

شرح دعاء صباح

شرح دعاء الصباح

تأليف

حاج ملا هادي السبزواري

إشراف الشيخ مصطفى آل مرهون

مؤسسة المصطفى صلى الله عليه وآله للتحقيق والنشر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بسم الله الرحمن الرحيم

(١) الحمد لله الذي مدَّ سير نوره^(١) في المجالي والموادّ من صباح الآزال إلى مساء الآباد، كلمح بالبصر أو هو أقرب عنده، مع أنّه وراء ما لا يتناهى بها لا يتناهى عدّة ومدّة وشدّة. تجلّى ذاته^(٢) بذاته لذاته، فتردّى برداء كبرياء صفاته، ثمّ

(١) إشارة إلى أنّ نوره كالشعلة الجوّالة الرّاسمة للدائرة، وكنقطة رأس المخروط السّائرة الرّاسمة للخطّ، وكالحركة التوسّطية الرّاسمة للقطعيّة، وكالآن السيّال الرّاسم للزّمان؛ فإنّ نوره واحد بسيط؛ فإنّ نوره وجهه، ووجه الواحد واحد، وفي كونه بسيطاً مبسوط محيط: وما الوجه إلّا واحداً غير أنّه إذا أنت عدّدت المرايا تعدّداً

منه.

(٢) هذا في مرتبة الأحديّة التي لا اسم ولا رسم ولا غير ولا سوى، فظهور ذاته لذاته. وأمّا التردّي برداء الصّفات فهو في مرتبة الواحدية وظهور ذاته بكسوة الأسماء والصفات. وفي هذه المرتبة قال العرفاء: «جاءت الكثرة كم شئت». أي كثرت مفاهيم الأسماء والصفات مع وحدة المصداق الذي هو الذات.

والمراد «بإزار صور أسائه»: الأعيان الثّابتة اللّازمة للأسماء كما هيّات الحيوانات الصّامته للسّميع البصير المدرك الخبير، وما هيّات الملائكة للسّبوح القدّوس، وما هيّة الإنسان الكامل لاسمه الأعظم، أعني اسم الجلالة. وقس عليه جميع الأعيان الثّابتات. ولو كانت مفاهيم أسائه وصفاته ماهيّة له، فكانت مفاهيم الأعيان له لازم الماهيّة، لكن لا ماهيّة له بمعنى ما يقال في جواب: ما هو، ولا هو إلّا هو. منه.

تأزر بإزار عظمة صور أسائه وآياته فسبحانه من عظيم لا يمكن للبشر إحصاء ثنائه، وإن أُحصِيَ وأُثنيَ فبإحصائه وإثنائه، فهو كما أثنى على نفسه القديم؛ ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم؛ إن تجلّى بأسمائه التنزيهية على ملائكة السماوات فأنشئوا يصدحون: يا سُبوح يا قُدُّوس، يا من لا شبيه له ولا نظير! وتجلّى بأسمائه التشبيهية على أنفُس العجاوات فجعلت تتذكر: يا شهيداً على كل شيء، يا سميع يا بصير! فقد تجلّى بجميع أسمائه الحسنى على هيكل التوحيد^(١) ومجمع التفريد، المخلّع بخلعة ﴿إِنَّا عَرَضْنَا﴾، والمكرم بتشريف ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا﴾؛ فطفق يذكر بلسان وجوده الأتم الأكرم اسمه الأعظم الأفخم خصوصاً الإنسان الكامل، منبع الفضائل والفواضل، ولا سيمًا المنتجب من المنتخب، محمد ﷺ سيّد العجم والعرب، شمس فلك الولاية، ومشاعلِ أعلام الهداية، ليُوثِ الوغى وغيوث الندى، ووسائط فيض الله تبارك وتعالى في الآخرة والأولى، سيمًا صاحب الولاية الكبرى العلي العلي الأعلى.

(٢) وبعد: يقول العبد المحتاج إلى رحمة الله الباري، الهادي بن المهديّ السبزواري (غفر الله تعالى لهما): لما كان الدعاء المشهور الموسوم بمفتاح الفلاح ومصباح النّجاح، المنسوب إلى البارِع الفائق، كلام الله النَّاطِق^(٢) الذي كلامه

(١) وهو الإنسان؛ لأنه النوع الأخير الذي هو كل الأنواع، وفصله الأخير كلّ الفصول، وصورته النوعية الأخيرة كلّ الصور؛ كيف، وكلّ القوى والمبادئ المقارنة متراكمة في صيغته التي هي أمّ القرى، وروحه أمّ الأقلام، ونفسه الكلية أمّ الألواح؟ منه.

(٢) لأنّ الكلام هو المعرب عمّا في الضمير، وهو سلام الله عليه بفضائله وفواضله، مظهر وشارح ومُعربٌ ومجلّ لجمال الله وجلاله كما قيل:

چو آدم را فرستادیم بیرون جمال خویش بر صحرا نهادیم

فوق كلام المخلوق ودون كلام الخالق، عالي الأساليب، شامخ التراكيب، منطوياً في مضامينه مطالب عالية، أثمانها غالية، وما أدراك ماهي، جنة عالية، ليس لها ثانية، فيها أنهارٌ جارئةٌ، وجوارٍ ساقية، وأزهار ذوات روائح زكية ذاكية، أطيب من المسك والعنبر والغالية، فاشية على الحاضرة والبادية، لا يخفى شذاها إلا على الخياشيم الجاسية، والقلوب القاسية، والصدور الغليظة القالية، أردت أن أشرحه شرحاً يذلل صعابه، ويكشف نقابه، ويوضح إغلاق لفظه ومعناه، ويبيّن أعماق قشره ومغزاه، وما تقاعدت في منازل تفسير ظاهره وتنزيله، بل استشرفت إلى ذروة مقام باطنه وتأويله؛ إذ التفسير^(١) بلا تأويل كصباحة بلا ملاحه، بل كشبح بلا روح.

وقد دعا له أشرف الخلق لأكرم أحبائه بقوله: «اللهم فقهه في الدين، وعلمه التأويل». وأستمد في ذلك باطناً وظاهراً من جنابهم، وأقتبس معنىً وصورةً من مشكاة أنوار خطابهم؛ إذ عطاياهم لا يحمل إلا مطاياهم، ومآربهم لا توقر إلا مراكبهم. كل ذلك بعون الله وحسن توفيقه؛ إنه خير موفّق ومعين.

وهو «آدم» الأوّل، ولهذا حقّ حمدك لمعبودك أن يكون وجودك حمداً له بأن يصير متخلّفاً بأخلاقه وشرحاً لفضائله وفواضله. والحمد ليس إلا إظهار فضائل المحمود وفواضله. والإظهار الوجودي أبين وأقوى وأصدق من الإظهار القولي. والمعلول حدّ ناقص للعلة، كما أنّ العلة حدّ تامّ للمعلول وكلّ منها مرآة للآخر. منه.

(١) وهل يبقى الرّؤيا التي حاكى المتخيّلة معاني بصور مناسبة على ظاهرها؟ كلاً وحاشا عن ذلك! والرّائي لا يسكن ما لم يعبر رؤياه، والتأويل بالنسبة إلى التّنزيل كالتعبير إلى قشر التّصوير. منه.

قال الشاذلي:

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾
(٣) ﴿يَا مَنْ دَلَعَ لِسَانَ الصَّبَاحِ بِنَطْقِ تَبْلُجِهِ﴾

في بعض النسخ: «اللهم يا من دلع». «اللهم» أصله «يا الله»، فالميم عوض عن «يا»؛ ولذا لا يجتمعان. وقيل: أصله «يا الله أمنا بالخير» أي اقصدنا به، فحذف بحذف النداء ومتعلقات الفعل والهمزة. وعلى أي تقدير، فهو مجمل يفصله الأوصاف التي بعده، فيكون فيه إشارة إلى مقامي التفصيل في الإجمال، والإجمال في التفصيل، والكثرة في الوحدة، والوحدة في الكثرة. و«الله» أصله «O»؛ لمناسبة أن الدائرة أفضل الأشكال وأصلها^(١)؛ وأنه لا

(١) أما إنها أفضل، فلأنها واحدة بخلاف المضلع من الأشكال؛ إذ فيه كثرة لأن فيه الخط والسطح والنقطة، بل الخطوط والسطوح والنقاط. وأما أصلها، ففيه تفصيل، وبيانه الإجمالي: أنه إذا قُسم محيط الدائرة بأربع نقاط أو أكثر، حصل القوسي والهلالي ونحوهما، وإذا وصل الأربع بقطرين، حصل أربع قوائم عند المركز، وإذا وصل الضلعان بخط مستقيم يكون وترًا، كان هنا مثلث متساوي الأضلاع. وإذا قُسم بست نقاط ووصلت بثلاثة خطوط مارة بالمركز، بحيث يكون كل زاوية ثلثي قائمة، حصل المسدس بعد أن وصل الأضلاع بخطوط مستقيمة، وإذا وصل النقاط بخطوط غير مارة بالمركز حصل المربع. وأما الأشكال المجسمة فإذا أدير الدائرة على نفسها حصل الكرة، وإذا ثبت أحد ضلعي المثلث المذكور دائراً بالضلع الآخر إلى أن عاد إلى وضعه الأول، حصل المخروط، وإذا

نهاية لها؛ لأنّ تناهي الخطّ بالنقطة، وأنّ البدء والختم فيها واحد. وقد تكتب بالدائرتين إشارة إلى الجمال والجلال. وقد تكتب بدائرة واحدة إشارة إلى اتّحاد صفاته تعالى.

هذه هي المناسبة بحسب الرّسم، وأمّا بحسب اللفظ والنطق، فلأنّها الجارية^(١) على أنفاس الحيوانات كلّها سواء كانت أهل الذّكر والعلم بالعلم التركيبي^(٢)، أو لا، بل بالعلم البسيط. ثمّ أعرب بالضمّة إشارة إلى ترفع المسمّى تعالى شأنه. ثمّ تارة أشبع إشارة إلى أنّه فوق التمام، وأنّه فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى عدّة ومدّة وشدّة، فصار «هو» ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾^(٣)، وتارة ألحق لام الاختصاص والتّمليك، فصار «له»، ف﴿كَلَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾^(٤)، ثمّ، أشبع فتح اللام إشارة إلى أنّ من عنده الفتوح التّام، فصار «لاه»، ثمّ ألحق لام التعريف إشارة إلى تشخّصه الذاتى ومعروفيته لما سواه، كما قال تعالى: ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ

حُرِّكَتِ الدَّائِرَةُ طَوَّلًا، حَصَلَ الْأَسْطُوَانَةُ، وَإِذَا حُرِّكَتِ مَرْبَعًا الْمَتَسَاوِي الْأَضْلَاعَ طَوَّلًا، حَصَلَ الْمَكْعَبُ، وَلِلتَّفْصِيلِ مَوْضِعٌ آخَرَ. مِنْهُ.

(١) أيّ إنّها ذاكرة الله تعالى باسمه الذي هو هو. و«هو» تعبيرٌ عن الوجود البحت بلا تعيّن وصفّي: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾. وقد قلتُ:

دم چو فرو رفت «ها»ست «هو»ست چو بیرون رود
یعنی ازو در همه هر نفسی های وهوست

منه.

(٢) العلم التركيبي هو أن يعلم، ويعلم أنه يعلم، وأنّ المعلوم ماذا. والبسيط بخلافه على قياس الجهل البسيط والمركب. منه.

(٣) الإخلاص: ١.

(٤) الأعراف: ٥٤.

السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴿١﴾ فصار «الله».

وفي هذا الاسم الأعظم أسراراً لا تحصى.

وكلمة «يا» هي «هو»؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ منهما أحد عشر، والعدد روح والحرف جسد، فهو سارٍ في جميع الأسماء المفتوحة بها، وهي التي في التركيب الأبثي خاتمة الحروف، فجعلت فاتحة الأسماء التي هي مفاتيح الغيب، وفواتح الأشياء وأقدمها، إشارةً إلى أنَّ الأوَّل هو الآخر والآخر هو الأوَّل؛ كما أُشير إلى هذه الدقِّيقة في بيِّنة الياء التي هي آخر الحروف الهجائية، فجاء آخرها الألفُ كما أنَّ أوَّلها الألفُ.

ثمَّ، إنَّ زُبرها العشرة^(٢) التي هي المراتب الخمس في قوس النزول والمراتب الخمس في قوس الصُّعود؛ ولذا تكتب بصورة قوسين. وجامع العشرة الكاملة هو الإنسان؛ فزُبر الياء وظاهرها العشرة التي هي شرح الإنسان الكامل الذي هو شرح الاسم الأعظم، بل هو عين الاسم الأعظم. وفي الوحي الإلهي: ﴿يس﴾، والسِّين^(٣) حرف الإنسان لكونها ميزان الحروف لمعادلة زُبرها وبيئتها؛

(١) إبراهيم: ١٠.

(٢) فإنَّ مجالي الله تعالى من اللاهوت إلى النَّاسوت قسّمت خماسياً، وكذلك في السلسلة الصُّعودية فتلك عشرة كاملة، والكلَّ منطوية في الإنسان الكامل؛ فقله تعالى: ﴿يس﴾؛ إمَّا يمين بمفصل الإنسان ومجمله، وإمَّا جملة مبتدأ وخبر. منه.

(٣) ومن هنا قيل:

«سين» «انسان» چون كه خيزد از میان اول و آخر نماند غیر «آن»

فمعنى ﴿يس﴾: أنَّ المراتب العشر من الوجود هو الإنسان؛ لأنَّها حدّه وشرحه، أو الحرفان مقسّمٌ بهما أي أقسم بالـ«يا» وهي «هو» زبراً وبيئته، وبالـ«سين» وهو الإنسان الكامل. والمراد «بالقرآن الحكيم» حيثنذ: القرآن التدويني؛ لأنَّ الإنسان الكامل هو القرآن الناطق التكويني،

حيث إنَّ كلاً منها ستون. وهذا من خاصية هذا الحرف العليّ؛ والإنسان الكامل ميزانُ الله تعالى؛ لمعادلة قوّته - العلامة والعمّالة - ولمعادلة مجمله^(١) مع مفصله الذي هو العالم الكبير. وقد ورد أنّ الميزان هو أمير المؤمنين عليّ عليه السلام.

و«مَنْ» موصوفة أو موصولة، والثاني أليقُّ ليكون تنبيهاً على أنّه تعالى هو المعروف بتلك الصّلات والصّفات عند الفطرة الأولى^(٢) التي فطر الناس عليها، فلا تذهب العقول إلى غيره تعالى، حتّى عقول الكفّار كما قال تعالى: ﴿وَلَيْنُ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾^(٣). وحين قال الخليل عليه السلام:

والتأسيس خير من التأكيد. منه.

(١) إذ كلُّ ماهو في العالم الكبير فهو فيه بنحو أعلى وأتم:

«وفيك انطوى العالم الأكبر».

ففي العالم ماء ونار وسماء وسماوي إلى غير ذلك، وفي الإنسان الكامل ماء ونار بأضعاف: ففيه مرّة نظيرهما من البلغم والصفراء، ومرّات عينها، فتارة فيه المحسوس بالذات منها، وتارة فيه المتخيّل بالذات منها، وتارة المعقول بالذات منها الذي هو حقيقة الكل، والكلّ رقائقه، وهو في وجود الإنسان الكامل الحكيم المطّلع على الحقائق؛ ولهذا يقال في تعريف «الحكمة»: «إنّها صيرورة الإنسان عالماً عقلياً مضاهياً للعالم العينيّ». ونظير السماء والسماويّ فيه الرّوح البخاري ونجوم القوى. وأما أعيانها، فهي المدركات بالذات منها في حسّه وخياله وعقله البسيط والتفصيلي، وقس عليها الباقي.

فالإنسان محدود والعالم حدّه، وهو متن والعالم شرّحه، وهو لفّ والعالم نشره؛ فمجمله إحدى كفتي الميزان ومفصله الأخرى، كما أنّ في الاعتبار الأوّل عقله العلميّ إحدى الكفتين وعقله العمليّ هو الكفة الأخرى. منه.

(٢) فإنّ الكلّ مفطور على العلم البسيط به، وإنّ هنا كاملاً خضع الكلّ دونه، وفطروا على محبّته وطلبه. كيف، والكلّ متحرّك إليه، وعاشق للكمال والفضائل والفواضل طرّاً من جنبه: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾؟ منه.

(٣) لقمان: ٢٥.

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾^(١) لم ينكره نمرود بل بهت؛ لأن فطرته حاكمة بأن القادر على ذلك ليس إلا هو.

و«دلع لسانه» و«أدلعه»: أخرجه. وتشبيهه الصباح في النفس بالشخص المتكلم استعارة مكنية، وإثبات اللسان الذي هو من ملائمت المشبه به استعارة تخيلية، كما في قوله:

وَإِذِ الْمَنِيَّةُ أَنْشَبَتْ أَظْفَارَهَا أَلْفَيْتَ كُلَّ تَمِيمَةَ لَا تَنْفَعُ^(٢)
والمراد ب«لسان الصباح»: إمّا الشمس عند طلوعها، وإمّا النور المرتفع عن الأفق قبل طلوعها، ويقال له: عمودُ الفجر، والفجرُ المستطيل.
و«بلج» الصبح: أضاء وأشرق كأنبلج وتبلج وأبلج. وكلّ متّضح أبلج، ورجلٌ بلجٌ: طلق الوجه. ويقال لنقاوة ما بين الحاجبين: البلج، ومنه قول الحريري: «والذي زين الجباه بالطّور، والعيون بالحور، والحواجب بالبلج، والمبايسم بالفلج»^(٣).

والباء في «نطق» للملابسة. والجار والمجرور حالٌ من اللسان. وإضافة النطق إلى التبلج بيانية أو لامية، أو من قبيل «لجّين الماء»^(٤) في قوله:
وَالرَّيْحُ تَعْبَثُ بِالْغُصُونِ وَقَدْ جَرَى ذَهَبَ الْأَصِيلِ عَلَى لَجِينِ الْمَاءِ^(٥)

(١) البقرة: ٢٥٨.

(٢) خزانة الأدب ١: ٤٠١. إحقاق الحق ١٩: ٣٦٠.

(٣) مقامات الحريري ١: ٢٢ / المقامة الرحيبية (نسبة إلى رحبة مالك بن طوق).

(٤) أي من باب إضافة المشبه به إلى المشبه، أي ماء كاللجين في الصفاء، وأصيل كالدّهب في الصّفرة، وتبلج كالنطق في الكشف والتميز. منه.

(٥) شرح الأسماء الحسنی ٢: ٤. القاموس المحيط ١: ٨.

والضمير لـ «الصباح»، ويمكن أن يكون لـ «من دلح»، وكذا الضمائر التي بعده: بأن يكون الإضافات من باب الإضافة لأدنى ملابسة، وهو كون الإضافات معاليل الله تعالى والملك لله، كقوله تعالى: ﴿وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾^(١)، على أن يكون المراد هو النفس الكلية، لا على أن يطلق النفس على ذات الله تعالى من باب صنعة المشاكلة، أو يكون الإضافة هنا من إضافة المصدر إلى المفعول، أي بناطقيته لأجل إشراقه الحسي بإشراق الله المعنوي، فإن ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(٢) نوراً عينياً قيوماً مقوماً للأنوار المجردة القاهرة. والأنوار الإسفهدية^(٣) الفلكية والأرضية والأنوار العرضية الشمسية والقمرية والنجومية والسرجية، كلها أظلال لنور الله الحقيقي العيني القيومي، دالات عليه، ناطقات بتمجيده.

تنوير فتاحي لتأويل صباحي

تأويل هذه الفقرة أنه تعالى أخرج لسان صبح الأزل من مطلع^(٤) مرتبة الظهور والإظهار، متنطقاً بالنطق التكويني. وكلمة «كن»^(٥) الوجودية،

(١) المائة: ١١٦.

(٢) النور: ٣٥.

(٣) وهي الأنوار المدبرة، ويُراد بها: النفس الناطقة. مصنفات شيخ الإشراق ٢: ١٤٧.

(٤) هو مرتبة المشار إليها بالكنز المخفي في القدسي المعروف. منه.

(٥) هي الوجود المنبسط، والفيض المقدس، والنفس الرحاني؛ وذلك لأن الإيجاد الحقيقي لا المعنى النسبي هو الوجود المنسوب إلى الله، لكن أنحاؤه المضاف إلى الماهيات؛ وجودها، وانوجادها، ونور ذلك باتحاد الوجود والإيجاد في العدد الذي هو روح الحروف. وهذا هو المشار إليه ﴿بِالْحَقِّ﴾ المخلوق به في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾.

المنشعبة إلى كلماتٍ عالياتٍ ونازلاتٍ، لا تنفذ ولا تبيد ولو نفذ البحار، المعربة عمّا في الضمير المكنون المخزون.

«وتبلّجُه»: إشرافُه المعنويّ القيوميّ المذكور آنفاً الذي تلاً به ماهيات الأرواح والأشباح، واستصيححت بهذا الإصباح، فيكون هذا الصّباح موافقاً لصبح الأزل الذي أجاب به صاحب هذا الدّعاء (عليه آلاف التّحيّة والثناء) كميل بن زياد، حين سأله عن الحقيقة بقوله عليه السلام: «نورٌ يشرق من صُبح الأزل فيلوح على هياكل التّوحيد^(١) آثارُه»^(٢) بعد أجوبة أُخرى. والحديث مشروح بالتفصيل مشهورٌ بين أهل الحقيقة.

بيان ذلك: أنّ الله تعالى تجليات:

تجلّي ذاتي^(٣)، هو تجلّي ذاته بذاته على ذاته؛ إذ لم يكن اسم ولا رسم.

وتجلّي صفاتيّ، هو تجلّي ذاته في أسائه الحسنى، وصفاته العليا على وجه يستتبع تجلّيه في صور أسائه وصفاته، أعني الأعيان الثابتة اللازمة للأسماء والصفّات

و«بالفعل» في كلام عليّ عليه السلام: «إنّما يقول لما أراد كونه: «كن» فيكون، لا بصوت يقرع، ولا بنداء يسمع، وإنّما كلامه سبحانه فعله».

و«الكلمات العاليات» هي التّامّات، وهي موجودات عالم الجمع. و«النازلات» هي موجودات عالم الفرق وفرق الفرق. والأوّل عالم المعاني - سواء كانت معاني مرسلّة أو معاني متعلّقة - والأخيران عالم الصّورة - سواء كانت الصّور الصّرفة أو الصّور المشوبة بالمادّة - والجميع معربات عن الضمير المكنون المخزون. منه.

(١) هياكل التّوحيد هي الماهيات، والأولى أن يراد بها: النفوس الكلّية الإلهية، فإنّ الموجودات الأخرى أشعّتها وفضالّتها؛ إذ لها الوجود الشّامل، والوحدة الجمعية. منه.

(٢) شرح الأسماء الحسنى ٢: ٥.

(٣) الأولى نصبها وما بعدها من مثيلاتها على البدلية، وإنّ جاز الرفع تجوّزاً على النعت المنقطع.

لزوماً غير متأخر في الوجود، بل هي هناك موجودة بوجود الأسماء الموجودة بوجود المسمى جلّ شأنه. وهذا التجلي يسمّى بالمرتبة الواحديّة، كما أنّ الأوّل يسمّى بالمرتبة الأحديّة.

وتجلّ أفعاليّ، هو تجلّي ذاته بفعله، وهو الوجود الانبساطي على كلّ ماهيّة ماهيّة من الدّرة البيضاء إلى ذرة الهباء، في كلّ من الجبروت والملكوت والانسوت بحسبه. وهذا مسمّى بالرحمة الفعلية، كما أنّ الثاني مسمّى بالرحمة الصفية، وهذا بالفيض المقدّس، وذلك بالفيض الأقدس^(١). و«صبح الأزل» يمكن أن يراد به الثاني، كما يمكن أن يراد به الثالث.

وبيان «النطق» الحقيقي للصبح - سواء كان صباح عالم الصّورة، أو صباح عالم المعنى - أنّ النطق الظاهريّ اللفظي إنّما يكون نطقاً؛ لكونه وجوداً كاشفاً عن وجود ذهنيّ وهو عن وجود عينيّ، لا لكون خصوصيّة الصّوت معتبرةً فيه، حتّى لو لم يكن صوتاً لم يكن نطقاً. وإنّما هذه بالمواضعة؛ للتسهيل، كما أنّ كاشفيته عن وجود آخر ذهني بالمواضعة. ودلالته بالوضع لا بالطبع، ولو كان

(١) التقديس في الموضعين لكون الرحمة بذاتها منزّهة عن التعيّنات الأسائية، والماهيات الإمكانية، وإنّما أطلق في الثاني صيغة التفضيل؛ لأنّه أين ظهور حقيقة الوجود بمفاهيم الأسماء الحسنى - كما في مرتبة الواحديّة - من ظهورها بمفاهيم الماهيات الإمكانية، كما في مرتبة الفعل والفيض المقدّس. والماهيات والأعيان الثابتة وإن كانت مجلّاة في المرتبة الواحديّة أيضاً بالتبع - كما قلنا آنفاً: «على وجه يستتبع» إلى آخر - إلّا إنّها هناك موجودة بوجود واحد، بخلافها في مرتبة الفعل، فإنّها موجودة بمراتب الوجود المتكثّرة.

وقد ظهر منه وجه تسمية، إحداهما بالرحمة الصفية، والأخرى بالرحمة الفعلية، وكونهما «صبحاً» لكونهما مقامي الظهور. وأمّا مقام الخفاء والكنز المخفي، فهو المرتبة الأحديّة التي هي غيب الغيوب الذي لا اسم ولا رسم له. منه.

بالطبع لأكد نطقيته، كما في الوجودات الذهنية بالنسبة إلى الوجودات العينية؛ ولذا يسمّى العقول المدركة للكليات: «نواطق»، والنفس: «ناطقة». وقيل شعراً:
إِنَّ الْكَلَامَ لَفِي الْفَوَادِ وَإِنَّمَا جَعَلَ اللِّسَانَ عَلَى الْفَوَادِ دَلِيلًا^(١)
والأشاعرة ذهبوا إلى «الكلمات النفسية»^(٢)، ولكن لا وجه للتخصيص.
فإذن، إن كان بدل الكيفيات المسموعة الموضوعة أشياء أخرى موضوعة، بحيث
يكون حضور الأشياء الدالة منشأً لحضور الأشياء المدلولة في الذهن، كان حالها
حينئذٍ حالها.

إذا عرفت هذا، فاعرف أن كل وجود له دلالة ذاتية بوضع إلهي على جهة
نورانية هي «وجه الله» فيه، كما قال تعالى: ﴿أَيْنَمَا تُولُّوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾^(٣). وقال
المتأهلون: كلُّ موجود ذو وجهين: وجه من ربه، ووجه من نفسه؛ فالدال: جهته
النفسية، والمدلول: جهته الربانية، وتلك الجهة التورانية الربانية في عين كونها
واحدة لها شؤون غير متناهية: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾^(٤)، و﴿مَا
نَفَدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾^(٥). والوجودات بما هي مضافات إلى الماهيات: كلماتها
وتسبيحاتها وتمجيداتها، وبما هي مضافات إلى الله تعالى: كلماته وخطاباته
المتعلقات بأسماها الثابتة كأعيانها.

(١) البيت للأخطل. التفسير الكبير ١: ٢٠. المستصفى: ٨٠.

(٢) راجع شرح المواقف ٨: ٩٣.

(٣) البقرة: ١١٥.

(٤) إبراهيم: ٣٤. النحل: ١٨.

(٥) لقمان: ٢٧.

(٤) ﴿وَسَرَّحَ قَطَعَ اللَّيْلِ الْمُظْلِمِ بَغْيَاهِبٍ تَلْجُجِهِ﴾

«التَّسْرِيحُ»: الإرسال. وتسريح الماشية إسامتها، ومنه قوله:

وَلَقَدْ نَهَزَتْ مَعَ الْغَوَاةِ بَدْلُوهُمْ وَأَسْمَتْ سَرَحَ اللَّحْظِ^(١) حَيْثُ أَسَامُوا^(٢)
فتشبيه «قطع الليل» في النَّفس بقطع المواشي استعارة بالكناية، وإثبات
التَّسْرِيحِ لها استعارة تخيلية. وفيه إيحاء إلى مُسَخَّرِيهَا لله تعالى، وأنها متحرِّكة
بتحريك الملائكة الموكلة بها، التي هي أيدٍ عمّالة لله تعالى، كتسخّر قطع الغنم
للرّاعي.

وأيضاً التَّسْرِيحُ: التّطليق، ومنه قوله تعالى: ﴿أَوْ تَسْرِحْ بِإِحْسَانٍ﴾^(٣).

وأيضاً حَلَّ الشَّعْرِ وإرساله، ومنه: إطلاق المِسْرَحِ - كمنبر - على المشط،
وحينئذٍ كان فيه تشبيه الليل بالشَّعر.

و«الْقِطْعَةُ» بالكسر: الطّائفة من الشَّيء، والمراد «بِقِطْعِ اللَّيْلِ»: ساعاته
ودقائقه وثوانيه وهكذا؛ لأنّه الكَمُّ المتّصل الغير القارّ، القابل للقسمة إلى غير
النهاية. وأمّا «الْقِطْعُ» كما في قوله تعالى: ﴿بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ﴾^(٤)، فهو مخصوص

(١) أي لحظاً كالسَّرح. وبعد هذا البيت قوله:

وَبَلِغْتُ مَا بَلَغَ امْرُؤٌ بِشَبَابِهِ فَإِذَا عَصَارَةٌ كُلِّ ذَاكَ آثَامٌ
منه.

(٢) شرح الأسماء الحسنی ٢: ٦.

(٣) البقرة: ٢٢٩.

(٤) هود: ٨١. الحجر: ٦٥.

بظلمة آخر الليل أو بقطعة من أوله إلى ثلثه.

و«المظلم»: من «أظلم»، بمعنى صار ذا ظلمة، كما في قولهم: أَعَدَّ البعير، أي صار ذا غدة.

و«الغياهب»: جمع الغيهب أي الظلمة، والشديد السواد من الخيل، وإظلام الليل بمرور الشمس في قوس الليل، ووقوع المخروط من ظل الأرض فوق الأرض.

و«التلجلج»: التردد في الكلام؛ لثقل لسان، أو دهشة وخشية، ومنه قولهم: «الحقُّ أبلج والباطل لجلج»^(١)، أي الحق ظاهر والباطل غير مستقيم بل متردد. ولجة البحر: تردد أمواجه، ولجة الليل: تردد ظلامه.

وأضيف التلجلج إلى الليل؛ لأن الأشياء فيه غير متميزة مثل كلام المتلجلج، فكأنه الحيوان الأبكم، والنهار هو الحيوان الناطق.

والباء في قوله **عَلَيْهِ**: «بغياهب» إما للمصاحبة متعلقة بـ«سرح»، وإما للسببية متعلقة بـ«المظلم». ويمكن على الأول جعل التلجلج من لجة البحر. والغياهب: الخيل الشديدة السواد تشبيهاً؛ فيكون أوفق بالتسريح بمعنى الإسامة.

لغاتٌ وشراقاتٌ لتأويلِ الظلمات

التأويل: أن يراد «بقطع الليل»: الماهيات المطلقة والمواد المختلفة بالنوع الفلكية، والمادة العنصرية الأولى، والمادة الجسمانية الثانية أنفسها. و«ظلماتها»: إمكاناتها الذاتية، وإمكاناتها الاستعدادية. ففي الفقرة الأولى تكلم في المنير والأنوار التي هي من صقع الفاعل، وفي الثانية تكلم في المظلم والظلمات التي

(١) الإقبال بالأعمال الحسنة ٢: ٣٣، الصحاح ١: ٣٠٠ - بلج.

هي من ناحية القابل، حتى يظهر للناقد البصير، والمتوقد الخير أن الملك لله تعالى، والأنوار من صُقعهِ، وأنه نورٌ كلُّ نور، وظهور كلِّ ظهور. والفعليّاتُ والكَمالاتُ كلُّها طوارٍ وعوارٍ للموادِّ، وليس لها في ذواتها إلا الفقر والإمكان؛ فإنَّ نسبة النَّبيِّ إلى فاعله بالوجوب والوجدان، وإلى قابله بالإمكان والفقدان. فإذا أُخِذَت الماهيَّاتُ^(۱) والموادِّ بـ«شرط لا»، ظهرت مقابحها ومساوئها، وأنَّ البقاء والدوام لباريها، وأنَّ الثبات والفعليَّة تعودان إلى عالم الرُّبوبيَّة، وأنَّ الدُّنيا ونشأة الطبيعة دائرةٌ فانية، كما أنَّها متجدِّدةٌ حادثة.

(۱) وهذا مقام تكثير الواحد، وهذا لازم للسالك كمقام توحيد الكثير. فإذا نظرت في الإنسان مثلاً إلى مبدئه القابلٍ وأرجعته إلى العناصر، رأيت أن علمه وقدرته وسائر كَمالاته وفعليَّاته، سيِّما علومه الحقيقيَّة وقدرته على أفعاله المحكِّمة كلُّها من وادٍ آخر هو الوادي الأيمن، ولو كانت من الماء فهذا هو الماء في الحوض، ولو كانت من الأرض فهذا هي أرض غرباء. وهكذا في الباقي ليست إلا غواسق وأمواتاً، وقس عليها كل ما ترى من حُلل الكَمالات الأولى، وحُلِّي الكَمالات الثانية في مظاهر الماهيَّات والمواد من المفارقات والمقارنات والبرزخيَّات:

همه أسما مظاهر ذاتند همه أشيا مظاهر أسما

ونعم ما قال المولوي:

تن همی نازد به خوبی وجمال روح پنهان کرده فروپر وبال
گویدش کای مذبله تو کیستی یک دو روز از پرتو من زیستی
غنچ و نازت می نگنجد در جهان باش تا که من شوم از تو نهان
سبزه ها گویند ما سبز از خودیم شاد و خندانیم و بس زیبا شدیم
فصل تابستان بگوید کای أمم خویش را ببیند چون من بگذرم

(٥) ﴿وَأَتَقَنَ صُنْعَ الْفَلَكِ الدَّوَارِ فِي مَقَادِيرِ تَبَرُّجِهِ﴾

إنَّما سُمِّيَ الفلكُ فَلَكَاً تشبيهاً بفلكة المغزل في الدَّورانِ، وفي أن يكون له المنطقة والمحور والقُطبان. والفُرسُ أيضاً سَمَّوه «آسان» تشبيهاً له بالرَّحى؛ لأنَّ «آس» بلغتهم الرَّحى، و«مان» كلمة التَّشبيه. والله سُبْحانَه أَتَقَنَ صُنْعَ الفلكِ ذاتاً وصفةً:

أما الذَّاتُ؛ فالأنَّ مادَّته أقوى من المادَّة العنصريَّة، حيث إنَّ مادة الفلك مخالفة بالنَّوع لمادَّة العناصر، بل المواد العشر للعوالم العشرة متخالفاتٌ بالنَّوع، ونوعُ كلِّ واحدة منها منحصر في شخص؛ فالمادَّة العنصريَّة لضعفها مشتركةٌ بين العناصر، والمواليد تحلَّع صورةً منها وتلبسُ أُخرى. والمادَّة الفلكيَّة لقوتها يتأبى كلُّ نوع منها عن قبول غير صورتها ولا تحلِّي سبيلها. وصورته أحكم الصُّور؛ إذ لا تقبل الانقلابَ والكونَ من شيء، والفسادَ إلى شيء، وإن قبل الوجودَ الاختراعي والفناءَ المحض^(١) والطمسَ الصَّرفَ: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾^(٢)، ﴿وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾^(٣).

(١) إذ في القيامة الكبرى يتلاشى ويضمحلُّ وجودات الكلِّ تحت وجود الواحد القهار، ويعود الوجود إلى الله، ويسقط إضافة الوجود إليها، فيقبض حياة الملك حتَّى «إسرافيل» و«جبرائيل» و«عزرائيل» وغيرهم فضلاً عن الفلك، كما يعود وجود كلِّ القوى والمدارك بعد خراب البدن إلى النَّفس النَّاطقة، فإنَّ النَّفس أصلها وبدوها، كما أنها غايتها ومرجعها. منه.

(٢) القصص: ٨٨.

(٣) الزمر: ٦٧.

ولا تقبل القَسَرَ والتَّضادَّ لتفسد بحلول الضدِّ وطُرُوه في موقع الضدِّ الآخر؛ ولذا لا شرٌّ ولا ضرٌّ هناك، ولا تركيب فيها؛ حتى تدخل تحت قاعدة «كلُّ مرَّكَّبٍ ينحلُّ».

ونفوسه أشرف النفوس الأرضية من حيث هي أرضية؛ لأنَّ نفوس الأفلak ملائكة مشتاقون لقاء ربهم الأعلى، ومن زمرة ﴿المُدَّبَّرَاتِ أَمْراً﴾، كما أنَّ عقولها ملائكة مقربون، عشاق إلهيون، ومن زمرة ﴿الصَّافَّاتِ صَفّاً﴾. فليس الباعث على تحريك تلك النفوس أمراً شهوياً، أو غضبياً كجلب مُلائم بدني، أو دفع مُنافر بدني؛ لبراءتها عنهما، فوجود الشهوة والغضب فيها معطل عبث؛ ولا نفع السوافل بالذات؛ إذ لا التفات للعالي إلى السافل بالذات، فتحرُّكها لأجل أمر عقلي عظيم الخطر جليل الشأن، وهو التخلُّق بأخلاق الملائكة المقربين من العقول التسعة، كما أنَّ غرض النفوس القدسيَّة الناطقة المستكملة الأرضية في حركاتها العلميَّة والعملية هو التخلُّق بأخلاق روح القدس من العقل العاشر.

والعقول لما كانت من صقع الربوبية، وأحكام السوائية من المادة ولو احقها - ولو كانت المادة بمعنى المتعلِّق، فيها مستهلكة^(١)؛ لأتمها قدرة الله ومشية الله، وكالمعنى الحرفي بالنسبة إليه - كانت النفوس الفلكية في الحقيقة عشاقاً لله،

(١) ومن الحجب العظيمة: المكان والزمان، وملزومه الذي هو الحركة، وهي مناط الغيرية والسوائية بحيث عرّف فيثاغورس الحركة بالغيرية؛ إذ يؤكد غيرية الحوادث الكائنة مع عالم العقل الذي هو حاقّ نفس الأمر. وكلّ هذه مرتفعة عن عالم العقل، فكُلّ من العقول كأنه يقول: «من رأي فقد رأى الله» كما قال ذلك سيّد العقول الكلية في السلسلة الصعودية بخلاف الممكنات بالإمكان الاستعدادي، المتحجبة المشوبة بالتباعد المكاني، والتّمادي الزماني، والطبع السيلاني، والوعول الهيلواني؛ فاتّما من صقع الموادّ، وأحكام السوائية عليها غالبية، سيّما إن قلنا بتجرّد عالم العقل عن الماهية، وإنّ إمكانها مجرّد الفقر إلى الله تعالى. منه.

راجين لقاءه، متواجدين في عشق جماله وجلاله؛ هذا بلسان؛ ونسأكَ إلهيين
وعُباداً ربّانيين حول كعبة وصاله، هذا بلسان آخر. قال المعلم الثاني: «صَلَّتِ
السَّمَاءُ بَدَوْرَانِهَا، وَالْأَرْضُ بَرَجَجَانِهَا، وَالْمَاءُ بِسَيْلَانِهِ، وَالْمَطَرُ بِهَطْلَانِهِ، وَقَدْ يَصَلِّي
لَهُ وَلَا يَشْعُرُ: ﴿وَلَذِكْرِ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾»^(١)»^(٢).

وفي كون الأفلاك ذوات نفوس قولان:

أحدهما: أن لكل كرة في فلك نفساً.

وثانيهما: أن النفس للفلك الكلي، والأفلاك الجزئية والكوكب فيه كالآلات.
وما يقال: إنّه يستفاد من بعض الأخبار أنّه لا حياة للأفلاك، وأنها كالجهادات،
فليس كذلك. ولو دلّ بظاهره لكان فيه إشارة إلى أنّها بمقتضى التوحيد حياتها
مُستهلكة^(٣) في حياة الله تعالى، كما أنّ إرادتها مُستهلكة في إرادته، وفعلها في فعله،
وأحكام الظاهر غالبية على أحكام المظهر بخلاف العنصريّات، فينعكس الحكم
ها هنا إلا أن تشابه الفلك والمَلَك، فالحكم الحكم. وكفى في ذلك قول سيّد
السّاجدين وزين الموحّدين علي بن الحسين عليه السلام مخاطباً للهِلال: «السَّلَامُ عَلَيْكَ
أَيُّهَا الْخَلْقُ الْمُطِيعُ الدَّائِبُ فِي فَلَكِ التَّقْدِيرِ»^(٤). ونعم ما قيل:

(١) العنكبوت: ٤٥.

(٢) الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة ٧: ٢٧٨، المبدأ والمعاد: ٢٣٧، ونقل طرفه فقط.

(٣) فليس لها إلا مجلوية حياة الله وإرادته وقدرته، إذ لا إرادة لها مخالفة لإرادته، ولا مشيئة لها
غير مشيئته: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾، وأمر الله تعالى إرادته، ونهيه
كراهته، وكذا إرادته أمره التكويني؛ إذ لها درجات. منه.

(٤) الصحيفة السجادية الجامعة/ الدعاء: ١١٠. الأمالي (الطوسي): ٤٩٥ / ١٠٨٦. بحار

الأنوار ٩٢: ٣٤٤ / ٤، ٩٣: ٣٧٩ / ٤.

از مَلَكْ نَه فَلَكَ چو گردانست مَلَكْ اندر تن فَلَكَ جان است
 عرش و كرسی و جرمهای كُرَات كَمترند از بهایم و حشرات؟!
 خنفسا و مگس حِمَارِ قَبَان همه با جان و مهر و مه بیجان؟!^(۱)

وَأَمَّا الصَّفَةُ، فَلأنَّ حركته أتمُّ الحركات وأقدمها وأدومها:

أَمَّا إِنَّهَا أتمُّ؛ فَلأنَّ كلَّ حركة هناك لا تقبل السرعة والبطء والزيادة والنقصان
 كاللدايرة بخلاف الخطَّ المستقيم مثلاً.

وَأَمَّا إِنَّهَا أدمُّ؛ فَلأنَّها راسمةٌ للزمان الذي لا يتقدّم عليه شيء تقدماً زمانياً،
 والسابق عليه هو الباري وأسماءه.

وَأَمَّا إِنَّهَا أدومُّ؛ فَلأنَّها رابطة الحوادث إلى القديم، فلا تنقطع إلا إذا انقطع
 الفيض، وفيض الله لا ينقطع، وسيبئه لا ينبتُّ، ونوره لا يأفل^(۲)، وقدرته لا تملّ

(۱) جامع الشتات: ۵۸. شرح الأسماء الحسنى ۱: ۴۷ و ج ۲: ۸.

(۲) فإنَّ نوره في لسان الإِشراقِيّين هو الأنوار القاهرة مطلقاً، والأنوار الإسفهبديّة الفلكيّة والأرضيّة، وهي نوره الفعلي ولا أقول له؛ فكيف لنوره الدّاتي. والنور الإسفهبديّ الذي هو النَّفس النَّاطقة، قديم بالزمان باعتبار ذاته وباطن ذاته عند الأفلاطونيين. وما ثبت قِدَمه، امتنع عدمه. وفي الحديث: «خلق الأرواح قبل الأجساد بألفي عام». [المسائل السروية: ۵۳، معاني الأخبار: ۱/۱۰۸، مناقب آل أبي طالب ۲: ۱۷۹]. ولعلّ الألف رُتّب طولي، لا زماني عرضي. وعندنا: نوره حقيقة الوجود الآبِيّة عن العدم. ومن أسائه الحسنی: «يا من له نور لا يطفأ». وقال تعالى عن خليله: ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾، أي الكوكب آفل، وربيّ ليس بأفل، فالكوكب ليس بريّ. وفي الدّعاء: «يا نور كلّ نور، يا نوراً قبل كلّ نور، يا نوراً بعد كلّ نور، يا نوراً فوق كلّ نور، يا نوراً ليس كمثل نور». [المصباح (الكفعمي): ۲۵۳]. وقال العارف:

قرنها بر قرنها رفت ای همام وان معانی بر قرار و بر دوام
 شد مبدّل آب این جو چند بار عکس ماه و عکس اختر بر قرار

ولا تكلّ. وأنّ وضعه أجدى الأشياء نفعاً وأكثرها أثراً، فإنّ الله سبحانه جعل الأمور الأرضية منوطاً بالأوضاع السماوية، وأوضاع ثوابته^(١) كلّ مع الآخر أدوم الأوضاع وأثبتها. وأنّ شكله أفضل الأشكال فإنّ الشكل الكروي أفضل الأشكال حيث إنّه ببساطته ووحدته يحاكي عالم الوحدة والبساطة، وبعدم انتهاء سطحه - حيث إنّ نهاية السطح هي الخطّ، ولا خطّ بالفعل في الكرة - يحاكي عدم نهاية علم الله وقدرته وكلماته. وباستواء نسبة مركز الكرة إلى جميع أقطارها، وكون كلّ^(٢) موضع من محيطها وسطاً، يحاكي استواء نسبة الرحمن إلى الكلّ.

وأيضاً الشكل الكروي أصون عن الفساد؛ ولذا كان الفاعلون بالصناعة إذا قصدوا صيانة مصنوعاتهم عن الضياع جعلوها كرات. قال تبارك وتعالى: ﴿وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا﴾^(٣)، وقال: ﴿وَبَيْنَنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شَدَادًا﴾^(٤).

وأنّ أينه أعلى الأيون؛ وأنّ كيفه - كميله^(٥) وإرادته وعلمه - أجلّ الكيفيات؛ وأنّ كمّه المتصل أصحّ الكمّيات وأمثلها؛ إذ لا يسوغ عليه التّمو والذبول والتخلخل والتكاثف، بل كلّ فلك وفلكي إذا جعلها الجاعل الحقّ تعالى جعلها

(١) حتّى إنّها سمّيت «ثوابت»؛ لهذا، وللبطء حركتها بالنسبة إلى السيّارات. فالأفلاك والفلكيات بديمومتها وديمومة أوضاعها مظاهر دوام الله، وتذكر بالسنّة وجوداتها: «يا دائم، يا قائم، يا حيّ، يا قيوم» وغيرها من الأسماء الحسنى التي هي مجالي ظهورها. منه.

(٢) وأيضاً يحاكي بهذا خيرية الوجود؛ لأنّ الوجود مطلقاً خير وحسن. ويحاكي حسن صنيع الله في كلّ وجود مجعول من حيث هو وجود مرقوم بقلمه الأعلى. والوسط، هو الفاضل، كما قالوا: «خير الأمور أوسطها»، و﴿الصَّلَاةُ الْوَسْطَى﴾ هي الأفضل منها. منه.

(٣) الأنبياء: ٣٢.

(٤) النبأ: ١٢.

(٥) الظاهر أنه يريد بها: الرغبة أو الإرادة، فهي فارسية هنا.

متقدراً بمقداره اللائق به؛ وأيضاً كمّه أعظم الكمّيات. وكيف لا، وكثيراً من الكواكب أضعافاً أضعاف الأرض، فضلاً عن نفس الأفلاك؟ وأنّ كمّه المنفصل أكمل الكمّيات المنفصلة، فإنّ عدد الأفلاك تسعة، والتسعة أصول العدد؛ ولذا كان الأرقام تسعة لا غير. والتسعة عدد أرقام آدم هكذا ٤٤١، وجمع العدد من واحد إلى تسعة خمسة وأربعون وهو عدد آدم، وآدم هو النوع الأخير الذي هو كمال الأنواع، فالكمال للكمال.

وأما أنّ عدد الأفلاك تسعة لا أكثر ولا أقل، فهو منهج التحقيق الحقيقي بالتصديق، وإن نفّوه بعض العلماء بغير ذلك.

أما في جانب الكثرة فربما ينسب إلى الشيخ الرئيس أبي عليّ بن سينا أنّه احتمل أن يكون الثوابت كلّاً في فلك، لكنّه باطل؛ لأنّه إمّا أن يكون كلّ واحد منها متحركاً بذاته فيكون انقضاء حركة الكلّ في زمان واحد، وهو خمسة وعشرون ألف سنة ومئتين على سبيل الاتفاق، مع أنّه لا نظام في الانفاقات. وكيف يتساوى الكلّ في الحركة وهي مختلفة عظماً وصغراً لإحاطة بعضها ببعض، ومختلفة نوعاً؛ إذ الأفلاك والفلكيّات لا يوجد فيها نوع متفق الأفراد، بل كلّ نوع منحصر في شخص، وإمّا أن يكون الكلّ متحركاً بالتبع لفلك أعلى منها ولم يكن لذواتها حركة بالذات. وكيف يكون^(١) هذا، وما بالعرض لا بدّ أن ينتهي إلى ما بالذات كما في حركات الأفلاك الثمانية من المشرق إلى المغرب بتبعية الفلك الأطلس؟

(١) أي كون الكلّ متحركة الحركة البطيئة فلك أعلى محيط بالكلّ، ولم يكن لذواتها حركات خاصّة؛ إذ لا داعي إلى القول بالتعدّد حينئذٍ. والذي دعاهم إلى القول بتعدّد الأفلاك التسعة وجدانهم حركات مختلفة ذاتية؛ وأيضاً فصل الفلك المأخوذ في حدّه أنّه مبدأ ميل مستدير. والحركة المستديرة آبية عن السكون بالذات، كما عن الحركة المستقيمة، والميل المستقيم. منه.

وأما في جانب القلّة، فقد احتمل المحقّق الطوسي قده أن تكون الأفلاك ثمانية، وتكون الحركة السريعة بنفس تحركها هذه الحركة، وهذا أيضاً باطل؛ إذ ليس لمجموع الثمانية وجوداً آخر في الخارج وراء وجود كلّ واحد، فلا نفس أخرى له وراء نفس كلّ واحد التي تُحرّكها الحركات الخاصة. وهل يكون لمجموع رجل وفرس وثور مثلاً نفس أخرى وراء النفوس الثلاث المتعلقة بها؟ وأيضاً كيف يُحرّك النفس الكلية المجردة الجسم، والفاعل المباشر للتحرّك مُطلقاً هو الطبيعة؟ والحركة الجزئية لا تستقيم^(١) بالتّصور الكلي والإرادة الكلية من دون مخصّص جزئي كتصوّر جزئي خياليّ، وشوق مخصوص منبعث من نفس منطبعة جزئية، وإلاّ لزم التخصيص بلا مخصّص، فلم تتحقّق الحركة الجزئية.

والطبيعة والنفس المنطبعة لا بدّ لهما من جسم تسري وتنطبع فيه وراء الأجسام الثمانية؛ لأنّها محالّ لطبائعها، ونفوسها المنطبعة فيها المخصّصات لحركاتها الخاصة. ولا يمكن في الجسم البسيط الإبداعي حلول مبدأي ميلين متضادّين، ونفسين منطبعتين، فثبت جسم تاسع هو جسم الكلّ، وفلك الكلّ.

(١) فإن المدرك للكليّ مجرد، والمجرد نسبته إلى الجزئيات على السواء، فالإنسان إذا أراد الحجّ مثلاً فعاقلته يتصوّر الذهاب الكليّ إليه، وينبعث منه الميل الكليّ، ولو تصوّر طريق البرّ أو البحر كان كلياً أيضاً. وأما الذهاب الجزئيّ في وقت خاصّ ومسافة خاصّة وغيرهما، فيحتاج إلى قوى مدركة جزئية، ومحرّكة جزئية يتصوّر الوقت الخاصّ والمسافة الخاصة وبلداً بلداً. (بلد بلد م) وخطوة خطوة، وينبعث منها ميول خاصّة، وتخيّل مرجّحات مخصوصة، ولولا القوى الجزئية ومدركاتها الجزئية، لم تتأتّ الحركات الجزئية من بين أمثالها وصنوفها. منه.

ويبطل المبادئ والقوى يؤول أمر تلك النفس الكلية التي احتملها إلى العقل؛ هذا خلف هذا. وقس إتقان صفات الفلك التي لم نذكرها على التي ذكرناها.

و«التبرج» إظهار الزينة كما في قوله تعالى ﴿وَلَا تَبْرَجْنَ لِلْجَاهِلِيَّةِ﴾^(١).
وجميع ما ذكرنا - مع أنه بالنسبة إلى ما لم نذكر قليل من كثير، وحقير من خطير -
مقادير تزيين الفلك بعناية الحكيم العزيز القدير، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي
السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ﴾^(٢)، وقال أيضاً: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا
بِمَصَابِيحَ﴾^(٣). وكم من آيات كثيرة فيها تفخيم أمر السماء وتبجيل شأنها!

نعم، هو مظهر ديمومة الله تعالى وفعاليته وتربيته، وهو معدن ذكر الله والبيت
المعمور بعبادة الله، كما قال ﷺ: «أَطَّتِ السَّمَاءُ»^(٤) وَحَقُّ لَهَا أَنْ تَنْطَبَّ مَا فِيهَا مَوْضِعُ
قَدَمٍ إِلَّا وَفِيهِ مَلَكٌ رَاكِعٌ أَوْ سَاجِدٌ»^(٥).

وفي ذكر «التبرج» إيهاً؛ إذ له معنى قريب بمعونة إرداف الفلك، وهو كونه

(١) الأحزاب: ٣٣.

(٢) الحجر: ١٦.

(٣) الملك: ٥.

(٤) إذ مبادئ الحركات والأشواق، ومبادئ الإدراكات سارية ومنطبعة في كل أجزائها
وجزئياتها، ومن ورائها المفارقات المتعلقة والمرسلة، والكل مسخرات بيد الله تعالى.
ولر كوعها وسجودها حقيقةً وصورة، فحقيقتها إنقيادها وتسخرها له. ورُبَّ سجود وركوع
صوري لا انقياد فيها فليساً حقيقيين. وأما صورتها، فلأن لكل معنى صورة، ولكل حقيقة
رقيقة فلكل ملك حقيقةً ورقيقةً وروحٌ وشبحٌ، فذلك المعنى المعنى الملك، وروحه وصورته
لصورته؛ فلذلك المعنى تمثل في عالم الصور الصرفة بصور ملائكة راکعة وساجدة؛ فلا تهمل
شيئاً من العالمين. منه.

(٥) عوالي اللآلي ٤: ١٠٧. شرح نهج البلاغة ١: ٩٤.

ذا برج، ومعنى بعيد وهو ما مرّ، وأريد به البعيد. ولو قيل: إنّ المعنيين متساويان في القرب والبعد، كان من باب محتمل الوجهين المسمى عند البديعيين «بالتوجيه».

وبيان كون الفلك ذا بروج: أنّ منطقة فلك الثوابت المسماة «بمنطقة البروج» لما كانت مقاطعة لمنطقة الفلك الأعظم المسماة «بمعدّل النهار»، كانتا لا محالة متّحدتين في نقطتين مسماّتين بنقطتي: «غاية القرب»، وبنقطتي: «الاتّحاد»، وبنقطتي «الاعتدال». أحدهما: نقطة «الاعتدال الربيعي»، والأخرى: نقطة «الاعتدال الخريفي». ومتباعدتين أيضاً بنقطتين، هما نقطتا: «غاية البعد»، ونقطتا: «الانقلاب». تسمى أحدهما نقطة «الانقلاب الصيفي»، والأخرى، نقطة «الانقلاب الشتوي».

وبهذه النّقاط الأربع انقسمت منطقة البروج أرباعاً، ثم كلّ ربع انقسم بحسب القرب من غاية القرب، والقرب من غاية البعد، والتوسّط بين الغائتين إلى أقسام ثلاثة، والمجموع اثنا عشر قسماً. ثمّ اعتبروا ستّ دوائر عظيمة مارّة على النّقاط الاثني عشرة، تمرّ كلّ من الدوائر على قطبي منطقة البروج. فجاء جميع الأفلاك بالسّطوح الوهمية النفس الأمريّة للدوائر الستّ اثنتي عشرة حصّة، تسمى كلّ حصّة برجاً طوله ثلاثون درجة، وعرضه مئة وثمانون درجة من القطب الجنوبي إلى القطب الشمالي. والبروج التي إذا كان الشمس فيها بحركتها الخاصّة كانت الشمس في شمال المعدّل، سُمّيت: «شماليّة» والتي إذا كانت فيها كانت في جنوبه سُمّيت: «جنوبيّة».

إِعْلَامٌ وَلَوِيٌّ لِتَأْوِيلِ سَمَاوِيٍّ

اتقن صنْعُ فلكِ الولاية، فجعل لشمس الوصاية فيه اثني عشر برجاً هي الأئمة الاثنا عشر الذين هم عدد حروف «لا إله إلا الله»^(١)، وكذا عدد «محمد رسول الله»، ووجود الإمام الهمام الثاني عشر (عليه وعلى آبائه السلام) بمنزلة برج الحوت الذي هو ثاني عشر بروج فلك عالم الظاهر^(٢). ومن هنا ظهر سر ما ورد في الأخبار: «إنَّ الأرض تقوم على الحوت»^(٣).

وهنا تأويل آخر مأخوذ من حديث شريف هو: «إنَّ الله تعالى خَلَقَ اسماً بِالْحَرْفِ غَيْرِ مُصَوِّتٍ»^(٤) الحديث، ذكرته في شرح الأسماء^(٥) المعروفة بالجوشن الكبير عند شرح الاسم الشريف أعني: «يا من جعل في السماء بروجاً»، من أراد، فليرجع إليه.

(١) اقتباس من الزيارة الجوادية للحضرة الرضوية: «السلام على... عدد حروف لا إله إلا الله في الرقوم المسطرات». وفيها أيضاً: «بهم سكنت السواكن وتحركت المتحركات». ويوافق ما في الزيارة الجامعة المعروفة [بحار الأنوار ٩٩: ٥٤، ٥٥/١١، باختلاف]. منه.

(٢) شرح الأسماء الحسنی ٢: ١١.

(٣) أي الأرض وسكانها قائمة على وجود القائم الذي هو ثاني عشر بروج الولاية، كما أن برج الحوت ثاني عشر بروج الفلك. ووجوده عليه السلام يقوم بالقيوم تعالى شأنه، ولولا القائم «لساخت الأرض بأهلها» [الكافي ١: ١٧/٥٣٤، الاستنصار (الكراجكي): ٨]. وكأنه شمس واحدة سائرة في بروج الولاية، وقد ورد: أن الأئمة عليهم السلام نور واحد [في الأمالي (الصدوق): ٣٥١/٣٠٧] قوله عليه السلام: «خلقت أنا وعلي من نور واحد». منه.

(٤) الصحيفة السجادية الجامعة ٢٦٨/الدعاء: ١٣٢.

(٥) الحكمة المتعالية ٨: ٣٠٣. شرح الأسماء الحسنی ١: ٨، و٢: ١١.

(٦) ﴿وَشَعَشَعَ ضِيَاءُ الشَّمْسِ بِنُورٍ تَأْجُجِهِ﴾

«الشعشع» و«الشعشاع» و«الشعشعان»: الطويل. فمعنى شعشع هنا: أطال ومدّ الضياء، وهو الخطوط الشعاعية. و«التأجج». تلهب النار، كالأجيج. وفيه إيحاء إلى تشبيه الشمس بسراج لمحفل العالم على سبيل «الاستعارة بالكناية» و«التخييلية»، قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا الشَّمْسَ سِرَاجًا﴾^(١). وفي اصطلاح مأخوذ من الآية الشريفة، وهي قوله تعالى: ﴿جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرُ نُورًا﴾^(٢)، «الضياء» هو الضوء الذاتي، و«النور» هو العارضي. فالمعنى: «شعشع» الضياء الشمسي بنور مُودع^(٣) في باطن ذلك الضياء من الله نور الأنوار، فإنّ النور الحسي رقيقة النور الحقيقي المعنوي وآيته؛ أو «شعشع» من «شعشعتُ الشراب»، أي مزجته، كقوله:

يا ساقٍ لا تُشعشعِ الرَّاحَ بما فهو يكفُّ عاملاً من عمل^(٤)
أي مزج ضياء الشمس القائم بجرمها بنور يحصل من تلهب ذلك الضياء^(٥)،

(١) في المصحف الشريف: ﴿وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا﴾ نوح: ١٦.

(٢) يونس: ٥.

(٣) فالعارضية المعتبرة في مفهوم النور كونه عارية ووديعه من الله تعالى شأنه «ولابد يوماً أن يردّ الودائع». فإضافة نور الوجود إلى الشمس عارضية والعارض يزول وإن كان هو في نفسه أصلاً، وهي في نفسها عارضة «من وتو عارض ذات وجوديم». منه.

(٤) شرح الأسماء الحسنی ٢: ١١.

(٥) وذلك النور شعاعها العارض للمستنيرات من سطوح الأجسام المقابلة لها، أو في حكم المقابل. والمراد من «نور الله» في المعطوف، نور الوجود أو نور ربّ طلسمه على طريقة الإشرافيين. منه.

أو بنور الله الذي كروح لتأجج الشمس وضياؤها، وهو نور كل نور. ويمكن أن يرجع ضمير «تأججه» إلى «من» على سبيل الإضافة لأدنى ملابسة، كما أشرنا إليه. ومزجه حينئذ استهلاكه تحت نور الله الواحد القهار.

وقد يقال^(١): «الضوء» فرع النور. والنور يطلق على ما للشيء في نفسه كالنور القائم بنفس الشمس، ويؤيده إطلاق الإشراقين النور على النور الغني، والعقول، والنفوس.

ثم إنه عليه السلام بعد ذكر الفلك أفرد ذكر الشمس لمزيد العناية به، فإنه النير الأعظم وقلب العالم، سيد الكواكب، آية نور الله القاهر؛ لقهره أنوار الكواكب الموجودة عند طلوعه، وهو فاعل النهار، وجاعل الصباح بإذن فائق الإصباح، وقدرة جاعل الظلمات والنور الفتاح النفاح.

وَمَيْضٌ قَدْسِيٌّ تَأْوِيلٌ شَمْسِيٌّ

التأويل: أن يراد بالشمس عقل الكل الذي هو ضياءً لعالم الجبروت، سراج لقطان ذلك النادي وسكان ذلك المحفل، بل هو مصباح أيضاً لعالم الملكوت ونبراس نشأة الناسوت؛ لأن النفس الكلية التي هي سراج عالم الملكوت خليفة عقل الكل، والخليفة بصفة المستخلف بل هو هو بوجه، وهو الشمس، وهي القمر. وهذا الشمس الذي في عالم الملك أيضاً ظل لذلك الشمس، والظل لا يباين^(٢) ذا الظل من جميع الوجوه؛ فجميع العوالم والمجالي مستضيئة بضياؤه من

(١) تأييد بنور الله لنور الله في الموضعين. منه.

(٢) أي لا يباينه بينونة عزلة، وإن باينه بينونة صفة، فالقمر الصوري لا يباين الشمس الصورية وهي لا تباين المعنويين، أعني النفس الكلية والعقل الكليين، كما أن الكل لا يباين

الصدّر إلى السّاقّة كما هو نور الله، وعلم اللّٰه، وقدرة الله.
وفي الجمع بين الصّباح والليل والفلک والشمس «مراعاة النّظير»، وبين
التبليج والظلمة والغيهب «طباق»، وكذا بين النطق والتلجلج «طباق» آخر.
ولما بدّل الشّيخ السيّاق، وغير التّوصيف من نوع إلى نوع آخر، والتّعبير عن
سجع إلى سجع آخر، أعاد الشّيخ ذكر الموصوف جّل شأنه، وأبرز حرف النّداء
ثانياً فقال الشّيخ:

الحق بينونة عزلة. ونعم ما قيل:

گر چراغی نور شمعی را کشید هر که دید او را یقین آن شمع دید

همچنین تا صد چراغ از نقل شد دیدن آخر لقای اصل شد

وفي طريقة الإشراق هذا أظهر؛ فإنّ النور كلّه حقيقة واحدة بسيطة لا اختلاف فيه إلاّ بالكمال
والنقص، ولا اختلاف نوعيّ بينها، عرضياً كان النور أو جوهرتياً، مدبراً كان أو قاهراً. منه.

(٧) ﴿يَا مَنْ دَلَّ عَلَى ذَاتِهِ بِذَاتِهِ﴾

هذه كلمة عليّة صدرت من معدن الولاية، ومنبع المكاشفة. نعم، أمثال هذه الكلمات من مثل «كلمة الله العليا»^(١) و«الآية الكبرى»، عليّ العليّ الأعلى، ليست بعزيزة. وبيانها مع ضيق المقام بوجوده:

[طريقة الإلهيين في إثبات الواجب تعالى]

أولها: أن الطرق إلى الله تعالى وإن كانت كثيرة، بل بعدد أنفاس الخلائق؛ لأنّه تعالى ذو فضائل جمّة، وذو جهات نورانيّة لا تُعدُّ ولا تُحصى، لكن أشرف الطُّرق وأوثقها وأخصرها طريقة الحكماء^(٢) الإلهيين، بل المتألهين الذين يستشهدون به لا بغيره عليه. وهي طريقة الوجود والموجود من حيث هو موجود، وأمّا الطرق الأخرى التي يستشهد فيها بغيره، فليست كذلك؛ فالطريقة الحقّة الإلهيّة بل التأهية أن يقال: الموجود إن كان واجباً فهو المطلوب، وإلاّ استلزمه.

وتفصيلاً: إنّ الموجود من حيث هو موجود هو الوجود، لكن لا المفهوم العام البديهيّ الذي هو حيثيّة طرد العدم والإباء، عنه، وجهة ترتّب الأثر، وهو

(١) اقتباس من سورة التوبة: ٤٠.

(٢) الفرق بين الطريقتين: أنّ المتألهين يعتقدون أصالة الوجود، وأنّ الوجود العامّ البديهيّ عنوانٌ لحقيقة بسيطة مبسوطة نورية، ويقولون: إن كانت واجبة فهو المطلوب؛ فهم ناظرون إلى حقيقة الوجود. والإلهيون ناظرون إلى مفهوم الوجود، وأنّ له فرداً واجب الوجود، وكونه من قبيل الاستدلال من ذاته على ذاته؛ لأنّ وجه الشيء هو الشيء بوجه. منه.

معنون هذا المفهوم ومحكي عنه به. وقد ثبت في الكتب الحكمية والذوقية التأهية أصالته، وأنه حقيقة^(١) كل ذي حقيقة. وكما أن لمفهومه عموماً لا يكون شيء إلا ويصدق هو عليه، كذلك لحقيقته سعة لا يشدّ شيء عن حيطتها ولا ثاني لها. ولذلك لا سبب لها مطلقاً: لا سبب منه، ولا سبب عنه، ولا سبب فيه، ولا سبب به، ولا سبب له؛ لاستلزام وجودها لها الخلف.

وكما أن لمفهومه بدهية، كذلك لحقيقته شدة نورية وقوة ظهور لا أظهر منها وهي الظاهر بذاتها، المظهرة لغيرها؛ فنقول: الوجود الحقيقي إن كان واجباً فهو المطلوب، وإلا استلزمه، لا لأنه إذا لم يكن واجباً كان ممكناً فيلزم إما الدور وإما التسلسل أو المطلوب، بل لأنه يلزم من الرفع الذي في النظرة الأولى وهي حمقاء، الوضع في النظرة الثانية بلا مؤونة زائدة؛ لأن حقيقة الوجود لا يتطرق إليها الإمكان بمعنى سلب الضرورتين ولا بمعنى جواز الطرفين ولا بمعنى تساوي النسبتين بناءً على بطلان الأولوية؛ لأن ثبوت الشيء لنفسه ضروري، وسلبه عن نفسه محال. ونسبة الشيء إلى نفسه كيف تساوى نسبة نقيضه إليه؟ ولا يتطرق إليه الافتقار والتعلق بوجوده؛ لأن المفروض الحقيقة بقول مرسل، وكل حقيقة جامعة لجميع ما هو من نسخها، عريّة بذاتها عما هو من غرائبها، وغرائب الوجود ما هو من سنخ العدم. وبهذه الطريقة كما يثبت وجود واجب الوجود بالذات يثبت توحيده.

فانظر أننا لم نستدل في هذا المنهج القويم بغيره تعالى عليه؛ فإن الوجود الذي

(١) إذ من المحققات أن الماهية إذ اعتبر معها الوجود تصير ذاتاً وحقيقة، فكيف لا يكون الوجود حقيقة، والماهية به تصير حقيقة وبدونه ماهية؟! منه.

نستدلّ به على الوجود، ليس غريباً عنه، بل الوجود الحقيقي كاشف عن الوجود الذاتي، بل هو هو^(١) لأنّ الشئيّة: إمّا شئيّة وجود، وإمّا شئيّة ماهيّة، ولا ثالث^(٢). وشئيّة الماهية حيثية ذاتها حيثية عدم الإباء عن الوجود والعدم، ولا تليق هذه بساحة عزّ من لا يحوم حولَه شيءٌ من أنحاء عدم ولو كان عدماً عقلياً تعملياً، فبقي شئيّة الوجود.

وانظر إلى شرافتها؛ لأنّ الوجود منبع كلّ شرافة، ومعدن كلّ إنافة.

وانظر إلى وثاققتها وأخصريّتها حيث لم نتمسك فيها ببطلان التسلسل، ولا بأخذ حدوث العالم، ولا بغيرهما ممّا يتطرق إليها المنوع ولو أثبتت المقدمات الممنوعة ولكن يطول المسافة جدّاً، ولم ندعِ الوجود الذي هو أبده وأظهر من كلّ شيء، فإنّ عنوانه أوّل الأوائل في الدّهن، يعرفه كلّ غبيّ وصبيّ، ومُعنونه أوّل الأوائل في الخارج، وهو الظاهر في كلّ شيء وفيء، ولم نُؤثر عليه الأخفاء، ولم

(١) لأنّ الوجود الحقيقي - وهو حقيقة الوجود - حقيقة مرسلّة يمتنع عليها العدم. والحقيقة المرسلّة التي يمتنع عليها العدم واجبة الوجود؛ فحقيقة الوجود واجبة الوجود. فالوجود الحقيقي دليلٌ، والوجود الذاتي مدلول. وهذا لأنّ الأحكام تختلف باختلاف العنوانات كما في الحدود والمحدودات والأوساط والموضوعات في القياسات. وإنّا قلنا: «يتمنع عليها العدم»؛ لأنّ القابل يجتمع مع المقبول، والمقابل لا يقبل المقابل؛ فالبياض لا يقبل السواد ولا العكس، إنّما القرطاس يقبلها على التّعاقب؛ ولهذا أثبتوا الهيولى؛ إذ الاتصال الحقيقي لا يقبل الانفصال ولا العكس؛ والصّورة النوعيّة المائيّة لا تقبل الهوائية، بل الهيولى؛ فالوجود لا يقبل العدم ولا العكس، بل الماهية هي القابلة المجتمعة معها. منه.

(٢) إذ المقسم هو الشيء الموجود. وأمّا الشيء المطلق فيندرج فيه شئيّة العدم، كما يقال: الشيء إمّا واجب الوجود، وإمّا ممكن الوجود، وإمّا ممتنع الوجود. وكما يقال: الشيء إمّا وجود، وإمّا عدم، وإمّا ماهية. منه.

نجعلها أوساطاً في البرهان من الحدوث والإمكان والحركة ونحوها مما جعلت في الطرق الأخرى مفروغاً عنها، مع خفاء تحققها وتعقلها إلا بالاكتساب، وبتوسط الوجود الخارجي والذهني في العاقل والمعقول، في إبراز أحكامها.

ومن كلمات سيّد الشهداء الحسين بن عليّ بن أبي طالب عليه السلام: «الغَيْرُكَ»^(١) من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك؟ متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدلّ عليك؟ أو متى بعدت حتى تكون الآثار هي التي توصل إليك؟ عميت عين لا تراك ولا تزال عليها رقيباً، وخسرت صفة عبد لم تجعل له من حُبِّكَ نصيباً»^(٢).

[طريقة المتكلمين في إثبات الواجب تعالى]

ثم من الطرق الأخرى المشهورة التي نذكر بعضها إجمالاً حذراً من الملال طريقة الحدوث للمتكلمين: وهي أنّ العالم حادث للدلائل الدالة عليه، وكلّ حادث لا بدّ له من محدث غير حادث؛ دفعا للدور والتسلسل، وهو الواجب تعالى. فعند المتكلم، العالم أي الماهيات الإمكانية كأنها أظهر، وكذا صفة التي هي الحدوث،

(١) غيره هو الممكنات، وهي شيئات الماهيات الإمكانية التي لا تأتي عن الوجود والعدم. وكما أنّ حيثية ذاتها خالية عن الوجود، كذلك خالية عن الظهور والإظهار بخلاف حقيقة الوجود، فإنّها نور حقيقي حيثية ذاتها أنّها الظاهرة بالذات، المظهرة للغير. وواجب الوجود تعالى حقيقة الوجود البحت ولا ماهية له، فلا حيثية خفاء فيه ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾. منه.

(٢) الإقبال بالأعمال الحسنة: ٦٦٠ (ط بيروت)، وفيه: «لغيرك»، وليس فيه: «لا تراك».

فرأى الماهيات التي شأنها الاختفاء، وجعلها مفروغاً عنها، وأخذها شيئاً موضوعاً مسلماً، وأخذ الحدوث الذي من صفات الخلق، ولم يعرف الوجود الحقيقي الذي هو ظاهر بالذات ومُظهر لتلك الماهيات وأحكامها، ولا نظر إلى مفهوم الوجود الذي ليس غريباً عن الحق تعالى، بل يطلق عليه وهو مصداقه^(١)، والموضوعية والمفروغية والبيئية مائية وهلية حق الوجود؛ فلم يعدلوا ولم يضعوا الشيء موضعه.

[طريقة الحكماء في إثبات الواجب تعالى]

ومنها، طريقة الإمكان والماهية لبعض الحكماء: وهي أن الماهية الإمكانية الموجودة؛ الوجود والعدم بالنسبة إلى ذاتها على السواء، والمتساويان ما لم يترجح أحدهما بمرجح منفصل لم يقع. وذلك المرجح إن كان ممكناً كان الكلام فيه كالكلام في الأول، حتى ينتهي إلى مرجح واجب بالذات؛ دفعاً للدور والتسلسل.

[طريقة الطبيعيين في إثبات الواجب تعالى]

ومنها، طريقة الحركة للحكماء الطبيعيين: وهي أن المتحرك لا بد له من محرك

(١) أي مصداقه العرضي لا الذاتي؛ فإن مفهوم الوجود ليس عيناً لحقيقة الوجود؛ لأن تلك الحقيقة عين أنها في الأعيان. وهذا المفهوم ليس إلا في الأذهان؛ ولهذا ليس [في النسخة الحجرية كلمة قريبة منها في الرسم، وليست هي] جزء لها أيضاً؛ وللزوم التركيب في تلك الحقيقة البسيطة ولا ماهية مشتركة ولا هيولى مشتركة بينها تصحح الهوية، فهو ليس إلا وجهاً من وجوهها وعنواناً عرضياً من عنواناتها؛ ولهذا يقال لهذا المفهوم: إنه من المعقولات الثانية؛ لأن تلك الحقيقة البسيطة المبسوطة ليست فرداً ذاتياً له. منه.

غيره؛ إذ المتحرك لا يتحرك عن نفسه. فذلك المحرك - إن كان متحركاً - بالكلام فيه كالكلام في الأول حتى ينتهي إلى محرك غير متحرك؛ دفعاً للدور والتسلسل وهو الواجب بالذات. وقد يستدلون عن متحرك خاص كالفلك والنفس الناطقة.

والكلام في تفضيل الطريقة الحقّة على هاتين الطريقتين كالكلام في طريقة أهل الكلام. نعم، كما أشرنا أولاً، هذه أيضاً طرق إلى الله تعالى، لكن أين ضياء الشّمس من ضوء السّراج!؟

وثانيها: أنّ العقل بأيّ دليل يستدل عليه ما لم يستودع من حول الله تعالى، ولم يستعز من قوّة الله، ولم يكتحل بنور الله سبحانه، لم يعرف شيئاً. والله درّ من قال:
 إِذَا رَامَ عَاشِقُهَا نَظْرَةً وَلَمْ يَسْتَطِعْهَا فَمِنْ لُطْفِهَا
 أَعَارَتْهُ طَرْفًا رَأَاهَا بِهِ فَكَانَ الْبَصِيرُ بِهَا طَرْفَهَا^(١)

وإلى هذا ينظر قول من قال في «الحمد لله»: يراد «بالحمد»، القدر المشترك بين المبني للمفعول والمبني للفاعل، أي المحموديّة والحمديّة له. ومعلوم أنّه «لا حول ولا قوّة إلا بالله العليّ العظيم». وهذا أحد وجوه قوله ﷺ: «رَبِّ لَا أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ»^(٢). أي من حيث أنا أنا وأنت أنت. وظاهر أنّه شرك خفي، وإثبات وجود مقابل^(٣) له، فكيف يكون التثنية ثناءً «أنت كما أثنت على

(١) الحكمة المتعالية ٧: ٣٠٣ و ٨: ٨.

(٢) الإقبال بالأعمال الحسنة ١: ١٢١. حلية الأبرار ١: ١٣٠، وليس فيها: «رب».

(٣) فيلزم المحدوديّة في ناحية الحق، والاستقلال والغنى في التّحقق والظهور في جانب العبد، والحقيقة كشف سبحات الجلال من غير إشارة. وفي الحديث: «أتقوا فراسة المؤمن فإنّه ينظر بنور الله». [المحاسن ١: ١/١٣١، بصائر الدرجات: ١/١٠٠، بالإفراد، ٤/٣٧٥،

نَفْسِكَ»^(١) أي نورٌ وارد منك يُثني عليك بحيث لا أكون في البين. وقيل:

بَيْنِي وَبَيْنَكَ إِنِّي يَنَازِعُنِي فَارْفَعْ بِلَطْفِكَ إِنِّي مِنَ الْبَيْنِ^(٢)

وقيل:

وَجُودُكَ ذَنْبٌ لَا يُقَاسُ بِهِ ذَنْبٌ^(٣)

وسئل عارفٌ: «بِمَ عَرَفْتَ رَبَّكَ؟» قال: «بِوَارِدَاتٍ تَرُدُّ عَلَى قَلْبِي مِنْ عِنْدِهِ»^(٤). فبقوّة العقل من حيث هو عقل لا يمكن أن يتخطى إلى ما هو فوق عالم العقل والجسم، بل بقدرة مُستعارةٍ من فنائه وبعين ناظرة مُستدانة من جنابه؛ لأنّ المُدرِّك لا بدّ أن يكون من سنخ المُدرِّك^(٥) وفي دُعاء أبي حمزة الثمالي عن علي بن الحسين عليهما السلام: «لَوْ لَا أَنْتَ لَمْ أَدْرِ مَا أَنْتَ»^(٦). وعن العارف الكامل الشيخ عبد الله الأنصاري:

٣٧٧/ ١٠، ١١، الكافي ١: ٢١٨/ ٣. و«العبودية جوهره كنهها الربوبية» [التفسير الأصفي ٢: ١١٢١، شجرة طوبى ١: ٣٣]. ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾. منه.

(١) الإقبال بالأعمال الحسنة ١: ١٢١. حلية الأبرار ١: ١٣٠.

(٢) البيت للحلاج. المبدأ والمعاد: ١٤٠. الحكمة المتعالية ٢: ١١٦.

(٣) تفسير ابن العربي ١: ١١٦. تفسير الآلوسي ١٧: ٢١٣.

(٤) بحر المعارف ٢: ٧، ٢٣، وفيه أن السائل هو ابن سينا، والمجيب هو الشيخ أبو سعيد أبو الخير. ونصّ جوابه: بواردات ترد على القلب واللسان عاجز عن بيانها. تفسير حقي ١٣: ٣١٦، ١٤: ٤٣٧، وفيه أن السائل هو الرازي والمجيب هو الشيخ نجم الدين.

(٥) إن حسياً فحسّ، وإن خيالياً - أي مجرداً برزخياً - فمجرداً برزخياً، وإن مجرداً عقلياً فمجرداً عقلياً، وإن فوق العقل ففوق العقل، بل العاقل متّحد بالمعقول بالذات، فالروح للطاقته، إلى أي شيء يتوجّه يصير هو هو. منه.

(٦) مصباح المتهجّد: ٥٨٢ / الدعاء: ٦٩١.

مَا وَحَّدَ الْوَاحِدَ مِنْ وَاحِدٍ إِذْ كَلَّ مَنْ وَحَّدَهُ جَا حِدٌ
 تَوْحِيدَ مَنْ يَنْطِقَ عَنْ نَعْتِهِ عَارِيَةً أَبْطَلَهَا الْوَاحِدَ
 تَوْحِيدَهُ إِيَّاهُ^(١) تَوْحِيدَهُ وَنَعْتٌ مَنْ يَنْعَتُهُ لِاحِدٍ^(٢)

وَالثُّمَّا: أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى فِي نَوْعِ الْبَشَرِ مَظَاهِرَ وَمَرَائِي هُمُ الْمِثْلُ الْأَعْلَى لَهُ تَعَالَى
 وَبَقِيَّةَ اللَّهِ، وَتَذَكْرَةَ اللَّهِ كَمَا قَالَ ﷺ: «مَنْ رَأَى فَقَدْ رَأَى الْحَقَّ»^(٣)، وَمَا أَنْسَبَ

بِالْمَقَامِ قَوْلَ مَهْيَارِ بْنِ مَرْزُوقِ الدَّيْلَمِيِّ:

هَبِي لِي عَيْنِي وَأَحْمَلِي كَلْفَةَ الْأَسَى عَلَى الْقَلْبِ إِنَّ الْقَلْبَ أَحْمَلُ لِلْبَلَا
 أَرَاكَ بَوَجْهِ الشَّمْسِ وَالْبَعْدُ بَيْنَنَا فَأَقْنَعُ تَشْبِيهًا بِهَا وَتَمَثُّلًا^(٤)

فَنَصَبَهُمْ مَنَارًا فِي بِلَادِهِ، وَأَعْلَامًا هِدَاةً لِعِبَادِهِ، وَحُجَجًا عَلَى بَرِيَّتِهِ، وَخُلَفَاءَ
 عَلَى خَلِيقَتِهِ؛ لِيُحَقِّقَ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ، وَيُرِيَهُمْ نَفْسَهُ فِي أَعَاظِمِ أَسْمَائِهِ وَأَكَابِرِ آيَاتِهِ،
 وَهُمْ الْأَنْبِيَاءُ وَالْأَوْلِيَاءُ (سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ). وَبِالْحَقِيقَةِ هُمُ الْعُقُولُ الْكَلِيَّةُ
 فِي السَّلْسَلَةِ الصَّعُودِيَّةِ، بِإِزَاءِ الْعُقُولِ الْكَلِيَّةِ فِي السَّلْسَلَةِ النَّزُولِيَّةِ، وَكَمَا أَنَّ أَوْلِيَاءَ
 الْعُقُولِ لَانْتِفَاءِ الْإِمْكَانِ الْاسْتِعْدَادِيِّ وَالْحَالَةِ الْإِنْتِظَارِيَّةِ - وَبِالْجُمْلَةِ، الْمَادَّةُ
 وَلَوْاحِقُهَا عَنْهَا وَاسْتِخْفَاءُ إِمْكَانِهَا الدَّائِي تَحْتَ سَطْوَعِ نُورِ الْأَزْلِ، فَلَمْ يُمَكِّنْهُ مِنْ

(١) أَوْ تَوْحِيدَهُ بِنُورِ مُسْتَعَارٍ مِنْهُ وَبَعِينٍ مُسْتَوْدَعَةٍ مِنْهُ. وَبِعِبَارَةٍ أُخْرَى: تَوْحِيدَهُ بِالتَّحَقُّقِ بِهِ
 تَوْحِيدًا وَجُودِيًّا بِأَنْ يَصِيرَ وَجُودُ الْمَوْحَدِ مَنْسَلَخًا عَنِ الْكَثْرَةِ وَالتَّشْتِتِ، وَمَعْنَى الْكَلِّ وَاحِدٌ.
 مِنْهُ.

(٢) شَرْحُ الْعَقِيدَةِ الطَّحَاوِيَّةِ: ٩٨، تَاجُ الْعُرُوسِ ٥: ٣٠٣.

