التوحيد

في كلام الإمام الخميني قدس سره

المجلد الثاني

دار الولاية للثقافة والإعلام

هوية الكتاب

اسم الكتاب: ..... التوحيد في كلام الإمام الخميني قدس سره ج٢
إعداد: ..... السيدة فروغ السادات رحيم پور
الترجمة والتعريب: ..... الشيخ أحمد العُبيدان الأحسائي
المراجعة والتصحيح: ..... الشييخ عادل الهنان البحراني
الناشر: ..... دار الولاية للثقافة والإعلام
الطبعة: ..... الأولى ١٤٣٤ هـ ـ ٢٠١٣ م

حقوق الطبع والنشر محفوظة

الفصل الخامس

أبحاث حول بعض أسماء الله تعالى

- الرحمانيّة ـ الرحيميّة
- ظهور وتجليات الرحمة
- المالكيّة
- الظاهر والباطن
- الرب
- النور، البهاء
- الأحد، الواحد
- الأسماء والصفات المختلفة
- الألوهية

الرحمانيّة. الرحيميّة

الصفات الربوبية الخاصة

والرحمانية والرحيمية من الصفات المختصة للربوبية[1].

*****

معاني (الرحمن والرحيم) الوضعية

قال علماء الظاهر : أن الرحمن والرحيم مشتقة من الرحمة ومأخوذ فيها العطوفة والرقة . وروي عن ابن عباس (رضي الله عنه) أنهما «اسمان رقيقان أحدهما أرق من الآخر، فالرحمن الرقيق والرحيم العطوف على عباده بالرزق والنعم» .

وحيثُ إن العطوفة والرقة يلزمها الانفعال، فمن هذه الجهة قالوا بالتأويل والتوجيه في إطلاقهما على الذات المقدسة وذهبوا إلى أنه مجاز ، وبعض على أن مطلق الأوصاف من هذا النحو من قبيل: خذ الغايات واترك المبادئ . فإطلاقها للحق بلحاظ الآثار والأفعال لا بلحاظ المبادئ والأوصاف، فمعنى الرحمن والرحيم للحق تعالى من هذا القبيل أو ما

---

١ ـ سر الصلاة: ص ١٨٤ .

يقرب منه وعليه فإطلاقها أيضا على الحق مجاز ، وعلى كل حال فكونها مجازا بعيد وخصوصا في الرحمن فإنه بناءً على المجازية لا بد أن يلتزم بأمر عجيب وهو أن هذه الكلمة قد وضعت لمعنى لا يجوز الاستعمال فيه ولا يمكن ، وفي الحقيقة هذا مجاز بلا حقيقة، فتأمل .

وقال أهل التحقيق في جواب الإشكالات من هذا النوع أن الألفاظ موضوعة للمعاني العامة والحقائق المطلقة ، فبناءً على هذا فالتقييد بالعطوفة والرقة ليس داخلاً في الموضوع له، وفيما وضع له لفظ الرحمة، وهذا التقييد هو مخترع الأذهان العامية وإلا فلا دخل له في أصل الوضع، وهذا المطلب بعيد عن التحقيق ظاهراً؛ لأنه من المعلوم أن الواضع أيضاً أحد هذه الأشخاص المتعارفة ولم يلاحظ حين الوضع المعاني المجردة والحقائق المطلقة، نعم، لو كان الواضع هو الحق تعالى أو الأنبياء بالوحي أو الإلهام الإلهيين لكان لهذا المطلب وجه، ولكن هو أيضاً غير ثابت .

معنى الرحمن والرحيم

وبالجملة ، فظاهر هذا الكلام مخدوش ولكن ليس من المعلوم أن يكون هذا الظاهر أيضاً مقصودا لأهل التحقيق؛ بل يمكن أن يقال في بيان هذا المطلب: إن واضع اللغات وإن لم يلحظ حين الوضع المعاني المطلقة المجردة ولكن ما وضعت له الألفاظ في إزائه هو المعاني المجردة المطلقة ، فمثلاً لفظ النور إذا أراد الواضع أن يضعه فما كان في لحاظه من الأنوار وإن كانت هذه الأنوار الحسّية العرضية؛ لأنه ما كان يدرك ما وراء هذه الأنوار، ولكن ما وقع لفظ النور في إزائه هو الجهة النورية لا جهة اختلاط النور بالظلمة، بحيث لو قيل له بأن هذه الأنوار العرضية المحدودة ليست نوراً صرفا بل هي نور مختلط بالظلمة والفتور . فهل وضعت لفظ النور بإزاء

تلك الجهة النورية أو بإزاء النورية والظلمانية؟ فبالضرورة كان الجواب انه في إزاء جهة النورية، وأما جهة الظلمة فليس لها دخل في الموضوع له بوجه من الوجوه، كما أنّا ـ كلنا ـ نعلم أن الواضع حينما وضع لفظ النار ما كان في نظره غير النيران الدنيوية؛ وما كان سبباً لانتقاله إلى هذه الحقيقة هو النيران الدنيوية، وكان غافلا عن نار الآخرة و ﴿نَارُ اللَّه الْمُوقَدَةُ ۞ الَّتي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ﴾[1]، خصوصاً إذا لم يكن معتقداً بعالم الآخرة، ومع ذلك لا تكون هذه الوسيلة للانتقال موجبة للتقييد في الحقيقة، بل النار وقعت بإزاء الجهة النارية، فلا نقول: أن الواضع جرّد المعاني حتى يكون أمراً مستغربا بعيداً، بل نقول أن الألفاظ وقعت في إزاء تلك الجهات للمعاني من دون التقييد بقيد، فبناءً على هذا ليس ثمة جهة للاستبعاد في الأمر، وكلما كان المعنى خالياً من الغرائب والأجانب فهو إلى الحقيقة أقرب ومن شائبة المجاز أبعد ، مثلاً كلمة نور ـ وهي موضوعة لما فيه جهة الظاهرية بالذات والمظهرية للغير ـ وإن كان إطلاقها على هذه الأنوار العرضية الدنيوية لا يخلو من الحقيقة؛ لأن في إطلاقها عليها لم نلاحظ الجهة المحدودية والاختلاط بالظلمة ، بل الملاحظ هو الظهور الذاتي والمظهرية، ولكن إطلاقها على الأنوار الملكوتية التي ظهورها أكمل وبأفق الذاتية ومظهريتها كمّاً وكيفاً أكثر، واختلاطها بالظلمة والنقص أقل، وإلى الحقيقة أقرب، وإطلاقها على الذات المقدسة (جلّ وعلا) ؛وهو نور الأنوار وخالص من جميع جهات الظلمة، وصرف النور، والنور الصرف، حقيقة محضة وخالصة، بل يمكن أن يقال: أن النور لو كان موضوعاً للظاهر بذاته والمظهر لغيره فإطلاقه على غير الحق تعالى حقيقةً عند العقول الجزئية،

١ ـ سورة الهمزة ـ الآيتان ٦ ـ ٧.

وأما عند العقول المؤيدة وأصحاب المعرفة فمجاز، وإطلاقه على الحق تعالى حقيقةً فقط، وهكذا جميع الألفاظ التي وضعت للمعاني الكمالية يعني الأمور التي من سنخ الوجود والكمال .

إطلاق الحقيقة وصرف الرحمن والرحيم على الله تعالى

فبناءً على ذلك نقول: أن في ﴿بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ والعطوف والرؤوف وأمثالها جهة كمال وتمامية، وجهة انفعال ونقص، وهذه الألفاظ موضوعة بإزاء تلك الجهة الكمالية التي هي أصل تلك الحقيقة ، وأما الجهات الانفعالية التي هي من لوازم النشأة وأجانب الحقيقة وغرائبها ،والتي تتلازم وتتشابك معها بعد تنزل هذه الحقائق في البقاع الإمكانية والعوالم النازلة الدنيوية كالظلمة التي اختلطت بالنور في النشأة النازلة ، فلا دخل لها في المعنى الموضوع له، فإطلاقه على موجود واجد لجهة الكمال مبرَّأً من جهات الانفعال والنقص صرف الحقيقة وحقيقة صرفة.

وهذا المطلب بهذا البيان- مضافاً إلى أنه قريب من ذوق أهل المعرفة- مناسب لوجدان أهل الظاهر أيضاً، فعلى هذا فقد علم أن إطلاق هذا النحو من أوصاف الكمال التي اختلطت مع أمر آخر وتلازمت معه في بعض النشآت بعد التنزّل ، والذات المقدسة الحق جلّت عظمته منه مبرَّأ ،فإطلاقه على الحق تعالى ليس بمجاز، والله الهادي[1].

*****

حقيقة الرحمة ونحو اتصاف الحق تعالى بها

ينبغي معرفة أن الرأفة الملازمة للانفعال لا دخل لها في حقيقة الرأفة

---

١ ـ الآداب المعنوية للصلاة: ص ٤٠٣ ـ ٤٠٥ .

والرحمة، بل هذه الحقائق تختلف كسائر الحقائق الوجودية على حسب اختلاف النشآت والمراتب والمنازل، وتختلف أحكامها بالعرض، كما أن حقيقة العلم والقدرةوالحياة ـ وهي من أصول الأوصاف الكماليةالوجودية ـ تختلف أحكامها حسب منازل ومراحل الصعود والنزول من مرتبة العلم والقدرة والحياة الذاتية الواجبة القديمة القيومية إلى المرتبة النازلة الانفعالية التجددية الحادثة المتقومة بالغير .

وهذا الاختلاف من توابع الاختلاف في حقيقة الوجود، ومن عرض تلك الحقيقة ذاك العرض الواسع، كما هو مبرهن ومحقق في محله[١].

وبناءً على هذا، فإن حقيقة الرأفة والرحمة والعطف وأمثالها مختلفة الحكم والأثر بحسب نشآت الوجود، ودرجات النزول والصعود، كما أنها في النشأة النازلة للطبيعة متلازمة مع الانفعال والتأثر. وهذا لا يلزم أن يكون الحكم في جميع النشآت هكذا؛ فنحتاج أن نؤول مثل هذه الأسماء التي تجري على الذات المقدسة للحق تعالى شأنه بترتيب الآثار .

أو نقول: معنى رأفة الحق تعالى وعطفه معاملة الذات المقدسة مع المؤمنين بالرأفة والعطف، وهكذا بالنسبة إلى مقابلات أسماء الجمال، وهذه التأويلات بالإضافة إلى برودتها، مخالفة للبرهان أيضاً[٢].

*****

منبع وجوب الرحمة

(وأصل هذا الوجوب قوله كتب على نفسه الرحمة أي أوجبها

---

١ ـ الأسفار الأربعة: ج ١ ص ٧١ الفصل السابع .

٢ ـ جنود العقل والجهل: ص ٢٢٠ المقصد العاشر والحادي عشر، الفصل الأول .

على نفسه) .

قوله: (وأصل هذا... إلخ) .

أي الإيجاب من ذاته تعالى لا بتأثير من العبد فإنه كتب على نفسه الرحمة من دون سبق تأثير من العبد[١] .

*****

إحاطة (الرحمن) و (الرحيم) بجميع دار التحقق

هذين الاسمين الشريفين من الأسماء المحيطة التي وصلت جميع دار التحقق في ظلّ هذين الاسمين الشريفين إلى أصل الوجود وكماله، ويستمر هذا الوصول، والرحمة الرحمانية والرحيمية شاملة لجميع دار الوجود، حتى أن الرحمة الرحيمية التي جميع هدايات الهادين إلى طريق التوحيد من تجلياتها تشمل الجميع، إلا أن الخارجين عن فطرة الاستقامة بسوء اختيارهم حرموا أنفسهم منها؛ لأن الرحمة غير شاملة لحالهم، حتى أنه في عالم الآخرة، وهو يوم حصاد ما زرع من الحسنة والسيئة، فالذين زرعوا السيئة فهم بأنفسهم قاصرون عن الاستفادة من الرحمة الرحيمية[٢] .

*****

مفتاح الوجود

ويقول أهل المعرفة: (بسط بساط الوجود وكمال الوجود هما باسم الرحمن الرحيم) [٣] .

---

١ ـ تعليقات على شرح فصوص الحكم: ص ١٨٩ .

٢ ـ الآداب المعنوية للصلاة: ص ٣٨٩ .

٣ ـ الفتوحات المكية: ج ١ ص ١٠٢ .

وهذان الاسمان الشريفان من أمهات الأسماء، ومن الأسماء المحيطة الواسعة في الآية الإلهية الكريمة: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾[٢]، ومن هذه الجهة جعل هذان الأسماء الجليلان في مفتاح الكتاب الإلهي تابعين للاسم الأعظم، إشارة إلى أن مفتاح الوجود هو حقيقة الرحمة الرحمانية والرحيمية، والرحمة سابقة على الغضب، ومن هذا الباب يقول أهل المعرفة: (بـ ﴿بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ ظهر الوجود)[٣].

سر تكرار اسم الرحمة في سور القرآن

واسم الرحمة، الذي هو شعبة من الرأفة والعطف وأمثالهما من الأسماء الصفاتية والأفعالية، اسم عرّف الحق تعالى نفسه به غالباً، وكرره في كل سورة من السور القرآنية؛ لتزيد علاقة العباد برحمة ذات القدس الواسعة، ويكون التعلق برحمة الحق منشأ لتربية النفوس وتليين القلوب القاسية[٤].

*****

بيان عموم وخصوص (الرحمن) و (الرحيم)

والرحمن الرحيم يمكن أن يكونا صفتي الاسم ويمكن أن يكونا صفتي الله، والأنسب أن يكونا صفتي الاسم؛ لأنهما في التحميد صفتي الله، فعلى هذا تكون مصونة من احتمال التكرار وإن كان له توجيه حتى إذا كانا

---

١ ـ سورة الأعراف، الآية ١٥٦.

٢ ـ سورة غافر، الآية ٧.

٣ ـ الفتوحات المكية: ج٨ ص ١٠٢.

٤ ـ جنود العقل والجهل: ص ٢٢٤ المقصد العاشر والحادي عشر، الفصل الثاني.

صفة لله، وفي التكرار أيضاً نكتة البلاغة، وإن أخذناهما صفة للاسم فيؤيد أن المراد من الاسم الأسماء العينية؛ لأن المتصف بالصفات الرحمانية والرحيمية ليس إلا الأسماء العينية، فإذا كان المراد من (الاسم) الاسم الذاتي والتجلي بالمقام الجمعي فالرحمانية والرحيمية من الصفات الذاتية التي ثبتت لحضرة (اسم الله) في التجليات بمقام الواحدية ، والرحمة الرحمانية والرحيمية الفعلية من تنزّلاتها ومظاهرها .

وإن كان المراد من (الاسم) التجلي الجمعي الفعلي وهو مقام المشيئة ، فالرحمانية والرحيمية من صفات الفعل، فالرحمة الرحمانية هي بسط أصل الوجود وهي عامة لجميع الموجودات ،ولكنها من الصفات الخاصة للحق؛ لأنه ليس له شريك في بسط أصل الوجود، وسائر الموجودات قاصرة الأيدي من الرحمة الإيجادية (ولا مؤثر في الوجود إلا الله ولا اله في دار التحقق إلا الله) .

وأما الرحمة الرحيمية وهداية هداة الطريق أيضاً من رشحاتها، فهي مخصوصة للسعداء والفطرة التي من العليّين، ولكنها من الصفات العامة التي لسائر الموجودات أيضاً منها حظ ونصيب، وإن كنا أشرنا سابقاً إن الرحمة الرحيمية أيضاً من الرحمة العامة وعدم شمولها الأشقياء من جهة نقصانهم لا من ناحية تحديد الرحمة، ولهذا كانت الهداية والدعوة عامة لجميع العائلة البشرية كما يدل عليه القرآن الشريف، وبنظر آخر الرحمة الرحيمية أيضاً مختصة للحق تعالى وليس لغيره فيها شركة .

وفي الروايات بيّنت الرحمة الرحيمية بما يختلف على حسب اختلاف النظر والاعتبار، فتارة قالوا: إنّ «**الرحمن اسم خاص بصفة عامة، والرحيم اسم**

عام بصفة خاصة»[١]، وقالوا: «الرحمن بجميع خلقه والرحيم بالمؤمنين خاصة»[٢]، وقالوا: «يَا رَحْمنَ الدُّنْيا وَرَحيمَ الآخِرَةِ»[٣]، وأخرى: «يَا رَحْمنَ الدُّنْيا وَالآخِرَةِ وَرَحيمَهُما»[٤].

سر تقدّم (الرحمن) على (الرحيم)

قال علماء الأدب: إن الرحمن والرحيم مشتق من الرحمة، وهما للمبالغة، ولكن المبالغة في الرحمن أكثر منها في الرحيم، والقياس يقتضي أن يكون الرحيم مقدماً على الرحمن، ولكن الرحمن حيث إنه بمنزلة العلم الشخصي ولا يطلق على سائر الموجودات فلذا قُدّم، وقال البعض: كلاهما بمعنى واحد وتكرارهما لمحض التأكيد .

وأما الذوق العرفاني الذي نزل القرآن بأعلى مراتبه فيقتضي أن يكون الرحمن مقدماً على الرحيم؛ لأن القرآن الشريف عند أصحاب القلوب نازلة التجليات الإلهية والصورة الكتبية للأسماء الحسنى الربوبية ، وحيث إن اسم الرحمن أكثر الأسماء الإلهية إحاطة بعد الاسم الأعظم، وقد حقق عند أصحاب المعرفة أن التجلي بالأسماء المحيطة مقدم على التجلي بالأسماء المحاطة ، وكل اسم يكون أكثر إحاطة فالتجلي به أيضاً مقدم ، فلذا كان التجلي الأول في الحضرة الواحدية التجلي باسم الله الأعظم وبعده التجلي بمقام الرحمانية، وأن التجلي بالرحيمية بعد التجلي بالرحمانية، وهكذا في

---

١ ـ مجمع البيان: ج ١ ص ٥٤ ، رواه عن الإمام الصادق عليه السلام في تفسير فاتحة الكتاب .

٢ ـ المحاسن:ص ٢٣٨، البرهان في تفسير القرآن: ج ١ ص ٤٦ ح ٣ في تفسير فاتحة الكتاب .

٣ ـ بحار الأنوار: ج٨٨ ص ٣٥٥ ح ١٩ .

٤ ـ الكافي: ج٢ ص ٥٥٧ كتاب (الدعاء) باب (الدعاء للكرب والهم...) ح ٦ ، الصحيفة السجادية: الدعاء ٥٤ .

التجلي الظهوري الفعلي أيضاً التجلي بمقام المشيئة الذي هو الاسم الأعظم في هذا المشهد وظهور الاسم الأعظم الذاتي مقدم على جميع التجليات، والتجلي بمقام الرحمانية الذي له الإحاطة على جميع موجودات عالم الغيب والشهادة ، وإلية الإشارة: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾[١] مقدم على سائر التجليات، وإليه يشير: «سبقت رحمته غضبه»[٢] ببعض الوجوه .

وبالجملة، حيث إن ﴿بِسْمِ اللّهِ﴾ على حسب الباطن والروح صورة التجليات الفعلية، وعلى حسب السر وسرّ السرّ صورة التجليات الأسمائية بل الذاتية، والتجليات المذكورة هي التجليات بمقام (الله) أولاً وبعده بمقام (الرحمن) وبعد بمقام (الرحيم) ، فلابد أن تكون صورتها اللفظية والكتبية أيضاً كذلك حتى تطابق النظام الإلهي والرباني، وأما تأخّر ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ في السورة المباركة ﴿الْحَمْدُ﴾ عن ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ فلعله من جهة أنه في ﴿بِسْمِ اللّهِ﴾ النظر إلى ظهور الوجود من مكامن غيب الوجود، وفي السورة الشريفة النظر إلى الرجوع والبطون، وفي هذا الاحتمال إشكال، ولعل التأخر إشارة إلى إحاطة الرحمة الرحمانية والرحيمية، ولعله لنكتة أخرى . وعلى كل حال ما ذكر من النكتة في ﴿بِسْمِ اللّهِ﴾ جدير بالتصديق، ولعلها من بركات الرحمة الرحيمية في قلبي، قلب الأقل الأقل، وله الحمد على ما أنعم[٣].

تجليا الرحمة الرحمانية والرحيمية

اعلم أن لجميع الأسماء والصفات للحق تعالى (جلّ وعلا) مقامين

---

١ ـ سورة الأعراف، الآية ١٥٦ .

٢ ـ علم اليقين: ج ١ ص ٥٧ .

٣ ـ الآداب المعنوية للصلاة: ص ٣٩٩ ـ ٤٠٢ .

ومرتبتين على النحو الكلّي:

أحدهما: مقام الأسماء والصفات الذاتية الثابتة في الحضرة الواحدية كالعلم الذاتي الذي هو من الشؤون الذاتية، والقدرة والإرادة الذاتيتين، وسائر الشؤون الذاتية .

والثاني: مقام الأسماء والصفات الفعلية الثابتة للحق بتجلي الفيض المقدس كالعلم الفعلي الذي يثبته الإشراقيون، ويرونه مناطاً للعلم التفصيلي...

وبالجملة، إن للرحمة الرحمانية والرحيمية مرتبتين وتجلّيين:

أحدهما: في متجلى الذات في حضرة الواحدية بتجلي الفيض الأقدس.

والثاني: في متجلى الأعيان الكونية بتجلي الفيض المقدس، ففي السورة المباركة إن كان ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ من الصفات الذاتية ـ كما هو ظاهر ـ ففي الآية الشريفة ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ يمكن أن تجعل هاتين الصفتين تابعتين للاسم، فتكونا من الصفات الفعلية، وبناءً على هذا فليس في المقام تكرار أصلاً حتى يقال إنه للتأكيد والمبالغة، وعلى هذا الاحتمال فمعنى الآيات الشريفة ـ والعلم عند الله ـ يكون هكذا:

بمشيئته الرحمانية والرحيمية الحمد لذاته الرحمانية والرحيمية، وكما أن مقام المشيئة هو تجلي الذات المقدسة فمقام الرحمانية والرحيمية، الذي هو من تعيّنات مقام المشيئة، تجلي الرحمانية والرحيمية الذاتيتين ، وهنا احتمالات أخر تركنا ذكرها لكون هذا الاحتمال أظهر[1].

*****

١ ـ الآداب المعنوية للصلاة: ص ٤٢١ ـ ٤٢٢ .

وجه تبعية (الرحمن) و (الرحيم) لـ (الله) و (اسم)

(لكن كون الرحمن تحت حيطة اسم الله يقضي بتغاير المرتبتين ولولا وجه المغايرة بينهما ما كان تابعاً للاسم (الله) في ﴿بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾، فافهم).

قوله: في ﴿بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾: اعلم أنّ اسم ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ من الأسماء الجامعة المحيطة، فإن (الرحمن) مقام جمع بسط الوجود وظهوره من مكامن غيب الهوية إلى الشهادة المطلقة، فكلما يظهر في العلم والعين فهو من تجليات الرحمة الرحمانية، و (الرحيم) مقام أحدية جمع قبض الوجود وإرجاعه إلى الغيب، فكلما يدخل في البطون ويصل إلى باب الله فهو من الرحمة الرحيمية، و (اسم الله الأعظم) مقام أحدية جمع البسط والقبض، فله مقام أحدية جمع الجمع؛ ولهذا جعلا تابعين له في بسم الله الرحمن الرحيم. هذا إذا جعلا تابعين له، وأمّا إذا جعلا تابعين للاسم فالأول مقام البسط العيني والثاني مقام القبض العيني، وبعبارة أخرى مقام بسط المشيّة التي هي الاسم وقبضها وللاسم مقام أحديّة جمعهما، وبهذا ظهر أنّ (اسم الرحمن) لم يكن ربّ العقل الأول، ولا (الرحيم) ربّ النفس الكلية كما ذكر الشارح [القيصري]، فتدبر[1].

*****

صفة (اسم) وقوع الرحمانية والرحيمية

(المراد بالحكمة الرحمانية بيان أسرار الرحمتين الصفاتيتين الناشئتين الذاتيتين المشار إليهما بقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ

---

١ ـ تعليقات على شرح فصوص الحكم: ص ١٥ ـ ١٦.

﴿الرَّحِيمِ﴾[١]) .

قوله: (المشار إليهما بقوله تعالى... إلخ) . قال شيخنا العارف الكامل الشاه آبادي (مدّ ظلّه) : إن ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ في قوله تعالى: ﴿بِسْمِ اللَّـهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ صفتان للاسم، لا لله تعالى، وهما ليستا من الرحمتين الذّاتيتين فإنهما مندرجتان في اسم الجلالة، فحاصل مفاد التسمية أنّه بالمشيّة الرّحمانية والرحيمية من الله تعالى ظهر الحمد، أي عالم الحمد، الذي هو العالم العقلي الجبروتي، فإنّ حقيقتها محامد إلهية، وبمشيّته الربوبية ظهر العالمون، أي العالم الملك، الذي يكون في صراط التربية والترقّي، وغاية الترقّي هو الوصول إلى المشيّة الرّحمانية والرّحيمية، ولذا أعادهما الله تعالى في الفاتحة، وأمّا المشيّة المالكيّة فهي في مقابلة المشيّة الرحمانيّة فإنها لقبض الوجود، كما أنّ الرحمانية لبسطه، وتفسير باقي السورة ليس هنا محل ذكره[٢].

*****

مقام تجلي الظاهر وتجلي الباطن

بسم الله أي بسبب مقام المشيئة المطلقة، لصاحب مقام الرحمانية الذي هو بسط الوجود، ومقام الرحيمية الذي هو بسط مقام كمال الوجود. أو بسبب مقام المشيئة المطلقة لصاحب مقام الرحمانية الذي هو مقام التجلي بالظهور وبسط الوجود، ومقام الرحيمية الذي هو مقام التجلي بالباطن وفيض الوجود[٣].

---

١ ـ سورة النمل، الآية ٣٠.

٢ ـ تعليقات على شرح فصوص الحكم: ص ١٨٨ ـ ١٨٩ (الفص السليماني) .

٣ ـ الأربعون حديثاً: ص ٦٩٨.

ظهور الوجود وإيصال الموجود بالكمالات

الرحمة الرحمانية: مقام بسط الوجود، والرحمة الرحيمية: مقام بسط كمال الوجود. فبالرحمة الرحمانية ظهر الوجود، وبالرحمة الرحيمية يصل كلٌ إلى كماله المعنوي وهدايته الباطنية؛ ولهذا ورد: «يَا رَحْمنَ الدُّنْيا وَرَحيمَ الآخِرَة»[١]، والرحمن بجميع خلقه والرحيم بالمؤمنين خاصة. فبحقيقة الرحمانية أفاض الوجود على الماهية المعدومة والهياكل الهالكة، وبحقيقته الرحيمية أفاض الكمال عليها وطلوع دولتها في النشأة الآخرة أكثر.

وفى بعض الآثار: «يَا رَحْمنَ الدُّنْيا وَالآخِرَة وَرَحيمَهُما»[٢]، وذلك باعتبار إيجاد العشق الطبيعي في كل موجود للسير إلى كماله والتدرّج إلى مقامه، وفي النشأة الآخرة وبروز يوم الحصاد، وإيصال كلٌ إلى فعليته وكماله من النفوس الطاهرة الزكية، وإيصالها إلى مقامات القرب والكرامات والجنات التي عرضها كعرض السماوات، ومن النفوس المنكوسة السبُعيّة والبهيمية والشيطانية وإيصالها إلى النيران ودركاتها وعقاربها وحياتها كلٌ بحسب زرعه، فإن الوصول إلى هذه المراتب كمال بالنسبة إلى النفوس المنكوسة الشيطانية، وإن كان نقصاً بالنسبة إلى النفوس الزكية المستقيمة الإنسانية.

---

١ ـ بحار الأنوار: ج٨٨ ص ٣٥٥ ح ١٩.

٢ ـ الكافي: ج٢ ص ٥٥٧ كتاب (الدعاء) باب (الدعاء للكرب والهم...) ح ٦، الصحيفة السجادية: الدعاء ٥٤.

الرحمانية والرحيمية الذاتيتان والفعليتان

هذا، وعلى طريقة الشيخ محيي الدين [ابن] عربي فالأمر في رحيميته في الدارين واضح، فإن أرحم الراحمين يشفع عند المنتقم ويصير الدولة دولته والمنتقم تحت سلطنته وحكمه، والرحمانية والرحيمية، إما فعلية أو ذاتيّة، فهو تعالى ذو الرحمة الرحمانية والرحيمية الذاتيتين، وهي تجلي الذات على ذاته وظهور صفاته وأسمائه ولوازمها من الأعيان الثابتة بالظهور العلمي والكشف التفصيلي في عين العلم الإجمالي في الحضرة الواحدية، كما أنه تعالى ذو الرحمة الرحمانية والرحيمية الفعليتين، وهي تجلي الذات في ملابس الأفعال ببسط الفيض وكماله على الأعيان وإظهارها عيناً طبقاً للغاية الكاملة والنظام الأتم.

وهذا أحد الوجوه في تكرار الرحمن الرحيم في فاتحة الكتاب التدويني للتطابق بينه وبين الكتاب التكويني، فإن الظاهر عنوان الباطن، واللفظ والعبارة عبارة عن تجلي المعنى والحقيقة في ملابس الأصوات والأشكال واكتسائه كسوة القشور والهيئات، فإن جعل ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ في ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ صفةً للفظ الجلالة كانا إشارة إلى الرحمانية والرحيمية الذاتيتين، وكانا اللذان بعدهما إشارة إلى الفعلي منهما، و﴿اللّه﴾ في ﴿الْحَمْدُ للّه﴾ وهو الألوهية الفعلية وجمع تفصيل ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ الفعليين، و ﴿الْحَمْدُ﴾ عوالم المجردات والنفوس الاسفهبدية التي لم تكن حيثية إلاّ الحمد وإظهار كمال المنعم، ولم يكن في سلسلة الوجود ما كان حمداً بتمامه بلا حيثية كفران إلا تلك العوالم النورانية، فإنها إنّيات صرفة لا ماهية لها عند أهل الذوق

والعرفان، و (العالمون) هي ما دون تلك العوالم .

معنى ﴿بسم اللّه﴾ بملاحظة ﴿الرَّحمَن﴾ و ﴿الرَّحيم﴾

فيصير المعنى: ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ الذي هو ذو الرحمة والرحمانية والرحيمية الذاتية أفتتح عوالم الحمد كلّه، التي هي تَعيُّن الإلهية المطلقة في مقام الفعل، وهي ذات الربوبية والتربية لساير مراتب الموجودات النازلة عن مقام المقدسين من الملائكة الروحانيّتن والصافات صفاً والمدبّرات أمراً، وذات الرحمة الرحمانية والرحيمية الفعلية، أي لها مقام بسط الوجود وبسط كماله عيناً في حضرة الشهادة وذات المالكية والقابضية في يوم رجوع الكل إليها، والرجوع إليها رجوع إلى الله، إذ ظهور الشيء ليس يباينه بل هوَ هو.

وإن جعل ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ صفة ﴿بِسْمِ﴾ في (البسملة) يصير الأمر بالعكس، وصار بمعنى المشيئة للّه التي بها الرحمانية والرحيمية الفعليان، و ﴿الله﴾ في ﴿الْحَمْدُ للهِ﴾ هو الإلهية الذاتية، و ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ من صفاته الذاتية، وكذا (الرب) و (المالك)[1].

*****

مرتبة الاسمين (الرحمن) و (الرحيم)

قال القيصري في مقدمات شرح الفصوص: وإذا أخذت (أي حقيقة الوجود) بشرط كليات الأشياء فقط فهي مرتبة الإسم الرحمن ربّ العقل الأول المسمّى بلوح القضاء وأمّ الكتاب والقلم الأعلى. وإذا أخذت بشرط أن يكون الكليات فيها جزئيات مفصلة ثابتة من غير

---

١ ـ شرح دعاء السحر: ص ٤٣ ـ ٤٤ .

احتجابها عن كلياتها، فهي مرتبة الإسم الرحيم ربّ النفس الكلية المسمّاة بلوح القدر، وهو اللوح المحفوظ والكتاب المبين[١]. انتهى بعين ألفاظه .

أقول: هذا وإن كان صحيحاً بوجه إلاّ أن الأنسب جعل مرتبة الإسم (الرحمن) مرتبة بسط الوجود على جميع العوالم كليّاتها وجزئيّاتها، ومرتبة الإسم (الرحيم) مرتبة بسط كماله كذلك، فإن الرحمة الرحمانية والرحيمية وسعت كل شيء وأحاطت بكل العوالم فهما تعيّن المشيئة، والعقل والنفس تعيّن، في تعيّن فالأولى أن يقال: وإذا أخذت بشرط بسط أصل الوجود فهي مرتبة الإسم (الرحمن)، وإذا أخذت بشرط بسط كمال الوجود فهي مرتبة الاسم(الرحيم)، ولهذا ورد في الأدعية: «**اللهم إني أسألك برحمتك التي وسعت كل شيء**»[٢]. وعن النبي عليه السلام : «**إن لله تعالى مائة رحمة أنزل منها واحدة إلى الأرض فقسّمها بين خلقه فبها يتعاطفون ويتراحمون، وأخّر تسعاً وتسعين يرحم بها عباده يوم القيامة**»[٣].

قال بعض المشايخ من أصحاب السلوك والمعرفة (رضي اللّه تعالى عنه) ـ في أسرار الصلاة في تفسير سورة الفاتحة بعد ذكر هذا النبوي الذي تقدّم ذكره بهذه العبارة ـ: فإطلاق الرحمن الرحيم للّه تعالى

---

١ ـ شرح فصوص الحكم: ص٢١٢ ـ ٢١٣ مقدمة القيصري، الفصل الأول (في الوجود وأنه الحق).

٢ ـ بداية دعاء كميل بن زياد رحمه الله : مصباح المتهجد: ص ٥٨٤ في (أعمال ليلة النصف من شعبان).

٣ ـ صحيح مسلم: ج٢ ص ٥٩٦ كتاب (التوبة) باب (في سعة رحمته تعالى) .

باعتبار خلقه الرحمة الرحمانية والرحيمية باعتبار قيامها بها قيام صدور لا قيام حلول، فالرحمة الرحمانية إفاضة الوجود المنبسط في جميع المخلوقات، فإيجاده رحمانيته والموجودات رحمته، والرحمة الرحيمية إفاضة الهداية والكمال بعباده المؤمنين في الدنيا ومنه بالجزاء والثواب في الآخرة. فإيجاده عام للبرّ والفاجر .

إلى أن قال: فمن نظر إلى العالم من حيث قيامه بإيجاد الحق تعالى، فكأنه نظر إلى رحمانيته، وكأنه لم ير في الخارج إلا الرحمن ورحمته، ومن نظر إليه باعتبار إيجاده فكأنه لم ينظر إلا إلى الرحمن[1]. انتهى كلامه رفع في الخلد مقامه .

مرتبة بسط الوجود وبسط كمال الوجود

أقول: إن أراد من الوجود المنبسط ما شاع بين أهل المعرفة- وهو مقام المشيئة والإلهية المطلقة، ومقام الولاية المحمديةٌ إلى غير ذلك من الألقاب- بحسب الأنظار فهو غير مناسب لمقام الرحمانية المذكورة في ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ ، فإنهما تابعان للإسم (اللّه) ومن تعيّناته، والظل المنبسط ظل (اللّه) لا ظل (الرحمن) فإن حقيقته حقيقة الإنسان الكامل ورب الإنسان الكامل،والكون الجامع هو الإسم الأعظم الإلهي، وهو محيط بالرحمن الرحيم، ولهذا جُعِلَ في فاتحة الكتاب الإلهي أيضاً تابعين، [فـ] إن أراد منه مقام بسط الوجود فهو مناسب للمقام وموافق للتدوين والتكوين، ولكنه مخالف لظاهر كلامه.

---

١ ـ سر الصلاة (للميرزا جواد الملَكي التبريزي رحمه الله) : ص ٢١٨ .

وما ذكره أيضاً صحيح باعتبار فناء المظهر في الظاهر، فمقام الرحمانية هو مقام الإلهية بهذا النظر كما قال اللّه تعالى: ﴿قُلِ ادْعُواْ اللّهَ أَوِ ادْعُواْ الرَّحْمَنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ الأَسْمَاء الْحُسْنَى﴾[1]، وقال تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ ۞ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ۞ خَلَقَ الإِنْسَانَ﴾[2])، وقال تعالى: ﴿وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لاَّ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾.[3][4]

*****

مختصر من المعارف السماوية في سورة الفاتحة

يمكن أن يكون ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ إشارة إلى دائرة الوجود بتمامها وقوس النزول والصعود، فاسم (الله) مقام أحدية القبض والبسط، و (الرحمن) مقام البسط والظهور وهو قوس النزول، و (الرحيم) مقام القبض والبطون وهو قوس الصعود، و ﴿الْحَمْدُ للهِ﴾ يمكن أن يكون إشارة إلى عالم الجبروت والملكوت الأعلى التي حقائقها المحامد المطلقة، و ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ بمناسبة التربية وبمناسبة العالمين، التي هي مقام السوائية والغيرية، يمكن أن يكون إشارة إلى عوالم الطبيعة التي بجوهر ذاتها متحركة ومتصرمة وتحت التربية، و ﴿مَالِكِ يَوْمِ الْدِّينِ﴾ إشارة إلى مقام الوحدة والقهارية ورجوع دائرة الوجود. وإلى هنا تختتم دائرة الوجود بتمامها نزولاً وصعوداً[5].

---

١ ـ سورة الإسراء، الآية ١١٠.

٢ ـ سورة الرحمن، الآيات ١ـ٣.

٣ ـ سورة البقرة، الآية ١٦٣.

٤ ـ شرح دعاء السحر: ص ٤٦ ـ ٤٨.

٥ ـ الآداب المعنوية للصلاة: ص ٤٥١.

بقاء سلطان الأسماء في عالم الملك والملكوت

(وهذا الكلام إنّما هو بحسب الدار الآخرة، وأمّا بحسب الدنيا فهي متناهية فلا ينبغي أن يتوهم أنّه قائل بقدم الدنيا...) .

قوله: (إنّما هو بحسب الدار الآخرة... إلخ) . أقول: ما ذكره الفاضل الشارح في كمال السقوط، فإنّ خراب الدنيا وزوالها لا ينافي بقاء السلطنة الأسمائية في عالم الملك، فإنّ الرّحمانيّة و

الرّحيمية والرّبوبية والمالكية التي ذكرت في مفتتح كتاب الله تعالى من الأسماء المحيطة الدائمة التجلّي، فكلّما ظهر وانبسط باسمه الرحمن وهُدي إلى الصراط المستقيم باسمه الرّحيم ورُبّي بأنواع التربية باسمه الربوبي، بطن وقبض باسمه المالك، ثمّ تجلّى باسمه الرحمن إلى حضرة الشهادة المطلقة، ورجع إلى الباطن، والله تعالى كل يوم في شأن جديد، ولا تكرار في تجلّيه، والعالم دائماً في الظهور والبطون من الأزل إلى الأبد ﴿وَاللَّهُ مِن وَرَائِهِم مُّحِيطٌ﴾[1][2].

*****

الكثرة الطولية والعرضية للرحمة

وليعلم أنّ كل مرتبة من التعيّنات، وكل موجود من الموجودات له وجهة إلى عالم الغيب والنور، ووجهة إلى عالم الظلمة والقصور من أنفسها المكدرة وماهياتها المظلمة . فباعتبار الوجهة النورية إلى عالم الرحمة والمغفرة يكون مرتبة من مراتب الرحمة الإلهية، وباعتبار

---

١ ـ سورة البروج، الآية ٢٠ .

٢ ـ تعليقات على شرح فصوص الحكم: ص ٦٦ ـ ٧٦ .

الوجهة المنكسة إلى نفسه يكون مرحوماً. فكما أن للمرحومات تكثّراً عَرْضيًا بالذات وطولياً بالعرض كذلك للرحمة تكثّر عرضي بالعرض وطولي بالذات، بعضها وسيع وبعضها أوسع، بعضها محيط وبعضها محاط، على ما تقرر في الحكمة المتعالية[1].

*****

تطهير ماء الرحمة في عوالم الوجود

الرحمة الواسعة الإلهية التي نزلت من السماء رفيعة الدرجات لحضرة الأسماء والصفات فأحيى بها أراضي التعيّنات للأعيان، وحيث إن تجلّي الرحمة الواسعة الإلهية في الماء الملكي الظاهري أكثر من سائر الموجودات الدنيوية، جعله الله تعالى لتطهير القذارات الصورية، بل ماء الرحمة للحق تعالى إذا نزل وظهر في كل نشأة من نشآت الوجود، وفي كل مشهد من مشاهد الغيب والشهود، يطهّر ذنوب عباد الله وفقاً لتلك النشأة وبما يناسب ذلك العالم.

فماء الرحمة النازل من سماء الأحدية تطهّر ذنوب غيبة تعيّنات الأعيان، وبماء الرحمة الواسعة النازلة من سماء الواحدية تطهّر ذنوب عدمية الماهيات الخارجية في كل مرتبة من مراتب الوجود طبقاً لتلك المرتبة، وفي مراتب نشآت الإنسانية أيضا لماء الرحمة ظهورات مختلفة، كما أنه بالماء النازل من حضرة الذات بالتعينّات الجمعية البرزخية تطهّر ذنوب سر الوجود (وجودك ذنب لا يقاس به ذنب) وبالماء النازل من حضرات الأسماء والصفات وحضرة التجلي الفعلي تطهّر رؤية الصفة والفعل، وبالماء

---

١ ـ شرح دعاء السحر: ص ٤٨ ـ ٤٩.

النازل من سماء الحضرة الحكم العدل تطهّر القذارات الخلقية الباطنية ، وبالماء النازل من سماء الحضرة الحكم العدل تطهّر القذارات الخلقية الباطنية ، وبالماء النازل من سماء الغفارية تطهّر ذنوب العباد ، وبالماء النازل من سماء الملكوت تطهّر القذارات الصورية[١].

*****

بسط رحمة الحق تعالى في عالم الآخرة

لقد جاء في الأحاديث أن الحق تعالى يبسط يوم القيامة بساط رحمته بصورة يطمع حتى الشيطان بالمغفرة منه. وأن الحق سبحانه لم ينظر إلى هذا العالم منذ تكوينه وخلقه، نظرة لطف كما ورد في الرواية، وأنه سبحانه وتعالى لم يبعث إلى هذا العالم رحمته إلاَّ بمقدار ذرة بالنسبة إلى العوالم الأخرى، هذه الذرة قد بعثت على إحاطة النِعم الإلهية، وألطافه ورحمته وغفرانه، بالجميع من جميع جوانبهم، وأن الظاهر من النعم والباطن منها تعتبر مائدة نِعم الله تبارك وتعالى ،وعطاياه التي لا يقدر العالم برمّته على الإحاطة بجزء منها، فكيف إذاً بنعمه سبحانه في عالم هو عالم كرامته، ودار ضيافته، وموضع رحمته، حيث يبسط رحيميته ورحمانيته؟[٢]

*****

بناء عالم الآخرة على التفضّل وبسط الرحمة

إن ذلك العالم قائم على التفضّل وبسط رحمة الحق اللاّمتناهية، ومن المعلوم أنه لا حدود لتفضّل الحق المتعالي أنه لمن منتهى الجهل استبعاد

---

١ ـ الآداب المعنوية للصلاة: ص ١٢٣ ـ ١٢٤ .

٢ ـ الأربعون حديثاً: ص ٢٦٢ .

تفضّل ذي الجود المطلق، وذي الرحمة اللاّمحدودة .

إن النعم التي منحها سبحانه لعباده، والتي تبعث على عجز العقول عن إحصاء مفرداتها، بل على العجز عن إحصاء كلّياتها، هذه النِعم كانت من دون طلب واستحقاق[١].

*****

تبعيّة الغضب

﴿بِسْمِ اللَّه﴾ هذا هو الاسم الجامع لكافة الكمالات بمرتبة الظهور، وذكر ﴿الرَّحْمَنِ﴾ و ﴿الرَّحِيمِ﴾ له من باب أنه رحمة ورحمانية ورحيمية . أما أوصاف الغضب والانتقام فهي تبعية وليست بالذات، فالرحمة هي بالذات، والرحمانية والرحيمية هي بالذات، أما تلك الأوصاف فهي تبعية[٢].

تقدّم رحمة الحق تعالى على الغضب

إن رحمة الله سابقة لغضبه «يَا مَنْ سَبَقَتْ رَحْمَتُهُ غَضَبَهُ»[٣]، ومفتاح كلام الله يبدأ باسم (الرحمن) و (الرحيم)، و ﴿بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ ، وبتكرارها بدأ القرآن . إن الله رحيم بعباده، وإن هذه الرحمة هي التي أدت إلى خلق العباد، وهيّأت لهم أسباب الرفاه والعبادة. وهي التي أدت إلى إرسال الأنبياء العظام، إن رحمة الله تقتضي السعادة للعباد في الدنيا والآخرة، وقد هيأ لهم سبحانه وتعالى مستلزمات السعادة المادية والمعنوية[٤].

---

١ ـ الأربعون حديثاً: ص ٥١٧ .

٢ ـ تفسير البسملة: ص ٢٦ .

٣ ـ من دعاء الجوشن الكبير، الفقرة رقم ٢٠ .

٤ ـ صحيفة الإمام: ج٩ ص ٢٩٣ ، بتاريخ ٨/ ٦ (شهريور) / ١٣٥٨ هـ ـ ٧/ ١٠/ ١٣٩٩ هـ ق .

غلبة شأن هداية الحق تعالى على الضلالة

(ولا يشاء هداية الجميع أبداً فإن شوؤن الحق كما تقتضي الهداية كذلك تقتضي الضلالة بل نصف شوؤنه يترتب على الضلالة كما يترتب النصف الآخر على الهداية...) .

قوله: (بل نصف شؤونه... إلخ) . لا يخفى أنّ سبق الرحمة على الغضب يقتضي أن يكون شأن الهداية غالباً وحاكماً على شأن الضلالة، فلذا قال الشيخ في الفتوحات: بـ﴿بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ ظهر الوجود[1]. وقال أيضاً: إن (أرحم الراحمين) يشفع عند المنتقم ويصير الأمر على مقتضاه، هذا بالنظر إلى التكثير، وإلاّ فبالنظر إلى التوحيد ففي كل الأسماء ينطوي الكل، فهو أول من حيث هو آخر، وآخر من حيث هو أول، وفي كل جمال جلال، وفي كل جلال جمال... .

النار صورة لرحمة الحق تعالى

(ولذلك قسّم الدار الآخرة بالجنّة والنّار) . تقسيم الدار الآخرة إلى الجنة والنار وإن كان صحيحاً إلاّ أنّ النّار حقيقةً صورة الرحمة الإلهية لأهل التوحيد؛ فإنّها توجب وصولهم إلى الكمالات المترقّية بإلقاء الغرائب والهيئات المظلمة وتصيّرهم قابلين للشّفاعة، بل عند الشيخ وأتباعه للكفّار أيضاً، فإنّ العذاب عنده من العذْب كما صرّح به في هذا الكتاب[2].

*****

---

١ ـ الفتوحات المكية: ج ١ ص ١٣٣ .

٢ ـ تعليقات على شرح فصوص الحكم: ص ١٢٠ ـ ١٢١ .

الرحمة غير مشوبة بالانتقام

(ألا ترى أنّ الرحمن مع أنّه اسم جامع للأسماء وله الحيطة التامّة يشفع عند المنتقم الذي هو من سدنته بعد شفاعة الشافعين كلّهم، وذلك التأخر لا يوجب نقصه، وسر ذلك أنّ الرحمن جامع للأسماء الإلهيّة ومن جملتها المنتقم...) .

قوله: وسر ذلك أنّ الرّحمن... إلخ، ولعلّ الرحمن الذي يشفع عند المنتقم لم يكن من الأسماء المحيطة الشاملة له أيضاً، بل من الرحمة الخالصة المحضة، التي لا تكون في باطنها نقمة أصلاً ،فحكومة أرحم الراحمين حكومة غير مشوبة بالانتقام والسخط، وإن كانت صورة الرحمة هي النار، فإنّ الخلود في النار لا ينافي التذاذ أهلها بها، بناءً على مذهب من يرى عدم الخلود في أليم العذاب كالشيخ ومن تبعه، وإن كان الخلود في النار من الضروريات[1].

*****

انسداد باب الرحمة

باسم (الرحمن) و (الرحيم) وُجد العباد وتهيّأت لهم أسباب الحياة الدنيوية والأخروية . ومع أن رحمة الله سابقة لغضبه، ولكن إذا اقتضى الأمر ولم يدرك الناس قدر رحمة الله وعصوا أوامره وأوجدوا الفساد والفتنة، تضيق باب الرحمة ويفتح باب الغضب[2].

---

١ ـ المصدر نفسه، ص ٧٥ ـ ٧٦ .

٢ ـ صحيفة الإمام: ج٩ ص ٢٩٣ ، بتاريخ ٨/ ٦ (شهريور) / ١٣٥٨ هـ ـ ٧/ ١٠/ ١٣٩٩ هـ ق .

ظهور وتجليات الرحمة

مفتاح كتاب التكوين والتدوين

والعالم صورة للرحمة الرحمانية، فمن هذه الجهة قال أهل المعرفة: ظهر الوجود بـ﴿بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾[1] والرحمة الرحمانية والرحيمية مفتاح باب الوجود، كما أنها مفتاح كتاب التدوين[2].

تهيئة أسباب حياة الملك والملكوت

تجلي رحمانية الذات المقدسة ورحيميتها مبسوطة لجميع الممكنات سواء كانت مطيعة أو عاصية، سعيدة أو شقية، مؤمنة أو كافرة، فالرحمانية المطلقة له، حيث هيّأ للبشر قبل خلقهم جميع وسائل الحياة الملكية والملكوتية الدنيوية والأخروية، وأخضع لهذا الإنسان المغرور مواد عالم الطبيعة والقوى الملكية والملكوتية.

إن الرحيمية التامة الكاملة المخصوصة بالذات المقدسة، والتي جعلت هذا الإنسان مخلوقاً من أخسّ الموجودات الطبيعية، والمزروع بذر وجوده في مادة هذا العالم الوسخة، التي هي في مقام نِعال العوالم، قد جعلته أيضاً

---

١ ـ الفتوحات المكية: ج ١ ص ١٣٣ .

٢ ـ جنود العقل والجهل: ص ٢٣٠ المقصد السادس عشر، الفصل الثالث .

جديراً بالحركة إلى طلب الكمال غير المتناهي، والوصول إلى مرتبة الفناء المطلق.[١][٢]

*****

إعطاء الحق من دون سابق استحقاق

إن رحمة الحق سبحانه أعظم وأوسع من كل شيء:

داد حق را قابليت شرط نيست[٣]

ماذا كنت في بدء الأمر؟ كنت في غياهب العدم ولا توجد فيك القابلية والأهليّة، ولكن الحق (جلّ وعلا)، قد وهبك نعمة الوجود وكمالاته، وبسط مائدة النِعم اللاّ محدودة، والرحمة اللاّ متناهية، وسخّر لك كافة الموجودات، من دون استحقاق واستعداد، ومن دون سؤال ودعاء مسبق[٤].

*****

الإنسان الكامل مظهر لاسم الرحمن

إنّ الإنسان الكامل صورة مجموع العوالم بوحدته الجمعيّة و بساطته الذاتيّة، كما أنّ العوالم الوجوديّة صورة تفصيليّة من الإنسان الكامل، فإذا كان الإنسان مظهراً لاسم الرحمن الذي هو لبسط حقيقة الوجود و سلسلتي النزول والصعود، كما قيل: ظهر الوجود بـ﴿بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾[٥]

---

١ ـ إشارة إلى الآية الشريفة: ﴿يَا أَيُّهَا الإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلاقِيهِ﴾ الانشقاق، الآية ٦.

٢ ـ جنود العقل والجهل: ص١٩٨ ـ ١٩٩ المقصد التاسع، الفصل الثالث.

٣ ـ شطر من بيت شعر، ومعناه: (إن عطاء الحق غير مشروط بقابليّة المُعطى إليه).

٤ ـ الأربعون حديثاً: ص ٣١٢.

٥ ـ الفتوحات المكية: ج ١ ص ١٣٣.

فالرحمة الرحمانيّة لبسط حقيقة الوجود بشراشره، و الرحمة الرحيميّة لبسط كمال الوجود[١] فإذا كان مربوب اسم الرحمن الجامع لجميع المراتب، و الواجد لتمام الحقائق الذاتيّة و العرضيّة هو الإنسان الكامل، و الإنسان صورة مجموع العوالم[٢].

*****

رأفة الإنسان مظهر رحمة الحق تعالى

إعلم أن الرحمة والرأفة والعطف وأمثالها- وهي من تجلّيات الأسماء الإلهية الجمالية- قد أعطاها الله تبارك وتعالى للحيوان مطلقاً وللإنسان بالخصوص؛ لحفظ الأنواع الحيوانية، وحفظ نوع العائلة الإنسانية ونظامها، وهذا تجلٍّ من الرحمة الرحمانية التي أسس عليها نظام عالم الوجود، ولولا هذه الرحمة وهذا العطف في الحيوان والإنسان لانفصلت رابطة الحياة الفردية والاجتماعية، وبهذه الرأفة والرحمة يحفظ الحيوان أولاده ويحضنهم، ويحرس الإنسان عائلته، ويحفظ السلطان العادل مملكته، ولولا هذه الرحمة والرأفة والشفقة لما تحمّلت أمٌّ المشقات والمتاعب الهائلة من أجل أولادها .

وهذه جذبة الرأفة والرحمة الإلهية، التي جذبت إليها القلوب وحفظت نظام العالم بالفطرة .

وهذه الرحمة والرأفة هما اللتان أوقعتا المعلّمين الروحانيين والأنبياء العظام والأولياء الكرام والعارفين بالله في المشاق والمتاعب؛ لسعادة نوعهم

---

١ ـ التوحيد (للصدوق) : ص ٢٣٠ الأحاديث ٢ و٣ و٥ .

٢ ـ تعليقة على الفوائد الرضوية: ص ٥١ ـ ٥٢ .

وسرور العائلة الإنسانية الدائم .

بل إن نزول الوحي الإلهي والكتاب السماوي الشريف هو صورة الرأفة والرحمة الإلهيتين في عالم الملك. بل إن جميع الحدود والتعزيرات والقصاص وأمثالها هي حقيقة الرأفة والرحمة، تجلّت على صورة الغضب والانتقام: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَاْ أُولِيْ الأَلْبَابِ﴾[١]، بل جهنم رحمة في صورة الغضب للذين لهم استعداد للوصول إلى السعادة، ولولا التخليصات والتطهيرات التي تحصل في جهنم لما رأى الناس وجه السعادة[٢].

*****

الأنبياء مظهر رحمة الحق تعالى

كان الأنبياء جميعاً منذ بدء العالم حتى اليوم تجلّياً من تجليات الرحمة من الله تبارك وتعالى ،كما أن وجودنا من تجلّيات رحمة الحق تعالى. كما أن أمر الهداية من جانب الله وبواسطة الأنبياء رحمة إلهية كبيرة للجميع، إن الرسول رحمة للعالمين وكان جميع الأنبياء رحمة[٣].

*****

الرفق والمداراة مظهر للرحمة

إن الرفق والمداراة والمصاحبة من تجلّيات الرحمة الرحمانية وشؤونها، وإن قلباً تجلّت فيه الرحمة ينظر إلى عباد الله بنظر الرحمة والعطف [٤].

---

١ ـ سورة البقرة، الآية ١٧٩ .

٢ ـ جنود العقل والجهل: ص ٢٢٣ المقصد العاشر والحادي عشر، الفصل الثاني .

٣ ـ صحيفة الإمام: ج١٥ ص ٢٢١ بتاريخ ٢٣/ ١٠ (دي) / ١٣٦٠ هـ ش ـ ١٧/ ٣/ ١٤٠٢ هـ ق .

٤ ـ جنود العقل والجهل: ص ٣١٩ ـ ٣٢٠ المقصد السادس عشر، الفصل الثالث .

المالكية

(المالك) اسم باطن جلالي

(المالك) من الأسماء الباطنة الجلاليّة، وهو مختص بالعباد المجذوبين الفانين، قال تعالى: ﴿الْحَمْدُ للّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۞ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ ۞ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾[1] فالربوبيّة للعالمين والمالكيّة ليوم الدين، وهو يوم التجلّي التام الواحدي، قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهّار.

كيفية مالكية الحق تعالى

إعلم أن مالكية الحق تعالى ليست كمالكية العباد مملوكاتهم ولا كمالكية السلاطين ممالكهم؛ لأنها إضافات اعتبارية، وليست إضافة الحق إلى الخلق من هذا القبيل، وإن كان هذا النحو من المالكية ثابتاً للحق تعالى طولاً عند علماء الفقه، وهو لا ينافي ما هو ملحوظ ومذكور في هذا النظر.

وليست من قبيل مالكية الإنسان أعضاءه وجوارحه، وليست أيضاً من قبيل مالكيته قواه الظاهرية والباطنية، وان كانت هذه المالكية أقرب إلى مالكيته تعالى من سائر أنواع المالكية المذكورة سابقاً. وليست من قبيل مالكية النفس لأفعالها الذاتية التي هي من شؤون النفس كإيجاد الصور

---

١ ـ سورة الفاتحة، الآيات ٢ ـ ٤.

الذهنية، التي يكون قبضها وبسطها إلى حدّ تحت إرادة النفس، وليست أيضاً من قبيل مالكية العوالم العقلية ما دونها وإن كانت تلك العوالم متصرفة في هذه العوالم بالإيجاد والإعدام؛ لأن جميع دار التحقق الإمكانية الثابت في ناصيتها ذُلّ الفقر محدودة بحدود ومقدّرة بقدر، ولو بالحد الماهوي، وكل ما كان محدوداً بحد يكون بينه وبين فعله بينونة عزلية على قدر محدوديته، وليس له إحاطة قيّومية حقّانية، فجميع الأشياء متباينة مع منفعلاتها ومتقابلة معها بحسب مرتبة ذاتها، ولهذه الجهة ليست لها إحاطة ذاتية قيومية .

وأما مالكية الحق تعالى- التي هي بالإضافة الإشراقية والإحاطة القيّومية- فهي مالكية ذاتية حقيقية حقّة، بحيث ليست شائبة البينونة العَزْلِيّة بوجه من الوجوه في ذاته وصفاته لموجود من الموجودات ، وإن مالكية الذات المقدسة لجميع العوالم على السواء من دون أن تتفاوت بوجه لموجود من الموجودات، أو أن تكون إحاطته بعوالم الغيب والمجردات أكثر أو أقرب من العوالم الأُخَر؛ لأنه يستلزم المحدودية والبينونة العزلية، ويلازم الافتقار والإمكان (تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً) ، كما أنه يمكن أن تكون الإشارة إلى هذا المعنى قوله تعالى: ﴿**وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْه منكُمْ وَلَكن لاَ تُبْصِرُونَ**﴾[١] ، ﴿**وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْه منْ حَبْلِ الْوَرِيد**﴾[٢] ، ﴿**اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَات وَالأَرْضِ**﴾[٣] ، ﴿**وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاء إِلَهٌ وَفِي الأَرْضِ إِلَهٌ**﴾[٤] ، و ﴿**لَهُ مُلْكُ**

١ ـ سورة الواقعة، الآية ٨٥ .

٢ ـ سورة ق، الآية ١٦ .

٣ ـ سورة النور، الآية ٣٥ .

٤ ـ سورة الزخرف، الآية ٨٤ .

السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[١]، وقول رسول الله عليه السلام على ما نُقل: «**لو دوُلِّيتُم بحبل إلى الأرضين السُفلى لهبطتم على الله**»[٢]، وقول الإمام الصادق عليه السلام في رواية الكافي: «**فلا يخلو منه مكان، ولا يشتغل به مكان، ولا يكون إلى مكان أقرب منه إلى مكان**»[٣]، وقول الإمام علي النقي عليه السلام : «**واعلم أنه إذا كان في السماء الدنيا فهو كما هو على العرش والأشياء كلها له سواء علماً وقدرةً وملكاً إحاطة**»[٤].

ومع أن مالكية الذات المقدسة لجميع الأشياء ولجميع العوالم على السواء مع ذلك يقول تعالى في الآية الشريفة: ﴿**مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ**﴾ وهذا الاختصاص يمكن أن يكون إما لأجل أن ﴿**يَوْمِ الدِّينِ**﴾ هو يوم الجمع، فلهذه الجهة ﴿**مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ**﴾ الذي هو يوم الجمع مالك سائر الأيام المتفرقات، والمتفرقات في النشأة الملكية هي مجتمعات في النشأة الملكوتية .

وأما لأن ظهور مالكية الحق وقاهريته تعالى مجده في يوم الجمع الذي هو يوم رجوع الممكنات إلى باب الله، وصعود الموجودات إلى فناء الله .

---

١ ـ سورة البقرة، الآية ١٠٧ ، المائدة: ٤٠ ، الأعراف: ١٥٨ ، التوبة: ١١٦ ، الفرقان: ٢ ، الزمر: ٤٤ ، الزخرف: ٨٥ ، الحديد: ٢ و٥ ، البروج: ٩ .

٢ ـ المسند (ابن حنبل) : ج٢ ص ٣٧ في (مسند أبي هريرة) ، سنن الترمذي: ج ٥ ص ٧٨ بتفاوت .

٣ ـ الكافي: ج ١ ص ١٢٥ كتاب (التوحيد) باب (الحركة والانتقال) ح ٣ ، التوحيد (الصدوق) : ص ٢٥٣ ذيل ح ٣ .

٤ ـ المصدر نفسه، ح ٤ .

ظهور المالكية في يوم الجمع

وتفصيل هذا الإجمال على وجه يناسب هذه الرسالة هو أن نور الوجود وشمس الحقيقة مادامت في السير التنزّلي والنزول عن مكامن الغيب إلى عالم الشهادة، يكون سيرها في الاحتجاب والغيبة، وبعبارة أخرى في كل تنزّل وتعيّن، وفي كل تعيّن وتقيّد حجاب، والإنسان حيث إنه مجمع التعيّنات والتقيّدات فهو محتجب بجميع الحجب السبعة الظلمانية والحجب السبعة النورية التي هي الأرضون السبع والسموات السبع ـ على حسب التأويل ـ ولعل الرد إلى أسفل السافلين أيضاً عبارة عن الاحتجاب بجميع أنواع الحجب ، ويمكن أن يعبّر بالليل وليلة القدر عن هذا الاحتجاب لشمس الوجود وصرف النور في أفق التعينات، ومادام الإنسان محتجباً في تلك الحجب فهو محجوب عن مشاهدة جمال الأزل ومعاينة النور الأول، وحيث إن جميع الموجودات في السير الصعودي عن المنازل السافلة لعالم الطبيعة بالحركات الطبيعية التي هي في جِبلّة ذاتها، وأودعت فيها من نور جاذبة فطرة الله بتقدير من الفيض الأقدس في الحضرة العلميّة، إذا رجعت إلى الوطن الأصلي والميعاد الحقيقي، كما أشير إلى ذلك كثيراً في الآيات الشريفة، فإنها تتخلص ثانياً من الحجب النورانية والظلمانية، وتتجلى مالكية الحق تعالى وقاهريته، ويتجلى الحق بالوحدة والقاهرية، وعند ذلك إذا رجع الآخر إلى الأول واتصل الظاهر بالباطن، وسقط حكم الظهور، وتجلت حكومة الباطن فيجيء الخطاب عن المالك على الإطلاق وليس له مخاطب سوى ذاته المقدسة: ﴿لِّمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ﴾ وحيث إنه ليس ثمة مجيب فيقول نفسه : ﴿لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾[1].

---

١ ـ سورة غافر، الآية ١٦ .

وهذا اليوم المطلق- الذي هو يوم خروج شمس الحقيقة عن حجاب أفق التعيّنات - يوم الدين بمعنى ؛ لأن كل موجود من الموجودات في ظل الاسم المناسب له يفنى في الحق، فإذا نفخ في الصور فيظهر من ذلك الاسم ويقترن مع توابع ذلك الاسم ﴿فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ﴾[١] والإنسان الكامل في هذا العالم على حسب السلوك إلى الله والهجرة إليه يخرج عن هذه الحجب وتظهر وتثبت له أحكام القيامة والساعة ويوم الدين، فيظهر الحق على قلبه بمالكيته في هذا المعراج الصلاتي، ويكون لسانه ترجماناً لقلبه، وظاهره لساناً لمشاهدات باطنه ، وهذا أحد أسرار اختصاص المالكية بـ ﴿يَوْمِ الدِّينِ﴾[٢].

الرجوع المطلق والمالكية

و ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ إشارة إلى الرجوع المطلق والقيامة الكبرى[٣].

فيضية المالكية في يوم الدين

[و] ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ يقبض جميع ذرّات الوجود بالقبضة المالكية ويرجعها إلى نظام الغيب ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾[٤]،[٥].

مالكية الله تعالى وفاخريتها

«اللّهم إنّي أسألك من ملكك بأفخره، وكلّ ملكك فاخر، اللّهم إنّي أسألك

---

١ ـ سورة الشورى، الآية ٧.

٢ ـ الآداب المعنوية للصلاة: ص ٤٢٣ ـ ٤٢٧.

٣ ـ سر الصلاة: ص ١٨٤.

٤ ـ سورة الأعراف، الآية ٢٩.

٥ ـ سر الصلاة: ص ١٨٥.

بملكك كلّه» .

إن كان الملك بمعنى المملكة كما في قوله تعالى:﴿قُلْ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْك تُؤتِي الْمُلْك مَنْ تَشَاءْ﴾[1]، ففاخرية ملكه وعظمة وحيديته باعتبار ثابت في الحكمة المتعالية بالدليل القطعي أن النظام الموجود أتم النظامات المتصورة وأحسنها، كيف وهو ظل النظام العلمي الربّاني التابع لجمال الجميل المطلق؟ والأفخرية باعتبار مراتبه الغيبيّة المجردة والنظام العقلي والنشأة التجردية .

وإن كان بمعنى المالكية كما في قوله: ﴿لِمَن الْمُلك الْيَومَ﴾[2] فله ملك السموات والأرض وملكوتهما، ولا يمكن الفرار من حكومته والخروج عن مملكته؛ لانبساطها على كل الموجودات حتى على أعيان الممتنعات والأعدام، وكذلك سلطنته مبسوطة على كل مراتب الوجود . وما من شيء إلاّ وهو تحت سلطنته ومالكيته، «يا موسى، أنا بُدّك اللازم» وله الغلبة على الأشياء، وكل غلبة وسلطان من ظهور غلبته وسلطانه ﴿وما مِنْ دَابَّةٍ إلاَّ هُوَ آخِذٌ بِناصِيَتها﴾.[3][4]

*****

نسبة الإماتة والإحياء إلى اسم (المالك)

وأما الآية الثانية الشريفة [من سورة الحديد: ﴿لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾] فهي إشارة إلى مالكية

---

١ ـ سورة آل عمران، الآية ٢٦ .

٢ ـ سورة غافر، الآية ١٦ .

٣ ـ سورة هود، الآية ٥٦ .

٤ ـ شرح دعاء السحر: ص ١٣٩ ـ ١٤٠ .

الحق(جلّ جلاله)لملكوت السماوات والأرض. ومن المعلوم أنه يتمّ الإحياء والإماتة والظهور والرجوع والبسط والقبض، تبعاً لهذه المالكية، والإحاطة في السلطة، ونفوذ القدرة والتصرف. وهذه النظرة تستوجب استهلاك واضمحلال جميع التصرفات وأنواع التدبير، في تصرف الحق وتدبيره، الذي يكون منتهى التوحيد الفعلي. ولهذا نسب إلى نفسه مالكية الذات المقدس، الإحياء والإماتة ـ الأمرين اللذَين يعدّان من المظاهر العظيمة للتصرف الملكوتي أو هما القبض والبسط ـ ونسبة الإحياء والإماتة إلى المالكية، رغم أن الإحياء والإماتة من شؤون الرحمانية والإماتة من الشؤون المالكية، يمكن أن يكون للتنبيه إلى أمر عرفاني جليل، وهو استجماع كل اسم لجميع الأسماء على وجه الأحدية، والجهة الغيبية التي لا مجال لذكرها فعلاً. ويمكن أن يكون صدر الآية وذيلها إشارة إلى الوحدة في الكثرة، والكثرة في الوحدة في مقام التجلي الفعلي بالفيض المقدس، كما هو واضح عند أهله.

ويعود ضمير (**لَهُ**) على ما يبدو إلى (**الله**)، كما يحتمل إرجاعه إلى ﴿**العَزِيزِ**﴾ و ﴿**الحكيم**﴾ [في الآية الأولى: ﴿**سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ**﴾[1]]، وعليه يختلف معنى الآية الشريفة على ضوء هذين الاحتمالين، ويتضح ذلك بالتمعن فيها لدى أهلها [أهل الفلسفة والتحقيق].

وأما بيان كيفية (مالكية) الحق سبحانه، وسبب صياغة الحياة والممات في صيغة المضارع ﴿**يُحْيِي وَيُمِيتُ**﴾ الدالة على التجدد والاستمرار، وبيان مرجع ضمير (**هُوَ**) واختلاف معنى الضمير عند اختلاف مرجعه،

---

١ ـ سورة الحديد، الآية ١.

وإن (المحيي) و (المميت) و (القادر) من أسماء الذات أو الأوصاف أو الأفعال، فمتروك إلى محله وموضعه المناسب .

كما أن لبيان كل من كيفية الإحياء والإماتة، وحقيقة صور إسرافيل نفختي الإحياء والإماتة ،ودور الملك إسرافيل والملك عزرائيل وموقعهما، وكيفية إحيائهما وإماتتهما، إن لكل ذلك بيانات عرفانية وبراهين فلسفية طويلة ومفصلة، لا يسع المقام ذكرها [1].

*****

إرجاع دائرة الوجود إلى الحق تعالى

وأما الآية الخامسة المباركة [﴿لَهُ مُلْكُ السَّمواتِ وَالأرْضِ وَإلى اللّه تُرْجَعُ الأمُورِ﴾[2]] فهي إشارة إلى مالكية الحق، وعود كل نظام دائرة الوجود إليه (عزّ وجلّ) ، كما تكون إشارة إلى أن نظام الوجود راجع ومرتبط باسم المالك كما ذكر في سورة الفاتحة المباركة في قوله تعالى: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدَّينِ﴾[3] .

*****

المالكية والتصرف في قلوب الأولياء

لمّا كان الحق تعالى شأنه بمقام مالكيّته يتصرّف في قلوب الأولياء والكمّل، الذين خرجوا عن العالمين، الذين هم تحت التربية الإلهية، ويكون هذا التصرف المالكي بالتجلّيات الإلهية والجذبات الباطنيّة من

---

١ ـ الأربعون حديثاً: ص ٧٠٣ ـ ٧٠٤ .

٢ ـ سورة الحديد، الآية ٥ .

٣ ـ الأربعون حديثاً: ص ٧٠٧ ـ ٧٠٨ .

الحضرة الغيبيّة والأسماء الباطنيّة، ويكون قلب العارف في هذا المقام مملوكاً للمولى غير متصرّف فيه غيره[١].

*****

١ ـ تعليقات على شرح فصوص الحكم: ص ٥٣ ـ ٥٤.

كل ظهور هو ظهوره تعالى

هو (جلّ وعلا) ﴿الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[1]، «أَيَكُونُ لِغَيْرِكَ مِنَ الظُّهُورِ ما لَيْسَ لَكَ، حَتّى يَكُونَ هُوَ الْمُظْهِرَ لَكَ، مَتى غِبْتَ حَتّى تَحْتاجَ إِلى دَلِيلٍ يَدُلُّ عَلَيْكَ، وَمَتى بَعُدْتَ حَتّى تَكُونَ الآثارُ هِيَ الَّتي تُوصِلُ إِلَيْكَ، عَمِيَتْ عَيْنٌ لا تَراكَ عَلَيْها رَقِيباً»[2].

غايب نبوده‌ای كه تمنا كنم تُرا پناه نئی ز دیده كه پیدا كنم تُرا[3]

فهو ظاهر وكل ظهور هو ظهوره، وأما نحن فحجاب، حجبتنا أنانيّتنا وإنيّتنا[4].

*****

باطن بعز الجلال، ظاهر بنور الجمال

الحمد لله المستكنّ في حجاب العلماء والمستتر في غيب الصفات والأسماء ، المختفي بعزّ جلاله والظاهر غير المحتجب بنور جماله؛ الذي

---

١ ـ سورة الحديد، الآية ٣ .

٢ ـ من دعاء الإمام الحسين عليه السلام يوم عرفة .

٣ ـ معناه: (لم تكن غائباً كي أتمنى رؤيتك، ولست مخفياً عن العين كي أبحث عنك) .

٤ ـ صحيفة الإمام: ج١٦ ص ١٥٩ بتاريخ ٨/ ٢ (اردیبهشت) / ١٣٦١ هـ ش ـ ٤/ ٧/ ١٤٠٢ هـ ق .

بقهر كبريائه محجوب عن قلوب الأولياء، وبظهور سنائه يظهر في مرائي الخلفاء[١].

*****

الظهور في عين البطون، والبطون في عين الظهور

(فالحق عين ما ظهر في حال بطونه وعين ما بطن في حال ظهوره).

في التوقيع المبارك عن مولانا وسيدنا صاحب الأمر (عجل الله فرجه، وأرواحنا له الفداء) في الأدعية الرجبية «**يا باطناً في ظهوره وظاهراً في بطونه ومكنونه**»[٢] (صدق ولي الله روحي فداه).

قال شيخنا (دام ظله): والصور المرآتية مثال ذاك الظهور والبطون، فإنّ المرآة ظاهرة بهذه الصورة، وهي باطنة أيضاً بهذه الصور، فإنها عين المرآة الظاهرة وهي محتجبة بها، فإنّه لا يمكن رؤية المرآة بنفسها؛ لاحتجابها بها، وكذا الحال في الصور الذهنية[٣].

*****

حضور الله تعالى في ظاهر وباطن العوالم

(أي وجاء القلب المحمّدي بقوله: «**لو دُلّيتم بحبل... لهبطتم إلى الله**»[٤]،فأخبر الله في باطن الأرض كما أنّه في باطن السماء).

---

١ ـ مصباح الهداية: ١١.

٢ ـ مصباح المتهجد: ص ٥٥٦ في أعمال أول رجب.

٣ ـ تعليقات على شرح فصوص الحكم: ص ١٠٣ ـ ١٠٤.

٤ ـ تفسير ابن كثير: ج٤ ص ٣٢٥، الدر المنثور: ج٦ ص ١٧ في تفسير سورة الحديد ـ الآية ٣٥ باختلاف يسير.

قوله: (في باطن السماء...) . بل المقصود والمناسب للمقام المحمدي هو الإخبار عن أنّ الله في باطن العوالم وظاهرها، فهو تعالى ظاهرٌ في عين كونه باطناً، وباطنٌ في عين كونه ظاهراً، كما قال تعالى شأنه: ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن﴾[1] وعن مولانا صاحب الأمر روحي له الفداء في توقيعاته((يا باطناً في ظهوره وظاهراً في بطونه ومكنونه))[2].

*****

ظهور وبطون الحق، وظهور وبطون العالم

قوله: (إذ هو الظاهر وهو باطنها...) . استدلال بقوله تعالى: ﴿هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾[3] على ما هو بصدد تحقيقه من أنّ العالم ظاهر الحق، فإنّ الظهور إذا اختصّ بالحق وكذا البطون لم يكن لأحد ظهور ولا بطون، فتكون صور الخلائق ظهور الحق لا ظهورها وباطنها بطونه لا بطونها، فالعالم غيب ما ظهر، والحق ظاهر ما غاب، والغيب بمعنى عدم الوجود مطلقاً لا وجود غيبي باطني.

(فالآخر عين الظاهر والباطن عين الأول).

قوله: (فالآخر عين الظاهر...) . وبنظر آخر الظاهر عين الباطن والأول عين الآخر، فهو ظاهر من حيث هو باطن وبالعكس، وأول من حيث هو آخر وبالعكس[4].

*****

---

١ ـ سورة الحديد، الآية ٣ .

٢ ـ تعليقات على شرح فصوص الحكم: ص ٩٧ .

٣ ـ سورة الحديد، الآية ٣ .

٤ ـ تعليقات على شرح فصوص الحكم: ص ١٦١ .

الفرق بين الاسم الباطن وبين بطون الهوية الغيبية الأحدية

البطون والغيب اللّذان نسبناهما إلى هذه الحقيقة الغيبيّة ليسا مقابلين للظهور الذي من الصفات في مقام (الواحدية) والحضرة الجمعية، ولا الباطن الذي هو من الأسماء الإلهية و من أمهات الأسماء الحقيقيّة. فإنّ البطون الذي من الأوصاف القدسية و(الباطن) الذي من الأسماء الربوبيّة، كلّ واحد منها يتجلى بذلك المقام؛ وهما متأخّران عن تلك الحضرة، بل التعبير بمثل هذه الأوصاف والأسماء لضيق المجال في المقال. فالحقيقة التي قلب الأولياء عن التوجّه إليها محروم، كيف يمكن أن يعبّر عنها بما كان من مقولة المفهوم ؟ و نِعم ما قيل:

ألا إنّ ثوباً خيط من نسج تسعة وعشرين حرفاً من معاليه قاصر

فاللفظ قاصر، والمتكلّم أبكم، والسامع أصمّ . كما قيل بالفارسيّة[1]:

من گُنگ خواب ديده، وعالم تمام كر

من عاجزم ز گفتن وخلق از شنيدنش[2]

*****

نفي الظهور عن غير الحق تعالى

فهذه الآية الشريفة: ﴿هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾[3] عندما يقرأها الإنسان يتصور أن أول الخليقة هو الله وآخر الخليقة هو الله ، وهو الظاهر

---

١ ـ هذا البيت منسوب للشاعر شمس التبريزي، ومعناه: أنا أخرس رأيت (مكاشفة) ، والعالم كله أصم . فلا أنا أستطيع الكلام ولا الخلق قادرون على الاستماع .

٢ ـ مصباح الهداية: ص ١٤ .

٣ ـ سورة الحديد، الآية ٣ .

بآثاره والباطن بأسمائه . لكن المسألة ليست مما ندركه وأدركه ممن كانوا قبلنا، فالمسألة أكبر من ذلك. إنه يريد نفي الظهور من غيره بقوله ﴿هُوَ الأَوَّلُ﴾ فالظهور له والواقع كذلك، ولكن إدراك المعنى القائل: بأن الظهور هو ظهوره، وأن العالم وجميع ما في الحياة ليس إلا ظهوره، صعبٌ. ومعنى قوله ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾[1] الذي ورد في هذه الآيات هو أنه معنا، فهو هنا ونحن هنا، وهذه المعيّة التي يسميها الفلاسفة المعيّة القيّومية لا تحل المشكلة. فهل هي من قبيل العلة والمعلول؟ أم أنها معيّة التجلي وصاحب التجلي؟ إن الأمور ليست هذه . إن المتعمقين في القرآن في آخر الزمان يدركون الأمور أفضل من غيرهم ؛لعمق إدراكهم[2] .

*****

١ ـ سورة الحديد، الآية ٤ .

٢ ـ صحيفة الإمام: ج١٨ ص ٢١٥ بتاريخ ١/ ١٠ (دي) / ١٣٦٢ هـ ش ـ ١٧/ ٣/ ١٤٠٢ هـ ق .

الرب: اسمٌ ظاهر جمالي

الرب من الأسماء الظاهرة الجمالية، وهو مختص بالعالمين، والمالك من الأسماء الباطنة الجلاليّة وهو مختص بالعباد المجذوبين الفانين، قال تعالى: ﴿الْحَمْدُ للّه رَبِّ الْعَالَمِينَ ۞ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ ۞ مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ فالربوبيّة للعالمين والمالكيّة ليوم الدين، وهو يوم التجلّي التام الواحدي، قال:﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾[1]، [2].

*****

ظهور اسم الله في مرآة الطبيعة

﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾: إشارة إلى ظهور اسم الله في مرآة الطبيعة بمناسبة المقام الربوبي، وهو الإرجاع من النقص إلى الكمال، ومن الملك إلى الملكوت، وهو مختص لجوهر عالم الملك ،والرحمانية والرحيمية من الصفات المختصة للربوبية [3].

*****

---

١ ـ سورة غافر، الآية ١٦ .

٢ ـ تعليقات على شرح فصوص الحكم: ص ٥٤ .

٣ ـ سر الصلاة: ص ١٨٤ .

ظهور مقام الربوبية

مقام الربوبية وتربية العالمين مقام السوائية وظهور الطبيعة، وهذا المقام الربوبي ظاهر بالرحمانية والرحيمية الربوبية، التي تبسط الفيض للمواد المستعدة بالرحمانية، وترّبيها في مهد الهيولى بظهور الرحيمية، وتوصلها إلى المقام المختص بها [١].

*****

ثلاثة اعتبارات لاسم (الرب)

الرب كما قاله أهل المعرفة: من الأسماء الذاتية و الصفاتية والأفعالية بالإعتبارات الثلاثة ، فبناءً على ذلك فالرب في ﴿الْحَمْدُ للّه رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ لعله من الأسماء الفعلية؛ بمناسبة مقام القيام ،وهو مقام التوحيد الأفعالي، وفي الركوع من الأسماء الصفاتية؛ بمناسبة أن الركوع مقام توحيد الصفات، وفي السجود من الأسماء الذاتية؛ بمناسبة أن السجود مقام توحيد الذات [٢].

*****

المعنى الصفتي والفعلي والذاتي للرب في ﴿ربّ العالمين﴾

قوله تعالى: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ : الرب إذا كان بمعنى المتعالي والثابت والسيد فهو من الأسماء الذاتية ، وإذا كان بمعنى المالك والصاحب والغالب والقاهر فهو من الأسماء الصفاتية ، وإن كان بمعنى المربّي والمنعم والمتمم فهو من الأسماء الأفعالية .

---

١ ـ سر الصلاة: ص ١٨٥ .

٢ ـ الآداب المعنويّة للصلاة: ص ٥٣٧ .

والعالم إن كان عبارة عن سوى الله، الشامل لجميع مراتب الوجود ومنازل الغيب والشهود ،فلا بد أن يُعدّ الرب من أسماء الصفات، وإن كان المراد من العالم عالم الملك الذي هو تدريجي الحصول والكمال ، فالمراد من الرب اسم الفعل ، وعلى أي حال ليس المراد منه هنا اسم الذات، ولعله بقرينة أن المراد من العالمين هذه العوالم الملكية التي تحت التربية والتمشية الإلهية حتى تصل إلى كمالها اللائق ، فإن المراد من الرب هو المربّي الذي هو من أسماء الأفعال[1].

*****

المعاني المختلفة لـ ﴿العالمين﴾

قد وقع اختلاف عظيم في لفظ العالمين واشتقاقه ومعناه ، فبعض قالوا: إن العالمين جمع ومشتمل على جميع أصناف الخلق من المادي والمجرد ، وكل صنف هو عالم بنفسه ، وهذا الجمع ليس له مفرد من جنسه ، وهذا هو القول المشهور .

