم العقلي .

وأما القدرة فتمامها انّما يظهر فى النشأة الثانية، وهناك ينتج ما يكتسب هيئنا و﴿فيها ماتشهى أنفسكم﴾ [٣١/٤١] وعند ذلك يشاهد انقياد الملائكة وطاعتهم للانسان الكامل طاعة لله، كما فى قوله تعالى: ﴿اسجدوا لادم﴾ وفيها يتحقق خلافته لله بالحقيقة وسرقوله تعالى : ﴿فاذا سوّيته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين﴾ [٢٩/١٥] .

أساس حكمى يبنى عليه اصول عرفانية

ان للحقائق المتأصلة عوالم ونشآت، ومظاهر وتمثّلات ، وجميعها ممّا يوجد فى المسجد الجامع الانساني، وهو صومعة أهل الذكر والتسبيح ، و معبد الخلائق كلّهم، فمنها الجنة، فان حسن خلقه الواسع جنة عرضها كعرض السماء والارض، وسوء خلقه الضيق جحيمه، وأعماله الحسنه هي الصّور الجنائبيّة، من الانهار والحدور والقصور ، وأعماله القبيحة صورة النيران و الحيّات والموزيات، والحميم والزقوم .

وهذه الصفات والملكات الجميلة والرذيلة والاعمال والاثار الحسنه و القبيحة انما هي أصل ما يشاهدها الانسان فى الآخرة ، وبذر ما يوجد ويتحقق فى العقبى وجوداً وتحققاً أتم وأثبت من وجود هذه الصور المادية الدنياوية فيتنعّم بها السعداء ، ويتعذب بأضدادها الاشقياء ، ولاهل الجنة اقتدار على احضار ما يشتهون، واستحصال ما يذوقون، لهم فيها ما يدعون، نزلا من غفور

رحيم ، وفيها ماتشتهي الانفس وتلذذ الاعين ، حتى ان أدنى أهل الجنان و
أبلههم يأكل في لحظة مقدار ما يأكل جملة أهل الدنيا من غير ملال 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 ما عبّر
عنها بقوله تعالى : ﴿ فادخلي في عبادي وادخلي جنتي ﴾ [٣٠/٨٩] 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 الدرجات الجحيمية
النازلة حاضرة مع هذا الانسان في الدنيا والخلق غافلون عنهما الا من أيده الله
بالكشف التام ، فيرى معهم وفي اهابهم ما لا يرى أنفسهم ﴿ اولئك ينادون من
مكان بعيد ﴾ [٤٤/٤١] ﴿ وازلفت الجنة للمتقين ﴾ وبرزت الجحيم للغاوين ﴿
[٩١/٢٦] ﴾ وما هم عنها بغائبين ﴿ [١٦/٨٢] .

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 ﴾ [٢٢/١٥] وقوله
﴿ يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل ﴾ [٤/١٣] فمنه عذب
فراة ، لصفاء المحل وسلامة القلب ، ومنه ملح اجاج ، لكدورة المحل ،
بسبب المعاصي والاثام .

والاسم الجامع للجنة والنار العام لجميع مراتبهما الموجود في العالم
الكبير والصغير وما فوقهما هو «الوصال للمحبوب» و«الفراق عنه» فجنة السعداء
في الحقيقة هي وصولهم الى ما يشتهون ويحبون ﴿ فيها ماتشتهي الانفس ﴾ [٧١/٤٣]

(١) حديث قدسي معروف وجاء في الاكثر بلفظ : اعدت لعبادي .

وجحيم الاشقياء هي فراقهم عن مشتبهات الدنيا ولذاتها الباطلة ﴿وحيل بينهم وبين ما يشتهون﴾ [٥٤/٣٤] وأما جنة المقربين فمشاهدة معبودهم ، ومقابلها وهو الاحتجاب بجحيم المبعدين ﴿كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾ [١٥/٨٣] .

قال بعض المحبين : «العشق هو الطريق ، ورؤية المعشوق هي الجنة ، والفراق هو النار ، نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة» .

واعلم ان مذهب العشاق وطريقهم غير مذاهب الناس وطرائقهم ، وحركة العشاق وسعيهم غير حركات الناس ومساعيهم فاعلا وغاية ، حيث ان محرك العاشقين جذبة الحق التي توازي عمل الثقلين ، وغاية سعيهم وسفرهم ومنتهى حركاتهم لقاء الله تعالى ، وجحيمهم هو الاحتجاب عنه « الجار ثم الدار » وانما يريدون الجنة وما قرب اليها من قول وعمل . لما فيها ظلال وجهه وأشعة نور جماله .

ومما ينبه على هذا الدعوى ان رؤية الشمس شيء ورؤية شعاعها شيء آخر ، الا ان الشمس لاتعرف ولا تهتدى اليها الا بالشعاع ، وهذا مثال ارادة العارف للاشياء ، وطاعته لمن سواه ، وهبنا مثال آخر ، اوضح من هذا عند أصحاب الفكر والخيال: ان رؤية القمر في الماء شيء ، ومعاينة وجه القمر ليلة البدر شيء آخر ، فمن رأى وجه القمر في الماء فقد رآه الا انه رآه مع حجاب من وهمه ، وهكذا قلب العارف كالمراة التي يترائى فيها سر الله ، كما قال بعضهم: «مثل القلب كالمراة ، اذا نظرفيها تجلى ربه» .

وكان في مصحف ابن مسعود رضى الله عنه : «مثل نوره في قلب المؤمن كمشكوة فيها مصباح» فانظر كم بين قلب منور يشاهد فيها نور وجه الله ، وبين قلب مسود منكوس كان عش الشيطان ﴿واذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة

من الارض تكلمهم ﴿ [٢٧/٨٢] .

* * *

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 مرآتي 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 بأحوال السماء من أحوال الارض» وقول النبي صلى الله عليه وسلم : ^(٢) «أطت السماء وحق لها ان تظت ليس فيها موضع قدم الا وفيه [ملك] ساجد وراكع» صريح في أنه صلى الله عليه وسلم قد علم أحوال كل شبر من أشبار السماء وماتعلق بها من نفس وعقل عبر عنهما بالساجد والراكع .
والعامة والظاهر يرون 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 فكلمنا

(١) في نهج البلاغة (المخطبة : ١٨٧) «انا بطرق السماء اعلم منى بطرق الارض» وجاء ايضا بلفظ آخر في الدرر و الدرر للامدى (باب السين - سلونى) .

(٢) الدرر المنشور : ٢٩٣/٥ والمسند : ١٧٣/٥ .

كانت الصورة أخلص جوهرأ من المواد ، وأجود وجودأ من الاغشية كانت أشد تحقأعنده وأقوم ثباتأ وأدوم بقاء .

تأييد

أما قرع سمعك ماروي عن النبي ﷺ انه قال :^(١) «ان في الجنة سوقأتباع 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 - ورؤية النبي ﷺ جبرئيل تارة في صورة أعرابي وتارة في صورة دحية الكلبي ، وتارة في صورة عظيمة كانه طبقت الخافقين ، كل ذلك من التمثيلات المختلفة بحسب المقامات المتفاوتة، والنشآت المختلفة والافجبرئيل حقيقة واحدة ، وانما اختلافه بحسب اختلاف العوالم والنشآت. وعلى هذا القياس ، الحكايات الواردة في باب النبي ﷺ ورؤيته ربه ، ورؤية سائر الانبياء والاولياء ﷺ ربهم على أنحاء مختلفة متفاوتة في الظهور والخفاء، بحسب ثخانة الحجاب ورقته .

ومن جملة الحجب هوية السالك - «وجودك ذنب لا يقاس به ذنب» - وتعيينه الموسوم بجبل موسى عليه السلام ، فما لم يفن السالك عن هويته ولم يرتفع من البين جبل تعيينه ، ولم يضمحل ، اضمحل الجمد وذوبان الثلج عند استيلاء قهر شمس الحقيقة عليه ، لم يشاهد ذات الحق تعالى ، وأول ما يجب على السالك الذهاب الى الله بقدم الصدق والمعرفة ، أن يرفع من طريقه أذى هويته التي هي من جملة الافلين ، وان تطورت في أطواره بصورة الطبيعة والنفس والعقل ،

كالقواكب والقمر والشمس حتى يصدق كالخليل في دعواه: ﴿وجهدت وجهي
للذي فطر السموات والارض حنيفاً مسلماً وما أنا من المشركين﴾ [٧٩/٦].
ومن علامات ولاية الله تعالى تمنى الموت كما قال سبحانه: ﴿يا أيها الذين
هادوا ان زعمتم انكم اولياء الله من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين﴾
[٦/٦٢].

وممن شكى عن اذى هويته التي يجب على كل مسلم بمقتضى اسلامه اماطة
أذاها عن طريق المسلمين - من قلبه وروحه وسره السالكين الى الله تعالى - هو
أبو يزيد البسطامي حيث قال: «البشرية ضد الربوبية، فمن احتجب بالبشرية
فاتته الربوبية» وكذا الحسين بن منصور:

اقتلوني يا ثقاتي ان فى قتلنى حياتي

أولان 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﴾ [٣٤/٣٥].

تذكرة

واعلم ان معرفة أحوال الموتى وذكر الموت من أعظم العبادات
لان حجاب البشرية أعظم الحجب، ورفع من أهم الامور، ولهذا امتحن
الله قلوب الناس بتمنيه في قوله: ﴿فتمنوا الموت ان كنتم صادقين﴾ [٦/٦٢]
وفي الحديث عنه عليه السلام (١): «ان القلوب تصدء كما تصدء الحديد، وجلائها
ذكر الموت وتلاوة القرآن».

(١) قال العراقي (تخریج أحاديث الاحياء: ١/٢٧٣): أخرجه البيهقي من حديث

وان سئلت الحق فلا يزول رين البشرية وعين التعين عن القلوب الا بجذبة من جذبات الحق - التي توازي عمل الثقيلين - 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 - كما جاء في الحديث المشهور ^(١) - 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 ريق النفس وعبودية الهوى ، و الاقبال بالكلية الى الحق ، انما يحصل بمحض جود الله وامداده في حق السالك المعتصم بحبله المتين ، مثل القساء الله الالهامات المتتالية في قلبه ، و افاضة المعارف المتواردة على سره ، ليجره بالتعويد من عالم البشرية الى عالم الربوبية ، وذلك معنى قوله : ﴿ وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا ﴾ [١٨/٦٥].

ومن ههنا ينكشف ان العبادة من غير العلم لا وزن لها ولا قيمة ، وسعى غير المعارف 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 الحيّز الطبيعي ، وان كان أمراً حيوانياً فغايتها أمر حيواني كالاكل والشرب والشهوة والانتقام ، وان كان مبدءاً روحانياً فغايتها الوصول الى عالم الملكوت كالمعارف الاخروية وان كان أمراً الهيئياً ، فغايتها القرب والمنزلة عند الله بفناء النفس عن ذاتها و

(١) ابن ماجه : كتاب الادب ، باب الاستغفار : ١٢٥٤/٢ .

بقائها بمبدئها وغايتها .

فلو لم يأمر الله عبده ولا يأذن داعي الحق له في الدخول في بابه والوصول الى جنبه في مثل قوله : ﴿ يَا أَيُّهَا الْمَزْمَلُ ﴾ [١/٧٣] فمن الذي يقوم من نومه للصلاة أكثر الليل ، ويصوم كل النهار ؟ وكان رسول الله ﷺ قبل البعثة يسهر ليله ويظماً نهاره ، ويقوم للعبادة في جبل حرا ، حتى تورمت قدماه ، وكان يقول : «قرة عيني في الصلاة» وذلك لغاية انسه بذكر الله وعبادته ، لاجل معرفته و علمه بثمره العبودية ، وهي غاية الربوبية ﴿ فاعبد ربك حتى يأتيك اليقين ﴾ [٩٩/١٥] فالله سبحانه كان محرکه وداعيه ، ومربيه وراعيه ، لاشيء آخر دنيوي أو اخروي .