(٣) مَسْنَدُ أَحْمَدَ ٢: ٢٦١. صَحِيحُ الْبَخَارِيِّ ٨: ٧٢.

(٤) جَمِيعُ دَوَاوِينِ الشَّعْرِ الْعَرَبِيِّ عَلَى مَرِّ الْعُصُورِ ٢٤: ٧٧/ الْقَصِيدَةُ: ٦٠٢٨٢، وَفِيهِ:
 «أَصْبِر»، بَدَلُ: «أَحْمَلُ» وَهُوَ الصَّحِيحُ؛ لِأَنَّ الْفِعْلَ (حَمَلَ) لَا يَشْتَقُّ تَفْضِيلَهُ عَلَى زَنَةِ أَفْعَلَ.

البروز - كانت من صقع الربوبية باقية ببقاء الله، موجودة بوجود الله، كذلك هؤلاء العقول الصّاعدون لتخلّقهم بأخلاق الله، ونضوهم جلايب الأبدان، وتمكّنهم في مقام خلع النواصيت^(١). وإلى كون هؤلاء العقول مكافئين لأولئك، يشير كلام الشيخ الإشراقي في حكمة الأشراف: «والكامل من المدبّرات، أي الأنوار الإسفهدية الإنسانية بعد المفارقة تلحق بالقواهر - أي بالعقول - فيزداد عدد القديسين، أي عدد العقول من الأنوار الكاملة المدبّرة إلى غير النّهائية»^(٢).

وقال في موضع آخر في أنّ الاتحاد الذي بين الأنوار المجردة إنّما هو الاتحاد العقلي لا الجرمي: «وكما أنّ النور الإسفهد لما كان له تعلّق بالبرزخ، وكانت الصيصية مظهره، فتوهم أنّه فيها وإن لم يكن فيها. فالأنوار المدبّرة إذا فارقت من شدة قربها من الأنوار القاهرة العالية ونور الأنوار وكثرة علاقتها العشقية معها، يتوهم أنّها هي، فيصير الأنوار القاهرة العالية مظاهر للمدبّرات، كما كانت الأبدان مظاهر لها قبل»^(٣) انتهى.

وهذا سرّ بعض الشطحيّات الصّادرة من بعض العرفاء. والحاصل أنّهم عليه السلام

(١) أي خلع الأبدان أوائله. وهي أن تكون بطريق الأحوال أن يكون للعقل انقطاع عن الجزئيات واتّصال بالكلّيات بنحو ملكة الاتّصال العلمي للعقل النظريّ. ومعلوم أنّ صاحب هذه الملكة عند الاتّصال كأنه طارح للبدن، رافض لأحكامه، وكأنه يخلو من البدن. ومتى توجه إلى أحكام البدن كأنه يملأ منها. ولهذين الخلاء والملاء مراتب.

والتّمكّن في هذا المقام أن يكون في العقليّن النظريّ والعمليّ - كليهما - بالفعل ويكون له الحرّية عن الأكوان ويتخلّق بأخلاق الرّوحانيّين، بل بأخلاق الله تعالى ويكون اتّصاله بحقيقة الوجود مقاماً وملكة له. وهذا معنى كون خلع البدن ملكة للمتألّه. منه.

(٢) الحكمة المتعالية ٧: ١٦٦. شرح الأسماء الحسنی ٢: ١٥.

(٣) شرح الأسماء الحسنی ٢: ١٥.

في العائدات، كالعقول في الباديات، بل هم أعلى منها، كما قال بعض أولاد ختمهم وسيدهم: «وَرُوحُ الْقُدُسِ فِي جَنَانِ الصَّاقُورَةِ ذَاقَ مِنْ حَدَائِقِنَا الْبَاكُورَةِ»^(١).

وقال جبرئيل عليه السلام ليلة المعراج: «لَوْ دَنَوْتُ أَنْمَلَةً لَأَحْتَرَقْتُ»^(٢)، ونعم ما قال المولوي:

احمد ار بگشايد آن پر جليل تا ابد مدهوش ماند جبرئيل^(٣)
وقال الشيخ العطار:

چون به خلوت جشن سازد با خليل پر بسوزد در نگنجد جبرئيل
چون شود سيمرغ جاننش آشكار موسى از وحشت شود موسيجه وار^(٤)
فمن عرفهم فقد عرف الله، ومن جهلهم فقد جهل الله، ومن أحبهم فقد أحب الله، ومن أبغضهم فقد أبغض الله، كما قال:

ای بسا کس را که صورت راه زد قصد صورت کرد وبر الله زد^(٥)

إن قلت: العقول مطلقاً لم تكن ذات الله تعالى، فكيف يكون فيها ذكرتم دلالة الذات على الذات؟

قلت: أمها وإن لم تكن ذات الله، لكنها باقية بقاء الله^(٦)، موجودة بوجود الله

(١) مشارق أنوار اليقين: ٢٤٧. بحار الأنوار ٢٦: ٢٦٥ و ٧٥: ٣٧٨.

(٢) التفسير الكبير ٢: ٢٣٤. تفسير ابن العربي ٢: ١٤٨.

(٣) الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة ٤: ٤٣٤ و ٧: ٢٧٥.

(٤) الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة ٤: ٤٣٤ و ٧: ٢٧٥.

(٥) الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة ٥: ٢٨٣، ٧: ٣٢٤.

(٦) يعني أمها وإن كانت باعتبار جهة نقصها الإمكانى سوى الله، لكن سوائيتها مستهلكة،

تعالى، لا بوجودات على حيال أنفسها، ولا نفسية لها؛ إنما هي كالمعاني الحرفية غير مستقلة بالمفهومية، كما قيل:

كُنَّا حُرُوفًا عَالِيَاتٍ لَمْ نَزُرْ مَتَعَلِّقَاتٍ فِي ذُرَا أَعْلَى الْقَلْلِ^(١)

فهي مقام ظهور الأسماء الحسنى للكنز المخفي المسمى. والاسم عين المسمى من وجه وغيره من وجه.

وأيضاً، دلالتها على ذات الله باعتبار حملها أعباء صفات الله تعالى، لا باعتبار نفس الحامل والمظهر المستهلك تحت أنوار الصفات. فبالحقيقة صفاته دلت على ذاته ولا حكم ولا دلالة لنفس الحامل؛ لأنه لكمال رفته ولطافته لا لون له في نفسه فانصبغ بصبغة صفات الله، كالمهية والهيولى المهمتين الفانيتين في الوجود والصورة، وكالمرأة في عالم الشهادة^(٢) حيث كانت فانية في الصور المرئية فيها، فلا

ونقصها كقطرة مداد في بحر ماء عذب فرات لا نهاية له. وهو ظل الله، والظل ظهور ذي الظل، ولهذا قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾، ولم يقل: «إلى ظل ربك» فهي فانية عن أنفسها، باقية بالله؛ فبالحقيقة دلت ذات الله على ذات الله.

فانى از خویشم من وبقاى به حق شد لباس هستيم يكباره شق

منه.

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة ٣: ٤١ و ٥: ٢٥١.

(٢) ومن هنا رجح الشيخ محيي الدين الأعرابي نظر مرآتية الأشياء له تعالى على نظر مرآيته تعالى لها؛ فإن المرأة مستورة في المرئي من الصور. فإذا جعلت الأشياء مرآتي لله تعالى لم يظهر في نظر هذا الناظر إلا هو لا هي.

وعندي: أنه إذا أريد بمرآيته تعالى منيرته - كما هي قوله: «أنرت دياجي الغسق» - وعالميته وأن في نشأة علمه كل شيء، عكس الترجيح.

وإلى مرآتية الأشياء أشير بقوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾، وإلى مرآيته تعالى أشير بقوله: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾. منه.

يرى نفسها؛ إذ لا يمكن بروز الصّور فيها من بروزها. والصفات وإن كانت بحسب المفهوم غير الدّات المتعالية، لكنّها بحسب الوجود عين الذات؛ فدّل ذاته على ذاته، ثمّ على صفاته^(١)، ثمّ صفاته على أفعاله.

ورابعها: أنّ الشيء له وجود عينيّ، ووجود ذهنيّ، ووجود لفظيّ، ووجود كتيبيّ. والوجود الذهنيّ حسيّ وخياليّ ووهميّ وعقليّ^(٢). وجميع هذه الوجودات

(١) فإن حقيقة الوجود الدّالة على الوجود تدلّ على الحياة والعلم والإرادة والقدرة وغيرها؛ إذ مرجع حقائقها إلى الوجود الحقيقي. ويدلّ صفاته على أفعاله كوحده وبساطته. ومبدعيته تدلّ على عالم الإبداع. وتامة وجوده العميم على دوام الفيض والتكوين إلى غير ذلك. ولما رجعت حقائق الصفات إلى الوجود، كانت مثله في كلّ بحسبه؛ ففي الأجسام ضعيفة كوجودها كما قال تعالى: (وإن من شيء إلاّ يسبح بحمده ولكن لا يفقهون تسبيحهم)، بناء على قراءة (يفقهون) بياء الغيبة؛ وفي المجرّدات قوّة كوجودها. والذي أراه دليلاً على أنّ الوجود في آية مرتبة كانت عين الصفات، أنّ الوجود سنخ واحد، وكنوع فارد.

وفي النفوس النّاطقة التي هي أدنى المفارقات في الابتداء، وجودها عين علمها بذاتها؛ لأنّه حضوريّ، وعين إرادتها وعشقها لذاتها ولقواها وتوابع ذاتها، وعين حياتها وقدرتها على انبعاث القوى، وعين نوريتها، وعين تكلمها وناطقيتها إلى غير ذلك. منه. (٢) وهو قسامان:

أحدهما، وجوده في العقل التفصيل الذي يقال له «القلب» لوقوع التعاقب فيه. وثانيهما، وجوده في العقل البسيط الخلاق للتفاصيل بقوّة أحسن الخالقين. وفيه السّماء والأرض والماء والنّار وغيرها من المتخالفات موجودة بوجود واحد، وهو كمقام تصالح الأضداد في الوجود، وكلّ واحد منها في العقل كما في الخيال سماء وأرض وغيرهما بالحقيقة لا بالمجاز، بل هي أحقّ بإطلاق أسائها عليها ممّا في عالم الطبيعة؛ لأنّ ما في العالم محضوف بعوارض أجنبيّ وغرائب عنها، وممتوّ بأعدام وظلمات وسيلان ودثور، بخلاف ما في عقلك

أطوار الشيء وظهوراته، وذلك الشيء أصلها المحفوظ، وسنخها الباقي. والأداني إذا جعلت آلات لحاظ الأعالي، فهي هي بوجه وليست هي هي بوجه. فالوجود الكتبي كصورة زيد المكتوبة على لوح مثلاً، إذا جعل آلة لحاظ وجوده الذهني أو العيني لا يباينهما. كيف، ولو باينهما لم يسر أحكام نسبت إليه بالكتب من كونه حياً أو ميتاً، أو صحيحاً أو مريضاً، أو غير ذلك إليه^(١)، والتالي باطل؟ وإذا كان هذا هكذا - والوجود الكتبي واللفظي أبعد من العيني؛ لاختلاف ماهياتها ولأن دلالتها عليه بالوضع لا بالطبع - فما ظنك بالوجود الذهني، إذا جعل آلة لحاظ الوجود العيني ولا سيما في الصور الذهنية المطابقة النفس الأمرية بوجدان الحدود والرسم والوجود والبراهين.

وبالجملة، «ما هو» و«هل هو» و«لم هو» كما هو شأن الحكيم، فإن دلالتها بالطبع على الوجود العيني واشتراكها في الماهية؛ إذ الأشياء تحصل بماهياتها في الذهن، والذاتي لا يختلف ولا يتخلف؛ فالشمس الذهني إذا جعل مرآة لملاحظة الشمس العيني فهو هو بوجه، ويسري الأحكام منه إليه؛ وإذا أخذ مستقلاً فليس هو هو، ولكل حكمه. وهذا أحد وجوه قولهم: «الاسم عين المسمى»^(٢)، أي حتى اللفظي والكتبي.

والحق عندنا أنه هو هو بوجه، أي مأخوذاً «لا بشرط». وليس هو بوجه، أي

فإنها حقائق الأشياء وصرها وكذا ما في الخيال أديم وأبسط مما في المادة، إلا إن النفس لما كانت شديدة الالتفات إلى الخارج، وجعلتها مرآة اللحاظ لجزئيات مادية لا ملحوظات بالذات وحسبتها شيئاً ماهيات، تراءت مفهومات ضعيفة. منه.

(١) الظاهر زيادتها إن كانت متعلقة بالفعل «نسبت»، أو هي: مما إليه.

(٢) بحار الأنوار ٤: ١٥٩، مرآة العقول ١: ٢٨٧، ٣٠٥، تفسير الثعلبي ١: ٦.

مأخوذاً بـ«شرط لا»؛ ومن هنا يظهر سرّ احترام الأسماء المكتوبة لله وللنبي والأئمة عليهم السلام.

إذا عرفتَ هذا فنقول: الصّور العقليّة التي يجعلها العارف والعالم به والذاكر له عنواناتٍ ذاته وصفاته، هي هي بوجه، وليست هي هي بوجه؛ فالمعرفة به بالعنوانات المطابقة معرفته ومعرفة صفاته، ولا يستحقّ ولا يصحّ فيها السلب. وكذا تذكّر الذاكر له بأسمائه الحسنى اللفظية، ومعانيها الشاخحة التي تُرفع درجة الذاكر بتدبرها، تذكراً بلا شائبة خلط وغلط. وذلك باعتبار الوجه الأوّل، وبضميمة أنّ كلّ مفهوم يصدق على نفسه بالحمل الأوّل الذاتي. ولا يسلب عن نفسه؛ فمفهوم الوجوب وجوب، ومفهوم الإمكان إمكان، ومفهوم الامتناع امتناع، وليس مفهوم الوجوب بذاته إمكاناً أو ممكناً، وقس عليه.

وما يقال: إنه سبحانه لا يُكْتَنَهُ، ولا يحاط بالأدلة العقلية، وكذا النقليّة مثل قول مولانا باقر العلوم عليه السلام: «كُلُّ ما مَيَّرْتُمُوهُ بِأَوْهامِكُمْ في أدقِّ معانيه، فَهُوَ مَحْلُوقٌ مِثْلُكُمْ، مردودٌ إليكم»^(١)، فذلك باعتبار الوجه الثاني، أي أخذ عنواناته الذهنية بـ«شرط لا»، و فقط ومعنونات، فإنّها حينئذٍ كميّات ذهنية مجعولات ذهنك، ومخترعات خاطرك، وممكنات بالحمل الشائع بخلاف الوجه الأوّل، فإنّ الدّهن مستغرق في المسري إليه الحكم؛ فالشمس مثلاً الذي في الدّهن عنوانٌ فإنّ في المُعنُون الذي هو الشّمس العيني، ولا وجود للعنوان بما هو عنوان بنفسه، فضلاً عن كونه كيفاً أو غيره. وهكذا في الشمس اللفظي والكتبي إذا جعلنا عنوانين للشّمس الدّهني، فالثلاثة ظهورات للشّمس العيني وأطوار له، والوجود

(١) الفصول المهمة ١: ١٦٣. بحار الأنوار ٦٦: ٢٩٣.

منفي عنها. فليست حينئذٍ كصفات مبصرة ومسموعة ونفسانية، بل جواهر بجوهريته^(١)، وموجودات بوجوده.

ثم إن الفرق بين البيان الثالث والرابع مع اشتراكهما في بعض المبادئ - وهو اتحاد الاسم والمسمى بوجه - غير خفي؛ لأنه أين الأسماء والأوصاف الذهنية من الأسماء الوجودية التي ورد فيها عن الأئمة عليهم السلام: «نحنُ الأسماءُ الحُسنى الذين لا يقبلُ الله عملاً إلا بمعرفةنا»^(٢)؟ وأين الوجوه والعنوانات الذهنية؟ وأنى وجهُ الله الذي: ﴿أينما تولوا فثمَّ وجهُ الله﴾^(٣)؟

(١) مع كونها كصفات في نظر آخر؛ ومن هذا ظهر معنى قولنا: «العقول الكلية موجودة بوجود الله باقية ببقاء الله». واستصعب فهمه بعض من العلماء وقال: «يلزم أن تكون هذه واجبة الوجود بالذات». والعجب أنه لم يفهم هذا، وتصدّى للردّ على صدر المتألهين عليهم السلام حيث يقول: إنها باقية ببقاء الله لا بإبقائه، حيّة بحياة الله لا بإحيائه؛ لأنّها من صقع الرب، إنما الباقي بالإبقاء والحَيّ بالإحياء ما سواها من الممكنات والموجودات الطبيعية، مع أنّ هذا شيء يقوله كثير من أهل النظر والبحث فيما سواها؛ فإنّ من يقل: وجود الممكنات بالانتساب إلى وجود الله تعالى، وإن وجود زيد إله زيد، يقل: إنّها موجودة بوجود الله تعالى. منه.

(٢) الكافي ١: ١٤٤. المحتضر: ٢٢٩.

(٣) البقرة: ١٥٥.

(٨) ﴿وَتَنَزَّهَ عَن مَّجَانِسَةِ مَخْلُوقَاتِهِ﴾

لما أوهم الفقرة السابقة، سيّما على الوجه الرابع، التشبيه، صار المقام مقام التنزيه والإجلال؛ لأنه تعالى خارج عن الحدّين: حدّ التشبيه، وحدّ التنزيه. قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾^(١) ﴿٢﴾.

و«المجانسة»: الاتّحاد في الجنس، ومن المعلومات تنزيهه تعالى عن ذلك؛ إذ لو كان له تعالى جنسٌ شاركته فيه مخلوقاته - ومن المتقرّرات في مقرّره أنّ الجنس ماهيّة مبهمّة، والفصل علةٌ لتحصّله وتعيّنه - كان له فصل، فيلزم أن يكون له تعالى ماهيّة. وقد برهن في مقامه أن لا ماهيّة له سوى الإنيّة. وأيضاً يلزم أن يكون مركّباً، فيلزم الحاجة في أصل قوام الذات وتقرّره، وهو أشدّ محذوراً من الحاجة^(٣) في الوجود؛ لأنّ تجوهر ذاته ليس سوى ذينك الجوهرين والإمكان؛ إذ

(١) لأنّ مثل الشيء ثانٍ له، وحقيقة الوجود الصّرف: كلّ ما فرضته ثانياً لها؛ فهو هي لا غيرها. وأيضاً، ما لا ماهيّة له كليّة لا مثل له ولو ذهنياً. وفي الآية جمعٌ بين التنزيه والتشبيه: فإنّ النفي تنزيه سلب مثليّة أيّ شيء كان ولو مثل عقل الكلّ؛ والإثبات صفة تشبيه لأنّ السمع والبصر ونحوهما - وبالجملة، الإدراك للجزئيات المحسوسة بل الموهومة - متحقّق في الحيوان، فضلاً عن غيره، فإنّه مظهر لهذه الأسماء، بل أثبت بصيغ المسند المعرف باللام المفيدة للقصر على المسند إليه نحو: زيدٌ الأمير. وذلك النفي لم يتحقّق في شيء. منه.

(٢) الشورى: ١١.

(٣) لأنّ الحاجة في الوجود حاجةٌ في مقام العارض؛ لأنّ الوجود عارض الماهيّة، ويؤكّد الأشديّة على القول بأصالة الماهيّة وفي الواجب بالذات؛ لأنّ ماهيته المفروضة فاعلة لوجوده. كما ألزموا أنّه لو كان له ماهيّة لزم تقدّمها بالوجود على وجوده. وفي الكلام تعريض على

كما أنّ كلّ ممكن زوج تركيبّي، كذلك كلّ مركّب ممكن، لا من باب انعكاس الموجبة الكلية كنفسها، بل من باب مبرهنية كلّ من القاعدتين^(١)، هذا خلف. ثمّ الأجزاء إمّا واجبات، فيلزم تعدد الواجب، وأيضاً يلزم الخلف إذ لا علاقة بين الواجبات بالذات^(٢)، فلا تركيب يؤدّي إلى الوحدة، فيكون كلّ واحد بسيطاً وقد فرض واجباً واحداً مركّباً؛ وإمّا ممكنات فالمحتاج إلى الممكن أمكن. وأيضاً، يلزم مساواة الواجب والممكن في الوجود^(٣)؛ لأنّ الجنس والفصل متّحداً في الوجود بمقتضى الحمل، فوجود فصله بعينه وجود جنسه الذي هو جنس الممكنات تعالى عنه.

وأيضاً، لو كان له تعالى جنس، فجنسه:

إمّا الوجود؛ فيلزم قلب المقسم مقوّمًا؛ لأنّ حاجة الجنس إلى الفصل في الوجود، والفرض أنّ الوجود قوام هذا الجنس بخلاف الأجناس في المواضع الأخرى؛ لأنّ ماهياتها غير إنّيّاتها، فمفيد وجودها غير مفيد قوامها. وإمّا غير الوجود، وغير الوجود إمّا العدم، وإمّا الماهية، وساحة عزّه منزّه

بعض القائلين بأصالة الماهية حيث حصر المحذور في الحاجة في الوجود مع أنّها أيضاً تلزم؛ لأنّ الوجود محتاج إلى القوام، والقوام إلى الأجزاء. منه.

(١) فإنّ المركّب متعلّق القوام بكلّ جزء، والتعلّق هو الإمكان، وأيضاً جائز العدم في مرتبة كلّ جزء، والوجود بعدها. منه.

(٢) إذ العلاقة إمّا يكون بعضها علّة وبعضها معلولاً، وإمّا يكونها منتهية إلى علّة، وكلاهما ينافي الوجوب الذاتي. منه.

(٣) رجوعٌ إلى الأوّل؛ أي لو كان له جنس مشارك مع الممكن، لزم المساواة كما قلنا الذي هو جنس الممكنات؛ وأمّا على تقدير كون الأجزاء ممكنات، لزم المساواة لأنّ الجنس والفصل والنوع متّحدة في الوجود. منه.

عنهما جميعاً.

ويمكن أن يُراد «بالمجانسة» معناها اللغوي، فيطلق على النوع لغةً. ويقال على ما يطلق على القليل والكثير، كالماء يطلق على القطرة وعلى ماء البحر. والأولى أن يراد بها ما يشمل جميع أقسام الأتّحاد التي كلُّ منها يختصّ في الاصطلاح باسم، وهو القدر المشترك بينها، أعني الأتّحاد بين شيئين في جهة جامعة، فيشمل «المماثلة» وهي اتّحاد الشّيئين في الماهيّة ولازمها، و«المجانسة الخاصة» وقد مرّت، و«المساواة» وهي الأتّحاد في الكمّ، و«المشابهة» وهي الأتّحاد في الكيف، و«المناسبة» وهي الأتّحاد في الإضافة^(١)، و«الموازاة» وهي الأتّحاد في الوضع، و«المحاذاة» وهي الأتّحاد في الأين، وكذا «الهوويّة» التي هي تعبير عن «الحمل» في الاصطلاح وهو الأتّحاد في الوجود ونحو ذلك.

وأفرد «المشابهة» كما يأتي في قوله طالوت: «وَجَلَّ عَنْ مَلَأَمَةٍ كَيْفِيَاتِهِ»؛ لأنّ الكيفيّة أصحّ الأعراض وجوداً وأشملها، حتّى إنّ بعض علوم المجردات عند بعض الحكماء كيفيات.

والحاصل أنّه كما لا مثل وندّ لجنابه الأقدس: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ أَدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^(٢)، كذلك لا مُجانِسَ ولا مُشابهَ ولا مُساويَ ولا مُوازيَ ولا مُحاذيَ ولا مُناسِبَ له تعالى؛ لانتفاء الماهيّة النوعيّة والجنسيّة والكيف والكمّ والوضع والأين والإضافة المقوليّة عنه، بل لا شريك له في الوجود؛ لأنّ له حقيقة الوجود

(١) كما يقول الحكماء: نسبة النفس الناطقة إلى صيغتها نسبة الملك إلى المدينة، والرّبان إلى السفينة، وكما ليس لله تعالى مُماثل، كذلك ليس له مناسب. وأما المناسبات التي ذكرها القوم فسيأتي وجهها بعد أسطر. منه.

(٢) البقرة: ٢٢.

وهو الموجود في نفسه بنفسه لنفسه، ولغيره من حقيقة الوجود سراها.
 وإذ علمت أن لا مناسب له تعالى فالمناسبات التي ذكرها الصوفية: كالتمثيل
 بالبحر والموج والحباب، وبالشعلة الجوّالة والدائرة، وبالواحد والعدد^(١)،
 وبالعكس والعكس، ونحو ذلك، والحكماء: كالتمثيل بالحركة التوسطية^(٢)
 والحركة القطعية، وبالآن السيال والزمان، وبالعقل البسيط الإجمالي والعقول
 التفصيلية وأمثالها، المقصود منها المثل المقرب من وجه الذي هو ظهوراً منه وفان
 فيه، لا المناسب الذي يكون شيئاً على حياله؛ فهو متعالٍ عن المثل لا عن المثل،
 بل له الأمثال العليا، كما أثبت نفسه لنفسه بقوله: ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا
 مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ﴾ الآية^(٣). والمثل الأعلى له تعالى هو الإنسان الكامل.
 و«المجانسة» - بفتح النون، وقد يشك في فتح العين وكسرها -: من المفاعلة

(١) حيث إن الأعداد مع تكثرها وتباينها واختلاف آثارها، ليس يقومها إلا الواحد؛ فالاثنان
 ليس إلا الواحد والواحد وكذا الألف وما فوقه وما تحته بخلاف الأنواع الأخرى، فالإنسان
 نفس وبدن، والبيت سقف وجدران، وقس عليهما؛ فكذا كل وجود ليس مقومه إلا حقيقة
 الوجود، وكذا مبدئ الأعداد ورأسها ليس إلا الواحد، وكذا عاذا ومفنيها ليس إلا
 الواحد. منه.

(٢) أي نقطة الوجود السائرة في السلسلة الطولية النزولية والسلسلة الطولية العروجية
 والسلسلة العرضية الزمانية. والراسمة بسيرها انبساطاً مثلها مثل الحركة التوسطية؛ حيث
 إنها واحدة بسيطة ثابتة والتكثُر والسيلان في نسبها عند موافقاتها حدود المسافة، وإتّما ترسم
 أمراً ممتداً متصلاً واحداً ذا أجزاء، وكذا الآن السيال البسيط الراسم للزمان. وأمّا العقل
 البسيط الخلاق للعقول التفصيلية، فهو مثال لعلمه السابق العنائي، وانطواء كل الوجودات
 في ذلك الوجود بنحو أعلى والماهيات تحت الأسماء الحسنى وموجوديتها بوجود واحد. منه.

التي هي مصدر «فاعَل» ويُرشدك إلى فتحها بعلاوة ضبط الفتح في كلمات
الفصحاء المعربة، مثل «المساواة» و«المعاطاة» و«المهاباة» و«المباراة» ونحوها، فإنَّ
الياء تقلبُ ألفاً إذا كان ما قبلها مفتوحاً.

(٩) ﴿وَجَلَّ عَنْ مُلَاءَمَةِ كَيْفِيَّاتِهِ﴾

«الملاءمة»: الموافقة. و«الكيفية»: ما يقال في جواب «كيف هو؟»، كما أنّ «الكمية» ما يقال في جواب «كم هو؟»، و«الماهية» ما يقال في جواب «ما هو؟». ورسم الحكماء «الكيف» بأنه هيئة قارّة لا تقتضي قسمةً ولا نسبةً. وأقسامه كثيرة كما هو مقتضى الجمع المضاف. وأقسامه الأوليّة أربعة:

«الكيفيات المحسوسة» المنشعبة بحسب المشاعر الخمسة.

«والنفسانيّة» كالإرادة والقدرة والجبن والشجاعة والفرح والغمّ ونحوها، وبالجملة جميع حالات النفس وملكاتهما.

و«الاستعداديّة».

و«المختصّة بالكمّ».

وكلّها مشروحةٌ في موضعه.

وضمير «كيفياته» يمكن أن يعود إلى المخلوق الذي هو مفرد «مخلوقاته»، والأولى ألا يفكك الضمير ويرجع إلى كلمة «مَنْ»^(١)، بالإضافة لملازمة المعلوليّة والمملوكيّة لله تعالى. وإنّما جلّ جناب قدسه عن أن يجامعه الكيفيات؛ لأنّ العرض ليس في مقام وجود موضوعه، وإنّما فيه قوّته، وحامل القوّة هو المادّة، والمادّة لا وجود لها بدون الصّورة، والمركّب منها جسم؛ تعالى عن الجسميّة علوّاً كبيراً.

(١) الواردة في صدر الدعاء في قوله ﷺ: «يا من دلّع...».

وأيضاً، لو كان له كَيْفِيَّةٌ؛ فإمّا حادثة، فيكون هو تعالى محلّ الحوادث، وإمّا قديمة فيلزم تعدّد القدماء. وفي الحديث: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُوصَفُ بِالْكَيفِ، وَكَيْفَ أَصْفُهُ بِالْكَيفِ وَهُوَ الَّذِي كَيْفَ الْكَيفِ حَتَّى صَارَ كَيْفًا؟»^(١). ليس المراد من قوله ﷺ: «كَيْفَ الْكَيفِ»^(٢) الجعل التركيبي^(٣)؛ لوضوح محالّيته، بل إنّه أوجد الكيف ولكن عبّر به؛ إذ بالوجود يصير كلّ شيء نفسه بالحمل الشائع. وفي حديث آخر: «مَا وَحَدَّهُ مِنْ كَيْفَةٍ»^(٤) ^(٥) أي من وصفه بكيفية فقد ثناه. وفي آخر: «كَيْفَ أَصْفُ رَبِّي بِالْكَيفِ، وَالْكَيفُ مَخْلُوقٌ، وَاللَّهُ لَا يُوصَفُ بِمَخْلُوقٍ؟»^(٦)، ولكن سئل الصادق ﷺ: أَلَهُ كَيْفِيَّةٌ؟ قال ﷺ: «لَا؛ لِأَنَّ الْكَيْفِيَّةَ جِهَةٌ الضِّيقِ وَالْإِحَاطَةِ، وَلَكِنْ لَا بُدَّ مِنَ الْخُرُوجِ عَنِ جِهَةِ التَّعْطِيلِ وَالتَّشْبِيهِ؛ لِأَنَّ مَنْ نَفَاهُ فَقَدْ أَنْكَرَ رُبُوبِيَّتَهُ وَأَبْطَلَهُ، وَمَنْ شَبَّهَهُ بِغَيْرِهِ فَقَدْ أَثْبَتَهُ بِصِفَةِ الْمَخْلُوقِينَ الْمَصْنُوعِينَ

(١) الفصول المهمة ١: ١٨٤.

(٢) الكافي ١: ١٠٣ / ١٢. التوحيد: ٦١ / ١٨.

(٣) فإنّ الماهية غير مجعولة بالذات بالجعل البسيط، فضلاً عن الجعل المركّب، فما جعل الشمس مشمساً، بل ما جعل ماهية الشمس إلّا بالعرض لجعل وجوده؛ ففاض من الجاعل الحقّ وجوده بالذات، ثمّ ماهيته تتبعه في الجعل والتحقّق بالعرض، ثمّ تصدق نفس تلك الماهية على نفسها بالعرض لا بالذات؛ لأنّ الصّدق إيجاب والموجبة تستدعي وجود الموضوع، والمرتبة خالية عن الوجود، فلا تصلح للإيجاب، كالمعدوم بما هو معدوم. منه.

(٤) أي من وصفه بصفة زائدة؛ لأنّه إذا كانت الصفة زائدة على ذاته كانت كَيْفِيَّةً، فيكون موافقاً لقول عليّ ﷺ: «فَمَنْ وَصَفَهُ فَقَدْ قَرَنَهُ، وَمَنْ قَرَنَهُ فَقَدْ ثَنَاهُ» [نهج البلاغة/ الخطبة: ١، وفيه: وصف الله]. منه.

(٥) نهج البلاغة/ الخطبة: ١٨٦.

(٦) بصائر الدرجات: ٥٢١ / ١. التوحيد: ٣١٠ / ١.

الَّذِينَ لَا يَسْتَحِقُّونَ الرُّبُوبِيَّةَ، وَلَكِنْ لَا بُدَّ مِنْ إِثْبَاتِ أَنَّ لَهُ كَيْفِيَّةً^(١) لَا يَسْتَحِقُّهَا غَيْرُهُ، وَلَا يُشَارِكُهُ فِيهَا، وَلَا يُحَاطُ بِهَا، وَلَا يَعْلَمُهَا غَيْرُهُ^(٢).

أقول: هذا الحديث مثل فقرة الدعاء، إشارة إلى أن له تعالى صفات هي عين ذاته، وليس له معانٍ وأحوال زائدة قديمة خلافاً للأشاعرة، ولا حادثة خلافاً للكرامية. قال عليّ عليه السلام: «كَمَالُ الْإِخْلَاصِ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ؛ لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمَوْصُوفِ، وَلِشَهَادَةِ كُلِّ مَوْصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ، فَمَنْ وَصَفَهُ فَقَدْ قَرَنَهُ، وَمَنْ قَرَنَهُ فَقَدْ ثَنَاهُ^(٣)».

(١) أي له صفة هي عين ذاته. ومعلوم أنها لم تكن حينئذٍ معنى قائماً بذاته؛ إذ لا معاني في ذاته سوى صريح ذاته، بل هذا مثل ما يقال: الصفة على الوصف العنوائى الذي هو عين الموصوف، ومثل الصفة النفسية في لسان المتكلمين. وكون الصفة عين الذات كثير الأيات، كالمعلوم بالذات للصورة العلمية، والكلي لنفس الكلية، والمتصل للصورة الجسمية، والمضاف للإضافة، والمتقدم والمتأخر لأجزاء الزمان، والموجود للوجود الحقيقي، إلى غير ذلك من الموارد. منه.

(٢) الكافي ١: ٨٦ / ٦.

(٣) نهج البلاغة/ الخطبة: ١.

(١٠) ﴿يَا مَنْ قَرَّبَ مِنْ خَوَاطِرِ الظُّنُونِ﴾

عند أهل الطريقة وأرباب السلوك «الخاطر»: ما يرد على القلب من الخطاب، أو الوارد الذي لا تعمل للعبد فيه. وما كان خطاباً فهو على أربعة أقسام: رَبَّانِيّ، وهو أول الخواطر، ويسمى «نقر الخاطر» ولا يخطئ أبداً. وقد يعرف بالقوّة والتسلّط وعدم الاندفاع. ومَلَكِيّ، وهو الباعث على مندوب أو مفروض. وبالجملة، كلّ ما فيه صلاح، ويسمى «إلهاماً».

ونفسانيّ، وهو ما فيه حظّ للنفس، ويسمى «هاجساً».

وشيطانيّ، وهو ما يدعو إلى مخالفة الحقّ. قال الله تعالى: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ﴾^(١). وقال النبيّ ﷺ: «لَمَّةُ الشَّيْطَانِ تَكْذِيبُ الْحَقِّ... وَإِعَادُ بِالشَّرِّ»^(٢)

ويُسمّى «وسواساً»، ويعيّر بميزان الشرّ؛ فما فيه قرينة فهو من الأوّلين، وما فيه كراهة أو مخالفة شرعاً فهو من الآخرين.

ويشتبه في المباحات: فما هو أقرب إلى مخالفة النفس فهو من الأوّلين، وما هو أقرب إلى الهوى وموافقة النفس فهو من الآخرين. والصادق الصافي القلب الحاضر مع الحقّ، سهل عليه الفرق بينها بتيسير الله وتوفيقه، كذا قيل.

(١) البقرة: ٢٦٨.

(٢) الأصول الستة عشر: ١٦٠، وفيه: «من لمّة الشيطان...»، مستدرک وسائل الشيعة ١١:

و«الظنُّ»: يراد به: الاعتقاد الرَّاجح، وقد يراد به اليقين كقوله تعالى: ﴿يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلاقُوا رَبِّهِمْ﴾^(١) وقوله تعالى: ﴿فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ﴾^(٢)، كما ذكر المحقق العلامة شيخنا البهائي رحمته الله في الحديث السَّابع عشر من كتابه الأربعين: فقال المؤمن: لله درك يا أبا الحسن، فأخبرني عن قول الله تعالى: ﴿وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ﴾. فقال الرِّضاء عليه السلام: «ذلك يُؤنِّسُ بنُ مَتَّى عليه السلام ذَهَبَ مُغَاضِبًا لِقَوْمِهِ فَظَنَّ، بِمَعْنَى اسْتَيْقَنَ، أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ: أَنْ لَنْ نُضَيِّقَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ» الحديث^(٣).

وقد يُقال: إنه من الأضداد، فيطلق على الرَّاجح والمرجوح. وعلى الثاني حمل قوله تعالى: ﴿إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا﴾^(٤)، و﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾^(٥)، و﴿إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾^(٦).

أقول: المراد «بالظنِّ»، هنا: العلم والإدراك المطلق من باب عموم المجاز، أو عموم الاشتراك، أو تسمية العام باسم الخاص. وإنَّما عبَّر عنه «بالظنِّ» لوجهين: أحدهما: التَّأسي بالحديث القدسي قال تعالى: «أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي»^(٧)، ولذا قيل: «فليُحسِن العبدُ ظنَّه برَبِّه»^(٨).

(١) البقرة: ٤٦.

(٢) الأنبياء: ٨٧.

(٣) المصدر غير متوفَّر لدينا، انظر خصائص الأئمة: ٩٠. الاحتجاج ٢: ٢٢١.

(٤) الجاثية: ٣٢.

(٥) النجم: ٢٨.

(٦) الحجرات: ١٢.

(٧) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ٣٦١. المجموع ٥: ١٠٨.

(٨) تيسير الكريم الرحمن: ٨٦٨. شرح الأسماء الحسنی ٢: ٢١.

وثانيهما: أنّ العلوم من حيث هي مضافة إلينا، ينبغي أن تسمى «بالظنون»؛ لشباهتها بها، سيّما ما يتعلّق منها بالمبدأ، فإنّ العقل وإن أمكنه اكتناه الأشياء إلّا أنّه لا يمكنه اكتناه واجب الوجود، وإنّما هي إيقانات، بل حقّ اليقين بما هي مضافة إلى الله الملقى. وفي التعبير «بالظنّ» عن الظّانّ الذي هو العقل إشارة إلى «اتّحاد العاقل بالمعقول» على ما هو مذهب بعض المحقّقين. وليست الإضافة من قبيل «جرد قطيفة» و«أخلاق ثياب»، سيّما على نسخة «خطرات الظنون»، ولا بيانيّة، بل لاميّة وفقاً لقوله: «ملاحظة العيون».

واتّحاد العاقل والمعقول معناه الصحيح الحقيقي بالتّصديق أمران:

أحدهما: أنّ المعقول بالذّات لا بالعرض ظهور وإشراق من العاقل. بلا تجافٍ لذاته من مقامه، وظهوره وإشراقه المعنوي لا يباينه ﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾^(١). فكلّ معقول شأنٌ من شؤون العاقل، وللعاقل في كلّ شأن من شؤونه شأنٌ، ولذاته شأنٌ ليس للشؤون فيه شأنٌ. فالمعقولات مفاهيمها^(٢) مجالي إشراق النفس، ووجودها فيض النفس المنبسط على كلّ بحسبه، كما أنّ وجود المفاهيم والماهيات الإمكانيّة في الخارج إشراق الله وفيض الله المنبسط على كلّ بحسبه: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(٣).

(١) نوح: ١٤.

(٢) إشارة إلى أنّه كما ليس المراد: المعقول بالعرض، بل المراد هو المعقول بالذّات. كذلك ليس المراد: ماهيّة المعقول بالذّات ومفهومه، بل وجوده؛ فوجوده ظهور العاقل ولا يتّحد بابهيّة، بل لا ماهيّة للنفس. وتقرّر الماهيات منفكّة عن الوجود محالّ؛ فلها وجود، ووجودها وجود النفس. منه.

(٣) النور: ٣٥.

وثانيهما: أن العاقل في مقامه الشامخ جامعٌ لوجود كلِّ معقول بالذات بنحو أعلى وأبسط، فهو مقام رتقها وهي مقام فتقه، وهو مقام إجمالها وهي مقام تفصيله، فهو كالمحدود وهي كالحَدِّ، وهو كالعقل البسيط وهي كالعقول التفصيلية.

ثم إنَّ قرب الحق تعالى من الخواطر الربانية واضح، فإنَّها خطاباته وكلماته مع قلوب أرباب القلوب، وكلام المتكلم ولا سيما الكلمات التامات^(١) المجردات مأخوذة «لا بشرط»، لا يباينه. وأمَّا قربه من الخواطر الأخرى - سيما الملكية^(٢) - فلا نَّ وجود تلك الخواطر مضاف إلى الله تعالى بالوجوب؛ فإنَّ نسبة الشيء إلى فاعله بالوجوب، وإلى قابله بالإمكان. وأيضاً، نسبة حقيقة الوجود إلى الوجود الصَّرف بالحقيقة وإلى الماهية بالمجاز. وأيضاً، إليه أولاً وبالذات، وإليها ثانياً وبالعرض؛ ولذا قال أمير المؤمنين عليّ عليه السلام: «ما رأيتُ شيئاً إلاَّ ورأيتُ الله قبلة»^(٣).

وهذا القرب ليس قرب شيء من شيء، وإنَّما هو قرب شيء بحقيقة الشيء من شيء من حيث هو فيء.

ثم إنَّ كون الوجود^(٤) بشراً شره، حتَّى وجود الشيطان والشيطاني، ووجود

(١) المراد بها الكلمات العقلية مثل الكليات العقلية التي هي كلمات العقل البسيط التي بها تصير النفس ناطقة بالفعل، بل بوجه كلمات العقل الفعّال. والتوفيق أن العقل البسيط يتحد بالعقل الفعّال. منه.

(٢) لأنَّ الملك كالعقل الفعّال، لسانُ الله، وكلامه بوجه كلام الله. منه.

(٣) شرح أصول الكافي ٣: ٨٣، التفسير الكبير ٣٢: ١٥٨. تفسير البيضاوي ٥: ٥٤٢.

(٤) أي لا مؤثّر في الوجود إلاَّ الله. والوجود في آية ماهية كانت هو المجعول بالذات للجاعل الحق؛ فأين ما يقول أهل الدين من أن هذا فعل الشيطان أو النفس، ممَّا يقول المشركون؟ لأنَّهما

النفس اللّوامة والأمانة، والنفساني من الله - إذ إله الكلّ واحد، والقول بالثنويّة، والقول بالأقانيم الثلاثة، والقول بالتخميس من بعض الأقدمين، كلّها باطلٌ ﴿أَرَبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾^(١) - لا ينافي كون بعض الخواطر من الشيطان ومن النفس.

وتسميتها «وساوس» و«هواجس»؛ لأنّ ماهيتها وحُدودها ونقائصها منها؛ إذ السّنخية بين العلة والمعلول معتبرة؛ فالوجود معلول الوجود، والعدم معلول العدم، والماهية معلول الماهية، كلازم الماهية من حيث هي؛ فالطّيّبات لِلطّيّبينَ وَالْحَبِيثَاتُ لِلْحَبِيثِينَ^(٢)، والحكم للعنصر الغالب. فلاجتلاب العدم في النظام الكلّي والنظام الجزئي إلى هذه الآثار، واستهلاك الوجود فيها بحيث إنّها تكاد أن تلتحق بالأعدام^(٣)، أو بالماهيات المطلقة الغير المعتر في الوجود لا يليق إلاّ

مخلوقان لله، وهم يقولون بقدّم هذه الفواعل - أي «النور» و«الظلمة»، أو «يزدان» و«أهرمن» ممّا يقول به الثنوي؛ أو الأب والابن وروح القدس، ممّا يقول به بعض النصارى - لا ما يقال من أقنوم الوجود وأقنوم الحياة وأقنوم العلم؛ إذ التكثر في المفاهيم حينئذٍ، والمصداق واحد؛ أو الباري تعالى والنفس والهوى والدهر والخلأ، ممّا يقول به «الخرناتيون» ويقولون بقدّهما. وأرادوا بالدهر والخلأ: الزمان والمكان. وعند الموحّدين الوجود كلّهُ من صقع الله، وأمّا الماهية فغير مجعولة بالذات تركيباً اتّفاقاً، وبسيطاً على التحقيق. منه.

(١) يوسف: ٣٩.

(٢) مستفاد من قوله تعالى: ﴿الْحَبِيثَاتُ لِلْحَبِيثِينَ وَالْحَبِيثُونَ لِلْحَبِيثَاتِ وَالطّيّباتُ لِلطّيّبينَ وَالطّيّبُونَ لِلطّيّباتِ﴾. النور: ٢٦.

(٣) فإنّ السرقة تجلب فقد المال والتشويش وعدم الطمأنينة، والزنى اختلاط الأنساب وعدم تربية الأولاد وعدم المحبة، واللواط عدم التسل، إلى غير ذلك. والكلّ جالب عدم الكمالات العالية والخيرات الحقيقيّة للنفس الناطقة القدسيّة. فهذه الأعدام والعدميات لا بدّ أن تستند إلى مثلها، والنقائص ترجع إلى ماهياتها؛ فإنّ الماهية جنّة، والهوى وقاية لحقيقة الوجود عن

بالانتساب إلى المبادئ المحدودة السَّرَائِيَّة، ولا يستشعر ذلك الغافل المحجوب أو المُشْرِك، بالجهة الوجودية النورانية التي من الله فيها حتى لا يسمّى وسواساً أو هاجساً. والشَّرَافَة والحَسَّة والتَّفَاضُل بسبب الاستشعار وعدمه؛ فالخير بيديه ولو كان وجوداً مستهلكاً في النَّاقِصَات والسيِّئَات، والشَّرُّ ليس إليه ولو كان الحدود والتَّعِينَات^(١) في الكَامِلَات والحَسَنَات. فله الحمد، ومن يجد خيراً في نفسه فليحمد الله، ومن يجد شراً فلا يلومن إلا نفسه. وفي الدَّعَاء: «إِلَيْهِ يَرْجِعُ عَوَاقِبُ الثَّنَاءِ». وفي الكتاب الإلهي: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَ مَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾^(٢). وفي الحديث القدسي^(٣): «يَابْنَ آدَمَ، أَنَا أَوْلَى بِحَسَنَاتِكَ مِنْكَ، وَأَنْتَ أَوْلَى بِسَيِّئَاتِكَ مِنِّي»^(٤).

استناد النَّقْص والشَّرِّ إليها. وفي إهمال شيئية الماهية إبطال كثير من الأحكام الحقّة والحكمة والشريعة. فكما أنّ في هذه الآثار الناقصة جهة ظلمانية وجهة نورانية، فكذلك في مبادئها المحدودة جهات نقص وظلمة، فالنقص للنقص والكمال للكمال، والوجود والنور أينما تحقّقا - من حيث إنهما وجود ونور - من الله نور الأنوار، بهر برهانه. منه.

(١) فإنّ التعيّن الذي هو الإمكان في الكامل الذي هو عقل الكلّ، ليس منسوباً إلى الله بالمعلولية وإلاّ لزم الإمكان الغيري. ولا ماهية مجعولة بالذات؛ لأنّها حيثية عدم الإباء عن الوجود والعدم بخلاف وجوده الذي هو حيثية الإباء عن العدم. والصّلاة حسنة، لكن ماهيتها غير مجعولة بالذات، ولا يليق من حيث إنّها أصوات غير قارّة وحركات متشابهة بالأعدام والقوى أن يستند إلى الله بالمعلولية إلاّ بواسطة مبادٍ هي نفوسنا وقوانا؛ وأما سنخ الوجود الذي هو خير وفعليّة ونور، فهو بيديه ومنسوب إليه. منه.

(٢) النساء: ٧٩.

(٣) إنّما استعمل فيه صيغة «أولى»: «أما في الحسنات؛ فلأنّ الوجود وإن كان مجعولاً بالذات لله، لكن قد يكون بواسطة؛ وأما في السيئات؛ فلأنّ الماهية والتعيّن وإن كانتا من الوسائط إلاّ أنّهما مجعولتان بالعرض. منه.

(٤) الكافي ١: ١٥٧. التوحيد: ٣٣٨.

وليعمّم الخير والحسنة حتّى يشملا الجهة النورانيّة والوجه الوجودي في كلّ شيء؛ فإنّهما من الله، كما قال تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾^(١). وليعمّم الشرّ والسيئة حتّى يشملا الجهة الظلمانيّة والوجه العدميّ وشيئة الماهيّة؛ فإنّها من النّفس والشيطان.

(١١) ﴿وَبَعْدَ عَن مَّلَا حِظَّةِ الْعُيُونِ﴾

لما استفيد من قربه تعالى من «خواطر الظنون» بالبيان المذكور: مشهوديته لأهل الشهود والخواص الذين هم أهل الله المعبود - ولعله أوهم الرؤية البصريّة - أردفه بهذه الفقرة.

والمراد «بالبعد»: البعد العقلي بمقتضى البرهان، لا البعد الذي قد يجامع الأماكن. ففيه ردٌّ على المشبهة الذين يقولون بصحة رؤيته في الجهة والمكان دنيا وعقبى؛ لكونه عندهم جسماً (تعالى عن ذلك علواً كبيراً)، وعلى الأشاعرة الذين قالوا بصحة رؤيته في الآخرة منزهاً عن الجهة والمكان.

وقد طال التشاجر بين المعتزلة والأشاعرة في مسألة الرؤية؛ فذهب المعتزلة إلى الامتناع دنيا وآخرة، والأشاعرة إلى الجواز آخرة؛ فقالوا: إنه تعالى يرى، وينكشف لعباده المؤمنين في الآخرة انكشاف البدر المرئي. وحرر بعض متأخريهم محل النزاع بأنه لا نزاع للنافين في جواز الانكشاف التام العلمي، ولا للمثبتين في امتناع ارتسام صورة من المرئي في العين، أو اتصال الشعاع الخارج من العين بالمرئي، وإنما محل النزاع أننا إذا عرفنا الشمس مثلاً بحدّ أو رسم كان نوعاً من المعرفة، ثم إذا أبصرناها وغمضنا العين كان نوعاً آخر من المعرفة فوق الأول، ثم إذا فتحنا العين حصل نوع آخر من الإدراك فوق الأولين نسميه الرؤية. ولا تتعلّق في الدنيا إلا بما هو في جهة ومكان، فمثل هذه الحالة الإدراكية، هل تصحّ أن تقع بدون المقابلة والجهة، وأن تتعلّق بالحقّ المتعال منزهاً

عن الجهة والمكان^(١) أم لا؟ والكتب الكلامية مشحونة بذكر حجج الفريقين من أراد فليطالعها.

وَالْحَقُّ أَنَّ مَرَادَ مُحَقِّقِي الْأَشَاعِرَةِ مِنَ الرَّؤْيَةِ هُوَ شُهُودَ الْحَقِّ بِالْحَقِّ بَعَيْنَ الْيَقِينِ، أَوْ حَقَّ الْيَقِينِ كَمَا مَرَّ فِي بَعْضِ وُجُوهِ قَوْلِهِ ﷺ: «يَا مَنْ دَلَّ عَلَى ذَاتِهِ بِذَاتِهِ»^(٢). وَهُوَ مُجْمَعٌ عَلَيْهِ لِلْعُرَفَاءِ الشَّاخِضِينَ، وَالْعُقَلَاءِ وَالْمُتَكَلِّمِينَ، بَلْ جَمِيعَ إِرْسَالِ الرَّسْلِ، وَإِنْزَالِ الْكُتُبِ، وَإِرْشَادِ الْكَامِلِينَ الْمُكَمِّلِينَ إِنَّمَا هُوَ لِلاِصْطِحَالِ إِلَى هَذِهِ الْبُغْيَةِ الْعَظْمَى، وَالغَبْطَةِ الْكُبْرَى، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(٣)، وَفِي الْقُدْسِيِّ: «خَلَقْتُ الْخَلْقَ لِكَيْ أُعْرَفَ»^(٤). وَالْفَلَّاسِفَةُ قَالُوا: الْفَلْسَفَةُ هِيَ التَّشْبَهُ بِالْإِلَهِ، وَالتَّخَلُّقُ بِأَخْلَاقِ اللَّهِ عِلْمًا وَعَمَلًا. وَجَعَلُوا آخِرَةَ مَرَاتِبِ الْعَمَلِ أَيْضًا الشُّهُودَ وَالْمَعْرِفَةَ؛ فَإِنَّ الْعَمَلَ تَهْذِيبَ الظَّاهِرِ، وَتَهْذِيبَ الْبَاطِنِ، وَالتَّحَلِّيَ بِالْفَضَائِلِ، وَالْفَنَاءَ. ثُمَّ فَسَّرُوا الْفَنَاءَ بِأَنْ يَرَى وَيَشَاهِدَ كُلَّ قُدْرَةٍ مُسْتَعْرِقَةً فِي قُدْرَةِ اللَّهِ تَعَالَى، وَكُلِّ عِلْمٍ مُسْتَهْلِكًا فِي عِلْمِهِ تَعَالَى، بَلْ كُلِّ وَجُودٍ وَكِمَالٍ وَجُودٍ مُسْتَهْلِكًا فِي وَجُودِهِ.

فَانظُرْ إِلَى جَعْلِهِمْ غَايَةَ الْعَمَلِ هِيَ الْمَعْرِفَةُ وَالشُّهُودُ؛ وَلِذَا فَسَّرَ الْمُفَسِّرُونَ^(٥)

(١) شرح المقاصد ٢: ١١٠-١١١.

(٢) التوحيد: ٣٥. الأمل (المفيد): ٢٥٤، تفسير البحر المديد ٦: ١٥٦، الكشف والبيان ١٢: ٣٢٥، وغيرها كثير.

(٣) الذاريات: ٥٦.

(٤) عوالي اللآلي ١: ٥٥. بحار الأنوار ٨٤: ١٩٩.

(٥) لأنَّ الْعَلَّةَ الْغَايَةَ لِلْإِيجَادِ هِيَ الْمَعْرِفَةُ، وَصِرُورَةُ النَّفْسِ التَّطَقُّيَّةِ الْقُدْسِيَّةِ مَرَاةً لِلْحَقِّ، بَحِيثٌ تَكُونُ الْمَرَاةُ فَانِيَةً فِي الْمُرْتَبِيِّ كَمَا هُوَ شَأْنُ الْمَرَاةِ وَالْعَمَلِ إِنَّمَا هُوَ تَصْقِيلٌ لَهَا، وَمَقْدَمَةٌ لِلْمَعْرِفَةِ. فَوَجُوبُ الْمَعْرِفَةِ أَصَالِي، وَوَجُوبُ الْعَمَلِ تَوْصِيلِي، وَمَعْلُومٌ أَنَّ أَصْعَبَهُ وَأَتَعَبَهُ يَتَّفِقُ

﴿لِيَعْبُدُونِ﴾^(١) بقولهم: «ليعرفون»^(٢).

وكما أنّ المعرفة الشهوديّة هي الغبطة العظمى، فالحرمان عنها هو الغبن الأفحش، وسَمَّ ناب الأرقش^(٣)^(٤) كما أخبر عن سوء عاقبة المحرومين: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾^(٥).

وفي دعاء كميل عن عليّ عليه السلام: «فَهَبْنِي يَا إِلَهِي وَسَيِّدِي وَمَوْلَايَ وَرَبِّي صَبْرْتُ عَلَى عَذَابِكَ، فَكَيْفَ أَصْبِرُ عَلَى فِرَاقِكَ؟»^(٦).

وفي مناجاة الشيخ عبد الله الأنصاري قدس سرّه: «إلهي چون آتش فراق داشتی با آتش دوزخ چه کار داشتی»^(٧).

وقولهم في تحرير محلّ النزاع: «فمثل تلك الحالة الإدراكيّة» - إلى آخره، ينادي بذلك؛ فإنّه يكون من باب «خُذْ الْغَايَاتِ وَدَعْ الْمُبَادِيَّ»، وبذلك فليتصالح الفئتان؛ فإنّ الإنكشاف التامّ العلميّ المجوّز عند المعتزلة يحمل على العلم

للحيوان الناطق الناقص فطرة بحسب القوّة النظريّة، والحيوان الصّامت. وإذ لا معرفة فلا وزن له عند الله، لكن مزاولة الأعمال الحسنة والأخلاق المرضيّة نعم العون على تقوية المعرفة، وتروية أشجارها الطيبة: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ أي كلمة التوحيد الخاصّ والأخصّ، وعلم الأسماء ﴿وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾، فإننا نرى القاضين أوطار النفس المسوّلة من مدّعي العلم والمعرفة لا ينمو معارفهم، بل يكاد يجفّ أصول أشجارها، والحق في الجمع. منه.

(١) الذاريات: ٥٦.

(٢) تفسير السلميّ ٢: ٢٧٨.

(٣) القاموس المحيط ٢: ٢٧٥.

(٤) الأرقش: حية منقطة بسواد وبياض.

(٥) المطففين: ١٥.

(٦) مصباح المتهجّد: ٨٤٧. المصباح (الكفعمي): ٥٥٨.

(٧) شرح الأسماء الحسنى ١: ٣٠ و ٢: ٢٣.

الحضور، ولا يقتصر على الحضور.

إن قلت: إذا كان المراد بالرؤية هي الشهود والعلم الإشراقي الحضور، فكيف طلب موسى عليه السلام الرؤية وهو طلب الحاصل له؟ وكيف أُجيب بـ ﴿لَنْ تَرَانِي﴾^(١)؟

قلت: الرؤية والشهود - على وجه حاصل لأكثر الأولياء، ولأكثر الأنبياء - عادته ودينته، وإنما طلب الرؤية على وجه اقتضاه مقام الخاتمية.

وبوجه آخر أقول: لطلاب الحق - جل شأنه - مراتب:

فمنهم من يراه بأن يشاهد الكل مظاهر أسمائه، ومجالي صفاته، وهذا مقامه، ولكن يطلب أن يراه بأن يشاهد أسمائه وصفاته، ويستهلك في نظر شهوده المظاهر، فيرى الحيوان مظهر المدرك السميع البصير، والمَلَك مجلى السُّبُوح القدوس، والإنسان مظهر اسم الجلالة، وهكذا. ولكن يطلب مقاماً أشمخ وأعلى منه وهو أن يرى المدرك السميع البصير السُّبُوح القدوس من غير أن يرى الحيوان والمَلَك، أو يرى الله جل جلاله من غير أن يرى الإنسان، وهكذا.

ومنهم من هو في المقام الثاني - أعني يرى السميع البصير لا الحيوان، والسُّبُوح القدوس لا المَلَك، والله تعالى لا الإنسان الكامل - ولكن يطلب مقاماً أشمخ منه وهو أن يرى المسمّى والموصوف، لا الأسماء والصفات؛ لأن «كمال الإخلاص نفي الصفات» كما هو المأثور عن صاحب هذا الدعاء، فيقال له: لن تراني؛ إذ لا يرى ذاته كما هو هو إلا هو، ويتلاشى عند نار هذا التجلي كل ما هو سوى ذاته، فلا يبقى ملك مقرب، ولا نبي مرسل، ولا أولو العزم ولا آدم ولا

خاتم، ويقال: إنَّ في التَّورِيَّةِ أنَّه لا يراني ابن آدم^(١) وهو حيّ، أي بحياته الإمكانية وبإيَّته المحدودة. وقريبٌ من هذا ما ورد أنَّه: «لا يقوم القيامة وعلى وجه الأرض من يقول: الله الله».

وتخصيص الأشاعرة الرُّويَّة بالآخرة باعتبار أنَّ الكامل^(٢) بما هو مشاهد للأُمور الباطنة أُخرويٌّ، وإن كان ببدنه بعد في الدُّنيا؛ أو باعتبار أنَّ أعذب أنحاء الشهود وأحلاها وأخلصها عن الشوائب، وأصفاها وأمثلها وأسناها يتيسر في الآخرة، كما قال تعالى: ﴿فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾^(٣)، وكما قال الناطق^(٤) - بكلمة: «لم أعبد ربًّا لم أره»^(٥)، والمُبدي بمخزونه: «لَوْ كُشِفَ

(١) أمَّا العقل البسيط المكتحل بنور الله، فهو ليس ابن آدم، كما قيل:

وإني وإن كنت ابن آدم صورة فلي فيه معنى شاهد بأبوتي

[تفسير كنز الدقائق ١: ٧٦، والبيت لابن الفارض]

والمراد بهذه الأبوَّة: الحِيطَةُ والكلِّيَّة بحسب الوجود على الأبدان البشرية والنواصيت الإنسية. منه.

(٢) فإنَّ صورته توهم أنَّه محدود في زمان خاص، ومكان خاص، وواقع في جهة سفلى. وأمَّا معناه فعقله البسيط مجرَّد عن الجهات والأحياز والأوقات، «فأينهُ» الجبروت، و«متاه» الدَّهر الأيمن الأعلى وليس مورِّخاً بتاريخ مخصوص، بل واحد من كليَّاته العقلية، وجهه محيط برقائقه المثالية والطبيعية غير وضعيٍّ وزمانيٍّ كما شرحنا في موضع آخر. وهو إشراق واحد من هذا النور الإسفهبدي، بل العقل البسيط بما هو عارف بالوجود الحقيقي وأحكامه متّصل به، ومتمكّن في هذا العرفان والاتّصال فيها وراء نشأتي الدُّنيا والآخرة، وليس في المتى ولا في الدَّهر، وقد قال القدماء: «نسبة الثابت إلى الثابت سرمد» [بحار الأنوار ٥٤: ٢٣٦، وفيه: «ظرفها السرمد»، شرح المقاصد ١: ٢٩١، وفيه: «هو السرمد»]. منه.

(٣) ق: ٢٢.

(٤) أي القرآن الناطق، وهو أمير المؤمنين عليه السلام.

(٥) الكافي ١: ٩٨. التوحيد: ١٠٩، وفيهما: «ما كنت أعبد...».

الغطاء ما ازددت يقيناً^(١) - عند الشهادة: «فُزْتُ برب الكعبة»^(٢).

وأما الرؤية البصريّة، فلا ينبغي للعاقل أن يتوقّف في محالّيّتها؛ لأنّها لا تعقل بلا مكان وجهة، وبدون مقابلة ومواجهة، وتأثير القوى الجسمانيّة وتأثيرها بمشاركة الوضع، وكلّ ذلك من لوازم الجسميّة. والأشاعرة أيضاً متحاشون عنها، ومن أصرّ منهم على الرؤية البصريّة فنحن نتبرأ منهم.

وما حقّقنا إنّها هو تفسير وتأويل للرؤية والنظر الواردين في كلام الله تعالى ورسوله وأوليائه، وبذل جهدنا إنّما هو فيه.

ثمّ إنّ بين «قرب» و«بعد» تضادّاً، كما أنّ بين «الظنون» و«العيون» إيهام التضاد^(٣).

(١) التحفة السنينة (مخطوط): ٧، شرح أصول الكافي ٣: ١٧٣.

(٢) خصائص القرآن: ٦٤. مناقب آل أبي طالب ١: ٣٨٥.

(٣) هذا الإيهام ناشئ من كون الظن منه الباطل، والرؤية بالعين حقّ واقع، كما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام من قوله: «أما إنه ليس بين الحقّ والباطل إلّا أربع أصابع»، وجمع أصابعه الأربعة ووضعها بين أذنه عليه السلام وعينه، ثم قال: «الباطل أن تقول: سمعت، والحق أن تقول: رأيت». نهج البلاغة/ الكلام: ١٤١.

(١٢) ﴿وَعَلِمَ بِمَا كَانَ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ﴾

ليس المقصود التخصيص بما كان في الماضي، بل المعنى: هو تعالى عالم بالكائن قبل كونه؛ سواء كان «ما كان»، أو «ما يكون في الحال»، أو «في الاستقبال»؛ لأنّ الأفعال المنسوبة إليه جلّ شأنه منسلخة من الزّمان، بل المقصود بالكون ما يرادف الوجود؛ ليشمل المبدعات والمخترعات والمكونات، كما في الدّعاء: «يا كائناً، يا مُكُوناً، يا كينون، يا كيناناً»^(١)، لا الكون المقابل للإبداع والاختراع في بعض الاصطلاحات حيث يقال: عالم الكون، وعالم الكيان، ويراد عالم الطبيعة فحسب، أو الماضيّة باعتبار الكينونة في العلم قبل أن يكون.

وفي هذه الفقرة الشّريفة دلالة على مطلبين:

أحدهما: أنّه تعالى عالم بجميع ما سواه لعموم الموصول.

وثانيهما: أنّ علمه بها سابق على وجودها.

أمّا المطلب الأوّل، فالبرهان الدّال عليه، المعتبر عند المحقّقين من الحكماء والمتكلّمين أنّ ذاته علّة لجميع ما سواه^(٢)، وذاته عالم بذاته، والعلم بالعلّة

(١) شرح الأسماء الحسنی ٢: ٢٥.

(٢) قد أُشير إلى هذا البرهان في الكتاب الحكيم الإلهي بقوله تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾. فقوله تعالى: ﴿مَنْ خَلَقَ﴾ دلّ على أنّه علّة لما سواه. وقوله: ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ﴾ فيه إشارة إلى أنّه مجرد عن المادّة مطلقاً وعن الماهيّة. وفي ﴿الْخَبِيرُ﴾ دلالة على أنّه عالم بذاته؛ لأنّه مجرد، وكلّ مجرد عالم بذاته، وقد علم أولاً أنّ ذاته علّة لما سواه، والعلم بالعلّة مستلزم للعلم بالمعلول، كما تقرّر؛ فثبت أنّ عالم بالأشياء جميعاً. منه.

مُستلزم للعلم بالعلول:

أما أنّ ذاته علّة لجميع ما سواه، فلأنّ العلّة المؤثّرة المُستقلّة يجب أن يسدّ جميع أنحاء عدم المعلول، ولا يتأتّى ذلك بالعلل الإمكانية؛ لأنّ من جملة أنحاء عدم معلولها انعدامه بانعدامها، ولا يمكنها سدّ انعدام نفسها، فجميع الممكنات - ولو كانت غير متناهية - في حكم ممكن واحد في جواز طريان العدم عليها. فالسدّ المذكور لا يتمشى إلاّ من العلّة الوجوبية؛ فواجب الوجود بالذات مبدأً سلسلة الممكنات، وسادّ حلّة المحتاجات.

وأما أنّ ذاته عالم بذاته؛ فلأنّه مجرّد، وثبت في مقامه أنّ كلّ مجرّد عالم بذاته، كما أنّ كلّ عاقل مجرّد. وأيضاً هو معطي وجود العالمين بذواتهم^(١) كالنّفوس والعقول، ومعطي الكمال أحقّ به.

وأما أنّ العلم بالعلّة مُستلزم للعلم بالمعلول؛ فلأنّ المراد من العلم بالعلّة العلم بحيثيّة وجهة بها تكون العلّة علّة، كالعلم بالصّور النوعيّة النّارية، فإنّ النّار علّة للسّخونة بتلك القوّة المسخّنة لا بصورته الجسميّة أو بهادّته. وتلك الحيثيّة قد تكون ضميمية زائدة كما ذكر، وقد تكون عين ذات العلّة كما إذا فرضت تلك القوّة قائمة بذاتها لا بهادّة. وفي واجب الوجود عين ذاته^(٢) بلا

(١) ومعطي علمهم بذواتهم، وإتّما اكتفينا بمعطي الوجود؛ لأنّ علمهم بذواتهم عين وجود ذواتهم. وقد قال الرّضا(عليه آلاف التحيّة والثنا): «قد علم أولو الألباب أنّ ما هنالك لا يعلم إلاّ بها هاهنا». مثل أن نعلم أنّ هاهنا علماً بسيطاً كالعقل البسيط، وأنّ هاهنا علماً فعلياً ونحو ذلك فأثبتناها للمبدأ، فكذا العلم الحضورى للمجرّد بذاته. منه.

(٢) وتلك الحيثيّة قد يعبر عنها بالخصوصيّة فيه تعالى حقائق أسماؤه، أو النّحو الأعلى فيه من كلّ وجود، أو الوجود المنبسط الذي هو كلمة «كُن»:

فرض؛ إذ لا صفة فيه إلا صريح ذاته. فكما أنّ وجود حيثية العلية في الخارج لا يتخلّف عنه وجود المعلول، كذلك وجدائها العلمي حضوراً أو حصولاً وإلا فلا علية ولا معلولية، هذا خلف؛ فثبت أنّه تعالى كما أنّه عالم بذاته، عالم بها عدا ذاته - كليّاته وجزئياته، مجرّداته ومادياته - لأنّ الكلّ معلولاته.

ثمّ لما كان علّوه تعالى ومجده بذاته، كان العلم الذي هو كمال ذاته علمه بذاته تفصيلاً، وهو بعينه علمه بها عدا ذاته إجمالاً^(١). وإلى هنا اتّفق المشاؤون والإشراقيون، وبعد ذلك اختلفوا؛ فقال المشاؤون: علمه التفصيلي بها سواء حصولي، أي صوراً قائمة بذاته تعالى. وقال الإشراقيون: حضوريّ، أي وجودها علمه بها. والحقّ هو الثاني.

وأما المطلب الثاني، فنقول: علمه تعالى له مرتبتان: علم عنائي ذاتي في مقام الخفاء والغيب المطلق؛ وعلم فعلي في مقام الظهور والفعل:

وكلّ إلى ذلك الجمال يشير

ومعلوم أنّ العلم بحقائق الأسماء مستلزم للعلم بمظاهرها، وكذا العلم بالنحو الأعلى؛ لأنّ شيئية الشيء بتمامه. ومثله الكلام في الكلمة؛ لأنّ كلمته فعله وإيجاده، وإيجاده الحقيقي ذلك الوجود المنبسط والعلم به مستلزم للعلم بكلّ ما هي مشمولاته. منه.

(١) إنّها كان إجمالاً؛ لأنّ الشيء الواحد الأحد لا يمكن أن يحكي عن الكثير عندهم، فصورة الشّمس لا يمكن أن يحكي إلا عن الشّمس، لا عن القمر والحجر والمدر وغيرها. وعندنا: ليس كذلك، بل علم إجمالي بها عداه، في عين الكشف التفصيلي؛ لأنّ وحدة ذلك الوجود الواجب وحدة حقيقة حقيقية لا عددية، وهو بوحده يوازي الكلّ بكثرتها، فلا يشدّ عنه وجود، ولا يعزب عنه ماهية؛ لأنّ الماهية لوازم أسائه غير متأخرة في الوجود، والنور حيثية ذاته الظهور والإظهار. وكلّما كان النور أشدّ وأجمع، كان الظهور والإظهار أتمّ، فكان التفصيل أتمّ وأظهر. منه.

فالأولى: مقام التفصيل في الإجمال، وهو ما قال الحكماء الراسخون فيه: إنَّ بسيط الحقيقة كلِّ الأشياء بنحو أعلى، وليس بشيء منها.

والثانية: مقام الإجمال في التفصيل: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(١)، وفيه قال الحكماء الإلهيون: صفحة نفس الأمر وصحيفة عالم الوجود في الأعيان بالنسبة إليه تعالى كصفحة الأذهان بالنسبة إلينا^(٢).

ففي الأولى وجدان ذلك البسيط كلِّ وجود بنحو أعلاه علمٌ سابقٌ على كلِّ مرتبة، فإنَّ العلم بالشيء هو حضوره للمجرد، وأيُّ حضور أشدَّ من حضور النحو الأعلى من الشيء للمجرد المنطوي في حضور ذاته لذاته؟ فإنَّ علمه بذاته على وجه يستتبع علمه بما عدا ذاته. والاستتباع والاستلزام هنا^(٣) على التحقيق من قبيل الملزوم واللازم الغير المتأخر في الوجود، كما في مفاهيم أسمائه وصفاته بالنسبة إلى وجود ذاته، وصور أسمائه وصفاته من الماهيات والأعيان الثابتات كذلك بالنسبة إلى وجود ذاته. فهو - تعالى عن المثل والتشبيه - كمرآة فيها صور جميع الأشياء، إذا كانت عالمة بذاتها حاضرة ذاتها لذاتها.

ثمَّ في مقام العلم الفعليِّ الثانوي أيضاً علم سابق؛ لأنَّ وجود الأشياء بما هو مضاف إليها معلوم الله وهو بما هو مضاف إلى الله علمه. ومعلوم أنَّ إضافته إلى

(١) النور: ٣٥.

(٢) سبباً إذا كانت ما في صفحة الأذهان قوياً كما في النوم والإغماء ونحوهما، وفي أرباب الكمال من أصحاب الكرامات وأرباب الإنذارات ما هو أقوى من هذه الموجودات الطبيعية بكثير. وبالجملة، جميع ما تراه في منامك - مثلاً - مثلاً تلذك وتؤلمك، وتخطبه ويخطبك - علومك الحضورية؛ قوياً كانت أو ضعيفة، فهكذا ما في صحيفة نفس الأمر بالنسبة إليه تعالى. منه.

(٣) أي في العلم العنائي؛ لأنَّ النحو الأعلى من الموجودات فيه بنحو الانطواء. منه.

الله سابقة سبقاً ذاتياً أزلياً على إضافته إلى ماهياتها الإمكانية، وهو بما هو معلوم ليس صفةً لله تعالى^(١)، وفيه التغير والتغير، وبما هو علم صفة فعلية لله ليس فيها تكثراً، كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ﴾^(٢)، ولا فيها تغير كما قال الحكماء: الأزمنة والزمانيات بالنسبة إليه تعالى كالآن، والأمكنة والمكانيات بالنسبة إليه كالنقطة؛ فلا دثور ولا زوال^(٣): ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾^(٤)، ولا مضي ولا حال ولا استقبال لديه «لَيْسَ عِنْدَ رَبِّي صَبَاحٌ وَلَا مَسَاءٌ»^(٥)، بل هذا هكذا^(٦) عند مقرّبي حضرته فضلاً عن جنبه الأقدس، بل عنوان الوجود - إذا تذكّرت أحكامه المذكورة في العلم الإلهي - يرشدك إلى ما ذكرنا، فضلاً عن عنوان الوجود. وفي العلم مباحث شريفة، ولكن فيما ذكرنا غنيّة للمتبيّن.

(١) وهذا كما أنّ الحجر الذي في ذهنك - بما هو معلوم - ليس صفةً لنفسك، ولكن بما هو علم صفة لها. والكفر ليس صفتك ولكن العلم به صفتك، مع أنّ العلم والمعلوم بالذات واحد. والسرّ فيه أنّ الصورة العلمية بما هي وجود علم، ووجودها من النفس بما هي ماهية معلومة، والماهية ظلمة وليست علماً ونوراً. منه.

(٢) القمر: ٥٠.

(٣) إن قلت: دثور هذا النبات أو الحيوان من المحسوسات والمحسوس من البدييات. قلت: ما هو دائر وزائل هو النبات والحيوان لا الوجود. والثابت الباقي إنّما هو الوجود بما هو وجود، وبما هو مضاف لله تعالى، وهذا ما قلنا: «بل عنوان الوجود» إلى آخره. منه.

(٤) النحل: ٩٦.

(٥) شرح الأسماء الحسنى ٢: ٢٦.

(٦) بل الأمر هكذا بالنسبة إلى الشمس؛ إذ الضياء يدور معها حيثما دارت، ولا طلوع ولا غروب عندها، فكيف بالنسبة إلى شمس الحقيقة؟! منه.

(١٣) ﴿يَا مَنْ أَرْقَدَنِي فِي مِهَادِ أَمْنِهِ وَأَمَانِهِ﴾

«أرقدني»: أنامني. و«الأمن»: ضدّ «الخوف»، وهو اطمينان القلب وسكون النفس. و«الأمان» الحراسة والكلاءة. ولما مجّده عَلَيْهِ السَّلَامُ تعالى بذكر طائفة من الفضائل بعضها ثبوتية جمالية وبعضها سلبية جلالية، كما قال تعالى: ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾^(١)، شرع في تعظيمه بذكر بعض أمّهات الفواضل؛ بعضها من باب جلب المنفعة، وبعضها من باب دفع المضرة. ومن أمّهات جوالب المنفعة: الأمن والأمان، كما قدّم على الإيمان في دعاء آخر، وهو: «اللهمّ إني أسألك الأمنَ والإيمانَ بك»^(٢). وإضافة المهاد - وهو الفراش والمهد - إليه من قبيل إضافة المشبّه به إلى المشبّه مثل «لجّين الماء»، و«ذهب الأصيل». والفقرة من باب التمثيل لرأفته وشفقته؛ فإنّه أشفق بك من الأمّ الشفيقة؛ فهو كالتمثيل المركّب في قولهم: «أراك تُقدّم رجلاً وتؤخّر أخرى»، فقد مثل رأفته وعطوفته بعباده بحال أمّ شفيقة، أو أبٍ رحيمٍ عطوفٍ يُنمّ الولد في المهد مُراقباً مُحارساً له، من غير أن يكون في المفردات مجاز. وعليه حمل كثير من متشابهات القرآن مثل قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^(٣) و﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾^(٤)، وغير ذلك. وقد قال الحكماء: إنّ الناس للتخييل والتمثيل

(١) الرحمن: ٧٨.

(٢) الكافي ٢: ٥٨٧/٢٥، وقريب منه في الإقبال بالأعمال الحسنة ٢: ٢٢٧.

(٣) طه: ٥.

(٤) الذاريات: ٤٧.

٨٦ شرح دعاء الصباح

أطوع منهم للتّصديق، بل رجّح بعضهم كثيراً من القياسات الشعريّة على كثير من الخطبيّات.

ومن أمّهات الجواب: اليقظة، كما قال عائشةؓ تلقيناً:

(١٤) ﴿وَأَيَّقَظَنِي إِلَى مَا مَنَحَنِي بِهِ مِنْ مَنَنِهِ وَإِحْسَانِهِ﴾

أي نبهني عن سنة الغفلة حتى صرتُ شديد التوجّه إلى ما جاد عليّ به منذ أوّل عمري من عطاياه، فحاسبتُ ووازنْتُ بين طاعاتي القليلة ومننه الكثيرة، وتفضّلاته الجمّة الغفيرة. وحسّن تربيّتي بأن عدّلتني وسوّاني بعد تخمير طيبتني بيديه^(١) المباركتين - الجماليّة والجلالية - ونفخ فيها من روحه. وألهمني مصالحي حين كنتُ في الظلمات الثلاث وبعده، وألقى في قلب الأمّ من رحمته وعطوفته. ولو لا أنّ الرحمة من عنده، لما سلب منها الرّاحة والدّعة للاشتغال بحضانتني، ولما آثرتني على نفسها. وهكذا وكلّ عليّ جمّاً غفيراً وعدداً من الأسباب خطيراً لحفظي وكلاءتي، حتى بلغتُ أشدّي، فوفّقني لمعرفته والإيمان به؛ علماً وإيقاناً وشهوداً وعياناً، حتى نوه باسمي في الملاء الأعلى، كما في دعاء أبي حمزة: «فيا مَنْ

(١) اقتباس من الحديث القدسي: «خبرْتُ طينة آدم بيدي أربعين صباحاً» [عوالي اللآلي ٤: ١٣٨/٩٨، تفسير ابن العربي ٢: ١٨٠]. وهذا التخمير باليدين جعله مظهراً لصفات الله التّنزيهية والتشبيهيّة أو لصفتي اللّطف والقهر؛ فإنّ نورك ونارك كليهما منك. ونعم ما قيل: طاعت روحانيان از بهر توست خلد و دوزخ عكس لطف وقهر توست فإنّ وقتك الله تعالى، وأصلحت نفسك بالعلم والعمل لله، والأخلاق الحسنة، جعلتها مظهر صفات اللّطف. وإن خذلك وأفسدتها بمزاولة الجهالات والأعمال النارية، والأخلاق الرذيلة التي كلّها نيران كامنة محرقة والنار مظهر القهر، جعلتها مظهر صفات القهر. دواؤك فيك وما تبصر ودواؤك منك وما تشعر

[تفسير الألوسي ١: ٧٩]

وفّقنا الله للإصلاح. منه.

رَبَّانِي فِي نِعْمِهِ صَغِيرًا وَنَوَّهَ بِاسْمِي كَبِيرًا»^(١).

وبالجملة، فوجدت طاعاتي في جنب نعمه وآلائه كقطرة في بحر لجي، بل لا شيئاً في الحقيقة؛ لأن الطاعة أيضاً بتوفيقه وبحوله وقوته كما قال تبارك وتعالى: ﴿قُلْ لَا تَمْتُوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ﴾^(٢)؛ فالكل من منته وإحسانه. و«المن» جمع «المنة» بالكسر أي النعمة. والمن: العطاء، وكثيراً ما يرد بمعنى الإحسان، ومنها مأخوذ اسمه تعالى «المتان». وأما «المتان» بمعنى الذي لا يعطي شيئاً إلا من به، واعتده على من أعطاه، فلا يطلق عليه تعالى؛ لأنه مذموم في الخلق فضلاً عن الخالق جل شأنه. وفي الأدعية السجادية: «يا مَنْ لَا يُكَدِّرُ عَطَايَاهُ بِالْإِمْتِنَانِ»^(٣). وأما قوله تعالى: ﴿بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ﴾، فهو من باب صنعة المشاكلة، وأنه لو جاز عليه الامتنان لكان له المنّة علينا، لا لنا عليه. ثم في قوله: «أرقدني» و«أيقظني» طباق.

(١) شرح الأسماء الحسنى ٢: ٢٧.

(٢) الحجرات: ١٧.

(٣) الصحيفة السجادية الكاملة: ٧١.

(١٥) ﴿وَكَفَّ أَكْفَ السُّوءِ عَنِّي بِيَدِهِ وَسُلْطَانِهِ﴾

أي بقدرته وسلطته. قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَهُ سُلْطَانًا﴾^(١).

وفي «كَفَّ أَكْفَ السُّوءِ» إستعارة بالكناية، وإستعارة تخيلية، وجناس شبه الاشتقاق، وفي الجمع بين «الأكف واليد» إيهام التناسب. وربما يتوهم أن «كَفَّ أَكْفَ السُّوءِ» من الجناس المحرّف أو الجناس الناقص، وهو خطأ؛ فإنّ اللَّفْظَيْنِ إن اتَّفَقَا فِي أَنْوَاعِ الْحُرُوفِ وَأَعْدَادِهَا وَهَيْئَاتِهَا وَتَرْتِيبِهَا فَالْجِنَاسُ فِيهِمَا تَامٌّ، وَإِنْ اخْتَلَفَا فِي الْهَيْئَةِ مَعَ الْإِتِّفَاقِ فِي الْبَوَاقِي فَالْجِنَاسُ مُحَرَّفٌ كَالْبُرْدِ وَالْبَرْدِ فِي قَوْلِهِمْ: «الْبُرْدُ جُنَّةُ الْبَرْدِ»، وَإِنْ اخْتَلَفَا فِي الْعَدَدِ بِحَيْثُ إِذَا حُذِفَ الزَّائِدُ حَصَلَ الْجِنَاسُ التَّامُّ، فَالْجِنَاسُ سَمِّي نَاقِصًا؛ فَلَا بَدَّ إِلَّا يَبْقَى تَفَاوُتٌ بَعْدَ حَذْفِ الزَّائِدِ إِلَّا مَا قَدْ يَتَّفَقُ مِنَ التَّفَاوُتِ بِالتَّشْدِيدِ وَالتَّخْفِيفِ فَلَا عِبْرَةَ بِهِ، كَمَا قَالُوا: إِنَّ الْحَرْفَ الْمَشْدَدَّ كَالْمُخَفَّفِ فِي جَمِيعِ أَقْسَامِ الْجِنَاسِ مِثْلُ: ﴿وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ * إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسَاقُ﴾^(٢).

ومعلومٌ أنّ قوله ﷺ ليس منهما، نعم هو من جناس شبه الاشتقاق، كما [نعتنا]^(٣)، مثل قوله تعالى: ﴿ثَأَقَلُّتُمُ إِلَى الْأَرْضِ أَرْضِيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾^(٤). كما

(١) الإسرائ: ٣٣.

(٢) القيامة: ٢٩-٣٠.

(٣) كلمة غير مقروءة في النسخة الحجرية، والظاهر ما أثبتناه.

(٤) التوبة: ٣٨.