وقال بعضهم: (العالَم) ـ بفتح اللاّم ـ اسم مفعول، و (عالِم) ـ بكسر اللاّم ـ اسم فاعل، وعالمين بمعنى معلومين، وهذا القول مضافاً إلى أنه في حدّ نفسه لا شاهد له وبعيد، فإطلاق (رب المعلومين) بارد جداً وبلا مورد .

وقال بعض: إن اشتقاقه من (العَلامة) ، وعليه فيطلق على جميع الموجودات؛ لأنها كلها علامة وآية للذات المقدسة، و (الواو) و (النون) باعتبار الاشتمال على ذوي العقول، وتغليبها على سائر الموجودات .

وذهب بعضهم إلى: أنه مشتق من العلم . وعلى كل حال فإطلاقه على

---

١ ـ الآداب المعنويّة للصلاة: ص ٤١١ .

جميع الموجودات صحيح؛ كما أن إطلاقه على ذوي العقول أيضاً وجيه، ولكن (العالم) يطلق على ما سوى الله ،ويطلق (العالم) أيضاً على كل فرد وصنف، فإن كان الذي يطلق اللفظ من أهل العرف واللغة فباعتبار أن كل فرد علامة لذات الباري، وفي كل شيء له آية ، وإن كان عارفاً إلهياً فباعتبار أن كل موجود ظهور بالاسم الجامع، ومشتمل على كل الحقائق بطريق ظهور أحدية الجمع وسر الوجود، ومن هذه الجهة يمكن أن يقال: إن جميع العالم وكل جزء منه هو الاسم الأعظم بمقام أحدية الجمع، والأسماء كلها في الكل وكذا الآيات .

وبناءً على ما ذكر فإيراد الفيلسوف العظيم الشأن صدر الملة والدين قدس سره على أمثال البيضاوي واردٌ؛ لأنهم لم يتذوقوا هذا المشرب . وأما في مسلك أهل العرفان فليس بصحيح، وحيث إن كلام البيضاوي في هذا المقام وكلام الفيلسوف المذكور طويل تركنا ذكره، فمن أراد فليراجع تفسير سورة الفاتحة للفيلسوف المرحوم .

و (الرب) إن كان من أسماء الصفات بمعنى المالك والصاحب وأشباههما، فيمكن أن يكون المراد من ﴿الْعَالَمِينَ﴾ جميع ما سوى الله، سواء أكان من الموجودات لعالم الملك، أو الموجودات المجردة الغيبية . وأما إن كان من أسماء الأفعال ـ ولعل هذا هو الأظهر ـ فالمراد من ﴿الْعَالَمِينَ﴾ : هو عالم الملك فقط؛ لأن (الرب) حينئذ بمعنى المُربّي، وهذا المعنى يستلزم التدريج، والعوالم المجردة منزّهة عن التدريج الزماني ـ وإن كان روح التدريج بمعنى متحقق في عالم الدهر عند الكاتب ـ وبذاك المعنى أثبتنا الحدوث الزماني بمعنى روح الزمان ودهرية التدريج في العوالم المجردة أيضاً، وفي المسلك العرفاني أيضاً نقول: بأن الحدوث الزماني ثابت لجميع العوالم، لكن لا على نحو يسعه فهم المتكلمين

وأصحاب الحديث[١].

*****

الفرق بين الربوبية والألوهية

(والفرق بين الألوهية والربوبية أن الألوهية حضرة الأسماء كلها اسم الذات والصفات والأسماء، والربوبية حضرة أسماء الصفات والأفعال فقط).

قوله: (أن الألوهية... إلخ) . الرب كما أنّه من أسماء الصفات والأفعال فكذلك هو من أسماء الذات إذا أخذ بمعنى الثابت، كما نقل عن الشيخ، فعلى هذا يكون بينهما المساواة، ويمكن أن يقال: أن الفرق بين الألوهية والربوبية- بعد اشتراكهما في كونهما من أسماء الأفعال، كما هو التحقيق عندنا- أن الألوهية أشمل من الربوبية، فإنّ الثاني يختص بما يحتاج إلى التربية كعالم الطبيعة والهيولائيات بخلاف الأول[٢].

ارتباط اسم الرب باسم الفيض الأقدس والمقدس

كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ...﴾[٣].

قد يقال: الظل على الفيض الأقدس باعتبار ظهوره في حضرات الأسماء والصفات مع حفظ كونه ظهور الحق وظله، أي حفظ الوحدة في عين الكثرة، وعلى هذا مدّه هو الفيض المنبسط المقدّس، وفي قوله: (مَدَّ الظِّلَّ) إشارة إلى اتحاد الظاهر والمظهر، وكون الظاهر هو المظهر الممتد، وإشارة إلى أنّ وقوع الكثرة فيه أكثر مما وقعت في حضرة الفيض الأقدس، فإنّ

---

١ ـ الآداب المعنويّة للصلاة: ص ٤١١ ـ ٤١٥ .

٢ ـ تعليقات على شرح فصوص الحكم: ص ١٦٨ .

٣ ـ سورة الفرقان، الآية ٤٥ .

الكثرة وإن كانت أصلها منه، لكنّها في تلك الحضرة كثرة علمية، وفي ذاك كثرة عينيّة، وقد يقال: الظل على الفيض المقدّس باعتبار استهلاكه في الحضرة الأحديّة، ومدّه هو بسطه على الحقائق الممكنة، وظهوره في المرائي المتعيّنة، وبالجملة الظل مقام الكثرة في الوحدة، ومدّه ظهور الوحدة في ملابس الكثرات، والظل مع مدّه متّحد، واختلافهما اعتباري، فعلى الاصطلاح الأوّل كان الرب من الأسماء الذاتيّة، وعلى الثاني من الأسماء الصفتيّة[1].

*****

ربوبية الله تعالى الذاتية

﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾: إن كانت ﴿الْعَالَمِينَ﴾ صور الأسماء- وهي الأعيان الثابتة- فتكون إشارة إلى الربوبية الذاتية، وترجع إلى مقام الألوهية الذاتية، وهي (اسم الله الأعظم)؛ لأن الأعيان الثابتة قد تحققت بالتحقق العلمي بالتجلي الذاتي في مقام الواحدية، بتبع الاسم الجامع المتعيّن بتجلي الفيض الأقدس. ومعنى الربوبية في ذلك المقام المقدس: التجلي بمقام الألوهية، فتتعيّن جميع الأسماء بذلك التجلّي، والعين الثابتة للإنسان الكامل تتعيّن أولاً وتتعيّن سائر الأعيان في ظلّه. والرحمانية والرحيمية إظهار تلك الأعيان عن غيب الهداية إلى أفق الشهادة المطلقة، وإيداع فطرة العشق وحب الكمال المطلق في خميرتهم؛ ليصلوا بتلك الفطرة العشقية السائقة، والجذبة القهرية المالكية، التي أخذت بناصيتهم إلى مقام الجزاء المطلق، وهو الاستغراق في

---

١ ـ تعليقات على شرح فصوص الحكم: ص ٨١ ـ ٨٢ .

بحر كمال الواحديّة ﴿أَلاَ إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الأُمُورُ﴾ [١]... وأمّا إذا كانت ﴿الْعَالَمِينَ﴾ عبارة عن حضرات الأسماء الذاتية، أو الأسماء الصفاتية، أو الأسماء الفعلية، أو العوالم المجردة، أو العوالم المادية، أو المجردة والمادية، أو الجميع فيحصل الفرق في تفسير السورة .

وكذلك إذا كان (الله) الألوهية الذاتية أو الظهورية، ويكون الرحمن الرحيم في البسملة صفة لـ(اسم) أو لـ(الله) فيفرق تفسير السورة الشريفة، كما أنه لو كان (اسم الله) في الآية الشريفة ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ غير مقام المشيئة مقاماً آخر من الأسماء الذاتية، وغير الأسماء الذاتية من الأعيان الثابتة، أو الأعيان الموجودة أو العوالم الغيبيّة والشهادتيّة، أو الإنسان الكامل فيفترق تفسير السورة [٢].

*****

الربوبية العامة والربوبية التشريعية

اعلم أن ربوبية الحق (جلّ شأنه) للعالمين على نحوين:

الأول: الربوبية العامة التي تشارك فيها جميع موجودات العالم، وهي التربية التكوينية التي توصل كل موجود من حدّ النقص إلى حدّ الجمال اللائق له، تحت تصرف الربوبي، وتقع جميع الترقيات الطبيعية والجوهرية والحركات والتطورات الذاتية والعرضية تحت التصرفات الربوبية .

وبالجملة، التربية التكوينية من منزل مادة المواد والهيولى الأولى إلى المنزل الحيواني وحصول القوى الجسمانية والروحانية الحيوانية ، وإنّ كلاً

---

١ ـ سورة الشورى، الآية ٥٣ .

٢ ـ سر الصلاة: ص ١٩٠ ـ ١٩٢ .

منها يشهد بأن الله (جلّ جلاله) ربّي .

والثاني من مراتب الربوبية: الربوبية التشريعية المختصة بالنوع الإنساني وليس لسائر الموجودات فيها نصيب ، وهذه التربية هي هداية طرق النجاة، وآراءه سبل السعادة والإنسانية والتحذير من منافياتها، قد أظهرها الله سبحانه بواسطة الأنبياء عليهم السلام ، فإذا وقع إنسان بقدمه الاختيارية تحت تربية رب العالمين وتصرفه وتربّى بتلك التربية، بحيث لم تكن تصرفات أعضاءه وقواه الظاهرية والباطنية تصرفات نفسانية بل كانت تصرفات إلهية وربوبية، يصل إلى مرتبة الكمال الإنساني المختص بالنوع الإنساني [١].

*****

١ ـ الآداب المعنوية للصلاة: ص ٤١٩ .

النور، البهاء

حول النور الإلهي

إن النور هو الوجود، وليس في الدار غيره نور وظهور. إليه يرجع كل نور وظهور: «**يَا مُنَوِّرَ النُّورِ**»[1]، «**يَا جاعِلَ الظُّلُماتِ وَالنُّورِ**»[2]، ﴿**اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ**﴾[3].

ونورانية الأنوار العرفية والعلوم بمراتبها منه. وإلاّ فماهيّاتها ظلمات بعضها فوق بعض، وكدورات متراكمة بعضها في بعض، فنورانية عالم الملك والملكوت وظهور سرادقات القدس والجبروت بنوره، وهو النور المطلق والظهور الصرف بلا شوب ظلمة و كدورة، و سائر مراتب الأنوار من نوره. وفي دعاء كميل: «**وَبِنُورِ وَجْهِكَ الَّذي أَضاءَ لَهُ كُلُّ شيء**»[1].

وفي الكافي عن القمي، عن الحسين بن عبد الله الصغير، عن محمد بن إبراهيم الجعفري، عن أحمد بن علي بن محمد بن عبد اللّه بن

---

١ ـ دعاء الجوشن الكبير: الفقرة ٤٨.

٢ ـ إقبال الأعمال: ص في (دعاء يوم ٢٣ و٢٦ من شهر رمضان).

٣ ـ سورة النور، الآية ٣٥.

عمر بن علي بن أبي طالب، عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال:«**إن الله كان إذ لا كان، فخلق الكان والمكان، وخلق الأنوار، وخلق نور الأنوار الذي نوّرت منه الأنوار وأجرى فيه من نوره الذي نوّرت منه الأنوار، وهو النور الذي خلق منه محمداً وعلياً. فلم يزالا نورين (نيّرين) أوّلين، إذ لا شيء كوّن قبلهما، فلم يزالا يجريان طاهرين مطهّرين في الأصلاب الطاهرة حتى افترقا في أطهر طاهرين في عبد الله و أبي طالب**»[١].

نقل الكلام المنسوب إلى الشيخ محيي الدين

نسب داود بن محمود القيصري[٢] شارح فصوص الحكم، ومحمد بن حمزة بن الفناري[٣] شارح مفتاح غيب الجمع والوجود للمحقق العارف محمد بن إسحاق القونوي[٤] في شرحيهما إلى الشيخ الكبير

---

١ ـ الكافي: ج ١ ص ٤٤٢ كتاب (الحجة) ـ باب (مولد النبي صلى الله عليه وآله) ح ٩.

٢ ـ داود بن محمود القيصري المتوفى سنة (٧٥١ هـ) من المحققين المتصوّفة، له شرح على (فصوص الحكم ـ ابن عربي) وفي مقدّمته ذكر مبانيه العرفانية، وله أيضاً نهاية البيان في دراية الزمان، وشرح تائية ابن الفارض.

٣ ـ محمد بن الفناري الرومي، وُلد سنة (٧٥١ هـ) وتوفي سنة (٨٣٤ هـ). عالم منطقي، أصولي، متبحر في علم الأدب، حنفي المذهب. عُرف بميله لآراء ابن عربي، وكان يدرّس الفصوص. من آثاره: شرح الإيساغوجي، وشرح الفوائد الغياثيّة، مصباح الأنس بين المعقول والمشهود في شرح (مفاتيح غيب الجمع والجود ـ للقونوي).

٤ ـ محمد بن إسحاق القونوي المتوفى سنة (٦٧٣ هـ) يلقّب بـ(صدر الدين)، وهو من كبار تلامذة ابن عربي، من أهل العرفان والتصوف، كان مشغولاً بتدريس كتب أستاذه في بلده (قونية) وفيها التف حوله الطلاب والمريدون، له شروح على كتب ابن عربي، منها: الفكوك في مستندات حكم الفصوص، وتحقيق الطور المخصوص، والنصوص، ومفاتيح غيب الجمع والوجود.

محيي الدين ابن عربي الأندلسي: إن النور من أسماء الذات، وقد جعل الاسم الذي دلالته على الذات أظهر من أسماء الذات، والذي دلالته على الصفات أو الأفعال أظهر منهما. قال ابن الفناري قلت: الشيخ الكبير بعد ما ضبطها بهذا الجدول (ثم كتب الجدول وذكر في الأسماء الذات النور) قال: وهذه الأسماء الحسنى منها ما يدل على ذاته جلّ جلاله، وقد يدل مع ذلك على صفاته أو أفعاله أو معاً . فما كان دلالته على الذات أظهر جعلناه من أسماء الذات وهكذا فعلناه في أسماء الصفات وأسماء الأفعال من جهة الأظهر، لا أنه ليس له مدخل في غير جدولها كالرب، فإن معناه الثابت فهو للذات، والمصلح فهو من أسماء الأفعال وبمعنى المالك فهو من أسماء الصفات .

وقال فيه أيضاً: واعلم أن ما قصدنا بها (أي الأسماء المذكورة في الجدول) حصر الأسماء فليس ثمة غيرها، بل سبقنا هذا الترتيب بينها. فمتى رأيت اسماً من أسماء الحسنى فألحقه بالأظهر فيه[1]. انتهى ما نسب إلى الشيخ.

النور: اسم الذات أم فعل أم صفة؟

أقول: كون النور من أسماء الصفات بل من أسماء الأفعال أظهر؛ لأنه في مفهومه مأخوذ مظهرية الغير، فإذا اعتبر في الغير الأسماء والصفات في الحضرة الإلهية كان من أسماء الصفات، وإذا اعتبر به مراتب الظهورات العينية كان من أسماء الأفعال، كما في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ ، وقوله تعالى: ﴿يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن

١ ـ إنشاء الدوائر (ابن عربي) : ص ٢٨ ، مصباح الأنس: ص ١١٢ ـ ١١٣ .

يَشَاء﴾[١]، وقول سيد الموحدين أمير المؤمنين عليه السلام في دعاء كميل: «وَبنُورِ وَجْهِكَ الَّذي أَضاءَ لَهُ كُلُّ شيء» ، وفي دعاء السمات: «وَبِنُورِ وَجْهِكَ الّذي تَجَلَّيْتَ بِهِ لِلْجَبَلِ فَجَعَلْتَهُ دَكّاً وَخَرَّ مُوسى صَعِقاً» . فهو تحت اسم الظاهر ورب الشهادة المطلقة أو الشهادة المقيدة، وكذلك الرب الذي عيّن الشيخ [ابن عربي] أنّه من أسماء الذات، فهو أيضاً بأسماء الأفعال أشبه[٢].

*****

كل النور هو ذات الحق تعالى

الظلمة: عبارة عن عدم النور، فحقيقة الوجود نور بالحمل الشائع الصناعي، وكلما زادت حقيقة الوجود تضاءلت ظلمة العدم قهراً. وتلك المرتبة من الوجود التي تشكّل تمام النور أوصلت نورها بتمام حقيقته وشدّته وفعليته إلى الواقعية والحقيقة والخارجية والشدة والفعلية، بحيث لا ضعف فيها ولا يوجد هناك ظلمة البتة. هذا هو معنى أن ذات واجب الوجود ليس لها جهة نقص كي تكون لها ماهيّة، فكل النور هي، وهي كلها نور فوق التمام شديدة الفعلية من جميع الجهات، وذلك هو النور حيث إن جمالها نور أيضاً.

وقد فتحت نافذة من ذلك النور، فملأت أعماق الدنيا، وهذه السلسلة من نظام الوجود هي نور ذلك الجمال، إلاّ أن هذه السلسلة كلما كانت أقرب إلى مبدأ النور فهي أشد نوراً، وحقيقة جمالها

---

١ ـ سورة النور، الآية ٣٥.

٢ ـ شرح دعاء السحر: ص ٣٩ ـ ٤١.

أقرب إلى حقيقة ذي الجمال، وكلما كانت أبعد عنه فنورها أقل ﴿**اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ....**﴾[1] إلى أن يصل إلى آخر نقطة والتي هي الهيولى الأولى، فإن النور موجود إلى ذيل وأطراف هذا الجمال. وهناك المرتبة الأضعف من نور الوجود، فهي أقرب إلى الظلمة، وتلك الجهة من الأفق عدمٌ مطلق، وعدم بحت لا ينخرم[2].

*****

مبدأ الأنوار المعنوية في عالم الملك والملكوت

إنَّ منبع جميع الكمالات، ومبدأ كل المقامات ومنشأ كل الأنوار المعنوية في عالم الملك والملكوت، ومبدأ جميع الأضواء المنيرة في حضرة الجبروت واللاّهوت هو النور المقدّس للحق جلّ جلاله، وليس لموجود من الموجودات نور وضياء وكمال وبهاء تجلى فيه ظل نور الأزل، وشعاع من جمال الجميل الأوّل، كما أنَّ اللطيفة الإلهية ﴿**اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ**... إلخ﴾. إشارة جلية وحكاية جملية.

ومن هذا المقام العلوي والمورد السني، وفي الآيات الإلهيّة الشريفة والأحاديث الكريمة لأصحاب الوحي والرسالة تصريحات وإشارات كثيرة إلى هذه اللطيفة التوحديّة. كما أنّ نوارنيّة جميع العوالم وجمال النشآت قاطبة وكمالها هي ظهور نوارنيّة ذات الحق

---

١ ـ سورة النور، الآية ٣٥ .

٢ ـ تقريرات فلسفه امام خمينى (شرح منظومه) : ج ١ ص ٣٨٠ ـ ٣٨١ .

ـ جلّ اسمه – المقدسة وظلها وشعاع كمالها وجمالها[١].

*****

نور الله تعالى أصل حقيقة الوجود

إن استمرارية الموجودية أيضا هي قائمة بنفس هذا التجلي، وبتجلي الحق تعالى وجد عالم الوجود كافة، وذاك التجلي والنور هو أصل حقيقة الوجود وهو اسم الله ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾، أي أنها تجلي (الله) يعني النور، فكل شيء له تحقق إنما هو ظهور ذلك النور، نحن نسمّي هذا نوراً؛ لأن له ظهور، والإنسان ظاهر فهو النور، وكذلك الأمر مع الحيوانات فهي نور أيضاً، وجميعها نور الله ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ ويعني أن وجود السموات والأرض – وهو عبارة عن نور – هو من الله، وهو فانٍ إلى درجة أن ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ﴾ وليس أن (بالله تتنور السموات) لأن هذه الصيغة تشير إلى نمط من الاستقلالية، أما ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ فهي تعني أنها ـ السموات والأرض ـ جميعاً لاشيء، فليس لدينا في العالم موجود له نحو من الاستقلال[٢].

*****

حول بهاء الله تعالى

إنّ من الصفات الإلهية ما لها الحيطة التامّة على سائر الصفات كالأئمة السبعة، ومنها ما لم يكن كذلك وإن كانت له المحيطيّة والمحاطيّة أيضاً. وبهذا يمكن تحصيل الفرق بين صفة البهاء

---

١ ـ جنود العقل والجهل: ص ٢٨ المقالة الثالثة ـ حكمة إلهية .

٢ ـ تفسير البسملة: ص ٢٤ .

والجمال، فإن البهاء هو الضياء المأخوذ فيه الظهور والبروز دون الجمال. فالصفات الثبوتية كلّها جمال وبعضها بهاء. والبهيّ من أسماء الذات باعتبار، ومن أسماء الصفات بآخر، ومن أسماء الأفعال باعتبار ثالث، وإن كان بأسماء الصفات والأفعال أشبه. والجميل من أسماء الذات بوجه، ومن أسماء الصفات بوجه دون أسماء الأفعال، وإن كان بأسماء الصفات أشبه وأنسب...

قال بعض أعاظم المشايخ من أهل السير والمعرفة (رضوان الله عليه)[١] في كتابه الموسوم بـ(أسرار الصلاة) في تفسير ﴿بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ بحسب أسرار الحروف بعد ذكر أخبار، منها ما روي في (الكافي) و (التوحيد) و (المعاني) عن العياشي، عن أبي عبد الله عليه السلام: «**الباء بهاء الله والسين سناء الله والميم مجد الله**»[٢]. والقمي عن الباقر والصادق والرضا عليهم السلام مثله[٣]، ولكن بدل «مجد اللّه» «ملك اللّه» ما هذه عبارته:

أقول: يعرف من هذه الأخبار وغيرها- مما روي في الأبواب المختلفة- أنّ عالم الحروف عالم في قبال العوالم كلها، وترتيبها أيضاً

١ ـ الميرزا جواد الملكي التبريزي رحمه الله المتوفى سنة (١٣٤٣ هـ) عالم، فقيه، معلم الأخلاق في عصره،قضى سنوات طوال عند المولى العارف حسينقُلي الهمداني رحمه الله وغيره، رجع إلى إيران سنة (١٣٢٠ هـ) وسكن قم، فاتخذ من بيته مجلساً للوعظ والإرشاد، وتربية النفس. من آثاره: سر الصلاة، المراقبات، رسالة لقاء الله .

٢ ـ الكافي: ج ١ ص ١١٤ كتاب (التوحيد) باب (معاني الأسماء واشتقاقها) ح ١ ، التوحيد: ص ٢٣٠ باب (معنى ﴿بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾) ح ٢ ، معاني الأخبار: ص ٣ في (معنى ﴿بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾) .

٣ ـ تفسير القمي: ج ١ ص ٢٧ ـ ٢٨ .

مطابق مع ترتيبها، فالألف كأنه يدلّ على واجب الوجود، والباء على المخلوق الأوّل، وهو العقل الأوّل والنور الأوّل، وهو بعينه نور نبيّنا صلى الله عليه وآله، ولذا عبّر عنه ببهاء الله؛ لأنّ البهاء بمعنى الحسن والجمال. والمخلوق الأوّل إنّما هو ظهور جمال الحق، بل التدقيق في معنى البهاء أنّه عبارة عن النور مع هيبة ووقار، فهو المساوق لجامع الجمال والجلال[1]. انتهى ما رمناه من كلامه زيد في علو مقامه .

أقول: إنّ الصفات المتقابلة لاجتماعها في عين الوجود بنحو البساطة والتنزه عن الكثرة الكل منطو في الكل، وفي كل صفة جمال جلال، وفي كل جلال جمال، إلاّ أن بعض الصفات ظهور الجمال وبطون الجلال وبعضها بالعكس. فكل صفةٍ كان الجمال فيها الظاهر فهي صفة الجمال، وكل ما كان الجلال فيه الظاهر فهو صفة الجلال. والبهاء وإن كان النور مع هيبة ووقار وجامع للجمال والجلال إلا أنّ الهيبة فيه بمرتبة البطون والنور بمرتبة الظهور، فهو من صفات الجمال الباطن فيه الجلال. ولمّا كان الجمال ما تعلق باللطف بلا اعتبار الظهور وعدمه فيه كان البهاء محاطاً به وهو محيط به .

وما ذكر جارٍ في مرتبة الفعل والتجلي العيني حذواً بالحذو. فالبهاء ظهور جمالٍ الحق والجلال مختفٍ فيه، والعقل ظهور جمال الحق، والشيطان ظهور جلاله، والجنة ومقاماتها ظهور الجمال وبطون الجلال، والنار ودركاتها بالعكس .

إن قلت: أليس قد ورد في بعض الأخبار من طريق أهل البيت الأطهار (صلوات الله عليهم) : «**بالباء ظهر الوجود وبالنقطة تحت الباء تميّز**

---

١ ـ سر الصلاة: ص ٢١٤ .

العابد عن المعبود»[١]. وظهور الوجود بالمشيئة فإنه الحق المخلوق به. وفي بعض الأخبار: «**خلق الله الأشياء بالمشيئة والمشيئة بنفسها**»[٢]. فما وجه جعل الباء البهاء عالم العقل .

قلت: هذا أيضاً صحيح بوجه، فإن العقل بوجه مقام المشيئة الإلهية؛ لكونه ظهورها ومقام إجمال العوالم، كما تحقق في محلّه[٣] أنّ شيئيّة الشيء بصورة تمامه وكماله[٤].

*****

نور الحق ونور أظلال نور الحق

فنور الحق ممتد على الأظلال، وهو نور خالص، وعن الأظلال وهو نور ظلّي لصفائه وكدورة الأظلال، كما أن نور الشمس ممتد على الزجاج وهو نور صافي، ثمّ يمتد عن الزجاج وهو نور متلوّن[٥].

*****

---

١ ـ مشارق أنوار اليقين: ص ٣٨ باختلاف يسير .

٢ ـ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**خلق الله المشيئة بنفسها، ثم خلق الأشياء بالمشيئة**» . الكافي: ج ١ ص ١١٠ كتاب (التوحيد) باب (الإرادة أنها من صفات الفعل...) ح ٤ .

٣ ـ الأسفار الأربعة: ج٢ ص ٣٢ ـ ٣٧ السفر الأول ـ المرحلة الرابعة، الفصل السابع .

٤ ـ شرح دعاء السحر: ص ٢١ ـ ٢٤.

٥ ـ تعليقات على شرح فصوص الحكم: ص ١٥١ ـ ١٥٢ .

أحد، واحد

أقسام الوحدة

للواحد أقسام، وملخص ذلك: أن الواحدإما حقيقي وهو عبارة عن: ذلك الذي لا يحتاج في اتصافه بالوحدة إلى واسطة في العروض، وبعبارة أخرى: الواحد الحقيقي هو ذلك الشيء الذي تكون الوحدة وصف لحاله واتصافه بالوحدة ليس بالنظر إلى حال المتعلق، مثلاً، عندما نقول : بأن زيداً وبكراً واحد فهو بالنظر لحال المتعلق؛ لأنه يكون بالنظر إلى الإنسان الواحد .

أو واحد غير حقيقي، ويعرف تعريفه من تعريف الواحد الحقيقي، فالواحد غير الحقيقي: هو الذي يكون اتصافه بالوحدة بالنظر إلى حال متعلقها، فالواحد الحقيقي إما ذاتي ذي وحدة أو أن نفس الوحدة عينية خارجية ومفهوم ذهني .

والوحدة الثانية أي نفس الوحدة العينية والوحدة الحقّة التي هي حق الوحدة مثل الحق الواحد (حقّت كلمته) ؛ لأنه لم تكن لله تعالى ماهية غير الوجود البحت البسيط، والوجود عين الوحدة، كما أنها عين التشخيص ولو أنها متغايرة مفهوماً .

بناءً على هذا فمصداق المفاهيم الثلاثة (الوجود والوحدة

والتشخّص) واحد، وهو عبارة عن الوجود الحقيقي، والأول (أي الواحد الحقيقي) هو ذات له الوحدة، أو واحد بالخصوص، أو واحد بالعموم[١].

رواية في باب معنى اسم (الأحد) و (الواحد)

قال الإمام الباقر عليه السلام: «**الأحد الفرد المتفرد والأحد والواحد بمعنى واحد وهو المتفرد الذي لا نظير له، والتوحيد الإقرار بالوحدة وهو الانفراد والواحد المتباين الذي لا ينبعث من شيء ولا يتحد بشيء، ومن ثم قالوا: إن بناء العدد من الواحد وليس الواحد من العدد؛ لأن العدد لا يقع على الواحد بل يقع على الإثنين، فمعنى قوله الله أحد أي المعبود الذي يَأْلَهُ الخلق عمّ إدراكه والإحاطة بكيفيته، فرد بإلهيته متعال عن صفة خلقه**»[٢] [٣].

*****

معنى الوحدانية العددية

يمكن ملاحظة الواحد والاثنين باعتبارين: باعتبار مثال للسبق بالطبع، وباعتبارٍ آخر مثال للسبق بالتجوهر، وتوضيح ذلك: إذا لوحظ أن الاثنين معلولٌ الواحد العددي وكل واحد هو جزء علة وجوده، فبهذا الاعتبار بين الواحد والاثنين سبق بالطبع، وإذا لوحظ نفس مفهوم الواحد ومفهوم الاثنين الذي هو متكون من هذا المفهوم البسيط الواحد فهو سبق التجوهر، كما أشير إلى هذا المعنى في موطن

---

١ ـ تقريرات فلسفه امام خمينى (شرح منظومه): ج ١ ص ٢٧٦.

٢ ـ التوحيد: ص ٨٨ باب (تفسير ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾) ح ٢.

٣ ـ الآداب المعنوية للصلاة: ص ٤٣٩.

من الدعاء فقال:«**لك يا إلهي وحدانية العدد**»[١]، وفي موطن آخر قال:«**سبحانك الواحد لا بالوحدانية العددية**»[٢].

وتفصيل ذلك: كما يقال في علم الحساب القديم: (العدد نصف حاشيتيه) فلهذا الواحد ذاته لا يحسب عدداً، والحال أن مقوّم جميع الأعداد هو هذا الواحد؛ لأجل أن الأعداد هي مجموع واحد وآحاد، حيث إنه إذا أضيف واحد إلى واحد يصير اثنين، إذاً بهذا اللحاظ فإن أجزاء الاثنين الناقصة هي واحد وواحد، وبهذا اللحاظ الواحد ذاته ليس عدداً مع أن قوام جميع الأعداد به، بناءً عليه فإن:«**لك يا إلهي وحدانية العدد**» تعني: أنك يا إلهي لست جزءاً من هذه المركبات، كالاثنين جزئها التركيبي هو الواحد، هذا هو الذي قالوا: (من قال: الله ثالث ثلاثة فقد كفر، وشرك مع الله غيره)[٣].

*****

إثبات وحدانية العدد ونفي الوحدة العددية

قد ورد في زبور آل محمد عليهم السلام : «**لك يا إلهي وحدانية العدد**»[٤] وفي بعض كلماتهم ورد في وصفه تعالى: «**واحدٌ لا بالعدد**»[٥] فأثبت وحدانية العدد باعتبار أحدية جمع الكثرات، وانطواء الكثرات واستهلاكها فيه،

---

١ ـ الصحيفة السجادية، الدعاء ٢٨ .

٢ ـ لم نقف على هذه العبارة بهذه الصورة، ولكن يمكن الرجوع إلى نهج البلاغة، الخطبة ١٥٢ و ١٨٥ .

٣ ـ تقريرات فلسفه امام خمينى (شرح منظومه) : ج ١ ص ١٤٠ ـ ١٤١ .

٤ ـ الصحيفة السجادية: الدعاء ٢٨ (من دعاءه عليه السلام في التفزع) .

٥ ـ المصدر نفسه .

وظهوره في الكثرات، ونفي الوحدة العدديّة أي الواحد المقابل للاثنين، فإنّه لم يكن سارياً في مراتب الأعداد بل الواحد السّاري غيب في حجاب التعيّنات وظاهر بها، وهذا أيضاً مثال آخر للحق، فإنه تعالى بمرتبة غيبه محجوب عن الأبصار وهو اللطيف الخبير، وبعين ما غاب ظهر، فإنّ التعيّنات الأسمائية والأفعالية حجابه وظهوره، فهو تعالى محجوب بسبعين ألف حجاب من نور وظلمة وظاهر بها، كما أن الواحد محجوب في الأعداد وظاهر بها، فإنّ الـ(لا بشرط) المطلق لا ظهور له إلاّ في تعيّن المتعيّنات، وهذا من أسرار الكلي الطبيعي الذي هو أيضاً مثال للحق ﴿فله الأَسْمَاء الْحُسْنَى﴾[١] والأمثال العليا[٢].

*****

اعتبار مقام الواحدية والأحدية في الذات

إن للذات المقدس الحق(عزّ جلاله) اعتبارات، وأن لكل اعتبار اصطلاحاً خاصاً به، منها:

اعتبار الذات حسب مقام التعيّن الغيبي، وعدم الظهور المطلق، المسمّى بمقام الأحدية. والتعبيرات المذكورة في الاعتبار السابق تتلاءم مع هذا المقام، ويتحوّل في هذا المقام اعتبار الأسماء الذاتية، حسب اصطلاح العلماء، إلى الأسماء مثل: الباطن المطلق، والأول المطلق، والعليّ والعظيم، كما يستفاد من رواية (الكافي) أن أول اسم اتخذه الحق لنفسه هو (العليّ) و (العظيم)[٣].

---

١ ـ سورة الإسراء، الآية ١١٠.

٢ ـ تعليقات على شرح فصوص الحكم: ص ١٠٥.

٣ ـ عن ابن سنان قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام: هل كان الله (عزّ وجلّ) عارفاً بنفسه قبل ←

ومنهـا: اعتبـار الـذات حـسب مقـام الواحديـة، ومقـام جمـع الأسـماء والصفات، الذي عبّر عنـه بمقـام الواحديـة ومقـام الأحديـة لجمـع الأسـماء وجمع الجمع وغير ذلك. ويقال لهذا المقام باعتبار مقام أحدية الجمع: مقـام (الاسم الأعظم) و (الاسم الجامع "الله") .

ومنها: اعتبار الذات حسب مرتبة التجلّي بالفيض المقدس، ومقـام ظهـور الأسماء والصفات في مرائي الأعيان، كما أن مقام (الواحدية) يكون بـسبب تجلي (الفيض الأقدس) . ويقال لهذا المقام الذي هو مقـام ظهـور الأسـماء: مقـام (الظهـور الإطلاقـي) ومقـام (الألوهيـة) ومقـام (الله) أيـضاً حـسب الاعتبارات المقررة في الأسماء والصفات. وقد شرحناها في كتـاب(مـصباح الهداية)[1].

ولا بد من معرفة أن هذه الاعتبارات المذكورة على ألسنة أهـل المعرفـة وأصـحاب القلـوب، إخبـار عـن دور تجليـات الحـق سـبحانه علـى قلـوبهم الصافية، وتكون تلـك التجليـات حـسب مراتـب ومقامـات سـلوك الأوليـاء، وحـسب منـازل سـير الـسائرين إلـى الله ومراحلـه، مبتدئـة مـن مقـام ظهـور الأسماء والصفات، الذي هو مقام الإلوهية والمسمى بـ(الله) والتي تكون آية

→

أن يخلق الخلق؟ قال : «**نعم**» ، قلت : يراها ويسمعها ؟ قال : «**ما كان محتاجاً إلـى ذلـك؛ لأنه لم يكن يسألها ولا يطلب منها ، هو نفسه ونفسه هو، قدرته نافذة فلـيس يحتـاج أن يسمي نفسه، ولكنه اختار لنفسه أسماء لغيره يدعوه بها؛ لأنـه إذا لـم يـدع باسـمه لـم يعرف، فأول ما اختار لنفسه: العلي العظيم؛ لأنه أعلى الأشياء كلها ، فمعنـاه الله واسـمه العلي العظيم، هو أول أسمائه ، عـلا علـى كـل شـيء**» . الكـافي: ج ١ ص ١١٣ كتـاب (التوحيد) باب (حدوث الأسماء) ح ٢ .

١ ـ مصباح الهداية: ص ٣٣ ـ ٣٨ .

﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ... الآية﴾ إشارة إلى ذلك، ومنتهية بمقام الغيب الأحدي، ومرتبة الأسماء الذاتية والاسم المستأثر، الذي يكون نهاية السير والمقصد. ويمكن أن يكون قوله تعالى: ﴿أَوْ أَدْنَى﴾[١] إشارة إلى هذا المقام[٢].

*****

اختلاف الوحدانية والفردانية

(ولما كان السمع والبصر راجعين إلى الحق في مقام الجمع قال: وأفرد، ولم يقل: و وحّد؛ تنبيهاً على أن فردانيته لا يكون إلاّ في عين الكثرة؛ لأنّ الفردية يشتمل عليها ضرورة؛ لكونه عدداً والوحدانيّة تقابلها....) .

لا يخفى أن الوحدانية لم تكن مقابلها تقابل العزلى، بل هي في عين كونها خارجةً عنها ومعها معيّة قيّومية، كما نقل عن زبور آل محمد عليهما السلام : «**لك يا إلهي وحدانية العدد**»[٣] فالتعبير بـ(أفرد) دون (وحّد) لم يكن لما ذكره الشارح كما هو الظاهر، بل يمكن أن يكون الوجه في التعبير بـ(أفرد) بصيغة أفعال دون فرد ووحّد بصيغة تفعيل، أن نظره إلى الوحدة الصرفة الحاصلة للذات المقدسة في مقام غيبه، لا التوحيد الذي هو عبارة عن إرجاع الكثرات إلى الوحدة وإفناء التعينات في بحر الوجود المطلق، والتوحيد والتفريد يفيد أن المعنى الثاني بخلاف الإفراد. تدبر تجد[٤].

*****

---

١ ـ سورة النجم، الآية ٩ .

٢ ـ الأربعون حديثاً: ص ٦٦٥ .

٣ ـ الصحيفة السجادية: الدعاء ٢٨ (من دعاءه عليه السلام في التفزع) .

٤ ـ تعليقات على شرح فصوص الحكم: ص ٩٠ ـ ٩١ .

حقيقة مقام الأحدية

مقام الأحدية وهو: إشارة إلى البساطة التامة العقلية والخارجية والماهوية والوجودية، والتنزّه عن مطلق التركيبات العقلية، سواء أكانت جنساً أم فصلاً، وسواء أكانت مادة وصورة عقلية أو خارجية، أو مادة وصورة خارجية، أو أجزاء مقدارية، و برهان هذا المطلب أيضاً هو برهان صرف الوجود والهوية المطلقة؛ لأن الصرف إذا لم يكن أحديّ الذات يلزم أن يخرج عن الصرفية وينسلخ عن ذاتيته[١].

*****

عينية وغيرية مرتبة الأحدية ومرتبة الذات

(قد مرّ في المقدمات أن العلم في المرتبة الأحدية عين الذات مطلقاً، فالعالم والمعلوم والعلم شيء واحد لا مغايرة فيها).

قوله: (العلم في المرتبة الأحدية... إلخ). إن كان المراد بالمرتبة الأحدية ما هو المعروف من مرتبة الذّات الغيبية فهي لا اسم لها ولا رسم، فلا يعتبر في هذه المرتبة صفة حتى يقال عين أو غير، وما مرّ في المقدمات أيضاً كذلك، فإنّ الوجود بشرط لا لا يتّصف بالعلم ولا بغيره من الصفات. نعم، المرتبة الأحديّة في اصطلاح آخر غير مرتبة الذّات من حيث هي التي لا تتصف بصفة، كما أشار إليه صاحب (مصباح الأنس) في أول كتابه، وعليه تكون مرتبة الأحدية هي مرتبة الذات مع تعيّنها بالأسماء الذاتية، ويمكن جعل العلم بالذات منها[٢].

---

١ ـ الآداب المعنوية للصلاة: ص ٤٧٦.

٢ ـ تعليقات على شرح فصوص الحكم: ص ١٧٥ ـ ١٧٦.

الفرق بين الأحدية الذاتية والأحدية الغيبية

المراد بالأحدية الذّاتية: الأحدية الجمعية في الحضرة الواحدية السارية في كل الأسماء والمظاهر، مع حفظ الوحدانية الذّاتية لا الأحديّة الغيبيّة، التي لا اسم لها ولا رسم ، ولا الظهور بالوحدانية المستهلكة عندها التعينات، والمضمحل لديها الوجودات[١].

*****

عدم إمكان الاستفادة من مقام الأحدية

(...أي ولأنّ كل واحد من الموجودات ما يأخذ من الرب المطلق إلاّ ما يناسبه ويقبله ولا يأخذ من جميع أنواع الربوبيات...) .

قوله: (ولا يأخذ من جميع... إلخ) .

إنّ الأخذ من مقام الإلهية ممكن واقع بمقامه الجمعي، بل أول ما ظهر في الوجود هو الاسم الجامع لجميع أنواع الربوبيات بمظهره الجامع الذي هو الإنسان الكامل، وأما الأخذ من الحضرة الأحدية فلا يمكن لأحد حتى الأسماء الإلهية[٢].

عنقا شكار كَس نشود دام باز گير

كانجا هميشه باد به دست است دام را[٣]

*****

١ ـ تعليقات على شرح فصوص الحكم: ص ١٣٥ .

٢ ـ المصدر نفسه، ص ١٣٧ ـ ١٣٨ .

٣ ـ معناه: (ليست العنقاء تُصطاد فخذ فخك واذهب، إنه ليس له حظ سوى هب الرياح) .

الوحدة في عين الظهور والكثرة[١]

الحمد لله الواحد المتوحّد[٢]، و الفرد المتفرّد، الذي توحّد بالتوحيد[٣] في توحّده، و تفرّد بالتفريد في تفرّده، انبجست[٤] منه الكثرات بجملتها لوحدته، و ابتدأت منه الموجودات برمّتها لفرديته[٥].

*****

---

١ ـ المتن للقاضي سعيد القمي رحمه الله .

٢ ـ قال الإمام رحمه الله معلقاً: أمّا كونه (جلّ برهانه) واحداً، فظاهرٌ، و أمّا كونه مُتوحّداً؛ فلظهوره في ملابس الكثرات، وتجلّيه في مرائي التعيّنات، فهو تعالى مع ظهوره في الكثرات لا يخرج عن الوحدة الحقّة الحقيقيّة، فمن حيث كونه واحداً متوحّد، و من وجه كونه متوحّداً واحد، و الكثرات غير موجودة حقيقةً، و التعيّنات في الغيب أزلاً و أبداً، وسيأتي بعض التحقيق إن شاء الله في المواضع اللائقة به .

٣ ـ علق الإمام رحمه الله في هذا الموضع، قال: قوله قدس سره : (توحّد بالتوحيد) : كونه تعالى مجده متوحّداً بالتوحيد ومتفرّداً بالتفريد؛ فلأنّ الإمكان من شأنه الكثرة، و الممكن من ذاته الغيريّة، و الوحدة عارضة لها من الصقع الربوبي، فالممكنات بحالها الذاتيّة متكثّر، و بحالها الوجوديّة واحد، إلاّ أنّ الوحدة من عالم الوجود، فكلّ الوحدات من حضرته، فهو متفرّد بالتفريد و متوحّد بالتوحيد، وممّا ذكرنا ظهر .

قوله قدس سره : (انبجست منه الكثرات بجملتها لوحدته) الذي هو مأخوذ من كلام المعلّم الأوّل في أثولوجيا [ص ١٣٤] فإنّ الوحدة مرجعها الوجوب والغنى والقيوميّة، و الكثرة مرجعها الإمكان والفقر و التقوّم، فكلّ الكثرات تبدأ من حضرة الوحدة و ترجع إليه ﴿**كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ**﴾ (الأعراف: ٢٩) فالوحدة علّة انبجاس الكثرات، و الفرديّة مصدر التعيّنات، كما إنهما علّة الرجوع .

٤ ـ انبجست: انفجرت، و انبجس الماء، وتبجس: أي تفجَّر. لسان العرب: ج ١ ص ٣١٨ مادة (بجس) .

٥ ـ تعليقات على الفوائد الرضوية: ص ٣٨ ـ ٣٩.

مقام الواحدية هو مقام كثرة الأسماء

(وأما بالنسبة إلى أعيان تلك الصفات الحاصلة في الجناب الإلهي والحضرة الأسمائية فليس كذلك ؛ لأنّه مقام الجمع ولا غلبة لأحدهما على الآخر، وإن كان يسبق بعضها بعضاً كسبق الرحمة الغضب) .

عدم حضور الكثرات في مقام الأحدية

قوله: (لأنّه مقام الجمع ولا غلبة لأحدهما... إلخ)، ليس مقام الواحدية، التي هي حضرة الأسماء، مقام الجمع المطلق، حتى لا يتصور الغلبة، بل هي مقام الكثرة الأسمائية، فللأسماء في تلك الحضرة محيطيّة ومحاطيّة وحاكميّة ومحكوميّة وغالبيّة ومغلوبيّة. نعم، لا تكون تلك الكثرات في مقام الأحدية المطلقة، وإن كان في ذاك المقام اعتبار الأسماء الذّاتية، وأمّا في مقام الذات من حيث هو فليس اسم ولا صفة ولا كثرة أصلاً [1].

*****

مقام إدراك وامتياز الأسماء

لا يحصل الإدراك الامتيازي الأسمائي إلاّ بالتجليات الأسمائية لا في الحضرة الواحديّة ولا في الحضرة الكونيّة، وعند اضمحلال الأسماء والصفات في أحدية الجمع لا حكم إلاّ للأسماء الذاتية، فالامتياز والإدراك والمدرِك والمدرَك كلّها حكم الأسماء في الظهور بالواحدية والأسماء الذاتية عند التجلي بالأحدية الجمعية، وعند صعق السماوات والأرض ومن فيهنّ فلا حكم أصلاً لا للأسماء ولا للأعيان، وهذا غير الصعق الحاصل

---

١ ـ تعليقات على شرح فصوص الحكم: ص ٢٠٢ ـ ٢٠٣.

بالنفخ عند احتجاب القلوب[١].

*****

التكثر في حضرة الواحدية

إن التكثر الواقع في الحضرة (الواحدية) ومرتبة الألوهية هو من تجلي الفيض الأقدس في صور الأسماء والصفات، وانعكاس نوره في مرائيها، فاعلم أن لهذه الأسماء الإلهية وجهين:

وجهاً إلى أنفسها وتعيّناتها؛ وبه يظهر أحكام الكثرة والغيرية؛ ولها لوازم في الحضرة العلمية وتأثير في الأمر والخلق ـ كما سيأتي تفصيله إن شاء الله ـ ووجهاً إلى حضرة الغيب المشوب ومقام الفيض الأقدس الفاني في الذات الأحدية والمستهلك في غيب الهوية. وبهذه كلها فانية الذات، مقهورة الإنيّة تحت كبرياء الأحدية، غير متكثرة الهوية والماهية[٢].

*****

التجليات الأسمائية في حضرة الواحدية

اعلم أن الأعيان الثابتة هي تعيّن التجليات الأسمائية في الحضرة الواحدية، فالتجلي في تلك الحضرة بالفيض الأقدس، والمتجلي هو الذات المقدسة، باعتبار التعيّن الغيبي الأحدي من الأسماء المستأثرة في الهوية الغيبية العمائية، بحسب بعض الاعتبارات، والمتجلي له هو الأسماء المحيطة أولاً والمحاطة ثانياً في الحضرة الواحدية، والأعيان تعيّنات التجلي أو الأسماء باعتبارين، فالتجلي للأسماء بالذات وللأعيان بالتبع، كما أن

---

١ ـ المصدر نفسه، ص ٢٥٠ ـ ٢٥١.

٢ ـ مصباح الهداية: ٢٢.

التجليات العينيّة بحسب الفيض المقدس .

التجليات العينية لحضرة الحق تعالى

كذلك طابق النعل بالنعل إلاّ أن المتجلّي هاهنا هو الذات بحسب مقام الألوهية، والتجلي هو الفيض المقدس، والمتجلّي له هو الوجودات الخاصة والماهيّات التي هي الأعيان الخارجية، تعيّن التجلّيات أو المتجلّي له باعتبارين، والتجلّي للهويّات الوجودية بالذات وللماهيّات بالتبع، ولك أن تقول: إن كنت من أصحاب السر أن التجلّيات بالفيض المقدس تجلّيات أسمائية وصفاتيّة، بل كلّها تجليّات ذاتية ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلاَّ هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[1]، ولك أن تقول: إنّ مرائي التجلّيات هي الأعيان الثابتة في العلم والعين كما هي طريقة العرفاء الشامخين. وأمّا الأسماء والصفات في العلم والعين فمذكةٌ الهويات في التجلي بالفيض الأقدس والمقدس، فصدر الأمر من حضرة الذات بالفيض المقدس، والأقدس وأطاع الأعيان فوجدت ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[2] [3].

*****

نفي الصفات عن الحضرة الأحدية وإثبات ذلك في الحضرة الواحدية

إذا عثرت على آثار من معادن الحكمة ومحال المعرفة تنفي الصفات عن حضرة الذات والواحد من جميع الجهات، فاعلم أن المقصود نفيها عن

---

١ ـ سورة هود، الآية ٥٦ .

٢ ـ سورة يس، الآية ٨٢ .

٣ ـ تعليقات على شرح فصوص الحكم: ص ٢٢ ـ ٢٤ .

تلك الهوية الغيبية الأحدية المقهورة عندها الأسماء والصفات . وإذا رأيت إيقاعها عليها في التنزيل العزيز الحكيم من لدن عليّ عظيم وفي أحاديث الأئمة المعصومين (صلوات الله عليهم أجمعين) فاعرف أنها بحسب الظهور بفيضه الأقدس في الحضرة (الواحدية) ومقام الجمعية الإلهية[١].

*****

الكنز المخفي والفرق بينها وبين مقام الإطلاق

(...وهو الإطلاق الصرف عن القيد والإطلاق والحصر في أمر ثبوتي أو سلبي وهو المكنّى عنه بالكنز المخفي؛ لكونه أبطن البطون ومشتملاً على نفائس جواهر الأسماء التي منها ما يستأثر في مكنون الغيب فلا يعلمها إلاّ هو) .

قوله: (وهو المكنّى عنه بالكنز المخفي...) . الكنز المخفي[٢] هو مقام الواحدية والأسماء والصفات، ومقام جمع الكنوز والكثرات[٣] والعلم الذاتي بالأسماء والصفات، ومقام الجمعية ،وأمّا مقام الإطلاق الصرف عن جميع القيود والحصر في أمر ثبوتي أو سلبي فهو غير ذلك، بل غير مقام الأحدية أيضاً، بل هو كينونة مطلقة عن الاختفاء والكنزية، وغير ذلك من

---

١ ـ مصباح الهداية: ص ٢٣ .

٢ ـ قال الإمام رحمه الله حول احتفاء الكثرة الأسمائية في مقام الواحدية مقام الكنزيّة: هي مقام الواحديّة التي فيها الكثرة الأسمائيّة المختفية، انتهى . تعليقات على شرح فصوص الحكم: ص ٥٦ .

٣ ـ واضح أن المعنى هنا هي الكثرات المفهومية كما قال الإمام رحمه الله : (الكثرات المفهوميّة نظير كثرة الأسماء والصّفات في مقام الواحدية). جنود العقل والجهل: ص ٤٧ المقالة الخامسة .

النعوت الجلاليّة الراجعة إلى الخفاء والجماليّة الراجعة إلى الكنزية، ولا يتصف بالبطون ولا أبطن البطون ،ولا يشار إليه بأنه مشتمل على نفائس جواهر الأسماء، لا الأسماء الذاتية في مقام الأحدية ولا الأسماء الصفتية في مقام الواحدية، والاسم المستأثر راجع إلى غيب الهوية وأعلى مقام الأحدية[١].

*****

مقام الفناء في الأحدية والبقاء في الوحدانية

إن مقام المشيّة المطلقة مقام التدلّي وفوقه أو أدنى، الذي هو الاضمحلال في الأحدية والبقاء بالواحدية[٢].

*****

حوض الكوثر

(أمّا علم الأديان فقسمان علم الظاهر وعلم الباطن، وكلٌ منهما- مع تشعبهما من القرآن والحديث - وعلومهما نهران يصبّان في حوض الكوثر، يتفرق منه جداول علوم) .

قوله: (حوض الكوثر) .

وهو مقام الكثرة في الوحدة والوحدة في الكثرة، وعلم التّوحيد التفصيلي، والوحدة الغير المحتجبة بالكثرة، والكثرة الغير المحتجبة بالوحدة، فهو الجامع بين الظاهر والباطن[٣].

---

١ ـ تعليقات على شرح فصوص الحكم: ص ٣٠٤ ـ ٣٠٥ .

٢ ـ المصدر نفسه، ص ١٣٢ .

٣ ـ المصدر نفسه، ص ٢١٣ .

الأسماء والصفات المختلفة

قرب وبعد الحق تعالى وإحاطته القيّومية

عن أبي حمزة الثمالي، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**مكتوب في التوراة التي لم تغيّر: أن موسى عليه السلام سأل ربَّهُ فقال: يا ربِّ، أقريبٌ أنت منّي فأناجيك، أم بعيد فأناديك؟ فأوحى الله** (عزَّ وجلَّ) **إليه: يا موسى، أنا جليس من ذكرني. فقال موسى: فمن في سترك يوم لا ستر إلاّ سترك. فقال: الذين يذكرونني فأذكرهم، ويتحابُّون فيَّ فأحبُّهم، فألئك الذين إذا أردت أن أصيب أهل الأرض بسوء ذكرتهم فدفعت عنهم بهم**»[1].

يقول المحدث المحقق المرحوم المجلسي: كان الغرض من السؤال عن آداب الدعاء، مع علمه بأنه أقرب إلينا من حبل الوريد، بالعلم والقدرة والعليّة، أي تحب أن أناجيك كما يناجى القريب أو أناديك كما ينادى البعيد؟ وبعبارة أخرى إذا نظرت إليك فأنت أقرب من كل قريب، وإذا نظرت إلى نفسي أجدني في غاية البعد عنك فلا أدري في دعائي أنظر إلى حالي أو إلى حالك؟. ويحتمل أن يكون السؤال للغير أو من قبلهم كسؤال

---

١ ـ الكافي: ج ١ ص ٤٩٧ كتاب الدعاء باب (ما يجب من ذكر الله في كل مجلس) ح ٤ .

الرواية[١]. انتهى كلامه.

من المحتمل أن النبي موسى عليه السلام ـ في الحديث المذكور ـ يعرض عجزه عن كيفية دعائه لله تعالى فيقول: إلهي أنت منزّه من الاتصاف بالقرب والبعد حتى أدعوك دعاء من يكون دانياً أو قاصياً، فأنا متردّد في أمري ولا أجد دعاءً يليق بعظمتك وجلالك. فاسمح لي أن أناديك، وعلّمني كيفية ندائك، واهدني إلى ما يتناسب ومقام قدسك في هذا المجال. فأتى الجواب من مصدر الجلال والعزّة: بأنني حاضر حضور القيّومية في جميع النشآت وأن هذه العوالم بأسرها حاضرة لديّ. أنا جليس من يذكرني ونديم من يتحدث معي. وبالطبع أن ذاته المقدسة لا تتصف بالقرب والبعد، وأنّ له إحاطة قيوميّة، وسعة وجوديّة تعمّ جميع دائرة الوجود وكافة سلسلة الموجودات. وما ورد في الآيات الشريفة من الكتاب الإلهي الكريم من توصيف الحق المتعالي بالقرب، مثل قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ**﴾[٢]، وقوله (عزّ من قائل): ﴿**وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ**﴾[٣]، وغيرها من الآيات فمن باب المجاز والاستعارة؛ لأن ساحته المقدسة تتنزّه عن القرب والبعد الحسّيان والمعنويان، إذ يستلزم ذاك ـ القرب والبعد الحسّيان والمعنويان ـ نوع من التحديد والتشبيه، والحق المتعالي منزّه عن ذلك، بل إن حضور قاطبة الموجودات أمام وجوده المقدس حضور تعلّقي، وإحاطة ذاته المتعالية لكل دقائق الكائنات وسلسلة الموجودات إحاطة قيّومية، وهذا الحضور وهذه الإحاطة يختلفان عن

---

١ ـ مرآة العقول: ج١٢ ص ص١٢٢.

٢ ـ سورة البقرة، الآية ١٨٦.

٣ ـ سورة ق، الآية ١٦.

الحضور الحسّي والمعنوي، وعن الإحاطة الظاهرية والباطنية[١].

*****

الأزلية ولأبدية

الأزل والأبد لفظان يبيّنان وصفين، وهذان الوصفان من أوصاف الحضرة الأحدية، فإن الزمانية من أوصاف موجودات عالم الطبيعة، وكذلك الدهرية من أوصاف موجودات ما وراء الطبيعة وعالم المجردات .

بيان ذلك: إن ترقّي الجسم يكون بكيفية بحيث إن الجسم يتبدل إلى مرتبة ضعيفة من الإحساس والتي هي اللمس، وبالتدرج تصبح قوية، وبالحركة الجوهرية لهذا الجسم تتبدل آخر مرتبة له إلى مرتبة السمع والبصر بعد اشتداد قوّته اللاّمسة، وهكذا باقي القوى، حتى يحصل لذلك الجسم الطبيعي نورانية التجرد؛ نتيجة ذلك الترقّي الجوهري، ولكن لا يحصل له تجرد خالص نقي، ويبقى الجسم في جوهره في حالة حركة، حيث إن هذه الحركة هي عين زمانه، حتى يصل إلى آخر درجة في الطبيعة التي هي أول درجة في التجرد الخالص، وينفتح للموجود أفق هو أوسع آفاق الطبيعة، والذي يستقر تحت أضيق آفاق التجرد، فيفتح أمام الموجود بنحوٍ لو أن الجوهر الموجود يمرّ من هذا الأفق فإنه يقع في عالم التجرد، وهذا الغروب من عالم الطبيعة وانتهاء العمر وانقضاء الزمان .

لقد تحرك الإنسان من الهيولى الأولى بهذا النحو وطوى هذا السير الممتد- الذي هو زمانه- ليصل إلى مكان من نفس الوجود الطبيعي مع تبدّل استكمالي فيصير موجوداً مجرداً، وهذا الوجود النازل قد تحرك من

---

١ ـ الأربعون حديثاً: ص ٣٢١ ـ ٣٢٢.

أنزل مراتب الطبيعة فحصلت له نورانية فينمو من ذلك موجود تجردي، وذلك الموجود التجردي بوصوله إلى آخر مرتبة لأفق الطبيعة صار في تجرد خالص فألقى عن نفسه هذا القشر البدني غلاف البدن، فهو كالحية تخرج من جلدها وتُلقي به بعيداً، فيرد عالم المجردات ﴿فَإِذَا جَاء أَجَلُهُمْ لاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ﴾[1].

وبالجملة، فالكل يتجه إلى عالم الغيب ويحصل للكل انصراف عن عالم الطبيعة، فينعكس الضعف والخوار على قوى الطبيعة، فإما أن يكون موجوداً مجرداً سعيداً، كامل الأوصاف في السعادة، وإما أن يكون مجرداً شقياً تام الأوصاف في الشقاء، فالسعيد في سعادة أبدية، والشقي في شقاء أبدي.

نعم، إذا شملت عناية الحق تعالى موجوداً، وأفنى الموجود فيه ، تحصل له السرمدية بالتبع لا بالأصالة، وهذا معنى كون الموجودات زمانية، والتي هي موجودة في كل ذرة من موجودات عالم الطبيعة، مع أن هكذا حركة موجودة أيضاً في طبيعة الكل، حتى تصل كل الموجودات إلى أفق التجرد دفعة واحدة.

والحاصل: فالزمان عبارة عن تدرج الترقّي في الوجود، والسير التدريجي من النقص إلى الكمال، وهذا يحصل في الموجودات غير المجردة، وأما المجردات فليس بها هذا النحو من السير؛ لذا فلم يكن بها زمان، فعُبّر لها بـ (الدهر)، واضحاً ليس معنى الدهر أن يكون ظرفاً وبداخله الموجودات، بل معنى **الدهرية**: ثبوت المتعلق بالغير، وهذا الثبوت الوجودي للمتعلق بالغير، هو عبارة عن الدهر، وفي نفس

---

١ ـ سورة الأعراف، الآية ٣٤.

الوقت حيث إن ثبوت المجردات هو صرف الثبوت، فإن لها ابتداء وانتهاء؛ لأنها متعلقة بالغير، وهي محدودة بثبوت هذا الغير. **والأزل**: عبارة عن ثبوت مستقل لا بداية له . **والأبد**: هو الثبوت المستقل ذاته، الذي لانهاية له . إذاً فالأزلية والأبدية والدهرية والزمانية من أوصاف الوجود، بالبيان الذي تقدم .

والحاصل: إذا أخذنا هذا الزمان المتقدم يصير أزلاً، وإذا أخذناه إلى عالم التجرد يصير دهراً، كما أننا لو نزلنا الأزل والدهر يصير هذا الزمان المحدد بالحدود. وإذا تنزّل غير المتناهي إلى هذا العالم الضيّق يصبح متضيّقاً محدوداً .

وبالجملة: فالزمان من تجليات اسم الأزلية في عالم الطبيعة، فكل ما في هذا العالم هو تجلي جمال ذلك العالم . فوجود الأشياء هو تجلي وجوده، وقدرتها تجلي قدرته، وكلها تجلي علمه، وهي تجلي اسم العلم، وكذلك الزمان هو تجلي أزليته .

والخلاصة: لابد أن يكون كل شيء تحت اسم من الأسماء الإلهية المناسبة معه يدخل تحته، فالزمان مناسب لاسم الله تعالى الأزلي[1].

*****

الحق صرف كل الكمالات

اعلم أنه قد تقرر في محلّه أن حقيقة الوجود عين جميع الكمالات والأسماء والصفات، كما أن الوجود الخالص المحض عين الكمال المحض الخالص. ولهذا حيث إن الحق المتعالي جلّ شأنه يكون وجوداً

---

١ ـ تقريرات فلسفه امام خمينى (شرح منظومه) : ج٢ ص ٢٦٤ ـ ٢٦٨ .

صرفاً، فهو كمال صرف، وأنه سبحانه عين جميع الأسماء والصفات الجمالية والجلالية، وفي الحديث: «علم كلّه، قدرة كلّه»[١].

*****

اختصاص الكمال بالحق تعالى

كل كمال وجمال، وكل عزّة وجلال، الموجودة في العالم- وتنسبها العين الحولاء والقلب المحجوب إلى الموجودات- من الحق تعالى، وليس لموجود من قِبَل نفسه شيء[٢].

*****

الكمال صفة جمالية

ويظهر من المحقق الحكيم السبزواري[٣] في شرح الأسماء: أن الكمال القدر الجامع بين الجلال و الجمال[٤]. وهذا وإن كان صحيحاً، بناءً على ما عرفت من أن كل صفة جمال مختفٍ فيها الجلال وكل

---

١ ـ الأربعون حديثا: ص ٤٥١.

٢ ـ الآداب المعنوية للصلاة: ص ٣٤٤.

٣ ـ الملاّ هادي بن مهدي السبزواري المولود بسبزوار سنة (١٢١٢هـ) فيلسوف عارف، من مشاهير العلماء المتأخرين، ابتدأ تحصيله العلمي في مشهد المقدسة، وبعدها توجّه إلى أصفهان وفيها حضر عند الشيخ إسماعيل الأصفهاني والشيخ النوري، ثم رج إلى سبزوار فبدأ بالتعليم وتدريس الفلسفة والفقه مدّة ٣٧ سنة إلى أن توفى سنة (١٢٨٩ هـ). من آثاره العلمية: شرح الأسماء الحسنى، أسرار الحكيم، منظومة في المنطق والحكمة، شرح المنظومة، حاشية على الأسفار الأربعة والشواهد الربوبية (وكلاهما للملا صدرا) شرح للمثنوي.

٤ ـ شرح الأسماء الحسنى (من دعاء الجوشن الكبير): ص ١٥١.

جلال مختف فيه الجمال، إلاّ أنّ الاسم تابع للظاهر منهما ،والكمال من صفات الجمال المنطوي فيه الجلال، فإن الكمال هو الصورة التماميّة للشيء، وهي من الصفات الثبوتية، وإن تلازم صفة سلبية [1].

*****

الكامل على الإطلاق

لا كمال ولا كامل في جميع دار التحقق سوى الذات المقدسة الكاملة على الإطلاق، فإن تلك الذات المقدسة كمال بلا نقص، وجمال بلا عيب، وفعلية بلا شوب القوة، وخير بلا اختلاط بالشرّ، ونور بلا شوب ظلمة، وما يوجد في جميع دار التحقق من الكمال والجمال والخير والعزّة والعظمة والنورانية والفعلية والسعادة فهو من نور جمال تلك الذات المقدسة، وليس لأحد شركة للذات المقدسة في كمالها الذاتي، وليس لموجود جمال ولا كمال ولا نور ولا بهاء إلا بجمال تلك الذات المقدسة وكمالها ونورها وبهائها .

وبالجملة، إن العالم قد تنوّر بجلوة جماله المقدس، وأعطي له الحياة والعلم والقدرة، وإلا فجميع دار التحقق كانت في ظلمة العدم وكمون الـ(ليس) وبطون البطلان، بل من كان قلبه منوراً بنور المعرفة يرى كل شيء غير نور جمال الجميل باطلاً ولا شيء ، ومعدوماً أزلاً وأبداً .

وفي الحديث أن رسول الله ﷺ لما سمع هذا الشعر للبيد:

ألا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل

---

١ ـ شرح دعاء السحر: ص ٦٨ .

قال عليه السلام : «هذا الشعر أصدق شعر قاله العرب» [١].

فاعلم... أن العالم بوجهته السوائية زائل وداثر وفانٍ وباطل، ليس لأحد من الموجودات من قبل نفسه شيء، وليس في ذاته جمال ولا بهاء ونور وسناء ، والجمال والبهاء منحصر بالذات المقدسة ، فتلك الذات المقدسة كما أنها متفردة في الألوهية ووجوب الوجود ، متفردة بالجمال والبهاء والكمال أيضاً، بل متفرّدة بالوجود ، وإن الذلّ والعدم الذاتي والبطلان ثابتة في ناصية ما سواه [٢].

*****

الابتلاء لطف ظاهر بالقهر

من صفات الجلال والجمال: القهر واللطف، المتجلّيتان بالعطاء والابتلاء. فإن الابتلاء وإن كان من صفات اللطف والجمال، ولكنه حيث يكون ظاهراً بالقهر، جعل منه. كما ذكرنا في بحث أسماء الحق وصفاته [٣].

*****

الغنى صفة ذاتية للحق تعالى

لا بد من معرفة أن الغنى من الأوصاف الكمالية للنفس، بل يكون من الصفات الكمالية للموجود بما أنه موجود، ولهذا يكون الغنى من الصفات

---

١ ـ علم اليقين: ج ١ ص ١٠٦. وفي كتب العامّة (البخاري ومسلم والنسائي وغيرهم) أصدق بيت قاله الشاعر، وأصدق كلمة قالها أو تكلم بها العرب، وغير ذلك . والراوي فيها كلها (أبو هريرة) .

٢ ـ الآداب المعنوية للصلاة: ص ٢٠٧ .

٣ ـ الأربعون حديثاً: ص ٦٥٤ .

الذاتية لذات الحق المقدسة (جلّ وعلا)[١].

*****

في بيان حقيقة الغنى

إن العلة المستقلة التامة ما تسد بذاتها جميع الأعدام الممكنة على المعلول، وبهذا المعنى لم يكن ولا يكون في نظام الوجود ما يستقل بالعلّية والتأثير إلا ذات واجب الوجود علت قدرته، وغيره تعالى من سكان بقعة الإمكان ليس له هذا الشأن؛ لكونهم ﴿**الْفُقَرَاء إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ**﴾[٢].

ولعل في توصيف الغني بالحميد في القرآن الكريم إشارة لطيفة إلى ما أشرنا إليه سابقاً من أن المحامد كلها من مختصات ذات الواجب الغني، الذي بغنائه الذاتي أعطى كمال كل ذي كمال، وجمال كل ذي جمال، فمبادئ المحامد والمدائح منه وإليه، فهو ﴿**الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**﴾[٣][٤].

*****

الاستغناء عن جميع المخلوقات

﴿**فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْ الْعَالَمِينَ**﴾[٥] فهو غني عن عبادتنا وإخلاصنا

---

١ ـ الأربعون حديثاً: ص ٤٧٦.

٢ ـ سورة فاطر، ١٥.

٣ ـ سورة الحديد، الآية ٣.

٤ ـ الطلب والإرادة: ص ٦٢.

٥ ـ سورة آل عمران، الآية ٩٧.

وعبوديتنا، ولا يؤثر تمرّدنا وشركنا وابتعادنا عنه شيئاً في مملكته[١].

*****

عزة الله تعالى ومعاني (العزيز) المختلفة

العزيز هو: الغالب أو القويّ، أو الفرد الذي لا معادل له، وهو تعالى عزيز بالمعنى الأول، كيف وهو غالب على كلّ الأشياء قاهر عليها، وجميع سلسلة الوجود مسخّرة بأمره، ﴿ما مِنْ دَابَّةٍ إلاَّ هُوَ آخِذٌ بِناصِيَتِها﴾[٢]، مقهور تحت قهّاريته بلا عصيان، مخذول تحت قدرته بلا طغيان، وله السلطنة المطلقة والمالكية التامة والغلبة على الأمر والخلق، وحركة كلّ دابّة بتسخيره، وفعل كلّ فاعل بأمره وتدبيره.

وهو تعالى عزيز بالمعنى الثاني، فإن واجب الوجود فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى قوّة. وليس في دائرة الوجود قوي إلا هو، وقوّة كل ذي قوّة ظل قوّته ومن درجات قوّته، والموجودات بالجهة الفانية فيه والتدلية إليه وبجنبة (يلي الرب) أقوياء، وبالجهات المنتسبة إلى أنفسها وجنبة (يلي الخلق) ضعفاء: ﴿يا أيّها النّاسُ أَنْتُم الفُقَراءُ إلى اللّه وَاللّهُ هُوَ الغَنّي الحَميد﴾[٣]، ﴿إنْ هِيَ إلاَّ أَسماء سَمَّيْتُموها أَنْتُم وآباؤكم ما أَنْزَلَ اللّه بها مِنْ سُلْطان﴾[٤].

هذا إذا كانت القوّة في مقابل الضعف. وإن كانت بمعنى مبدئية الآثار فهو تعالى مبدأ آثار غير متناهية، وليس في الدار غيره ديّار، وغير صفاته

---

١ ـ الأربعون حديثاً: ص ٦٣.

٢ ـ سورة هود، الآية ٥٦.

٣ ـ سورة فاطر، الآية ١٥.

٤ ـ سورة نجم، الآية ٢٣.

وآثاره ديّار، ولا مؤثّر في الوجود إلاّ اللّه. وكل مؤثر أو مبدأ آثار فهو من مظاهره الخلقية، بل هو السميع والبصير بعين سمعنا وبصرنا.

قال شيخنا العارف الكامل الشاه آبادي (أدام اللّه ظله على رؤوس مريديه) : إن السميع والبصير ليسا من أمّهات الأسماء، ويرجعان إلى علمه في مقام الذات، ولا يفترقان منه إلاّ إذا وقعا للمخلوقين والمظاهر، فتحقيق السميع البصير في حقّه تعالى بعين السمع والبصر الواقع للمظاهر[١]، انتهى.

فجميع مبادئ التأثير مظاهر قوّته وقدرته، وهو الظاهر والباطن والأول والآخر .

قال الشيخ الكبير محيي الدين في فصوصه: واعلم أن العلوم الإلهية الذوقية الحاصلة لأهل اللّه مختلفة باختلاف القوى الحاصلة منها مع كونها ترجع إلى عين واحدة. فإن اللّه تعالى يقول: «**كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يسعى بها**»[٢]. فذكر أن هوّيته عين الجوارح التي هي عين العبد، فالهوية واحدة والجوارح مختلفة[٣]، انتهى.

وهذا حقيقة الأمر بين الأمرين، الذي حقّقه السلف الصالح من أولياء الحكمة ومنابع التحقيق كمولانا الفيلسوف صدر الحكماء

---

١ ـ الإنسان والفطرة: ص ٥٤ ـ ٥٥ .

٢ ـ الكافي: ج ١ ص ٣٥٢ كتاب (الكفر والإيمان) باب (من آذى المسلمين واحتقرهم) ح ٧ و٨ باختلاف يسير .

٣ ـ فصوص الحكم: ص ١٠٧ (فص هودي) .

والمتألهين (رضوان اللّه عليه)[١] وتبعه غيره من المحققين، وهو تعالى عزيز بالمعنى الثالث؛ لأنّ الصرف لا يتثنّى ولا يتكرّر، وكلّما فرضته ثانياً فهو هو، كما هو المحقق في مقامه، وليس في هذا المختصر موضع ذكره.

والعزيز من أسماء الذات على ما جعل الشيخ الكبير في (إنشاء الدوائر)[٢] ـ على ما نسب إليه ـ ولكن التحقيق أنه من أسماء الذات إن كان بمعنى الغالب، ومن أسماء الصفات إن كان بالمعنى الثاني، ومن أسماء الأفعال إن كان بالمعنى الأول.

وقال شيخنا العارف (دام ظله) : إن ما كان من الأسماء على زنة فعول وفعيل، فمن أسماء الذات؛ لدلالتها على معدنيّة الذات، وكان اصطلاحه (دام ظله) فيها (الصيغ المعدنية)[٣]. وعلى هذا كان كثير من الأسماء الصفتية والأفعالية في تحقيق الشيخ الكبير من الأسماء الذاتية في نظره (دام ظله) .

تذييل

لعل المراد من العزة في الفقرة المذكورة الصفات التي لها القوة والغلبة، كالقهارية والمالكية والواحدية والأحدية والمعيدية... إلى غير ذلك . والأعز من بينها ما كان ظهور الغلبة والقهرية أتمّ كالواحد القهار، لقوله: ﴿لِمَنْ المُلْكُ اليَومَ للّهِ الواحِدِ القَهّار﴾[٤]. أو المالك

١ ـ الأسفار الأربعة: ج٦ ص ٣٣١ السفر الثالث، الموقف الرابع، الفصل السادس .

٢ ـ إنشاء الدوائر: ص ٢٨ .

٣ ـ الإنسان والفطرة: ص ١٠ .

٤ ـ سورة غافر، الآية ١٦ .

لقوله: ﴿مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ ، ويوم الرجوع التام يوم السلطنة المطلقة ودولة إسم الواحد القهار، بإرجاع سلسلة الوجود إليه واستهلاكها في قهره حتى تصير معدومة، ثم ينشأ النشأة الأخرى، كما أشار إليه المثنوى بقوله:

پس عدم گردم عدم چون ارغنون
گُويَدَم كانّا إليه راجعون [١]

*****

السلطنة المطلقة من حضرة الغيب إلى هويات الجزئية

للّه تعالى السلطنة المطلقة في حضرة الغيب بالفيض الأقدس على الأسماء والصفات الإلهية وصور الأسماء، أي الأعيان الثابتة، وفي حضرة الشهادة بالفيض المقدس على الماهيات الكلية والهويات الجزئية، إلاّ أنّ بروز السلطنة التامة عند رجوع الكل إليه بتوسط الإنسان الكامل والولي المطلق في القيمة الكبرى ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلّه الْواحِدِ الْقَهَّارِ﴾ ، والأشياء الممكنة بما هي منتسبة إلى أنفسها لا سلطان لها. ﴿إِنْ هِيَ إِلاَّ أَسماء سَمَّيْتُموها أَنْتُم وآباؤكم ما أَنْزَلَ اللّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ﴾[٢] وباعتبار الانتساب إليه تعد من مراتب سلطنته[٣].

*****

١ ـ مثنوي معنوي: ص ٢٢٢ دفتر ٣. ومعناه: إذاً لا محالة أنا سأكون عدماً، كما تقول لي هذه الآلة الموسيقية (الأرغنون) : إنا إليه راجعون .

٢ ـ سورة النجم، الآية ٢٣ .

٣ ـ شرح دعاء السحر: ص ١٣٧ .

بسط السلطنة الإلهية على الموجودات

وكذلك سلطنته مبسوطة على كل مراتب الوجود. وما من شيء إلاّ وهو تحت سلطنته ومالكيته، «**يا موسى، أنا بدّك اللازم**»[١]، وله الغلبة على الأشياء، وكل غلبة وسلطان من ظهور غلبته وسلطانه ﴿**ما مِنْ دَابَّةٍ إلاَّ هُوَ آخِذٌ بِناصِيَتِها**﴾[٢] [٣].

*****

عظمة الحق تعالى

ألم ينكشف على سرّ قلبك وبصيرة عقلك أنّ الموجودات بجملتها من سموات عوالم العقول والأرواح، وأراضي سكنة الأجساد والأشباح، من حضرة الرحموت، التي وسعت كلّ شيء، وأضاءت بظلّها ظلمات عالم الماهيات، وأنارت ببسط نورها غواسق هياكل القابلات. ولا طاقة لواحد من عوالم العقول المجردة والأنوار الإسفهْبدية والمُثُل النوريّة والطبيعة السافلة أن يشاهد نور العظمة والجلال، وأن ينظر إلى حضرة الكبرياء المتعال، فإن تجلى الغفار عليها بنور العظمة والهيبة لاندكّت إنّيّات الكلّ في نور عظمته، وقهره (جلّ وعلا)، وتزلزلت أركان السموات العلى، وخرّت الموجودات لعظمته صعقاً، ويوم تجلّي نور العظمة يهلك الكل في سطوع نور عظمته، وذلك يوم الرجوع التام، وبروز الأحدية والمالكية المطلقة.

---

١ ـ الأسفار الأربعة: ج ٢ ص ١٥٩ ، شرح الأسماء الحسنى (السبزواري) : ص ١٦٤ .

٢ ـ سورة هود، الآية ٥٦ .

٣ ـ شرح دعاء السحر: ص ١٣٩ ـ ١٤٠ .

انقهار الموجودات في قبال تجلي الحق بالعظمة

قوله تعالى: ﴿لِمَنْ الْمُلْكُ الْيَوْمَ﴾[١] فلم يكن من مجيب يجيبه، لسطوع نور الجلال وظهور السلطنة المطلقة، فأجاب نفسه بقوله: ﴿لِلّهِ الْواحِدِ الْقَهّارِ﴾ والتوصيف بالوحدانية والقهارية دون التوصيف بالرحمانية والرحيمية، وذلك اليوم يوم حكومتهما وسلطنتهما، فيوم الرحمة يوم بسط الوجود وإفاضته. ولهذا وصف اللّه نفسه عند انفتاح الباب وفاتحة الكتاب بـ ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾، ويوم العظمة والقهارية يوم قبضه ونزعه يصفها بالوحدانية والقهارية، وبالمالكية في خاتمة الدفتر فقال: ﴿مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾.

يوم تجلي اللّه تعالى بالعظمة

ولا بد من يوم تجلي الرب بالعظمة والمالكية وبلغت دولتها، فإن لكل اسم دولة لا بد من ظهورها وظهور دولة المعيد والمالك وأمثالها من الأسماء يوم الرجوع التام والنزع المطلق. ولا يختص هذا بالعوالم النازلة، بل جار في عالم المجردات من العقول المقدّسة والملائكة المقرّبين. ولهذا ورد أنّ عزرائيل يصير بعد قبض أرواح جميع الموجودات مقبوضاً بيده تعالى، وقال تعالى: ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّماءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ﴾[٢]، وقال تعالى: ﴿يا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ۞ ارْجِعِي إِلى رَبِّكِ راضِيَةً مَرْضِيَّةً﴾[٣]، وقال تعالى: ﴿كَما بَدَأَكُمْ

---

١ ـ سورة غافر، الآية ١٦.

٢ ـ سورة الأنبياء، الآية ١٠٤.

٣ ـ سورة الفجر، الآيتان ٢٧ ـ ٢٨.

تعودون﴾[١]... إلى غير ذلك .

امتزاج العظمة بالرحمة

العظمة من صفات الجلال، وقد ذكرنا أن لكل صفة جلال جمالاً. ولولا أنّ العظمة والقهر مختفٍ فيهما اللطف والرحمة لما أفاق موسى عليه السلام من غشوته، ولمَا يتمكّن قلب سالك [من] شهودهما، ولا عين عارف [من] النظر إليهما، ولكن الرحمة وسعت كلّ شيء، ففي كل عظمة رحمة، وفي كل رحمة عظمة، كما في دعاء كميل بن زياد عن سيد الموحّدين أمير المؤمنين (صلوات الله وسلامه عليه) : «**اَللّهُمَّ إِنّي أَسْأَلُكَ بِرَحْمَتِكَ الَّتي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْء... وَبِعَظَمَتِكَ الَّتي مَلأَتْ كُلَّ شَيء**» .

العظمة في الذات والصفة والفعل

والعظيم من الأسماء الذاتية باعتبار علوّه وكبريائه. ومعلوم أن لا قدر للموجودات بالنسبة إلى عظمة قدره، بل لا شبيه له في عظمته، وتواضع لعظمته العظماء، وعظمة كلّ عظيم من عظمته، ومن الأسماء الصفتية باعتبار قهره وسلطنته على ملكوت الأشياء، وكون مفاتيح الغيب والشهادة بيده. فهو تعالى عظيم ذاتاً، عظيم صفةً، عظيم فعلاً، ومن عظمة فعله يعلم عظمة الاسم المربّي له، ومن عظمته يعلم عظمة الذات التي هو من تجلياته بقدر الاستطاعة [٢].

---

١ ـ سورة الأعراف، الآية ٢٩ .

٢ ـ شرح دعاء السحر: ص ٣١ ـ ٣٣.

(العلي) أول اسم لذات الحق تعالى

في حديث في الكافي[١]: أن أول اسم اتخذه الله لنفسه هو (العلي) و (العظيم) ، ولعلّ (العلي) هو أول الأسماء الذاتية، و (العظيم) أول الأسماء الصفاتية [٢].

العلو الذاتي والتسبيح في ذلك المقام

في الحديث لما نزل قوله ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى﴾[٣]. قال رسول الله عليه السلام : «**اجعلوها في سجودكم**»[٤]، وفي حديث الكافي: أن «**أول اسم اتّخذه الله لنفسه العلي العظيم**» ، ولعل هذا العلو الذاتي في حضرة الأسماء الذاتية في مقام الأحدية عند خلّص أهل المعرفة، والتسبيح في هذا المقام عبارة عن تنزيه الحق من الكثرات الأسمائية، ومقام الربوبية عبارة عن الربوبية بالفيض الأقدس الذي أشار إليه الشيخ الكبير بقوله: والقابل من فيضه الأقدس.[٥][٦]

*****

---

١ ـ ستأتي الرواية كاملة في نفس المتن عن أبي الحسن الرضا عليه السلام .

٢ ـ الآداب المعنوية للصلاة: ٥٣٧ ، ولكن هذه الترجمة لما في هذا الكتاب؛ وذلك للاختلاف الموجود بين ما في كتاب (الآداب) المعرّب والمتن الفارسي (الأصل) للإمام رحمه الله .

٣ ـ سورة الأعلى، الآية ١ .