ولهذا سماه «يتيماً» في قوله ﴿ أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً فَآوَى ﴾ أي في جنة القدس وجوار الله وقربه ، واليه اشير بقوله ﷺ : «أنا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة» - وجمع بين السبابة والوسطى ، والا فهذا العالم منزل الانعام والدواب ، وهذه الدنيا جيفة وطالبها كلاب» فكيف يكون مأوى أشرف خلق الله ، و انما الدنيا كمنزل راكب وفيه زائل «وهذه دار من لادارله» وفي الحديث عنه ﷺ :^(١) «مامثلي ومثل الدنيا ، الا كراكب استظل (قال - نزل - 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 ﴾ [١٥/٥] ﴿ وما أرسلناك الا رحمة للعالمين ﴾ [١٠٧/٢١] .

ذكو تنبيهي

بل نقول محرک جميع الموجودات هو الباري جل ذكره بعشقه الساري

(٢) ابن ماجه : كتاب الزهد ، باب مثل الدنيا : «انما أنا والدنيا كراكب ...»

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 - الى قوله :- رب العالمين ﴾ [٥٤/٧] .

واعلم ان العالم كله كَشخص واحد رقاد على اختلاف اوضاعه ، و فنون حركات أعضائه ، بعضها بالسرعة وبعضها بالبطء ، وبعضها بالايماء اليسير وبعضها بالسكون ، فيرقص ظاهره ويهتز باطنه فنواً من الرقص والاهتزاز بحسب الحركة الطبيعية والنفسية والعقلية ، لدواعي مختلفة وأغراض متفاوتة متفاضلة في الدنو والعلو ، تقريباً الى مبادي مختلفة في العلو والشرف والجمال حتى ينتهي الى الغاية الاخيرة الالهية للمبدء الاول الفعال ، البريء بالكلية من النقص والتزوال 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 بالقوة 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 تحققت بما ذكر زال عنك اشكال التناقض بوجه آخر بين قول النبي ﷺ : «نوراني أراه» وبين قول أمير المؤمنين عليه السلام^(١) : «رأيت فعبدته

(١) مضي في ص ٣٥٢ .

(٢) في الكافي : كتاب التوحيد ، باب في ابطال الرؤية : ٩٨/١ : «ما كنت أعبد

ربا لم أراه» .

لم أعبد ربا لم أره» وكذا التخالف بين ظاهري كلامين نقلنا عنه عليه السلام في باب الرؤية ، أحدهما قوله لبعض أزواجه : «مارأيت ربي على انيته وحقيقته» والآخر قوله عليه السلام لابن عباس : «اني رأيت على صورة التمثيل» ومن أبواب التمثيل قوله عليه السلام ^(١) : «أول ما خلق الله نوري» وقوله ^(٢) : «من رأى فقد رأى الحق». وبما قررنا بيانه وأحكمنا بنيانه آنفاً ظهر صدق قول أساطين الحكماء : «ان القائل والحاكم بأن الله موجود هو نحو من البرهان الشبيه باللحم ، لا العقل» ويؤيده قوله عليه السلام : «تفكروا في آلاء الله ، ولاتتفكروا في ذات الله» ^(٣) لان الفكرة لا يتسلط على باريء الكل ﴿ولا يحيطون به علماً﴾ وعنت الوجوه للحسي القيوم ﴿ [١١١/٢٠] فذاته تعالى مما يستحيل لاحد الاكتناه و الاحاطة به ، وليس لاحد فيها قدم - أي مقام - ﴿لاتدركه الابصار وهو يدرك الابصار﴾ فلا يرى 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 ربي سوى ربي» .

(١) مضي في ص ١٣٣ .

(٢) الجامع الصغير ١/١٣٢ .

(٣) راجع الكافي : باب المنهى عن الكلام في الكيفية : ٩٢/١ .

ختم و وصية

انى قد أشرت لك - يا حبيبي - 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 وكسوة العبارات والاستعارات ليس الا كجرعة من دنّ ، لا - بل كقطرة من بحر لجى ، أو كشعاع من شمس وانما اثبت لك هذه المعانى - فثبّت بذرها فى أرض قلبك وان كانت فوق ربتك - لامرين : أحدهما ما ورد ^(١) : «ان شر الناس من أكل وحده» . و الاخر رجائي بظهور من يعرف قدر هذه المعارف من اولادي الروحانيين ، وبروز من يتجرد عن غشاوة هذه الاقران السوء وآرائهم الخبيثة من أهل القرابة المعنويّة ، فعليك وعليهم بذوق معانى هذه الكلمات بنفوس زاكية ، وأذهان نقية ، وقلوب صافية ، وأسماع واعية «فخير القلوب أصفاها ، وخير الاسماع أصغها واوعاها» قال الله تعالى : ﴿لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير﴾ [١٠/٦٧] ولا بدّ بعدها أيضاً من الزهد فى الدنيا ، وتركها لبنيتها و أهاليها .

واعلم ان من ركن الى الدنيا ومال اليها أحرقه الله بناره ، فصار رماداً تذروه

(١) فى البحار : باب ذم الاكل وحده : ٣٤٧/٦٦ : لعن رسول الله (ص) ثلاثة

الآكل زاده وحده ...

الرياح - وكان على كل شيء مقتدرًا - وهذه صفة أرباب الملك وأصحاب الدنيا . ومن ركن الى العقبي ومال اليها أحرقه الله بناره ، فصار ذهباً خالصاً ينتفع به ، وهذه صفة أهل الآخرة وأرباب الملكوت وأصحاب الجنة ومن ركن الى الله ومال اليه أحرقه الله بنوره فصار جوهرًا فريدًا لا قيمة له ، ودررة يتيمة لا مثل لها في الدنيا والآخرة ، وهذه صفة أهل الله وأحبائه واوليائه .

وقد أشرنا لك ان العوالم والنشآت 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 الآخرة 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 بما فيه ، حتى ان الدنيا وما فيها - مع حقارتها وقلتها وبطلانها - إنما ينال اللذة فيها من كان أبلغ في الحواس ، وأقوى في المشاعر الحيوانية ، فان كل لذة هونيل ما يلائم بشيء من حيث هو ملائم له ، والالم فقده اونيل ما يضاذه .

فاذا كانت البهجة واللذة في هذه الدنيا الدنية ، منوطة بالمعرفة والشعور ، فما ظنك بعالم الآخرة 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 ومقدمة المعرفة وتصفية الباطن وتهذيب السر وتصقيل مرآة القلب عن الغشاوة والرین - حتى تصير مجلوة يحاذي بها شطر الحق ويترائى فيها

وجه المطلوب - وأمانفس الصفاء والصقالة فلكونها أمراً عدمياً ليست مقصودة بالاصالة ، بل لاجل ما يظهر بها او يتصور فيها من آيات الحق وجلالها وجهه على أن الزهد في الدنيا - على أي وجه كان - لاشيء محض ، لكون الدنيا لاشيئاً محضاً، والعقل لا يزهد في اللاشيء ، وفي الحديث عن رسول الله ﷺ^(١) : «لو كانت الدنيا تزن عند الله بقدر جناح بعوضة ، ماسقى كافراً منها شربة ماء» وفي القرآن : ﴿وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور﴾ [١٨٥/٣] .

ومدة الحياة الدنيا بالقياس الى دوام الاخرة كلحظة ، وسعة مكانها بالقياس الى مكان الاخرة كذرة ﴿كانهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية او ضحاها﴾ في الحديث عنه ﷺ : «ما الدنيا في الاخرة الا مثل أحدكم غمس اصبعه في اليم فلينظر بم يرجع» فترك هذا القليل واجب وليس بزهد في الحقيقة، وانما ورائها عالم آخر بل عوالم اخرى - اليها رجعى الطاهرات من النفوس ﴿وللاخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلاً﴾ [٢١/١٧] .

فمن أراد ان يعرف عظمة الله وعظمة أسمائه الحسنی - التي يكون عالم الاخرة ظلالها ، وهذا العالم ظلال ظلالها - ويجد من رحمة الله نصيباً أكثر وحقاً أوفر فلينزهد عن الاخرة، وليزهد عن الزهد فيها ايضاً، حتى يخوض لجة الوصول ، ويخلص عن نفسه وقلبه بالكلية ، وقيل : الزهد في الدنيا يريح النفس ، والزهد في الاخرة يريح القلب ، والاقبال بالكلية الى الله يريح الروح .

واعلم ان العوالم والنشئات الوجودية بمنزلة طبقات بعضها محيطه ببعض والسالك اذا صعدهن 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 - وهو صورة الطبع والحس التي هي أول النشآت الحيوانية - والقمر - وهو صورة النفس التي هي أول درجات الانسان السالك - والشمس - وهي صورة العقل التي هي آخر منازل عالم الامكان - اشارة الى صور العوالم الثلاثة ، كان السالك في اول سلوكة في واحد منها بحسب رغبة النفس وهوها 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: ﴿لا احب الاقلين﴾ [٧٦/٦] وفنى عن نفسه بربه ووجه ذاته لفاطر سموات العقول وأرض النفوس، حنيفاً عن آثام الوجود والهوية، مسلماً حقيقياً موحداً له تعالى من غير اشارك لغيره، وان كان هوية السالك وهو اله 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 - كالسمع والبصر - والمحركة كاليد والرجل ، سواء كانت داعية اوفاعلة .

فله حينئذ أن يقول: ﴿ان صلواتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين﴾ [١٦٢/٦] وله أن يقول ^(١): «من رأني فقد رأى الحق» حيث صار الحق سمعه وبصره ويده ورجله - كما في الحديث المشهور - 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 في ص ٤٢١ .

(٢) جاء ما يقرب منه في البخارى : كتاب الدعوات باب ٩ : ٨٦/٨ : راجع ايضا

اعطني نوراً في قلبي، ونوراً في سمعي ، ونوراً في بصري ، ونوراً في مخي
 ونوراً في دمي - حتى قال : - ونوراً في شعري ونوراً في عظامي ، ونوراً في
 قبري» وفيها أيضاً : «يانور النور ويامدبر الامور، وياعالماً بما في الصدور» .
 وذلك نور وجهه وذاته ، فاعل جميع الموجودات ، ونور مافي الارض
 والسموات ومنتهى كل الخيرات وغاية ارتقاء الموجودات ﴿ان السى ربك
 المنتهى﴾ وانه هو أضحك وأبكى * وانه هو أمات وأحيى * وانه خلق الزوجين
 الذكر والانثى * من نطفة اذا تمنى * وان عليه النشأة الاخرى ﴿٤٢/٥٣﴾ -
 [٤٣] وبه يؤمن كل مؤمن ﴿شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما
 بالقسط﴾ [١٨/٣] .

ومن أسمائه « المؤمن المهيمن » فان «المؤمن» اذا قطع النظر عن هويته
 وايمانه وعرفانه وآثر المعروف وبقي بلاهو وعلم أن لاهو الا هو فيتبدل ايمانه
 بعيانه ، وخرج هو من البين ، وفنى في العين وبقي ملك الوجود اليوم لله الواحد
 القهار ، فشهد ذاته على ذاته بالاحدية المطلقة ، والفردانية المحضة ﴿لا اله الا
 هو﴾ وشهد ايضاً ذاته بلسان الملائكة واولى العلم قائماً بالقسط والعدل ، وهو
 احقاق الحق من بقاء وجهه ، وفناء الوجوه الامكانية .