أنه من الجناس المزدوج أيضاً كآية الشريفة.
واعلم أن أكثر فقرات هذا الدعاء المبارك من باب التسجيع بثلاثة أسجاع،
الذي هو أكمل من التسجيع بسجعين، وبعضها من التسجيع بأربعة أسجاع
كالفقرات الأول، وقوله السَّالِةِ:

(١٦) ﴿صَلِّ اللَّهُمَّ عَلَى الدَّلِيلِ إِلَيْكَ فِي اللَّيْلِ الْأَلْيَلِ﴾

تقديم «الصلاة» لمزيد الاهتمام بشأنها؛ فإنّ البلاغة: مطابقة الكلام لمقتضى الحال^(١)، ومقتضيات الأحوال مختلفة، فلفظ الجلالة وإن كان في نفسه يقتضي التقديم بالذكر، إلاّ إنّ المقام اقتضى زيادة الاهتمام بالصلاة على وسائط فيض الله - دام فيضه - فقدّمت عليه. و[آثر]^(٢) من بين أوصافه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وصف الدلالة؛ ليناسب مقام الاعتصام، وليشعر مفهوم الوصف بالعلية.

وتوصيف «الليل» بـ«الأليل» للمبالغة، كقولهم: «ظَلَّ ظليل»، و«عرب عرباء»، و«داهية دهياء»، ونحوها. واستعير الليل استعارة تحقيقية لظلمة الكفر، ورسوم الجاهلية؛ فإنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ بُعِثَ على حين فترة من الرّسل، وانطواء بساط الاجتهاد من العقل النظري^(٣) والعقل العملي، واندراس الحكمة، وانطواس المعرفة.

والتعبير عنها «بالليل الأليل» كتعبير صاحب الدّعاء (عليه آلاف التحية والثناء) في بعض خطبه الشريفة «بالظلمة» وهو قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ: «بِنَا اهْتَدَيْتُمْ فِي الظُّلْمَاءِ، وَتَسَنَّمْتُمْ [ذِرْوَةَ] العلياء، وَبِنَا أَفْجَرْتُمْ عَنِ السَّرَارِ»^(٤).

(١) الإيضاح في علوم البلاغة: ١٣، الخلاصة في علوم البلاغة: ٢.

(٢) في النسخة الحجرية: «أوثر»، وما أثبتناه هو المطابق لسياقات الصرف العربي في قلب الهمزة.

(٣) فإنّ شرّ القرون قرن طوي فيه بساط الاجتهاد في المعارف الإلهية، وخيرها ما بسط فيه ذلك، كما قال الحضرة الختمية صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ: «خير القرون قرني». منه.

(٤) نهج البلاغة / الخطبة: ٤، عيون الحكم والمواعظ: ١٩٦.

وقوله (صلوات الله عليه): «تسنمت [ذروة] العلياء»: رَكِبْتُمْ سَنَاْمَهَا. «أفجرتم»: صرتم ذوي فجر^(١)، من باب «أغدَّ البعير» أي صار ذا غُدَّة. و«السَّرار» الليلتان اللَّتان يُسْتَرُ فِيهِمَا الْقَمَرُ فِي آخِرِ الشَّهْرِ، وَهُمَا مِنْ لَيْلِي الْمَحَاقِ، وَمِنْهُ قَوْلُ الشَّاعِرِ^(٢):

لِلبَدْرِ مِنْهُ أَتْلَاقُ الْوَجْهِ مِنْ لَهَبٍ وَلِلسَّرَارِ أَنْمِحَاقُ الْخَصْرِ مِنْ هَيْفٍ^(٣)
وترك العطف في «صلَّ»؛ لكمال الانقطاع بين الجملتين، المقتضي للفصل.

ثم لما كانت الطريقة الأقوم، والوتيرة الأجل الأتم في عرض الحاجة لدى الغني المغني الأكرم الأجود الأعظم أن يُمَجِّدَ أَوْلَاَ عُلُوِّ شَأْنِهِ، وَيُبَجِّلَ سُمُوَّ مَكَانِهِ، وَبَعْدَ إِجْرَاءِ شَطْرِ مِنَ الْفَضَائِلِ عَلَيْهِ وَإِهْدَاءِ شُكْرِ عِظَةِ مِنَ الْفَوَاضِلِ لَدَيْهِ، فَلْيَتَوَسَّلْ بِذِيْلِ أَكْرَمِ أَحْبَائِهِ وَمُقَرَّبِيهِ، وَأَفْضَلِ أَوْلَادِهِ وَمُجَاوِرِيهِ؛ لِيَقَعَ عَرْضُهُ مَوْقِعَ الْقَبُولِ، وَيظْفِرَ بِنَيْلِ الْمَأْمُولِ، اشْتَغَلَ بِالسَّائِلِ بِذِكْرِ طَائِفَةٍ مِنْ جَمَائِلِهِ وَفَضَائِلِهِ بِالصَّلَاةِ عَلَى أَكْرَمِ وَسَائِلِهِ، وَأَشْرَفِ قَوَادِهِ وَدَلَائِلِهِ، مُحَمَّدَ وَآلِهِ. هَذَا عَلَى وَفْقِ السَّيْرَةِ الْفَاضِلَةِ، وَالسَّنَةِ الْعَادِلَةِ، وَالْعَادَةِ الْجَيِّدَةِ الْكَامِلَةِ، وَأَمَّا بِحَسَبِ الْعَقْلِ، فَلْيَعْلَمْ أَنَّ لَا رِبْطَ لِلْحَادِثِ بِالْقَدِيمِ إِلَّا بِوَسِطَةِ، وَلِلْمُمْكِنِ بِالْوَاجِبِ إِلَّا بِرَابِطَةِ بَرَزَخِيَّةٍ ذَاتِ حِطِّ مِنَ الْجَانِبِينَ، مَتَمَكِّنَةٍ فِي الْحَدِّ الْمَشْتَرَكِ بَيْنَ الطَّرْفَيْنِ. وَمِنْ ثَمَّ اشْتَهَرَتْ كَيْفِيَّةُ رِبْطِ الْمَعْلُولِ الْحَادِثِ بِالْعِلَّةِ الْقَدِيمَةِ «بِالدَّاءِ الْعِيَاءِ»؛ لِأَنَّهَا أُعِيَتْ

(١) قال ابن أبي الحديد: «أي دخلتم في الفجر». شرح نهج البلاغة ١: ٢٠٧.

(٢) اتلَّقَ وَتَأَلَّقَ: التَّمَع. وَ«الْخَصْر»: وَسَطُ الْإِنْسَانِ. وَ«الْهَيْفُ» فِيهِ: الدَّقَّةُ. وَالْمَعْنَى أَنَّ الْبَدْرَ مَكْتَسِبٌ مِنْ لَهَبٍ وَجْهَهُ الْإِلْتِمَاعُ وَالسَّرَارُ، مُسْتَعِيرٌ مِنْ اسْتِتَارِ خَصْرِهِ الْإِنْمِحَاقِ. وَفِيهِ مِبَالِغَةٌ فِي دَقَّةِ خَصْرِهِ. مِنْهُ.

(٣) شرح الأسماء الحسنی ٢: ٢٩.

عقول العقلاء المتفكرين حيث إنه لا يجوز تخلف المعلول^(١) عن العلة التامة خصوصاً المبدأ التام الغني الذي لا يحتاج إلى معاون، أو آلة، أو معد، أو شرط حتى انتظار وقت، أو نحو ذلك.

والإشكال في موضعين:

أحدهما: ربط الحوادث اليومية، وهذا يتوجه على الحكيم^(٢) والمتكلم كليهما. وكيفية ربطها بالقديم تعالى شأنه أن الحركة المستديرة الفلكية أقدم وأبقى وأدوم من الحركات المستقيمة، والكائنات العنصرية. وتلك الحركة الفلكية كسائر الحركات المستقيمة تنشعب إلى حركة بمعنى القطع، وإلى حركة بمعنى التوسط. وقد حقق في موضعه أن «القطع» أمر ممتد منقسم، راسم للزمان، و«التوسط» أمر بسيط محفوظ دائم في جميع حدود الحركة، ثابت بذاته، إنما التغير في نسبته إلى حدود المسافة، وهو بإزاء الآن السيال. فعلة كل حادث في عالم الكون مجموع أمرين:

(١) إذ مع جواز التخلف كيف يحكم عليها بكونها علة تامة بالفعل، وعليه بكونه معلولاً؟ فأقل ما يعتبر في الحكم المصادفة والموافاة مع أنها حاصلة في المصاحبة الاتفاقية. وفي العلية يعتبر اللزوم ولا يتفاوت المحالية بتبديل التخلف بالتخلف كما فعل البعض؛ إذ المقدورية مشروطة بالإمكان. منه.

(٢) لأن الحكيم المحقق كما يقول بأصل القدرة لله، يقول بعموم القدرة، وأنه لا مؤثر في الوجود إلا الله، وأن لغيره ليس إلا الإعداد ووساطة الفيض. ولو أطلق الفاعل على غيره تعالى كان فاعلاً طبيعياً، أي مبدأ الحركة التي هي أمر بين صرافة القوة ومحوضة الفعل، لا فاعلاً إلهياً، أي مبدأ الوجود والفعلية. والأشعري يقول: الحوادث ذواتها وأفعالها جميعاً أفعال الله، وليس للعبد في أفعاله إلا مجلوبة فعل الله، وليس له القدرة المؤثرة. وأما المعتزلي، فهو وإن قال بخالقية العبد لأعماله إلا إن ذات العبد خلقه الله تعالى وهو حادث. وأما الإمامية فيقولون بالأمر بين الأمرين، وسيأتي تحقيقه إن شاء الله. منه.

أصل ثابت قديم وهو قدرة الله ونور الله وكلمة الله وأمر الله:

عِبَارَاتُنَا شَتَّى وَحُسْنُكَ وَاحِدٌ^(١)

وشيء حادث جديد شيئاً فشيئاً، هو جزء من تلك الحركة القطعية، هو شرط تأثير ذلك الأصل القديم، فبذلك الجزء يسند إليه الحادث الكوني. وأما إسناد نفس الحركة إلى الله تعالى، فباعتبار جنبه التوسط؛ لأنّ الثابت منسوب إلى الثابت كما أنّ الحادث منسوب إلى الحادث. هذا عند أكثر الحكماء، وعند بعض محققيهم كيفية الربط بأنّ الطبيعة الفلكية متجددة ذاتاً بنحو تجدد الأمثال. ولها وجه عقليّ بسيط دائم عند الله، فهي باعتبار مراتبها المتجددة مسند إليها للحوادث الكونية، وباعتبار وجهها العقلي البسيط الدائم، ومثالها النوريّ القائم، مستندة إلى الحقّ القديم.

وثاني الموضوعين: كيفية ربط كلية العالم الحادث إلى القديم تعالى شأنه، وهذا هو الموصوف «بالداء العياء»، وهو يتوجّه ويرد على المتكلم القائل بانقطاع الفيض، وبالزّمان الموهوم، لا على الحكيم القائل بعدم انقطاع الفيض، لكنّ المستفيض منقطع، وأنّ نور الله تعالى ليس بأقل، إنّما المستنير دائر زائل، وأنّ الجواد لا يمسك، بل هو «باسط اليدين بالعطيّة»، إنّما المستجاد نافذ بائد.

اعلم أنّ القول بالحدوث قول فحل ورأي جزل هو قائد العقول ودليلهم على الله تعالى، لا سيّما القائل بأنّ مناط الحاجة إلى العلة هو الحدوث، ولكن بشرط ألاّ يصير القائل مستحقاً لأن يُقال فيه:

(١) صدر بيت مجهول قائله، وعجزه: وكل إلى ذاك الجمال يشير. شرح المواقف ٨: ٩٤،

حَفِظْتَ شَيْئاً وَغَابَتْ عَنْكَ أَشْيَاءُ^(١)

وَأَلَّا يَصِلَ عَثِيرُ الْحَدُوثِ مِنْ مُثِيرِهِ إِلَى ذَيْلِ جَلَالِ مُنِيرِهِ، فَيَجْمَعُ - كَمَا أَشْرْنَا إِلَيْهِ - بَيْنَ حَدُوثِ الْمُسْتَفِيزَاتِ وَعَدَمِ انْقِطَاعِ فَيْضِ اللَّهِ تَعَالَى.

وَبِالْجُمْلَةِ، الْحَقُّ - عَمَّ نَوَالَهُ، وَدَامَ إِفْضَالُهُ وَصِفَاتُهُ مِنْ جُودِهِ وَتَكَلَّمَهُ، وَجَمِيعُ مَا مِنْ صَقْعِهِ - قَدِيمٌ، وَالْخَلْقُ وَمَا مِنْ نَاحِيَتِهِ حَادِثٌ دَائِرٌ: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾^(٢)، ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٌ﴾^(٣).

وَهَذَا التَّوْفِيقُ إِنَّمَا يُوَفِّقُ لَهُ مَنْ يَقُولُ بِالْحَدُوثِ الدَّهْرِيِّ الَّذِي هُوَ مَسْبُوقِيَّةٌ وَجُودِ الْعَالَمِ^(٤) بِالْعَدَمِ الْوَاقِعِيِّ الَّذِي فِي السَّلْسَلَةِ الطَّوَلِيَّةِ النَّزُولِيَّةِ الَّتِي أَوْعِيَةُ

(١) أوائل المقالات: ٢٦٦. عمدة القاري ٣: ٧٩.

(٢) القصص: ٨٨.

(٣) النحل: ٩٦.

(٤) الدَّهْرُ وَعَاءُ الثَّابِتَاتِ، وَالْعَالَمُ إِنْسَانٌ كَبِيرٌ وَاحِدٌ ﴿مَا خَلَقْنَاكُمْ وَلَا بَعَثْنَاكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةً﴾، إِلَّا إِنَّهُ إِذَا شَرَحْتَهُ كَانَ مَجْمُوعُ الْعَالَمِ الطَّبِيعِيِّ الَّذِي هُوَ إِيدَاعِيٌّ؛ لِأَنَّ الْمَجْمُوعَ الْمَأْخُوذَ مِنَ الْمَادِّيِّ وَمَادَّتِهِ، وَالزَّمَانِيَّ وَزَمَانَهُ، وَالْمَكَانِيَّ وَمَكَانَهُ - وَهَكَذَا - لَا مَادَّةَ لَهُ وَلَا زَمَانَ وَلَا مَكَانَ وَلَا جِهَةَ وَلَا وَضْعَ لَهُ وَاقِعاً فِي الدَّهْرِ الْأَيْسَرِ الْأَسْفَلَ لَكِنَّهُ مَسْبُوقٌ بِالدَّهْرِ الْأَيْسَرِ الْأَعْلَى، وَهُوَ وَعَاءُ عَالَمِ الْمَثَالِ، وَالْكَلِّ مَسْبُوقٌ بِالدَّهْرِ الْأَيْمَنِ الْأَسْفَلَ وَالْأَعْلَى اللَّذِينَ هُمَا وَعَاءُ النَّفُوسِ وَالْعُقُولِ الْكَلْبِيَّتَيْنِ.

ثُمَّ إِنَّ الْعَدَمَ لَيْسَ أَمْرٌ يَحَاذِيهِ كَالْوُجُودِ وَالْمَوْجُودِ، إِلَّا إِنَّ لَهُ مَنْشَأً انْتِزَاعَ وَارْتِسَامَ فِي الدَّهْنِ، وَكَمَا أَنَّ الْمَجُودَاتِ فِي السَّلْسَلَةِ الْعَرْضِيَّةِ كُلِّ دَوْرَةٍ وَلَوْ أَمَّا رَاسِمَ عَدَمٍ لِتَالِيهَا فِي الدَّهْنِ إِلَّا إِنَّ وَجُودَهَا وَعَدَمَهَا كِلَيْهِمَا زَمَانِيَّانِ. كَذَلِكَ كُلُّ عَالَمٍ مِنَ الْعَوَالِمِ الطَّوَلِيَّةِ رَاسِمَ عَدَمٍ لِتَالِيهَا. وَكَمَا أَنَّ الْأَعْدَامَ الْمَقَابِلَةَ لِلْوُجُودَاتِ هُنَا وَاقِعِيٌّ، كَذَلِكَ هُنَاكَ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْوُجُودَاتِ الرَّاسِمَةَ لَهَا وَاقِعِيَّةٌ فِي كِلْتَا السَّلْسَلَتَيْنِ بِخِلَافِ الْعَدَمِ الْغَيْرِ الْمَقَابِلِ الَّذِي يُقَالُ لَهُ: «الْعَدَمُ الْمَجَامِعُ» كـ«لَيْسِيَّةِ الْمَاهِيَةِ» فِي مَرْتَبَةِ ذَاتِهَا مَعَ كَوْنِهَا مَحْفُوفَةٌ بِالْوُجُودِ. وَلَيْسَ هَذَا «سَبْقاً عَلِيّاً» كَمَا ظَنُّ؛

وجودها الدهر لا «العدم الذاتي» فقط. وهذا هو مذهب السيد المحقق الدّاماد (بوّاه الله تعالى في أعلى عليين)، وقد شرحناه في شرح الأسماء وغيره عند شرح اسمه تعالى: «القديم» فليزجّع إليه من أراد، أو يقول بالحدوث الزماني، والتجدد الذاتي بناءً على سيلان الطبيعة في الكلّ ذاتاً وصفةً، وأنّ الحادث حوادث والعالم عوالم، كلّ منها محفوف بالعدمين السابق واللاحق، وهو مذهب صدر المتألهين (قدّس الله تعالى نفسه، وروّح رسمه).

إذا عرفت هذا، فاعلم أنّه هكذا جرت سنّة الله تعالى: ﴿وَلَنْ نَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾^(١). فلا بدّ للحادثين السّائرين إلى الله تعالى، الطالبين له من جالس بين الحدّين ذي حظّ من الجانبين، ومسافر من الخلق إلى الحقّ، ثمّ في الحقّ، أي التخلّق بأخلاق الله خلقاً بعد خلق، ثمّ من الحقّ إلى الخلق ليقودهم إليه ويدهمّ عليه، فليكنّ بباطنه عقل الكلّ؛ ليتأزّر بإزار الجبروت، ويتردّى برداء اللاهوت، ويستمدّد من القوّة الربّانيّة، ويُعطي الحوادث الكيانيّة. وقد ذكرنا أنّ العقول في

لأنّ هذا سبق «انفكاكي، انسلاخي» بخلاف «السبق العليّ»؛ لأنّه السّبق في المرتبة العقليّة، كسبق حركة اليد على حركة المفتاح، فليس إلّا حكم العقل بتخلّل «الفاء». وأيضاً، هذا السبق الدهريّ حاصل، ولو لم نقل بالعلية فيما بين هذه العوالم، كما لا يقول الأشعريّ بالعلية مطلقاً.

وأيضاً، الحدوث ليس إلّا المسبوقية للوجود بالعدم، فإن كان بالعدم «المجامع» كان حدوثاً ذاتياً، وإن كان بالعدم «المقابل الزماني» كان حدوثاً زمانياً، وإن كان بالعدم «المقابل الدهري» كان حدوثاً دهرياً. ولو فسّر بالمسبوقية بالغير، وأريد من الغير: العلة فباعتبار عدم اللازم للمعلول وإلّا فالحدوث مطلقاً هو الوجود بعد العدم، كما أنّ البقاء هو الوجود بعد الوجود. فهذا إجمال من تفصيل في هذا المقام. منه.

سلسلة العائدات بإزاء العقول في سلسلة الباديات ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾^(١)
«نَحْنُ السَّابِقُونَ»^(٢) «اللاحقون»^(٣). وبظاهره إنساناً طبيعياً لحمياً: ﴿إِنْ نَحْنُ إِلَّا
بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾^(٤)، ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِ مَا يَلْبَسُونَ﴾^(٥)،
وَنِعَمَ مَا قِيلَ: «در بشر روپوش آمد آفتاب»^(٦). فباعتبار صورته يجانسك أيها
الإنسان البشري، وباعتبار معناه يوصلك إلى أصلك المنسي المذهول عنه، يا آدم
الترابي! ولولاه، فكما قيل:

دوست کجا وتو کجا ای دغل نور ازل را چه به «بل هم أضل»
دوست کجا وتو کجا ای عنود مرده چه باشد برحی ودود^(٧)
وقال السان الغيب:

(١) الاعراف: ٢٩.

(٢) أي السابقون دهرًا، اللاحقون زمانًا ولو كان بحسب الكينونة العقلية الصاعدة؛ لأنَّ
وعاء العقول بما هي عقولٌ بسيطةٌ هو الدهر، كما أنَّ وعاء الأبدان الطبيعية السائلة هو
الزمان.

وجهٌ آخر: نحن السابقون زمانًا بما نحن عقول مضافة متجلية بجلابيب الأبدان عليها بما
هي متجلية بأبدان لها خصوصيات أخرى بنا؛ وذلك باعتبار الولاية الكبرى المطلقة،
وكلية وجودهم، وجامعية وحدتهم كما هو مدلول قوله تعالى: «وإن من شيعته لإبراهيم»،
وقول النبي ﷺ: «ولو كان موسى حيًّا، ما وسعه إلا أتباعي» و«آدم من دونه تحت لوائي
يوم القيامة» وأخبار أخرى. منه.

(٣) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة ٩: ٣٥١.

(٤) إبراهيم: ١١.

(٥) الأنعام: ٩.

(٦) الحكمة المتعالية ٣: ٣١٣. شرح الأسماء الحسنى ٢: ٣٠.

(٧) الحكمة المتعالية ٧: ٢٧٥. شرح الأسماء الحسنى ٢: ٣١.

قطع اين مرحله بي همري خضرمكن

ظلماً تست بترس از خطر گمراهی^(١)

وقال المولوي المعنوي:

گفت پیغمبر علی راکای علی شیر حقّی پلهوانی پردلی
لیک بر شیري مکن تو اعتمید واندرادر سایه نخل امید^(٢)
فلذلك بعد التثنية لله^(٣) عزّ وجلّ شرع في التّصلية على محمّد وآله أحکم
الرّوابط، وأوثق العُرا، وأطول الحبال لله المتعال.

تنويرٌ وتشعيلٌ لتأويلِ الدليل

كما أنّ له ﷺ دلالة على الله تعالى بكلماته العليّة دلالةً لفظيّةً، كذلك له
بوجوده السّنيّ ذاتاً وصفةً وفعلاً دلالةً عقليّةً على ذاته وصفته وفعله تعالى، كما
قال ﷺ: «مَنْ رَأَى فَقَدْ رَأَى الْحَقَّ»^(٤).

وقال عليّ (صلوات الله وسلامه عليه): «مَعْرِفَتِي بِالنُّورَانِيَّةِ مَعْرِفَةٌ^(٥) اللهُ»^(٦).
وهذه الدلالة في ليل تعينه البشري، وظلمة الكثرة، وغسق الإمكان.

(١) الأسماء الحسنی ٢: ٣١.

(٢) الحكمة المتعالية ٢: ٢٥٨. شرح الأسماء الحسنی ٢: ٣١.

(٣) الصحيح أن يقال: «الثناء على الله...» لا التثنية له، لكنه ﷺ اختارها للتقابل مع
«التصليّة».

(٤) صحيح البخاري ٨: ٧٢. صحيح مسلم ٧: ٥٤.

(٥) قد شرحتُ هذا الحديث النّورانيّ في رسالة على حدة إجابةً لاستدعاء بعض الأحباء، من
شاء فليطالعها. منه.

(٦) الحكمة المتعالية ٢: ٢٦٠. بحار الأنوار ٢٦: ١.

استشهاد من خطب علوية لإنارة ليل زمان الجاهلية

قال عليه السلام في بعض خطب نهج البلاغة: «بَعَثَ اللهُ سُبْحَانَهُ مُحَمَّدًا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِإِنجَازِ عِدَّتِهِ، وَإِتْمَامِ نُبُوتِهِ، مَأْخُودًا عَلَى النَّبِيِّينَ مِثَاقُهُ، مَشْهُورَةً سِيَّاتُهُ، كَرِيمًا مِيلَادُهُ، وَأَهْلًا الْأَرْضِ يَوْمَئِذٍ مِثْلُ مُتَفَرِّقَةٍ، وَأَهْوَاءَ مُتَشَرِّعَةٍ، وَطَرَائِقَ مَتَشَتِّتَةٍ، بَيْنَ مُشَبِّهِهِ اللهُ بِخَلْقِهِ، أَوْ مُلْحَدٍ فِي اسْمِهِ، أَوْ مُشِيرٍ إِلَى غَيْرِهِ، فَهَدَاهُمْ بِهِ مِنَ الضَّلَالَةِ، وَأَنْقَذَهُمْ بِمَكَانِهِ مِنَ الْجَهَالَةِ»^(١).

وقال في خطبة أخرى منه بعد الحمد والشهادة بالتوحيد: «وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، أَرْسَلَهُ بِالَّذِينَ الْمَشْهُورِ، وَالْعَلَمِ الْمَأْثُورِ، وَالكِتَابِ الْمَسْطُورِ، وَالنُّورِ السَّاطِعِ، وَالضِّيَاءِ اللَّامِعِ، وَالْأَمْرِ الصَّادِعِ؛ إِزَاحَةً لِلشُّبُهَاتِ، وَاحْتِجَاجًا بِالْبَيِّنَاتِ، وَتَحْذِيرًا بِالْآيَاتِ، وَتَخْوِيفًا لِلْمَثَلَاتِ، وَالنَّاسِ فِي فِتْنٍ انجَذَمَ فِيهَا حَبْلُ الدِّينِ، وَتَزَعَزَعَتْ سَوَارِي الْيَقِينِ، وَاخْتَلَفَ النَّجْرُ، وَتَشَتَّتَ الْأَمْرُ، وَضَاقَ الْمَخْرَجُ، وَعَمِيَ الْمَصْدَرُ. فَالْهُدَى خَامِلٌ، وَالْعَمَى شَامِلٌ، عُصِي الرَّحْمَنُ، وَنَصَرَ الشَّيْطَانُ، وَخَذَلَ الْإِيمَانَ، فَانْهَارَتْ دَعَائِمُهُ، وَتَنَكَّرَتْ مَعَالِمُهُ، وَدَرَسَتْ سُبُلُهُ، وَعَفَتْ شُرُكُهُ. أَطَاعُوا الشَّيْطَانَ فَسَلَكُوا مَسَالِكَهُ، وَوَرَدُوا مَنَاهِلَهُ، بِهِمْ سَارَتْ أَعْلَامُهُ، وَقَامَ لَوَائِهِ، فِي فِتْنٍ دَاسَتْهُمْ بِأَخْفَافِهَا، وَوَطَّتْهُمْ بِأَظْلَافِهَا، وَقَامَتْ عَلَى سَنَابِكِهَا، فَهِيَ فِيهَا تَائِهُونَ حَائِرُونَ جَاهِلُونَ مَفْتُونُونَ، فِي خَيْرِ دَارٍ، وَشَرِّ جِيرَانٍ، نَوْمُهُمْ سُهُودٌ، وَكُحْلُهُمْ دُمُوعٌ بِأَرْضِ عَالِمِهَا مُلْجَمٌ، وَجَاهِلِهَا مُكْرَمٌ»^(٢).

قوله عليه السلام: «وَالْعَلَمُ الْمَأْثُورُ»: معجزات النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. والمتكلمون يسمون المعجزات «أعلاماً». و«العلم» ما يهتدى به. و«الصادع»: الظاهر الجلي. قال

(١) نهج البلاغة/ الخطبة: ١.

(٢) نهج البلاغة / الخطبة: ٢.

تعالى: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾^(١). و«المثلاث» بفتح فضمّة: العقوبات، جمع «مثلة» قال تعالى: ﴿وَقَدْ خَلْتُ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثَلَاتُ﴾^(٢). و«انجذم»: انقطع. و«السّواري» جمع السّارية: أيّ الدّعامة. و«النجر»: الأصل ومنه «النّجار». و«انهارت»: تساقطت. و«الشُّرك» جمع الشُّرك: الطرائق. و«الأخفاف» للإبل و«الأظلاف» للبقرة، والمعز. و«خير دار»: مكّة. و«شرّ جيران»: قريش. وهذا كلام النبي ﷺ قال: «كُنْتُ فِي خَيْرِ دَارٍ وَشَرِّ جِيرَانٍ»^(٣). و«نومهم سهود»، مثل أن يقال: جُودُهُمْ بُخْلٌ و«خيرهم شرّ»، أي لو استباحهم محمد ﷺ التّوم لجادوا عليه بالسّهود عوضاً له، وقس عليه الآخر، فيجازون الإحسان بالإساءة. وهذا نظير ما في علم البديع من الاستثناء عن المدح بما يشبه الذّم أو بالعكس، أو من القول بالموجب كقوله:

وَإِخْوَانٌ حَسَبَتْهُمْ دَرُوعاً فَكَانُواهَا وَلَكِنْ لِلْأَعَادِي^(٤)
وَخَلَّتْهُمْ سِهَاماً صَائِبَاتٍ فَكَانُواهَا وَلَكِنْ فِي فِؤَادِي
وبعدهما:

وَقَالُوا قَدْ صَفَتْ مِنَّا قُلُوبٌ فَقَدْ صَدَّقُوا وَلَكِنْ عَن وَدَادِي^(٥)
و«عالمها مُلجَم» أي خوفاً.

(١) الحجر: ٩٤.

(٢) الرعد: ٦.

(٣) شرح نهج البلاغة ١: ١٣٧.

(٤) طبقات المفسرين: ٧٠، تاريخ الإسلام ٣٢: ٢٧١، لسان الميزان ٤: ٢٤٩.

(٥) طبقات المفسرين: ٧٠.

(١٧) ﴿وَالْمَاسِكِ مَنُ أَسْبَابِكَ بِحَبْلِ الشَّرَفِ الْأَطْوَلِ﴾

«السَّبب» - لغة - : الحبل. وفيه إشارة إلى وقوع النفوس الناطقة باعتبار نزولها إلى أسفل السافلين بعد كينونتها السابقة في النشأة العالية العلمية في غيابة جُبِّ الطبيعة، وجهنَّام المادَّة، فلتتمسَّك بحبل الله المتين الذي أدلى به لعروج يوسف النَّفس^(١) من ذلك الجُبِّ إلى سماء الحُبِّ. وتمسَّكه (سلام الله عليه) «بأطول حبال الشرف» لاستخلاص أُمَّته بالتمسَّك به. وحقيقة ذلك الحبل القرآن المجيد الذي هو حقيقة العروة الوثقى التي لا انفصام لها، أو شريعته الغراء، وطريقته المثلى، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾^(٢)، وقال: ﴿إِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾^(٣)، وقال ﷺ: «الشَّرِيعَةُ أَقْوَالِي، وَالطَّرِيقَةُ أَعْمَالِي»^(٤)، وأطولية دينه ﷺ معلومة لبقائه إلى يوم الدين، وأما أطولية قرآنه فهي كناية عن سعة باعه وأجمعيته من سائر الكتب السماوية^(٥) للعلوم والمعارف، وكونه معجزة دونها.

(١) ونعم ما قيل:

يوسف حُسنِي واين عالم چو چاه خود رسن صبر است بر حکم إله
يوسفا آمد رسن در زن دو دست وز رسن غافل مشو بيگه شده است

منه.

(٢) الإسراء: ٩.

(٣) القلم: ٤.

(٤) عوالي اللآلي ٤: ١٢٤ - ١٢٥ / ٢١٢.

(٥) فإنَّ التوراة مثلاً مع كبرها، أحكام وآداب، كما قال الله تعالى: ﴿وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ﴾ المائة: ٤٣. منه، وفي النسخة الحجرية: «أنزلنا التَّوْرَةَ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ».

ثمّ في الكلام استعارة تحقيقيّة؛ من حيث التشبيه بالحبل، ووصفه بالطول ترشيحٌ. ويُعجّبني أن يكون المراد بـ «حبل الشرف»: وجوده المقدّس الذي هو برزخٌ بين الوجود والإمكان^(١)، وهو حبل الله المتين المتقن غاية الإتقان من باب «التجريد» المصطلح لعلماء البلاغة، نحو: «لي من فلان صديق حميم»، فيكون من قبيل قول الشاعر:

يَا خَيْرَ مَنْ يَرْكَبَ الْمَطْيِيَّ وَلَا

يَشْرَبُ كَأَسَاءَ بِكَفٍّ مَنْ بَخِلًا^(٢)

أي يشرب بكفّ الجواد وهو نفسه، بل لا ماسك أمسك من الشيء بنفسه لا متناع انفكاك الشيء عن نفسه.

(١) وذلك لأنّ روحانيته ﷻ عقل الكلّ الذي هو عندك الإنّيّة، بل لا ماهيّة له عند المحقّقين. والإمكان الذي هو سلب الضّرورتين أو جواز الطرفين أو تساوي الطرفين بناء على بطلان الأوليّة وصف الماهيّة. وأمّا الإمكان بمعنى الفقر والتعلّق، فالوجود موصوف به؛ فإنّ الوجود المجعول عين التعلّق والتقوم بالفاعل، والوجود المفارقي العقليّ بالنسبة إلى الوجود الأقدس كالمعنى الحرفي لا استقلال في التحقّق ولا في الظهور والنوريّة إلّا به، كما لا استقلال في المفهوميّة للمعنى الحرفيّ. منه.

(٢) مختصر المعاني: ٢٧٧. خزانه الأدب: ١٠: ٤٨٦.

(١٨) ﴿وَالنَّاصِعِ الْحَسَبِ فِي ذِرْوَةِ الْكَاهِلِ الْأَعْبَلِ﴾

«الناصع»: الخالص من كل شيء، «نَصَعَ» كـ«منع» نَصَاعَةً ونصوعاً: خلص. والأمرُ نصوعاً: وضح. ولونه: اشتدَّ بياضه. و«الحسب» ما يعدُّه الإنسان من مفاخر آبائه، وهو مأخوذ من «الحساب»، وقال في القاموس: «والحسب ما تعدّه من مفاخر آبائك، أو المال، أو الدين، أو الكرم، أو الشرف في الفعل، أو الفعال الصّالح، أو الشرف الثابت في الآباء، أو البال، أو الحسب والكرم قد يكونان لمن لا آباء له شرفاء، والشرف والمجد لا يكون إلا بهم»^(١) انتهى.

ولا يخفى أنّه بجميع معانيه كالناصع يناسب المقام إلاّ المال. لكنّه أيضاً بحسب الظاهر، وأمّا بحسب الباطن، فالكلّ له ﷺ، أذن لأُمَّته التصرف تفضّلاً منه ورحمةً. والفرق الذي أبداه أخيراً لم يكن على سبيل التباين.

وبالجملّة، مفاخره لا توصف، ومآثره لا تُكتَنَف، سيّما الدينيّة والباليّة والفعاليّة، منها تسييح الحصا، وحنين الجذع، وشقّ القمر، ونبوع الماء من بين أصابعه، وشكاية الناقة، وشهادة الشاة المشويّة، وتكلم الضبّ، وشفاء رمذ ابن عمّه بريقه، وظلّ الغمام، ورؤيته ﷺ من خلفه، وكونه لا ظلّ له، وسماع الصّوت نائماً، والعلم بالسنّة الحيوانات، وأنّه لا وقع للدنيا في قلبه أصلاً^(٢).

(١) القاموس المحيط ١: ٥٤.

(٢) وأمثال هذه، وأخلاقه التي قال تعالى فيها: ﴿إِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ (القلم: ٤)، وشهوده الذي فوق كلّ شهود لها التفضيل عند الكمّل على كلّ آية مع كونه ﷺ جامعاً للكلّ. منه.

وكان مع أهلها في غاية الترفع، ومع أهل الفقر والمسكنة في غاية التواضع، وكان في أعلى مراتب الفصاحة، ولم يقدم على قبيح قط، ولم يفر من عدوه قط، إلى غير ذلك من مفاخره التي لا تحصى.

وفي الجمع بين «الحسب» و«الشرف» المذكور في الفقرة السابقة مراعاة النظير كما في «الكاهل» و«القدم» في الفقرة اللاحقة.

وذروة الشيء بالكسر: أعلاه. و«الكاهل»: مقدم أعلى الظهر مما يلي العنق، وهو الثلث الأعلى. وفيه ست فقر، أو ما بين الكتفين، أو موصل العنق والصلب. و«الأعبل»: الغليظ الأبيض، وباعتبار البياض المعتبر فيه بُني على وزن «أفعل»؛ لأن الصفة المشبهة من اللون على «أفعل». ولو لوحظ مجرد الغلظ والضخامة، بني على «فعل» كضخم وصعب، كقول الشاعر:

جُوجُؤُ عِبْلٌ وَمَتْنٌ مُخَضَّرٌ^(١)

قال في القاموس: «العبل: الضخم من كل شيء، وهي بهاء جمع ك«جبال». وعبل ك«كرم» ونصر: ضخم، وك«فريح» فهو عبل ككتف، وأعبل: غلظ وأبيض^(٢) انتهى. وكونه عَبْلٌ، أو كون حسه في ذروة الكاهل الأعبل، كناية عن مجده وشرفه وكرم أصله مثل: «فلان كثير الرماد»، أي جواد. وفي الخلوص والوضوح، وشدة البياض المدلول عليها بالنصوع، وكون الحسب في كذا على أحد الوجهين، و«تشبيه المعقول بالمحسوس» تأكيد ومبالغة في ظهور حسه العالي، وأنه كمنار على علم، وأنه بمكان لا إمكان لأحد في إنكاره والقدح فيه.

(١) القاموس المحيط ٣: ١٢٩ - عبل.

(٢) القاموس المحيط ٤: ١١ - عبل.

إشراق نُورِ وَلَوِي لِتَأْوِيلِ حَسَبِ مُصْطَفَوِيٍّ

تأويله أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ يَعَدُّ بوجوده الشَّرِيفِ مفاخرَ آبائه^(١) الرُّوحَانِيِّينَ من العقول المجرِّدين، والأنوارِ القواهرِ الأعلينِ القُدِّيسين. ومقامه ذرُوةُ كاهلِ حقيقة الرُّوحِ الأمينِ كما مرّ؛ فكما كان روحانيّة الأنبياء والأولياءِ العقلُ الفعّالُ الواقعُ في المرتبة العاشرة من السّلسلة الطوليّة، كذلك روحانيّة الخاتمِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ عَقْلُ الكَلِّ الَّذِي هو الأصلُ المحفوظُ في جميعِ العقول.

فإذن، جميعُ صفاتِ عقلِ الكَلِّ وأحكامه المقرّرة في فنّ الروبيات من الحكمة مفاخرُ الحضرة الحتميّة.

نعم، مَنْ كان رُوح القدس في جنان الصّاقورة ذاق من حدائقهم الباكورة، كما قال بعض أولاده الطّاهرة، لا غرُو في حسبه من أمثال هذه المفاخرة.

تأييدٌ وتوفيقٌ

ومن هنا يوفّق بين القولين: هل غاية الصّلاة عليه، تعود إليه، أم إلى المصلّي؟ فإنّك متى استشعرت أنّ روحانيّته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ عَقْلُ الكَلِّ، وعقل الكَلِّ لا حالة له منتظرّة، علمت أنّ الله تعالى قد أعطاه من علو الدّرجة، ورفع المنزلة ما لا يُتصوّر

(١) عدّه مفاخر العقول الطوليّة التي في السّلسلة النزوليّة تخلّقه واتصافه بأخلاق الرُّوحانيين، وأخلاقهم أخلاقُ الله تعالى. بل المقامات ثلاث: التعلّق، والتخلّق، والتحقّق. وهو صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ في أعلى مراتب مقام التّحقّق. ومن محقّقي الحكماء المتقدمين والمتأخّرين من يقول بأنّحاء النّفس الناطقة بالعقل الفعّال بعد الاستكمال، فكيف حال النّفس الكليّة الإلهيّة، والرّوح الحتمي الذي هو سيّد أولي العزم الذين هم سادات الرّسل الذين هم سادات الأنبياء الذين هم سادات الخلق كما قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ: «أنا سيّد ولد آدم و لا فخر» بحار الأنوار ١٦: ٣٢٥ / ٢١. منه.

لممكن، وأنه ختم الكمال، وبلغ قُصياً مراتب الجمال والجلال بغناء الغنيّ المتعال. ولما كانت أمته كأوراق وأغصان من شجرة طوبى وجوده، كان العود إلى المُصليّ عوداً إليه ﷺ؛ إذ الأوراق من صقع الشجرة فضلاً عن الأغصان. وهذه الكلية والسعة، حيث يستصرخ الأنبياء في القيامة بقولهم: «وانفسي!»، يقول هو ﷺ: «واأمتي!»^(١).

وكيف لا يكون أمته عنده كنفسه القدسيّة، وهو للأيتام أشفق من الأب الشفيق، وللشيوخ العجزة أرأف من الولد الرؤوف، ولأولات المسكنة من الأرامل أرحم من الزوج الرحيم، ويرضى لهم ما يرضى لنفسه، بل يؤثّر كثيراً على نفسه، كما هو مقتضى مقام الفتوة، فهو كأنه الكلّ؟

وقد ورد عن بعض أولاده الطاهرة في حقهم ﷺ في الزيارة المسماة بالجامعة الكبيرة: «ذِكْرُكُمْ فِي الذَّاكِرِينَ، وَأَسْمَاؤُكُمْ فِي الْأَسْمَاءِ، وَأَجْسَادُكُمْ فِي الْأَجْسَادِ، وَأَرْوَاحُكُمْ فِي الْأَرْوَاحِ، وَأَنْفُسُكُمْ فِي النَّفُوسِ، وَأَثَارُكُمْ فِي الْآثَارِ»^(٢).

(١) ومن أمته الأئمة والسادات فضلاً عن أمهم وأشياعهم. وكيف لا يكون له السعة، ومن ألقابه عقل الكلّ، بل الوجود المنسبط الذي هو وجه الله، والرحمة الواسعة، وغير ذلك من الأسماء الحقيقة المحمدية عند أهل الحقيقة؟ منه.

(٢) من لا يحضره الفقيه ٢: ٦١٦. تهذيب الأحكام ٦: ١٠٠.

(١٩) ﴿وَالثَّابِتِ الْقَدَمِ عَلَى زَحَالِفِهَا فِي الزَّمَنِ الْأَوَّلِ﴾

«الزحالف»: جمع الزحلوقة، وهي مكان منحدر مملس. وفي مجمع البحرين - بعد ذكر معناها قال -: و«منه في وصف النبي ﷺ: الثابت القدم على زحالفها في الزمن الأول، أي قبل النبوة. والضمير للدنيا وإن لم يجز لها ذكر؛ لمعلوميّتها. وفي الكلام استعارة»^(١) انتهى.

أقول: الأظهر أن يرجع الضمير إلى «القدم»، كما يقال: «مزال الأقدام». وقد قيل: كلما كان من الأعضاء زوجين ففيه تأنيث. ولئت شعري كيف لم يتفطن له مع ظهوره؟

وكلمة «في» متعلقة ب«زحالفها»، أي هو ﷺ ثابت القدم في المزال التي كانت في أوائل الإسلام في إعلان كلمة الله، وإحياء دينه؛ إذ لم ينضج بعد، وإلا فثبات قدمه في تحمّل أعباء النبوة كما أمره ربه بقوله: ﴿فَاسْتَقِمَّ كَمَا أُمِرْتَ﴾^(٢) ليس موقتاً، قال تعالى: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾^(٣). «اللهم يا مُقَلِّبَ الْقُلُوبِ وَالْأَبْصَارِ، صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الْأَطْهَارِ، وَثَبِّتْ قَلْبِي عَلَى دِينِكَ وَدِينِ نَبِيِّكَ، وَلَا تُزِغْ قَلْبِي بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنِي، وَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ»^(٤).

(١) مجمع البحرين ٣: ٢٥١ - زحلف.

(٢) هود: ١١٢.

(٣) إبراهيم: ٢٧.

(٤) مصباح المتعجب: ٤٧.

أو متعلّقة^(١) «بالثابت» وذلك بوجهين:

أحدهما: أن يكون من باب القياس الأولوي؛ فإنه ﷺ إذا كان ثابت القدم في بدو الإسلام، كان كذلك بعده وحين نضجه بطريق أولى، كدلالة قوله تعالى: ﴿لَا تَقُلْ لَهَا أُمَّ﴾^(٢)، على مثل: «لا تَضْرِبْهُمَا»^(٣).

وثانيهما: أن يكون المراد بالزمن الأوّل: معهد الأزل يوم «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» وهو أوّل من أقرّ؛ فالمعنى: أن ثابت قدمه ﷺ على الرّحاليف منذ عهد الأزل، وقد طبق الآخر على الأوّل، فظهر فيما لا يزال ما قضى في الأزل، وبرز في العين والكون ما كمن في العلم والثبوت.

تَلْوِيحٌ لَوْحِيٌّ وَتَعْلِيمٌ قَلَمِيٌّ تَتَأَوَّلُ ثَبَاتِ قَدَمِ خَاتَمِيٍّ

كما كان ﷺ ثابت القدم في الرّحاليف العمليّة، كان ثابت قدم الذهن في الرّحاليف العلميّة؛ إذ قبلته بين المشرق والمغرب^(٤)، وشجرة زيتونة وجوده المبارك لا شريقيّة ولا غربيّة. فجمع بين الوحدة والكثرة بحيث لا يصيبك حرّ نار

(١) أي الحرف «في» في قوله ﷺ: «في الزمن الأوّل».

(٢) الإسراء: ٢٣.

(٣) فإنّ لكلّ شيء زماناً، أو يجري مجراه؛ فالجاري مجراه في الحق تعالى وصفاته وأفعاله هو السّرمد، وفي المفارقات التّوريّة هو الدّهر بمراتبه، وفي الأشياء المتحرّكة هو الزّمان، وفي الآتيّات ظرف الزّمان. فالسّرمد كروح الرّوح، والدّهر كالرّوح، والزّمان كالجسد. فنسبة الأوعية وما يجري مجراها نسبة ذويها. منه.

(٤) أي مشرق الوحدة ومغرب الكثرة بخلاف اليهود؛ إذ قبلتهم المغرب، والنصارى؛ إذ قبلتهم المشرق؛ ولذلك غلب على أولئك مراعاة كثرة الآداب والأحكام، وعلى هؤلاء الوحدة والخلوة والرّهباتيّة. منه.

الوحدة، ولا برد زمهرير الكثرة، ولا تشريك التركيب. وجمع بين التنزيه والتشبيه بحيث لا يقربك أنوثة التشبيه، ولا ذكورة التنزيه، ولا خنوثة التركيب، بل على وجه يعرفه الراسخون في العلم. وتأويل الزمن الأول حينئذ؛ إما النشأة العلمية^(١) السابقة سبقاً سرمدياً أو دهرياً، وإما زمان قبل البعثة بأن يكون من باب مفهوم الموافقة. وسيأتي أن المحققين من الإمامية يقولون بعصمته صلى الله عليه وآله علماً وعملاً قبل البعثة وبعدها.

ثم إن «الثابت القدم» و«الناصع الحسب» من صنعة «المماثلة» كقوله تعالى:
﴿وَأَتَيْنَاهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ * وَهَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾^(٢).

(١) من العناية والقلم واللوح المحفوظ، ولوح المحو والإثبات. فكل شيء كان أولاً في العلم، وجاء منه إلى العين كما قيل:

يافته كائنات از تو وجود	ای گشاده در خزانہ جود
فارغ از غصه های بود ونبود	سألها با تو بودم آسوده
تا هویدا شوی به غیب و شهود	خواستی آوری به عین از علم
هر که در ما جمال دید آسود	ما شدیم آینه جمال تو را

منه.

(٢) الصفات: ١١٧ - ١١٨.

(٢٠) ﴿وَعَلَىٰ آلِهِ الطَّاهِرِينَ الْأَخْيَارِ، الْمُصْطَفَيْنَ الْأَبْرَارِ﴾

(آل) الرَّجُل: أَهْلُهُ وَأَقَارِبُهُ، خُصَّ اسْتِعْمَالُهُ بِذَوِي الْأَشْرَافِ. وَآلُ النَّبِيِّ الْخْتَمِيِّ ﷺ عَتْرَتُهُ الطَّاهِرَةُ، أَهْلُ بَيْتِ الْعِصْمَةِ. وَفِي الْقَامُوسِ: «آلُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ أَوْلِيَاؤُهُ»^(١) انْتَهَى. وَكُلُّ مَنْ صَحَّتْ نَسَبَتُهُ الْبَاطِنِيَّةَ إِلَى بَاطِنِهِ وَهُوَ عَقْلُ الْكَلِّ، فَهُوَ مِنْ آلِهِ بَاطِنًا، وَمِنْ هُنَا وَرَدَ: «سَلِمَانٌ مِّنَّا أَهْلُ الْبَيْتِ»^(٢). وَ«الطَّاهِرِينَ» إِلَى آخِرِهِ، إِشَارَةٌ إِلَى عِصْمَتِهِمْ ﷺ.

وَلَمَّا اشْتَهَرَ عِنْدَ الْإِمَامِيَّةِ أَنَّ مَخَالِفَهُمْ لَا يَقُولُونَ بِعِصْمَةِ الْأَنْبِيَاءِ وَغَيْرِهِمْ، وَرَبَّمَا يَتَوَهَّمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ بِصُدُورِ الْخَطَا عَنْهُمْ - أَيَّ خَطَا كَانَ، وَعَلَى آيَةِ حَالَةٍ كَانُوا، وَالْحَالُ أَنَّهُمْ قَالُوا بِوُجُوبِ الْعِصْمَةِ فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِالْإِعْتِقَادِ وَالتَّبْلِيغِ وَالتَّوْحِيدِ، وَأَمَّا فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِأَفْعَالِهِمْ وَأَحْوَالِهِمْ فِيهِمْ اخْتِلَافُهُمْ، وَفِيهِ أَيْضًا تَفْصِيلٌ بِحَسَبِ الصَّغِيرَةِ وَالكَبِيرَةِ، وَبِحَسَبِ قَبْلِيَّةِ الْبَعْثَةِ وَبَعْدِيَّتِهَا، وَبِحَسَبِ السَّهْوِ وَالعَمَدِ - فَلَا بُدَّ مِنْ تَفْصِيلِ بَأَنَّ الْعِصْمَةَ؛ مَا هِيَ؟ وَفِيْمَنْ هِيَ؟ وَفِي كَمِّ هِيَ؟ وَمَتَى هِيَ؟ وَعَمَّ هِيَ؟ وَوَلَمَّ هِيَ؟^(٣)

أَمَّا الْأَوَّلُ: فَهِيَ كَيْفِيَّةٌ رُوحَانِيَّةٌ يَمْتَنِعُ بِهَا صُدُورُ الْخَطَا عَنْ صَاحِبِهَا؛ لَعَلَّمَهُ بِمِثَالِ الْمَعَاصِي وَمِنَاقِبِ الطَّاعَاتِ، فَلَا يَنَافِي إِمكَانَهُ الدَّاتِي.

(١) الْقَامُوسُ الْمُحِيطُ ٣: ٥٣ - آل، نَقْلًا عَنِ الْعَيْنِ.

(٢) الْمُحَاسِنُ ١: ١٤٣. النَّاصِرِيَّاتُ: ٣٢٩.

(٣) التَّرْقِيمُ أَوَّلًا وَثَانِيًا وَ... مِنَ الْمَصْحُوحِ.

وأما الثاني: فهي في الملائكة والأنبياء والأوصياء الاثني عشر. والمتكلمون الذين قالوا: إن الملائكة أجسام لطيفة يقدرّون على أفعال شاقّة، يتشكّلون بأشكال مختلفة سوى الكلب والخنزير، وفيهم دواعي الشهوة والغضب، يجوّزون عليهم الشهوة والغضب والمعصية، فقد اختلفوا في عصمتهم. والآيات الكثيرة الواردة في مدحهم مثل قوله تعالى: ﴿عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ * لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾ إلى قوله: ﴿وَهُمْ مِنْ خَشِيَّتِهِ مُشْفِقُونَ﴾^(١)، وقوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ * يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾^(٣). وكذا السنّة دالّة على عصمتهم.

وعمدة شبّه المخالفين اثنتان:

إحدهما: الاستثناء في قوله تعالى: ﴿فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ﴾^(٤). والجواب: أنّه مبنيّ على التغليب، أو الاستثناء منقطع^(٥).

وثانيتهما: قصّة هاروت وماروت المذكورة في القرآن، وهي مؤوّلّة^(٦).

وعند الحكماء القائلين بتجرّدهم لا ريب في عصمتهم، وأما الأوصياء الاثنا عشر، فمن ضروريّات مذهب الإماميّة الاثني عشرية وجوب عصمتهم على

(١) الأنبياء: ٢٦ - ٢٨.

(٢) النحل: ٥.

(٣) الانبياء: ١٩ - ٢٠.

(٤) البقرة: ٣٤.

(٥) أي أن المستثنى من غير جنس المستثنى منه.

(٦) القصّة بتفصيلها وتأويلها مذكورة في الصّافي للعلامة الكاشي قده في ذيل تفسير آية: ﴿مَا أَنْزَلَ عَلَى الْمَلَائِكَةِ بَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ...﴾ في سورة البقرة، منه.

الوجه الذي سيأتي.

وأما الثالثُ: فجميع الأمة متفقون على وجوب عصمة الأنبياء عليهم السلام فيما يتعلق بالاعتقاد وأنهم معصومون عن الكفر، إلا الخوارج (خذلهم الله) فإن صدور الذنب عندهم كفرٌ ويجوزون صدور الذنب عن الأنبياء عليهم السلام. وأما الكفر من حيث الاعتقاد الباطل، فالظاهر أنهم أيضاً لم يقولوا به. وأيضاً لا خلاف بين الأمة في وجوب عصمتهم فيما يتعلق بالتبليغ وعدم جواز الخطأ فيه؛ لا عمداً، ولا سهواً وإلا لم يبقَ الاعتماد على شيء من الشرائع.

ولا خلاف أيضاً بينهم في وجوب عصمتهم عن الخطأ فيما يتعلق بالفتوى عمداً، وفي السهو خلاف ما. نعم، اختلاف الأمة - كما أشرنا إليه - في مقام رابع، وهو ما يتعلق بأفعالهم وأحوالهم، فجوز الحشوية تعمد الصغيرة والكبيرة عليهم. وأكثر المعتزلة تعمد الصغيرة بشرط ألا تكون خسيصة كسرقة اللقمة، وتطفيف الحبة. والحنابلة صدور الذنب على سبيل الخطأ في التأويل^(١). وجماعة صدور الذنب مطلقاً، لكن سهواً لا عمداً، وأنهم يعاقبون عليه؛ لأن علومهم أكمل، فكان الواجب عليهم التحفظ والمراقبة. وجمهور الأشاعرة صدور الصغيرة سهواً لا عمداً، لا الكبيرة. وإمام الحرمين من الأشاعرة، وأبو هاشم من المعتزلة: صدور الصغيرة ولو عمداً. والحق غير ذلك كله، وهو مذهب الإمامية كما يأتي.

وأما الرابع: فعند أكثر الأشاعرة وجم غفير من المعتزلة العصمة مخصوصة بزمان البعثة ولا يجب قبلها.

(١) مثل ما قيل: إن «آدم» عليه السلام حمل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ﴾، على الشجرة الشخصية، لا النوعية. منه.

وأما الخامس: أي العصمة عن الكبيرة أو الصغيرة - عمدتهما وسهولهما - فقد سمعتَ تفصيل أقوالهم. والحقُّ عندنا - معاشرَ الإمامية - وجوب العصمة في الملائكة والأنبياء والأوصياء (سلام الله عليهم اجمعين) في تمام العمر مطلقاً، سواء كان فيما يتعلّق بالاعتقاد، أو فيما يتعلّق بالتبليغ، أو فيما يتعلّق بالفتوى، أو فيما يتعلّق بالأحوال والأفعال صغائر كانت أو كبائر، ولا يجوز السهو والنسيان عليهم.

وأما السادس - أي الدليل عليه - فهو أنّه قد تقرّر عند المحقّقين من أهل الكلام صحّة الوجوب على الله كالوجوب من الله، وأنّ «اللطف» على الله واجب، ومن هنا وجب على الله بعث النبيّ ونصب الإمام. ولا شكّ أنّ العصمة على الوجه المذكور أدخل في اللطف، وأدعى وأجلب في الاتّباع، وأبعد من تنفّر الطباع؛ ولهذا يجب تنزّههم عن العيوب والنقائص الخلقية كالخلقية، فإنّه أيضاً في اللطف أدخل، والطّباع له أقبل، فلا يجوز على الحكيم الإخلال به.

ثمّ إنّ العصمة على الوجه المقرّر عند الإمامية من الممكنات الوقوعية، ولا سيّما أنّه قد تقرّر في المعقول أنّ أصول المعجزات والكرامات بكمال القوى الثلاث النفسانية وقوتها وشرفها: القوّة المدركة للكليات، والقوّة المدركة للجزئيات، والقوّة العمّالة؛ فيعلم جميع العلوم أو أكثرها بتأييد الله تعالى لا بتعلّم بشري، ويرى ملائكة الله، ويسمع كلام الله، ويطيعه مادّة الكائنات بإذن الله، ولكمالها^(١) وقوتها وشرفها عرض عريض، ومنها يتفاوت درجات الكلّ: ﴿تلك

(١) الأقسام تسعة بالإجمال؛ لأنّ القوى بالإجمال ثلاث، ولكلّ كمال وقوّة شدة وتمامية وشرف؛ فهذه تسعة. منه.

الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴿١﴾.

فكمال المدركة للعقليّات أن تكون شديدة الحدس كثيرته؛ فيكون أغلب مدرّكاتها حدسيّات لا فكريّات^(٢)، لدُنِّيّات لا تعليميّات: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾^(٣)، وتكون شديدة الاتّصال بالأرواح القدسيّة، سيّما الرّوح الأمين المكين عند ذي العرش، كثيرة المراجعة إلى حظيرة القدس مرّة بعد أولى وكرة بعد أخرى. وقوتها أن تكون وافيةً بالجانبين، جالسة بين الحدّين - المحسوس والمعقول - لا يشغلها شأنٌ عن شأنٍ، لا كالعقول الضعيفة إذا ركنت إلى جانب ذهلت عن الآخر، وشرفها حُرّيّتها عن علائق الأكوان، وترفعها عن رقّ الحدثان وأسر القوى.

وكمال المدركة للجزئيّات أن تكون منقادة للعاقلة، غير مزاحمة لها في إدراكها الحقائق العقليّة، غير منجذبة إلى الجزئيّات الحسيّة وقوتها^(٤)، أن تكون شديدة الاقتدار على التّصوير والتّمثيل، سيّما المتخيّلة التي من طبعها المحاكاة^(٥)؛ فحين

(١) البقرة: ٢٥٣.

(٢) الفكر حركة أي من المطالب إلى المبادئ، ومن المبادئ إلى المطالب. والحدس ظفرٌ بالمبادئ دفعة بلا فحص، فالحركة الثانية في الحدس مفقودة. منه.

(٣) النور: ٣٥.

(٤) فيكون الرّوح القدسيّ النبويّ بحيث يشايعه القوى المدركة بالجزئية في الذهاب إلى العالم العلوي؛ ولهذا كان يعرض للنبيّ ﷺ شبه الغش لاختلاس القوى مع كونه يقظانٌ ولم يشغله شأنٌ عن شأنٍ. منه.

(٥) فقد تحاكي الحقائق بصور مناسبة تحتاج إلى التّأويل، فهو كرّوياً تحتاج إلى التعبير، وقد لا يكون كذلك. منه.

يتصل الروح القدسي بعالم اللاهوت وعالم الجبروت ويتلقى الحقائق بالمكاملة الحقيقية^(١) من حقيقة الملك التي هي الآية الكبرى كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾^(٢) وقال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «رَأَيْتُ جِبْرَائِيلَ وَقَدْ طَبَّقَ الْخَافِقِينَ»^(٣) يتصل رقيقته برقيقة الملك^(٤)، ويتمثل له حقيقة ذلك الملك المجرد وذاته، بصورة مليحة تكون أصبح أهل زمانه وأملحهم، وحقائق الوحي والمكالمات الحقيقية والمعاني المجردة المتلقاة من عالم الجبروت واللاهوت بصور كلمات مسموعة فصيحة بليغة هي قوالب تلك المعنى، ورقائق تلك الحقائق، أو بصور أرقام منقوشة في ألواح كذلك، فعند اتصال حقيقة الروح القدسي بحقيقة روح الأمين، وتلقي الحقائق يتعدى التأثير من العقل إلى القوى الباطنة، ويتمثل في الخيال، ومنها إلى الحواس الظاهرة، سيما السمع والبصر؛ وذلك لأن الحس المشترك كمرآة ذات وجهين: له وجه إلى الظاهر، وله وجه إلى الباطن، فإذا انتهى المدرك إليه، فهو

(١) هي إلقاء الحقائق الكلية ونيلها بالاتصال الحقيقي بروح القدس والعقل الكلي. وهذا هو حق المكاملة من الله تعالى وملائكته مع عباده المقربين، وكذا حق نطق نفس الناطقة إدراكها الكليات، وهي الكلمات التامة بالنسبة إلى المسموعات الجزئية. منه.

(٢) النجم: ١٨.

(٣) المبدأ والمعاد: ٣٠١. شرح الأسماء الحسنى ٢: ٣٨.

(٤) وهي محسوسة مشاهدة قوية، وكانت في نبينا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بصورة «دحية الكلبية»؛ لأنه كان صبيحاً مليحاً، إلا إنه كان طبيعياً مشوباً بظلمة المادة بخلاف ما كان يراه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فإنه كان نورياً صورياً صرفاً عن مخالطة المادة الظلمانية، رقيقة حقيقة «جبرئيل» وتمثله لها الوجود الرباطي إليه دون الحاضرين معه. والصورة الطبيعية لدحية تصعد من المشاعر الظاهرة. إلى الباطن، وهذه الرقيقة تنزل من الباطن إلى المشاعر الظاهرة، وهكذا الكلام في كلماته المسموعة في النورية والضرافة والتزول من الباطن. منه.

مشاهدٌ محسوس؛ سواء انتهى إليه من الظاهر، أو من الباطن. فسماح كلام المخلوق ورؤية كتابه بأن يُحسَّ المدرك، ثمَّ يُتخيَّل ثمَّ يُعقل، وسماح كلام الله ورؤية كتابه بأن يُدرك معقولهما، ثمَّ يتخيَّل، ثمَّ يحس، ومن هنا قيل:

آن خيالاتي كه دام اولياست عكس مه رويان بستان خداست^(١)

والمدرِّك كمرآةٍ متحاذية متعاكسة، وليس ذلك التمثيل مجرد صورة خيالية كما زعمه بعض من المتفلسفة المشائية - من الذين لم يبلغوا إلى مقام الفوز بالحسنين، والجمع بين الغايتين: الصورية والمعنوية، ولم يمكنهم تصحيح الإنذارات، مع أنهم سموا أنفسهم حكماء عالمين بالحقائق، والعلم بالحقائق لا يتم إلا بمعرفة الحقائق والرفائق جمعاً، بل هذه الصور المرئية والمسموعة والتفاحات المشمومة ونحوها في الخارجية والقوام، أتم بكثير من الصور الطبيعية الكائنة، بل من الصور المنطبعة في النفس المنطبعة الفلكية. وشرفها، حرّيتها عن رقية الألف بالمحسوسات الجزئية الدائرة التي لا بقاء لها؛ لأن بناءها على شفا جرف هارٍ. وكمال العمالة^(٢)، أن تكون القدرة مستهلكة في قدرة الله النافذة، كالميت بين

(١) الحكمة المتعالية ٨: ١٠٨. شرح الأسماء الحسنى ٢: ٣٨.

(٢) وإذا كان كل قدرة مستهلكة في قدرته، كما هو مفاد قوله تعالى: ﴿أَنَّهُ عَلِي كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (فصلت: ٣٩) ومفاد الكلمة العلية، أعني: «لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم»؛ لأن كل المبادئ المفارقة من الملائكة المقربين، والمبادئ المقارنة من القوى والطبائع، مظاهر قدرته. وإذا كان كل إرادة مستهلكة في إرادته، كما هو مفاد قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ (الإنسان: ٣٠)، ومفاد الكلمة النبوية أعني: «ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن» (بحار الأنوار ٧٠: ٣٩٤ / ١٠)؛ لأن الوجود المنبسط مشيئة «خلق الأشياء بالمشيئة والمشيئة بنفسها» (شرح الأسماء الحسنى ٢: ٧٧)، فما حدسك بالقدرة والإرادة النبوية

يَدِّي الغَسَّال، و«الإرادة» في إرادته الثاقبة. وقوتها أن يكون الرُّوح القدسيّ بحيث كلُّ ما تعلق تصوُّره به، وقع بمجرد تصوُّره، وتطيعه مادّة الكائنات، فيتصرّف فيها كتصرّفه في بدنه. وشرفها، طهارتها فطرةً وعملاً.

إذا عرفتَ هذا، فنقول: إذا كان الرُّوح القدسيّ قوتهُ العلامه كذا وكذا، وقوته الدِّراكة الحسّاسة والخياليّة كيتاً وكيتاً، وقوته العمّالة زيت وزيث، فلا غرّو في عصمته عن الخطأ وأن يسدّده روح القدس دائماً إلى الصّواب. كيف، وهو صاحب النّفس اللاهوتيّة، بل الخطأ والعصيان من الطّوارئ المعلّلة؛ لأنّ الكلّ من معدن العصمة^(١) والطّهارة، إلّا إنّ الأكثر أخلدوا إلى الأرض، وآتبعوا أهواءهم عرضاً وقسراً؟

وصاحب الخصائص الثّلاث المذكورة قلّما يتفق، والتخلّق بالأخلاق السّبحانيّة شدّ أن يرتزق، ولكنّه أمر مضبوط واجب الوقوع.

والولوية؛ لأن لأربابها الاستشعار بالاستهلاك المذكور، وهم في مقام الفناء في الله والبقاء به، بخلاف غيرهم من ذوي الأنانية. منه.

(١) إشارة إلى الكينونة السابقة العقليّة؛ لأنّ وجود العقل الفعّال مثلاً في عالم الإبداع وجودُ النفس الناطقة؛ إذ لا اختلاف في مراتب الوجود ودرجات النور الحقيقي البسيطين إلّا بالكمال والتّقصّ الإضافي، وإذ يجوز اختلاف نوع واحد في التجرّد والتّجسّم فضلاً عن الاختلاف في الإرسال والتعلّق، فكينونة الأصل كينونة الفرع، وكينونة الحقيقة كينونة الرّقيقة هناك، كما يأتي. منه.

(٢١) ﴿وَافْتَحِ اللَّهُمَّ لَنَا مَصَارِيحَ الصَّبَاحِ بِمَفَاتِيحِ الرَّحْمَةِ وَالْفَلَاحِ﴾

المصراعان في الأبواب: بابان منصوبان ينضمّان جميعاً، مدخلهما واحد؛ فهما كمصراعين في بيت، و«الرّحمة» فيه تعالى ليست رقة القلب؛ لأنّها انفعال، وهو تعالى فعّال مطلق، بل هي الوجود المنبسط على كلّ ماهية بحسبها، وعلى كلّ مادّة بقدرها؛ فرحمته الواسعة في العقل عقلاً، وفي النّفس نفس، وفي الطّبع طبع. وبالجملة، جرى حاضر الوقت على لسان القلم:

قَدَ عَمَّ رَحْمَتَهُ كَلَابِمَا لَا قُوا فِي السَّمِّ سَمٌّ وَفِي التَّرْيَاقِ تَرْيَاقٌ^(١)

و«الفلاح»: الفوز والنجاة. استعير الفتح للدخول في الصّبح استعارة تبعيّة.

وذكر المصاريح والمفاتيح ترشيحاً.

إن قلت: أحسنُ السجّع على ما قال ابن الأثير: «ما تساوت قرائنه، نحو قوله تعالى: ﴿أَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ * وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾^(٢) ثمّ، ما طالت قرينته الثانية نحو: ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ * ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ * ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعاً فَاسْلُكُوهُ﴾^(٣)...»^(٤).

قلت: هذه تُعدُّ فقرةً واحدة خاتمتها «الفلاح». وقد أوثر المصراع من مطلق

(١) شرح الأسماء الحسنی ٢: ٣٩.

(٢) الضحی: ١٠.

(٣) الحاقّة: ٣٠-٣٢.

(٤) شرح الأسماء الحسنی ٢: ٣٩.

الباب؛ لأنَّ باب الصَّباح هو الوضع الفلكي الخاصَّ، وهو سيَّال، وكلَّ ممتدَّ - قارًّا كان، أو غير قارَّ - متجزِّ إلى غير النِّهاية؛ فكلَّ وضع مركَّب من متقَّصٍّ ومتكوَّن ومتصرِّم ومتجدِّد. وأيضاً مركَّب من الوجود والماهية، وكذا ماهيته من الجنس والفصل، ووجوده من وجه يلي الماهية، ووجه يلي الرِّب؛ ولذا ذكر المصاريع بصيغة الجمع.

طَوَائِعُ وَلَوَائِحُ لِتَأْوِيلِ مَصَارِعِ وَمَفَاتِحِ

وكما يُسأل من عناية الفتح الرحيم فَتَحَ مصاريع الصَّباح الظاهريِّ لنا بمفاتيح رحمته، فليسأل فَتَحَ مصاريع الصَّباح الباطني بالفتوحات الربَّانية بناءً على تأويل الفقرة الشريفة. وذلك أيضاً قسماً: صوري، ومعنوي:

أما الصَّوري، فظهور البوارق واللَّوائح واللَّوامع من الأنوار التي تظهر للسُّلَّك إلى جنبه الأقدس، المسماة بهذه الأسماء في اصطلاح العرفاء. وقد ذكر الشيخ الإشراقي شهاب الدين السَّهروردي قده في أواخر كتاب (حكمة الإشراق)^(١) عشرة أنواع من النور يشرق على إخوان التجريد، من أراد تفصيلها وتميزها فليطالع من هناك.

وأما المعنوي، فليعلم أن قد استقرَّ على ألسنتهم تسمية كلِّ من أقسام «الفتح» باسم كـ «الفتح القريب»، و«الفتح المبين»، و«الفتح المطلق»:

فالأوَّل: ما انفتح على العبد من مقام القلب^(٢) وظهور صفاته وكلماته عند

(١) حكمة الإشراق: ٢٥٢.

(٢) القلب هو اللطيفة المدركة للكليات والجزئيات، والنفس هي المدركة للجزئيات، كما أنَّ الرُّوح هي اللطيفة المدركة للكليات. وليس المراد بإدراك الكليات: إدراك النظريات والعلوم

قطع منازل النفس والترقي إلى منازل القلب في حدود السير من الخلق إلى الحق، وهذا هو المشار إليه بقوله تعالى: ﴿نَصْرٌ مِّنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ﴾^(١).

و«الفتح المبين»، هو ما انفتح على العبد من مقام الولاية، وتجليات أنوار الأسماء الإلهية المفنية لصفات القلب وكمالاته. وهذا في مقام السير في الحق، وهو المشار إليه بقوله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا * لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾^(٢)، أي من الصفات النفسانية والقلبية.

الصرفة غير المتعلقة بالعمل، بل ما يشمل العمليّات مثل أن يزور العبد الصالح لله، ويعود المريض لله، لا للتشهي، ويتعلم العلم لله لا للجاه، وهكذا. فإن كان قد يعمل لغاية كلية عقلية وقد يعمل لغاية جزئية وهمية، فهو في مقام القلب، لا الروح. ومنازل النفس بوجه ثمانية: الشره، والحمود، والتقتير، والتبذير، والجبن، والتهور، والجريرة، والبلاهة. وهاتان الأخيرتان على ما في «الشفاء»: إفراط الفكر وتفريطه في تكثير طرق جلب المنافع الدنيوية، وتقليلها في الغاية.

ومنازل القلب بالإجمال: الأربعة التي هي أركان العدالة الخاصة من العفة والسخاوة والشجاعة والحكمة؛ ففتح أبوابها «الفتح القريب» وتجليات الأسماء المفنية لصفات القلب هي أن يصير العبد من البلاء: فيبدل اسم «الشجاع» الذي هو من الأسماء الخلقية بأسماء الله من القادر والمقتدر والقاهر ونحوها. و«السخي» يبدل باسم القاضي الحوائج والمغيث والمنعم ونحوها، وقس عليه الباقي.

فالعبد الحقيقي ينبغي أن يتخلق بأخلاق الله تعالى، ونفي صفاته في صفاته وذاته في ذاته كما في «الفتح المطلق» وعند ذلك رأيت الناس يمحقون في نور الله عند طلوع شمس الحقيقة وذوب المجازات، فإن الكل بالأمر والنهي التكويني ممثلون: ﴿فَسِيحٌ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ (النصر: ٣): أي سيح بتسيحه لنفسه: «أنت كما أثبتت على نفسك» (المقنعة: ٢٢٧)، «واستغفره»: أي غط وجودك تحت سطوع نوره. والغفر: الستر كما قال العرب: «جاؤوا الجم الغفير» والتوب: الأوب. منه.

(١) الصف: ١٣.

(٢) الفتح: ١٠.

و«الفتح المطلق» - وهو أعلى الفتوحات وأكملها -: ما انفتح على العبد من تجلّي الذات الأحديّة، والاستغراق في عين الجمع بفناء الرسوم كلّها، وهو المشار إليه بقوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾^(١). وقد يستتبع السير من الحقّ إلى الخلق، وهو مقام «البقاء في الفناء»، فكُلّ طلوع بعد غروب عن أفق صباح؛ ومن هنا سمّوا نهاية مقام القلب بـ«الأفق الميين»، وسمّوا نهاية مقام الرّوح - وهي الحضرة الواحدية - بـ«الأفق الأعلى».

والمصراعان بحسب هذا التأويل، العلم والعمل. والجمعية بالاعتبار المذكور أو باعتبار الموارد^(٢).

(١) النصر: ١.

(٢) إذ للسّواد الأعظم الذي هو القلب بابّ ذو مصراعين عظيم، وكذا للأعظم الأعظم، وللأعظم الأعظم الأعظم. منه.

(٢٢) ﴿وَأَلْبِسْني اللّهمّ من أفضلِ خِلاصِ الهدايةِ والصّلاحِ﴾

«ألْبِسْني» استعارة تبعية. و«الخِلاص»: جمع الخلعة ترشيح. و«الهداية» قد تجيء بمعنى الإيصال إلى المطلوب، نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾^(١)، وقد يجيء بمعنى إراءة الطريق، نحو قوله تعالى: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾^(٢). والظاهر أنّها حقيقة في الإراءة، مجازاً في الإيصال، والاشتراك خلاف الأصل.

(١) القصص: ٥٦.

(٢) البلد: ١٠.

(٢٣) ﴿وَاغْرِسِ اللَّهُمَّ لِعَظَمَتِكَ فِي شَرِبِ جَنَانِي يَنَابِيعَ الْخُشُوعِ﴾

«الغرس»: إنباتُ الشجر في الأرض. و«الشرب»: المورِدُ، ومجرى المياه، ومنه ما يقال في الفقه: شرط الشفعةِ الشركةُ في الشرب، والمجاز. و«الجنان»: القلب. و«الينابيع»: جمع الينبوع، وهو العين. و«الخشوع»: الخضوع. وقد يفرق بينهما بأنَّ الخضوعَ يستعمل في البدن والخشوعَ في الصّوت والبصر نحو: ﴿وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ﴾^(١).

ولعلك تقول: الغرس يناسب الشجر، مثل أن يقال: شجرات الخشوع.

قلنا: ليس كذلك:

أما أولاً، فلأنَّ «اغرس» استعارة مطلقّة، لا ترشيحيّة، ولا مجردة. وأما ثانياً، فيمكن أن يكون «اغرس» مشتقاً اشتقاقاً جعلياً كـ«استحجر» و«استونق» ونحوهما، من «الغرس» بمعنى العين. وفي القاموس: «وبئر غرس بالمدينة، ومنه حديث: «غرسٌ من عُيُونِ الْجَنَّةِ، وَغَسَلَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ مِنْهَا...»^(٢)...»^(٣). وبعدها كتبت ذلك رأيتُ نسخةً صحيحةً فيها بدل «اغرس»: «اغرز»، وهي إن كانت بتقديم الرّاء المهملة على المعجمة، كانت من «غرزت الشيء بالإبرة

(١) طه: ١٠٨.

(٢) مرآة العقول ١٣: ٣٢٢، بحار الأنوار ٧٨: ٣٠٥. شرح أصول الكافي ٦: ١٤٥، جمع الجوامع (الجامع الكبير)/باب الباء الموقدة، ح ٢، جامع الأحاديث/باب الباء الموحدة، ح ١٠٢٨١، وليس في الأخيرين قوله: «وغسل صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ مِنْهَا».

(٣) القاموس المحيط ٢: ٢٣٤ - غرس.

ونحوها»، وإن كانت بتقديم المعجمة على المهملة، كانت من باب الإفعال. والغزارة: الكثرة، ومنه قوله: «الشَّيْءُ يَعِزُّ حَيْثُ يَنْدُرُ، وَالْعِلْمُ يَعِزُّ حَيْثُ يَغْزُرُ» وهذا أصحّ. و«عظم» الشيء، أصله: كبر عظمه، ثم استعير لكلّ كبير عيناً كان أو معنىً، مجرداً كان أو مادياً؛ فقوله: «لعظمتك» متعلّق بالخشوع.

تأويلُ جَنَانِي لِحُشُوعِ سُبْحَانِي

أعلى مراتب خشوع الجنان الذي هو عرش الرحمن: فناء العرش في ذي العرش؛ فإنّ من العروش القلبية ما ينزل ويظهر فيه ذو العرش بحسبه: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾^(١). ومنها ما هو للطفاته وهيلوليته في جنب صورة صفاته الجمالية تصوّر بصورة ذي العرش، ولا حكم له في نفسه، وليس لذي العرش صورة إلا صفاته الجمالية والجلالية، وأرباب القلوب قد أمروا بقوله ﷻ: «تَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ اللَّهِ»^(٢).

(١) الرعد: ١٧.

(٢) بحار الأنوار ٥٨: ١٢٩. شرح أصول الكافي ٩: ٣٧٢.

(٢٤) ﴿وَأَجْرِ اللَّهِمْ لِهَيْبَتِكَ مِنْ آمَاقِي زَفَرَاتِ الدُّمُوعِ﴾

«الهيبة»: الخشية. و«الآماق»: جمع الموق، وهو مؤخر العين مَّا يَلِي الأنف، كما أنّ «اللحاظ»: طرفها الذي يلي الأذن. و«الزفرات»: جمع الزفرة، أي النفس الممدود حُزناً. وقد زفر يزفر زفراً، وزفيراً: أخرج نفسه بعد مدّه إيّاه. وأصل الزفرة - بالكسر -: القربة، ومنه يقال للإمام اللواتي يحملن القرب: زوافر. وفي اصطلاح اهل السلوك: «الهيبة»، ومقابلها: «الأنس» للمتتهين يعني هيبة القهر عند مبادئ تجلّي الذات، وطمس رسم العبد. و«الأنس»: هو الأنس بنور جمال الذات، واضمحلال الرّسوم بالكلية في عين الجمع الأحديّة. وهما فوق القبض والبسط اللذين هما في مقام القلب، كما هما أيضاً فوق الخوف والرّجاء اللذين هما في مقام النفس. لكنّ المراد بالهيبة هاهنا: «الخوف» كما هو الظاهر، لكن في التعبير عنه بها دقيقة، وهي أنّه هي بوجه، فإنّ العوالم متطابقة، مثلاً الغضب في مقام الجسم: غليان دم القلب، وهو بعينه في مقام النفس كيفية نفسانية، وهي بعينها في مقام العقل: القهر، وفي مقام أشمخ هو صفة الله الواحد القهار، فتكون نوراً أقهر^(١)، ووجوداً أبهر، ينطمس عنده كلّ الأنوار، وينمحق لديه جميع الوجودات.

(١) يعني غضب الله تعالى ليس إلا قهره. وحقبة قهره باهرية نوره الحقيقيّ كلّ الأنوار، وشاملية وجوده كلّ الوجودات، وإنمحاقها بوجوده، وليس معناه فيه: غليان دم؛ لتنزّهه عن التجسّم والتركيب، ولا إرادة انتقام بتحصيل التشفي؛ لأنّها من الصّفات النفسانية والانفعالات، تعالى عن ذلك علواً كبيراً. منه.

(٢٥) ﴿وَأَدِّبِ اللَّهُمَّ نَزَقَ الْخُرْقِ مِنِّي بِأَزِمَّةِ الْقُنُوعِ﴾

«النَّزَقُ»: الوثوبُ، يقال: نَزَقَ الفرس كـ«سمع» و«نصر» و«ضرب» نَزَقًا ونزوقًا: نزا أو تقدّم خفّة ووثب. وناقة نِزاق - ككتاب -: سريعة. و«الْخُرْقُ»: ضدّ الرّفق، والجهل والحمق، وفي الحديث: «الرّفقُ يُمنُّ والْخُرْقُ سُؤْمٌ»^(١). و«الأزِمّة» جمع زمام، وهو مقود الدّابة. وقد شبّه الجهل والطيش من الإنسان في النّفس بالدّابة من باب الاستعارة بالكناية. وأثبت الوثوب ونحوه له من باب الاستعارة التخيلية. ونعم الزّمام القنوعُ، ففي الحديث: «القنَاعَةُ كَنَزٌ لَا يَنْفَدُ»^(٢)، «عَزَّ مَنْ قَنَعَ، ذَلَّ مَنْ طَمَعَ»^(٣).

(١) الكافي ٢: ١١٩. مشكاة الأنوار: ٣١٦.

(٢) شرح نهج البلاغة ٢: ١٥٥. مشكاة الأنوار: ٢٣٣.

(٣) شرح نهج البلاغة ١٩: ٥٠. النهاية لابن الأثير ٤: ١١٤.

(٢٦) ﴿إِلَهِي إِنْ لَمْ تَبْتَدِئْني الرَّحْمَةُ مِنْكَ بِحُسْنِ التَّوْفِيقِ، فَمَنْ السَّالِكُ بِي

إِلَيْكَ فِي وَاضِحِ الطَّرِيقِ؟!﴾

«التَّوْفِيقِ»: توجيهُ الأسباب نحو المطلوب الخير. لما صار المقام مقام الأُنس بعد ذكر الفقرات السابقة، سيما ما دلَّ على الفواضل بالنسبة إلى الداعي كالإرقاد والإيقاظ والكفِّ المذكورات، أضاف الداعي إلهه إلى نفسه، وهذه الإضافة تشريفيَّة، وفيها من الابتهاج والالتذاذ ما لا يخفى على المحيِّين. وبمثل هذه الإضافة أسكر إبليس اللعين حيث قال تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعَنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ﴾^(١).

وإسناد الابتداء إلى الرَّحمة إسنادٌ مجازيٌّ من باب الإسناد إلى المفعول له، وهو حصولي. وكلمة «مَنْ» استفهاميَّة مبتدأ، خبره «السَّالِكُ». و«الباء» بعده للتَّعدية. و«واضح الطريق» من إضافة الصِّفة إلى الموصوف. والمراد «بالرَّحمة» رحمته التي وسعت كلَّ شيء، ونور وجهه الذي أضاء به كلَّ شيء وفيء، وقد مرَّ بعض نعوته.

والمقصود: أنه تعالى وليّ التَّوْفِيقِ، ومسبَّب الأسباب، ولولا توفيقه وتسيبه لم يمكنَّا معرفته، والسُّلوكُ نحوه؛ فله الحمد على توفيق الحمد، وهو المبتدئ بالنَّعم قبل استحقاقها^(٢).

(١) ص: ٧٨.

(٢) في الدَّعاء: «يا مبتدئاً بالنَّعم قبل استحقاقها»؛ لأنَّ استحقاق الموادِّ وقابليتها فرع الوجود

وفيه إشارة إلى أن ما منه^(١) في هذا السلوك عين ما إليه^(٢)، وأن فاتحة كتاب الكون عين الخاتمة: «أول الفكر آخر العمل»^(٣). وقد ثبت في مباحث الغيات التي هي أشرف أجزاء الحكمة أن العلة الغائية في كل فعل تعود إلى الفاعل بالآخرة:

أما في الفعل الكلي لفاعل الفواعل؛ فلأنه لا غرض آخر يعلل فعله سوى ذاته، ولا يجوز الاستكمال على ذاته.