٤ ـ علل الشرائع: ص ٣٣٢ باب (٣٠) ح ٦ ، وسائل الشيعة: ج ٤ كتاب (الصلاة) باب (٢١) ح ١ .

٥ ـ فصوص الحكم: ص ٢٥٦ (فص آدمي) .

٦ ـ سر الصلاة: ص ٢٢١ ـ ٢٢٢ .

أول تجلٍّ للذات

(العليّ) من الأسماء الذاتية، وعلى رواية الكافي: هو أول اسم اتخذه الله لنفسه، يعني هو أول تجلي الذات لنفسه [١].

*****

عالٍ في عين الدنو

«اَللّـهُمَّ إِنّي أَسْأَلُكَ مِنْ عُلُوِّكَ بِأَعْلاهُ وَكُلُّ عُلُوِّكَ عال، اَللّـهُمَّ إِنّي أَسْـأَلُكَ بِعُلُوِّكَ كُلِّه»

فهو العالي في دنوّه والداني في علوّه، وله العلوّ المطلق وساير المراتب الوجودية دونه، ولا علوّ على الإطلاق لشيء إلاّ له، بل علو كل شيء ظلّ علوّه، والعليّ من الأسماء الذاتية على تحقيق شيخنا العارف الكامل دام مجده، ويستفاد من الرواية المروية من طريق شيخ المحدثين محمد بن يعقوب الكليني (رضوان اللّه عليه) في الكافي عن ابن سنان قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام : هل كان اللّه تعالى عارفاً بنفسه قبل أن يخلق الخلق؟ قال: «نعم» . قلت: يراها ويسمعها؟ قال: «**ما كان محتاجاً إلى ذلك؛ لأنه لم يكن يسألها ولا يطلب منها هو نفسه ونفسه هو قدرته نافذة فليس يحتاج أن يسمي نفسه، ولكنه اختار لنفسه أسماء لغيره يدعوه بها؛ لأنه إذا لم يدع باسمه لم يعرف فأول ما اختار لنفسه العلي العظيم؛ لأنه أعلى الأشياء كلها، فمعناه الله واسمه**

---

١ ـ الآداب المعنوية للصلاة: ٥٣٧ ، ولكن هذه الترجمة لما في هذا الكتاب؛ وذلك للاختلاف الموجود بين ما في كتاب (الآداب) المعرّب والمتن الفارسي (الأصل) للإمام رحمه الله .

العلي العظيم هو أول أسمائه علا على كل شيء»[١].

*****

اعتبار اسم الذات والصفة للعلو

فمن الرواية الشريفة يظهر أنه من الأسماء الذاتية التي اختار لنفسه قبل أن يخلق الخلق، وباعتبار آخر من الأسماء الصفتية، كما يظهر من آخر الرواية حيث قال: علا على كل شيء .

قال العارف الكامل المحدث الكاشاني (قدس اللّه نفسه) في شرح الحديث الشريف بهذه العبارة: للّه سبحانه العلو الحقيقي، كما أن له العلو الإضافي، والأول من خواصه سبحانه لا يشاركه فيه غيره، ولهذا قال اختار لنفسه العلي الأعظم[٢]، انتهى .

*****

اختصاص حقيقة العلو باللّه تعالى

أقول: ولا يشاركه غيره في حقيقة العلو أصلاً، فإن الموجودات بالجهات النفسية لم يكن لها علو أصلاً، وبالجهات الحقيّة فانيّة فيه لا حكم لها وحيثية، بل كلّها مستهلكات في ذاته [٣].

*****

(هو) مقام غيب الذات أو غيب الهوية أو أسماء الذات

اعلم أن الاحتمالات الموجودة في ﴿بِسْمِ اللّهِ﴾ من سورة الحمد متعلّقة

---

١ ـ الكافي: ج ١ ص ١١٣ (كتاب التوحيد) باب (حدوث الأسماء) ح ٢ .

٢ ـ الوافي: ج ١ ص ٤٦٦ باب (حدوث الأسماء) .

٣ ـ شرح دعاء السحر: ص ١٤١ ـ ١٤٢ .

وموجودة في هذه السورة أيضاً، ولكن هنا بمناسبة تعلّقه بـ ﴿قُلْ هُوَ﴾ وهو ترجمان مقام الذات المقدس من حيث هي أو مقام غيب الهوية، أو مقام الأسماء الذاتية، فلا بدّ للسالك أن يكون في حالة الاستهلاك في كل من هذه المقامات، ويكون قائلاً بالكلمة الشريفة ﴿هُوَ﴾ برفض التعيّنات الأسمائية والصفاتية مطلقاً، فالاسم في هذا المقام يمكن أن يكون التجلّي الغيبي بالفيض الأقدس الرابط بين الذات والأسماء والصفات الذاتية، أو الغيب والأسماء الصفاتية، فكأنه قال (يا محمد صلى الله عليه وآله) ـ المنسلخ عن أفق الكثرة والتعيّن، الرافض غبار كثرة الأسماء والصفات والتعيّنات، بقدَم العشق والمحبة، بمقام التجلّي بالفيض الأقدس في مقام غيب الهوية والوحدة الصرفة ـ: ﴿قُلْ هُوَ﴾، و ﴿هُوَ﴾ إشارة إلى مقام الذات أو غيب الهوية أو للأسماء الذاتية، و ﴿هُوَ﴾ مع أنه الغيب المطلق ﴿هَوَ اللهُ﴾ مقام جمع الأسماء وحضرة الواحدية، ولا تنافي هذه الكثرة الأسمائية الوحدة والبساطة المطلقة، فهو أحدٌ.

ومع أن الكثرة الكمالية تتطرق فيه، بل هي مبدأ تلك الكثرة، فهو ﴿الصَّمَدُ﴾ والمنزّه عن مطلق النقائص، فليس له ماهية وإمكان وجوف، فلا ينفصل منه شيء ولا ينفصل هو من شيء، وإليه ينتهي جميع دار التحقق ظهوراً وتجلّياً، وهي فانية في ذاته وأسمائه وصفاته وجوداً وصفةً وفعلاً، وليس له مثل ومثال وكفؤ وشريك، فهو إشارة إلى مقام الغيب كما ورد في الحديث أيضاً.

و ﴿اللَّهُ﴾ إشارة إلى مقام الأسماء الكمالية والواحدية، وهو مقام (الاسم الأعظم)، ومن ﴿أَحَدٌ﴾ إلى آخر السورة الأسماء التنزيهية، فالسورة الشريفة هي نسبة الحق بجميع المقامات، ويمكن أن يكون هو إشارة إلى الذات من حيث هي، و ﴿أَحَدٌ﴾ إشارة إلى الأسماء الذاتية للحق (جلّ وعلا)،

والعلم عنده [١].

*****

(هو) اسم الذات

إن كلمة هو المشار به إلى غيب الهوية من الأسماء الذاتية، فإنّ مقام الذّات لا إشارة إليه أصلاً، فلا اسم ولا رسم ولا إشارة (فكلّما تعقّل عاقل أو أشار إليه مشير فهو تعيّن من تعيّناته، واسم من أسمائه، ومظهر من مظاهره، فهو هو وهو غيره)[٢].

*****

الهوية المطلقة من حيث هي

وهذه الكلمة الشريفة [﴿هُوَ﴾] إشارة إلى مقام الهوية المطلقة من حيث هي هي، من دون أن تتعيّن بتعيّن الصفات أو تتجلّى بتجلّي الأسماء، حتى الأسماء الذاتية التي تعتبر في مقام الأحدية، ولا يمكن أن تكون هذه الإشارة من غير صاحب ذلك القلب التقي النقي الأحدي الأحمدي، ومن غير صاحب هذا المقام العظيم، وإن لم يكن النبي عليه السلام مأموراً بإظهار نسب الحق المتعالي، لما تفوّه بهذه الكلمة الشريفة في الأزل والأبد. ولكن جرى في قضاء الله سبحانه أن ينطق النبي الخاتم عليه السلام بهذه الإشارة... .

وملخص الكلام: أنه بناءً على البيان المذكور يكون ضمير(هو) إشارة إلى مقام انقطعت عنه آمال العارفين وإيماءاتهم، ويتقدّس عن كل اسم ورسم، ويتنزّه عن كل تجلٍّ وظهور. (وأحد) إشارة إلى تجلي الأسماء

---

١ ـ سر الصلاة: ١٩٥ ـ ١٩٦ .

٢ ـ تعليقات على شرح فصوص الحكم: ص ٢٥٤ .

الباطنية الغيبية . و (الله) إشارة إلى تجلي الأسماء الظاهرية . وبهذه الأمور الثلاثة: ﴿هُوَ﴾ ، ﴿اللَّهُ﴾ ، ﴿أَحَدٌ﴾ تتحصل الاعتبارات الأولية لحضرة الربوبية، وأن الأسماء الأربعة الأخرى: ﴿الصَّمَدُ﴾ ، ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ ، ﴿لَمْ يُولَدُ﴾، ﴿لَمْ يَكُنْ لَهُ كَفُوَاً﴾ التي يكون ﴿الصَّمَدُ﴾ جامعاً لها ـ بحسب بعض الروايات[١] ـ من الأسماء السلبية التنزيهية، التي تعتبر تبعاً للأسماء الثبوتية الجمالية، كما أشير إليه في نهاية حديث من الأحاديث...[٢].

يقول شيخنا العارف الكامل الشاه آبادي (روحي فداه) : إنَّ ﴿هُوَ﴾ برهان على الأسماء والكمالات الستة المذكورة عقيب هذه الكلمة المباركة ﴿هُوَ﴾ في سورة (التوحيد) الشريفة؛ لأن الذات المقدس حيث إنه يكون مطلقاً مثل ﴿هُوَ﴾ الذي يعتبر إشارة إلى صرف الوجود يكون مستجمعاً لجميع كمالات الأسماء، فيكون ﴿الله﴾ .

وحيث إن صِرف الوجود، ببساطة حقيقته يكون جامعاً لكل الأوصاف والأسماء، من دون أن تثلم هذه الكثرات الأسمائية لوحدة الذات المقدسة، كان أحداً، وحيث إنه لا ماهية لصرف الوجود كان صمداً. وحيث إن صرف الوجود لا ينتقص. ولا يحصل من الغير ولا يتكرر ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدُ

---

١ ـ عن الإمام الصادق، عن أبيه الباقر، عن أبيه السجاد عليهم السلام : أن أهل البصرة كتبوا إلى الحسين بن علي عليهما السلام يسألونه عن ﴿الصَّمَدُ﴾ فكتب إليهم: «بسم الله الرحمن الرحيم... وإن الله سبحانه قد فسر ﴿الصَّمَدُ﴾ فقال : ﴿اللهُ أَحَدٌ ۞ اللهُ الصَّمَدُ﴾ ثم فسره فقال: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدُ ۞ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كَفُوَاً أَحَدٌ﴾ . التوحيد: ص ٩٠ ـ ٩١ باب (في معنى الواحد والتوحيد والموحد) ح ٥ .

٢ ـ عن جابر بن يزيد الجعفي عن أبي جعفر عليه السلام قال:«**إن الصمد هو السيد المصمود إليه هو معنى صحيح موافق لقول الله** (عزّ وجلّ) : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ . الكافي: ج ١ ص ١٤٢ باب (تأويل الصمد) ذيل ح ٢ .

﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كَفُوَاً أَحَدٌ﴾. انتهى[١].

*****

المشار إليه (هو)

وقوله(ابن عربي): (هي للقصة والشأن: أي القصة أنّ صفات المحدثات حق للحق كقوله: ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾).

ليس الضمير في قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾ للشأن، فإنه إشارة إلى الهوية الغيبية المستهلكة عندها النعوت المضمحلّة لديها الأسماء الصفات، والله إلى أحدية جمع كثرات الأسماء والصفات، وفيه إشارة إلى أن الذّات الأحدية هي الذات المستجمعة، بل هي الذات الظاهرة في كل الأسماء والصفات والأعيان[٢].

*****

رواية في باب الاسم الشريف (هو)

روى الشيخ الصدوق (رضوان الله عليه) عن أبي البختري وهب بن وهب القرشي، عن أبي عبد الله الصادق جعفر بن محمد، عن أبيه محمد بن علي الباقر عليهم السلام في قول الله (عزّ وجلّ) : ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾ **قال: ﴿قُلْ﴾ أي أظهر ما أوحينا إليك ونبّأناك به بتأليف الحروف التي قرأنا لك؛ ليهتدي بها من ألقى السمع وهو شهيد . و ﴿هُوَ﴾ اسم مكنّى يشار به إلى الغائب، فالهاء تنبيه عن معنى ثابت والواو إشارة إلى الغائب عن الحواس، كما أن قولك: (هذا) إشارة إلى الشاهد عند الحواس، وهذه الإشارة إلى الغائب؛ لأن الكفّار نبّهوا عن**

---

١ ـ الأربعون حديثاً: ص ٦٩٩ ـ ٧٠٢.

٢ ـ تعليقات على شرح فصوص الحكم: ص ١١٢ ـ ١١٣.

آلهتهم بحرف إشارة الشاهد المدرك فقالوا: (هذه آلهتنا) المحسوسة المدركة بالأبصار، فأشر أنت ـ يا محمد ـ إلى إلهك الذي تدعو عليه حتى نراه وندركه ولا نتألّهه فيه، فأنزل الله سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾، فـ(الهاء) تثبيت الثابت، و (الواو) تشير إلى الغائب عن درك الأبصار ولمس الحواس، والله تعالى عن ذلك، بل هو مدرك الأبصار والحواس». [(١)(٢)]

*****

الاستدلال بالذات المطلقة على ﴿اللهُ﴾ و ﴿أحدٌ﴾ و ﴿الصَمَدُ﴾

سورة التوحيد المباركة التي تبيّن نسب الحق المتعالي، وبحسب رأي شيخنا المعظّم [الشاه آبادي] (روحي فداه) : إن الهوية المطلقة، التي تتوجه إليها الفطرة، والتي أشير إليها في صدر سورة التوحيد المباركة بكلمة ﴿هُوَ﴾ المباركة تعد برهاناً على الصفات الستّ المذكورة بعد ذلك. إذ لمّا كانت ذات الله المقدسة هوية مطلقة، والهوية المطلقة يجب أن تكون كاملة مطلقة، وإلاّ لكانت محدودة، ولم تكن مطلقة، فهو مستجمع لجميع الكمالات، فهو ﴿اللَّهُ﴾. وفي الوقت الذي يكون مستجمعاً لجميع الكمالات يكون بسيطاً، وإلاّ فالهوية لا تكون مطلقة، إذاً فهو ﴿أَحَدٌ﴾، ولازم الأحدية هو الواحدية، ولما كانت الهوية المطلقة المستجمعة لجميع الكمالات منزهة عن جميع النقائص التي تعود بأجمعها إلى الماهية، إذاً فتلك الذات المقدسة هي ﴿الصَّمَدُ﴾ وليست جوفاء، ولما كانت الهوية مطلقة فلن يتولد منها شيء ولا ينفصل عنها شيء، ولا ينفصل (هو) عن

---

١ ـ التوحيد: ص ٨٨ باب (تفسير ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾) ح ١.

٢ ـ الآداب المعنوية للصلاة: ص ٤٧٨.

شيء، إنما (هو) مبدأ كل شيء ومرجع جميع الموجودات، بدون الانفصال الذي يوجب النقصان، والهوية المطلقة أيضاً ليس لها كفؤ[١].

*****

مقام الصمدية

الثالث: مقام الصمدية: وهو الإشارة إلى نفي الماهية وعدم الجوف له، وكونه غير مجوف أيضاً إشارة إلى أنه ليس له الماهية ولا النقص الإمكاني؛ لأن جميع الممكنات مرتبة ذاتها التي هي بمنزلة باطنها وجوفها مجوفة وخالية ، وحيث إن الذات المقدسة صرف الوجود والهوية المطلقة ليس له النقص الإمكاني الذي أصله الماهية؛ لأن الماهية منتزعة من الحدود الوجودية واعتبارها من تعيّن الوجود . وصرف الوجود منزه ومبرّأ عن الحد والتعيّن؛ لأن كل محدود هوية مقيدة ووجود مخلوط لا الوجود المطلق ولا الصرف [٢].

*****

تفسير لـ ﴿اللهُ الصَمَدُ﴾

لا بد من معرفة أنه قد ورد في الأحاديث الشريفة معاني وأسرار كثيرة لـ﴿الصَّمَدُ﴾ لو أردنا عرضها وبيانها، لخرجنا عن نطاق حجم الكتاب، ولافتقرنا إلى وضع رسالة أخرى في ذلك، ولكننا نشير إلى أمر واحد هو: أن ﴿الصَّمَدُ﴾ لو كان إشارة إلى نفس الماهية، حسب بعض الاعتبارات ومعاني (الله) في ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ لكان (الصمد) من اعتبارات مقام الواحدية

---

١ ـ الأربعون حديثاً: ص ٢١٦ .

٢ ـ الآداب المعنوية للصلاة: ص ٤٧٦ .

ومقام أحدية جميع الأسماء، وإن كان إشارة إلى صفة إضافية ـ كما يستفاد من بعض الروايات ـ لكان ﴿الصَّمَدُ﴾ إشارة إلى أحدية جمع الأسماء لدى التجلي بالفيض المقدس، ولكان معناه موافقاً مع قوله تعالى: ﴿اللّهُ نُورُ السَّمواتِ﴾[١].

*****

رواية شريفة في باب الاسم الشريف ﴿الصَّمَدُ﴾

قال الإمام الباقر عليه السلام: حدّثني أبي زين العابدين عليه السلام عن أبيه الحسين عليه السلام أنه قال: ﴿الصَّمَدُ﴾: **الذي لا جوف له، و ﴿الصَّمَدُ﴾: الذي قد انتهى سؤدده، و ﴿الصَّمَدُ﴾: الذي لا يأكل ولا يشرب، والصمد الذي لا ينام والصمد الدائم الذي لم يزل ولا يزال. قال الباقر عليه السلام: كان محمد بن الحنفية** (رضي الله عنه) **يقول: ﴿الصَّمَدُ﴾: القائم بنفسه الغني عن غيره. وقال غيره: ﴿الصَّمَدُ﴾: المتعالي عن الكون والفساد، و ﴿الصَّمَدُ﴾: الذي لا يوصف بالتغاير. قال الباقر عليه السلام: ﴿الصَّمَدُ﴾: السيد المطاع الذي ليس فوقه آمر وناه. قال: وسئل علي بن الحسين زين العابدين عليه السلام عن ﴿الصَّمَدُ﴾ فقال: الذي لا شريك له ولا يؤوده حفظ شيء، ولا يعزب عنه شيء»**[٢].

قال وهب بن وهب القرشي: قال زين العابدين عليّ بن الحسين عليه السلام: **﴿الصَّمَدُ﴾ الذي إذا أراد شيئا يقول له كن فيكون، والصمد الذي أبدع الأشياء فخلقها أضدادا وأشكالا وأزواجا، وتفرّد بالوحدة بلا ضدّ ولا شكل ولا مثل ولا ندّ»**[٣].

---

١ ـ الأربعون حديثاً: ٧٠١.

٢ ـ التوحيد: ص ٨٩ باب (تفسير ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾) ح ٢.

٣ ـ التوحيد: ص ٩٠، ح ٤.

وقد نقل وهب بن وهب أيضاً من كلام الإمام علي بن الحسين (سلام الله عليهما) في تفسير ﴿الصَّمَدُ﴾، ونقل أيضاً كلاماً في أسرار حروف (الصمد) عن الإمام الباقر عليه السلام، ثم يقول:

ثم قال عليه السلام: «**لو وجدت لعلمي الذي آتاني الله** (عزّ وجلّ) **حملة لنشرت التوحيد والإسلام والإيمان والدين والشرائع من الصمد، وكيف لي بذلك ولم يجد جدّي أمير المؤمنين حملة لعلمه، حتى كان يتنفس الصعداء ويقول على المنبر: سلوني قبل أن تفقدوني، فإن بين الجوانح منّي علماً جمّا، هاه هاه ألا لا أجد من يحمله**».[1][2]

*****

﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾

قول الشيخ في المتن: (﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾ من حيث عينه ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ من حيث استنادنا إليه ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ من حيث هويته ونحن، ﴿وَلَمْ يُولَدُ﴾ كذلك).

[أقول:] أي (لم يُولد) من حيث هويته ونحن، والحاصل أنّ الهوية المطلقة، التي لا هو إلاّ هو، ومرتبة الأحدية الغيبية ومرتبة الواحدية الجمعيّة كلّها من حيث عينه وصمديّته بكلا معنييه تكون من جهة استنادنا إليه، وباقي الأوصاف تكون من حيث الجمع بينهما، أي من ملاحظة هويته التي هي صرف الكمال لا يمكن أن ينفصل منه شيء ويماثله شيء، ومن حيث استنادنا الظلّي إليه الذي ينافي الانفصال والتقابل[3].

---

١ ـ التوحيد: ص ٩٢، ح ٦.

٢ ـ الآداب المعنوية للصلاة: ص ٤٧٩ ـ ٤٨٠.

٣ ـ تعليقات على شرح فصوص الحكم: ص ١٥٣.

الألوهيّة

مقام الألوهية

مقام الألوهية وهو مقام استجماع جميع الكمالات وأحدية جمع الجمال والجلال ، فإنه قد ثبت في المقامات المناسبة من المسفورات الحكمية أن صرف الوجود والهوية المطلقة هو صرف الكمال، وإلا يلزم ألا يكون صرف الوجود أيضاً، وحيث إن بيان هذا المطلب يطول ويحتاج إلى مقامات فأكتفي منه بالإشارة [1].

مأخذ ومعنى (إله)

(واعلم أن الإله اسم الذات من حيث هي هي ـ مع قطع النظر عن الأسماء والصفات ـ باعتبار ،واسم الذات مع جميع الأسماء والصفات باعتبار آخر) .

قوله: (من حيث هي...) . وبهذا الاعتبار كان الإله مأخوذاً لغة عن (وَلِه) بمعنى (تحيّر) ؛ لتحيّر العقول عن دركه، أو لتحيّر الكثرات والنعوت والصفات في كبرياء جلاله، كما ورد في زبور آل محمد عليهم السلام : «ضَلَّتْ فِيكَ

---

١ ـ الآداب المعنوية للصلاة: ص ٤٧٥ ـ ٤٧٦ .

الصِّفَاتُ وَتَفَسَّخَتْ دَونَكَ النُّعُوتُ»[١]. ولم يكن بهذا الاعتبار مأخوذاً من (أله) أي (عَبَدَ) فإنّ الحقّ بمقامه الغيبي غير معبود، فإنّه غير مشهود ولا معروف ، والمعبود لابدّ وأن يكون مشهوداً أو معروفاً، والعبادة دائماً تقع في حجاب الأسماء والصّفات ، حتى عبادة الإنسان الكامل، إلاّ أنه عابد (اسم الله الأعظم) ، وغيره يعبدون سائر الأسماء حسب درجاتهم ومقاماتهم من المشاهدات والمعارف، وقد يطلق الـ(إله) بفيضه المقدس الظاهر في النشأة العين فهو أيضاً من (أله) بمعنى (عَبَدَ)، فإن العبادة في أوائل السلوك كما كانت محجوبة بالأعيان والمظاهر، وإن كانت بالحقيقة للظاهرة لاتحادهما [٢].

*****

مقاما الألوهية

اعلم أن للألوهية مقامات يعبّر عنها على حسب الجمع بمقامين:

الأول: مقام الألوهية الذاتية . والثاني: مقام الألوهية الفعلية.

وإذا كان المقصود من الشهادة على قصر الألوهية في الحق هو الألوهية الذاتية تكون حقيقتها متقاربة مع التكبير ، وإذا كانت مشتقة من اله في الشيء أي تحيّر فيه ، أو مشتقة من لاه بمعنى ارتفع ، أو مشتقة من لاه يلوه بمعنى احتجب، فيعلم ربطه بالأذان والصلاة بعد المراجعة إلى باب التكبير ، ويعلم أدبها أيضاً وإعادته وإن لم تكن خالية من بعض الفوائد ولكنها منافية للاختصار .

---

١ ـ الصحيفة السجادية: الدعاء ٣٢ .

٢ ـ تعليقات على شرح فصوص الحكم: ص ١١٥ ـ ١١٦ .

وإن كان الإله مأخوذاً من (أله) بمعنى (عَبَدَ) فيكون المراد هو (المألوه) بمعنى (المعبود) ، فعلى السالك أن يجعل الشهادة الصورية على قصر المعبودية للحق تعالى جلّت عظمته منطبقة على الشهادة القلبية الباطنية ، ويعلم أنه إن كان في القلب معبود سواه فهو منافق في هذه الشهادة فلا بد له أن يوصل الشهادة بالألوهية إلى القلب بكل رياضة، ويكسر الأصنام الصغيرة والكبيرة المنحوتة بيد تصرف الشيطان والنفس الأمّارة في كعبة القلب ويحطّمها؛ حتى يصير لائقاً لحضور حضرة القدس، وما دامت أصنام حب الدنيا والشؤون الدنيوية موجودة في كعبة القلب لا يجد السالك طريقاً إلى المقصد ، فالشهادة بالألوهية للإعلان للقوى الملكية والملكوتية أن تجعل المعبودات الباطلة والمقاصد المعوجّة تحت قدمها، كي تتمكن من العروج إلى معراج القرب .

وإذا كان المقصود من قصر الألوهية: (الألوهية الفعلية التي هي عبارة أخرى عن التصرف والتدبّر والتأثير) فيكون معنى الشهادة: إني أشهد أن لا متصرف في دار التحقق ولا مؤثّر في الغيب والشهادة إلا ذات الحق المقدسة (جلّ وعلا) ، وإذا كان في القلب السالك اعتماد على موجود من الموجودات واطمئنان لأحد من العباد فقلبه معتل وشهادته زور ومختلفة، فلا بد للسالك أن يُحكم أولاً بالبرهان الحكمي حقيقة لا مؤثّر في الوجود إلا الله، ولا يفرّ من المعارف الإلهية التي هي غاية بعثة الأنبياء، ولا يعرض عن تذكر الحق والشؤون الذاتية والصفاتية، فإن منبع جميع السعادات هو تذكر الحق . ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾[1].

وبعدما وصل بقدم التفكر والبرهان إلى هذه اللطيفة الإلهية، التي هي

---

١ ـ سورة طه، الآية ١٢٤ .

منبع المعارف الإلهية ،وباب أبواب الحقائق الغيبيّة، فيؤنس القلب معها بقدم التذكر والرياضة، حتى يؤمن القلب بها، وهذا أول مرتبة، لصدق مقالته وعلامة الانقطاع إلى الحق، وغضّ بصر الطمع والرجاء عن جميع الموجودات، ونتيجته التوحيد الفعلي الذي هو من أجلّ مقامات أهل المعرفة[١].

*****

الألوهية الفعلية والقيّومية المطلقة لله تعالى

(قال في الفتوحات: ومجموع عدم احتياجه إلى الغير في الوجود والبقاء واحتياج الغير إليه فيهما هو معنى الألوهية) .

[أقول:] الألوهية الفعليّة الظهوريّة التي هي مظهر الاسم (الله) هي قيّوميته تعالى لكل شيء مطلقاً، ولازمها عدم احتياجه إلى الغير مطلقاً، واحتياج الغير إليه، كذلك لا أنّ حقيقة الألوهية عبارة عن مجموع الأمرين كما يتوهّم من ظاهر عبارة الشيخ الكبير[٢].

*****

نسبة الحب والبغض للحق تعالى

اعلم أن نسبة الحب والبغض وأمثالها للحق المتعالي، الواردة في القرآن الكريم والأحاديث الشريفة، لا تكون بمعناها المتفاهم العرفي؛ لأن لازمها الانفعال النفسي الذي يتنزّه الحق سبحانه منه. ولا مجال في هذا المختصر للإسهاب في ذلك، فنقتصر على الإجمال والإشارة . لا بد من معرفة أن

---

١ ـ الآداب المعنوية للصلاة: ص ٢٥٣ ـ ٢٥٤ .

٢ ـ تعليقات على شرح فصوص الحكم: ص ٢٩٥ .

كثيراً من الأوصاف والأحوال بعد تنزّلها من العوالم الغيبية التجردية، وحصولها للنشأة الملكية المادية، التي هي عالم الفرق بل عالم فرق الفرق، تتجلّى في صورة تختلف عن الصور الغيبية المتجردة من الآثار واللوازم. كما أن الأفلاطونيين الذين يعتقدون بأن كافة الموجودات الملكية مظاهر للأرواح الغيبية، وتنزّلات للحقائق الملكوتية، وأمثلة للمُثُل الأفلاطونية، هؤلاء يرون أن العوارض والكيفيات التي تقوم في هذا العالم بغيرها ـ لا بنفسها كما هو شأن الجواهر ـ يرون أنها تتجلّى في ذلك العالم صورها الذاتية بوجوداتها من دون حاجة إلى الارتكاز على الغير.

وعليه نقول: إن أمثال هذه الأوصاف والأحوال التي تلازم في عالم المُلك، التجدد والانفعال، تكون موجودة في العوالم الغيبية، والنشآت التجردية وخاصة في عالم الأسماء ومقام الواحدية، في صورة منزّهة وبعيدة عن جميع النقائص، ويكون التعبير عن تلك الصور، حسب النشأة التجردية والصُقع الربوبي مغايراً عن التعبير عنها في هذا العالم.

فمثلاً: إن التجليات الرحمانية والرحيمية والتي نقول عنها ـ أيضاً ـ التجليات الجمالية واللطفية والحُبية والأنسية، إذا ظهرت في هذا العالم، كانت في صورة الحب والرحمة واللطف، الملازمة للانفعال والتأثر، وذلك نتيجة ضيق هذا العالم. ففي الحديث أن للرحمة مائة جزء، وإن جزءاً واحداً منها قد هبط إلى هذا العالم، وتحققت به الرحمة كل الرحمة في هذا العالم، مثل الرحمة الحاصلة بين الأولاد والأبوين وأمثال ذلك. كما أن التجلّيات القاهرية والمالكية التي هي من تجليات الجلال، تظهر في هذا العالم في صورة البغض والغضب المتلازمين للانفعال والتأثر أيضاً. وعلى أي حال إن باطن الحب والبغض والغضب، الرحمانية والقهَّارية وتجلّيات الجمال والجلال، تكون تلك التجلّيات، موجودة بعين الذات، ولا تتطرق

إليها الكثرة والتجدّد والانفعال . كما أن مظهر الرحمانية والقهّارية، الحبّ والبغض المتوافران في هذا العالم، وحيث إن المظهر الذي يكون فانياً في الظاهر، والظاهر يتجلى في المظهر، فالتعبير عن أحدهما بالآخر في بعض المقامات غير نادر . وعليه يكون سخط الحق تعالى على عبده هو ظهورٌ بالقهّارية والانتقام، وحبّه له هو بالرحمة والكرامة. والله العالم[١].

*****

الهيبة والأنس

(لأنّ الهيبة قد تكون من الصفات الفعليّة كما يقول هذا السّلطان مهيب أي له عظمة في قلوب الناس...) .

قوله: (لأنّ الهيبة قد يكون من الصفات الفعليّة) . أقول: الهيبة ظهور الجلال الإلهي في الحضرة الإنسانيّة، وهي دائماً توجب الدّهشة والهيمان والقهر، فإنّ ظهور هيبة السلطان في قلب الرّعيّة يوجب مقهوريّتها، فالهيبة دائماً من الصفات الفعليّة، كما أنّ الأنس ظهور الجمال الإلهي في النّشأة الإنسانيّة، وفي كل جمال جلال، وفي كل جلال جمال، وفي كل عظمة وهيبة أُنس ورحمة، وفي كل أُنس وجمال عظمة وهيبة[٢].

*****

توضيح لمعنى (الحب) و (العشق)

لأن الحضرة الأحدية (عزّ وجلّ) عين العلم والخير والقلب، فهو من هذه الحيثية عاشق ومحب، ومن حيث إنه عين الخير ومحض الحُسن والبهاء فهو

---

١ ـ الآداب المعنوية للصلاة: ص ٤٩٤ ـ ٤٩٥ .

٢ ـ تعليقات على شرح فصوص الحكم: ص ٦٧ .

عين المعشوق والمطلوب .

وبالجملة، ففي هذا المقام لابد أن ننّبه على أمور: ما هو ملاك الحب والعشق، وما هو تأكيد وتشدد الحب؟ وما هو مناط الأكثر حباً والأكثر محبة؟ وما هي قوة وضعف العشق؟

إن الحب والمحبة من الأوصاف الحقيقية ذات الإضافة، فالحبيب والحب والمحبوب يلزمها العشق والمحبة، و ملاك المحبة إدراك الكمال في المحبوب. وإذا كان كمال المحبوب ضعيفاً ،أو ضعف إدراك كمال المعشوق، أو كان مصدر الكمال ضعيفاً فسيصبح الحب والعشق أضعف، وإذا كان المصدر قوياً وشديداً والإدراك قوياً ومؤكداً، وكان كمال المحبوب كاملاً فسيصبح الحب أقوى وآكد وأشد، فمثلاً: إذا أقيم البرهان الأتم على ثبوت كمال المحبوب فسيصبح الحب أزيد منه في صورة ما لو أقيم برهان ضعيف على ذلك .

المعرفة والعشق بالنسبة لله تعالى

والحاصل: فإن قوة الإدراك دخيلة في قوة الحب، وكذلك إذا كان كمال المحبوب قوياً فإن الحب يقوى .

مثلاً: إذا كان إنسان يعتقد أن علماً ما في صورة ما إذا اكتسبه وتعلمه فإنه سيعرف أحوال وكيفيات ما وراء الطبيعة، وليكون عنده علم من الغيب، وسيكون عالماً بما هو خارج عن محيط الماديات، فإن هذا العلم سيكون من خلال هذا الكمال محبوباً له أكثر، وسيقوى عشقه له .

وهكذا إذا كان العاشق قوي الوجود شديد الكمال فإن عشقه للكمال يزيد ويقوى. هذا هو الكمال بالنسبة لمحبة الله تعالى، فباختلاف درجات معرفة أولياء الله يكون ميزان درجاتهم وإدراكهم للحق تعالى، مثلاً : لأن

النبي الخاتم عليه السلام الذي هو الوجود الأكمل بين الموجودات الممكنة في إدراكه للحق وحقوقه، فلذا حب الله تعالى يكون أكثر أيضاً .

وعندما يحب شخص شيئاً ما فإنه يحبّ آثاره وما يتعلق به، ومن حب الشيء ينشأ حبّ آثاره ،بحيث يتنزل في صورة حبّ الشيء. ولذا فإن الأنبياء والمرسلين- ومن خلال إدراكهم الكامل- فإن ذلك العشق والحب الذي عندهم للحق تعالى هو أيضاً عندهم بالنسبة لآثاره، وإلا لا يعقل أن نبينا من بين آلاف الأنبياء يتحمل آلاف المصاعب على أمل أن يهدي شخصاً ما، وينجيه من الضلالة، ومن هنا فإن النبي الخاتم عليه السلام يحبّنا أكثر من أنفسنا .

ولذا إذا كان شخص لم يهتد فإن النبي عليه السلام ومن شدة حبه له تضيق نفسه ويحترق قلبه؛ لأنه بقي على ضلاله، ﴿**فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا**﴾[1]، لأنه كان يدرك كمال المبدأ أكثر من الكل، والنتيجة أنه أحبّه أكثر من الكل، وكان عنده أيضاً عشق أكثر بمتعلقات وآثار المحبوب الذي هذا الشخص أضلّه .

ولأن ذات الحق تعالى أشدّ الوجود، وفوق التأكيد والحقيقة الوجودية، وواجب الوجوب ،وصرف الوجود، فهو كل الكمالات وفوق الكمالات، وصرف الإدراك وشديد الإدراك، ولذا فإن له حب شديد وعشق وجوبي، وأنه يدرك في مرتبة الذات كمالات ذاته بالعلم والإدراك الحضوري وأمتن الإدراك .

وإن استشعار شيء بذاته هو كمال الإدراك؛ لأن الذات مدركة ومنكشفة للذات بنحو الحضور الجمعي وبدون شائبة الغيب .

---

١ ـ سورة الكهف، الآية ٦ .

إذاً فالحق الذي هو مدرك لتمام التمام هو مدرك أيضاً لأتم كمالات لما فوق التمام لذاته، عاشق لتجليات وجمال الجميل المطلق؛ ولأنه عاشق للذات، وأنه بذاته وبالعلم الحضوري، الذي هو عين الذات، هو مدرك لكمالات الذات، والكمالات هي عين الذات؛ لأنه صرف الوجود، وصرف الوجود عين تمام الكمالات فهو عاشق ومحب للذات .

والدرك والإدراك هو عين الذات، والمدرك والمحبوب والمعشوق أيضاً هو عين الذات، إذاً فالعاشق هو العشق، وهو المعشوق، و هو الساقي، وهو الشراب، وهو الكأس .

صياد همو، صيد همو، دام همو، دانه

ساقي همو، مى همو، باده وپيمانه هموست[١]

وبالجملة، سمعت أن الإرادة هي عين الرضا بالمراد والوجود الصرف، وعين الرضا والعشق للذات وآثارها «**إذا كان الغالب على العبد الاشتغال بي عشقني وعشقته، فإذا عشقني وعشقته رفعت الحجاب فيما بيني وبينه...**»[٢].

نعم، لأن كلمة (عشق) لا يستوعبها من ليس لديهم اطلاع على مصطلحات العرفاء، لا يستطيعون تخيّلها، فهم يستوحشون من سماع لفظ (العشق)، ولذا فينبغي التعبير عنه بالحب؛ لأنه مألوف أكثر، مع أن الحب بمعنى العشق أيضاً[٣].

*****

١ ـ هو الصياد وهو الصيد، هو المصيدة وهو الحبة، هو الساقي وهو الشراب، هو الشراب وهو الكأس . والمعنى المقصود في البيت: أنه هو عين الذات، وهو تجلى فيما خلق .

٢ ـ كنز العمال: ج ١ ص٤٣٣ ح١٨٧٣ .

٣ ـ تقريرات فلسفه امام خمينى (شرح منظومه) : ج١٢ ص ١٣٩ ـ ١٤١ .

قِدم الفعل والفيض الإلهي

«اَللّـهُمَّ إِنّي أَسْأَلُكَ مِنْ مَنِّكَ بِأَقْدَمِه وَكُلُّ مَنِّكَ قَديمٌ، اَللّـهُمَّ إِنّـي أَسْـأَلُكَ بِمَنِّكَ كُلِّه» .

وهذا أصرح شاهد على ما عليه أئمة الحكمة المتعالية وأصحاب القلوب من أهل المعرفة من قِدَم الفيض، فإنه تعالى مَنَّ على الموجودات بالوجود المُفاض عليها، بل هو منه هو الوجود المنبسط على هياكل الممكنات، وهو باعتبار كونه ظلاً للقديم قديم بقِدَمه، لا حكم لذاته أصلاً، بل لا ذات له، وإن كان من جهة (يلي الخلق) حادث بحدوثها، فالحدوث والتغيّر والزوال والدثور والهلاك من طباع الماهيات، وجبلّة الممكنات، وقرية المادة الظالمة، وشجرة الهيولى المظلمة الخبيثة، والثبات والقدم والاستقلال والتمامية والغنى والوجوب من عالم القضاء الإلهي والظل النوراني الربّاني، لا يدخل فيه تغيّر ودثور، ولا زوال ولا اضمحلال، والإيمان بهذه الحقايق لا يمكن بالتسويلات الكلامية ولا البراهين الفلسفية، بل يحتاج إلى لطف قريحة، وصقالة قلب، وصفاء باطن بالرياضات والخلوات .

والأقدمية في مراتب الوجود باعتبار شدة الاتصال بالقديم الذاتي والقرب ببابه، فكلّما كان الوجود من مبدئه قريباً كان حكم القدم فيه أشد ظهوراً، وإلاّ فباعتبار الرابطة الخاصة التي بين كل موجود مع ربّه كلّها قديم، ولذا قال: «وَكُلُّ مَنِّكَ قَديمٌ »[1].

*****

١ ـ شرح دعاء السحر: ص ٤٣ ـ ٤٤ .

(العفو) صفة جمالية للحق تعالى

وصفة العفو من الصفات الجمالية للحق تعالى، والاتصاف بها تشبّه بالمبادئ العالية. ومن وقع تحت تربية ربّ العالمين، وصار مربوباً لذات الحق تعالى المقدسة، لابد أن تتجلى فيه صفات جمال الحق جلّ وعلا، ويصير مرآة لجمال الجميل الإلهي، ومن أعظم صفات الحق الرحمة للعباد، والتجاوز عن السيئات، والعفو من الخطيئات[1].

*****

ستّارية الله تعالى

إن الحق تعالى جلّت رحمته ووسعت ستّاريّته ستّار جميع عورات الخلق ومقابحهم، بإكرامه لنوع البشر بألبسة مختلفة لتستر المقابح الظاهرية البدنية . وستر المقابح الأعمالية بستر الملكوت ، ولولا هذا الستر الملكوتي على صور أعمالنا، عباد الله، ونتيجة لعدم الستر لو تظهر الصور الغيبية لها لافتضحنا وذللنا في هذا العالم، لكن الحق تعالى وجلّت عظمته قد سترها عن أنظار أهل العالم بستّاريّته، وستر المقابح الأخلاقية وملكوت ملكاتنا الخبيثة بهذه الصورة المعتدلة المستقيمة الملكية . لو هتك هذا الستر وظهرت صور ملكات الأخلاق لكنا كلنا الآن على الصورة المناسبة لتلك الملكة الباطنية، كما سنكون في غير هذا العالم وقت ظهور السرائر، ويوم بروز الملكات . وفي الحديث :«**يُحشر بعض الناس على صور تحسن عندها القردة والخنازير**»[2]، وفي الكافي الشريف عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**إن**

---

١ ـ شرح حديث جنود العقل والجهل: ص ٤٣٦ المقصد الخامس والعشرون، الفصل الأول .

٢ ـ علم اليقين: ج٢ ص ٩٠١ .

المتكبرين يجعلون في صور الذرّ يتوطّاهم الناس حتى يفرغ الله من الحساب».[١][٢]

*****

(الستار) و (الغيور)

إن الحق تعالى(ستار) ولكنه غيور أيضاً، إنه «**أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ**» ولكنه «**أَشَدُّ المَعَاقِبِينَ**» أيضاً يستر ما لم يتجاوز الحد[٣].

*****

الحلم

أما فضائل الحلم، من طريق العقل، فهي معلومة وثابتة، ولا تخفى على صاحب العقل السليم، الآثار الشريفة المترتبة عليه. ويكفي في فضله أن الله تعالى في القرآن الكريم نسب الحلم إلى نفسه، فقال في (سورة بني إسرائيل، الآية ٤٢) : ﴿**إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا**﴾ ، وفي (سورة الأحزاب، الآية ٥١) : ﴿**وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَلِيمًا**﴾ ، وهذا دليل على أن الحلم من الأوصاف الكمالية المطلقة، التي يتصف بها الموجود بما أنه موجود[٤].

*****

---

١ ـ الكافي: ج٣ ص ٣١١ كتاب (الإيمان والكفر) باب (الكبر) ح ١١ .

٢ ـ سر الصلاة: ص ١٠٥ ـ ١٠٦ .

٣ ـ الأربعون حديثاً: ص ٦٧ .

٤ ـ شرح حديث جنود العقل والجهل: ص ٣٨٩ المقصد العشرون، الفصل السابع .

الفصل السادس

التوحيد الأفعالي

- فاعلية الحق تعالى
- فاعلية الله تعالى بالنسبة للخير والشر
- الظهور والتجلّي
- مراتب الظهور
- ربط الحادث بالقديم
- الهدف من الخَلق

فاعلية الحق تعالى

فاعلية الحق تعالى بإعمال الإرادة

إن علّية واجب الوجود تعالى شأنه، ومبدئيته، تختلف عن علّية الفاعل الطبيعي، حيث إن العلة الطبيعية تركّب المواد الموجودة، وتجزّئها، مثل النجّار الذي يغيّر القطعة الخشبية، فيزيد قطعة وينقص أخرى. ومثل البنّاء الذي يجمع ويركّب المواد الموجودة، ولكن الحق المتعالي فاعل إلهي يخلق الأشياء بإرادته من دون حاجة إلى مواد أولية مسبقة، وأن علمه وإرادته علة ظهور الأشياء ووجودها، فدار التحقق محاطة بعلمه، وتخرج من غيب الهوية، عندما يريد الله سبحانه إظهارها ﴿**وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ**﴾[1]. يقال: إن مثل عالم الأعيان الخارجية بالنسبة إلى ذاته المقدسة (جلّ جلاله) مثل الذهن بالنسبة إلى نفس الإنسان، حيث تخلق النفس في الذهن بإرادتها ما تريد، وتظهر ما هو مكنون في غيب الهوية. فجميع العوالم الموجودة محاطة بعلمه، وتظهر منه، وتعود إليه ﴿**إِنَّا لِلّهِ وإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ**﴾.[2][3]

---

١ ـ سورة الأنعام، الآية ٥٩.

٢ ـ سورة البقرة، الآية ١٥٦.

٣ ـ الأربعون حديثاً: ٦٥٠.

وجوب فيض الحق تعالى ودوامه

اعلم أن واجب الوجود بالذات، لما كان واجباً من جميع الجهات والحيثيات، يمتنع عليه قبض الفيض عن الموضوع القابل، فإن قبضه بعد تمامية الاستعداد وعدم نقص في جانب القابل مستلزم لنقص في الفاعل، أو جهة إمكان فيه ـ تعالى عنه ـ وهذا اللزوم والوجوب كلزوم عدم صدور القبيح، وامتناع صدور الظلم عنه اختياري إرادي لا يضر بكونه مريداً مختاراً قادراً، فإذا تمت الاستعدادات في القوابل أفيضت الفيوضات والوجودات من المبادئ العالية . وأما إفاضة الفيض الوجودي بمقدار الاستعداد وقابلية المواد للتناسب بين المادة والصورة للتركيب الطبيعي الاتحادي بينهما لا يمكن قبولها صورة ألطف وأكمل من مقتضى استعدادها، كما لا يمكن منعها عما استعدّت له، كما عرفت[1].

*****

اختلاف فاعلية الله تعالى وباقي الفاعلين

أنواع الفاعل في العالم على قسمين: فاعل بالحركة، وفاعل بالإلهية، فالفاعل بالحركة: هو في عالم الطبيعة، حيث إن فاعليته بصرف الحركة، ولا يمكنه إيجاد شيء من كتم العدم؛ بل إن حركته تكون مجرد سبب تغيير في وضع الأشياء، فمثلاً: ما يصدر عن البنّاء هو أنه يحرك يده فيغيّرأوضاع الجص والطين والتبن والحجارة والماء، فيتناول طابوق ويضعها أساساً للجدار والحجارة الموجودة فيجعلها قاعدةً للبناء، والجص الموجود يعجنه بالماء ثم يضعه على الجدار كي يصنع الدار التي جميع موادّها

---

١ ـ الطلب والإرادة: ص ٧٩ ـ ٨٠ .

موجودة، وهو فقط غيّر أوضاعها. طبعاً إن الشكل الذي أُحدث مسلّم أولاً أنه مربوط بذات الأجسام، وثانياً أن الأشكال ليس شيئاً في العالم، بمعنى أنه يوجد شكل منحاز عن الغرفة في مقابل سائر الوجودات .

وبالجملة، لا يوجد في عالم الطبيعة فاعلٌ وعلةٌ تُوجد شيئاً من كتم العدم إلاّ بالنظرة العامية، فهذه النظرة لا تتعدّى السطوح والقشور، وكل ما يراه هو ما يقع تحت نظره فقط لا غير .

نعم، إن العوام يرون أن توارد هذا النوع من العلل على شيء واحد جائز، مثلاً: حجارة وزنها مائة كيلو لا يستطيع شخص واحد أن يرفعها، وكذلك إذا اجتمع شخصان- أيضاً- لا يستطيعان رفعها، هذا يفرض في صورة كون قوة كل فرد ـ مثلاً ـ بمقدار عشرة أمنان؛ لأن الجسم- بالطبع- بمقدار ثقله ووزنه يتوجه للمركز .

بناءً عليه يجب أن تكون قوة بمقدار القوة التي في الجسم كي ترفعه. إذاً بناءً على هذا الفرض نحتاج إلى عشرة أشخاص قوّتهم بمقدار وزن الحجارة وهو مائة كيلو غرام كي يتمكنوا من رفعها عن الأرض، وإذا ساعدهم في رفعها شخص ضعيف فإن العوام يظنون أنه اجتمعت على تلك الحجارة قوة متعددة، ومسألة الميزان هكذا أيضاً، فإذا وُضع جسم وزنه مائة مَنٍّ في كفّة ميزان وفي الكفّة الأخرى حجر وزنه عشرة أمنان، فهذه الجارة بمقدار قوّتها، التي هي عشرة أمنان، تكافئ عشرة أمنان من ذلك الجسم ذي المائة مَنٍّ، فهي تزاحمه في عشر درجات من درجاته، وذلك الجسم متوجّه للمركز بتسعين درجة، وهكذا إذا أضيفت حجارة أخرى وزنها عشرة أمنان في هذه الكفّة من الميزان إلى أن يصل وزن هذه الحجارة إلى مائة مَنٍ، عندها يكون وزن كل هذه الحجارة مُدافعاً لقوة الجسم إلى المائة وتمحو حركته نحو المركز فتساوي كفتي الميزان، وإذا أضيف إلى هذه الحجارة

مثقالان فإن الكفة الأخرى ترتفع بمقدار مثقالين .

إذاً، إلى الآن صار معلوماً أن المزاحمة والمدافعة في عالم الطبيعة والعلل الطبيعية بمقدار القوة التي في طرف، بناءً على هذا فإذا كان هناك شخصان قويان شجاعان بحيث إن كل واحدٍ منهما يقدر أن يحمل عشرة أمنان، فلو صادف أن واحداً منهما حمل هذه الحجارة من طرف والآخر من طرفها الآخر فليس معناه أن كل واحد منهما أعمل كامل قوّته، بل إن كل واحد منهما استعمل مقدار النصف من قوّته ولم يستعمل النصف الآخر منها.

والحاصل، فإن عالم الطبيعة عالم المقدار، وكيفيتها وعللها وفواعلها هي كيفية الحركة وأخذ المقادير، مثلاً: قوة تعلق البدن بالنفس ذات مقدار، ومثلاً مادام الدم في الجسم فإنها لا تنتهي تلك القوة، بناءً على هذا فإذا أصابت سكين جسماً وجرحته، فإن ذلك الجرح يمكنه أن يُخرج الدم من ذلك الجسم في نصف ساعة، وإذا أصابت سكين أخرى ذلك الجسم من جديد وأوجدت جرحاً آخر كالجرح الأول، وأخذ الدم يخرج من الجرحين بمقدار ربع ساعة، ثم تمت نصف ساعة عندها تنتهي قوّة تعلق البدن بالروح، بناءً عليه يمكن القول: إن كل واحدة من العلّتين قد أثرت، غاية الأمر أنه بمقدار القوة التي كانت في المعلول أعملت من كل واحد من هاتين القوتين .

وبهذا المعنى وهذا التقريب فلا عيب أن يحصل الكلي من كل واحد من العلّتين، غايته أنه لم تُعمل جميع القوة الموجودة لكل واحد في المعلول، بل بمقدار قوة المعلول استُخدمت منها قوة، وباقي القوة لم تُستخدم، مع أنه إذا كان بمقدور شخص أن يؤثر بالتدريج في ساعتين وبانضمام شخص آخر يُنجز عمل ساعتين في ساعة واحدة، مثل أن يعطوا إنساناً سمّاً يقضي عليه في ساعتين وجرعة أخرى أيضاً تخنق الإنسان في

ساعتين فإن هذين السمّين في حال كانا مجتمعين تزداد قوة مفعولهما، فيقضيان عليه في ساعة، هذا في العلل والفواعل الطبيعية التي فاعليها بالحركة .

وأما في العلل الإلهية التي توجد الشيء من كتم العدم بالقوة الفعّالة فقد قلنا: بأن المعلول هو بحقيقة المعلولية في هذه النشأة عين الربط وعين التعلق بالمبدأ، ووجود المعلول هو ظله، ويستحيل في هذه الفاعلية الإلهية أن يكون الربط بشيء علّته أخرى، وما استخدمه الخصم في فرضه من ناحية أنه يمكن أن يكون لشيء واحد علاً مستقلة، وأن تلك العلل مجتمعة الورود على معلول واحد، قلنا: باستحالة أن يكون في الفاعلية الإلهية غير فعّال واحد. والحاصل ففي الفاعل بالحركة في عالم الطبيعة، الذي ليس هو عالم وحدة بل عالم تجزئة، تستطيع المعاليل المذكورة أن تجزّئ درجات العلل الواردة عليها، وأن تأخذ قوة من العلل بمقدار القوة التي فيها بنحو التجزّئ، ولكن في الفاعل الإلهي لم يكن للخصم ثمرة بل يستحيل التحقق؛ لأن الفاعل الإلهي لا يقبل التجزئة [1].

*****

كيفية ارتباط الموجودات بالفاعلية الإلهية

إن الفاعل الإلهي ـ وهو فاعل الوجود ـ يتمايز عن الفواعل الطبيعية بفروق، منها: أن الشيء الذي يصدر من المبدأ الإلهي، ويسمّى بالفاعل الإلهي، هذا الصادر هو فانٍ في المصدر، بحيث ليس له أي حيثية من نفسه، وليس له أي نحو من الاستقلال، ولتقريب المعنى للذهن نشبّه الأمر بشعاع

---

١ ـ تقريرات فلسفه امام خمينى (شرح منظومه) : ج ١ ص ٩٤ ـ ٩٧ .

الشمس في مقابل الشمس ـ وأن كان الأمر ليس كذلك أيضاً فهو فوق هذا التشبيه ـ ولكن على أي حال فمثلما أن شعاع الشمس لا استقلال له أصلاً في مقابل الشمس، كذلك الحال مع الفاعل الإلهي، وهو نفس الإيجاد ونفس الوجود الصادر عن مبدأ الخير، فليس له أي نحو من الاستقلال بنفسه، لا في التحقق ولا في البقاء ولا لموجود واحد، فلو انقطع عنه شعاع الوجود لما استطاع البقاء، لأنه محتاج إلى المبدأ في البقاء مثلما هو مفتقر إليه في أصل التحقق ، ولأن الموجودات لا حيثية لها من أنفسها، ولكونها فانية في المبدأ لذا فإنها وفي نفس الوقت الذي تكون ظهور أسماء الله فهي أنفسها أسماء الله، إنها أسماء الله الفعلية فناء الظاهر في مبدأ الظهور، ففي نفس الحال الذي يكون فيه نور السماوات والأرض ظهور ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[1] يكون أيضاً ظهوره لا أن يكون هو نفسه، لكن العلاقة بين الظاهر ومبدأ الظهور هي أن هذا الظاهر فان في مبدأ الظهور، فهذا الموجود فانٍ في مبدأ بحيث لا يكون له أي شكل من الاستقلال ، فهذا الظهور هو الفاني فيه، ولهذا قال (عزّ وجلّ) : ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[2].

*****

تعبير التجلي والظهور في فاعلية الحق

فاعلية الحق تعالى ليست من باب السببية والمسببية ولا العلة والمعلولية، وإن أفضل تعبير عنه هو ما ورد في القرآن الكريم، فمرة ورد التعبير

---

١ ـ سورة النور، الآية ٣٥.

٢ ـ تفسير البسملة: ص ٣٨ ـ ٣٩.

بالظهور: ﴿هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ وتارة بالتجلي: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ...﴾[1] وهذه غير قضية السببية والمسببية، فهنا تمايل لا يقتضي وجوده في ذات الحق تعالى مع الموجودات... .

ولا أتذكر أنه ورد في الكتاب أو السنة التعبير بالسببية أو العلية، فهذه مصطلحات فلسفية وردت على لسان الفلاسفة، أما في القرآن والسنة فلم يرد التعبير بالسببية عن هذا المعنى ـ على ما أتذكر ـ بل وردت فيهما تعبيرات عنه بالخلق والظهور والتجلي[2].

*****

ارتباط الخالق والمخلوق، وإحاطة وقيّومية الحق تعالى

إشكالية التعبير بالعلة والمعلول في مفهوم العلة والمعلول يكون هناك موجود هو العلة وموجود آخر هو المعلول، فهنا تكون العلة في جهة والمعلول في جهة أخرى، فماذا يعني هذا؟! إنه يعني أنهما مختلفين مكانياً، مثل الشمس ونورها، فللشمس نفس هذا النور، ولكنه صادر عنها ومظهر لها، ولكن على نحو تكون الشمس فيه موجوداً في مكان معين، والنور موجوداً آخر في مكان آخر، رغم أنه أثرها ومعلولها، فهل هذه المعلولية والعلية نسبة إلى ذات واجب الوجود، هي على غرار المعلولية والعلية في عالم الطبيعة؟ أي هل أنها مثل كون النار علة للحرارة والشمس علة للإنارة، في حين الأثر هنا أثرٌ مستقلٌ حتى مكانياً عن العلة، فلكل منهما مكان؟! إشكالية التعبير بالأثر والمؤثر الأثر والمؤثر، في الطبيعة غالباً ما يكونان

---

١ ـ سورة الأعراف، الآية ١٤٣ .

٢ ـ تفسير البسملة: ص ٨٣ ـ ٨٤ .

منفصلان من جهة البعد المكاني، فهل يمكن أن نقول بمثل هذا الفصل بالنسبة للمبدأ الأعلى عن الموجودات الأخرى في البعد المكاني والبعد الزماني؟! لقد قلت سابقاً: أن من الصعب للغاية تصور طبيعة الحالة الوجودية للموجود المجرد، خصوصاً مع المبدأ الأعلى حيث لا يمكنك التعبير بأي شيء عنه، فكيف هي هذه الإحاطة القيّومية من قبل الحق تعالى للموجودات؟! ما هي كيفية ما يقوله القرآن من أن ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[1] هل يعني أن (الشاه الپهلوي) إنسان؟ هل ذلك مع الإنسان بطور الملازمة؟!

إن اختيارهم لهكذا تعبيرات بسبب عدم القدرة على التعبير عن الواقع، فاختاروا التعبير الأقرب في إيضاح الواقع، مثلما أن الكتاب والسنة استخدما التعبيرات الأقرب في إيضاح الواقع، إذ لا يمكن فهمه، تصور القضية أمرٌ غاية في الصعوبة- قضية المخلوق والخالق- حسناً، نحن مخلوقات الخالق، ولكن ما هي وضعية البعد المكاني في هذه العلاقة، وما هي كيفيتها؟ هل هي مثل كيفية النار مع أثرها، والنفس وهذه العين والأذن وقوى الحواس؟ قد تكون أمثال هذه الأخيرة أقرب من البقية لواقع تلك العلاقة، ولكنها أيضاً ليست هي . فالإحاطة هي إحاطة قيوّمية، ولضيق الخناق ـ في التعبير ـ يجب القول: إن الإحاطة القيوّمية للحق تعالى تجاه جميع الموجودات هي بحيث أن لا مكان للموجودات إلا وهو موجود[2].

*****

١ ـ سورة الحديد، الآية ٤ .

٢ ـ تفسير البسملة: ص ١٠٦ ـ ١٠٧ .

الإبداع في جميع صنائع الله تعالى

(والإبداع والاختراع لما لا مادّة ولا مدّة له، غير أنّ الإبداع يناسب القدرة والاختراع يناسب الحكمة، ثم التكوين لما له مادّة بلا مدّة، والأحداث لما له هما، هذا عند أهل النظر، وفي طور التحقيق التكوين شامل للكل).

بل التحقيق أنّ الإبداع شامل للكل، فإنّ إيجاده تعالى منزّه عن كل ما يتوّهم من المادّة والمدّة وغير ذلك من سمة المخلوقين، وهذه الأمور من ناحية المخلوق لا الخالق، فإيجاده بالفيض المقدّس عن كل تكوين وتدريج، فالعالَم بقضّه وقضيضه مبدع، وإن أطلق على بعضه الخلق مثلاً فباعتبار الجنبة الخلفية، فتدبر[1].

*****

حاكمية التنظيم على الأفعال في العالم

إن أفعال الحق تعالى منزّهة عن العبثية، فهذا العالم قائم على أساس نظام ترتيب الأسباب والمسببات.[2][3]

*****

---

١ ـ تعليقات على شرح فصوص الحكم: ص ٢٧٦.

٢ ـ في الرواية عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام: «**أبى الله أن يجري الأشياء إلا بأسبابها، فجعل لكل شيء سبباً وجعل لكل سبب شرحاً...**». الكافي: ج ١ ص ١٨٣ كتاب (الحجة) باب (معرفة الإمام والرد إليه) ح ٧.

٣ ـ الأربعون حديثاً: ص ١٥٢.

الاستقلال في إيجاد لوازم الاستقلال في الوجود

إن مراتب الوجود الإمكانية ظلّ حقيقة وجود الحق جلّت قدرته، وربط محض، وليس لشيء منها بوجه من الاستقلال والقيام بنفسه؛ فلهذا لا يصح أن ينسب التأثير الإيجادي إليها بوجه؛ لأن اللازم في التأثير الاستقلال في الإيجاد والاستقلال في الإيجاد مستلزم الاستقلال في الوجود ، وبعبارة أهل الذوق: حقيقة الوجودات الظلّية هي ظهور قدرة الحق في المرائي الخلقيّة . ومعنى لا إله إلا الله مشاهدة فاعلية الحق وقدرته في الخلق، ونفي التعيّنات الخلقيّة، وإفناء مقام فاعلية الخلق، في الحق وإفناء تأثيرهم فيه تعالى[١].

*****

الاستقلال يعني الخروج عن الإمكان

إن معنى الاستقلال هو الخروج من حدّ الإمكان إلى حدّ الوجوب في حين لا موجود غير الحق تعالى[٢].

*****

نسبة أثر أي فاعل لربه الظاهر فيه

إعلم أنّ لكل موجود جهة ربوبية هي ظهور الحضرة الرّبوبيّة فيه، وكل تأثير وفاعليّة وإيجاد في العالم فهو من الرّب الظاهر فيه، فلا مؤثّر في الوجود إلا الله، إلاّ أنّ المرائي مختلفة في ظهور الرّبوبيّة، فربّ مرآة ظهرت فيها الرّبوبيّة المقيّدة المحدودة على حسب مرتبتها من المحيطيّة والمحاطية، حتى تنتهي إلى المرآة الأتمّ الأحمديّة، التي لها الرّبوبيّة

---

١ ـ الآداب المعنوية للصلاة: ص ٥٦١ .

٢ ـ تفسير البسملة: ص ٢٤ .

المطلقة والخلافة الكليّة الإلهية أزلاً وأبداً[١].

*****

الذات المستقلة في العليّة والتأثير

إن العلة المستقلة التامة ما تسد بذاتها جميع الأعدام الممكنة على المعلول، وبهذا المعنى لم يكن ولا يكون في نظام الوجود ما يستقل بالعلية والتأثير إلا ذات واجب الوجود علت قدرته، وغيره تعالى من سكان بقعة الإمكان ليس له هذا الشأن؛ لكونهم فقراء إلى الله والله هو الغني الحميد، ولعلّ في توصيف الغني بالحميد في القرآن الكريم إشارة لطيفة إلى ما أشرنا إليه سابقاً من: أن المحامد كلها من مختصات ذات الواجب الغني، الذي بغنائه الذاتي أعطى كمال كل ذي كمال وجمال كل ذي جمال، فمبادئ المحامد والمدائح منه وإليه، فـ﴿هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[٢][٣].

*****

نسبة الأفعال للتعيّنات الأسمائيّة

إنّ كل فاعل من الفواعل- في كل عالم من العوالم- لا يكون بحسب ذاته بذاته منشأ لأثر من الآثار، وظهور في النشآت عند أولي الأبصار. فإنّ ذاته بذاته في حجاب الصفات وغيب الأسماء والملكات لا تظهر إلاّ من وراء الحجاب، وتأثيراته من التعينات الأسمائية لا بذاته. وتحت ذلك سر لا

---

١ ـ تعليقات على شرح فصوص الحكم: ص ٣٨ ـ ٣٩.

٢ ـ سورة الحديد، الآية ٣.

٣ ـ الطلب والإرادة: ص ٦٢.

طاقة لإظهاره؛ وبالحري أن توضع تحت أستاره[١].

*****

انحصار التأثير في عالم التحقق بالله تعالى

ما دامت حقيقة سريان ألوهية الحق لم تنتقش في قلب العبد بعد، و لم يؤمن بأنه (لا مؤثر في الوجود إلاّ الله) ولا تزال غبرة الشرك والشك عالقة في قلبه .

إن الذي يلتفت إلى الأسباب، ويرى تأثير الموجودات بصورة مستقلة، ولا يُرجع النِعَم إلى ولي النِعَم ومصدرها، يكون كافراً بنِعَم الحق المتعالي . إنه قد نحتَ أصناماً وجعَل لكل واحد منها دوراً مؤثراً. إنه قد ينسب الأعمال إلى نفسه، بل يجعل شخصه متصرفاً في الأمور. و قد يتحدث عن فعّالية طبائع عالم الكون، وقد يرى الناس بأن النِعَم من الأرباب الظاهريين الصوريين، ويجرّدون الحق من التصرف، ويقولون بأن يد الله مغلولة ﴿**غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا**﴾[٢]، في حين أن يد الحق مبسوطة، وأن كل دائرة الوجود منه في الواقع و الحقيقة، ولا مجال للآخرين فيها. بل إن العالم بأسره مظهر قدرته ونعمته، و أن رحمته وسعت كل شيء، و أن جميع النِعَم منه، وليست لأحد نعمة حتى يُعدَّ منعماً. بل إن وجود العالم منه، و غيره لا وجود له حتى يصدر عنه شيء، و لكن العيون عمياء، والآذان صمّاء والقلوب محجوبة[٣].

---

١ ـ مصباح الهداية: ص ٤٤ .

٢ ـ سورة المائدة، الآية ٦٤ .

٣ ـ الأربعون حديثاً: ص ٣٨٠ .

ديده مى خواهم سبب سوراخ كن[١]

*****

حجاب الكثرة لأفعالي

من الحجب الغليظة الظلمانية ـ التي ما دام السالك فيها لا يوجد له طريق إلى الحضور في المحضر، وما لم يفتح هذا الباب له فليس له طريق إلى السلوك ـ حجاب الكثرة الأفعالية ،والوقوع في الاحتجاب التكثيري، الذي نتيجته رؤية فاعلية الموجودات ومؤثريتها، وثمرة هذه الرؤية رؤية استقلالها في الفاعلية والتفويض المحال والشرك الأعظم، كما أن نتيجة الشهادة بالألوهية وحصرها في الحق تعالى هو التوحيد الأفعالي، وإفناء الكثرات في فعل الحق، ونفي التأثير والفاعلية عن الغير، وطرد الاستقلال عن غير الحق تعالى[٢].

*****

كون زمان كل الأمور بيد الحق تعالى

اعلم أنّ أي موجود من موجودات عوالم الغيب والجبروت وما فوقها وما تحتها ليس بشيء ،ولا يمتلك قدرة وعلماً ومنقبة، وكل ما هو موجود من لدنه جلّ وعلا، هو من يمتلك زمام الأمور حتى أبد الآبدين، وهو الأحد

---

١ ـ مصرع بيت شعر لجلال الرومي في المثنوي:

ديده مى خواهم سبب سوراخ كن تا حُجُب را بر كَند از بيخ وبُن

ومضمون معناه: أبحث عن عينٍ تثقب الأسباب (الظاهرية) حتى تزيل الحجب (الحقيقية) من الأساس والجذور .

٢ ـ الآداب المعنوية للصلاة: ص ٢٥٧ .

والصمد . لا تخش من هذه المخلوقات الجوفاء ولا تتطلع إليها أبداً ؛ لأن التطلّع إلى غيره شرك، وخشية سواه كفر[١].

*****

الحصر الحقيقي للاستعانة بالله تعالى

إعلم أيها العزيز أنه إذا علم السالك في طريق المعرفة أن المحامد والمدائح بتمامها مختصة بذات الحق، وعلم أن قبض الوجود وبسطه منه، وعلم أن أزمّة الأمور في الأول والآخر، والمبدأ والمنتهى بيد مالكيته، وتجلّى لقلبه توحيد الذات والصفات والأفعال، فإنه يحصر العبادة والاستعانة بالحق تعالى، ويرى جميع دار التحقق خاضعة لذاته المقدسة طوعاً أو كرهاً، ولا يرى قادراً في دار التحقق حتى ينسب الإعانة إليه، وما ذكره بعض أهل الظاهر من أن حصر العبادة حقيقي، وأما حصر الاستعانة فليس بحقيقي؛ لأنه يستعان بغير الحق، وفي القرآن الشريف ذكر سبحانه أيضاً: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى﴾[٢]، وقال: ﴿وَاسْتَعِينُواْ بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾[٣]. أيضاً من المعلوم بالضرورة أن سيرة النبي الأكرم عليه السلام والأئمة الهداة عليهم السلام وأصحابهم المسلمين، قائمة على الاستعانة بغير الحق في غالب الأمور المباحة، مثل: الاستعانة بالدابة، والخادم، والزوجة، والرفيق، والرسول، والأجير، وغير ذلك، فهذا كله كلام على أسلوب أهل الظاهر، وأما من له علم بالتوحيد الفعلي للحق تعالى، ويرى أن نظام الوجود صورة فاعلية الحق تعالى، ويرى ببصيرته وقلبه النوراني ـ إما برهاناً أو عياناً ـ أنه لا

---

١ ـ صحيفة الإمام: ج ٢٠ ص ٣٥٤ بتاريخ ٢٨/ ٩ (آذر) / ١٣٦٦ هـ ش ـ ٢٧/ ٤/ ١٤٠٢ هـ ق .

٢ ـ سورة المائدة، الآية ٢ .

٣ ـ سورة البقرة، الآية ٤٥ .

مؤثر في الوجود إلا الله، فهو يرى حصر الاستعانة أيضاً حصراً حقيقياً، ويرى إعانة سائر الموجودات صورة لإعانة الحق، وبناءً على ما يذكره أهل الظاهر فاختصاص المحامد لله أيضاً لا وجه له؛ لأنه على هذا المسلك، فلسائر الموجودات تصرفات واختيارات وجمال وكمال تليق بها للمدح والحمد، بل الإحياء والإماتة والرزق والخلق وسائر الأمور مشتركة بين الحق والخلق، وهذه الأمور في نظر أهل الله هي الشرك، وقد عبّر في الروايات عن هذه الأمور بالشرك الخفي، كما أن إدارة الخاتم لتذكر شيء عُدّت من الشرك الخفي[١].

*****

الفرق بين الاستعانة الحقيقية والصورية

إنهم (عليهم صلوات الله وسلامه) قد بذلوا مساعيهم اللازمة للأهداف الإلهية الإنسانية، ولكن لم يكونوا مثلنا إذ نلتفت إلى الأسباب مع الاستقلال، بل كانوا يعتبرون كل شيء في هذا المقام ،الذي هو من مقاماتهم العادية، منه (جلّ وعلا) وكانوا يرون الاستعانة بأي شيء الاستعانة بمبدأ الخلق، وهذا أحد الفروق الموجودة بينهم وبين الآخرين . إننا وأمثالنا نغفل عن الحق بالنظر إلى الخلق والاستعانة بهم. وكان هؤلاء يعتبرون الاستعانة منه حسب الواقع وإن كانت في الظاهر استعانة بالأدوات والأسباب، وكانوا يعتبرون الأحداث منه وإن هي عندنا حسب الظاهر ليس كذلك. ولذلك فإن الأحداث مهما كانت مؤلمة لنا تعتبر عذبة في مذاق نفوسهم[٢].

---

١ ـ الآداب المعنوية للصلاة: ص ٤٣٠ ـ ٤٣١ .

٢ ـ صحيفة الإمام: ج١٨ ص ٤٠٨ بتاريخ ٢٦/ ٤ (تير) / ١٣٦٢ هـ ش ـ ١٧/ ١٠/ ١٤٠٤ هـ ق .

التوكل الخالص وليد التوحيد الأفعالي

كلنا نعلم أنه لا يمكن التصرف في مملكة الحق تعالى من دون إجازته القيوّمية، وإشارة الذات المقدسة الإشراقية، وأنه لا تقهر إرادة أحد إرادة الذات المقدسة القويمة، ومع ذلك فنحن نطلب الحاجات من أهل الدنيا وأرباب الثروة والتمكن، ونغفل عن الحق تعالى، وتوكلنا على عالم الطبيعة بأوضاعه وأموره يفوق مئات المرات توكلنا على الحق تعالى.

وليس هذا إلا لأن حقيقة التوحيد الفعلية لم تحصل في قلوبنا، والحكيم الفيلسوف يقول: (لا مؤثر في الوجود إلاّ الله) وهو يطلب الحاجة من غير الله؟! والمتعبد المتنسك يجعل وِردَه (لا حول ولا قوة إلاّ بالله) و (لا إله إلاّ الله)، ولكن عينه ناظرة إلى أيدي الناس؟! وهذا ليس إلاّ لأن برهانه لم يخرج عن حدّ العقل وإدراكه لم يصل إلى القلب، ولم يتجاوز ذكره لقلقة اللسان، بينما لم يذق القلب منه شيئاً[1].

*****

(لا حول ولا قوة إلا بالله)

لا أحد يملك القيام بأي عمل على نحو الاستقلال، ولا يمكن لأحد أن ينفّذ شيئاً من نفسه من دون إمداد غيبي واستناد إلى الله. والأنبياء الذين هم مَثَل الإنسان الأعلى هم أيضاً لا يملكون لأنفسهم نفعاً ولا ضراً. وإذا أرادت الآية ـ حسب قولكم ـ أن تقول: (إني ﴿قُلْ لاَّ أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلاَ ضَرّاً﴾[2] بأي وجهٍ من الوجوه) فسوف يكون أقلّ من الجماد، وهذا يهزّ

---

١ ـ جنود العقل والجهل: ص ٧٤ المقصد الثاني، الفصل الثاني.

٢ ـ سورة الأعراف، الآية ١٨٨.

أدمغة البشر وتبقى آثاره حتى يوم القيامة؛ لأن الجماد أيضاً له قوة تماسك تنفعه، وجميعنا يعلم أن الإنسان مهما كان فهو بمعنى يمكنه أن ينفع نفسه بالأعمال الحسنة والأفكار الصحيحة والآراء المتينة ،كما يمكنه أن يضرّ نفسه بالأعمال السيئة والأفكار القبيحة والآراء الفاسدة .

أنتم تقولون: إن الله أمر رسول الإسلام أن يقول: إنني لا أستطيع القيام بأي عمل لا الحسن من الأعمال ولا الرزين من الآراء ومحكمها ولا ما يقابلها . ومثل هذا الكذب والتخريف لا يقبل به- لو قيل في المجتمع- حتى الأولاد والمجانين . أم نقول: إن المراد من المضار والمنافع- التي تلحق العالمين- إنما هي بتقديرات إلهية ويد القدرة الإلهية التي لا تُرى، حيث إن مالك النفع والضر بالاستقلال هو . وإذا حوّل موسى عليه السلام العصا ثعباناً وأبرز للعالم يداً بيضاء فهذا ليس من آثار قدرته . وإذا أحيى عيسى عليه السلام الأموات وشفى العميان فهذا ليس من قدرته هو . وإذا شقّ الرسول عليه السلام القمر كما دلّت عليه الآية الشريفة: ﴿**اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانشَقَّ الْقَمَرُ**﴾[1] فذلك بالقدرة الإلهية غير المتناهية لا قدرته الذاتية . وكل بشري أوحى الله إليه قد أعطي بإذن الله وقدرته إتيان الأعمال العظيمة التي يعجز عنها البشر[2].

*****

كل شي هو من الله تعالى

ولا يوجد موجود كائناً من كان من الروحانيين في الملأ الأعلى إلى

---

١ ـ سورة القمر، الآية ١ .

٢ ـ كشف الأسرار: ص ٤٨ ـ ٤٩ (فارسي) ، وفي المعرّب: ص ** في (الجواب عن كلام مثيري الفتن) .

الأنبياء العظام والأولياء المكرمين وحتى الأشقياء من الناس، أينما ذهبتم، لا يملكون لأنفسهم شيئاً، بل لا يوجد شيء إلّا وهو موجود بتجلّيه ومشرق بنوره[١].

*****

فلا يملك أحد شيئاً إزاء تلك القوة، وكل ما هو موجود فمنه سبحانه، وإلا فمن هم البشر لكي تكون لهم قوة! إن البشر ليسوا بشيء، والملائكة المقربون والأنبياء المرسلون أيضاً ليس لديهم شيء من ذواتهم، فكل ما هو موجود من مبدأ الخير[٢].

*****

حافظ الملك والملكوت

لو انقطعت الرعاية الإلهية عن العالم آناً واحداً لهلك العالم برمّته، كل عالم الملك والملكوت ينعدم، فإرادة الحق تعالى هي الحافظة له[٣].

*****

عجز الموجودات عن التصرف في الأمور

إن ناصية العباد بيد الحق، ولا يقدرون على التنفس والنظر إلا بقدرة الحق تعالى ومشيئته، وإنهم عاجزون عن التصرف في مملكة الحق بجميع أنواع التصرفات، وإن كان تصرفاً تافهاً إلا بإذن وإرادة من ذاته المقدسة،

---

١ ـ صحيفة الإمام: ج١٨ ص ٣٦٤ بتاريخ ٧/ ٣ (خرداد) / ١٣٦٣ هـ ش ـ ٢٦/ ٨/ ١٤٠٤ هـ ق .

٢ ـ صحيفة الإمام: ج ١٠ ص ١٠٩ بتاريخ ٦/ ٧ (مهر) / ١٣٥٨ هـ ش ـ ٦/ ١١/ ١٣٩٩ هـ ق .

٣ ـ صحيفة الإمام: ج ٢٠ ص ٣٨٧ بتاريخ ٢١/ ١١ (بهمن) / ١٣٦٦ هـ ش ـ ٢١/ ٨/ ١٤٠٨ هـ ق .

كما قال تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاء وَيَخْتَارُ﴾[١]، يختار كل ما أراد ليس لأحد اختيار في أمره استقلالاً، والله منزّه عن الشريك في التصرف في مملكة الوجود[٢].

*****

مقدّر الأمور، مسبب الأسباب

إن الحق تعالى هو مقدِّر الأمور، ومسبّب الأسباب، والمؤثر في الوجود، ولا حدود لقدرته وتصرّفه[٣].

*****

فعل الحق تعالى وتدخل الغير

الله الذي خلق العالم قد يرزق أو يمرض أو يعطي الصحة، وهو في هذه الأفعال مستغنٍ عن أية قوة أخرى، وليس لأحد أي دخالة في أفعاله لا كلية ولا جزئية، وليست قدرته وقوته مكتسبة مستعارة من الغير[٤].

*****

جميع الأفعال من الله تعالى

إن كل القوى والقدرات، والحركات والسكنات، والآلات والأدوات هي من

---

١ ـ سورة القصص، الآية ٦٨.

٢ ـ الآداب المعنوية للصلاة: ص ٥٤٦.

٣ ـ الأربعون حديثاً: ص ٢٤٩.

٤ ـ كشف الأسرار: ص ٢٨ (فارسي)، وفي المعرّب: ص ** في (المقالة الأولى: التوحيد ـ أعمال الله).

الله، والبشر لا يملك شيئاً[١].

*****

قاهرية الحق تعالى على كل الإرادات والأفعال

وإن هذا المخلوق الضعيف لا حول له ولا قوة . فالقوة هي قوة الله المقدسة، وهو الفاعل المطلق ومسبّب الأسباب. ولو اجتمع الناس جميعاً وكان بعضهم لبعض ظهيراً، لما استطاعوا أن يخلقوا ذبابة، وإذا سلبت منهم الذبابة شيئاً لما استطاعوا استرجاعه منها.[٢] فالقدرة بيد الله تعالى وهو المؤثر في جميع الموجودات.

اكتب على قلبك بمداد العقل ـ مهما قاسيت في ذلك و عانيت ـ : (لا مؤثر في الوجود إلا الله) . ادخل في قلبك بأية وسيلة كانت .

(التوحيد العملي) : وهو أول درجات التوحيد، وأجعل قلبك مؤمنا ومسلما، وأختم على قلبك بهذه الكلمة المباركة بالختم الشريف: (لا إله إلا الله) وأجعل صورة القلب صورة كلمة التوحيد، وأوصله إلى مقام (الاطمئنان) ، وأفهمه أن الناس لا يملكون لأنفسهم نفعاً ولا ضراً، فالله وحده هو النافع والضار[٣].

---

١ ـ كشف الأسرار: ص ١٧١ (فارسي) ، وفي المعرّب: ص ** في (الجواب عن اعتراض الجُهّال) .

٢ ـ إشارة قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لاَ يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ﴾ . سورة الحج، الآية ٧٣ .

٣ ـ إشارة إلى قوله تعالى:﴿قُل لاَّ أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلاَ ضَرًّا إِلاَّ مَا شَاء اللهُ﴾ سورة الأعراف، الآية ١٨٨ .

أزل هذا العمى عن عينك، وإلا فستكون ممن يقول: ﴿رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا﴾[١] وتُحشر يوم كشف السرائر أعمى .

وأعلم أن إرادة الله تعالى قاهرة لجميع الإرادات، وإذا اطمأن قلبك بهذه الكلمة المباركة وتسلّم لهذه العقيدة، فالأمل أن ينجز عملك، وتستأصل جذور الشرك والرياء والكفر والنفاق من قلبك .

واعلم أن هذه العقيدة الحقة مطابقة للعقل والشرع وليس فيها شبهة الجبر، وهي الشبهة التي من المحتمل أن يعتقد بها بعض من لا إطلاع لهم على مبادئ الموضوع ومقدماته ولم يطرق سمعهم شيء من تلك الأمور، مع أن ذلك يرتبط بالجبر فهو توحيد والجبر شرك، وهذه هداية والجبر ضلالة. وهذا ليس مكانا مناسبا لبيان الجبر والتفويض، ولكن الأمر واضح عند أهله ولا حق لغيرهم بالدخول في هذه المواضيع[٢].

قيَوميّة الاسم الإلهي

إن كل قول وفعل يصدر عن الإنسان فهو بقيمومة (الاسم الإلهي) ، ولذا فإنّ جميع ذرّات الوجود هي تعيّن (اسم الله) ، وباعتبار آخر هي ذاتها (أسماء الله).[٣][٤]

---

١ ـ سورة طه، الآية ١٢٥ .

٢ ـ الأربعون حديثاً: ص ٧٥ ـ ٧٦ .

٣ ـ هذه العبارة غير موجودة في المتن العربي المترجم، وإنّما ترجمناها من النص الفارسي، وفي الترجمة هناك قال السيد الفهري رحمه الله في هذا الموضع: لم يكن في النسخة التي عندي، ويحتمل أن يكون سقطاً من العبارة .

٤ ـ آداب الصلاة (فارسي) : ص ٢٤٣ ، وانظر: الآداب المعنوية للصلاة: ذيل ص ٣٩٦ أول ص ٣٩٧ .