وهذا هو الايمان الحقيقي المأمور به في قوله عز اسمه ﴿ياأيها الذين آمنوا
 آمنوا﴾ [١٣٦/٤] واليه الاشارة بقوله : ﴿من يؤمن بالله يهد قلبه﴾ [٦٤/
 ١١] .

وبهذا الايمان يحسم مادة الشرك الخفي عن القلب: ﴿لئن أشركت ليحبطن
 عملك﴾ [٦٥/٣٩] وهذا الخفي من الشرك قل من الناس من نجى منه وصفي
 قلبه عنه ﴿وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون﴾ [١٠٦/١٢] فانت يا أخي
 مادمت معك فكيف يمكنك الصبر بالله وفي الله ومع الله ؟ واذا توكلت عليه

فهو حسبك ونعم الوكيل .

واعلم ان طلاب الحق طلبوا الحق بالحق فوجدوه ، وطلاب الهوى بالهوى فلم يجدوها - ولن يجدوها أبداً ، فماذا بعد الحق الا الظلال؟ - 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 وأخذ دينه منه» وقوله : ﴿أفرأيت من اتخذ الهه هواه﴾ [٥٠/٢٨] وقوله سبحانه : ﴿كونوا ربانيين﴾ [٧٩/٣] .

والحق ان المؤمنين بالحقيقة والمتقين العابدين المخلصين لله ولرسوله ولاولى الامر هم الحكماء الربانيون ، الراغبون عن الدنيا ، وغيرهم عبيد الهوى ، وعباد الاصنام ، واولياء الطواغيت وصور الاجسام ، 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 ، والتستّر بستر التقييد ، وغشاوة الامتراء ، والشك والانحراف عن المحجة البيضاء .

* * *

هذا آخر ما قصدنا ابرازه ، وحاولنا اظهاره .

كتبه مؤلفه الجاني محمد بن ابراهيم المعروف بالصدر الشيرازي
حامداً مصلياً مستغفراً في شهر ربيع الثاني 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 أم مشتق ؟
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 الحي 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 حياً يوجب كونه سمياً بصيراً .
 ٩٤ قيومية تعالى توجب كونه حكيماً جواداً غنياً ومالكا .

المقالة الرابعة : فيما يتعلق بقوله تعالى «لاتأخذه سنة ولا نوم» وفيه مقاصد :

- ٩٨ المقصد الاول : في انتضامه بما سبق .
 ١٠٠ المقصد الثاني : معنى السنة والنوم .
 ١٠١ النشآت الثلاثة وأصناف الانسان بحسب ميله الى كل منها .
 ١٠٢ المقصد الثالث : بيان استحالة السنة والنوم عليه تعالى بوجه حكيمى .
 ١٠٤ شمول علمه تعالى .
 ١٠٦ المقصد الرابع : ذكر حكاية مروية فى هذا الباب .

المقالة الخامسة : فيما يتعلق بقوله تعالى «له ما فى 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 المجرى .
 ١٢٠ المطلب الخامس : دلالة الاية على التوحيد الاعمالى .

المقالة السادسة : معنى قوله سبحانه «من ذا الذي يشفع عنده» وفيه مشاعر :

- ١٢٤ المشعر الاول : معنى الشفاعة وبيان مراتب الوسائط .
 ١٢٧ المشعر الثاني : فى تعيين الشفعاء ومعنى الاذن .
 ١٢٨ الشافع الاول الحقيقة المحمدية ﷺ .
 ١٢٩ لا يمكن الوصول الى معرفة الحقائق الاخروية بالعقل .
 ١٣٠ الانسان الكامل سبب ايجاد العالم .
 ١٣٢ مراتب الموجودات .
 ١٣٤ اول ما خلق والروح الاعظم هو الحقيقة المحمدية ﷺ .
 ١٣٥ شفاعته ﷺ و كونه الواسطة بين الحق والخلق .
 ١٣٦ المشعر الثالث : فى تعيين المشفوع له .
 ١٣٧ رد قول القفال فى صاحب الكبائر .
 ١٣٨ أصناف الناس بحسب العاقبة ستة .

المقالة السابعة: قوله سبحانه «يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم» وفيه مسائل :

- ١٤٠ المسئلة الاولى : فى العلم وبيان مراتب علمه تعالى .
 ١٤٣ المسئلة الثانية : فى مرجع ضمير الجمع .
 ١٤٣ المسئلة الثالثة : القبالية والبعدية المستفادتين بأى وجه هما .

المقالة الثامنة : قوله سبحانه «ولا يحيطون بشيء من علمه...» وفيه اشارات .

- ١٤٥ الاشارة الاولى: المراد من العلم .
 ١٤٦ الاشارة الثانية: العلم بالغيب .
 ١٤٦ الاشارة الثالثة: مشيئة تعالى سبب لعلوم غيره .

- ١٤٧ الاشارة الرابعة: انه تعالى مشيء 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 التشبيهية .
- ١٥٢ اللمعة الرابعة: نقل وجوه المعاني فى الكرسي حسب كل منهج .
- ١٥٤ قول أهل الهيئة: الكرسي هو الفلك الثامن .
- ١٥٦ قول القفال: لفظ الكرسي تصوير لعظمته تعالى ورد المؤلف .
- ١٥٨ كيف يمكن فهم المتشابهات القرآنية ؟ .
- ١٦٠ القول بأن المراد من الكرسي العلم .
- ١٦٢ المقصود من «التأويل» وذكر أقسام المفسرين .
- ١٦٧ مثال العرش والكرسي فى العالم الانساني .
- ١٦٨ مايجب على الانسان حين يسمع ماهو غريب 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 «ولا يؤده حفظهما» وفيه فوائد :

١٧٦ الفائدة الاولى: فى اللغة .

١٧٦ الفائدة الثانية: فى النظم .

- ١٧٧ الفائدة الثالثة : بيان الآية .
- ١٨٧ أقسام الفاعل وأن الفاعل الحقيقي ليس غيره تعالى .
- ١٨٠ العلة الحقيقي لا يتعبه حفظ المعلول .
- المقالة الحادية عشرة : قوله سبحانه «وهو العليّ العظيم» وفيه لطائف :
- ١٨٣ اللطيفة الاولى : كيفية نظمه بما سبق .
- ١٨٣ اللطيفة الثانية : مجده وعظمته تعالى وبيان ان وجودات غيره أطلال .
- ١٨٤ اللطيفة الثالثة : أقسام العلو وان اللائق به تعالى أي قسم هو .
- ١٨٦ اللطيفة الرابعة : في تفديسه تعالى عن العلو المكاني .
- المقالة الثانية عشرة : قوله سبحانه «لا اكره في الدين» وفيه أطوار :
- ١٩٠ الطور الاول : في اللفظ .
- ١٩١ الطور الثاني : في المعنى .
- ١٩٢ الطور الثالث : فيما سنع ببال المؤلف في تحقيق المرام .
- ١٩٤ الطور الرابع : معنى «الاکراه في الدين» وانه لا يكون بالاختيار .
- ١٩٦ الطور الخامس : أقوال المفسرين فيه .
- المقالة الثالثة عشرة : قوله سبحانه «قد تبين الرشد من الغي» وفيه رشحات
- ١٩٨ الرشحة الاولى : في اللغة .
- ١٩٩ الرشحة الثانية : في انتظامه بما سبق .
- ٢٠٠ الرشحة الثالثة : تحقيق معنى التبيين .

المقالة الرابعة عشرة : قوله سبحانه « فمن يكفر بالطاغوت » وفيه تحقيقات :

- ٢٠٢ التحقيق الاول : فى اللغة .
 ٢٠٤ التحقيق الثانى : 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 الثبوتية .
 ٢١١ الاعتقاد بأفعاله تعالى وكلام فى 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 تنمة : فى المقصود من العروة الوثقى .

المقالة الخامسة عشرة : قوله سبحانه « والله سميع عليم » وفيه قولان :

- ٢٢٤ القول الاول . القول الثانى .

المقالة السادسة عشرة : قوله سبحانه : « الله وليّ الذين آمنوا » وفيه لوائح

- ٢٢٦ اللائحة الاولى : فى اللغة .

- ٢٢٧ اللائحة الثانية : فى النظم .
- ٢٢٧ اللائحة الثالثة : لميعة اختصاص المؤمنين بولاية الله تعالى .
- ٢٢٨ ما أورده الاشاعرة على المعتزلة فى القول بالحسن والقبح العقلين .
- ٢٣١ اللائحة الرابعة : فى 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 : فى تحقيق الاية .
- ٢٣٩ المعراج الثانى : 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 : فى اللفظ .
- ٢٤٨ المطلع الثانى : رد المعتزلة فى استدلالهم بالاية فى ان الكفر ليس بقضائه تعالى .
- ٢٤٨ المطلع الثالث : كما ان ولائه تعالى للعباد منوط بولايتهم 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 الثانية : في المعنى .
- ٢٦٣ البصيرة الثالثة : كيفية صيرورة أرواح الكفار شياطين .
- ٢٦٤ البصيرة الرابعة : 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 .

المسخ وكيفيته .	٢٨٢
الاجبار الدالة على صيرورة الصورة الانساني الى غيرها .	٢٨٤
بيان ذلك بطريق خطابي .	٢٨٨
بيان ذلك بالمنهج الحكمي .	٢٩٢
كيفية ترقى الانسان فى المعارج الروحانية .	٢٩٥
تنزل الانسان فى مهوى أسفل السافلين والجحيم .	٢٩٩
توضيح وتأكيد : حشر الناس بصور مختلفة .	٣٠٣
المقالة العشرون : قوله تعالى « هم فيها خالدون » وفيه مناظر :	
٣٠٥ المنظر الاول : فائدة لفظ الخلود هي هنا .	
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 فى النار والجواب عنه .	
٣١٦ القدح فى أقوال الاولياء ذنب عظيم .	
٣١٨ مقاله القيصرى حول مسألة الخلود .	
٣١٨ المنظر الخامس : ذكر جملة 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 فى 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 : ما ذكره أكثر المفسرين .
- ٣٥٠ الوجه الثاني : ما وافق طريقة قدماء الصوفية .
- ٣٥٢ الوجه الثالث : ما ذكره 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 الزجاجه هي النبي ﷺ .

- ٣٦٥ لولم يكن له تعالى أسماء لم يصدر عنه الممكنات .
- ٣٦٥ الحقيقة المحمدية مصباح نور الله تعالى .
- ٣٦٦ تفریح : معنى الشفاعة واحتياج الجميع الى النبي ﷺ .
- ٣٦٧ تنبيه : تحذير المصنف من الاعتقاد بالحلول والاتحاد ومعنى الامانة
- ٣٦٨ طريق آخر في بيان معنى الآية .
- ٣٦٨ بيان مراتب الصدر والقلب والروح .
- فصل : قوله عز اسمه يوحد من شجرة مباركة زيتونة ...
- ٣٧١ ظاهر القلب وباطنه .
- ٣٧٢ ما قيل في معنى «شجرة مباركة» .
- ٣٧٣ تظليل فرشي : تفسير الآية بطريق عرفاني .
- ٣٧٤ مراتب سلوك الانسان من بدو وجوده .
- ٣٧٩ فصل تقديسي : ذكر تاويلين آخرين للآية .
- ٣٨١ كشف اشراقي : في معنى لاشرقية ولاغربية .
- ٣٨٢ نكتة عرشية : تاويل آخر للشجرة وبيان الآية بناء عليه .
- فصل : قوله تعالى «يهدى 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 وإشارة : لا يدركه تعالى شيء غير قلب المؤمن .
- ٣٨٨ كشف حال : مقام النبي ﷺ وانه حبيب الله .
- ٣٨٩ إشارة : لا يعرف 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 تذكريه : 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 و اشارات : 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 ما قيل .