وأما في فعل غيره؛ فلأن ذاته ناقصة فاعلاً، وذاته كاملة غاية، والناقص من شيء وكامله ليسا مباينين، وإلا لم يكن الناقص ناقصاً من ذلك الكامل، ولا الكامل كاملاً لذلك الناقص. وأيضاً الغاية مؤخره عيناً، مقدّمة ذهنياً، وهي علة فاعلية الفاعل، والأشياء تحصل بأنفسها في الذهن، فالريان يطلب الريان، والشبعان يتبغي الشبعان، وهكذا؛ إذ ما لم يقم صورة الريّ مثلاً بنفس طالب الريّ، ولم يحط به خيراً لم يمكنه الطلب، وما لم يكن للماء نحو وجود^(٤) ووجدان

الذي أجلّ نعمة، وهو سيبه وعطيته، ولولاه لم يظهر مادة ولا قابلية. وأما قولهم: «العطيات بقدر القابليات» مقتضياً من قوله تعالى: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾، ففي ماء حياة النفوس السائل بحسب قوابل الأبدان، وفي الكمالات الثانية الفائضة على الموضوعات بقدرها. والوجود بحسب قابليات الأعيان الثابتة في نشآت العلم اللا مجعولة بلا مجعولية الأسماء والصفات والماهيات الإمكانية مطلقاً غير مجعولة لاعتباريتها. منه.

(١) أي ما هو منه.

(٢) أي ما هو إليه.

(٣) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ١٩٨/المسألة: ١٤/هـ: ٢، رسائل المحقق

الكركي: ١٦٠، التفسير الكبير ٩: ٢٩٨.

(٤) إذ لا يمكن أن يقال للماء في النفس: شبيبة ماهية فقط؛ فإن تقرر الماهية منفكة عن كافة الوجودات باطل، وصورة الريّ في الحقيقية ريّ، والماء كذلك؛ سواء كانت صورة خيالية أو

ونشأة بروز في الأذهان، لم يمكن طلب الماء. قال ابن الفارض:

وَلَوْ لَا شَذَاهَا مَا اهْتَدَيْتَ لِحَانِهَا وَلَوْ لَا سَنَاهَا مَا تَصَوَّرَهَا الْوَهْمُ^(١)

وبالجملة، من الأسباب الموجّهة نحو المطلوب الذي هو خيرٌ محض: معروفية، ومعروفية الشيء هي هو. وكيف لا يكون من الأسباب، بل رأسها وسنامها؟ ومن المعلومات أن طلب المجهول المطلق محال، ومطلوبية الشيء على حسب معروفية ذاته، وكمالات ذاته، وبقدر الالتذاذ به.

قال عليّ عليه السلام في بعض خطبه الشريفة: «أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَةُ اللَّهِ، وَكَمَالُ المَعْرِفَةِ التَّصَدِيقُ بِهِ، وَكَمَالُ التَّصَدِيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ، وَكَمَالُ التَّوْحِيدِ الإِخْلَاصُ لَهُ، وَكَمَالُ الإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ؛ لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ المَوْصُوفِ، وَشَهَادَةِ كُلِّ مَوْصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ. فَمَنْ وَصَفَهُ سَبَحَانَهُ فَقَدْ قَرَنَهُ، وَمَنْ قَرَنَهُ فَقَدْ ثَنَاهُ، وَمَنْ ثَنَاهُ، فَقَدْ جَزَّاهُ، وَمَنْ جَزَّاهُ، فَقَدْ جَهَلَهُ، وَمَنْ أَشَارَ إِلَيْهِ فَقَدْ حَدَّهُ، وَمَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ. وَمَنْ قَالَ: فِيمَ؟ فَقَدْ ضَمَّنْتَهُ. وَمَنْ قَالَ: عَلَامَ؟ فَقَدْ أَخْلَى مِنْهُ»^(٢). صدق وليّ الله عليه السلام.

عقلية، بل الصورة العقلية للشيء أحقّ بإطلاق اسمه من المادية؛ لأنّ الصورة المادية محفوفة بالمادة، ممنوعة بأجانب وغرائب من حقيقته، بخلاف العقلية؛ لصرافتها. وهي والخيالية نورية علمية باقية بخلاف المادية الطبيعية، فإنّها ظلمانية معلومة بالعرض، دائرة؛ إذ الطبع مطلقاً متجددة بالذات. منه سلمه الله تعالى.

(١) ديوان ابن فارض: ١٧٩ (حرف الميم). شرح الأسماء الحسنی ٢: ٤٢.

(٢) نهج البلاغة ١: ١٥. الاحتجاج ١: ٢٩٦.

(٢٧) ﴿وَإِنْ أَسْلَمْتَنِي أَنَا تُكَ لِقَائِدِ الْأَمَلِ وَالْمُنَى، فَمَنْ الْمُقِيلُ عَثْرَاتِي مِنْ

كَبَوَاتِ الْهُوَى؟

أَسْلَمْتَنِي: خَذَلْتَنِي. «الأنانة»: الحلم والوقار، كأنها قلب «التأني». و«القائد»: من «القود» نقيض السوق؛ فإنه من أمام وهذا من خلف^(١). و«قاد» الرجل البعير واقتاده: جرّه من خلفه. و«الأمل»: الرجاء، كالمنية والأمنية. و«مَنْ»: كسابقتها^(٢). و«الإقالة»: الإزالة والفسخ، ومنه: إقالة البيع. وفي الحديث: «مَنْ أَقَالَ نَادِمًا أَقَالَ اللَّهُ عَثْرَتَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»^(٣). و«العثرات»: الكبوات، فكلمة «مِنْ» بيانية، يقال: عثر، أي كبا. والكبوة: الانكباب على الوجه. و«الهُوَى»: شهوة النفس الأمارة أو اللّوامة، وهما المراد بالقائد. وباصطلاح «الحكيم» هو الوهم؛ لأنّ الرّجاء والأمل ونحوهما من مدركات الوهم.

وفي «الأنانة» إشعار باستغراب؛ بناءً على أنّ له تعالى الغناء عن الطاعة وعدم الاستضرار بالمعصية، كما في الدعاء: «اللَّهُمَّ إِنَّ الطَّاعَةَ تَسْرُكٌ، وَالْمَعْصِيَةُ لَا تَضُرُّكَ؛ فَهَبْ لِي مَا يَسْرُكُ، وَاغْفِرْ لِي مَا لَا يَضُرُّكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ»^(٤).

والإسناد إليها كسابقه، أي لو خلّيتني يا إلهي ونفسي الخائنة الجانية، ووهمي

(١) أي أن قائد القوم يكون أمامهم، وسائقهم يكون وراءهم.

(٢) في قوله ﷺ: «فمن السالك؟»، فهي استفهامية مبتدأ، والمقيل: خبره.

(٣) مكارم الأخلاق (الطبراني): ٦٠/٧٢، آداب الصحبة: ٦٧/٨٨.

(٤) روضة الواعظين: ٣٢٩ - ٣٣٠، بحار الأنوار ٩١: ٥/٩٢، ٥/٩٣، ٥/٩٣، ١٢١، ٩٧: ٤٥٠.

المؤتملة المرجية، فمن يزيل آثار زلاتي الجمّة الكثيرة كماً؟ على ما هو مقتضى الجمع المضاف المفيد للعموم، والمحكمة: الرّاسخة كيفاً؛ لأنّ إمهال العظيم الصبور مديد موفور؛ فإذا استحكمت الملكات الرّذيلة، وتجوهرت العادات السيئة صارت طبيعةً ثانية مخالفة للفطرة الأولى الإسلامية. والذاتي لا يتبدّل، والنفس موضوع بسيط، ولا ضدّ له «خُلِقْتُمْ لِلْبَقَاءِ لَا لِلْفَنَاءِ»^(١) فاستحقاق خذلانه تعالى بئس القرين، وتوفيقه نعم الرفيق المعين.

(١) غرر الحكم/الحكمة: ٢٢٩١.

(٢٨) ﴿وَإِنْ خَذَلَنِي نُصْرُكَ عِنْدَ مُحَارَبَةِ النَّفْسِ وَالشَّيْطَانِ، فَقَدْ وَكَلَنِي

خِذْلَانِكَ إِلَى حَيْثُ النَّصْبِ وَالْحِرْمَانِ﴾

«الخِذْلَانُ»: خلاف التوفيق، وإضافة «المحاربة» إلى «النفس» و«الشيطان» من إضافة المصدر إلى المفعول، أي محاربتي إياهما. «فقد وكلني» إلى آخره: أي فقد طرحني إلى مكان التعب والحِرمان. و«النفس» تطلق على ذات الشيء، وتطلق على كمال أول جسم طبيعي آلي، فتتقسم إلى نفس سماوية وأرضية، والأرضية إلى نفس نباتية وحيوانية وإنسانية، فتقابل الصورة النوعية المعدنية والطبيعية. وتطلق على جوهر مجرد في ذاته دون فعله عن المادة، فتقابل العقل المفارق في ذاته وفعله عن المادة، وتطلق في اصطلاح العارفين على واحدة من «اللطائف السبع» من الإنسان، المتداولة عندهم، وهي الأبطن السبعة لهذه الآية الكبرى؛ من الطبع، والنفس^(١)، والقلب، والروح، والسر، والخفي، والأخفي.

(١) وقد يحذف الطبع ويضاف العقل بعد القلب. ويقال: إنَّ العقل لسان الروح، وترجمانه الدال عليه. وقد مرَّ في الحاشية السابقة على «الفتح» وأقسامه تعاريف النفس والقلب والروح. وقد يجعل النفس أمَّا والروح أبًا، والقلب ولدًا. فمن القلب ما هو ميالٌ إلى الأمِّ وهو القلب المنكوس، ومنه ما هو متخلِّقٌ بأخلاق الأب مترقُّ إليه، ومنه ما هو مترددٌ بينهما إلى ما شاء الله.

وفي بعض وجوه تأويل آية النور: جعل النفس مشكاةً، والقلب زجاجةً وكوكباً دريًّا، والروح مصباحاً. وبلسان الحكيم: القلبُ هو العقلُ التفصيلي، والروحُ هو العقلُ البسيط الإجمالي.

وأما اللطائف الثلاث الأخرى، «السر» هو الاتصال بالعقل الفعال، و«الخفي» هو الاتصال

وفسروها بالروح البخاري الحيواني المتداول في لسان الحكيم. والسبب فيه أن رَحَى الشهوة والغضب، والفرح والغم، والخوف والرجاء، ونحوها يدور على ذلك الروح البخاري، وزيادته ونقصانه، وتكدره وإشراقه، فتقابل اللطائف الأخر، وتقابل العقل العملي، فيقال: هذا مقتضى النَّفس، وذلك مقتضى العقل. وهذا يسير في منازل النَّفس، وذلك يسير في منازل القلب.

وقد مرَّ في «الفتح» ما يوافقُه. وتطلق عندهم تأسياً بكتاب الله وسنة نبيه على «النفس الأمارة» و«اللّوامة»، فتقابل «النفس» «الملهمة» و«المطمئنة» والعقل بقسميه: النظري والعملي. والنفس الناطقة في اصطلاح الحكيم تطلق على جميع «اللطائف^(١) السبع» المذكورة.

إذا عرفت هذا، فالنفس في قول الداعي: «عند محاربة النفس والشيطان» يراد بها المعنى الأخير.

وفي حديث كميل، عن عليّ عليه السلام أقسام النفس ببعض المعاني المذكورة^(٢)، نذكره تيمناً، قال: سألت مولانا أمير المؤمنين علياً (صلوات الله عليه) فقُلْتُ: أريدُ أن تُعرّفني نفسي. قال عليه السلام: «يا كميل، وأيّ الأنفس تُريدُ أن أعرفك؟». قلتُ: يا مولاي، هل هي إلا نفس واحدة؟ قال عليه السلام: «يا كميل، إنها هي أربعة: النَّاميةُ النَّباتيةُ، والحسيّةُ الحيوانيةُ، والناطقةُ القدسيّةُ، والكليّةُ الإلهيةُ. ولكلٌّ من هذه خمسُ قُوى، وخاصيتان:

بعقل الكلّ بمعنى جملة العقول الكلية، و«الأخفى» - وهو مقام الحقيقة المحمدية - هو الاتصال بالفيض المقدّس، والوجود المنبسط، ومرتبة المشيئة في الطمس الصّرف، والمحق المحض بالفناء البحت. منه.

(١) باعتبار التعلّق الباطني، أو الظاهري. منه.

(٢) أي النفس بمعنى كمال أول جسم طبيعي آلي. منه.

فالتَّامِيَّةُ النَّبَاتِيَّةُ^(١) لها خمسُ قُوى: جاذِبَةٌ، وَماسِكَةٌ، وَهاضِمَةٌ، وَدافِعَةٌ، ومُرِيَّةٌ.
ولها خاصيتان: الزيادةُ والنقصانُ، وانبعاثها من الكبدِ.
والحسيَّةُ الحيوانيةُ لها خمسُ قُوى: سَمْعٌ، وَبَصَرٌ، وَشَمٌّ، وَذَوْقٌ، وَلَمَسٌ. ولها
خاصيتان: الشَّهْوَةُ وَالغَضَبُ، وانبعاثها من القلبِ.
والنَّاطِقَةُ الْقُدْسِيَّةُ لها خمسُ قُوى: فِكْرٌ، وَذِكْرٌ، وَعِلْمٌ، وَحِلْمٌ، وَنَبَاهَةٌ، وَلَيْسَ
لها انبعاثٌ وَهِيَ أَشْبَهُ الأشياءِ بالنُّفوسِ الْمَلَكِيَّةِ. ولها خاصيتان: النَّزَاهَةُ وَالْحِكْمَةُ.
والكُلِّيَّةُ الإلهيةُ لها خمسُ قُوى: بقاءٌ في فناء، وَنَعِيمٌ في شِقَاء، وَعِزٌّ في ذُلٍّ، وَغِنَى
في فقر، وَصَبْرٌ في بلاء. ولها خاصيتان: الرِّضَا وَالتَّسْلِيمُ^(٢). وَهَذِهِ الَّتِي مَبْدَوْهَا مِنْ
اللهِ، وَإِلَيْهِ تَعُودُ. قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾^(٣)، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿يَا
أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً﴾^(٤). وَالْعَقْلُ وَسَطُ
الْكُلِّ^(٥).

(١) عدم التعرُّض للغاذية بظاهره يكون شاهداً لمن لا يجعلها مغايرةً للهاضمة كما هو قول بعض الأطباء. والمحققون ذهبوا إلى المغايرة كما تقرّر. لكنّي أقول: أدرجها عنه في «المربية» فتشمل الغاذية والمنمية، ومعلوم أن التنمية فرع التغذية، أو في النفس النباتية التي هذه الخمس قواها، كما أدرجها عنه فيها «المولدة». وأما المصوِّرة التي جعلت من رؤساء القوى النباتية، فالحقّ عند المحققين إنتفاؤها لبطلان إسناد الأفعال العجبية المتقنة إلى قوّة عديمة الشعور كما أبطلها «الغزالي» و«المحقق الطوسي» عنه العزيز. منه.

(٢) هذا الرِّضا بقريئة إردافه بالتسليم، غير الرِّضا المذكور في خاصيتي الحسيّة الحيوانية؛ لأنّ هذا هو الرضا الذي قالوا فيه: «الرِّضا باب الله الأعظم». وهو مقام شامخ، وذلك هو الرِّضا بالجزئيات الدائرة، ويساوق الشهوة الحيوانية. والقريئة إردافه بالغضب. منه.

(٣) الحجر: ٢٩.

(٤) الفجر: ٢٧-٢٨.

(٥) مجمع البحرين ٤: ٣٤٩، الفوائد الرضوية: ١٢١، ١٢٥.

قوله عَلَيْهِ: «مربية»، هي القوّة المنمية. وقوله عَلَيْهِ: «وانبعائها من القلب»، أي أولاً وبالذات. وهذا لا يدفع قول الحكيم وتسميته إياها قوى دماغية؛ لأنّ الرّوح البخاري ينبعث من التجويف الأيسر من القلب أولاً، ثمّ يصعد في مسلك بعض الشرايين إلى الدّماغ، فيبرد بالتردد في تجاويفه، فيعتدل ويصير مطايا القوى الدّماغية.

ولعلّ «الفكر»، و«الذكر»، و«العلم» متعلّقة بالعقل النظري المسمّى بالقوّة العلامة للنّاطقة، فتكون إشارة^(١) إلى العقل بالملكة، والعقل بالفعل، والعقل المستفاد. و«الحلم» و«النّباهة» متعلّقان بالعقل العملي المسمّى بالقوّة العمّالة للنّاطقة، فتكون إحداهما «الحال»، و[الأخرى]^(٢) «الملكة» في العمل الصّالح. ومناسبة «الحلم» إنّما هي مع «الملكة» باعتبار الثبات والاستقامة والطاقة للعامل. وأمّا «الحدس» فيليق بالنّفس الرّابعة؛ لأنّ الاحكام تابعة للعنصر- الغالب، والحدس فيها غالب لا في الثالثة. ويمكن أن يكون «النّباهة» إشارة إلى الحدس المغلوب للفكر في الثالثة.

و«النّزاهة» هي الحرّية التي يقال في النّفس الشّريفة: هي التي فيها «الحكمة» و«الحرّية». وقوله عَلَيْهِ في «الكلية الإلهية»: «بقاء في فناء» - إلى آخره، يمكن أن يكون «في» للتعليل، ولا يخفى وجهه، وأن يكون للظرفية، من قبيل كون الباطن

(١) أي الفكر إشارة إلى العقل بالملكة؛ إذ فيه البديهيات التي ينتقل منها إلى النظريات بالفكر. و«الذكر» إشارة إلى العقل بالفعل؛ إذ فيه ملكة فعّالة للمعقولات بلا تجشّم كسب جديد. فهذه الملكة ذاكرة وذكر حكيم. و«العلم» إشارة إلى العقل المستفاد؛ لأنّه علم حقيقي، ومشاهدة للحقائق. منه.

(٢) في النسخة الحجرية: الآخر.

في الظاهر، والروح في الجسد. ومن أمثال العرفاء: «إذا جاوز الشيء حده انعكس ضده».

وقوله عليه السلام: «والعقل وسط الكل» تمثيل لكون العقل مركزاً، وهي دوائر، لكن اعلم أنّ الأمر في المركز والدائرة المعنويين في الإحاطة على عكس حال المركز^(١) والدائرة الحسيّتين، فذلك العقل الكلّي - إن رزقك الله تعالى - هو الأصل المحفوظ لهذه.

وروي أيضاً عن أمير المؤمنين (صلوات الله عليه) أنّه سأله أعرابيٌّ عن النفس، فقال عليه السلام: «أيّ الأنفس تسأل؟». فقال: يا مولاي، هل النفس أنفس عديدة؟ فقال عليه السلام: «نفس نامية نباتية، وحسية حيوانية، وناطقة فُدسية، وإلهية كُلية ملكوتية». قال: يا مولاي، ما النامية النباتية؟ قال عليه السلام: «قوة أصلها الطبايع الأربع، بدو إيجادها عند مسقط النطفة، مقرّها الكبد، مادتها من لطائف الأغذية، فعلها النمو والزيادة، سبب إفراقها اختلاف المتولدات، فإذا فارقت عادت إلى ما منه بدت عوداً تمارجة، لا عوداً مجاورة».

فقال: يا مولاي، ما النفس الحيوانية؟ قال عليه السلام: «قوة فلكية وحرارة غريزية، أصلها الأفلاك، بدو إيجادها عند الولادة الجسائية، فعلها الحياة والحركة والظلم والغلبة واكتساب الشهوات الدنيوية، مقرّها القلب، سبب إفراقها اختلاف المتولدات، فإذا فارقت عادت إلى ما منه بدت عوداً تمارجة لا عوداً مجاورة، فتتعدّم صورتها، ويبطل فعلها ووجودها، ويضمحل تركيبها».

(١) أي المركز المعنوي محيط حق الإحاطة؛ لأنّها كنقطة مركز راسمة بسيرها مثل الخط والخط المعنوي، كخط أدير على نفسه؛ فيحصل دائرة. ثمّ العقل أيضاً كدائرة مركزه الوجود الذاتي. منه.

فقال: ما النفس الناطقة القدسيّة؟ قال عليه السلام: «قُوَّةٌ لاهُوتِيَّةٌ، بدوٌ إيجادها عند الولادة الدنيويّة^(١)، مقرّها العلوم الحقيقيّة، موادّها التأييدات العقليّة، فعلها المعارف الرّبانيّة، سببُ فراقها تحلُّ الآلات الجسديّة، فإذا فارقتُ عادتُ إلى ما منه بدتُ عودٌ مجاورّة لا عودٌ مُمازجة».

فقال: ما النفس الإلهيّة الملكوتيّة الكلّيّة؟ فقال عليه السلام: «قُوَّةٌ لاهُوتِيَّةٌ، وجوهرةٌ بسيطةٌ حيّةٌ بالذات، أصلها العقل، منه بدتُ وعنه دعتُ، وإليه دلتُ وأشارتُ، وعودها إليه إذا كملتُ وشابهتُ، ومنها بدتُ الموجوداتُ، وإليها تعودُ بالكمال. وهي ذاتُ العليا، وشجرةٌ طوبى، وسدرَةٌ المنتهى، وجنةٌ الماوى. من عرفها لم يشقْ أبداً، ومن جهلها ضلَّ وعوى».

فقال السائل: ما العقل؟ قال عليه السلام: «جوهرٌ درّاكٌ، مُحيطٌ بالأشياء عن جميع جهاتِها، عارفٌ بالشيء قبل كونه، فهو علةٌ للموجوداتِ، ونهايةُ المطالب^(٢)». صدق وليّ الله.

قوله عليه السلام: «مقرّها العلوم الحقيقيّة» فيه إشكالٌ على قواعد أرباب العلوم الحقيقيّة؛ إذ قد قرّر في مقرّه أنّ العلم كيفيةٌ نفسانيّة، فالنفس مقرّها دون العكس؛ فلكلامه عليه السلام بيانان:

أحدهما: أن يكون إشارةً إلى اتّحاد العاقل والمعقول على نحو أشرنا إليه سابقاً، وهو أنّ النفس في مقام ذاتها البسيطة جامعةٌ لجميع ما هو معقول بالذات لها

(١) يستنبط منه حقيقة كون النفس جسديّة الحدوث، روحانيّة البقاء، حيث قال: «بدو إيجادها» ولم يقل: «بدو تعلّقها». وأيضاً يستنبط من قوله: «فعلها المعارف الرّبانيّة» أن الإدراك بالفعاليّة. منه.

(٢) مرّ آنفاً.

بنحو أعلى، كما أنّها جامعة لجميع قواها بنحو بسيط ومصدق واحد:

لَيْسَ مِنْ اللَّهِ بِمُسْتَنَكِرٍ أَنْ يَجْمَعَ الْعَالَمَ فِي وَاحِدٍ^(١)

فكيف ما في عالم نفس النفس؟ فالنفس مقام إجمال تلك المعقولات المنفصلة، ونحو أعلاها. وكلّ كليّ عقليّ إشراقٍ منها، وظهورٌ لها بلا تجافٍ عن مقامها الذاتيّ، ومقام تفصيل وشرح للنفس، كما أنّ كلّ كليّ عقليّ نورٌ بسيطٌ محيطٌ بالأفراد غير المتناهية، الموضوعة للقضيّة الحقيقيّة، متّحدٌ بها. وهو هي بلا تجافٍ أيضاً؛ فالكليّ العقلي لعظمة وجوده البسيط؛ يسع رداء شموله كلّ رقائقه؛ ولذلك كلّ ما تناله بقواها من جزئيات كليّ بعد ذلك لم ينل ذات النفس أمراً جديداً إلاّ ما هو من باب غرائب الطبيعة^(٢) وأجانبها. وكذا الكلام في كليّات تلك الغرائب حتّى يؤول إلى الانضمامات الجزئية الاعتباريّة. وأمّا الكليّ الطبيعيّ، فهو أيضاً نفس مفهوم، وشيئيّة ماهيّة متّحدة؛ لإبهامها وعدم تحصيلها مع الحقيقيّة، والرقائق محمولة مواطاة عليهما؛ فالنفس تظهر بصورة كلّ معرّف في

(١) إرشاد الأذهان ١: ١٧٢. التعجب: ٦٠.

(٢) فإذا علمت أنّ النّار مثلاً خفيف مطلقاً، وأنه محرق، منضجّع، معدّل، خليفة للأنوار العلويّة في الإنارة، إلى غير ذلك من أحكامه، ورأيته في الحال، ولم تره في الماضي والاستقبال فقد أدركت حقيقته، ونلت ما هو أصل ذاته؛ فإنّ تمام الذاتيّ المشترك بين ما في الحال وغيره واحد. وكذا إذا رأيته في موضع فقر، أدركت حقيقته التي في الأصقاع والجهات، بحيث لم يبقَ من تمام ذاته شيء. نعم لم تر انتسابه إلى هذا وذاك من أنّه هل نضج هذا العجين، أو عدل هذا المركّب، أو أثار تلك البقعة أم لا؟ وهذه مطالب القوى الجزئية ومطلوبيّتها بمدخليةّ البدن، وكلّ ما هو مطلوبيّته ومرغوبيّته بمدخليةّ البدن، فإذا رفضت البدن، زالت مرغوبيّته. بخلاف ما هو مطلوب صريح العقل وأعلى المدارك، فإنّه يقوى بعد رفض البدن والغنى عنه وعمّا هو من صقعته مكتفياً بذاته وباطن ذاته. والمعرفة بذر المشاهدة. منه.

الحدود، ووسط في البراهين وينير^(١) المطالب.

وثانيهما: أن يكون شرحاً لقوله تعالى: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾^(٢) أي من عالم الأمر لا من عالم الخلق، كالبدن. ومعلوم عند أولي الأمر وأهل الذكر أن أمر الله علم الله ومشية الله، بل النفس إن كانت من الرابعة^(٣) كانت كسابقتها الحسنى، ولا حقتها المثلى، نفس أمر الله، ومشية الله تعالى.

وقوله ﷺ: «موادها التأييدات العقلية»، لفظ «المادة» أطلقت مشاكلة للسابقتين، أو معرب «مايه». فإن المجردات الحقيقية «ما هو» فيها «لم هو». ومن قبيل الثاني ما أطلق صدر الدين القونوي قَلْبُ المادة على وجود الممكن، والصورة على ماهيته.

وفي كلامه ﷺ تصديق تلميحاً لقول الحكماء الإلهيين حيث يقولون: درك الحقائق وحفظها بالاتصال بالعقل الفعال، وإنه خزانة النفس الناطقة. قال تعالى: ﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى﴾^(٤). وذلك لأن العقل الفعال مع وحدته وبساطته اللاتقنين به، جامع لجميع صور الحقائق بنحو التجرد، أو واجد لوجودها بنحو أعلى وأشرف، وهو أحق. والناطقة يتوجه إليه ويفيض عليها صوراً مثل

(١) كذا بعطف الفعل على الاسم.

(٢) الإسراء: ٨٥.

(٣) لأن الرابعة فانية في الله، باقية به، فهي كالمعنى الحرفي، لا هو ولا غيره. وعلى قول بعض المحققين: إنه لا ماهية للنفس الناطقة فضلاً عن النفس الكلية الإلهية، والعقل الكلي الذي هو دورها وختمها، فهي نفس الوجود الذي هو كلمة «كُن»، وأمر الله التكويني؛ فكلمة «من» في قوله تعالى: ﴿مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ (الإسراء: ٨٥) على ما ذكر فيما قبل الترقى للتبويض، وفيما بعده للتبيين. منه.

(٤) النجم: ٥.

صوره، أو يشاهد نفس الصّور التي هناك بلا تعدّد وتكرّر في الصّور، أو يتّحد به ويفنى فيه بلا تعدّد في الموضوع:

وَلِلنَّاسِ فِيهَا يَعِشُونَ مَذَاهِبٌ^(١)

والأخير أعذب وأحلى؛ فإنّ له وجوداً لنفسه، ووجوداً لنا، أي وجوداً نفسياً ووجوداً رابطياً. ونحن نتّحد بوجوده الرّابطي؛ فلا يلزم ما أورده^(٢) الشيخ أبو علي بن سينا^(٣) على القائل بالاتّحاد بأنّه يلزم إمّا تجزّي العقل الفعّال، وإمّا العلم بكلّ ما يعلمه، فيلزم أن يعلم كلّ واحد ممّن اتّحد به كل ما يعلمه الآخر ممّن اتّحد أيضاً به.

وفي استعمال لفظ المادّة أو ماء النّسائيّة بأنّ تعجين هذا الترياق، وتخمير هذا الطّين - أي طينة النّفس الثالثة - من عليّين العلوم العقليّة^(٤) غير المتعلّقة بالعمل كالحكمة النظرية أو المتعلّقة به كالحكمة العمليّة جميعاً، بل القدرة أيضاً المسبّبة عن العمل المتعلّق للثانية، كما قال النّسائيّة في أولى خاصّيّتي الثالثة: «النّزاهة» في حديث كميل. وإنّما قال النّسائيّة: «بعود ممازجة» في الأوّلين و«بعود مجاورة» في الثالثة، ولم يتعرّض

(١) وفيات الأعيان ٤: ٤٦٦. بحار الأنوار ١٠٦: ١١٨.

(٢) وأيضاً ليس وحدته وحدة عدديّة - أي محدودة - بل له وحدة حقّة ظليّة لوحدة الحقّ تعالى؛ فله وجوه ودرجات. وكلّ نفس صارت عقلاً بالفعل، اتّحدت بوجه من وجوهه ودرجة من درجاته. منه.

(٣) شرح الإشارات والتنبيهات ٣: ٢٩٤.

(٤) هذا بيان للعليّين. و«الطينة» أحد أسماء المادّة. والمراد: أنّ مادّة النّفس التي صارت عقلاً بالفعل، وطينته هي الملكات الحميدة العلميّة والعمليّة، كما أنّ مادّة النّفس التي صارت جهلاً بالفعل هي الملكات الرذيلة، وهي طينته الخبيثة من سجين الجهالات المركّبة، والأخلاق الرديّة. منه.

لكيفية العود في الرابعة؛ لأنّ الأوليين جسمانيتان، وجودهما عين الوجود للمحلّ، فممازجة المحلّ ممازجتهما؛ لأنّ المحلّ ليس غريباً عنهما.

وما قال صدر المتألهين صاحب (الأسفار) قدس سرّه من تجرّد الخيال وإن كان حقاً، لا يدفعه كلامه عليه السلام؛ لأنّ تجرّده صورّيّ وتشبّحي تقدّري، فعوده كتمازج الأجسام الطبيعيّة بوجه، مع أنّ عوده وحشره في الحيوانات تبعي لا استقلالي، وفي الإنسان الاستقلال؛ باعتبار جنبته الناطقة.

وأما الثالثة، فهي مجرّدة ولا سيّما إذا صارت عقلاً بالفعل، فتعود إلى ما بدأت منه بطريق المجاورة لا الممازجة؛ إذ الوضع والحيز، والفصل والوصل، وأمثال ذلك من توابع المادّة، والفرص أنّها مجرّدة عنها، لكنّ المراد بالمجاورة: القرب المعنوي المعني به: التخلّق بأخلاق الرّوحانيّين القديسين، وغلبة أحكام هؤلاء عليها.

وأما الرابعة، فهي كالعقول الكلّية من صنع الرّبوبيّة، وأحكام السّوائيّة في نظر شهودها مستهلكة، كما قال عليّ (صلوات الله وسلامه عليه): «معرفةً بالنّورانيّة معرفة الله»^(١). وهي كالمعنى الحرفي غير المستقلّ بالمفهومية؛ فلا موضوعيّة لها على حيالها، فلا توصف بالمجاورة بهذا الوجه، إنّما التوصيف بها وأمثالها باعتبار أخذها بـ«شرط لا»، واعتبار نفس الماهيّة العقليّة أو النفسية ونفس المادّة المنصوّة^(٢) باطناً المكسّوة ظاهراً.

قوله عليه السلام: «قوة لاهوتيّة»: اللاهوت: مقام الأسماء والصفات المعبر عنه عند العرفاء بـ«مرتبة الواحدية» - وانتساب هذه القوّة إليها باعتبار التخلّق بأخلاق

(١) بحار الأنوار ٢٦: ١/ ١، ٢٦، ٢، ٧.

(٢) يريد: المنصوّ عنها جلبابها، وهي فيما يقابل: المكسّوة.

الله تعالى - وجوهرة بسيطة؛ إذ لا أجزاء خارجيّة ولا مقداريّة لها. وماهيّتها مندكّة كالعقل الكلّي الذي هو أصلها، وليس لها المادّة بمعنى المتعلّق أيضاً؛ لأنّ البدن كجلباب له، ولذا كانت حيّة بالذات، والحيّ بالعرض إنّما هو الجسم الطبيعي. وفي زيارة مأثورة في أئمّتنا «ذِكْرُكُمْ فِي الذَّاكِرِينَ، وَأَسْمَاؤُكُمْ فِي الأَسْمَاءِ، وَأَجْسَادُكُمْ فِي الأَجْسَادِ، وَأَرْوَاحُكُمْ فِي الأَرْوَاحِ، وَأَنْفُسُكُمْ فِي النُّفُوسِ وَأَثَارُكُمْ فِي الأَثَارِ»^(١).

«أصلها العقل»، أي العقل الكلّي الذي هو من صقع اللاهوت، وهو المظهر الأعظم لصفات الله بمظهرية فانية فناء تامّاً في تجلّي الظاهر.

«مِنْهُ بَدَأَتْ»، صيغة «بدأت» كلّما وقعت في هذا الحديث الشريف مهموزة بقرينة المقابلة بالعود^(٢)، وبعضها في بعض النسخ جاء منقوصاً، والأول أظهر.

و«عَنْهُ دَعَتْ» لأثما لسان العقل.

و«إِلَيْهِ دَلَّتْ» فروعها وأشعّتها.

و«عَوْدُهَا إِلَيْهِ» إذ أكملت ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾^(٣) وعوده إلى الله، والعائد إلى العائد إلى شيء عائد إلى ذلك الشيء بعين عوده. ومنها بدأت الموجودات؛ لأنّ الغرض: أنّها صارت بالفعل، واتّصلت بأصلها الذي هو الصّادر الأوّل المصدر للجميع، وواسطة الوجود، ورابطة للخلق بالمعبود. وفي المأثورة المذكورة في الأئمة عليهم السلام: «بِكُمْ فَتَحَ اللهُ وَبِكُمْ يَحْتَمُّ»^(٤).

(١) من لا يحضره الفقيه ٢: ٦١٦/٣٢١٣، تهذيب الأحكام ٦: ١٠٠/١٧٧.

(٢) كذا العبارة في النسخة الحجرية، وهي غير تأمّر؛ إذ لا جواب للشرط.

(٣) الأعراف: ٢٩.

(٤) أي في الزيارة الجامعة الكبيرة.

وفي القدسي: «يَابْنَ آدَمَ، خَلَقْتَ الْأَشْيَاءَ لِأَجْلِكَ، وَخَلَقْتَنِي لِأَجْلِي»^(١).
وفي خطبة رسالة للشيخ الرئيس ابن سينا: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ الْإِنْسَانَ،
وَخَلَقَ مِنْ فَضَالَتِهِ سَائِرَ الْأَكْوَانِ».

وقال الشيخ أبو طالب المكي قَدِّسَ سِرُّهُ في كتاب (قوت القلوب): «إِنَّ الْأَفْلاكَ
تدور بأنفاس بني آدم».

وقال الشيخ محيي الدين في افتتاح كتاب (سبحة الحق): «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي
جَعَلَ الْإِنْسَانَ الْكَامِلَ مُعَلِّمَ الْمَلِكِ، وَأَدَارَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى تَشْرِيفاً وَتَنْوِيهاً بِأَنْفَاسِهِ
الْفَلَكَ».

ونعم ما قال الشيخ فريد الدين العطار النيشابوري قَدِّسَ سِرُّهُ:

روز و شب این هفت پرکارای پسر	از برای تست بر کارای پسر
طاعت روحانیان از بهر تست	خلدو دوزخ عکس لطف وقهر تست
قدسیان یکسر سجودت کرده اند	جزو و کل غرق وجودت کرده اند
جسم تو جزواست وجانت کل کل	خویش را قاصر مبین در عین ذل

إلى أن قال:

(١) رسائل المحقق الكركي: ١٦٢.

(٢) لأن الإنسان الكامل «هيكل التوحيد» وجامع الجوامع؛ فالملك العلام والملك العمال ظله،
كما هو ظل الله. والحيوان فصله الحساس المتحرك بالإرادة؛ فحسه وشوقه وغضبه وتحريكه
وتحركه كلها ظلال قواه، وكأنها مصابيح في مرايا انعكست من مصباح أصل؛ لأن قواه
ممسوسة بنور العقل، بخلاف قوى الحيوان؛ فإنه مأخوذة ب«شرط لا». وهذا كما ورد في
أحاديث أئمتنا أنه: «خلقت طينتنا من عليين، وخلقت طينة شيعتنا من فاضل طينتنا»؛ وذلك
لأن عقائد شيعتهم الحقّة وأخلاقهم وأعمالهم وهي طينة نفوسهم أشعة عقائد أئمتهم
وأضلال أخلاقهم وأعمالهم في الأئمة، كالشمس وما في الشيعة كالقمر. منه.

چون درآید وقت رفعتهاى كل از وجود تست خلعتهاى كل
ولأولى المرتبة الرابعة درجات أقصاها الدرجة الختمية، والحقيقة المحمدية؛
فهو صلى الله عليه كعكس.

وسكان الجبروت عكوس بعلمهم وعصمتهم وطهارتهم له بعلمه
وعصمته، وقطان الملكوت بقدرتهم عكوس له بقدرته، فإنه يد الله، وحراس
السموات وتيراتها بديمومتهم ورفعتهم وتربيتهم عكوس له بديمومة نوره الذي
هو أول ما خلق، ورفع منزله التي جاء فيها: «لولاك لما خلقت الأفلاك»،
وتربيته التي كان بحسبها نبياً وأدم بين الماء والطين، ومنها لقب بـ«رحمة
للعالمين»، و«جلّاس محفل النبوة» و«نادي الرسالة». وصدر أولي العزيمة في نشأة
الناسوت عكوس له بنبوته ورسالته، وأولي عزميته وختميته فيها^(١)، وهكذا
حيوان عالم الكيان من الناسوت، ومن في درجته ونباته ومعدنه إلى بسائطه كلّها
عكوس مقامات بشريته (صلوات الله وتسليماته وبركاته عليه وآله).

قوله عليه السلام: «وهي ذات العُليا» - هكذا في نسخ رأينا - وهو من باب حذف
الموصوف، أي صاحبة المنزلة العليا، أو صاحبة صفات الله العليا في مقام التخلق

(١) هذه الختمية فسيحة جداً، وليست بحسب السلسلة الطولية نزولاً وصعوداً فقط؛ حيث
نذكر أنه العقل الكلي الذي هو جامع فعليات جميع ما دونه، بل بحسب السلسلة العرضية
أيضاً، فإنه إذا كان الحقيقة المحمدية هي الوجود المنبسط الذي هو الرحمة الواسعة كما
أنه صلى الله عليه ملقب بـ«رحمة للعالمين»، كان نوره لكليته وسعته شاملاً للماضين والغابرين من
الأنبياء والمرسلين، والأولياء الوارثين من أمته المرحومة، كما قال صلى الله عليه: «آدم ومن دونه تحت
لوائي يوم القيامة» [عوالي اللآلي ٤: ٤١/١٩٨، بحار الأنوار ١٦: ١٠٢/٤١]، فدولته الحقّة
الكريمة باقية لا تزول، فكل من يجيء بعده من شيعته وأشعته؛ لكليته، وكونه رحمة الله
الواسعة، كما أن من شيعته - عليّ الذي هو حسنة من حسنات المرسلين - لإبراهيم. منه.

بها. «وشجرة طوبى» هي باعتبار اتّصالها بالحقيقة العقلية التي هي كثيرة التجليات، والعقول كلّها كأغصانه، والنفوس السعيدة كأوراقه وأزهاره. و«سدرة المنتهى» هي باعتبار اتّصالها باللاهوت، فإنّ «سدرة المنتهى» في لسان العرفاء الكاملين هي البرزخية الكبرى التي ينتهى إليها مسير الكُمَّل، وأعمالهم وعلومهم، وهي نهاية المراتب الأسماوية التي لا تعلوها رتبة. و«جنة المأوى» أي جنة الصفات التي هي التجليات الأسماوية والتخلّقات الصفاتية، «من عرفها لم يشق» إلى آخره، قد مرّ وجه ذلك في بيان ربط الحادث بالقديم، والصلاة على وجه النبيّ الكريم.

«محيط بالأشياء»، قد يطلق العقل الكليّ وعقل الكلّ ويراد: جملة العقول الطولية والعرضية، بل أصلها العقليّ المحفوظ فيها كأتمّها فروعه وتجليّاته، وقد يطلق على العقل الأوّل الذي بإزاء النفس التي للفلك الأقصى الذي قد يقال له: جسم الكلّ. وقس عليه إطلاقي النفس الكلية، ونفس الكلّ. وعلى أيّ التقديرين، فإحاطة العقل الكليّ بجميع العقول، وجميع النفوس، بل بجميع الأشياء مبرهنة؛ لأنّه جامع فعليات الأشياء^(١) من حيث هي فعليات، وموضع بسطه الكتب العقلية الحكيمية.

هذا أنموذج من كتاب النفس، وأما الشيطان، فهو عند المتكلمين: جسم لطيف شرير، قادر على التشكّل بأشكال مختلفة، كأصله الذي هو الجنّ أو الملك على الاختلاف. والثلاثة - مع جسميّتهم عند أكثرهم - أنواع متخالفة. وعند

(١) كما أنّ الهوى الأولى التي أثبتها المشاؤون من الحكماء جامعة لكلّ القوى الانفعالية، والاستعدادات والظلمات، بحيث إنّ كلّ قوّة في كلّ مادة من شعبها، هذا من الضّعف والسخافة، وفي العقل من الشدة والتمامية. منه.

المُعْتزلة على ما نقل المحقق الطوسي قدس سره عنهم في (نقد المحصل): «كلهم نوعٌ واحد، وتحالفهم بالأفعال؛ فالَّذين لا يفعلون إلا الخير فهم الملائكة، والَّذين لا يفعلون إلا الشرّ فهم الشّياطين، والَّذين يفعلون تارة هذا وتارة ذاك، فهم الجنّ؛ ولذلك عدّ إبليس تارةً في الملائكة، وتارةً في الجنّ»^(١).

وقال العلامة التّفتازاني في (شرح المقاصد): «والقائلون من الفلاسفة بالجنّ والشّياطين، زعموا أنّ الجنّ جواهر مجرّدة لها تصرّف وتأثير في عالم الأجسام العنصريّة من غير تعلّق بها تعلّق النفوس البشريّة بأبدانها، والشّياطين هي القوى المتخيّلة في أفراد الإنسان من حيث استيلائها على القوّة العقلية، وصرفها عن جانب القدس، واكتساب الكمالات العقلية إلى اتّباع الشّهوات واللذات الحسيّة والوهميّة. ومنهم من زعم أنّ النفوس البشريّة بعد مفارقتها عن الأبدان، وقطع العلاقة منها، إن كانت خيرة مطيعة للدّواعي العقلية فهم الجنّ، وإن كانت شريرة باعثة على الشرّور والقبائح، مُعينة على الضّلالة والانهماك في الغواية، فهم الشّياطين.

وبالجملة، فالقول بوجود الملائكة والجنّ والشّياطين ممّا انعقد عليه إجماع الآراء، ونطق به كلام الله تعالى، وكلام الأنبياء عليهم السلام. وحُكي مشاهدة الجنّ عن كثير من العقلاء، وأرباب المكاشفات من الأولياء؛ فلا وجه لإنكاره، كما لا سبيل إلى إثباته بالأدلة العقلية»^(٢) انتهى.

وقال المحقق عبد الرزاق اللاهيجي بعد نقل هذا الكلام في بعض كتبه

(١) نقد المحصل (تلخيص المحصل): ٢٣٠.

(٢) شرح المقاصد ٣: ٣٦٦.

الفارسيّة: «المغايرة بين قوليّ الحكماء في كلامه باعتبار القول بالشيّاطين، لا القول بالجنّ»^(١).

أقول: ليس كذلك؛ لأنّ الجنّ على كلا القولين وإن كانت جواهر مجرّدة، لكنّها في الأوّل مجرّدة من رأس، وفي الثّاني مجرّدة كالنفس متعلّقة، وإذا قطع تعلّقها فتجرّدها تجرّد بعد التعلّق^(٢). وأيضاً، في الأوّل مخالفة بالنوع للنفس الإنسانيّة بخلافها في الثّاني.

ثمّ إنّ الحقّ في الملّك ما في (القبسات) للسّيّد المحقّق الدّاماد^(٣)، قال: «الحقّ ما عليه الحكماء الإلهيّون من شركاء الصّناعة، والمهرة المحصّلون من علماء الإسلام أنّ الملائكة شعوبٌ وضروبٌ، وقبائل وطبقات روحانيّة وهيولانيّة، وقدسانيّة وجسمانيّة، وعلويّة وسفليّة، وسماويّة وأرضيّة؛ فالأعلى طبقة: الذين طعامهم التّسبيح، وشرابهم التّقدّيس، الرّوحانيّون الكروبيّون من الجواهر العقليّة بطبقات أنواعها وأنوارها. ومنهم روح القدس النازل بأنوار الوحي، والنّافث في أرواح أوليّ القوّة القدسيّة بإذن الله تعالى؛ والنّفوس النّاطقة المفارقة السّماويّة، ثمّ النفوس المنطبعة السّماويّة والقوى الدّراكة والفعّالة، والصّور الطبيعيّة النوعيّة والطبائع الجوهريّة، وأرباب الأنواع للمركّبات العنصريّة. وإنّ لكلّ جرم سماويّ، بل لكلّ درجة فلكيّة، وكذلك طبيعة أسطقيّة، ملكاً روحانياً متولياً للتّدبير، وقائماً بالأمر. ويقول القرآن الحكيم: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا

(١) شرح الأسماء الحسنی ٢: ٥١.

(٢) أي بالأبدان الطبيعيّة، ويجوز أن يجتمع مع التعلّق بالفعل بالأبدان المثاليّة عمّن يقول منهم بـ«عالم المثال». منه.

(٣) القبسات/القبس التاسع: ٤٠١.

هُوَ^(١)، وفي الحديث عنه عليه السلام: «أَطَّتِ السَّمَاءُ، وَحَقُّ لَهَا أَنْ تَتَطَّأَ مَا فِيهَا مَوْضِعُ قَدَمٍ إِلَّا وَفِيهِ مَلَكٌ سَاجِدٌ وَرَاكِعٌ»...^(٢) انتهى.

وعدُّ القوم القوى الدرّاةَ والمحرّكة، والصور المنوّعة، والطبائع - وبالجملة المبادئ المقارنة كالمفارقة - ملائكةً وجهة^(٣) أنّهم إلهيون، وهم كالمتألهين عباد الله المخلصون، وخادم القضاء الإلهي، كما يقال: إن الطيب خادم الطبيعة، فامتلأوا من نور الله، ولم ينظروا إلا إلى وجه الله، وهو قرّة أعينهم، ونصب نواظرهم. وللمبادئ - بل لكل شيء - جهةٌ نورانية هي أفهَرُ وأبهر، وجهةٌ ظلمانية هي مقهورة مبهورة في الواقع وفي نظرهم وشهودهم، فيرون كلّ شيء متعلّقاً بعرش علم الله، والمبادئ مظاهر درجات قدرة من هو رفيع الدرجات ذو العرش لا إله إلا هو، ولا حول ولا قوّة إلا به. فيتبدّل نظرهم ويبدّل، فيرونها ملائكةً، بل هناك نظر آخر أشمخ^(٤)، وهو النّظر الفنائي، وهو أنّ سقوط الإضافة عن الموادّ والماهيات الكثيرة، والتعلّق والإضافة إلى الواحد الأحد إضافة إشراقية يجعلها واحدة كأيدٍ عمّالة، بل يديّن، بل يد واحدة له «كلتا يدي ربّي يمين»^(٥).

(١) المدثر: ٣١.

(٢) حلية الأولياء ٦: ٢٦٩.

(٣) خبر المبتدأ «عدُّ».

(٤) أيّده الأذواق، وساعده البرهان، وهو أنّ الوجود حقيقة واحدة بسيطة ذات درجات متفاضلة، لا اختلاف بين مراتبها إلا بالكمال والنقص الخاصين، وليست حقائق متباينة؛ إذ لا تفاوت بالفصول؛ إذ لا تركيب في الوجود، ولا عوارض غريبة؛ لأنّ تشخّص الوجود بذاته وما به الامتياز فيه عين ما به الاشتراك؛ فهو سنخ واحد، كنوع واحد، وأصل محفوظ فارد في المراتب، فكُلّ الآثار التي في المراتب أئُرُ ذلك الأصل، فلا مؤثّر في الوجود إلا الله. منه.

(٥) الأسماء والصفات ٢: ١٤١، التوحيد (محمد بن إسحاق بن خزيمة) ١: ١٦١، معارج

ولا معنى فيه تعالى إلا صريح ذاته، وكلّ كمالاته عين ذاته، ومن هنا ورد في أسمائه الحسنی: «يا مَنْ لا شَرِيكَ لَهُ وَلا وَزِيرٌ»^(١).

وفي القرآن المجید: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ﴾^(٢)، ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾^(٣)، ﴿اتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾^(٤)، ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾^(٥).

ولهذا فيما نحن فيه طوى نصر ملائكته «عند محاربة النفس والشيطان» في نصره تعالى، وهذا مقام عدم رؤية الأسباب وقطعها، وإليه أُشير في دعاء كميل: «أَسْأَلُكَ بِحَقِّكَ وَقُدْسِكَ وَأَعْظَمِ صِفَاتِكَ وَأَسْمَائِكَ أَنْ تَجْعَلَ أَوْقَاتِي فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ بِذِكْرِكَ مَعْمُورَةً، وَبِخِدْمَتِكَ مَوْصُولَةً، وَأَعْمَالِي عِنْدَكَ مَقْبُولَةً، حَتَّى تَكُونُ أَعْمَالِي وَأُورَادِي كُلُّهَا وَرَدًا وَاحِدًا وَحَالِي فِي خِدْمَتِكَ سَرْمَدًا»^(٦).

ومن المقام الأول قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾^(٧)، ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾^(٨)، ﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى﴾^(٩). وفي هذا

القبول ١: ٣٥٢.

(١) المنعنة: ٤١٢. مصباح المتهجد: ٢٢٨.

(٢) آل عمران: ٦.

(٣) الزمر: ٤٢.

(٤) البقرة: ٢٨٢.

(٥) الجمعة: ٢.

(٦) مصباح المتهجد: ٨٤٩.

(٧) المدثر: ٣١.

(٨) السجدة: ١١.

(٩) النجم: ٥.

النظر مباشر التصوير إسرائيل وجنوده، وهذا مقام «أبى الله أن يجري الأمور إلا بأسبابها»^(١).

بيان تفصيلي

التفصيل في بيان وجود الملك والشيطان، والإلهام والوسواس، وكيفية المحاربة والتطارد بين جنودهما في معركة وجود الآدمي يستدعي تأسيس أصول وراء ما سمعت:

الأصل الأول: أن عالم الصورة غير منحصر في هذا العالم الطبيعي، بل الصور قسمان:

صورة قائمة بالمواد العنصرية الدائرة الزائلة.

وصورة غير قائمة بها.

وهذه أصول تلك، وهذه دائمة موجودة قبل تلك وبعدها لا دثور ولا زوال فيها؛ إذ لا محل لها، أو محلها بسيط غير دائر. وهذه الصور الأصول مما اتفق عليه الإشراقيون والمشاؤون، إلا إنها قائمة بذواتها عند الإشراقيين، وهي عالم المثال القائل به العرفاء أيضاً، وصدق به الشرع الأنور، وبه يتم عالم البرزخ وعالم الذر، وقائمة بالنفس المنطبعة الفلكية عند المشائين، وصور الخيال وصور المراني عند الشيخ الإشراقي شهاب الدين السهروردي عن عالم المثال.

الأصل الثاني: أن للنفس الإنسانية في ذاتها مشاعر عشرة هي أصول هذه المشاعر الجسدية لتطابق العوالم الثلاثة: الطبع والخيال والعقل، ولأن كل ما في

(١) الكافي ١: ١٨٣ / ٧. بصائر الدرجات: ٢٦، وفيها: «أبى الله أن يجري الأشياء إلا بالأسباب».

العالم الأدنى فله مثالٌ في العالم الأعلى، بل في عالم مثالها مئة مشاعر^(١)؛ لأنَّ العشرة التي في عالم الطبع يضرب في العشرة التي في المثال، ففي كلِّ واحد من العشرة المثاليَّة تمام العشرة الطبيعيَّة، بمعنى أنَّ البصر التي^(٢) هناك بصر وسمع وشم إلى آخره، وكذا السَّمع التي^(٣) هناك^(٤) سمع وبصر وشم إلى آخره، ثمَّ في عالم عقلها ألف مشعر^(٥) لأوسعيَّة ذلك العالم منها، وذلك على سبيل ضرب المئة في العشرة العقليَّة بالمعنى المذكور.

الأصلُ الثالثُ: أنَّ النَّفس الإنسانيَّة ذات وجهين:

وجه إلى الجنة العالية والنَّاحية المقدَّسة، وهو بابُه الدَّاخلي إلى عالم الملكوت.

(١) كذا بجمع تمييز العدد مئة، فالأولى مثلاً أن يقال: مئة شعور، أو مشعر كما استعمله بعدُ.

(٢) كذا، والأولى كونها: الذي إلّا مع تقدير: حاسَّة.

(٣) كذا، والأولى كونها: الذي إلّا مع تقدير: حاسَّة.

(٤) إن قلت: إذا كان البصر التي هناك سمعاً، فلا يكون هناك سمعٌ أخرى ولا شمٌ أخرى، وكذا في الباقي.

قلت: ليس كذلك؛ لأنَّ الإنسان المثالي أصل الإنسان الطبيعي، والطبيعي تام الخلقة وعلى أحسن تقويم؛ فالمثالي أتم وأقوم، ففيه تمام الأعضاء كالعين والأذن وغيرهما، وكذلك بحسبها تتعدَّد القوى «وفي قوَّة كل جارحة كلَّ العشر انطوى»؛ لأنَّ ذلك العالم أتم وحدة وجمعيَّة من عالمنا هذا. منه.

(٥) إذ من أتمية عالم العقل لا صحة سلب لفعليَّة شيء من عوامل دونه، ففيه كلَّ العشرة؛ ففي عينه فعليَّة العين؛ وفي أذنه فعليَّة الأذان، وله علم حضوريّ بكلِّ المبصرات، ففي بصره كلَّ الأبصار؛ وله علم حضوريّ بكلِّ المسموعات، ففي سمعه كلَّ الأسماع، وهكذا. فإذا كان بمقتضى تطابق العوالم في عالم العقل المشاعر العشرة، وفي كلِّ منها المئة المثاليَّة، كانت ألفاً، ومع كونها ألفاً واحداً بسيطاً؛ لكونه عالم الجمع، والوجود واحداً، والمفاهيم الصادقة كثيرة بلا صحَّة سلب. منه.

ووجه إلى الجنبه السّافله، وهو بابہ الخارجی إلى عالم الملك، وكلّ من الملكوت والملك ممّا يؤثّر في النّفس آثاره المختصّة. والنّفس تتأثّر منها^(١) بنحو «الخطرة»، و«الحال» و«الملکة» حتّى تبلغ إلى مقام الاستقامة والتمكّن، فتتخرط إمّا في سلك الملائكة بل تصير أعلى منهم، أو تلتحق بحزب الشّياطين بل تصير أدنى منهم. ولّمّا كان الأصل والسّلطان كذلك، وكان الفرع والرّعايا بطوره وطرزه؛ إذ الأثر يشابه صفة مؤثّره، كان الحسّ المشترك أيضاً ذا وجهين، فهو كمرآة ذات وجهين: وجه إلى الخارج، ووجه إلى الدّاخل. فكما ينطبع في وجهه الخارجی كلّ ما ينتقش في المشاعر الظاهرة، كذلك ينطبع في وجهه الدّاخلی من الباطن رقائق الحقائق، وحكايات المعاني، وكلّ ما يركّبه المتخيّلة من الصّور الخياليّة يشاهده بوجهه الدّاخلی، ثمّ يحفظ ذلك المركّب الخيال الذي هو خزانتة كما كان حافظاً للبيئات.

وإذا كان مدرکات الحسّ المشترك من الدّاخل قویاً، كان شهوداً؛ لأنّه إذا وصل المدرك إليه كان مشاهدة، ولا فرق في الوصول أنّه صعد إليه أو نزل، وأنّه تجرّد الطبائع أو تمثّل الحقائق.

الأصلُ الرَّابِعُ: «الكشف» بالقسمة الأولى قسماً: صوري، ومعنوي.
والصُّوري، ما يحصل بطريق الحواس الخمس. وينقسم الصُّوري قسمةً ثانيةً

(١) وإن شئت عبر عن هذه الأربعة: بالخطرة، والتعلق، والتخلّق، والتحقّق؛ فتتخرط إمّا في أولئك؛ وإمّا في هؤلاء. ويناسبه ما قيل:

هرندائی کو ترا بالا کشد آن ندای می دان که از بالا رسد
هرندایی کو ترا حرص آورد بانگ غولید ان که او مردم درد

بحسب المحسوسات الخمسة:

فما يكون بطريق الإبصار، كرؤية المكاشف صور الأرواح عند تمثّلها.
وما يكون بطريق السَّماع، كسماع النبي ﷺ كلمات فصيحَةً بليغة، ومنه ما
يسمى «نقراً في الأسعاع» الحاصل للمكاشفين.
وما يكون بطريق الشَّم، كالتنشّق بالنّفحات الإلهية كما قال النبي ﷺ: «إِنَّ
لِلَّهِ فِي أَيَّامِ دَهْرِكُمْ نَفَحَاتٍ، أَلَا فَتَعَرَّضُوا لَهَا»^(١).
وقال ﷺ: «إِنِّي أَجِدُ نَفْسَ الرَّحْمَنِ مِنْ قِبَلِ الْيَمَنِ»^(٢).
وما يكون بطريق الذّوق، كقوله ﷺ: «أَبِيتُ عِنْدَ رَبِّي يُطْعِمُنِي
وَيَسْقِينِي»^(٣).
وما يكون بطريق اللّمس، كقوله ﷺ: «وَضَعَ اللَّهُ تَعَالَى كَفَّهُ بَيْنَ كِتْفَيْ،
فَوَجَدْتُ بَرْدَهَا بَيْنَ ثَدْيَيْ»^(٤).
وهذه المكاشفات قد تنفرد وقد تجتمع^(٥)، وكلّها تجليات أسماوية. فإذا تجلّى الله

(١) التوحيد: ٣٣٠. أمالي المفيد: ٢٠٦.

(٢) الإيضاح: ١٤. كشف الخفاء: ١ / ٢١٧ / ٦٥٩.

(٣) كتاب الموطأ: ١ / ٣٠١. تحفة الفقهاء: ١ / ٣٤٤.

(٤) مسند أحمد: ١ / ٣٦٨. سنن الدارمي: ٢ / ١٢٦.

(٥) وكذا قد يجتمع الصوري مع المعنوي كما في الأنبياء والكاملين، وقد ينفرد المعنوي عن
الصوري كما في كثير من العلماء بالحقائق؛ لأنّ تصوير الحقائق بكثرة الأمثلة وإن كان من
العوالي إلاّ إنه أين الاتصال بالكلّيات والاتّصال بالجزئيات؟! ويتحقّق شبهته في غير الكامل،
وأين معرفة الحقائق وإدراك الرّقائق؟ نعم، لا بدّ منه لصاحب الدّعوة، وأرباب الدّولة الحقّة،
لكن مجدهم ليس بمجرّده، بل للتخلّق والتحقّق بالحقّ مشفوعاً بذلك، فالجامع له السيدودة
العظمى؛ لأنّ ذو الرّئاستين. منه.

تعالى على السالك المرتاض باسمه «البصير» يرى ما لا يرى غيره، وإذا تجلّى عليه باسمه «السميع» يسمع ما لا يسمعون. وهذه المسموعات، وهذه المبصرات كلّها هورقليائية حقّة عيانية^(١)، ويصير المشاعر الظاهرة تابعةً منطوية تحت تلك المشاعر النورية المذكورة في الأصل الثاني، فإنّها صارت بالفعل، وبارزةً بعد ما كانت بالقوّة وكامنة، وكذا الشهودات الثلاثة الباقية عن تجلّيات اسمه تعالى «المدرّك»؛ إذ بمقتضى التوقيف الشرعي لم يُطلق عليه تعالى «الشام» و«الذائق» و«اللامس»؛ لثلاثاً يوهّم التجسّم.

وأنواع الكشف الصوري قد تتعلق بالأمر الدنيويّة ولا مبالاة لأهل السلوك بها، وقد يتعلّق بالأمر الأخرويّة وهي المعبرة عندهم. وكما أنّ الرّؤيا يحتاج إلى التعبير كثيراً ما، كذلك الصّور المشهودة الكشفية في اليقظة يحتاج إلى التأويل، فليعرض على الكامل المكمل إن لم يفهم نفسه المراد، سيّما ما يتعلّق بأفات النّفس وعاهاتها. وليكن السالك يقظان^(٢) عالي الهمة؛ لثلاثاً يقف ولا يقع في شرك غنج

(١) أي لا بمجرّد التخيل، كما يتوهّم من لا خبرة له. وكلّها صورية صرفة وليست مادّية وإلا لصادفها كلّ سليم الحس؛ لأنّ المحسوسات من البديهيّات، ولا سنخية لهم مع تلك الصّور الصّرفة بخلاف مشاعر الأنبياء والأولياء عليهم السلام؛ فلها السنخية:

پنج حسّی هست جز این پنج حسّ آن چوز زرّ سرخ و این حسّ همچو مس
صحتّ این حسّ بجوئید از طیب صحتّ آن حسّ بجوئید از حیب

منه.

(٢) ولا تتيسر اليقظة إلا بمعرفة الله، فمن ذا الذي عرفه ورام منه بدلاً؟ كيف، وكلّ جمال وجلال ظلّ جماله وجلاله؟ وإذا لم يكن عارفاً به، ولم يكن يقظان به، كان محتجباً بالدار والرياض والنعم، عن صاحبها:

خلاف طريقت بود كاويليا تمنا كنند از خدا جز خدا

الصَّور ودَلَّاهَا، فَمِنْ أُولَى الْهَمَمِ الْعَالِيَةِ مَنْ لَا يَلْتَفِتُ إِلَى الْكُونِ الْكُونِيْنَ الصَّوْرِيْنَ، وَيَخْلَعُ النَّعْلِيْنَ لِلْفُؤُودِ عَلَى فَنَاءِ بَابِ اللَّهِ، وَقَرَّةُ عَيْنِهِمْ الْفَنَاءُ فِي جَنَابِهِ، وَالْمَحْوُ فِي مَشَاهِدَةِ جَمَالِهِ: ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ﴾^(١). ونعم ما قيل:

آن خيالاتی که دام اولیا است عکس مه رویان بستان خداست
والمعنوي: ظهور المعاني الغيبية والحقائق العينية ومعرفة الكليات الوجودية
المجردة علماً حضورياً، وهو من تجليات اسم الله «العليم الحكيم»^(٢). وهو أيضاً
ينقسم بحسب المراتب السنية للنفس الناطقة من القلب والروح والسر والخيافي
والأخفي. والمكاشف في أي مقام يكون من هذه المقامات، يكون كشفه بحسبه
في النورية وشدة الظهور، ويدعى كشفه بأسامي مختلفة؛ ففي مقام بـ«الحدس»،
وفي مقام بـ«الإلهام»، وفي مقام بـ«النور القدسي»، وفي مقام بـ«المشاهدة القلبية»،
وفي مقام بـ«المشاهدة الروحية»، وقس عليه الباقي.

الأصل الخامس: الخواطر: ما يخطر بالبال. وقد مرّ - عند قوله ﷺ: «يا مَنْ
قَرَّبَ مِنْ خَوَاطِرِ الظُّنُونِ» - تقسيمُ الخواطر إلى أربعة. والآن نقول: الخواطر:
هي مبادئ الإشراق والرغبات، وهي تصير بالتصديق بالفوائد والثمرات:

والقصّة المنظومة في «أياز» من الشيخ «السّعدي» معروفة، فليعتبر. منه

(١) العنكبوت: ٥.

(٢) أي يعلم بعلم الله وحكمته ونوره، كما قال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا
شَاءَ﴾ (البقرة: ٢٥٥). وهذه الحكمة غير الحكمة التي هي العلم بمفاهيم الأشياء مثل أن
يعلم أنّ العقل موجود مجرد، لا حالة منتظرة له، مكمل النفوس، إلى غير ذلك من إدراك
مفاهيم أحكام ذاته وصفاته. وأمّا المعتبر في هذه الحكمة التأهية، فهو أن يتخلّق ويتحقّق به.
وبالجملة، تحصيل معرفة إنّه وماهية، وقس عليه. منه.

عزومات، وقصود، وإرادات، وهي تصير محرّكات ومبادئ للحركات في العضلات: وحينئذ يتحقّق الأفعال. ثمّ هذه الخواطر حادثات، وكلّ حادث لا بدّ له من سبب، ومهما يختلف الحوادث دلّ على اختلاف الأسباب، لكنّ الاختلاف إن كان شخصياً كان باعتبار المادة ولو احقها، وإن كان نوعياً كان باعتبار اختلاف الفواعل. ولما كان اختلاف الخواطر نوعياً بحسب أنواع الخيرات والشّرور، كان اختلاف مبادئها ذاتياً؛ فمهما رأيت استنارة فضاء البيت وحيطانه بنور النّار واسوداد الحيطان والسّقف بانظام الدّخان، علمت أنّ سبب الاستنارة غير سبب الاسوداد؛ فكذلك لأنوار بيت القلب وظلماته سببان مختلفان.

فنفس الخاطر المحمود يُسمّى «نقر الخاطر» و«إلهاماً»، والخواطر المذموم يسمّى «وسواساً» و«هاجساً»، وسبب إلهام يسمّى «ملكاً»، وسبب الوسواس يسمّى «نفساً». واللّطف الإلهي الذي به يتهيأ القلب لقبول الخاطر المحمود يسمّى «توفيقاً»، وما به يتهيأ لقبول الخاطر المذموم يسمّى «خذلاناً»؛ فالوسوسة مثلاً ضدّ الإلهام، والشيطان مثلاً مقابل الملك، والخذلان مقابل التوفيق، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾^(١)، فإنّ كلّ ضدّ ندّ، وكلّ مقابل مماثل من وجه. وهو الله الوتر الفرد الذي لا ضدّ ولا ندّ، ولا مخالف له، بل هو خالق الأضداد والأنداد، والمخالفات والمقابلات، وهو المتجلّي في كلّ المجالي والماهيّات.

إذا تمهّد هذه الأصول، فاعلم أنّ الملك منه مجرد روحاني، ومنه صوريّ

جسمانيّ، وكلّ منها خارجيّ وداخليّ:

فالروحانيّ الخارجيّ، كالعقول المجرّدة، والنفوس الكليةّ.

والروحانيّ الداخليّ، كالعقل النظريّ، والعقل العمليّ، سيّما اللذان بالفعل والملكات النوريّة^(١) العلميّة والعمليّة، ويُقرّبه أنّ الملك والمملكة مادّتهما الحرفيّة واحدة، بل كلّ اعتقاد حقّ كملك يدلّ النفس على الخير.

والجسمانيّ الخارجيّ، مثل الملائكة الجسمانيّة الذين هم أولو أجنحة. وقد أثبتته النقل، ولا امتناع في العقل.

والجسمانيّ الداخليّ، مثل القوى الجسمانيّة، ولكن باعتبار وجوها النورانيّة إلى الله تعالى. وبعبارة أخرى: القوى والطبائع الدهريّة لا الرّمانيّة، وقد مرّ أنّها -

(١) الملك من الملك وله المالكية والتسلّط. وكلّ صفة إذا صارت ملكة راسخة متجوهره، ملكت بال الشخص بحيث يقدر على آثارها بسهولة. فإذا كانت نوريّة تسدده دائماً إلى الصواب، وإذا كانت ظلمانيّة تقوده إلى النار: ﴿عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ (التحریم: ٦). فملكة الحرص مثلاً كروح نمليّ تدعوه إلى الأفعال النمليّة في عالم الطبيعة والدنيا، وتتجسّم وتتشبّح بصور النّمال في البرزخ والنشأة الأخرى. ألا ترى تسلّطها عليه من داخل بحيث إنها لا يوازها تسلّط أفواج من خارج عليه، وقس عليها ملائكة الرحمة. والملكات النورية ومبدئيتها لأفعال بهيّة وتظليلها لصور حوريّة وغلبيّة وغيرهما في البرزخ والأخرى، وتسلّطها عليه وتسديها على الأقوال الحكميّة، وجودة الأفعال العدلية. فالعقلان البسيطان النظريّ والعمليّ كملكين مقربين ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾ (ق: ١٧). والعقل الكليّ الفعّال يمي عليها كما في الحديث: «وروح القدس يسدّدنا إلى الصواب»، ﴿وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ﴾ (البروج: ٢٠)، «وأنت مسدّد للصواب بمنك»، كما في الدعاء. وملكيّتها إنّما هي باعتبار جهاتها النورانيّة، وكون وجوداته مظاهر القدرة وإن كانت في جهة القهر. والخلاف في كون أصل [...] من الملك أو من الجن، يمكن توفيقه بهذا. منه.

بنظر أدقّ وأنور - أيدِ عمّالة الله تعالى، ودرجات فاعليته.

وأما الصّوريّ الغير المادّي، فهو مثل رقائق الحقائق، وتمثلات عالم المعنى ممّا يظهر للمكاشفين من الصّور المثاليّة اللطيفة، والصّبيحة المليحة بمقتضى الأُصول السّالفة، فيشاهدها الحسّ المشترك منهم، أو يخاطبونها ويخاطبهم بكلمات بليغة فصيحة.

والجمع^(١) من خصائص النبوّة بأن يتّصل حقيقة النبي ﷺ بحقيقة الملك، وهي حقيقة روح القدس التي تطبق الخافقين، بل تسع الإقليمين، وتتلقّى بسمعه العقليّ الكليّ كلامه التامّ العقلي، ويتّصل قواه الصّوريّة برقيقة الملك، فيرى بحسه صورته البهيّة التي هي أصبح أهل زمانه، ويسمع كلماته الجزئيّة التي هي أبلغ الكلمات وأفصحها. وهكذا جميع مشاعره تنال المكشوفات الصّوريّة الأخرى، هذا مع أنّ شدة الانكشاف له فوق الانكشافات التي للآخرين، وأنّ خارجيّته على نحو أتمّ وأكمل من هذه الخارجيّات.

والشيطان، أيضاً جسماني، ومعنويّ، وصوريّ، وخارجيّ، ودخليّ:
فالجسماني أثبتّه النّقل، ولا امتناع في العقل؛ بناءً على أنّه ﴿مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ
أَمْرِ رَبِّهِ﴾^(٢)، فيمكن أن يتحقّق في الأجسام مركّبات يغلب عليها الخفيفان ذوات

(١) أي الجمع بين شهود حقيقة الملك ودرك صورته المليحة وكلماته الفصيحة وغيرهما من الصّوريات الملكيّة من خصائص النبوّة.

وأما ما ذكرنا من الصّور المثاليّة اللطيفة ممّا يظهر للمكاشفين فليس من صور الملائكة ودرك الصّور في الكشف الصّوريّة واكتساء الحقائق بكسوة الرقائق لصاحب الدّولة الحقّة إنّما هو لإرشاد اهل الصّورة فيتنزّل مقامهم اذ لا يمكنهم نيل الحقائق إلّا في كسوة الرقائق. منه.

(٢) الكهف: ٥٠.

أمزجة قابلة للحياة والشعور، متشكلة بالأشكال المختلفة بسبب التخلخل والتكاثف، وغير ذلك من الأحكام.

والمعنوي الخارجي، مثل الجهل الكلي الماثور في أحاديث العقل والجهل، ومثل كلية الماهيات الإمكانية؛ وذلك لأن الماهيات مثار الكثرة، وعليها يدور رحى السوائية. قال السيد المحقق الداماد (في التقديسات): «تقديس، فإذن، قد عاد الأمر كله إلى إقليم الله، ورجع الوجود كله إلى صقع الله^(١)؛ فاشهد أن الموجود الحق هو الله الواحد الحق الشخصي القيوم الواجب بالذات. أليس لا يُعنى بالوجود إلا ما هو منشأ انتزاع الوجود، ومصدقه ومطابقه بالذات، وأن انتزع مفهوم الوجود عما سواه بالاستناد إليه على أن «هي» حين ما هي متقررة موجودة بالفعل من جهة ذلك الاستناد، باطلة الماهيات، هالكة الإنيات بالليس الساذج، والسلب البسيط في حد أنفسها، بحسب لحاظ ذواتها بما هي هي؟

فإذن قد استبان أن القيوم الواجب بالذات هو الحقيقة، والذات والهوية على الحقيقة، وما سواه مجازات في التقرر، وذوات مجازية في الوجود، بحسب لغة

وأما ما ذكرنا من الصور المثالية اللطيفة مما يظهر للمكاشفين فليس من صور الملائكة ودرك الصور في الكشف الصورية واكتساء الحقائق بكسوة الرقائق لصاحب الدولة الحق إنما هو لإرشاد أهل الصورة فيتنزّل مقامهم إذ لا يمكنهم نيل الحقائق إلا في كسوة الرقائق. منه.

(١) وذلك لأن الماهيات الإمكانية حيثية ذواتها حيثية عدم الإباء عن الوجود والعدم، وبالوجود تصير واجبة بالغير، لأن حيثية الوجود حيثية الإباء عن العدم، وواجب الوجود بالذات ممتنع العدم، فالموجود الحق هو الله الواحد لأنه حقيقة الوجود الصرفة البسيطة المبسوطة الممتنعة العدم بالذات وسمّاه ذوق التأله بمنشأ انتزاع الموجودية؛ لأن ذاته بذاته منشأ انتزاع الموجودية المصدرية حيث أن ذاته حقيقة الوجود وذوات الممكنات منشأ الانتزاع لأجل الانتساب إليها. منه.

الحكمة الحقة الخالصة التي واضعها الحدس والفحص والبرهان، وإن شاع إطلاق الحقيقة والمجودية عليها حقيقةً بحسب وضع اللغة اللسانية. ولعل هذه المعرفة كنه الكفر بالطاغوت وحقيقة الإيمان بالله في التنزيل الحكيم الكريم؛ إذ قال عز من قائل: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنَ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا﴾^(١). فلعل «الطاغوت» كل عالم الإمكان^(٢) بنظام الجملي الذي هو صنم الهلاك بطباع الجواز الذي هو صنم البطلان، و﴿العروة الوثقى﴾ نور اليقين الحق الخالص الذي لا يعتره قواصم الشكوك في ظلمات الأوهام من حوله، ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، والله تعالى أعلم برموز خطابه وأسرار وحيه». انتهى.

والمعنوي الداخلي، مثل الوهم الغالط المغالط، حتى إن بعض الفلاسفة قصر «الشيطان» عليه، وهو وهم.

والصوري، مثل ما يظهر للمكاشف في رياضاته ومراقباته من مظاهر الجهل، ورقائق حقيقة الشيطان، كمن يخالف النفس فيمثل له ويرى في المراقبة أنه يرمي الحجر على كلب جاثم رؤية حسية واقعية.

استنتاج من إنهاج

فالمحاربة والمطاردة في معركة وجود الأدمي قائمة بين جندى الملك

(١) البقرة: ٢٥٦.

(٢) أي من يستر الماهيات ويمحقها عن منصّة الظهور، ويؤمن ويوقن بحقيقة الوجود التي هي النور الحقيقي والظهور التحقيقي، فقد استمسك بنور اليقين بما هو أصل محفوظ للمجودات كرباط هو ناظم اللآلي، وعاصمها عن التناثر والانفصام. منه.

والشيطان إلى أن يفتح لأحدهما فيتمكن ويستوطن؛ وذلك لأنَّ أشرف البقاع إنَّما هو قلب المؤمن، فلا تجد دياراً عامرةً ولا رياضاً ناضرةً إلاَّ وقلب المؤمن أشرف منها، بل قلب المؤمن كالمرأة إذا صفا يتراءى فيه كلُّ ما في الديار والرياض. ولعلَّك سمعتَ قصةَ بذل جهد أهل الصَّين في جودة التَّصويرات، واستفراغ وُسع أهل الرُّوم في تحسين التصقيلات، وإراءة الصُّور بنحو أتمِّ في القوابل المصقولة بعد رفع الحواجز المسدولة، بل قلب المؤمن فوق المرأة؛ لأنَّها تحتجب بالحُجُب المعترضة في البين، وهو لا يحتجب بالعناصر والأفلاك والكرسي والعرش. فمع سقوط الإنسان^(١) في أسفل السَّافلين من العالم العنصري، ينفذ نور قلبه من أقطار الأجسام، ومراتب العوالم المجرّدة إلى عالم الأسماء والصفات الإلهية، ويشاهدها بحسب جهده، بل قلب المؤمن عرش الرَّحمن، وبيت الله المَلِك المَنَّان. وإذا كان القلب أشرف البقاع كان لائقاً بالملوك.

وما من مملكة وسيدة معمورة إلاَّ وفيها تنازُعٌ وتخاصم، وتشاجر وتقاومٌ بين الملوك، ويغبط كلُّ منهم الآخرين في الظَّفَر بها، ولكن أحد المَلِكين هنا كماء الحياة

(١) أي البشري الطبيعي ساقط محتجب بهذه الكرات. وأما الإنسان الملوكوتي، فهو فوقها، بل في باطنها؛ إذ لا وضع لعالم الصُّور الصَّرفة والمثل المعلقة مع هذا العالم الطبيعي. وأما الإنسان الجبروتي فهو متّصل اتصالاً عقلياً بعالم الموجودات البسيطة المحيطة، والمفارقات المحضة المحيطة بالجزئيات سواء كانت جزئيات الملوكوت أو النَّاسوت؛ وأما اللاهوتي فهو محيط بالثلاثة متّصل بالوجود الحقيقي. وصفاته بالعلم بها والعرفان كمن قوته العلامة دائماً في الطيران إلى هذه العوالم إلى أوج اللاهوت. ومن لم يصدّق بهذا الطَّيران والسَّريان فلكون نظره قاصراً؛ فيحصر الإنسان في نفسه، وفي الكامل على هذا الإنسان اللَّمحيّ البشري، ويراه جامداً واقعاً في أسفل السَّافلين ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسَاهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾ (الحشر: ١٩). منه.

والآخر كالسراب، أو أحدهما كالنور والآخر في الظفر بها، ولكن أحد المالكين هنا كماء الحياة والآخر كالسراب، أو أحدهما كالنور والآخر كالظلام، ومعلوم أنه للظلام بالنور قوام، كما أن له فيه البوار والانعدام، وفي العقول المجردين والملائكة المقربين، الظاهر أقوى وأشدّ فعليّة من المظهر، وفي الجهل والأبالسة المظهر أقوى من الظاهر؛ لتعجين ذواتهم الخبيثة من الظلام والأعدام^(١)، والحدود ونقائص الوجود. ومع هذا الوهن في الوجود، والوهي في القدرة قد فتحوا أكثر القلوب وملكوها واستعبدوها، واسترقّوا قراءها، وأسروا أهلها، ووقع ما وقع؛ لأنّ هؤلاء الأكثرين ديدنهم قضاء وطر النفس، وإنجاح مطالبها ومآربها، وتبعيّة حظوظها وهواجسها، وإذا اتّبعتوا الهواجس تطرق الوسوس، ونعم ما قيل:

گر شود دشمنِ درونی نیست باکی از دشمنِ برونی نیست

ضیاءٌ وإحیاءٌ

قال صاحبُ إحياء العلوم: «إنّ خاطر الهوى يبتدي أولاً فيدعوه إلى الشرّ،

(١) والظلمة عدم النور، وتقابلها معه تقابل العدم والملكة، فذات أرباب الجهل مجمع أعدام؛ من عدم العلم بالله، وعدم العلم باليوم الآخر، وعدم العلم بآيات الله؛ إذ لم يعرف النفس الإنسانيّة، وعدم الرضا وعدم التسليم، وعدم الأخلاق الحميدة، والرذيلة ترجع إلى الأعدام؛ وعدم الأعمال الصالحة: «إنّما الأعمال بالنيّات» والنيّة الصّالحة لا بدّ أن تكون مشفوعة بالمعرفة. وأما مظهر نفسها، فله فعليّات من الجسم والقوى والطبائع:

این به خاک اندر شد وکل خاک شد وأن نمک اندر شد وکل پاک شد

فيلحقه خاطر الإيـان فيدعوه إلى الخير، فينبعث النّفس بشهوتها إلى نصره خاطر الشر فتقوّي الشهوة، وتحسّن التمتع، فينبعث العقل إلى خاطر الخير، ويدفع في وجه الشهوة، ويقبّح فعلها، وينسبها إلى الجهل، ويشبّـها بالبهيمة والسبع في تهممها على الشرّ، وقلة اكتراثها بالعواقب، ويميل النّفس إلى نصح العقل، فيحمل الشيطان حملةً على العقل، ويقوّي داعي الهوى، فيقول: ما هذا الزّهد البارد؟ ولمّ تمتنع عن هواك فتؤذي نفسك؟ وهل ترى أحداً من أهل عصرك يخالف هواه، أو ترك عزمته؟ أفترك ملاذّ الدنيا لهم يستمتعون منها، وتحجر على نفسك حتّى تبقى محروماً مطعوناً يضحك عليك أهل الزّمان؟ تريد أن تزيد منصبك على فلان بن فلان، وقد فعلوا مثل ما اشتهيت ولم يمنعوا؟ أما ترى العالم الفلاني ليس يحترز عن فعل ذلك، ولولا كان شراً لا تمتنع عنه؟

فيميل النّفس إلى الشيطان، وينقلب إليه، فيحمل الملك حملةً على الشيطان ويقول: هل لك إلا من اتّبع^(١) لذّة الحال، ونسي العاقبة؟ أفتنع بلذّة يسيرة وتترك الجنّة ونعيمها أبد الآباد، أو تستثقل ألم الصبر عن شهوة ولا تستثقل ألم النّار؟ أتعترّ بغفلة النّاس عن أنفسهم واتباعهم الهوى، ومساعدتهم للشيطان، مع أنّ عذاب النّار لا يخفّف بمعصية غيرك؟ فعند ذلك يميل النّفس إلى قول الملك، فلا يزال مردّداً بين الجنديّين، متجاذباً إلى الجانبين، إلى أن يغلب على القلب من هو أولى به؛ فإن غلب على القلب الصّفات الشيطانيّة، غلب الشيطان وأجرى على جوارحه سوابق القدر ما هو سبب بعده عن الله تعالى؛ وإن غلب عليه الصّفات الملكيّة لم يصغ القلب إلى إغواء الشيطان، وظهرت الطّاعة على

(١) هل لك إلا من اتّبع: هل انت الأكمن اتّبع (هامش ن، نسخة بدل).

حاج ملا هادي السبزواري.....١٦٩

جوارحه بموجب ما سبق من القضاء، و«قَلْبُ الْمُؤْمِنِ بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ»^(١).

وفي الحديث: «فِي الْقَلْبِ لِمَتَانِ: لِمَةٌ مِنَ الْمَلِكِ إِيْعَادٌ بِالْخَيْرِ وَتَصْدِيقٌ بِالْحَقِّ، وَلِمَةٌ مِنَ الْعَدُوِّ إِيْعَادٌ بِالشَّرِّ وَتَكْذِيبٌ لِلْحَقِّ»^(٢) الحديث.

(١) عوالي اللآلي ١: ٢٣/٦٩، ٤: ٣٦/١٣٨، وباختلاف فيه عن الأمالي (المرتضى) ٢: ١، علل الشرائع: ٦٠٤/٧٤، بحار الأنوار ٦٧: ٣٥، ٥٣، ٧٢: ٤٨.