إثبات التوحيد الفعلي بالبرهان العقلي

يجب أن نذكر في بيان التوحيد الفعلي البرهان العقلي والسمعي، ولا يمكن الحصول على عقيدة قطعية من خلال الأدلة السمعية، مع أن الدليل السمعي ـ وهو سورة التوحيد ـ من أمتن البراهين العقلية، ولكنه يحتاج إلى بيان يثبت مع البرهان العقلي عدة أمور:

١ـ التوحيد الذاتي . ٢ـ الواحدية . ٣ـ الأحدية . ٤ـ الصمدية .

وبالجملة، فقد قلنا سابقاً: إن واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات، فالواجب في الذات يجب أن يكون واجباً في العلم واجباً في الإفاضة، ووجود الواجب أزلي أبدي قديم، فعلمه أيضاً أزلي وكذلك فيضه أزلي .

إن الماهيات هي التي يحصل لها وجود، فليس ذلك بسبب نقص في فاعلية الفاعل، بل هو تام الفاعلية، والماهيات الممتنعة الوجود ـ كاجتماع النقيضين ـ لا قابلية لها لقبول الفيض . وواجب الوجود ليس ناقصاً في الفاعلية كي لا تحصل هذه الماهيات على وجود، بل إنها بطلان محض لا تقدر على الاحتفاظ بالفيض.

وبالجملة: فكل شيء له قابلية الوجود وعنده قابلية الاستفاضة من الفيض الإلهي، فإفاضة ذلك الفيض عليه واجب، ويستحيل تعطيل الفيّاضية، فتأخّر الوجودات بسبب أن هناك مراحل يجب على تلك الموجودات طيّها؛ حتى تصبح قابلة لكسب الفيض، وبمحض صيرورة المادة قابلة، فإن تمام الفاعلية بوجودها....

لذا إن فرضنا وجوب واجبين فيجب أن يكونا تامّي الفاعلية، وكل واحد يوجد بالمواد التي لها قابلية كسب الفيض، ولا يستطيع أحدهما أن يُحيل

الأمر للآخر ويقول له: لقد تعبت، ففاعلية تلك المادة القابلة لكسب الفيض هي بعهدتك؛ لأن إيجاد الفاعل لواجب الفاعلية واجب، والواجب تام الفاعلية .

نفي فاعلين لتمام الفاعلية

وإذا ما تواردت علتّان إلهيتان مستقلتان على شيء فإنه يلزم من ذلك لازم فاسد باطل، وتستحيل موجودية الموجود، فلا يوجد أي موجود، ولذا بطلان الموجودات يفسد الفعل الإلهي،

وعليه فلابد أن يكون الفاعل الإلهي ومعطي الوجود واحداً، وهذا هو بيان ومعنى:

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

وهو معنى:

هرگياهى كه از زمين رويد وحده لا شريك له گويد[1]

وبالجملة: ثبت بهذا البيان عدم إمكان الاشتراك في الفعل الإلهي، ويستحيل أن يخلق الحق تعالى العقل الأول ـ مثلاً ـ ويقول له: سأشترك معك في خلق الأشياء الأخرى، كما يستحيل أيضاً أن يفوّض إليه الفعل الإلهي، وعلى هذا فقد أثبتنا بهذا البيان امتناع الشركة في الفعل الإلهي، ولا تفويض فيه، وإن شاء الله تعالى نتكلم في المباحث الآتية عن كيفية حدوث الكثرة في العالم، وهذه من المسائل الحكمية الغامضة .

وبهذا البيان، فإذا كان هناك واجبان لزم الإفساد، ولم يكن ليخلق أحد؛ لأن توارد العلل المستقلة الإلهية على معلول واحد محال، وهذا معنى الآية

---

١ ـ أي: كل عشب ونبتة تنبت في الأرض تقول: وحده لا شريك له .

الشريفة ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[1] .

نفي الشريك في الفاعلية

وليس معناها: لو كان هناك إلهان لحصل الاختلاف وبدأت الحرب والنزاع

فأحدهما يقول: الأفضل أن نخلق الليل . والآخر يقول: الأفضل أن يكون النهار .

أحدهما يقول: الأفضل أن تنزل المطر . والآخر يقول: الأفضل أن لا تنزله .

فمثل هذين مثل مختارين في قرية، أو سلطانين في مملكة، إلا أن المختارين لما كانا يتّبعان الهوى، أو كانا جاهلين فربما يكون أحدهما ـ ولأجل الحفاظ على مصلحته ورئاسته ـ يريد شيئاً لا مصلحة فيه من أجل الشهوة والشهرة، بينما الآخر يقف عائقاً أمام ذلك .

وقد يكون أحدهما من باب الجهل يشخّص المصلحة في فعل شيء، والآخر يشخّص عدم المصلحة في ذلك . وكذلك السلطانين إما من باب الجهل وعدم الوعي وإما من باب اتّباع الشهوة والظلم والهوى يتنازعان ويتجادلان . ولكن إذا كان الإله (اثنين) عاقلين عالمين بكل المصالح والمفاسد، وكانا عادلين ولم يكن عندهما اتّباع للهوى والشهوة فإذا شخّص أحدهما المصلحة في فعل شيء فلابد أن الآخر يعيّن ذلك الشيء، وسيكونان معاً، ومن جهة أخرى باعتبار أنّا فرضنا أنهما واجبي الوجود، فليسا بصاحبي هوى ولا متّبعا شهوة بل عادلان، وسيتفقان ويتعاونان معاً

---

١ ـ سورة الأنبياء، الآية ٢٢ .

ويصبحا ذوا سليقة واحد .

إذاً فمعنى الآية الشريفة ليس كما هو المطروح للعوام، إلا أن يقول: إن القرآن فيض عامّي ميسور للجميع . بل معناه ذلك الذي قلناه، وطبعاً لا يمكن أن نطرح في المجالس العامة ذلك البيان المتكفل ببيان معاني الآية العميقة، بل ينبغي التحدث عن المعنى الظاهري الذي يفهمه العوام .

والحاصل: فإن الآية تقول: (لو كان في السماء والأرض إلهين لفسدتا) . يعني: بسبب امتناع توارد علتين مستقلتين على معلول واحد . فلم يكن وجود للسماوات والأرض. ومسألة الفاعلية الإلهية غير مسألة العوامل الطبيعية التي تظهر في حالة التوارد تشكّل شيئين أو ثلاثة يشتركون في القدر الجامع بالبيان الذي تقدم . هذا الذي قلنا إنه باطن الآية كما تبينه ﴿إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ﴾[1].

علاوةً على ذلك، فمعلول الفاعل الإلهي هو صرف تعلق وارتباط بالمبدأ، كما قلنا في باب الإمكان في الوجود . ويستحيل أن يكون لشيء تعلق وارتباط بمبدأ، وهو عين ارتباطه وتعلقه بشيء آخر .

بيان الإمام رحمه الله للتوحيد الفعلي

وبالجملة: نريد أن نطوي مسيراً أقرب، وهو أنه إذا لم يكن هناك عالم، والذات الواجبة ثابتة، وثبت له الأدلة السابقة التي أقيمت لأصل الذات، مع أنه لا يوجد عالم، والآن نحن بصدد إثبات أن إله العالم واحد لا شريك له، و(الملاّ صدرا) يريد إثبات أن العالم واحد شخصي، ولا يوجد غيره، ثم بعد ذلك يثبت بضميمة المقدمة (الواحد لا يصدر إلاّ عن واحد، والواحد لا

---

١ ـ سورة المؤمنون، الآية ٩١ .

يصدر منه إلاّ واحد) أن إله العالم واحد . ونحن أشرنا إلى أنه إذا تصور شخص معنى ربط المعاليل الإلهية بالفاعل الإلهي، فإنه سيصدق وحدانية إله العالم .

وفي المباحث السابقة قلنا: بأن الفاعل على قسمين: فاعل طبيعي وهو فاعل الحركة، وفاعل إلهي وهو الذي يوجد الأشياء من العدم.وقلنا سابقاً: إن مصدر هذه الصوادر حقيقة نورانية وجودية بسيطة، ومن ذلك المصدر تصدر هوية وجودية بسيطة واحدة.

وقلنا في براهين أصالة الوجود: تمام حقيقة المصدر والجاعل حقيقة واحدة نورية وجودية، وتمام حقيقة المجعول كذلك حقيقة بسيطة واحدة، وليس للمصدر سوى حيثيته الوجودية، ولم يكن له شيء آخر، وتمام حيثيته حقيقة واحدة . وليس المعنى أنه كان حقيقة في مرتبة هوية ذاته، وأن الصادر كذلك حقيقة واحدة بسيطة بتمام الذات، شيء وجداني بسيط، تمام حيثية صدوره عين حيثيته وهوية ذاته، وليس معناه أن لصدوره حيثية أخرى .

والخلاصة: لم يصدر من مبدأ الجعل إلا حيثية واحدة سواء في الإصدار أو الصدور، بالبيان الذي قلنا، فالمجعول شيء واحد بسيط له عين الربط والتعلق بالمبدأ، وهذا النحو من تعلق حقيقة الأشياء التي اراده الحق تعالى «**اللهم أرني الأشياء كما هي**» . وليس معنى هذه العبارة: أرني جوهر وعرض وحقائق الأشياء من حيث العنصرية والمادة والصورة. بل يعني أرني تلك الأشياء من حيث هي ظل الحق ومبدأ التعلق الصرف .

والحاصل: إن وجود الممكنات التي جعلت بالجعل البسيط وصدرت من المبدأ، كل هذه الهوية المجعولة حقيقة بسيطة وحدانية جعلها الجاعل بجعل بسيط، فليست شيئين كي نقول: أحدهما مرتبط بواجب والآخر

مرتبط بواجب ثانٍ . وليس مركباً كي تقول: جزء منه صدر من واجب وجزؤه الآخر من واجب آخر، بل حقيقة بسيطة وجودية نورية له تمام التحقق في تمام الذات، وليس به حيثية غير الحيثية الوجودية .

وبالجملة، إذا لم نتمكن من تصوير تعلق وارتباط المجعول الفاعلي الإلهي، لن نصدق بوحدانية إله العالم سبحانه[1].

*****

جمع قاعدة (الواحد) بخلق الأشياء من الذات البسيطة

من الأحكام المشتركة بين العلة والمعلول ـ مما يتداوله المحصلون ـ، قاعدتان: (الواحد لا يصدر منه إلاّ واحد) و (الواحد لا يصدر إلاّ عن واحد) .

بيان القاعدة الأولى: لابد لكل معلول من وجود خصوصية في ذات علته، وفي الحقيقة فإن تلك الخصوصية موجبة لوجود المعلوم .

مثلاً: لابد أن يكون للشمس خصوصية؛ كي تكون تلك الخصوصية هي الإحراق أو الإنارة . وتلك الخصوصّية التي إذا وجدت في شيء يكون المعلول ظلاً وشعاعاً لها. وظل كل شيء قائم بذات الشيء، ويستحيل أن يحصل ظل شيء من شيء غيره، فلا محالة يكون ظل الشيء الواحد واحداً، فلا يمكن أن يوجد ظل متعدد من شيء موجود واحد، وكل شيء له وجه، ومنه يصدر شيء واحد. وهكذا القاعدة الثانية: فالشيء الواحد المعلول للواحد هو ظل شيء واحد، وتحقق ظل واحد من شيئين يقتضي تحقق الاثنينية، والاثنينية تناقض الوحدة، فالشيء الواحد يصدر من شيء

---

١ ـ تقريرات فلسفه امام خمينى (شرح منظومه) : ج٢ ص ٨٠ ـ ٨٤.

واحد لا غير .

وبالجملة: فلابد من السنخية بين العلة والمعلول؛ لأن المعلول من ترشّحات العلة، ويستحيل أن يكون (المترشح) من شيء غير سنخ (المترشح منه) ، فيلزم أن تكون خصوصية مناسبة بين العلة والمعلول، وإذا ما تولد شيئان متباينان من مصدر واحد، فيلزم أن يكون لذلك المصدر خصوصيتان، كل واحد منهما ينتج من جهة وخصوصية (منهما) . فإذا كان شيء بسيطاً من جميع الجهات ومصدر هذا الشيء معلول، وذلك الشيء أيضاً معلول، لابد أن نقول: إن لذلك البسيط خصوصيتان، بحيث تكون في مقابل كل معلول خصوصية، وهذا مستلزم تركيب وعدم بساطة المصدر .

ولأن مبدأ العالم من جهةٍ هو بسيط من جميع الجهات، ومن جهة أخرى نرى جهات تكثر في العالم، فبناءً على القاعدة المذكورة: إما أن يلزم أن لا نعتبر المبدأ بسيطاً، وإلاّ فالتكثّر في العالم محال . أو أن نقول: إن مبدأ التكثر جهات خارجية. لهذا فالقاعدة العقلية (الواحد لا يصدر منه إلاّ واحد) مُحكمة ؛ ولذا قيل: صدر من المبدأ الواحد البسيط شيء واحد، وهو العقل الأول .

عدم تفويض أمر الخلقة إلى العقل الأول

وقد تُخُيِّل أن المبدأ الأول ـ بسبب استحالة بروز الكثرة منه ـ قد أخذته سِنَةٌ في زاوية وفوّض الأمر للعقل الأول. وعليه فلابد أن يكون المبدأ الأول ـ نعوذ بالله ـ معلول اليدين!! كلّت الألسن، ونطقت بها من حيث لا نشعر!! بل إن لقاعدة (الواحدة لا يصدر منه إلاّ واحد) باطنٌ لو تفطّنوا له لم يشهروا سيوف الاعتراضات من أغماد أوهامهم، ولم يقولوا بالتفويض .

ولذا قلنا في بحث (أن العلة المحدثة مبقية) : إن الأشياء هي صرف

الربط وعين الربط، ولا وجود للموجودات الإمكانية من ذاتها، فهي أعدام، وتجلّي جمال الحق تعالى. وهذه الحقيقة كاملة وفوق الكمال من جميع الجهات، إذ إن نظام الكل من مراتب ظهور جماله . وهذا معنى أن هذه القافلة المنتظمة الوجود هي جمالٌ مطلق . فالجمال صرف الربط، وهو فقير من جميع الجهات، حتى وجوده هو شعاع ذلك النور الواحد بالوحدة الحقيقية .

فالعقل الأول هو عين الربط من جميع الجهات، وله وجود تبعي وعرضي، وهو غير مستقل في الوجود، والشيء غير المستقل في الوجود لا يكون مستقلاً في الإيجاد، فأين لنور الشمس، الذي هو وجود غير مستقل، أن يوجد للآخر وجوداً أو يعطيه نوراً ؟! فإذا سقطت أشعة الشمس على جسم مصقول صاف فأنارته فإن نور ذلك الجسم ليس من قبيل النور الذي منه شعاع الشمس، بل إن نور هذا الجسم هو شعاع الشمس وفيضه .

فاعلية النفس مثال لفاعلية الحق تعالى

وبالجملة: فالفقير من جميع الجهات حتى من جهة الوجود، ماذا يملك حتى يعطيه لغيره؟! والحال أن معطي الشيء لابد أن يكون واجداً له . وإن شئت أن يطمئن قلبك على هذا المقال فانظر إلى كتاب نفسك . وطبعاً ليس معناه أن النفس عالمٌ وأن القوى الكلامية والباصرة والسامعة واللاّبسة هي عوالم غير النفس، بحيث توجد قوة مستقلة في صِماخ السمع وجلدية العين؛ لتسمع وترى، وليست هي النفس، بل إن القوى الباصرة والسامعة واللاّمسة هي مراتب ظهور النفس، لدرجة أن تعبيرنا أنها قوى المراتب النازلة للنفس غير لائق .

ولهذا ففي الوقت الذي تقول: عيني رأت، بنفس النسبة أيضاً تقول: رأيتُ،

وفي الوقت الذي تقول: الأذن تسمع، يمكن القول عن ذلك السماع: سمعتَ. ولا يمكن القول: العين ترى والنفس لا ترى، ولا يمكن القول: النفس ترى والعين ليس لها أي وظيفة، فليست هذه في عزلة، ولا تلك، وليست هذه وحدها، ولا تلك أيضاً، فلا هذا ولا ذاك، ولكن العين من خلال التطفل على النفس ترى، وأفضل تعبير لهذا السر، الذي لم يستطع أي حكيم أن يأتي به- الحكيم على الإطلاق- هو قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللّهَ رَمَى﴾[1]، وبقوله ﴿مَا رَمَيْتَ﴾ ينفي عنه عليه السلام الرمي، ويثبته له في قوله ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾.

والحاصل: لولا رمي الله ما رميت، لقد رميت إلاّ أنه رمي الله، وما رمي الله إذ أنت رميت، فلو لم يكن رمي الله لم تكن لترمِ، وعلى هذا المعنى يُحمل «**لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين**». وهكذا تستطيع النفس أن تخاطب الأذن والعين والحسّ ونقول: (وما سمعت إذ سمعت ولكني سمعت، وما رأيت إذ رأيت ولكن رأيت). فالمراد الواحد الذي صدر بهذا التجلّي الذي، هو كل العالم، هو مراد واحد، غاية الأمر أن تلك الإرادة تعلقت بمراد واحد له عدة مراتب، وبهذه الوسائط تجلّى صاحب الجمال بحيث إن حجاب تجلّيه له تجلّي آخر، وهكذا بهذا الترتيب إلى آخر سلسلة نظام الوجود. نعم، تجلّي التجلّي هو تجلي المتجلّي، وظل الظل ظل من ذي الظل الأصلي، ونور النور نور من صاحب النور الأصلي، وقد أشار تعالى إلى هذا المعنى ضمن آيات المعاد الست في أول سورة الحديد: ﴿هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[2].

---

١ ـ سورة الأنفال، الآية ١٧.

٢ ـ سورة الحديد، الآية ٣.

وبالجملة، لا يمكن القول: أن السلطان لا يمكنه الجلوس مع الدرويش، بل الدرويش لا قابلية له للجلوس مع السلطان، فآخر تجلّي وآخر مرتبة للوجود ليس لها قابلية أن تكون مظهراً للتجلّي بجمال الجميل؛ ولذا يجب أن تكون مراتب النزول دائماً على عكس المراتب التي فوقها حتى تصل إلى مرتبة التجلّي التي هي التجلّي بلا واسطة. وبعبارة أخرى: لم يصدر من الشمس سوى شعاع وسيع، إلاّ أن هذا الشعاع كلّي اقترب من المبدأ أكثر فأكثر فيكون نوره أكثر، وفي الوقت ذاته فالمراتب العليا الشديدة كانت مراتب نازلة، والمراتب النازلة هي تلألؤ المرتبة العليا، مع أن الصادر واحد.

تمثيل آخر: إذا انعكست الصورة في المرأة وانعكست منها إلى مرآة ثانية ومنها إلى ثالثة، فلا يمكن القول: إن وجود الصورة الأخيرة لا وجود لها بدون الصورة السابقة بلا تدخل من صاحب الصورة، بل إنه من ورائها حافظ لجميع الصورة، فلا يوجد في البين تفويض، مع أن صاحب الصور لا وجود له منحازاً في المرآة الأخرى، ﴿وَاللَّهُ مِن وَرَائِهِم مُّحِيطٌ﴾[1].

وبالجملة، فبعد أن بطل برهان التفويض وكذلك برهان الجبر، وعُلم أن الارتباط بالناقص وما فوق الكمال بلا واسطة محال. فالنتيجة: «**لا جبر ولا تفويض، بل أمر بين أمرين**».

بيان العرفاء في هذه المسألة

ومحصل الكلام: أننا بيّنا شبهة التفويض وقوّمنا الإشكال كما ينبغي، وفي جواب الإشكال نقول: إن المرحوم (السبزواري) قد أجاب بجوابين: أحدهما بناءً على عقيدة العرفاء، والآخر بناءً على عقيدة ومسلك الحكماء

---

١ ـ سورة البروج، الآية ٢٠.

(الفلاسفة)، فقال في الأول: لأن هذا الكلام باطن فإنه مشى على طريقة العرفاء، إذ بناءً على طريقتهم لا يوجد محل للإشكال أصلاً، وليس قابلاً للورود؛ لأن الصادر من الله تعالى ـ بناءً على عقيدتهم ـ موجود منبسط وسيع بسعة كل الوجود، ولم يوجد غيره وجود كي يقال بأن هذا الغير الثاني لم يصدر من المبدأ الأعلى، وأنه صدر من الأول؛ كي يوجب ذلك التفويض، بل هو نور واحد انبسط من أول العالم إلى آخره، وتغاير التعيّنات وتحديدات الماهيات هذه اعتبارية، وذلك الأصل الوسيع صار محدوداً بحدود هذه الحدودات التعينية الماهوية، وتجلّيات تلك الحقيقة للوجود المنبسط في تعيّنات الماهيات، وفي كثرات عالم الطبيعة هذه، بل كل عالم مراتب ظهورها .

وحقيقة ذلك المُظهر والذات لم يكن معلوماً لنا بل جلواته وظهوراته هي المعلومة لنا، كما في مثال الأشعة الواسعة للشمس فهي حقيقة نورية واحدة صدرت من الشمس التي هي واسعة ومنبسطة قد ملأت العالم كله، وفي ذات الوقت هي محدودة بحدود الحجرات والبيوت والمنازل، إذاً فنور الوجود هذا هو وجود وسيع في العالم وقد ظهر وبرز من نوافذ الماهيات، وبناءً على هذا فالعالم ليس أكثر من حقيقة وجود واسع وسلسلة نظام الكل، وليس أكثر من أشعة حقة وظل ذي ظل، مع أنها تظهر في المنازل ماهياتها ونوافذها .

إذاً فلم يصدر من هذا الوجود الواسع وجود كي تأتي مسألة التفويض، نعم، هذه التعيّنات على مراتب، إذاً يمكن القول: (له الأمر والخلق) حيث إن الأمر عبارة عن ذلك الوجود المنبسط، والخلق عبارة عن كثرات

التعيّنات، فإذا قالوا عليهم السلام : «**أول ما خلق الله العقل**»[١]، كان هذا كله بناءً على مذاق العرفاء .

وطبعاً إذا لم نقل إنهم لا يعتبرون أن العالم إلا خيالاً، فهم يقولون: لا يوجد في العالم شيء أصلاً غير الحق تعالى، فجميع العالم هو خيال، والتعيّنات أيضاً خيال آخر، ولهذه الجهة قالوا: (العالم خيال في خيال) كما أشرنا إلى هذا المذاق في صدر البحث.

وأما الجواب- بناءً على مسلك الحكماء (الفلاسفة)- فهو: أنهم قائلون بوجود منازل ومراتب لسلسلة الوجودات، هذا بناءً على العقيدة الفلسفية، فالعالم العقلي لم يكن عالماً خالياً من العالم النازل وأنه لم يُخلق بخلقه عوالم، بل إن الفلاسفة اعتبروا أن المرتبة الأولى للوجود ـ والتي هي فوق التمام ـ هي الأكمل، ويقولون: بأن جميع مراتب الفعاليات موجودة فيه بنحو اللف والبساطة والإجمال؛ لأن معنى الكامل أنه شامل لكمال (ما دون) بإضافة كمالٍ زائد.

جواب الحكماء

وبالجملة، بإيجاد العقل أصبح لكل الموجودات قيمومية، والعقل محيط وتمام الأشياء، والله من ورائه محيط بجميع الأشياء، وبقيمومية العقل ـ الذي هو الاسم الحاوي لجميع الموجودات ـ أصبحت لجميع الموجودات قيمومية، إذاً فجميع الأشياء باسم قيمومية الحق تعالى هي قائمة، بناءً عليه فإن بصدور عالم العقل صدرت كل الكائنات (وجف القلم بما هو كائن) ،

---

١ ـ عوالي اللئالي: ج٤ ص ٩٩ ح ١٤١ ، التفسير الكبير: ج٢٩ ص ٧٤ في تفسر سورة القمر، الآية ٧٤ ، وانظر: جامع الأسرار: ص ١٤٤ ـ ١٤٧ ، فصوص الحكم: ص ٢٧ ـ ٢٩ .

وعالم العقل محيط بتمام عالم الخلق وبخلقه خُلق جميع الخلق، غاية ما في ذلك أنه بنحو الإجمال واللف، فكان العالم السفلي شرح وتفصيل ذلك اللّب اللبيب، وموجود في العقل بنحو الإجمال في هذه المنازل المشروحة المفصّلة.

والحاصل، فعالم العقل كمال مطلق؛ لأن ذات جمال الجميل مطلق، إذاً فعالم العقل وصل إلى تمام الشؤون الكمالية للوجود حتى آخر زاوية نور للوجود التي هي كمال، فكانت مأوى ومحلها، فالمراتب النازلة رشحته. كما أن هذا المعنى قد قيل في مورد النفس، بأن النفس هي في عين البساطة جامعة لجميع القوى الباصرة والسامعة واللامسة وغيرها[1].

صدور الكثرات من الذات البسيطة

لو لم تكن لكل علّة خصوصية تختص بنفس تلك العلة بالنسبة للمعلول، فلازمه أن علّية كل شيء لكل شيء ممكنة، وعلى هذا لو فرضنا أن حقيقة واحدة بسيطة من جميع الجهات هي علّة لشيئين مع التسلم أن الشيئين في الخارج متغايران، وأن ما ينتزع منها بعنوان (ما به الاشتراك) هو عنوان انتزاعي واعتباري فقط؛ لأنه ما به الاشتراك والجامع بين شيئين لا وجود له في الخارج، فمثلاً: زيد له هوية متشخّصة غير الهوية المتشخّصة لعمر، مع أن كليهما إنسان، ولكن الإنسان الجامع بينهما لا وجود له منفصلاً في الخارج، وإلاّ فلازمه أن يكون الوجود الجامع شيئاً بين جميع الأشياء، حتى الجمادات وواجب الوجود. ولذا فبواسطة القاعدة السابقة (وهي لزوم وجود خصوصية في العلة بالنسبة للمعلول) فإنه يلزم للشيء الذي فرضناه علة

---

١ ـ تقريرات فلسفه امام خمينى (شرح منظومه) : ج٢ ص٣٣٥ ـ ٣٤١.

بسيطاً من جميع الجهات تلك الخصوصية بمقتضى بساطة العلة، ستكون عين هويته وذات تلك العلة البسيطة زائداً عليها، بل إن تمام هوية وذات العلة هي تلك الخصوصية، وبما أننا فرضنا علة لمعلولين متغايرين، فلابد أن لتلك العلة البسيطة خصوصيتان متغايرتان، وبما أن العلة بسيطة والخصوصية هي تمام ذاتها، فعليه لابد أن تكون تلك العلة هي عين كلا الخصوصيتين وهذا مُحال، ولازم هذا: ما فرضناه بسيطاً لم يكن بسيطاً.

تقريب المطالب ببيان انتساب الأفعال للنفس

وبما أن البحث هنا عن الفاعل الإلهي والعلة الإلهية، وأن المعلول هو عين التعلق، لذا فإنه يمكن أن يكون للمعلول الواحد علّتان، كما أنه لا يمكن أن يكون شيئان معلولان لعلة واحدة.

طبعاً هذا الكلام على مبنى أنه رأي شخصٍ حكيم يرى الموجودات متباينة، فهكذا شخص ـ ولو كان يقول بأصالة الوجود ـ سوف يرى الكثرات؛ لأنه يرى التباين في مراتب الوجود، وإلاّ فمثل محيي الدين (ابن عربي) ـ الذي لديه رؤية عرفانية ـ لا يأبى أن ينكر المعنى المتقدم.

يجب البحث في مسألة أن ما يصدر من الإنسان من أفعال، وهي في ذات الوقت تصدرها العضلات، كيف يُقال: إنها مجازية وبدون عناية من النفس؟! نعم، واضح جداً أنه لا يصدر من النفس - في مقام التجرد الشامخ - سوى التصورات المجردة، فمثلاً: النفس تتصور، في ذلك المقام بشكل عام، وعلى نحو التجرد أن جلب النفع واجب، كما يجب اجتناب التصور، فعندما نرى النفس وهي في المرتبة السفلى أن هناك مصلحة في الشيء الفلاني فإنه يتولد داخل النفس صغرى وكبرى، وفي المرتبة التالية ـ التي من المسلَّم أنها مرتبة أنزل ـ اشتياق، وبعد هذا يتأكد الشوق، عندها تتحرك

قوة من النفس بُثّت في العضلات، وبين تلك العضلات تعانق واتحاد أيضاً، وتحرك تلك القوة موجب لتحرك العضلات، وفي النهاية يتحقق ذلك الفعل .

ترتب أمور الوجود على بعضها ونفي التفويض

وعلى من قال بوجود الوسائط فإن الإنسان ـ مجازاً ينسب هذه الحركات إلى نفسه- يقول: أنا الذي فعلت كذا . وإذا قيل له: يدك هي من قامت بهذا الفعل . يقول: هل تعتبر أنّي منفصل عن يدي، أو أن يدي منفصلة عنّي؟! والحال أنّ يدي جزء من جسمي. مع أن النفس سوف تترك هذا الجسم يوماً ما وسوف تخرج عن هذه النشأة، وليست هذه النسبة من قبيل (بنى الأمير المدينة) فضلاً عن أن يصل الأمر إلى الله تعالى الذي جميع العالم ظلّه ومرتبطون به . فالحق تعالى هو علة تامة حقيقية لهذا العالم من أوله إلى آخره . مع أن كل موجود مرتبط بموجود هو أعلى منه مرتبة، حتى يصل إلى العقل الأول الذي هو صرف الارتباط بالحق تعالى، وعلى هذا فجميع الموجودات هي مرتبطة به سواء بالواسطة أو بدونها . إذاً كان الحكيم (السبزواري) قال: يجب أن يصدر من الحق تعالى البسيط من جميع الجهات، حقيقة واحدة بسيطة هي مظهر له، كما أنه عالم وقادر ومختار ـ وهذه بعض صفاته ـ فلا يلزم من كلامه هذا أن يفوض الله تعالى الأمر لتلك الحقيقة الصادرة منه ويتنحّى جانباً، كما يقول بعض المتكلمين: إن الله تعالى خالق العالم وأعطاه شيئاً من الاستعداد والقابلية، فالعالم يعمل بما له من استعداد، ولو ـ نعوذ بالله ـ لم يكن هناك إله، فالتفويض أمر محال البتة. لا يمكن للروابط المحضة والمتعلقات التي ليس لها استقلالية في الوجود بذاتها أن تكون مستقلة، وإن كان الفلاسفة يقولون بترتيب الخلق، فإنهم في

ذات الوقت يربطون جميع الموجودات به ويقولون: أي فعل يصدر من أي موجود ينسب حقيقةً إليه، وكذلك إلى الله تعالى ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللّهَ رَمَى﴾.

ولا يتصور أن هناك رمي غير الرمي الظاهري للنبي عليه السلام، بل لا وجود إلاّ الرمي المادي وهو منسوب إليهما، والفيلسوف يجري هذه النسبة في جميع موجودات العالم، أعم من الأفعال وغيرها ويقول بهذه المقالة ـ في جميع الموجودات من العقل الأول إلى منتهى عالم الوجود ـ أن جميع الموجودات تنسب حقيقةً إليه، مع أن الفيلسوف يقول بالخلق الترتيبي.

فعندما تصلون إلى الكواكب والشمس والقمر، تقولون: من سوى الله تعالى حتى تصدر منه هذه؟! ولكن عندما تصلون إلى الأفعال، تقولون: ذهبت، وفعلت، وقلت. وإنما مستقل في هذه الأفعال. وليس لله تعالى دخل في ذلك، مع أن الأفعال هي أيضاً موجودات.

إن سبب هذا هو الغفلة وعدم الاعتقاد بالتوحيد الأفعالي، فلو كنا نقول بالتوحيد الأفعالي ـ كما أشار إليه القرآن: ﴿أَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾[1]، ﴿أَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنشِئُونَ﴾[2] ـ لكنا ننسب جميع أفعال الموجودات إليه تعالى.

وبالجملة، فإن الفيلسوف ميزان علمي واحد في جميع المراحل وهو أنه قائل بترتيب الخلق، لأن قاعدة (الواحد لا يصدر منه إلاّ واحد) مسلّمة، ولا ينحصر ذلك بالدليل الذي سقناه، بل هناك براهين على ذلك، وقيل: إن هذه

---

١ ـ سورة الواقعة، الآية ٦٤.

٢ ـ سورة الواقعة، الآية ٧٢.

القاعدة في الفلسفة بهذه المتانة، وفي ذات الحال يعتبر التفويض محال[١].

*****

طريقة حصول الكثرة في العالم عند شيخ الإشراق

أسّس شيخ الإشراق طريقة أخرى لكيفية حصول الكثرة، وهي: عبارة عن سلسلة عقول كثيرة جداً لا يمكن حصرها، مع أنها غير محدودة من جهة استحالة التسلسل الترتبي في الوجود ولكن بمقدار لا يمكن للقوى البشرية حصرها وعدّها؛ لأن العقول ـ علاوة على الكثرة الطولية ـ لها كثرة عرضية أيضاً، بناءً على هذا فإيجاد الحق تعالى للعقل الأول إشراق الحق عليه، والعقل الأول يشاهد الحق؛ لأن المجردات ليست حائلاً، إذاً فللعقل الأول جهتان: حقيقة إشراق الحق تعالى عليه، ومشاهدته لجمال وجلال الحق تعالى .

والعقل الثاني الذي يوجد بواسطة العقل الأول ـ علاوة على أنه إشراق حضرة الحق تعالى، ويشاهد جمال الحق تعالى مستقلاً؛ لأنه مجرد ـ له جهتان أخريان أيضاً هما نفس الجهتين اللتين في العقل الأول قد انعكستا عليه، والعقل الثالث ـ علاوة على أنه إشراق الحق تعالى ـ فهو يشاهد جمال الحق تعالى؛ لأنه مجرد. فتلك الجهات الأربع التي في العقل الثاني انعكست فيه أيضاً، وتلك الجهتان اللتان في العقل الأول أيضاً منعكستان فيه .

إذاً فالجهات الحقيقية في العقل الثالث ثمان جهات، وفي العقل الرابع ست عشرة جهة، وفي العقل الخامس اثنتان وثلاثون جهة... بهذا الترتيب التصاعدي تزداد في سائر العقول إلى ما شاء الله، ولذا فقد وجدت عقول

---

١ ـ تقريرات فلسفه امام خمينى (شرح منظومه) : ج٢ ص ٣٦٢ ـ ٣٦٦ .

عرضية من الجهة الحقيقية- التي في العقول الطولية- هي جزء من الجهة التي توجد بواسطة ذلك العقل الطولي، وإشراق الحق عليها .

بناءً على هذا، فإن عدد العقول عرضاً وطولاً كثيرة، ولذا لا مانع من أن يكون أي واحد من تلك العقول ـ بعون الله تعالى ـ قد خلق أي ذرة من ذرات عالم الطبيعة، إذاً فعلى كل ذرةٍ عقلٌ من ملائكة الله موكّل بها، وكل نبات وورق يربيّها واحد من العقول، فهم مربّون ومكثّرون لعالم الطبيعة .

وبالجملة، يلزمنا هنا شيئان: حصول الكثرة النوعية، وحصول الكثرة الفردية، والمهم لها أن تصحح الكثرة النوعية، بنحو لا يكون معه مانع من أن يكون هناك عقل مربّي ومُوجد لنوعٍ، إذاً فالإشراقيون قائلون بهذا النحو من حصول الكثرات في العالم، ولهم تقسيمات للعقول، إلا أن الإلهيين من الطبيعيين في ذلك الزمان كانوا يعتبرون أن الأرباب والعقول كانت مستقلة في الفعل، ولكن الطبيعيين الإلهيين لا يرون منافاةً في أنها مربّية، وأن هناك مربّي كبير فوقها، يعني الله تعالى موجود أيضاً، وتلك فقط وسائط أخذت بأيدي أطفال عالم الطبيعة فهي مباشرة معها وموكلة بها وموظفة على تربيتها. إذاً فأرباب العقول ليست مستقلة في الإيجاد بل إن تربيتها بنحو تربية المعلمين بالنسبة للأطفال، كما أنه كان يطلق على مربي الأطفال (ملاّ).

كلام الخواجة الطوسي في قبول طريقة المشائين

ذكر الخواجة الطوسي (عليه الرحمة) مطلباً يظهر منه أنه كان يرتضي طريقة الإشراقيين[1]، فقد قال: إذا فرضنا أن المبدأ الأول هو (أ) ويصدر منه شيء واحد هو (ب) ، إذاً ستكون (ب) أول مرتبة من مراتب معلولات (أ) ،

---

١ ـ شرح الإشارات: ج٣ ص ٢٤٤ .

بعد ذلك يمكن أن يصدر شيء من (أ) بواسطة (ب) هو (ج) ، ويصدر من (ب) بمفردها شيء هو (د) ، إذاً ففي المرتبة الثانية شيئان عرضيان لا تقدم لأحدهما على الآخر، وإذا أجزنا أن يصدر شيء آخر من (ب) بالنظر (أ) فإن في المرتبة الثانية ستصدر ثلاثة أشياء، ثم بعد ذلك يمكن أن يصدر شيء آخر من (أ) بواسطة (ج) ، والشيء الآخر بواسطة (د) ، والشيء الثالث بواسطة (ج د) ، والشيء الرابع بواسطة (ب ج) ، والشيء الخامس بواسطة (ب د) ، والشيء السادس بواسطة (ب ج د) ، والشيء السابع من (ب) بواسطة (ج) ، والشيء الثامن بواسطة (د) ، والشيء التاسع بواسطة (ج د) ، والشيء العاشر من (ج) وحدها، والشيء الحادي عشر من (د) وحدها، ويصدر الشيء الثاني عشر من (ج د) معاً، وجميعها ستكون في المرتبة الثالثة... وهكذا .

وإذا أجزنا أن يصدر شيء من السافل بالنظر إلى ما فوقه، ولاحظنا الترتيب في الوسائط التي هي أكثر من واحد، فإن ما يكون في المرتبة الثالثة سيصبح الأكثر، إذاً فالعقول في السلسلة العرضية والطولية متكثرة وغير محدودة، طبعاً بالمعنى الحقيقي هي ليست محدودة .

مثلاً: آخر عقل يقع في صف نعال سلسلة العقول وإفاضة النور فإنه يوجد شيئاً بواسطة المشاهدة التي هي أعلى من العقل، وبواسطة هذه المشاهدة التي هي أعلى من العقل وبدون واسطة فيه يوجد شيئاً، وبواسطة المشاهدة التي هي أعلى من العقل وبدون واسطة فيه هو موجد شيء، وهكذا حتى بداية السلسلة، حيث إن العقول بكرّات تشاهد المبدأ الأول ـ مثلاً ـ بواسطة العقول الأعلى، وهو بذاته يشاهده بدون واسطة أيضاً .

وبالجملة، كما قال المحقق: نحسب مرتبة واحدة من الأعلى حيث إن المبدأ الأول خلق العقل الأول، والعقل الأول خلق العقل الثاني، والثاني

أوجد الثالث، والمبدأ الأول أوجد شيئاً بواسطة العقل الأول، وأوجد شيئاً آخر بواسطة العقل الثاني... وهكذا .

والحاصل، فإن المبدأ الذي هو نور بالذات أعطى للعقل الأول نورانية الوجود، وبالفاعلية الإلهية أوجد العقل الثاني، وأوجد المبدأ الأول بواسطة العقل الأول شيئاً آخر... وهكذا؛ لأن ما كان عندنا من برهان على ذلك وهو أنه لا يصدر عن البسيط من جميع الجهات غير الواحد، ولكن لم يكن لدينا برهان على أنه لا يصدر من البسيط شيء آخر بواسطة شيء، بل يمكن أن يكون العقل الأول بمنزلة المرآة التي ليس لها نور من ذاتها ولكن ذو النور يمدّها بالنور، وبواسطة سطوع ذي النور عليها ينعكس نور آخر .

الجمع بين قاعدة (الواحد) ووقوع الكثرة وتفويض أمر الخلقة

وبالجملة، بالبيان الذي تقدم يصح المطلب مع أننا لا نريد أن نصحح شيئاً آخر غير إمكان تكثر الشيء؛ لأننا نتكلم الآن بعد وقوع الكثرة في العالم ونرى أن الكثرة قد وقعت، وقيل لنا البرهان من تلك الجهة أنه لا يصدر الكثير من البسيط، ونحن يمكننا أن نجد طريقاً لوقوع الكثرة فقط من خلال إثبات إمكان حصول الكثرة؛ لأن برهان امتناع صدور الكثير من البسيط الواحد مُحْكَمٌ ومُتْقَنٌ، حتى لو قلتم: إن وقوع الكثرة واقعاً لم يكن من هذا الطريق، ولكن يكفينا ما أثبتناه لإمكان وقوع الكثرة لحل المشكلة التي قد حصلت، لذا فقد أثبت الإشراقيون الإمكان بذلك البيان أنه يمكن أن تكون عقول كثيرة طولاً وعرضاً، وتلك ملائكة الله ﴿وَجَاء رَبُّكَ وَالْمَلَكُ

صَفًّا صَفًّا﴾[١]، ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾[٢]، ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلاَّ هُوَ﴾[٣]، أو هي رب الأنواع.

نعم، ما قلناه سابقاً هو: أن الأجسام لا يمكنها أن تكون فاعلاً إلهياً، أما في العقول فلم نقل ذلك، وهذا لا يلزم منه التفويض؛ لأن العقل بذاته محتاج، كما أن العقل الأول محتاج للمبدأ، وأما التفويض فهو أن غير الواجب يمكنه أن يعمل شيئاً بدون احتياج إلى جهة، ونحن إذ نقول: بأن العقل الأول خُلق ثم خُلق العقل الثاني فليس معناه أن مدّة قد مضت ثم تحقق الصدور، وقول (الصادرية والمصدرية والصدور والصادر) هو من ضيق العبارة، وإلا فجميعها قد وجدت .

طبعاً بعضها بالنسبة للبعض الآخر له مرتبة العلة، وبعضها بالنسبة للآخر له رتبة المعلولية، إذاً فإن (ثم) و (إذاً) التي نذكرها فذلك من ضيق (وقصور في) التعبير .

والخلاصة: فبعد وقوع الكثرة في العالم فهي قسمان: واحدة نوعية والأخرى فردية،فالكثرة النوعية مستندة إلى العقول؛ لأن كل عقل هو رب النوع، وأما الكثرة الفردية فليس لها تلك الأهمية؛ لأن المادة القابلة تأخذ الفيض بواسطة قابليتها، وإن كان يمكن أن يكون الفعل والإفاضة واحدة ولكن قابلية المادة وقربها وبعدها بالنسبة إلى الفيض متفاوت، وهذه القابلية للمادة يمكن أن تكون بواسطة حركة الأفلاك، فكما أن الإشراقيين لا يأبون القول بالأفلاك أو القول بحركة الأرض، فكذلك لا يأبون هذا الكلام .

---

١ ـ سورة الفجر، الآية ٢٢ .

٢ ـ سورة النازعات، الآية ٥ .

٣ ـ سورة المدثر، الآية ٣١ .

وعلى أي حال يجب أن تكون حركة بحيث تحفظ هذه المادة مقابل الشمس؛ كي يوجب كل واحد بعد الآخر نضج هذه المادة ويجعلها قابلة لأخذ الفيض[١].

*****

اتحاد فعلنا مع فعل الله تعالى

فالفعل فعل الله وهو فعلن لكن كمال الوجود منسوب لنا

ولأن الكلمات السابقة والأدلة التي أقيمت لمن هم ناقصون في تدبّر الأدلة فإنه يأتي توهم الجبر، لذا نتعرض أولاً لمذهب الجبر وماذا يقول الجبري، وعلى أي شيء يبني مذهبه؟ لأننا سمعنا عن مذهب جبري واحد ولا علم لنا بحقيقته. وثانياً نتعرض لمذهب التفويض، ونحن بعد أن نبرهن على بطلان المذهبين فإن «**لا جبر ولا تفويض**» يثبت قهراً. والحاصل، لا دليل لدينا على «**لا جبر ولا تفويض**» إلا بعد إثبات بطلان المذهبين، عندها نفهم أنه يجب أن يثبت «**لا جبر ولا تفويض**» ولا نستطيع أن نستفيد شيئاً من نفس الرواية في هذا الباب لأنها من المجملات، والآن ينبغي أن نبيّن عقيدة الجبرية: إن بعض عقلاء العالم ولأجل تنزيه وتقديس الحق تعالى عن الشرك في الأفعال، وبسبب ظواهر كثيرة من الآيات مثل ﴿**وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى**﴾[٢] و ﴿**يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء**﴾[٣] وغير هذه من الآيات الدالة على هذا الأمر، والأخبار مثل «**لا حول ولا قوة**

---

١ ـ تقريرات فلسفه امام خمينى (شرح منظومه) : ج٢ ص ٤٠٥ ـ ٤٠٩ .

٢ ـ سورة الأنفال، الآية ١٧ .

٣ ـ سورة فاطر، الآية ٨ .

إلاّ بالله»[١] ، هم يعتقدون أنه لم تكن بين الأشياء معلولية وعلية، وأن مبدأ كل شيء هو وجودٌ واحد واجب مقتدر سَلَبَ القدرة من جميع الأشياء، ويعتبر أن أي فعل هو من الإنسان[٢].

الجبر والتفويض والمراد منهما

مثلاً: هؤلاء يقولون بأن الله تعالى خلق الشمس بدون أن يكون الضوء، وأن الإحراق والحرارة من قِبَلِ الشمس، بل إن الله تعالى قد خلق وراء الشمس نوراً وحرارة وليس لها ربط بالشمس أصلاً، نعم، يظن الإنسان الجاهل الغافل أن الحرارة والضوء والشعاع من الشمس أو أن الله تعالى خلق النار، وأن عادة الله جرت على أن يوجد الإحراق بعد النار .

ولتوضيح المطلب أكثر نقول: هم يقولون بأن الله تعالى قد خلق الحرارة والنار ـ مثلاً ـ في عرض واحد، بدون أن تكون بينهما علّية ومعلولية، مع النار محل لخلق الحرارة من قِبَلِ الله تعالى ولكن الحرارة ليست من النار، كما أن الله تعالى ـ في قضية خليل الرحمن ـ قد خلق بَرْدَاً مع النار .

والحاصل، لا فعل يصدر من أي أحد، والله تعالى قد خلق كل الأشياء من دون واسطة، وصدور الأفعال من الأشياء مثل شخص يرفع حِمْلاً ثقيلاً وأنت لا تراه، ويأتي شخص فيضع يده تحت الحمل ـ تمويهاً ـ بدون أن يكون ثقل الحمل على يديه، فلأنك لا ترى غيره تقول ـ عن غفلة ـ بأنه يرفع الحمل . إذاً فجميع الأشياء وكذلك الصفات والأفعال، كل واحد منها هو مخلوق لله تعالى بنحو الاستقلال إلا أن الجاهل يظن أن الإنسان هو

---

١ ـ الكافي: ج٢ ص ٣٧٨ ح٣ .

٢ ـ نقد المحصل: ص ٦٠ ، شرح المواقف: ج٤ ص ١٨٠ ، شرح المقاصد: ج٤ ص ١٠٥ و٢٢٣ .

مُوجِد الأفعال، والحال أنه هو محل خلق الأفعال من الله تعالى .

فالقضية في جميع الأشياء هكذا ولا اختصاص لها بالعباد، وإذا ما دققنا النظر فلاشيء مبدأ لشيء آخر، وإذا ما نظرنا نظرة سطحية فإن البحث يقع في أفعال العباد، إذاً فجوهر المسلك في تمام الأشياء، ولكن لأن المتكلمين يبحثون عن العباد، لذلك طرحوا البحث في أفعال العباد[١] في المقابل قالت طائفة: بأن القضية بنحو التفويض وتسليم الأمر، ومعنى التفويض: أن الأشياء مستقلة في الإيجاد[٢] ، كأن يُعدَّ شخص ساعة فتبقى تلك الساعة تعمل بنفسها ليومين أو أسبوع، وكقضية البّناء والبِناء بحيث إنه لو انتفى الإله ـ نعوذ بالله ـ فإنه بالنحو الذي تظهر من تلك الأشياء آثار وأفعال، ستظهر منها الآثار المتوقعة .

نعم، فما لله تعالى هو أن ينفي الموضوع، وإلا فما دام هذا الموضوع باقياً فهو مستقل في التأثير . وما نعتقده نحن هو «**لا جبر ولا تفويض بل أمر بين الأمرين**» وعندما يُسأل في الأخبار عن الجبر والتفويض فإن الإمام عليه السلام ينفي الإثنين معاً ويقول: هناك أمر أوسع من مابين الأرض والسماء، وهذا الأمر الأوسع يجري في تمام الأشياء هو ما قال أهل الجبر أنه لم يكن، وهو ما قال المفوضة أنه لا يكون[٣] ،يقول بعض الدراويش: فُوّض الأمر لعلي عليه السلام ، وقال بعضهم: فُوّض الأمر للعقل الأول[٤]. ونحن في هذا الباب لا نعتقد بشيء سوى إبطال هذين المذهبين، إذ بعد إبطالهما ثبتت عقيدة

---

١ ـ نقد المحصل: ص٣٢٥، شر المقاصد: ج٤ ص١٠٥ ـ ١٤٥ .

٢ ـ نقد المحصل: ص٣٢٥ و٣٢٨ ـ ٣٣٣، شرح المقاصد: ج٤ ص٢٢٣ و٢٤٨ ـ ٢٦٢ .

٣ ـ الكافي: ج ١ ص١٢١ ـ ١٢٣ ح٩ و١١، توحيد الصدوق: ص٣٦٠ ح٣ .

٤ ـ مرآة العقول: ج٢ ص ٢٠٦ .

(الأمر بين الأمرين) .

الأدلة على إبطال الجبر

فالدليل الأول على إبطال مذهب الجبر هي القاعدة الأمثل والأكثر إتقاناً: «الواحد لا يصدر منه إلا واحد»، ففي الفلسفة قليلاً ما نرى قاعدة بهذه المتانة والاستحكام إلا أنه لم يستفاد منها كما ينبغي، فهذه القاعدة تبطل مذهب الجبر؛ لأنه لا يمكن أن يصدر من المبدأ الواحد البسيط من جميع الجهات أشياء متكثّرة ومتباينة بدون واسطة .

والدليل الثاني: أن هناك بعض الأشياء نحو وجودها التعلق، وتمام ذاتها الربط والتعلق، بحيث لو لم يكن لها ربط وتعلق بجهة من الجهات لم تكن موجودة أيضاً، بل ستكون موجوداً آخر؛ لأنها خرجت عن الربط والتعلق من جميع الجهات .

وأهل الجبر الذين قالوا بالعلّية والمعلولية بدون واسطة بين المبدأ المطلق وتمام الوجودات، ويعتبرون أن جميع الأشياء مخلوقة بلا واسطة، ولا برهان لديهم على ذلك، بل قالوا بذلك من خلال آيات وروايات، وكلامهم ذلك لم يكن عقلياً بل هو عقلائي من قبيل الكلام الذي يمكن أن يقال في الفقه.

كما قالوا: بأن القول بالجبر مستلزم لتنزيه وتقديس الحق تعالى عن الشرك الأفعالي[1].

وهذا الكلام باطل للدليل الذي قلناه وهو: أن نحو وجود بعض الأشياء وهو التعلق، ويجب أن يكون ما نحو وجوده التعلق، ومعلوليه ربط وتعلق بدون واسطة ومن جميع الجهات، ولذا ففي بعض الأشياء المتأخرة عن

---

١ ـ شرح الموقف: ج٨ ص ١٧٥ .

البعض الآخر كالكلام الذي سيصدر منك غداً هو من حيث الزمان متأخر عنك، فإذا كان سيصدر من الله تعالى فلا ينبغي أن تكون أنت في الوسط وتكون إضافةٌ منك إلى الفعل .

والحاصل، لنفرض- بلا تشبيه- أن شيئاً يجب أن يفيض على شيء نوراً، وقبل ذلك الشيء يوجد شيء آخر، ولتفرضوا أنه إذا أراد مبدأ هذا النور أن يتجافى من مكانه وينزل للأسفل كي يصل شعاعه مباشرة للشعاع المتأخر، فإنه يخرج عن الفرض؛ لأن المفروض أن الشيء المتأخر هو بعد الشيء المتقدم وعقبه، فالإفاضة لابد أن تمر من الشيء المتقدم حتى تصل للشيء الذي بعده، بناءً على هذا لا يمكن أن يكون نحو وجود الشيء المتأخر هو تمام المتعلق والمعلول بلا واسطة لمبدأ النور، بل لابد أن يكون له نسبة واستناد وربط بالشيء المتقدم .

وإذا قال شخص بأن هذه الأشياء لم تكن في طول بعضها بل هي في عرض بعض، فالإفاضة على الجميع متساوية ولا يوجد شيء حائل وواسطة كي يقال: إذا وصل الفيض من بعد الشيء فإن الشيء المتأخر لا يمكن أن يكون معلولاً بلا واسطة. فإنا نقول: إذا كنت ستتكلم غداً فهل أنت قائل ذلك الآن أم غداً؟ فإن قلت: الآن، فهو كذب، وإن قلت: غداً، إذاً تخلل بينك وبين ذلك زمان، وبناءً على هذا فهناك تقدم وتأخر .

إبطال أدلة المفوضة

أما إبطال قول المفوّضة: بأن حكم العلّية والمعلولية هو صرف التعلق وعدم استقلال المعلول، وإذا أراد المعلول أن يزول عن تعلقه فيجب أن يخرج عن المعلولية؛ لأن زوال التعلق عين زوال المعلولية .

وبالجملة، فليست العلّية تأثير شيء في شيء أجنبي وإيجاده، بل إن

هوية المعلول هي تمام الاستناد والتعلق بالعلة، وهوية العلة جامعة لهوية المعلول .

والخلاصة، فالاستقلال في المعلول محال، وأي شيء يريد أن يكون له استقلال فبحكم تعقّل حقيقة العلّية يجب أن يكون واجب الوجود، إذاً فمبدأ المبادئ وذلك الشيء الذي له استقلال بالذات والوجودات بالتبع بحكم ﴿**ألم تر إلى ربك كيف مدّ الظل**﴾[1] هي أظلّة له وواقعة في امتداد ظلّه ، حيث إنها أمر عقلي بحكم حقيقة العلّية والمعلولية، فتمام الوجودات هي عين الربط به، وهي منه حدوثاً وبقاءً ـ كما تقدم ـ وأي أثر يصدر من شيء ما فهو بسبب الخصوصية في ذلك الشيء، وتلك الخصوصية هي نحو وجوده وهي مبدأ تأثير ذلك الوجود بدون أن يكون شيء غير الوجود والذي هو أثره، وإذا كان الأثر من شيء آخر فإننا ننقل الكلام لوجود ذلك الشيء .

وبعبارة أخرى يوجد في الموجودات الممكنة وجودات وماهيات، أما الماهيات فليست شيئاً كي يصدر منها أثر، بل هي موجودة بتبع الوجود، وإذا كان هناك أثر ينسب إليها كنسبة تحقق الموجودية له فهو مجازي، فعندما نجرد هذه الاعتبارات من الموجودات الممكنة فإننا نرى أصل الوجود والهوية النورية الحقيقية، وأي أثر يظهر في العالم فهو من هذه الوجودات، غايته أن كل أثر ينشأ من خصوصية في مبدأها، وتلك الخصوصية هي نحو وجوده ؛ وذلك الوجود هو مبدأ جهة التأثير؛ ولأن جهة التأثير هي عين الوجود، وأن المؤثرية ليست أمراً زائداً على أصل الوجود، ولم يكن وجود الممكنات استقلالي بل هو ربطي وتعلّقي، إذاً

---

١ ـ سورة الفرقان: الآية ٤٥ .

فمؤثريتها وتأثيرها ليس استقلالياً، ويستحيل أن يكون استقلالياً؛ لأن استقلال التأثير فرع استقلال الوجود، وبين استقلالية الوجود ومعلوليته منافاة، إذاً فلا يوجد أي استقلال لوجود الممكن، طبعاً هو في الواقع وجود ولكنه غير مستقل .

ولأننا قلنا: بأن المؤثرية والمبدأية هي عين الوجود، إذاً فالمؤثرية والمبدأية غير مستقلة أيضاً، طبعاً هذا الأمر لا يعني أن وجود الممكن غير مؤثر؛ لأن الوجود الذي هو عين التأثير له واقعية؛ لأن وجود الممكن هو وجود حقيقةً، بناءً على هذا فمؤثرية ذلك أيضاً لها واقعية وليس هذا اعتباراً، ففي الحقيقة أن الوجود الفاعل ليس مستقلاً؛ ولأن الوجود بسيط فليست المؤثرية أمراً زائداً عليه بل إن المؤثر والوجود هما حقيقة واحدة مصداقاً .

وبالجملة، فكما أنه في ذات الوقت أن وجود الممكن غير مستقل ولكنه حقيقةً متحقق وله واقعية، كذلك علمه وقدرته، وكلامه وحياته، وإرادته وتأثيره، وفاعليته كلها لها فاعلية، إذاً مثلما أننا نستطيع القول: بأنك موجود لكن لا من نفسك بل من الله، كذلك نستطيع القول: أنت عالم لا من نفسك بل من الله، وهكذا نستطيع - حقيقةً - القول: أنت قادر لا من نفسك بل من الله، وقولنا: أنت موجود ليس اعتباراً بل حقيقة أن لك وجود، ولكن وجودك ليس من نفسك بل من الله تعالى، وهكذا أنت قادر لكن لا من نفسك بل من الله، سمعت حقيقةً وما سمعت حقيقة ولكن الله أسمعك، ولا نطقت حقيقةً ولكن الله أنطقك على حدّ قوله تعالى ﴿**وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى**﴾[1] .

---

١ ـ سورة الأنفال، الآية ١٧ .

أما بناءً على طريقة العرفاء فلأنهم قائلون: بوجود حقيقي واحد، ولا يعتقدون بوجود آخر مقابل وجود الواحد[١]؛ لذا فلا مكان للبحث عن الجبر والتفويض أو الأمر بين الأمرين، حتى يُبحث في هل أن لسائر الوجودات فاعلية بنحو التفويض أو الجبر أو الأمر بين الأمرين؟ لأن المقام لا يصل إلى هذا البحث أصلاً.

ملت عشق از همه دين‌ها عاشقان را مذهب و ملت

بيان آخر في نفي الجبر والتفويض

البيان الآخر لمسألة «**لا جبر ولا تفويض بل أمر بين الأمرين**» هو أن للإنسان قسمين من الأفعال:

أحدهما: عن إرادة، والآخر عن غير إرادة. فالقسم الأول أحياناً يكون صوراً عقلية وصوراً كلية هي في المرتبة العقلانية، وأحياناً تصورات جزئية هي في الخيال الوهمي، وأحياناً هي مثل الرؤية البصرية والاستماع السمعي وغير ذلك من الحركات والحسّيات في مرتبة الخارج والشهود.

إذا كان لشخص من الإدراكات الإنسانية الإدراك البصري فقط، وكان غافلاً عن سر الغيب الإنساني، ولا يملك تلك المرتبة الباطنية والتجرد الإنساني، فإن ما يراه عن الإنسان فهو هذه النشأة الظاهرية وليس له علم بأي سرّ وراء غطاء الأعضاء، فلا يرى سوى السمع والبصر واللحم والعروق والدم، ولا يدرك غير هذا القسم من لُبٍّ وعقل، فهكذا إنسان بهذه القوى

---

١ ـ تمهيد القواعد: ص٦٨ ـ ٨٤، فصوص الحكم (شرح القيصري): ص٥ ـ ١١.

٢ ـ شطر من البيت لـ(مولوي)، مثنوي معنوي، دفتر ٢، بيت ١٧٧٠.

ومعناه: دين العشق ممتاز عن بقية الأديان، فدين وملة العشاق هو الله.

٣ ـ مثنوى معنوى: دفتر ٢، بيت ١٧٧٠.

الظاهرية يستند إلى كل الإدراكات ويقول: بأنه يرى بالعين ويسمع بالأذن والصماخ، وإذا كانت كل هذه الكثرات في نظر شخصي غير مترابطة، ورُفع عن بصره الغطاء، فكل ما يراه هو السر والغيب ومرتبة النفس التجرّدية وبساطتها ووحدتها، فقد كان غافلاً تماماً عن محال التجلي والمظاهر، ولا يرى العين والبصر والأذن والصماخ واللسان أبداً؛ ولذا فإنه ينسب كل فعل للنفس، ويعتبر أن النفس فقط هي المشاهد والمستمع والمتكلم، فإذا كان شخص يرى وراء هذه الكثرات من السمع والبصر واللسان والشم، وكذلك عالم السرّ والخفاء وتجرد النفس، فهكذا شخص لا يعتبر أياً من النفس والبصر منفرداً أنه مبصر، ولا يرى أيّاً من النفس والأذن منفرداً أنه مستمع، ولا ينسب السمع إلى أي منهما منفرداً.

وطبعاً ليس الأمر أنه يعتبر أن نسبة السمع إلى المجموع من حيث هو مجموع صحيحاً وأنه يرى أن مجموعها معاً مستمع، بل في نظره أن العين حقيقةً ترى ونسبة البصر إليها صحيحة، وكذلك النفس ترى ونسبة السمع إلى كل من الأذن والنفس صحيحة، فهو يرى هذا ويرى هذا، فهي رؤية واحدة وسمع واحد، بحيث تنسب حقيقةً إلى كلٍّ من النفس والعين والأذن، فما هو مسلّم هو القسم الأخير، وليس فيه إشكال، كما سيأتي إن شاء الله تعالى في مسألة الإبصار: أن ما في الجلدتين هو مرتبة ما تشهده النفس، مع أنه في نفس الوقت الذي توجد فيه هذه المرتبة توجد للنفس أيضاً مرتبة أخرى هي بتمامها تعلّق وربط بالنفس، وهي معلولة لها ومتعلقة بتمام الهوية، وتلك مرتبة الغيب، ففي هذه ترى مرتبة شهادة النفس، وعندما تحصل الرؤية فإن النفس ترى في مرتبة التجرد والغيب والسر.

والحاصل: ليس الأمر أن النفس أتت مع مرتبتها الغيبية وأخذت محلاً لها في البصر كي ترى، وكذلك ليس الأمر أن شحمة العين والجلدتين

ترى، بل إن هذه الأجزاء مرتبة واحدة هي من شهادة النفس، وهي محلٌ مستعد كي تتجلى فيها مرتبة الشهادة البصرية للنفس، وهذه الأجزاء هي محل تجلي شهادة النفس، ومظهر الشهادة لها، بحيث تختلط معها النفس في مرتبة الشهادة، وإذا ابتدعت الأجزاء وتجلّت النفس تصير فوق البصر أكبر مما هي عليه كما جاء في الآيات مثل ﴿فبصرك اليوم حديد﴾[1] وكذا في الروايات التي سنذكرها إن شاء الله في مبحث المعاد .

فهذا اللمس الذي تراه في البدن هو خليط من الشحم والعروق والجلد وغيرها، وإذا أصبح هذا اللمس للنفس خالصاً، والذي هو فعلاً بنحو ضعيف وبنحو اختلاط، فإنه سيصل إلى مرتبة آكد وأشد من هذا اللمس .

وبالجملة، فهذه المرتبة التي هي مرتبة الشهادة ترى، والنفس في مرتبة التجرد والغيب أيضاً ترى، وهذا هو الذي تقول: رأت عيني، وتقول: رأيت، بدون أن يكون أحدهما مجازاً، بل إن كليهما حقيقة، وتقول: سمعتْ أذني، وسمعتُ، ولمستْ يدي، ولمستُ، وكل هذه النِّسب حقيقة، إذاً فالبعض يغمض عينه اليمنى وينظر بعينه اليسرى فلا يرى سوى العين والأذن والصماخ، والبعض يفتح عينه اليمنى ويغمض عينه اليسرى فلا يرى سوى الباطن والسر والغيب ، فتخطّوا الكثرات وحطّموها . والقسم الثالث فتحوا كلا العينين ولكن ربما لا يرون جيداً بل لعلهم حولان يرون الواحد اثنين. والقسم الرابع يفتحون كلا العينين ويرون الحقيقة كما هي .

فأهل الجبر نظروا للعالم بالعين اليمنى وأغمضوا العين اليسرى فلا يرون التكثرات، ونزّهوا الله تعالى، ولكي يتلبّسوا بلباس المقدّسين قالوا: إن الفعّالية مختصة بالله تعالى، ويخلق الطاعة لأفراد أو يخلق المعصية، فيظن

---

١ ـ سورة ق، الآية ٢٢ .

الجاهل أن العمل والفعل من الشخص فإن كان الفعل قد صدر من الشخص فإنه يكون شريكاً لله تعالى في الفعل، إذاً فجميع الأفعال منه بلا واسطة فلا يصدر فعل من أي موجود، أما المفوّضة فقد فتحوا عينهم اليسرى وأغمضوا اليمنى أو أنهم أصبحوا عُمياً، ولذا فما يرونه هو كثرات .

وأما الذي فتح كلتا عينيه، وعيناه صحيحتان ولا اعوجاج بهما، يقول: «**لا جبر ولا تفويض بل أمر بين الأمرين**» ، ويشاهد تجلّي الذات الجمالي وكذلك محال التجلّي ومظاهر الذات، ويشاهد وجوداً في مرتبة الغيب والسر الشامخة، ويرى التجليات في عوالم العقول والأفلاك والطبيعة بنحو تكون هي تجليه، وكل ما عندها هو منه، وكل ما عندها عنده، ولاتصل إلى مقامه الشامخ وتجرّده أبداً .

إذاً إذا كان لمحال التجلي وهذه المظاهر فاعلية فهي منه، وفي نفس الوقت ينسب الفعل حقيقةً إليها؛ لأنه فعلها، بناءً عليه فهي فعّالة ليس بالاستقلال بل إنها فعّالة في طول فعّاليته، وهو قاهر عليها كقهّارية مرتبة غيب النفس على مرتبة شهادتها. والخلاصة فالفعل ينسب حقيقةً إليها وإليه أيضاً .

والحاصل، أننا تمنينا أن لا تقع هنا في مشكلة الجبر والتفويض مع ما بيّنا من المطالب التي أتممناها في مبحث العلم، وبيّنا أن تمام نظام الوجود بتمام الهوية هو علم الله (عزّ وجلّ)، وتمام هوية الوجود المنبسط هو العلم الفعلي للحق تعالى، وتمام هوية العلم تمام هوية القدرة، وتمام هوية القدرة هي تمام هوية الفعل، وتمام هوية الفعل هي تمام هوية الإرادة والمشيئة، ونمرّ عليها بالإشارة ؛ لأنه عندما كان الوجود المنبسط هو علمه، وهذا العلم هو قدرته ـ لأنه لا انفكاك بين العلم والقدرة، والجميع تجلي متجلي واحد بسيط بملاك واحد ـ فهذا العلم سيكون عين الفعل .

كما أنه أشير إلى هذا المعنى في الأخبار مثل: «**خلق الله المشيئة بنفسها ثم خلق الأشياء بالمشيئة**»[١]، وأيضاً في كلمات أمير المؤمنين عليه السلام: «**إنما كلامه سبحانه فعله**»[٢].

وبالجملة، فالوجود المنبسط هو منه، والأفعال أيضاً من نفس الوجود؛ ولأن نفس الوجود تعلق صرف وقائم به، إذاً فالأفعال أيضاً ستكون قائمة به.

والخلاصة، انظر إلى العالم تجلي وانظر إليه متجلي، هذا هو نظام عالم نور جمال ﴿**الله نور السماوات والأرض**﴾[٣] فهل يمكن أن تُبيّن المطالب بأفضل من هذا؟!

فماذا يصنع أمير المؤمنين عليه السلام وقد ابتلى بجماعة لم تكن لديهم القدرة على الفهم؟! لذا ففيما يرتبط بقوله تعالى ﴿**اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ**﴾ قال عليه السلام: «**أي منوّر السماوات والأرض**»، وقد قال هذا المطلب في إشارة وخفاء؛ لأنه ينبغي أن تكون الذات هي منوّرة النور، لا أن الشيء الذي من أوصافه المنور لغيره ولكنه غير نوراني، إذاً فهو نور حقيقي، يعني وجودٌ صرف والعالم نوره.

تقرير آخر في إثبات الأمر بين الأمرين

والتقرير الآخر هو: أن الأفعال إما تصدر عن اختيار وعلم وشعور، أو عن قوة الطبيعة والميول والطبع، وفي كلا الصورتين منشأ الآثار هو الوجود.

والحاصل، أن ما نقول: بأن كل ما يصدر من أفعال وخواص وآثار لا تصدر عن جبر ولا تفويض؛ ولأننا لو قلنا غير هذا فإنه إما يجب أن نقول:

---

١ ـ الكافي: ج ١ ص ١١٠ كتاب (التوحيد) باب (الإرادة من صفات الفعل...) ح ٤.

٢ ـ نهج البلاغة: ص ١١٩ خ ١٨٦.

٣ ـ سورة النور، الآية ٣٥.

بأن الوجود ليس بسيطاً، وأن يوجد شيء آخر غير حقيقة الوجود في عالم مبدأ الآثار، أو يجب أن نقول: بأن الوجود مستقل ولا ربط له بمبدأ المبادئ، وكلا القولين باطل؛ لأن منشأ الآثار ومبدئها هو تمام هوية ذات الوجود، وتمام هوية الوجود هي هوية المبدأية للآثار؛ ولأن الأمر هكذا فإن الوجود- الذي هو منشأ الآثار- هو وجود ربطي وتعلقي وغير مستقل، بناءً عليه فبدون أن تكون نسبتان في البين، وأن تكون للفعل والأثر نسبة لمبدأ المبادئ، ونسبة أخرى للوجود غير المستقل الممكن الذي هو منشأها .

إن الفعل والأثر منسوب إليهما بنسبة واحدة، وفي الوقت الذي يكون الممكن فاعلاً فالحق فاعل أيضاً، فظهور فاعلية الحق تعالى تكون بالممكن. وكما قلنا في العلم: بأن نظام العلم بتمام هوية الذات وكل وجود النظام الكياني هو عين العلم الفعلي للحق تعالى، وظهور وبروز العلم في مرتبة الذات إلى العلم في مرتبة الفعل، وكما أن هذا النظام بهويته هو عين البروز والظهور فكذلك هو عين فعّاليته وظهور وبروز فعله، وكما أنه في مرتبة الذات هو صرف الوجود، وحقيقة الوجود هوية بسيطة تامة حقّة، ولكن بسبب ظهور الآثار والأطوار، وباعتبار مشاهدة الآثار ينتزع منها القدرة والعلم والإرادة والمشيئة، في حين أنه في الواقع لا يوجد شيء غير الوجود البسيط، وأن الواقع لا يقبل التعدد والتفكيك، فكذلك الوجود غير المستقل أيضاً غير قابل للتفكيك، وليس لديه تعدد في الواقع كي يكون له مبدئية للآثار وحيثية مؤثرية غير حيثية الوجود، بل هي هوية بسيطة واحدة بتمام هويتها منشأ الآثار ومبدأها، وتمام هويتها هي وجود، وكما أن أصل الوجود منها فالمؤثرية والمبدأية أيضاً منها .

والحاصل، فأين ما وجد مبدأ لأثر فهناك وجود؟ غايته أن المبدأية للأثر في الموجود هي بمقدار الحظ الذي له من الوجود، كذلك الهيولى الأولى

هي منشأ الآثار بقدرها، ولا يظن أن مبدأيتها مبدأية للسماوات والأرض، بل إن حظها من الوجود ـ الذي هو قوة ـ حظ ضعيف، وهي واقعة في آخر مرتبة من الوجود والمبدأية التي هي صرف القبول .

وبالجملة، فالأثر في العالم للوجود الذي إحدى مراتبه الجاعل والمرتبة الأخرى المجعول، ولو أن المرتبة التي هي المجعول تكون هي الجاعل، والجاعل الذي ليس مجعولاً فهو وجود بحت بسيط صرف لا وجود فوق قاهريته شدةً ولا مدّة. هذه المبدأية للأثر لها سريان في سلسلة الوجود ومراتبه؛ لأن هوية الوجود هي ذات هوية منشأ المؤثرية، وهوية المبدأية للأثر ليست سوى هوية الوجود، بناءً عليه أينما وجد الوجود فالهوية هي عين هوية المبدأية والمنشأية للآثار، غايته أنه بمقدار الشدة والضعف في الوجود توجد الشدة والضعف في المبدأية والمنشأية، والشدة والضعف في الوجود هي عين الشدة والضعف في المبدأية والمنشأية؛ لأن المبدأية والمنشأية هي عين الوجود وآخر ضعف هو في الهيولى الأولى، كما أنها آخر مرتبة وجود الأثر. نعم، كما أن الوجود في الهيولى الأولى صرف القوة، فمبدأية الفعل فيها أيضاً هو صرف القابلية؛ ولأن جميع الوجودات غير مستقلة فلا يستطيع أحد أن يقول: بأن العلم ليس من مبدأ المبادئ وأنه مستقل؛ لأن الاستقلال في غير وجود الواجب يوجب تعدد واجب الوجود، إذاً فلأن جميع الموجودات منه فتمام المبدأية أيضاً منه .

تقرير المطالب بالمثال

وإن شئت فقل: إذا كان هناك مرآة في غرفة، وكان هناك طفل قد وُلد فيها، وإن لم يَرَ غير ما في داخل الغرفة، وعلى فرض أن نور الشمس لا يغيب، وأن شعاعها ينعكس من النافذة على تلك المرآة، وأنه لا يوجد في

تلك الغرفة ذرّات غبار كي يرى هذا الطفل أن ذلك النور قد أتى من الخارج وانعكس على المرآة، طبعاً هكذا طفل حينما يكبر وينضج يظن أن المرآة بذاتها مضيئة، وأن ذلك النور الذي شعّ من المرآة من الشمس، فإذا جاء حكيم إلى هكذا شخص يعتبر أن المرآة مضيئة بالذات، وقال: هذا الجسم الطبيعي مظلم ولا يمكن أن يشعّ من ذاته نور، فإنه لن يقبل منه .

وإذا كان شخص في مقابل الشمس وأغشى نورها بصره فإنه لا يرى شيئاً سوى نور الشمس، فهو لا يرى المرآة، فما يراه بالعين اليمنى فهو شمس وأما عينه اليسرى فمغمضة، وإذا كان شخص يشاهد الشمس والمرآة مجتمعتان ومتداخلتان، ويقول: بأن ذلك النور الذي يُشع من المرآة ينسبه إلى المجموع، فإن هذا شخص أحول، ولكن إذا رأى شخص أن النور الذي انعكس من المرآة هو من المرآة وبتلك النسبة التي من المرآة، هو من الشمس، فإذا لم تكن موجودة فالشمس غير موجودة، وإذا لم تكن الشمس موجودة فالمرآة غير موجودة .

طبعاً ليست الشمس والمرآة متداخلتين ولا علة ومبدأ للنور في عرض واحد، فالمرآة مبدأ النور وبتلك الجهة التي للنور بها تعلق بالمرآة أيضاً له تعلق بمبدأ المبادئ، بناءً على هذه المشاهدة يمكن القول: بأن المرآة مشمسة أو أن الشمس في المرآة .

وبعبارة أخرى: إذا قيل بأن النور من الشمس فهو صحيح، وإذا قيل بأن النور من المرآة فهو صحيح؛ لأن النور حقيقة في كليهما ولكليهما فاعلية بالنسبة لذلك. وطبعاً ليسا مؤثرين معاً وفي عرض واحد، بل للمرآة أثر وأثرها من الشمس والشمس فاعل، كما أن المرآة أيضاً هي مظهر فاعلية الشمس .

نعم، إن كمالات ذلك النور، الذي انعكس من المرآة على الجدار، هو

من الشمس ونقائصه من المرآة، فلذلك الشعاع في الجدار حقيقة نورانية واحدة هو من الشمس، وإذا لم يكن شعاع الشمس قد انعكس على المرآة لم يكن (ذلك النور على الجدار) وكانت له نقائص وحدود مثل المتر والمترين، وهي من المرآة (أيضاً).

والحاصل، فالنور الذي يشع من الشمس على المرآة، التي وضعت في مقابلها، هو من المرآة بمقدار مساحتها، ويشع على الجدار بنحو معوج، فهذا النور، الذي في الجدار، له كمالات الأصل، وله أيضاً نقائص وحدود كحد المتر أو الشبر وبه اعوجاج أيضاً، فما هو نور من الأصل هو من الشمس؛ لأن أصل النور انعكس منها على سطح المرآة، والنقائص من نفس المرآة كأن يكون الشعاع قد جاء مستقيماً فاعوجّ من على سطح المرآة وانعكس بنحو معوّج على الجدار، مع أن أصل النور الذي سطع على المرآة لا حدّ ولا كدورة له؛ ولكن لأن المرآة ليس بها نور من ذاتها حتى ينعكس على الجدار بنحو محدود أو معوج أو بكدورة، فعندما تشع الشمس وتسطع على المرآة فإن النور ينعكس من سطح المرآة، إذاً فأصل النور من الشمس ولا ربط له بالنقائص والحدود والكدورات، فجميعها يرجع إلى المرآة مع أنه لو لم تكن الشمس موجودة لم يكن موجوداً.

ونطبق العالم أيضاً على هذا المثال، فإذا كانت الشمس والحقيقة الصرفة النورية غير موجودة فإن الإنسان ومراتب الوجود بل جميع العالم لم تكن موجودة، وكذلك مبدأ الآثار والكمال والنقص وأي شيء لم يكن موجوداً؛ لأنه يقال ـ في مسألة العدم من حيث هو عدم ـ:

كانت الظلمة والعدم البحت في العالم، ولكن لأن مبدأ المبادئ وصرف الوجود ووجود ما فوق التمام الذي منه جميع الموجودات هو موجود ليس به أي نقص، وكل ما هو كمال فهو منه، وصرف الحقيقة الذي له واقع في

الخارج هو كمال وأصل الكمال منه، وكل ما هو مجعول من أصل الوجود فهو منه؛ ولأن أصل الوجود منه، وأن الجعل مرتبط بأصل الوجود، فإن مرتبة الجاعل التامة ومرتبة ما دونه غير التامة أيضاً مجعولة، لكن حدّها غير مجعول بل حقيقته هي المجعولة، طبعاً لأن مرتبة (مادون) مجعولة وهي معلولة، وبحكم المعلولية فهي محدودة، ولكن حدّها ليس من العلة بل حدّها هو تضيّقه ومحاطيته، وهو جهة عدمية، وهذه الجهة العدمية بحكم المعلولية وليست من جهة العلة، فما هو من العلة هو أصل الحقيقة والواقعية.

إذاً إذا كان هذا المعلول مبدأ الأثر، فإن جميع الجهات الكمالية للأثر من علة العلل وعلته المؤثرة وكل ما به نقص وكدورة وقبيح، فهو أمر عدمي مرتبط به من غير أن يكون مرتبطاً بعلته المؤثرة، وبالجملة، فكما قلنا: بأن جميع الكمالات من الوجود، والوجود هو منشأ تمام الكمالات ،والكمالات هي عين الوجود، والوجود من الوجود؛ لأنه لا يصدر من الوجود الصرف سوى الخير الذي هو الوجود، إذاً فمعلوله وما هو حقيقة مجعولٌ هو ذات الوجود وذات الكمال، ولكن المعلول بحكم المعلولية له محدودية، يعني له جهة عدمية عبارة عن فقدان كمال مرتبة العلة، وإذا كان من أثر لهذا المعلول، والذي سيكون وجوداً أيضاً، فهو موجود، فأصل الكمال ووجوده سيكون من علته؛ ولكن لأن العلة التي هي جهة كمال- أي لها وجود- بحيث أن المؤثرية التي هي عينه هي من الغير، فالأثر أيضاً سيكون من الغير، وطبعاً لأن علة ذلك الأثر ـ وبحكم المعلولية ـ لها محدودية ذاتية ليست مجعولة، فإنه قد حصل في ذلك الأثر نقص وعدمٌ وكدورةٌ ومحدوديةٌ.

إذاً، فهذه الجهات العدمية هي من علة ذلك الأثر ولا ربط لها بعلة العلل؛ لأن علة العلل لم تجعل المحدودية والنقص في تلك العلة؛ لأن الجعل قد

اتصل بأصل الوجود، وأصل الوجود ،معلول بل إن المحدودية والنقص في تلك العلة بحكم المعلولية الذاتية له وليس قابلاً للجعل وتعلق العلم والقدرة؛ لأنه أمر عدمي وهو من العدميات الإضافية التي لا حقيقة لها سواء سمّيت عدماً أو ماهية، ﴿**وما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك**﴾[1].

فمثلاً: إذا أراد شخص قتل أحد فقتله فإن أصل الإرادة بذاتها؛ لأنها وجود هي خير، وإذا لم تكن الإرادةً بذاتها خيراً فإن انفصال ذات القاتل عن الإرادة لم يكن ممكناً أبداً، وأصل العلم والاختيار أيضاً بالذات؛ لأنهما أمران وجوديان فهما خير. كذلك القوة والقدرة التي في ساعدي الفاعل بذاتها أمور وجودية، ومن حيث (هيَ هيَ) هي خير، وإذا لم تكن بذاتها خيراً فلابد أنها كانت شرّاً بذاتها، ولا يمكن مهما كان أن تكون القدرة والقوة خيراً؛ لأن الذاتيات غير قابلة للتغيير، والحدّة في تلك السكين الحادّة التي يمسكها القاتل هي أيضاً أمر وجودي ومن أوصافها المميزة له؛ ولذا فهي خير، وأما رقبة المقتول التي هي لطيفة وقابلة للتأثر فهي أيضاً خير .

إذاً ما هو السيّئ في كل هذا؟! إن السيّئ هو ذلك الأمر العدمي، أي اختلال النظام وفصل الرأس عن البدن، وهذا القطع والانفصال أمر عدمي، يعني أنه إخلال بأمر وجودي؛ ولأنه عدمي فهو قبيح بالذات، وهذا القبح بالذات يسري إلى جميع تلك الوجودات فيجعلها بالعرض قبيحة؛ ولأن ذلك الشخص وإرادته صارا بالعرض قبيحين فهما فعلاً مبغوضين، وذلك الشخص استحق النار، وحتى تلك السكين بالعرض مبغوضة والإنسان أيضاً يستاء منها .

---

١ ـ سورة النساء، الآية ٧٩.

إذاً فكون ذلك الشخص مؤاخذاً فبسبب أنه لماذا أصبح بواسطة ذلك الأمر العدمي سبباً للقبيح بالعرض؟ وليس الأمر بأن مؤاخذته بسبب أنه لماذا كانت له إرادة بالذات وعلم وقدرة وكان هناك لحم ووريد ودم؟ ولأن جميع هذه الأمور الوجودية هي من الله تعالى ولكن ذلك الأمر العدمي والنقص منه، إذاً فهو مستحق للعذاب الأليم ولنار الجحيم؛ بسبب ذلك الأمر العدمي الذي هو منه بنفسه، ولا يمكن القول: بأن موجوداً من حيث الوجود هو شر؛ لأنه إما يجب القول بتعدد المبدأ كالثنوية الذين قالوا بوجود أهريمن (إله الشر) ويزدان (إله الخير) أو يجب اعتبار أن المبدأ أقبح الموجودات .