فهرس الاحاديث

آخر من يشفع هو أرحم الراحمين .	٣٢١
آية الكرسي سيده آي القرآن .	١٥
أبعدهما الله ، هما أول من كفر ...	١٩٦
أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني .	٣٧٣ - ٨١
اجر بما هو كائن الى يوم القيامة .	١٣٣
أدبني ربي فأحسن تأديبي .	٣٨٧
إذا بعث الله المؤمن عن قبره خرج معه مثال . . .	٢٨٥
أطت السماء وحق لها أن تئط . . .	٤١٥
أعدت لعبادي الصالحين مالا عين رأت . . .	٤١٣
أعوذ بعفوك من عقابك وأعوذ . . .	٥٩
الاسم الاعظم في آية الكرسي وأول آل عمران .	٩٧ - ١٨
اسم الله الاعظم في هاتين الايتين ...	٣٨
أفلا أكون عبداً شكوراً .	٣١٧
الذي يشرب في آنية الذهب والفضة ...	٣١٢
ألست اولي بكم من أنفسكم ؟	١٣٥

أَلْظَوْا بـ «ياذا الجلال والاكرام» .	٣٧
اللهم أعطني نوراً في قلبي ونوراً في ...	٤٢٥
اللهم اغفر لنا علمك فينا .	١٤٥
اللهم فقهه في الدين وعلّمه التأويل .	١٥٩
أنا أعرف بأحوال السماء من أحوال الارض .	٤١٥
أنا رأيك الحسن الذي كنت عليه وعملك الصالح . . .	٢٨٥
أنا سيد ولد آدم وصاحب اللواء وقاتح ...	١٢٨
أنا عند المنكسرة قلوبهم .	٦٢ - ٥٨
أنا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة .	٤١٩
ان أحب القلوب الى الله أصلبها في دين الله . . .	٣٢٢
ان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار ...	٣٤
ان الله تعالى اذا تجلى لشيء خضع له باطنه وظاهره .	١٩١
ان الله خلق آدم على صورته (الرحمن) .	٣٨٣ - ١٧٢
ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره .	٣٦٠ - ٢٣٨
ان الله خلق نوري من نور عزته وخلق ...	٣٨٤
ان بعض أهل النار يتلاعبون فيها بالنار .	٣٢٠
ان بعض الناس يحشر في صورة تحسن عندها القردة والخنازير	٢٨٧
ان خلق أحدكم يجمع في بطن امه أربعين يوماً ...	٢٣٤
ان رسول الله ﷺ سمع رجلاً يقول : اللهم اني . . .	٣٨
ان شر الناس من أكل وحده .	٤٢٢
ان العالم ليستغفر له من في السموات ومن في الارض . . .	٤٠٩
ان فرعون قبل أن ادعى الالهية قصد أوامر ...	٢٤

- ٤١٦ ان في الجنة سوقاً تباع فيه الصور .
- ١٥٣ ان الكرسي سرير دون العرش وفوق السماء .
- ٣٨٦ ان الله لا ينظر 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 مائة وستين نظرة الى ...
- ١٧٠ انما هي أعمالكم ترد اليكم .
- ٢٨٦ ان مع العز ذلاً وان مع الحياة 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 ﷺ سمع انساناً قال : أشهد أن لا اله الا الله ...
- ٢٨٤ انه يحشر من خالف الامام في أفعاله ...
- ٣٣٤ انهم محدثون مكلمون .
- ٢٧٢ اني تارك فيكم الثقلين : كتاب الله وعترتي .
- ٤٢١ اني رأيت على صورة التمثيل .
- ١٦٤ - ٣١٨ اني لاجد نفس الرحمن من جانب اليمن .
- ٢٧٢ اوتيت جوامع الكلم .

أوتيت القران ومايعد له .	٢٧٢
أول الاسلام اماطة الاذى عن الطريق .	١٩٣
أول ماخلق الله جوهرة مثل درة فنظر اليها . . .	١٣٤
أول ماخلق الله روجي .	١٣٣
أول ماخلق الله العقل . ١٣٣ - ١٣٤ - ٣٩٨	
أول ماخلق الله القلم .	١٣٣
أول ماخلق الله اللوح .	١٣٣
أول ماخلق الله نوري . ١٣٣ - ٣٨٣ - ٣٩٨ - ٤٢١	
أين أنتم من آية الكرسي ؟	١٨
بعث الشيطان مزيناً وليس اليه من الضلالة شيء .	٢٤٩
بك احيى وبك أموت .	٤٢١
تتهافتون في النار تهافت الجراد وها أنا آخذ بحجزكم .	٢٤٦
تخلّقوا بأخلاق الله .	٢٩٨
تفكروا في آلاء الله ولا تتفكروا في ذات الله .	٤٢١
ثلاث مهلكات : شح مطاع ، وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه	٢٠٤
جذبة من جذبات الحق توازي عمل الثقلين .	٢٢٣
حب الدنيا رأس كل خطيئة .	٣٣٤
الحجر الاسود يمين الله في الارض .	١٦٣
حديث حارثة .	٣٢٨
حفّت النار بالشهوات .	٢٦٠
حكى ﷺ انه في ليلة المعراج ...	
حكى عن موسى بن عمران <small>عليه السلام</small> انه وقع في نفسه . . .	١٠٦

خطّ رسول الله ﷺ خطّاً مستقيماً ثم خطّ من . . .	٥٢
خلقت هؤلاء للجنة ولا ابالي وهؤلاء للنار ولا ابالي .	٢٦٩
خلقت هؤلاء للنار ولا ابالي .	١٣٨
خير الذكر الخفي وخير العبادة أخفيها . . .	٦٠
الدنيا جيفة وطالبها كلاب .	٤١٩
الدنيا حرام على أهل الآخرة . والآخرة . . .	١٠٢
الدنيا دار من لا دار له .	٤١٩
الدنيا ملعونة ، ملعون ما فيها .	٣٣٤
الراسخون في العلم أمير المؤمنين والائمة من بعده .	١٥٩
رأيته فعبدته ، لم أعبد رباً لم أراه .	٤٢١
سبقت رحمتي غضبي .	٣٢١
ستفرق امتي على ثلاث وسبعين فرقة والناجية منها واحدة .	١٩٩
سمعت أبا جعفر <small>عليه السلام</small> يقول في هذه الآية : بل هو آيات . . .	١٦٠
سمعت نبيكم وهو على أعواد المنبر يقول: من قرء . . .	١٧
السموات والارض ومافيهما من مخلوق في جوف الكرسي .	١٥٣
العلماء ورثة الانبياء .	٣٢٧
عليكم بهذه الشجرة زيت الزيتون	٣٧٢
الغلاة نصارى هذه الامة .	٢٥٧
فاتحة الكتاب أفضل القرآن .	١٤
فان كان لله ولياً أتاه أطيب الناس ريحاً و . . .	٢٨٥
قال له أقبل ، فأقبل . ثم قال له أدبر . . .	٧٧
القدرية مجوس هذه الامة .	٢٥٧

- ٤١٩ قرّة عيني في الصلوة .
- ١٦٣ - ١٧٣ قلب المؤمن بين اصبعين من أصابع الرحمن .
- ١٥ قل هو الله أحد يعدل ثلث القرآن .
- ٣٢٩ قيل لأمير المؤمنين : عَلَيْهِ السَّلَام صف العالم فوصفه . . .
- ٣٤١ كان بنيان النبوة قديماً وبقي موضع لبنه . . .
- ٤٠٨ كان خلقه صَلَّى القرآن .
- ٢٥٠ كل مولود يولد على الفطرة .
- ٢٨٤ كما تعيشون تموتون و كما تموتون تبعثون .
- ٤٣ كمال التوحيد نفي الصفات .
- ٤٢٥ كنت سمعه الذي يسمع به ، و . . .
- ٢٥٨ - ٣٨٦ - ٣٨٧ كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن اعرف . . .
- ١٢٨ - ١٣٣ كنت نبياً و آدم بين الماء والطين .
- ٣٨٨ لا احصي ثناء عليك ، أنت كما أثنيت على نفسك .
- ٣٥٧ لا أعبد رباً لم أره .
- ٣٧٢ لا خير في شجرة في مقناة ولا نبات . . .
- ٣٥٨ لا راحة للمؤمن من دون لقاء الله .
- ٢٧٣ لا يزال العبد يتقرب الى الله . . .
- ١٦٧ لا يسعني أرضي ولا سمائي ، بل يسعني قلب عبدي المؤمن .
- ٢٥٧ لتسلكن سبيل الامم قبلكم حذوا القذة بالقذة والنعل . . .
- ٣٨٤ لست كأحدكم أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني .
- ١٨ لما كان يوم بدر قاتلت ثم جئت الى رسول الله صَلَّى . . .
- ٤٢٤ لن يلج ملكوت السموات من لم يولد مرتين .

- ٥٨ لودلّيتم بحبل الى الارض السفلى لهبط على الله .
- ٤٢٣ لوكان الدنيا وزن عندالله جناح بعوضة ماسقى كافراً منها . . .
- ١٣٥ - ١٤٩ - ٣٨٣ لوكان موسى حياً 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 ربي على انبيته وحقيقته .
- ٣٣٨ ماضلّ 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 المشبهة 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 تشبه بقوم فهو منهم .
- ٤٢١ - ٣٨٧ من رأني فقد رأى الحق .
- ٣١١ من شرب الخمر في الدنيا ولم يتب منها لم يشربها . . .
- ٨٦ - ٣٠٣ - ٤٠١ من عرف نفسه عرف ربه .
- ٦٠ من قال لااله الاالله ومدّها غفر له ماتقدم . . .

من قتل نفساً معاهداً لم يرح رائحة الجنة .	٣١٢
من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية .	٤٠١
من قرء آية الكرسي مرة صرف الله عنه ألف مكروه . . .	١٨
من قربني شبراً قربته ذراعاً .	٢٤٠
الناس محتاجون الى شفاعتي حتى ابراهيم <small>عليه السلام</small> .	١٣٤
الناس معادن كمعادن الذهب والفضة .	٢٦٦
١٣٠ - ١٣٣ نحن الاخرون السابقون .	
٤٢٠ - ٣٥٢ نور انبي آراه .	
والذي نفسي بيده لا يبغضنا أهل البيت رجل الا . . .	٣١٢
وان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله .	٣٣٠
واشوقاه الى رؤيتهم .	٣٨٧
واشوقاه الى لقاء اخواني من بعدي .	٣٨٧
يأتي اليهم الملك بعد أن يستأذن منهم للدخول . . .	٣٦٦
يا أبا المنذر - أي آية في كتاب الله أعظم ؟ . . .	١٨
يا علي سيد البشر وسيد العرب محمد ولا فخر . . .	١٨
يانور النور وبامدبر الامور ويا عالما . . .	٤٢٥
يحشر الناس على صورة تحسن عندها القردة والخنازير .	٣٠٣
يحشر الناس على وجوه مختلفة .	٢٨٤
يس قلب القرآن .	١٥
يسلّط الله عليه (الكافر) تسعة وتسعون تنبيهاً . . .	١٦٧