(٢) بحار الأنوار ٦٧: ٣٩، وباختلاف فيه عن الأصول الستة عشر: ١٦٠، بحار الأنوار ٦: ١٩، ٦٧: ٥٠، ٦٨: ٢٤٩.

(٢٩) ﴿إلهي، أتراني ما أتيتك إلا من حيثُ الآمالِ﴾

«الهمزة» للتقرير طلباً للعطوفة والرحمة؛ لأنَّ حملها على معناها الحقيقي متعذر، أو من باب تجاهل العارف الذي هو من المحسنات البديعية؛ لنكتة الوكّه والدهشة وأتّهما بلغا حدّاً لا يعرف الداعي المتحسّر بهما شيئاً. والجملّة المنفيّة في موضع المفعول الثاني لـ«تراني» إن كان من «رأى» العلميّة، وفي موضع الحال إن كان من «رأى» البصريّة.

(٣٠) ﴿أَمْ عَلِقْتُ بِأَطْرَافِ حِبَالِكَ إِلَّا حِينَ بَاعَدْتَنِي ذُنُوبِي مِنْ دَارِ

الوصال

«علقت» أي اعتصمت، عطف على «أتيتك»، فيدخل «ما» النافية عليه، وأتى بصيغة الجمع في «الأطراف» و«الحبال»؛ تنبيهاً على كثرة الوسائل والأسباب والمراقبي إلى الله تعالى. والاستثناء في الموضوعين مفرغ، أي ما أتيت من مكان إلا من مكان الآمال، وما علقت بها حيناً إلا حين كذا؛ ففي الفقرتين «مراعاة النظر» من حيث تناسب المكان والزمان، حتى يقال أتمها توءمان. و«الذنوب» أعم من الصغيرة والكبيرة، والتشريعية والتكوينية التي هي النقائص اللازمة من الماهية والمادة والتعلق بهما. ومن أكبر الكبائر ما هو المشار إليه في قوله:

وَجُودُكَ ذَنْبٌ لَا يُقَاسُ بِهِ ذَنْبٌ^(١)

فإنَّ الكلَّ منشأُ المباعدة عن دار الوصال. و«دار الوصال» أعم من دار الوصال التي خلفك، وكنت أنت وأمثالك فيها منذ العهد القديم - ولكونها خلفاً؛ عبّر عنه بـ«الظهر» في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ^(٢) - ودار الوصال التي

(١) دلائل الصدق: ٢٢٧، الكنى والألقاب ٢: ١٥٨، البحر المديد ١: ١٥٨، ٤: ٩٠، ٥:

٣٢، ٦: ٦٥، تفسير ابن عربي ١: ١١٦، ١٦٣، ٢: ٢٥١.

(٢) الأعراف: ١٧٢.

قَدَامَكَ إِنْ وُفِّقْتَ لِلسَّيْرِ مِنَ الخَلْقِ إِلَى الحَقِّ شَرِيعَةً وَطَرِيقَةً، وَلِلسَّيْرِ فِي الحَقِّ تَخَلُّقًا وَتَحَقُّقًا: ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ﴾^(١)، ﴿إِنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنتَهَى﴾^(٢)، ﴿إِنَّ إِلَى رَبِّكَ الرُّجْعَى﴾^(٣)، ودار الوصال^(٤) التي بين يديك إن كنت ذا حضور وشهود النور بنور النور: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ﴾^(٥)، ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾^(٦)، «تَعَرَّفْتَ لِكُلِّ شَيْءٍ»^(٧) فَمَا جَهَلَكَ شَيْءٌ، عَمِيَتْ عَيْنٌ لَا تَرَكَ!«^(٨) ... إلى غير ذلك من النقول المتكاثرة المتضافرة، وهي والعقل والبرهان والذوق والوجدان في هذا المعنى متعاضدة متظاهرة، يُعينك على فهم المطلب النظر البشروط لائي، وإرجاع جنبه الأمر والروح إلى أصلها، وإرجاع جنبه الخلق والجسم إلى أصلها في الإنسان، كما قال

(١) العنكبوت: ٥.

(٢) النجم: ٤٢.

(٣) العلق: ٨.

(٤) أي وأعم كذلك من دار الوصال التي بين يديك، فهي معطوفة على سابقتها.

(٥) فصلت: ٥٤.

(٦) الذاريات: ٢١.

(٧) هذه الفقرات اقتباس، أي صرت معروفًا لكل شيء، معرفيته وجودية بنفس وجود ذلك الشيء لأن معرفيته لكل بحسبه؛ فالديكة مثلاً لها علم بذاتها حضوراً وبغيرها حصولاً. وجودها ووجود غيرها متقوم بالوجود المطلق الحقيقي تقوّمًا وجوديًا؛ فإدراكها وجودها، وعشقها بوجودها واتبهاجها وارتضائها له إدراك مقوّمها وعشقه وحمده وتسبيحه.

قطرة أبى نخورد ماكيان تا نكند روه به سوى آسمان

منه.

(٨) بحار الأنوار ٦٤: ١٤٢، ٩٥: ٢٢٦.

سَيِّدَنَا عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «مَا لِابْنِ آدَمَ وَالْفَخْرِ؟ أَوَّلُهُ نُطْفَةٌ قَدْرَةٌ، وَآخِرُهُ جِيفَةٌ قَدْرَةٌ»^(١).

فإذا نظرت إلى الإنسان نظرك إلى الماء والتراب البسيطين مثلاً، لَوَجَدْتَ جميع ما فيه من حلال العلم وحلي القدرة وغيرهما كلاً من الطواري والعواري^(٢)، ثم تشفع هذا النظر بالنظر النوراني بأن ترى في كل شيء من الجهتين اللتين تركب منهما جهة النورانية والخيرية بأن تنتبه بالمسألة البديية القائلة بأن الوجود خير أيما تحقق، وتستشعر بأن الوجود الحقيقي^(٣) في كل شيء بما هو وجود لا جزء له أصلاً، حتى يكون جزء منه في شيء، وجزء آخر منه في آخر، بل هو بتمامه الذي لا بعض له في كل شيء، وليس بجسم حتى يكون له الأجزاء الخارجية، ولا بكم

(١) نهج البلاغة/ الحكمة: ٤٥٤، عيون المواعظ والحكم: ٤٧٩، وفيها: «أوله نطفة، وآخره جيفة، لا يرزق نفسه، ولا يدفع حتفه».

(٢) يعني إذا أخذت الإنسان الطبيعي، وهو البدن بـ«شرط لا»، أي مجرد العناصر والأخلاق ونحوها، وجدت أن كل ما فيه من العلوم الحقيقية، والحكم الشاخحة، والقدر العجيبة عواري وودائع من الله تعالى، واستغربت واستعجبت حينئذ، وعلمت أن في العناصر الميئة من تجلي الله شيئاً، وأن شأن القابل ليس إلا تصحح الوجود ولو كانت هذه العجائب من الماء الذي [هو] أحد أصول هذا الإنسان، فهذا الماء الذي في الخارج من أخواته ماء ولو كان من الأرض التي فيه، فها هي أرض في الخارج، وليست إلا عطلاء من هذه الحلل والحلي، وقس عليه. نعم، «از كوزه همان برون تراود كه در اوست»، وله الملك وله الحمد: منه.

برون زد خيمه ز اقليم تقدس تجلی کرد در آفاق وانفس

(٣) أي أضف إلى النظرين نظراً آخر تبصر إن شاء الله فالق الكثرة، تلق الوحدة بأن تعرف أن لا مميّز في صرف الشيء، فصرف الوجود الذي هو جامع لكل ما هو سنخه، ومجرد عمّا هو غريبه - وغريب الوجود ليس إلا العدم - لا ثاني له، ولا جزء له، ولم يتخلل في حقيقة الوجود غيرها، وما لم يتخلل في حقيقة غيرها لم تتباين بينونة عزلة. منه.

حتى يكون له الأجزاء المقدارية، ولا بياهيّة مطلقاً حتى يكون له جنس وفصل، وأن الوجود الحقيقي لا تغير له بما هو وجود. فالوجود الذي في الماضيات عين الوجود الذي في الغابرات، إنّما التغير في الزمان والحركة والوجود ليس بهما؛ فتفتن بأنّ حيثيّة الوجود الذي هو حقيقةً بسيطةً نورية عين حيثيّة الوجود، لا أنّها مساوقة لها أو كاشفة عنها، اللهم إلا باعتبار المفهوم، وقد سبق في بيان قوله عليه السلام: «يا من دلّ على ذاته بذاته».

و«الذنب» الذي [هو] منشأ المباعدة عن دار الوصال هذه إنّما عمدته الجهل بعلوم أهل الله، والإعراض عن علم الطريقة والحقيقة، ثمّ تشتت الخواطر وفتور العزيمة والتلوين. وبالجملة، كلّ ما هو منشأ الغفلة.

وأما «الوصال» الأوّل، فهو الكينونة السابقة للأرواح^(١)، لا بنحو الجزئية

(١) اعلم أنّ الكينونة السابقة لها تتصوّر على وجوه:

أحدها: الكينونة السابقة العلمية والقلمية واللوحية كما فصلناه. وهذا في السلسلة الطولية النزولية.

وثانيها: الكينونة العقلية في السلسلة العرضية للعقول بالفعل، والمستفادة، إذ لها اتحاد في مقام الاتحاد بالعقل الفعّال المشخّص لها في تلك المرتبة، وإن كان لها تكثّر في مقام الإضافة إلى عالم الصورة. وإلى هذا يشير قول عليه السلام: «كنت مع جميع الأنبياء سرّاً، ومع الخاتم عليه السلام» جهراً وقوله عليه السلام: «لي الكرات والرجعات». وذلك لأنّ عقيدتهم الحقّة واحدة، وخلقهم العدل، وقبيلتهم الحقيقة هي الحق؛ فباطن ذاتهم واحد؛ ولهذا ورد: «إنّ من رأي عليّاً، فقد رأى أولى العزم من الرسل». ومضمون هذا ونحوه مأثور.

وهذان الوجهان كلاهما حق، والثاني وإن كان بحسب التعلّق الصوريّ في السلسلة العرضية لكنّه بحسب الباطن في الطول.

وثالثها، الكينونة التفسّية في السلسلة العرضية على سبيل النقل إلى التواسيت، وهذا باطل؛

والتكثّر على ما ينسب إلى أتباع أفلاطون؛ فإنّه مستلزم للمحاذير^(١) المحرّرة في كتب أهل الحكمة، بل على ما هو مغزى مرام أفلاطون القائل بقدّم النفس، وهو الكينونة العلميّة، والكينونة العقليّة الكليّة، والكينونة النفسية الكليّة؛ لأنّ الوجود أصيل، وأنّه مقول بالتشكيك، وأنّ الحقيقة هي الرقيقة بنحو أعلى، والرقيقة هي الحقيقة بنحو أضعف، والعلة حدّ تام وجودي للمعلول، والمعلول حدّ ناقص وجودي للعلة، ومعطي الكمال أحقّ به بالضرورة، وشيئة الشيء بتماه حقيقة الشيئة، إلى غير ذلك من قواعد الحكمة المتعالية.

فإذن، يمكن أن يكون أفراد حقيقة واحدة متفاوتة في التعلّق والمفارقة، والتجرّد والماديّة، والمعنويّة والصوريّة. فكينونة العقل المفارق في المقام الشامخ الجبروتي قبل أن يخلق عالم الخلق والشهادة كينونة ذات النفس، وإن لم يكن كينونة النفس من حيث هي نفس، كما أنّ كينونة النفس في عالم الكون وتمرّغها في التراب وتعفير خدّها كينونة العقل هاهنا، فإنّ النفس من حيث هي نفس إشراق العقل وتجلّ منه بحسب ظرفيّة القابل. وهذا معنى الهبوط والنزول في النفس

لأن التناسخ محال. منه.

(١) إذ قالوا: لو كانت النفوس موجودة قبل الأبدان، كانت: إمّا واحدة، وإمّا كثيرة: فإن كانت واحدة، فإنّما بعد التعلّق واحدة أيضاً فيكون نفس زيد بعينها نفس غيره، فيعلم كلّ ما يعلمه الأخرى وهو باطل، وإمّا كثيرة فيلزم تجزئة المجرّد. وإن كانت كثيرة، فتكثر نوع واحد بالمادّة ولواحقها، ولا مادّة في عالم التجرّد. ومادّة النفس هي البدن، فإن كانت قبل هذه الأبدان في أبدان أخرى لزم التناسخ وهو محال. فهذه تلزم إذا كانت النفوس بما هي نفوس، وبما هي كثيرة قديمة ولا يلزم شيء من هذه إذا كانت الكينونة العقليّة والعلميّة بنحو الوحدة هي الكينونة السابقة للنفس، كما فصلناه. منه.

والعقل كما قال تعالى: ﴿أَهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾^(١). ومن كلمات الشيخ الرئيس قَالَ :

هَبَطْتُ إِلَيْكَ مِنَ الْمَحَلِّ الْأَرْفَعِ وَرَقَاءَ ذَاتِ تَعَزُّزٍ وَتَمَنُّعٍ^(٢)

ومعلوم أنه لا يجوز على المجرد الحركة الأينية، والتجافي عن المقام الذاتي، ومثله معنى الصعود فهو الاتصال العنوي بالحقيقة العقلية العالية فطرةً. والذنب هناك الماهية والإمكان الذاتي؛ إذ لولاها لما أضيف الوجود إليها، ولم يحصل المباعدة؛ لأنّ مناط السوائية شيئية الماهية، ورحى الامتياز في العقول الكلية المفارقة التي هي أوائل سلسلة المبادئ تدور عليها. وأيضاً ذنب تعلق النفس بالبدن والتوجه إلى عالم الصورة بعدما كانت عقلاً قائماً بين يدي الله. وهذه ذنوبٌ تكوينية لا تشريعية؛ إذ لم يكن تكليف تشريعي بعد، وهذا تأويل خطيئة آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ الموجبة لإخراجه عن الجنة.

(١) البقرة: ٣٦.

(٢) ومن هذه القصيدة العينية قوله:

أَنْقَتَ وَمَا أَنْسَتَ لِمَا وَاصَلْتَ أَلْفَتَ مَجَاوِرَةَ الْخَرَابِ الْبَلَقَعِ

ومنها:

وأظنّها نسيت عهداً بالحمى ومنازلاً بفراقها لم تقنع
فهذه وأمثالها إشارة إلى كينونة النفس السابقة، ولكن بما هي واحدة وحدة عقلية كلية، وفي النشآت العلمية، لا بما هي نفوس متعددة جزئية؛ فإنّ «الشيخ» يقدر فيه، ويقول بحدوث النفس بما هي نفس بحدوث البدن، فكيف يتأتى له أن يقول: «وأظنّها نسيت» إلى آخره، أو «هبطت»؟ وقس عليه ما في كلمات العرفاء كقول «العارف الرومي»:

متحد بوديم ويك جوهر همه بى سر وبى پا بُديم آن سر همه

وغير ذلك مما لا يحصى. منه.

وَجْهٌ آخَرٌ^(١) لِلْوَصَالِ الْأَوَّلِ

إنَّ للماهيَّاتِ التي يقال لها «الأعيان الثابتات» في عرف العرفاء أكواناً سابغات وبرزات في مراتب كامنات:

فَأَوَّلُ بُرُوزِهَا ظُهُورُهَا فِي عِلْمِ اللَّهِ، وَثُبُوتُهَا تَابِعَةٌ لِأَسْمَائِهِ الْحَسَنَى، وَصِفَاتِهِ الْعُلْيَا الْمَوْجُودَةِ بِوَجُودِ وَاحِدٍ بَسِيطٍ لَمْ يَكُنْ فِيهِ جِهَةٌ وَجْهَةٌ، وَشَيْءٌ وَشَيْءٌ، وَهُوَ وَجُودُ ذَاتِ اللَّهِ بِهَرِّ نَوْرِهِ.

وَثَانِي بُرُوزِهَا فِي قَلَمِهِ الْأَعْلَى بِنَحْوِ وَاحِدٍ جَمْعِيٍّ دُونَ الْوَحْدَةِ الْحَقَّةِ الْحَقِيقِيَّةِ الَّتِي [هِيَ] لِخَالِقِ اللَّوْحِ وَالْقَلَمِ، كَجَمْعِيَّةِ الْحُرُوفِ^(٢) الْمُتَكَثِّرَةِ الْمُتَخَالِفَةِ فِي مَدَادِ رَأْسِ الْقَلَمِ الْجَسْمَانِيِّ بَيْنَ إِصْبَعِيِّ الْكَاتِبِ الْبَشَرِيِّ.

وَهَكَذَا لَهَا ظُهُورَاتٌ فِي اللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ إِلَى لَوْحِ الْمَحْوِ وَالْإِثْبَاتِ وَالنَّفْسِ الْمُنْطَبَعَةِ الْفَلَكِيَّةِ بِنَحْوِ التَّغْيِيرِ، وَالتَّغْيِيرِ لِتَغْيِيرِ الْقَابِلِ صِفَةً بَلْ ذَاتًا بِنَحْوِ تَجَدُّدِ الْأَمْثَالِ، ثُمَّ يَظْهَرُ فِي عَالَمِ الْعَيْنِ وَلَوْحِ الْقَدْرِ الْعَيْنِيِّ، وَهُوَ نَشْأَةُ الْفِرَاقِ وَعَالَمِ

(١) الفرق بين الوجهين أنَّ في الأول كان الكلام في النفوس والأرواح وفي كينونتها الوجودية، وفي هذا الوجه الكلام في الكينونة السابقة العلمية في جميع الأشياء، وأيضاً في شَيْئِيَّةِ ماهياتها فقط. منه.

(٢) فكما أنَّ جميع الحروف الكتبية مع اختلاف أشكالها منطوية بنحو الوحدة والبساطة في نقطة مداد رأس القلم، فكذلك الحروف التكوينية بأعيانها ثابتة بوجود واحد للقلم الأعلى الرَّوْحَانِيِّ الَّذِي بَيْنَ إِصْبَعِيِّ الْجَمَالِ وَالْجَلالِ لِلْمَصوِّرِ الرَّبَّانِيِّ، ثُمَّ تَكَثَّرَتْ مِنْهُ الْأَرْقَامُ فِي الصَّحْفِ الْمَكْرَمَةِ الطَوْلِيَّةِ، وَفِي صَحَائِفِ الْأَعْيَانِ الْعَرْضِيَّةِ، فَ«قَافُ» الْقُدْرَةِ تَنْزَلَتْ وَصَارَتْ «قَافُ» الْقَلَمِ، وَقَافُ الْقَلَمِ صَارَتْ الْقَلْبِ، فَظَهَرَتْ قَافُ الْقُرْآنِ الْمَجِيدِ قَالَ تَعَالَى: «ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ».

چو «قاف» قدرتش دم بر قلم زد هزاران نقش بر لوح عدم زد

الفرق بل فرق الفرق؛ لأنَّ عالم المثل المعلقة وصور النفس المنطبعة الفلكية التي للفلك بإزاء الخيال منها عالم التقدر والتشبح والنشآت التي فوقها دور الوصال؛ لأنَّها أولات وحدة جمعية، ولاسيما الأقلام وقلم الأقلام، فإنَّها من صقع الربوبية، باقية ببقاء الله، موجودة بوجوده كما مرّ.

وأما الوصال الذي قدامك وأمامك، فهو الاتحاد بالعقل الكلي الذي مرّ في كلام سيّد الأولياء علي عليه السلام وقد مضى شطر من أحكامه، والتخلّق بأخلاق الله تعالى المعبر [عنه] بـ«جنة الصفات» والتحقّق به، وذنبه المبعّد عن رَوْح الوصال^(١). وريحان اللقاء: الوقوع في حبال «جنة الأعمال»، وشرك الشّرك الخفيّ، قال النبي صلى الله عليه وآله: «دبيب الشّرك في أمتي أخفى من دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء»^(٢). وفي بعض النسخ: «الملساء»^(٣) بدل: «الصماء».

(١) عدّه ذنباً من باب: «حسنات الأبرار سيئات المقربين» والاكتفاء به من باب القياس الأولويّ؛ فإنّه إذا كان هذا ذنباً مبعّداً، [ف]كيف تكون الأعمال الباطلة والشرك الجليّ؟ منه.

(٢) شرح أصول الكافي ٨: ٤٧.

(٣) التحفة السننية (مخطوط): ٧٨.

(٣١) ﴿فَبَسَّسَ الْمَطِيَّةُ الَّتِي امْتَطَأَتْ^(١) نَفْسِي مِنْ هَوَاهَا؛ فَوَاهَاً لِمَا سَوَّلَتْ لَهَا
ظُنُونُهَا وَمُنَاهَا!﴾

«المطية»: الدابة تمطو في سيرها، أي تجدد في سيرها. «امتطأت»: أي اتخذت نفسي هواها مطية تذهب حيث ما شاء الهوى. وهو مركب جموح يهوي براكبه إلى الهاوية. وإن عبدته - كما في الآية: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ أَهَهُ هَوَاهُ﴾^(٢)، وفي الحديث: «أَبْغَضُ إِلَهٍ عُبِدَ فِي الْأَرْضِ الْهَوَى»^(٣) - فلا وفاء لهذا الإله المتخذ والمعبود المجعول، فلتعبد النفس ربّه الذي هو ذو العهد والوفاء بلوازم الربوبية والمولوية، وإن نقضت ميثاقه الذي واثقته في عالم الذرّ، فكيف إذا لم تنكث العهد والميثاق؟

وكلمة «واها» - ويترك تنوينه - تقال عند التعجب من حُسن شيء، وكلمة تلهّف أيضاً، وقيل: عند التوجع يقال «آها»، ولو قصر القائل فهذه الفقرة الشريفة ردّ عليه. وفي «هواها» و«واها» جناس «شبه الاشتقاق» و«المزدوج»؛ فإنّه إذا ولي أحد المتجانسين الآخر سمى الجناس «مزدوجاً». ولا تتوهم أنّ «جناس مقلوب»؛ إذ في الجناس المقلوب لا بدّ في المتجانسين من الائتداد في نوع الحروف وعددها وهيئاتها، والتخالف في الترتيب فحسب، كما في الدعاء:

(١) كذا بالهمز في النسخة الحجرية، وما في مظانّ الدعاء الشريف: «امتطت».

(٢) الجاثية: ٢٣.

(٣) شرح نهج البلاغة ٢: ٣٣٢.

«اللهم استر عورتنا، وآمن روعاتنا»^(١)، و«هوا» و«واها» ليسا كذلك. ثم إن فيه صنعة «المسلسل» أيضاً، وهي أن يؤتى^(٢) بلفظ في آخر بيت أو فقرة ثم يعاد في أوّل آخر أو أخرى يليانها، كقوله تعالى: ﴿مَثَل نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ﴾^(٣). وفيما نحن فيه، وإن لم يعد بمادته وصورته بل بمادته فقط، إلا إنه لا يضرّ عندي التغيّر القليل كما في «ردّ العجز على الصدر»؛ حيث إن الردّ إمّا بلفظه وإمّا بمجانسه ولو كان «جناس شبه الاشتقاق».

وكلمة «ما» مصدرية. «سوّلت له نفسه» كذا: زينت، فالمفعول محذوف، أي سوّلت ظنونها ومنها لها علومها وأعمالها. ويحتمل أن يكون «ظنونها» و«منها» كلاهما متعلقين بالعمل، بأن يراد بالظنون: العلوم المتعلقة بكيفية الأعمال.

(١) بحار الأنوار ٢٠: ١٩٢، إعانة الطالبين ١: ٢٥١. وقد ورد في بعض المصادر «عورتنا»، و«روعتنا»، انظر التبيان في تفسير القرآن ٨: ٣٢٠، وفي بعضها «عوراني»، و«روعاني»، انظر: بحار الأنوار ٩٤: ٢٣٤، مسند أحمد ٢: ٢٥، سبل السلام ٤: ٢٢١، وفي بعضها: «عورتي»، و«روعتي»، انظر: مكارم الأخلاق: ١٠١، مفتاح الفلاح: ١٢١، وغيرها كثير في الموارد الأربعة.

(٢) ومن صنعة المسلسل، نحو قول «ابن الفارض» من تائيته:

فلم تهوني ما لم تكن فيّ فانياً ولم تفنّ ما لم يجتلي فيك صورتني

ومن هذه الصنعة مثل قول «العارف الرومي» في الفارسية:

چون به صورت آمد آن نور سره شد عدد چون سایه های کنگره
کنگره ویران کنيد از منجنیق تارود فرق از میان این فریق

منه، وبيت ابن الفارض بعضهم رواه بجزم «يتجلى» وإن أخلّ الجزم بالوزن، والبعض الآخر رواه دون حذف حرف العلة؛ مراعاة للوزن وإن أخلّ بالنحو فيه، ولا ضرورة في البين.

(٣) النور: ٣٥.

وكيفية تسويلها: أن يراها الجزئيات بصورة الكليات، والدائرات بصورة الباقيات، والأفعال المغيابة بالغايات الوهمية التي هي كالسراب مغياةً بالغايات العقلية المحكمة الباقيات. والأمنية وطول الأمل يريها الأعداء بصورة الأحباء، فيأخذ عدوه الواقعي ويسميه أولاداً وأقارب وزوجةً، وينسى قول الله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقْرَأُ الْمَرْءُ مِنَ أَخِيهِ ^(١) * وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ * وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ ^(٢)﴾، وقول المعصوم: «إِنَّمَا يَدْخُرُونَ الْمَالَ لِبَعْلِ زَوْجَتِهِمْ، وَلزَوَاجِ أبنَائِهِمْ، ولأزواجِ بناتهم بعد موتهم، فيطيل الأمل ويسأل الله أن يُعَمِّرَهُ لِزَوجَتِهِمْ وَيُكَلِّمَهُمْ».

والظنون قد تُزَيِّن وتُري هو اجس النفس بصور الشرعيات، مثل أنه ترتع في مراتب البهائم، وتقضي وطر نفسه، ويتشبث بقوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ ^(٣)﴾، ويحب الأولاد حباً حيوانياً، ويتمسك بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَإِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ^(٤)﴾.

والأولى أن يرجع «تسويل الظنون» إلى النظريات من العلوم غير المتعلقة

(١) إنما كان الفرار من هؤلاء؛ لأن ذلك اليوم يوم البروز وكشف الغطاء؛ فينكشف للمرء أنهم أعظم شاغل له عن الله تعالى، وأنه بهم صار محتجباً عنه تعالى:

عدوى خویش را فرزند خوانی زخود بیگانه خویشاوند خوانی
نهادی ناقصی را نام خواهر حسودی را لقب کردی برادر

منه.

(٢) عبس: ٣٤ - ٣٦، بل قوله جل شأنه: ﴿إِنْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ ^(١)﴾. التغابن: ١٤، فهو أصرح في المطلوب.

(٣) الاعراف: ٣٢.

(٤) التغابن: ١٥.

بالعمل، و«المنى» إلى العمليّات. أمّا الثاني فقد مرّ، وأمّا الأوّل فمثل تسويل تنزيه المبدأ لكثير من الحكماء، وفيه وفي المعاد لقليل منهم، وتسويل الصّفات التشبيهيّة في المبدأ للمشبّهة، والاقتصار على المُجازاة الصّوريّة في المعاد لأكثر الملمين، سيّما المشبّهة. والحقّ أنّه تعالى^(١) خارج عن الحدّين: حدّ التشبيه، وحدّ التّعطيل، كما عليه العرفاء الشامخون، والحكماء المتأهّون، ونطق به القرآن الحكيم بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾^(٢). ومثّل تسويل المعارف الجمّة بالمبدأ والمعاد، وإن كانت في أعلى المراتب وأدقّ المعاني؛ لأنّه لا يعرف الله بقوة العقل من حيث هو، وإنّما يعرف بنور منه^(٣) بما هو هو كما مرّ.

(١) هذا إحقاق لمقابل القول بالتنزيه الخالي عن الجميع؛ وأمّا مقابل الاقتصار على المجازاة الصّوريّة المعتمدة لكثير من القشريّين، فهو أنّ الحقّ هو الجمع بين المُجازاتين: الرّوحانيّة، والصّوريّة؛ فإنّ الإنسان «هيكل التوحيد»، ووجود جامع بين المدارك الجزئيّة وأعلى المدارك ولكلّ منها غاية تليق بها:

فقد تقنصر على الاكتساء بالسُّنْدُس والإستبرق.

وقوة [همها] [كلمة غير مقروءة، والظاهر ما أثبتناه] التسرُّب باللاهوت.

وقوة لها شهوة التّهمة من الحلاوي والسلسيل.

وقوة قوتها كأهل الجبروت بالتسبيح والتّهليل.

هذا في قُوى شخص واحد وأيضاً للناس طبقات ثلاث: أعلى وأوسط وأدنى؛ فغايات الأعلين والبالغين ليست مثل غايات الأذنين والمتوسّطين. وفي الدّعاء: «يا نعيمي وجنتي»، [بحار الأنوار ٩١: ١٤٨]. وإنّما لم نذكر هذا القابل؛ لأنّنا ذكرناه قبيل ذلك. منه.

(٢) الشورى: ١١.

(٣) لأنّ العقل له الطيران إلى سماء عالم الأمر، والحسُّ له السّريان إلى عالم الخلق. فمن له الحقّ والأمر وفوقهما، لا يمكن إدراكه بهذه المدارك - أعلاها وأدناها - لأنّ المدرك لا بدّ أن يكون من سنخ المدرك، وذان سنخ لذينك، فينوره يُدرك نوره كما في الدّعاء: «بك عرفتك»، [بحار الأنوار ٩١: ١٩٠، ٩٥: ٣٩، ٨٢]. كما سبق. منه.

ويدخل في «تسويل الظنون» جميع أصناف المغالطة المشروحة في كتب أهل العلم: كإيهام الانعكاس، والمصادرة، واشتراك اللفظ، وأخذ ما بالعرض مكان ما بالذات، وبالعكس، وسوء التأليف، وغيرها؛ فإن من الأمور ما هو حق ومنه ما هو مشبّه به. وكما أنّ من المسمّى بالإنسان ما هو إنسانٌ حقيقي، ومنه ما هو شيخ الإنسان، ومن الجهاد ما هو فضّة، ومنه ما هو مفضّض، كذلك من المسمّى بالحكيم أو العالم من هو مبرهن بالحقيقة، ومنه [من] ^(١) هو مموّه ومزور. ومن القياس ما هو حق، ومنه ما هو سفسطيٌّ أو مُشاغبيٌّ، وهو قياس يرى أنّه موافق للحقّ ونتيجته توافق الحقّ وليس كذلك، وموافق للمشهور ونتيجته توافق المشهور وليس كذلك.

ولا بدّ من مشابهة بالحقّ موجبة للترويح، ولهذا المشابهة والترويح أسباب كثيرة مشروحة في فنّ المغالطة. وتسمّى هذه «موازن الشيطان» ^(٢)، كما أنّ «ميزان التلازم» و«ميزان التعاند» و«ميزان التّعادل» بأقسامه الثلاثة: الأكبر والأوسط والأصغر «موازن الرّحمن». فمن موازين الشيطان المُسوِّلة المُشبّهة بميزان التّعادل الأكبر من موازين الحقّ قول نمرود على ما حكى الله عنه: ﴿أَنَا أَحْيِي وَأُمِيتُ﴾ ^(٣)، وكلّ من يُحيي ويُميت فهو الربّ. أو من المشبّه بميزان

(١) في النسخة الحجرية: «ما»، ولا وجه من الوجوه المذكورة لاستعمالها في العموم وارد هنا.
(٢) جملة موازين الشيطان ثلاثة عشر، وأمّا موازين الرّحمن فهي خمسة والمجموع ثمانية عشر بعدد الموزونات من العوالم الثمانية عشر ألفاً؛ إذ يوزن بها الكلّ؛ سواء كانت أحكام ذواتها وجواهرها، أو صفاتها وأعراضها. وقد بسطنا الكلام في الموازين في «شرح الأسماء» [شرح الأسماء الحسنی ١: ١٥٢] عند الكلام على الاسم المبارك: «يا من في الميزان قضاؤه» [المصباح (الكفعمي): ٢٥٢، بحار الأنوار ٩١: ٣٨٩]. منه.

(٣) البقرة: ٢٥٨.

الأوسط؛ إن قُرّر هكذا: «أنا أحيي وأميت، والله يحيي ويميت»، ومثله: ﴿هذا رَبِّي هذا أَكْبَرُ﴾^(١)، والإله هو الأكبر بناءً على زعم قوم الخليل. وهكذا في كلّ موضع اشترك شيئان في وصف واحد. والفساد في الجميع من باب سوء التأليف، وفساد الصورة دون المادّة. والجميع مُشَبَّهة بميزان الحقّ، وهو أنّ كلّ شيئين وصف أحدهما بوصف يسلب ذلك الوصف عن الآخر، فهما متباينان، مسلوب أحدهما عن الآخر، كقول الخليل عَلَيْهِ السَّلَام على ما حكى الله تعالى عنه: «الكوكب آفل وربّي ليس بأفل».

(٣٢) ﴿وَتَبَّأَ لَهَا جُرْأَتَهَا عَلَى سَيِّدِهَا وَمَوْلَاهَا﴾

«تَبَّأَ لَهَا» أي خساراً لها، وهلاكاً وملعنةً لها؛ لأنَّ كلَّ عبدٍ يجسر على مولاه مستحقٌّ للملعنة؛ لأنَّ العبدَ كلُّ على مولاه الذي هو وليُّ النعمة له، ولا يملك شيئاً؛ فحقه عظيمٌ لديه، ومنه جسيمٌ عليه. ولا يملك المولى وجوده وتوابع وجوده، ولا يتصرّف في باله، إنّما له المالكية الإضافية التي من مقولة الإضافة الاعتبارية، وله التصرّف في أمور غريبة عنه؛ وأمّا السيّد الحقيقي والمولى الحقيقي جلّ سلطانه، فهو مالكٌ مُلك الوجود وكمالاته وآثاره، وفي قبضته ضمائر عبيده، وإضافته إليهم إضافة إشراقية تقويمية، وهم لا يملكون عنده وجوداً ولا صفةً ولا فعلاً. ففي المقام الأوّل^(١): لا هو إلّا هو، وفي الثاني: لا إله

(١) تطبيق الأذكار الثلاثة على المقامات الثلاث أنّ الهوية هي التشخص وهو منع الصّدق على الكثرة، والتشخص هو الوجود؛ لأنّ كل ماهية أمرٌ مبهمٌ بذاتها دائر بين الكلية والجزئية، ثمّ بين هذا الفرد وذاك وذلك. ولا يُرفعُ إبهامها بانضمام ماهية أخرى - من كمّ أو كيف أو وضع أو غيرها - إليها؛ لأنّ ضمّ كليّ طبيعيّ إلى كليّ طبيعيّ لا يفيد التشخص فضلاً عن ضمّ كليّ عقليّ إليها، إلّا أنّ يعتبر الوجود الحقيقيّ معها. وكلّ مرتبة من الوجود الحقيقيّ كما أنّها حيثية طرد العدم، كذلك حيثية طرد الشّركة، ومنع الصّدق على الكثرة. والوجود مطلقاً راجعٌ إلى الله؛ لأنّ حقيقة الوجود ذاته وظهوره. والجاعل هو الوجود ومجموله الوجود.

وعند بعض الحكماء: التشخص بالفاعل؛ لأنّه مقومٌ كل وجود. وعند بعضهم: بالانتساب إليه، فكما أنّ الوجود راجعٌ إليه - كما نقلنا عن التقديسات: أنّ الوجود عاد إلى صقع الله، ولا وجود حقيقيّ في الحقيقة إلّا وجوده - كذلك لا هوية إلّا هويته. وقد جعل هذه الكلمة الطيبة فاتحة كتاب التقديسات.

إِلَّا اللهُ، وفي الثالث: لا حول ولا قوَّة إلا بالله العليِّ العظيم.
فتباً فظيماً لمجترئ على هذا السيِّد، وتعساً شنيعاً لجسور على هذا المولى؛ لأنَّ
ذات هذا العبد وكماله الأوَّل وكماله الثاني وُغْنِيَّتَهُ وَقُنَيْتَهُ من هذا المولى الكبير،
نعم المولى ونعم النصير. وهذه «العبوديَّة» هي التي كانت «جوهرَةً كنهها
الرَّبوبيَّة»، وأقصى مراتبها التي لُحِتم الأنبياء قدِّمت في التَّشهُد على الرِّسالة. ومن
كلمات مشايخ العرفاء: «إذا جاوز الشيء حدَّه انعكس ضدَّه»^(١).

ولما كان «الله» اسماً للذات المستجمعة لجميع الصِّفات الجماليَّة والجلاليَّة، ناسب الثاني للثاني،
وهو توحيد الصِّفة. ولما كان «الحول» معناه الحركة، «والقوَّة» مبدأ التأثير والتَّغيير وتشمل
الملكات المسيِّبة عن الحركات والأفعال، ناسب الثالث للثالث، وهو توحيد الأفعال. منه.
(١) مرآة العقول ١٢: ١٥٠، وقد نسبه إلى أبي حامد الغزالي.

(٣٢) ﴿إِلَهِي قَرَعْتُ بَابَ رَحْمَتِكَ بِيَدِ رَجَائِي﴾

لَمَّا ذَكَرَ الدَّاعِي طَائِفَةً مِنْ فِضَائِحِ أَعْمَالِهِ، وَعَدَّ عِضَّةً^(١) مِنْ فِضَائِحِ أَحْوَالِهِ وَعِظَائِمِ أَهْوَالِهِ، اضْطَرَبَ اضْطِرَاباً شَدِيداً، وَدَهَشَ وَتَجَلَّبَبَ لِبَاسِ الْخَوْفِ مِنْ جِسَارَاتِهِ لَدَى السَّيِّدِ الْعَظِيمِ وَالسَّلْطَانِ الْجَلِيلِ الَّذِي هُوَ أَشَدُّ بَأْساً وَأَعْظَمَ تَنْكِيلاً، فَكَادَ أَنْ يَرْجِعَ كَثِيباً كَلِيلاً، وَيَأْخُذَهُ الْيَأْسُ وَالْقَنُوطُ أَخْذاً وَبِيلاً، فَاسْتَشْعَرَ رَحْمَتَهُ الَّتِي وَسَعَتْ كُلَّ شَيْءٍ؛ وَإِنَّ الْعَبْدَ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ فِي مَقَامِ الرَّجَاءِ، بَحِيثٌ لَوْ أَتَى بِذُنُوبِ الثَّقَلَيْنِ لَمْ يَقْنَطْ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ وَإِنْ كَانَ فِي مَقَامِ الْخَوْفِ أَيْضاً، بَحِيثٌ لَوْ أَتَى بِحَسَنَاتِهِمْ لَمْ يَأْمَنْ مِنْ مَكْرِ اللَّهِ، لَكِنْ قَالَ تَعَالَى تَرْجِيَةً وَتَبْشِيرًا لِعِبَادِهِ: ﴿لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ﴾^(٢)، وَقَوْلِهِ: ﴿إِنَّهُ لَا يَيْئَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾^(٣)، وَفِي دُعَاءِ أَبِي حَمْزَةَ الثَّمَالِيِّ الْوَارِدَةِ عَنْ سَيِّدِ الْعَابِدِينَ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عليه السلام فِي أَسْحَارِ رَمَضَانَ: «إِلَهِي، لَوْ قَرَنْتَنِي بِالْأَصْفَادِ، وَمَنْعَتَنِي سَيْبِكَ مِنْ بَيْنِ الْأَشْهَادِ، وَدَلَلْتَ عَلَيَّ فِضَائِحِي عُيُونَ الْعِبَادِ، وَأَمَرْتَ بِي إِلَى النَّارِ، وَحُلْتَ بَيْنِي وَبَيْنَ الْأَبْرَارِ، مَا قَطَعْتُ رَجَائِي مِنْكَ، وَمَا صَرَفْتُ وَجْهَ تَأْمِيلِي لِلْعَفْوِ عَنْكَ، وَلَا خَرَجَ حُبُّكَ عَن قَلْبِي. أَنَا لَا أَنْسَى أَيَادِيكَ عِنْدِي،

(١) العضة - بالضاد -: القطعة من الشيء. العين ١: ١٢٥ - عضو، مجمع البحرين ٣: ٢٠٠،

٢٠١ - عضة.

(٢) الزمر: ٥٣.

(٣) يوسف: ٨٧.

وَسَتَرَكَ عَلِيًّا فِي دَارِ الدُّنْيَا»^(١).

ونقل الغزالي في (الإحياء) عن الإمام أبي جعفر محمد بن عليّ الباقر عليه السلام أنّه كان يقول لأصحابه: «أنتم أهل العراق تقولون: أرجى آية في كتاب الله عزّ وجلّ قوله تعالى: ﴿يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ﴾^(٢)، ونحن أهل البيت نقول: أرجى آية في كتاب الله قوله سبحانه: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ﴾^(٣)...»^(٤) أراد أنّ النبي لا يرضى وواحد من أمته في النار. وفي (الصّافي) للفيض (رحمة الله عليه): في الحديث: «أرجى آية في كتاب الله قوله تعالى: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ﴾^(٥)...»^(٦).

وقال الشيخ أبو علي الطبرسي في (مجمع البيان) في تفسير هذه الآية: روي عن عليّ عليه السلام أنّه قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «خَيْرُ آيَةٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ هَذِهِ الْآيَةُ. يَا عَلِيُّ مَا مِن حَدْثٍ عُودَ، وَلَا نَكْبَةٍ قَدِمَ إِلَّا بِذَنْبٍ، وَمَا عَفَا اللَّهُ عَنْهُ فِي الدُّنْيَا، فَهُوَ أَكْرَمُ مَنَ أَنْ يَعُودَ فِيهِ، وَمَا عَاقَبَ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا، فَهُوَ أَعْدَلُ مَنَ أَنْ يُثَنِّيَ عَلَىٰ عَبْدِهِ»^(٧).

(١) بحار الأنوار ٩١: ١٠١، ١٦٣، ٩٥: ٨٨.

(٢) الزمر: ٥٣.

(٣) الضحى: ٥.

(٤) إحياء علوم الدين ٦: ٤٨.

(٥) الشورى: ٣٠.

(٦) الصافي ٢: ٤٧٦، وفيه أنها قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَرُفْعًا مِّنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾. هود: ١١٤، وفي ج ٥: ٣٤١ وج ٧: ٥٠٢ منه أنها: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ﴾.

(٧) مجمع البيان ٩: ٤٧.

وقال أهل التحقيق: «إنَّ ذلك خاصٌّ وإن خرج مخرج العموم؛ لما يلحق من مصائب الأطفال والمجانين، ومَن لا ذنب له من الأنبياء والمؤمنين والأئمة يمتحنون بالمصائب وإن كانوا معصومين من الذنوب لما يحصل لهم على الصبر عليها من الثواب» انتهى.

أقول: التحقيق أنَّ الآية من باب التخصُّص لا التخصيص بالنسبة إلى الأنبياء والأئمة عليهم السلام؛ إذ لا مصيبة من حيث هي مصيبة بالنسبة إليهم. والحكم في الآية معلقٌ على هذا العنوان^(١)، وهم (سلام الله عليهم) يمدون الله على بلاياه ومصائبه، كما يشكرونه على نعمائه.

وبالجملة، لما استشرف الداعي تلك الرحمة الواسعة، ومدوحيَّة هذا الرجاء، ومذموميَّة القنوط، تبدل وحشته بالأنس، فقال: «قرعتُ باب رحمتك بيد رجائي»، ثم تنبه بأن المناص من هذه الأسود والخلاص من هذه الأخدود: النَّار ذات الوقود ليس إلاَّ الالتجاء بالملك^(٢) الودود؛ لأنَّه العزيز المقتدر الَّذي لا

(١) أي عنوان المصيبة. والمصيبة من «أصاب»، سميت بها؛ لأنَّها تصيب قلب صاحبها. والأئمة لا تصيب البلايا قلوبهم، ولا تؤثر في مقام أفئدتهم. واهتمامهم واغتمامهم في الموارد من باب الآداب الصوريَّة، ورعاية الظواهر. كيف، ويقال: ينبغي للسالك إذا وصل إليه بلاء أن يشكر ويتهج، وإن لا يقدر فينبغي أن يرضى بأن يكون في مقام استواء النسبة، وإن لا يطق، فلا بد أن يصبر عليه. ودون هذا المقام كفرٌ في الطريقة؛ والأئمة سادة أهل السلوك وقادتهم، وفي الأدعية المأثورة عنهم: «نحمدك على بلائك كما نشكرك على نعمائك» وقد قيل:

ای جفان توزراحت خوبتر انتقام توزجان محبوب تر
آن جفا که تو کنی در خشم و جنگ با طرب تر از نواى نای و چنگ

منه.

(٢) كذا، وللأولى كونها: إلى الملك.

مَلْجَأٌ وَلَا مَهْرَبٌ وَلَا مَنْجَى مِنْهُ إِلَّا إِلَيْهِ؛ لِأَنَّ الْكُلَّ مَلَكَتَهُ، وَلَا يَرُدُّ حُكُومَتَهُ وَلَا يُدْفَعُ إِلَّا بِرَحْمَتِهِ عَقُوبَتُهُ، كَمَا فِي الدَّعَاءِ^(١): «أَعُوذُ بِعَفْوِكَ مِنْ عِقَابِكَ، وَبِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ... وَأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ»^(٢).

ونقل أنه ذكر عند أمير المؤمنين عليه السلام قول أفلاطون الإلهي: «الأفلاك قسيّ، والحوادث سهام، والإنسان هدف، والله تعالى هو الرّامي، فأين المفرّ؟». فقال عليه السلام: «فَفَرُّوا إِلَى اللَّهِ»^(٣) فقال الدّاعي:

(١) الفقرة الأولى إشارة إلى التوحيد الأفعالي، والثانية إلى التوحيد الصّفاي، والثالثة إلى التوحيد الدّاتي. منه.

(٢) الكافي ٣: ٤٧٠/٥٦٧٩، تهذيب الأحكام ٣: ٤١٩/١٨٥، بحار الأنوار ٩٤: ٨٨، ٩٥: ٤١٧.

(٣) لم نعثر عليه إلا في تفسير الألوسي ٧: ٤٦٨/ تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَدَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِّنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ مَّسَّتْهُمْ إِذَا هُمْ مَكْرٌ فِي آيَاتِنَا قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ﴾ دون أن يتطرق إلى أنه ذكر عند أمير المؤمنين عليه السلام؛ وبالتالي فهو لم يذكر جوابه عليه السلام.

(٣٤) ﴿وَهَرَبْتُ إِلَيْكَ لِاجْتِنَاءٍ مِنْ فَرْطِ أَهْوَائِي﴾

ثمَّ أَلْهَمَ الدَّاعِيَ بِمَا هُوَ التَّرْيَاقُ الْأَعْظَمُ لِجَمِيعِ السَّمُومِ، وَسَفِينَةُ النِّجَاةِ لِلْمَنْغَمَسِينَ فِي بَحَارِ الْغَمُومِ، وَنِيرَانُ عِلْمِ الْهُدَايَةِ فِي أوديةِ الْهُمُومِ، وَهُوَ التَّشَبُّتُ بِجِبَالِ اللَّهِ الْمُتِينَةِ، وَالِاسْتِظْهَارُ بِجِبَالِ اللَّهِ الشَّامِخَةِ الْمَكِينَةِ، وَهِيَ أَحْبَاءُ اللَّهِ وَأَدْلَاؤُهُ، وَأَوْلِيَاءُ اللَّهِ وَأَوْدَاؤُهُ، الَّذِينَ حَبَّبَهُمْ مَفْرُضَةٌ^(١)، وَطَاعَتُهُمْ وَاجِبَةٌ، يَعِصُمُونَ مَنْ أَوْى إِلَيْهِمْ، وَيَنْقُذُونَ مَنْ تَعَلَّقَ بِعُرَا مَوَالِيَتِهِمْ؛ فَإِنَّهُمْ - كَمَا مَرَّ - رَوَابِطُ الْحَوَادِثِ بِالْقَدِيمِ، وَقَوَادِيبُ الْبَائِسِ الْمُعْتَرِّ مِنَ الْمُجْتَهِدِينَ إِلَى حَضْرَةِ الْجَوَادِ الْكَرِيمِ، وَهُمْ شُهَدَاءُ دَارِ الْفَنَاءِ، وَشَفَعَاءُ دَارِ الْبَقَاءِ؛ وَلِذَا فِي دَعَاءِ التَّشَهُّدِ تَقُولُ أَوَّلًا: «قَرَّبَ وَسَيَّلَتْهُ» أَيِ فِي الدُّنْيَا، ثُمَّ تَقُولُ: «وَارزُقْنَا شَفَاعَتَهُ» أَيِ فِي الْعَقْبَى. فَالْشَفَاعَةُ هُنَاكَ ظَلَّ اعْتِصَامُكَ هَاهُنَا بِمَوَالِيَتِهِ وَمَوَالِيَةِ أَوْلِيَائِهِ، وَصُورَةٌ تَقْرِبُ وَسَيَّلَتْهُ الَّتِي وَفَقْتَ لَهُ هَاهُنَا، فَقَالَ:

(١) كذا؛ مراعاة للنظير، مع أن الأولى فيه التذكير.

(٣٥) ﴿وَعَلَقْتُ بِأَطْرَافِ حِبَالِكَ أَنَامِلَ وَلَائِي﴾

«الأنامل» جمع الأنملة - بتثليث الميم والهمزة - ففيها تسع لغات، وهي التي فيها الظفر. وفي الكلام مجاز مرسل^(١) من حيث إطلاق «الأنامل» على الأيدي بعلاقة الجزئية والكلية بعلاوة^(٢) الاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية. «ولائي» أي محبتي، ومنه قول النبي ﷺ في علي عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «اللهم وال من والأه، وعاد من عاداه»^(٣).

(١) أي في الكلام نوعان من المجاز؛ فإنّ المجاز هو الكلمة المستعملة في غير الموضوع له لعلاقة: فإن كانت العلاقة هي المشابهة، فاستعارة، وإن كانت غيرها فمجاز مرسل. وقد ضبط ذلك الغير في خمسة وعشرين، كتسمية الكلّ باسم جزئه وعكسه، وتسمية السبب باسم المسبب وعكسه، وتسمية الشيء باسم ما يؤول، أو باسم ما كان، إلى غير ذلك، كما هو مشروح في موضعه. منه.

(٢) كذا.

(٣) الأمالي (الصدوق): ٢/٥٠، مسند أحمد ١: ١١٩، ٥: ٣٤٧، فضائل الصحابة (ابن حنبل): ١٤، سنن ابن ماجه ١: ٤٣/١١٦، المستدرک علی الصحیحین ٣: ١١٠.

(٣٦) ﴿فَاصْفَحِ اللّٰهَمَّ عَمَّا كَانَ مِنْ زَلِّي وَخَطَائِي﴾

الصَّفْحُ إِذَا اسْتَعْمَلَ بِكَلِمَةِ «عَنْ» كَانَ مَعْنَاهُ الْعَفْوُ، وَ«كَانَ» تَامَةً أَيَّ عَمَّا وَقَعَ، وَكَلِمَةُ «مِنْ» بَيِّنَةٌ. وَفِي بَعْضِ النُّسخ: «عَمَّا كَانَ أَجْرَمَتَهُ»؛ فَ«كَانَ» نَاقِصَةٌ، وَاسْمُهُ ضَمِيرُ الشَّأْنِ مَنْوِيٌّ. وَ«الزَّلُّ» - مَحْرُكَةٌ -: مَصْدَرُ «زَلَّتْ»، أَيَّ زَلَقْتُ فِي طِينٍ وَنَحْوِهِ.

(٣٧) ﴿وَأَقْلِنِي اللَّهُمَّ صَرْعَةَ رَدَائِي﴾

«أقلني»، أي تجاوز عني. و«الصَّرْعَةَ»: الطَّرْح على الأرض. فسقوط الرِّداء - حيث إنَّ الرِّداء ممَّا به تجمَّل الرَّجل - كناية عن نقص تجمَّل النفس الناطقة بالعِفَّة والشَّجاعة والحكمة^(١).

إن قلت: «صَّرْعَةَ» - بالفتح - للمرَّة^(٢)، ولا يناسب مقام الاستغاثة، فالصَّرْع أنسب، وبعده الصَّرْعَة - بالكسر - لأنها للنَّوع، كما في المثل: «سوء الاستمساك خير من حسن الصَّرْعَة»^(٣).
قلتُ:

أولاً: لعلَّه من بناء أصل المصدر، ك«الرَّحمة»، ولا ينافيه «الصَّرْع» كالرَّحْم. وثانياً: أنه لم قلتُم: إن المرَّة لا تناسب المقام؟ إذ يجوز أن يعترف بكثرة المعاصي، ويكون سقوط رداء التجمَّل الباطني للنفس الناطقة بعد الإصرار والتكرار البليغين مرَّة واحدة؛ لمكان حلمه تعالى وأناته. وربَّما يصدر عن الإنسان

(١) هذه أجزاء العدالة؛ فإنَّ العدالة عند الخواصَّ هي مركبة من هذه. وقد تربَّع بازدياد السخاوة، وقد تثلث كما في «الشِّفاء» لأنَّ السخاوة مندرجة في الشجاعة إذ البخيل جبان ويحذر من فوات المال، والفقر في المال. منه.

(٢) أي مصدر المرَّة، وليس هو بالكسر فيكون للهيئة التي هي أعم من الأوَّل.

(٣) الإمتاع والمؤانسة: ٢٠٠، العقد الفريد ١: ٢٨٧، جمهرة الأمثال ١: ١٢١، ١٢٥. شرح أصول الكافي ١١: ١٦١، بحار الأنوار ٨٤: ٣٤٩، ترتيب إصلاح المنطق: ٢٢٣ - الصرعة، الصحاح ٣: ١٢٤٣ - صرع.

٢٠٠..... شرح دعاء الصباح

جمّ غفير من العصيان، ولا يخلو قلبه بعدُ عن وميض يجيا به، ولا سيّما في الصغائر، أو الكبائر مع التوبات المنقوضة. وفي بعض النسخ زيادة كلمة «من» قبل «الصرعة»، و«دائي» بدل «ردائي»؛ وحينئذ فالصرعة هي العلة المعروفة، والمعنى: خلّصني من مَرَضِي المعنوي الذي كالصرع.

(٣٨) ﴿فَإِنَّكَ سَيِّدِي وَمَوْلَايَ، وَمُعْتَمِدِي وَرَجَائِي، وَأَنْتَ مَطْلُوبِي، وَغَايَةُ

مُنَايَ فِي مُنْقَلَبِي وَمُثَوَايَ﴾

«منقلبي»: مرجعي ومآلي، كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّا إِلَى رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُونَ﴾^(١) مساوقاً لقوله تعالى: ﴿أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾. و«المثوى»: المنزل، من «ثوى المكان، وبه يثوي ثَوَاءً وَثُويًا، بِالضَّمِّ». وأثوى: أطلال الإقامة به، أو نزل، كما في (القاموس)^(٢). وذلك المنزل هو مقعد الصدق ﴿عِنْدَ مَلِيكَ مُقْتَدِرٍ﴾^(٣). وطول الإقامة به معلوم عند أولي الألباب؛ لأنكم خلقتم للبقاء لا للفناء. وذلك المثوى هو المنزل الأصلي، وهذه المعابر والمقابر^(٤) منازل الغربية والأمكنة العارضة.

(١) الزخرف: ١٤.

(٢) القاموس المحيط ٣: ٤٠٣ - ثوى.

(٣) القمر: ٥٥.

(٤) إنّما كانت عوالم الصّور معابر؛ لأنّ الإنسان مسافر إلى الله، فلا بدّ له من العبور عنها إلى عالم النّور. وإنّما كانت مقابر، لأنّ النفس إن كانت جاهلة كانت ميتة كما قال «عليّ» عليه السلام:

«النّاسُ موتى وأهل العلم أحياء»

[الشجرة الطوبى ٢: ٣٨٨، الدر المختار شرح تنوير الأبصار ١: ٤٤].

والبدن حينئذ كان قبراً ظلمانياً؛ سواء كان بدنه الطبيعيّ أو جسده البرزخيّ، بخلاف ما إذا كانت النفس حيّة بحياة الإيمان والعلم والمعرفة؛ فإنّ البدن حينئذٍ كروضة خضراء بل كان مزاره في عالم الجبروت إذا صار بالفعل جوهره اللاهوت. وقد قال العارف:

هين، كه إسرافيل وقتند أوليا منرده را زایشان حیات است ونیا

جانهای مرده اندر گور تن بر جهد زاوایشان اندر کفن

والقيامة تسمى قيامة؛ لقيامكم عند الله على خلاف ما في الدنيا والبرزخ؛ لقيامكم عند المادّة والماهية، وبالجملة، عند عالم الصّورة. ألا ترون قيامكم عند أبدانكم، وإخلاقكم إليها بحيث تكاد إنكم صرتم إياها، بل صرتم عينها بلا شكّ، بدون تخلل «يكاد» و«يوشك» في نظر شهود جُلّكم؟

ولا أجترئ أن أقول: «كلّكم»؛ لمكان «ضنائن الله»^(١) الذين قال تعالى في حقّهم: «أولياي تحت قبابي»^(٢)، فنسيتم أنفسكم المجرّدة التي هي من عالم أمر الله، وروح الله بلا جهة ووضع وأين وكمّ، وزعمتم أنّكم سُكّان الجهة السفليّة، وقُطّان المكان، ورهان الزّمان، وممسّوحون بمساحة كذا، كهذه الأحجام التي هي كالأغلال والسلاسل، وتكون كلّ هذه صفات هذه الهياكل. وهذه كمدرات منبوذة في ببداء شعاع بيضاء أرواحكم القدسيّة، وساحة بلا مساحة فيفاء ضياء شمس نفوسكم النطقية؛ كما قال أرسطاطاليس: «البدن في النفس، لا النفس في البدن». فأنتم غرباء أوّيتم كالبومات والغربان، والحشرات والديدان إلى هذه الكهوف والبيادر من التّربان. فتبّاً لعقولكم المنحطّة، وتعساً لهمتكم المنبّئة: ﴿إِنَّا قَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ﴾^(٣). فانفضوا وانتهزوا، ومن مجالسة هذه الديدان تأنّفوا، واشمئزّوا، وشمّروا

(١) انظر البحر المديد ٢: ٢٩١، قال: ورد فيهم الخبر: «إنّ الله ضنائن من خلقه ألبسهم النور الساطع، وغذاهم في رحمته».

(٢) تفسير النيسابوري ٢: ١٥٩، ٥: ٤١٩، ٦: ٣٤٨، ٧: ١١٤، فصوص الحكم: ١١٠، ١٤٨، التعريفات: ٧٥، إحياء علوم الدين ٦: ٤٥٥.

(٣) التوبة: ٣٨.

أذيا لكم، وفتشوا^(۱) في هذه التّربان تفلحوا، وتجدوا ملوكاً متّوجين من قدس الله تعالى بمكّلة التّيجان. وقال آخر:

توبه گوهر خدیو دورانی چکنم قدر خود نمی دانی

وقال آخر:

چو آدم را فرستادیم بیرون جمال خویش بر صحرا نهادیم^(۲)

وفي كونه تعالى مطلوب الإنسان وغاية مَناه إشارة إلى أنّ العاقل فضلاً عن المحبّ لا يُؤثّر غيره تعالى عليه ولو كان جنّة، فضلاً عن الدّنيا. وفي القدسي قال تعالى: «يا بن آدم، خلقتُ الأشياء لأجلِكَ وَخَلَقْتُكَ لأجلي»^(۳)، ولم يقل: خلقتك لأجل الجنّة مثلاً. ومن أسرار إخراج آدم من الجنّة أنّه غار تعالى أن يميل إلى الجنّة^(۴).

وأيضاً هو تعالى مطلوبه؛ لأنّه لا أكمل وأجمل من الإنسان سوى الحق تعالى حتّى يكون مطلوبه دون الحق؛ فإنّ المطلوب من حيث هو مطلوب أرفع من الطالب من حيث هو طالب؛ إذ العالي لا يلتفت بالذات إلى السافل.

(۱) أي اعرفوا أنفسكم تعرفوا ربكم. قال الله تعالى: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ (الذاريات: ۲۱). منه.

(۲) القائل هو فريد الدين العطار. ديوان العطار: ۴۱۶.

(۳) رسائل المحقق الداماد: ۱۶۲.

(۴) فإنّه لا أحد أغير من الله عزّ وجلّ. ومن مقالات العطار النيسابوري:

هرکه در هر دو جهان بیرون ما سرفرود آرد به چیزی دون ما

ما زوال آریم بروی هر چه هست زان که نتوان زد به غیر از دوست دست

وجه آخر: أن يراد بالمنقلب والمثوى: أعمّ مما في العقبى، فيكون المنقلب أيضاً اسم المحلّ. وقد تقرّر أنّ اسم المحلّ من الثلاثي المزيد على وزن اسم المفعول منه، أو كلاهما مصدر ميميّ، أي أنت مطلوب و غاية مُناني في كلّ حركتي وسكوني، أو محلّ حركتي وسكوني، لم أجعلها إلّا وسيلة وصالك، ولم أتقرب بها إلّا لنيل شهود جمالك.

وبالجمله، فأنت قصد ضميري، وكلّ أسمائك؛ إذ المباحات بالنيّة تبدّل بالحسنات. هذا بحسب التشريع؛ وأمّا بحسب التكوين فكلّ مطلوب إنّما هو بجنبته الخيريّة وجهته النوريّة يُطلب. وشيئيّة الشّيء بفعليّته لا بنقصه، والخير والنور والفعليّة تعود إلى صقع الله، والحمد والملك لله: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾^(١)، وإليه يرجع عواقب الشاء في الآخرة والأولى.

تَجَلَّى لِي الْمَحْبُوبُ مِنْ كُلِّ وَجْهَةٍ فَشَاهَدْتَهُ فِي كُلِّ مَعْنَى وَصُورَةٍ

(٣٩) ﴿إِلَهِي، كَيْفَ تَطْرُدُ مِسْكِينَنا تَجَأُ إِلَيْكَ مِنَ الذُّنُوبِ هَارِباً﴾

لَمَّا قَرَعَ الدَّاعِي بَابَ رَحْمَتِهِ الواسعة راجياً منه، هارِباً لاجئاً إليه، متوسلاً بعِراه الوثيقة، طالباً منه العفو والتجاوز، مُستأنساً متودِّداً، واحتمل الطرد والخيبة من سوء قابلية طارئة على نفسه، وقصور باعٍ عارضٍ لشخصه، استأنس ثانياً باستئناسه، مُضيفاً إلهه إلى نفسه، متعجباً من أنه كيف يطرد المسكين المستجير مَنْ هو المجير القدير الذي بابه مفتوح للدَّاخِلين، وسبيله واضح للمنيبين، وتعاهد أَنَّهُ: «مَنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ شَبْرًا تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ ذِرَاعًا، وَمَنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ ذِرَاعًا تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ بَاعًا، وَمَنْ أَتَانِي مَشِيًا أَتَيْتُهُ هَرْوَلَةً»^(١)؟

و«المسكين» هو الفقير، وإن قلنا بالفرق فهنا هما واحد، كما قيل: الفقير والمسكين كالظرف والجار والمجرور، إذا اجتمعا افترقا، وإذا افترقا اجتمعا، وكما افتخر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالفقر وقال: «الفقرُ فخري»^(٢).

سأل في المناجاة المسكنة وقال: «اللهمَّ أَحِينِي مِسْكِينًا، وَأَمْتِنِي مِسْكِينًا، وَأَحْشُرْنِي فِي زُمْرَةِ الْمَسَاكِينِ»^(٣). والفقير الحقيقي مَنْ لا يملك فعلاً ولا صفةً ولا وجوداً، ويشهد أَنَّ الْمَلِكُ اللهُ الواحد القهَّار.

والفقر منه نورانيٌّ محمود، ومنه ظلميٌّ مذموم. الأوَّل: ما عرفته، والثاني ضيق

(١) حلية الأولياء ٧: ٦٨، صحيح البخاري ٨: ١٧١.

(٢) بحار الأنوار ٦٩: ٣٠، ٤٩.

(٣) الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة، هامش الفتاوي الحديثة: ٨٨.

المعيشة مع عدم الصبر والرّضا، بل مع الكفران، كما قال عليه السلام: «كاد الفقر أن يَكُونُ كُفْرًا»^(١).

وأيضاً حاجة الممكن لإمكانه اللّازم لماهيته، وقد ورد عنه عليه السلام: «الفقر سوادُ الوجه في الدارين»^(٢).

وفيه وجوه:

منها: أن يكون المراد بالفقر المذموم، وهو حاجة الممكن المذكورة.
ومنها: أن يراد بسواد الوجه: محو وجه النفس الموهوم، وصحو وجه الله المعلوم.

ومنها: أن يراد بسواد الوجه: محو وجه الله؛ إذ في الفناء المحض لا وجود للسالك، حتّى يقال: لوجوده وجهٌ إلى ماهيته، ووجهٌ إلى ربّه؛ فإنّه إذا بزغ نور شمس الحقيقة اضمحلت ظلمات المجازات، كما إذا طلع شمس عالم الشهادة انطمس الظلام والظلال. ومن هنا ورد عن المشايخ: «نهاية الفقر»^(٣) بداية

(١) الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة: ١٩٢.

(٢) بحار الأنوار ٦٩: ٣٠.

(٣) بأن يعمّ الفقر أفعال الفقير وصفاته وذاته، فيكون في وجودها وظهورها العينيّ والذهنيّ فقيراً إلى الله. كيف، والوجود أينما كان، وكيفما كان متقوم بالوجوب تقوماً وجودياً أشد من تقوم شئيّة الماهية بشئيّة ماهية علل قوامها؟ فكما تخلية الماهية من ذاتياتها الجنسية والفصلية وهم كاذب لا يبقى حينئذ ماهية نوعية، كذلك تخلية شئيّة الوجود عن مقومه الوجودي الذي هو الشيء بحقيقة الشئيّة لا تتصوّر؛ فوجود كلّ شيء وظهوره في أي موطن كان منطوي في وجود الله الغني وظهوره: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ﴾ (فاطر: ١٥). منه.

الغناء»^(١)؛ لأنه «إذا جاوز الشيء حدّه انعكس ضدّه». ويمكن أن يحمل قوله ﷺ: «كاد الفقر أن يكون كفراً»^(٢) عليه، أي كاد أن يكون سترًا محضاً بأن يصير وجود الفقير عدماً محضاً في جنب وجود الحقّ الغنيّ شهوداً أيضاً^(٣). أو كاد أن يتفوّه الفقير بالشطحيات التي تترأى في ظاهر الشريعة أنّها كفر لو لم يُؤوّل.

وَمِنْهَا: أن يراد بسواد الوجه: السّوادُ الأعظم كما ورد: «عَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ»^(٤) الأَعْظَمِ^(٥)، و«بالوجه» الوجودُ المطلق المنبسط الذي هو فقر الماهيات إليه تعالى، وربطها به. فالفقير لا بدّ أن^(٦) يكون متمكناً في هذا السواد الأعظم. ولكون الخاتم ﷺ متمكناً فيه، أطلق عليه الحقيقة المحمدية؛ إضافة «سواد

(١) إيقاظ الهمم شرح متن الحكم: ١٨٥، البحر المديد ٢: ٤١٦ / تفسير الآية: ٦٠ من سورة التوبة، وفيها: «بداية التصوّف»، بدل: «بداية الغنى».

(٢) جامع الأخبار: ٣٠٠ / ٨١٧، عوالي اللآلي ١: ٣٩ / ٤٠، ٢: ١٧٩ / ١٨٤.

(٣) كلمة «أيضاً» إشارة إلى أنّ الوضع لا بدّ أن يوافق الطّبع، أي كما أنّ الواقع كذلك - كما حرّرنا في الحاشية السابقة التقوّم بالقيوم تعالى - كذلك في نظر شهود الفقير الحقيقيّ وإلا كان جهلاً، كما هو حال الجهلة والغفلة المبتلون بتغطية الوهم، الممنونون باحتجاب الأنانية السرابية والشرك الخفيّ. منه.

(٤) في النسخة الحجرية: بسواد، وقد صحّحناه وفق مصادره.

(٥) كما قال الشبستري في گلشن راز، ذيل الجواب عن السؤال الثاني:

سواد الوجه في الدارين درويش سواد اعظم آمد بي كم وبیش

(٦) نهج البلاغة/ الكلام: ٦٦، وفيه: «وعليكم بهذا السواد الأعظم». بحار الأنوار ٣٣: ٣٧٤ / ٦٠٤، الجامع لأحكام القرآن ١٤: ٧٤.

(٧) في النسخة الحجرية: وأن، وقد حذفنا الواو؛ لعدم صحة موقعها؛ إذ معها يصبح التأويل المصدرية: لا بد ومن تمكّنها، وهو خطأ، والصواب: لا بدّ من تمكّنها.

الوجه» بيانية، أي الفقر هو السواد الأعظم الذي هو وجه الله: ﴿أَيْنَمَا تَوَلَّوْا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾^(١).

وَمِنْهَا: أن يراد بسواد الوجه: تسويدُ الظاهر بتحمّل أعباء الملامة على الكاهل في حبّ الله تعالى، كما قال تعالى: ﴿وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ﴾^(٢). قال الشاعر:
أَجْدُ الْمَلَامَةِ فِي هَوَاكَ لَذِيذَةٌ حَبًّا لَذِكْرِكَ فَلْيَلْمَنِي اللَّوْمَ
وَمِنْهَا: أن يراد بسواد الوجه: نُور الذات؛ فَإِنَّ النَّوْرَ الْأَسْوَدَ نُوْرُ الذَّاتِ كَمَا
قِيلَ:

سياهي چون بيني نور ذاتست بتاريكى درون آب حياتست^(٣)

والسبب أن السالك إذا وصل إلى هذا النور خلص من التلويين ورسخ في مقام التمكين، كما أن السواد لا يقبل لوناً آخر. وعند بعضهم: نور الذات نور أخضر. إشارة إلى الحياة الأبدية، وفي «السواد» أيضاً إشارة إلى هذه؛ فإن ماء الحياة في الظلمات.

وبالجملّة، تأويل هذه الكلمات أن العوالم متطابقة، وما يراه السالكون في مكاشفاتهم ومراقباتهم بمنزلة ما يراه النائمون في رؤياهم. وكما أنّها تحتاج إلى التعبير، كذلك ما يراه المكاشف يحتاج إلى التأويل من مكاشفاته الصوريّة. وكما ينال العاقلة العلم، وحاكاه المتخلية في الرؤيا بصورة شرب اللبن، كذلك تحاكي الخلاص من التلويين، والرّسوخ في مقام التمكين عند المكاشفة الصوريّة بصورة

(١) البقرة: ١١٥.

(٢) المائدة: ٥٦.

(٣) البيت للشيخ محمود الشبستري في (گلشن راز)، ذيل الجواب عن السؤال الثاني.

النور الأسود أو الأخضر. فليظفر الإنسان بالمآل، والمؤول كالمعبر^(١) فلا يهمل الإنسان شيئاً من الطرفين؛ لا الصورة ولا المعنى، ولا يكون مفرداً ولا مفرداً. وهذا باب واسع نافع في النبوات والمعاد، والله يهدي إلى سبيل الرشاد. ومنها: أن يراد بسواد الوجه: شامة وجه القلب وبهاؤه، كشامة الوجه الظاهر؛ فإنها بهاؤه وزينته.

ومنها: أن يراد بسواد الوجه: سواد العين؛ فإن سواد العين في الوجه بالواسطة، فالفقر نور العين وقرّة العين للسالكين. فعلى هذين الوجهين كان الكلام من باب التشبيه المحذوف الأداة^(٢)، فالفقر على جميع هذه الوجوه غير الوجه الأول، محمول على الفقر المحمود النوري.

(١) فكما أن ما يراه النائم ما لم يعبر لم يسكن قلبه؛ فيعرضه على معبر ماهر في التعبير كما عبر في القرآن: «البقرات السمان» بسني الرخاء و«البقرات العجاف» بسني القحط والغلاء؛ فليعرض ما يراه السالك المكاشف الصوري على مؤول ماهر في الحكمة والمعرفة، فكذلك كل ما ورد من الحقائق في كسوة الأمثلة في الشرع المطهر لا بد أن يفحص عن تأويله ومآله، ولا يسكن القلب بالإخلاق إلى ظاهره. فليجمع الرجل الحكيم بين الأوضاع الظاهرة والباطنة. منه.

(٢) أي التشبيه المؤكد المقابل للمرسل الذي تذكر فيه الأداة.

(٤٠) ﴿أَمْ كَيْفَ نُحْيِي مُسْتَرَشِدًا قَصَدَ إِلَى جَنَابِكَ سَاعِيًا﴾

«أم» منقطعة. و«كيف» استفهامية. و«الخيبة»: المحرومية. و«الجناب» - بالفتح والكسر -: الفناء. وفي «السعي» إيحاءً إلى حذف مضاف، أي إلى فناء بيتك الذي هو الكعبة المقصودة للكل. والنسخ التي رأينا: «ساعياً» بالياء المثناة من تحت فيكون من الموازنة كقوله تعالى: ﴿وَنَهَارُ مَصْفُوفَةٌ * وَرَبُّي مَبْثُوثَةٌ﴾^(١)، وقوله:

هُوَ الشَّمْسُ قَدْرًا وَالْمَلُوكُ كَوَاكِبٌ هُوَ الْبَحْرُ جُودًا وَالْكَرَامُ جَدَاوِلٌ

وفي بعض النسخ: «ضاقياً» - بالضاد المعجمة، والقاف، والياء المثناة من تحت - من «ضقيت داره»، أي قربت. وظني أن «ساغباً» - بالعين المعجمة، والباء الموحدة - أنسب لفظاً، والمعنى ليس بأدون من الأول، ولنظام هذا الدعاء المبارك أشدَّ اطِّراداً؛ من حيث التسجيع، ثم من حيث التسجيع بثلاثة أسجاع أو أكثر الذي هو سياق أكثر فقراته؛ فيكون في القولين: أعني: «قصد إلى جنابك ساغباً» و«ورد إلى حياضك شارباً» ترصيع^(٢)، ولعله كان في الأصل هكذا، ثم حرّف. ومعلوم أن السجع والترصيع أولى من الموازنة، والمعنى أيضاً غير مقدوح. وفي

(١) الغاشية: ١٥ - ١٦.

(٢) الترصيع: أكثره في الشعر، ويأتي في النثر، وهو أن يتوَّخى تصيير مقاطع الأجزاء في البيت على سجع من جنس واحد في التصريف. أو هو مقابلة كل لفظة من صدر البيت، أو فقرة النثر على وزنها ورويها، وهو مأخوذ من مقابلة ترصيع العقد. انظر: العمدة في محاسن الشعر وآدابه: ٧١، البديع في نقد الشعر: ٢٥، خزنة الأدب ٢: ٤٠٩.

٢١٢..... شرح دعاء الصباح

القاموس: «سغب - كفرح، ونصر - سغباً وسغابةً وسغوباً ومسغبةً: جاع، أو لا يكون إلا مع تعب، فهو ساغب وسغبان وسغب وهي سغباء وجمعها سغاب». وأيضاً فيه مراعاة النظير؛ لتناسب «السغب»، و«الظمأ».

(٤١) ﴿أَمْ كَيْفَ تَرُدُّ ظِمَانًا وَّوَرَدَ إِلَىٰ حِيَاظِكَ شَارِبًا﴾

«الظمان» كالظمي: صفة مشبهة من «ظماً» - كفرح - أي عطش أو أشدّ العطش. و«الحياض»: جمع الحوض. «شارباً» أي مريداً للشرب، لا يتوقع التصرف فيها أزيد من ذلك؛ تأدباً، وإلا فأنت صاحب طمطام الجود، وباذل قمقام الوجود. وقد قيل في مخلوق منك:

وَلَوْ لَمْ يَكُنْ فِي كَفِّهِ غَيْرَ نَفْسِهِ لَجَادَ بِهَا فَلَيَّتِقِ اللهُ سَائِلَهُ^(١)

وقد قلت في قتيل سيفك المبارك: «أنا ديتُهُ»^(٢)، فلا تزيدك كثرة العطاء إلا جوداً وكرماً، فلو كان للوارد ظرفية ملكته حياضك، بل أوصلته رضوانك ولقاءك، فضلاً عن رياضك. والتعبير عن الإرادة بالفعل باب واسع كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾^(٣).

(١) البيت لأبي تمام يمدح به المعتصم مغالياً. نهاية الإرب في فنون الأدب: ٣٠٨، ربيع الأبرار ١: ٣٨٢، وذكر أنه في مدح كعب. ونسبته بعض المصادر إلى غير المادح في غير الممدوحين، انظر: طبقات الشعراء: ٣٤٨، زهر الآداب وثمر الألباب: ٢٤١، وغيرهما.

(٢) إشارة إلى حديث قدسي.

(٣) المائة: ٦.

(٤٢) ﴿كَلَّا، وَحِيَاضُكَ مُتْرَعَةٌ فِي ضَنْكِ الْمُحْوَلِ﴾

أي حاشاك عن ذلك، وحياضك ممتلئة في وقت ضيق القحط. و«المحل»: الجذب، وانقطاع المطر. وزمانٌ ومكانٌ ماحل، وأرضٌ محل ومحلة ومحول ومحول: أي ذوات جذب.

والتأويل: أن المراد بحياضه: ينابيع ماء حياة الوجود، وسحب أمطار النفوس من السماوية والأرضية. وتلك الينابيع مراتب علمه، ودرجات قدرته، وأفلامه وألواحه العالية، قال تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾^(١)؛ فعلمه غير متناهٍ حيطه، وقدرته غير متناهية عموماً وشدة، وفيضه لا ينقطع، وكلماته لا تنفذ ولا تبيد^(٢)، كما قال تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مَدَادًا لَكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾^(٣)، والكل مغترف من هذا البحر المحيط، ولا ينقص منه شيء؛ وحينئذ «ضنك المحول»:

(١) الحجر: ٤١.

(٢) أي كلماته التكوينية، كما في القرآن: ﴿بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ﴾ (آل عمران: ٤٥). ومن المأثورات عن الأئمة: «نحن الكلمات التامة» وقد مرّ أنّ الوجودات كلّها كلمات، فهو تعالى دائماً متكلم لا يجوز عليه الصمت. و«البحر»: بحر المواد. و«المداد»: الإمكان والاستعداد لا نظامهما. وإنّما «لا تنفذ»؛ لأنه تعالى غير متناهي القدرة في الفعال، ومادة المواد غير متناهية القوة والقابلية في الانفعال؛ فيفيض الكلمات على الاتصال: ﴿مَا نَسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ (البقرة: ١٠٦). منه.

(٣) الكهف: ١٠٩.

خُلُو الماهيات في ذواتها، وعري المواد في جواهرها ولو في حال تلبسها بهاء حياة الوجود^(١)، واكتسائها حُلل الصُّور والنفوس، فلم يكن لها إلا التصحح والتهيؤ والقبول. ولو لم يكن لها من الأعدام والفقد والبؤس إلا هذا، لكفى في «ضنك المحول». كيف، وبعد ردّ الأمانة إلى أهلها، وعود العوائد والفوائد إلى مالِكها، كان أمرُ الجذب والغلا أمرٌ وأدهى؟

وَمَا الرُّوحُ وَالْجُثْمَانُ إِلَّا وَدِيعةٌ وَلَا بَدَّ يَوْمًا أَنْ تُرَدَّ الْوَدَائِعُ^(٢)

وهو تعالى في كلِّ حال على حالة واحدة لا ينقص من خزائنه ذرّة، ولا ينفد من حياضه قطرة؛ لأنّ الإفاضة معناها: أن ينزل الفيض من الفيّاض بحيث لا ينقص عنه شيء، وإذا رجع إليه لا يزيد عليه شيء؛ لأنّ المفيض هو حقيقة الشيء، والمستفيض هو الفيء، وفيء الشيء من حيث هو فيء ليس شيئاً على حياله؛ فحوضه الكوثر أبداً مشحونٌ، وكلّ ظمان منه ريانٌ، ومخزنه الأوفر سرمدٌ مكنونٌ، وكلّ غرثان منه شعبان.

(١) إذ في حال التلبس لم يصر الوجود عيناً ولا جزءاً لها، ومرتبة ذاتها خالية عنه. وكذا الكلام في المواد والصُّور والنفوس؛ فلولا النفوس والصُّور بقيت المواد عاطلة مظلمة موحشة: «يا نور المستوحشين في الظلم» [مصباح المتهجد: ٨٥ / ٩١٠]، والنفوس نور الله تعالى. منه.

(٢) ذكره كذا في شرح الأسماء الحسنى ١: ٢٤٩، ٢: ٧٠، أيضاً، والمصادر كلها تذكره بصورة: «وما المال والأهلون إلا ودائع» انظر مثلاً: معاني الأخبار: ١٩٥ / ٥، الاستذكار ٣: ٨٢، شرح نهج البلاغة ١٩: ٢٩٠.

(٤٣) ﴿وَبَابُكَ مَفْتُوحٌ لِلطَّلَبِ وَالْوُغُولِ﴾

وغل يغل وغولاً: دخل. ومفتوحة بابه في مقامين:

أحدهما: مقام الاستنفاع بنعمه وآلائه ونواله. ومعلوم أن الكل مستغرقة في بحر أفضاله، فالعالم كمحافل ومبانٍ مشيدة، والشمس والقمر والنجوم كمصاييح منضدة، وأنواع النبات والفواكه بأغذيتها وأشربتها، والحيوانات بلحومها وألبانها وغيرها موائد، وذوات النفوس الآدمية عليها قواعد لاجتلاب الفوائد والعوائد. ولو لم يكن إلا الماء لتبريد الكبد، وإلا الهواء لترويح القلب لكفى. كيف، والأغذية الهنيئة، والأشربة المريئة التي سلبت أفئدتكم أعذب لكم وأحلى؟

وثانيهما: مقام الاستشعار بالمعارف الربانية. وظاهر أن نصب علائم صفاته، ودلائل ذاته بمرتبة تمت الحجّة، وكملت الكلمة، كما قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾^(١).

وفي كل شيء له آيةٌ تدلُّ على أنه واحد^(٢)
ولا سيما الآيات الكبريات، والحجج البيّنات^(٣) التي من عرفها فقد عرف

(١) فصلت: ٥٣.

(٢) البيت لأبي العتاهية: الأنوار الزاهية في ديوان أبي العتاهية: ٧٠، جوامع الجامع ٣: ٤٣٠، تاريخ بغداد ٦: ٢٥٢.

(٣) وفي الحديث عن «الصادق عليه السلام»: «الصورة الإنسانية أكبر حجة لله على خلقه»، [جامع السعادات ١: ١٨]. وعن «الرضا»: «قد علم أولو الالباب أن ما هناك لا يعلم إلا بها هاهنا»،

الله، وبمقتضى القاعدة العرفانية القائلة بأنه: «إذا جاوز الشيء حده انعكس ضده». وقد تكاثرت الآيات وتوافرت الكرامات بحدّ يقول الغافل: أين أين؟ وعند أرباب الشهود ليس ممّا سوى أثر في البين، أو لم تر إلى النحل ومسدّساته، وإلى العنكبوت ومثلثاته، وإلى الطبع وتشكيلاته، وكلّ ذلك بإيحاء الله وإلهاماته، بل الكلّ من الدّرة إلى الدّرة مجالي قدرته، ومراتب علمه؟

قال السيّد المحقّق الداماد في (القبسات): «ما من معجزة فعلية ما تي بها إلّا وفي أفاعيل الله تعالى قبلنا من جنسها أكبر وأبهر منها، وأينق وأعجب، وأحكم وأتقن؛ فخلق النار مثلاً أعظم من جعلها برداً وسلاماً على إبراهيم، وخلق الشمس والقمر والجليديّة والحسّ المشترك أعظم من شقّ القمر في الحسّ المشترك^(١).

[إلزام الناصب ١: ٥٧، دون نسبة لأحد]. قال الله تعالى: «هو الحى العليم القدير المريد السميع البصير» إلى آخر الأسماء الحسنى. والإنسان الكامل مظهره الأعظم، وهي الحى العالم القادر السامع الباصر، إلى آخر الأسماء؛ فأنّة متعلّم تعلماً وجودياً لجميع الأسماء: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ (البقرة: ٣١)، فوجوده يدلّ على الذات المستجمعة لجميع الكمالات، وهو حجة على منكر خالقه بشرط أن يعرف هذا الهيكل للتوحيد. منه.