إلى الآن كان المطلب عقلياً وتحدثنا طبقاً للقواعد والبرهان، وتوخينا الدقة العقلية في مبهمات القضية، وبمقتضى البرهان أبطلنا الجبر والتفويض، واعتبرنا أي موجود ممكن من ذاته (ليس) [أي عدم] ومن عدمه (أيس) [أي وجود] ، وبالبرهان قلنا: لا يوجد فرق بين الموجودات الممكنة في أنه كتب على جبينها أنها بطلان، ولا يوجد في هذا البطلان ـ الذي هو أثر قلم التكوين ـ تفاوت بين الموجودات العلوية والسفلية، وملائكة الله والأنبياء والمرسلين، وجميع الناس والسماوات والأرضين والموجودات التي بينها، وأثبتنا أيضاً أن جميع الموجودات لا تستطيع أن تكون (متعلقاً بلا واسطة) متعلقة بذات الحق تعالى، في حين أن جميعها هي تعلق وربط. والخلاصة: أننا إلى هنا بيّنا المطلب بياناً برهانياً سددنا حدوده وثغراته بإحكام عن طريق الفلسفة والحكمة، ولا يمكن لأحد أن يخالف البرهان ـ ونحن أبناء البرهان ـ بعد أن أكملنا مقدماته فإنه لو اجتمع كل أهل العلم متحدين وقالوا على خلاف البرهان فإننا لا نتخلى عنه، وقد قام البرهان على بطلان الجبر والتفويض، وعلى ثبوت الأمر بين الأمرين في جميع مراتب .

تقرير الأمر بين الأمرين على المذاق العقلائي والكلامي

والآن نرفع اليد عن المشي العقلي ونتتبع المطلب بالطريقة العقلائية: فمُسلّم بين جميع العقلاء أن تُجعل قوانين بين الرؤساء والمرؤوسين والموالي والعبيد؛ لأجل إصلاح نظام الدنيا، وتسيير الحياة وإدارة أمور المعاش، فالعبيد لهم حدود إذا اتّبعوها فإنهم يثابون وإذا خالفوها استحقوا العقاب، وكذلك الموالي لهم حدود ينبغي عليهم في إطار مولويتهم أن يراعوها، فلا يعاقبون بلا مبرر ولا يكلفوا العبيد بأوامر وتكاليف شاقّة وغير مقدورة، فإذا تجاوز المولى حدّه فإنه يقال عنه ظالم، وإذا تجاوز العبد حدّه يقال عنه عاصي، ويعتبر مستحقاً للعقوبة، وإذا لم يتجاوز المولى حدّه يقال عنه عادل، وإذا لم يتجاوز العبد حدّه فإنه يستحق الثواب .

وبالجملة، فإن العقلاء يعتبرون أن الموالي بالنسبة للعبيد، وللآباء في مقام التربية، وللرؤساء في مقام الرئاسة عدّة أمور هي مناط استحقاق المثوبة، إذ في صورة اجتماعها فإن الشخص ـ وبدون مناقشة ـ يستحق الثواب والعقاب، وإذا لم يلتفت العبد في فعله لما أُمر به أو لما نُهي عنه من قبل المولى، إلا أنه يميز بين حُسن وقُبح ذلك، ففي صورة الموافقة فإنه يستحق الثواب، وفي صورة التخلّف يستحق العقاب، والعقلاء في باب استحقاق المثوبة والعقوبة جعلوا شرطاً آخر علاوة على الاختيار ولم يعتبروا الاختيار كافياً؛ لأن الحيوانات أيضاً لها اختيار وشعور، ولذا ترى تلك البقرة أو ذلك الحمار أو ذلك الحصان يأتي ويشتمّ البرسيم بعد ذلك يختاره، وطبعاً فإن اختيارها في الأمور التي هي في مساحة إدراكها، وأي شيء خارج عن مساحة إدراكها فلأنها لا يمكنها أن تميّز الحُسن والقُبح ترتكب ذلك الفعل بدون اختيار .

وبالجملة، ففي باب استحقاق المثوبة والعقوبة علاوة على أنه يجب أن يكون الفعل عن علم فإنه يجب أن يكون الابتداء به عن إرادة ومشيئة واختيار، وتمييز المصالح والمفاسد، فإن هاهنا لا يأتي الكلام الحُكْمي، ولا يمكن في وقت يُحاكم فيه السارق ويُثبت تقصيره أن يقول: إذا كان هذا الاختيار عن اختيار آخر فإنه يلزم التسلسل، وهذا باطل (وكل ما بالعَرَض لابد وأن ينتهي إلى ما بالذات) ، إذاً فإن اختياري لم يكن اختياراً، ومتى كان لي وجود من نفسي كي أستطيع السرقة!! فإن هذه اليد وهذا اللحم ليس منّي . فإنه يصفع على قفاه ويقال له: لا تغالط، ما هذه الكلمات التي تتفوه بها؟! فإن هذا مجنون وينبغي أن يؤخذ لدار المجانين .

والحاصل، فإن هنا لا يؤخذ بالعقل الحكْمي والفلسفي بل بالعقل الكلامي، فنتكلّم بطريقة المتكلمين. يقول المتكلم كل ما قيل: من أن (تمام الوجودات تعلقٌ وربطٌ صرفٌ) لا ربط به ولا شغل لنا بهذه الأقوال، فما عند العقلاء أنه تمام الموضوع في استحقاق العقوبة والمثوبة فهو الفعل الصادر عن علم وشعور واختيار وتمييز، ولا شغل لنا بمبادئها، وأنه ما هي مبادئ العلم والاختيار، فمهما كان فليكن، فالعقلاء ليس في نظرهم غير ما ذكرناه فيما تقدم، فجميع العالم يُدار على هذا الأساس، ولو كان الحكيم جبرياً أيضاً فإنه يرفع يده عن كلامه ويصير بحالة طبيعية في مقام تربية أبناءه، وبفطرته في تعامله مع أهله وعياله وعبيده وأولاده، ولا يعتبر شيئاً آخر مناطاً وملاكاً في باب المثوبة والعقوبة غير العلم والشعور والاختيار والتمييز .

ويعتبر تمام الموضوع في هذا، الباب هو هذا بحيث إنهم لو امتثلوا أمره عن علم وشعور واختيار وتمييز فإنه يرى أنهم مستحقون للمدح والثواب، وإذا لم يطيعوا أوامره وخالفوه عن علم وشعور واختيار وتمييز فإنه ـ وبدون البحث في المسائل الفلسفية ـ يجعلهم مستحقين للعقوبة، ولا يرى أنه ظالم،

وكذلك الآخرون إذا كان هو إمام جماعةٍ فإنهم يصلّون خلفه، وكما قلنا: فإن هذه فطرة جميع البشر ولا أحد يتجاوز هذا المشي العقلائي .

إذاً فهذا المشي عقلائي، وعن عقل فطري، وهو بين جميع الأديان الإلهية، وطبيعي أن القضية لو خالف أحد قانون الدولة، وعندها تمسّك بهذا الكلام، بأنه لو كان الاختيار عن اختيار آخر فإننا ننقل الكلام إلى الاختيار الآخر فيلزم منه التسلسل، ووجود الإنسان بل وجود أي موجود ممكن هو ربط محض وتعلق صرف، فإنه يلطم على فمه، وإذا لم يسكت فإنه يُرسل إلى دار المجانين ويقال له: ما هذا الكلام الذي تتفوّه به؟! إن هذا كلام لا علاقة له بما نحن فيه، وما هو الوجود التعلقي؟! فالاختيار ليس شيئاً غير ما أشرنا إليه، وقلنا: إذا ذهبت من هذا الاتجاه سيحصل كذا، وإذا ذهبت من ذلك الاتجاه سيحصل كذا، وأنت ذو اختيار وتمييز .

تطبيق المطلب على اليد المرتعشة والمختارة

وبالجملة، فالعقلاء يعتبرون حركة اليد المرتعشة وحركة اليد غير المرتعشة غير قابلة للإنكار. فإذا ضربت اليد المرتعشة رأس أحد فلا أحد يتكلم بل إن قلوبهم تنكسر له، وإذا كانت اليد تحركت عن اختيار وضربت رأس أحد فإنهم يعتبرون أنها مستحقة للعقوبة، ولو تكلم فلا ثمرة لكلامه .

إذاً فعلى هذا البيان الكلام العقلاني يقوّم ميزان القيامة والثواب والجزاء الأخروي الإلهي، فإرسال الرسل وإعطاء الرسول الباطني لتمييز الحُسن والقُبح وتعيين الثواب والعقاب للمطيعين والعاصين عن اختيار وعلم وشعور. وبعد هذا فأي كلام آخر فهو غير صحيح كفضولية فعل السارق المختار العالم بقبح السرقة في مقام محاكمته واستنطاقه، حيث إنه حُبس وجُلد فلا ظلم هنا أبداً بل هو عين العدل، أَوَ لَيْسَ سنخ القانون الإلهي من

سنخ القوانين الوضعية؟

طبعاً التقنين بالنحو الأتم والأكمل هو هذا التقنين، إذاً ففي باب العصيان والإطاعة ما هو تمام الموضوع بين العقلاء هو هذا الذي قلناه، بناءً عليه فإذا أمرنا المولى الحقيقي، ونحن الذين كل ما لدينا من نِعَم هي من عنده، علاوة على أنه عالم بجميع المصالح والمفاسد بنحو أعلى وأتم، وأعطانا أيضاً البصيرة والفهم ونحن فهمنا، إضافة إلى ذلك أرسل الرسل وأنزل الكتب، ونحن بضرورة العقل والوجدان، فهنا أن الحركة الإرتعاشية غير الحركة الاختيارية، فكما أننا نخالف أمره فنحن عصاة، وإذا وافقناه فنحن مطيعون .

این که گویی این کنم یا آن این دلیل اختیاراست ای صنم[1]

علاوة على ذلك فإن المطلب ثبت بالبرهان العقلي والدقة في المباني، فمعنى «**لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين الأمرين**» قد تبرهن أيضاً بالبناء العقلائي، وثبت عن طريق البحث الكلامي أيضاً، وطبقاً لهذا البناء، فكما قال المرحوم المجلسي: لا جبر يعني ليس الأمر أن الإنسان قد أُجبر وسُلب منه الاختيار في الفعل، وكذلك ليس صحيحاً أن كل ما أراد الإنسان فعله وفي أي مكان فهو مطلق العنان[2].

نعم، هو قادر ما لم يوقَف عند حدّه، ولكن ليس الأمر كذلك بأنه يمكن أن يوقفه أي موقف اتفاقي، بل إن الله تعالى يوقفه أحياناً وأحياناً يتركه، ولا دليل عندنا على بطلان التفويض بهذا المعنى، بحيث إن الإنسان

---

١ ـ مثنوى معنوي، دفتر ٥ ، بيت ٣٠٢٤ . ومضمون معناه: قولك أفعل هذا أم هذا، هو دليل الاختيار أيها الأبله .

٢ ـ مرآة العقول: ج٢ ص٢٠٧ ـ ٣١٣، بحار الأنوار: ج٥ ص٨٢ .

يستطيع ـ مثلاً ـ أن يسرق وأحياناً يمكن أن يمنعه عن ذلك .

إن التفويض الذي دليل بطلانه قائم بهذا المعنى، وهو أنه حتى لو لم يكن الله تعالى موجوداً فهو يستطيع أن يفعل شيئاً بحيث لا تمتد إليه يد العون من الله تعالى أبداً، وهذا التفويض نوع آخر، إذاً فكل الموضوع في الأفعال الموجبة للمثوبة أو العقوبة هو الاختيار والإرادة، بدون أن تكون إرادة إلى إرادة أخرى واختيار إلى اختيار آخر .

تتميم المطلب بالاستناد إلى الآيات الكريمة

إن أي شخص يأخذ هذه المباحث التي طرحناها بعين الاعتبار، ويربطها بمبحث العلم الذي تقدم آنفاً، وبعد ذلك يرجع إلى أصول الكافي والروايات الشريفة الواردة في هذا الباب، وإلى آيات القرآن المباركة فإنه يفهم ما هو المطلب؛ لأن القرآن الكريم لم يبيّن كل المباحث بشكل صريح، وأما تلك المطالب التي تلائم فهم عامة الناس فقد بيّنها بشكل واضح وصريح، فمثلاً تنزيه الحق تعالى من الدنائس والنقائص التي تختلج أفهام عامة الناس فإنه بيّنها لهم بنحو واضح، وقال: لا يمكن التشبيه المحض في حق الله تعالى، وكذلك التنزيه المحض فإنه لا معنى له، بل باعتبار مزج بين التنزيه والتشبيه، وأما بعض المطالب التي لم تكن تلائم أفهام عامة الناس ولا تتمكن أفهامهم من تقبّلها لم يبيّنها بشكل واضح وصريح .

وأحياناً كان يبيّنها لأهلها في سرٍّ وخفاء، إلا أنه لم يكشف عنهم الحجاب فقد ذكرها بعبارات لطيفة ومعنىً لطيف. مثلاً: ففي أول آية من القرآن الكريم تصدّى لمسلك التفويض الباطل بمعنىً لطيف، وقال في إبطاله: ﴿الحمد لله رب العالمين﴾ يعني أن جميع المحامد كلها له؛ لأنه ليس لشيء جمال من ذاته كي يكون له حمد، فكل الجمال وكل الكمال

منه، وليس هناك جمال ولا كمال من الموجودات بنحو الاستقلال كي تُحمد. فإذا كان إنسان يحمد زيداً فهل هو يحمد إنسانيته والحركة الإرادية؟ فإنسانية وحيوانية زيد اعتبارية، بل إن زيداً يُمدح ؛ لأنه عالم، ولكن لو لاحظنا علم زيد المحدود فهل أن الإنسان يمدح زيداً لأجل محدودية علمية، والمحدودية التي هي نقصان؟ وهل يمكن أن يمجّد النقصان؟ بل إنه إذا مجّد إنسان زيداً؛ لأنه عالم، فإنه أخذ في الحسبان الجهة الصرفة لعلمه، ومجّد ومدح صرف العلم، فهل أن صرف العلم له إمكان في عالم الطبيعة؟ إن صرف العلم لا يوجد إلا في الحق تعالى، إذاً فالحمد حقّه، والإنسان يتصور أنه أثنى على زيد .

وبضرورة العقل يستحيل أن يُمدح شخص؛ لأنه لا يوجد أحد له كمال من ذاته كي يُمدح بسبب ذلك الكمال، كما أن العبادة والسجود لغير الحق تعالى محال، غايته أن الإنسان يظن أنه يسجد للصنم، وأن العذاب لهذا التصور أيضاً، وإلاّ فتمام العبادات تقع للحق وواجب الوجود تعالى. فإذا كان لأحد كمال قائم بذاته ولو كان الله هو من خلقه ولكنه تركه، ففي هذه الصورة يمن أن يثنى عليه ويُحمد، ولكن بما أنه ليس الأمر كذلك فقد قال: ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ بناءً على أن ﴿بسم الله﴾ في كل سورة هي مختصة بتلك السورة على ما هو التحقيق، فإن ﴿بسم الله﴾ هي لسان الذاكرين، وبعد ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ يقال ﴿الحمد لله رب العالمين﴾ فإن جميع المحامد حقيقةً مختصة بالله تعالى، وهذا هو سد مسلك التفويض الباطل. لا يمكن بضرورة البرهان حمد أي شخص حقيقةً كما قلنا في قضية (زيد عالم) أيوجد شخصٌ عالم من نفسه؟ فما هو من ذات الشخص هو النقص، وصرف العلم لله تعالى، والمدح والثناء لأجل صرف العلم، فحينما يكون الإنسان محط المدح والثناء فبضرورة العقل أنه

ليس بواسطة النقص وحدّ العلم، وإنما لأن الجميع جهّال وناقصون في العلم.

قصة النبي موسى والخضر في القرآن

إن نبي الله موسى عليه السلام مع ما له من المقام والعظمة في الرسالة فإنه حين نظر إلى نفسه وهو على المنبر قال: هل على الأرض مَن هو أعلم منّي؟ فأوحي إليه: أن انزل الآن من على المنبر واذهب إلى ذلك الذي علّمناه من لدنا علماً خاصاً وتعلّم. فنزل، وقال: لن اجلس حتى أجده فأصاحبه، حتى أنه وجد ذلك الشخص[١]، وانظر إليه بأي تعبير يسأله: ﴿قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا﴾[٢].

يقول الشهيد الثاني: إن في هذه الآية الشريفة أحد عشر أدباً من آداب المتعلم[٣]، طبعاً يمكن أن يقول الإنسان: ليس الأمر بالتعلم فقط للأشياء التي لم تسمع في الظاهر، بل ربما واحدة مما يُتعلم هو مسألة (الأمر بين الأمرين) كما ترى أنه في موضع يقول: ﴿فأردت﴾[٤] وفي موضع آخر يقول ﴿فأردنا﴾[٥] وفي موضع ثالث يقول ﴿فأراد ربك﴾[٦] فالإنسان له ثلاث مقامات: ففي المقام الأول هو مستغرق في صرف الكثرات وفي بحر الأنانية، ويقول: قلت وفعلتُ وأردتُ. وعندما يترقّى قليلاً يرى أنه ليس هو

---

١ ـ تفسير العياشي: ج٢ ص٢٣٢.

٢ ـ سورة الكهف، الآية ٦٦.

٣ ـ منية المريد: ص ٧٩.

٤ ـ سورة الكهف، الآية ٧٩.

٥ ـ سورة الكهف، الآية ٨١.

٦ ـ سورة الكهف، الآية ٨٢.

وحده بل هناك مجموعة أخرى، فيقول: ﴿فأردنا﴾ وإذا ترقّى أكثر فإنه يرى أنه لا يملك شيئاً، وأن كل القهّارية قهّارية الله تعالى والإرادة إرادته . نعم، في هذا المقام الذي ينظر فيه عن معرفة وينسب لنفسه النقص والعيب والتعييب والتنقيص والأحداث التي هي أمور عدمية، فيقول: ﴿فأردت﴾ ، وعندما تكون مسألة خشية، والتي هي أمر ممزوج من الوجود والعدم؛ ولأن الخشية إدراك غير ملائمة للطبع، والإدراك العقلائي كمالٌ، فإنه يستعمل أنا والغير ويقول: ﴿فأردنا﴾ ؛ كي يكون العدم منه والكمال من الغير، وهناك حين صرف الكمال والكنز الخالص فإنه يقول: ﴿فأراد ربك﴾ ؛ لأن المقام ليس مقام الأنانية، فالأنانية في المكان الذي فيه نقص، أو فيه نقص ممتزج بالكمال حيت يمكن نسبة ذلك ـ باعتبار كماله ـ إلى صرف الكمال، كما في «**يا من جعل الظلمات والأنوار ويا من خلق الظل والحرور**»[1] فإن الجعل يتعلق بالنور الذي هو مخلوق بالأصالة، ويتعلق بالظل الذي لولا وجود النور فإنه لم يوجد، على الرغم من أن الظل أمرٌ عدمي؛ ولكن لأن العدم ممتزج بالوجود لذا فإن الجعل تعلق بالظل والظل مخلوق ومجعول بالعرض[2].

*****

حول ترتب الأثر على فعل الفاعلين غير الله

إن المسألة بما هي معنونة في مسفورات أهل الكلام فرع من فروع أصل المسألة العقلية، ومظان البحث العقلي أوسع منه بل من بين السماء والأرض، كما سيتضح، ولعله إليه الإشارة فيما ورد أن بين الجبر والتفويض منزلة

---

١ ـ مصباح الكفعمي ص٢٥٥ دعاء الجوشن الكبير .

٢ ـ تقريرات فلسفه امام خمينى (شرح منظومه) : ج٢ ص ٣٠٨ ـ ٣٣٦ .

أوسع مما بين السماء والأرض. فتأمل .

فنقول: هل المعلولات الصادرة من عللها، والآثار والخواص المترتبة على الأشياء، والمسببات المربوطة بالأسباب، والأفعال الصادرة عن الفواعل، سواء في عالم الملك الطبيعية كإشراق الشمس وإحراق النار، أو الحيوانية والإنسانية، أو للآثار والخواص المترتبة على الأشياء كحلاوة العسل ومرارة الحنظل، وسواء كان الفاعل مختار أو لا .

وبالجملة، كل ما يترتب على شيء بأي نحو كان، هل هو يترتب عليه وصادر منه على سبيل الاستقلال والاستبداد، بحيث لا يكون للحق جلّ شأنه تأثير فيها، وإنما شأنه تعالى خلق المبادئ فقط ونسبته إلى العالم كالبناء والبناء بحيث يكون بعد الإيجاد منعزلا عن التأثير والتدبير؟ وتكون الشمس في إشراقها والنار في إحراقها والإنسان في أفعاله والملائكة في شؤونها مستقلّات ومستبدات، ويكون وجود الباري وعدمه ـ والعياذ بالله ـ في فاعلية العبد ومنشأية الموجودات للآثار على السواء؟! وأنه تعالى أوجد العقل (مثلاً) وفوّض الأمر إليه، أو أوجد المكلف وفوّض أفعال إليه، أو أنه تعالى كما هو فاعل المبادئ فاعل الآثار بلا وسط ولا فاعلية ولا تأثير لشيء من الأشياء، ولا علّية لموجود بالنسبة إلى غيره، ولا خاصية لموجود، بل الأشياء كلها منعزلة عن العلّية والتأثير والخواص والآثار، لكن جرت عادة الله بإيجاد أشياء عقيب أشياء كالإشراق عقيب وجود الشمس، والإحراق عقيب النار، والإرادة والقدرة في الإنسان، والفعل عقيب الإرادة والعلم بالنتايج عقيب الأقيسة، والأشياء كلها على السواء في عدم التأثير؟ لكن الجاهل بالواقع يرى ترتيب الآثار على المؤثرات غفلة من حقيقة الأمر، حتى أن قوله: كل إنسان حيوان وكل حيوان جسم لا ينتج كل إنسان جسم، وكانت نسبتها إلى النتيجة كنسبة ضرب فعل ماضٍ وبضرب فعل

مضارع بالنسبة إليها، لكن جرت عادة الله تعالى على إيجاد عقيب الأوليين لا الأخيرتين؟

فالتفويضي يرى انعزاله تعالى عن التأثير مطلقاً، إلا في المبادئ[١]، والجبري يرى انعزال الخلق عنه[٢]، واستناد الكل إليه تعالى بلا وسط وبنحو المباشرة.

الافتقار في الذات افتقار في الفعل

إبطال المذهبين:

أما التفويض فلأن استقلال موجود في الإيجاد إما يفعل إذا سدّت العلة جميع الأعدام الممكنة على المعلول وإلا لم يكن مستقلاً فيه، فإن توقف وجود المعلول على ألف شرط، وكان في قدرة الفاعل إيجاد ماعدا واحد منها فسد عدم المعلول من ناحيته ماعدا الواحد منها لم يكن علة تامة مستقلة ولا فاعلاً بالاستبداد والاستقلال في الإيجاد، وهذه المقدمة ضرورية لا تحتاج إلى الإثبات، ومن الأعدام الممكنة على المعلول عدمه بعدم فاعله ومقتضيه، وليس في شأن ممكن من الممكنات مجرداً كان أو مادياً سد هذا العدم وإلا انقلب الممكن بالذات إلى الواجب بالذات.

وأيضاً المعلول بالذات في الفاعل الإلهي- أي فاعل الوجود بتمام هويته وحاق حقيقته وذاتيته- متعلق ومفتقر إلى العلة، ويكون ذاته بذاته عين الافتقار والتعليق وصرف الربط والاحتياج، ولو كان شيئاً له افتقار، حتى يكون افتقاراً زائداً على ذاته وتعلقه بالعلة، عارضاً على أصل هويته، يستلزم

---

١ ـ نقد المحّصل: ص ٣٢٥، كشف المراد: ص ٣٠٨، شرح المواقف: ج٨ ص ١٤٦.

٢ ـ شرح المقاصد: ج٤ ص ٢٢٣، شرح المواقف: ج٨ ص ١٤٥.

أن يكون واجباً، وجود جوهره وعرضه المعلولية، وهو واضح الاستحالة، ومرادنا من المعلومات بالذات هو وجود الممكن، الذي هو أثر جعل الجاعل، وإلا فالماهيّات ليست مجعولة ولا موجودة إلا بالعرض؛ لكونها اعتبارات وانتزاعات من حدود الوجود المعلول الذي ذاته الافتقار والتعليق، ولو استغنى في حيثية من الحيثيات ينقلب من الإمكان والافتقار الذاتي إلى الوجوب والاستغناء، وهو مستحيل بالضرورة.

استحالة استقلال الممكنات في الفعل

وأيضاً المستقل في الإيجاد لابد وأن يكون مستقلاً في الوجود؛ لأن الإيجاد فرع الوجود ولا يمكن أشرفيته عنه، فالتفويض بمعنى جعل ممكن مستقلاً في الفاعلية مستحيل، ومستلزم للانقلاب المستحيل، سواء في ذلك المجرد والمادي والفاعل المختار وغيره، فلا يعقل تفويض الإيجاد والفعل والأثر والخواص إلى موجود. ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لاَ يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ، مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾[1].

إبطال الجبر

وأما إبطال الجبر فمع أن تحقيقه كتحقيق إبطال التفويض، على ما هو عليه موكول إلى بيان مقدمات مبرهنة في العلم الأعلى، لكن لا محيص من الإشارة إلى بعض الوجوه فيه.

منها: أن الوجود لما كان أصلاً في التحقق وبسيطاً لا جنس له ولا فصل، ومن ذاته أن يكون ذا مراتب ومشككاً بالتشكيك الخاص، لا محالة تتعلق

---

١ ـ سورة الحج، الآيتان ٧٣ ـ ٧٤.

كل مرتبة ناقصة بالمرتبة المتلُوَّة تعلقاً ذاتيا غير متجافية عنها، بحيث يكون تعلّقها بمرتبة أخرى وغيرها موجَباً ومساوقاً للانقلاب الذاتي المستحيل .

ومقدمات هذا البرهان تطلب من مظانه[١].

علة عدم صدور المتغيرات بلا واسطة عن الحق تعالى

ومنها: أنه تعالى لما كان بسيطاً في غاية البساطة، وجميع صفاته وشؤونه الذاتية ترجع إلى الوجود الصرف البسيط، فلا يتصور في ذاته وصفاته التجدد والتصرّم والتغيّر، وإلا لانقلب البسيط مركباً، والفعلية الصرف قوة، والوجوب بالذات إمكان، ولازم بساطة الذات والصفات أن ما يصدر منه يكون صادرا من حاق ذاته وتمام هويته وصرف حقيقة، فلو صدرت المتجددات والمتصرمات عنه تعالى من غير واسطة وبالمباشرة والمزاولة، يلزم منه التصرّم والتغيّر في ذاته، وصفاته التي هي ذاته، وقد تقدم فساد كون الإرادة من صفات الفعل لا الذات، فما صدر عنه تعالى لا يمكن أن يصدر من إرادته، لا من ذاته أومن ذاته دونها، فإنها عين ذاته ؛ فإن صدور المتغيّر و المنصرم منه تعالى مستلزم لحدوث القديم، أو قِدَم الحادث بالذات، وثبات المتغيّر بالذات .

استحالة صدور الكثير بلا واسطة من الواحد

ومنها أن صدور الكثير بلا وسط من الواحد والبسيط من جميع الجهات مستلزم للتركيب فيه ،وهو خُلف . وما قيل: إن ذلك مستحيل في غير الفاعل المختار، وأما هو فله أن يفعل باختياره كل ما أراد[٢]، فليس بشيء، فإن

---

١ ـ الأسفار الأربعة: ج ١ ص ٣٨ ـ ٧٤ و ص ٤٢٧ ـ ٤٤٦ .

٢ ـ شرح المواقف: ج ٤ ص ١٢٥ ، كشف المراد: ص ١١٦ .

الاختيار والإرادة عين الذات البسيطة، وما صدر عنهما صدر عنها، وتحقق الكثرة والتجدد في الإرادة عين تحققهما في الذات، وقياس إرادته تعالى وفعله الإرادي، وكذا صدور الفعل عنه تعالى على الإنسان مع الفارق، وغالب الاشتباهات منشأها هذا القياس الباطل، فأين الإنسان الناقص الكثير المتكثر المتغيّر المتصرّم ذاتاً وصفاتاً، وربّ الأرباب البسيط الذات والصفات، وما قد يتوهّم أنه يلزم من ذلك قصور في قدرته تعالى ومغلولية يده[1]، فاسد، وسيأتي ما يدفعه .

كيفية تأثير الحق تعالى والخلق في صدور الأفعال الاختيارية

ومنها: أن حقيقة الوجود ذاتها عين منشأية الآثار، ولا يمكن سلب الأثر مطلقاً عن ذاته؛ لمساوقته لسلب ذاته، فلا يمكن أن يكون موجود مسلوباً عنه الآثار، بل سلب الأثر عن وجود مستلزم لسلبه عن كافة الوجودات، حتى وجود الواجب؛ لبساطة حقيقة الوجود واشتراكه المعنوي، فتدبر جيداً.

في بيان المذهب الحق

وهو: (**الأمر بين الأمرين، والمنزلة بين المنزلتين**) وفيه طرق:

منها: أنه بعد ما علم أن التفويض وهو: استقلال الممكن في الإيجاد والفاعلية. والجبر وهو: سلب التأثير مباشرة وبلا واسطة، مستحيلان . اتضح سبيل الأمر بين الأمرين، وهو كون الموجودات الإمكانية مؤثرات لكن لا بالاستقلال، وفيها الفاعلية والعلّية التأثير من غير استقلال واستبداد، وليس في دار التحقق فاعل مستقل سوى الله تعالى، وسائر الموجودات كما أنها موجودات لا بالاستقلال بل روابط محضة، ووجودها عين الفقر والتعلق،

---

١ ـ نقد المحّصل: ص ٣٠٠، شرح المواقف: ج٨ ص ٤٩ ـ ٦١، كشف المراد: ص ١١٦ .

ومحض الربط والفاقة تكون في الصفات والآثار والأفعال، كذلك فمع أنها ذات صفات وآثار وأفعال لم تكن مستقلات في شيء منها، كما تقدم برهانه[١].

فمن عرف حقيقة كون الممكن ربطاً محضاً عرف أن فعله ـ مع كونه فعله- فعل الله، فالعالم بما أنه ربط صرف وتعلق محض ظهور قدرة الله وإرادته وعلمه وفعله، وهذا عين المنزلة بين المنزلتين والأمر بين الأمرين، ولعله إليه أشار في قوله، وهو الحق: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾[٢] حيث أثبت الرمي من حيث نفاه، فقال: (رميت وما رميت) ، فإن الرمي كونه منه لم يكن بقوّته واستقلاله، بل بقوة الله وحوله . وقوله: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾[٣]، فأثبت المشيئة لله من حيث كونها لهم لا بأن يكون المؤثر شيئين أو فعلين باشتراك، بل بما أن مشيئة الممكن ظهور مشيئته تعالى، وعين الربط والتعلق بها .

الشرك التفويضي والكفر الجبري

تنبيه:

التفويضي أخرج الممكن عن حدّه إلى حدود الواجب بالذات، فهو مشرك، والجبري حطّ الواجب تعالى عن علو مقامه إلى حدود بقعة الإمكان، فهو كافر، لقد سمّى مولانا علي بن موسى الرضا عليه السلام القائل بالجبر كافراً، والقائل بالتفويض مشركاً، على رواية صدوق الطائفة كما عن

---

١ ـ الطلب والإرادة: ص ٣٢ .

٢ ـ سورة الأنفال، الآية ١٧ .

٣ ـ سورة الإنسان، الآية ٣٠ .

عيونه[١]، والأمر بين الأمرين هو الطريقة الوسطى التي للأمة المحمدية صلى الله عليه وآله، وهي حفظ مقام الربوبية وحدود الإمكانية .

الجبري ظلم الواجب حقّه بل الممكنات حقّها، والتفويضي كذلك، والقائل بالأمر بين الأمرين أعطى كل ذي حق حقّه. الجبري عينه اليمنى عمياء فسرى منها إلى اليسرى والتفويضي عينه اليسرى عمياء فسرى منها إلى اليمنى، والقائل بالمنزلة بين المنزلتين ذو العينين . الجبري مجوس هذا الأمة حيث نسب الخسائس[٢] والنقائص إلى الله تعالى، والتفويضي يهود هذه الأمة، حيث جعل يد الله مغلولة ﴿**غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ**﴾[٣] والقائل بالأمرين على الحنفية الإسلامية[٤].

*****

إثبات أو نفي التفويض

إعلم أن للتفويض معنىً مذكوراً في أبحاث الجبر والتفويض، وهو: أن الحق سبحانه قد عزل نفسه ـ والعياذ بالله ـ عن التصرف القيّومي في كل أمر من الأمور من أقصى عالم من عوالم الغيب المجردة حتى منتهى النهايات من عالم الخلق والتكوين، وفوّض أمر ذلك إلى موجود سواء كان كاملاً وتاماً وروحانياً وصاحب اختيار وإرادة، أو كان طبيعياً مسلوب الشعور والإرادة، يتصرف ـ هذا الموجود ـ بصورة تامة ومستقلّة . ومثل هذا التفويض لا يمكن أن يكون لأحد، لا في عالم التكوين ولا في عالم

---

١ ـ عيون أخبار الرضا: ج ١ ص ١٣٤ ح ١٧ .

٢ ـ في نسخة: الخبائث .

٣ ـ سورة المائدة، الآية ٦٤ .

٤ ـ الطلب والإرادة: ٣٧ ـ ٣٨ .

التشريع وسياسة العباد وتأديبهم، وذلك من أجل أنّ هذا التفويض يستلزم النقض والإمكان في الوجود الواجب، ونفي الإمكان والحاجة في الممكن .

ويقابل التفويض هذا، الجبر الذي يكون: عبارة عن نفي الآثار الخاصّة عن مراتب الوجود ونفي الأسباب والمسببات نهائياً، وإلقاء الوسائط بصورة كلّية .

وهذا أيضاً باطل ومرفوض ومخالف للبراهين المحكمة . وهذا المعنى من الجبر المرفوض لا يختص أيضاً بأفعال المكلفين، بل يعم عالم التكوين والتشريع كما هو المشهور. فإن رفض الجبر والتفويض- بهذا المعنى الذي ذكرناه- هو سنّة الله الجارية في كافة مراتب الوجود، ومظاهر عالم الغيب والشهود . والتحقيق في ذلك خارج عن نطاق هذا الكتاب. والروايات التي تنفي الجبر والتفويض إنما تنفيهما حسب المعنى المذكور .

وأما الأخبار التي تقرّ التفويض في بعض الأحكام التشريعية مثل ما نقل عن الكافي بإسناده إلى أبي جعفر عليه السلام قال: «**وضع رسول الله عليه السلام دية العين ودية النفس وحرم النبيذ وكل مسكر . فقال له رجل: وضع رسول الله صلى الله عليه وآله من غير أن يكون جاء فيه شيء؟ قال: نعم، ليعلم من يُطعْ الرسول ممن يعصيه**»[1].

ومثله روايات أخرى بأن رسول الله عليه السلام أضاف بعض الركعات على الصلوات[2]، وجعل الصيام في شهر شعبان مستحباً، وصيام ثلاثة أيام من

---

١ ـ الكافي: ج ١ ص ٣٦٧ كتاب (الحجة) باب (التفويض إلى رسول الله عليه السلام وإلى الأئمة في أمر الدين) ح ٧ .

٢ ـ وسائل الشيعة: ج ٤ ص ٤٩ ـ ٥٠ كتاب (الصلاة) أبواب (أعداد الفرائض) باب (١٣) ح ١٢ و١٤ .

كل شهر مستحباً[١]، أو فُوِّضَ إليه عليه السلام أمْرَ الخليقة مثل ما نقله الكافي: بإسناده عن زرارة قال: سمعتُ أبا جعفر وأبا عبد الله عليهما السلام يقولان: «إنّ الله (عزّ وجلّ) **فوّض إلى نبيه أمر خلقه لينظر كيف طاعتهم**، ثم تلا هذه الآية: ﴿**ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا**﴾[٢]»[٣]. وروايات أخرى مأثورة بهذا المعنى أيضاً.

وأما هذه الأخبار فقد فسِّرت على وجه آخر غير المعنى المرفوض. وذكر لها علماؤنا الأعلام وجوهاً:

منها: ما نقله المحدث الخبير المجلسي رحمه الله عن ثقة الإسلام الكليني وأكثر المحدثين، واختاره هو أيضاً: أنه تعالى لما أكمل نبيه بحيث لم يكن يختار من الأمور شيئاً إلا ما يوافق الحق والصواب، و لا يحلّ بباله ما يخالف مشيّته سبحانه في كل باب، فوّض إليه تعيين بعض الأمور كالزيادة في ركعات الفرائض وتعيين النوافل من الصلاة والصيام وغير ذلك... ؛ إظهاراً لشرفه وكرامته عنده، ولم يكن أصل التعيين إلا بالوحي ولا الاختيار إلا بالإلهام، ثم كان يؤكد ما اختاره صلّى الله عليه وآله وسلم بالوحي[٤].

وقد ذكر المرحوم المجلسي وجوهاً أخرى مثل تفويض أمور الخلق إلى الأنبياء من سياستهم وتأديبهم وتكميلهم وتعليمهم. ومثل التفويض في بيان العلوم والأحكام إليهم بما أرادوا أو رأوا المصلحة فيها؛ بسبب اختلاف

---

١ ـ وسائل الشيعة: ج ١٠ ص ٤١٥ كتاب (الصوم) أبواب (الصوم المندوب) باب (٧).

٢ ـ سورة الحشر، الآية ٧.

٣ ـ الكافي: ج ١ ص ٣٦٦ كتاب (الحجة) باب (التفويض إلى رسول الله عليه السلام وإلى الأئمة في أمر الدين) ح ٣.

٤ ـ مرآة العقول: ج٣ ص ١٤٤ كتاب (الحجة) باب (التفويض إلى رسول الله عليه السلام) ح ١.

عقولهم وأفهامهم، أو بسبب التقية[١].

ولكن لم يتحدث هؤلاء الإجلّاء في الوجوه المحتملة، التي استعرضوها عن كيفية تفويض الأمور إليهم، على أساس قاعدة محدّدة لم تتنافَ مع الأسس الصحيحة التي ينطلقون منها.

كما أنهم لم يشرحوا الفرق بين التفويض الممكن عندهم والتفويض المستحيل، بل يظهر من كلام العلماء ـ وخاصة المرحوم المجلسي (رضوان الله تعالى عليه) ـ أن الإيمان بالتفويض في الخلق والرزق والتربية، والإماتة والإحياء إلى غير الحق سبحانه كفر صريح، ولا يستريب عاقل في كفر مَنْ قال به[٢]. وجعلوا الكرامات والمعجزات من قبيل استجابة الدعاء، وأن الحق سبحانه هو الفاعل لكل هذه الأمور. ولكنهم أجازوا التفويض إليهم في تعليم الناس وتربيتهم، وفي منع الناس من (الأنفال) و (الخمس) أو الدفع إليهم، وفي تشريع بعض الأحكام. وهذا البحث من الدراسات التي يَقلّ التوغّل فيها من قِبَل الباحثين، حتى يكون له إطار عام دقيق، وإن تنالوا غالباً طرفاً من البحث وتحدثوا عنه.

وأنا (الكاتب) أيضاً مع قصور الباع، ونقص في العلم والاستعداد، والقلم المتعثر، والقرطاس الممزق، لا أستطيع أن أتوغل في هذه الفلاة المترامية الأطراف بصورة مفصلة. ولكنني مضطر لكي أشير إجمالاً إلى هذا الموضوع على شكل نتيجة البرهان، ولا مهرب من عدم إظهار الحق.

---

١ ـ مرآة العقول: ج٣ ص ١٤١.

٢ ـ مرآة العقول: ج٣ ص١٤٣.

استحالة التفويض

في إشارة إجمالية إلى معنى التفويض من خلال البرهان، لابد من معرفة أنه لا فرق أبداً في التفويض المستحيل المستلزم لمغلولية يد الله وفاعلية قدرة العبد وإرادته بصورة مستقلة بين الأمور العظيمة أو الحقيرة . كما أن أمر الإحياء والإماتة، والإيجاد والإعدام، وتحويل عنصر إلى آخر لا يمكن أن يفوّض لموجود، حتى أن تحريك قشّة أيضاً لم يمكن أن يفوّض لا إلى ملك مقرّب ولا نبيٍ مرسل ولا إلى كائن، ابتداءً من العقول المجردة القاطنة في الجبروت الأعلى إلى المادة الهيولى الأولى . وإن ذرات الكائنات بأسرها مسخرة تحت إرادة الحق سبحانه الكاملة، ولا استقلالية لها في أي عمل أبداً، وأن جميع الكائنات في وجودها وكمالها وحركاتها وسكناتها وإرادتها وقدرتها وكافة شؤونها محتاجة وفقيرة، بل هي فقر خالص وخالص الفقر. كما أنه لا فرق أبداً في قيّوميّة الحق، وعدم استقلال العباد، وظهور إرادة الله ونفوذها وتغلغلها في كل شيء بين الأمور الكبيرة والصغيرة . وكما إننا العباد الضعاف قادرون على الأعمال البسيطة مثل الحركة والسكون وأفعال أخرى صغيرة، فإن العباد المخلصين لله سبحانه والملائكة المجردين قادرون على أعمال عظيمة من الإحياء والإماتة والرزق، والإيجاد والإعدام. وكما أن ملك الموت يقوم بالإماتة، وعمله هذا لا يكون من قبيل استجابة الدعاء، وإن إسرافيل موكل بالإحياء، وإحيائه لا يكون من قبيل استجابة الدعاء أو التفويض الباطل فكذلك الولي الكامل، والنفوس الزكية القويّة، مثل نفوس الأنبياء والأولياء، قادرة على الإعدام والإيجاد والإماتة والإحياء، بقدرة الحق المتعال، وليس هذا من التفويض المحال، ويجب أن لا نعتبره باطلاً .

ولا مانع من تفويض أمر العباد إلى روحانية كاملة، تكون مشيئته فانية في مشيئة الحق، وإرادته ظل لإرادة الحق، ولا يروم إلا ما يريده الحق، ولا يتحرك إلا إذا كان موافقاً للنظام الأصلح، سواء كان في الخلق والتكوين أو التشريع والتربية، كما وردت الإشارة إلى ذلك في حديث ابن سنان المذكور في الفصل القادم بعد أسطر .

تفويض الأمور إلى الإرادة ولكن في ظل إرادة الحق تعالى

وملخص الكلام أن التفويض بالمعنى الأول لا يكون جائزاً في أي مجال من المجالات، وأنه مخالف للبراهين القاطعة. وأما التفويض بالمعنى الثاني فجائز في كافة الأمور، بل إن النظام العام للعالم لا يقوم إلا على أساس الأسباب والمسببات«**أبى الله أن يجري الأشياء إلاّ بأسبابها**»[1].

واعلم بأن كل ما بيّناه على سبيل الاختصار فهو من ثمار الأدلة والبراهين ومتطابق مع المقاييس الصحيحة الفلسفية، والمسلك العرفاني، والأخبار الشريفة، والله الهادي .

في الإشارة إلى مقام الأئمة عليهم السلام

اعلم أن لأهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام مقاماً روحانياً شامخاً، في السير المعنوي إلى الله، يفوق قدرة استيعاب الإنسان حتى من الناحية العلمية، وأسمى من عقول ذوي العقول، وأعظم من شهود أصحاب العرفان. كما يستفاد من الأحاديث الشريفة أنهم (صلوات الله عليهم) يشاركون الرسول الأكرم عليه السلام في مقام الروحانية، وأن أنوارهم المطهرة كانت تسبّح وتقدّس للذات المتعال قبل خلق العالم . الكافي بإسناده عن محمد بن سنان قال:

---

١ ـ الكافي: ج ١ ص ١٨٣ كتاب (الحجة) باب (معرفة الإمام عليه السلام والرد إليه) ح ٧.

كنت عند أبي جعفر الثاني عليه السلام فأجريت اختلاف الشيعة، فقال: «**يا محمد، إن الله (تبارك وتعالى) لم يزل متفرّدا بوحدانيته، ثم خلق محمداً وعلياً وفاطمةَ فمكثوا ألف دهرٍ، ثم خلقَ جميع الأشياء فأشهدهم خلقها، وأجرى طاعتهم عليها، وفوّض أمورها إليهم، فهم يحلّون ما يشاءون، ويحرّمون ما يشاءون ولن يشاءوا إلاّ أنْ يشاء الله تعالى**» . ثم قال: «**يا محمد، هذه الديانة التي مَنْ تقدّمها مرَقَ، ومَنْ تخلّف عنها مُحقَ، ومَنْ لزِمها لحِق، خذها إليك يا محمد**»[1][2].

*****

الفاعليّة المطلقة للّه تعالى ومباشرة لوسائط

وبالجملة، كل فعل من الأفعال في كل عالم من العوالم كان من فعل اللّه بتوسط الملائكة بلا واسطة أو مع أعوانهم وجنودهم .

قال صدر الحكماء المتألهين وشيخ العرفاء السالكين (رضي اللّه تعالى عنه) في (الأسفار الأربعة) بهذه العبارة: ولا شك لمن له قدم راسخ في العلم الإلهي والحكمة، التي هي فوق العلوم الطبيعية، أنّ الموجودات كلها من فعل اللّه بلا زمان ولا مكان، ولكن بتسخير القوى والنفوس والطبائع، وهو المحي والمميت والرازق والهادي والمضل، ولكن المباشر للإحياء ملك اسمه إسرافيل، وللإماتة ملك اسمه عزرائيل، يقبض الأرواح من الأبدان والأبدان من الأغذية والأغذية من التراب، وللأرزاق ملك اسمه ميكائيل يعلم مقادير الأغذية ومكاييلها، وللهداية ملك اسمه جبرائيل، وللإضلال دون الملائكة جوهر شيطاني اسمه

---

١ ـ الكافي: ج ١ ص ٤٤١ كتاب (الحجة) باب (مولد النبي صلى الله عليه وآله ووفاته) ح ٥ .

٢ ـ الأربعون حديثاً: ص ٥٧٥ ـ ٥٨٠ .

عزازيل، ولكل من هذه الملائكة أعوان وجنود من القوى المسخرة لأوامر اللّه، وكذا في ساير أفعال اللّه سبحانه. ولو كان هو المباشر لكل فعل دني لكان إيجاده للوسائط النازلة بأمره إلى خلقه عبثاً وهباءً، تعالى اللّه أن يخلق في ملكه عبثاً أو معطّلاً، وذلك ظن الذين كفروا[1]،[2]. انتهى كلامه رُفع مقامه .

*****

استهلاك جميع التصرفات والتدبيرات في تصرف الحق تعالى

وأما الآية الثانية الشريفة: ﴿لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[3] فهي إشارة إلى مالكية الحق جلّ جلاله لملكوت السماوات والأرض. ومن المعلوم أنه يتم الإحياء والإماتة والظهور والرجوع والبسط والقبض، تبعاً لهذه المالكية، والإحاطة في السلطة، ونفوذ القدرة والتصرف .

وهذه النظرة تستوجب استهلاك واضمحلال جميع التصرفات وأنواع التدبير في تصرف الحق وتدبيره، الذي يكون منتهى التوحيد الفعلي. ولهذا نسب إلى نفسه مالكية الذات المقدس، الإحياء والإماتة ـ الأمرين اللذَين يعدّان من المظاهر العظيمة للتصرف الملكوتي أو هما القبض والبسط ـ ونسبة الإحياء والإماتة إلى المالكية ﴿لَهُ مُلْكُ السَّموات وَلأَرْضِ يُحيِي وَيُمِيتُ﴾ رغم أن الإحياء والإماتة من شؤون الرحمانية والإماتة من شؤون المالكية، يمكن أن يكون للتنبيه إلى أمرٍ عرفاني جليل، وهو استجماع كل

---

١ ـ الأسفار الأربعة: ج٨ ص ١١٨ السفر الرابع، الباب الثالث، الفصل السابع .

٢ ـ شرح دعاء السحر: ص ٨٤ ـ ٨٥.

٣ ـ سورة الحديد، الآية ٢ .

اسم لجميع الأسماء على وجه الأحدية، والجهة الغيبية التي لا مجال لذكرها فعلاً، ويمكن أن يكون صدر الآية وذيلها إشارة إلى الوحدة في الكثرة، والكثرة في الوحدة في مقام التجلي الفعلي بالفيض المقدس[١].

نسبة أفعال الحق تعالى إلى الخلق

إن الآية الشريفة: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ وكثيراً من الآيات الشريفة تنسب تنزيل القرآن إلى ذاته المقدسة كقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ﴾[٢]، و ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[٣]، إلى غير ذلك من الآيات الشريفة، وفي بعضها تنسب إلى جبرائيل وهو الروح الأمين كقوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ﴾[٤].

فعلماء الظاهر يقولون في هذه المقامات: هذا مجاز من قبيل ﴿يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحاً﴾[٥]، فنسبة التنزيل إلى الحق تعالى مثلاً من باب أن الذات المقدسة سبب للتنزيل وآمر به، أو أن التنزيل بالنسبة إلى الحق تعالى حقيقةً وينسب إلى الروح الأمين مجازا؛ لأنه واسطته، وهذا من جهة أنهم يحسبون أن نسبة فعل الحق إلى الخلق كنسبة فعل الخلق إلى الخلق، فيرون مأمورية جبرائيل وعزرائيل عن الحق تعالى كمأمورية هامان عن فرعون والبنّائين والمعماريين عن هامان، وهذا قياس باطل، وقياس مع الفارق، وأن فَهْم نسبة الخلق إلى الحق وفعل الخلق والخالق من مهمات المعارف الإلهية،

---

١ ـ الأربعون حديثاً: ٤٠٧.

٢ ـ سورة الدخان،الآية ٣.

٣ ـ سورة الحجر، الآية ٩.

٤ ـ سورة الشعراء، الآية ١٩٣.

٥ ـ سورةغافر، الآية ٣٦.

وأمّهات المسائل الفلسفية تنحل به كثير من المبهمات، ومن جملتها مسألة الجبر والتفويض ، ومطلبنا هذا من شُعبها .

نكتة لطيفة في بيان معنى (الأمر بين الأمرين)

وليعلم أنه من المقرر والثابت في العلوم العالية أن جميع دار التحقق ومراتب الوجود صورة الفيض المقدس الذي هو التجلي الإشراقي للحق تعالى ، وكما أن الإضافة الإشراقية هي محض الربط وصرف الفقر كذلك تعيناتها وصورها أيضاً محض الربط، وليست لها من أنفسها حيثية واستقلال.

وبعبارة أخرى جميع دار التحقق فانية في الحق ذاتاً وصفةً وفعلاً؛ لأنه لو استقلّ موجود من الموجودات في شأن من الشؤون الذاتية، سواء أكان في الهوية الوجودية أم في شؤونها، لخرج عن حدود بقعة الإمكان، فيتبدل إلى الوجوب الذاتي، وهذا واضح البطلان، فإذا رسخت هذه اللطيفة الإلهية في القلب وذاقها الفؤاد كما ينبغي فيكشف له سرّ من أسرار القدر، وتنكشف لطيفة من حقيقة الأمر بين الأمرين، فيمكن إذاً نسبة الآثار والأفعال الكمالية إلى الخلق بنفس النسبة التي لها إلى الحق من دون أن تكون مجازاً في جانب، وهذا يتحقق في نظر الوحدة في الكثرة والجمع بين الأمرين .

نعم، ما كان واقعاً في الكثرة محضاً ومحجوباً عن الوحدة ينسب الفعل إلى الخلق ويغفل عن الحق مثلنا نحن المحجوبين، ومن تجلّت في قلبه الوحدة فيحجب عن الخلق وينسب جميع الأفعال إلى الحق، والعارف المحقق يجمع بين الوحدة والكثرة، وفي حال أنه ينسب الفعل إلى الحق من دون شائبة مجاز ينسبه في نفس الحال إلى الخلق بلا شائبة مجاز، والآية

الشريفة ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللّهَ رَمَى﴾[١]، التي نفت الرمي في عين إثباته، وأثبتته في عين نفيه، تشير إلى هذا المشرب العرفاني الأحلى والمسلك الإيماني الدقيق ، وإنما قلنا من نسبة الأفعال والآثار إلى الله سبحانه، وقيّدناها بالكمالية لنخرج النقائص من هذه النسبة؛ لأن النقائص ترجع إلى الأعدام، وهي من تعيّنات الوجود وليست منسوبة إلى الحق إلا بالعرض، ولا يمكن شرح هذا المبحث في هذه الأوراق .

فإذا علمت هذه المقدمة تعلم نسبة التنزيل إلى جبرائيل وإلى الحق، والإحياء إلى إسرافيل وإلى الحق، والإماتة إلى عزرائيل والملائكة الموكّلة على النفوس وإلى الحق، وقد أشار القرآن الكريم إلى هذ المطلب في مواطن كثيرة وهذه إحدى معارف القرآن التي لم يكن قبل هذا الكتاب الشريف في آثار الحكماء والفلاسفة منها عين ولا أثر، والعائلة البشرية في هذه اللطيفة مرهونة لعطيّة هذه الصحيفة الإلهية كسائر المعارف الإلهية القرآنية[٢].

*****

نفوذ إرادة الإنسان وتفيض العلل

جاء في الحديث: أن أهل الجنة عندما يستقرون فيها، تنزل عليهم رسالة من ساحة القدس الإلهي جلّت عظمته بهذا المضمون: «**من الحي القيّوم إلى الحي القيّوم الذي لا يموت . أما بعد، فإنّي أقول للشيء: كُن، فيكون . وقد جعلتك تقول للشيء: كن، فيكون**»[٣]. فلا تطلب هذه السلطة، بل سلّم نفسك

١ ـ سورة الأنفال، الآية ١٧ .

٢ ـ الآداب المعنوية للصلاة: ص ٤٨٨ ـ ٤٩٠ .

٣ ـ علم اليقين: ج٢ ص ١٠٦١ .

للحق تعالى، فإن الذات المقدّسة سيجعلك مظهراً لإرادته، ويجعلك متصرفاً في أمورك، وسيجعل السلطة لك في القيامة ، وإن هذا غير التفويض المحال الباطل، كما هو محرر في محله[١].

*****

نسبة الترديد في الفعل إلى الله تعالى

بالسَّند المتَّصل إلى ثقة الإسلام محمّد بن يعقوب الكلينيِّ قُدِّسَ سِرُّهُ عن عدَّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمَّد بن خالد، عن إسماعيل بن مهران، عن أبي سعيد القمّاط، عن أبان بن تَغْلِبَ، عَن أبي جعفر عليه السلام قال: «**لَمّا أسري بالنبي عليه السلام قال: يا ربّ، ما حال المؤمن عندك؟ قال: يا محمد، مَنْ أهان لي وليّاً فقد بارزني بالمحاربة، وأنا أسرع شيء إلى نصرة أوليائي، وما تردّدت في شيء أنا فاعله كتردّدي في وفاة المؤمن، يكره الموت وأكره مساءته...**»[٢] [٣].

اعلم أن العلماء قد وقفوا أمام نسبة التردد إلى الحق المتعالي الواردة في هذا الحديث الشريف وكذلك أمام ما ورد في أحاديث صحيحة، بل في الكتاب الحكيم الإلهي من نسبة أمور أخرى إليه سبحانه مثل (البداء) و (الامتحان) ، إن العلماء قد وقفوا أمام هذه النسب إلى الحق سبحانه وبدءوا بالتوجيه والتأويل، كلٌّ على ضوء مسلكه .

وقد أبدى الشيخ الأجل البهائي (رضوان الله تعالى عليه)[٤] في

---

١ ـ انظر: الأربعون حديثاً: ص ١٥٢، وهذا خلاف ما في متن ترجمة السيد الفهري رحمه الله ، بل ترجمته من المتن الفارسي الذي عندي .

٢ ـ الكافي: ج٢ ص ٣٥٢ كتاب (الكفر والإيمان) باب (من آذى المسلمين واحتقرهم) ح ٨ .

٣ ـ الأربعون حديثاً: ص ٦١٢ .

٤ ـ بهاء الملّة والدين، الشيخ محمد بن الحسين بن عبد الصمد العاملي رحمه الله المولود سنة ←

كتاب(الأربعين) احتمالات ثلاثة، نشير إليها على نحو الإيجاز والاختصار:

الأوّل: أن في الكلام إضماراً ، والتقدير لو جاز عليّ التردد ما تردّدت في شيءٍ كتردّدي في وفاة المؤمن .

الثاني: أنه لمّا جرت العادة بأن يتردّد الشخص في مساءة من يحترمه ويوقّره كالصديق الوفي، والخلّ الصفي، وأن لا يتردد في مساءة من ليس له عنده قدر ولا حرمة كالعدو والحيّة والعقرب، بل إذا خطر بالبال مساءته أوقعها من غير تردد ولا تأمل، صحّ أن يعبّر بالتردّد والتأمل في مساءة الشيء عن توقيره واحترامه وبعدمها عن إذلاله واحتقاره، فقوله سبحانه: «**ما ترددت في شيء أنا فاعله كترددي في وفاة المؤمن**» المراد به ـ والله أعلم ـ: ليس لشيء من مخلوقاتي عندي قدر وحرمة كقدر عبدي المؤمن وحرمته، فالكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية .

معنى تردد الحق تعالى في إماتة المؤمنين

الثالث: أنه قد ورد في الحديث من طرق الخاصة والعامة أن الله سبحانه يُظهر للعبد المؤمن عند الاحتضار من اللطف والكرامة والبشارة بالجنة ما يزيل عنه كراهة الموت، ويوجب رغبته في الانتقال إلى دار القرار، فيقل

→

(٩٥٣ هـ) في جبل عامل (لبنان) قدم إيران مع والده صغير السن، تبحّر في علوم وفنون شتى وبرع فيها، فكان فريد عصره بحق، وكان معاصراً للمقدّس الأردبيلي رحمه الله الذي كان في النجف، بينما كان هو في أصفهان وفيها لُقب بـ(شيخ الإسلام) ، تتلمذ عليه الشيخ محمد تقي المجلسي والد صاحب البحار، والملاّ صدرا، والمحقق السبزواري (رحمهم الله جميعاً)... وغيرهم . توفي سنة (١٠٣٠ هـ) ، ومن آثاره: في الفقه: مشرق الشمسين، الحبل المتين، حواشي قواعد الشهيد الأول . وفي الحديث: شرح الأربعين حديثاً، دراية الحديث، شرح دعاء الصباح. وله أيضاً: الاصطرلاب وتشريح الأفلاك .

تأذّيه به ويصير راضياً بنزوله، راغباً في حصوله، فأشبهت هذه الحالة معاملة من يريد أن يؤلم حبيبه ألماً يتعقبّه نفع عظيم، فهو يتردد في أنه كيف يوصل ذلك الألم إليه على وجه يقلّ تأذيّه به؟ فلا يزال يظهر له ما يرغبّه فيما يتعقّبه من اللذة الجسمية والراحة العظيمة إلى أن يتلقاه بالقبول، ويعده من الغنائم المؤدية إلى إدراك المأمول[1].

انتهى.

وأما مسلك الحكماء والعرفاء في هذا الموضوع وأمثاله فيختلف عن المذاهب الأخرى. ونحن لأجل صعوبة فهم مسلك الحكماء والعرفاء، لا نسترسل في هذا الحديث عن ذلك ولا نذكر مقاماته، وإنما نعرض ما هو قريب على الاستيعاب والإدراك وموافق للذوق، فنقول:

نفي الفاعلية المستقلة للمخلوقات، وإثبات الفاعلية الظلية لهم

لا بد من معرفة أن جميع مراتب الوجود، من منتهى قمة عالم الملكوت وذروة عالم الجبروت إلى أسفل السافلين، من عالم الظلمات والهيولى، تكون مظاهر جمال الحق سبحانه وجلاله، ومراتب تجلّيات الرب (عزّ وجلّ)، وإن جميع الكائنات غير مستقلة في ذاتها، وإنما هي تعلق صرف، وربط محض، وعين الفقر والتدلّي بالذات المقدس الحق، وإن الموجودات كافة مسخّرات بأمر الحق، ومطيعات للأوامر الإلهية. كما أن الآيات القرآنية التي أشارت إلى ذلك كثيرة، قال تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾[2].

---

١ ـ انظر: الأربعين: ص ٣٠٠ ح٣٥، وأيضاً: مرآة العقول: ج١٠ ص ٣٨٤.

٢ ـ سورة الأنفال، الآية ١٧.

إن هذا الإثبات والنفي إشارة إلى مقام (الأمر بين الأمرين) ، بمعنى أنك رميت، وفي نفس الوقت أنك لم ترم بقدرتك المستقلة، بل إنما حصل الرمي بواسطة ظهور قدرة الحق في مرآتك، ونفوذ قدرته في عالم ملكك وملكوتك . فإذاً أنت تكون رامياً، وفي نفس اللحظة يكون الحق جلّ وعلا رامياً. وتضاهي تلك الآية المجيدة الآيات الشريفة المذكورة في سورة الكهف المباركة عند بيان قصة الخضر وموسى عليهما السلام[1]، فإن الخضر عليه السلام كشف أسرار عمله [لموسى عليه السلام] ونسب مورد العمل الناقص والمعيب إلى نفسه قائلاً: ﴿فَأردتُ أنْ أعيبَها﴾ وفي مورد آخر، مورد الكمال نسب العمل إلى الحق سبحانه: ﴿فَأرَادَ ربّك أنْ يَبْلُغا﴾ وفي مورد ثالث نسب العمل إلى الطرفين قائلاً: ﴿فَأَردْنَا أنْ يُبْدلَهُما ربَّهُما﴾ وكل ذلك يكون صحيحاً . ومن أمثال الآيات المباركات قول الله تعالى حيث يقول: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾[2]، مع أن مَلك الموت هو المسؤول عن توفّي النفوس . وقوله تعالى: ﴿يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاء﴾[3]، فالله تعالى هو الهادي والمضل، مع أن جبرائيل يكون هادياً، والرسول الأكرم صلى الله عليه وآله يكون هادياً

---

١ ـ إشارة إلى قوله تعالى: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا، وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا، فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا، وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ . سورة الكهف، الآيات ٧٩ ـ ٨٢ .

٢ ـ سورة الزمر، الآية ٤٢ .

٣ ـ سورة النحل، الآية ٩٣ .

﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾[١]، وإن الشيطان يكون مضلاً. وهكذا النفخة الإلهية من صور إسرافيل إلى نفس النفخة الإسرافيلية، حيث توجد التعددية ـ نفخة إلهية ونفخة إسرافيلية ـ من جهة والاشتراك والوحدة من جهة أخرى، حيث إن الجميع منه وإليه .

فمن منظار لا يكون كلٌّ من إسرافيل وعزرائيل وجبرائيل ومحمد عليهم السلام وكافّة الأنبياء عليهم السلام وكلّ من هو في دار التحقق شيئا ـ وهذا هو منظار الوحدة ـ فلا ينسب إليهم أمراً، في مقابل مُلك المَلك بشكل مطلق، ومقابل إرادة الحق النافذة، إن جميع الأشياء مظاهر قدرة الحق وإرادته ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الأَرْضِ إِلَهٌ﴾[٢]، ومن منظار آخر، وهو منظار الكثرة والانتباه إلى الأسباب والمسبّبات، تكون جميع الأسباب صحيحة وذات دور فاعل، ويكون النظام الكوني الأتم قائماً على أساس نظم وتنسيق بين الأسباب والمسبّبات، بحيث لو تعطّل سبب وواسطة في تسلسل الأسباب والوسائط في هذا الكون لتوقفت عجلة الوجود، وإذا لم يرتبط الحادث بالقديم، عبر الوسائط والأسباب المقررة، في مظانّها ـ خاصة كتب العرفاء الشامخين وكتب صدر الحكماء والفلاسفة وأفضل الحكماء الإسلاميين من كتب الفلاسفة ـ أدرك هذا المشرب الإيماني العذب، وأدخله في مقام قلبه، لانفتحت عليه هذه الأبواب، ولعرف بأن هذه النسَب صحيحةٌ وحقيقة، ولا يخامره التسامح والمجاز نهائياً عند دراساته الدقيقة العرفانية .

وعندما يرى بعض الملائكة الموكّلين بنفوس المؤمنين وبقبض أرواحهم المقدسة، مقام المؤمنين لدى محضر الحق المقدس المتعالي،

---

١ ـ سورة الرعد، الآية ٧ .

٢ ـ سورة الزخرف، الآية ٨٤ .

ويرون من جانب آخر أن المؤمنين يكرهون الموت، انتابتهم حالة من التزلزل والتردد . وقد نسب سبحانه هذه الحال إلى نفسه «**وما تردّدت في شيء أنا فاعله كتردّدي في وفاة المؤمن**» . كما نسب إلى نفسه التوفّي، والهداية والإضلال. وَكما أن تلك النسَب إلى الحق المتعالي صحيحة على مسلك العرفاء، تكون نسبة التردّد إليه (عزّ وجلّ) أيضاً صحيحة. ولكن استيعاب هذا المشرب يحتاج إلى قريحة حسنة ولطيفة، وذوق سليم واللهُ العالمُ الهادي .

سبب نسبة الأفعال الإبداعية لله تعالى، وعدم نسبة الأفعال الملكية إليه

ولا يخفى هذا الأمر الهام وهو: أنه لمّا كانت حقيقة الوجود عين حقيقة الكمال وعين التمام، وإن النقائص والعيوب لا تنسب إلى الحق المتعالي، ولا تكون مجعولة له ـ كما تقرر بالبرهان في محله ـ فكلما كان الفيض أقرب إلى أفق الكمال وأبعد من الفتور والضعف، كان ارتباطه بالحق أتم، ونسبته إلى الذات المقدس أولى .

وعلى العكس كلما كانت ظلمات التعيّن والأعدام أكثر، والقيود والحدود أوفر، كان الارتباط بالله أوهى، والانتساب إليه سبحانه أبعد . ومن هنا نرى بأن الشرع المجيد (القرآن والسنة) كثيراً ما ينسب الفعل الإبداعي ـ الغيبي المجرد ـ إلى الحق، في حين أن نسبة الأفعال المتجددة المُلكية– المادية الطبيعية – إلى الحق المتعالي فيه قليلة .

فإذا فرّقت عيون ثاقبة، وقلوب يقظة، بين الكامل والناقص والحسن والقبيح، والجميل والبشع، استطاعت أن تفهم حينذاك، رغم أن كل ما في عالم التحقق تجلٍّ فعلي للحق سبحانه، ومرتبط به، بأن كافة أعماله جميلة

وكاملة ولا علاقة للنقائص والعيوب بذاته المقدس. وأما ما هو الشائع على ألسنة الحكماء (رضوان الله تعالى عليهم) ـ من إسناد النقص إلى الله ـ فهو انتساب بالعرض، حيث تروّج مثل هذه النسبة المجازية العرضية في بداية التعليم وفي الفلسفة الشائعة بين المتعلمين .

وفي هذا المستوى من العلم أخطاء والتباس يكون من الأولى غض الطرف عنها. والمقصود من بيان هذا الأمر الأساسي المهم هو:

أولاً: تفنيد الكلمات الفاسدة التي يمكن أن تعترض على المقام من قبل جاهل عارٍ عن المعارف الإلهية .

ثانياً: بيان أن نسبة هذا التردد والترجّح للدوافع والحوافز، الحاصل لدى بعض الملكوتيين، إلى الحق سبحانه يكون أتمّاً من نسبة الأمور الطبيعية التي تحدث في هذا العالم إليه سبحانه .

وثالثاً: أن على الإنسان العارف بالحقائق أن يحدّد جهة الكمال والنقص، في هذا التردد، وترجّح الدواعي، فينسب الكمال إلى الحق، ويسلب عنه النقص .

رأي الإمام رحمه الله في مسألة تردد الله تعالى

وفي هذا المقام توجيه آخر لهذا الحديث الشريف الذي ينسب التردد إلى الحق المتعالي، فقد خطر على فكري القاصر في سالف الأيام وهو:

إن العباد إما أن يكونوا عرفاء وأولياء لله، وينخرطوا لدى سيرهم إلى الله، في سلك أصحاب القلوب، فيكونون مجذوبين للحق، وتوّاقين لجماله الذي لا مثيل له، ومستقبلين ذاته المقدس في كل تطلّعاتهم وآمالهم، ولا يلتفتون إلى غيره سبحانه من العوالم، بل لا يفكرون في أنفسهم وكمالاتهم .

وإما ينغمرون في زخارف الدنيا، ويغوصون في ظلمات حبّ الجاه

والمال ، وتكون قلوبهم متجهة نحو الأنانية والإنيّة من دون أن يعبأوا بالعالم الأقدس، ويأبهوا بالملكوت الأعلى، وهم الملحدون في أسماء الله .

والطائفة الثالثة من المؤمنين هم الذين ينتبهون إلى العالم الأرفع؛ نتيجة نور إيمانهم، ويكرهون الموت لالتفاتهم إلى هذا العالم . وقد عبّر الله سبحانه عن هذا التجاذب بين المُلك والملكوت، والغيب والمادة، والآخرة والدنيا، بالتردّد، ومن المعلوم أن التردد قائم بطرفي القضية، فكأنه يقول: لا يوجد في أي كائن من الموجودات هذا التجاذب بين المُلك والملكوت، بمثل ما هو موجود لدى العبد المؤمن، فمن ناحية يكره الموت؛ لأنه قد وجّه وجهه إلى عالم الملك والدنيا، ومن ناحية أخرى تشدّه الجاذبة الإلهية نحوها؛ لإيصاله إلى كماله . فالحق المتعالي يكره إساءته التي تساوي بقاؤه في عالم الطبيعة ويكره المؤمن الموت .

وأما الناس الآخرون فلا يكونون كذلك، حيث لا يكون لأولياء الله الانجذاب نحو عالم المُلك والطبيعة، ولا يكون للمنغمسين في الدنيا الانجذاب نحو عالم الملكوت والغيب. وتكون نسبة هذا التجاذب والتردد إلى الحق سبحانه على أساس ما ذكرناه في الوجه السابق ـ قبل هذا التتميم ـ .

وللمحقق الكبير والسيد الجليل المير الداماد رحمه الله وتلميذه المعظّم [صدر المتألهين] رحمه الله ، أبحاث وتحقيقات دقيقة[1]، ذكرُها يوجب التفصيل والإطالة[2].

*****

١ ـ القبسات: ص ٤٦٩ ـ ٤٧٠ ، الأسفار الأربعة: ج٦ ص ٣٩٥ السفر الثالث، الموقف الرابع، الفصل ١٣ .

٢ ـ الأربعون حديثاً: ص ٦١٧ ـ ٦٢٢ .

فاعليّة الله تعالى بالنسبة للخير والشر

نسبة الكمالات لله تعالى وسلب النقائص عنه

إنّ الكمالات برمّتها منه ومن أثر ظهوره في الخلق، وأمّا النواقص فمن نفس الماهيّات، فهو تعالى ﴿نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[1]، وأمّا الظلمات اللازمة للتعيّنات فمن الكلمة الخبيثة، وإن قلنا بأن الكل من عند الله فهو بنحو العرضيّة واللازمية، كما هو ظاهر[2].

*****

فإنّ نسبة الكمال إلى الظاهر ذاتية حقيقية ، ونسبة التعيّن والنقص إليه عرضية مجازية، وإن كان الكلّ منه وإليه ﴿مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾[3] وإن كان الكل من عند الله[4].

*****

---

١ ـ سورة النور، الآية ٣٥.

٢ ـ تعليقات على شرح فصوص الحكم: ص ٢٦٨ ـ ٢٦٩.

٣ ـ سورة النساء، الآية ٧٩.

٤ ـ تعليقات على شرح فصوص الحكم: ص ٢٥٦.

بيان ماهيّة الخير والشر

بالسند المتصل إلى ركن الإسلام محمد بن يعقوب الكليني (رضوان الله عليه) عن عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد بن خالد، عن ابن محبوب وعلي بن الحكم، عن معاوية بن وهب قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «**إنّ ممّا أوحى الله إلى موسى عليه السلام وأنزل عليه في التوراة: أني أنا الله لا إله إلاّ أنا، خلقتُ الخلق وخلقتُ الخير وأجريْته على يدي مَنْ أُحبُ، فطوبى لمن أجريته على يديه، وأنا الله لا إله إلاّ أنا، خلقت الخلق وخلقت الشر وأجريته على يدي مَنْ أريده، فويل لمنْ أجريته على يديه**»[1].

قوله: (**الخير**) : قال محقق المحدثين المجلسي رحمه الله في ذيل هذا الحديث الشريف: والخير والشر يُطلقان على الطاعة والمعصية، وعلى أسبابهما ودواعيهما، وعلى المخلوقات النافعة كالحبوب والثمار، والحيوانات المأكولة والضارة كالسموم والحيّات والعقارب، وعلى النعم والبلايا . وذهب الأشاعرة إلى أن جميع ذلك من فعله تعالى. والمعتزلة والإمامية خالفوهم في أفعال العباد، وأوّلوا ما ورد في أنه تعالى خلق الخير والشر بالمعنيين الأخيرين ـ ثم قال ـ وأما الحكماء فأكثرهم يقولون: (لا مؤثر في الوجود إلاّ الله، وإرادة العبد مُعدّة لإيجاده تعالى الفعل على يده)، فهي موافقة لمذاهبهم ومذاهب الأشاعرة، ويمكن حمله على التقية[2]. انتهى كلامه رُفع مقامه .

إن الخير والشر في موارد استعماليهما يكونان بمعنى الكمال والنقص في الذات أو الصفات وفي الوجود وكمالاته، وأن جميع ما هو خير بحسب

---

١ ـ الكافي: ج ١ ص ١٥٤ كتاب (التوحيد) ، باب (الخير والشر) ح١ .

٢ ـ مرآة العقول: ج٢ ص ١٧١ ـ ١٧٢ كتاب (التوحيد) باب (الخير والشر) ح ١ .

ذاته، فهو عائد إلى حقيقة الوجود، وإذا أطلق على غيره فهو من أجل الوجود. كما أن الشّر بالذات، هو عدم الوجود أو عدم كمال الوجود، وإطلاقه على غير ذلك مثل الموجودات المؤذية والحيوانات الضارّة، فإنما هو إطلاق بالعرض والمجاز لا بالذات والحقيقة. ولو تصوّرنا هذا الموضوع مع مبادئه ومنطلقاته، للزم أن يكون تصديقه ضرورياً، رغم وجود البرهان السديد أيضاً على ذلك .

وما قاله [المجلسي رحمه الله] في موضوع (خلق أفعال العباد) من: أن الأمامية والمعتزلة قد خالفوا الأشاعرة، وأنهم قاموا بتأويل الآيات والأحاديث التي تنسب الخير والشر إلى الحق سبحانه. ففيه بعض الملاحظات: إذ إن مخالفة الإمامية والمعتزلة للأشاعرة، القائلين بالجبر، الذاهبين إلى مسلك مخالف للعقل والبرهان والوجدان، هذه المخالفة تكون صحيحة ولكن لا وجه لتأويل الآيات والأخبار، على مذهب المعتزلة القائلين بالتفويض الذي يكون أسوأ وأشنع من مذهب الأشاعرة .

فاعلية الحق تعالى بالنسبة للخير والشر

وأمّا علماء الشيعة الإمامية (رضوان الله تعالى عليهم) ـ الذين استناروا بنور هداية أهل البيت العظام، واختاروا بسبب بركة أهل بيت الوحي والعصمة مسلك الحق الموافق للآيات الكريمة، والبراهين المتقنة والمطابقة مع مذهب العرفاء الشامخين ومسلك أصحاب القلوب ـ فلا يحتاجون إلى تأويل هذه الأخبار والآيات الكثيرة، وخاصّة التأويل الذي عرضه المحدث المذكور رحمه الله ، والذي يعتبر مرفوضاً وغير ممكن. بل إن الإمامية وأئمتهم عليهم السلام لا يعزلون إرادة الحق سبحانه عن أي فعل من أفعال العباد، ولا يرون تفويض أي أمر من الأشياء إلى العباد .

وأما ما ذكره في نهاية كلامه: أن (أكثر الحكماء يقولون بأنه لا مؤثر في الوجود إلاّ الله، وهذا يتطابق مع مذهبهم ومذهب الأشاعرة) ، فإن هذه الكلمة (لا مؤثر في الوجود إلاّ الله) صحيحة لدى أكثر الحكماء، بل لدى جميع الحكماء وأهل المعرفة، بل يقولون: إن مَن لم يذعن لهذه القضية من الفلاسفة، لم ينفذ نور الحكمة في قلبه، ولم يشعر عمق قلبه بالمعرفة ولكن ليس معناها أن إرادة العبد من الأمورالمُعدَّة لإيجاد الحق سبحانه، الفعل في العبد، كما هو واضح لدى أهل العلم والفلسفة .

وقوله: (ويوافق مع مذهب الأشاعرة) ، غير صحيح، فإن من الغرابة بمكان عطف مذهب الأشاعرة على مذهب الحكماء؛ لوجود البعد الشاسع بين مذهب الحكماء ومذهب الأشاعرة، ولا تجد حكيماً محققاً لم يطعن في مذهب الأشاعرة ولم يخالفه .

وأما ما ذكره: أنه (يمكن حمل هذه الأخبار على التقية) ، فتتوجه نحوه الملاحظات التالية:

أولاً: لا مجال لمثل هذا التوجيه؛ لأن ظواهر الأخبار تتوافق مع مذهب الحق والبرهان القويم.

ثانياً: إن هذه الأخبار تتطابق مع آيات كثيرة من القرآن الكريم، ولا معنى لتوجيه الآيات والأخبار الموافقة لها على التقية .

ثالثاً: لا توجد أخبار تتعارض مع هذه الأخبار، حتى نحملها على التقية التي تكون من المرجحات في باب التعارض، إذ يمكن الجمع بينها وبين ما يدل على أن الإنسان فاعل للخير والشر .

رابعاً: إن هذه الأخبار تنسجم حسب زعمه مع مذهب الأشاعرة الذي لم يعتنقه الغالب من الناس، فلا مسوّغ لحمل الأخبار على التقية.

خامساً: أن المرجّحات لدى تعارض الخبرين لا تجري على الموضوع

الذي نحن فيه؛ لأنه من المسائل العقائدية، كما هو واضح .

رجوع الخير والكمال إلى حقيقة الوجود

إعلم أنه قد ثبت بكل وضوح في الفلسفة المتعالية أن نظام الكون في أسمى مرتبة من الكمال والخير، وأقصى درجة من الحسن والجمال . وبُرهن على ذلك بنوع من البرهان اللّمي على نحو إجمالي تارة، وعلى نحو تبسيطي وتفصيلي أخرى . والوقوف على تفاصيل ذلك بصورة دقيقة، مختص بالخالق تقدّست أسماؤه، أو بمن يوحي له الله سبحانه ويخبره عن ذلك. ولكن ما يستدعيه الكتاب في هذا الموضوع هو ما أومأنا إليه سابقاً: من أن ما هو من سنخ الكمال والجمال والخير، لا يكون خارجاً عن نطاق حقيقة الوجود؛ لأنه المتحقق دون غيره .

ومن الواضح أن ما يقابل حقيقة الوجود هو العدم أو الماهية، وكلٌ منهما حسب ذاته وفي نفسه لا شيء، وبطلان محض، أو اعتبار محض، ولا يكون لهما ثبوت إلاّ إذا تنوّرا بنور الوجود، وظهرا بظهوره، ومن دون الوجود لا ثبوت في ذاتهما ولا في صفاتهما وآثارهما، وعندما يلقي الوجود بظلّه على رؤوسهما، ويمسح بيد رحمته الواسعة على وجههما، يصبح لكل منهما ظهوراً وخصائص وآثاراً . فإذاً تكون كافة الكمالات نتيجة جمال الجميل المطلق، وتجلي النور المقدس للكامل المطلق، وأما الكائنات الأخرى فهلاك في نفسه، وفقر محض وبطلان مطلق، فجميع الكمالات تصدر من الوجود وتعود إلى الوجود[1].

---

١ ـ الأسفار الأربعة: ج٢ ص ٢٩٢ وما بعدها، وانظر أيضاً: ج ١ في مبحث (أصالة الوجود) .

عدم صدور النقائص والماهية من ذات الحق تعالى

وتقرر أيضاً في محلّه أن الصادر من الذات المقدس هو أصل حاقّ الوجود وصرفه، من دون أن يكون محدوداً بحدود عدمية وماهوية؛ لأن العدم أو الماهية لا يكونان صادرين من شيء، وأن التحديد المفروض على الفيض، يكون ناشئاً من المفيض المحدود. ومَن تدبّر في شرح أهل المعرفة حول كيفية الإفاضة والفيض، لأذعن بأنه لا يمكن بتاتاً تصور التقييد والتحديد في الفيض النازل من الباري (عزّ وجلّ)، فكما أن ذاته القدسية منزّهة من كل نقص وإمكان وتقييد، فكذلك يجب تنزيه فيضه المقدس وتقديسه من كافة الحدود والإمكانية، و الأمور المنبثقة من الماهيات والتحديدات الراجعة إلى الحدود والنقائص . إذاً فيضه الذي هو ظل للجميل المطلق، يكون جميلاً مطلقاً، وجمالاً تاماً، وكمالاً تاماً، فهو جميل في ذاته وصفاته وأفعاله، فلا يتعلق الجعل والإيجاد إلا بالوجود[1].

خروج الشرور من محيط الجعل

وقد برهن أيضاً في محلّه، أن جميع الشرور والاخترام ـ الموت المبكر ـ والهلاك، والأمراض والحوادث الغربية والمهلكة، والحيوانات المؤذية وغير ذلك من المصائب والآلام الموجودة في هذا العالم المادي الطبيعي، وفي هذه الهاوية الضيقة المظلمة، ينشأ من التضادّ والاصطدام الحاصل بين الموجودات، هذا التضاد، الذي لم يكن نتيجة الجهة الوجودية للموجودات بل يحصل من جرّاء النقص في هذه النشأة وضيق المحلّ والمقرّ للموجودات، ويعود ذلك إلى الحدود والنقائص الخارجة عن إطار نور

---

١ ـ الأسفار الأربعة: ج٢ ص ٢٩٢ وما بعدها الفصول ٢٥ ـ ٢٩ .

الجعل، بل تكون في الحقيقة دون الجعل .

إن الوجود هو الحقيقة وهو كل شيء، وهو البريء والمقدّس من كل الشرور والعيوب والنواقص، وأن النقائص والشرور والأشياء الضارة والمؤذية التي تعود إلى جهة النقص والضرر، وإن كانت غير مجعولة بالذات، ولكنها مجعولة بالعرض حسب الأدلة والبراهين؛ لأنه لو لم يتحقق أصل العالم المادي، ولم يتعلق الجعل للجهة الوجودية من عالم الطبيعة لما كان هناك نقص وشرّ، كما أنه لم يكن نفع وخير وكمال؛ لأن هذه النقائص والأعدام لم تكن من الأعدام المطلقة، بل هي من نوع الأعدام المضافة التي تتحقق بالعرض تبعاً لملكاتها، والقضية التي تتألف من الأعدام المضافة تعتبر من القضايا المعدولة، أو القضايا الموجبة السالبة المحمول ،وليست من السالبة المحصلة[1].