فهرس الموضوعات والاصطلاحات الهامة

- الآخرة: ٢٢٢-٢٨٠-٢٨١-٢٨٦-٣٣٤
 د-٣١٨ أهلها ٤٢٢-مقاماتها ٣١٨
 الابداع: ١٧٩
 الاتحاد: ١٩٣
 الاجبار: ١٩٥
 الأجساد: ٣٠٥
 الاجماع: ٣١٦
 الاحباط: ٢٥٥
 الأحديّة الالهية: ٤٩
 الأحديّة الصرفة: ٧١
 الاحساس: ٣٧٦
 الاختيار: ٩١٢
 الاخراج من الظلمات الى النور: ٢٣٩-٢٤٠
 ٢٤١-٢٤٢-٢٤٤-٢٤٥-٢٤٩
 الأخلاق العملية: ٣٢٤
 الاذن: ١٢٧-١٢٨
 أرباب الأصنام: ٢١٧
 أرباب القلوب: ٢٦٠
 أرباب النفوس: ٢٦٠
 الأرواح: ٣٣٥-الانسية ١-٣-العلوية ٣٣٥
 الأسفار الاربعه: ٨٧
 أسفل السافلين: ١٨٤-٢٦٨
 الاسلام: ١٩٣
 الاسم: ٣٤-٣٦-٤١-٤٢-٤٤
 الالهو ١-الأعظم ١٨-٣٦
 ٣٧-٣٨-٣٩-٩٦-٩٧
 اسم الاسم: ٤٢
 الأسماء الالهية: ٣٩٠
 الأسماء الجلالية والجمالية: ٣٦٢-٣٦١
 الأسماء الحسنى: ٣١-٣٢-٣٧-٣٨
 ٤٢-٤٣-٤٤-٤٧-٤٨-٣٥٩
 ٣٩١-٣٩٣-٣٩٤-٣٩٥
 أشرف الممكنات: ٧٧
 الأشقياء: ١٣٨-٢٣٥-٢٧٠-٢٨١
 أصحاب الشمال: ١٣٨
 أصحاب العقول: ١٢٩
 أصحاب الكهف: ٢٤٠
 أصحاب النار: ٢٦١-٢٦٨-٢٧٠
 ٢٧٦-٢٧٧-٢٧٩-أقسامهم ٢٦٩
 أصحاب اليمين: ١٣٨-٢٦٧
 الأصنام: ٥٠-٢٤٨-٢٤٩
 الاضلال: ٢٤٢
 الأعراض: ٣٩٤
 الأعراف: ٣١٨-٣٦٩
 الأعلمى: ٣٩٥
 الأعيان: ٤٨-الثابتة ١٤٢
 الأفلاك: ٨١-١١٥
 الاكراه: ١٩٥
 اله: ٢٧-٢٩
 الله تعالى: ١٩-٢٣-٢٤-٢٥-٢٦
 ٢٧-٢٨-٢٩-٣٠-٣١-٣٢-٣٣
 ٣٤-٣٥-٣٦-٣٨-٣٩-٤٢-٤٦

اللّه تعالى: وحدته ٤٨-٤٩-٩٧-١١٢	اللّه تعالى: ٤٧-٤٨-٤٩-٩٧-١١٢
ولى المؤمنين ٢٢٨-٢٢٩-٢٣٠	١٤٢-١٤٧-٣٥٩-٣٦٤-٣٩٠
٢٣١-٢٣٢-٢٣٣-٢٣٤ جوهر	أحديته ٤٠- براهين اثباته ٨٤
حقيقى ٣٥٩ = واجب الوجود	٨٥-٨٧-أسماه وصفاته ١٧٧-٣٣٣
الالهية: ٢٣٤	أفعاله ٢١١-٢١٢-بساطته ٤٧
أم الكتاب: ١٢٨-١٤٢-٣٩٦-٣٩٧	بسط نوره ٣٦٥-تجليه ١١٢-تدبيره
الامام: ٢١٩-٢٢١-عصمته وخصائصه	للأمر ٣٦-توحيد ٥٧-٥٨-٧٣
٢٢٠-معرفة ٤٠	٧٤-٧٥-٧٦-تنزيهه ١٥٥-توصيفه
الامتداد: ٧١	٣٦٢-جوده ٩٤-٩٥-حكيمته ٩٤
الأمكان: ٢٠٥	٩٥-٢٥٥-٢٥٦-صدرالفيض منه
الأنبياء: ٣٢٧-٣٣٥	١٢٥-صفات ٤٢-٤٣-٤٥-٥٦
انزال الكتب: ٢٣٥	٢٠٨-٢١٠-ظاهريذاته مظهرلغيره
الانسان: ١٦٧-١٨٣-١٩٢-٢٠٠	٢٦٠-عبادة الخلق له ٥٠-علمه ٩٠
٢١٢-٢٣٧-٢٣٨-٢٥١-٢٥٤	١٠٤-١٠٥-١٤١-١٤٢-١٤٥
٢٥٨-٢٧٧-٢٧٨-٢٨١-٢٨٢	١٤٦-١٤٧-٣٦١-العلم به ١١٠
٢٨٣-٢٨٥-٢٨٦-٢٨٧-٢٨٧	١٨٣-١٨٥-١٨٦-١٨٧-١٨٨
٢٨٨-٢٨٩-٢٩٠-٢٩١-٢٩٢	غنائه ٧٢-٧٣-٧٥-٧٦-٧٧-٧٨
٢٩٣-٢٩٧-٢٩٨-٢٩٩-٣٠٠	فاعليته ٩١-٢١١-١٨١-فيضه ٤١٣
٣٠١-٣٠٢-٣٠٣-٣٠٨-٣٠٩	قيوميته ١٠٩-لابرهان عليه ٤٦-لا
٣٢٤-٣٢٥-٣٣٣-٣٣٧-٣٧٨	جوهر ولاعرض ٢٠٩-لاحدله ٤٦-٤٩
٣٨٦-٣٨٧-٤٠٢-٤٠٣-٤٠٥	لايجوز عليه النوم ١٠٢-١٠٣-١٠٤
٤٠٤-٤١٠-٤١١-فهمه ١٦٨	١٠٥-١٠٦-١٠٧-لايمكن ادراكه
درجاته ٢٦٦-٢٦٧-٢٦٨-مراتب	ذاته ٣٨٦-٤٢١-لطفه وقهره ٢٣٣
عالمه ٣٩٨-صيرورته من جنس ما	ليس بجسم ١٨٧-١٨٩-ليس حالاً
يحبّه ٢٦٢-٢٦٣-مراتبه فى	فى شئ ولاعرضا ولاصورة ٨٩-ليس
السلوك ٣٧٣-٣٧٤	متغيرا ٢٠٩-ليس مركبا ٢٠٩-مالك
الانسان الكامل: ٥١-١٣٠-١٣١-١٨٥	٩٥-محبته ٢٥٨-محرك الكل ٤١٩
٢٢١-٣٩٠-٣٩١-٣٩٦-٣٩٧	مخادعته ٢٧٤-مذوت الذوات ٣٥٦
٣٩٨-٣٩٩-٤٠١-٤٠٧-٤٠٩	مراتب أفعاله ٤٠٤-مظاهره ٢٣٣
٤١٠	٢٣٤-٣٩٤-منورالقلوب ٣٦١-نور
انعكاس الصورة: ١٢٦	السموات والارض ٤٠٤-نوره ٣٥٣
الأول: ٣٩٥	وجوده ٢٠٧-وجود الوجودات ٣٥٧

- أول ما خلق الله : ١٣٤-١٣٣ .
 الاولياء : ٣٣٥-٢٦٨-٢٥٣ .
 اولياء الله : ٣١٧-٣١٨-علاماتهم
 ٢٦٣-٣٢٢-٣٢٣-٣٢٥
 اولياء الشيطان : ٢٦٨-٣٣١-٣٢٩ .
 أهل الآخرة : ١٠٢ .
 أهل الله : ١٠٢-٢٣٣-٢٤١ .
 أهل البدايات : ٣٢٢ .
 أهل التوحيد : ٣١٧ .
 أهل الجنة : ٢٨٣-٣١٩ .
 أهل الجحيم : ٢٦٩-٢٨٣ .
 أهل الحجاب : ٢٦٩ .
 أهل الدنيا : ١٠١ .
 أهل السعادة : ٢٦٧ .
 أهل الظلمة : ٢٦٩ .
 أهل العقاب : ٢٦٩-٢٦٧-٢٧٣ .
 أهل النار : ٣٠٠-٣١٤ .
 أهل النهايات : ٣٢٢ .
 آية الكرسي : فضلها ١٢-١٣-١٤ .
 الابعاد : ٣١٩ .
 الايمان : ١٩٤-٢٠٧-٢٠٨-٢٠٩ -
 ٢١٠-٢١١-٢١٢-٢١٣-٢١٤
 ٢١٥-٢١٦-٢١٧-٢١٨-٢١٩
 ٢٢٠-٢٢٨-٢٢٩-٢٣٤-٢٣٩
 ٢٤٠-٢٤١-٢٤٤-٢٧١-٢٧٩
 ٣١٣-٣١٦-٣٢٢-٣٢٣-٣٢٤
 . ٤٢٦
 الباسط : ٣٩٥ .
 الباطن : ٤٧-٤٨ .
 البدن : ٧٥-١٠٣-٣٧٥ .
 البرزخ : ١٧١ .
 بسم الله : ٢٤ .
 البسيط الخارجي : ٢٩٤ .
 البشير : (ملك) ٢١٦ .
 البصر : ٩٣-٢٩٦-٣٩٥ .
 البعث : ٢٨٦-٢٣٥ .
 التام بذاته : ٣٢٧ .
 التأويل : ١٥٠-١٥١-١٥٢-١٦٤
 . ١٦٤-١٦٦ .
 التبیین : ٢٠٠ .
 تجسّم الأعمال : ١٧١-٢٨٥ .
 التجليات الالهية : ٥٠-٥١ .
 التحريك : ١٧٩ .
 التخيل : ٣٧٦ .
 التسلسل : ٨٤-٨٥ .
 التصوير : ٣٧٦ .
 التعديّة : ٨٢ .
 التعطيل : ١٥٢ .
 التكلّم : ٣٣٤ .
 التكلّم في ذاته تعالى : ٣٢٦ .
 التمثيل : ١٧٤ .
 التناسخ : ٢٨٦ .
 تناهى الأبعاد : ١٨٧ .
 التنين : ١٦٨-١٦٩-١٧٠ .
 التهليل : ٦٠-٦١-٦٢-٦٣-٧١ .
 التوحيد : ٥٤-٥٦-٥٧-١٩٣-٣٢٥
 ٣٢٨-٣٤١-الأفعال ٥٥
 ٥٨-١٢٠-١٢١-١٢٢ -
 الذات ٥٥-٥٨-الصفات
 ٥٥-٥٧-مراتبه ٢١٠ .
 التوفيق : ٢٢٩ .
 التوهّم : ٣٧٦ .
 الثنوية : ٣٦٢ .
 الجبار : ١٧٨ .
 الجبر : ٢١٢ .