(١) إشارة إلى الجمع بين العقل والنقل؛ فإنّ خير البيانين هو البيان الجامع بين الأوضاع، فالسوق من عالم الباطن إذا تنزّل إلى الحسّ المشترك الذي هو كمرآة ذات وجهين كان أمراً واقعياً؛ لأنّ الحاسّ هذه المحسوسات أيضاً هو الحسّ المشترك، إلّا إنّ إحساس هذه بوجهه إلى الخارج وإحساس ذلك بوجهه إلى الدّاخل، وكلاهما مشاهدة.

فالرّاؤون حيث صفت مشاعرهم صفا المدرك في حقّهم عن الظلمات، ورؤية الصّافي رؤية غيره فيه لا غير، إذ شيئية الشيء بصورته لا بآدته؛ لكونها قوّة، وتبدل وجود، راتين لجلالة وجود النبيّ ﷺ وتابعيتهم في الأعمال والصفات والوجود، فيبدلهم تلك الشّهامة، ويصيرون بالفعل في المشاعر الأخرى في الجملة بحسبهم. منه.

ولو تدبّر متدبّر في خلق معدّل النّهار، ومنطقة البروج متقاطعين على الحدّة والانفراج، لا على زوايا قوائم، وجعل مركز الشّمس ملازماً لسطح منطقة البروج في حركتها الخاصّة، وما في ذلك من استلزام بدائع الصّنع وغرائب التدبير، واستتباع فيوض الخيرات ورواشح البركات في آفاق نظام العالم العنصري، كدهشته الحيرة، وطفق يختر مبهوراً في عقله، مغطياً عليه في حسّه، وذلك إن هو إلاّ فعل ما من أفاعيله سبحانه، وصنع ما من صنائعه عزّ سلطانه» انتهى.

وبالجملة، عدم إدراك النّاس آيات الله تعالى وبيّناته؛ لأنّهم ينظرون إلى الأشياء نظر الحسّ، ولا ينظرون نظر العقل، ولا يتفكّرون في خلق السّموات والأرض، ولا يرجعون المركّبات إلى أصولهم البسيطة وموادّهم العريّة عن الخليّ والحلّل بذواتها، ولا يأخذون الأجناس والأنواع بـ«شرط لا» بالنّسبة إلى الفصول والمصنّفات والمشخصّات، حتّى يروا الكلّ في القوابل طواري، ومن حضرة الفاعل عواري.

وكما مرّ، ينبغي أن ينظر الإنسان إلى صنائع الله نظر مستغرب نشأ، ولم ينظر إليها حتّى بلغ أشده، وعند هذا رأى آيات ربّه الصغرى كبرى، فكيف الكبرى؟ ولا آية من آيات الله تعالى أكبر من الإنسان، ولا اسم له سبحانه أعظم منه، سيّما الإنسان الكامل، وكلّ فعل منه غريب، وكلّ صفة منه عجيبة، وذاته أعجوبة أعجب العجائب، ولا يدرك غرابته وأعجوبيّته؛ لأنّ المدركين والمدركين أمثال، و«الشيء يعزّ حيث يندر»، فلو فرض أنّ نوعه منحصر في فرد ولا سيّما أنّ ذلك الفرد كان إنساناً كاملاً لقضى منه آخر العجب بالنّسبة إلى الأنواع الأخر، وكان كلّ فعل منه غريباً غاية الغرابة، حتّى زراعته وحيآكته. وكم من أمر غيبي لا

تعدّ^(١) يخبر به الدهقان الزّارع، مثل أنّ بذر الزّرع متى ينبت، وما هذا الزّرع، وكيف هو، وكم هو، ومتى يبيض، وإن كان في الشّمس كيف نشوءه، وفي جهة خلافه كيف يكون، وهكذا «فعلل وتفعلل». هذا فيمن يعدّه النّاس دانياً عامياً، وفي الحاشية الأخرى - أعني من يعترف الكلّ بكماله كلّ اللّسان عن نعوته -:
لا يدرك الواصف المطري خصائصه وإن يكن بالغاً في كلّ ما وصفاً
فهو كأنه ربّ النوع، كما أنّ الإنسان مع فرض الانحصار المذكور كأنه ربّ الجنس.

وقال الشيخ رئيس الحكماء في آخر إلهيات الشّفاء^(٢): «ورؤوس هذه الفضائل: عفة وحكمة وشجاعة ومجموعها العدالة، وهي خارجة عن الفضيلة النظرية. ومن اجتمعت له معها الحكمة النظرية فقد سعد، ومن فاز مع ذلك بالخواص النبوية كاد أن يصير ربّاً إنسانياً، وكاد أن يحلّ عبادته بعد الله تعالى، وهو سلطان العالم الأرضي وخليفة الله [فيها] انتهى كلامه وكتابه.
ولكون النّاس أهل الحسّ صاروا يتعجبون - كما قال الشيخ الرئيس - عن جذب المغناطيس مثقالاً من الحديد، ولم يتعجبوا من جذب النّفس هذا الهيكل الثقيل، وتحريكه ميمنة وميسرة، وقدّاماً وخلفاً، وتصعداً وتسفلاً، وعدواً وهويّاً، وهو كالكرة تحت صولجان قدرتنا بحول الله تعالى.

(١) كذا.

(٢) الشفاء الألهيات: ٤٥٥.

(٤٤) ﴿وَأَنْتَ غَايَةُ السُّؤْلِ وَنَهَايَةُ الْمَأْمُولِ﴾

«السُّؤْلُ»: المسؤُول^(١)، قال تعالى: ﴿لَقَدْ أُوتِيَْتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى﴾^(٢). قد خرج من السَّابِق أَنَّهُ تَعَالَى مَطْلُوبُ الْإِنْسَانِ سَيِّمًا الْكَامِلِ مِنْهُ، وَغَايَةُ مَنَاهُ. وَقَدْ خَرَجَ عَنْ هَذِهِ الْفَقْرَةِ الْمُبَارَكَةِ أَنَّهُ تَعَالَى مَطْلُوبُ الْكُلِّ وَذَلِكَ لَوْجُوهُ:
مِنْهَا: قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿مَا خَلَقْنَاكُمْ وَلَا بَعَثْنَاكُمْ إِلَّا كَنْفُسًا وَاحِدَةً﴾^(٣).
وَمِنْهَا: أَنَّهُ تَعَالَى مَطْلُوبُ الْإِنْسَانِ الْكَامِلِ وَمَعْرُوفُهُ، وَالْإِنْسَانُ الْكَامِلُ مَطْلُوبُ الْكُلِّ، فَإِنَّهُ مَرْكَزُ تَدْوِيرِ الْجَمِيعِ عَلَيْهِ، وَكَنَزٌ مَخْفِيٌّ يَطْلُبُونَ مَعْرِفَتَهُ.
وَمِنْهَا، أَنَّ كُلَّ مَوْجُودٍ يَجِبُ الْوُجُودَ، وَهَذَا مَهْمَا تَغْرُزُ إِبْرَةَ عَلَى نَمْلَةٍ تَنْقَبُضُ وَتَهْرَبُ خَوْفًا مِنَ الْعَدَمِ، وَيَجِبُ الْفَرْدَانِيَّةُ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾^(٤)، وَيَطْلُبُ مَظْهَرِيَّةً مَنْ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، وَكَذَا يَجِبُ الْحَيَاةُ وَالْعِلْمُ وَالْقُدْرَةُ وَالْغِنَاءُ وَغَيْرَهَا مِنْ تَوَابِعِ الْوُجُودِ، وَالْوُجُودُ وَتَوَابِعُهُ مِنَ اللَّهِ^(٥)، وَبِهِ

(١) أي الشيء الذي يقع في سياق السؤال ويكون مطلوب السائل، وليس هو الذي يُسأل من أجل تحقيق المطلوب، فالله تعالى هو غاية ما يطلبه المؤمن.

(٢) طه: ٣٦.

(٣) لقمان: ٢٨.

(٤) الروم: ٣٢.

(٥) أي ابتداءً منه لأنه الوجود الصّرف الجامع لسنخ وجود أي شيء كان - كما هو حكم كلّ صرف، وصرف كلّ شيء - سابقٌ على مشوّئته، والبسيط مقدّم على المركب، «كان الله ولم يكن معه شيء»

وإليه؛ ولذا قال بعض الحكماء: «لابد أن يكون في الوجود وجوداً بالذات»^(١) «^(٢). وفي العلم علمٌ بالذات، وفي الإرادة إرادة بالذات، حتى تكون هذه في شيء لا بالذات، وكل طالب يطلب شيئاً آخر فذلك الآخر من جهة النورانية يُطلب، وهي وجه الله ونور الله، ففي الحقيقة هو المطلوب ولكن أكثرهم لا يشعرون. والمزية بالاستشعار، والفضل لأولي الأيدي والأبصار.

ومنها: أن الحركة في الأجسام والجسمانيات معلومة مشاهدة، جوهرية أو عرضية، كيفية أو كمية، وضعية أو أينية؛ وفي النفوس أيضاً مكشوفة تجوهرأ أو تكييفاً في الحالات والملكات. والحركة طلب طبيعي أو نفساني، والطلب لا بد له

وقولنا: «به»، معناه أن كل موجود به موجود، كما قال تعالى: ﴿مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ (الأحقاف: ٣). والفيض المقدس - وهو الوجود المنبسط الذي به وجود كل موجود - ممكن. وفي كل بحسبه، يسمى عند قوم «بالحق المخلوق به»؛ أخذاً من هذه الآية الشريفة.

وقولنا: «وإليه» إشارة إلى قولهم: «التوحيد إسقاط الإضافة» فكما أن في الابتداء كان وجود صرف بسيط، كذلك في الانتهاء؛ فإن العارض يزول: «إن إلى الله الرجعي وأن إليه المنتهي» منه.

(١) أي لا قيام صدوري له بما فوقه وبالفاعل، ولا قيام حلوي له بالقابل ولو كان عروضاً عقلياً بماهية تحليلية في اعتبار العقل؛ إذ لا ثاني له، كما قال «الشيخ» في إلهيات الشفاء: «الموجود المطلق لا مبدأ له». ومعنى كلامه أن حقيقة الوجود المطلق بمعنى الواسع المحيط لو كان له مبدأ، كان موجوداً؛ لأن مبدأ الموجود موجود، فما فرضته موجوداً مطلقاً، لم يكن موجوداً مطلقاً والموجود الحقيقي هو الوجود، والعلم بالذات هو العلم الحضورى لذات المجرد عن الماهية، فضلاً عن المحل، بذاته والإرادة بالذات ابتهاج الذات بالذات. منه.

(٢) القائل هو أبو نصر الفارابي في الفصوص، الفص: ١٨.

من مطلوب، ومطلوبٌ كلُّ الأجسام الفلكية هو العقول، ومعشوق العقول هو الله، ومطلوب جميع الأجسام^(١) العنصريّة - بسائطها ومركباتها؛ معدناً كانت، أو نباتاً، أو حيواناً - هو الإنسان، فيطوفون حول هذه الكعبة المقصودة، ويفدون أنفسهم، ويقربون له قرباناً كما مرّ. ثمّ الأناس مطلوب كلِّ دانيّ منهم: عاليهم، ومطلوب كلِّ عالٍ: أعلى منه، وهكذا، إلى ربّهم الأعلى؛ فإنّك ترى طالب العلم الرسميّ يرجو أن ينال طرفاً من علم الأدب، فإذا نال، يريد أن يبلغ كماله، وإذا بلغ، يشق أن يصير فقيهاً عالماً بالفروع، وإذا صار، يحبّ أن يكون متكلماً عالماً بالأصول، وإذا كان، يطلب أن يعلم حكمة المشائية، وإذا علم، يتخطى في الإشراق والتألّه، وإذا تألّه، يقصد أن يتوغّل في التألّه، وإذا توغّل، يعشق التمكن في مقام حقّ اليقين. فالكلّ متواجدون في عشق جماله، ولولاه لجاز الوقوف على مرتبة من المراتب، واطمأنّوا بمطلب من المطالب، وليس كذلك: ﴿الْأَبْدَانُ لِلرَّبِّ رَاقِبَةٌ﴾ (٢).

(١) لأنّه النوع الأخير المشتمل على كلّ الأنواع وكلّ الفصول، وكمالها مشمولة لفصله الأخير، كما مضى أنّ الكلّ من فضالة طيبته. ولو سلكتنا مسلك الإشراق: إنّ كل نوع بصدد الاستكمال حتّى يتصل برّب النوع، كان هو المطلوب؛ لأنّ نسبة الأرباب إلى الأرباب نسبة الأصنام إلى الأصنام عندهم، ومطلوبه هو الله تعالى. منه.

(٢) الرعد: ٢٨.

(٤٥) ﴿إِلَهِي هَذِهِ أَرْزَمَةٌ نَفْسِي عَقَلْتُهَا بِعِقَالِ مَشِيَّتِكَ﴾

«أَرْزَمَةٌ» جمع «زمام» وهو مقود الدابة. وعقل البعير: شدّ ذراعه بكتفه. والعقال ما به يشدّ. وهذه من باب الاستعارات. والمقصود: الرضا والتسليم عند مشيئة الله النافذة، والتسخّر بحول الله وقوته. والمشية والإرادة والرضا والمحبة والعشق والميل والابتهاج ونحوها، واحدة:

وَلِلنَّاسِ فِيهَا يَعِشُونَ مَذَاهِبٌ

وبين المشيئة والإرادة فرق باعتبارين:

أحدهما: أنّ المشيئة بالنسبة إلى شيءٍ الشيء أي ماهيته، والإرادة بالنسبة إلى وجوده.

وثانيهما: أنّ المشيئة كلية بخلاف الإرادة، فمملك الكليّ إلى الحج مشيتك، ومملك إلى منزله المخصوصة وخطواتك المعينة المنطوي فيه إرادتك الجزئية إياها فرداً فرداً في أوقاتها المخصوصة. والإرادة أعمّ من الميل الكلي، وهذه الميول الجزئية المرهونة بأوقاتها.

وبهذين الاعتبارين يذكر أحدهما في مقابل الآخر كما ورد أنّه تعالى: «علم وشاء وأراد».

ثمّ إنّ المشيئة والإرادة عند بعض المتكلمين: اعتقاد المنفعة، وعند بعض آخر: ميل تبعه. والحق أنّ المشيئة فينا، أو الإرادة، أو ما شئت فسّمها من النظائر الشوق المتأكد الذي هو عقيب داعٍ هو العلم بملائم في الفعل، وباصطلاح: هو القصد

المتعقبُ للعزمِ المتعقبِ للجزمِ المتعقبِ للميلِ المتعقبِ للعلمِ التصوري بالفعل وللعلمِ التصديقي بالداعي. وفيه تعالى هي عين الداعي^(١)، وهو عين علمه الفعلي بنظام الخير في الفعل، وهو عين ذاته المتعالية.

بيان ذلك

إن شاكلتنا فيما قصدنا فعله، أننا نتصوره أولاً، ثم نصدّق بفائدته تصديقاً ظنياً أو تخيلياً أو يقينياً أن فيه صلاحاً ومنفعةً أو محمداً ومنقبةً، وبالجملة، خيراً من الخيرات بالقياس إلى جوهر ذاتنا، أو إلى قوة من قوانا، فينبعث من ذلك شوق إليه ونجزم أن نفعله ونخلص من التردد. فإذا اهتزت القوة الشوقية، وتأكد الشوق، وصار عزمًا وإجماعاً، ثم ألا يفسخ العزيمة، وصار قصداً، حركت القوة المنبثة في العضلات، وهنالك يتحرك الأعصاب والأعضاء [الأولية]^(٢)، فذلك الشوق المتأكد البالغ إلى العزم. والقصد «إرادة»، وما في القوة المنبثة «قدرة»، وذلك التصديق بالفائدة هو «الداعي»، وذلك التصور والجزم بالفعل هو «العلم». فهذه مبادئ الفعل فينا أرباب الحاجات، وأمّا في

(١) إذ لا يجوز فيه التّغاير الوجودي بين هذه إلاّ التّغاير المفهومي. وأنما اعتبر الخيرية؛ لأنّ الداعي على الفعل في أيّ مورد كان لا بدّ أن يكون العلم بالعلّة الغائية التي هي ثمرة الفعل، فيكون في الفعل محبوبية ومرادية، فيتحقّق الإرادة والرضاء بالفعل. وفيه تعالى ثمرة شجرة الوجود الفعلي الكلي، والعلّة الغائية له ذاته الأقدس الأكمل، وهو بذاته عين العلم الحضوريّ بخيرية الفعل من جهة أنّ فعله الذي هو الوجود المنبسط خيراً؛ لأنّ كل وجود خيراً، فكيف الوجود المنبسط الشامل؟ ومن جهة ثمرته التي هي أبهى الثمرات وأسناها، وأجملها وأجلّها. والأفعال أفضليتها تدور على أفضلية ثمرتها. منه.

(٢) في النسخة الحجرية: «الأولية»، والظاهر ما أثبتناه.

الصِّمد الغني الذي علمه فعليٌّ، وقدرته نافذةٌ، فكما ذكرنا من أنّ الداعي والإرادة والقدرة عين علمه العنائي، وهو عين ذاته الغني.

وكما أنّه يترتب فينا شوق القوة الباعثة على نفس تصوّر الفعل، واعتقاد أنّه نافع لنا من غير أن يتخلّل بين علمنا وشوقنا شوقٌ آخر وإرادةٌ أخرى، بل العلم فعليٌّ بالنسبة إلى الشوق، كذلك يترتب الإفاضة على نفس علمه بنظام الخير في العالم من دون تخلّل شوق وهمّة زائدَيْن. ثمّ إنّ إرادة الفعل منطويةٌ في إرادته ذاته، وإرادته ذاته عينُ ذاته، كما ذكرنا؛ فإنّ الإرادة هي العشق والمحبة. ومن المقرّرات في محله أن لا التفات بالذات للعالي إلى السافل، وإرادته لآثاره لأجل أنّه تعالى أجلّ مبتهج بذاته؛ لكونه أجملّ من كلّ جميل، وأبهى من كلّ بهيٍّ، وعلمه بذلك الجمال والبهاء أتمّ العلوم؛ لكونه حضورياً بالغير، فكيف بذاته لا حصولياً، وفعلياً لا انفعالياً، وتفصيلاً لا إجمالياً؟

والذات العالمة فوق كلّ ذي علم؛ لأنّه قوّة إلهية بسيطة جامعة لكلّ القوى والمدارك، وفوق العقل الكلّي، فضلاً عن القوّة العاقلة بالفعل، فضلاً عن المدارك الجزئية. وأمرٌ أتمّية الابتهاج والعشق يدور على هذه الثلاثة، وإذا ابتهج بذاته ابتهج بآثاره؛ لأنّ من أحبّ شيئاً أحبّ آثاره، وإذا ليس موجودٌ ينافيه وينافره؛ لأنّ الكلّ معاليه، وناشئة من قلمه الأعلى، والمعلول يلائم علّته، فلا موجود إلاّ وهو متعلّق مشيئته^(١).

(١) وكيف يدخل شيء في ملكه بدون مشيئته وإرادته؟ وقد ورد: «ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن».

كيف، والوجود مطلقاً مشيئته؟ منه.

وبعض الأخباريين من المعاصرين كأئمتهم لم يمكنهم فقه إرادة الذات للذات، وحصروا تعلق الإرادة بالفعل، ولم يدروا أنّ في كلّ موضع متعلّق إرادة المرئيين أولاً وبالذات ذواتهم؛ فالكاتب يريد ويحبّ ويعشق نفس ذاته، ويريد الكتابة بالعرض؛ لإرادة ذاته، وقس عليه.

قال صدر المتألمين قدس سرّه: «الإرادة رفيق الوجود، والوجود في كل شيء محبوبٌ لذيذٌ، والزيادة عليه أيضاً لذيفةٌ؛ فالكامل من جميع الوجوه محبوبٌ لذاته^(١) ومريدٌ لذاته بالذات، ولما يتبع ذاته من الخيرات اللازمة بالعرض. وأمّا الناقص بوجه، فهو أيضاً محبوب لذاته لاشتماله على ضرب من الوجود، ومريدٌ لما يكمل ذاته^(٢) بالذات، ولما يتبع ذاته بالعرض. فثبت أنّ هذا المسمّى بالإرادة أو المحبّة أو العشق أو الميل أو غير ذلك سارٍ كالوجود في جميع الأشياء، لكن ربّما لا يسمّى في بعضها بهذا الاسم بجريان العادة^(٣) والاصطلاح على غيره أو لخباء معناه عند

(١) ففي قوله: «محبوب» إشارة إلى أنّه إرادة بمعنى المرادية، وفي قوله: «لذاته» دلالة على أنّه إرادة بمعنى المريدة، وهو وجود بحت؛ فالوجود مساوق مع الإرادة بكلا المعنيين. منه.
 (٢) أي عاشق لما يقوّم ذاته، وكلّ سافل متقومٌ بالعوالي، وكلّ وجود متقومٌ بالوجوب. منه.
 (٣) وذلك لأنّ أكثر الأذهان مستغرقة في المفاهيم، ولا يتخطّون إلى عالم الحقائق. ثم من الحقائق لا يلتفتون إلّا إلى وجود الأعراض إذا سمعوا الصفات، فيسهل عليهم أن يدركوا من العلم الصّورة الذهنيّة الحاصلة، ومن الإرادة الميل القائم بالنّفس وهكذا، ويصعب عليهم أن يعرفوا أنّ وجود النفس الناطقة - مثلاً - عين علمه بذاته، وعين إرادته، وعشقه لذاته. فإذا قلت بدل قولك: «إن النفس متعلّقة بالبدن»: علم متعلّق، أو عشق، أو إرادة ومشيئة، يصعب عليهم فهمه، بل في الوجود والإيجاد الأمر هكذا، فليفتنوا إلى المفهوم البديهيّ. فإذا قيل: إنّ الله تعالى وجودٌ، ربما يذهب إلى المفهوم؛ أو يقال له: الإيجاد، يذهب إلى الإضافة المقوليّة، والحال أنّ الإيجاد الحقيقي الذي به يُوجد الشيء هو حقيقة الوجود المنبسط الذي هو إضافته

الجمهور، كما أنّ الصور الجرميّة عندنا إحدى مراتب العلم، ولكن لا يسمّى بالعلم إلا صورة مجردة عن ممازجة الأعدام والظلمات»^(١). هذا كلامه بأدنى اختصار، فظهر أنّ الإرادة تتعلّق أولاً بالذات، وظهر أيضاً أنّ الإرادة عين الذات الواجبة، بل عين كل وجود، كيف بالوجود الذي هو بحت الوجود؟! والمخالف في هذا رئيس المحدثين أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني قده، نظراً إلى ظاهر بعض الأخبار^(٢). واحتج أيضاً على أنّ الإرادة زائدة على ذاته تعالى بأنّ إرادة الله تعالى لا يصحّ أن تكون عين علمه سبحانه؛ فإنّه سبحانه يعلم كلّ شيء، ولا يريد كلّ شيء؛ إذ لا يريد شرّاً، ولا ظملاً، ولا كفراً، ولا شيئاً من القبيح أو الآثام. فعلمه تعالى متعلق بكلّ شيء، ولا كذلك إرادته؛ فإنّ إرادته أمرٌ آخر وراء علمه، وعلمه عين ذاته، فإنّ إرادته أمرٌ آخر وراء ذاته^(٣).

وهذه شبهة قد استوثقها في الكافي، وليست وثيقة، وينحسم مادتها بتحقيق مسألة الخير والشر، والفحص عمّا دخل فيهما بالذات، وعمّا نسب إليهما

الإشراقية.

ومن هنا توهم «الإمام الرازي» من قول الحكماء: «إنّ الحقّ وجودٌ بلا ماهيّة» أنّه مفهوم الوجود البديهي عندهم، فقال ردّاً عليهم: «إنّ مفهوم الوجود بديهي، وحقيقة الواجب غير معلومة».

وقال «العلامة الدواني» في بيان أن حقيقة الواجب تعالى هو حقيقة الوجود، وأنّ الأشياء منتسبات إليها: «إنّ كثيراً منهم وقعوا في المهرج والمرج من استماع قول الحكماء: «إنّه وجود بحتّ، أو وجود مطلق»؛ وذلك لأنّ ذهنهم ذهب إلى الوجود المفهومي المطلق». منه.

(١) الأسفار ٦: ٣٤٠.

(٢) الكافي ١: ١٠٨ - ١١٠.

(٣) الكافي ١: ١١١ - ١١٢.

بالعرض، وإرجاعهما إلى الوجود والعدم^(١). وستكلم في هذا الشرح الوجيز إن ساعدنا التوفيق.

وأيضاً قد علمت أنّ الإرادة فيه تعالى عين العلم فكيف يتفاوت المتعلق؟
وأيضاً احتجّاجه منقوض بالعلم والقدرة؛ إذ العلم يتعلّق بكلّ شيء حتى الممتنع، والقدرة لا تتعلّق بها^(٢) كما قال المتكلمون: إنّ معلومات الله أكثر من مقدوراته.

وأيضاً له تعالى إرادة إجمالية وإرادة تفصيلية، والأولى في الحقيقة إجمالية من وجه وتفصيلية من وجه، وهي إرادته تعالى بالنسبة إلى الصّادر الأوّل، والثانية بالنسبة إلى الكلّ؛ فإنّ كلّاً في مرتبته ووقته مرادّه سبحانه ولو بالوسائط، فإنّ ما عدا الصّادر الأوّل من لوازمه المرتبة، وإرادة الملزوم إرادة اللازم. وحقيقة ذلك وسره كون الصّادر الأوّل - لبساطته - جامعاً لحقائق ما دونه، فإرادة الكلّ منظوية في إرادته. والإرادة التفصيلية بالنسبة إلى الأشياء تسمّى «أوامر الله»^(٣)

(١) ومعلوم ان العدم بما هو عدمٌ نفْيٌ محض، وباطلٌ صرف؛ ولهذا لا يراد الشرّ. وإذا لم يتعلّق الإرادة به لكونه لا شيئاً، فلم يتعلّق به العلم لهذا بعينه وإن لوحظ وجوده الفرضي، وكونه مفهوماً صادقاً على نفسه بالحمل الأوّليّ ليصحّ تعلّق العلم به، فصحّ بهذا اللّحاظ تعلّق الإرادة؛ إذ لا يكون شيء في صقع الوجود أيّ وجود كان - ولو فرضاً - بدون إرادته ومشيّته: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ (الإنسان: ٣٠) وهذا أيضاً من موارد ما ذكرنا من عدم الالتفات إلى الحقائق، وأنّ التّفاوت باعتبار المفاهيم؛ فحكم حقيقة العلم والإرادة في الواجب بالذات تعالى شأنه واحداً. منه.

(٢) أي والحال أنّ العلم والقدرة كليهما عين ذات الله تعالى ولو عند صاحب هذا الاحتجاج. منه.

(٣) أي عند المتكلمين تسمّى إرادته: «أمرأً تكوينياً، وأمره بالصّلاة والزكاة وغيرهما: «إرادة». منه.

التشريعية والتكوينية، وكذا حكم الكراهة المنطوية في كراهة عدم الصادر الأول؛ فالمعصية والشرّ والضرر إنّما هي في الإرادة التفصيلية - وهي ليست عين ذاته تعالى - لا في الإرادة التفصيلية بالنسبة إلى الصادر الأول الإجمالية بالنسبة إلى ما عداه.

ثم إنّ تلك أيضاً، في الأوامر التشريعية فقط؛ إذ في الأوامر التكوينية التي بواسطة العقول والنفوس الفلكية والطبائع المسخرات لا سبيل إلا إلى الطاعة. وقال السيد المحقق الداماد قُلَيْبِيّ في دفع الشبهة: «كون الإرادة الحقّة الإلهية غير متعلّقة بالشرّ بالذات، لا يصادم كون إرادة الخير عين العلم الذي هو بعينه مرتبة ذاته الحقّة الأحدية. فإرادة الخير وزانها بالإضافة إلى صفة العلم وزان السمع والبصر من صفات الذات، وهما عين الذات الحقّة الواجبة التي هي بعينها العلم التام^(١) المحيط بكلّ شيء، ثمّ السمع سمعٌ لكلّ مسموع لا لكلّ شيء، والبصر بصراً بالقياس إلى كلّ مبصر لا بالنسبة إلى كلّ شيء، فكذلك الإرادة الحقّة. فذاته سبحانه علمٌ بكلّ شيء ممكن، وإرادةٌ لكلّ خير ممكن، وسمعٌ بالنسبة إلى كلّ شيء مسموع، وبصرٌ بالقياس إلى كلّ شيء مبصر، وقدرةٌ بالقياس إلى كلّ شيء مقدور عليه.

والشرور الواقعة في نظام الوجود سواء عليها أكانت في هذه النشأة الأولى أم

(١) إنّما كان سمعه وبصره عين العلم التام وليس بأمر زائد على ذاته وعلمه؛ لأنّ علمه حضوريّ بكلّ شيء. ومن جملة الحاضرات بوجودها وأعيانها المبصرات والمسموعات. وباجملة، المدركات الشاملة للخمسة، وللمتخيّلات، والموهومات؛ فالكلّ مدرّكة له بأعيانها وأشخاصها كالعقولات والمجردات؛ فهو تعالى يعلم الكلّي والجزئيّ: ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ﴾ (سبأ: ٣). منه.

في تلك النشأة الآخرة ليست هي مرادةً بالذات، بل ومقضيّة بالذات، إنّما هي داخله في القضاء بالعرض من حيث إنّها لوازم الخيرات العظيمة الواجبة الصدور عن الحكيم الحق والخير المطلق^(١) انتهى.

إن قلت: فما تصنع بالأحاديث المرويّة عن الأئمّة الطّاهرين (سلام الله عليهم أجمعين) الدّالة على أنّ المشيّة والإرادة من صفات الفعل، وأتمها حادثان بحدوث الفعل حسب ما نقله محمد بن يعقوب الكليني (رضي الله عنه) في (الكافي)^(٢) والصدوق ابن بابويه القمي (رضي الله عنه) في كتاب (التوحيد)^(٣) و(عيون أخبار الرضا^{عليه السلام})^(٤).

قلت: للحق سبحانه إرادةٌ حقّة حقيقية، وإرادةٌ حقّة ظليّة، وإرادةٌ مصدرية

عنوانية:

أمّا الأولى، فهي ابتهاج^(٥) ذاته بذاته سبحانه؛ إذ لم يكن اسم ولا رسم، وهي عين ذاته. وكذا في مقام ظهوره بأسمائه الحسنی المستتبعة للأعيان الثابتة المسمّى بالمرتبة الواحدية، والأسماء الحسنی والصفات العليا ولوازمها غير المتأخّرة في الوجود، كلّها مفاهيم موجودة بوجود الذات بلا تعدّد في الوجود أصلاً، وذلك

(١) القيسات: ٣٢٥-٣٢٦.

(٢) الكافي ١: ١٠٩.

(٣) التوحيد: ١٤٦.

(٤) عيون أخبار الرضا ١: ١٠٩.

(٥) وذلك لأن ذاته حقيقة الوجود بلا ماهية. والوجود قد بيّنا لك وأوضحناه بوجود النفس الناطقة أنّه عين الإرادة والرّضا، والعشق والابتهاج. ولما كان وجوده أتمّ الوجودات وأجملها، كان الابتهاج فيه أتمّ الابتهاجات وأكملها، وبعده مرتبة الوجود المنبسط المسمّى في الأحاديث أيضاً «بالمشيّة» كما يأتي بعد أسطر. منه.

الظهور على الأعيان الثابتة بثبوت المزوم يسمّى باصطلاح بعض العرفاء بالفيض الأقدس، وهذا أيضاً مشيئة صفتية عين الذات.

والثانية - أعني الإرادة الحقّة الظليّة - هي في مقام فيضه المقدّس، والوجود الإضافي الذي في كلّ بحسبه، وهي إرادة فعلية لكلّ ماهية ماهية من العقول والنّفوس والطبائع والبسائط والمركبات، وهي المشيئة الفعلية المشار إليها بقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْأَشْيَاءَ بِالْمَشِيئَةِ، وَ[خَلَقَ] الْمَشِيئَةَ بِنَفْسِهَا»^(١). وما حكم عليه أنّه من صفات الفعل، وأنّه حادثٌ بحدوث الفعل، إنّها هو هذه، ولكن من حيث إضافتها إلى الممكنات لا من حيث هي وجه الله الباقي؛ فإنّها من هذه الحيثية ليست شيئاً على حياها، بل هي كالحال عند المعتزلي، أو كالمعنى الحرفي ليست موضوعاً لحكم من الحدوث أو القدم.

أمّا الثالثة، فمعلوم^(٢) أنّها مفهوم زائد عنواني. وأيضاً قد قرع سمعك حديث الإرادة الإجمالية والتفصيلية، فتذكّر.

وأجاب السيّد المحقق الداماد (أعلى الله مقامه) بأنّ «الإرادة قد تطلق ويراد بها: الأمر المصدري، أعني الإحداث والإيجاد. وقد يراد بها: الحاصل بالمصدر، أعني الفعل الحادث المتجدّد. وكما أنّ لعلمه تعالى بالأشياء مراتب، وأخيرةً مراتبه وجودٌ الموجودات الخارجية، وصدورُها عنه منكشفةً غير محتجبة، فهي

(١) مختصر بصائر الدرجات: ١٤١، وباختلاف فيه في الكافي ١: ١١٠/٤، التوحيد: ١٤٨/١٩، بحار الأنوار ٤: ١٤٥/٢٠، ١٤٦/٢٠، ٥٤: ٥٦.

(٢) وأيضاً معلوم أنّها أيضاً صفتية؛ لأنّه مبدأ انتزاعها، كما أنّ إضافاته وسلوبه صفاته الإضافية والسلبية. والإنسان إضافاته الانتزاعية وسلوبه كأبوتّه ومالكيتّه وسلب العلم والكتابة عنه صفاته، بل الكلية والنوعية وغيرهما من المعقولات الثانية من صفاته. منه.

بذواتها وهوياتها المرتبطة إليه علومٌ له بوجه، ومعلوماتٌ له باعتبار، ومعلوماتٌ لها - له عين ذواتها، لا عالميته تعالى إياها عين ذواتها، وإنما هي عين ذاته المقدسة - فالعلم بمعنى العالمية عين ذاته وهو قديم، وبمعنى المعلوماتية عين هذه الممكنات وهو حادث - فكذا لإرادته سبحانه مراتب، وأخيرة المراتب هي بعينها ذوات الموجودات المتقررة بالفعل وإنما هي عين الإرادة بمعنى مراديتها له تعالى لا بمعنى مراديتها إياها وما به فعلية الإرادة^(١) والرضا ومبدأ التخصيص، عين ذاته الحققة. وهذا أقوى في الاختيار مما أن يكون انبعاث الرضا بالفعل عن أمر زائد على عين ذات الفاعل^(٢). انتهى حاصل ما أفاده.

وصدر المتألمين فليترجى بعدما نقل هذا الحاصل، قال: «هاهنا سرٌ عظيم نشير إليه إشارةً ما: وهي أنه يمكن للعارف البصير أن يحكم بأن وجود الأشياء الخارجية من مراتب علمه تعالى وإرادته، بمعنى عالميته ومراديته، لا بمعنى معلوماتيه ومراديته فقط. وهذا مما يمكن تحصيله للواقف على الأصول السالفة^(٣) انتهى.

(١) يعني أنّ الداعي له على الفعل هو ذاته الحققة، لا أمر آخر وإلا لزم الاستكمال، وهو عليه محال. مع أنه أيضاً داخل في الفعل؛ لأنّ فعله المطلق لا يتبعض، فأنه الوجود المطلق المنبسط. وعبر عنه بمبدأ التخصيص؛ لأنّ الإرادة صفةٌ مخصّصةٌ لأجل الداعي. والقدرة فينا حالة إمكانية استوائية بالنسبة إلى وقوع الفعل ولا وقوعه، وبالإرادة يتخصّص أحدهما. وإنما كان أقوى في الاختيار لأن كل فاعل بالداعي، مسخر لذلك الداعي. والمختار الصّرف هو الفاعل لذاته من غير داعٍ يقهره، وهو الواجب الوجود الذي هو العلة الغائية للكُلِّ، كما أنه العلة الفاعلية للكُلِّ. منه.

(٢) القبسات: ٣٢٦، وانظر أيضاً: الأسفار ٦: ٣٥٢.

(٣) الأسفار ٦: ٣٥٤.

ثم من الأحاديث في هذا الباب كما في (الكافي): صحيح صفوان بن يحيى قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: أخبرني عن الإرادة من الله ومن الخلق. قال: فقال: «الإرادة من الخلق الضمير، وما يبدو بعد ذلك لهم من الفعل. وأما من الله تعالى، فأرادته إحدائه لا غير ذلك؛ لأنه لا يروي ولا يهيم ولا يتفكر. وهذه الصفات منفية عنه، وهي صفات الخلق، فأرادة الله تعالى الفعل لا غير ذلك، يقول له: «كن»، فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همّة ولا تفكر ولا كيف لذلك، كما أنه لا كيف له»^(١).

قال السيد (قدس سره العزيز)^(٢): «الضمير: هو تصور الفعل، وما يبدو بعد ذلك اعتقاد النفع فيه؛ تخلياً، أو ظنياً، أو تعقلياً، ثم انبعث الشوق من القوة الشوقية، ثم تأكد الشوق واشتداده إلى حيث يصير إجماعاً. فتلك مبادئ الأفعال الاختيارية فينا، والله سبحانه متقدس عن ذلك، فنفس علمه السابق اختياراً ومشية لأفعاله ولا إرادة ولا مشية هناك وراء نفس الذات.

ومنها ما روي في (الكافي) عن هشام بن الحكم في حديث الزنديق الذي سأل أبا عبد الله، وكان من سؤاله أن قال له: فله رضا وسخط؟ فقال أبو عبد الله: «نعم، لكن ليس ذلك على ما يوجد من المخلوقين؛ وذلك أن الرضا حال يدخل عليه فينقله من حال إلى حال؛ لأن المخلوق أجوف مُعتمِل مُرَكَّب، للأشياء فيه مدخل، وخالقنا لا مدخل للأشياء فيه؛ لأنه واحدٌ وإحدى الذات، وإحدى المعنى، فرضاه ثوابه، وسخطه عقابُه، من غير شيء يتداخله فيهبجه وينقله من

(١) الكافي ٢١: ١٠٩/٣، التوحيد: ١٥٧.

(٢) القيسات: ٣٢٨.

حال إلى حال؛ لأن ذلك مِنْ صِفَةِ الْمَخْلُوقِينَ الْعَاجِزِينَ الْمُحْتَاجِينَ»^(١).

والصدوق (رضي الله عنه) رواه بعينه في كتاب (التوحيد) وفيه: «إِنَّ الرِّضَا والغضب دَخَالٌ يَدْخُلُ عَلَيْهِ، وَخَالِقُنَا لَا مَدْخَلَ لِلأَشْيَاءِ فِيهِ؛ لِأَنَّهُ وَاحِدٌ وَاحِدِيّ الذَّاتِ، وَاحِدِيّ الْمَعْنَى»^(٢).

أقول: رضاه الذي هو ثوابه، وإرادته التي هي إحدائه وفعله هما المشية الفعلية التي قد مضى ذكرها، لا الذاتية ولا الصفتية اللتان هما رضاء الذات بالذات في أحديته، وبالصفات في واحديته، وذلك بقرينة المقابلة، فإن الرضاء الذي هو في المخلوق «حال» و«ضمير» مع توابعه تدخل عليه إرادة الفعل والرضاء به تطفلاً لرضائه بذاته؛ فإن رضا المخلوق بذاته لذاته ليس حالاً يدخل عليه، بل يصحبه منذ وجد، كما في العقول المجردة، فلا تزيد على ذاتها الوجود وإن زادت على ذاتها الماهية. وقوله عَلَيْهِ: «لأنَّ المخلوق أجوف»، إنما كان أجوف؛ لأن ما هو ذاته ماهية خالية في ذاتها عن الوجود فضلاً عن توابعه، وإن جعلت ما هو ذاته نفس المادة التي حظها القوة الاستعدادية، فمعلوم خلوها عن الكمال الأول والثاني، فالممكن من حيث ذاته أجوف وكذا ناقص ومعتل، وما فيه كلها أمانة وعارية من الصحيح والمضاعف أعني حقيقة الوجود.

ووصف المخلوق بـ«الأجوف» في مقابل نعت الحق بـ«الصمد»؛ لأنه بسيط الحقيقة، كل الوجود وكله الوجود. وتأويل الصمد: ما لا جوف له؛ لأنه من الصمت. و«معتل» من الاعتمال: وهو شدة العمل كالتعمل في لسان الحكماء

(١) الكافي ١: ١١٠/٦، التوحيد: ٢٤٧/٣.

(٢) التوحيد: ٢٤٨.

المستعمل في الماهية الإمكانية؛ لأن «زيادة المباني تدل على زيادة المعاني». وفيه إشارة لطيفة إلى أن الممكن موجود بتعمّل العقل^(١) كما أشار علي^(٢) في «حديث الحقيقة» بقوله: «محو الموهوم وصحو المعلوم»^(٣)، وقوله^(٤): «فَرِضَاهُ ثَوَابُهُ»^(٣)، أعمّ من الثواب الذي هو مثل المحبة، كما قال تعالى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾^(٤)، ورضاه أعمّ من الرضا الذاتي أو الفعلي، وليس كما زعم الزمخشري أن محبته تعالى لعباده كناية عن إيصال الثواب، بل محمولة على حقيقة المحبة. ولولا المحبة - ولا سيما المحبة الإلهية - لانطمس العالم، ولم يتكوّن آدم. ولو تفتّنت لرأيت نظام العالم متسقاً بالمحبة والشوق والعشق. وفي النظرة الأولى وإن تراءى مدخلية الخوف في التنظيم، لكن في النظرة الثانية ينكشف أن الأصل هو المحبة، والخوف خادمٌ لها، وكأنه ملك له رؤوس بعدد الخلائق يخدم المحبة والعشق. وقد حكموا بسريان العشق، وهو في عين سريانه واحد بسيط بإسقاط الإضافات، فهو الساري العاري، والمنجمد الجاري على الدراري والذراري.

(١) لأنّ الممكن المحض هو الماهية الإمكانية التي في ذاتها ليست موجودة، ولا هوية ولا واحدة، ولا غير ذلك، بل الممكن ﴿كَسْرَابٍ بِقِيَعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ﴾ (النور: ٣٩). منه.

(٢) شرح الأسماء الحسنی ١: ٦٦.

(٣) الكافي ١: ١١٠.

(٤) المائة: ٥٤.

(٤٦) ﴿وَهَذِهِ أَعْبَاءٌ ذُنُوبِي دَرَأْتَهَا بِرَأْفَتِكَ وَرَحْمَتِكَ، وَهَذِهِ أَهْوَائِي الْمُضِلَّةُ

وَكَلَّتْهَا إِلَى جَنَابِ لُطْفِكَ وَعَفْوِكَ﴾

«أعباء» جمع العِباء - بالكسر- بمعنى الحمل والثقل من أي شيء كان. «درأتهما»: دفعتهما. و«الرأفة» أرقُّ من «الرحمة» ولا تكاد تقطع في الكراهة، والرحمة قد تقطع للمصلحة، كذا قال بعض أهل اللُّغة. و«الأهواء» - بقرينة التوصيف «بالمُضِلَّة»، وبقرينة المقابلة للنفس في قوله: «وهذه أُرْمَةٌ نَفْسِي» - المراد بها: الوسوس الشيطانية الداعية إلى مخالفة الحق والانحراف عن الشرع وارتكاب المحظور، لا الهواجس النفسانية التي فيها حظوظٌ للنفس وإن ناسبها لفظُ «الهوى»، إلا إن المراد: الهوى المشفوع بالإغواء. وقد مر في «الخواطر» ما يوضح المقام.

«وكلتها» - بالتخفيف - من «وكلَّ» الأمر إلى الله «يكل»: استسلم إليه. والمقصود - كما أشرنا سابقاً -: الاعتصام بحول الله تعالى وقوته.

وفي الأداء بصيغ التكلم في المقامات الثلاثة إشارة إلى أن الروح الإنساني من عالم أمر الرب، ومن معدن السطوة والقدرة، استدلته مجالسة الديدان، والتلوّث بالتربان. وإلا فإن اجتمع في نفسه، وتوحد في قواه، وتفرد في عزائمه المتشعبة؛ بحيث كان همه واحداً، وأوراده وريداً واحداً، وكان في خدمة الله سرمداً، نفذت همته كما قال عليه السلام: «يُدُّ اللهُ مَعَ الْجَمَاعَةِ^(١) وقدرته نافذة^(٢)». وقال عليه السلام:

(١) أي مع جمعية القوى، وتبدل تشبثها بالتوحد، وصيرورة الإرادات للمراتب الجزئية المتفرقة إرادةً واحدةً لمراد واحد، ومطلوب فارد، هو منتهى المطالب، كما قيل:

از یکی گو و از دوئی یکسوی باش یکدل و یک قبله و یک روی باش
ويكون حينئذ قدرة الله نافذة في قدرة العبد الحقيقي، ويصير كالمسوس؛ إذ لا يريد إلا ما أراد الله تعالى، وصار كالميت بين يدي الغسال، وإرادة الله فعالة. منه.

(٢) شرح الأسماء الحسنی ٢: ٨٠.

دواؤك فيك وما تبصر ودواؤك منك وما تشمر^(١)
 وفي الحديث القدسي: «يا بن آدم، خلقتك للبقاء وأنا حي لا أموت، أظنني
 فيما أمرتك، وآنته عمّا نهيتك أجعلك مثلي حيّاً لا تموت»^(٢).

وورد عن النبي الختمي ﷺ في صفة أهل الجنة أنّه «يأتي إليهم الملك، فإذا
 دخل عليهم ناوهم كتاباً من عند الله بعد أن يسلم عليهم من الله. فإذا في
 الكتاب: من الحي القيوم الذي لا يموت إلى الحي القيوم الذي لا يموت. أما
 بعد، فإني أقول للشيء: «كن» ف«يكون»، وقد جعلتكم اليوم تقول للشيء: «كن»
 ف«يكون»».

والمراد من المثلية: المثالية والتخلّق بأخلاق الله ليس كمثله شيء وله المثل
 الأعلى. وقوله ﷺ: «من الحي القيوم» هذا على دأب العرب في مكاتبتهم
 فيكتبون في أول المراسلة: من محمد بن علي إلى علي بن أحمد مثلاً. ثم المراد من
 الثاني: الحيّ بحياة الأول، والقيوم بقيوميته، لا الذي يكون شيئاً بحيال نفسه؛ إذ
 لا تشريك في أمر الله الواحد القهار.

قوله تعالى: «تقول للشيء: كن فيكون»، بل قبل موتك الطبيعي لو بُدّل
 وجودك الكوني إلى وجودك الأمري وخرجت من ذلّ «كن» بأن تترقى من مقام
 يكون إلى نفس «كن» لأعطيت التصرف ويحصل لك مقام «كن»؛ فإنّ العارف
 أصناف؛ فمن عارف عالم بالحقائق فحسب، ومن عارف متصرّف في المواد
 خاصة مظهر للقدرة وليس له العلم التفصيلي بالحقائق، ومن عارف ذي
 الرئاستين عالم متصرف معاً، له السيدودة العظمى. لكنّ الكل بإذن الله ليس له
 من الأمر شيء.

(١) الديوان المنسوب إلى الإمام عليّ ﷺ: ١٠٣.

(٢) شرح الأسماء الحسنى ٢: ٨٠.

(٤٧) ﴿فاجعل اللهم صباحي هذا نازلاً عليّ بضياء الهدى، وبالسّلامة في

الدّين والدُّنيا﴾

«هذا» بدل من «صباحي». والباء في «ضياء» للمصاحبة. وأصل «الدّين»: الجزاء كما يقول: «كما تدين تدان»، وقول الشاعر:

فَلَمَّا أَصْبَحَ الشَّرُّ فَأَمْسَى وَهُوَ عَرِيَانٌ
وَلَمْ يَبْقَ سِوَى الْعَدَا نِ دِنَاهُمْ كَمَا دَانُوا^(١)

ثمّ يعبر به عن الإيمان والطاعة المستحقّ بهما الجزاء كما قال سبحانه. «في دين الملك» أي في طاعته. و«الدّنيا» مؤنث أدنى من الدّنو أو الدناءة، أي الدار التي لها زيادة قُرب إلينا بالنسبة إلى الآخرة من حيث إنّنا دنيويّون وحسيّون وطبيعيّون، ومن هنا فالعلم عبادي الوجود علم ما بعد الطبيعة؛ أو لها دناءة بالنسبة إلى الآخرة.

ثمّ قد يراد به: الحياة الطبيعية، وهو المراد هاهنا. وقد يراد به: حدود الأشياء وإنّيّاتها. وبهذا المعنى الدنيا ملعونة^(٢) مطرودة، وبهذا المعنى قال تعالى: ﴿مَنْ كَانَ

(١) أمثال الحديث (ابن خلّاد): ٢٤، شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد) ١٧: ٤٠، ١٩: ٢٢١، وفيها: «صرح الشرّ».

(٢) لأنّه حينئذٍ الماهيات الإمكانية بما هي ماهيات والأعدام والتّعينات. واللّعن: الطرد والبعد. ومعلومٌ بعدها عن الوجود الذي هو الرّحمة الواسعة؛ فكأن معنى الآية: من يُرد عالم الكثرة والألوان والجزئيات من التّعينات والماهيات، نُؤته منها. وكلّها تعب ونصب وكُدّ

يُرِيدُ حَرثَ الدُّنْيَا نُؤْتَهُ مِنْهَا^(١)، وإلا فنجد كثيراً من طلاب الدنيا محرومين منها إن أُريدَ بالدنيا: المال والجاه. وقريب من هذا أن يراد منه: الجزئيات الدائرة الزائلة التي لا بقاء ولا وفاء لها.

ثم إن أولنا «الصَّباح» إلى صبح الأزل الذي أشرنا سابقاً إليه، فالمراد بالهذية^(٢): كمال القرب: ﴿يَرَوْنَهُ بَعِيداً وَنَرَاهُ قَرِيباً﴾^(٣)، وبال«ضياء»: نور الحضرة الواحدية، وضياء الهوية الأحدية، و«بالهدى»: الإيصال إلى المطلوب لا الإراءة، وب«الدين» بجزئه الإيماني: الإيمان العياني، والشهود العرفاني، كإيمان الفراش بالسراج^(٤)، وإيمان الحديدية المحماة بالنار، لا الإيمان البرهاني فضلاً عن التقليدي، أو الاعتقادي الإجمالي. وجزئه العملي: العبودية التي هي «جوهرة كنهها الربوبية». وب«الدنيا»: السفر من الحق إلى الخلق، أو الأعيان الثابتة اللازمة للأسماء من حيث هي صور علمية للمعلومات الناسوتية.

ولدُّ. و«العالم» أيضاً ما سوى الله تعالى، وما سوى في حقيقة «ليس» إلا الماهيات الإمكانية بما هي شيئيات الماهيات والسرابات والحبابات؛ فإنَّ الوجود الحقيقي من صقع الربِّ. منه.

(١) الشورى: ٢٠.

(٢) أي الإشارة.

(٣) المعارج: ٧.

(٤) أي الفراش الممسوس بنار السراج؛ فإنَّ إيمان الفراش به أقسامٌ: فمن فراش في صحن الدار يرى ضوءاً منه في الدهليز لا نفسه، ومن فراش يرى نفسه في فناء البيت، ومن فراش يراه في داخل البيت، ومن فراش مسَّته نار السراج إذ صرَّبَ نفسه وألقاه عليها واتَّصف بصفتها. منه.

(٤٨) ﴿وَمَسَائِي جُنَّةٌ مِنْ كَيْدِ الْعِدَا، وَوَقَايَةٌ مِنْ مُرْدِيَاتِ الْهُوَى﴾

تعقيب «مسائي» لـ«صباحي» من صنعة «مراعاة النظر». والـ«جُنَّة»: التُّرس. والـ«كيد»: المكر. والـ«العدا»: جمع العدو. والـ«وقاية»: الصيانة، وقد يطلق على ما به يصاب، وهو المراد هاهنا. والـ«المُردي»: المُهلك، وفيه إشارة إلى حكم ظلم الليالي؛ إذ يأتیان الليل يحصل كثيراً ما المناصُ والخلاصُ من الأعداء، ويحصل الوقاية من الأهواء المُهلكات؛ لارتفاع معظم الشواغل والموانع، وتأتي الخلوة مع الحبيب والنجوى معه بقلب كئيب.

ومُهلكات الهوى كثيرة مشروحة في علم تهذيب الأخلاق، وأمَّهاتها: الأطراف الستة للرؤساء الثلاثة التي هي «العفة» و«الشجاعة» و«الحكمة»، ومجموعها «العدالة». وتلك الأطراف: «الشه» و«الخمود»، و«الجبن» و«التهور»، و«الجربرة» و«البلاهة». وفي الحديث: «ثلاثٌ منجيات، وثلاثٌ مُهلكات: فالمنجيات: العدلُ في الرضا والغضب، والقصدُ في الغنى والفقر، وخشية الله في السرِّ والعلانية؛ والمهلكات: شحُّ مطاع، وهوى متبع، وإعجابُ المرء بنفسه»^(١). ومقابلة «الشح» و«الإعجاب» «للهمى» لشدة الاعتناء بهما، وإلا فهما من جنود الهوى. والهوى هو المسخرُّ للنفوس، وهو الإله المتخذ، وأبغض إله عبْد في الأرض.

(١) الحكايات (الشيخ المفيد): ٩٨، مشكاة الأنوار: ٢٤٢، معدن الجواهر (الكراجكي):

٣٢، باختلاف عنها في ترتيب ألفاظ الحديث الشريف.

وإذا أولنا الصّباح، فلنؤوّل المساء ب: غروب أنوار الوجود تحت سطوع نور الأحد، آخر يوم الجمع حين ظهور جمع الجمع، واجتنان الجنان تحت جُنّة «جَنَّة الصفات»، وتحصينه بحصن قاهرية نور الذات عن كيد ظلمة الكثرات والأهواء المرديات؛ فإنّه إذا ظهرت الحقيقة بطلت رسوم الخليفة.
ويناسب التأويلين^(١) لفظ «الملك» فيما بعد.

(١) لأنّ المُلْك بحسب التأويل مُلْك الوجود المنبسط. وأيضاً، الملك هو السلطنة، وما ذكر سلطنة حقيقة بحسب الباطن. منه.

(٤٩) ﴿إِنَّكَ قَادِرٌ عَلَىٰ مَا تَشَاءُ﴾

«إنَّ» في موضع التعليل لما قبل. و«القدرة» عند المتكلمين: صحة صدور الفعل والترك^(١). وعند الحكماء هذا التعريف مخصوص بقدرة الحيوان؛ لأنَّ الصَّحَّةَ إمكانيًّا، والإمكان - ذاتيًّا كان أو وقوعيًّا - لا يليق بجناب واجب الوجود بالذات الذي هو واجب الوجود من جميع الجهات. فالتعريف الشامل عندهم: «كون الفاعل بحيث إن شاء فَعَلَ، وإن لم يشأ لم يَفْعَلْ». وصدق الشرطية^(٢) لا ينافي وجوب المقدّم ولا امتناعه؛ فإنّها تتألف من صادقين، ومن كاذبين، ومن صادق وكاذب. فالمعتبر في «القدرة»: مقارنة الفعل للعلم والمشية، ولا يعتبر حدوث الفعل فيها، ولا ينافي دوامه معها. وقَدَمُ العالم باطلٌ، وحدوثه واقعٌ بدليل آخر، لا أنَّ «القدرة» استدعت ذلك؛ فإنَّ الأنوار القاهرة صادرة عن نور الأنوار بهر برهانه، بالقدرة والاختيار مع ديمومتها بدوام الله تعالى.

(١) انظر: شرح أصول الكافي ٣: ٢٦٩، التفسير الكبير ٢: ٤٧٦.

(٢) أي لا تتوهم أن الشرط يساوق الإمكان، ويرجع إليه؛ فوقعوا فيما هربوا عنه؛ إذ قد تقرّر في الميزان أنَّ الشرطية تتألف من واجبين - كالمشيّة والفاعليّة في الواجب بالذات، بل لا معنى في ذاته سوى صريح ذاته - ومن ممتنعين، كسلبها عن ذاته. والوجوب الذاتي والامتناع الذاتي يصادمان الإمكان، وقد اجتمعا مع الشرط، ودخل عليها أداة الشرط، فالشرطية والاتصال صادقة في القضية الأولى يعني إن شاء فعل، كما أن الحمليتين بعد رفع أداة الشرط صادقتان لأن الوجوب أصدق الصّوادق. ولذا يذكر قضية استثنائية بعد الشرطيتين. ويقال: لكنّه شاء ففعل، وكذا الشرطية والاتصال صادقة في الثانية نعني: إن لم يشأ لم يفعل. لكنّ المحليتين الباقيتين بعد رفع الأداة كاذبتان؛ لأنّ الممتنع أكذب الكواذب. منه.

وما يُسندُه بعض المجترئين - ممَّن يقول بالتخمين - إلى الفلاسفة من القول بالإيجاب، إن هو إلا فِرية بلا مِرية؛ حاشاهم عن ذلك، بل هو تعالى قدرة كَلِّه، اختياراً كَلِّه؛ لا كَلِّ له بعضٌ، بل بمعنى أن ذاته بذاته بلا حيثية تقييدية أو تعليلية، مصداقٌ لحمل قادر مختار، كما في سائر الصفات الحقيقية المحضة، والحقيقية ذوات الإضافة، فله عندهم قدرة قديمة بل واجبة الوجود بذاتها؛ لأتّها عين الذات المتعالية. فالقدرة فينا كيفيةٌ نفسانية، وفي العقول جواهر مفارقة عن المادة رأساً؛ لأتّها وإن لم تكن عين ماهيتها، لكنّها عين وجودها، تدوم بدوام وجودها؛ إذ لا حالة منتظرة، ولا كمال مترقّب لها؛ فإنّها إذا جعلها الجاعلُ، جعلها قادرةً، لا أنّه جعل وجودها ثم جعلها قادرةً.

نعم، كما لأتّها كوجودها زائدةً على ماهيتها المختفية تحت سطوع نور المبدأ الواجب الوجود، لم تتمكّن من بروز ظلمة العدم، وغسق تخلية الكمال، واستواء الطرفين في وعاء من أوعية الواقع كما في الأجسام والجسمانيات، وفي الواجب بالذات واجبةً بالذات وفوق الجوهرية، فضلاً عن العرضية، وعين ذاته بقول مطلق؛ إذ لا ماهية له وراء الإنية حتى يمكن أن يقال: قدرته عين شئيه وجوده، لا عين ماهيته. ولو تفوّه بعض من الفلاسفة بالموجبية، أراد: أنّه تعالى موجبٌ - على صيغة الفاعل - بمعنى أنّه يسدّ جميع أنحاء عدم المعلول^(١)، ويوجبه في وجوده؛ إذ «الشيء ما لم يجب لم يوجد»، بل كل ممكن محفوف بالضرورتين، فحرف إلى

(١) إذ الأولوية - ذاتية كانت أو غيرية، كافية أو غير كافية - كلّها باطلة، فهو تعالى موجبٌ، على صيغة الفاعل. ولو قرئ على صيغة المفعول، كان معناه محكوماً عليه بإيجاب فعله، فالموجب بمعنى ذا إيجاب بالنسبة إلى فعله. وباب الإفعال كثيراً ما جاء بهذا المعنى. والمقصود: أنّ باب التوجيه واسع وإلا فالأولى أن يقرأ بكسر الجيم. منه.

حاج ملا هادي السبزواري.....٢٤٧

الموجب، على صيغة المفعول. وكيف يكون الإنسان حكيمًا ويتفوّه بأمثال ذلك؟
فتبّاً لحكمته، وتعساً لفلسفته، اللهمّ إلا أن يكون دهرياً، أو طباعياً (خذه الله
تعالى).

(٥٠) ﴿تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ، وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ، وَتَعَزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ
مَنْ تَشَاءُ﴾

«الملك» - بضم الميم -: السلطنة والتصرف بالأمر والنهي في الجمهور. وقد يقال: يختص بسياسة الناطقين، فيقال: «ملك الأدميين»، ولا يقال: «ملك الأشياء». وهذه العمومات إنما هي لأجل أن نسبة الرحمن إلى الكل على السواء، وأن هذه الأفعال - من حيث إنها أفعاله، وصادرة من قلمه الأعلى، ومكتوبة بيده المباركة في ألواح الماهيات والمواد والأعيان الثابتات التي هي صور أسمائه الحسنى، - كلها خيرات، كما أشار إليه باختتامها بقوله تعالى: ﴿بِيَدِكَ الْخَيْرُ﴾^(١). ومن هنا قال أهل الكشف والعرفان: إن القرب الذي حصل ليونس (على نبينا وآله، وعليه السلام) في بطن الحوت لم يحصل له قبل ذلك ولا بعده مثله، حتى جعلوا التقام الحوت معراجاً له عَلَيْهِ السَّلَامُ. ونقلوا عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «لا تفضّلوني على يونس بن مَتَّى؛ فإن معراجي إلى السماء، ومعراجي إلى الماء»^(٢). وقد قالوا: «الطرق إلى الله بعدد أنفاس الخلائق»^(٣).

(١) آل عمران: ٢٧.

(٢) بحار الأنوار ٣٠: ٥٠٥، الصورام المهركة: ٦٥، وغيرهما كثير، وليس في الجميع ذيل الحديث، لكنه موجود في جامع الشقات: ١٤٧، ١٤٨.

(٣) بحار الأنوار ٦٤: ١٣٧، مرآة العقول ٧: ٥٩، تفسير الآلوسي ١: ٣٩٦، ١٤: ١٦٠، ٢٧: ١٠٩.

ويرشدك إلى هذا أن كل صنعة وحرفة قد ورد من أئمة الدين فيها مدح؛
فإيتاء الملك ونزعه مثلاً بالإضافة إلينا بما نحن بشر أحدهما مفضل، والآخر
مفضل عليه؛ وأما هما من الجهة المقدسة^(١) التي أشرنا إليها، فلا: ﴿مَا تَرَى فِي
خَلْقِ الرَّحْمَنِ^(٢) مِنْ تَفَاوُتٍ﴾^(٣).

وفي الحديث القدسي: «وإن من عبادي من لا يصلح له إلا الغنى، لو صرّفته إلى
غير ذلك هللك. وإن من عبادي من لا يصلح له إلا الفقر، لو صرّفته إلى غير ذلك
هللك»^(٤).

وفي الآثار: فإن جابر بن عبد الله الأنصاري الذي من أكابر الصحابة عاده في
مرضه يوماً محمد بن عليّ الباقر^(عليه السلام) فسأله عن حاله، فقال جابر: أعيش والشيب
أحب إليّ من الشّباب، والمرض من الصحة، والموت من الحياة. فقال الباقر^(عليه السلام):
«أما أنا؛ فإن شيبني الله تعالى فالشيب أحب إليّ، وإن أمرضني فالمرض أحبُّ،

(١) وحقبة تلك الجهة حقيقة الوجود التي هي الجهة النورانية من الجهتين اللتين قال الحكماء
المتأهون: إن في كلّ ممكن موجود جهتين: نورانية، وظلمانية. فالنورانية وجه الله تعالى،
والظلمانية وجه النفس، وهي الماهية الإمكانية. فالقرب والعروج هما الاتصال بحقيقة الوجود
اتصالاً حقيقياً بنحو التمكّن والاستقامة: ﴿تَأْسْتَقِمُّ كَمَا أُمِرْتَ﴾ (هود: ١١٢). منه.

(٢) أي في خالقيّة الرحمن. ولعلك سمعت من أن الإيجاد الحقيقي لا الإضافي المصدر هو
الوجود المنبسط؛ ولهذا يقال له: «الحقّ المخلوق به» في اصطلاح أخذاً من الآية الشريفة: ﴿مَا
خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ (الأحقاف: ٣)؛ وذلك الوجود واحد لا
يتكثّر إلا بتكثّر الموضوعات، وهو «أمر» الله الواحد كما قال: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ﴾ (القمر:
٥٠). منه.

(٣) الملك: ٣.

(٤) انظر: الكافي ٢: ٣٥٢/٨، مشكاة الأنوار: ٥٣٧، الجامع لأحكام القرآن ٦: ٢٨، تفسير
الثعلبي ٨: ٣١٨.

وإنَّ صَحَّحَنِي فَالصَّحَّةُ، وَإِنْ أَمَاتَنِي فَالْمَوْتُ، وَإِنْ أَحْيَانِي فَالْحَيَاةُ». فَقَبَّلَ الْجَابِرُ وَجْهَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَقَالَ: صَدَقَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَيْثُ أَخْبَرَنِي بِأَنَّكَ «تَلَاقِي مِنْ أَوْلَادِي مَنْ يَبْقُرُ الْعِلْمَ بَقْرًا، كَمَا يَبْقُرُ الثَّوْرُ الْأَرْضَ»^(١). وَلِهَذَا يُسَمَّى بِأَقْرَ عُلُومِ الْأَوْلِيَيْنِ وَالْآخِرِينَ. فَجَابِرٌ (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) كَانَ فِي «مَقَامِ الصَّبْرِ» وَهُوَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَخْبَرَهُ عَنِ «مَقَامِ الرِّضَا»^(٢).

وجه آخر: أن يُراد «تَوْفِي الْمَلِكُ مِنْ تَشَاءٍ» عَلَى مَا يَشَاءُ الْمُؤْتَى لَهُ، وَهَكَذَا؛ وَذَلِكَ بِمَقْتَضَى عَدْلِهِ، فَإِنَّهُ تَعَالَى يُعْطِي كَلًّا مَا يَلِيقُ بِهِ وَبِحَسَبِ قَابِلِيَّتِهِ، فَمِنْ رَجُلٍ أَعْطَاهُ مِنَ الْمَالِ سَعَةً، وَإِنْ كَانَتْ بِالتَّشْوِيشِ مَشْفَعَةً، وَمِنْ رَجُلٍ أَعْطَاهُ سَعَادَةَ الْفَقْرِ وَالضَّعْفَةَ، وَلَكِنْ مَقْرُونَةً بِالطَّمَأْنِينَةِ وَالِدَّعَةِ، وَمِنْ رَجُلٍ أَعْطَاهُ الْمَلِكَ وَالسُّلْطَانَ، وَمِنْ رَجُلٍ خَلَّعَهُ بِتَشْرِيفِ الْعِلْمِ وَالْعِرْفَانِ، وَمَا يَطْلُبُ مِنَ الْحَدِيدِ لَا يَتَأْتِي مِنَ الذَّهَبِ، وَمَا يَتَمَشَّى مِنْ عُودِ الطَّيْبِ لَا يَسْتَتِمُ^(٣) مِنْ عُودِ الْخَشْبِ، وَبِالْعَكْسِ فِي الْمَقَامِينَ. وَالتَّقْوِيمُ فِي الْأَلْفِ مَطْلُوبٌ، وَالتَّعْوِيجُ فِي الدَّالِ مَرْغُوبٌ «ابْرُوى تَوْ كَر رَاسْت بُدَى كَج بُوْدَى». كُلُّ ذَلِكَ عَلَى طَبَقِ اسْتِدْعَاءِ لِسَانِ قَابِلِيَّةِ مَا هِيَ، وَسَوْأَلِ عَيْنِهِ الثَّابِتِ الْكَامِنِ فِي شَيْئِهِ، وَهُوَ تَعَالَى يَضَعُ كُلَّ وَجُودٍ مَوْضِعَهُ، وَيُعْطِي كُلَّ ذِي حَقِّ حَقَّهُ.

(١) لم يذكره كتاب ولا مصدر من مصادرنا المعتبرة وغيرها، وعليه فلم ينقله سوى الشارح في كتابه هذا وفي كتاب شرح الأسماء الحسنی.

(٢) فمقام الصبر: مقام التفضيل والترجيح، ومقام الرضا هو مقام الاستواء: ﴿وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ (التوبة: ٧٢) والرضا باب الله الأعظم. منه.

(٣) كذا، والظاهر أنها: «يُتَنَسَّقُ»، أو «يُسْتَتِمُ»؛ فحصل تحريف أو تصحيف في المفردة، والثانية أقرب مراعاة للنظير في «يستم» بعدها.

والحاصل، أن للماهيات أكوأناً سابقة^(١) وبرزات في نشأت علمية كما مرّ، وهي مواطن بروز ذاتياتها وقابليّاتها، وبها تستقيم أسئلة ألسنة حالاتها، وهي المسماة عند الحكماء «بالأذهان العالية». وذلك البروز كظهور مصنوعات الصناع المبتكرين والمهندسين بماهياتها قبل وجوداتها في أذهانهم، وأيضاً كأسئلة المواد باستعداداتها في هذا العالم مقبولاتها^(٢)، وتعيين كل منها صورتها؛ إذ الصورة في

(١) وبهذه البيانات يدفع الإشكال من وجهين:

أحدهما: إشكال أن الأشياء حيث لم تكن موجودة لم تكن لها قابلية وكيف يكون لها أسئلة؛ إذ «ثبوت شيء لشيء فرغ ثبوت المثلث له»؟ ودفعه، بأنّ للأشياء أكوأناً سابقة في علم الله، وفي أقلامه وألواح، وفي عالم الذرّ؛ فهي وإن لم تكن موجودة بوجودات أنفسها، لكنّها موجودة تطفلاً؛ لوجود الله تعالى، ولوجود القلم واللوح. والوجود نورٌ حيثية ذاته: الظهور والإظهار.

وثانيهما: الإشكال والسؤال بأنّه كيف يكون ماهية الشيء نفسه؟ وكيف يسأل نفس الشيء النواقص؟ ودفعه وحله بأنّ شئية ماهية الشيء كيف لا تكون معتبرة في ذات الشيء، وهي ما يقال في جواب «ما هو؟»، أي «ما» الحقيقية، وما يسمّى ذاتاً وذاتياً عند أهل العلم بالحقائق كيف لا يعدّ نفس الشيء؟ بل الممكن المحض هو شئية ماهيته؛ لأنها المتساوية النسبة إلى الوجود والعدم. وسؤال ماهية العرض: الوجود الضعيف بالنسبة، أو ماهية الحركة: الوجود الناقص غير القارّ إنّما هو قابليتها وتميؤها لوجوده. ومعلوم أن لكلّ ماهية استعداداً لوجود خاصّ غير ما لصاحبيتها وما أوفق نفسية الماهية وقابليتها بنفسية مادة الشيء واستعدادها للصورة المخصوصة؛ فإنّ مادة الشيء نفس الشيء أيضاً، إلاّ إنّها هو بوجه ضعيف لا يبلغ إلى درجة الصورة؟ وقد سمّى مادة الإنسان إنساناً في القرآن كقوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَّذْكُوراً﴾ (الإنسان: ٧٦) على بعض الوجوه فأسئلة المواد: استعداداتها المخصوصة لصورها المخصوصة بألسنة أنفسها. منه.

(٢) كذا في النسخة الحجرية.

تعيّنها وتشكّلها محتاجة إلى المادة لئلا يلزم التخصيص بلا مخصّص على الفاعل الحكيم المتساوي النسبة إلى الكلّ؛ فمادة الحنظل يطلب نفسها المرارة، ومادة قصب الشّكر يرغب ويحبّ ذاتها الحلاوة، وقس عليه.

فلا غرّو أن يقرع سمعك أنّ ماهيّة الشيطان في علم الأزل استدعت الشقاوة، وماهيّة الملك هناك استدعت السعادة، وهكذا الماهيّات الأخر. والماهيات غير مجعولة بالجعل التركيبي، بل ولا بالجعل البسيط إلّا بالعرض، كما حقق في موضعه؛ فالجاعل جعل الشيطان شيطاناً لاستلزامه سلب الشيء عن نفسه، بل جعله موجوداً؛ ولهذا ورد في الآثار: «السعيد سعيد في الأزل، والشقي شقي لم يزل»^(١). وأيضاً: «السعيد سعيد في بطن أمه، والشقي شقي في بطن أمه»^(٢)، إذا جعل بطن الأم: أم الكتاب، وأمّ الأقلام ونحوهما، وإذا جعل البطن: الكمون في استعداد الموادّ كان كما في باب التنظير بالموادّ الذي ذكرنا في تعيين الصورة، وإذا جعل الحياة العنصريّة الدنيويّة باعتبار تخمير الطينة - أي الملكات العلميّة والعملية؛ لأنّ طينتنا وإن خمرت وفرغ عنه بالنسبة إلى الله تعالى كما ورد: «جفّ القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة»^(٣).

لكن بالنسبة إلينا ونحن زمنيون، تخمر شيئاً فشيئاً، وأنا فأنا من عليين الذي هو الملكات الحميدة، أو من سجين الذي هو الملكات الرذيلة، كما سئل عنه عليه السلام:
«نحن في أمر فرغ، أم في أمر مُستأنف؟ فقال: «في أمر فرغ، وفي أمر مُستأنف»^(٤) -

(١) شرح أصول الكافي ١٩: ٢٥٨، وفيه: «في الأزل»، بدل: «لم يزل».

(٢) التوحيد: ٣/٣٥٦، وفيه: «الشقي من شقي في بطن امه، والسعيد من سعد في بطن أمه»، وهو بنصه في شرح أصول الكافي ١: ٤٥٨، ١٩: ٢٥٨.

(٣) شرح أصول الكافي ١٢: ٢٤.

(٤) لم يوروه مصدر معتبر ولا غيره من مصادرنا، أو مصادر غيرنا.

فالموضوعان^(١) السعيد والشقي الأخرويان، كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِي لَا تُكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾^(٢).

إن قلت^(٣): هذا فيما سوى هذا الوجه ينافي قوله ﷺ: «كَلَّ مَوْلُودٌ يُوَلَّدُ عَلَى فِطْرَةِ الْإِسْلَامِ إِلَّا إِنْ أَبُويهِ يُهَوِّدَانِهِ وَيُمَجِّسَانِهِ وَيَنْصُرَانِهِ»^(٤).

قلت: كَلَّ مَوْلُودٌ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ رُوحاً وَصُورَةً بِالْجِهَةِ النُّورَانِيَّةِ، وَالسَّعِيدِ سَعِيدٌ فِي بَطْنِ أُمَّه، وَكَذَا الشَّقِيُّ جَسَداً أَوْ مَادَةً^(٥). وَإِذَا جَعَلْنَا بَطْنَ الْأُمِّ^(٦) النَّشْأَةَ

(١) جواب الشرط الذي هو قولنا: «وإذا جعل» إلى آخره. أي إذا جعل واعتقد أن بطن الأم هو الحياة العنصرية التي لها في عالم العناصر بمناسبة أن العناصر أمهات أربعة؛ فالسعيد الموضوع في الحديث، وكذا الشقي، هما اللذان في الآخرة ويوم البروز، والمحمولان هما اللذان كانا في الدنيا ويوم الكمون عن أبصار أهلها بما هم أهلها. منه.

(٢) هود: ١٠٥.

(٣) توضيحه: أنه عَلِمَ من قوله ﷺ: «كَلَّ مَوْلُودٌ» أنه كان في بطن الأم قبل الولادة مُسَلِّماً وسعيداً، وأنَّ الشعوب والتوزيع حصلوا بعد المصاحبة مع القرناء السوء، وقد عَلِمَ من قوله ﷺ في الحديث الآخر أنَّ السَّعِيدَ وَالشَّقِيَّ - وبالجملة، الشَّعْبَ وَالتَّوْزِيعَ - كانا قبل الولادة حين كونها في بطن أمها، فكيف التوفيق؟ وقد ذكرنا كيفيته بقولنا: «قلت» إلى آخره. منه.

(٤) التبيان في تفسير القرآن ٨: ٣٧، مجمع البيان ٨: ٥١، باختلاف عنهما.

(٥) يعني أنَّ التوزيع بالسَّعِيدِ، وَالشَّقِيَّ، والكثرة حصل بالأبدان واستعداد موادها في الأرحام للصَّوَرِ الْمُتَفَنَّنَةِ. وَالرُّوحَ فَطَرْتُهُ التَّوْحِيدَ: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ (الزمر: ٦) كيف، وهو أمر الله، وكلمة الله: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ﴾ (القمر: ٥٠)، أي إلاً كلمة واحدة. وفي المقاطع صارت لطفية وقهرية، وحيث كانت تلك الكلمة النفسية نفساً رحمانياً، كانت واحدةً. والصَّوْرَةُ في قولنا: «روحاً وصورةً» ما به الشيء بالفعل. منه.

(٦) أي التوزيع والكثرة حيثئذٍ ليس إلاً بحسب المفهوم؛ فإنَّ نشأة العلم نشأة الوحدة بحسب الوجود، لا الكثرة إلاً بحسب المفهوم؛ ولهذا يقال لها «مقام تصالح الأضداد».

العلمية مولود يولد على الفطرة وجوداً، والسعيد سعيد ماهيةً ومفهوماً. وكذا الشقي شقي ماهيةً ومفهوماً، كل منهما بالحمل الأولي ليس فاقداً لنفسه، وليس مفهوم أحدهما هو المفهوم من الآخر؛ فإنّ المفاهيم في آية نشأة كانت فطرتها وذاتيتها الاختلاف. والوجود - آية مرتبة منه ذاته وجبلته الوحدة والاتّفاق -: ما به الامتياز فيه عين ما به الاشتراك، به استمساك الماهيات التي هي مثار الكثرة والمخالفة. فهو جهة ارتباطها ونظمها، وبه لا انفصام لها.

وبالجملّة، قد ظهر لك أنّ اختلاف الوجودات مرتبة في العين، واختلاف قبول الماهيات لمراتب الوجود المقول بالتشكيك فيه على طبق اختلاف الماهيات بحسب المفهوم في العلم. وهذا معنى اختلاف الطينة في الأزل كما هو عن الأئمة عليهم السلام مأثورٌ، وفي المثنوي المعنوي للمولوي مسطورٌ، وهو مقتضى العدل.

ويمكن التوفيق بين هذا القول التحقيقي البرهاني والذوقي الوجداني، وبين القول بالتسوية في الطينة باعتبار الوجود والماهية، ولا سيما في مقام الجمع. ولصدر المتأهّين محمد بن إبراهيم الشيرازي (قدس الله روحه) كلماتٌ أنيقة وفقاً لمذاق العرفاء الشاخصين في بيان «العدل»، وبيان الأكوان السابقة للماهيات واختلافها في القابليات، لا بأس بذكرها تبيناً للمرام، وإن كان دأبنا في هذا الشرح على الاختصار، فقال قلبي في (مفاتيح الغيب): «إنّ الله عزّ وجلّ لا يوليّ أحداً إلّا ما تولّاه طبعاً وإرادةً. وهذا عدل منه ورحمة، وقد ورد: «إنّ الله تعالى

والوجود أينما كان كاشف عن الوجوب، وناطق بالحق والتوحيد: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ (آل عمران: ١٨). وهذا كما أنّ الأشياء في عقلك البسيط مفاهيمها مختلفة كوجود الإنسان المعقول والفرس المعقول والبياض والسواد المعقولين. وبالجملّة، جميع ما عقلته، فإنّ الكلّ موجودة بوجود عقلك البسيط الواحد. منه.

خلق [الخلق كله] في ظلمة، ثم قال: ليختر كل منكم لنفسه صورة أخلقه عليها، وهو قوله: ﴿خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾^(١)؛ فمنهم من قال: رب اخلقني خلقاً قبيحاً أبعد ما يكون في التناسب، وأوغله في التنافر حتى لا يكون مثلي في القبح والبعد عن الاعتدال أحد، ومنهم من قال خلاف ذلك^(٢)، وكل منها أحب لنفسه التفرد؛ فإن حب الفردانية فطرة الله السارية في كل الأمم التي تقوّم بها وجود كل شيء، فخلق الله كلاً على ما اختاره لنفسه، فتحت كل منكر معروف، وقبل كل لعنة رحمة، وهي الرحمة التي وسعت كل شيء، فإن الله يوّلي كلاً ما توّلى، وهو قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ نُؤَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾^(٣). فإن شك في ذلك شك، فليتل قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا﴾^(٤)... الآية؛ ليعلم أن الله تعالى لا يحمل أحداً شيئاً قهراً وقسراً، بل يعرضه أولاً، فإن تولاه وآاه، وإلا فلا. وهذا من رحمة الله وعدله.

لا يقال: ليس توّلي الشيء ما تولاه عدلاً حيث لا يكون ذلك التوّلي عن رشد وبصيرة، فإن السفية قد يختار لنفسه ما هو شرّ بالنسبة إليه، وضرّ بجعله وسفاهته؛ فالعدل والشفقة عليه منعه إيّاه.

(١) الأعراف: ١١.

(٢) لم يورده مصدر معتبر ولا غيره عندنا ولا عند غيرنا إلا كتاب العقائد الإسلامية (مركز المصطفى للدراسات الإسلامية) ١: ٢٣، نقلاً عن الأسفار نفسه؛ ولذا فقد قدرنا منتهى الحديث بعد استظهار كون ما بعده من كلام الشيرازي لا من الكلام المنسوب إلى الإمام عليه السلام؛ لغلبة لغة أهل التصوّف عليه.

(٣) النساء: ١١٥.

(٤) الأحزاب: ٧٢.

لأننا نقول: هذا التوَيُّ والتوجيه الذي كلامنا فيه أمرٌ ذاتي لا يحكم عليه بالخير والشر، بل هو قبلهما؛ لأن ما يختاره السفية إنما يُعدُّ شراً بالقياس إليه؛ لأنه منافٍ لذاته بعد وجوده^(١)، فلذاته اقتضاء أوَّل متعلِّق بنقيض هذه السفاهة، فذلك هو الذي أوجب أن يسمَّى ذلك «شراً بالقياس» إليه. وأمَّا الاقتضاء الأوَّل الذي كلامنا فيه، فلا يمكن وصفه بالشر؛ لأنه لم يكن قبله اقتضاء يكون هذا بخلافه فيوصف بأنه شر، بل هو الاقتضاء الذي جعل الخير خيراً؛ لأنَّ الخير لشيء ليس إلا ما يقتضيه ذاته. والتوَيُّ الذي كلامنا فيه هو الاستدعاء الذاتي الأزلي، والسؤال الوجودي الفطري الذي تسأله الذات المطيعة السامعة لقول: «كُنْ»، وقوله «كُنْ» ليس أمر قسر وقهر؛ لأنَّ الله عزوجلَّ غني عن العالمين، فكأنه قال لربه: ائذن لي أن أدخل في عدلك وهو الوجود، فقال الله تعالى: «كُنْ».

فإن قيل: أين للمعدوم لسان يسأل به؟

فالجواب: أن لكل موجود قبل وجوده الظهوري أطواراً من الكون، وللأشياء مواطن ومكامن أشارَ ﷺ إلى بعضها بقوله: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْخَلْقَ فِي ظُلْمَةٍ»^(٢)، ولعلها المشار إليها بـ«النون»^(٣)، والنون: الدواة، والدواة مجمع سواد

(١) إذ الشر هو عدم وجود؛ وإذ لا وجود للشيء بعد؛ لأن ذلك الوجود الذي يظهر به سؤاله واستحقاقه هو وجود الله ووجود قلمه ولوحه ووجود المرأة ليس وجوداً للمرئي بها وليس للمرئي بها هناك إلا شَيْئِيَّة الماهية؛ وأما وجوده فهو الوجود الخاص به فيما لا يزال وهو حادث وليس في الأزل فالعلم به في الأزل، والمعلوم فيما لا يزال. منه.

(٢) الفتوحات، ج ٢، ص ٦١؛ جامع الأسرار للآملي، ص ٢٦٠.

(٣) أي لعل الظلمة هي المشار إليها بها؛ وذلك لأنَّ النون إشارة إلى الإمكان، وهو الظلمة؛ لأنه سلب الضروريتين، والنور هو الوجود وضرورته. وفي «النون» نونان: نون الزُّبر، ونون البيئنة. وإحدهما نون الإمكان الذاتي، والأخرى نون الإمكان الاستعدادي؛ ففيه سبب ظلمة

المداد، والله أعلم بأسراره.