وملخص الكلام أنّ ما هو مخلوق ومجعول بالذات لله سبحانه هو الخير والكمال، وإنَّ تخلُّل الشرور والمضار وغيرها في القضاء الإلهي يكون بالتبع والانجرار .

وقد أشارت الآية الكريمة التالية في القرآن الكريم: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنْ اللَّه وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾[2]، إلى المقام الأول (الوجود مصدر الخير والكمال) وأشارت إلى المقام الثاني (مجعول بالذات والشرور والنقائص مجعولة بالعرض) في: ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾[3]، ووردت في الآيات الشريفة وأحاديث أهل بيت العصمة عليهم السلام إشارات

---

١ ـ الأسفار الأربعة: ج٧ ص ٥٨ ـ ٦٢ السفر الثالث، الموقف الثامن، الفصل الثاني .

٢ ـ سورة النساء، الآية ٧٩ .

٣ ـ سورة النساء، الآية ٧٨ .

كثيرة إلى هذين الاعتبارين، ومن تلك الأخبار هذا الحديث الشريف الذي يحتوي على هذه الجملة: «**خلقت الخلق وخلقت الشّر**»[1].

استقلال الموجودات في الإيجاد

والتحقيق في ذلك على مستوى يتّضح الموضوع وتندفع الملاحظات، يستدعي ذكر مقدمات كثيرة، وعرض المذاهب الفلسفية بصورة مسهبة، في حين أن هذا الكتاب لا يسع ذلك، فاعتذر عن الخوض فيه بصورة مفصلة، ولكنني سأشير بصورة مجملة تنسجم مع بحثنا هذا فنقول:

اعلم أنه لا يمكن أن يكون موجوداً من الكائنات مستقلاً في عمل من الأعمال، إلاّ بعد أن ينهض الموجد والفاعل بسدّ كافة أبواب العدم التي قد تنفتح على المعلول . مثلاً إذا كان لوجود معلول وتحققه مائة شرط مثلاً، وقامت العلة بتوفير تسع وتسعين شرطاً أي بإغلاق تسع وتسعين باباً من العدم المنفتحة على المعلول المفروض ـ إذ في عدم تحقق كل شرط عدم للمعلول ـ ولم يبق إلا باب واحد، لما أمكن أن تكون العلة مستقلة في إيجاد المعلول، فالاستقلال في العليّة يتوقّف على قيام العلّة بسدّ أبواب العدم الممكن فتحها على المعلول سدّاً نهائياً، حتى يصل المعلول إلى حد الوجوب؛ لكي يصير موجوداً ـ الشيء ما لم يجب لم يوجد ـ ومن المعلوم بالضرورة والبرهان، أن القوى الفعّالة الظاهرية والباطنية من جميع الممكنات في هذا العالم، من أهل عالم الجبروت العظمى والملكوت العليا، حتى سكّان عالم المُلك والمادة، قاصرون وعاجزون عن القيام بمثل هذا

---

١ ـ إشارة إلى الرواية في أول هذا المقطع: «**خلقتُ الخير وأجريْته على يدي مَنْ أُحبُّ... خلقت الخلق وخلقت الشر وأجريته على يدي مَنْ أريده....**» .

العمل؛ لأن العدم الأول الذي يمكن أن ينفتح على المعلول هو عدم المعلول عند عدم علته الفاعلة والمؤثرة، ولا تجد في سلسلة الممكنات موجوداً يستطيع أن يغلق هذا الباب بنفسه؛ لأن ذلك يوجب انقلاب ما هو ممكن بالذات إلى ما هو واجب بالذات، وخروج الممكن عن حدود بقعة الإمكان، وهو محال بالبداهة والضرورة لدى العقل .

فاتضح بأن الاستقلال في الإيجاد يتطلب الاستقلال في الوجود، وهذا الشيء لا يتحقق في عالم الممكنات. ويتبيّن بأنه لا يمكن التفويض في الإيجاد، في أي شأن من الشؤون الوجودية، ولأي موجود من الكائنات، وأنّ عدم الإمكان هذا لا يختص بالمكلفين وأفعالهم، كما يُفهم ذلك من الكلمات الجارية على ألسنة المتكلمين، ولكن ملاحظة أقوالهم في الأبواب المختلفة تفيد أن عدم الإمكان هذا يعمّ المكلّف وأفعاله وغيرهما. وحيث إن أصحاب علم الكلام قد اهتمّوا بأفعال المكلفين وجعلوها محور بحثهم، نجد بأن دراساتهم تدور حول أفعال المكلفين. والخلاصة: أننا لا نقترب من أقوال المتكلمين وأبحاثهم، وإنما نبحث عن قول الحق في الموضوع، وقد ثبت واتضح عدم إمكان التفويض في أي أمر من الأمور ولأي موجود من الكائنات .

في إبطال الجبر وسلب الفاعليّة عن غير الله تعالى

ويعلم بطلان مذهب الجبر أيضاً، بعد أن نشير إليه وهو: (أنه لا دور لأي واسطة وجودية في خلق الكائنات والموجودات، وإنما يتوهم الإنسان ذلك. مثلاً: إن النار لا تؤثر أبداً في الحرارة ولا توجدها، وإنما جرت سنّة الله على تحقق الحرارة إثر تحقق النار، من دون أن يكون للنار دور في ذلك. ولو كانت سنّة الله جارية على تحقّق البرودة عقيب تحقق النار، لما اختلفت

الأمور عما هو عليه الآن .

والخلاصة: أن الحق سبحانه، من دون أي واسطة، يباشر جميع أفعال المكلفين، ويخلق آثار الكائنات) [١]. ويزعمون أنهم ارتأوا هذا المذهب كي ينزّهوا الحق المتعالي ويقدّسوه، حتى لا تكون يد الله مغلولة ﴿غُلَّتْ أيْديهِمْ وَلُعِنُوا﴾[٢]، ولكن يستلزم هذا الضرب من التنزيه والتقديس، النقص والتشبيه، كما ثبت ذلك بالأدلة والبراهين، ولدى مذهب أهل العرفان، ويستلزم التفويض المذكور التعطيل، كما أشير إليه فيما تقدم حيث قلنا: بأن الحق سبحانه كمال مطلق، ووجود صرف، ولا يتصور الحدّ والنقص في ذاته وصفاته، وأن متعلق إيجاده عزّ وجل وجعله، الموجود المطلق، والفيض المقدس الإطلاقي، ولا يمكن صدور الموجود المحدود الناقص من الذات المقدس، ونشوئه من النقص في الإيجاد، بل هو نتيجة النقص في المعلول والمستفاض، وهذا لا يتنافى مع الفاعل بالإرادة كما تصور المتكلمون. وقد ثبت ذلك في محله[٣]، فما يمكن أن يكون مرتبطاً من الموجود والمعلول، بالذات المقدس الحق المتعالي مباشرة هو الموجود المطلق، وصريح الوجود، وهو إما الفيض المقدس بناءً على مسلك العرفاء، أو العقل المجرد، أو النور الشريف الأول بناءً على مذهب الفلاسفة، وأما الوجودات الأخرى فتوجد مع الوسائط لا بالمباشرة .

---

١ ـ كشف المراد: ص ٢٣٩ ـ ٢٤٠ ، علم الكلام: ج٢ ص ٦٢ و أيضاً ص ٧٨ ـ ٧٩ .

٢ ـ سورة المائدة، الآية ٦٤ .

٣ ـ الأسفار الأربعة: ج٢ ص ١٢٧ وما بعدها، السفر الثاني، المرحلة السادسة، بحث العلة والمعلول (الفصول: ٢ و١٣ و١٤ و٢٥ و٢٦ و٢٨ و٢٩) ، وأيضاً: ج٦ ص ٣٢٠ وما بعدها، السفر الثالث، الموقف الرابع، الفصل الثالث .

وبعبارة أخرى لا شك في أن الموجودات تختلف فيما بينها من جهة تقبّل الوجود، فبعض الموجودات تقبل الوجود ابتداءً واستقلالاً مثل الجواهر، وبعض الموجودات لا تقبل الوجود إلا بعد موجودية شيء آخر، وتبعاً لموجود آخر، مثل الأعراض والأشياء التي يكون وجودها ضعيفاً، مثل تكلم زيد، حيث لا يتحقق ولا يوجد إلاّ تبعاً لزيد. ومثل الأعراض والأوصاف التي تأبى الوجود من دون وجود الجواهر والموصوف، وترفض التحقق لوحدها. ويكون هذا الرفض نتيجة النقص الذاتي، والنقص الوجودي لهذا الموجود، وليس من آثار نقص الفاعل وموجدية الحق تعالى شأنه .

فتبين أن الجبر ونفي الوسائط الوجودية غير ممكن في سلسلة الكائنات الموجودة، بل هناك وسائط في الإيجاد .

ومن البراهين القوية السديدة في موضوع بطلان الجبر هو: أن الماهيات في نفسها عديمة التأثير والتأثر، وغير مجعولة بالذات، في حين أن حقيقة الوجود بذاته منشأ للتأثير، وأن سلب التأثير عنه بصورة مطلقة يستلزم الانقلاب الذاتي، أي سلب ما هو من ذاته التأثير عن ذاته؛ كي يتحول إلى عدم التأثير . فإيجاد مراتب من الوجود غير مؤثرة ومسلوبة التأثير كلياً، غير ممكن، وموجب لنفي الشيء عن ذاته، بل تكون مؤثرة وموجدة حسب الوسائط والمراتب .

مسلك (الأمر بين الأمرين) في فاعليّة الحق تعالى والعبد

فتبين بصورة مجملة أن مذهب التفويض والجبر نتيجة البراهين القاطعة، والمقاييس العقلية يكونا باطلين وممتنعين، وأن مذهب الأمر بين الأمرين لدى أهل المعرفة والفلسفة العلية هو الثابت والصحيح. غير أن

العلماء(رضوان الله عليهم) قد اختلفوا في معنى (الأمر بين الأمرين) اختلافاً عظيماً، والقول السديد المتقن، الذي يكون أبعد من المناقشات وأقرب إلى التوحيد، هو رأي العرفاء الشامخين وأصحاب القلوب .

ولكن مسلك العرفاء في كل موضوع من المعارف الإلهية من قبيل(السهل الممتنع) حيث لا يمكن فهمه على أساس البحث والبرهان، ولا استيعابه من دون التقوى الكاملة والتسديد الإلهي، ولهذا نتركه لأهله الذين هم أولياء الحق سبحانه، ونسلك منهج الأصحاب في البحث وهو: أننا نرفض كلاً من التفويض الذي هو عبارة عن استقلال الموجودات في التأثير، والجبر الذي هو عدم تأثير الموجودات نهائياً، ونؤمن بالمنزلة بين المنزلتين التي هي إثبات التأثير ونفي الاستقلال في التأثير، ونقول: إن منزلة الإيجاد مثل الوجود وأوصافه، فكما أن الكائنات موجودة وليست بمستقلة في الوجود، وأن الأوصاف ثابتة لها وغير مستقلة فيها، وأن الآثار والأفعال ثابتة فيها وصادرة عنها ولكنها غير مستقلة في الوجود، فكذلك الفاعل والموجد، يفعل ويوجد، ولكنه غير مستقل في الفاعلية والإيجاد .

ولا بد من معرفة أنه قد اتضح بعد التدبّر في البيان المذكور فيما المتقدم بأن كلاً من الخير والشر يصحُّ أن ينتسب إلى كل من الحق والخلق، ولهذا قال عليه السلام في الحديث الشريف: «**خلقتُ الخير وأجريْته على يدي مَنْ أحب وأنا الله لا إله إلاّ أنا وخلقت الخلق وخلقت الشر وأجريته على يدي مَنْ أريده**» . ومع ذلك تكون نسبة الخير إلى الحق سبحانه، بالذات، وإلى العباد والكائنات، بالعرض، في حين أن نسبة الشرور إلى الموجودات الأخرى بالذات، وإلى الحق سبحانه بالعرض، وقد أشار إلى هذا المعنى الحديث

القدسي القائل: «يا بني آدمْ، أنا أولى بحسناتك منك وأنت أولى بسيئاتك منّي»[١][٢].

*****

ثلاثة آراء حول مبدأ صدور النفع والضرر

(وثمة صنف أعلى وذوقهم أنّ الفعل الوحداني الإلهي المطلق عن الوصف في الأصل تعينه بالتأثير والتأثر التكيّفي إنّما يكون بحسب المراتب التي يحصل منها جملة من أحكام الوجوب والإمكان في قابل لهما).

قوله: (صنف أعلى وذوقهم). فإنّ الصنف الأوّل نسب النّفع والضرّ إلى المعدّات، وهذا الصنف نسب النّفع إلى جهة الوجوب والضّر إلى جهة الإمكان، ولسان هذا قوله تعالى: ﴿مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾[٣]، والصنف الثالث هم الذين نسبوا الكلّ إلى الله ولسانهم: ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللهِ﴾[٤]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمَى﴾[٥]، وإن كان في هذا المقام مقامات ومراتب ليس المقام محل بسطه[٦].

*****

---

١ ـ عن الإمام الرضا عليه السلام، الجواهر السَنيّة: ص ٢٧٩.

٢ ـ الأربعون حديثاً: ص ٦٨٢ ـ ٦٩٢.

٣ ـ سورة النساء، الآية ٧٩.

٤ ـ سورة النساء، الآية ٧٨.

٥ ـ سورة الأنفال، الآية ١٧.

٦ ـ تعليقات على شرح فصوص الحكم: ص ٢٧٧ ـ ٢٧٨.

سبب عدم نسبة النقائص للحق تعالى

مع أن أثر كل ذي أثر وفعل كل فاعل منسوب إلى الله تعالى وإليهما ـ كما عرفت ـ لكن خبراتها وحسناتها وكمالاتها وسعاداتها كلها من الله وهو تعالى أولى بها منها. وشرورها وسيئاتها ونقائصها وشقاواتها ترجع إلى نفسها وهي أولى بها منه، فإنه تعالى لما كان صرف الوجود فهو صر ف كل كمال وجمال، وإلا يلزم عدم كونه صرفاً، وهو يرجع إلى التركيب والإمكان .

وأيضاً يلزم منه أن يكون في التحقيق أصلان: الوجود ومقابله، مع أن مقابله العدم والماهية ،وحالهما معلومان، فهو تعالى صرف الوجود وصرف كل الكمالات، والصادر من صرف الوجود لا يمكن أن يكون غير الوجود و الكمال، والنقائص والشرور لوازم ذوات المعاليل من غير تخلّل جعل؛ لعدم إمكان تعلقه إلا بالوجود، وهو نفس الكمال والسعادة والخير .

نسبة الخير لواجب الوجود، والشرور للممكنات

فالخيرات كلها مجعولات ومبدأ الجعل فيها هو الحق تعالى، والشرور التي في دار الطبيعة المظلمة من تصادمات الماديات وضيق عالم الطبيعة، وكلها ترجع إلى عدم وجود أو عدم كماله، والأعدام مطلقاً غير متعللة للجعل، بل المضافة منها من لوازم المجعول وتضايق دار البوار، وتصادم المسجونين في سجن الطبيعة وسلاسل الزمان، فكلها ترجع إلى الممكن .

فما أصابك من حسنة وخير وسعادة وكمال فمن الله، وما أصابك من سيئة وشر ونقص وشقاء فمن نفسك، لكن لما كانت النقائص والشرور اللازمة للوجودات الإمكانية من قِبَل الأعدام المضافة والحدود والماهيات كان لها وجود بالعرض، وما كان كذلك فمن عند الله، لكن بالعرض،

فالخيرات من الله بالذات، ومنسوب إلى الممكنات بالعرض، فحينئذ يصح أن يقال: كلٌّ من عند الله، فإنه لولا الإيجاد والإفاضة وبسط الخيرات لم يكن وجود و لا وحدة ولا طبيعة ولا ضيقها، ولعل تغيّر الأسلوب وتخلل لفظة عند في قوله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللهِ﴾ [1]؛ للإشارة إلى المجعولية بالعرض .

تمثيل لتقريب المسألة

تمثيل، والمثال يقرب من وجه لا من جميع الوجوه:

إذا أشرقت الشمس على مرآة ووقع النور منها على جدار، فنور الجدار ليس من المرآة بذاتها؛ لعدم امتلاكها النور، ولا من الشمس بشكل مطلق أي بلا واسطة ولا قيد، بل هو نور شمس المرآة، فمن نظر إلى المرآة غافلاً عن الشمس يزعم كونه من الشمس بلا وسط، ومن كان ذا عينين يرى الشمس والمرآة يرى أن النور من شمس المرآة ، ومع ذلك يحكم بأن النور وما هو من سنخه للشمس بالذات وللمرآة بالعرض، ومحدودية النور حسب حدّ المرآة للمرآة بالذات وللنور بالعرض، ومع ذلك لولا الشمس وإشراقها لم يكن نور ولا حد، فالنور وحدّه من عند الشمس .

فالأنوار الطالعة من أفق عالم الغيب إنما هي لنور الأنوار ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ﴾ [2]، فنور الوجود من حضرة الرحموت، ونور الله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ [3]، ولا نور إلا نوره، ولا ظهور إلا ظهوره، ولا وجود إلا وجوده، ولا إرادة إلا إرادته، ولا حول ولا قوة إلا به،

---

١ ـ سورة النساء، الآية ٧٨ .

٢ ـ سورة النور، الآية ٤٠ .

٣ ـ سورة النور، الآية ٣٥ .

وإلا حوله وقوّته والحدود والتعيينات والشرور كلها من حدود الإمكان، ومن لوازم الذوات الممكنة، وضيق المادة وتصادم الماديات .

تمثيل أقرب:

فانظر قوى النفس المنبّثة في تلك الصيصية البدنية من غيبها فإنها بما هي متعلقات بذات النفس وروابط محضة بها فعليها فعل النفس، بل هي ظهورها وأسمائها وصفاتها، فمع صحة نسبة الرؤية إلى البصر والسماع إلى السمع وهكذا، تصح نسبتها إلى النفس، فبالسمع تسمع وبالبصر تبصر، فلا تصح سلب الانتساب عن القوى ولاعن النفس؛ لكونها روابطها وظهورها.

فاعليّة النفس وقواها

وليعلم أن فناء نور الوجود في نور الأنوار أشد من فناء النفس فيها بما لا نسبة بينهما؛ لأن النفس بما أنها موجودة متعيّنة ذات ماهية وحد، والماهية من ذاتها التباين والغيرية تصحح الغيرية والتباين مع قواها، ومع ذلك تكون النسبة إليها حقيقة لأجل الحظ الوجودي الذي لهما ، فكيف بموجود برئ من جهات النقص والتعيّن، ومنزّه عن الماهية ولوازمها، ومقدّس عن شوائب الكثرة ومصطلحات الغيرية والتضاد والتباين .

تأييدات نقلية

تأييدات نقلية:

وهي أكثر من أن تذكر فالآيات الكريمة والأحاديث الشريفة مشحونة بذكر هذه اللطيفة الربانية والحقيقة الإلهية، تصريحاً وتلويحاً تنصيصاً وكنايةً:

فمن الآيات قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾[٢]، وقوله تعالى: ﴿مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَة فَمِنَ اللّه﴾[٣].

والآيات[٤] الواردة في قضية الخضر و موسى (على نبينا وآله وعليه الصلاة والسلام)، فإن فيها إشارة لطيفة إلى هذه الحقيقة، والآيات التي وردت فيها نسبة التوفّي تارة إلى الله تعالى، فقال: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾[٥]، وأخرى إلى ملك الموت، فقال: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾[٦]، وثالثة إلى الملائكة، فقال: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلاَئِكَةُ﴾[٧]، والآيات التي تنسب الإضلال تارة إلى الله تعالى، فقال: ﴿وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ﴾[٨]، وأخرى إلى إبليس، فقال: ﴿إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ﴾[٩]، وثالثة إلى العباد، فقال: ﴿وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ﴾[١٠]، وقال: ﴿وَأَضَلَّهُمْ السَّامِرِيُّ﴾[١١].

---

١ ـ سورة الأنفال، الآية ١٧.

٢ ـ سورة الإنسان، الآية ٣٠.

٣ ـ سورة النساء، الآية ٧٩.

٤ ـ سورة الكهف، الآيات ٧٩ ـ ٨٢.

٥ ـ سورة الزمر، الآية ٤٢.

٦ ـ سورة السجدة، الآية ١١.

٧ ـ سورة الأنفال، الآية ٥٠.

٨ ـ سورة إبراهيم، الآية ٢٧.

٩ ـ سورة القصص، الآية ١٥.

١٠ ـ سورة طه، الآية ٧٩.

١١ ـ سورة طه، الآية ٨٥.

وأنت إذا كنت ذا قلب متنوّر بنور فهم القرآن بعد تطهيره من أرجاس التعليق إلى الطبيعة فـ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ۞ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ﴾[١]. ﴿فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾[٢]، ﴿لاَ يَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ﴾[٣] لوجدت هذه اللطيفة في آيات لا يمسها العامة فهذا قوله تعالى ﴿الْحَمْدُ للّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ قصر جميع المحامد عليه تعالى، وأرجع كل مَحْمَدَة إليه، فلولا أن كل كمال وجمال كماله وجماله بالذات وبحسب الحقيقة لم يكن وجه لصحة هذا الاقتصار، ولو أضفت إلى ذلك ما عند أهل المعرفة من أن قوله: ﴿بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ متعلق بقوله: ﴿الْحَمْدُ للّهِ﴾[٤]. ترى أن المحامد من كل حامد إنما يقع باسم الله، فباسمه يكون كل حمد لله تعالى، فهو الحامد والمحمود.

هذه شمّة من الآيات ذكرناها كنموذج لغير ما ذكر.

وأما الروايات من طريق أهل بيت الوحي والتنزيل فكثيرة جداً، جمع المحقق الداماد (جزاه الله عن الحقيقة خيراً) شطراً منها[٥]، فقال في آخر الإيقاظ الرابع من الإيقاظات: وإذا أحاديث هذا الباب كثيرة، وفيما أوردناه كفاية للمتبصّر، فلنكتف الآن بما حواه هذا الإيقاظ وذلك اثنان وتسعون حديثاً[٦]، انتهى.

فمن شاء فليرجع إليها وإلى الكتب الناقلة لأحاديث العترة الطاهرة.

---

١ ـ سورة الواقعة، الآيتان ٧٧ ـ ٧٨.

٢ ـ سورة البروج، الآية ٢٢.

٣ ـ سورة الواقعة، الآية ٧٩.

٤ ـ انظر: الفتوحات المكيّة: ج ١ ص ٤٢٢.

٥ ـ انظر: الإيقاظات: ص ٩٤ ـ ١٣٣ (مطبوع مع القبسات).

٦ ـ الإيقاظات: ص ١٣٣.

فالآن نتبرك بذكر رواية صحيحة منها، وهي ما رواه الشيخ الكليني في جامعه (الكافي) عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن أحمد بن محمد بن نصرة، قال: قال أبو الحسن الرضا عليه السلام قال الله (عزّ وجلّ): «**يا ابن آدم، بمشيئتي كنت أنت الذي تشاء لنفسك ما تشاء، وبقوّتي أدّيت فرائضي، وبنعمي قويت على معصيتي، جعلتك سميعاً بصيراً قوياً ﴿مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ وذلك (وذاك) أني أولى بحسناتك منك، وأنت أولى بسيئاتك منّي وذلك (وذاك) أني لا اسأل عما أفعل وهم يسألون**»[1].

ولقد شرحنا هذا الحديث شرحاً وافياً في الأربعين[2].

وأنت إذا تأمّلت ما تقدم منّا ترى أن الروايات الشريفة متوافقة المضمون غير متعارضة الحقيقة، وان كان الجاهل يزعم الاختلاف، فلا منافاة بين قول أبي عبد الله عليه السلام في رواية أبي بصير: «**من زعم أن الخير والشر إليه فقد كذب على الله**»[3]، وقوله عليه السلام: «**من زعم أن الخير والشر بغير مشيئة الله فقد أخرج الله عن سلطانه**»[4]. وكذا بين ما ورد: «**إن الشر ليس إليه والخير بيديه**»[5]، وما ورد (أن الخيرات والشرور كلها مما أجرى الله تعالى على أيدي العباد)[6] إلى غير ذلك[7].

---

١ ـ الكافي: ج ١ ص ١٦٠ كتاب (التوحيد) باب (المشيئة والإرادة) ح ٦.

٢ ـ الأربعون حديثاً: ص ٦٣٢ ـ ٦٤١ في شرح الحديث ٣٥.

٣ ـ الكافي: ج ١ ص ١٥٧ كتاب (التوحيد) باب (الجبر والقدر والأمر بين الأمرين) ح ٢.

٤ ـ الكافي: ج ١ ص ١٥٧ كتاب (التوحيد) باب (الجبر والقدر والأمر بين الأمرين) ح ٦.

٥ ـ المسند (ابن حنبل): ج ١ ص ١٠٢، كنز العمال: ج ١١ ص ٤٣٤ ح ٣٢٠٤٢.

٦ ـ الكافي: ج ١ ص ١٥٤ كتاب (التوحيد)، باب (الخير والشر).

٧ ـ الطلب والإرادة: ص ٣٨ ـ ٤٦.

(إمكان) منبع النقائص والشرور

في بيان سر أنَّ العقل نسب إلى نور الحق والجهل إلى البحر الأجاج :

من هذا الحديث الشّريف [حديث جنود العقل والجهل] يستفاد نكتة شريفة، وهي من لباب الحكمة العُلويّة ولطائف الأسرار الإلهيّة، التي يحتاج فَهم حقيقتها ـ فضلاً عن الرياضات العقليّة ـ إلى لطف القريحة وصفاء السِّر، وهو أنّه نسب العقل إلى نور الحق والجهل إلى البحر الأجاج، وهذا لإفادة أنَّ منبع جميع الكمالات، ومبدأ كل المقامات، ومنشأ كل الأنوار المعنوية في عالم الملك والملكوت، ومبدأ جميع الأضواء المنيرة في حضرة الجبروت، واللاّهوت، هو النور المقدّس للحق جلّ جلاله، وليس الموجود من الموجودات نور وضياء وكمال وبهاء تجلى فيه ظل نور الأزل، وشعاع من جمال الجميل الأوّل ، كما أنَّ اللَّطيفة الإلهيَّة ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ... إلى آخرها﴾[1] إشارة جلية وحكاية جُمَلية .

ومن هذا المقام العُلويّ والمورد السنيّ، وفي الآيات الإلهيّة الشريفة والأحاديث الكريمة لأصحاب الوحي والرسالة تصريحات وإشارات كثيرة إلى هذه اللَّطيفة التَّوحديّة .

نسبة الحسنات إلى الله تعالى، والسيئات إلى الخلائق

كما أنّ نورانيّة جميع العوالم وجمال النشآت قاطبة وكمالها هي ظهور نوارنيّة ذات الحق (جلّ اسمه) المقدسة، وظلّها وشعاع كمالها وجمالها ، وجميع النقائص والظَّلمات والكدورات والإنعدامات والفقدانات، وجميع الأقذار والأوساخ وكل الخسّة والسوء والذلّة والتوحّش ترجع إلى النَّقص

---

١ ـ سورة النور، الآية ٣٥.

الذاتي والبحر الأجاج الهيولاني، وهذه الشجرة الخبيثة هي أم الفساد، ومادة المواد لكل هذه الأمور و﴿مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾[1] بل كل نور وجمال إنما هو فيض عن ساحة القدس. وكل ضياء وبهاء لم يتجلَّ منذ الأزل في مرآة الذات، فقد تصرفت به يد الشيطان النجسة، وكان موضعاً للخيانة وجناية القصور الذاتي، ووقع في الكدورة والظلمة، وعلق بالعدم والقصور.

لكنّ هذا الحكم لا ينطبق على عالم العقل؛ لأنه ـ في الحقيقة ـ وسيلة التجلّي الكامل لأسماء الله (سبحانه وتعالى) وأنواره. إنه عالم النور المحض والكمال الخالص، فلا تستطيع يدٌ أن تتصرف مطلقاً في ساحة قدسه.

فعُلم من هذا البيان أنَّ جنود العقل جنود إلهية وجنود الجهل جنود إبليسيَّة، فما هو من النَّقص والقصور منسوب إلى إبليس، وما هو من الكمال والتمام يرتبط بالحق، وإن كان في نظر التَّوحيد التام وطيّ بساط الكثرة يتأتى الأساس المحكم ﴿كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾[2].

وإليك المثال الآتي لفهم هذا المعنى:

النُّور الذي يدخل إلى البيت من النّافذة هو من الشَّمس، فمن جهة هو محدود بالنافذة، ومن جهة أخرى لو لم تكن الشمس موجودة لم يكن للنور ولا لحدود نور النّافذة وجود.

وهذا مثال آخر: إذا وضعنا مرآة مقابل الشمس مساحتها ذراع واحد فإن نوراً ينعكس من المرآة على الجدار، هو في الحقيقة نور الشمس لكنه محدود بالمرآة. وبتعبير آخر لو لم تكن الشمس موجودة لما كان نور، ولا

---

١ ـ سورة النساء، الآية ٧٩.

٢ ـ سورة النساء، الآية ٧٨.

نور مرآة، ولا حدود نور مرآة [١].

*****

كيفية تعلق إرادة الله تعالى بالشرور

ولنا مسلك آخر في دفعه نشير إليه إجمالاً، والتفصيل كالبرهان عليه موكول إلى محله، وهو: أن العلم الذي هو عين ذاته تعالى- وهو كشف تفصيلي في عين البساطة- حقيقته حقيقة الوجود الصرف الجامع لكل وجود بنحو الوحدة والكشف التام المتعلق بتبع كشفه عن الأشياء، إنما هو كشف الوجد بما هو وجود بالذات.

وجهات الشرور والنقائص الراجعة إلى الأعدام لا يمكن أن يتعلق بذاتها العلم بالذات؛ لنقص فيها لا في العلم، وإنما يتعلق العلم بها بوجه على جهة التبعية وبالعرض، كما أن الإرادة أيضاً متعلقة بها كذلك، فوزان الإرادة بعينها وزان العلم في التعلق الذاتي والعرضي.

فما قيل: من (أن العلم يتعلق بكل شيء دون الإرادة)[٢] غير تام، بل كلما

---

١ ـ جنود العقل والجهل: ص ٢٨ ـ ٣٠ المقالة الثالثة (حكمة إلهية).

٢ ـ قال الإمام رحمه الله: ربما يقال: إن إرادته تعالى لا يمكن أن تكون عين علمه تعالى فإنه يعلم كل شيء، ولا يريد شراً ولا ظلماً، ولا شيئاً من القبائح، فعلمه متعلق بكل شيء دون إرادته، فعلمه غير إرادته، وعلمه عين ذاته، فيجب أن تكون إرادته غير ذاته، فهو مريد لا بإرادة ذاتية (أو أزلية)، وعالم بعلم ذاتي.

فيدفع بما في مسبورات أئمة الفلسفة [القبسات: ص٢٣٥، الأسفار الأربعة: ج٦ ص ٣٤٣ ـ ٣٤٤] بأن إفاضة الخيرات غير منافية لذات الجواد المطلق، بل اختيارها لازم ذاته، وكون إفاضة الخيرات مرضياً بها بحسب ذاته هو معنى إرادته، ووزان الإرادة المعلقة بالخيرات ـ بالإضافة إلى العلم ـ وزان العلم والبصر، فإنهما عين ذاته تعالى مع أنهما متعلقان بالمسموعات والمبصرات.

←

يتعلق به العلم بالذات تتعلق به الإرادة كذلك، وكلما يتعلق به بالعرض تتعلق هي أيضاً به بالعرض .

فتحصّل مما ذكر: أن الإرادة فيه تعالى من صفات الذات . نعم، هذه الإرادة المتصرّمة المتجددة التي لنا منفية عنه تعالى، كما أن سائر الأوصاف بحدودها الإمكانية منفية عنه، وللأخبار الواردة في المقام الموهمة خلاف ما ذكرنا توجيه لطيف لا يسع المقام ذلك [1].

*****

شبهة الثنويّة في التوحيد الأفعالي، وجوابها

أورد الثنوية شبهة وأرادوا من طرح تلك الشبهة أن يقولوا: إن واجب الوجود اثنان، أحدهما مبدأ الخير، والآخر مبدأ الشر، فسمّوا الأول (يزدان) والآخر (أهريمن) [2]، وذكروا لهذا دليلين اعتباري والآخر برهاني فلسفي. ودليلهم الأول بنحو الاستحسان، وهو: أن الله تعالى يجب أن يكون منشأ الخير، ولابد أن يكون ذلك الوجود المقدس ـ الذي تتجه الأنظار إلى يد إحسانه ـ فيّاضاً وصاحب خيرات، ومنشأ منافع هذا الوجود. فذلك الذي يكون محط آمال المحرومين ،وتأمل الفطرة منه العطاء والكرم، وإليه يتوجّه قلب كل مَن عنده مشكلة ـ باعتبار أنه حلاّل المشاكل- ومن هنا لا يمكن أن يكون منشأ للشرور والأضرار، وعليه فلابد أن نقول: بأن هناك

→

فذاته تعالى علم بكل معلوم، وسمع بكل مسموع، وبصر بكل مُبْصَر . وكذلك الإرادة الحقة ـ مع كونها متعلقة بالخيرات ـ عين ذاته . انتهى ـ انظر: الطلب والإرادة: ص ١٦ ـ ١٧ .

١ ـ الطلب والإرادة: ص ١٧ ـ ١٨ .

٢ ـ شرح المواقف: ج٨ ص ٤٣ ـ ٤٤ ، شرح المقاصد: ج٤ ص ٤٠ .

منشأ لكل الخيرات هو محض الخير، محسن قديم فيّاض على الإطلاق. من جهة أخرى نرى أن الشرور قائمة في هذا العالم، وهناك مضار ومفاسد، فلابد أن يكون لها مُبدئ مُوجد ؛ لأنّا لو لم نقل إن للخير والشر مبدأ لزم من ذلك أن كل واحد منهما واجب الوجود وهو غير محتاج لموجود، وبالنتيجة يلزم حينئذ أن واجب الوجود فوق إحصاءه .

وأما الدليل الآخر الذي ذكروه لإثبات وجود (يزدان) و(أهريمن) فكان عقلياً برهانياً على وفق القواعد الفلسفية . والدليل هو:

لابد أن يكون بين العلة والمعلول سنخية وتوافق وملائمة، فلا يمكن أن يوجد معلولان متقابلان متضادان من علة واحدة. فالنار ـ مثلاً ـ علة للحرارة، ويستحيل أن تحصل منها البرودة، فلابد أن تكون خصوصية في العلة وهي هذا الأثر الحاصل، ولا يمكن أن يتولد من تلك الخصوصية أثر مخالف لهذا الأثر، بل يجب أن يكون منشأ ومبدأ المتقابلين متقابل أيضاً، وأن يكون بين محل صدور المتضادين تضاد، فإن قلنا: إن الله تعالى منشأ الخير والشر وهذا يتنافى مع البساطة ويستلزم التركّب، ولا يمكن للمركب من جزأين أن يكون واجباً .

وبالجملة: فإن مفهوم الخير والشرّ ليسا من المفاهيم الكمالية كمفهوم العلم والقدرة، بأن يكون منشأ انتزاعهما واحد، بل إن الخير والشر مفهومان متضادان متباينان كالعلم والجهل والقدرة والعجز . ولذا فبالبيان السابق يستحيل أن ينتزع مفهوما الخير والشر المتقابلان من مبدأ واحد بسيط غير مركب . وحيث إننا نرى أن الموجودات على قسمين: خيرات وشرور، فإنْ لم نقل إن لهاتين الفئتين مبدأين متقابلين فيجب أن نعبّر أن كليهما واجب وبلا مبدأ، وفي النتيجة يلزم من ذلك تعدد الواجب. وبالجملة: فالواجب الذي يجب أن نعتبره بسيطاً وغير مركّب من جميع الجهات يستحيل أن

يكون منشأ لمفهومين متقابلين ومنشأ للخير والشر، ولابد أن يكون هناك مبدأ للخير والشر، واجب الخير وواجب الشر .

فالثنوية تسمّي مبدأ الخير (يزدان) ومبدأ الشر (أهريمن) ، وهذان الدليلان- البرهاني والاعتباري- نُقلا عن الثنوية، وقد أجاب عنهما الفلاسفة في محلّه[1].

جواب اعتباري عن شبهة الثنوية

وهناك جواب اعتباري من أرسطو في مقابل دليلهم الاعتباري، وآخر برهاني حكمي وفلسفي ذكره أفلاطون، وزاد عليه الميرداماد فجعل الوجوه المتصورة فيه ثمانية[2]، وأورد (أرسطوا) هذه التصورات في باب موجودات الخير والشر:

الأول: أن الموجود بنفسه وبذاته وبالنسبة إلى ذاته خير محض .

الثاني: أنه بذاته وبنفسه شر محض .

الثالث: بالقياس إلى نفسه كثير الخير قليل الشر .

الرابع: بالقياس إلى نفسه كثير الشر قليل الخير .

وزاد (المير داماد) على هذه الوجوه وذكر فيها بالقياس إلى غيره: أن الموجود بالنسبة إلى موجود آخر محض خير، ومحض شر، أو كثير الخير وقليل الشر، أو كثير الشر وقليل الخير، فالمجموع تصير ثمان صور .

ونحن نقول: إن الموجود إما هو بذاته خيره وشرّه متساويان، أو بالقياس إلى غيره كذلك ،فيصير المجموع عشر صور، مع أنه يمكن بضمّ صورة

---

١ ـ الشفاء (الإلهيات) : ص ٥٣٨ ـ ٥٤٤ ، الأسفار: ج٧ ص ٥٨ ـ ٧٨ .

٢ ـ القبسات: ص ٤٣٣ ـ ٤٣٥ .

منها إلى باقي الصور أن تحصل لنا صور أخرى، مثلاً: الموجود بذاته خير محض وبالقياس إلى غيره شرّ، وبالعكس .

وبناءً على مسلك أرسطو الاعتباري وطبقاً لمسلك المتكلمين، إذا كان هناك موجود جوده خير محض ينبغي للمبدأ أن يوجده، وإذا كان شر محض فيجب على المبدأ أن لا يخلقه، وإذا كان كثير الخير وقليل الشر وجب على المبدأ أن يوجده أيضاً؛ لأن خيريته راجحة، وإذا كان كثير الشر قليل الخير، فيجب على المبدأ أن لا يوجده وإلاّ لزم الترجيح بلا مرجّح .

ونحن ندّعي أن المخلوقات خُلقت بهذا التصور العقلي، إما خير محض كالعقول العشرة والملائكة المقربين والأنبياء والمرسلين، وإما أنهم كثيرو الخير أيضاً . فينبغي ملاحظة كل موجود بثلاث فئات من الموجودات: بعللها، وبمعاليلها، وبالموجودات التي كانت في عرضها وليس بها علّية ومعلولية .

أما في صورة أن الموجود يقاس بعلته، لا يمكن نسبة الشر والضرر إليه؛ لأن المعلول لا يصل إلى علّته كي يؤثر ويضر بها، بل إن وجود المعلول مندرج تحت وجود العلة، فيلزم أن يكون متلائماً معها؛ لأنه من آثارها، وأثر الشيء لا يمكن أن يؤثر في الشيء البتة .

وأما العلة بالقياس إلى معلولها فهي متلائمة معه، وحيثية المعلول منها وتمام شؤون وشرف المعلول من علّته، ولم تكن يوماً غير متلائمة مع معلولها البتة، بل بينها وبينه سنخية وتوافق . وإذا أمكن لموجود أن يضر أو ينفع غيره، فإن ذلك الغير إما أن لا يكون موجوداً في عرضه علة أو معلولاً له، وهذه الصورة سنأخذها لنرى هل أن في العالم موجوداً ضرره وشره بالنسبة إلى موجودات في عرضه أكثر من نفعه أم لا يوجد؟ ونحن نرى من خلال التجربة أن لا وجود لهكذا موجود .

فمثلاً: إذا أخذنا العقرب، الذي هو أكثر ضرراً وأكثر شراً بالنسبة إلى باقي الموجودات، فإنّا نرى أنها تلتقط سموم الهواء، وأن الزيت المستخرج منها دواء لكثير من الأمراض، مع أننا لم نكتشف بعدُ الكثير من فوائدها، وعدم الاكتشاف يختلف عن أنها ليس بها خير، ولقد اتفق في إحدى السنين أن عقرباً لدغ اثنين أو ثلاثة أشخاص، وكان هذا نافعاً لمن كان طبعه حارٌ، وضاراً لمن كان مزاجه رطب. وكذلك النار، فهي خير بالنسبة للموجودات التي قوامها مرهون بها، مع أن خيام أبي عبد الله عليه السلام قد أحرقت بها في كربلاء، وفي الكوفة ألقوا النار على رأس الإمام زين العابدين عليه السلام ورقبته، ومع هذا لا يمكن أن يُقال عن النار إنها شر، فلا ينبغي أن تصدر من مبدأ الخير.

كذلك لاحظوا الماء ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاء كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾[1] فربما غرق فيه شخص، وكذلك الغيث (من السماء) مع أنه رحمة إلاّ أنه قد يهطل على سطح دار أحد فيتلفه. وبالجملة: فإن ما في عالم الوجود إما خير محض أو أن خيره أكثر. ومبدأ الخير حين يوجد ما يكون خيره أكثر من ضرره فهذا غير ضائر به .

علاوة على ما ذكرنا فإن ما صدر من المبدأ الأول هو الطبائع وأرباب الأنواع، وأما الأفراد فتتحقق بواسطة المادة القابلة، واللواحق المادية، وللأنواع والطبائع مدخلية في النظام الأكمل الأتم للعالم، فهي ترتّب هذا النظام وتنظمه بنحو أكمل .

وبالجملة، فهذا الجواب الاعتباري الذي أورده أرسطو وتبعه عليه آخرون مبني على المسلك الكلامي، وهو جواب لذلك الدليل الاعتباري

---

١ ـ سورة الأنبياء، الآية ٣٠.

المبني على مسلك كلامي. ولا يصح أن يُجاب على ذلك الدليل الثاني البرهاني الحكمي الفلسفي بجواب اعتباري، فإذا كان الشر مقدار ذرة والباقي خير فإن ذلك المقدار من الشر يلزمها وجودُ جَمْعَةُ صدور في مقابل جَمعَة الصدور التي يحتاجها الخير .

وإذا قلنا بصدور شر ولو قليلاً من مبدأ فلابد من وجود خصوصية في المبدأ مقابل الخصوصية التي لها سنخية مع الخير، وفي النتيجة سيكون فيه تركيباً . وعلى فرض القول ببساطة واجب الوجود ـ كما هو اللازم أن يقال به ـ يأتي إشكال ولا يمكن دفعه بالاعتباريات، ولذا فلابد لدفع الإشكال من إعداد جواب برهاني فلسفي على أساس الموازين الحكمية .

والحاصل: فإذا ذكر متكلم دليلاً اعتبارياً فالجواب هو ما قلناه: إذا أحرقت النار ثوب رسول (من الرسل) فلا يجوز أن نغضّ النظر عن المصالح الكثيرة التي في النار، فيقال: لا ينبغي خلق عالم الطبيعة الذي جزأه نار ـ التي هي شر جزئي ـ كي لا تحرق ثياب نبي (أو رسول) ، فدليلهم الاعتباري (أن الله خير ولا يصدر منه شر) كما لا يصدر من الخير سوى الخير، فينبغي أن يكون الله تعالى منع الخيرات، ولا يجوز له أبداً أن يخلق شيئاً غير ذلك حتى لو كانت منافعه أكثر من مضاره .

والجواب على هذا: أنه يلزم من عدم كثير النفع وقليل الشر، شر كثير ونفع قليل، وهذا ترجيح للمرجوح على الراجح، فإهمال الله تعالى الخير لهكذا موجود غير ممكن. وبالجملة، فقد كان هذا دليلاً اعتبارياً أجابوا عنه أيضاً بالاعتبار .

جواب برهاني على شبهة الثنوية

وأما الدليل البرهاني فهو: أن يجلس معنا فيلسوف لا أن يجلس معنا

متكلم ويجاملنا، ونحن في مقابل ذلك نجامله، فيجلس ويقول: حتى لو كان جميع العالم خير في خير، فإن شوهد في الدنيا شر قليل فلابد له من منشأ، فإذا قلنا: إن مبدأ الخير هو مبدأ ذلك الشر لزم من ذلك التركيب، وإذا قال أحد بالتركيب في المبدأ فهو لم يعرفه .

ولقد قلنا فيما سبق: إن التركيب مستلزم للاثنينية، ويستحيل أن يكون الله تعالى مركباً، ولذا فإن الفلاسفة ـ وعلى رأسهم أفلاطون الحيكم الإلهي ـ قد نظروا للمسألة بهذا المسلك الفلسفي وأنكروا من الأساس وجود الشر في العالم، وقالوا: الشرور كلها أعدام، والأعدام بطلان محض، وهذه الأعدام التي يقولون بها هي بالإضافة إلى الموجودات والوجودات . ولهذا فإن الكثرة والتعدد هي حقٌ صرف للوجود. وليس للعدم كثرة ولا تعدد، وليس للعدم شيئاً البتة، فهو بطلان محض، فما كان بطلاناً محضاً كيف يكون متعدداً؟ والتعدد للأعدام إنما هو باعتبار التقابل مع المتحققات والموجودات الأصلية .

وبالجملة، فليست الأعدام شيئاً كي يكون لها مبدأ، فالشيء المتحصل والمتحقق لابد له من مبدأ، وأما في مورد العدم كيف يقال إن له مبدأ. ومبدأ الأعدام ليس سوى العدم، والتعبير بالأعدام إنما هو من ضيق الخناق، باعتبار أنه لو لم تكن الوجودات طرفاً في القياس فإن الشر أمر عدمي لا وجود له. وقد أحال كثير من الفلاسفة هذا المعنى إلى الوجدان، وقالوا: إن هذا الأمر ضروري، وليس من ضروريات البرهان حتى يقام عليه البرهان، وإذا ما أقام عليه فيلسوف البرهان فلربما لا يكون واضحاً كوضوح الوجدان، فلتفرضوا أي شر فإننا سنرجع بعد التدقيق إلى العدم، فمثلاً يقال: قتل النبي شر، فإنّا نحاسبكم خطوةً خطوة: لم يكن وجود هذا القتيل شر، وكذلك وجود ذلك القاتل لم يكن شر، وأيضاً السكين التي كانت عند

الفاعل لم يكن وجودها شر، وحلقوم النبي الرقيق الذي كانت رقّتهُ قابلاً للتأثر، لم يكن كالفولاذ حتى لا يتأثّر بالسكين، فقد كان ذلك كمال وجود الحلقوم، كما أن الحدّة كمال وجود السكين، ووجود قوة ذراع الفاعل في حدّ ذاتها خير، فما هو الشيء الذي تقولون عنه إنه شر سوى إزهاق الروح وفصل الرأس عن البدن؟! وما هذا الانفصال بين هذين الجزأين؟! فمعناه أن هذا الوجود الذي كان قابلاً للاستمرار، وكانت له حركة وجودية قد منع من سيره التكاملي، ولم يُترك كي يستمر في إكمال مسيره، وليس هذا إلاّ عدم استمرار الوجود .

إذاً فالشر في الذات ليس إلا مانع بالنسبة إلى المدارج الوجودية والتكاملية، وليس القتل إلاّ كذلك، وعليه فالشر عدم بالأصالة وليس القاتل شر بالذات، فنقول مثلاً: إن الشمر كان شريراً ،لأنه احتزّ رأس ابن رسول الله عليه السلام ، ولهذا أنتم تلعنونه، فلماذا تلعنون؟ فهل تلعنون شمراً من حيث كونه موجوداً؟ أو تلعنونه من حيث كونه إنساناً؟ أم تلعنونه لأنه معلول للحق تعالى؟ أو هل تلعنونه من حيث أنه جوهر قائم بالذات؟ ليس الأمر كذلك، وليس هذا الملعون محط لعننا إلاّ من حيث القتل الذي هو أمر عدمي، وهذا الأمر العدمي شر بالذات، والشمر شر بالعرض، فلو لم يكن ذلك الأمر العدمي محسوباً للشمر لم يكن قابلاً للعنه .

إذاً فالشرور بالذات هي أعدام، وأما أولئك الذين يقفون أمام استمرار الوجودات في مسيرتها الوجودية هم شر بالعرض، وعليه ففواعل الشرور هم خير بالذات؛ لأنهم وجود، ولم يكن الوجود شراً بل هو خير محض. فمتى ما كان هناك وجود فهو خير، والشرور أعدام، والشر بالذات هو عدم، والعدم بطلان محض، ولا يحتاج إلى مبدأ .

وبناءً على هذا فينبغي حفظ هذا المعنى وهو: أن الشرور هي أعدام

بالذات، والشرير بالعرض هو مانع لكمال الوجودات والمراتب الكمالية، إذ لا يدعها تكمل ذاتها، فكل ما هو مانع من نيل المراتب الكمالية الوجودية هو من الأعدام، فلنفرض مثلاً العقرب الذي نحسبه شراً، فهل وجوده شر بذاته؟ لا، وهل أن جمعه لسموم الهواء شرّ؟ لا، بل إن أخذه سموم الهواء خير لك، وهل أن إدخال السموم إلى جسمك شر؟ لا، إذ لو لم يكن السم في جسمك بالمقدار اللازم فلابد أن تُحقن بسم، إذاً فما هو الشر؟ الشر هو أن السم لو حُقن بجرعة زائدة فلابد من انفصال الأجزاء، وانفصال الأجزاء أمر عدمي، فالشر بالذات هو قطع الحياة الذي نخاف منه، وإلاّ فما لنا والعقرب؟ نعم، العقرب يسبب في انقطاع الحياة، ومن تلك الجهة هو محل عداءنا له، وليس من جهة أنه حيوان حي سام. وعلى هذا فكلما كان هناك وجود فهو خير، والشر عدم محض، ولا يحتاج لمبدأ .

ولأنّا قلنا: إن الشر عدم، فلعله يُسكن بأن العدم لا يكون مؤثراً، في حين أننا نرى أن الشرور مؤثرة، فلابد أن نقول: إن الشر وجود.

بيان دفع الإشكال: أن الأعدام لا يمكن أن تكون مؤثرة أبداً، والشرور أعدام، ولكن المؤثر هو الصورة الذهنية، التي هي وجود، وإدراك فقدان الكمال في الموضوع المقابل الذي أصبح مفقوداً يوجب ألماً وغصّة. والحاصل فالوجود مطلوب والصورة الذهنية التي تتصور أيضاً مطلوبة، وبما أن الوصول المُخمد لنار العشق مطلوب فإن الإنسان الملتفت والمتوجه إلى الصورة الذهنية تذيب قلبه وتصرّح كبده، وعندما لا تتطابق الصورة الذهنية مع الخارج تكون مؤلمة، إذاً ففي جميع المصاعب الإدراك ملائم وبعد ذلك فإن عدمه يؤثر (بالمعنى الذي قلنا بأن له حظ من الوجود) .

والحاصل فالمقبول في موضوع القابل الذي له قابلية الكمال بالقوة وبالشأن، له نحو من الوجود، حتى لو كان ذلك المقبول مفقوداً، إذاً هناك

فرق بين القرن وبين البصر للإنسان، وحيث إن فقدان القرن لا تأثير له فبخلاف فقدان البصر فإن له تأثير [١].

*****

١ ـ تقريرات فلسفه امام خمينى (شرح منظومه) : ج٢ ص ٩٠ ـ ٩٨.

الظهور والتجلي

التجلي والمتجلي والعلاقة بينهما

حديثنا هو في اختلاف اللغة والمصطلحات، فئة من الفلاسفة يستخدمون مصطلحات أمثال (علة العلل) و (المعلول الأول، والثاني، إلى آخره) و(العلّية، والمعلولية) و (السببية، والمسببية) و (المبدأ، والأثر) وأمثال هذه المصطلحات، وهي مصطلحات جافة خاصةً الواردة لدى فلاسفة قبل الإسلام .

اختلاف التعبير بالعلة والمعلول في الظاهر، والمظهر والتجلي والمتجلي

الفقهاء أيضاً لا يُحجمون عن استخدام مصطلح (العلّية والمعلولية) ، كما يستخدمون أيضاً مصطلح (الخالق والمخلوق) ، ولا بأس به أيضاً، ولطائفة من أهل العرفان مصطلحات أخرى تختلف عن السابقات، كمصطلحات لأمثال هذه الأشكال من التعبير؟! ولماذا نجدها هي بالذات الواردة في أحاديث أئمتنا عليهم السلام ؟ فلا أتذكر أبداً ورود مصطلحات (العلّيّة، والمعلولية) و (السببية، والمسببية) وأمثالها في أحاديثهم عليهم السلام ، بل وردت استعمالات (الخالقية، والمخلوقية) و (التجلي الظاهر، والمظهر) وأمثالها . علينا أن نفكر في سرّ تجلي أهل العرفان عن مصطلحات الفلاسفة مثلاً أو عما يستخدمه

عامة الناس، ولماذا قالوا بمصطلحات أخرى، رغم أنها سبّبت إثارة إشكاليات أهل الظاهر ضدّهم؟ لنناقش الأمر:

إشكالية التعبير بـ(العلة والمعلول): في مفهوم العلة والمعلول يكون هناك موجود هو العلة وموجود آخر هو المعلول، فهنا تكون العلة في جهة والمعلول في جهة أخرى، فماذا يعني هذا؟! إنه يعني أنهما مختلفين مكانياً، مثل الشمس ونورها، فللشمس نفس هذا النور، ولكنه صادر عنها ومظهر لها، ولكن على نحو تكون الشمس فيه موجوداً في مكان معين، والنور موجوداً آخر في مكان آخر رغم أنه أثرها ومعلولها، فهل هذه المعلولية والعلّية نسبة إلى ذات واجب الوجود، هي على غرار المعلولية والعلّية في عالم الطبيعة؟ أي هل أنها مثل كون النار علة للحرارة والشمس علة للإنارة، في حين الأثر هنا أثرٌ مستقلٌ حتى مكانياً عن العلة فلكل منهما مكان؟!

إشكالية التعبير بالأثر والمؤثر الأثر والمؤثر: في الطبيعة غالباً ما يكونان منفصلان من جهة البعد المكاني، فهل يمكن أن نقول بمثل هذا الفصل بالنسبة للمبدأ الأعلى عن الموجودات الأخرى في البعد المكاني والبعد الزماني؟! لقد قلت سابقاً: أن من الصعب للغاية تصور طبيعة الحالة الوجودية للموجود المجرد، خصوصاً مع المبدأ الأعلى، حيث لا يمكنك التعبير بأي شيء عنه، فكيف هي هذه الإحاطة القيومية من قِبَل الحق تعالى للموجودات؟! ما هي كيفية ما يقوله القرآن من أن ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[1]، فهل أن المعيّة الآدمية هي من هذا القبيل؟!

الأقرب للواقع ـ وليس الواقع ـ أن اختيار تعبيرات من أمثال (هو معكم) هو سبب عدم القدرة على التعبير عن الواقع، فاختاروا التعبير الأقرب في

---

١ ـ سورة الحديد، الآية ٤.

إيضاح الواقع، مثلما أن الكتاب والسنة استخدما التعبيرات الأقرب في إيضاح الواقع، إذ لا يمكن فهمه، تصور القضية أمرٌ غاية في الصعوبة، قضية المخلوق والخالق، حسناً، نحن مخلوقات الخالق، ولكن ما هي وضعية البعد المكاني في هذه العلاقة، وما هي كيفيتها؟ هل هي مثل كيفية النار مع أثرها، والنفس وهذه العين والأذن وقوى الحواس؟ قد تكون هذه الأخيرة أقرب من البقية؛ لواقع تلك العلاقة، ولكنها أيضاً ليست هي .

معية الحق تعالى للأشياء، والإحاطة القيومية بالنسبة لذلك

والإحاطة هي إحاطة قيوّمية، ولضيق الخناق ـ في التعبير ـ يجب القول: إن الإحاطة القيوّمية للحق تعالى تجاه جميع الموجودات هي بحيث أن لا مكان للموجودات إلا وهو موجود «**لو دُلّيتم بحبل إلى الأرضيين السفلى لهبطتم إلى الله**»[1]، الذين عبّروا عن المعنى بهذا القول أو بقولهم: (أن الشيء الفلاني هو الحق تعالى) ليس مرادهم أن هذا الإنسان الممكن الوجود ذي العباءة والعمامة هو الحق تعالى، فما من عاقل يقول بذلك، بل إن المراد هو التعبير الأقرب في تبيان القضية وطبيعة العلاقة بين الحق تعالى والمخلوق، هدف هذا التعبير هو تقريب كيفية العلاقة إلى الأذهان، ولكن يصل الأمر بالإنسان إلى الغفلة وعدم التوجه عن ظواهر هذه القضايا، فيقول: بأن الشيء الفلاني هو الحق تعالى، وكل شيء هو، ولكنه لا يريد أن يقول هذا هو الحق تعالى؛ ولهذا ترون أن الفلاسفة الإسلاميين يقولون: (صرف الأشياء كل الأشياء وليس بشيء منها) .

---

١ ـ تفسير ابن كثير: ج٤ ص ٣٢٥، الدر المنثور: ج٦ ص ١٧ في تفسير سورة الحديد ـ الآية ٣٥ باختلاف يسير .

معنى أن صرف الوجود هو كل الأشياء

ظاهر العبارة متناقض ولكن المراد منها هو، أن لا نقص في صرف الوجود، وهو واجد لكل سنخ من الكمال، فيما الموجودات كافة ناقصة. إذاً فـ(ليس بشيء منها) إذا كان المراد موجوداً آخر إذ يكون ناقصاً، والموجود التام هو الذي لا نقصان فيه، وإذا كان كذلك فلا يمكن أن يكون فاقدا لأي كمال، كل كمال وفي أي موجود كان إنما هو من رشحاته وتجلّيه، وما دام من تجلّيه فهو موجود في الذات على نحو البساطة، الذات كل الكمال .

(كل الأشياء) يعني (كل الكمال) ، وأما (ليس بشيء منها) فيعني أن لا نقص فيه أصلاً، وليس المراد من (صرف الوجود كل الأشياء) هو أن تكونوا أنتم صرف الوجود؛ ولهذا تقول العبارة: (ليس بشيء منها) المراد هو أنه تمام الكمال، وحيث إن ما من موجودٍ يكون تمام الكمال؛ لذا فليس بشيء من الموجودات، فعبّروا عن هذه الحقيقة بتلك الصورة .

معنى تلوّن ما لا لون له

إحدى سبل تفسير تلك العبارة هي ما عمد إليه مَن لا اطلاع له على هذه القضايا، فقال: إن ما قاله العرفاء هو من باب

چون بی رنگ اسیر رنگ شد... [1]

في حين أنّ هذا الشعر لا يرتبط بهذا الموضوع أصلاً، ولم يلتفتوا إلى

---

١ ـ شطر بيت شعر لمولوي:

چون بی رنگ اسیر رنگ شد موسی‌ای با موسی‌ای در جنگ شد

ومعناه: (عديم اللون صار أسير اللون، فأصبح موسىً وموسىً (آخر) في حرب) .

عدم ارتباطه بواقع (الحقيقة)، بل هو مرتبط بحالة النزاع التي تنشب بين اثنين، فلم ينتبهوا إلى المقصود من هذا الشعر، فقالوا: إن ذاك كفر، في حين أنه لا يرتبط بهذه القضية، بل بقضية أخرى، هي سرّ كل هذه الحروب والنزاعات التي تقع في العالم .

دوافع النزاعات

لماذا تقع الحروب؟! وما هي دوافعها؟ التعبير باللون في هذا الشعر هو عن التعلق والارتباط وهو مستخدم بهذا المعنى في موارد أخرى كقول أحد الشعراء:

از آن چه رنگ تعلّق پذير آزاد است [1]

هذا اللون وعديم اللون يعني أن لا يكون متعلقاً بشيء من الطبيعة، وإذا كان كذلك فلن يقع النزاع، فكافة أشكال النزاع الواقعة ناشئة من هذا التعلق بالطبيعة، التي يريدها كل إنسان لنفسه بحكم تعلّقه بها، فهذا يريدها له وذاك كذلك، فيقع النزاع في كل شأن من الشؤون، فما يريد أن يقوله هذا الشاعر هو: أن لا لون في الفطرة السليمة، وعندما يكون هناك صدأ التعلق فلا نزاع .

لو كان فرعون مثل موسى عليه السلام غير متعلق بالدنيا لما حدث كل ذلك النزاع، ولو اجتمع الأنبياء كلّهم في محل واحد لما حدث نزاع بينهم أبداً، كل هذه النزاعات هي بسبب أشكال التعلق: (عديم اللون أصبح أسير اللون).

---

١ ـ شطر بيت شعر لحافظ الشيرازي:

غلام همّت آنم در زير چرخ كبود از آن چه رنگ تعلّق پذير آزاد است

معناه: (أنا عبد صاحب عزيمة تحت عجلة الألم، متحرر من لون قبول التعلقات) .

الفطرة السليمة التي لا لون فيها لا تعلق فيها، ولكن عندما يصبح الإنسان أسير التعلق يقع النزاع، فإذا زال هذا اللون والتعلّق تصالح موسى وفرعون أيضاً.

هذا الموضوع غير الأول والذي أشكل به على أصحاب تلك الأقوال، لم يتلفت إلى أن هذا الشعر ومعناه مرتبط بنزاع بين اثنين ولا علاقة له بأصل الموضوع المتقدم.

التعابير العرفانية حول ذات الحق تعالى في الأدعية

إذا لاحظنا تعابير الأئمة والألفاظ الواردة في أدعيتهم عليهم السلام فهل هي تختلف عن تلك التي يستخدمها أولئك (العرفاء) والتي أدت بالبعض إلى الذهاب إلى حد التكفير، بسبب عدم التفاتهم إلى مراد القوم؟! وهذا الباب هو أيضاً باب مرتبة سير الإنسان نفسه.

في المناجاة الشعبانية وهي المناجاة التي كان يقرأها جميع الأئمة ـ حسبما ورد في الروايات ولم أر في الروايات غيرها دعاء له هذه الميزة ـ ورد: «**إلهي هَبْ لي كَمالَ الانْقطاعِ إلَيْكَ، وَأَنرْ أَبْصارَ قُلُوبنا بضيَاءِ نَظَرِها إلَيْكَ، حَتّى تَخْرِقَ أَبْصارُ الْقُلُوبِ حُجُبَ النُّورِ فَتَصلَ إلى مَعْدنِ الْعَظَمَة، وَتَصيرَ أَرْواحُنا مُعَلَّقَةً بعزِّ قُدْسكَ، إلهي وَاْجَعَلْني ممَّنْ نادَيْتَهُ فَأَجابَكَ، وَلاحَظْتَهُ فَصَعِقَ لجَلالكَ...**»[1].

أفضل تعبير للعلاقة بين الخالق والمخلوق

فما هي هذه المعاني والتعبيرات؟! وما معنى هذه التعبيرات التي يقولها

---

١ ـ مقطع من مناجاة أمير المؤمنين عليه السلام الشعبانية، إقبال الأعمال: ص ١٩٩، وانظر أيضاً مفاتيح الجنان.

السادة الواردة في كلماتهم الأخرى؟! ماذا يعني «**الانْقطاعِ إِلَيْكَ**» ؟! وماذا يعني طلب جميع الأئمة له؟! الإمام المعصوم يطلب من الله فما يعني ذلك؟! وما هي أبصار القلوب هذه التي يطلب من الله إنارتها؟! «**وَأَنِرْ أَبْصارَ قُلُوبِنا**» كيف يريد بالبصر النظر إلى الحق تعالى؟! ما هو هذا القلب، وما هو بصره بحيث يكون بهذا البصر القلبي نظرة إلى الله تعالى؟ ثم «**وَأَنِرْ أَبْصارَ قُلُوبِنا بِضِيَاءِ نَظَرِها أَلَيْكَ**» ، الإمام يطلب من الله كل ذلك من أجل غاية، هي «**حَتّى تَخْرِقَ أَبْصارُ الْقُلُوبِ حُجُبَ النُّورِ**» وعندما تخرق هذه الحجب: «**تَصِلَ إِلى مَعْدِنِ الْعَظَمَةِ، وَتَصِيرَ أَرْواحُنا مُعَلَّقَةً بِعِزِّ قُدْسِكَ**» وماذا بعد ذلك؟! إنه «**إِلهي وَاجْعَلْني مِمَّنْ نادَيْتَهُ فَأَجابَكَ، وَلاحَظْتَهُ فَصَعِقَ لِجَلالِكَ**» ما هو صعق الجلال هذا؟! أليس هو ما يذكره القرآن الكريم في شأن موسى عليه السلام ؟! فهل هو غير الفناء الذي يقوله العرفاء؟!

«**فَصَعِقَ لِجَلالِكَ**» مرتبة، ترتفع إليه- مرتبةً مرتبةً- أبصار القلوب تخرق جميع الحجب، «**فَتَصِلَ إِلى مَعْدِنِ الْعَظَمَةِ**» ، ما هو معدن العظمة الذي تصل إليه؟! وما هو هذا الوصول؟! أليس هو نفسه الوصول الذي يقوله أولئك «**مَعْدِنِ الْعَظَمَةِ**» هل هو غير الحق تعالى؟! هل يمكن لغيره تعالى أن يكون معدن العظمة الذي يجب أن تصدر منه كافة أشكال العظمة؟! وعندما تصل إلى هذا المعدن «**تَصِيرَ أَرْواحُنا مُعَلَّقَةً بِعِزِّ قُدْسِكَ**» وهذا المعنى هو نفس ما يقوله أولئك العرفاء .

لو التفت الإنسان إلى كافة أطراف القضية لما استطاع أن يعبّر عنها بـ(العلة والمعلول) لضيق هذا التعبير، ونفس الأمر يصدق على تعبير (الأثر والمؤثر) أما تعبير التجلي ﴿**تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ**﴾[1] فهو الأقرب ـ الأقرب

١ ـ سورة الأعراف، الآية ١٤٣ .

وحسب ـ إلى المعنى الذي لا يمكن التعبير عنه البتّة .

قضية تصوّرها أصعب من تصديقها، العلاقة ما بين الحق تعالى والخلق هي من القضايا التي يكون تصوّرها أصعب من التصديق بها، فتصديقها ممكن إذا تصوّرها الإنسان، ولكن كيف نتصوّر موجوداً لا يغيب عن أي مكان ولا يغيب عنه مكان؟! موجود في بواطن الأشياء وظواهرها وهي معلولة له أيضاً .

كيف نعبّر عن مثل هذا المؤثر هو في باطن أثاره - الأشياء - وفي ظواهرها (لا يخلو من شيء)، وما هو التعبير الذي يؤدي حق هذا المطلب؟! لا يمكن التعبير عن ذلك إلا لأهله أولئك الذين يدعون بأمثال المناجاة الشعبانية سائلين الله ما سألوه .

وعلى ما تقدم يتضح أنه ليس هناك اختلاف يستوجب أن تنسب طائفة أخرى إلى الكفر وتنسب الثانية الأولى إلى الجهل، أيضاً إذا أردتم أن تتحدثوا عن المعنى المتقدم فكيف تعبّرون عنه؟! افهموا ما يقوله أولئك؟! افهموا ما في قلب ذلك الإنسان الذي لا يستطيع أن يعبر عن ذلك المعنى إلا بمثل تلك التعبيرات؟! فمرّة يسطع في قلبه نورٌ بدرجة يقول معها (كل شيء هو والجميع هو) .

سبب استخدام بعض التعابير البعيدة عن التصور الذهني في بيان وحدة الخالق والمخلوق

الإمام علي عليه السلام (عين الله) و (نوره) . توجد في أدعيتكم أيضاً تعبيرات من أمثال (علي عين الله) ، (نور الله) و (يد الله)[1]، فماذا تعني هذه؟ أليست

---

١ ـ ورد في زيارة النبي صلى الله عليه وآله من بُعد: «اَلسَّلامُ عَلَيْكَ يَا نُورَ اللهِ الَّذي يُسْتَضاءُ بِه» . وفي الزيارة ←

هي من نظائر التعبيرات التي يستخدمها أولئك؟! ونفس هذه التعبيرات واردة في الأحاديث الشريفة التي تصف الصدقة التي تضعها في يد الفقير إنما تصل إلى يد الله[١]، وفي القرآن أيضاً ورد قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾[٢]، المعنى واحد وهو نفس ما تقولونه جميعاً، ولكن ذلك المسكين الذي يلمس المعنى عياناً لا يستطيع أن يعبر عنه بهذه الصورة، وبالكيفية التي يراه بها؛ ولذلك فهو يستخدم مثل تلك التعبيرات وهي كثيرة في القرآن، وخاصة في الأدعية، فهي مليئة بهذه التعبيرات التي يستخدمها أولئك، فلماذا نُسيء الظن بمن يستخدمها؟! اسعوا إلى فهم المراد والدافع إلى استخدام مثل هذه التعبيرات؟! ما هو الألم الذي اضطرّه إلى استخدامها والإعراض عما يستخدمه عامة الناس، وهو يعلم ماذا سيلقاه بسبب استخدام مثل هذه التعبيرات؟ فلأجل أن لا يضحي بالحقيقة من أجل نفسه ضحى بنفسه من أجل الحقيقة، ولو أننا فهمنا قوله ومراده لعبّرنا عنه بنفس ما عبّر به، ومثلما استخدمه أيضاً القرآن والأئمة عليهم السلام.

→

الثالثة من زيارات أمير المؤمنين عليه السلام المروية عن الإمام الصادق عليه السلام : «**بأبي أنْتَ وَأُمِّي يَا نُورَ اللهِ التّامَّ**» ، وفي الزيارة السادسة: «**السلام عليك يا عين الله الناظرة، ويده الباسطة وأذنه الواعية وحكمته البالغة**» . انظر: مفاتيح الجنان: باب الزيارة .

وفي رواية الشيخ الكليني رحمه الله عن هاشم بن أبي عمّار قال: سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يقول: «**أنا عين الله، وأنا جنب الله، وأنا باب الله**» . الكافي: ج ١ ص ١٤٥ كتاب (التوحيد) باب (النوادر) ح ٨ .

١ ـ روى الشيخ الكليني رحمه الله عن الإمام الصادق عليه السلام : «**تقع في يد الرب تبارك وتعالى قبل أن تقع في يد العبد**» . الكافي: ج٤ ص ٣ كتاب (الزكاة) باب (صدقة الليل) ح ٥ .

٢ ـ سورة الأنفال، الآية ١٧ .

والأمر ليس هو على نحو يكون معه المراد من تعبير: (هذا هو الحق) هو أن (هذا هو الله) واقعاً، فما من عاقلٍ يقول ذلك، ولكنكم ترون ظهوراً لا يمكن التعبير عنه بصورة لا يكون معها انفصال، مثلما ورد في أحد الأدعية وصف الأولياء: «**لا فَرْقَ بَيْنَكَ وَبَيْنَها إلاّ أَنَّهُمْ عِبادُكَ وَخَلْقُكَ، فَتْقُها وَرَتْقُها بِيَدِكَ**»[1]، فهذا من باب ضيق التعبير، واختيار هذا التعبير من باب كونه الأقرب إلى المعنى، ونفس الأمر يصدق على ما ورد في الكتاب والسنة .

لا تسيئوا الظن بالذين يستخدمون هذه التعبيرات، وأي أشخاص صالحين هم!! لقد عاصرنا عدداً منهم وعرفناهم عن قرب، ورأينا حالهم وتبحّرهم ودقة نظرهم في كل تلك العلوم، ورأينا وصولهم إلى الكمال، هؤلاء كانوا يستخدمون أيضاً مثل هذه التعبيرات كالتجلي والظهور وتجليك... .

وورد في دعاء السمات التعبير بـ (**طَلْعَتكَ، والتجلي، والنور، ونور وجهك، وباسمك...**) ، وعليه فأصلحوا حال الذين يسيئون الظن بهؤلاء العظام، وبالطبع أنا لا أريد تنزيه الجميع ـ وعندما أدافع عن الحوزويين وعلماء الدين لا أقصد أن جميعهم على نحو وبمستوى واحد ـ إنّ ما أعترض عليه هو أن تسقطوا الجميع، وليس أنّي أطالبكم بتأييد الجميع، وهنا أيضاً فما أريد قوله هو: أن لا تتوهموا كفر كل من قال مطلباً عرفانياً أو نطق بكلمة عرفانية .

انظروا إلى ما يقوله الإنسان وما هو مقصوده منه؟ فلا أعتقد أن من يفهم مقصوده سينكره عليه، فهذه القضية هي كقضية قصة (العنب وأنگور

---

١ ـ مصباح المتهجّد: ٥٥٦ في أعمال (أول يوم من شهر رجب) عن الإمام صاحب الأمر عجل الله فرجه الشريف .

وأوزوم) فأنتم تعبّرون عنه بتعبير معيّن والآخر يتحدث عنه ضمن مصطلح (العلية والمعلولية) والثالث (بالسببية والمسببية) والرابع (بالظهور والمظهر).

حسناً، نحن أيضاً بماذا نعبّر عن وجود موجود في كل مكان وهو كل الأشياء، ولكنه ليس بشيء منها؟! ترون الأحاديث الشريفة تقول: «**عليٌّ يد الله**»، «**عليٌّ عين الله**»، والقرآن الكريم يقول: ﴿**وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى**﴾، و ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ**﴾[1]، فهل الـ(فوق) هنا مكاني؟! كلا، بل هو (فوقٌ) معنوي، علو لا يمكن التعبير عنه، ولا يمكننا التعبير عنه بما هو حق التعبير.

كما أن الله (تبارك وتعالى) أجل من أن يكون مختلطاً بشيء، أو مرتبطاً بشيء وفق هذه المعاني، بل (جلّ وتعالى) عن أن نفهم كيفية تجلّيه وظهوره، فحتى تجلّيه مجهول لدينا، لكننا نؤمن بواقعية الأمر ولا ننكرها، ونرجو أن نكون معتقدين بما ورد في القرآن الكريم والسنة عن هذه القضايا، وعن تجلّي الحق تعالى لخلقه وظهوره، وكونه هو ﴿**الظَّاهِرُ وَالبَاطِنُ**﴾، كما ورد في سورة الحديد، وقد ورد في الحديث الشريف أن الآيات الستة الأولى من سورة الحديد قد أنزلت لرجال يأتون في آخر الزمان هم الذين يفهمونها، وفيها كيفية الخلق وأمثالها، وفيها يقول: ﴿**هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالبَاطِنُ**﴾[2]، ﴿**وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ**﴾[3]، وحتى آخر الزمان هذا لن يشهد بتلك السرعة ظهور من يستطيع أن يفهمها[4]،

---

١ ـ سورة الفتح، الآية ١٠.

٢ ـ سورة الحديد، الآية ٣.

٣ ـ سورة الحديد، الآية ٤.

٤ ـ سُئل علي بن الحسين عليه السلام عن التوحيد فقال: «**إن الله (عزّ وجلّ) علم أنه يكون في آخر** ←

فلعل شخصاً واحداً أو اثنان سيظهران في العالم يستطيعان فهمها[١].

*****

حضور الحق تعالى في جميع مراتب الوجود

اعلم أنه إذا عرف شخص كيفية تجلي الحق في المُلك والملكوت، وظهور الذات المقدس في السموات والأرضين، بواسطة المشاهدة الحضورية، أو المكاشفة القلبية، أو الإيمان الحقيقي ،وإذا أدرك كيفية ارتباط الحق بالخلق، والخلق بالحق على ما هي عليها، وكيفية ظهور المشيئة الإلهية في الكائنات الموجودة، وفناء هذه الموجودات في تلك الإرادة على ما هي عليها، لعرف بأن الحق المتعالي حاضر في كل مكان وحيّز، ولشاهده بالعلم الحضوري في جميع الموجودات، كما يقول الإمام الصادق المصدَّق عليه السلام : «**ما رأيت شيئاً إلاّ ورأيت الله معه أو فيه**» ، وتنكشف عليه حقيقة (كنت سمعه وبصره ويده)[٢] المتوخّاة من التقريب بالنوافل .

فيرى الحق حاضراً في جميع مراتب الوجود، حسب مرتبته ومقامه إما

→

الزمان أقوام متعمقون فأنزل الله تعالى: ﴿قَلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾ ، والآيات من سورة الحديد إلى قوله: ﴿وُهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ فمن رام وراء ذلك فقد هلك» . الكافي: ج ١ ص ٩١ كتاب (التوحيد) باب (النسبة) ح ٣ .

١ ـ تفسير البسملة: ص ١٠٥ ـ ١١٥ الدرس الخامس .

٢ ـ عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: قال الله (عزّ وجلّ) : «**وما تقرب إليّ عبد بشيء أحبّ إليّ مما افترضت عليه، وإنه ليتقرب إليّ بالنافلة حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ولسانه الذي ينطق به، ويده التي يبطش بها، إن دعاني أجبته وإن سألني أعطيته**» ـ الكافي: ج ٢ ص ٣٥٢ كتاب (الإيمان والكفر) باب (من آذى المسلمين أو احتقرهم) ح ٧ و ٨ مثله .

علماً أو إيماناً، أو عيناً وشهوداً[١].

*****

تجلي الله تعالى هو أصل حقيقة الوجود

بتجلي الحق تعالى وجد عالم الوجود كافة، وذاك التجلي والنور هو أصل حقيقة الوجود وهو اسم الله ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ أي أنها تجلي الله، يعني النور، فكل شيء له تحقق إنما هو ظهور ذلك النور، نحن نسمّي هذا نوراً؛ لأن له ظهور، والإنسان ظاهر فهو النور، وكذلك الأمر مع الحيوانات فهي نور أيضاً، وجميعها نور الله ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ ويعني أن وجود السموات والأرض ـ وهو عبارة عن نور ـ هو من الله، وهو فانٍ إلى درجة أن ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ﴾ وليس أن (بالله تتنور السموات) لأن هذه الصيغة تشير إلى نمط من الاستقلالية، أما ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ فهي تعني أنها ـ السموات والأرض ـ جميعاً لاشيء، فليس لدينا في العالم موجود له نحو من الاستقلال.

إن معنى الاستقلال هو: الخروج من حدّ الإمكان إلى حدّ الوجوب، في حين لا موجود غير الحق تعالى[٢].

*****

العالم مظهرٌ لله تعالى

ما من كمال ولا من جمال في العالم سوى كماله وجماله، أما الموجودات فليست بشيء، فلو نُزع عنها هذا التجلي لما بقي منها شيء،

---

١ ـ الأربعون حديثاً: ص ٥١٤.

٢ ـ تفسير البسملة: ص ٢٤ الدرس الأول.

فهي موجودة به. [وكما تقدم فإن] جميع الموجودات هي تجليات الله ونوره ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ﴾ ولو نزع هذا التجلي ما بقي موجود[1].

*****

الارتباط بين التجلي والمتجلي

ولعل: ﴿هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ﴾ يعني وكأن الآخرين- هم أصلاً- نفياً منفياً ﴿هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالبَاطِنُ﴾ فهو كل ظهور،وكل ظهور هو لا انه منه ، (هو الظاهر وهو الباطن وهو الأول وهو الآخر)، فلا انفصال بين التجلي والمتجلي. هناك مراتب للتجليات، ولكن ليس بحيث تكون مستقلة عن المتجلّي، لا شك أن تصوّر الأمر صعب، ولكن تصديقه بعد ذلك يسير... .

وغاية ما تصله إدراكاتنا نحن هي المدركات العقلية، إما بالقِدَمِ البرهاني أو ما يشبه الاستدلال، فالواقعيات حسب تصورنا هي التي نفهمها بمدركاتنا العقلية، ولكن عندما نرتفع درجة عن هذه المدركات نفهم أن الواقعيات هي الذات المقدسة وتجلّياتها، بأي نحو كانت إدراكاتنا نجد هذا.

وواقع الأمر هو أن لا مقابل للحق تعالى، أي ليس هناك موجود مقابل ـ مستقل عنه ـ بل إن مقابل الوجود المطلق لا معنى له أصلاً، فالموجود هو الذات المقدسة وتجلّياتها، سواء التجلّي في مقام الذات، أو في مقام الصفات، أو في مقابل الفعل، ونفس الآيات التي نشير إليها أحياناً يمكن أن تكون شاهداً على أن ﴿هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالبَاطِنُ﴾ فواقع الأمر هو أن لا مقابل للحق تعالى، مرةً نتساءل ـ وبحسب إدراكنا ـ ما الذي أدركناه،

---

١ ـ تفسير البسملة: ص ٤٠ الدرس الثاني .

وما هو إدراكنا العقلي؟! وهل أننا أوصلناه إلى القلب ليصبح اسمه إيماناً؟! أو هل تحرّكْنا بقَدَم السير ليكون اسمه عرفاناً ومعرفة إلى غاية ما يستطيع الإنسان الوصول إليه؟!

الرابط الأقرب من الظل وذي الظل

وتلك هي قضية إدراكنا للواقعيات على ما هي عليه، ولكن الواقع عندما يحسب ـ بحسب الواقع ـ فما من شيء سوى الحق تعالى، كل ما هو موجود- هو والتجلي- هو تجلّيه، ولا يمكننا أن نجد مثالاً منطقياً و (ظلٌ) و (ذو ظل) ناقصٌ أيضاً، ولعل أقرب الأمثلة الموضحة هو مثال موج البحر، فالموج ليس خارجاً مستقلاً عن البحر، بمعنى هناك موج وهناك بحر، بل هناك موج البحر، هذه الأمواج الحاصلة إنما هي البحر يتموّج، ولكن عندما ننظر إلى الأمر، بسحب إدراكنا، نرى بحراً وأمواج البحر، كأنه هناك بحرٌ وموجٌ، ولكن الموج معنىً عارض للبحر، وحقيقة الأمر أنه ليس هناك سوى البحر، وموج البحر هو البحر، وكذلك حال العالم فهو (كموج) ، وبالطبع فهو مثال، والحال هو مثلما قال القائل:

خاك بر فرق من وتمثيل من[1]

فالأمر لا مثال له .

صرف الوجود

نحن عندما نريد أن نلج في هذه المسائل نطرح حسب إدراكنا تصورات عامة من قبيل: اسم الذات واسم الصفات، واسم الأفعال والمقام الفلاني وهكذا، وهي نفسها مفاهيم في مفاهيم ،والإدراك إدراك مفهومي .

---

١ ـ شطر بيت شعر معناه: (حثوا التراب على مفرقي وعلى تمثالي) .

أما المرتبة الأخرى فهي أن ندرك ما وراء هذه المفاهيم، نثبت برهانياً أن الحقيقة هي هذه، ولكن المنهج البرهاني عندما يستدل على أن الموجود هو الذات وتجلياتها ولا شيء غيرها، يقول: أن صرف الوجود والوجود المطلق هو الوجود الذي لا قيد له .