الدفنين الزمردتين : ٣٩٦ .	الجهنم : ٢٦٥-٣١٩-٤١٤
دلالة الألفاظ : ٣٢-٣٣-٣٤-٣٦ .	الجدل : ٣٣٨-٣٤٠ .
الدنيا : ٣٣٤-٤١٩-٤٢٣-أهلها	جذبة الحق : ٤١٨-٤١٩ .
٤٢٢-حبها ١٧١ .	الجعل : ٢٣٨-البيسط ١٤٧ .
الدينين : ١٩٠-١٩١-١٩٢-١٩٤	الجنة : ٢٦٣-٢٦٤-٢٦٥-٣١٨
١٩٧-١٩٩ .	٤١٣-السعداء ٢٨٠-المقربين ٢٨٠
الذكر : ٦١ .	الجواهر : ٣٩٤ .
ذوالاكرام : ٣٧ .	الجوهر الحقيقي : ٣٥٨ .
ذوالجلال : ٣٧ .	الجوهرة : ١٣٣ .
الراسخون : ١٥٤-١٥٨-١٦١-١٦٢	جهنم : ٢٦٤-٢٨٠-النار، الجحيم
١٦٤ .	الجهل المرگب والبيسط : ٢٧٥ .
الرافع : ٣٩٥ .	الحجاب الأقدس : ١٣٦ .
رب : ٥١-٥٢ .	الحد : ٤٦-٤٧-٤٨-١٠٩ .
الرحمن : ١٨٧-٣٨٤ .	الحدس : ٥٧-٣٨٠ .
الرديلة : ٣٠٨ .	الحركة : ٨٦ .
الرشد : ١٩٩ .	الحسن والقبح : ١٣٨ .
الرضا : ١٩٢-١٩٣-٢١٠ .	الحشر : ٢٨٤ = البعث .
رضوان (ملك) : ٢١٦ .	الحطمة الكبرى : ٢٦٤ .
روان يخس : ٢٩٦ .	الحق : ٤٧-٤٩-٥٠-١٩٩ .
الروح : ٢٥١-٢٦٨-٢٧١-٣٠٥	الحقيقة المحمدية ٧٧-١١٣-٣٦٥-٣٩٨
٣٠٦-٣٦٩-الأعظم ١٣٥-١٥٤	حقيقة الوجود : ٣٢٦ .
١٥٥-٣٧٩-٣٩٩-الانسانى ١٩٤	الحكمة : ١٦-٢٧١-٣٢٢-٣٤٠ .
٢٧٧-٢٧٩-البخارى ١٥٥	الحى : ١٨-٣٧-٣٨-٥٥-٧٩
الحيوانى ٣٦٩-٣٧٤-الطبيعى ٣٦٩	٨٠-٨١-٨٤-٨٧-٨٨ .
المحمدى ٣٦٥-النفسانى ١٦٧-٣٦٩	الحيوة : ٨٠-٢٩٧ .
٣٧٤ .	الخافض : ٣٩٥ .
الزبانية : ٢٧٧-٣١٦ .	خلق الأعمال : ١٢٠-١٢١-١٢٢-٢١٢
الزجاجة : ٣٤٩-٣٥٠-٣٥١-٣٥٤	الخلود : ٣٠٥-٣٠٦-٣٠٧-٣٠٩
٣٦٤-٣٦٨-٣٧٩-٣٨٠-٣٨١	٣١٠-٣١١-٣١٢-٣١٣
الزيت : ٣٤٩-٣٥٠-٣٥١-٣٥٤	٣١٤-٣١٥-٣١٦-٣٢١
٣٨٠-٣٨١-٣٨٢ .	الخير الحقيقي : ٢٩٧ .
الزيتونة : ٣٧٢-٣٧٨ .	الدرجة : ١٣٣ .

- صاحب الكبيرة : ٢١٥-٣٠٧-٣١٠ -
 ٣١٣-العفو عنه ١٣٧ .
 الصدر : ٣٩٦-٣٧٠ .
 الصراط : ٢٢٢-٣٠٢-٣٢٤-٣٢٥-٣٢٦ .
 الصور الربانية : ٢٣٢ .
 الصور النوعية : ٢٣١-٢٨٠-٢٩٦ .
 الصورة : ٢٨٠ .
 الصفات الأحديّة : ٢٧٢ .
 الصفات السلبية والثبوتية : ٥١ .
 الضلال : ١٩٩ .
 الطاغوت : ٢٢٣-٢٣٤-٢٤٧-٢٤٨ .
 ٢٤٩-٢٥٩-٢٦١-٢٠٢ .
 ٢٠٣-٢٠٤ .
 الطبيعة الكلية : ٧٦-٣٨١ .
 الطرد : ٢٧٧ .
 الطريق المستقيم : ٣٢٦ .
 الطهور : ٨٤ .
 الطينة : ٢٣٨ .
 الظاهر : ٤٧-٤٨ .
 الظاهريين : ١٦٣ .
 الظلمات : ٢٣٧-٢٣٨-٢٣٩-٢٤١ .
 ٢٤٢-٢٤٣-٢٥٠-٢٥١ .
 ظهور سلطان الذات والأسماء : ١١٦ .
 العارف : ١٧٤ .
 العارفين : ١٣٥-١٨٤-١٩٢-٢٠٠ .
 العاقل : ٣٨٥ .
 العاقلية : ٢٩٦ .
 العالم : ٩١-الآخرة-٢٩٦-الأجسام
 ٣٨٢-الجبروت ١٧٨-الحق ١٦٦-
 الخلق والأمر ٢٥٣-٢٦٨-الدنيا
 ١٠١-الذر ٣٣٥-الصغير ٣٩١-
 الصورة ١٦٦-الصور الاخرية ١٠١-
- سدرة المنتهى : ٣٧٣
 السدنة : ٣١٦ .
 السعادة : ٢٣٤-٢٣٥-٢٩٧ .
 السعداء : ١٣٨-٢٣٥ .
 سلسلة الارتقاء : ١٣٦ .
 السمع :: ٩٣ .
 السموات : ١٥٣ .
 السميع : ٣٩٥ .
 السنة : ٩٩-١٠٠ .
 سورة الحديد : ١٧-الحشر ١٧ .
 السير الى الله تعالى : ١٢-٨٧-٣٢٥ .
 ٣٢٦-٤٠٨ .
 الشجرة المباركة (الزيتونة) : ٣٥١-٣٥٤
 ٣٧٠-٣٧١-٣٧٢-٣٧٧ .
 ٣٧٣-٣٨١-٣٨٠-٤٠٥ .
 شجرة طوبى : ٣٧٣ .
 شجرة موسى : ٣٧٣ .
 الشرق : ٣٨١ .
 الشرك : ٥٤ .
 الشرور : ٩١-٢١٤-٣٦٢ .
 الشفاعة : ١٢٥-١٢٦-١٢٧-١٢٨ .
 ١٢٩-١٣٧-٣٢١-٣٦٦ .
 المشفوع لهم ١٣٦ .
 الشقاوة : ٢٣٤-٢٣٥-٣٠٩ .
 الشمس : ٤٠٤ .
 الشهوة : ٢٧٨ .
 الشهادة : ١٧١-٢٩٥ .
 الشياطين : ٢٣٣-٢٤٨ .
 الشيطان : ١٧٣-٢٤٩-٢٦٨-٢٥٢
 ٢٥٣-٢٥٤-٢٥٥-٢٥٦ .
 ٢٥٧-٢٦١-٢٦٣ .
 صاحب الشقاء : ٢٩١ .

- عالم : الصور العقلية ١٠١-١-القدر ٧٦
القضاء ٧٦-٢٣٢-١٤٢
اللوح ٧٦-الكبير ٣٩١
المعنى ١٦٦-الملك ١٧٤
الملكوت ١٤-١٧٢-١٧٤
. ٢٠٩
- العالي : ١٨٤
العبادة : ٤٩-٥٨-٥٩
عبدة الأصنام : ٥٠
عبدة الدنيا : ٢٥٨
العبودية : ١٩٢
العذاب : ٢٧٠-٢٧٥-٢٧٦-٢٩١
. ٣١٩-٣٢٠-٣٢١-القبور ١٧١
العرش : ١٥٣-١٥٤-١٥٦-١٦٧
. ٣٧٩
- العرض : ٣٦٢-الحقيقي ٣٥٨
العرفاء : ٢٦٦
العروة : ٢٠٣-الوثقى ٢٢٣
العشاق : ٤١٤
العظيم : ٣٩٥
- العقل : ١٢٩-١٣٣-١٧١-١٧٢
. ٢٩٠-٣٨٥
- العقل الاستعدادي : ٣٧٤
العقل الأول : ٧٧-٣٩٢-٣٩٨
العقل بالفعل : ٣٧١-٣٧٤-٣٨٠
العقل بالملكة : ٢٩٧-٣٧١-٣٨٠
العقل البسيط : ٢٩٧
العقل العملي : ٢٩٣-٣٦٩
العقل الفعال : ١٣٥-٢٩٦-٣٦٩
٣٧٤-٣٨٠-٣٩٢
. ٣٩٣
- العقل القرآني : ١٢٨
العقل الكلي : ٧٦-٧٧-٣٨٢
العقل المستفاد : ٣٦٩-٣٧١-٣٧٤
. ٣٨٠-٣٩٢
العقل النظري : ٢٩٣
العقل الهيلواني : ٢٩٢-٢٩٥-٢٩٦
. ٣٨٠-٣٧٤
- العقوبة : ٢١٣
العقول القادسة : ٣٢٧
العقول المفارقة : ٢٦٥
العلم : ٩٠-١٤٠-١٤١-١٤٥
١٦٠-١٧٤-١٩٤-٢٨٧
. ٣٤٢-التام ٢١٠
علم الغيب : ١٤٦
العلماء : ٣٢٧-٣٦٢-التفسير ١٦١
الدنيا ٢٤١-السوء ٢٧٥
الظاهر ٣١٦
الغلو : ١٨٤-١٨٥
العلة : ٨٤-٨٥
العلة الفاعلية : ١٧٨-١٨٠
العلي : ٣٩٥
العلية : ٩٢
العمل الصالح : ٢٨٥
العناية الالهية : ٢٣٢
العنصر : ٣٧٦
العوامل : ١٠١-٣٩٦
الغاية : ٢١٤
الغذاء : ٣٧٥
الغضب : ٢٧٧-٢٧٨
الغنى : ١٩٩
الغيب : ١٧١

- ٣٤٢-٣٥١-٣٣٣-٣٢٣
 ٣٧٣-٣٧١-٣٧٠-٣٦٨
 . المؤمن ٣٨٦-٣٨٥
 القلم : ١٣٤-١٤٢-١٧٣-الأعلى
 ٣٩٥-العقل ٢٣٢-١٢٨
 القيوم : ١٩-٣٧-٣٨-٥٥-٥٧
 -٨٧-٨٤-٨٣-٨٢-٧٩
 -٩٢-٩١-٩٠-٨٩-٨٨
 -٩٨-٩٧-٩٦-٩٥-٩٤
 ٣٩٥-١١١
 الكافر : ١٦٧-١٧١-٣١٩ .
 الكبائر : ٣١٠-٣١١-٣١٢ .
 الكبير : ٣٩٥ .
 كتاب الأبرار : ٣٩٨ .
 كتاب الفجار : ٣٩٨ .
 كتاب المحو والاثبات : ٣٩٦-٣٩٧ .
 الكثرة : ٦٣-٦٤-٦٧-١٥ .
 الكرسي : ١٤٩-١٥٠-١٥٢-١٥٣
 ١٦١-١٦٠-١٥٥-١٥٤
 ١١٧-١٧٧-١٦٧-١٦٢
 . ١١٠
 الكفار : ١٩٦-٢٢٤-٢٢٥-٢٢٨
 ٢٤٣-٢٤٢-٢٣٣-٢٢٩
 ٣٢٠-٣٠٩-٢٧٦-٢٧٥
 ٣٣٣-٣٣٢-٣٣١-٣٣٠
 . ٣٣٦-٣٣٥-٣٣٤
 الكفر : ١٩٥-٢٣٤-٢٣٩-٢٤١
 ٣٠٧-٢٧٣-٢٥٤-٢٤٨
 . ٣١٠-٣١٣
 اللعن : ٢٧٧ .
 اللوح المحفوظ : ١٢٨-١٤٢-٣٩٧
 اللوح النفساني : ٢٣٢ .
- غيب الغيب : ١٦٦ .
 الفاعل : ١٧٨-٣٥٥-بالعناية ٩١
 الجسماني ١٨٠ .
 الفتوة : ٢٤٠ .
 الفجار : ٢٩١ .
 الفردانية : ٧١ .
 الفصم : ٢٠٣ .
 الفضيلة : ٣٠٨ .
 الفناء : ١١٦-١٩٢-١٩٣ .
 في : ١١٨-١١٩ .
 الفيض الأقدس : ١٣٥-٣٥٤ .
 الفيض المقدس : ١٣٥-٣٥٤-٣٥٥ .
 قابل التوب : ٣٩٦ .
 القبر : ١٦٧ .
 القدر الانطباعي : ٢٣٢ .
 القدر الرباني : ٢٣٢ .
 القدوس : ٣٩٥ .
 القديم : ٢٣٩ .
 القرآن : ١٢-١٣-١٤-١٥-١٦
 ١٥٩-١٥٢-١٥٠-٥٤
 ١٦٩-١٦٥-١٦٢-١٦١
 ٣٤١-٣٣٤-٢١٨-١٧٠
 ٤٠٧-٣٥٠-مراتب فهمه
 . ١٧٠-١٦٩
 القرب : ٣٨١ .
 القرين : ٢٨٦ .
 القوة الانسانية : ٣٧٣-الشهوية ٣٠٧
 الغضبية ٢٠٧-الفكرية
 - ٣٨٠-الوهمية ٢٠٦ -
 . ٣٠٨-٣٠٧
 القلب :: ١٦٧-٢٦٥-٢٧٠-٢٧١
 ٣٢٢-٣٠٢-٣٠١-٢٩٥