نعم، ذلك الخلق وهو المعبر عنه «بالشيئية» دون الوجود، ليس عن سؤال منهم ولا بأمر يلقيه إليهم، وهو بحسب صفاته وأسمائه مُشَيِّعُ الأشياء، كما هو بحسب فعله ووجوده مُوجد الموجودات، ومُظهر الهويات. فشيئية الأشياء برحمة الصفة لا برحمة الفعل، وصفات الله لا تعلل^(١) هذا كلامه (رُفِعَ مقامه) بأدنى اختصار.

إِنَّكَ إِن تَحَاشَيْتَ بَعْدُ عَنْ قَوْلِهِ فَذَكِّرْ: «فمنهم من قال: رَبِّ اخْلُقْنِي خَلْقًا قَبِيحًا»، إلى آخره، مع أنه سدَّ ثغوره بالسؤال والجواب بقوله: «لا يقال: ليس تولي الشيء» - إلى آخره، فتذكّر التنظير السابق بالمواد المختلفة في هذا العالم؛ فمادة الناس تقول: «رَبِّ اخْلُقْنِي خَلْقًا حَسَنًا عَلَى أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ»، ومادة النّسناس تقول: «رَبِّ، اخْلُقْنِي خَلْقًا قَبِيحًا». ولو طلب مادة الناس صورة النّسناس أو بالانعكاس، لانتفى أحد النوعين عن مُلك الله. ومن تمامية العالم وجود الأنواع

من ظلمة، فيناسب الدّواة التي هي مجمع المداد الأسود الذي يشبه الظلمة. وأيضاً شكل النون في الكتب بأم الخطوط يشبه شكل الدّواة فكان تأويل «النون» في قوله تعالى: ﴿ن وَالْقَلَمِ﴾ (القلم: ١)، هو عالم الإمكان. وكذا تأويل الظلمة في الحديث. وحامل الإمكان أولاً هو الماهيات التي في العلم، وثانياً في العين.

ثم إن «الواو» التي في قلب «النون» واو «الوجوب». والوا أيضاً فيها واوان: إحداهما، واو الوجوب السابق، والأخرى واو الوجوب اللاحق؛ إذ كلُّ ممكن محفوف بالضرورتين. وفي قلبها «الألف» التي هي حرف الذات الأقدس. وفي «جعل الواو» قلباً هناك. و«الألف» قلباً هنا، إشارة إلى أن الوجوب هو البدّ اللازم لعالم الإمكان، وأنّ الوجوب عين الذات الأقدس. منه.

(١) مفاتيح الغيب: ٣٠٣.

الناقصة أيضاً فيه^(١)، كما قال العرفاء الشاؤون.

إن قلت: لا قبيح، ولا ناقص كما قلت: إن التعويج في الدال مرغوب.

قلت: إن كنت في ذلك المقام حالاً ومقاماً، فلا كلام ولا سؤال بـ«لم؟»؛ فلا اعتراض بأنه لم كان الورد ذا شوكة دون شوكة؟ وإذا ترى وزداً وشوكاً، وتلوك بين لحيتك طلب اللّم لوكاً^(٢)، فما ذكر هو جوابك، فاقبل ولا تبدّ عباً ونوكاً^(٣)، مع أن كون كل ماهية صادقة على نفسها حملاً أولياً لا يستلزم أن يحمل عليها حملاً شائعاً.

(١) لأن الوجود الناقص خير من العدم. والنقص له إطلاقان:

أحدهما: فقد وجود نازل شدة وجود عالٍ. وتاميته كأن ذلك الوجود العالي ينحلّ بمنضمّ إليه وضميمه، والنازل فاقد تلك الضميمة، والنقص بهذا المعنى عدم. وثانيهما: نفس الوجود النازل، كما يقال: إن الموجود الحقيقيّ أو النور له مراتب متفاوتة بالكمال والنقص؛ فهذا اصطلاح على أن نقول لوجود نازل: إنه ناقص، كوجود عالم الفرق بالنسبة إلى عالم الجمع. وليس هذا شراً، بل مثل أن يقال: وجود الكنية ناقص بالنسبة إلى المحفل العالي:

پس بد مطلق نباشد در جهان بد به نسبت باشد این را هم بدان

منه.

(٢) اللوك: إدارة الشيء في الفم، وفي الخبر قال ﷺ: «ويل لمن لا كهها بين لحيتيه ولم يتدبرها». مجمع البحرين.

(٣) النوك: الحُمق. ومنه، قولهم: «النوك ليس له دواء» (مجمع البحرين ٥: ٢٩٦ - نوك).

(٥١) ﴿بَيْدِكَ الْخَيْرُ﴾

«الخير»: ما يتشوّقه كل شيء، ويتمّ به قسطه من الكمال؛ سواء كان كماله الأول، أو كماله الثاني. وبعبارة أخرى: بحسب ضرورياته وفرائضه، أو بحسب متمّماته ونوافله، كما أنّ الشرّ: فقد ذات الشيء، أو فقد كماله. فالخير هو الوجود والوجود هو الخير، والشرّ هو العدم والعدم هو الشرّ؛ فلا تتوهمن أنّ مفهوم قوله: «بيدك الخير» أنّ الشرّ بيد مبدأ آخر شرير، كما يقول الثنوي: إنّ خيرات العالم مبدؤها «يزدان»، ولا يليق بوجوده الخير إلاّ الخير، والشرور مبدؤها «أهرمن» الشرير.

وفي دعاء الافتتاح: «الخير بيدك والشر ليس إليك»^(١)؛ وذلك لأننا نقول في دفع توهّمك: إنّ الشرّ لما كان عدم ذات أو عدم كمال ذات لم يفتقر إلى مبدأ موجود، ولما تقرر عند محققي أرباب العلوم الحقيقية أنّ المجعول والفائض بالذات عن الجاعل الحق تعالى هو الوجود، ومطلق الوجود كان خيراً، تحقّق أنّ مطلق الخير بيده الخير، وأنّ الوجود بقول مطلق فيضه وسيئه. ولكون حقيقة الوجود نوراً وفعلية وخيراً، كان لها السنخية مع حقيقة الوجوب الخير السّلام، بل حيثية الوجود كاشفة عن حيثية الوجوب، فصلحت للصدور عن المبدأ الواجب الوجود، الواحد الأحد. ﴿أَرَبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمْ اللَّهُ الْوَاحِدُ

(١) وهم من الشارح؛ فلم ترد هذه الفقرة في دعاء الافتتاح ولا في غيره من الأدعية، بل كتبنا الحديثية كلها، وقد وردت في كتب بعض أهل السنة المتأخرين أعرضنا عن ذكرها.

القَهَّارُ^(١). والماهية حيث إنها لا خير ولا شر، ليست مجعولة إلا بالعرض، وبذاتها لا مجعولة ولا لا مجعولة. هذا، مع أنه أردف بقوله تعالى بلا فصل: ﴿إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(٢)؛ فلا مجال لذلك التوهم.

ثم الخير إما نفسي، وإما إضافي. والإضافي إما طولي، وإما عرضي. والكل بيد الله المباركة.

أما النفسي، فهو أن كل موجود بما هو موجود فهو في نفسه خير ووجود لمهيته خير ملائم، مع قطع النظر عن مقياسه إلى الأغيار؛ حيث إن ذلك الوجود طرد العدم عن تلك الماهية، وهو اللائق بها، المترقب عنها لا غيره.

وأما الإضافي الطولي، فهو عند مقياسه إلى علته، وأن كل معلول ملائم لعلته^(٣) حتى ينتهي إلى القلم الأعلى لخالق اللوح، والقلم المصور كل ماهية ومادة بما يليق بها. ولا شك أنه بهذا النظر خير أي شيء كان، وكيفما كان، لا

(١) يوسف: ٣٩.

(٢) آل عمران: ٢٦.

(٣) كيف؟ ولو كان المعلول شرّاً لعلته، لكان مستدعياً لعدمها، وليس كذلك؟ لأن وجود المعلول مستدعٍ لوجود علته، وكاشف عن وجودها. ولو كانت العلة شرّاً، لكانت مقتضية لعدمه، وهذا خلاف الواقع؛ لأن ما هو العلة بالفعل مقتضى موجب لوجود المعلول، لا يتمكن من العدم أصلاً، ولا يتخلف عن العلة المستجمعة للشرائط. وإذا لم يكن أحدها مؤدياً إلى عدم الآخر، لم يتحقق شرية لأحدهما بالنسبة إلى الآخر والقلم الذي بيد الحكيم العليم القدير لا يكتب الشرّ والشرية بهما وجود:

أي عزيز أز حكيم بد نايد آنچه او كرد آن چنان بايد
ديده پاك اين چنين بيند نازنين جمله نازنين بيند

جور في مشيئته، ولا حيف في قلمه: ﴿ن وَالْقَلَمَ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾^(١)، ﴿كِتَابٌ
أُحْكِمَت آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾^(٢):

بنزد آنکه جانش در تجلی است همه عالم کتاب حق تعالی است^(٣)

والعوالم مظاهر أسماؤه الحسنی ومجالي صفاته العلیا.

وأما الإضافي العرضي، فهو عند مقايسته إلى ما في عرضه من المعاليل الأخرى
المكافئة له من الأمور المنتفعة به، وهي أكثر بكثير من الأشياء المستضرة به. وما
في الدعاء: أن «الشر ليس إليك»، إنما هو لكون الشرّ عدماً؛ فلتؤخذ الفقرة سالبة
بسيطة، لا موجبة سالبة المحمول.

وقولنا: الخير هو الوجود والوجود هو الخير، وكذا في جانب الشرّ ليس من
باب انعكاس الموجبة الكلية كنفسها، بل كلُّ منهما حقٌّ محقق على حدة، لا
بالبرهان، بل بالبداهة؛ فإنَّ الحق عند المحققين أن مسألة «الوجود خير» بديهية،
وما ذكروا من الأمثلة مُنبّه عليها، وكذا عكسها ومسألة مقابله. ومع ذلك قد
برهن على أن الشرّ لا ذات له بالحقيقة، بل إمّا عدم ذات، أو عدم كمال ذات،
وأنَّ الوجود خير. والبرهان المذكور في (شرح حكمة الإشراق) للعلامة
الشيرازي، وفي (الأسفار الأربعة) لصدر المتأهّلين قدس سرّه، وهو أنّه لو كان وجودياً
لكان إمّا شرّاً لنفسه، أو شرّاً لغيره. لا جائز أن يكون شرّاً لنفسه وإلّا لم يوجد؛
لأنَّ نفس الشيء لا يقتضي عدم نفسه أو كماله. ولو اقتضى الشيء عدم بعض ما

(١) القلم: ١.

(٢) هود: ١.

(٣) البيت للعارف محمود الشبستري. گلشن راز: ٢٦.

له من الكمالات، لكان الشرُّ هو ذلك العدم، لا هو نفسه.

ثم كيف يكون الشيء مقتضياً لعدم كمالاته، مع كون جميع الموجودات طالبة لكمالاتها كما اقتضته العناية الإلهية؟ ولا جائز أيضاً أن يكون شرّاً لغيره؛ لأنّ كونه شرّاً لغيره: إمّا أن يكون لأنّه يعدم ذلك الغير، أو يعدم بعض كمالاته، أو لأنّه يعدم شيئاً. فعلى الأوّلين، ليس الشرُّ إلّا عدم ذلك الشيء، أو عدم كماله، لا نفس الأمر الوجودي المعدوم، وعلى الأخير لم يكن شرّاً لما فرض أنّه شرٌّ له؛ فإنّ العلم الضروري حاصل بأنّ كل ما لا يوجد عدم شيء أو عدم كمال له، فإنّه لا يكون شرّاً لذلك الشيء؛ لعدم تضرّره به. وإذا لم يكن الشرُّ الذي فرضناه أمراً وجودياً شرّاً لنفسه ولا شرّاً لغيره، لم يكن شرّاً، وما يلزم من فرض وجوده رفعه فليس بوجوده.

وأما المنبّه، فمثل أنّا نرى الناس يستعملون لفظ الشرِّ في موضعين:
أحدهما: مثل العمى، والفقر، والجهل البسيط، والموت، ونحوها. ومعلوم أنّها من الأعدام.
وثانيهما: مثل البرد المفسد للثمار، والقتل، والسرقه، والجهل المركب، ونحوها.

وإذا فحصنا وبحثنا عمّا دخل في مفهوم الشرِّ هنا بالذات، وعمّا نسب إليه بالعرض، ظهر أنّه لم يبق للشرِّ هنا أيضاً إلّا العدم؛ فإنّ البرد مثلاً^(١) ليس من

(١) وكذا السرقه مثلاً من حيث قدرة السارق وحركاته وإدراكاته ليست شرّاً، إنّما الشرُّ عدم الطمأنينة والانتظام لأهل المدينة. وأما تسمية البرد شرّاً في التكوينات، والسرقه في التكيليفات بما هما وجوديان، فهي من باب تسمية الشيء باسم مجاوره، مثل: «جرى الميزاب»، لا من باب تسمية السبب باسم المسبّب؛ فإنّ الوجود أجلّ من أن يكون سبب

حيث إنه كفيّة ملموسة وجودية معطية للقوام والمتانة، ومحقنة للحرارة الغريزية، وغير ذلك من الخيرات شراً، إنّما الشرّ فقدان الثّمار مثلاً حالتها اللائقة بها، والفقْد عدمٌ. وقِس عليه نظائره.

وقد جرت عادة القوم بتخميس القسمة للخير والشرّ، وبه دفع المعلّم الأوّل شبهة الثنوية وتفاجر به: وهو أنّ الشيء بحسب احتمال العقل: خير محض، وشرّ محض، وما خيره غالبٌ على شرّه، وما شرّه غالب على خيره، وما يتساوى طرفاه. وظاهر أنّ الشرّ المحض ليس بموجود. وأمّا ما يتساوى خيره وشرّه فلو كان موجوداً عن الحكيم، لزم الترجيح بلا مرجّح. وكذا ما شرّه غالبٌ لو كان موجوداً عنه، لزم ترجيح المرجوح. فبقي أن ما وجد عنه إمّا الخير المحض، وإمّا الخير الغالب:

أمّا الأوّل، فكالعقول الكلّية؛ إذ لا حالة منتظرة لها، ويتلوها النفوس السماوية؛ لأنّها وإن كانت أولات حالات منتظرة إلّا إنّها مستكفية بذواتها ومقومّ ذواتها، غير ممنوعة عن كمالها. ومثلها العقول بالفعل الحاصلة في سلسلة الصعود، كعقول الأنبياء والأولياء.

وبالجمله، عقول الكمّل من الإنسان من حيث إنّها عقول كاملة من هذا القسم، بل الأجسام السماوية من هذا القسم؛ لعدم التضادّ والتفاسد فيها، وعدم جواز القسر عليها، فلا شريّة فيها بمعنى فقد الذات، أو فقد كمال الذات. وإن

العدم، بل سبب العدم عدم. وعلى أيّ تقدير كان السرقة منهياً عنها ومجتنباً عنها إلّا إنّ المنظور هو البحث والفحص عمّا هو الشرّ بالذات والشرّ بالعرض حتى يُعلم أنّ الشرّ بالذات هو العدم. منه.

أطلق الشريئة عليها أو على غيرها فليس بالمعنى المتعارف، وهو الذي ذكرنا^(١)، بل بمعنى النقص والقصور الذاتيين لكل وجود معلول بالنسبة إلى علته.

وأما الثاني: فكالوجودات الكائنة التي يعرض لها في عالم التضاد والتزاحم ودار القسر فساداً أو منع عن بلوغ الكمال. فهذا أيضاً ينبغي وجوده من ذلك المبدأ الذي هو فاعل الخيرات؛ لأن تركيب إيجاده لأجل شره القليل ترك الخير كثير، وترك الخير الكثير لأجل الشر القليل شر كثير. فالنار كمالها الإحراق وفيها منافع جمّة، فإن الأنواع الكثيرة لا يمكن وجودها حدوثاً وبقاءً بدونها، وكما لا لها الأولوية والثانوية منوطة بها، وقد يتفق أنّها تحرق ثوب سعيد. فالعناية الإلهية لا يمكن أن تترك تلك الخيرات الكثيرة لأجل ذلك الشر القليل، مع أنّه لو قيس مقدار استضرار ذلك السعيد بالنار إلى مقدار انتفاعه طول عمره بها، لم يكن بينهما نسبة يعتدّ بها، فكيف إذا قيس إلى جميع المنتفعين بها؟ ثم إن هذا الشر القليل مجعول بالعرض، ومعنى قولهم: إنّ الشر مجعول أو مقضي ومقدّر بالعرض، شيان:

أحدهما: أنّ الشرّ عدم، فلا جعل يتعلّق به بالذات، كما أنّ أعدام الملكات مجعولة بالعرض لملكاتها. والانتزاعيات جعلها بمعنى جعل منشأ انتزاعها؛ إذ ليس لأنفسها ما يحاذيها؛ حتى يستدعي جعلاً بالذات.

(١) أي عدم الذات أو عدم كمال الذات، إذ لا عدم في السماوات والسموات إلاّ العدم المجامع؛ فإنّ العدم المقابل إمّا باعتبار حلول الضدّ في محلّ الضدّ فلا تضادّ فيها؛ وإمّا باعتبار انحلال التركيب فلا تركيب فيها، كما في المواليذ الثلاثة وإن كان الثاني راجعاً إلى الأوّل؛ لأنّ الفصل ضدّ الوصل، والافتراق ضدّ الاجتماع في الأكوان الأربعة. وأيضاً ما لم يغلب إحدى الكيفيات المتضادة على الأخرى لم ينحلّ المركب في المواليذ. منه.

وثانيهما: أن النار التي هي موجود من الموجودات^(١) - ويقال: إنها شرٌّ، فهي مجعولة بالعرض بما هي شرٌّ وشرير - فإن الجاعل جعلها بما هي خيرٌ، ولأجل الانتفاع بها، لا لأجل أن يحرق ثوب السعيد مثلاً، لكن كونها بحيث إذا ماست بدن حيوان تؤذيه لازم لوجودها، ولكونها بحيث يترتب عليها كمالها وخيراتها اللائقة بها، واللازم مستند إلى نفس الملزوم بالذات، وإلى جاعل الملزوم بالعرض، وإرادة الجاعل تعلقت بنفس الملزوم، وهي بعينها تعلقت بشورها اللازمة له بالعرض.

والمعنى الأول يناسب مذاق أفلاطون في دفع الشبهة، والثاني مذاق أرسطو. ثم إن المذكور من التقسيم غير المخصص بالخير والشر الإضافيين هو المشهور في كتب القوم، والسيد المحقق الداماد خصصه بالإضافيين، فقال في القبسات: «فإذن قد استتب أن الشر في ماهيته عدم وجود، أو عدم كمال ما لموجود، من حيث إن ذلك العدم غير لائق به في نفس الأمر، أو غير مؤثر عنده، وإن الموجودات ليست من حيث هي موجودات ولا من حيث هي أجزاء نظام الوجود بشور أصلاً، إنما يصح أن يدخل في الشرية بالعرض؛ إذ ليست إلى خصوصيات الأشياء العادمة لكمالها من حيث هي مؤدية إلى تلك الأعدام.

(١) هذا مثال من التكوينية، وأما المثال من التكليفية، فهو أن الوهم - الذي هو شيطان داخلي، ولم يسجد لآدم الذي هو العقل، وقد سجد له كل القوى المدركة والمحركة والطبيعية وغيرها كالأعضاء - جعله الجاعل لإدراك المعاني الجزئية من محبة الأقارب والأصدقاء، والملائمات الجزئية، وعداوة الأعداء، والمنافرات الجزئية، والخوف من الوقوع في المهالك، إلى غير ذلك من الخيرات للنظام الجزئي والكلّي، ولم يجعله من حيث هو شرٌّ وشرير، أي من حيث هو يوجب الباطل وسراب الدنيا والدوائر التي تضرّ بالدين، أو يخاف من فقد الرزق عند إرادة العقل إعانة المسكين، أو يخاف من المبيت بالمقابر ونحو ذلك. منه.

فإذَنْ، إنّما شرور العالم^(١) أمورٌ إضافية مقيسة إلى آحاد أشخاص معيّنة بحسب لحاظ خصوصياتها مفصولة عن النظام الوحداني المتسق الملتئم من الأشياء جميعها. وأمّا في حدّ أنفسها وبالقياس إلى الكلّ فلا شرّ أصلاً، فلو أنّ أحداً أحاط بجملة نظام الوجود، ولاحظ جميع الأسباب المتأديّة إلى المسبّبات على الترتيب النازل من مبدأ الكلّ طويلاً وعرضاً رأى كلّ شيء على الوجه الذي ينبغي للوجود والكمال الذي يبتغيه النظام، فلم يرَ في الوجود شرّاً على الحقيقة بوجه من الوجوه أصلاً، فليعلم.

ومبيض

فإذا اعتبرت الشرّية الإضافية بالعرض بحسب القياس إلى شخصيّات الآحاد بخصوصياتها، فاعلمن أنّ الأشياء بحسب اعتبار وجود الشرّ بالعرض وعدمه، ينقسم بالقسمة العقلية إلى أمور تُبرّئ وجودها من كل جهة عن

(١) فالأشخاص الناقصة إذا قيست إلى أشخاص كاملة تراءت شريرة، وكذا إذا أخذت مفصولة عن أجزاء النظام الكليّ. وأمّا إذا لوحظت في حدّ أنفسها، وأنها وجودات، والوجود خير، وأنها أصحاب أوهام، ولم يتوقّع من الوهم ما يترقّب من العقل بالفعل، كما إذا لم يقس الصبي إلى البالغ ولم يترقّب من وهمه إلا غاية وهمية لا عقلية ولوحظت متصلة بأجزاء الإنسان الكبير، وأنها في تعميم النظام من الواجبات. وكان النّظر واسعاً واقعاً على النظام الكلي كانت في غاية الحسن، وهذا مثل الإنسان الصغير إذا نظرت إلى ظفّره أو شعره مفصولاً عن الكلّ وأنها ليسا ممّا يحلّهما الحياة وجدتهما ناقصين، بخلاف ما إذا نظرت إلى الكلّ ورأيتها متّصلين غير مفصولين، و فقط. وكذا إذا نظرت إلى المطبخ أو المبرز مفصولاً، أو نظرت إلى مجموع العمارة مفصولاً، أو نظرت إلى مجموع العمارة العالية التي هما من مشمولاتها الضرورية وأنها لو لم يكونا فيها كانت ناقصة كما مرّ. منه.

استيجاب الشرّ والخلل والفساد مطلقاً، وأمور لا يتعرّى وجودها عن ذلك رأساً، ولا يمكن أن توجد تامة الكمال المبتغى منها إلا ويلزمها أن يكون في الوجود بحيث يعرض منها شرٌّ ما بالقياس إلى بعض الأشياء عند ازدحامات الحركات، ومصادمات المتحرّكات ومُصاكَاتِها، وأمور شرّية على الإطلاق تكون شرّيتها بالعرض في الوجود بالقياس إلى كل شيء يستضرّ بوجودها - أي شيء كان - ولا ينتفع به شيء من الأشياء أصلاً، وإنّما خيريتها بحسب وجودها في أنفسها لا بالإضافة إلى شيء مما في نظام الكلّ غيرها».

ثمّ بعدما قسّم القسم الثّاني إلى ما يغلب فيه الشرّية الإضافية، وما يتساوى، وما يقلّ ويندر. وفرّع أنّ الأوّل موجود كالعقول حيث لا يزاحم موجوداً ما من الموجودات، ولا يستضرّ بوجودها شيء من الأشياء أصلاً، وكذا ما يغلب خيريته على شرّيته كالنار وأمثالها. وأما الثلاثة الباقية، فهي جميعاً من أقسام الشرور، يمتنع صدورها عن الخير بالذّات، الفيّاض بالعناية، الفعّال بالحكمة التامة، قال: «فإدّن، قد تلّخص أنّ الشرّ الحقيقي بالذّات هو عدم الكمال المبتغى، ولا يصح استناده إلا إلى عدم العلة لا غير. وهذا أصل به أبطل أفلاطون^(١)

(١) لأنّ الثنويّ يقول بمبدأين موجودين: أحدهما للخيرات، والآخر للشرور، حيث ظنّ أنّ الشرور موجودات، وإنّ الخير المحض لا يفعل إلاّ الخير؛ فعنده الشرور صادرة عن مبدأ موجود آخر. وحيث حُقق أنّ الشرّ عدم والسنخية معتبرة بين العلة والمعلول؛ فعلة الوجود وجودٌ وعلة الماهية ماهيةٌ وعلة العدم عدمٌ فلا حاجة إلى مبدأ موجود للشرّ الذي هو عدم، والخير قاطبة صادرة عن المبدأ الموجود الذي هو «يزدان» والنور. ومذهب «أفلاطون» أعلى، ومشرّبُه أعذب وأحلى؛ لأنّ التحقيق أنّ الشرّ عدم لا الوجود كما في مشرب «أرسطو» إلاّ بالعرض؛ فإنّه يقول: إنّه وجود إلاّ إنّ فيه خيرات كثيرة مع شرّ قليل، والمبدأ الموجود الذي هو «يزدان» يوجدها لا محالة؛ إذ ترك الخيرات الكثيرة لأجل الشرّ القليل شرٌّ كثير؛ وإنّه

الإلهي شبهة الثنوية، وأنّ الشرّ بالعرض مضافاً إلى بعض ما في نظام الوجود هو الوجود المستلزم لانسلاخ موجود ما عن كماله بالفعل شرّيته الطفيفة^(١) الاتفاقية بالإضافة إلى أشخاص جزئية في أويقات يسيرة من لوازم خيريته العظيمة الثابتة المستمرة بالقياس إلى نظام الكلّ، وبالإضافة إلى أكثر ما في النظام على الاتّصال والاطراد. وهذا أصل عليه فرّع أرسطاطاليس المعلّم دخول الشرور في القضاء الأول الإلهي بالعرض^(٢) انتهى.

أعدبُ أيضاً ممّا يقال: إنّ الشرّ إضافة؛ لأنّ الإضافة وإن كانت اعتبارية إلا أنّها ثبوتية إلا أنّ يقال أنّها شرٌّ بالعرض. منه.

(١) الطفيف: القليل.

(٢) القبسات: ٤٣٢ - ٤٣٥.

(٥٢) ﴿إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

كما دلّ قوله: «إِنَّكَ قَادِرٌ عَلَىٰ مَا تَشَاءُ» على أصل القدرة، دلّ هذا على عموم القدرة، فإنّ متعلق القدرة في الأول «ما شاء الله»، وفي الثاني «كلّ شيء»: ما شاء الله، وما شاء غيره».

والمخالف في عموم القدرة من ملل غير الإسلام: الثنوية القائلون بمبدأين للخير والشرّ هما يزدان وأهرمن، والمانوية والديسانية القائلون بالنور والظلمة، الأول للخيرات والثاني للشرور. وفي مرتبتهم ضميراً^(١) كلُّ مَنْ يقول من الإسلاميين بمبدأين مستقلّين وإن لم يسمّهما بهذه الأسماء، ولذا قال النبي ﷺ: «القدرة محوس هذه الأمة»^(٢).

والنصارى القائلون بالثلاثية والأفانيم الثلاثة^(٣)، والحرنانيون - وهم طائفة من أقدمي المتفلسفة - القائلون بالتخميس. والقدماء الخمسة اثنان حيّان فاعلان

(١) كالمعتزلة القائلين بأننا خالقوا أعمالنا على الاستقلال، وأنّ المعلول غير محتاج إلى العلة في البقاء، وأنّ لنا القدرة المستقلة. بخلاف الأشعري؛ فإنّه يقول: إنه ليس لنا إلا مجلوبة صنع الله تعالى، وأنّه ليس لنا من الأمر شيء. منه.

(٢) التوحيد: ١/٥٥.

(٣) أي أقنوم الأب، وأقنوم الابن وأقنوم روح القدس. وعنوا بها الوجود والعلم والحياة، وقد عبّروا عن أقنوم الوجود بأقنوم الأب، وهكذا. ولكن هذا أيضاً باطل؛ لأنهم وإن أرادوا صفات ثلاثاً، إلا أنّ صفة الواجب تعالى عين ذاته وليست غيره، وكذا كلٌّ منها عين الأخرى وليست غيرها. منه.

هما البارئ والنفس، واثنان ليسا حيَّين فاعليَّين ولا منفعلين هما الدَّهر والخلاء، وواحد ليس حيًّا فاعلاً ولكنَّه منفعل هو الهيولى. ولعلَّ مرادهم بالدَّهر: الزمان، وبالخلاء: المكان، والتعبير عن المكان - وهو البُعد المفطور - بالخلاء في ألسنتهم كثير.

والمخالف فيه من فرق المسلمين: المعتزلة القائلون بالتفويض، فقالوا: إنَّ الله تعالى أوجد العباد، وأقدرهم على أفعالهم وفوض إليهم الاختيار، فهم مستقلون بإيجاد تلك الأفعال على وفق مشيئتهم، وطبق قدرتهم. والنظام يقول: «إنه لا يقدر على القبيح»^(١)، والبلخي يقول: «إنَّه تعالى لا يقدر على مثل فعل العبد؛ لأنَّ مقدور العبد إمَّا طاعة أو سفه أو عبث، وذلك على الله محال»^(٢). وأبو علي الجبائي وأبو هاشم، يقولان: «إنَّه تعالى قادر على مثل مقدور العبد، وليس بقادر على نفس مقدور العبد. وهؤلاء المسلمون ينادون من مكان بعيد، فضلاً عن أولئك المشركين.

والتحقيق في المقام: مذهب الراسخين في العلم والعرفان، وهو «الأمر بين الأمرين» من الجبر والتفويض المأثور من أئمتنا المعصومين (سلام الله عليهم)^(٤)،

(١) يمكن توجيه قوله بأنَّ القبيح بما هو قبيح كالشرِّ بما هو شرُّ الذي ذكرنا أنَّه العدم، والعدم لا يحتاج إلى الفاعل الموجود. وكذا توجيه قول «البلخي» بأنَّه يتوجَّه السلب إلى الأوصاف العنوائية، وأمَّا نفس وجود فعل العبد فهو من الله تعالى؛ وكذا من يقول: لا يقدر على نفس مقدور العبد، يمكن توجيهه، فتدبر. منه.

(٢) عنه في النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر: ٣٦، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٣٩٦، المواقف ٢: ٧٨.

(٣) عنه في قواعد المرام (ابن ميثم البحراني): ٩٧، المواقف ٢: ٧٨.

(٤) انظر الكافي ١: ١٦ / ١٣، الاعتقادات في دين الإمامية: ٥ / ٢٩، التوحيد: ٢٠٦.

وهو أن يعلم توحيد الأفعال من توحيد الذات، لا كالأشعري الذي لم يتخطَّ إلى مقام توحيد الذات، ويدّعي التصلُّب في مقام توحيد الأفعال، ويثبت للعباد القدرة الكاسبة، والله تعالى القدرة المؤثِّرة. فليعرف أنه كما لا وجود ولا حقيقة ولا هويّة ولا ظهور إلا وقيام الوجودات ومقومها، وحقيقة كلّ حقيقة، وهويّة كلّ «هو»، ونور كلّ نور، الواسع كرسبيّ إشراقه سماوات الأرواح، وأراضي الأشباح محيطٌ بها، وهي منه وبه وإليه، لا كإحاطة شيء بشيء، بل كإحاطة شيء بفيء. وهو الأصل المحفوظ لكل وجود حقيقي، والسنخ الباقي لها، كما أنّ النفس الإنسانية هو الأصل المحفوظ لجميع اللّطائف السبع الإنسانية، لا أنّه مجموعها وإلا لزم التركيب، ولا أنّه واحد منها - وإن كان عالياً - وإلا لزم التحديد:

فَالنَّفْسُ فِي وَحْدَتِهِ كَمَلِّ الْقَوَى وَفَعَلَهَا فِي فَعْلِهِ قَدْ انْطَوَى^(١)

كذلك لا شأن لشيء، ولا فعل له إلا والله تعالى معه شأن، وله في فعله فعل،

ونعم ما قيل:

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي بَرَّهَانَهُ أَنْ لَيْسَ شَأْنٌ لَيْسَ فِيهِ شَأْنُهُ^(٢)

وكُلّ المبادئ حتى المقارنات كالطبائع والكيفيات الفعلية مجالي قدرته، ومنازلُ فاعليّته: **إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ**، ولا حول ولا قوّة إلا بالله العليّ

العظيم:

جَمَالِكَ فِي كُلِّ الْحَقَائِقِ سَائِرٌ وَلَيْسَ لَهُ إِلَّا جَلَالِكَ سَائِرٌ

(١) البيت للشارح في شرح منظومة في الحكمة: ٣٠٩.

(٢) شرح نهج البلاغة ١: ٦٠.

فكما أنّ وجود زيد^(١) - مع كونه^(٢) نورَ الله باعتبار وجهه إلى الله وعلمه علم الله ومشيتته مشيئة الله ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾^(٣)، ﴿وَمَا تَشَاوُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾^(٤)، والتوحيد إسقاط الإضافات وإن كان له تعالى علم ومشية وشأن ليس للشؤون فيها شأنٌ - كذلك فعل زيد مع كونه فعله فعلُ الله.

(١) يعني أنّ الوجود الحقيقي بجهته التوراتية مضاف إليه تعالى أولاً، وإلى الماهيات ثانياً. والمشوب لا يخلو من الصّرف، والمقيّد عن المطلق، سيّما الإطلاق بمعنى السّعة، والقيّد والشوب بمعنى العدم:

ما عدمها تيمم و هسـتـيها نـا تو وجود مطلق و هسـتى ما

«يعني: هسـتى نهاها». ولا يخفي أنّ غير أهل الشهود لا يوقنون حقّ الإيقان والعيان بوجود الله، فإنّه إذا كان هذا وجود زيد، وذاك وجود عمرو، وذلك وجود السّماء، ولو تخطّى إلى عالم الملكوت والجبروت؛ فكلّ وجود هناك أيضاً لصاحبه من حقائق الملائكة ورقائقهم. وهكذا في كل شيء، فكيف يوقن بوجود الله تعالى؟ إلاّ أن يقول تقليداً للأخبار؛ وذلك لأنّ الوجود اللاتق بجنابه هو الوجود المحيط بكلّ شيء كإحاطة شيء بغيره، لا كإحاطة شيء بشيء: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِّن لِّقَاءِ رَبِّهِمْ﴾ (فصلت: ٥٤)، ﴿أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ﴾ (فصلت: ٥٤). فكلّ اثر لوجود أثر الحقّ تعالى بعينه، وكذا اثر كلّ علم وقدرة ومشية بالنسبة إلى علمه وقدرته ومشيته الشاملات؛ فكما أنّ عند أهل الجهل والغفلة [أنه] ليس منه تعالى إلاّ اسم ورسم، كذلك عند أهل الشهود، والموجود بحقيقة الوجود لم يبق ممّا سواه إلاّ اسم ورسم ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءُ﴾ (النجم: ٢٣) ... الآية:

آن نيسـت كه هسـت مى نـمايد، بگـذار وان هسـت كه نيسـت مى نـمايد بطلب

منه.

(٢) في الأصل الحجري بعده: وجود زيد، وهي زائدة إلاّ أن يراد تعريف الضمير في «كونه» بها.

(٣) البقرة: ٢٥٥.

(٤) الإنسان: ٣٠.

وهذا «أمر بين الأمرين» بنحو البساطة بلا شائبة تركيب من الجبر والتفويض، بل هو اختيار محض في عين كونه تسخييراً صرفاً:

رَقَّ الزُّجَاجُ وَرَقَّتِ الْخَمْرُ فَتَشَابَهَا وَتَشَاكَلَتِ الْأُمُورُ
فَكَأَنَّهَا خَمْرٌ وَلَا قَدْحٌ وَكَأَنَّهَا قَدْحٌ وَلَا خَمْرٌ^(١)

وهذه المسألة شديدة الاحتياج إلى المسألة الحقة البديهية التي مضت، أعني الوجود خيرٌ، بحيث يكون خيرية الوجود حالك ومقامك، فيعينك على معرفة مسألتنا هذه. ولشدة لصوقها بها أردف قوله: «بِيَدِكَ الْخَيْرُ» بقوله: ﴿إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾. والبسط في المقام يستدعي مجالاً أوسع، ولعلنا بسطنا الكلام فيه في (شرح الأسماء)^(٢) المعروفة بـ(الجوشن الكبير).

(١) يتيمة الدهر ٣: ٣٠٥. سير أعلام النبلاء ١٦: ٥١٣.

(٢) شرح الأسماء الحسنی ٢: ٩٢.

(٥٣) ﴿تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ﴾

أي يدخل ما نقص من الليل في النهار، وما نقص من النهار في الليل حسب مصالح دبرها في ذلك. وإنما قدم إيلاج الليل في النهار على عكسه؛ لأنَّ النهار قاهرٌ على الليل كالنور على الظلمة؛ حيث إنَّ النورَ وجودٌ، والظلمةَ عدمٌ. وأيضاً قد مرَّ في أوائل الشرح أنَّ البروج منها شمالية ومنها جنوبيَّة. ولما كان الشمس سيِّد الكواكب، والمعتبر من تأثيره، بل تأثير الكواكب الأخرى ما في الشَّمال؛ لأنَّ المعمورات فيه، وكانت الحركة الخاصة بالشمس من المغرب إلى المشرق، وكذا حركة فلك الثوابت الذي يلازم الشمس في حركته منطقتة، جعلوا ابتداء البروج من المغرب، ومن البروج الشمالية، وهو برج الحمل. فلـ[من] عند سير الشمس من نقطة «الاعتدال الربيعي» شروع في إيلاج الليل في النهار، كما أنَّه من عند السير من نقطة «الاعتدال الخريفي» شروع في العكس.

وإنَّما أوتي بصيغة المضارع الدالة على الاستمرار التجديدي؛ لأنَّ هذا أمر مستمرٌّ ثابت أبداً، ولا سكون في الفلك والفلكي، ومدارات حركة الشمس في الأيام والليالي مختلفة: ﴿وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾^(١).

هذا هو ظاهر الكلام، وأمَّا باطنه، فيراد بالنهار: الوجود، وبالليل: الماهية، فـ﴿يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ﴾^(٢)، أي تحقق وتفنى الماهية في الوجود، كما يفنى الظل والظلام تحت سطوع الشمس غبَّ الادلهام. ﴿وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ﴾، أي

(١) الأحزاب: ٦٢.

(٢) لقمان: ٢٩.

يتغطى بغطاء التعيين.

ويراد أيضاً بالتهار: الأنوار المدبرة المسماة عند الإشراقين بالأنوار الإسفهبديّة، وبالليل: الموادّ الظلمانيّة، والصياصي البدنيّة. والإيلاج نظير ما ذكر.

أو تنور الأجسام بالأنوار المدبرة، بل صيرورتها إياها، وتعلّق الأنوار المدبرة الإسفهبديّة بالأجسام: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾^(١)، ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾^(٢)، ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ﴾^(٣).

وقس على إرادة الأنوار الذاتية إرادة الأنوار الصفاتية، كنور العلم والمعرفة، ونور الأعمال الصالحة، والأخلاق الحسنة، ونور الولاية والنبوة، والظلمات المقابلة لها.

(١) البقرة: ٢٥٧.

(٢) فاطر: ١٠.

(٣) الفجر: ٢٨.

(٥٤) ﴿وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾

هاتان الجملتان من صنعة «العكس والتبديل» التي [هي] من المحسنات البديعية، كسابقتيهما. وإطلاقُهما يشمل خروج المؤمن من الكافر وبالعكس، وخروج العالم من الجاهل وبالعكس، بل خروج الحي بالذات الذي هو النفس من الحي بالعرض الميِّت بالذات الذي هو البدن، وبالعكس؛ فإنَّ تنزُّل النفس إلى مقام البدن بوجهٍ كتكاثف^(١) الهواء الصافي بشدَّة البرد، وصيرورته غيماً رقيقاً كالصور المثالية، أو غليظاً كالصور المادية، وترفعه إلى مقامها كخلافه، ولكن في النفس بلا تجافٍ عن المقام.

(١) خبر الحرف المشبّه.

(٥٥) ﴿وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾

كالمملوك. ولو جعلنا معنى قوله تعالى: ﴿بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ بغير نهاية، و«الرزق» أعمّ من الحسبي والمعنوي، والمرزق أعمّ من المملوك - الذي طعامه التهليل وشرابه التسبيح - والإنسان، ثمّ الإنسان أعمّ من الطبيعي والنّفساني الذي خلق للبقاء لا للفناء، ومداركه المجردة عقلياً أو مثالياً، ﴿مَنْ تَشَاءُ﴾^(١) هم المجردون منهم سيّما الملائكة المقربين، والعقول القديسين سابقين أو لاحقين، فإنّ لهم شهوداً بعد شهود، وعشقا غبّ عشق، وسقياً إثر سقي، كما قيل:

شَرِبْتُ الْحَبَّ كَأْساً بَعْدَ كَأْسٍ فَمَا نَفَدَ الشَّرَابُ وَلَا رُوِيَ^(٢)

بل موادّ الأفلاك المتوارد عليها وضع بعد وضع، وموادّ العناصر المتناوب عليها صورة بعد صورة داخلة في المرتزقين بغير حساب بحسب التأويل.

(١) جواب الحرف «لو».

(٢) القائل هو بو يزيد البسطامي.

﴿ لا إله إلا أنت ﴾ (٥٦)

أي لا معبود إلا أنت. ويلزمه أن لا واجب بل لا موجود حقيقياً إلا أنت. بيان ذلك: إن لكل موجود - حتى الأمور التي تستحقها - نصيباً من المعبودية؛ لكونه محتاجاً إليه في النظام الكلي، فللمحتاج تدلُّ له، ولذلك كثير من الأشياء اتُّخذت أصناماً كالشمس والقمر والنجوم، والنار والماء، وأمثالها حتى الكلب والخنزير؛ جسمانية كانت أو غيرها، نحو «كلب الغضب» و«خنزير الشهوة»، قال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾^(١) وقال: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَلَّا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ﴾^(٢)، بل بهذا الاعتبار لا شيء إلا وقد تدلُّ له وعبد. فعند طلوع نور الحقيقة^(٣)، واكتحال بصيرة القلب بنور وارد منه، ينكشف أن لا

(١) الجاثية: ٢٣.

(٢) يس: ٦.

(٣) بأن يفتح عين القلب ويحصل للتور وجوده الرباطي به، ويقول:

تجلى لي المحبوب من كل جهة فشاهدته في كل معنى وصورة

وتمكن في مقام الاستقامة التي أمر بها الله تعالى بقوله: ﴿فَأَسْتَقِمَّ كَمَا أُمِرْتُ﴾ (هود: ١١٢). وقولنا: «باطل مضمحل ما خلا وجهه الكريم» اقتباس من الدعاء المبارك: «وإن كل معبود مما دون عرشك إلى قرار أرضك السابعة السفلى باطل مضمحل ما خلا وجهك الكريم» [مصباح التهجد: ٢٢٠/٣٣٢، المصباح (الكفعمي): ٧٣، مفتاح الفلاح: ٦١، وهو المعروف بدعاء الحريق]. فعند هذا يظهر أن لا ملجأ ولا منجى ولا مهرب ولا مرتجى منه إلا إليه، وقيل:

عارف حق شناس را بايد كه به هر سو كه ديده بگشايد

در حوايج خدای را بيند جز شهود خدای نگزيند

منه.

معبود ولا متذلّل إليه في الوجود إلا هو، وأنّ جميع ما عداه من المجازات باطل مضمحلّ ما خلا وجهه الكريم؛ فإنّ كل موجود له جهتان:

جهةٌ نورانية، وهي وجه الله الباقي: ﴿فَأَيُّهَا تَوَلَّوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾^(١).
 وجهةٌ ظلمانية، وهي حدّه وتعيّنه وماهيّته، و﴿إِنَّهَا كَسْرَابٌ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّنَّانُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُمْ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ فَوْقَيْهٖ حِسَابَهُ﴾^(٢).
 فالتذلّل يقع له بجهته النورانية مثلاً الشمسُ مبدأ للخيرات التي لا تُعدّ ولا تُحصى باعتبار وجوده ووجوبه ونورانيته وفعاليّته ومرغوبيّته لأجل هذه، لا باعتبار ماهيّته وإمكانه وظلمته الذاتيّة وانفعالاته المادّيّة؛ إذ ليس لماهيّته ومادته إلا المظهريّة والمجلويّة.

وإيثار كلمة «أنت» التي للحضور؛ لأنّ هنا مقامات:

ففي مقام لا يرى الذاكر في نفسه ولا في غيره إلا السرابيّة والفقر والفاقة والعبودية المحضّة، وأنّ ماهيّة العبد وما في يدها من الوجود وكمال الوجود لمولاها، وحينئذٍ يقول: «يا هو، يا من هو، يا من لا إله إلا هو»^(٣).

وفي مقام يرى أنّ الحقّ حقيقة الوجود، وهو الحاضر الشهيد على كل شيء، وهو المحيط بكلّ الوجودات والماهيّات، وبه خرجت الماهيّات عن استواء الوجود والعدم، وصارت واجبة بالغير، أحديّة الوجه، وأنّه لم يكن المواد كالعناصر إلا ظلمات وغواسقاً، وبالنور الحيّ العليم القدير المريد السميع البصير صارت متنوّرةً حيّةً عالمةً قادرة... إلى آخره، بحيث إنّ مظاهر الماهيّات،

(١) البقرة: ١١٥.

(٢) النور: ٣٩.

(٣) التوحيد: ٨٩، التفسير الكبير ١: ١٥١، باختلاف عنه.

ومجالي المواد فانيةً تحت قاهرية صفاته وباهريّة أسماؤه، بل أقهرية ذاته، فناء المرأة تحت ظهور الصور المرئية فيها، وحينئذ يقول: «لا إله إلا أنت، بل لا أنت إلا أنت».

ومن المأثورات عن المعصومين عليهم السلام: «لا أرى إلا وجهك، ولا أسمع إلا صوتك»^(١)، ومن هنا وقع الالتفات من الغيبة إلى الخطاب في فاتحة الكتاب، إيحاءً إلى أنّ القارئ ينبغي أن يكون حاله هكذا، ولذا كان من أسماؤها سورة «تعليم المسألة».

إعلم، أنّه ينبغي أن ينظر الذاكر عند النفي في هذه الكلمة الطيبة أو في «لا إله إلا الله» إلى الأشياء - أعني الماهيات بعنوان السرابية^(٢) - ويراها باطلة بذواتها:
ألا كلّ شيء ما خلا الله باطل^(٣)

(١) بحار الأنوار ٥٤: ٢٠٩، الدر المنثور ٥: ٦، وقد نسبها لعزير عليه السلام.

(٢) لأنّها اعتبارية محضة ذاتها حيثية عدم الإباء عن العدم وفي حال الوجود أيضاً لم يصر الوجود عينها ولا جزئها، بل باقية على خلوها الذاتي. وفي الإثبات ينظر إلى الوجود الحق بعنوان أنّه حق محيط، وبحر مبسوط وسيع لا نهاية له؛ فالماهيات الإمكانية والتعيّنات الاعتبارية كحبب عليه، أو كأغبرة على ما قيل:

داد جارویی به دستم آن نگار گفتم از این دریا برانگیز آن غبار

فمراده بالمكنسة [أي كلمة جارويي الواردة في البيت أعلاه]: «لا» النافية، و«بالمعطي» إيّاها: الأستاذ الذي هو من أهل الذكر، و«بالبحر»: حقيقة الوجود، و«بالغبار»: الماهيات الإمكانية. والوجود يتكثر بتكثر الماهيات ويعرضه التباين والتقابل والاختلاف بها، فإذا اسقطتها عنه بكلمة النفي، ونظرت إلى حقيقة الوجود بكلمة الإثبات، وتمكّنت فيه كما قال الله تعالى: ﴿وَأذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا﴾ (الجمعة: ١٠) وقال: ﴿وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ﴾ (الأحزاب: ٣٥)، حصل التوحيد الخاصّ. منه.

(٣) بحار الأنوار ٢٢: ٢٦٧/١٢، سنن الترمذي ٥: ١٤٠، وفيه: عن النبي صلى الله عليه وآله قال: «أشعر كلمة تكلمت بها العرب كلمة كبيد: «ألا كلّ شيء...».

وفي الإثبات إلى الوجود الحق بعنوان أنه حَقٌّ، محيطٌ، محققُ الحقائق، مذوّت الذوات: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾^(۱)، وأنه نور ظاهر بالذات، انقهرت تحت سطوة نوره الوجوداتُ أشدَّ من انقهار أنوار الكواكب تحت سطوع نور الشمس في النهار، بل لا نسبة بوجه بين القهريين. ونعم ما قال صاحب (سلسلة الذهب) قلبي:

لا نهنگی است کاینات آشام	عرش تا فرش در کشیده به کام
هر کجا کرده آن نهنگ آهنگ	از من و ما نه بوی مانده نه رنگ
جه مرکب در این فضا چه بسیط	هست حکم فنا به جمله محیط
هست پر کار کارگاه قدم	گرد اعیان کشیده خط عدم
نقطه ای زین دوایر پرکار	نیست بیرون زدور این پرگار
بلکه مقراض قهرمان حق است	قاطع وصل کلّ ما خلق است
هر که سر می زند زجیب بقا	می برد برقدش قبای فنا
هندوی نفس راست غل دو شاخ	تنگ کرده بر آن جهان فراخ
کش کشانش دو شاخه در کردن	می برد تا به خدمت ذو المن
هست این میوه تلخ اول بار	آخر آرد حلاوت بسیار
کرسی لا مثلثی است صغیر	اندر آن مضمحل جهان کبیر
عقل داند زتنگی هر کنج	که در آن نیست ما ومن را کنج
دو نهال است رسته از یک بیخ	میوه شان نفس و طبع را تویخ ^(۲)

(۱) الحجر: ۸۵ والأحقاف: ۳.

(۲) القصيدة لعبد الرحمن الجامي. سلسلة الذهب: ۱۸ - ۱۹.

(٥٧) ﴿سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ﴾

«سبحان» مصدرٌ غير متصرفٍ لازم الإضافة، أي أُسبِحَكَ تسييحاً. والحال أن ذلك التسييح مقرون بحمدك، أو الحال أنّي مشغول بحمدك، والأولى أن تكون «الباء» للسببية. و«الحمد» مصدر مضاف إلى الفاعل، والمفعول محذوف، أو بالعكس: أي الحال أنّ ذلك التسييح بسبب حمدك نفسك، أي تسييحي بحولك وقوّتك ومقهورٌ تحت تسييحك لنفسك، وحمدي مبهورٌ تحت حمدك إياك^(١). أنت كما أثبتت على نفسك، ونحن لا نُحصي ثناءً عليك، كيف وثناؤنا عاريةً من جنابك، ووديعة لدينا من حضرتك؟

ولا بدّ يوماً أن يُردّ الودائع^(٢)

و«التّسييح» يؤول إلى «الحمد»، والحمد يؤول إلى التّسييح، فكأنّه قيل: سبحانك وتسييحك، وحمداً لك وبحمدك. وإليه يشير قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ

(١) حمده لنفسه هو الوجود المنبسط الذي يقال له الفيض المقدّس؛ إذ الحمد إظهار فضائل المحمود وفواضله، وهذا الوجود إظهار أسماؤه وصفاته على رؤوس الأشهاد، وإعراب ما في الضمير المكنون بالنفس الرّحماني مقاطع المجالي والمواد. وحمده أيضاً تجلّيه باسم الجلالة على الإنسان الكامل، وإظهار فضائله وفواضله في وجوده. منه.

(٢) عجز بيت صدره:

وما المال والأهلون إلا وديعة

معاني الأخبار: ٥ / ١٩٤، الاستذكار (ابن عبد البر): ٣: ٨٢.

وما الروح في الجثمان إلا ودائع ولا بدّ يوماً...

شَيْءٌ إِلَّا يَسْبِحُ بِحَمْدِهِ»^(١)، أي يسبح بتسبيحه تعالى لنفسه. وهذا المعنى قصد من قال معنى قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾^(٢): أن الحمادية والمحمودية له، بناءً على استعمال المصدر في القدر المشترك بين المبني للفاعل والمبني للمفعول. وما ذكرنا في هذا المقام جارٍ في ذكر الركوع: «سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ وَبِحَمْدِهِ»، وفي ذكر السجود: «سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى وَبِحَمْدِهِ»، ففي الجمع بين التسبيح والتحميد، بل بينه والتوحيد - على ما ذكرنا في الفقرة السابقة - إشارةً إلى طريق الخواص من الموحدين من الجمع بين التنزيه والتشبيه كما في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(٣) وهو السميع البصير^(٤). «عرفتُ الله بجمعه بين الأضداد»^(٥).

وكالجمع بين الظهور والخفاء: «يَا مَنْ خَفِيَ مَنْ فَرَطِ ظُهُورِهِ، وَاسْتَتَرَ بِشُعَاعِ نُورِهِ»^(٦)، وجمعه بين العلو والدنو: «يَا مَنْ عَلَا فِي دُنُوِّهِ، يَا مَنْ دَنَا فِي عُلُوِّهِ»^(٧)، وجمعه بين البعد والقرب: «يَا مَنْ بَعُدَ فَلَا يُرَى، وَقُرِبَ فَشَهِدَ النَّجْوَى»^(٨)،

(١) الإسراء: ٤٤.

(٢) الفاتحة: ٢.

(٣) إذ عمومه يشمل التنزيه عن العقل الكلي والنفس الكلية الإلهية. وأما «السميع البصير»، فجميع العوالم الحيوانية مظاهرها وقد حصرا فيه تعالى؛ إذ قد ثبت في علم المعاني أن المسند المعرف باللام مقصور على المسند إليه. ومثله هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم. منه.

(٤) الشورى: ١١.

(٥) من كلمات أبي سعيد الخراز. الفتوحات المكية ٤: ٣٢٥.

(٦) شرح الأسماء الحسنى ٢: ٩٦.

(٧) دعاء الجوشن الكبير، فصل ٨٣.

(٨) مصباح المتهجد: ٥٧٩ / ٦٩٠، (دعاء الافتتاح)، الإقبال بالأعمال الحسنة ١: ١٤٠.

وجمعه بين الدخول في الأشياء والخروج عنها داخل في الأشياء لا بالمزجة،
وخارج عن الأشياء لا بالمزائلة، داخل في الأشياء لا كدخول شيء في شيء،
وخارج عنها لا كخروج شيء عن شيء وقس عليه. فإياك من برودة التشبيه،
ومن حرارة التنزيه، وعليك بالجمع ولكن لا بنحو التركيب والمزج، ونعم ما
قيل^(١):

فإن قلت بالتنزيه كنت مقيداً وإن قلت بالتشبيه كنت محددًا
وإن قلت بالأمرين كنت مسددًا وكنت إماماً في المعارف سيّداً
فإياك والتشبيه إن كنت ثانياً وإياك والتنزيه إن كنت مفرداً^(٢)

(١) الفصوص: ٧٠.

(٢) شرح فصوص الحكم: ٥١١.

(٥٨) ﴿مَنْ ذَا يَعْرِفُ قَدْرَكَ فَلَا يَخَافُكَ؟﴾

في بعض النسخ «قُدْرَتَكَ». و«مَنْ» استفهامية، و«ذا» موصولة، ويحتمل أن تكون ملغاةً بتقديرها مركبة مع «من»؛ فيصيران اسماً واحداً من أسماء الاستفهامية، نحو: «من ذا رأيت؟». أو بتقديرها زائدة بين «مَنْ» ومدخولها. ويظهر ثمرة الاحتمالين في البديل من اسم الاستفهام، فإنك إذا قلت: «من ذا رأيت أزيداً أم عمراً؟» فعلى الإلغاء ينصب البديل؛ لأن اسم الاستفهام مفعول مقدم، وعلى الموصولية يرفع؛ لأن «من ذا» متبداً وخبر. واحتمل الوجهان في قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ﴾^(١) وقس عليه قوله ﷺ.

(١) البقرة: ٢١٩.

(٥٩) ﴿وَمَنْ ذَا يَعْلَمُ مَا أَنْتَ فَلَا يَهَابُكَ؟﴾

إن قلت: «ما» سؤال عن الذات والذاتيات، وذاته تعالى لا تكتنه، فلا يليق بمن «هو هو»: «ما هو؟»، و«ما أنت؟». ولذا لما سأل فرعون عنه تعالى بقوله: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾^(١)، أجاب موسى ﷺ بالعوارض تنبيهاً على أن «ما هو» ليس موقعه «هو»، وإن غبي الذي كفر، ولم يتفطن بما أوما وأشعر فقال: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾^(٢) نظراً إلى أنه سأل عن الذاتي، وأجاب موسى ﷺ بالعرضي، فلم يطابق الجواب السؤال.

قلتُ:

أما أولاً، فكون^(٣) «ما هو» غير لائق بجنابه؛ لكون «ما هو» سؤالاً عن شيءية الماهية من النوع والجنس والحد، وشيءٍ منها لا يليق بجناب قدسه؛ لكونه وجوداً صرفاً ونوراً محضاً لا ماهية له، وأما «ما هو» الذي هو مأخذ الماهية^(٤)

(١) الشعراء: ٢٣.

(٢) الشعراء: ٢٧.

(٣) لم نهتد إلى خبره في العبارة الواقعة في سياقه.

(٤) اعلم، أن للماهية معنيين:

أحدهما: ما يقال في جواب «ما هو»، وهو النوع والجنس والحد التام. وهذا ليس للواجب بالذات.

والثاني: ما به الشيء «هو هو»، وهذا أعم؛ إذ يطلق على الوجوب والوجود أيضاً؛ لأنهما ما به الشيء الذي هو الوجود والوجوب «هو هو»، وإنما كان «ما هو» مأخذ الماهية؛ لأن الماهية أصلها «ما هو» و«الياء» للنسبة و«التاء» علامة النقل. منه.

بمعنى ما به الشيء هو هو، فهو واجبٌ له، وهو عين وجوده وهويته، لكن لا يعلم بالعلم الحسولي؛ إذ ليس لذاته^(١) المتعالية وجود ذهني لنا، إنما يعلم بالعلم الحضورى^(٢) بفناء العالم به عن ذاته وعن علمه.

وأما ثانياً، فنقول: المراد أنه لا يعلم غيره أنه «ما هو»، فإن علم بنور وارد منه نوره، فكان البصير به طرفه.

أما ثالثاً، فلو تنزلنا عن ذلك المقام، قلنا: إن «ما» بمعنى أي شيء في عرضه، وللتكلم في مفاهيم صفاته مجال رحب.

وأما رابعاً، فلو تنزلنا أيضاً، قلنا: «ما» هاهنا هي «ما الشارحة»، لا «ما الحقيقية»، أي من ذا يعلم شرح لفظ الجلالة ولا يهاب؟ وحيثُذٍ فالتعبير بـ«أنت»؛ لأنَّ الاسم وإن كان غير المسمّى بوجهه، لكن عينه بوجه كما مرَّ بيانه. واستعمال لفظ «الهيبة» هنا، و«الخوف» في الفقرة الأولى يؤيّد الجوابين الأوّلين قبل التنزّل.

فمعنى «فلا يهابك»: فلا يفنى فيك؛ لأنَّ «الخوف» و«الرجاء» لأهل البدايات من السّالكين إلى الله تعالى، و«القبض» و«البسط» للمتوسّطين، و«الهيبة» و«الأنس» للمتّهين، ففي عرفان قدره وصفته استعمل لفظ «الخوف»، وفي

(١) نعم، لمفاهيم صفاته وجود ذهني يجعل هذه المفاهيم مرآتي لحاظه بوجهه، مثل مفهوم الوجود والوجوب والنور والحياة والعلم ونظائرها، كما يلحظ حقيقة الوجود بمفهومه ووحدته وهويته الحقيقتين بمفهوماهما. منه.

(٢) كما يعلم النفس ذاتها بالعلم الحضورى، وهو علم حضوري بمقوّمه الوجودى، لكن الحضورى له مراتب؛ إذ ربّ حضوري كلا حضور؛ فإنّ معرفة النفس أيضاً صعبة: «من عرف نفسه فقد عرف ربه» [مصباح الشريعة: ١٤]. منه.

عرفان ذاته وما به هويته استعمل لفظ «المهية» وهي هيئته المحق في الحقيقة عند طمس رسوم الخليفة: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾^(١)، بل قد قرأ بعضهم برفع «الله» ونصب «العلماء»؛ ولعله بناء على الخشية التقديرية من تدقيقهم ونقدتهم وتزييفهم؛ لأنهم أصحاب الكياسة، والذهن المتصرف الوقاد، ولا يعبأ بغيرهم من الجهلة أو من تفوّههم من الشطحيات التي يتفوّه بها بعض العارفين.

(٦٠) ﴿اللَّفَّتْ بِقُدْرَتِكَ الْفِرْقَ﴾

«التأليف»: جمع الأجزاء مع الترتيب، أو جمع الأجزاء مع المناسبة؛ لأنه من الألفة. و«الفرقة»: الطائفة من الناس. وظاهر تأليفه الفرق واضح؛ وأمّا تأويله^(١)، فهو أنه تعالى أَلَفَ فِرْقَ النَّفُوسِ النَّاظِقَةِ، وهي الأناسي الملكوتيون مع

(١) ومن القصيدة العينية للشيخ الرئيس «أبي على بن سينا» قوله متصلاً بما نقلنا في الحاشية:

حتى إذا اتصّلت بهاء هبوطها عن ميم مركزها بذات الأجرع
علقت بها ثناء الثقيل فأصبحت بين المعالم والطلول الخضع

وقوله: «بذات الأجرع» إما متعلّق بـ«انصلت»، أي أرض ذات حزونة. والمراد بـ«هاء» هذا العالم المادّي. والأولى أن يكون متعلّقاً بـ«مركزها». و«الباء» في قوله: «بذات» للظرفيّة؛ لأن «الأجرع» هو المكان الواسع. والمراد بها: الأرض البيضاء الواسعة التي هي في عالم العقل. وفي كلامه إشارات إلى لطائف منها: أنه أشار إلى أنها صارت آدم بسبب هبوطها بعدما كانت عقلياً؛ لأن وجودها السابق هو وجودها العقلي والعلمي؛ فإنّ عدد «هاء» و«الميم» عدد «آدم»، وهو المراد من «هم» في قوله تعالى: ﴿مُحِبُّهُمْ وَمُحِبُّونَهُ﴾ (المائدة: ٥٤).

ومنها أنه إشارة إلى جامعيتها لمراتب الغيوب والشهادة؛ فإنّ «هاء» من الحروف الحلقية، و«الميم» من الشفوية؛ فأخذ أول الحروف وآخرها، وظهرها وباطنها إيحاء إلى أنّ الكلمة التامة الأدمية وجود جامع، و«هيكل التوحيد»، وكلّ الكلمات و«جامع الجوامع»، وأنّ النفس الناطقة آية كبرى ظاهرة في بطونها، وباطنة في ظهورها، كذا الآية كما في قوله بعد المطلع:

محبوبة عن كلّ مقلّة عارف وهي التي سفرت ولم تبرقع

ومنها أنّ «الميم» إشارة إلى الملك - بالضم - وهو السلطنة. و«هاء» إشارة إلى إضافتها باعتبار باطن ذاتها ونشأتها العلمية؛ فإنّ «هاء» - كما قال هذا الشيخ في الرسالة النيروزية - حرف إضافته تعالى، وذلك لأنّ مجالي نوره وظهوره وإضافته الإشراقية خمسة: من اللاهوت، والجبروت، والملكوت الأعلى، والملكوت الأسفل، والناسوت.

الأبدان الطبيعية البشرية وهي الأناسي الناسوتيون، وأولئك من وادٍ وهؤلاء من وادٍ، وأولئك أصلهم أمر الله، وروح الله، كما قال تعالى: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾^(١). وكانوا سكان الجبروت، بل اللاهوت قبل نزولهم إلى عالم الأضداد حين لم يقرع سمعهم خطاب: ﴿اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾^(٢)، ولم [يطرقهم]^(٣) عتاب: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾^(٤). وهؤلاء أصلهم عالم الخلق، وعالم الغواستق، وهم ديدان عالم العناصر، كما قال الحكماء الإلهيون^(٥)، ومع ذلك أوقع قدرته التامة بينهما تالفاً وتعاشقاً، بحيث يحسب الروح نفسه هذه المدرّة المنبوذة في هذه الهاوية الطبيعيّة، ويقول: أنا البدن الوضعي المكاني الزماني، وغير ذلك من لوازم الطبيعة، ويتأثر وينفعل من سوء مزاج البدن، وتفرّق اتّصاله، كما يسرى أحوال الروح من حياته وشعوره وقدرته ونحوها إليه. بل ربّما يشتدّ السّراية بحيث يبصر البدن من خلفه ولا ظلّ له^(٦).

ومنها أنّ «علوق الثناء الثقيل بها» إشارة إلى أنّ وغولها في الهبوط وغول في الكثرة؛ فالخمسّة تصير خمسمة. والهاء ثاء؛ فإنّ الهاء والنون والهاء روحها واحدة، والتفاوت بالترفع والتنزل؛ فالنفس في الجبروت كثرتها ضعيفة، وفي الملكوت متوسطة، وفي الناسوت قويّة. منه.

(١) الحجر: ٢٩.

(٢) البقرة: ٣٦.

(٣) في النسخة الحجرية: «يطردهم».

(٤) التين: ٥.

(٥) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة ٨: ٧٢٩/الهامش: ١، للمصنف الشيرازي رحمته الله.

(٦) لهذا وجوه:

منها أنّه من باب التغليب، فيغلب حكم روحه الأعظم، وكذا جسده النوريّ على جسمه العنصريّ، وهو كلّ نور وعلم حضوريّ بكلّ مدرك ومعلوم، وجسمه كقطرة مداد في بحر

كما أثر^(١) في حق خاتم الرسل ﷺ: ونعم ما قيل:

جزوكل شد چون فرو شد جان به جسم

كس نسازد زين عجائب تر طلسم

خاك و جان پاك باهم يار شد

آدمي اعجوبه أسرار شد^(٢)

ومن تأويل تأليف الفرق: الائتلاف الحاصل بقدرته وعنايته بين العناصر المتضادة المتداعية إلى الافتراق، المتمايلة إلى أحياها الطبيعية؛ ليكسر سورة معادة كفيّاتها المتعاندة، ثمّ يجبر كسرهما بإيصالها إلى حضرة باب الأبواب؛ ليكتسي خلعة الخلافة، ويرتدي رداء التعلّم بحقائق الأسماء، والتخلّق بأخلاق الله جل جلاله، كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا

عظيم فرات، لا يعلم فسحته إلا الله:

چوب نبات می شود از اثر مصاحبت گل چو شود قرین گل گیرد درنگ و بوی او
ومنها أنّ شبيبة الشيء بصورته وما به فعليته، فكّل ما هو أحكام الصورة الصرفة، أحكام
الصورة المادية.

وتأويل أنّه «لا ظلّ له»: أنّ الشّاحص عند الزّوال، لا ظلّ له في خط الاستواء، وهو ﷺ ساكن الاستواء الحقيقي، قبلته بين المشرق والمغرب، شأنه الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة، وخلقّه الوسط، و: ﴿أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا﴾ (البقرة: ١٤٣). وإذا كان هذا حالكم، فكيف كان خلقه وخلقّه، وكان على خلق عظيم كما في القرآن؟ فعدله الذي هو التوسط بين الأطراف المعروف خير عدل، وهو الشّاحص المنتصب في دائرة الاستواء الحقيقي، فلا ظلّ له، ولا ظلمة فيه. منه.

(١) لم نعثر عليه عند غير الشارح.

(٢) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة ٩: ٣٤٧/الهامش: ٢، من المصنف

الشيرازي رحمه الله.

طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتْ أَلَيْسَ لَنَا طَائِعِينَ ﴿١﴾. وإلى هذا التأليف والائتلاف يشير عليٌّ عليه السلام في خطبة نهج البلاغة: «أنشأ الخلق إنشاءً، وابتدأهم ابتداءً، بلا روية أجالها، ولا تجربة استفادها، ولا همامة نفس اضطرب فيها. أجال الأشياء لأوقاتها، ولأعمام بين مختلفاتها، وعزز غرائزها، وألزمها أشباحها، عالماً بها قبل ابتدائها، محيظاً بحُدودها وأنتهاؤها، عارفاً بقرائنها وأحنائها»^(٢).

الشرح: أجالها، من الجولان. قوله عليه السلام «ولا همامة» إلى آخره، رد على المجوس والثنوية القائلين «بالهمامة». نقل ابن أبي الحديد في شرحه عن الثنوية: «إنَّ النور الأعظم اضطربت عزائمه وإرادته في غزو الظلمة والإغارة عليها، فخرجت من ذاته قطعة - وهي «الهمامة»^(٣) المضطربة في نفسه - فخالطت الظلمة،

(١) فصلت: ١١.

(٢) نهج البلاغة/ الخطبة: ١.

(٣) لعل مرادهم بالنور الأعظم: حقيقة الوجود. وبالهمامة والقطعة: النور الإسفهبدي الإنساني. وخروجها من ذاته، أنه أمر الله وروح الله كما قال تعالى: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ (الحجر: ٢٩). فتجلَّى النور الأعظم بالنور الإسفهبدي على الصياصي ونفوسها الحيوانية. ومخالطتها الظلمة: تعلقها. واقتطاعها عن النور الأعظم: إخلادها إلى التعلق بالبدن. ولعل مرادهم بالظلمة: الجهل الكلي، وعالم الصور المادية، وبهمامة الظلمة: القوى الحيوانية والنباتية وغيرهما. واقتطاعها من الظلمة، ومزج النور الأعظم إياها بأجزائه: تبدؤها وتنورها بنور العقل بالفعل، وإسلامها على يديه اللتين هما العقل النظري، والعقل العملي، كما قال عليه السلام: «شيطاني أسلم على يدي» [تفسير ابن العربي ١: ٢٨١، ٢: ١٨٦] وصيرورة القوة الغضبية كلباً معلماً بعدما كان عقوراً هراشاً، والقوة الشهوية خنزيراً مؤدباً بعدما كان شرهاً منهوماً. وهذا كقولهم الآخر: إنَّ الظلمة حاصرت النور وحبسته مدّة، ثم أمدته وأيدته الملائكة، فاستظهر على «أهرمن» الذي هو الظلمة، فقهر الظلمة إلا إنه أمهلها إلى أجل مضروب. فالنور هو الإسفهبدي، والمحبس هو البدن، وانحصاره: تسلط القوى الحيوانية

غازية لها، فاقتطعتها الظلمة عن النور الأعظم، وحالت بينها وبينه. وخرجت همامة الظلمة غازية للنور الأعظم، فاقتطعتها النور الأعظم عن الظلمة، ومزجها بأجزائه وامتزجت همامة النور بأجزاء الظلمة أيضاً. ثم مازالت الهامتان تتقاربان وتتدانيان، وهما ممتزجان بأجزاء هذا وهذا، حتى ابنتي منها هذا العالم المحسوس. ولهم في «الهمامة» كلام مشهور، وهي لفظة اصطلاحوا عليها^(١) - انتهى.

وقوله عنه «أجل الأشياء» روي بدله: «أجل الأشياء»، وإجالتها وتأجيلها متقاربان معنى. وقوله عنه: «غرّز غرائزها» مثل قولهم عنه: «كيف الكيف»^(٢)، محمول على الجعل البسيط، أي أوجد الكيف، لا الجعل المركب. وقوله عنه: «ألزمها أشباحها»، قال ابن أبي الحديد في شرحه: «الضمير المنصوب في «ألزمها» عائد إلى الغرائز، أي ألزم الغرائز أشباحها في أشخاصها، جمع شبح. وهذا حق؛ لأنّ كلّ مطبوع على غريزة لازمة، فالشجاع لا يكون جبناً، والبخيل لا يكون جواداً، وكذلك كلّ الغرائز لازمة لا تنتقل»^(٣) انتهى.

أقول: الأولى أن يكون «أسناخها» - بالسين المهملة والنون والخاء المعجمة -

وغيرها عليه، ووغولُه في إدراك الجزئيات من حيث هي جزئيات؛ وإمداد الملائكة إياه، تأييدُ العقل الفعّال، وتوفيق الحقّ المتعال بإخراجه من القوّة إلى الفعل. والإمهال: بقاء القوى إلى نهاية الاستكمال كما شاء الله تعالى. وإنّما ردّه وأبطله عنه؛ لأنّ ظاهره النور العرضيّ الذي لا شعور له، والظلمة عدم ملكة هذا النور، وأنّه ينافي التوحيد وعموم القدرة، وأنّه لا مؤثّر في الوجود إلّا الله، وهو القاهر الباهر، نور كلّ نور. منه.

(١) شرح نهج البلاغة ١: ٨٢.

(٢) الكافي ١: ١٣٨/٣، التوحيد: ١٨/٦١.

(٣) نفس المصدر، ص ٨١.

٣٠٢..... شرح دعاء الصباح

جمع السّسخ بمعنى الأصل، والضمير راجعاً إلى الأشياء مطلقاً، أي أبقى أصولها؛ لأنّ الأنواع محفوظة بتعاقب أشخاصها، أو أرجعها إلى أصولها، وهي العقول التي في الطبقة المتكافئة، كما أنّها راجعة إلى أصل الأصول، وهو الله سبحانه. وقوله: «عارفاً بقرائنها وأحنائها»، «القرائن» جمع قرونة، وهي نفس الشيء، و«الأحناء» - جمع حنو - : الجوانب، أي أنّه سبحانه عارف بذوات الأشياء وحقائقها، وبجهاتها وعوارضها.

(٦١) ﴿وَفَلَقْتَ بَرَحِمَتِكَ الْفَلَقَ﴾

أي شققتَ برحمتك الواسعة الظلمة، وأبنتَ الفجر. والوصلُ في الجملة السابقة، والفصلُ هنا: تضادُّهما تناسب جامع محسَّن للوصل بينهما. وفصل تلك عن سابقتها؛ لكمال الانقطاع بينهما، ووصل هذه بها؛ للتوسط بين الكمال والاتصال والانقطاع.

نكتة تأويلية

إذا أَلَفَ مؤلِّف القلوب بين فِرَقِ الإسلام بالتودُّد والتَّصالِح، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾^(١)، بل بينهم و[بين] فِرَقِ الكفر بالبرِّ والقسط كما قال تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾^(٢) انفلق صبح حسن النظام في المعاش والمعاد، ونور التوحيد الذي هو قوَّة عين خلَّص العباد. وإذا أَلَفَ فرق العناصر بجمع المزاج والامتزاج في مراتب الأربعين^(٣) بأن أخذ القبضات

(١) الحجرات: ١٠.

(٢) الممتحنة: ٨.

(٣) وهذا البيان الذي ذكرناه في تخمير طينة الإنسان ومزاج بدنه ونفسه هو الأصل والسرُّ في تأثير هذا العدد الشريف، واعتباره في مواضع كثيرة، كقوله ﷺ: «من أخلص لله أربعين صباحاً جرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه». [عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ٧٤ / ٣٢١، بحار الأنوار ٦٧: ٢٤٢ / ١٠] منه.

العشر^(١) التي تسع منها من الفلكيات، وواحدة من العناصر، ودورها أربع تدويرات من الدورة الجهادية والنباتية والحيوانية والإنسانية، انفلق فيها صبح وجود اللطيفة الروحانية التي هي أمر ربّاني وسرّ سبحاني.

وإذا أَلَفَ فَرَقَ الإنسان المَلَكِي والملكوتي بجمع التعلّق والتعاشق بينهما، انفلق صبح وجود «هيكل التوحيد»، وفجر مَجْمَع التفريد المتخلّع بخلعة الخلافة، والمؤمن على كنز الأمانة، والجمع مها اشتدّ بازدياد العلوم الإلهية، والأعمال الصالحة شريعةً وطريقةً، صار الفلق أَيْن وأصرح.

وارتفاع شمس الحقيقة في قسي الولاية والنبوة والرسالة وأولي العزيمة والختمية أزيد وأوضح.

وإذا أَلَفَ فَرَقَ طرق الفِرَق^(٢) بجمع العلم البسيط لهم بالمنزل الوسيط والقاف المحيط، كما أنّ نهاية جميع أقطار القاف وهي مركز القاف واحدة، بل

(١) المراد بالأخذ من الفلك: أخذ الشوق والشهوة من فلك الزهرة، وأخذ الغضب والقهر من فلك المريخ، وأخذ العلم والإدراك من فلك المشتري، وأخذ الاستقامة والتمكّن من فلك الزحل، وأخذ طلب الجاه في كلّ بحسبه من فلك الشمس، وقس عليه. وكثير من الأحوال والقدرة على الأفعال يجيء من الفلك الأطلس. منه.

(٢) العلم البسيط بالمنزل الوسيط علمهم بحقيقة الوجود الصرف؛ إذ لا ميز في صرف الشيء، والعاقل له اتّحادٌ بالمعقول، والمعقول لا تنثلم وحدته بكثرة العواقل، فالنور الحسيّ الصّرف ساقط الإضافة عن الموضوعات والجهات والأوقات وغيرها، جامع بجميع ما هو سنخه، وفاقد لما هو من أجنبه وغرائبه، فهو واحد لا يثنى ولا يتكرّر في أيّ عقل وقع عقلاً بسيطاً، إنسانياً كان أو عقلاً فعّالاً كان، وإلا كان مشوباً بالغرائب، هذا خلف. وهكذا في التور الحقيقي الذي هو حقيقة الوجود الصّرف الموصول إليه للواصلين. والغريب هنا، العدم والماهية التي لا تأبى عن الوجود والعدم. والقاف المحيط: القدرة، والقلم الأعلى، وقلب الانسان الكامل. منه.

حقيقة أقطار القاف ليست إلا مركزها؛ لأنه بسيلانه راسمها، انفلق صبح الحقيقة، وتنور به دياجي غواسق رسوم الخليقة؛ «أطف السراج؛ فقد طلع الصبح»^(١). ثم لما كان لكل فلق دجى غسق انمحي وانمحق برّب الفلق، عقبه عقبه بقوله:

(١) في نور البراهين ١: ٢٢٣: «أطفئ المصباح؛ فقد أضاء الصباح».

(٦٢) ﴿وَأَنْزَلَتْ بِكَرَمِكَ دِيَاجِيَّ الْغَسَقِ﴾

أنزلت، أي نزلت. ودياجي الليل: حنادسه. والغسق: ظلمة أول الليل. اعلم أن النور هو الظاهر بالذات، المظهر للغير. وهو حسي صوري، وحقوقي معنوي:

والحسي الصوري من الكيفيات المبصرة أولاً وبالذات؛ لأن جميع المرئيات بالبصر تدرك بتوسطه.

والحقوقي المعنوي لسان الإشراقيين فيه مختلف:

فالتور في لسان الإشراقيين الأقدمين يطلق على المجردات إلى الأنوار الحسية، فيسمون «الواجب الوجود بالذات» بنور الأنوار، والنور الغني، و«العقول الكلية الطولية» بالأنوار القاهرة الأعلى، و«العقول الكلية العرضية» المدعوة بلسانهم بأرباب الأصنام وأرباب الطلسمات وغير ذلك بالأنوار القاهرة الأدين، و«النفوس الكلية الفلكية» و«النفوس الجزئية الإنسانية» بالأنوار الإسفهبديّة والأنوار المدبرة، والأنوار الحسية بالأنوار العرضية، وإلى هنا اختتم النور عندهم.

والجواهر الأخرى يسمونها بالغواسق، والظلمات. والأعراض الأخرى غير الأنوار الحسية الشمسية والقمرية والشرجية ونحوها بالهيئات الغاسقة.

وأما في لسان إشراقية الإسلام (ضاعف الله أنوارهم)، فالنور هو الوجود على الإطلاق؛ فإن الوجود حقيقة متأصلة، وهي نور بجميع مراتبها، والرسم

المذكور - أعني الظاهر بالذات، المُظهِر للغير، الذي هو الماهيات - حَقُّهُ وإن صدق على النور الحسِّي أيضاً، إلا إنَّ لنور الوجود امتيازات تؤكِّد نوريتها وظهورها وإظهارها:

منها أنَّ النور الحسِّي قائم بغيره، ونور الوجود قائم بذاته؛ لأنَّه أرفع من أن يكون له قيام وعروض للماهيات، حتَّى لمراتبه النازلة كالوجودات الماديَّة، بل ولا انتساب للغير إليه؛ لأنَّ الماهيات اعتبارية دون الانتساب كما أنَّ الوجود فوق الانتساب^(١)، خلافاً لطائفة يقولون: إنَّ الوجود الحقيقي حقيقة واحدة بسيطة قائمة بذاتها، والماهيات موجودات، بمعنى أنَّها منتسبات إلى الوجود، لا أنَّها قام بها الوجود. فالوجود عندهم أيضاً نور بذاته لذاته؛ إلاَّ إنَّ حيثية الظلمة أيضاً متأصلة، وهذا غير سائغ في سُنَّة أولئك الكبار أُولي الأيدي والأبصار.

ومنها أنَّ النور الحسِّي يظهر به المبصرات فقط ونور الوجود يظهر به المبصرات والمسموعات والمذوقات والمشمومات والملموسات والمتخيَّلات والموهومات والمعقولات وما وراء الحسِّ والعقل.

ومنها أنَّ النور الحسِّي انبسط على الظواهر من السطوح والألوان والأشكال، ونور الوجود نفذ في بواطن المستنيرات، بحيث لم يُبقِ المستنيرات التي هي الماهيات في العين، بل جعلها بتمامها أعين الأنوار^(٢)؛ فإنَّ الماهيات - لسرايتها -

(١) أي حقيقة الوجود الصَّرف؛ إذ لا ميز في صرف الشيء؛ فلا ثاني له حتَّى ينسب إليه. فحيثما كان وجود الحق تعالى لا وجود لغيره، فلا نسبة للحق إلى شيء، وحيثما يتحقَّق ويوضع وجود لغيره فلا بدَّ من وجود مقومه كما قال تعالى لموسى عليه السلام: «يا موسى أنا بذلك اللازم» [لم نعثر عليه في غير الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة ٢: ١٦٠، ٤: ١٤٧/الهامش: ٢، للمصنف الشيرازي رحمته الله]، فلا نسبته له إلى شيء، والأشياء منتسبات إليه. منه.

(٢) أي أعينها وجوداً وتحققاً؛ إذ لا تحقَّق للماهية إلا بتحقَّق الوجود؛ ولهذا تركيبها التَّحادي. ولو كان لها تحقَّق غيره، كان التركيب انضمامياً. وأما نفس شيئية الماهية، فلا يصير عين شيئية

تركيبها مع الوجودات التّحادي كتركيب الجنس والفصل في البسائط الخارجيّة بوجه لا اقتراي.

ومنها أنّ النور الحسيّ لا شعور له، ونور الوجود - كالأنوار القاهرة والمدبّرة - كلّها عقلاء أحياء ناطقون، فضلاً عن نور الأنوار.

ومنها أن النور الحسيّ له أفولٌ وله ثابٌ في الوجود وله مقابل، ونور الوجود ليس له أفولٌ ولا ثابٌ ولا مقابل؛ إذ ليس له الوحدة العددية.

وبالجملة، النور في هذا المشرب الأعذب الأحلى يُطلَق على ما يطلق عليه عند الأولين، وعلى أشياءٍ أُخر كوجودات الأعراض غير النور الحسيّ، وعلى وجودات الجواهر المركبة والبسيطة الطبيعية حتّى وجود الهيولى التي أثبتتها المحقّقون، والظلمة والغسق ليست إلاّ الماهيات السرايية؛ فالوجود نور، والوجود نور على نور.

وإذا علمت باللسانين والنورين والغسقين، علمت قشر الفقرة ولّبها، وتنزيلها وتأويلها، وعلمت معنى قوله تعالى^(١): ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ

الوجود أصلاً. وما يقال: إنّ تركيبها تركيب لا متحصّل ومتحصّل، فمعناه «لا متحصّل الوجود»، لا «لا متحصّل شيئية الماهية»؛ لأنّه لا شيء محض، ولا يتحد اللاشي المحض مع الشيء، وشيئية الماهية هي التي يكفي؛ لكونها منفوذاً فيها لنور الله، وموسعاً عليها لرحمة الله كما في القرآن والأدعية: أنّه «نفذ في كلّ شيء نوره» و«وسعت كلّ شيء رحمته» [في المصباح: ٥٦٥ من دعائهم عليه السلام]: «وقلت: ﴿وَرَحْمَتِي وَسَعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦]» وأحاط بكل شيء رحمةً وعلماً [قال تعالى: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الطلاق: ١٢]، فإنّ نفس شيئية الوجود نور ورحمة وعلم. منه.