تو وجود مطلق و هستى ما[1]

فلو كان له حدٌّ أو نقص فما هو بوجود مطلق، فالوجود المطلق ليس له أي تعين أو نقص ،وإذا كان كذلك فهو يشمل تمام الوجود، ولكنّ (تمام) هذه ناقصة أيضاً، أي أنه لا يمكن أن يكون فاقداً لحيثية ما، فجميع أوصافه هي مطلقة لا على نحو التعين، لا رحمانية متعينة، ولا رحيمية متعيّنة، ولا ألوهيّة متعيّنة .

الوجود المطلق الجامع لجميع الكمالات

فقدان أي كمال يؤدّي إلى التعين، وعندما يكون النور مطلقاً يصبح بلا تعيّن، وبذلك يجب أن يكون جامعاً لكافة الكمالات؛ لأنّ فقدان أيّ كمال يوجب (التعين)، فلو كانت هناك نقطة نقص واحدة في مقام الربوبية، أو لم تكن هناك ـ ولو نقطة وجود فقط ـ بل وما دون النقطة من العدم لخرج عن الإطلاق وأصبح ناقصاً ممكناً، ولم يكن واجب الوجود، فالواجب كمال مطلق وجمال مطلق .

من هنا فعندما نعتبر (الله) ـ وبحسب المنهج البرهاني الناقص ـ اسماً للذات المطلقة ولها كافة التجليات، فيجب أن يكون جامعاً لكافة الأسماء

---

١ ـ شطر بيت شعر لمولوي:

ما عدمهاييم هستى‌ها نما تو وجود مطلق و هستى ما

ومعناه: (نحن عدم (لا شيء) نتمثّل بالوجود، أنت وجودنا المطلق) .

والصفات، جامعاً لكافة الكمالات، كمالاً مطلقاً دون أي تعين، وهذا لا يمكن أن يكون فاقداً لأي شيء، وإلا لم يكن كمالاً مطلقاً بل كان (ممكناً)، والممكن هو ناقص مهما كانت درجة الكمال التي يصلها، فبمجرد خروجه عن مرتبة الإطلاق يدخل حدود الإمكان، الوجود المطلق واجد لكل شيء، لكل الكمالات، البرهان يقول: (صرف الوجود كل الأشياء وليس بشيء منها)[1]، كل الأشياء لكن لا بالتعيّنات، واجدٌ لكل وجود ولكن لا على نحو التعيّن بل على نحو الكمال المطلق... .

وعندما نقول: (نور) و (ظهور) فلا يعني ذلك أنه من جهة (نور) ومن أخرى (ظهور) ، بل إن الظهور هو عين النور، والنور أيضاً عين الظهور، وبالطبع فهذا المثال ناقصٌ أيضاً، الوجود المطلق كمالٌ مطلق في كل شيءٍ مطلق، جميع الأوصاف هي على الإطلاق بحيث لا يمكننا فرض أي شكلٍ من الاستقلالية.[2][3]

*****

تجلي وآلاف التعيّنات

تجلي الذات على الذات، وتجلي الذات على الصفات، وتجلي الذات على الموجودات، نقول: (تجلي) وإذا أردنا تفسيره فإن وجوداتنا هي تجلي، ونورٌ متكثر في المرايا .

وكما ذكرت فالمثال هنا بعيد أيضاً، وأما إذا وضعتم هنا مائة مرآة

---

١ ـ الأسفار الأربعة: ج٦ ص ١١٠ ـ ١١٨ السفر الثالث، الموقف الأول، الفصل ١٢.

٢ ـ يقول السهروردي: صرف الوجود الذي لا أتمّ منه كلما فرضته ثانياً فإذا نظرت إليه هوَ هو . انظر: التوحيد العلمي والعيني: ص ١٣٩.

٣ ـ تفسير البسملة: ص ٨٦ ـ ٨٩ الدرس الرابع .

ينعكس فيها هذا النور أو نور الشمس، فستقولون: باعتبار واحد مائة نور، النور نور المرآة، ونور المرآة هو نفس ذلك النور إلا أنه محدود، مائة لكنها نفس هذا النور، نفس تجلي الشمس هذا، فنور الشمس يظهر في مائة مرآة، والمثال كما قلت: بعيد التعيّن، لازمة التجلي . وتجلي الحق تعالى موجود في هذه التعيّنات، ولكن ذلك لا يعني أن هناك تعيّناً ونوراً، بل إن النور عندما يتجلى فيكون التعيّن لازمه[1].

*****

التجلي الحائز على كمالات المتجلي

الوجود المنبسط، وتجلي الحق تعالى في جميع أنحاء العالم- بناءً على أصالة الوجود ـ هو من سنخ الوجود؛ لأن الترديد بين العدم والماهية والوجود هو تردّد عقلي، وبحكم أصالة الوجود فإن الأعدام والماهية لاشيء. فلاشيء في العالم سوى الوجود؛ ولأن مفهوم العلم ليس لا شيء، وأن ما له حقيقة هو مصداق العلم، فمصداق العلم عين الوجود .

بيان آخر: يجب أن يكون تجلي الحق تعالى، الذي هو صرف الوجود، وجوداً، كما أن المتجلي في مرتبة الذات صرف الوجود، وصرف الوجود عين تمام الكمالات، وعين العلم والحياة، كذلك التجلي الذي هو عين الربط هو في مرتبة الفعل عين الكمال وعين العلم وعين الحياة.

والحاصل: فالمتجلي قد تجلى بتمام هويته الذاتية، والتجلي بتمام الهوية هو بتمام تجليه، فكما أن المتجلي لمرتبة الذات هو عين تمام الكمالات الذاتية، فالتجلي في مرتبة التجلي يمثّل تمام الكمالات يعني العلم والقدرة

---

١ ـ تفسير البسملة: ص ٩٤ ـ ٩٦ الدرس الرابع .

والحياة والإرادة، وهذا الفيض المقدّس الإطلاقي في الوجود المنبسط، الذي هو تجلي صرف الوجود وواجب الوجود المنبسط في عين كونه معلوماً، هو علم، وفي عين كونه مقدوراً هو قدرة، وفي عين كونه حيّاً هو حياة، وبما أنه وجود مخلوق فلا كمال له من ذاته، وجميع كمالاته هي تجلي لكمالات واجب الوجود، كما أن وجوده تجلي للوجود الأصلي ووجود الواجب. وبالجملة كما أن الصورة العلمية والتصورية للعين غير منفصلة عنها، وفعل النفس هو عين تصوّرها، وفعل النفس ليس مثل الأفعال الخارجية حتى يحتاج إلى التصور والتصديق، بفائدة وإرادة لازمة كي يتحقق الإيجاد، بل إن صرف تصور النفس هو عين إيجادها، كما أنه عين علمها، وكذلك الوضع في المخلوقات الأحدية التي هي إضافة إشراقية مثل ذلك .

ويمكن النظر إلى العالم بثلاثة أنظار:

الأول: نظر الكثرة، حيث نرى العقل والنفس والطبيعة، وفي هذا النظر يوجد مضاف ومضاف إليه وإضافة، فالماهيات مضاف إليه والوجود المنبسط إضافة، وذات الحق مضاف، وطبعاً ليست إضافة مقولية متحققة بطرفين كي تنتزع وتتحقق الإضافة، وفي كلا الطرفين هي إضافة أصلية. بل هناك إضافة إشراقية، والمضاف هو سمة ومنصب القيّوميّة، والقيّوميّة بها مضاف إليه، فالمضاف متقدم، والإضافة متأخرة عنها، والمضاف إليه في رتبة أخيرة، وفي هذا النظر فإن الفيض المقدس الإطلاقي يعني نور الوجود المنبسط، وشعاع العالم الذي هو تجلي مبدأ النور، فالعلم والقدرة والحياة والماهية معلومة ومقدورة .

إذاً ففي هذا النظر ثلاثة أشياء: متجلي وتجلي ومتجلى به، وفي النظر الآخر للعالم فإن التجلي والمتجلي موجود، ولا توجد ماهيات . والنظر

الثالث: نظر الوحدة، وفي هذا النظر يقول الصوفي والعارف: (ليس في الدار غيره) فيرى التجلي، فإن في المتجلي بهذا النظر إذا كانت التأييدات الإلهية شاملة فإن مراتب الوجود وشؤونه تُشاهد، وليس معناه وجود غيرية في العالم وربما كانت هناك إشارة إلى هذه الأنظار في الآيات الشريفة، مثلاً: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ إشارة إلى النظر الأول، حيث فيه الهوية والمعيّة والكمية، و(هو) إشارة إلى غيب الغيوب، والمعية إضافة إشراقية، و(كم) مضاف إليه. وفي آية أخرى في أول سورة الحديد: ﴿هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾، إذ لا يوجد شيء غير الوحدة [١].

*****

غلبة اسم واحد على الأسماء الأخرى في الظهور

جميع مظاهر الوجود هي مظهر للحق تعالى، وإن كان بعضها مظهراً لاسم (العليم) والبعض الآخر لاسم (القدير) وبعضها مظهر لاسم (الفيّاض)، كما قلنا في النفس أنها عين في وحدتها لها مظاهر مختلفة، وطبعاً هي مظاهر قهرية، فمثلاً جبرئيل هو ملك وهو مظهر لاسم (العليم) وهكذا الملائكة الآخرين، وما هو ثابت في الروايات بأن ملائكة الله موكلون لا يعني أنها مثل وكالة الموكّلين حيث إن شخصاً يرى آخر ويأمره بفعلٍ ما، وآخر بعملٍ ما، وأنه يمكن عزل الوكيل من هذا المقام وتعيينه في مقام آخر، بل معنى التوكيل في ملائكة الله التوكيل الإلهي الذي هو قهري، ولا يمكن أن يكون لها مظهر بدونه؛ لأن وجود [جبرئيل مثلاً] مظهر للعلم، فلا

---

١ ـ تقريرات فلسفه امام خمينى (شرح منظومه) : ج٢ ص ٢٤١ ـ ٢٤٣ .

حظّ له في القبض [أي قبض الأرواح].

والحاصل: مع أن في مرتبة الذات ، باعتبار أن الوجود صرف، وجميع القدرة عين العلم، وكل العلم عين القدرة، ولكن لأنه ليس بسيطاً في مرتبة أخرى فإن له مظاهر مختلفة، ولذا وإن كانت بمعنى واحد، كل موجود مظهر للأسماء الإلهية، ولكن لدينا (غلبة الاسم) في المظاهر، ولذا فواحد منها مظهر لذلك الاسم، والآخر مظهر للاسم الآخر[1].

*****

إضافة إشراقيّة بين الحق تعالى والخلق، والظاهر والمظهر

(لأنّ أصل تأثير الشيء بحسب اقتضائه بناء على أن وجود أحد المتضايفين من حيث هو مضاف ويقتضي وجود الآخر كالإله للمألوه والرب للمربوب) .

قوله: (بناء على أنّ وجود أحد... إلخ) .

هذا بناء فاسد ومبنى باطل، فإن التأثير والتأثر بين الحق والخلق والعلّة والمعلول ليس من باب التضايف بل هو إضافة إشراقيّة، ونور منبسط، وفيض محيط، يتقدم الإضافة على المضاف والفيض على المستفيض تقدماً بالحقيقة، نعم، التضايف بين المفاهيم، ككون العلّة مبدأ للتأثير، وكون المعلول متأثراً إلى غير ذلك، وأمّا التناسب بين الظاهر والمظهر فهو أمر غير ما فهمه الجمهور وما أدركته العقول، بل إدراكه كإدراك الظاهر والمظهر ذوقي شهودي برهاني عند أهله وفي محله[2].

---

١ ـ تقريرات فلسفه امام خمينى (شرح منظومه) : ج٣ ص ٤٦ ـ ٤٧ .

٢ ـ تعليقات على شرح فصوص الحكم: ص ٣٠٣ ـ ٣٠٤ .

ظلية العالم واعتبارية وجود الظل

(اعلم أنّ المقول عليه سوى الحقّ أو مسمّى العالم هو بالنّسبة إلى الحقّ كالظّلّ للشّخص) .

قوله: (كالظّل) . واعلم أنّ العالم بأعيانه وحقائقه كالظّلّ، وبوجود هو الظل، فإن الظلّ هو الوجود الانتسابي الذي يتوهم الجاهل أنه للعالم والعارف يقول شيئاً آخر .

(فهو بالنسبة إلى الحق تعالى كالظلّ للشخص؛ وذلك لأن الظل لا وجود له إلاّ بالشخص كذلك العالم) .

قوله: (لا وجود له إلاّ بالشخص... إلخ) . بل لا وجود للظّلّ أصلاً، فوجوده وجود خيالي، فإنّ الظلّ عدم تنوّر المحل عن نور المنير، ولكن يتخيّل أنّه شيء، مع أنّه ليس بشيء كالعالم يتخيّل أنه موجود وليس بموجود عند التحقيق العرفاني، ألا كل شيء ما خلا الله باطل[1].

*****

ظهور الحق تعالى في مظاهر خلقية، والتنزه عن المخلوقات

فإذا بلغ السالك إلى اللّه والمجاهد في سبيله إلى ذاك المقام وتجلى عليه الحق في مظاهر الخلق، مع عدم احتجاب عن الحق والخلق، بنحو الوحدة في ملابس الكثرات ،والكثرة في عين الوحدة، تنفتح عليه أبواب من المعرفة والعلوم والأسرار الإلهية من علم وراء الرسوم، منها حقيقة الأمر بين الأمرين من لدن حكيم عليم على لسان الرسول الكريم وأهل بيته عليهم السلام من الرب الرحيم، فإن فهم

---

١ ـ المصدر نفسه، ص ١٤٨ ـ ١٤٩ .

هذه الحقيقة ودرك سرها وحقيقتها لا يتيسّر إلاّ ﴿لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾[1]، فإنه يرى بعين البصيرة والتحقق بلا غشاوة التقليد وحجاب العصبيّة، أنّ كل موجود من الموجودات بذواتها وقواها الظاهرية والباطنية من شؤون الحق وأطواره وظهوره وتجلياته .

وهو (تعالى وتقدس) مع علوّ شأنه، وتقدّسه عن مجانسة مخلوقاته، وتنزّهه عن ملابسة التعيّنات، وأنه في المظاهر الخلقية ظاهر في مرآة العباد، وهو الأول والظاهر والباطن ،كذلك الأفعال والحركات والتأثيرات كلها منه في مظاهر الخلق، فالحق فاعل بفعل اللّه وقوة العبد ظهور قوة الحق.﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمَى﴾[2]، فجميع الذوات والصفات والمشيآت والإرادات والآثار والحركات من شؤون ذاته، وظل صفة مشيئته وإرادته، وبروز نوره وتجليه، وكلّ جنوده ودرجات قدرته، والحق حق والخلق خلق، وهو تعالى ظاهر فيها وهي مرتبة ظهوره[3].

ظهور تو به من است و وجود من از تو

ولستَ تظهر لولاي لم أكن لولاك[4]

*****

١ ـ سورة ق، الآية ٣٧ .

٢ ـ سورة الأنفال، الآية ١٧ .

٣ ـ شرح دعاء السحر: ١٠٣ ـ ١٠٤ .

٤ ـ معنى بيت الشعر: (ظهورك بي ووجودي منك، ولستَ تظهر لولايَ لم أكن لولاك) .

شدّة الاتصال بين ذات الحق تعالى والأشياء الصادرة عنه

إذا كنّا قائلين بـ (أصالة الوجود) هذا الأصل الشريف فلا محالة فإن البرهان يضطرُّ العقل للإيمان بأن جميع الأسماء والصفات مصداقاً هي عين الواحد وحقيقة واحدة، وليست سوى هوية بسيطة، وكل ما يصدر منه هو صادر من ذاته؛ لأن الإرادة عين الذات وتمام الإرادة تمام الذات، فكل شيء يصدر مع الإرادة يصدر من تمام الذات، وما يصدر من تمام الذات هو من لوازم الذات، واللازم عين المراد، وعين المراد لازم، واللزوم بين الذات والمراد من الشدة بمكان بحيث لا يتصور لزوم أشد منه؛ لأن المراد من لوازم الإرادة والإرادة عين تمام الذات، فالمراد عين لازم الذات لا أن الذات شيء والإرادة شيء آخر يكون لازم الإرادة عين لازم الذات .

وتوجد هكذا شدة لزوم بين لازم ملزومه؛ لأن في الأربعة والزوجية مقام ذات الأربعة بما هو ذات هو غير الزوجية، بل شيء ثبت له الزوجية، أما الصادر من الإرادة فهو عين تجليه، والإرادة عين كنهه، إذاً فالمراد عين التجلي وظهور وتجلي الذات، ويستحيل أن لا يكون تجلي الذات الأبدية السرمدية أبدياً ولا يمكن طروّ العدم عليه .

إذاً فجميع اللوازم ثابتة بثبات الملزوم الأزلي فاللازم موجود أزلي ولا يمكن تخلل العدم بين اللازم والملزوم، بل محال [1].

*****

١ ـ تقريرات فلسفه امام خمينى (شرح منظومه) : ج٣ ص ٥٥٦ .

ظاهر في الأشياء ومنزّه عنها

فكلّ مراتب الوجود مقام (العلم) و (القدرة) و (الإرادة) و غيرها من الأسماء والصفات. بل كل المراتب من أسماء الحق ، فهو مع تقدّسه ظاهر في الأشياء كلها، ومع ظهوره مقدّس عنها جلّها . فالعالم مجلس حضور الحق والموجودات حُضّار مجلسه[١].

*****

ظهور الذات في المظاهر الخلقية

فالحقيقة المقدّسة الإلهيّة مع ظهورها وتجلّيها في كل المرائي الوجوديّة في عالم الغيب والشهود مقدّسة عن كل التعيّنات، منزّهة عن كل القصورات، مع كل شيء لا بالمداخلة وغير كل شيء لا بالمزايلة[٢].

*****

عينيّة وغيريّة الله تعالى والعالم

وهو تعالى بهاء بلا شوب الظلمة، كمال بلا غبار النقيصة، سناء بلا اختلاط الكدورة؛ لكونه وجوداً بلا عدم وإنّيّة بلا ماهيّة، والعالم باعتبار كونه علاقة ومنتسباً إليه وظلّه المنبسط على الهياكل الظلمانية والرحمة الواسعة على الأرض الهيولائية، بهاء ونور وإشراق وظهور، ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلى شاكِلَتِه﴾[٣]، وظلّ النور نور ﴿أَلَمْ تَرَ إِلى رَبِّكَ

---

١ ـ مصباح الهداية: ص ٤٦ .

٢ ـ تعليقات على شرح فصوص الحكم: ص ٢٦١ .

٣ ـ سورة الإسراء، الآية ٨٤ .

كَيْفَ مَدّ الظِّلَ﴾[١]، وباعتبار نفسه هلاك وظلمة ووحشة ونفرة ﴿كُلّ شيءٍ هالِكٌ إلاّ وَجْهَه﴾[٢].

فالوجه الباقي بعد استهلاك التعيّنات وفناء الماهيات، هو جهة الوجوب المتدلّية إليه ،التي لم تكن مستقلّة بالتقوّم والتحقّق ولا حكم لها بحيالها، فهي بهذا النظر هو .

وروي عن النبي عليه السلام : «**لو دليتم إلى الأرض السفلى لهبطتم على اللّه**»[٣]. فهو هو المطلق والبهاء التام، لا هوية ولا بهاء لغيره، والعالم بجهته السوائية لم يكن له البهاء والهوية ولا الوجود والحقيقة، فهو خيال في خيال[٤].

*****

تجلي الحق تعالى والعالم في صورة واحدة

[قال ابن عربي: الشيء الواحد يتنوع في عيون الناظرين، هكذا التجلي الإلهي] (فإن شئت قلت: إنّ الله تجلّى مثل هذا الأمر . وإن شئت قلت: إن العالم في النّظر إليه وفيه مثل الحق في التجلي) .

قوله: (وإن شئت قلت) .

أي إن نظرت إلى ظهور الوحدة في الكثرات تحكم بأن الحقّ تجلّى مثل ذلك وإن نظرت إلى ظهور الكثرات في الوحدة تحكم بأنّ العالم

---

١ ـ سورة الفرقان، الآية ٤٥ .

٢ ـ سورة القصص، الآية ٨٨ .

٣ ـ تفسير ابن كثير: ج٤ ص ٣٢٥ ، الدر المنثور: ج٦ ص ١٧ في تفسير سورة الحديد ـ الآية ٣٥ باختلاف يسير .

٤ ـ شرح دعاء السحر: ص ٢٠ ـ ٢١ .

تجلّى مثل الحق بصور مختلفة[١].

*****

مقارنة ظهور الحق تعالى مع الكلي الطبيعي

إنّ قياس ظهور الحقيقة الإلهية في المظاهر الخلقيّة على الطبيعي مع الأفراد مع الفارق إلاّ بعض الاعتبارات البعيدة كما هو الظاهر عند أولي البصائر[٢].

*****

نسبة المراتب الوجودية إلى الحق تعالى

فإنّ نسبة تمام مراتب الوجود إلى الحق تعالى ليست إلاّ نسبة أقل شيء إلى غير المتناهي، بل لا نسبة بينه تعالى شأنه وبين الأشياء، كما حقّقنا في بعض رسائلنا، وليس ما ذكره الأشاعرة إلاّ لقصور نظرهم، وإلحادهم بأسماء الله، وكفرهم به تعالى شأنه[٣].

*****

ظهور العوالم والحضرات المختلفة

التعيّن الوجودي والعدمي والفردي والجمعي

اعلم أنّ الذات من حيث هي لا تعيّن لها أصلاً، فإنّ التعيّن من آثار التجلّيات الأسمائية، فأوّل التعيّنات هو التعيّن بالأسماء الذاتية في الحضرة الأحديّة الغيبية، وبهذا تمتاز الحضرة الأحديّة عن الحضرات الأُخر، ثم بهذا

---

١ ـ تعليقات على شرح فصوص الحكم: ص ١٩٩.

٢ ـ المصدر نفسه، ص ٢٦٠.

٣ ـ المصدر نفسه، ص ٢٤٦.

التعيّن صارت مبدأ للتجلّي الأسمائي، فوقعت التجلّيات الأسمائية في الحضرة العلمية، فتعيّن كل اسم بمقامه الخاص به، والتعيّن قد يكون وجودياً كالتعين بالأسماء الجمالية، وقد يكون عدميّاً كالتعيّن بالأسماء الجلالية، وقد يكون مركباً، بل كل التعيّنات لها شائبة التركيب، فإنّ تحت كل جمال جلال وبالعكس، وأيضاً قد يكون التعيّن فردياً كالتعيّن بالأسماء البسيطة، وقد يكون جمعيّاً، والجمعي قد يكون محيطاً وقد لا يكون، وما يكون له أحديّة جمع التعيّنات هو الاسم الأعظم والإنسان الكامل[١].

*****

منشأ ظهور العوالم

إن الذات مع تعيّن من التعيّنات الأسمائية منشأ لظهور عالم مناسب لذلك التعيّن ، كتعيّنها باسم (الرحمن) لبسط الوجود، وباسم (الرحيم) لبسط كمال الوجود، وباسم (العليم) لظهور العوالم العقلية، وباسم (القدير) لبسط عوالم الملكوت؛ ولأن الاسم هو الذات مع التعيّن الذي صار منشأ لظهور عالم من العوالم، أو حقيقة من الحقائق صارت أسماء الله توقيفية[٢].

*****

تعيّن الذات الأول والثاني

التعيّن الثاني هو مقام الواحديّة، كما أن التعيّن الأول مقام الأحدية[٣].

*****

---

١ ـ المصدر نفسه، ص ٣٠ ـ ٣١.

٢ ـ مصباح الهداية: ص ٤٤.

٣ ـ تعليقات على شرح فصوص الحكم: ص ٢٢٦.

الفيض الأقدس والمقدس، والتجلي الأول والثاني لله تعالى

(وظنّي أن التعيّن الثاني لكونه برزخاً جامعاً بين الأحدية والواحديّة، بل مشتملاً في طرف الوحدة على قوة نسبة الأحدية مع سراية الواحدية، وفي طرف الكثرة على نسبة الواحدية مع سراية الأحدية من وجهين، كما سبق بيان الكل، صحّ اعتبار العمائية التي هي عبارة عن البرزخية الجامعة للحقائق الإلهيّة والممكنة).

قوله: (وظني أن التّعين الثاني... إلخ). والتحقيق أنّ للحقيقة العمائية والنفس الرحماني حقيقة ورقيقة، وباطناً وظاهراً، وعيناً وشهادة، كما الأمر كذلك في جميع الحقائق الإلهيّة والأسماء الربوبية، فالحقيقة والباطن والغيب منهما عبارة عن الفيض الأقدس والتجلي الأول، ولكنه باعتبار البرزخية والأحدية والجمعيّة يقال له (العماء)، وباعتبار الظهور في الكثرات الأسمائية الذّاتية يقال له نفس الرحمن، والرّقيقة والظّاهر والشهادة منهما عبارة عن التّجلي الظهوري الفعلي والفيض المقدس والوجود المنبسط، إلاّ أنه باعتبار البرزخية يقال له العماء وباعتبار البسط والظهور في مراتب التعيّنات يقال له النفس الرحماني، فافهم وكن من الشاكرين ولا تكن من الغافلين[1].

*****

مقام ﴿أو أدنى﴾ و ﴿قاب قوسين﴾ و ﴿فتدلى﴾

(...فالتجلي الأول حضرة أحدية الجمع والوجود، وتعيّنه الأول والقابل الأول، ومقام أو أدنى كناية عنه، والتجلي الثاني المتضمّن تميّز الحقائق

---

١ ـ تعليقات على شرح فصوص الحكم: ص ٢٩١ ـ ٢٩٣.

والمراتب التي كانت مستهلكة الحكم في حضرة التعيّن الأمل الظاهر على مثال النفس المنبث، الذي هو صورة التجلي الأول، وظلّه الجامع لجملة الاعتبارات والتعيّنات يسمى برتبة الألوهية، وحضرة قاب قوسين، وتعيّنه تعيّناً ثانياً وقابلاً ثانياً جامعاً بين طرف الإجمال والوحدة) .

ومقام قاب قوسين عبارة عن التعيّن الثاني والقابل الثاني لهذا التجلي الثاني الجامع لجميع الاعتبارات، كما أنّ مقام التدلّي عبارة عن القابل للفيض المنبسط الظهوري والوجود البسيط النوري[١].

*****

اختلاف التجلي بالفيض الأقدس وبالفيض المقدس

اعلم أن الأعيان الثابتة هي تعيّن التجليات الأسمائية في الحضرة الواحدية، فالتجلي في تلك الحضرة بالفيض الأقدس، والمتجلي هو الذات المقدسة باعتبار التعيّن الغيبي الأحدي من الأسماء المستأثرة في الهوية الغيبية العمائية، بحسب بعض الاعتبارات، والمتجلي له هو الأسماء المحيطة أولاً والمحاطة ثانياً في الحضرة الواحدية، والأعيان تعيّنات التجلي أو الأسماء باعتبارين، فالتجلي للأسماء بالذات وللأعيان بالتبع، كما أن التجليات العينيّة بحسب الفيض المقدس[٢].

---

١ ـ المصدر نفسه، ص ٢٨٩ ـ ٢٩٠ .

٢ ـ في تعليقة للإمام رحمه الله في موضع آخر قال: كما أنّ تنوّع التجليات قد يكون بحسب اختلاف الاستعدادات كذلك قد يكون اختلاف الاستعدادات حسب تنوّع التجليات، ويمكن أن يكون الأول بحسب الفيض المقدّس والثاني بحسب الفيض الأقدس ـ كما قال الشيخ ـ والقابل من فيضه الأقدس، انتهى . انظر: تعليقات على شرح فصوص الحكم: ص ٢٠٠ .

كذلك طابق النعل بالنعل، إلاّ أن المتجلّي هاهنا هو الذات بحسب مقام الألوهية، والتجلي هو الفيض المقدس، والمتجلّي له هو الوجودات الخاصة والماهيّات التي هي الأعيان الخارجية تعيّن التجلّيات أو المتجلّي له باعتبارين، والتجلّي للهويّات الوجودية بالذات وللماهيّات بالتّبع، ولك أن تقول: إن كنت من أصحاب السر أن التجلّيات بالفيض المقدس تجلّيات أسمائية وصفاتيّة، بل كلّها تجلّيات ذاتية ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلاَّ هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[1]، ولك أن تقول: إنّ مرائي التجلّيات هي الأعيان الثابتة في العلم والعين كما هو طريقة العرفاء الشامخين . وأمّا الأسماء والصفات في العلم والعين، فمذكة الهويات في التجلي بالفيض الأقدس والمقدس فصدر الأمر من حضرة الذات بالفيض المقدس والأقدس وأطاع الأعيان فوجدت ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾.[2][3]

*****

التجلي القولي والفعلي والحالي بحسب الفيض الأقدس والمقدس

فالتجلي الأسمائي بالفيض المقدس قوليّ باعتبار شقّ أسماع الممكنات والأعيان، وفعلي باعتبار إظهار كماله وجماله وجلاله، وحاليّ باعتبار استهلاكه في حضرة الأسماء والصفات والذات، والتجلي بالفيض الأقدس قوليّ باعتبار شقّ أسماع الأسماء، وفعليّ باعتبار إظهار ما في السّر الأحدي

---

١ ـ سورة هود، الآية ٥٦ .

٢ ـ سورة يس، الآية ٨٢ .

٣ ـ تعليقات على شرح فصوص الحكم: ص ٢٢ ـ ٢٤ .

من الأسماء الذاتية، وحاليّ وهو معلوم[١].

*****

مقام القيّومية والتجلي الفعلي

ومقام قيّوميّة الحق وهو التجلّي بالفيض المقدّس والتجلي الفعلي، وتظهر في هذا المقام فاعلية الحق، وتستهلك جميع الموجودات في التجلي الفعلي، وتضمحل تحت كبريائه الظهوري[٢].

*****

تجليات مراتب ظهور الذات وإظهار العوالم المختلفة

لمّا تعلق الحب الذاتي بشهود الذات في مرآة الصفات أظهر عالم الصفات، وتجلى بالتجلي الذاتي، في الحضرة الواحدية في مرآة جامعة أولاً وفي مرائي أخرى بعدها على ترتيب استحقاقاتها وسعة المرآة وضيقها. وبعد ذلك تعلق الحب برؤيتها في العين؛ فتجلّى في المرائي الخلقيّة من وراء الحجب الأسمائية، فأظهر العوالم على الترتيب المنظّم، وظهر في المرائي على التنسيق المنسق في المرآة الأتم الأعظم بالإسم الأعظم أولاً، وفي المرائي الأخرى بعدها، على ترتيبها الوجودي من الملائكة المقربين والبُهم الصافين إلى أخيرة عوالم الملك والشهود، نازلاً من الصعود[٣].

*****

---

١ ـ تعليقات على شرح فصوص الحكم: ص ٤٤.

٢ ـ الآداب المعنويّة للصلاة: ص ٢٧٦.

٣ ـ مصباح الهداية: ص ٤٤ ـ ٤٥.

تجلي الذات وإشراق جميع مراتب الوجود

إنّ الأوّل، جلّ مجده، لمّا أراد أن يظهر في الأكوان، لرؤية نفسه وكمالات ذاته في مرآة كاملة جامعة، تجلّى باسمه الأعظم الأتمّ، الذي له مقام أحدّية الجمع، فأشرقت من ذلك التجلّي سموات الأرواح وأراضي الأشباح، فكل المراتب الوجودية والحقائق النزوليّة والصعوديّة من تعيّن تجلّية الذاتي الحاصل بالإسم الأعظم.

فمقام الخلافة مقام استجماع كل الحقائق الإلهيّة والأسماء المكنونة المخزونة فحيث لا حجاب في الوجود من ناحية الربّ الودود، فإن الحجاب من التعيّنات والحدود، وإذ لا تعيّن من ناحية عالم القدس، فلا حجاب، فكان ذاته بذاته ظهرت في الأشياء، وعلى حدّ إطلاقه أشرقت الأرض والسماء ﴿وَأَشْرَقَتِ الأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾[1] الذي هو الحقيقة الإطلاقيّة الجامعة لكلّ الحقائق والتعيّنات المشهودة والمعلومة في العالمين، من ناحية عالم الكثرة والجنبة الخلقيّة: ﴿وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾[2] فمن عرف حقيقة استهلاك الوجود المنبسط والإحاطة القيّوميّة للذات الواجبة وعدم النسبة، أيّة نسبة، بينها وبين الخلق وتنزّهها عن كلّ التعيّنات، يمكن له معرفة هذا الظهور الذاتي والتجلّي الأسمائي والصفاتي، فمع كون التجلّي بالأسماء وفي هياكل الممكنات، كان التجلّي ذاتياً بلا ملابسة بأقذار التعيّنات الخلقيّة، ومناسبة لسكّان عالم من العوالم. فاعرف ولا تختلط.

كما أنّ عالم الأعيان أيضاً غير مانع عن كون الظهور ذاتياً ـ وإن كان

---

١ ـ سورة الزمر، الآية ٦٩.

٢ ـ سورة النساء، الآية ٧٩.

الترتيب يقتضي أن تكون الأعيان ظاهرة، إلا أنّك قد عرفت أنّ الأعيان الثابتة لا وجود لها في الحضرة العلميّة ولا كون لها إلا كون الثبوت ـ فحقائقها أيضاً غير حاجبة عن الظهور الذاتي والتجلّي الأسمائي والصفاتي. فهو تعالى بلا حجاب مسدول بينه وبين خلقه ظاهر في مرآة الكلّ. كما قال تعالى شأنه : ﴿هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾[1] فأشار بلفظ ﴿هُوَ﴾ إلى الحقيقة الغيبيّة المستكنّة في الحضرة الأسمائيّة والصفاتيّة، وقال : الحقيقة الغيبيّة المقدّسة عن التلبّس بالأسماء والصفات، فضلاً عن ملابسة الأكوان الزائلات الداثرات، بحقيقتها الشريفة ظاهر وباطن وأوّل وآخر .

فالظهور كلّ الظهور له و البطون كلّ البطون له. لا ظهور لشيء من الأشياء، ولا بطون لحقيقة من الحقائق، بل لا حقيقة لشيء أصلاً كما في (دعاء يوم عرفة) لمولانا وسيّدنا أبي عبدالله الحسين (روحي له الفداء) :

«**أَيَكُونُ لِغَيْرِكَ مِنَ الظُّهُورِ ما لَيْسَ لَكَ، حَتّى يَكُونَ هُوَ الْمُظْهِرَ لَكَ، مَتى غِبْتَ حَتّى تَحْتاجَ إِلى دَليل يَدُلُّ عَلَيْكَ**... إلى آخر» . صدق ولي الله .

وبهذا ينظر كلام الأحرار: (العالم خيال في خيال) .

ومن ذاك المقام قول العارف الشيرازي[2]:

مدعی خواست که آید بتماشاگه راز

دست غیب آمد وبر سینه نامحرم زد[3]

---

١ ـ سورة الحديد، الآية ٣ .

٢ ـ مصباح الهداية: ص ٥١ ـ ٥٢ .

٣ ـ البيت من ديوان حافظ الشيرازي، قسم الغزليات، البيت ١٥٢، ومعناهما: (أراد من يدّعي المعرفة أن يحضر إلى محل الأسرار، فجاءت يد الغيب وضربت على صدر هذا الغريب).

معنى الحضرة وعدم إطلاقها على الذات من حيث هي

(في بيان العوالم الكلية والحضرات الخمس الإلهية) .

قوله (والحضرات الخمس) .

يقال لها: الحضرة باعتبار حضورها في المظاهر وحضور المظاهر لديها، فإنّ العوالم محاضر الرّبوبيّة ومظاهرها؛ ولذا لا يطلق على الذّات من حيث هي الحضرة؛ لعدم ظهورها وحضورها في محضر من المحاضر وفي مظهر من المظاهر، وأمّا مقام الغيب الأحدي فله الاسم والمظهر والظهور، حسب الأسماء الذاتية والرّابطة الغيبية الأحدية بينها وبين الموجودات بالسر الوجودي الغيبي وسيأتي بيان الحضرات على مشربنا العرفاني .

(...وأوّل الحضرات الكلية حضرة الغيب المطلق وعالمها عالم الأعيان الثابتة في الحضرة العلمية) .

قوله: (وعالمها عالم الأعيان) .

ما ذكره الشّارح من ترتيب العوالم لم يكن مطابقا للذّوق العرفاني، بل أوّل الحضرات: حضرة الغيب، المطلق أي حضرة أحدية الأسماء الذاتية، وعالمها هو السّر الوجودي الذي له الرّابطة الخاصة الغيبية مع الحضرة الأحدية، ولا يعلم أحد كيفية هذه الرابطة المكنونة في علم غيبه، وهذا السّر الوجودي أعمّ من السّر الوجودي العلمي الأسمائي والعيني الوجودي .

وثانيها: حضرة الشهادة المطلقة، وعالمها عالم الأعيان في الحضرة العلمية والعينية .

وثالثها: حضرة الغيب المضاف الأقرب إلى الغيب المطلق، وهي الوجهة الغيبية الأسمائية، وعالمها الوجهة الغيبية الأعيانية .

ورابعها: حضرة الغيب المضاف الأقرب إلى الشهادة، وهي الوجهة

الظاهرة الأسمائية، وعالمها الوجهة الظاهرة الأعيانيّة .

وخامسها: أحدية جمع الأسماء الغيبية والشهاديّة، وعالمها الكون الجامع، وها هنا بيان آخر لترتيب الحضرات والعوالم لا مجال لذكره[1].

*****

العوالم الخمسة ظل الحضرات الإلهية الخمس

واعلم يا حبيبي أن العوالم الكلية الخمسة ظل الحضرات الخمس الإلهية، فتجلى الله تعالى باسمه الجامع للحضرات، فظهر في مرآة الإنسان، فإن الله خلق آدم على صورته

نظرى كرد كه بيند به جهان صورت

خيمه در آب و گل مزرعه آدم زد[2]

وهو الاسم الأعظم والظل الأرفع وخليفة اللّه في العالمين، وتجلى بفيضه الأقدس وظله الأرفع، فظهر في ملابس الأعيان الثابتة من الغيب المطلق والحضرة العمائية، ثم تجلى بالفيض المقدس والرحمة الواسعة والنفس الرحماني من الغيب المضاف والكنز المخفي والمرتبة العمائية ـ على طريقة شيخنا العارف (مُدّ ظله)ـ في مظاهر الأرواح الجبروتية والملكوتية، أي عالم العقول المجردة والنفوس الكلية، ثم في مرائي عالم المثال والخيال المطلق، أي عالم المُثل المعلّقة، ثم في عالم الشهادة المطلقة، أي عالم الملك والطبيعة .

---

١ ـ تعليقات على شرح فصوص الحكم: ص ٣١ ـ ٣٣ .

٢ ـ البيت لحافظ الشيرازي، والمعنى المنظور في البيت: أن الحق تعالى أراد أن يرى مظهره في هذا العالم فصوّر ذلك في آدم عليه السلام .

فالإنسان الجامع لجميع العوالم وما فيها ظل الحضرة الجامعة الإلهية، وعالم الأعيان ظل حضرة الغيب المطلق، وعالم العقول والنفوس ظل حضرة الغيب المضاف الأقرب إلى المطلق، وعالم الخيال والمثال المطلق ظل حضرة الغيب المضاف الأقرب إلى الشهادة، وعالم الملك ظل حضرة الشهادة المطلقة. ألم تر إلى ربك كيف مد الظل في الحضرة الأسمائية والأعيان الثابتة بالظل الأقدس وفي حضرة الشهادة، وعالم الملك والملكوت والجبروت بالظل المقدس[1].

*****

التعيّنات الوجودية ومظاهر الشؤون الإلهية

إنّ الوجود مع كمال أحديّته تجلّي بشؤونه الذاتيّة فظهرت التعيّنات الوجودية، فالتعيّنات مظاهر الشؤون الإلهية، وهي مظاهر الأحديّة الجمعيّة، فالظاهر حق بتعيّنات شؤونه[2].

*****

تجلي الذات وطلب مفاتح الغيب

(وتلك الصور فائضة عن الذات الإلهية بالفيض الأقدس والتجلي الأول بواسطة الحب الذاتي وطلب مفاتح الغيب التي لا يعلمها إلاّ هو ظهورها وكمالها...) .

قوله: (وطلب مفاتح الغيب) . فمفاتح الغيب هي الأسماء في الحضرة

---

١ ـ شرح دعاء السحر: ص ١٢٠ ـ ١٢١ .

٢ ـ تعليقات على شرح فصوص الحكم: ص ٣٠٠ .

الواحدية، وطلب المفاتح من الهوية الغيبية بالحب الذاتي الغيبي الذي هو تعيّن الوجهة الغيبية للفيض الأقدس، وما به الطلب هو الفيض الأقدس، فتجلي الذات بتعيّن الاسم الأول والأحد بالفيض الأقدس، لطلب مفاتح الغيب الذي هو مقام الكنزية المختفية ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُهَا إِلا هُوَ﴾[1] ويمكن أن يكون المفاتح هو الحضرة الأحدية التي لها أحدية الجمع للأسماء الذاتيّة بحسب مقام الكثرة الأسمائية، والغيب هو مقام الأسماء في الحضرة الواحدية[2].

*****

تجليات الحق تعالى ومظاهر التجليات

اعلم: أن أرباب المعرفة وأصحاب القلوب يقولون: بأن لكل اسم من الأسماء الإلهية، لدى الحضرة الواحدية، صورة تابعة للتجلي بالفيض الأقدس لدى الحضرة العلمية، وذلك بواسطة الحب الذاتي وطلب مفاتح الغيب التي لا يعلمها إلاّ هو، ويعبّر لدى أهل الله عن تلك الصورة بـ(العين الثابتة) وتحصل أولاً من جرّاء هذا التجلي بالفيض الأقدس، التعيّنات الأسمائية، والاسم الأول الذي يبرز ويظهر مع مرآته، بتجلي الأحدية، والفيض الأقدس، لدى حضرة العلمية الواحدية، هو الاسم الأعظم الجامع الإلهي، والمقام المسمى بـ(الله) الذي يكون من الناحية الغيبية عين التجلي بالفيض الأقدس .

وفي التجلي الظهوري يكون كمال الجلاء والاستجلاء عين مقام جمع

---

١ ـ سورة الأنعام، الآية ٥٩ .

٢ ـ المصدر نفسه، ص ٢٤ ـ ٢٥ .

الواحدية باعتبار، وعين الكثرة الأسمية باعتبار آخر. وإنّ تعيّن الاسم الجامع وصورته عبارة عن العين الثابتة للإنسان الكامل، وعين الحقيقة المحمدية للنبي عليه السلام.

كما أن مظهر التجلي الحقيقي للفيض الأقدس هو الفيض المقدس، وأن مظهر التجلي لمقام الواحدية هو مقام الألوهية، وأن مظهر التجلي لحقيقة الإنسان الكامل الثابتة هي الروح الأعظم، وأن كافة الموجودات الإسمية والعلمية والعينية - الخارجية - تكون مظاهر كلية وجزئية لهذه الحقائق والرقائق على أساس ترتيب بديع، لا يسعه هذا المجال المختصر، وإنما ذكرنا تفصيله في كتاب (مصباح الهداية)[1].

*****

ترتيب الكلام الإلهي والعوالم الوجودية في قوسي الصعود والنزول

إن عوالم الوجود وإقليم الكون من الغيب والشهود كتاب وآيات وكلام وكلمات، وله أبواب مبوّبة وفصول مفصّلة ومفاتيح يفتتح بها الأبواب ومخاتيم يختتم بها الكتاب، ولكل مفتاح أبواب، ولكل باب فصول، ولكل فصل آيات، ولكل آية كلمات، ولكل كلمة حروف، ولكل حرف كلمة زُبُر وبيّنات.

ففاتحة الكتاب التكويني الإلهي، الذي صنّفه تعالى جدّه، بيد قدرته الكاملة، التي فيها كل الكتاب بالوجود الجمعي الإلهي، المنزّه عن الكثرة، المقدّس عن الشين والكدورة بوجه، هو عالم العقول المجردة والروحانيّين من الملائكة والتعيّن الأول للمشيئة، وبوجهٍ

---

١ ـ الأربعون حديثاً: ص ٦٧٦ ـ ٦٧٧.

عبارة عن نفس المشيئة، فإنها مفتاح غيب الوجود، وفي الزيارة الجامعة: «**بِكُمْ فَتَحَ اللّهُ**»[١]. لتوافق أفقهم عليهم السلام لأفق المشيئة... .

وخاتمة (فاتحة) الكتاب الإلهي والتصنيف الرباني عالم الطبيعة وسجلّ الكون بحسب قوس النزول، وإلاّ فالختم والفتح واحد، فإنّ ما ينزل من سماء الإلهيّة ﴿**يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ**﴾[٢]. وهذا وجه خاتميّة النبيّ المكرّم والرسول الهاشمي المعظّم صلى الله عليه وآله الذي هو أوّل الوجود، كما ورد: «**نحن السابقون الآخرون**»[٣].

وبين فاتحة الكتاب وخاتمته سور وأبواب وآيات وفصول، فإن اعتبر الوجود المطلق والتصنيف الإلهي المنسّق بمراتبه ومنازله كتاباً واحداً يكون كلّ عالم من العوالم الكلية باباً وجزواً من أبوابه وجزواته. وكلّ عالم من العوالم الجزئية سورة وفصلاً، وكلّ مرتبة من مراتب كلّ عالم أو كلّ جزء من أجزائه آية وكلمة. وكأن قوله تعالى ﴿**وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمّ إِذا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ...**﴾[٤] إلى آخر الآيات، راجعٌ إلى هذا الاعتبار. وإن اعتبرت سلسلة الوجود كُتُباً متعدّدة وتصانيف متكثرة يكون كلّ عالم كتاباً مستقلاً له أبواب وآيات وكلمات باعتبار المراتب والأنواع والأفراد، وكأن قوله تعالى:

---

١ ـ من لا يحضره الفقيه: ج٢ ص ٣٧٠ ـ ٣٧٤ أبواب (الحج).

٢ ـ سورة السجدة، الآية ٥.

٣ ـ بحار الأنوار: ج١٦ ص ١١٨، وأيضاً: ج١٥ ص ١٥ و ج٢٤ ص ٤ و ٢٣٢.

٤ ـ سورة الروم، الآية ٢٠.

﴿وَلا رَطْبٍ وَلا يابِسٍ إلاّ في كِتابٍ مُبينٍ﴾[١] بحسب هذا الاعتبار.

وإن جمعنا بين الاعتبارين يكون الوجود المطلق كتاباً له مجلّدات، كل مجلد له أبواب وفصول وآيات بيّنات[٢].

*****

المراتب السبعة في عالم الوجود

(كما أخبر عليه السلام أن للقرآن ظهراً وبطناً وحدّاً ومطلعاً، وفي رواية: ولبطنه بطناً إلى سبعة أبطن وفي رواية إلى سبعين بطناً).

إذا كان القرآن جميع صفحة الوجود يمكن أن يكون المراد بالمطلع هو الكلام الذاتي والتجلّي الإعرابي في الحضرة الواحدية، المشرف على التعيّنات الغيبية والشهادية، اللائقين للفيض، والحدّ هو الكلام الظلّي الفيضي الفاصل بين الحضرة الواحدية والمظاهر الغيبية والشهادية، المعبّر عنه بالعماء، والبطن هو العالم الغيبي إلى منتهى المثل النورية العرشية والظهر هو عالم الشهادة، وهذا جمع ممّا ذكروه كما لا يخفى، كما أنّ المراد بالبطون السبعة هو المراتب السبعة الكليّة من مقام الأحدية الغيبية وحضرة الواحديّة، ومقام المشيّة والفيض المنبسط، وعالم العقل وعالم النفوس الكليّة، وعالم المثال المطلق وعالم الطبيعة[٣].

*****

---

١ ـ سورة الأنعام، الآية ٥٩.

٢ ـ شرح دعاء السحر: ص ٥١ ـ ٥٣.

٣ ـ تعليقات على شرح فصوص الحكم: ص ٢١٣ ـ ٢١٤.

الكتب الإلهية التكوينية

تنبيه:

(فالعقل الأول والفس الكلية، اللّتان هما صورتا أم الكتاب، وهي الحضرة العلمية، كتابان إلهيّان) .

قوله: (صورتا أم الكتاب) .

اعلم أن أمّ الكتاب كلها هي الحضرة لاسم الله بالتجلي التّام الجمعي في الحضرة الواحدية ،وأمّا صورة هذا الكتاب الجامع الإلهي فهو مقام الألوهية بمقامي الجمع أي الحضرة الرّحمانية والرحيميّة، وكل من الرحمانية والرحيميّة كتاب جامع إلهي، والأوّل أمّ الكتاب باعتبار، والثاني الكتاب المبين .

كتاب المحو والإثبات

وأما كتاب المحو والإثبات فهو مقام الفيض المطلق المنبسط بالوجهة الخلقيّة، وإن شئت قلت الوجهة الـ(يلي الحقّ) أمّ الكتاب لا يتغيّر ولا يتبدّل، والوجهة الـ(يلي الخلق) هو كتاب المحو والإثبات، وكيفية المحو والإثبات على المشرب العرفاني هي إيجاد جميع الموجودات باسمه الرحمن والباسط وإعدامها باسمه المالك والقهّار، ففي كل آنٍ يكون الإعدام والإيجاد على سبيل الاستمرار .

وبهذا يظهر سر الحدوث الزماني في مراتب الوجود عند أهل المعرفة، فتدبّر .

جامعية كل الكتب الإلهية

(وما ذكر من الكتب إنما هي أصول الكتب الإلهية، وإما فروعها فكل ما في الوجود من العقل والنفس والقوى الروحانية والجسمية وغيرها) .

قوله: (فكل ما في الوجود... إلخ) .

عند التحقيق العرفاني كلها كتبٌ جامعة فيها مسطور كل الأحكام الإلهية، كما أنّ الأسماء باعتبار كلّها جامعة لجميع الأسماء، وهو جهة استهلاكها في أحدية جمع الجمع، كما أشير إليه في الدعاء: (**اللهم أني أسألك من أسمائك بأكبرها وكل أسمائك كبيرة**). فباعتبارها ظهور الكثرة للأسماء أعظم وغير أعظم، والكتب بعضها جامعة وبعضها غير جامعة، وباعتبار اضمحلالها في الجمع الأحدي كلها أعظم وجامع[1].

*****

سبب تعيّن وظهور الماهيّات

إنّ التجلّي باسم الله أولاً وسائر الأسماء بالتّبع في الحضرة العلمية، يستتبع تعيّن الماهيّات وظهورها في الحضرة العلميّة، والتجلّي بمقام الألوهية في الخارج يستتبع ظهورها في العين، وبهذا الظهور الاستتباعي يقال الجعل في بعض الاعتبارات، وأمّا التجلّيات الوجودية الأسمائية في العلم والعين فلا يطلق عليها المجعول والجعل الأعلى مشرب المحجوبين[2].

*****

مراتب الظهور حسب الاستدعاء للوجود

اعلم جعلك اللّه تعالى من أصحاب الأدعية المستجابة وأرباب الأسئلة المحبوبة أنّ السؤال هو استدعاء السائل عن المسؤول عنه بالتوجّه إليه؛ لحصول ما يحتاج إليه من الوجود أو كمالات الوجود،

---

١ ـ المصدر نفسه، ص ٢٣ ـ ٢٤ .

٢ ـ المصدر نفسه، ص ٣٥ ـ ٣٦ .

توجّهاً ذاتياً أو حالياً باطناً أو ظاهراً بلسان الاستعداد أو الحال أو المقال. وسلسلة الموجودات وقبيلة الممكنات المضافات لفقرها واحتياجها ذاتاً وصفة تتوجّه إلى القيّوم المطلق والمفيض الحق، وبلسان استعدادها تطلب الوجود وكمالاته من حضرته، ولولا هذا الاستدعاء أيضاً من غيب الجمع. كما قال الشيخ ابن عربي: (والقابل [لا يكون إلاّ] من فيضه الأقدس).

وأول استدعاء وسؤال وقع في دار الوجود هو استدعاء الأسماء والصفات الإلهية بلسان مناسب لمقامها، وطلب الظهور في الحضرة الواحدية من حضرة الغيب المطلق، فأجابها بإفاضة الفيض الأقدس الأرفع والظل الأبسط الأعلى في الحضرة الجمعية، فظهرت الأسماء والصفات، والأول من الأسماء هو الاسم الجامع (رب) الإنسان الجامع الحاكم على الأسماء والصفات الإلهية والظاهر بظهورها، ثم بتوسط ساير الأسماء على ترتيبها من الحيطة والشمول.

وبعد ذلك سؤال الأعيان الثابتة وصور الأسماء الإلهية. والأول من بينها هو صورة اسم الجامع والعين الثابت الإنساني، ثم ساير الأعيان بتوسطه؛ لأنها من فروعه وتوابعه في الوجود وكمالات الوجود في سلسلتي النزول والصعود، وهو الشجرة المباركة التي أصلها ثابت وفرعها في السماء.

ثم [وقع] استدعاء الأعيان الثابتة الممكنة وهي الأسماء الإلهية في الحضرة العلمية لظهورها في العين والشهادة، فأجابها بالفيض المقدس والظل المنبسط على ترتيبها [ثانياً] بتوسطه[1].

---

١ ـ شرح دعاء السحر: ص ١٢٧ ـ ١٢٨.

مراتب ظهور المحبة الإلهية في العوالم

اعلم أن المحبة الإلهية التي بها ظهر الوجود، وهي النسبة الخاصة بين ربّ الأرباب الباعثة للإظهار بنحو التأثير والإفاضة وبين المربوبين بنحو التأثر والاستفاضة ، يختلف حكمها وظهورها بحسب النشآت والقوابل، ففي بعض المراتب يكون حكمها أتمّ وظهورها أكثر، كعالم الأسماء والصفات وعالم صور الأسماء والأعيان الثابتة في النشأة العلمية، وفي بعضها دون ذلك، إلى أن ينتهي إلى أخيرة المراتب وكمال النزول وغاية الهبوط .

فالحب الذاتي تعلق بظهوره في الحضرة الأسمائية والعوالم الغيبية والشهادية، لقوله «**كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف**»[1] فالحب الذاتي منشأ ظهور الموجودات .

مفتاح الظهور والمعرفة

وأحب المسائل إليه تعالى هو السؤال الواقع في الحضرة العلمية الجمعية من الأسماء الإلهية؛ لكونه مفتاح الظهور والمعرفة، والأحبّ من الأحب هو سؤال ربّ الإنسان الجامع الكامل الحاكم على الأسماء والصفات والشؤون والاعتبارات، هذا بحسب مقام التكثير وأما بحسب مقام التوحيد والارتباط الخاص بين كل موجود مع ربّه بلا توسط واسطة، فكل المسائل إليه حبيبة، كما قد سبق التحقيق فيه[2].

---

١ ـ مشارق أنوار اليقين: ٣٩ ، بحار الأنوار: ٨٤/ ١٩٩ ح ٦ وأيضاً ص ٣٤٤ ح ١٩ ، التفسير الكبير: ج٢٨ ص ٢٣٤ سورة الذاريات، الآية ٥٦، تفسير أبي السعود العمادي: ج٢ ص ١٣٠ سورة الذاريات، وأيضاً ج٢ ص ١٣٠ سورة آل عمران، الآية ١٩١ ، **باختلاف يسير** .

٢ ـ شرح دعاء السحر: ص ١٣٠ـ ١٣١.

خلوص الوجود وبهاء العوالم المختلفة

فكلّما خلص الوجود من شوب الأعدام والفقدانات واختلاط الجهل والظلمات يصير بمقدار خلوصه بهيّاً حسناً. فالعالم المثال أبهى من ظلمات الطبيعة، وعالم الروحانيات والمقرّبين من المجردات أبهى منهما، والعالم الربوبي أبهى من الكل، لخلوصه عن شوب النقص وتقدّسه عن اختلاط الأعدام وتنزّهه عن الماهيّة ولواحقها، بل لا بهاء إلاّ منه، ولا حُسن ولا ضياءَ إلا لديه، وهو كلّ البهاء وكلّه البهاء.

قال السيد المحقق الداماد قدس سره في التقديسات على ما نُقل: وهو تعالى كل الوجود وكلّه الوجود وكلّ البهاء والكمال وهو كلّه البهاء والكمال وما سواه على الإطلاق لمعات نوره ورشحات وجوده وظلال ذاته[1]، انتهى[2].

*****

مراحل الوجود في قوسي الصعود والنزول

قال اللّه تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنا الإنْسانَ في أحْسَنِ تَقْويمٍ ۞ ثُمَّ رَدَدْناه أَسْفَلَ سافلين﴾[3]، وهذا بحسب القوس النزولي، ويدل على الكينونة السابقة قبل عالم الطبيعة كما هو المحقق عندهم، والردّ من أعلى علّيين إلى أسفل السافلين لا يمكن إلاّ بالعبور على المنازل المتوسطة، فمن حضرة الواحدية والعين الثابت في العلم الإلهي تنزل

---

١ ـ التقديسات: نسخة مخطوطة (في مجلس الشورى): رقم ١٨٠٦.

٢ ـ شرح دعاء السحر: ص ٢٠.

٣ ـ سورة التين، الآيتان ٤ ـ ٥.

إلى عالم المشيئة، ومنه إلى عالم العقول والروحانيين من الملائكة المقرّبين، ومنه إلى عالم الملكوت العليا من النفوس الكلية، ومنها إلى البرازخ وعالم المثال، ومنها إلى عالم الطبيعة بمراتبه إلى أسفل السافلين، الذي هو عالم الهيولى وهو الأرض الأولى، وباعتبار هو الأرض السابعة والطبيعة النازلة. وهذا غاية نزول الإنسان، ثم تدرّج في السير من الهيولى التي هي مقبض القوس، إلى أن ﴿دَنَا فَتَدَلَّى ۞ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾[1] [2].

*****

السلسلة الطولية للوجود والعوالم المختلفة

يوجد للوجود سلسلتان: طولية وعرضية.

فالسلسلة العرضية: هي أنه لا يوجد بين الوجودات علّية ومعلولية، وهي مثل وجودات عالم الطبيعة بالنسبة إلى بعضها.

والسلسلة الطولية: هي أن تكون سلسلةٌ بمعنى واحدٍ علّته سلسلة أخرى .

وشرح هذا المجمل: أنهم لا يعدّون مبدأ السلسلة النزولية مرتبة من الوجود الذي لا رسم ولا اسم له، وهي صرف الغيب ومرتبة غيب الغيوب، والغيب المكنون والغيب المصون، الذي هو حقيقة الوجود، بل إنهم يعدّون مبدأ السلسلة النزولية (الوجود الجامع لجميع الأسماء الحسنى والصفات العليا) التي هي منبع الفيض المقدس والنور المنبسط. لقد بدأ تجليات الأنوار من العالم، فيقال لهذا العالم: عالم اللاهوت، وهذا العالم بأحد

---

١ ـ سورة النجم، الآية ٨ ـ ٩ .

٢ ـ شرح دعاء السحر: ص ٥٥ .

المعاني يكون علة عالم، وجوداته لم تكن وجودات مادية، ولم يكن لها تعلق بالمادة، ولم تكن المادة موضوعاً له، وليس لها حالة انتظار لتكونها، ويقال لهذا العالم: عالم الجبروت، ولذا فجميع النواقص في وجوداتها قد حُبَرتْ.

بعد هذا العالم عالم النفوس ويقال له: عالم الملكوت، حيث إنه عارٍ عن المادة، ولكنه متعلق بها، وهذا العالم كان ملكوت النفوس الكلية حيث يقال له: عالم الملكوت الأعلى، وله مُثُل متعلقة عارية عن المادة، ولكن لها صورة .

بعد هذا العالم عالم لا شهود ولا حضور، يعني عالم الطبيعة وعالم الناسوت، في آخر درجة لهذا العالم الهيولى، التي هي صرف، قوةٌ ووجودٌ ضعيف، والتي يمكن القول: إنها كانت مفيض نور الوجود وقد وقعت في حاشية الوجود، ومن هناك بدأت سلسلة الصعود وأخذت تتوجه للمبدأ وتختم تلك المراتب الخمس الإنسانية ـ الحي والمعدن والنبات والحيوان والإنسان ـ إلى المبدأ .

وإجمال القول قول المحقق الداماد: لكل وجود وعاء أو شيء نازل منزلة الوعاء، ويرفع القناع عن هذا الإجمال ببيان كيفية سلسلة ونظام وجود الموجودات، وهذا ما يقال عنه: الوجود صرف بصرافته ـ مع قطع النظر عن إبراز نفسه ـ تجلى الغيب، وليس رسماً ولا إسماً، ويقال لهذه المرتبة مرتبة غيب الغيوب ومرتبة الغيب المطلق، وليس في هذه المرتبة وعاء، ولاشيء نازل منزلة الوعاء، وليس قابلاً للإشارة البتة، وأنزل من عالم الغيب عالم التجليات وعالم الأسماء الذي هو عالم العرض، وهكذا مبدأ القوس النزولي يبدأ من هذا العالم .

مراتب ظهور الأسماء وتعيّن العوالم

والله تبارك وتعالى له أسماء يُدار تحتها عالم الشهود والغيب والعقول والمجردات والنفوس والأجسام وكل ما كان، وبعض هذه الأسماء محيط ببعضها، وبعضها محاط ببعضها الآخر.

والكلمة الجامعة والمحيطة، والاسم الأعلى الذي هو محيط بجميع الأسماء وتمام العالم هو كلمة (الله) المباركة، و(رحمن) و (أول) و (آخر) و (ظاهر) و (باطن) التي جاء بعضها في هذه الآية: ﴿هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ وأشير إلى بعضها الآخر في آخر سورة الحشر المباركة: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لا إِلَهَ إِلا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۞ هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاء الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[1].

وبالجملة هذه أول مرتبة الظهور من مرتبة الأسماء، وبعض هذه الأسماء محيط، مثل اسم (السرمد) الذي له إحاطة بجميع الأسماء؛ ولأن تمام الأسماء هي سرمد (لا أول لأوله ولا آخر لآخره) فهو عالم سرمدي، وقادر سرمدي، وقاهر سرمدي، ورحيم سرمدي، وكريم سرمدي، وغني سرمدي. والخلاصة: فهذا العالم سرمد بإحاطته الكلّية بتمام عوالم المبتدعات والمخترعات والكائنات، ومحيط بتمام الكرة الوجودية. وبعد هذا العالم عالم غيب الغيوب والغيب المكنون والغيب المصون والغيب المطلق الذي هو صرف وجود لا اسم ولا رسم له، ولا يمكن الإشارة إليه، ومرتبة ثانية يسمّونها عالم الأسماء وعالم التجلي وعالم اللاهوت، ثم عالم الجبروت، يعني العقول الكلية التي لها تجرّد عن المادة والصورة، وهي كاملة ولها

---

١ ـ سورة الحشر، الآية ٢٣ ـ ٢٤.

قرب من المبدأ، يقال لها عالم الجبروت؛ لأن الله تعالى جبر نقائصها، أو لأنها تجبر نقائص مرتبة ما دونها .

بعد هذا العالم عالم الملكوت وعالم الملكوت الأعلى هو وعالم النفوس الكلية، وعالم الملكوت الأسفل هو المُثُل المعلقة، وبناءً على الاختلاف الذي فيها فإن بعضهم اعتبر بعضها عالم المثال، وبعضهم قالوا عالم المثل المعلقة، وبعضهم قال: أرباب الأنواع، وبعضهم قالوا: المثل الأفلاطونية .

وعالم الشهادة هو عالم الحضور هذا، حيث اعتبروا أن الأرض هي محيط ومركز تلك الأفلاك، والتي هي آخر مرتبة نزولية وظل الأظلة وحاشية العدم وآخر نور الوجود، وأن حول حركة فلك الأفلاك هذا زمانٌ، وأن ما بداخل هذه الكرة زماني، فإذا وسّعت أفق نظرك وتقعد فوق هذه الكرة وتخرج من الزمان والزمانيات فإنك ترى عالم العقول والمجردات المحيطة بعالم الناسوت، وأن الزمان والزمانيات مجتمعة مع هذه الكرة، هي محاط لذلك العالم وهو عالم الدهر، إذاً فعالم الدهر محيط بعالم الزمان .

وكما أن الزمان هو روح الزمانيات ومحيط بالموجودات الزمانية فإن الدهر محيط بهذا العالم وهو روح الزمان، وإذا عرجت من هذا العالم وقعدت في عالم السرمد، الذي هو عالم الأسماء وعالم اللاّهوت، ترى أن عالم اللاّهوت هو روح عالم الدهر، والدهر والموجودات الدهرية واقعة في السرمد .

والحاصل، ظهر من هذا البيان أن عالم السرمد بمنزلة الوعاء لكل العوالم، واتضح أيضاً أن العالم له سلسلة عرضية واحدة، وأيضاً له سلسلة طولية تبدأ من اللاّهوت وتنتهي في القوس النزولي إلى الناسوت [1].

---

١ ـ تقريرات فلسفه امام خمينى (شرح منظومه) : ج ١ ص ٧١ ـ ٧٥ .

اللوح المحفوظ وعالم القضاء والقدر

قالوا: بأن لكل فلك نفوس[١]، فنفس كلية تجرّديّة متعلقة بعالم العقل وهي صفحة (يلي العقل) ، ونفس جزئية منتقشة ومنطبعة فيها صور الجزئيات، ومن هذه الجهة يقال لها النفس المنطبعة، مثل الإنسان فإن له عقل وخيال وواهمة، وصور الجزئيات في خياله وواهمته، وصور الكليات في عقله، لذا فالنفس الكلية للفلك هي اللوح المحفوظ؛ لأن الصور الكلية القائمة به لا تتغير ولا تستبدل، والصور الجزئية القائمة بالنفس الجزئية المنطبعة للفلك هي القَدَر، كما أن الصور الكلية القائمة بالعقل هي القضاء، و (لا يُردُّ ولا يُبَدَّل) ، وهذه الصور الجزئية القدرية هي عند المشّائين كالصور المرتسمة التي ترتسم في خيالنا[٢].

وصور القدر عند الإشراقيين هي صور عالم المثال يقال لها المُثُل المعلقة[٣] فما سمعته عن القدر كان القدر العلمي، فالكون وعالم الطبيعة بهويتها وبتمامها ـ كما قلنا في العلم الفعلي ـ هي علم الأحدية، وعلاوة على أنه منكشف مرة بعد مرة وكرّة بعد كرّة في المرايا المتعددة فإنه بنفسه منكشف بدون أن يكون منكشفاً في مرآة أخرى، وهذه الوجودات العينية والصور الطبيعية هي قدر عيني. هذه كانت كل قضية الكشف المتعدد للأشياء .

إذاً فالقضاء هو صورٌ تجرّدية عقلانية قائمة بالعقل أو المُثُل الأفلاطونية، والقدر صور مثالية ومُثُل معلقة ليست في تجرّد خالص، أو أنها صور متّسمة

---

١ ـ الشفاء (الإلهيات) ص٥١٥ ـ ٥٢٢ .

٢ ـ شرح الإشارات: ٧٢/٣ ـ ٧٥ وص٣١٦ ـ ٣١٧ .

٣ ـ مجموعة مصنفات شيخ الإشراق: ص ٩٢ ـ ٩٤ و ١٤٤ و ١٤٥ـ ١٦٧ .

في النفوس المنطبعة الجزئية الفلكية، وهذا هو القدر العلمي، والقدر العيني أيضاً هو أن كل ما في العين هو كل ما في مادته وزمانه ومكانه، والحاصل فإن القدر الطبيعي هو القدر العيني. لكن المحقق السيد الداماد قال شيئاً في بيان القدر ـ وهو الحق ـ وهو: أن النظام الأتمّ والأكمل للعالم من البداية إلى النهاية وتمام العالم أن من جهة (يلي الرب) ـ والتي هي الفيض المقدّس والوجود المنبسط ـ القضاء الإلهي، ومن جهة (يلي الخلق) ـ والتي هي جهة ماهيةٍ وبروزٌ وظهورٌ مجالي وحدودات والوجهة الغيريّة ـ القدر الإلهي.[١][٢]

*****

عالم الأمر وعالم الجبروت

إشراف الوجود على الموجودات قسمان:

فقسم من الموجودات في وجوده هو منتظر لأمر (كن) ؛ لأنه لا مادة له، وليس زمانياً، ولا يحتاج إلى المكان، وهو صرف الوجود، فهذا القسم يوجد بكلمة (كن) .

وقسم آخر من الموجودات مكاني وزماني وذو مادة، فهكذا موجودات إضافة إلى لفظ (كن) هي محتاجة إلى معدات وسيرٍ تكاملي، كالإنسان فلأنه مكاني وزماني وذو مادة فهو محتاج في وجوده إلى الأب والأم، وهذا الوجود والمسير التاريخي لا يمكن أن يسير بـ (كن). وللتوضيح والتقريب نقول: لقد أوصلت الآيات القرآنية المطالب إلينا بحسب فهمنا، وإلا لو كان الله تعالى يتكلم معنا بالمستوى الإلهي فإننا لم نكن نفهم. مثلاً: إذا أراد

---

١ ـ القبسات: ص ٤١٧ ـ ٤١٨ .

٢ ـ تقريرات فلسفه امام خمينى (شرح منظومه) : ج٢ ص ٢٨٤ ـ ٢٨٥ .

حكيم وعاقل أن يتحدث إلى طفلٍ فإنه مجبور أن يتنزّل ويتحدث بمستوى فهمه .

ولا يخفى أن وضع الألفاظ كان على أساس فهم أرباب المعاني، وإلا فإن دائرة الوضع عند الحكماء أعم من هذا. مثلاً: الأمر عند البسطاء (الأصوليون) هو الأمر القولي، ولكنه بنظر أرباب الحكمة أوسع من ذلك، وبالجملة، فالأمر بنظرنا هو تحريك الغير نحو تحقيق الشيء المراد وعلى قول بعثه نحو تحقق الشيء . فلأن الزمن في نظرنا- نحن الأطفال- هو هذا، لذا قال تعالى: ﴿**إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ**﴾[1] والشخص الغافل يظن أن الذات الأحدية عندما يُريد أن يحقق شيء فإنه بالكلام يقول: (كن)، ولكنه تعالى قال لذلك الشخص المنتبه الذي يُريد أن يوقظ بمقدار ما عينيه الباعثتين «**أمر الله لا بلفظة ولا بقول ولا بتفكّر...**»[2].

ولكي يُعرف أمر الله تعالى نذكر مثالاً تقريبياً للذهن فنقول مثلاً: هذا النور الذي ملأ هذا المكان بلا تعيّن ولا تحديد له من حيث النور، فبعد أن سطع هذا النور على عالم الطبيعة حصلت التعيّنات لهذه الطبيعة، وطبقاً لهذه الأمكنة أخذت أنوار التعيّنات أشكالها فصارت مربعاً ومثلثاً ودائرياً، ولكن لو رفعنا النظر من مستوى التعيّنات إلى أعلى ونظرنا إلى النور من نافذة فوق هذه التعيّنات فإننا نرى حقيقة واحدة لا غير، وجميع هذه التعيّنات خارجة عن ذات النور وهذه الكثرات بعيدة عنه .

ولنتخطى هذا النور وننظر إلى نور الوجود، فإننا نرى حقيقة كاملة منبسطة في كل العالم ،وتلك هي الوجود، فإفاضة الحق وأمره تعالى هي

---

١ ـ سورة يس، الآية ٨٢ .

٢ ـ الكافي: ج ١ ص٨٥ ح ٣.

إفاضة نور الوجود، هذا الذي يُسمّى كلمة النور وكلمة نور الوجود. وتعيّنات الوجود، والنقص جاء من شجرة الماهيات الخبيثة، وأصل كلمة نور الوجود هو إشعاع وإشراق نور الوجود، وتلك الإفاضة من الحق تعالى، هذا هو معنى الكلام الإلهي، ولذا قالوا: (وأنت الكتاب المبين)[١]، (وأنت الكتاب المبين الذي بأحرفه يظهر المضمر)[٢]، «**ونحن الكلمات التامات**»[٣] وقالوا: عن عيسى عليه السلام: «**كلمة الحق**»[٤].

وإذا تجاوزنا بنظرنا إلى العالم، وإذا تركنا أفق التعيّنات فإننا نرى صرف الوجود، مع أن هذا الوجود ذو مراتب، ولكن هذه المراتب من نفس الوجود، وليس الوجود ذا ماهية، فهو صرف الكمال، وهذا الوجود الكامل العاري عن الماهيات، والذي هو عبارة عن الإفاضات وإشراقات هو منبسط في كل العوالم. وهذه الحقيقة النورية هي فيء وجود الحق، حيث ألقى من السطح الشامخ لحقيقته ظلاً على جميع العالم، فهذا هو الذي قاله ذلك الرجل:

لب بام آمدي وقاليچه تكاندى

قاليچه گرد نداشت خودت را نمايانداى[٥]

والخلاصة: تخطّى هذا النور المحسوس وافترض موجوداً ذا قرب من

---

١ ـ هذا البيت منسوب لأمير المؤمنين عليه السلام.

٢ ـ كلمات مكنونة: ص١٤٤.

٣ ـ الاحتجاج: ج٢ ص٤٤٩ ـ ٤٥٠، بحار الأنوار: ج٤ ص١٥١.

٤ ـ إشارة إلى سورة النساء الآية ١٧١.

٥ ـ معنى البيت: أتيت فوق السطح لتنفض غبار السجادة، فالسجادة لم يكن بها غبار وإنما أظهرت نفسك.

الحق تعالى، وهو صرف الكمال، وهو في هذا العالم فعّال بإذن الله تعالى، ومنبسط في كل العالم، واترك التعيّنات، هذا الذي يمكن أن يقال عن عالم الجبروت في كلام الإلهي الحق أنه عالم الأمر؛ لأن جميع النقائص قد جُبِرَتْ فيه، والنقص من الكثرات والتعيّنات.

هذه هي مادة الطبيعة التي استقرت في أقصى الوجود فوجدت الكثرات والأنا، فنقول: أنا هنا وحافظ في شيراز، ففي هذه الزاوية من العالم حيث ضَعُفَ الإشراف حصلت للماهيات المختلفة والتعيّنات المتعددة وارتفع لهب نيران الافتراق من هذه الناحية، قال أولياء الله: (جُزْنا وهي خامدة)[1] أي جئنا وعبرنا من عالم الطبيعة حين كانت خامدة، ولم نلوث أنفسنا بهذه القذارات والكثرات، وشيخ الإشراق يقول: (أحياناً أرى أني قد تجردت من الماهية)[2].

وبالجملة، قال أهل الله عن هذا الوجود المنبسط القريب: أول مرتبة ظل الأحدية، التي في الكمال الأخرى غير هذا الوجود، أنها عالم الأمر، حيث إنها من كثرة القرب مندكّة في نور الأحدية، بل إن الأنوار الإسفهبدية[3] ـ التي لها منصب فعّالية ـ هي بدون ماهية ولها بسط ومرتبة الوجود العالية، وليس لها منشأ بينونة؛ لأن مناط بينونة الماهية التي هي المادة ـ أعم من أن تكون مادة خارجية أو عقليةـ مفقودة فيها، هذا هو مجرد الوجود، وهو أمر

---

١ ـ علم اليقين: ج٢ ص٩٧١.

٢ ـ مجموعة مصنفات شيخ الإشراق ـ التلوحيات: ج ١ ص١١٥.

٣ ـ يمكن القول إن هذا اللفظ مأخوذ من العجم؛ لأنهم يقولون لذي المنصب (الرفيع) سپهْبُد، (منه قُدِّسَ سِرُّه).

الله تعالى وكلمة (كن) الوجودية النورية[١].

*****

عدم وجود النقائص الإمكانية في عالم الجبروت

التعلُّق بالأجسام في العالم العقلي ليس موجوداً أصلاً، والماهيَّة فيها خاضعة لسطوع نور الحق ،والنَّقص الإمكاني في تلك العوالم منجبر بالكمال الوجوبي، ولعل عالمها ـ من هذه الجهة ـ يسمى بالجبروت[٢].

*****

عالم الخلق

إنّ كلّ ما له تعلّق بالمادة ـ أيّ تعلّق كان ـ تعلّقاً فعليّاً، سواء كان من القوى المنطبعة فيها النازلة في منزلها، الهابطة عن عالم القدس، الراحلة عن محلّ الأُنس، أو من الموجودات المتوسطة والقاطنين في البرازخ الملزومة لصفات المادّة وحيثيّاتها، أو من العوالي والملائكة السماويّة ـ المتعلّقة بها تعلّقاً تدبيريّاً ـ هو من عالم الخلق، ويُطلق عليه اسمه ويظهر فيه رسمه، ويكون إطلاقه عليه شائعاً في لسان أرباب الحكمة والمعرفة[٣] وأهل بيت الوحي والنبوّة .

نعم، هذا حقّ في المرتبتين السابقتين اللّتين عرفتهما في تلك المُسودّات، وبالخُصوص المرتبة الأُولى التي هي نفس المشيّة التي هي

---

١ ـ تقريرات فلسفه امام خمينى (شرح منظومه) : ج ١ ص ٢٠ ـ ٣٣ .

٢ ـ جنود العقل والجهل: ص ٢٧ المقالة الثالثة، النكتة الأولى، الصفة الثانية (من صفات الجهل) .

٣ ـ الشواهد الربوبية: ص ٩٥ .

حقّ مخلوق به[١].

*****

تعيّنات الفيض الأقدس والفيض القيّومي للحق تعالى

الجوهر هو الوجود المنبسط والظهور القيّومي من الحضرة الإلهية، وهو ظل الفيض الأقدس الأحدي، أو الاسم الأعظم بالوجهة الغيبية الأحدية، والأعراض تعينات الفيض القيّومي من العقل إلى الهيولى ظلّ التعيّنات الأسمائية في الحضرة الواحديّة، والجواهر دائماً مكتنفات بالتّعيّنات العرضيّة، وهي محجوبة بها ومختفية تحت أستارها[٢].

*****

تفسير خلق السماوات والأرض في ستة أيام

وأما الآية الشريفة الرابعة: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنْ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[٣]، فهي إشارة إلى خلق السموات والأرض في ستة أيام واستوائه سبحانه على العرش.

لقد تحيّرتْ في تفسير هذه الآية المباركة عقول أرباب العقل، حيث اتخذ كلٌ حسب مسلكه في العلم وهواه في العرفان تفسيراً لهذه الآية المباركة. فذهب العلماء الظاهريون إلى أن المقصود من الخلق في ستة أيام

---

١ ـ التعليقة على الفوائد الرضوية: ص ١٢٧ ـ ١٢٨.

٢ ـ تعليقات على شرح فصوص الحكم: ص ٢٨ ـ ٢٩.

٣ ـ سورة الحديد، الآية ٤.

هو أنه لو قدّرنا فترة خلق السموات والأرض وإنشائها لتطابق مع ستة أيام. وذهب الفيلسوف العظيم الشأن صدر المتألهين (قدّس سرّه) إلى تطبيق تلك الأيام الستة على أيام الربوبية، حيث يعدّ كل يوم منها ألف سنة من سنيّنا، واعتبر (رضوان اللّه تعالى عليه) منذ نزول آدم حتى بزوغ شمس النبوّة المحمدية عليه السلام يوم الجمعة، ويوم الجمع الذي هو اليوم السابع وأول يوم القيامة، وبدء استواء الرحمن على العرش .

وقد تولى صدر المتألهين بيان ذلك بصورة مختصرة في شرحه على كتاب (أصول الكافي) ، وبصورة مفصّلة في كتاب التفسير لهذه السورة المباركة .

وذهب بعض أهل المعرفة إلى أن الأيام الستة عبارة عن مراتب سير نور شمس الوجود في مرائي ومظاهر وقوس الصعود والنزول . وأما على ضوء مسلك بعض العرفاء ـ الذين يرون للوجود مراتب نازلة، حتى آخر مرتبة منها، وهي مرتبة احتجاب شمس الوجود في حجب التعينات، وهي حقيقة ليلة القدر وابتداء يوم القيامة من المرتبة الأولى منه إلى مرتبة رجوع المُلك إلى الملكوت، وخرق حجب التعيّنات حتى نهاية مراتب الظهور والرجوع الذي هو الظهور التام للقيامة الكبرى ـ فإن هذه الأيام الستة التي تمّ فيها خلق السموات والأرض وانتهى به الأمر إلى عرش الله الرحمن الذي هو غاية غايات الاستيلاء والاستواء والقهاريّة للحق المتعالي، هذه الأيام الستة الصعودية في العالم الكبير .

وعرش استواء الحق، الظاهر بالقهاريّة التامة والملكية، وهي مرتبة المشيئة والفيض المقدس الرحماني، الذي هو الظهور التام بعد انسلاخ التعيّنات والفراغ من خلق السموات والأرضين . وما دامت السماوات والأرضون موجودة، لم يتم خلقها عند أهل المعرفة حسب قوله تعالى ﴿كُلَّ

﴿يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾[١].

وحسب عدم حصول التكرر في التجلي، تكون المراتب الستّة في الإنسان الكبير والعالم الأكبر من المرتبة السابعة اللطيفة التي هي عرش الرحمن والذي هو مرتبة القلب الحقيقي. ولولا خشية التفصيل لذكرت بصورة مسهبة بأن الأفضل من كل الوجوه هو هذا الوجه المذكور.

ومن المعلوم أن علم الكتاب الإلهي موجود لدى الحق المتعالي وخاص بمن خوطب به، ولكننا نتحدث على أساس المناسبات والاحتمالات بعد تعذر حمل الآية على ظاهرها.

وهنا احتمال آخر لا يتنافى مع ما ذكره العرفاء، وهو ينسجم مع نظرية العلوم الحديثة في علم الهيئة التي فندّت ودحضت آراء بطليموس في علم الهيئة، وهو: أن وراء منظومتنا الشمسية، منظومات شمسية أخرى كثيرة، لا يحصي عددها إلا الله، كما ورد بيان ذلك في الكتب الحديثة من علم الأفلاك، فيكون المقصود من السموات والأرض هذه المنظومة الشمسية وكواكبها وأفلاكها، ويكون المقصود من ستة أيام المحددة في الآية الكريمة، الأيام الستة على ضوء منظومة شمسية أخرى. وهذا الاحتمال أقرب إلى الظاهر والفهم من كافة الاحتمالات الأخرى من دون أن يتضارب مع الاحتمالات العرفانية؛ لأنه يعتبر بطناً من بطون القرآن[٢].

*****

١ ـ سورة الرحمن، الآية ٢٩.

٢ ـ الأربعون حديثاً: ص ٧٠٥ ـ ٧٠٧.

اعتبار ظهور العالم كفر في الظهور

إنَّ الكفر بكلّ شيء هو إخفاء ما يستحقّ ذلك الشيء ذاتاً أو صفةً أو فعلاً، فالاعتقاد بأنّ العالم ظاهر في مقابل ظهور ربّ الأرباب كفر بالشيطان مع كونه شركاً بالرحمن.

بيان ذلك: أنَّ لمراتب الموجودات ـ من مطالع عوالم الأنوار المشرقة إلى غواسق صَياصي الأقطار المُظلمة ـ ظلاً نورانيّاً ووجهاً حقانيّاً إلى عالم القُدس والطهارة، وظلاً ظلمانيّاً ووجهاً شيطانيّاً إلى معدن الخِسّة و الكُدورة.