- المفسرين : ١٦٣ .
 المشابهة : ٦٥-٧٤ .
 الشرك : ٣١٩-٣٢٠ .
 المشكوة : ٣٤٩-٣٥٠-٣٥١-٣٥٢
 ٣٨٠-٣٧٩-٣٧٨-٣٦٨
 ٤٠٥-٣٨٢-٣٨١ .
 المثية الذاتية : ١٤٦ .
 المصباح : ٣٤٩-٣٥٠-٣٥١-٣٥٢
 ٣٨٠-٣٧٩-٣٧٨-٣٦٢
 ٤٠٤-٣٩٥-٣٨٢-٣٨١
 المضل : ٢٥٢ .
 المطابقة : ٦٥-٧٤ .
 مظاهر اللطف والقهر : ٢٣٣ .
 المعاد : ٢٢١-٢٢٢ .
 المعارف الالهية : ٢٦١ .
 المعبود : ٤٩-٥٠ .
 المعد : ١٧٨ .
 المعدوم المطلق : ٦٤ .
 المعذبون : ٢٦٧ .
 المعرفة : ١٢٩-٣٨٧-٤٢٣ .
 المعفو عنهم : ٢٦٧ .
 المعقول : ١٤١-٢٧٢ .
 المعقولية : ٢٩٦ .
 المعطلول : ٩٢ .
 المعية : ١٨٥-١٨٦ .
 مفاتيح الغيب : ٤٣ .
 مقام الجمع والفرق : ١٨٦ .
 المقربين : ٢٦٧ .
 المكاشفة : ١٦٢ .
 المكتف بذاته : ٣٢٧ .
 الملائكة : ٢٣٢-٢١٥-٢١٦ أصنافهم
 ٣٢٧-العلمية ٢١٧
- لوح المحو والاثبات : ١٤٢ .
 ما : ١١٤-١١٥ .
 المادة : ٢٨٠-٢٩٤-٢٩٥ .
 مالك (ملك) : ٢١٦ .
 مالك الملك : ٣٩٥ .
 المأولين : ١٦٣-١٦٥ .
 الماهيات : ٣٦٠ .
 المبالغة : ٨٢ .
 المبدع : ٣٩٥ .
 المباشر : ٢١٦ (ملك) .
 المتأخر : ٣٩٥ .
 المخيل : ١٤١ .
 المتشابهات : ١٥٠-١٥٦-١٥٩ -
 ١٦٠-١٧٦ .
 المتقدم : ٣٩٥ .
 المثال : ٢٨٥-٤١٥ .
 المثل النورية : ٢١٧-٢٩٩ .
 المجانسة : ٦٥-٧٤ .
 المجرديات : ١١٧ .
 المجرمين : ٢٨٣ .
 المجوس : ١٩٦ .
 المجهول المطلق : ٦٤ .
 المحاذاة : ٧٤ .
 المحبة : ٢٥٨-٢٥٩-٢٦٠ .
 المحدد للجهاات : ١٨٤ .
 المحرك : ١٧٨ .
 المحسوس : ١٤١ .
 المحصى : ٣٩٥ .
 المخادعة : ٢٧٣ .
 المرتبة الأحديّة : ٧٨-١١٦ .
 المساواة : ٦٥-٧٤ .
 المسخ : ٢٧٧-٢٨٢-٢٨٣ .

٢٦٨-١٣٥-١٢٥ : النبى	الكروبيون ٢١٩- المقربين
معرفته ١٣٤-٢٠١	٣٢٧- النورية ٣٢٧
• كونه أفضل من الملائكة ٢١٩	• الملاحدة : ٣٠٥
• النبوة : ١٢٥-٢١٩	• الملك : ٢٨٨-٩٥
• النفس : ٧٥-٩٤-١٠١-٢٠٤	• ملك الموت : ٢١٦
٢٦٨-٢٦١-٢٥١	• الملكوت الأعلى : ٢٦٨
استكمالها ٣٧٦	• من : ١١٥
الامارة ٢٤١	• المناسبة : ٧٤-٦٥
الانسانية ١٦-٢٩٣-٢٩٤	• المنافقون : ١٣٨-٢٦٩-٢٧١-٢٧٤
٢٩٥-٢٩٦-٢٩٨-٢٩٩	٢٧٥-٢٧٦-٣١٩-٣٢٠
الحيوانية ٣٦٩-٣٧٤	٣٢٩-٣٣٠-٣٣١-٣٣٢
الرحمانية ٣٩٥	٣٣٣-٣٣٤
الكلية ٧٦-٣٨١-٣٨٢	• المنتقم :: ٣١٩-٣٢٠-٣٨٤
الكلية الآدمية ١٢٨	• منكر (ملك) :: ٢١٦
الناطقة ١٦٧	• المماثلة : ٧٤-٦٥
النباتية ٣٧٤	• الممكن : ١٢١-١٢٢-١٤٤
النفوس : ٣٥٠- الانسانية	• الممكنات : ٣٥٩
الانسانية ١٣٨-١٣٩-٢٤٣	• الموت : ١٠٠-١٠١-١٠٢-١٠٣
• تكبير (ملك) : ٢١٦	• تمنيّه ٤١٧
• النور : ٧١-٢٣٧-٢٣٨-١٤١	• الموجودات : ٣٥٧
٢٤٢-٢٤٣-٢٤٤-٢٥٠	• المؤمنين : ٢٢٧-٢٢٨-٢٢٩-٢٣٠
٢٥١-٢٩٧-٣٢٧-٣٤٥	٢٣٢-٢٣٣-٢٣٩-٢٤٩
٢٤٦-٢٤٧-٣٤٩	٢٧٤-٢٨٦-٣١٩-٣٢٢
٣٥٠-٣٥١-٣٥٢-٣٥٣	٣٢٣-٣٣٥-٣٥١-٤٠١
٣٥٤-٣٥٥-٣٥٦-٣٥٩	• ٤١٤-٤٢٤
٣٦٠-٣٦١-٣٨٣-٣٨٩	• الموهوم : ١٤١
٣٥٢-٣٥٣-٣٥٤-٣٥٥	• ميزان : ١٥١-٢٢٢-٣٥٢
٣٦٤-٤٠٥- الاحدى	• النا : ٢٦٣-٢٦٤-٢٦٥-٣٠٩
٣٥٢-٣٥٣- الانوار	٣١٠-٣١٤-٣١٥-٣١٦
٣٥٣-٣٥٣- محمد	• ٣١٨-٣١٠
٣٦٤-٣٦٤- المحمدى	• النار الابليسى ٣٦٢
٣٨٤-٣٨٥	• الناس : ٣٠١
• الممكنى ٣٥٣	

الاخروى ٢٨٠- الارتباطى	النوم : ١٠٠-١٠١-١٠٢-١٠٣
١١٣- مجعول بالذات	النية : ٠٦٢
١٢٢- المنسوب الى الغير	الهادى : ٠٢٥٢
٠ ١١٣	الهاوية : ٠٢٦٤
٠ ٦٨-٧٧-٧٢ وجوب الوجرد	الهداية : ٠٢٣٩-٢٢٩
الوحدة : ٠٦٣-٦٤-٦٥-٦٦-٦٧	الهضم (مراتبه) : ٠٣٧٥
٠ ٦٨-٦٩-٧٠-٧٢	الهيولى : ١٨٤-٢٠٥-٢٠٦-٢٦٩
الوحدة المطلقة : ٠١٩٣	٠٤٠٥- الاولى ٧٥- الكلية
الوحى : ٠٢١٨	٠٣٨٢-٣٧٩
الوراثية : ٠٣٢٧	واجب الوجود : ٠٧١-٧٢- الله تعالى
الوسع : ٠١٤٩	الواحد : ٠٨٥-٦٣
الوعد : ٠٣١٨-٣١٣	الواحدية : ٠٧١
الوعيد : ٠٣١١-٣١٣-٣١٩	الواردات الكشفية : ٠٣٣٢
الولى : ٠٢٢٦-٢٢٧-٢٢٨-٢٢٩	الوثقى : ٠٢٠٣
٠ ٢٣٠-٢٣٢	الوجود : ٠٦٣-٦٤-٦٥-٦٧-٦٨
ولا الله تعالى : ٠٢٤٨- علامته ٤٧	٠٦٩-٧٠-٧٢-٧٣-١٨٣
الوهم : ٠٢٥٤-٢٧٨-٣٠٨	٠٢٦٤-٣٥٣-٣٥٦

فهرس الاعلام

- آدم : ١٧٧-٢١٦-٢٥٥-٢٥٦
 ائمة الحكمة : ٣٤٩
 الأئمة المعصومين : ١٢١-١٥٨
 ابراهيم : ٢٧-٨٦-٨٧-١٣٤
 ابليس : ٢١٣-٢١٦-٢٥٥-٢٥٧
 ابن الأنباري : ٨٢
 ابن زييد : ١٩٧
 ابن عباس : ١٤٣-١٥٤-١٦٠-٢١٦
 ابن سيرين : ١٧٥
 ابن سينا : ٣٤٠-٣٨٠
 ابن كثير : ٦٠
 ابن كمونه : ٧٢
 ابن مسعود : ١٩٧-٣٥٠-٤١٤
 ابو بصير : ١٥٩-١٦٠
 ابو جعفر الباقر : ٥٠-١٦٠-١٨٤
 ابو الحسن الأشعري : ١٦٤
 ابو الحصين : ١٩٦
 ابو سعيد الخزاز : ٣٦٧
 أبو سعيد الخدرى : ٣١٢
 أبو العالية : ٢٤٠
 أبو العباس : ٣٥٧
 أبو عبد الله الصادق : ١٨-٢٠٤
 أبو علي الطبرسي : ١٨-٢٠٣-٢٢٧
 أبو مسلم : ١٩٤
 أبو مسلم بن بحر : ١٨٨
 أبو يزيد : ٩٧-١٦٧-٤١٧
 ابي بن كعب : ١٨-٣٧
 ادريس : ١٨٤
 أرباب الحديث : ١٥٠
 أرباب العقل : ١٥٠
 بعض أرباب القلوب : ٦٢-٢٢٣
 أسماء بنت زيد : ٣٨
 الأشاعرة : ٤١-١٠٧-١٢٠-١٢١
 الاشراقيين : ٣٤٦-٣٥٢-٣٦١
 اصبح بن نباتة : ١٥٣
 بعض أصحاب القلوب : ٦١-٣٦٦
 أصحاب الكشف والشهود : ٣٠٣
 الاطباء : ١٦٥-٣٦٩-٣٧٤
 أفلاطن : ٢١٧-٢١٩
 الاماميين : ١٠٧-٢٥٥-٣١١-٣١٦
 ٣٣٤