(١) فليس المراد بالنور في الآية: النور الحسيّ العرضيّ، أو الجوهريّ كالنيرّات الجسميّة، بل الأنوار القواهر، والأنوار المدبّرة. والحق أن يراد به: نور الوجود الساري، والحمل الذي هو الهووية باعتبار أنّ الوجود المنبسط ظهور الوجود الذي هو غيب الغيوب، والكنز المخفي. ووجهه، ومقام معرفتيه، والأنوار القاهرة والمدبّرة والعرضية من صقعه. منه.

والأرض^(١)، وأنه هو مرجع هذه الفقرة.

وأشار^{التشابه} بلفظ «الكرم» هنا، ولفظ «اللطف» في «الفلق» على ما في بعض النسخ: «وفلقت بلطفك الفلق» إلى أن فعله تعالى محض الجود والكرم واللفظ والعناية، بلا غرض في فعله سوى ذاته فإن «الكرم» وما يقوم مقامه إفادة ما ينبغي لا لعوض ولا لغرض، إذ لو كان لعوض لكان مُستعِضاً مُعاملاً، لا كريماً. ولو كان لغرض لكان مستكماً. وليس العوض منحصراً في العين بل يشمل مثل الثناء والمدح، والتخلص من المذمة، والتخلي من الرذيلة، والتوصل إلى أن يكون على الأحسن.

وقال المعتزلة: الغاية في الإيجاد، والداعي لخالق العباد عليه إيصال النفع إلى الغير^(٢). وهو باطل؛ لأنه هل ذلك الإيصال أولى للقادر المختار من عدمه، أم لا بحيث إنه لو لم يوصل، كان كما أوصل بلا تفاوت، وبلا نقص يلزم عليه في التّرك؟ فإن كان الثاني، فكيف يريد أحدهما ويترك الآخر مع تساويهما بالنسبة إليه؛ إذ يستحيل الترجيح من غير مرجح. وإن كان الأول، فالفاعل استفاد بفعله أولوية واستكمل (تعالى عن ذلك).

وأيضاً إذا كان وصف النافعية له عرضياً، كان معللاً، بخلاف ما إذا كان ذاتياً، فإنّ الذات لا تعلل.

وأيضاً ذلك الإيصال إما معنى مصدرى ومعنى نسبي، فهو أمرٌ اعتبارى لا يكون غايةً للإيجاد، وإما أن يحاذيه أمرٌ في الخارج فهو إما واجبٌ؛ فيتعدّد الواجب تعالى، وإما ممكنٌ فننقل الكلام إلى غايته؛ فيتسلسل، وإما عين ذات

(١) المائدة: ١٥.

(٢) لم يذكره أحد سوى الشارح في شرحه للأسماء، وفي هذا الكتاب.

الواجب الواحد، فهو الحق المطلق فيكون من قبيل قول القائل في ممدوحه:

وَلَوْ لَمْ يَكُنْ فِي كَفِّهِ غَيْرِ نَفْسِهِ لَجَادَ بِهَا فَلَيَّتِقِ اللهُ سَائِلَهُ^(١)

وأبي نفع أعبط من ذلك، ولكن لم يخطر ذلك أيها المعتزلي ببالك. وهذا مراد من قال عن الحق:

من نكردم خلق تا سودى كنم بلکه تا بر بندگان جودى كنم

وكذا الكلام في المعرفة لو جعلتها غايةً للإيجاد تأسياً بكلام الله في الكتاب المجيد: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(٢) بناء على تفسيره «بالمعرفة»، وفي القدسي: «فَخَلَقْتُ الْخُلُقَ لِكَيْ أُعْرَفَ»^(٣)، فإنَّ المعرفة المبنية للفاعل - أي عارفية الغير إياه - معللة مغية لا يقف الكلام عندها، والمبنية للمفعول - أي معرفية للغير - إن كانت معنىً مصدرياً نسبياً لا يكون غايةً للإيجاد كما مر، وإن كانت حقيقة وكانت غيره تعالى لم تكن معرفية لأن صفاته كلها عين ذاته^(٤)، وإن كانت عينه فهو الحق المطلوب؛ فظهر أن ثمرة إنشاء شجرة الوجود ليست إلا هو.

فإن قلت: غاية الفعل لا بد أن تكون متأخرة عنه ولا تكون حاصلة وإلا يلزم تحصيل الحاصل.

(١) شرح نهج البلاغة ١: ٣.

(٢) الذاريات: ٥٦.

(٣) شرح أصول الكافي ١: ٢٤، ٩٢، تفسير أبي السعود ٢: ١٣٠، ٨: ١٤٥.

(٤) يعني أن المعرفية صفة وجميع صفاته عين ذاته، فمعنون الوصف العنوانى الذي هو المعروف والمعلوم بالعلم الحضورى كمعنون العالم ونحوه عين ذاته، فهو العلة الغائية لوجود الفعل الكلي والنظام الجملي الذي هو الإنسان الكبير. منه.

قلت: غاية الإيجاد ليست وجوده النفسي بذاته لذاته ليلزم تحصيل الحاصل، بل وجوده الرباطي لنا وظهوره علينا، ولكن «بلا نحن» كما قيل: «كُنَّا بِنَا، فغَبْنَا عَنَّا، وبقينا بلا نحن» وهذا الوجود والظهور ليس غيره والتقدم والتأخر هنا ليسا زمانيين، بل هذا التأخر حيثية ذاته عين حيثية التقدم على الفعل الإطلاقي. واعلم أنّ الأشاعرة أيضاً يقولون: أفعال الله غير معللة بالأغراض، ولكن أين الظلمة من النور؟! والزنجي من الحور؟! فإنّ الحكماء الإلهيين يقولون: لا غاية في صنعه وفعله وراء ذاته، لا أنّ فعله بلا غاية مطلقاً، كيف؟! وكلّ فعل لا غاية له يكون ناقصاً معطلاً وعبثاً، والله سبحانه أجلّ من أن يصدر عنه فعل بلا حكمة؛ وهؤلاء يقولون لا غاية لفعله أصلاً وينزلون قوله تعالى: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾^(١)، على هذا. وهو تحريف الكلم عن مواضعها، فإنّ معناه ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾؛ لأنّه ذاتي لا يعلل؛ أو لأنّ غاية فعله الأخيرة لا تُكْتَنَهُ لأنّها ذاته؛ أو لا يُسْأَلُ عن لَمِيَّة اختلافه؛ لأنّه على طبق قابلية القوابل؛ فلا يُسْأَلُ: لمْ جُعِلَ العقل عقلاً، والنفْسُ نفساً، والبياضُ بياضاً، والسّوادُ سواداً؟ فإنّ اختلاف الماهيات ذاتي^(٢) غير مجعول جعلاً تركيبياً، كما أنّ الماهية نفسها أيضاً غير مجعولة جعلاً تركيبياً، بل ولا جعلاً بسيطاً؛ أو ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾؛ لا استواء

(١) الانبياء: ٢٣.

(٢) فاختلاف الوجود باختلاف الماهيات، واختلافها ذاتي مثل أنّ اختلاف وجود السّواد والبياض باختلاف ماهيتها، واختلاف ماهيتها ذاتي؛ إذ على القول بجعل الماهية نفسها مجعولة لا اختلاف ماهية مع ماهية. وقوله تعالى: ﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَوتٍ﴾ (الملك: ٣)، أي في المجعول بالذات الذي هو الوجود، لا تفاوت إلاّ بالعرض تبعاً للماهيات.

نسبته إلى الكل: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^(١)، أعني لا بدّ ألا يرى شرّاً، فلا يُسأل لم جعل الألف مستقيماً، والدالّ منحنياً مُعوجاً؛ لأنّ الاستقامة والانحناء كليهما ملائمٌ قلمه الأعلى، كما مرّ.

ولنرجع إلى أصل المقصود، وهو أنّه تعالى أنشأ الوجود بذاته لذاته، وأنّه مبتهج بذاته، وإن ابتهج بغيره فمن حيث أنّه أثر ذاته، فلا يرضى إلاّ بذاته، ولا يجب إلاّ ذاته. ولهذا، لما قرئ عند بعض المشايخ قوله تعالى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾^(٢)، قال: في الحقيقة لا يجب إلاّ نفسه، وإن الداعي والغرض له على الفعل ليس إلاّ ذاته، وعلمه بذاته هو عين ذاته^(٣).

فنقول: الفاعل لغرض زائد على ذاته فاقداً بذاته ذلك الغرض، ويجعل الفعل ذريعةً لنيله. والواجب الوجود الغني لو كان كذلك، لزم فيه الفقد والفقر. وأيضاً: الغرض هو الذي يدعو الفاعل^(٤) على الفعل، ويقهره ويسخره، ولولاه لم يفعل؛ ولذا قال الحكماء: «العلّة الغائية علّة فاعلية الفاعل»^(٥). وما الذي يسخر المسخر للكل ويقهر القاهر فوق عباده؟

وأيضاً، الداعي الزائد والغرض اللاحق لا بدّ أن يكون له جلوة في نظر الفاعل وله ابتهاج، وما الذي له جلوة وبهاء في نظر الفاعل الذي هو أجمل من

(١) طه: ٦.

(٢) المائدة: ٥٤.

(٣) نسبه في تفسير النيسابوري ٢: ٢٤٥، ونفحات الأزهار ١٤: ١٣٠ لأبي سعيد الميهني.

(٤) فذلك الغرض والداعي الزائد غير الفاعل، ويقهره على الفعل، فليس من ذاته بذاته، ومن هنا قيل: الإنسان مضطّر في صورة مختار. منه.

(٥) لم يذكره إلاّ من تأخر عن زمان الشارح.

كل جميل وأجل من كل جليل الذي كلُّ جلال وجمال وكمال عكسٌ من بهاء جماله، وظلٌّ من شمس جلاله، ورشحٌ من بحر كماله، حتى يريد أن يحصِّله بذلك الفعل الكلي؛ لابتهاجه به واجتذابه إليه، وإلا لزم أن يتصوّر أفضل ممّا عليه الواجب فمَنْظوره ومعشوقه لا يكون إلا ذاته تعالى؟ ولذا قال الحكماء: العالي لا يلتفت إلى السافل بالذات إلا بالعرض. ونعم ما قال الشيخ الرئيس أبو علي بن سينا: «لو أنّ إنساناً عرف الكمال الذي هو واجب الوجود الذي هو فوق التمام، ثم فرض أنّه منظمّ العوالم على مثاله، كان غرضه الواجب الوجود^(١)، فإذا كان الواجب هو الفاعل فهو الغرض لذاته في فعله.

ثم إنّ في القرآن المجيد تصريحات بهذا المعنى، مثل قوله تعالى: ﴿أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾^(٢) و﴿إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾^(٣)، و﴿إِنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُتَهَيِّئُونَ﴾^(٤)، و﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾^(٥)، وغير ذلك.

إن قلت: في الآيات تصريحات بخلاف ذلك أيضاً مثل: أَنْ خَلَقَ الْأَرْضَ

(١) فإنّ تنظيم العوالم فعل، والفعل مطلوبيته للفاعل إنّما هي بالعرض، وهو كمقدمة الواجب التكليفي له وجوب توصليّ. والغرض من ذلك الفعل مطلوبيته بالذات، وهو كذبي المقدمة له وجوب أصاليّ، وهذا الفعل لكليته وتماميته لا بدّ أن يكون له غرض وغاية أكمل وأتم، ولا أتمّ وأكمل، ولا أجلّ وأجلّ من واجب الوجود الذي هو فوق التمام، فهو الغاية والغرض الذي ينبغي أن ينال بهذه الأفعال. فالعلة الفاعلية في الواقع إذا كانت هي الواجب فهو أيضاً العلة الغائية لفعله. منه.

(٢) الشورى: ٥٣.

(٣) البقرة: ١٥٦.

(٤) النجم: ٤٢.

(٥) الحديد: ٣.

حاج ملا هادي السبزواري.....٣١٥

لتكون فراشاً لكم^(١)، والشمس لتكون سراجاً لمحفلكم^(٢)، وغير ذلك لغير ذلك.

قلتُ: هذه غايات وسطية لا أخيرة، وبالعرض لا بالذات، وأمّا الغاية بالذات لإيجاد جميع الممكنات، فليست إلاّ الذات، وهو منتهى الرّغبات، وغاية الأشواق والطلبات.

(١) إشارة إلى الآية: ٢٢ من سورة البقرة.

(٢) إشارة إلى الآية: ٦١ من سورة الفرقان، والآية: ١٦ من سورة نوح.

(٦٣) ﴿وَأَنْهَرْتَ الْمِيَاهَ مِنَ الصُّمِّ الصَّيَاحِيدِ عَذْبًا وَأُجَاجًا﴾

«أنهرت»، أي أسلت. و«الصم»: جمع أصم، أي الصلب المصمت.
و«الصياخيد»: جمع صيخود، أي الشديد. والموصوف هنا محذوف، أي من
الصُّخُورِ الصِّمِّ الصَّيَاحِيدِ. والمراد: العيون والقنوات. و«العذب» من الطعام
والشراب: كل مستساغ، ويقال: «ماء أجاج»، أي ملح مرُّ.

(٦٤) ﴿وَأَنْزَلْتُمْ مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا﴾

أي من السَّحَابِ التي تعصر بالمطر، كأنَّ السحاب يحمل الماء، ثمَّ تعصره الرياح، فيسيل الماء كما يسيل بعصر الثوب. و«الثجج»: السيلان و«ثجج»، أي سال، ك(اثتجج، وتثجج)، وثججه: أساله، وفي الحديث: «أفضل الحجج العجج والثجج»^(١). فالعجج: رفع الصوت بالتلبية والثجج: إسالة دم الهدى^(٢). و«ماءٌ ثجاجاً». أي صبباً دافعاً في انصبابه. وهذه الفقرة من باب الاقتباس، ولا بأس في الاقتباس بتغيير يسير؛ فإنَّ ما في الآية: ﴿وَأَنْزَلْنَا﴾^(٣) ولذا عدوا من الاقتباس مثل قول الشاعر:

قد كان ما خفت أن يكونا أنا إلى الله راجعونا^(٤)

وطريق الطبيعيين في الماء النابع من الأرض أنَّ الأبخرة الحاصلة من تسخين الشمس بحول الله تعالى وقوته في العالم ما تكثرت منها واحتبست في جوف الأرض، قد ينشق الأرض منها، ويجري المياه ما وصلت إليها مدد الأبخرة المتكاثفة الصائرة ماءً. وفي الماء المنزل من السماء أنه أصدع الله تعالى الأبخرة من البحار والأرض الرطبة، وأوصلها إلى الطبقة الزمهريرية بعنايته. فإن لم يقوَ

(١) مجمع البيان ١٠: ٢٣٨، المصنّف (ابن أبي شيبة) ٤: ١٢/٤٦٤، مسند أبي يعلى ٩:

١٩/٥٠٨٥، تخريج الأحاديث والآثار ٤: ١٤٣/١٤٤٨.

(٢) النهاية في غريب الحديث والآثر ١: ٢٠٧ - ثجج، ٣: ١٨٤ - عجج.

(٣) النبأ: ١٤.

(٤) الإيضاح في علوم البلاغة: ٣٨٣ - باب التضمين، خزائن الأدب ٢: ٤٥٦.

التبريد تنعقد سحاباً مطراً، وإن قوي انجمد البخار؛ فإن كان الانجماد بعد اجتماع أجزاء البخار وتشكل القطرات منها، صار برداً، وإن كان قبله كان ثلجاً. هذا مع وصول البخار إلى الزمهير، ومع عدم وصوله - لقلّة حرارته الموجبة للصعود - فإن كان كثيراً، فقد يعقد وهو السحاب الماطر، وقد لا يعقد وهو «الضباب»، وإن كان يسيراً فمع الجمود ببرد الليل «صقيع»، ومع عدمه «طل». والنسبة بين الطل والصقيع كالنسبة بين المطر والثلج.

والتأمل في أبخرة الحّمّات وصعودها إلى سقوفها ونزولها قطرات بعد بردها، نعم العون على إدراك بعض كائنات الجو، بل التدبّر فيما يرتفع من أرض معدة الإنسان - من الأبخرة بتسخين الحرارة الغريزيّة ونحوها - إلى زمهير دماغه، ثم ينزل منه في ثقب وجهه^(١) يعين عليه، كسائر الآيات الأنفسيّة على الآيات الآفاقيّة.

ذيل

لعلك توفّق للتوفيق بين هذه الطريقة، وبين طريقة المتشرّعة: أنّها بفعل الملائكة، وبين طريق المتأهلين: أنّها بفعل الله وقدرته، كما أسندها هنا الأفعال إلى الله تعالى؛ وذلك لأنك إن كنت في مقام رؤية صفاته تعالى في المظاهر، وأنّه لا تكثّر في مشيئته وقدرته مثلاً إلاّ بحسب الظهور، فالثاني. وإن كنت في مقام رؤية

(١) الثُّقْبُ هي العينان والمنخران والحَنَك. والدِّماغ أبردُ الأعضاء؛ لأنّه محلّ الحركات الفكرية، وهي مسخّنة مجفّفة، فليكن بارداً؛ لتلاّ يحترق. وأما القلب والكبد فليكونا حارّين؛ لأنّ القلب محلّ تكوّن الروح البخاري الذي هو جوهر الحارّ الغريزي، والكبد محلّ تكوّن الخلط الحارّ الذي هو الدم، ومعلوم لزوم الحرارة لهما. منه.

أفعاله، وإثبات وسائله، وتبديل الجهات الظلمانية للقوى والطبائع بالجهات النورانية، فالأول^(١). وقد مرّ ما أوضح المقصود، فتذكّر.

علم إلهي لتأويل مياهي

ماء السماء هو الجهات الفاعلية^(٢) المفيضة للخيرات والكمالات، وتلك الجهات هي القوى الفعلية، والإشراقات العقلية. وماء الأرض هي الجهات القابلية من القوى الانفعالية؛ سواء كانت الجهات حسن التهيؤ وعذبه أو سوء الاستعداد واجاجه؛ فإن القابليات ذاتية، فإذا نبع مياه الاستعدادات غير المتناهية شيئاً فشيئاً من أرض القابل غير المتناهي في الانفعال، وانضمّ إلى مياه تأثيرات غير متناهية تنزل من سماء قدرة فاعل غير متناه في الفعالية عدّة ومُدّة وشدّة. فليستمرّ نزول البركات، وينفتح باب الخيرات إلى غير النهاية، ويخرج حبوب المولّدات، ولبوب المجردات بمحض اللطف والعناية، قال تعالى: ﴿فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ * وَفَجَرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ﴾^(٣)، أي التقى ماء الفواعل العلوية وماء القوابل السفلية.

(١) إنّها لم تعرّض لطريق الحكماء الطبيعيين من الإسناد إلى القوى والطبائع؛ لأنّه ليس طريقاً آخر وراءهما في الحقيقة، بل هذان روح وروح روح له. منه.

(٢) أي فاعلية الله تعالى؛ فإنّ القوى الفعلية - وهي القوى، والطبائع، والإشراقات العقلية، وهي النفوس - كلّها درجات قدرته الفعلية، ومشيتته وعلمه: «أحاط بكلّ شيء رحمةً وعلماً، و﴿لَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ (البقرة: ٢٥٥)، و﴿وَمَا تَشَاوُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ (الإنسان: ٣٠)، و﴿إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (فصلت: ٣٩) و«لا حول ولا قوة إلا بالله العليّ العظيم». ولا مؤثر في الوجود إلا الله، ولا تفاوت في الاستناد إلى الله في الحقيقة بين قوى عديمة الشّعور والمبادئ الشاعرة، كالنفوس، بل هذا أولى؛ لأنّها أكمل. منه.

(٣) القمر: ١١ - ١٢.

إِنْ قُلْتَ: لَمْ يَمْ يَذْكُرْ التَّائِبِ الثَّمَرَاتِ، كَمَا فِي الْآيَةِ: ﴿لِنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا *
وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا﴾^(١)؟

قُلْتُ: لَوْجُوهُ:

أَحَدُهَا: أَنَّهُ مِنْ بَابِ دَلَالَةِ الْمَلْزُومِ عَلَى اللَّازِمِ، وَالسَّبَبِ عَلَى الْمَسْبَبِ، ففاعل
المَلْزُومِ فاعِلُ اللَّازِمِ، وَآتَى السَّبَبُ آتَى الْمَسْبَبِ.

وِثَانِيهَا: أَنَّهُ إِشَارَةٌ إِلَى ضَيْقِ نِطَاقِ الْبَيَانِ عَنِ الْإِحَاطَةِ بِهَا.

وِثَالِثُهَا: أَنَّهُ لِيَذْهَبَ ذَهْنَ الْفِطَنِ الْعَارِفِ إِلَى غَايَةِ الْقَصْوَى، وَالثَّمَرَةُ الْأَخِيرَةُ،
وَهِيَ شُهُودُ الذَّاتِ وَمَعْرُوفِيَّتُهُ عَلَى النَّهْجِ الَّذِي قَرَّرْنَا^(٢) قَبِيلَ ذَلِكَ.

(١) النَّبَأُ: ١٦.

(٢) أَيِ الْعَارِفِيَّةِ وَالْمَعْرُوفِيَّةِ عَلَى نَهْجِ حَقِّ الْيَقِينِ، كَمَا فِي الْحَدِيدَةِ الْمُحَمَّاةِ الْمُتَّصِفَةِ بِصِفَاتِ النَّارِ.
مِنْهُ.

(٦٥) ﴿وَجَعَلَتِ الشَّمْسُ وَالْقَمَرَ لِلْبَرِّيَّةِ سِرَاجًا وَهَاجًا﴾

«البريَّة»: الخلق، من البريُّ بمعنى التراب. و«الوهج»: الاتقاد، ووهج النَّارُ، تهج وهجاً ووهجاناً: اتقدت. والوهَّاج: الوقاد المشتعل بالنور العظيم. خصَّهما بالذكر في عداد النعم العظام؛ لأنَّ الشمس سلطان الكواكب بل العالم الجسماني، راسمة للنَّهار بضوئها علَّة للأمزجة المستعدَّة لإضافة النَّفوس والصُّور والأعراض بتسخينها. وما ازدادت على الكواكب بمجرد المقدار، بل بالشدَّة والكيفيَّة؛ فإنَّ ما يترأى من الثوابت وباقي السيَّارات مقدار مجموعها أكبر من الشمس بما لا يتقاييس ولا ترسم النهار.

والنَّير الأصغر أيضاً خليفة، والخليفة بصفات المستخلف بقدر ظرفيته؛ فسبحانه من صانع قديم أنشأهما وأنارهما، وفي عشق جماله وهيمان جلاله أسكرهما وأدارهما.

وفي بعض النسخ لفظ «الوهَّاج» مفقود، والأصحُّ ثبوته؛ لأنَّه وإن كان كثير من أحوال الشَّمس من الخيرات والنعم العامَّة لجميع الكائنات كأوضاعه ونظراته وغيرها، إلَّا إنَّ حرَّه أيضاً من النعم العامَّة [الذي]^(١) يتلو الضوء في الخيريَّة، فلا بدَّ أن يُشعر به أيضاً، كما في الآية؛ إذ الوهج كما قال مقاتل: يجمع النور والحرَّ^(٢). وإنَّا قلنا: «يتلو»؛ إذ ليس في مرتبته؛ لأنَّ الضوء مطلوب للكلِّ

(١) في النسخة الحجرية: «التي» وحقَّه ما أثبتناه؛ لأنه يعود على «الحر» كما تومي به عبارته بعد: «إذ ليس في مرتبته... بخلاف الحر».

(٢) مجمع البيان ١٠: ٢٤٠.

في كلِّ الأوقات بخلاف الحرِّ. وإنَّما أفرد «السَّراج» ولم يُثنَّ؛ لأنَّ المراد: كل واحد منهما.

نكتة لطيفة

ليس الخليفة شيئاً على حياله، فلا وجود له إلاَّ ظهور وجود المستخلف، وكذا صفاته ظهور صفاته، وآثاره ظهور آثاره. فمن لا يطلع على الأوضاع السَّماويَّة، والقواعد الإلهيَّة يظنُّ أنَّ للقمر نوراً وظهوراً استقلالياً، وأمَّا العالمُ بالأوضاع والقواعد، فلا يرى إلاَّ ظهور الشمس^(١) وضيائها في اللَّيل والنَّهار، لا في القمر خاصَّة، بل في كل ثابت وسيَّار. وليس في هذا المحفل إلاَّ سراج واحد ولا أنوار الله إلاَّ نورٌ فاردٌ، ولا يعلم هذا إلاَّ البصير الناقد. فكما يأبى النظام إلهين^(٢) كذلك يأبى سراجين.

(١) فكما أنَّ الشمس تفعل النَّهار، كذلك تفعل اللَّيل القمر، وإنَّ أسنَدَ خلقية الكتان ورثيته إلى القمر فبالحقيقة مسندة إلى الشمس، وإن كان مسنداً إلى القمر أيضاً، لأنَّ الإسناد إلى القابل أيضاً شيء وهو الأمر بين الأمرين إلاَّ أنَّ قابل الوجود هو الماهية الاعتبارية التي لا شيء لها إلاَّ شيئية الماهية وهي فانية في الوجود الحقيقي بحسب التحقيق. منه.

(٢) قد اشتهر عكس هذا كما قيل: «أبى النَّظام شمسين فكيف لا يأبى إلهين» وأنَّما عكسناه إذ الكلام في السَّراج فجعلنا الإباء عن الإلهين دليلاً على الإباء عن سراجين؛ إذ لا تفاوت إلاَّ في المظهر:

هر كه ديد او را يقين آن شمع ديد	گر چراغی نور شمعی را کشید
دیدن آخر لقای اصل شد	همچنین تا صد چراغ ار نقل شد

الكليل تاجي لتأويل سراجي

كما جعل الله تعالى الشمس والقمر الحسيين سراج عالم الحسّ، كذلك جعل الشمس والقمر الحقيقيين سراج كلّ العوالم، وهما في تأويل العقل الكليّ والنفس الكليةّ، وهما واسطة إيصال نور الوجود، وضوء الفعلية إلى الماهيات والموادّ. ولولاها لبقيت الكلّ في ظلمة العدم وغسق البطلان، بل هما لله تعالى اليدان اللتان أزمّة الأمور في قبضتهما؛ فإنّهما جامعان لها بنحو أعلى وأتمّ، وبمصادق واحد بسيط. وهي واجدة لهما، حاكية كمالتهما بنحو الضعف والتشتت؛ فهما لفّ الوجودات والفعليات التي هي فيما دونهما، وهذه نشرهما، وهما رتقها وهي فتقها، وهما إجمالها وهي تفصيلها، وهما متنها وهي شرحها، إلى غير ذلك من العبارات. وفي تأويل: النبي والوليّ، وهما واسطة إيصال أنوار الشريعة والطريقة إلى أهل العالم، ولولاها لساخت الأرض بأهلها. قال الله تعالى في موضع من كتابه المجيد: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ * يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^(١).

وفي موضع آخر: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا﴾^(٢).

وفي آخر: ﴿فَأْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾^(٣).
وفي آخر: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ

(١) المائدة: ١٥ - ١٦.

(٢) النساء: ١٧٤.

(٣) التغابن: ٨.

أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَنْتُمْ لَنَا نُورٌ نَا وَغَفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١﴾ .

إلى غير ذلك من الآيات.

وإن سألتَ الحقَّ، فهما (سلام الله عليهما) كما نَوَّرَا هذا العالمَ بتسنيين سُنَّ السنيَّةِ، وتقنين القوانين المتينة العليَّةِ، وتأسيس السَّيرِ العادلةِ، والعادات الجيِّدةِ الفاضلةِ، كذلك نَوَّرَا قلوبَ أهل العالم^(٢) بروحانيَّتها إهداءً وإرشاداً من طريق الباطن، فإنَّ التعقُّلَ على التحقيق بآحاد العقل بالعقل الفعال. وقد مرَّ أنَّ العقل المسمَّى بروح القدس «في جنان الصاغورة»^(٣) ذاق من حدائقهم الباكورة»^(٤).

والفرق بين التَّأويلَيْن، مع قربهما من وجوه، وشدة تناسبهما من طرق أنَّ المراد بالعقل والنفس الكلَّيين في الأوَّل: ماهما في السَّلسلة النزوليَّةِ، ومن سلسلة المبادئ والعلل ووسائط جود الأوَّل على عالم الطبيعة، وفي الثاني: ماهما في السلسلة الصعودية، ومن سلسلة الغايات وروابط الكثرات بالواحد القهَّار، ومُخرِجي الظلمات إلى النور بقوة العزيز الجبار. وهي العقول والنفوس التي تصير فعلية وفعالة بعد حركات جوهرية، وكأثمهم - وهم في جلايب أبدانهم -

(١) التحريم: ٨.

(٢) من شيعتهم وأشعتهم فلما كان لوجودهما كليَّة وسعة، كان روحانيَّتهما العقل الكلِّي، والنفس الكلِّيَّة فخرج العقول الجزئية من القوَّة إلى الفعل بالمُخرِج الذي هو العقل الكلِّي خروج بالحقيقة بروحانيَّتها، فهما أوَّلاً سراج القلوب التي هي السَّواد الأعظم، ودار الخلاقة، وأمَّ القرى، ثمَّ سراج حواليا من الصَّياصي والقرى. منه.

(٣) في المصدر: الصاقورة، كما في الهامش اللاحق.

(٤) في بحار الأنوار ٢٦: ٢٦٥/٥٠ ما نصَّه عن العسكري عليه السلام: «فالكليم أليس حلة الاصطفاء لما عهدنا منه الوفاء، وروح القدس في جنان الصاقورة...»

قد نضوها، بل عقول أولياء خَلَع النواصيت حالاً أو ملكةً، ونفوس كَلِيَّة إلهية، وجواهر لاهوتية، كما مرَّ في حديث عليٍّ عليه السلام^(١). ولكون هؤلاء العقول والنفوس غير أولئك، كان السير دورياً لا استقامياً، ومراتب الصعود كقوس بحذاء مراتب قوس النزول، فكما كان هناك عقول ونفوس ومثال، كذلك ها هنا - مثلاً - المثال الذي في قوس النزول كان عالم الذر، ومرور الأرواح عليه قبل ورودها على عالم الطبيعة. والمثال الذي في قوس الصعود يكون عالم البرزخ، ومرور الأرواح عليه بعد نزولها إلى عالم الطبيعة، وكثير من صور البرزخ من باب تجسّم الأعمال بخلاف صور الدّرات. ومن هنا قال تعالى: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةً﴾^(٢) ففي وجه عرش الله هو الوجود المنبسط، وحاملوه حقائق جبرئيل و ميكائيل وإسرافيل وعزرائيل؛ فكون الحاملين ثمانية باعتبار هؤلاء الأربعة الذين هم مبادئ السلسلة النزولية، وهؤلاء الأربعة الذين هم في خواتم السلسلة الصعودية. وهذا مثل أن يقال باصطلاح الحكيم: العقل الفعّال له مرتبتان: عقل فعّال بدوي له وجود في نفسه مكملّ النفوس الناطقة، وعقل فعّال عودِيّ هو غاية حركات النفس الناطقة في تجوهرها واتّحادها به باعتبار وجوده الرباطي لها. فكأنّ الجواهر المجردة ذاتاً وفعلاً، التي قال الحكماء المشاؤون في تعيين عددها: إنّها عشرة، عيّنها الشرع بالأربعة المذكورة من جهات كليات أمور عظيمة، أعني إفاضة الحياة، والعلم^(٣)، والرّزق، وقبض الصّور

(١) انظر الفوائد الرضوية: ١١١، ١٢١.

(٢) الحاقة: ١٧.

(٣) قد مرّ أنّه في الحقيقة لا مؤثر في الوجود إلاّ الله إلاّ أنّه عند ملاحظة المراتب لا بدّ من النظر إلى الوسائط لإيصال فيضه:

والأرواح. ثم باعتبار البدو والختم عينيها بالثانية كما ذكرنا.
إن قلت: يفهم من بعض الأخبار أن حملة العرش غير هؤلاء المسمين
المذكورين.

قلت: المغيرة من باب مغيرة الحقيقة والرقية، فجبرئيل مثلاً من هو الممثل
بصورة دحية الكلبي، وحامل العرش هو الحقيقة المجردة؛ أو تلك الحقائق
أركان العرش والرقائق حاملوه؛ أو العرش هناك غير الوجود المنبسط.

فإسرافيل واسطة لإفاضة الحياة، والصورة التي يكون بها الشيء بالفعل، ويده الصور، وله
أعوان وجنود، ومنها: العقل البسيط المصور للعقول التفصيلية، والمصور للخيالات،
والمصور لصور النباتات.

وجبرئيل واسطة لإفاضة العلم على قلوب الأنبياء والأولياء والحكماء والعلماء، ومن أعوانه
العقول النظرية المعلمة حتى تتصل بأصلها.

وميكائيل واسطة لإيصال أرزاق الخلق، ومن جنوده الموكّلون على النبات والحيوان بتحصيل
التغذية والتنمية.

وعزرائيل لقبض الأرواح عن الأبدان، ومن أعوانه القوة القابضة لخالص الحقائق، النازعة
للعوارض الغريبة من المعقولات لأخذ صرفها ولبها، وطرح قشورها، ومن جنوده القوى
الخالقة عن المواد صورها السابقة لاكتساء اللاحقة: ﴿مَا نَسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ
مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ (البقرة: ١٠٦). منه.

(٦٦) ﴿مِنْ غَيْرِ أَنْ تُمَارِسَ فِيهَا ابْتَدَأَتْ بِهِ لُغُوبًا وَلَا عِلَاجًا﴾

«الممارسة»: المزاولة. و«لغوب»: الإعياء. و«العلاج»: المزاولة والمداواة. وفيه تلميح إلى الآية الشريفة: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾^(١).

وكيف يمسه لغوب وإعياء، والإفاضة والإنارة والإجادة ونظائرها ذاتية له تعالى؟ وفي حصول الذاتي من ذي الذاتي لا يقع له إعياء ونصب وتعب؛ لكونه ملائماً له. وأيضاً الإعياء من صفات الجسم، ولا كل جسم كالفلك، بل الجسم المركب، ولا كل مركب، بل ذو مزاج، ولا كل ذي مزاج، بل ذو مبدأ الحس والحركة؛ والله تعالى أجل وأرفع من التجسم، ولوازم التجسم وعوارضه. وفي بعض النسخ: «فيما ابتدعت» والابتداع: إخراج الشيء من «الليس» إلى «الأيس» دفعة واحدة سرمدية لا دهرية، فضلاً عن الزمانية والآنية: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٢). وليس ذلك القول منه تعالى قولاً تدريجياً زمانياً، كما قال علي عليه السلام: «إِنَّمَا يَقُولُ لِمَا أَرَادَ كَوْنَهُ «كُنْ»، فَيَكُونُ لَا بَصَوْتٍ يُقْرَعُ وَلَا بِنْدَاءٍ يُسْمَعُ، إِنَّمَا كَلَامُهُ سُبْحَانَهُ فَعَلَهُ»^(٣).

(١) ق: ٣٨.

(٢) يس: ٨٢.

(٣) نهج البلاغة/ الخطبة: ١٨٦.

(٦٧) ﴿فِيَا مَنْ تَوَحَّدَ بِالْعِزِّ وَالْبَقَاءِ﴾

بقاءً سرمدياً، لا دهرياً، ولا زمانياً؛ فإنَّ وعاء الموجودات السيّالة هو الزّمان،
ووعاء الموجودات المجرّدة - كالعقول المفارقة - هو الدّهر، والجاري مجرى
الوعاء للوجود الواجب السّرمدى هو السّرمد.

والبقاء الزماني ممتدّ سيّال متجزّ.

والبقاء الدهري غير ممتدّ ولا سيّال متجزّ، إلّا إنّ الباقي به ماهيته لا بقاء لها
في ذاتها، إنّما هو عارية وديعة فيها، وإنّما هي باقية ببقاء مُعيرها ومُودعها.

والبقاء السّرمدى بقاء بسيط غير سيّال، ولا مُتجزّ، ولا عارض، ولا عارية،
وليس الباقي به ذات له البقاء، بل هو نفس البقاء القائم بالذات، ولا يتطرق إليه
الزّوال بوجه من الوجوه؛ لا بنحو التّجدّد والتّقصّي والتصرّم الذي للزّمان
والزّمانيات الممتدّات والسيّالات، ولا الزّوال من حيث تركيب مادة ذلك الباقي
من المتضادّات الميّالات إلى أحيائها الطبيعيّة كما في المواليدي، ولا الزّوال من حيث
قبول مادّته الانقلاب كما في الأمّهات، ولا الزّوال من حيث التبدّل بتجدّد
الأمثال وتجدّد الأوضاع والأحوال كما في الأفلاك والفلكيات، ولا الزّوال من
حيث حلول ضده في موضوعه كما في الأعراض؛ لبراءته عن الكمّ^(١)،

(١) أي مطلق الكمّ؛ متصلاً كان، أو منفصلاً. والمتّصل قاراً كان، أو غير قار. والأخير له
إخصّ خصوصيّة بالمقام، أي مقام التنزّه عن الزّوال بنحو التّجدّد الزّماني. وفي الكلام لفّ
ونشر على سبيل الترتيب إلّا في الآخر، أو إلّا أن يراد بها ما مرّ من أن كل ندّ ضدّ، وكل ضدّ
ندّ منه.

والتركيب، والمادة، والتجدد، والمعاني، والأحوال، والأنداد والأضداد.
 وإذ لا ماهية له، فلا يتطرق إليه الزوال من حيث قبول الماهية العدم في ذاتها،
 كالمفارقات عن المواد، الباقيات في وعاء الدهر؛ فإنها وإن كانت باقية ثابتة على
 حالة واحدة لا بنحو الممتدات السيالة - إذ لا حالة منتظرة لها، بل في التمثيل
 قواعد مخروطات أنوارها التي في هذا العالم، وهي إشراقاتها التي في أصنامها
 الطبيعية، وطلسماتها الناسوتية ثابتات من غير تبدل إلا في القوالب المتشوقة،
 فضلاً عن رؤوس تلك المخروطات من النور، كسراج يمرّ بحذائه قوابل من
 مكمّن غيبي، فتستضيء بضياؤه على التناوب، أو كسراج يتجدد على مسرجه
 الزيت والفتيلة بحيث لن ينطفئ أبداً، - إلا إنها غير باقيات، بل زائلات في مرتبة
 ماهياتها، بل غير باقيات في السرم^(١) وفي مرتبة الوجود السرمدي، وزائلات في
 الأبد، وفي مرتبة الوجود الأبدي بالفناء الصّرف، والطمس المحض.

وإذا كان أصل الوجود حقيقة بسيطة لا جزء لها مطلقاً - لا أجزاء تحليلية،
 ولا أجزاء خارجية، ولا مقدارية، ولا حقائق ولا أفراد متباينة لها، ولا ضدّ
 ولاند، ولا مقابل ولا ماهية، متقومة ذاتها بها، ولا تقبل الزوال والعدم وإلا
 انقلبت ماهية، هذا خلف - كانت باقية غير زائلة، بل العالم الدائر الزائل ماهيات
 الطبيعية، ومواده المصوّرة بالصّور النوعية السيالة ذاتاً وأعراضاً في الدثور
 والزوال، لا وجوده الحقيقي الذي هو بما هو موضوع العلم الالهي^(٢). كيف؟

(١) ففي الأزل «كان الله ولم يكن معه شيء» وعموم «شيء» يشمل المفارقات. وفي الآية:

﴿لَنْ الْمَلِكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ (غافر: ١٦). منه.

(٢) إذ كلّ موجود وإن كان جسماً أو جسمانياً، فهو كما أنّه بما هو جسم واقع في التغير
 موضوع «العلم الطبيعي» وبما هو متقدّر أو مقدّر أو عدد موضوع «العلم الرياضي»، فهو بما

وهو وجه الله الباقي بعد فناء كل شيء وهو الوجه الذي قال في الكتاب الإلهي في حقه: ﴿فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾: وإذا كان الوجود حفظه من البقاء هكذا، فما حدسك في الوجود؟ فإنه وراء ما لا يتناهى بها لا يتناهى في البقاء، وأي كمال كان.

هو وجودٌ وموجودٌ بما هو موجود موضوع «العلم الإلهي». والوجود بما هو وجود لا دثور ولا زوال فيه، بل الماهيات الطبيعية شأنها الدُّثور والذَّوال؛ فالحركة دائرةٌ زائلة، والزَّمان متقضٌّ متجدِّد، والماء مثلاً كائنٌ فاسدٌ. وبالجملة، العالم - وهو ما سوى الله، وهي الماهيات الإمكانية - زائلٌ باطلٌ، لا وجودها بما هو وجودٌ؛ فإنه نور الله وظهوره ووجهه. منه.

(٦٨) ﴿وَقَهَرَ عِبَادَهُ بِالْمَوْتِ وَالْفَنَاءِ﴾

لم يذكر عليه السلام مطلق الخلق؛ لأنه إذا كان العباد مقهورين لله تعالى بهما^(١)، فباقي الخلق بطريق أولى، كما قال الله تعالى: ﴿أَفَأَنْ مِتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ﴾^(٢) فالكلّ مطارح الأسباب التي ذكرناها للزوال؛ من حلول الضدّ في موضوع الضدّ الآخر، وانحلال التركيب، والانتقال الدّاتي، ونحوها. و«الموت» للإنسان، و«الفناء» للملائكة المقرّبين، والعقول القدّيسين. وكذا في الإنسان الموت للأبدان، والفناء لنفوسها وعقولها؛ فإنّ للإنسان نشآت ثلاث: الجسم والنفس والعقل، وقيامات ثلاث: صغرى ووسطى وكبرى؛ فإنّه إذا انتقلت النفس من هذه النشأة قبض منها الوجود الطبيعي لا الوجود البرزخي أو الأخروي الصوريّ، فلها هناك أيضاً أنانيّة ومالكيّة وجود: ﴿مَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى﴾^(٣) فمن لم يحصل هاهنا له بذر البصيرة لم يحصل له هناك حصاد، ولذا قالوا: «المعرفة بذر المشاهدة»^(٤). وأسباب انتقالها في كلّ موضع مسماة باسم:

(١) أي الموت والفناء.

(٢) الأنبياء: ٣٤.

(٣) الاسراء: ٧٢.

(٤) شرح أصول الكافي ٣: ١٧٥ / حاشية على الكتاب، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة ٤: ٣٨٧، ٥: ١٢٤، ٦: ٢٦٦، المبدأ والمعاد: ٤٧٧، مصباح البلاغة ٢: ٢١٩.

كالموت للانتقال من نشأة الجسم الطبيعي إلى نشأة النفس.
 ونفخة الفزع للانتقال من نشأة النفس إلى نشأة العقل أخذاً من قوله تعالى:
 ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ^(١) فَفَزَع مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ وَكُلٌّ
 أَتَوْهُ دَاخِرِينَ﴾^(٢). والاستثناء بالنسبة إلى من تحقق بمضمون «موتوا قبل أن

(١) قُرئ «في الصَّوْر» - بفتح الواو في الموضعين [أي هنا، وفي الآية ٦٨ من سورة الزمر] -
 فيكون جمع «صورة». والصَّوْرُ هي الصُّورُ الصَّرْفَةُ البرزخية والأخروية، لا الدنيوية المشوبة
 بالهولي.

و«النفخ» - كما في الصُّور الدنيوية -: هو التجلي عليها بالروح الذي هو «أمر الله»، و«كلمة
 الله»، و«روح الله»، كما قال تعالى في حقِّ آدم ﷺ وأولاده: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾
 (الحجر: ٢٩). وفي حقِّ عيسى ﷺ: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا﴾ (التحریم: ١٢).

وإننا أضفنا «أولاده»؛ لقوله تعالى قبله:

أولاً: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ﴾ (الحجر: ٢٦).

وثانياً: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا﴾ (الحجر: ٢٨).

وحاصل مضمون الآية السابقة أنه بعدما كان متجلياً بالروح على الصُّور الدنيوية، يكون
 متجلياً على الصُّور الأخروية، فيلاحظ الإنسان الكبير بجميع أجزائه جملة كشخص واحد،
 كما قال تعالى: ﴿مَا خَلَقَكُمْ وَلَا بَعَثَكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةً﴾ (لقمان: ٢٨). ويلاحظ تبدل تجليه
 الروحي عن الصُّور المادية بالتجلي الروحي على الصُّور الصَّرْفَةُ الأخروية، كما قال تعالى:
 ﴿نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ﴾ (الزمر: ٦٨)، أي يسقط إضافة الإحياء عن الكلِّ
 الدنيوية إذا لوحظت في الطول، ويبدل بإضافة الإمامة، ويحصل إضافة الإحياء إلى الصُّور
 الأخروية.

والنفخة الصورية في الظاهر أيضاً نفختان: نفخة تطفئ النار، ونفخة تشعلها، وهكذا النفخة
 الروحية في الباطن. منه.

تموتوا»^(١)، وسمع قوله تعالى: ﴿لَمِنَ الْمَلِكِ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾^(٢) قبل الآخرين.

ونفخة الصعق للانتقال من نشأة العقل إلى مقام رجوع الأمر كله إلى الله الواحد القهار أخذاً من قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ﴾^(٣). والمستثنى في الآية من مات قبل أن يموت، وسمع نداء: ﴿لَمِنَ الْمَلِكِ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ قبل القيامة الكبرى.

وفي الأفلاك أيضاً يستعمل «الفناء» لا «الموت»؛ فارتجاعها إلى الله الواحد القهار بأنه يتوارد عليها شيئاً فشيئاً وجوداً، ثم وجوداً على سبيل تجدد الأمثال على الاتصال. فالوجود الأول والذات الأول الذي كان مظهر التجلي والتقويم يصير مورد القبض والتسليم، ثم يصل النوبة إلى الثاني، وهكذا في كل حين. فذات الفلك ذوات، ولكل ذات بدو ورجوع: ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ﴾ إلى أن يقع التبدل الأتم، والتغيير الأعظم في جميع العالم، فينقضي مدة دورة من الأدوار والأكوار، وهي خمسون ألف سنة، كما قال تعالى: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾^(٤)، فيرجع تلك المدة جميع النسب والأوضاع ولوازمها إلى ما كانت أولاً؛ لقوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ﴾^(٥).

(١) شرح أصول الكافي ١١: ٣٥٥ ناسباً إياه إلى المعصوم عليه السلام ونسبه إلى الـ«القييل» في ٦: ١٥٢، ١٠٦: ١٢، بحار الأنوار ٦٦: ٣١٧، ٦٩: ٥٩.

(٢) غافر: ١٦.

(٣) الزمر: ٦٨.

(٤) المعارج: ٤.

(٥) الطارق: ١١.

وهكذا قياس خروج النفوس الفلكية من القوّة إلى الفعل، وتبدّلها الذاتي، وإبداؤها، وقبضها وتسليمها، والتحاقها بالعقول، وصعودها من عالم الغرور إلى عالم النور، لا كما قيل: إنّ النفوس الفلكية بعدما كملت التحقت بعالم العقل، وتعلّقت بالأفلاك: بدلها من النفوس الأرضيّة ما ارتفعت من عالم الغرور، وهكذا؛ لأنّه تناسخٌ مُحال. وهذا القول منقول في (شرح حكمة الإشراق).

ثمّ إنّّه كما أنّ لكلّ موجود خَلْقاً وَبَعَثاً، كذلك للعالم الكبير: ﴿مَا خَلَقْتُمْ وَلَا بَعَثْتُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةً﴾^(١)، وكما أنّ له قيامة وساعة: «مَنْ مَاتَ فَقَدْ قَامَتْ قِيَامَتُهُ»^(٢)، كذلك للعالم، إلّا إن نسبته إلى السّاعات الصغريات نسبة اليوم إلى السّاعات، والسّنة للأيام. وأهل الحجاب يمارون في السّاعة، وأهل التحقيق يعلمون أنّها الحق، ويرونها قريبة؛ لأنّهم يطلبونها من مستقبل السلسلة العرضية، وهي في السلسلة الطولية وباطن العالم. فكما أنّ المبادئ ليست في عرض العالم، كذلك الغايات، بل هي هي؛ فكما أنّ كلّ واحد يتوجّه إلى غاية هي الفناء، كذلك الكلّ؛ إذ ليس له وجود غير وجود كل فرد فرد. قال بعض العرفاء: «كما أنّ الشّخص الآدمي إذا عرض له الموت وخرجت روحه من البدن قامت قيامته، وعند ذلك انفطرت سماءه التي هي أمّ دماغه، وانتشرت كواكبه التي هي قواه المدركة، وانكدرت نجومه التي هي حواسّه، وكوّرت شمسها التي هي قلبه ومنبع أنوار قواه وحرارته الغريزية، وتزلزلت أرضه التي هي بدنه، ودكّت جباله التي هي عظامه، وحشرت وحوشه التي هي قواه المحرّكة، فهكذا قياس

(١) لقمان: ٢٨.

(٢) بحار الأنوار ٥٨: ٧، ٧٠: ٦٧، تخريج الأحاديث والآثار ١: ٤٣٦.

موت الإنسان الكبير - أعني جملة العالم الجسماني - الذي هو حيوان مطيع لله تعالى، متحرّك بالإرادة، وله بدن واحد هو جرم الكلّ، وطبعٌ واحد سارٍ في الجميع هو طبيعة الكلّ، ونفس واحدة كليّة مشتملة على جميع النفوس، وروح كلي مشتمل على جميع العقول، وهو العرش المعنوي يستوى عليه الرحمن» انتهى.
وبالجملة، «الموت» و«الفناء» من لوازم الحركة الجبليّة، والتوجّه الغريزي للكل إلى الله: ﴿فَلِكُلِّ وَجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيُهَا﴾^(١)، و﴿مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا﴾^(٢)، وإن للطبائع غايات، ولغاياتها غايات إلى أن ينتهي إلى غاية الغايات.

ومقتضى الحكمة والعناية إيصال كلّ ممكن لغاية، و(هذه الحركة وهذا التوجّه وهذا الإيصال) في الإنسان أظهر: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾^(٣)، سيّما الكامل منه؛ فإنّه باب الأبواب، والكل قاصد عتبه: «يابن آدم، خَلَقْتُ الْأَشْيَاءَ لِأَجْلِكَ، وَخَلَقْتُكَ لِأَجْلِي»^(٤). ومن هنا ظهر حقيقة ما قال بعض أهل التحقيق: إنّ الموت مطلوب بالاختيار، والإنسان متوجّه إليه بالطّوع والرّغبة. أي الرغبة الفطريّة، والطّوع الجبليّ، والاختيار العقلي، لا الرغبة الخيالية والوهميّة. ولكن أنت تعلم أنّه ليس شرّاشر وجود الإنسان هو الخيال والوهم، ولا حذافير الرّغبات والأشواق هو الشّوق الحيواني، بل إذا شرحت وجود الإنسان، كانت هي بعض مراتبه الدّانية، وإن كانت هي أيضاً بصدد الاستكمال

(١) البقرة: ١٤٨.

(٢) هود: ٥٦.

(٣) الانشقاق: ٦.

(٤) رسائل الكركي ٣: ١٦٤، الجواهر السنّية في الأحاديث القدسية: ٣٦١.

والبلوغ إلى غاية ما، والتبدل من حال إلى حال، ولكن «كل ميسر لما خلق له»^(١) فهي أيضاً طالبة للموت من حيث لا تشعر. ومن هنا قال تعالى: ﴿فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ﴾^(٢).

وقال علي عليه السلام: «والله لأبئن أبي طالب أنس بالموت من الطفل بتدي أمه»^(٣).
وظهر أيضاً وجه إطلاق قرّة عين العارفين على «الفناء». والفناء له مراتب ثلاث: المحو، والطمس، والمحق:

فالمحو أن يرى كل فعل مستهلكاً في فعله تعالى الواحد، كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةً﴾^(٤)، فيقول كما مرّ: «لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم».
والطمس أن يرى كل صفة كمالية مقهورة مبهورة في صفتها، والأسماء الحسنی كلها لله، والعظمة له، والحمد له؛ إذ الفضائل له أينما وقعت. وفي الدعاء: «إليه يَرْجِعُ عَوَاقِبُ الثَّنَاءِ»^(٥) فيقول: «لا اله إلا الله».

والمحق أن يُشاهد كل وجود منطوياً في وجوده؛ فإنه الوجود الصّرف، والوجود البحت، والموجود في نفسه لنفسه. وكلّ ذات منمّحة عند ذاته، فإنه القائم بالذات، والقيوم على الإطلاق، وكلّ هويّة متلاشيّة في هويّته؛ فإنه هو

(١) شرح أصول الكافي ١٠: ٢٣٠، ١١: ٣٥٧، بحار الأنوار ٤: ٢٨٢، مسند أحمد ١: ٦،

صحيح البخاري ٨: ٢١٥، صحيح مسلم ٨: ٤٨، سنن الترمذي ٤: ٣٥٢.

(٢) الجمعة: ٦.

(٣) نهج البلاغة/ الخطبة: ٥.

(٤) القمر: ٥٠.

(٥) الفتوحات المكية ٢: ٣٣، ٤: ٢٨٦، ٣٩٨، شرح فصوص الحكم: ٥١٠، ولم يورده على

أنه دعاء.

المطلق، وهويّة كل «هو»، فيقول: «يا هُو، يا مَنْ هُو، يا مَنْ لا هُوَ إِلَّا هُو»^(١).
وفي كلّ مقام من المقامات الثلاثة، والتّوحيّدات الثلاثة ينطق بكلمات
التوحيد المذكورات؛ لساناً، وحالاً، ومقاماً. وبعبارة أخرى: تَعَلُّقاً، وَتَخَلُّقاً،
وَتَحَقُّقاً. وبعبارة أخرى: فطرةً، وحالاً، واستقامةً: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ﴾^(٢).
قال سلطان المتكلمين والمحققين نصير الملة والدين العلامة الطوسي قَدَسَ سِرُّهُ في
(شرح الإشارات) - في ذيل شرح قول الشيخ: «العرفان مبتدأ من تفريق،
ونفّض وترك ورفض، ممعن في جمع هو جمع صفات الحق للذّات، المريدة
للصدق، منتبه إلى واحد، ثمّ وقوف» بهذه العبارة -: «إنّ العارف إذا انقطع عن
نفسه، واتّصل بالحقّ، رأى كلّ قدرة مستغرقة في قدرته المتعلقة بجميع
المقدورات، وكلّ علم مستغرقة في علمه الذي لا يعزب عنه شيء من
الموجودات، وكلّ إرادة مستغرقة في إرادته التي تمتنع أن يتأبى عليها شيء من
الممكنات، بل كل وجود، وكل كمال وجود، فهو صادر عنه، فائض من لدنه،
صار الحقّ حينئذٍ بصره الذي به يبصر، وسمعه الذي به يسمع، وقدرته التي بها
يفعل، وعلمه الذي به يعلم، ووجوده الذي به يوجد؛ فصار العارف حينئذٍ
متخلّقاً بأخلاق الله بالحقيقة؛ فهذا معنى قوله: «العرفان ممعن في جمع صفات،
هي صفات الحق للذات المريدة بالصدق»^(٣). انتهى كلامه، رُفِعَ مقامه.
وفي كلامه قَدَسَ سِرُّهُ اقتباس من الحديث القدسي المشهور بين العامّة والخاصّة: «إنّ

(١) التوحيد: ٢/٨٩، مكارم الأخلاق: ٣٤٦، بحار الأنوار ٥٨: ١١/٢٤٢، ٩٠:

٣/٢٣٢، وليس فيها جميعها: «يا من هو».

(٢) هود: ١١٢.

(٣) شرح الإشارات والتنبيهات ٣: ٣٨٩.

٣٤٢..... شرح دعاء الصباح

العبدَ لِيَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى [أُحِبَّهُ] ^(١)، فَإِذَا أَحْبَبْتَهُ كُنْتُ ^(٢). وهذا «الفناء» هو الذي جعله الحكماء والمتكلمون رابعة مراتب العقل العملي، وهي ^(٣) تهذيب الظاهر، وتهذيب الباطن، والتحلي بالفضائل. وبعبارة أخرى: التجلية - بالجيم - والتخليّة - بالخاء المعجمعة - والتحلية، بالخاء المهملة.

(١) من المصدر، وفي النسخة الحجرية: «أحبته».

(٢) التفسير الأصفي ١: ١٤٦، التفسير الصافي ١: ٣٢٧، وليس فيها: «إِذَا أَحْبَبْتَهُ كُنْتُ»، والعبارة هنا ناقصة؛ إذ حُذِفَ مِنْهَا خَبَرُ الْفِعْلِ الناقص.

(٣) أي المراتب الثلاثة السابقة لفناء.

(٦٩) ﴿صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الْأَتْقِيَاءِ، وَاسْتَمِعْ نِدَائِي، وَاسْتَجِبْ دُعَائِي،

وَحَقِّقْ بِفَضْلِكَ أَمَلِي وَرَجَائِي﴾

«التقوى» له مراتب: تقوى عام، وتقوى خاص، وتقوى أخص^(١): فالعام الحميمية عن المحرمات، والخاص عن المحللات إلا عن قدر الضرورة، والأخص عن الكونين. وبالجملة، عما سوى الله تعالى، ومحمد ﷺ وآله هم المتقون بالتقوى الأخص. وفي التلفيق بين طلب الرحمة لمحمد ﷺ وبين المطالب الأخرى تعليم طريق المسألة؛ فإن الدعاء في حق الغير يستجاب، سيما في حق زبدة الكونين، ونخبة العالمين. وقد قرّر في الفقه - وهو شريعة الله العزّاء - أنّ تبعيض الصفقة لا يجوز؛ فلا يردُّ بكرمه وجوده المسألات المشفوعة بالصلاة على محمد وآله (صلوات الله عليهم)، بل يقبل الجميع بفضله.

(١) انظر مصباح الشريعة: ٣٨ - باب التقوى، عن الإمام الصادق عليه السلام، وفيه: «تقوى خاص الخاص»، و«تقوى الخاص»، و«تقوى العام» بالتعريف في المواضع الثلاثة، وباختلاف في شرحها.

(٧٠) ﴿يَا خَيْرَ مَنْ دُعِيَ لِكَشْفِ الضَّرِّ، وَالْمَأْمُولِ﴾

قدّم «كشف الضّر» على «المأمول»؛ لأنّ دفع المضرة أهمّ من جلب المنفعة. والأهمّ وصيغة التفضيل من باب تفضيل شيء على شيء، لا من باب تفضيل شيء على شيء؛ لأنّ الأثر ليس شيئاً على حياله، ومبدأ المبادئ هو الشيء بحقيقة الشئية، والفضائل والفواضل كلّها منه، وبه، وإليه. ونسبتها إليه بالوجوب والوجدان، ونسبتها إلى غيره بالإمكان والفقدان؛ إذ قد تقرّر في العلوم العقلية أنّ نسبة الشّيء إلى فاعله بالوجوب، وإلى قابله بالإمكان. فإذا نظرت إلى الأشياء أنفسها، فهي ليست إلاّ الماهيات العاريات، والموادّ العاطلات:

فالماهيات ليس لها في ذواتها إلاّ الإمكان، وإذا سئل بطرفي النقيض عنها، فليس الجواب إلاّ الخلو عنها كليهما، وعدم اقتضاء ذواتها شيئاً منهما جميعاً.

وأما الموادّ، فليس لها في ذواتها إلاّ القوة والاستعداد، وقوّة الشّيء من حيث هي قوّة الشّيء ليست بشيء، فكلّ الحسن والإحسان، وجميع الحلي والحلل، والفعلية والنور من الكمالات الأولى والثانية من العواري والطواري فيها وعليها من الله مالك المُلْك، بل نفس ذواتها كذلك. فالفقر نفذ إلى نُحوم ذواتها، فضلاً عن صفاتها وأفعالها: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ﴾^(١).

فإذا أرجعت الإنسان الطبيعي مثلاً إلى أصله العنصريّ - كما سيرجع -

(١) فاطر: ١٥.

فلحظته فقط وبـ«شرط لا»، رأيتَه مصداقاً لقول عليّ عليه السلام: «ما لابن آدم والفخر! أولُهُ نطفةٌ قدرةٌ وآخره جيفةٌ قدرةٌ»^(١). فأنا وأنت وهو من الممكنات، لَسْنَا إِلَّا هذا و«إليه يرجع عواقب الثناء»، و«الخير بيديه»، و«الشر ليس إليه». فلو ادّعينا أَنَّا دفعنا عن مستضرٍّ ضُرّاً، أو أنلنا آملاً مأمولاً من حيث نحن نحن، فقد استسمنا ذوي ورم^(٢). ولَسْنَا إِلَّا مجالي قدرته، ومظاهر صفته، له الملك وله الحمد، ولا حول ولا قوة إلاّ به. هيهات من لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضرراً ولا حياة ولا نشوراً، كيف يمكنه جلب النفع لغيره، أو دفع الضر عن غيره؟ وما قال الحكماء: إنَّ كل كائن مركب من العناصر الأربعة، وهي أصله معين^(٣) في علم التوحيد، قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ﴾^(٤).

وهذه مسألة جزئية من الحكمة، وهذا ثمرها، فما قولك في المسائل المهمة الأخرى منها؟ فاعرف قدرها، وأغلِ مَهْرَهَا، واطلب العلم من المهد إلى اللحد، وقال تعالى في الكتاب الحكيم: ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾^(٥). وبالجملة، فليرجع السالك إلى الله كلَّ شيء إلى أصله: قابله إلى أصله

(١) نهج البلاغة/ الحكمة: ٤٥٤.

(٢) إشارة إلى المثل القائل: «استسمت ذا ورم». صبح الأعشى ١: ٥٣٠، زهر الأكم في الأمثال والحكم: ٣٣٣، وقد ورد في بيت شعر للمتنبّي وهو:

من ظن غير نظام الملك ذا كرم نأدى به لؤمه استسمت ذا ورم

معجم الأدباء ٢: ٢٥٨، خزنة الأدب ١: ٢١٤، ٢٩٩، ٣٠١.

(٣) خبر الاسم الموصول (ما) في قوله: وما قال الحكماء....

(٤) البقرة: ٢٦٩.

(٥) البقرة: ٢٦٩.

الحسيس القبلي، ومقبوله إلى أصله الشريف الفاعلي، ولْيُعْطِ كُلَّ ذِي حَقِّ حَقَّهُ،
وليضع كُلَّ شيءٍ موضعه؛ حتى يكون عدلاً قوياً، وعلى الصراط مستقيماً؛
فبالعدل قامت السماوات والأرض. ويحكى أن الغلام المسمى بأياز مع كمال
تقربه عند مولاه المجازي وهو السلطان محمود الغزنوي، كان حافظاً في المدة
الطويلة نعليه الباليين، وجلبابه الرث الحلق في أيام مسكنته في بيت مُغْلَق، وكان
كُلَّ يوم يدخل فيه مرّةً وينظر فيه؛ رمزاً إلى أن العبد الحقيقي وإن بلغ من عناية
المولى الحقيقي ما بلغ ينبغي ألا يدع شيمة العبودية، ولا يتفوه بها يعده أهل الله
من الشطحيات ما بقيت من وجوده شمة. ونعم ما قيل:

كسى مرد تمام است كز تمامى كند در خواجگى كار غلامى

ومن بديع إشارات كلامه عليه السلام إلى هذا المقام أنه قال عليه السلام: «يا خير من دُعِي
لكشف الضر» وإن لم نصدّق بذلك الدعاء فيما سواه، ولم يقل: «يا خير من
يكشف الضر»، فما أدق عباراته! وما ألطف إشاراته عليه السلام!

(٧١) ﴿لِكُلِّ عُسْرٍ وَيُسْرٍ، بِكَ أَنْزَلْتُ حَاجَتِي﴾

قال عيسى بن عمرو: وكل اسم على ثلاثة أحرف: أوله مضمومٌ، وأوسطه ساكنٌ فمن العرب من يثقله، ومنهم من يخففه، مثل عُسْرٍ وعُسْرٍ، ورُحْمٍ ورُحْمٍ، وحُلْمٍ وحُلْمٍ، بضمّتين في الثاني كلّ منها. «بك انزلت»، أي بك وحدك، لا بك وبغيرك؛ فيكون قصر أفراد^(١)، أو بك لا بغيرك بذلك، فيكون قصر قلب. والكلام إمّا من باب حذف المضاف - أي دفع عُسْرٍ، وجلب يُسْرٍ - وإمّا لا حذف. والمراد بالـ«عسر»: مطلبٌ صعب المنال، وبالـ«يسر»: مطلبٌ سهل المنال. والغرض الأقصى والسرّ الأسنى من إنزال الحاجات ببابه، وإناحة رواحل المطالب بفنائه كثرة تذكّره تعالى، كما قال تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا﴾^(٢)؛ فإن القلب المعنوي كمادة للصّور المجردة العقلية، كما أنّ الموادّ الجسمانيّة مادّة للصّور الوضعية الحسيّة، والمادّة أيّما كانت لا قوام لها إلا بالصّورة. وكما أنّ العلم عين المعلوم بالذّات، كذلك الذّكر عين المذكور بالذّات؛ فإذا كان الإنسان متذكّراً لغير الله تعالى، كان صور الأغيار صورة لقلبه، كما قيل:

لَقَدْ صَارَ قَلْبِي قَابِلًا كُلِّ صُورَةٍ فَمَرَعِي لِنِزْلَانِ وَدِيرًا لِرَهْبَانِ^(٣)

بل بناء على اتّحاد العالم بالمعلوم كان عين الصّور المعلومّة بالذّات، وإذا كان

(١) بتقديم ما حقّه التأخير.

(٢) الجمعة: ١٠.

(٣) البيت لمحبي الدين العربي، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة ٩: ٣٤٣، تاريخ الإسلام ٤٦: ٣٧٧.

متذكراً لله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾^(١)، كان أسماؤه الحسنی، وصفاته العليا صور قلبه. وشتان بين قلب صورته نقوش الجماد والنبات والحيوان وغيرها من صور عالم الإمكان، وبين قلب صورته نقش الأسماء والصفات للملك المَنَّان، أين التراب وربّ الأرباب؟
 دل يکی منظری است سبحانی خانة دیورا جه دل خوانی
 آنکه دل نام کرده ای بمجاز رو، به پیش سگان کوی انداز
 ولهذا أمر موسى ﷺ أن يطلب من جناب القدس كل ما يحتاج إليه حتى
 ملح طعامه؛ إذ كل ما يجلب إلى جنابه، فهو مطلوب حسن وإن كان للحسن
 عرض عريض؛ فالأذكار لها المطلوبية المطلقة، والمسألآت باعتبار أتمها وسائل
 الذكر مطلوبة، وإلا فخلق الإنسان؛ للتخلق بأخلاق الله الغني السبحان، لا
 للحاجة والرقيّة للأكوان؛ فالإنسان في الدعاء والمسألة من الله تعالى يتبغي أن
 ينظر من طرف خفي إلى صقع الربوبية، وتذكره الحقيقي، ويجعل الدعاء والمسألة
 ذريعةً ومقدمة له، لا أن يتذكره من باب المقدمة والذريعة لقضاء الحاجة. وأين
 هذا الغنى من ذلك الغنى؟ ولهذا ورد من المعصوم ﷺ: «فَوْتُ الْحَاجَةِ أَحَبُّ إِلَيَّ
 مِنْ طَلَبِ الْحَاجَةِ»^(٢). والأدعية الماثورة لدرك المطالب ونيل المآرب إنّما الغرض
 الأهم منها ما ذكر. وَلْيَدْعُ الْوَطْرَ حَتَّى يُقْضَى الْوَطْرُ، وهو أمّ المطالب، وأصل
 المآرب، وسنيّ المواهب، كما أشار إليه ﷺ بقوله:

(١) الأعراف: ١٨٠.

(٢) لم يذكره سوى المصنف في هذا المورد، وفي شرح الأسماء الحسنی ٢: ١١٤.

(٧٢) ﴿فَلَا تُرَدِّنِي مِنْ سَنِيِّ مَوَاهِيكَ خَائِبًا يَا كَرِيمُ يَا كَرِيمُ يَا كَرِيمُ﴾

وهو التكريم بالخلافة عن الكريم.

«وَصَلَّى اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ».

قد وقع الفراغ من تأليفه سبع عشر من رمضان المبارك من شهر سنة سبع

وستين ومئتين بعد الألف (١٢٦٧ هـ).

قم المقدسة

مصطفى آل مرهون

١٤٣٢ هـ

فهرس المحتويات

- (٣) ﴿يا مَنْ دَلَعَ لِسَانَ الصَّبَّاحِ بِنَطْقِ تَبْلُجِهِ﴾ ١١
- تَنْوِيرُ فَتَاحِي لِتَأْوِيلِ صَبَاحِي ١٦
- (٤) ﴿وَسَرَّحَ قَطَعَ اللَّيْلِ الْمُظْلِمِ بَغَايِبِ تَلَجُّجِهِ﴾ ٢١
- لَمَعَاتُ وَاشْرَاقَاتُ لِتَأْوِيلِ الظُّلُمَاتِ ٢٢
- (٥) ﴿وَأَتَقَنَّ صُنْعَ الْفَلَكَ الدَّوَّارِ فِي مَقَادِيرِ تَبْرِجِهِ﴾ ٢٥
- إِعْلَامٌ وَلَوِيٌّ لِتَأْوِيلِ سَمَويِّ ٣٤
- (٦) ﴿وَشَعَّشَعَ ضِيَاءَ الشَّمْسِ بِنُورِ تَأْجُجِهِ﴾ ٣٥
- وَمِيضٌ قَدِيبِيٌّ لِتَأْوِيلِ شَمِسيِّ ٣٦
- (٧) ﴿يا مَنْ دَلَّ عَلَى ذَاتِهِ بِذَاتِهِ﴾ ٣٩
- طَرِيقَةُ الْإِلَهِيِّينَ فِي إِثْبَاتِ الْوَاجِبِ تَعَالَى ٣٩
- طَرِيقَةُ الْمُتَكَلِّمِينَ فِي إِثْبَاتِ الْوَاجِبِ تَعَالَى ٤٢
- طَرِيقَةُ الْحُكَمَاءِ فِي إِثْبَاتِ الْوَاجِبِ تَعَالَى ٤٣
- طَرِيقَةُ الطَّبِيعِيِّينَ فِي إِثْبَاتِ الْوَاجِبِ تَعَالَى ٤٣
- (٨) ﴿وَتَنَزَّهَ عَن مَّجَانَسَةِ مَخْلُوقَاتِهِ﴾ ٥٥
- (٩) ﴿وَجَلَّ عَن مُلَاءَمَةِ كَيْفِيَّاتِهِ﴾ ٦١
- (١٠) ﴿يا مَنْ قَرَّبَ مِن خَوَاطِرِ الظُّنُونِ﴾ ٦٥
- (١١) ﴿وَبَعُدَ عَن مُلَا حَظَّةِ الْعُيُونِ﴾ ٧٣

- (١٢) ﴿وَعَلِمَ بِمَا كَانَ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ﴾ ٧٩
- (١٣) ﴿يَا مَنْ أَرَقَدَنِي فِي مَهَادِ أَمْنِهِ وَأَمَانِهِ﴾ ٨٥
- (١٤) ﴿وَأَيَقِظْنِي إِلَى مَا مَنَحَنِي بِهِ مِنْ مَنِّهِ وَإِحْسَانِهِ﴾ ٨٧
- (١٥) ﴿وَكَفَّ أَكُفَّ السُّوءِ عَنِّي بِيَدِهِ وَسُلْطَانِهِ﴾ ٨٩
- (١٦) ﴿صَلِّ اللَّهُمَّ عَلَى الدَّلِيلِ إِلَيْكَ فِي اللَّيْلِ الْأَلْيَلِ﴾ ٩١
- تنويرٌ وتشعيلٌ لتأويلِ الدليلِ ٩٨
- استشهادٌ من خطبِ علويةٍ لإنارةٍ ليلِ زمانِ الجاهليةِ ٩٩
- (١٧) ﴿وَالْمَاسِكِ مَنْ أَسْبَابِكَ بِحَبْلِ الشَّرَفِ الْأَطْوَلِ﴾ ١٠١
- (١٨) ﴿وَالنَّاصِعِ الحَسَبِ فِي ذِرْوَةِ الكَاهِلِ الْأَعْبَلِ﴾ ١٠٣
- إشراقٌ نورٌ ولويٌ لتأويلِ حَسَبِ مُصْطَفَوِيٍّ ١٠٥
- تأييدٌ وتوفيقٌ ١٠٥
- (١٩) ﴿وَالثَّابِتِ القَدَمِ عَلَى زَحَالِفِهَا فِي الرَّمَنِ الْأَوَّلِ﴾ ١٠٧
- تَلْوِيحٌ لَوْحِيٌّ وَتَعْلِيمٌ قَلَمِيٌّ لتأويلِ ثباتِ قَدَمِ خَاتَمِي ١٠٨
- (٢٠) ﴿وَعَلَى إِلَهِ الطَّاهِرِينَ الْأَخْيَارِ، الْمُصْطَفَيْنِ الْأَبْرَارِ﴾ ١١١
- (٢١) ﴿وَافْتَحِ اللَّهُمَّ لَنَا مَصَارِيحَ الصَّبَاحِ بِمَفَاتِيحِ الرَّحْمَةِ وَالْفَلَاحِ﴾ ١١٩
- طَوَالِعٌ وَلَوَائِحٌ لتأويلِ مَصَارِعِ وَمَفَاتِحِ ١٢٠
- (٢٢) ﴿وَأَلْبِسْنِي اللَّهُمَّ مِنْ أَفْضَلِ خِلَعِ الْهُدَايَةِ وَالصَّلَاحِ﴾ ١٢٣
- (٢٣) ﴿وَاعْرِسِ اللَّهُمَّ لِعِظَمَتِكَ فِي شَرْبِ جَنَانِي يَنَابِيعَ الحُشُوعِ﴾ ١٢٥
- تأويلٌ جَنَانِيٍّ لِحُشُوعِ سُبْحَانِي ١٢٦
- (٢٤) ﴿وَأَجْرِ اللَّهُمَّ لِهَيْبَتِكَ مِنْ أَمَاقِي زَفَرَاتِ الدَّمُوعِ﴾ ١٢٧
- (٢٥) ﴿وَأَدَبِ اللَّهُمَّ نَزَقَ الحُرْقِ مِنِّي بِأَزْمَةِ القُنُوعِ﴾ ١٢٩

- (٢٦) ﴿إِلَهِي إِنْ لَمْ تَبَدِّلْ لِي الرَّحْمَةَ مِنْكَ بِحُسْنِ التَّوْفِيقِ، فَمَنْ السَّالِكُ بِي إِلَيْكَ فِي
وَاضِحِ الطَّرِيقِ؟!﴾..... ١٣١
- (٢٧) ﴿وَإِنْ أَسْلَمْتَنِي أَنَا نَتَّكِ لِقَائِدِ الْأَمَلِ وَالْمُنَى، فَمَنْ الْمُقِيلُ عَثْرَاتِي مِنْ كَبَوَاتِ
الهُوَى؟﴾..... ١٣٥
- (٢٨) ﴿وَإِنْ خَدَلْتَنِي نُصْرُكَ عِنْدَ مُحَارَبَةِ النَّفْسِ وَالشَّيْطَانِ، فَقَدْ وَكَلْتَنِي خِذْلَانِكَ
إِلَى حَيْثُ النَّصَبِ وَالْحِرْمَانِ﴾..... ١٣٧
- بيانٌ تَفْصِيلِيٌّ..... ١٥٥
- إِسْتِتْجَاجٌ مِنْ إِنْهَاجٍ..... ١٦٥
- ضِيَاءٌ وَإِحْيَاءٌ..... ١٦٧
- (٢٩) ﴿إِلَهِي، أَتُرَانِي مَا أَتَيْتُكَ إِلَّا مِنْ حَيْثُ الْأَمَالِ﴾..... ١٧١
- (٣٠) ﴿أَمْ عَلِقْتُ بِأَطْرَافِ حِبَالِكَ إِلَّا حِينَ بَاعَدْتَنِي ذُنُوبِي مِنْ دَارِ الْوَصَالِ﴾..... ١٧٣
- (٣١) ﴿فَبَسَسَ الْمَطِيئَةَ الَّتِي امْتَطَأْتُ نَفْسِي مِنْ هَوَاهَا؛ فَوَاهَا لِمَا سَوَّلَتْ لَهَا ظُنُوبُهَا
وَمُنَاهَا!﴾..... ١٨١
- (٣٢) ﴿وَتَبَّأَ لَهَا جِرَّاتُهَا عَلَى سَيِّدِهَا وَمَوْلَاهَا﴾..... ١٨٧
- (٣٢) ﴿إِلَهِي قَرَعْتُ بَابَ رَحْمَتِكَ بِيَدِ رَجَائِي﴾..... ١٨٩
- (٣٤) ﴿وَهَرَبْتُ إِلَيْكَ لِاجْتِنَاءٍ مِنْ فَرْطِ أَهْوَائِي﴾..... ١٩٣
- (٣٥) ﴿وَعَلَقْتُ بِأَطْرَافِ حِبَالِكَ أَنَا مِلَّ وَلَائِي﴾..... ١٩٥
- (٣٦) ﴿فَاصْفَحِ اللَّهُمَّ عَمَّا كَانَ مِنْ زَلَلِي وَخَطَائِي﴾..... ١٩٧
- (٣٧) ﴿وَأَقْلِنِي اللَّهُمَّ صَرْعَةَ رَدَائِي﴾..... ١٩٩
- (٣٨) ﴿فَإِنَّكَ سَيِّدِي وَمَوْلَايَ، وَمُعْتَمِدِي وَرَجَائِي، وَأَنْتَ مَطْلُوبِي، وَغَايَةُ مُنَايَ
فِي مُنْقَلَبِي وَمَثْوَايَ﴾..... ٢٠١

- (٣٩) ﴿إِلَهِي، كَيْفَ تَطْرُدُ مَسْكِينَنَا التَّجَا إِلَيْكَ مِنَ الذُّنُوبِ هَارِبًا﴾ ٢٠٥
- (٤٠) ﴿أَمْ كَيْفَ نُحِبُّ مُسْتَرَشِدًا قَصَدَ إِلَى جَنَابِكَ سَاعِيًا﴾ ٢١١
- (٤١) ﴿أَمْ كَيْفَ تَرُدُّ ظَمَانًا وَرَدَّ إِلَى حِيَاضِكَ شَارِبًا﴾ ٢١٣
- (٤٢) ﴿كَلَّا، وَحِيَاضُكَ مُتْرَعَةٌ فِي صَنكِ الْمُحْوَلِ﴾ ٢١٥
- (٤٣) ﴿وَيَابَنُكَ مَفْتُوحٌ لِلطَّلَبِ وَالْوَعُولِ﴾ ٢١٧
- (٤٤) ﴿وَأَنْتَ غَايَةُ السُّؤْلِ وَنَهَايَةُ الْمَأْمُولِ﴾ ٢٢١
- (٤٥) ﴿إِلَهِي هَذِهِ أَرْمَةٌ نَفْسِي عَقَلْتُهَا بِعَقَالِ مَشِيَّتِكَ﴾ ٢٢٥
- (٤٦) ﴿وَهَذِهِ أَعْبَاءُ ذُنُوبِي دَرَأْتُهَا بِرَأْفَتِكَ وَرَحْمَتِكَ، وَهَذِهِ أَهْوَائِي الْمُضِلَّةُ وَكَلَّتُهَا إِلَى جَنَابِ لُطْفِكَ وَعَفْوِكَ﴾ ٢٣٩
- (٤٧) ﴿فَاجْعَلِ اللَّهُمَّ صَبَاحِي هَذَا نَازِلًا عَلَيَّ بِضِيَاءِ الْهُدَى، وَبِالسَّلَامَةِ فِي الدِّينِ وَالدُّنْيَا﴾ ٢٤١
- (٤٨) ﴿وَمَسَائِي جُنَّةً مِنْ كَيْدِ الْعِدَا، وَوِقَايَةً مِنْ مُرْدِيَاتِ الْهَوَى﴾ ٢٤٣
- (٤٩) ﴿إِنَّكَ قَادِرٌ عَلَى مَا تَشَاءُ﴾ ٢٤٥
- (٥٠) ﴿تُوْتِي الْمَلِكَ مَنْ تَشَاءُ، وَتَنْزِعُ الْمَلِكَ مَنْ تَشَاءُ، وَتَعَزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾ ٢٤٩
- (٥١) ﴿بِيَدِكَ الْخَيْرُ﴾ ٢٦١
- وميض ٢٦٨
- (٥٢) ﴿إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ٢٧١
- (٥٣) ﴿تَوْلِجُ اللَّيْلِ فِي النَّهَارِ وَتَوْلِجُ النَّهَارِ فِي اللَّيْلِ﴾ ٢٧٧
- (٥٤) ﴿وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ ٢٧٩
- (٥٥) ﴿وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ ٢٨١

فهرس المحتويات..... ٣٥٧

- (٥٦) ﴿لَا إِلَهَ أَنْتَ﴾ ٢٨٣
- (٥٧) ﴿سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ﴾ ٢٨٧
- (٥٨) ﴿مَنْ ذَا يَعْرِفُ قَدْرَكَ فَلَا يَخَافُكَ؟﴾ ٢٩١
- (٥٩) ﴿وَمَنْ ذَا يَعْلَمُ مَا أَنْتَ فَلَا يَهَابُكَ؟﴾ ٢٩٣
- (٦٠) ﴿أَلْفَتْ بِقُدْرَتِكَ الْفِرْقَ﴾ ٢٩٧
- (٦١) ﴿وَفَلَقْتَ بِرَحْمَتِكَ الْفَلَقَ﴾ ٣٠٣
- نكتة تأويلية..... ٣٠٣
- (٦٢) ﴿وَأَنْزَلْتَ بِكَرَمِكَ دِيَاغِي الْعَسَقِ﴾ ٣٠٧
- (٦٣) ﴿وَأَنْهَرْتَ الْمِيَاهَ مِنَ الصُّمِّ الصَّيَاخِيدِ عَذْبًا وَأَجَاغًا﴾ ٣١٧
- (٦٤) ﴿وَأَنْزَلْتَ مِنَ الْمَعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَاغًا﴾ ٣١٩
- ذيل..... ٣٢٠
- علم إلهي لتأويل مياهي..... ٣٢١
- (٦٥) ﴿وَجَعَلْتَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لِلْبَرِيَّةِ سِرَاجًا وَهَاجًا﴾ ٣٢٣
- نكتة لطيفة..... ٣٢٤
- اكيل تاجي لتأويل سراجي..... ٣٢٥
- (٦٦) ﴿مِنْ غَيْرِ أَنْ تُمَارِسَ فِيهَا ابْتِدَاتَ بِهِ لُغُوبًا وَلَا عِلَاجًا﴾ ٣٢٩
- (٦٧) ﴿فِيَا مَنْ تَوَحَّدَ بِالْعِزِّ وَالْبَقَاءِ﴾ ٣٣١
- (٦٨) ﴿وَقَهَرَ عِبَادَهُ بِالْمَوْتِ وَالْفَنَاءِ﴾ ٣٣٥
- (٦٩) ﴿صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَإِلَيْهِ الْأَتْقِيَاءُ، وَاسْتَمِعْ نِدَائِي، وَاسْتَجِبْ دُعَائِي، وَحَقِّقْ بِفَضْلِكَ أَمَلِي وَرَجَائِي﴾ ٣٤٣
- (٧٠) ﴿يَا خَيْرَ مَنْ دُعِيَ لِكَشْفِ الضَّرِّ، وَالْمَأْمُولِ﴾ ٣٤٥

.....٣٥٨ شرح دعاء الصباح

(٧١) ﴿لِكُلِّ عُسْرٍ وَيُسْرٍ، بِكَ أَنْزَلْتُ حَاجَتِي﴾ ٣٤٩

(٧٢) ﴿فَلَا تَرُدَّنِي مِنْ سَنِّي مَوَاهِبِكَ خَائِبًا يَا كَرِيمُ يَا كَرِيمُ﴾ ٣٥١

«وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ» ٣٥١

..... ٣٥٣ فهرس المحتويات