- | | |
|--|--|
| الحكماء الاسلاميين : ١١٥ . | أمير المؤمنين <small>عليه السلام</small> : ١٧-١٨-١٩-٤٣ |
| حكمة الفرس : ٣٥٣ . | ١١٥-١٢٨-١٣٥-١٥٣ |
| بعض الحكماء : ٧٠-٩٤-١٧٨ . | ١٥٩-٢٢٠-٢٢١ |
| ٢٩٦-٢٥٨ . | ٢٨٥-٣١٨-٣٢٩-٣٤٩ |
| بعض قدماء الحكماء : ٦١ . | ٣٥٧-٣٨٧-٣٨٨-٣٩١ |
| جمهوز الحكماء : ١٨٧ . | أهل الله : ٢٨٧-٣٣٨ . |
| الراسخون من الحكماء : ١١٤ . | أهل البيت : ٣١٢ . |
| حلّج : ٣٥٧-٤١٧-٤٢١ . | أهل التصوف : ٢٢٣ . |
| الحنابلة ١٠٧-١٥٠-١٦٣-١٦٥ . | أهل الحق : ٣٠٣ . |
| الحيولوية : ٢٥٦ . | أهل السنة : ٣١١ . |
| خالد بن : ٣١١ . | أهل الشرايع القديمة : ٦١ . |
| الخضر <small>عليه السلام</small> : ٣٨٤ . | أهل القبلة : ٣١١ . |
| الخليل = ابراهيم <small>عليه السلام</small> . | أهل الكتاب : ١٩٦-٢٢٤ . |
| الخوارج : ٢٥٦-٢٥٧-٣١١ . | أهل الكلام : ٤١ . |
| دقيانوس : ٢٤٠ . | أهل اللغة : ١٥٠ . |
| دوانسى : ٣٠٤ . | أهل المحبة والولاية : ١٤٧ . |
| راغب : ٨٢ . | أهل الهيئة : ١٥٤ . |
| رسول الله <small>صلى الله عليه وسلم</small> = محمد <small>صلى الله عليه وسلم</small> . | أوائل الحكماء : ٣٤٠ . |
| الرواقيين : ١٢١-١٤٧-٢٣١ . | بعض من الاولياء : ٣٠٤ . |
| توابع الرواقيين : ١٢٢ . | اويس القرني : ٣٦٦ . |
| ذوالنون المصري : ٤٢١ . | بريدة : ٣٨ . |
| زمخشري : ١٣٧-١٥٦-٢٢٢-٣١١ . | بشر المريسي : ٣١١ . |
| ٣٤٩ . | بنو تميم : ٢٨٦ . |
| الامام السجاد <small>عليه السلام</small> : ٢١٧ . | البيضاوى : ١٥٦-١٥٧ . |
| سدى : ١٤٣-١٥٣-١٧٤-١٩٧ . | التابعين : ٣١١ . |
| سعيد بن جبير : ١٥٤-٢٠٤ . | جبرئيل : ٣٣٤-٣٣٥ . |
| سهل بن عبد الله : ٢٧٢-٣٨٤ . | حارثة : ٣٢٨ . |
| شارح الاشارات : العلامة الطوسى . | حسان : ٢٨٦-٢٨٧ . |
| شارح الأناجيل : ٢٥٥-٢٥٦ . | الحسن : ١٥٣-٢٤٧-٣٧٠ . |
| شبلو : ١٦٩-٣٥٧ . | الحكماء : ٤٣-٤٦-١١١-١١٢ . |
| شهاب الدين السهروردي : ٧٠-٣٤٥ . | ٢٣٢-١٢١-٢١٧-٢٣١-٢٩٤ |
| شيبان الراعى : ٣٨٤ . | أساطين الحكماء : ٤٢١ . |

- الشیطان : ٢٠٤-٢١٨-٢٣٨-٢٤٩
 ٢٨٩-٢٨٨-٢٤٨-٢٥٣
 ٣١٩-٣١٠-٣٠٩-٣٠٧
 . ٣٢٩ = ابلیس
 . صاحب احیاء العلوم : الغزالی
 . صاحب الکشاف : زمخشری
 . صاحب مجمع البیان : الطبرسی
 . صبیح : ١٩٦
 . الصحابة : ٣١١
 . صلصال بن الدهمیس : ٢٨٦
 . الصوفیة : ٢٣١-٣٥٠-٣٥٢
 . ضحاک : ١٤٣
 . الطبرسی : ١٥٣-١٦٠-٢٠٢
 . الطبیعیون : ١٦٥
 . عثمان : ٢١٨
 . العرفاء : ٤١-٤٢-٤٤-٤٩-٥٠-٥١
 ٢٧٧-٢٦٦-٢٦٣-٢٤١
 ٣٢٧-٣٦٩-٣٥٩-٢٩٥
 . بعض العرفاء : ٣٨٥
 . الواصلون من العرفاء : ١٤٧
 . عطاء : ١٤٣-١٥٣-٢٢٤
 . العلامة الطوسی : ١٢١-١٥٤-٣٨٠
 . علماء الاسلام : ٣١١-١٧٢
 . عیسی عليه السلام : ٢٢٤-٢٤٤-٢٤٥
 . أكابر العلماء : ٦٣
 . بعض العلماء : ١٩٨
 . العلماء الراسخون : ٢١٥
 . العلماء الریانیین : ٣٢٩
 . الغلاة : ٢٥٦
 . الغزالی : ٧٨-١١١-١٦٤-١٧٢
 . ٢٨٧-٣٤٩
- فخر الرازی : ٨٠-٩٢-١٣٨-١٤٣
 ١٥٧-١٥٦-١٥٤-١٤٥
 . ٢٢٩-٣٨٩
 . فرعون : ٢٤
 . بعض الفضلاء : ٩٢-١٥٢
 . الفقهاء : ١٥٠-٣١٦-٣١٧
 . الفلاسفة : ٥٤-٢٧١-٢٨٠
 . قتادة : ١٧٤-٢٠٤
 . القفال : ١٣٦-١٣٧-١٣٨-١٥٦
 ١٥٧-١٥٩-١٦٢-١٦٣
 . ١٩٤
 . قیصری : ٣١٤-٣١٨
 . قیس بن عاصم : ٢٨٦
 . الكرامیة : ١٥٠
 . كعب الأحبار : ٣٥٩
 . الكعبی : ١٣٧
 . الكلینی : ١٥٩-٢٨٥-٣٩٩
 . کمیل بن زیاد : ٣١٨-٣٨٧
 . لبيد : ٤٢
 . مالك : ١٦٤
 . مبرد : ٢٠٣
 . المتفلسفین : ١٦٥-٢٦٣
 . بعض المتفلسفین : ١٠٥
 . المتكلمین : ٥٤-٨٠-١١٨-١٥٩
 ٢٤٢-٢٨٠-٢٠٩-١٨٤
 ٣٥٩-٣٥٥-٣١٦-٢٦٣
 . بعض المتكلمین : ١١٧
 . المحقق الطوسی : العلامة الطوسی
 . مشائخ الطریق : ٣٦١
 . بعض المشائخ : ٣٨٩
 . المشائین : ٢٣١-٣٤١-٣٥٩

- محمد بن ابراهيم (المؤلف) : ٢٤٢-٩ :
 . ٤٢٧-٣٤٥
 محمد بن عبد الكريم الشهرستاني : ٢٥٥
 محي الدين : ٤٤-٤٧-٤٩-١١١-
 . ٣١٤-٣٢١-١١٢
 بعض المشائخ : ٤١٨ .
 المعتزلة : ٤١-١٢٠-١٢١-١٣٦-
 ١٥٩-١٥٧-١٣٨-١٣٧
 ٢٢٨-١٩٤-١٦٤-١٦٣
 ٢٤٢-٢٣٣-٢٣٠-٢٢٩
 ٣١٠-٣٠٧-٢٥٧-٢٤٨-٣١١
 المفسرون : ١٢٣-١٦٢-١٧٤-٢١٩
 ٣٦٨-٣٥٥-٣٤٩-٢٤١
 مقاتل : ٢٤٨ .
 مقاتل بن سليمان : ٣١١ .
 بعض المكاشفين : ٣٠٣
 المنطقيين : ٢٩١ .
 رؤساء المنطقيين : ١٠٩ .
 موسى عليه السلام : ٣٨٣-٣٨٧-٣٨٨-٤١٦
 المهدي عليه السلام : ٢٢١ .
 نجم الدين (دايه) : ١٤٤-٣٨٩ .
 النصرى : ٢٤٥ .
 نيشابوري : ٨٠-١٥٦-١٥٧ .
 هاشمي : ٦٠ .
 واحدى : ٣٥٠ .
 واقدى : ٢٤٤ .
 يحيى بن معاذ : ٣١٣ .
 يوسف : ٢٤٥ .
 اليونانيون : ٣٤٠ .
 اليهود : ٢٢٤ .
- بعض المشائين : ١٢٢
 المشبهه : ٢٥٦ .
 مجاهد : ١٤٣-١٦٠-١٧٤-٢٠٤
 . ٢٤٤
 المحققين : ٣١١ .
 بعض المحققين : ٣١١-٣٨٧-٣٨٩
 محمد عليه السلام : ١١-١٤-١٥-١٧-١٨
 ٥١-٣٨-٣٧-٣٤-١٩
 ٨٠-٧٧-٦٠-٥٩-٥٢
 ١٠٧-١٠٦-٨٧-٨٦
 ١٣٥-١٣٤-١٢٨-١٢٦
 ١٤٤-١٤٣-١٣٩-١٣٧
 ١٤٩-١٦٤-١٦٣-١٦٢
 ١٧٠-١٦٩-١٦٧-١٥٢
 ١٩١-١٨٦-١٧٥-١٧٣
 ٢٠٤-١٩٩-١٩٧-١٩٦
 ٢٤٥-٢٤٤-٢٤٣-٢٠٥
 ٢٥٧-٢٥٠-٢٤٩-٢٤٦
 ٣١٦-٣١٢-٢٧٢-٢٦٠
 ٣٢٨-٣٢٢-٣١٨-٣١٧
 ٣٣٩-٣٣٨-٣٣٤-٣٣٠
 ٣٥١-٣٤٥-٣٤٢-٣٤٠
 ٣٦٠-٣٥٩-٣٥٨-٣٥٢
 ٣٧٨-٣٧٢-٣٦٦-٣٦٥
 ٣٨٧-٣٨٥-٣٨٤-٣٨٣
 ٣٩٩-٣٩٨-٣٩٠-٣٨٨
 ٤١٦-٤١٤-٤٠٧-٤٠١
 ٤٢٠-٤١٩-٤١٨-٤١٧
 . ٤٢٥
 محمد الأنصارى : ٣٠٤ .

استدراك

ولما كانت	وكما كانت	١٥	١١
الذهنية	الذهبية	١٤	٣٢
للمجمل	للمجلة	١	٤٩
الوحدة	الوحدة	٢١	٧٣
اجزاء	اجزاء	١٢	٨٥
لايتيسر	لايتيسر	٥	٩٣
يقضى	يقضى	٢٢	٩٦
في الكل	فكا الكل	١٣	١١٨
ضمير	الضمير	١٢	١٨٠
الى ان نور	الى نور	٤	٢٣٦
يخرجونهم	يخرجهم	١١	٢٤٩
آمنوا	آمنوا	٦	٢٦٧
ظلمات	اظلمات	٢٢	٢٦٨
ولهذا	ولهذا	١	٢٩٩
الداخلة	الداخلية	٤	٣٢٧
تحقيقاً	تحققاً	٨	٤٠١
وجد	وجه	٢٠	٤٠٣



Princeton University Library



32101 047112089