أمّا الوجه النوراني فهو الذي أُفيض من حضرة الجمع بالفيض المُقدّس الإطلاقي والظلّ المُمتد الرحماني، قال تعالى: ﴿مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلاَّ هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِها﴾[١]، وقال: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِلَّ﴾[٢]، وقال (عزّ من قائل): ﴿وَاللّهُ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاء مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾[٣].

فالماء النازل من سماء الإلهيّة إلى الأرض الخلقيّة لإحياء الأموات، و الظلّ الممدود إلى هياكل المُمكنات، و الهوية الآخذة بناصية الهالكات، هو وجه الله الباقي المُشار إليه بقوله (عزّ شأنه): ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ﴾[٤]، و[قال:] ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيها فانٍ وَيَبْقى وجْهُ ربِّك ذُو الجلالِ و

---

١ ـ سورة هود، الآية ٥٦.

٢ ـ سورة الفرقان، الآية ٤٥.

٣ ـ سورة النحل، سورة ٦٥.

٤ ـ سورة القصص، الآية ٨٨.

الإكرام﴾[١].

و أمّا الوجه الظلماني و الظلّ الشيطاني المُشار إليه بقوله تعالى: ﴿إِنْ هِيَ إِلاَّ أَسْمَاء سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ﴾[٢]، فهو جهة النفسيّة والتعيّنات الذاتيّة وشيئيّة الماهيّة .

وبالجملة: جهة الغيريّة و السوائيّة ووجهته الناقصة الداثرة الهالكة، وبالآخرة جهة الدنيا الدنيّة المنكوسة .

ومعلوم أنّ العالم الذي هو ما سوى الله ـ والذي عبرّ عنه هذا العارف الجليل والشيخ الكامل النبيل قدّس سرّه بالشيطان ـ هو جهة السوائيّة و الغيريّة المُظلمة، وإلاّ فالجهة النوريّة هي وجه الله الباقي الفاني في الحقّ المُتعال، فهو ليس من العالم في شيءٍ، بل مقام ألُوهيّة الربّ الحكيم وقيّوميّة الحقّ العليم .

فإذا قد دريت حقّ الدراية، وفكّرت فيه إلى النهاية، فاعلم أنّ العالم غيب ما ظهر قطّ، والحقّ ظاهر ما غاب قطّ[٣]، وهذا هو مُراد (صاحب الفتوحات) كما نبّه عليه أخيراً، فعلى هذا الكفر بالله هو اعتقاد أنّه تعالى شأنه غيب فحسب أو ظاهر فحسب، وأمّا الكفر بالشيطان هو اعتقاد أنّه ظاهر في مُقابل ظهور رب الأرباب، فإنّ الظهور هو الوجه النورانيّ، وقد عرفت أنّه من قبل الرحمن وليس من العالم في شيء، ولا يكون عن هذا الشرك

---

١ ـ سورة الرحمن، ٢٦ ـ ٢٧ .

٢ ـ سورة النجم، الآية ٢٣ .

٣ ـ جامع الأسرار و منبع الأنوار: ص ١٦٣، كلمات مكنونة (للفيض الكاشاني): ص ٥ .

خالصاً إلاّ من يرى استهلاك جميع الموجودات ذاتاً وصفةً وشأناً في الحقّ القيّوم، بل التوحيد التام هو التحقّق بهذا المقام[١].

*****

١ ـ التعليقة على الفوائد الرضوية: ص ٦٦ ـ ٦٧.

محل تجلي السلطنة الإلهية

اعلم أنَّ للعرش مفاهيم ومصطلحات قد صُرّح ببعضها في الرّوايات الشَّريفة[1]، وجاء بعضها في كلام أهل المعرفة: كالجسم الكلّي المحيط[2]، ومجموع العالم، والعلم المُفاض على الأنبياء والحجج[3]. ومن المفاهيم المتناسبة مع قول الله تبارك وتعالى ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**﴾[4] هو:

---

١ ـ الكافي: ج ١ ص ١٢٩ كتاب (التوحيد) باب (العرش والكرسي) ، التوحيد (للصدوق رحمه الله) : ص ٣٢١ في معنى ﴿**اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ**﴾ .

٢ ـ قال الفيض الكاشاني رحمه الله : قد يُراد بالعرش: الجسم المحيط بجميع الأجسام، وقد يُراد منه ذلك الجسم مع جميع ما فيه من الأجسام، أعني العالم الجسماني بتمامه، وقد يُراد به ذلك المجموع مع جميع ما يتوسط بينه وبين الله سبحانه . تفسير الصافي: ج٢ ص ٢٠٤ في تفسير سورة الأعراف: الآية ٥٤ .

٣ ـ من ذلك رواية عن المفضل بن عمر قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن العرش والكرسي ما هما؟ فقال: «**العرش في وجه هو جملة الخلق والكرسي وعاؤه ، وفي وجه آخر العرش هو العلم الذي اطلع الله عليه أنبياءه ورسله وحججه...**» . معاني الأخبار: ص ٢٩ باب (معنى العرش والكرسي) ح ١.

٤ ـ سورة طه، الآية ٥ .

الفيض المنبسط الذي هو استواء الرّحمن وتجلي السلطة الإلهية[١].

*****

عرش اللّه وعرش استواء الحق تعالى

[إنّ] عرش الله وعرش الرحمن الذي هو غاية غايات الاستيلاء والاستواء والقهارية للحق المتعالي... هو مرتبة المشيئة والفيض المقدس الرحماني، الذي هو الظهور التام بعد انسلاخ التعينات والفراغ من خلق السموات والأرضين[٢].

*****

العرش في مقام الذات والصفات والظهور

(متن: ومظهر قدرته وآلة حكمته في أفعاله بسنّته، ومحل ظهور سر القبض والبسط والإبداء والإخفاء والغيب والشهادة والكشف والحجاب الصوري النسبي[٣] الذي به يفعل تعالى ما ذكر لا مطلقاً هو العرش المجيد)

.

قوله: (وآلة حكمته في أفعاله) . هذا العرش هو العرش في مقام الظهور، وأمّا عرش مستوى الذات ومستوى السلطنة الذاتية هو الاسم الجامع الأحدي، وبه يظهر مقام الواحدية والكثرات الأسمائية، كما أنّ عرش الصفات هو العين الثابتة الأحدية الأحمدية الجمعيّة، وبه يظهر الأعيان الثابتة وصور الأسماء الإلهية، والمقام لا يسع بيان كيفية البسط والقبض

---

١ ـ جنود العقل والجهل: ص ٢٥ المقالة الثالثة، النكتة الثانية .

٢ ـ الأربعون حديثاً: ص ٧٠٦ .

٣ ـ في نسخة: السببي .

والإبداء والإخفاء والكشف والحجاب في كل واحد من المقامات، على ما عندي بفضله الدائم[١].

العرش وحملته

قوله: الّذين يحملون العرش...إلى آخره. لـ(العرش) إطلاقات، والمراد ههنا جملة الخلق، أو الجسم المحيط. وحملته أربعة من الأملاك. وهي أرباب أنواع أربعة ـ كما نقل عن اعتقادات الصدوق (عليه الرحمة)[٢] ـ لا الحضرة العلميّة . فإنّ حامل العلم وشؤونه نفسه عليهما السلام .

كما ورد في الكافي الشريف عن أبي عبد الله عليه السلام قال : «**حملة العرش ـ والعرش العلم ـ ثمانية: أربعة منّا، وأربعة ممن شاء الله**»[٣].

وفي رواية أخرى عن الكاظم عليه السلام قال: «**إذا كان يوم القيامة، كان حملة العرش ثمانية. أربعة من الأوّلين: نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى** عليهم السلام . **وأربعة من الآخرين: محمد، وعليّ، والحسن، والحسين** عليهم السلام»[٤]، [٥].

*****

---

١ ـ تعليقات على شرح فصوص الحكم: ص ٣٠٢ ـ ٣٠٣.

٢ ـ الاعتقادات في دين الإماميّة: ص ٧٤ باب (٢٨ ـ الاعتقاد في الميزان والحساب) .

٣ ـ الكافي: ج ١ ص ١٣٢ كتاب (التوحيد) باب (العرش والكرسي) ح ٦.

٤ ـ روى الكليني رحمه الله عن يحيى المازني عن أبي الحسن الكاظم عليه السلام قال: «**نعم، إذا كان يوم القيامة كان على عرش الرحمن أربعة من الأولين وأربعة من الآخرين، فأما الأربعة الذين هم من الأولين: فنوح وإبراهيم وموسى وعيسى** عليهم السلام ، **وأما الأربعة من الآخرين: فمحمد وعلي والحسن والحسين** (صلوات الله عليهم) . **ثم يُمدُّ المضمار فيقعد معنا من زار قبور الأئمة** عليهم السلام ...» . الكافي: ج ٤ ص ٥٨٥ باب (زيارة أبي الحسن الرضا عليه السلام) ح ٤ .

٥ ـ مصباح الهداية: ص ٧٧ ـ ٧٨ .

حقيقة العرش وحملته

اعلم أن في باب (العرش) و (حملته) اختلافات، وفي ظواهر الأخبار الشريفة أيضاً اختلافاً، وإن كان الاختلاف منفياً على حسب الباطن، فإن العرش في النظر العرفاني والطريق البرهاني يطلق على معانٍ كثيرة ، واحد تلك المعاني- ولم أره في لسان القوم- هو الحضرة الواحدية، التي هي مستوى الفيض الأقدس، وحملته أربعة من أمّهات الأسماء، وهي : الأول، والآخر، والظاهر، والباطن، والمعنى الآخر ـ وما رأيته أيضاً في لسان القوم ـ هو الفيض المقدّس، الذي هو مستوى الاسم الأعظم، وحامله (الرحمن الرحيم) و (الرب) و (المالك) .

ومن إطلاقاته جميع ما سوى الله، وحامله أربعة من الملائكة: إسرافيل، وجبرائيل، وميكائيل، وعزرائيل، والمعنى الآخر هو جسم الكل، وحامله أربعة أملاك وهي صور أرباب الأنواع، وقد أشير إليه في رواية الكافي[1].

وربما أطلق على العلم، ولعلّ المراد من العلم العلم الفعلي للحق، الذي هو عبارة عن مقام الولاية الكبرى، وحملته أربعة من الأولياء الكُمّل في الأمم السابقة، وهم: نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى (على نبينا وآله وعليهم السلام) . وأربعة من الكُمّل في هذه الأمة: الرسول الخاتم، وأمير المؤمنين، والحسن، والحسين عليهم السلام .

فإذا علمت هذه المقدمة فاعلم أنه في السورة الشريفة (الحمد) بعد اسم (الله) ـ الذي هو إشارة إلى الذات ـ اختصّت بالذكر هذه الأسماء الشريفة الأربعة وهي: (الرب) و (الرحمن) و (الرحيم) و (المالك) .

ويمكن أن يكون هذا الاختصاص؛ لأن هذه الأسماء الشريفة الأربعة

---

١ ـ الكافي: ج ١ باب (الحركة والانتقال) وباب (العرش والكرسي) .

حملة عرش الوحدانية على حسب الباطن، ومظاهرها الملائكة الأربعة المقرّبون للحق تعالى حملة عرش التحقق، فالاسم المبارك (الرب) باطن ميكائيل، وهو بمظهريته للرب موكّل بالأرزاق ومربّي دار الوجود، والاسم الشريف (الرحمن) باطن (إسرافيل) منشأ الأرواح والنافخ في الصور وباسط الأرواح والصور، كما أن بسط الوجود أيضاً باسم (الرحمن). والاسم الشريف (الرحيم) هو باطن (جبرائيل) الموكّل على تعليم الموجودات وتكميلها. والاسم الشريف (المالك) هو باطن (عزرائيل) الموكّل بقبض الأرواح والصور وإرجاع الظاهر إلى الباطن. فالسورة الشريفة إلى ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ مشتملة على عرش الوحدانية وعرش التحقق ومشيرة إلى حملته[1].

*****

حقيقة نور العرش

إن نور العرش في نظر الأولياء عبارة عن تجلي الذات بلا مرآة[2].

*****

مقام العنقاء المغرب، والغيب المطلق

مقام (العماء)

إن للذات المقدس الحق (عزّ جلاله) اعتبارات، وأن لكل اعتبار اصطلاحاً خاصاً به، منها:

اعتبار الذات من حيث هو ـ أي الذات المجهول بصورة مطلقة ـ من دون

---

١ ـ الآداب المعنوية للصلاة: ٤٢٧ ـ ٤٢٨.

٢ ـ الآداب المعنوية للصلاة: ٥٢٧.

أن يكون له اسم أو رسم، ومن دون إمكان بلوغ آمال العرفاء، وذوي القلوب والأولياء إليه. وقد يعبّر عنه حيناً لدى أرباب المعرفة بـ(عنقاء المُغرِب) . قال الشاعر:

عنقا شكار كَس نشود دام باز گير

كانجا هميشه باد به دست است دام

وحيناً آخر بـ(العماء) أو (العمى) ، ورُوي أنّه قيل للنّبي عليه السلام : أين كان ربّك قبل أن يخلُقَ الخلق؟ قال: «**في عماء**»[٢].

وحيناً ثالثاً بغيب الغيوب والغيب المطلق وغير ذلك، فإن كل هذه التعبيرات والمصطلحات، تكون قاصرة على أداء المعنى. وأن (العنقاء) و (العماء) والتعبيرات الأخرى المذكورة ـ بحسب الذوق العرفاني الموافقة لنوع من الأدلة والبراهين ـ غير مرتبطة بهذا المقام[٣].

*****

الوجهة الغيبية لاسم (الله)

(والجامع بينهما ثانياً هي الحقيقة الإنسانية التي هي باعتبار غلبة حكم الوحدة تسمى بالحقيقة المحمدية وباعتبار غلبة حكم التفصيل والكثرة هي الحضرة العمائية...) .

قوله: (باعتبار غلبة حكم الوحدة) . وعندي أن الحقيقة المحمديّة صورة لاسم الله الجامع لأحدية جمع الأسماء، كما أنّها جامعة لأحدية جمع

---

١ ـ معناه: (ليست العنقاء تُصطاد فخذ فخك واذهب، إنه ليس له حظ سوى هب الرياح) .

٢ ـ عوالي اللئالي: ج ١ ص ٥٣ ، المسند (ابن حنبل) : ج٤ ص ١٢ باختلاف يسير .

٣ ـ الأربعون حديثاً: ص ٦٦٥ .

الأعيان، وأمّا العماء فهي الوجهة الغيبية القدسية لاسم الله، المنزهة عن كل كثرة وتفصيل[١].

حقيقة حضرة العماء

ونحن بحمد الله قد حققنا الحضرة العمائية وبسطنا القول فيها في رسالة (مصباح الهداية) بما لا مزيد عليه، وقد حققنا فيها أن حقيقتها عبارة عن الفيض الأقدس والتجلي الغيبي الأحدي الأوّل، وهو باطن الاسم الأعظم (الله) من حيث وجهته الغيبية، وظاهره حضرة الاسم (الله) من حيث أحديّة جمع الأسماء الإلهيّة.

باطن وظاهر الحقيقة العمائية

[قال في الفصوص:] (وظنّي أن التعيّن الثاني لكونه برزخاً جامعاً بين الأحدية والواحديّة، بل مشتملاً في طرف الوحدة على قوة نسبة الأحدية مع سراية الواحدية، وفي طرف الكثرة على نسبة الواحدية مع سراية الأحدية من وجهين، كما سبق بيان الكل، صحّ اعتبار العمائية التي هي عبارة عن البرزخية الجامعة للحقائق الإلهيّة والممكنة).

قوله: (وظنّي أن التعيّن الثاني... إلخ).

والتحقيق أنّ للحقيقة العمائية والنّفس الرّحماني حقيقة ورقيقة، وباطناً وظاهراً، وعيناً وشهادة كما الأمر ـ كذلك ـ في جميع الحقائق الإلهيّة والأسماء الربوبية فالحقيقة والباطن والغيب منهما عبارة عن الفيض الأقدس والتجلي الأول ولكنّه باعتبار البرزخية والأحدية والجمعيّة يقال له العماء، وباعتبار الظهور في الكثرات الأسمائية الذّاتية يقال له نفس الرحمن،

---

١ ـ تعليقات على شرح فصوص الحكم: ص ٣٠٨ ـ ٣٠٩.

والرّقيقة والظّاهر والشّهادة منهما عبارة عن التّجلي الظهوري الفعلي والفيض المقدس والوجود المنبسط، إلاّ أنه باعتبار البرزخية يقال له: العماء ، وباعتبار البسط والظهور في مراتب التعينات يقال له: النّفس الرحماني، فافهم وكن من الشاكرين ولا تكن من الغافلين[١].

*****

نفس الرحمن هو جوهر الجواهر

(كذلك النفس الرحماني إذا وجد في الخارج وحصل له التّعين يسمى بالجوهر) .

قوله: (وحصل له التعين) .

بل نفس النفس الرحماني هو جوهر الجواهر، فإنّ الاستقلال كل الاستقلال له وتعيّناته هي العوارض المكتنفة به[٢].

*****

احتجاب النفس الرحماني

إنّ النّفس الرحماني في حجاب التعينات فهو محجوب دائماً بالأسماء والصفات التي هي أعيان الموجودات[٣].

*****

اختلاف الآراء حول حقيقة العماء

(لأن الوجود يعرض العدم والمعدوم أيضاً من وجه وليست إلا تجليات

---

١ ـ المصدر نفسه، ص ٢٩١ ـ ٢٩٣ .

٢ ـ المصدر نفسه، ص ١٦٢ .

٣ ـ المصدر نفسه، ص ١٨٧ .

ذاته تعالى بحسب مراتبه التي تجمعها مرتبة الألوهية المنعوتة بلسان الشرع بالعماء) .

قوله: (المنعوتة بلسان الشرع بالعماء) .

اعلم أنه اختلفت آراء أهل المعرفة في حقيقة العماء الواردة في الحديث النبوي، سئل أين كان ربّنا قبل أن يخلق الخلق؟ قال: في عماء. فقال بعضهم أنه مقام الواحدية، فإن العماء غيم رقيق بين السماء والأرض، ومقام الواحدية برزخ بين سماء الأحدية وأراضي الخلقية. وقال بعضهم هو الفيض المنبسط الذي هو برزخ البرازخ الفاصل بين سماء الواحدية وأراضي التعيّنات الخلقية، وهذا الاحتمال أنسب بحسب بعض الاعتبارات. ويمكن أن يكون إشارة إلى مقام الفيض الأقدس إن عمّمنا الخلق، حتى يشمل تعيّنات الأسمائية. ويمكن أن يكون إشارة إلى الاسم الأعظم حيث يكون برزخاً بين أحدية الغيب والأعيان الثابتة في الحضرة العلمية. وهنا احتمال آخر وهو أن يكون إشارة إلى الذات، والمقصود من كونه في عماء أي في حجاب الأسماء الذاتية، أو إشارة إلى أحدية الذات، حيث يكون في حجاب الفيض الأقدس، أو هو حيث يكون في حجاب الأسماء في الحضرة الواحدية، أو هو حيث يكون في حجاب الأعيان أو الفيض المقدس باعتبار احتجابه بالتعيّنات الخلقية[1].

*****

الاختلاف في تفسير مقام العماء

ومما تلونا عليك في المصابيح السالفة تقدر على الحكومة بين العرفاء

---

١ ـ المصدر نفسه، ص ١٧ ـ ١٩ .

الكاملين في تحقيق حقيقة (العماء) الواردة فيها الحديث النبوي حين سئل عنه عليه السلام : أين كان ربّك قبل أن يخلُقَ الخلق؟ قال عليه السلام على ما حكي عنه عليه السلام : «**كان في عماء**»[1].

وقد اختلفت كلمة الأصحاب فيها، فقيل: هي الحضرة (الأحدية) ؛ لعدم تعلق المعرفة بها ،فهي في حجاب الجلال . وقيل: هي (الواحدية) . و (حضرة الأسماء والصفات) ؛ لأن (العماء) هي الغيم الرقيق الحائل بين السماء والأرض . وهذه الحضرة واسطة بين سماء الأحدية وأرض الكثرة .

رأي الإمام

ونحن نقول: يشبه أن يكون حقيقة (العماء) هي حضرة (الفيض الأقدس) والخليقة الكبرى؛ فإنها هي الحقيقة التي لا يعرفها بمقامها الغيبي أحد، ولها الوساطة بين الحضرة الأحدية الغيبية والهوية الغير الظاهرة وحضرة الواحدية التي تقع فيها الكثرة كما شئت. وإنما لم نحمل على الحقيقة الغيبية؛ لأن السؤال عن (الرب) وهذه الحقيقة غير موصوفة بصفة ـ كما عرفت فيما مرّ عليك ـ ولا على الحضرة (الواحدية) ؛ لأنها مقام اعتبار الكثرة العلمية .

رأي القونوي

قال المحقق القونوي في (مفتاح الغيب) : (العماء) الذي ذكره النبي صلى الله عليه وآله مقام التنزيل الرباني، ومنبعث الجود الذاتي الرحماني من غيب الهوية وحجاب عزة الإنّيّة . وفي هذا (العماء) يتعين مرتبة النكاح الأول الغيبي الأزلي، الفاتح لحضرات الأسماء الإلهية بالتوجهات الذاتية

---

١ ـ عوالي اللئالي : ج ١ ص ٥٣ ، المسند (ابن حنبل) : ج٤ ص ١٢ باختلاف يسير .

الأزلية[١]، انتهى .

وهو وإن كان منظوراً فيه من بعض الجهات، إلا أنّه لا يخلو من تأييد لما ذكرنا[٢].

*****

دور التعيّن في تأثير الفيض الأقدس والوجود المطلق

الأعيان الثابتة

[و] لا أثر للوجود مطلقاً إلاّ بتعين من التعينات وحقيقة من الحقائق، كما الأمر كذلك في الفيض الأقدس، بل الذات من حيث هي غيب مطلقاً ما ظهرت قطّ حتى في ذوات الموجودات الكونية المؤثر هو الذّات مع تعين من التّعينات[٣].

*****

الأسماء والأعيان ومقام بسط الفيض الأقدس والمقدّس

[إن] تأثير الأعيان في التجلي الوجودي ـ الذي هو الفيض المنبسط ـ هو التعيّن والتّعدد الكامن في غيبه، فإنّ ذلك الفيض الوجودي مظهر أحدية الأسماء، أي مظهر نسبة الغيب إلى الأسماء المعبّر عنها بالفيض الأقدس، وعن مظهرها الذي هو نسبة أحدية الجمع إلى الأعيان بالفيض المقدس، فهو باعتبار تلك المظهرية كامنة فيه الحقائق، لكن لا يظهر التعدد إلاّ بالتعيّنات، كما أنّ الفيض الأقدس كامنة فيه الحقائق الأسمائية بوجهٍ أبسط

---

١ ـ مفاتيح الغيب والوجود: ص ٧٧ .

٢ ـ مصباح الهداية: ص ٢٩ ـ ٣١ .

٣ ـ تعليقات على شرح فصوص الحكم: ص ٢٤٣ ـ ٢٤٤ .

تفصيلها الحقائق الأسمائية، فالفيض الأقدس والمقدس مقام جمع الأسماء والأعيان، كما أنّ الأسماء والأعيان مقام بسطهما، وبما ذكرنا ظهر كيفية تأثير الحقائق في التّجلي الوجودي، أي بالتعيّن والتشخص وتأثيره فيها أي بالظهور[١].

*****

الأعيان الثابتة هي صورة الأسماء الإلهية

إن لكل اسم من الأسماء الإلهية لدى الحضرة الواحدية صورة تابعة للتجلي بالفيض الأقدس لدى الحضرة العلمية، وذلك بواسطة الحب الذاتي وطلب مفاتيح الغيب التي لا يعلمها إلاّ هو، ويعبّر لدى (أهل الله) عن تلك الصورة بـ(العين الثابتة) وتحصل أولاً، من جرّاء هذا التجلي بالفيض الأقدس، التعيّنات الأسمائية، والاسم الأول الذي يبرز ويظهر مع مرآته بتجلي الأحدية والفيض الأقدس لدى حضرة العلمية الواحدية[٢].

*****

تعيّن تجليات الذات في ظهور الأسماء في الحضرة العلمية

فمبدأ ذاته المقدسة ومصدريتها في الحجب الأسمائية ـ والاسم عين الحال ـ أنه نفس المسمّى فهو حجابه أيضاً، فالتجلي في عوالم الغيب والشهادة على حسب الأسماء وفي حجابها، فمن هذه الجهة للذات المقدسة وفي ظهور الأسماء والصفات تجليات في الحضرة العلمية يسمّي أهل المعرفة تعيّناتها بالأعيان الثابتة، فبناءً على هذا يلزم لكل تجلّ اسمي

---

١ ـ تعليقات على شرح فصوص الحكم: ص ٢٤٢ ـ ٢٤٣.

٢ ـ الأربعون حديثاً: ص ٦٧٦.

في الحضرة العلمية عين ثابتة، ولكل اسم بتعيّنه العلمي مظهر في النشأة الخارجية، ومبدأ هذا المظهر ومرجعه إلى الاسم الذي يناسبه ورجوع كل الموجودات من عالم الكثرة إلى غيب الاسم الذي هو مصدره ومبدؤه عبارة عن الصراط المستقيم له ، فلكلٍ سير وصراط مخصوص، ومبدأ ومرجع مقدّر في الحضرة العلمية طوعاً أو كرهاً ، واختلاف المظاهر والصُرط باختلاف الظاهر وحضرات الأسماء[1].

*****

فتح باب ظهور الأسماء بواسطة الأعيان الثابتة

إذا تم ظهور عالم الأسماء والصفات ووقعت الكثرة الأسمائية، كم شئت، بظهور الفيض الأقدس في كسوتها، فتحت أبواب صور الأسماء الإلهية، حضرة الأعيان الثابتة في النشأة العلمية، واللوازم الأسمائية في الحضرة الواحدية؛ فتعيّن كل صفة بصورة، واقتضى كل اسم لازماً حسب مقام ذاته من اللطف والقهر، والجلال والجمال، والبساطة والتركيب، والأولية والآخريّة، والظاهرية والباطنية .

أول اسم طلب الظهور

[إن] أول اسم اقتضى ذلك هو الاسم الأعظم (الله) ربّ العين الثابتة المحمدية عليه السلام ، حضرة الجامعة لحقائق الأسمائيّة؛ فظهرت بصورة العين الثابتة المحمديّة عليه السلام في النشأة العلمية، فحصل الارتباط، أي ارتباط الظاهر والمظهر والروح والقالب والبطون والظهور . فالعين الثابتة للإنسان الكامل أول ظهور في نشأة الأعيان الثابتة ومفتاح مفاتيح ساير الخزائن الإلهية

---

١ ـ الآداب المعنوية للصلاة: ص ٤٤٧ .

والكنوز المخفية الربانيّة بواسطة الحبّ الذاتي في الحضرة الألوهية .

ظهور سائر الأعيان ولوازم الأسماء

[و] ظهور سائر اللوازم الأسمائية في حضرة الأعيان بتوسط العين الثابتة الإنسانية؛ كما أنّ ظهور أربابها في الحضرة الأسمائية بتوسط ربّها ، أي الاسم (الله) الأعظم . فلهذه العين أيضاً خلافة على جميع الأعيان، ولها النفوذ على مراتبها والنزول في مقاماتها، فهي الظاهرة في صورها والسائرة في حقائقها والنازلة في منازلها. وظهور الأعيان يتبع ظهورها، كلّ حسب مقامها بالمحيطيّة والمحاطيّة والأوليّة والآخريّة، حسب ما يعرفه أرباب الشهود والمعارف، ويعجز عن عدّها الكتب والصحائف .

تقدير الاستعدادات وظهور الأعيان

[فـ]هذه الحضرة هي حضرة القضاء الإلهي والقدر الربوبي؛ وفيها يختص كل صاحب مقام بمقامه، ويقدّر كل استعداد وقبول بواسطة الوجهة الخاصة التي للفيض الأقدس مع حضرة الأعيان، فظهور الأعيان في الحضرة العلميّة تقدير الظهور العيني في النشأة الخارجية؛ والظهور في العين حسب حصول أوقاتها و شرائطها[1].

*****

كيفية صدور الأعيان الثابتة والأعيان الخارجة

اعلم أن الأعيان الثابتة هي تعين التجليات الأسمائية في الحضرة الواحدية، فالتجلي في تلك الحضرة بالفيض الأقدس، والمتجلي هو الذات المقدسة، باعتبار التعيّن الغيبي الأحدي من الأسماء المستأثرة في الهوية

---

١ ـ مصباح الهداية: ص ٣٠ ـ ٣١.

الغيبية العمائية، بحسب بعض الاعتبارات، والمتجلي له هو الأسماء المحيطة أولاً والمحاطة ثانياً في الحضرة الواحدية، والأعيان تعيّنات التجلي أو الأسماء باعتبارين، فالتجلي للأسماء بالذات وللأعيان بالتبع، كما أن التجليات العينيّة بحسب الفيض المقدس .

التجليات العينية للحق تعالى

كذلك طابق النعل بالنعل، إلاّ أن المتجلي ههنا هو الذات بحسب المقام الألوهية، والتجلي هو الفيض المقدس، والمتجلي له هو الوجودات الخاصة والمهيّات التي هي الأعيان الخارجية، تعيّن التجلّيات أو المتجلي له باعتبارين، والتجلّي للهويّات الوجودية بالذات وللماهيّات بالتّبع، ولك أن تقول: إن كنت من أصحاب السر أن التجلّيات بالفيض المقدس تجلّيات أسمائية وصفاتيّة، بل كلّها تجليّات ذاتية ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلاَّ هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[1]، ولك أن تقول: إنّ مرائي التجلّيات هي الأعيان الثابتة في العلم والعين كما هو طريقة العرفاء الشامخين. وأمّا الأسماء والصفات في العلم والعين فمذكة الهويات في التجلي بالفيض الأقدس والمقدس فصدر الأمر من حضرة الذات بالفيض المقدس والأقدس وأطاع الأعيان فوجدت ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾.[2] [3]

*****

١ ـ سورة هود، الآية ٥٦ .

٢ ـ سورة يس، الآية ٨٢ .

٣ ـ تعليقات على شرح فصوص الحكم: ص ٢٢ ـ ٢٣ .

رأي القيصري حول ظهور الأعيان الثابتة والأعيان الخارجية

قال القيصري في مقدمات شرح فصوص الحكم: الماهيات هي الصور الكلية الأسمائية المتعيّنة في الحضرة العلمية تعيناً أولياً، وتلك الصور فائضة عن الذات الإلهية بالفيض الأقدس والتجلي الأول، بواسطة الحب الذاتي وطلب مفاتيح الغيب التي لا يعلمها إلاّ هو ظهورها وكمالها. فإنّ الفيض الإلهي ينقسم إلى الفيض (الأقدس) و(المقدس)، وبالأول تحصل الأعيان الثابتة واستعدادتها الأصليّة في العلم. وبالثاني تحصل تلك الأعيان في الخارج مع لوازمها وتوابعها. وإليه أشار الشيخ بقوله: (والقابل لا يكون إلاّ من فيضه الأقدس)[1]، انتهى[2].

رأي الإمام رحمه الله: الأعيان تحصل بالتجلي الثاني للفيض الأقدس

وقد عرفت... أنّ التجلي الأول بالفيض الأقدس هو الظهور بالاسم الأعظم (الله) في الحضرة الواحدية قبل أن يكون للأعيان عين وأثر، وأمّا الأعيان الثابتة فتحصل بالتجلّي الثاني للفيض الأقدس؛ وهو التجلي بالألوهية في الحضرة العلميّة. ومفاتيح الغيب التي لا يعلمها إلاّ هو في تلك المرتبة هي الأسماء والصفات التي هي حاصلة للحضرة (العندية) . فالفيض الأقدس لا يتجلّى بلا توسّط في حضرة الأعيان، بل بتوسّط الإسم (الله) ، وإن كان متحداً معه، إلاّ أنّ الجهات لابدّ وأن تنظر، كما صحّ عن أولياء الحكمة: لولا الحيثيّات لبطلت الحكمة .

وأمّا قول الشيخ: (والقابل لا يكون إلاّ من فيضه الأقدس) فباعتبار أن

---

١ ـ فصوص الحكم: ص ١٦ (فص آدمي) .

٢ ـ مقدمة فصوص الحكم، الفصل الثالث .

الكلّ منه، لا أنّ الأعيان تحصل بتجليه الأولي . هـذا، وإن كـان لكـلام هـذا الشارح أيضاً وجه صحّة[١].

*****

كلام القمشهاي حول تجلي العين الثابتة لكل إنسان

قال شيخ مشايخنا آقا محمـد رضـا القمـشهاي، (قدّس سرّه) ، فـي تعليقتـه على مقدّمات شرح فصوص الحكم ـ بعد قياسه الأعيان الثابتـة فـي الأسـماء الإلهيّة بالماهيّة والوجود، وأنّ الماهيّة كمـا تكـون تعـيّن الوجـود، والأشـياء منـسوبة إليهـا لا إلـى الله؛ لأن الـشيء يفعـل بتعيّنـه، كـذلك الأعيـان تعـيّن الأسماء، والعالم منسوب إلى العين الثابتة للإنـسان الكامـل ـ مـا هـذا كلامـه الشريف :

نقد وتلخيص: الأعيـان الثابتـة تعينـات الأسـماء الإلهيـة؛ والتعـيّن عـين المتعيّن في العين، وغيره في العقل، كما أنّ الماهيّة عين الوجود في الخارج وغيره في العقل؛ فالأعيان الثابتة عـين الأسـماء الإلهيـة تجليـات لاسـم (الله) باعتبار، وأجزاؤه باعتبار آخر .

فالأعيـان الثابتـة تجليـات لاسـم (الله) باعتبـار، وأجـزاؤه باعتبـار، فهـي تجليات للحقيقة الإنسانية باعتبار، وأجزاؤهـا باعتبـار؛ لأن الحقيقـة الإنـسانية عين ذلك الاسم الجامع، لاتحاد التعين والمتعـين . فـالعين الثابتـة الأحمديـة التي هي الحقيقة الإنسانية، وهي الحقيقـة المحمديـة عليه السلام هـي المتجلّيـة فـي صورة الأسماء والأعيان في عالم الأسماء والأعيان الثابتة .

و (العالم) بمعنى ما سـوى الله هـو صـور الأسـماء ومظهرهـا. فهـو صـورة

---

١ ـ مصباح الهداية: ص ٣٤.

الحقيقة الإنسانية ومظهرها؛ لأنّا قلنا: إنّ الأسماء والأعيان تجليات تلك الحقيقة باعتبار، وأجزائها باعتبار، وصورتها صورة تلك الحقيقة ومظهرها، فالحقيقة المحمدية هي التي تجلّت في صورة العالم؛ والعالم من الذرّة إلى الدرّة ظهورها وتجليها .

ثم قال (قدّس سرّه العزيز) : فإن قلت: إذا كان اسم (الله) والعين الثابتة المحمدية عليهما السلام متحدين في العين، فلم أسند العالم إلى تلك العين، ولم يسند إلى ذلك الاسم؟

أقول: العين الثابتة تعين ذلك الاسم، والشيء يفعل بتعينه، فالمتجلي في الملك والملكوت واللاهوت تلك الحقيقة بإذن الله وخلافته؛ والله هو الملك الحق المبين. انتهى كلامه زيد في الروحانيين مقامه .

رأي الإمام رحمه الله في هذا الباب

[و] قد عرفت ـ بما كشفنا الغطاء عن بصرك وصار اليوم حديداً ـ أنّ ثبوت الأعيان الثابتة في العلم الإلهي بوجه كثبوت الأنوار الناقصة في النور التّام، والعقل التفصيلي في العقل البسيط الإجمالي. وحيث لا حجاب في الأعيان والأسماء، وكلّ ما نسب إلى العين الثابتة نسب إلى الذات المقدسة والأسماء والصفات الإلهية. فالتجليات مع كونها في لباس الأسماء والصفات وكسوة الأعيان ذاتية. فالقياس بالماهية والوجود مع كونه- مع الفارق- ليس الأمر في المَقيس عليه على ما أفاد قدس سره عند أرباب البصيرة وأصحاب الذوق والسلوك، فإن انتساب الآثار إلى الماهية إمّا بنظر الوحدة في الكثرة، وأنّ الوجود مع تنزّهه عن التعيّنات ظاهر فيها وهو الأشياء كلّها؛ وإمّا بنظر أصحاب الفلسفة الرسميّة من كون العالم، أي الكليات الطبيعية، موجوداً- لا المشرب العرفاني- فإنه عند الأحرار خيال في خيال .

وبالجملة، إن أراد بقوله: إنّ الشيء يفعل بتعينه أنّه لا يفعل ذاته بذاته بلا التعين الاسمي والصفتي، أو في كسوة الأعيان، فهو حقّ؛ كما عرفت تحقيقه. لكنه لا يوجب نفي الانتساب إلى المتعين، بل الفعل منسوب إلى المتعين حقيقة لا التعين. وإن أراد أن التعين فاعل، فلا وجه صحيح له ، وإن أراد أنّه آلة للمتعيّن، فمع كونه خلاف التحقيق لا يوجب نفي الانتساب أيضاً .

والتحقيق الحقيق بالتصديق ما عرفت في طيّ الأنوار الإلهية: أن الذات في كسوة التعينات الأسمائية تتجلى على الأعيان الثابتة، وفي كسوتها تتجلى على الأعيان الخارجية . ولكن لعدم الحجاب وصفاء المرآة كان التجلي ذاتياً، لا شريك له تعالى في إلهيته . وهذا أحد معاني الحديث ـ واللفظ منقول بمعناه وليس كذلك ـ الوارد عن أهل بيت العصمة (سلام الله عليهم) : إنّ التوحيد الحقيقي بإيقاع الاسم على المسمّى، وإلاّ فعبادة الاسم كفر، وعبادة الاسم والمسمى شرك[1]. صدق ولي الله[2].

---

١ ـ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**من عبد الله بالتوهم فقد كفر، ومن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر، ومن عبد الاسم والمعنى فقد أشرك، ومن عبد المعنى بإيقاع الأسماء عليه بصفاته التي وصف بها نفسه فعقد عليه قلبه ونطق به لسانه في سرائره وعلانيته فأولئك أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام حقاً**» . وفي حديث آخر : «**أولئك هم المؤمنون حقاً**» ـ الكافي ج ١ ص ٨٧ كتاب (التوحيد) باب (معنى العرش والكرسي) ح ١ .

وعن هشام بن الحكم أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن أسماء الله واشتقاقها: الله مما هو مشتق؟ قال: فقال لي: «**يا هشام الله مشتق من إله والإله يقتضي مألوهاً والاسم غير المسمى، فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ولم يعبد شيئاً ، ومن عبد الاسم والمعنى فقد كفر وعبد اثنين، ومن عبد المعنى دون الاسم...**» ـ الكافي ج ١ ص ٨٧ كتاب (التوحيد) باب (معنى العرش والكرسي) ح ٢.

٢ ـ مصباح الهداية: ص ٥٧ ـ ٥٩ .

نسبة العين الثابتة (للإنسان الكامل) إلى سائر الأعيان

اعلم أن النسبة بين العين الثابتة للإنسان الكامل وبين سائر الأعيان في حضرة الأعيان، كالنسبة بين الاسم الأعظم (الله) في الحضرة الواحدية وسائر الأسماء في كلتا جهتيه؛ أعني جهة غيبه، المعبّر عنها بـ(الفيض الأقدس) وجهة ظهوره، المعبّر عنها (الاسم الأعظم "الله") ومقام (الألوهيّة) وحضرة (الواحدية) و(الجمع).

فكما أنه بجهة غيبه لا يظهر في مرآة ولا يتعين بتعين، وبجهته الأخرى تظهر في جميع المراتب الأسمائية وينعكس شعاع نوره في مرائيها، وظهور سائر الأسماء تبع ظهوره، كذلك العين الثابت للإنسان الكامل بجهته الجمعية الإجمالية المنتسبة إلى حضرة الجمعية لا يظهر في صور الأعيان. فهو بهذه الجهة غيب؛ وبجهته الأخرى ظاهر في صور الأعيان، في كلّ بحسب استعداده ومقامه وصفاء مرآته وكدورته[1].

*****

ظهور اسم (الله) على العين الثابتة للإنسان الكامل

[فـ]عين الثابت للإنسان الكامل خليفة الله الأعظم في الظهور بمرتبة الجامعيّة، وإظهار الصور الأسمائية في النشأة العلمية، فإن الإسم الأعظم لاستجماعه الجلال والجمال والظهور والبطون لا يمكن أن يتجلّى بمقامه الجمعي لعين من الأعيان؛ لضيق المرآة وكدورتها، وسعة وجه المرئي وصفائها، فلا بدّ من مرآة تناسب وجه المرئي ويمكن أن ينعكس نوره فيها حتى يظهر عالم القضاء الإلهي. ولولا العين الثابت الإنساني، لما يظهر عين

---

١ ـ مصباح الهداية: ص ٢٣.

من الأعيان الثابتة؛ ولولا ظهورها، لما ظهرت عين من الأعيان الخارجية، ولا انفتحت أبواب الرحمة الإلهية. فبالعين الثابتة الإنسانية اتصل الأول بالآخر، وارتبط الآخر بالأول؛ فهي مع كل الأعيان؛ معية قيّوميّة .

عدم ورود التكثر والغيرية إلى حضرة الأعيان والأسماء

[و] إياك ثم إيّاك ـ والله حفيظك في أولاكَ وأخراك ـ أن تتبّع ما تشابه من كلمات العرفاء السالكين وبيانات الأولياء الكاملين، فتظنّ أنّ في حضرة الأعيان والأسماء تكثراً، أو تغيراً، أو تميزاً، أو مرآة ومرئياً، أو وجود شيء من الأشياء، أو حصول حقيقة من الحقائق، أو خبراً من عين من الأعيان، أو أثراً من اسم من الأسماء على النحو الذي في الممكن، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً . فإن اتّباع المتشابهات من كلماتهم من غير التجسس لمغزى مرامهم والتفتيش البالغ لحقيقة مقاصدهم عند ولي مرشد يرشدك إليها يوجب الخروج عن طور التوحيد الذي هو قرة أعين أهل المعرفة والأولياء، والإلحاد بأسماء الله التي هي كعبة قلوب السالكين والعرفاء[1].

*****

تناسب ظهور الأعيان الخارجية والاقتضاء السماوي الإلهي

إنّ ظهور الأعيان الخارجية إنما يكون حسب اقتضاء الأسماء الإلهية، على نظام ما في العلم الربوبي وحضرة الأعيان الثابتة، فلكل حقيقة من حقائق الأسماء الإلهية رقيقة، تكون مظهرها في العالم الغيبي، وحكم الظاهر والمظهر سواء في السنّة الإلهية، فما هو مظهر (الرحمن) تكون الرحمة فيه غالبة، وتكون محيطةً على سائر المظاهر اللطفيّة والجماليّة وحاكماً عليها.

---

١ ـ مصباح الهداية: ص ٣٥.

وما كان مظهر (المالك) و (الواحد) كذلك بالنسبة إلى المظاهر القهرية[١].

*****

نقد رأي القيصري حول ميزان استفادة الأعيان الثابتة من الوجود

(تتميم: الأعيان من حيث تعيّناتها العدمية امتيازها من الوجود المطلق راجعة إلى العدم).

قوله: (تتميم). أقول: هذا التتميم مخالف لذوق أصحاب المعرفة، ومناف لكلماتهم، بل هو معنى مبتذل مخالف للتوحيد، فهل ترى أنّ مرادهم الأعيان الثابتة ما شمّت رائحة الوجود أزلاً وأبداً، وأنّ العالم غيب ما ظهر قط، والله ظاهر ما غاب قط، ما ذكره هذا الفاضل أو لكلام أمير المؤمنين عليه السلام مع كمال لطافته، هذا التوجيه الركيك بل مقصودهم كسر الأصنام ومحو الأوهام ،وترك الغير ورفض الشرك مطلقاً[٢].

*****

مرآة التجلي في عين التجليات

[قال القيصري:] (ويجوز أن يكون تلك الأعيان: الأعيان الخارجيّة لذلك. قال [ابن عربي]: (وإن شئت قلت: أن يرى عينه) أي عين الحق، فإنّ جميع الحقائق الأسمائيّة في الحضرة الأحديّة عين الذّات).

قوله: (ويجوز أن يكون تلك الأعيان).

لا يجوز أن يكون المراد بالأعيان الأعيان الخارجيّة ولا الأعيان الثابتة، فإنّ غاية الخلقة والتجلّي لا تكون غير الذات والأسماء، وأيضاً الأعيان هي

---

١ ـ مصباح الهداية: ص ٨١.

٢ ـ تعليقات على شرح فصوص الحكم: ص ٢٧ ـ ٢٨.

المرآة للتجلّيات لا عينها، وهذا موافق للحديث القدسي: «**كنتُ كنزاً مخفيّا فأحببت أن أعرف**»[١] أي أحببت أن أعرّف ذاتي بمقام الكنزيّة التي هي مقام الواحديّة التي فيها الكثرة الأسمائيّة المختفية، فخلقت الخلق لكي أتجلّى من الحضرة الأسمائيّة إلى الأعيان الخلقيّة، وأُعرّف نفسي في المرائي التفصيلية[٢].

*****

بيان ترتيب ظهور الأعيان الثابتة والحقائق الخارجية

وبالحري أن نذكر ما لخّصه الشيخ العارف الكامل القاضي سعيد القمي رضي الله عنه مما فصّله بعض أهل المعرفة . قال في (البوارق الملكوتية) : (إنّ الحقائق الخارجية في حال غيبتها تحت أستار الأسماء، التي وسائط مشهودها ، سألت تلك الأسماء سؤال افتقار) .

قالت: إنّ العدم قد أعمانا عن إدراك بعضنا بعضاً، وعن معرفة ما يجب لكم من الحق علينا. فلو أنكم أظهرتم أعياننا لكنتم أنعمتم علينا، وأمكن لنا أن نقوم بحقوقكم، ولكانت سلطنتكم متحققة، واليوم أنتم سلاطين علينا بالقوة، من دون جنود ولا عدّة . فهذا الذي نطلبه منكم أكثر نفعاً لكم ممّا في حقّنا .

فلما سمعت الأسماء الإلهية مقالة الحقائق الغيبية نظرت في ذوات أنفسها، وصدّقت الممكنات وطلبت ظهور أحكامها؛ حتى تتميّز أعيانها

---

١ ـ مشارق أنوار اليقين: ٣٩ ، بحار الأنوار: ٨٤/ ١٩٩ ح ٦ وأيضاً ص ٣٤٤ ح ١٩ ، التفسير الكبير: ج٢٨ ص ٢٣٤ سورة الذاريات، الآية ٥٦، تفسير أبي السعود العمادي: ج٢ ص ١٣٠ سورة الذاريات، وأيضاً ج٢ ص ١٣٠ سورة آل عمران، الآية ١٩١ ، **باختلاف يسير** .

٢ ـ تعليقات على شرح فصوص الحكم: ص ٥٦ .

بآثارها، فإن (الخلاّق) و (المدبّر) وغيرهما نظروا في ذواتهم فلم يروا خلاّقاً ولا مدبّراً ولا غير ذلك . فجاءت تلك الأسماء إلى حضرة الاسم (البارئ) ، فقالوا له: عسى أن توجد أنت هذه الأحكام التي اقتضت حقائقها. فقال البارئ: ذلك راجع إلى الاسم (القادر) فإني تحت حيطته، فالتجأوا إليه، فقال (القادر) : أنا تحت حكم (المريد) فلا أوجد عيناً منكم إلاّ باختصاص وليس ذلك إلاّ بتخصصه وأن يأتيه أمر من ربّه، فحينئذ أتعلق أنا بالإيجاد . ففزعوا إلى (المريد) وذكروا له مقالة القادر، فقال المريد: صدق القادر؛ ولكني أنظر إلى أنّه هل سبق العلم من الاسم (العليم)[1] ظهور آثاركم، فاخصّص أنا ما شاء الله من أحكامكم؛ فإني تحت حكمه. فصاروا إلى الاسم (العليم) . فقال العالم: قد سبق العلم بإيجادكم، ولكن الأدب أولى؛ وليس الأمر هنا بمحض الافتقار، بل لابد من الإذن مرة بعد أخرى. وأن لنا كلنا حضرة مهيمنة علينا. وهي اسم (الله) .

فاجتمعت الأسماء إلى الحضرة الإلهية فذكروا له قصتهم، وأظهروا له ما اقتضت حقائقهم، فقال: حقاً أقول أنا اسم جامع لحقائقكم مشتمل على مراتبكم، وإنّي دليل على الذات المقدسة وحضرة الأحدية . فمكانكم أنتم ورفقائكم حتى أعرض عليه مقاصدكم .

فقال: يا من هو، يا من لا هو إلاّ هو، قد اختصم الملأ الأعلى وقالت الأعيان هكذا . فنودي من سرّه أن: أخرج عليهم، وقل لكل واحد من الأسماء ما يتعلق بما يقتضيه حقائقها ، فخرج الاسم (الله) ومعه الاسم (المتكلم) يترجم عنه الممكنات والأسماء الإلهية، وذكر لهم ما أمره المسمى. فتعلّق (العالم) بظهور الممكن الأول، و(القادر) بظهور الممكن

---

١ ـ في البوارق: (العليم) .

الثاني، و (المريد) بسائر الأعيان. فظهرت الأدبار والأكوان .

وأدّى الأمر إلى المنازعة والمخالفة كما هو مقتضى الأسماء الجمالية والجلالية . فقالت الأعيان: إنّا نخاف أن يفسد نظامنا، أو يطغى بعضنا على بعضنا، ونلحق بالعدم الذي كنّا فيه. فالتجأوا تارة أخرى إلى الأسماء بتعليم الاسم (العليم) و (المدبر) ، وقالوا: أيها الأسماء التي لكم السلطنة علينا، إن كان أمركم على ميزان وحدّ مرسوم بأن يكون فيكم إمام يخفضنا ويخفض تأثيراتكم فينا، لكان أصلح لنا ولكم. فسمعوا ذلك والتجأوا إلى الاسم (المُدبر) فدخل (المدبر) إلى المسمى، وخرج بأمر الحق إلى الاسم (الرب) فقال له: صدَر الأمر بأن تفعل أنت ما تقتضيه المصلحة في بقاء الممكنات . فقال سمعاً وطاعة . وأخذ وزيرين يعينانه على مصالحه . وهما (المدبر) و (المفصل) . قال الله تعالى: ﴿يُدَبِّرُ الأَمْرَ يُفَصِّلُ الآيَاتِ لَعَلَّكُم بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾[1]، أي: ربكم الذي هو الإمام . فانظر ما أحكم كلام الله وأتقن صنع الله[2]، انتهى .

ضرورة التأمل في فهم الحقائق العرفانية

ولعلك بتوفيق الله وحسن تأييده بعد الإحاطة بما في هذه الرسالة، التي لا أظنك أن سمعت به في غير تلك المقالة، يمكنك فهم ما أرمزه ذلك العارف، وتأويل ما أجمل ذلك المكاشف . وإياك، ثمّ إياك، والله حفيظك في أولاك وأخراك، أن تحمل أمثاله على ظاهرها، من غير الغور الكامل إلى غامرها . ولا تأخذ بيدك الطعن عليهم، من غير فهم مقصدهم؛ كما هو

---

١ ـ سورة الرعد، الآية ٢ .

٢ ـ مجموعة الرسائل: رسالة البوارق الملكوتية: ص ٣٠٧ .

دأب بضع المنتسبين إلى العلم . فإنهم جعلوا ميزان عدم صحة المطالب عدم اطلاعهم عليها أو عدم فهمهم إيّاها! فتراهم يتهمون هؤلاء العظماء بكل التهمة، ويغتابون هذه المكاشف كل الغيبة، مع أنّها أشد من الزنية، تعصّباً منهم تعصب الجاهلية . أعاذنا الله من شر الشيطان الذي هو قاطع عن طريق الرحمن .

واعلم، أن ما تلونا عليك ورفعنا الحجاب عن سرّه لديك، بالنظر إلى إرجاع المسببات إلى أسبابها وانعطاف أمر المربوبات إلى أربابها، وهو كما قال الشيخ العارف خواجه عبد الله الأنصاري[١]: (همه از آخر كار مى تَرْسند ، و من از اول)[٢]. وأشار إليه المولوي في المثنوي: (ديده مى خواهم سبب سُرراخ كن) [٣].

وبالجملة، هذا على مذاق العارف المكاشف الذي يتذكر العهد الأزل والقضاء الأول؛ وإلاّ فبالنظر إلى ترتيب ظهور الحقائق الإلهية في الهياكل المقدسة الطيبة من الأنبياء (صلوات الله عليهم) والأولياء عليهم السلام ، فطور آخر من الكلام، لكشف النقاب عن وجه المرام. فاستمع لما يتلى عليك من الأسرار، إن كنت من الأحرار[٤].

*****

١ ـ عبد الله الأنصاري الهروي المولود سنة (٣٩٦ هـ) من كبار المحدثين والصوفيين . حضر مجلس درس أبي الحسن الخرقاني فقبل طريقته في التصوف، ثم صار شيخ الطريقة من بعده. توفي سنة (٤٨١ هـ) ، ومن آثاره: منازل السائرين، زاد العارفين .

٢ ـ معناه: (الكل يخاف من نهاية العمل ، وأنا أخاف من البداية) .

٣ ـ معناه: (أريد ثقباً كي انظر من خلاله) .

٤ ـ مصباح الهداية: ص ٨٤ ـ ٨٧ .

عالم ظهور الاسم الأعظم ومظهر المشيئة المطلقة

الصادر الأول: تجليات اسم (الله)

قد تحقّق أن جميع دار التحقّق من الغاية القصوى للعقول المهيمنة المقدسة إلى منتهى نهاية صفّ النعال لعالم الهيولى والطبيعة ظهور حضرة اسم الله الأعظم، ومظهر تجلّي المشيئة المطلقة التي هي أمّ الأسماء الفعلية، كما قيل ظهر الوجود بـ ﴿بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾[1].

*****

أول ما يستفيض من الفيض الأقدس

أول ما يستفيض من حضرة الفيض الأقدس والخليفة الكبرى حضرة الاسم الأعظم أي الاسم (الله) بحسب مقام تعيّنه، باستجماع جميع الأسماء والصفات، وظهوره في جميع المظاهر والآيات. فإن التعيّن الأول للحقيقة اللاّمتعينة هو كل التعيّنات والظهورات، ولا يرتبط واحد من الأسماء والصفات بهذا الفيض الأقدس إلاّ بتوسّط الاسم الأعظم على الترتيب المنسق، كل حسب مقامه الخاص به[2].

*****

انحصار التجليات في التجلي بالاسم الأعظم

[و] لا تجلّي أزلاً وأبداً إلا التجلّي بالاسم الأعظم، وهو المحيط المطلق الأزلي الأبدي، كذلك لا نبوة ولا ولاية ولا إمامة إلاّ نبوته وولايته وإمامته،

---

١ ـ سر الصلاة: ص ١٨٣ .

٢ ـ مصباح الهداية: ص ١٧ .

وسائر الأسماء رشحات الاسم الأعظم وتجلياته الجمالية والجلالية[١].

*****

مبدأ ظهور جميع الموجودات

ظهور الوجود بـ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ﴾، يعني أن كل شيء يظهر فباسم الله يظهر، هذا الاسم مبدأ ظهور جميع الموجودات، وهذا الاسم ـ ربما يكون ـ هو عبارة عن ما ورد في الرواية: «**خلق الله المشيئة بنفسها وخلق الأشياء بالمشيئة**»[٢]، والمشيئة عبارة عن ذلك الظهور الأول، فهو بنفسه قد خلق، يعني كل الأشياء الأخرى وبدون واسطة قد وقعت بالمشيئة[٣].

*****

باطن الألوهية واسم (الله)

(وأمّا الاسم (الله) فقيل اسم لمرتبة الألوهية، والظاهر أنّه اسم الوجود والتجلّي باعتبار تلك المرتبة الجامعة).

قوله: وأمّا الاسم(الله)... إلخ).

بل التحقيق أنّ الاسم (الله) اسم الأحدية الجمعية الأسمائية باعتبار وجهة الظهور في عالم الأسماء والصفات، وصورته العين الثابتة للإنسان الكامل، كما أنّ مقام الألوهية مقام ظهور الاسم (الله) في الأعيان الكونيّة والمظاهر الخلقيّة باعتبار أحديّة الجمع، كما أنّ مرتبة تدلّي الألوهيّة ومرتبة جمع جمعه هو الفيض المقدس الذي هو باطن الألوهيّة، كما أنّ باطن الاسم(الله)

---

١ ـ تعليقات على شرح فصوص الحكم: ص ٤١.

٢ ـ الكافي: ج ١ ص ١١٠ كتاب (التوحيد) باب (الإرادة من صفات الفعل...) ح ٤.

٣ ـ تفسير سوره حمد (فارسي): ص ١١٦ ـ ١١٧.

ومقام غيبه هو الفيض المقدس، فمقام الألوهية باطنها وظاهرها مظهر الاسم (الله) بباطنه وظاهره[١].

*****

تفاوت كيفية التجلي باسم (الله) على الوجودات المختلفة

وكان التجلي ببعض الأسماء مقدّماً على بعض، فكل اسم محيط وقع التجلي ابتداءً له وفي حجابه للاسم المحاط . فاسم (الله) و (الرحمن) لإحاطتهما يكون التجلي لساير الأسماء بتوسطها، وهذا من أسرار سبق الرحمة على الغضب، وليكون التجلي باسم (الله) على الأسماء الأخر أوّلاً،وبتوسطها على الأعيان الثابتة من كل حقيقة ثانياً، إلا العين الثابتة للإنسان الكامل، فإنّ التجلي وقع له ابتداءً بلا توسط شيء، وعلى الأعيان الخارجية ثالثاً، وفي التجلّي العيني أيضاً كان التجلّي على الإنسان الكامل باسم (الله) بلا واسطة من الصفات أو اسم من الأسماء، وعلى ساير الموجودات بتوسط الأسماء .

وهذا من أسرار أمر الله بسجود الملائكة لآدم عليه السلام ، وإن جهل الشيطان اللعين بحقيقة هذا؛ لقصوره، ولولا تجلي (الله) باسمه المحيط على آدم عليه السلام لم يتمكن من تعلّم الأسماء كلها، ولو كان الشيطان مربوب اسم (الله) لما وقع الخطاب على سجدته، ولما قصر عن روحانية آدم عليه السلام ، وكون آدم مظهر (اسم الله الأعظم) اقتضى خلافته عن (الله) في العالمين[٢].

---

١ ـ تعليقات على شرح فصوص الحكم: ص ٢٩٣ .

٢ ـ شرح دعاء السحر: ص ٧٣ ـ ٧٤ .

الاسم الجامع هو الظهور الأول

أول ما ظهر في الوجود هو الاسم الجامع لجميع أنواع الربوبيات بمظهره الجامع الذي هو الإنسان الكامل[١].

*****

أول مظهر للاسم الأعظم

أول ما ظهر من مظاهر الاسم الأعظم مقام الرحمانية والرحيمية الذاتيتين. وهما من الأسماء الجماليّة الشاملة على كل الأسماء؛ ولهذا سبقت رحمته غضبه . وبعدهما الأسماء الأخر من الأسماء الجلالية على حسب مقاماتها[٢].

*****

الكعبة موطن تجلي الاسم الأعظم

و [الكعبة] هي أم القرى ومركز بسط الأرض: ﴿وَالأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾[٣]، ويد الله وبحيال الله، وبحيال البيت المعمور الذي هو سرّ القلب وفي السماء الرابعة . فالكعبة أمّ القرى ،سرّها البيت المعمور، وهو سرّ القلب، وسرّ سرها يد الله، وسرّها المستتر (اسم الله الأعظم)[٤].

*****

---

١ ـ تعليقات على شرح فصوص الحكم: ص ١٣٨ .

٢ ـ مصباح الهداية: ص ٨١ .

٣ ـ سورة النازعات، الآية ٣٠.

٤ ـ سر الصلاة: ص ١٣٧ .

هويّة العقل

العقل الأول

هل بلغك اختلاف ظاهر كلمات الحكماء المتألّهين والفلاسفة الأقدمين، كمفيد الصناعة ومعلّمها، ومن يتلوه من المحقّقين، مع كلمات العرفاء الشامخين، والمشايخ العارفين في كيفيّة الصدور، وتعيين أوّل ما صدر من المبدأ الأول ؟ وقال في (المَيْمَر) العاشر من أثولوجيا:

فإن قال قائل: كيف يمكن أن تكون الأشياء من الواحد المبسوط الّذي ليس فيه ثنويّة ولا كثرة بهجة من الجهات؟ قلنا: لأنّه واحد محض مبسوط، ليس فيه شيء من الأشياء؛ فلمّا كان واحداً محضاً، انبجسَت منه الأشياء كلّها . وذلك أنّه لمّا لم يكن له هويّة، انبجست منه الهويّة .

فأقول واختصر القول: إنّه لمّا لم يكن شيئاً من الأشياء، رأيت الأشياء كلّها منه، غير أنّه وإن كانت الأشياء كلّها إنّما انبجست منه؛ فإنّ الهويّة الأولى، أعنى بها هويّة العقل، هي الّتي انبجست منه أولاً، بلا وسط، ثمّ انبجست منه جميع هويّات الأشياء الّتي في العالم الأعلى والعالم الأسفل بتوسّط هويّة العقل والعالم العقلي[1]، انتهى كلامه .

الوجود المنبسط للصادر الأول

ثمّ شرع في البرهان على مطلبه. وليس لنا الحاجة إليه. وإليه يرجع كلام سائر المحقّقين، كرئيس فلاسفة الإسلام في (الشفاء)[2] وغيره من

---

١ ـ أثولوجيا: ص ٢٩٣ .

٢ ـ الشفاء قسم (إلهيات) : ص ٤٠٢ المقالة التاسعة، الفصل الرابع .

مسفوراته، والشيخ المقتول[١]، وغيرهما من أساطين الحكمة وأئمّة الفلسفة.

وقالت الطائفة الثانية: إنّ أوّل ما صدر منه تعالى وظهر عن حضرة الجمع، هو الوجود العام المنبسط على هياكل الموجودات المشار إليه بقوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلاَّ وَاحِدَةٌ﴾[٢]، و ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ﴾[٣]

قال الشيخ صدر الدين القونوي (خليفة الشيخ الكبير محي الدين) في نصوصه: والحقّ سبحانه من حيث وحدة وجوده لم يصدر عنه إلا واحد؛ لاستحالة إظهار الواحد وإيجاده من حيث كونه واحداً ما هو أكثر من واحد. لكن ذلك الواحد عندنا ما هو الوجود العام المُفاض على أعيان المكوّنات، وما وجد منها وما لم يوجد مما سبق العلم بوجوده. وهذا الوجود مشترك بين القلم الأعلى الّذي هو أوّل موجود، المسمّى أيضاً بالعقل الأوّل، وبين سائر الموجودات ليس كما يذكره أهل النظر من الفلاسفة[٤]، انتهى كلامه.

وقال بمثل المقالة في (مفتاح الغيب والوجود)[٥].

وقال كمال الدين عبد الرزّاق القاساني في اصطلاحاته: التجلّي الشهودي: هو ظهور الوجود، المسمّى باسم (النور)، وهو ظهور الحقّ بصور أسمائه في الأكوان الّتي هي مظاهرها. وذلك الظهور هو نفس الرحمان

---

١ ـ شرح حكمة الإشراق (السهروردي): ص ٣٤٢ القسم الثاني، الفصل الثاني.

٢ ـ سورة القمر، الآية ٥٠.

٣ ـ سورة البقرة، الآية ١١٥.

٤ ـ رسالة النصوص: ص ٧٤.

٥ ـ مفاتح الغيب والوجود: ص ٦٩.

الّذي يوجد به الكل[١]، انتهى .

[و] قد حان حين أداء ما فرض علينا بحكم الجامعة العلميّة والعرفانيّة والأخوّة الإيمانيّة بإلقاء الحجاب عن وجه مطلوبهم بحيث يرتفع الخلاف من البين ويقع إصلاح ذات البين، فإنّ طور العرفاء وإن كان طوراً وراء العقل، إلا أنّه لا يخالف العقل الصريح والبرهان الفصيح، حاشا المشاهدات الذوقيّة أن تخالف البرهان، والبراهين العقليّة أن تقام على خلاف شهود أصحاب العرفان .

فنقول: اعلم ـ أيّها الأخ الأعزّ ـ أنّ الحكماء الشامخين والفلاسفة المعظّمين لمّا كان نظرهم إلى الكثرة وحفظ مراتب الوجود من عوامل الغيب والشهود وترتيب الأسباب والمسببات والعوامل الصاعدات والنازلات، لا جرم يحقّ لهم أن يقولوا بصدور العقل المجرد أوّلاً؛ ثمّ النفس؛ إلى آخر مراتب الكثرات . فإنّ مقام المشيئة المطلقة لا كثرة فيه، وإنّما هي تتحقّق في المرتبة التالية منه، وهي تعيّناته . فالمشيئة لاندكاكها في الذات الأحديّة واستهلاكها في الكبرياء السرمديّة، لم يكن لها حكم حتّى يقال في حقّها إنّها صادرة أو غير صادرة .

توضيح الإمام رحمه الله لمراد الفلاسفة

وأمّا العرفاء الشامخون والأولياء المهاجرون لمّا كان نظرهم إلى الوحدة وعدم شهود الكثرة، لم ينظروا إلى تعيّنات العوالم، ملكها أو ملكوتها، ناسوتها أو جبروتها. ويروا أنّ تعيّنات الوجود المطلق، المعبّر عنها بـ(الماهيّات) و (العوالم) أيّة عوالم كانت، اعتبار وخيال؛ ولذا قيل: (العالم

---

١ ـ الاصطلاحات: ص ١١٨ .

عند الأحرار خيال في خيال) .

الصدور أو التجلي والظهور

بل نرجع ونقول: إنّ كلام المحقّق القونوي أيضاً ليس عند العرفاء الكاملين بشيء، بل ما توهّم أنّه من كلمات الأولياء الشامخين، عندهم فاسد وفي سوق أهل المعرفة كاسد . فإنّ الصدور لا بدّ له من مصدر وصادر، ويتقوّم بالغيريّة والسوائيّة . وهي مخالفة لطريقة أصحاب العرفان وغير مناسبة لذوق أرباب الإيقان. ولذا تراهم يعبرون عن ذلك، حيث يعبرون بـ(الظهور) و (التجلي) . أمن وراء الحق شيء حتى ينسب الصدور إليه؟ بل ﴿هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾[1]، قال مولانا أبو عبد الله الحسين (عليه الصلاة السلام) ، في دعاء عرفة: «أَيَكُونُ لِغَيْرِكَ مِنَ الظُّهُورِ ما لَيْسَ لَكَ» ؟ ، (صدق ولي الله روحي له الفداء) ، فالعالم بجهة السوائية ما ظهر قط، والكلّي الطبيعي غير موجود قي نظر أهل الحق، وبغيرها هو اسمه (الظاهر) .

حقيقة ظهور الحق من منظر شهود الكثرة والوحدة

هذا حكم من غلب عليه سلطان الوحدة، وتجلي الحق بالقهر على جبل إنّيّته وجعله دكاً دكاً، وظهر عليه بالوحدة التامة والمالكيّة العظمى، كما يتجلى بذلك عند القيامة الكبرى . وأمّا الذي يشاهد الكثرة بلا احتجاب عن الوحدة، ويرى الوحدة بلا غفلة عن الكثرة، يعطي كل ذي حق حقه، فهو مظهر (الْحَكَمُ الْعَدْلُ) .

الذي لا يتجاوز عن الحدّ وليس بظلاّم للعبد، فحكم تارة بأنّ الكثرة متحقّقة، وتارة بأنّ الكثرة هي ظهور الوحدة. كما نقل عن المتحقّق

---

١ ـ سورة الحديد، الآية ٣ .

بالبرزخيّة الكبرى والفقير الكلّ على المولى والمرتقى بـ ﴿قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾[١]، المصطفى المرتضى المجتبى، بلسان أحد الأئمّة: لنا مع الله حالات هو هو، ونحن نحن، وهو نحن، ونحن هو[٢].

وكلمات أهل المعرفة ـ خصوصاً الشيخ الكبير محيي الدين ـ مشحونة بأمثال ذلك، مثل قوله: الحقّ خلق، والخلق حقّ، والحقّ حقّ، والخلق خلق[٣].

وقال في فصوصه: ومن عرف ما قرّرناه في الأعداد وأنّ نفيها عين ثبتها، عُلم أنّ الحق المنزّه هو الخلق المشبّه، وإن كان قد تميّز الخلق من الخالق. فالأمر الخالق، المخلوق، والأمر المخلوق، الخالق. إلى أن قال:

فالحقّ خلق بهذا الوجه فاعتبروا ... وليس خلقاً بذاك الوجه فادّكروا
من يدر ما قلت لم تخذل بصيرته ... وليس يدريه إلا من له البصر
جمّع وفرّق فإنّ العين واحدة ... هي الكثيرة لا تبقي ولا تذر[٤]

*****

البحث في الموجودات، وتعيين الصادر الأول

لنجعل موجودات العالم أمامنا لنرى أيها له قابلية أن يكون الصادر الأول، هل هو الموجودات الممكنة أم الجواهر أم الأعراض؟ فالجوهر بخلاف العرض هو مستقل في الوجود ،وهو إما فعلية تامة وإما قوة محضة،

---

١ ـ سورة النجم، الآية ٩.

٢ ـ كلمات مكنونة: ص ١٠١ باختلاف يسير.

٣ ـ فصوص الحكم: ص ١١٢ باختلاف يسير.

٤ ـ مصباح الهداية: ص ٦٤ ـ ٦٧.

أو مجموع من الفعلية والقوة، والفعلية الحالة في القوة، ففي القسم الأخير صورة جسمية مركبة مع جميع الصور بالترتيب التالي:

الصورة العنصرية، والصورية المعدنية، والصورة النباتية، والصورة الحيوانية، والصورة الإنسانية، فالصورة النباتية والصورة الحيوانية والصورة الإنسانية يعدّونها في كتاب النفس من النفوس التي لها تعلق بالبدن؛ لأن أشياء العالم غير خارجة عن هذه الأقسام، ولننظر الآن أيها هو الصادر الأول، فإن كان العرض هو الصادر الأول فيجب أن يسبقه صدور الجوهر أولاً، وهذا خلاف الفرض، أو يلزم من ذلك وجود العرض الذي هو في رتبة متأخرة قبل الجوهر الذي هو متقدم رتبةً، وهذا محال. وعلاوة على هذا فالعرض غير قابل لأن يكون هو الصادر الأول، وإذا كانت الهيولى الأولى التي هي قوة محضة هي الصادر الأول، فإنه يبطل التلازم بين الهيولى والصورة الثابتة في الطبيعيات .

علاوة على ذلك كيف يمكن للهيولى التي هي قوة محضة أن تكون مستقلة؟ وإذا كانت الصورة هي الصادر الأول فالتلازم بين الصورة والهيولى يبطل أيضاً، مع أن التلازم بينهما برهاني، وإذا كانت النفس هي الصادر الأول فإنه يلزم من ذلك أن يكون البدن الذي هو متعلقها موجوداً قبلها، أو أن النفس تخلق متعلقها، في حين أن فعل النفس بواسطة متعلقها، وإذا كان الصادر الأول هو الجسم ـ لأن الجسم مركب ـ فهذا خلاف البرهان وقاعدة (الواحد لا يصدر إلاّ عن واحد) .

الصادر الأول صرف الفعلية وبسيط الهوية

إذاً يجب أن يكون الصادر الأول موجود هو صرف الفعلية وبسيط الهوية، فسمّه بما شئت، وسمّه النور أو الروحانية المحمدية عليه السلام أو العقل

الأول أو القلم أو أي شيء تحب.

أما الدليل النقلي على أن الصادر الأول هو العقل فكون النبي عليه السلام : «**أول ما خلق الله العقل**»[١] وكقول أمير المؤمنين عليه السلام حين سُئل عن العالم العلوي فقال: «**صورة عارية عن المواد خالية عن القوة والاستعداد، تجلى لها فأشرقت وطالعها فتلألأت، ألقى في هويتها مثاله وأظهر عنها أفعاله...**»[٢] مع أن ظاهر عبارات الحديث مختلفة عن ذلك[٣].

*****

اختلاف الفلاسفة والعرفاء في الصادر الأول

هناك خلاف بين الفلاسفة والعرفاء، فإن الفلاسفة يعتبرون أن للصادر الأول ماهية ومحدودية ويعتبرون أن غير الحق تعالى ذا حد[٤]، ولكن العرفاء قالوا: إن الوجود بما هو وجود غير محدود وهو صرف الوجود، فصدور وجود محدود وصاحب ماهية من غير المحدود محالٌ، والفلاسفة يقولون: إن المبدأ الأعلى والوجود الصرف بما هو وجود لم يصدر العقل الأول على نحو الإطلاق وعدم التحديد، وأن الصادر الأول ليس ببساطة وصرافة صرف الوجود بل مقيد بالماهية والحد، وهكذا الصادر الثاني والعقل الثاني... حتى ينتهى إلى الهيولى الأولى، وبهذا النحو يقال بالطولية للأشياء، وأن واحداً وقع في طول الآخر كلها موجودة محدودة وذات ماهية

---

١ ـ عوالي اللئالي: ج ٤ ص ٩٩ ح (١٤١)، التفسير الكبير: ج ٢٩ ص ٧٤ في تفسر سورة القمر، الآية ٧٤.

٢ ـ الصراط المستقيم: ج ١ ص٢٢٢، غرر الحكم: ج٢ ص ٤١٧.

٣ ـ تقريرات فلسفه امام خمينى (شرح منظومه): ج٢ ص ٣٦٧ ـ ٣٦٨.

٤ ـ الشفاء (الإلهيات): ص٥٣١، حكمة الإشراق: ج٢ ص١٢٦ ـ ١٢٩.

والعرفاء يقولون: إن صدور الموجود المحدود من الموجود غير المحدود محال[١] بهذا الملاك الذي قال الفلاسفة في مقام سبر وتقسيم الموجودات والأشياء الممكنة قالوا: بأن الموجودات إما أنها قائمة بالذات وإما أنها في قيامها محتاجة إلى الغير، والمحتاج إلى الغير إما حال في الغير والغير مستغنٍ عنه، وإما حال في الغير والغير ليس مستغنٍ عنه، فالذي يستغني عنه المحل عرضٌ، والذي لا يستغني عنه المحل صورة ومحل للهيولى، والمجموع مركب من الحال، والمحل جسم، والذي لا يحتاج في قيامه إلى شيء إما مادي وأما غير مادي، وغير المادي إما مقارن للمادة والطبيعة ولواحق المادة، وإما غير مقارن للمادة، وما كان مقارناً للمادة والطبيعة هو المجرد[٢].

ثم يقول الفلاسفة: لا يمكن أن تصدر الأعراض من الحق البسيط والمبدأ الأعلى؛ لأن الأعراض يلزمها موضوع، ويجب أولاً أن يتحقق الموضوع كي يوجد العرض، ولا يمكن أن يكون الموضوع والجسم هو الصادر الأول؛ لأن الجسم مركب، والمركب من حيث أنه مركب لا يمكن أن يصدر من البسيط الواحد من جميع الجهات، وأما المادة والهيولى لا يمكن أن تكون الصادر الأول؛ لأن قيامها بالصورة، ومادامت الصورة غير موجودة فإن المادة أيضاً لا يمكن أن تكون موجودة، فصدورها بدون صدور الصورة محال، وكذلك الصورة متقوّمة بالمادة، ولذا فإن الصورة لا يمكن أن تكون هي الصادر الأول، هذا كله في الموجودات الطبيعية

---

١ ـ الفتوحات المكية: ج٣ ص ٤٤٣، مصباح الأنس: ص ٦٩، الأسفار: ج٢ ص ٣٢٣ ـ ٣٣١ .

٢ ـ الشفاء (الإلهيات): ص ٣١٢ ـ ٣١٥، مجموعة مصنفات شيخ الإشراق، المطارحات: ج ١ ص ٢٢٠ ـ ٢٢١، الأسفار: ج ٤ ص ٢٣٤ .

والمادية، وأما غير المادي فإن كان مقارناً للمادة ولواحقها فلا يمكن أن يكون هو الصادر الأول؛ لأن الوجود مقارن للمادة، وعليه يجب أن يكون الصادر الأول مجرداً وهو عبارة عن العقل الأول[١].

وإشكال العرفاء على الفلاسفة فهو بذات البيان من أن الأشياء لا يمكنها أن تكون الصادر الأول، وبناءً على عقيدة الفلاسفة فإن العقل الأول أيضاً لا يمكنه أن يكون الصادر الأول؛ لأنه محدود وذو ماهية، ولذا فلا قابلية ولا لياقة له بأن يصدر من الشيء الذي ليس له تعيّن ومحدودية. يعني كيف يمكن لشيء متعيّن ومحدود بما هو محدود أن يصدر من صرف الوجود غير المتعيّن الذي هو في الواقع كمال غير المحدودية[٢].

بناءً عليه لا يمكن بيان الحدود والماهيات، إذ إن الماهيات والحدود ليست سوى شوائب وأوهام، والتعيّن والحد في نظام الوجود غير قابل للتصديق أصلاً، ووجود الماهيات بكلّه باطل، كما أن الفلاسفة في بداية الدخول في مباحث كتبهم يذكرون أن الماهيات موجودات بالعرض، وأنهم يعتبرون أن نسبة الوجود لها بالعرض؛ لأن المتعلم في بداية دخوله، مع امتلاء قلبه من تحقق الماهيات وشيطنة الوهم، فكل ما يراه فهو تعيّنات وكثرات وإنسان وحيوان ونبات... .

ولذا لا يمكن أن يقال لهكذا شخص امتلأت عينه وأذنه وقلبه من الأباطيل بأن الماهيات ليست موجودة. بناءً عليه فإنهم رفقاً بحال المتعلمين- بداية بالعرض- يطلقون على الماهيات أنها موجودة، وفي وسط أو آخر كتبهم هناك، حيث إن الطلاب قد تقدموا خطوة عن دائرة التقليد وزالت

---

١ ـ شرح الإشارات: ج٣ ص ٢١٠ ـ ٢١١ ، الأسفار: ج٧ ص ٢٥٨ ـ ٢٦٢ .

٢ ـ مصباح الأنس: ص ٧٠.

عنهم القشور عن طريق التربية العلمية، فإنهم يقولون: (الماهية من حيث هي ليست إلا هي) يعني أن ماهية الموجود لم تكن، وأن الوجود بالعرض لا معنى له. فإذا لم يكن وجود حقيقي فلا فائدة في الوجود بالعرض وسيكون معدوماً، فيجب أن تترك الماهيات جانباً ﴿إِنْ هِيَ إِلاَّ أَسْمَاء سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ﴾[1].

الصادر الأول (وجود سعي بسيط)

إن الموجودات التي لها ماهيات لم تصدر من الحق تعالى، والتشكيك في مراتب الوجود باطل، بل هو وجود مستطيل بسيط وليس أنه أولاً كان عقل ثم هيولى، والهيولى والعقل ليست واحدة، يعني ليس هناك حدّ كي يكون هناك شيئان، وليس هناك شيء يقيّد الوجود ويحدده، بل يجب القول: بأن كلمة الصدور رُفعت، أو يقال: بأن الصدور عبارة عن الظهور، وأن صرف الوجود غير المتعين له ظهور، وأن هذا الوجود بسيط، وليس الأمر أن هناك وجود ووجود آخر أبسط منه، وأن العقل الأول أبسط منهما ولكنه متعين، بل صرف الوجود ظهر بتمام الأبسطية وغير المحدودية، وسواء كان اسم ذلك ظهور أو صورة أو تجلي فكله كمال قد ظهر وجمال قد تجلى، وليس شيئاً سوى حقيقة نورية واحدة هي عبارة عن وجود بسيط ووجود منبسط وهو الوجود الذي هو النور والظهور والكمال والجمال، وهو الحقيقة النورية الوجودية التي هي العلم والقدرة والإرادة.

إن الحقيقة النورية وجودية بنحو غير محدود وغير متناهي واسع ومستطيل، ملأت الأعماق بهوية واحدة وحقيقة واحدة، وبدون مراتب

---

١ ـ سورة النجم، الآية ٢٣.

وبدون تفاوت وبدون ماهيات وحدود، وهذه الحدود ليست سوى عدميّات وشوائب وأوهام، فمن ضعف العقول والأبصار أن يرى الظلمة شيئاً في مقابل النور، فمثلاً: إذا أشرقت الشمس بالنور وسطع النور من النوافذ فالإنسان يرى عدّة أنوار في الصورة، التي لو استطاع أن ينظر بقدرة العقل إلى صرف النور، وأن يستحضر هذه الوسائط التي كانت عدم نور ولم تكن شيئاً، وأن يلغي هذه الحدود التي هي عدم محض، فإنه لن يرى أكثر من حقيقة نورية واحدة، كما لو خرج من الغرفة فإنه يرى حقيقة واحدة، ولو أتلف هذه النوافذ فإنه يرى نوراً واحداً.

وكذلك لو مشى شخص ليلاً بفانوس وسط شارع إلى أطرافه أشجار، فإنه إذا وصل عند كل شجرة يرى أن الشجرة التي تقابلها لا ظل لها، بينما الأشجار الأخرى لها ظل، وعندما يتحرك يرى الأظلة تتحرك، وكذلك إذا مشيت تحت الشمس وكانت الشمس تشع من جهة المشرق، وكان جسمك مقابلاً لشعاع الشمس، ووقع نورها على جسمك، فإن ظلاً يظهر في الطرف الخلفي، وعندما تتحرك ترى ذلك الظل يتحرك معك أيضاً، وتظن أن ذلك الظل شيئاً يرافقك ويصاحبك في حين أنه ليس شيئاً، وهو عدم النور ومن خلفك خال من النور، فإذا خطوت خطوة فإن النور يشعّ بدون حائل، ويتقدم بدنكً إلى الأمام مانعاً من سطوع النور، وبحيث لو التفتّ واستطعت أن تلتفت إلى أصل النور فإنك ترى نوراً واحداً، وهذا الحد ليس شيئاً موجباً للتكثّر وليس شيئاً سوى هوية واحدة بسيطة وأبسط.

لا تقولوا: إذا كان العلم من أوله إلى آخره هوية واحدة وتجلي واحد، وظهور انبساطي واحد، فلا معنى للتجدد، بحيث تذهب هذه المجموعة وتأتي من بعدها مجموعة أخرى؛ لأن هذا أيضاً خيال ووهم، فإذا وضعت مرآة في داخل غرفة وأشرقت عليها الشمس من نافذة في تلك الغرفة فإن

هذا النور، الذي لا يمكنه أن ينفذ من خلف الجدار، يمكنه أن يُعكس داخل الغرفة بواسطة المرآة التي في داخل الغرفة ومرايا أُخر، وفي هذه الحالة تُشاهد الكثرة والتقدّم والتأخر، والأول والآخر، ولكن إذا أمكن النظر إلى ذات النور، وإيصال النظر إلى صرف النور بحيث لا يُجعل خلو النظر هذا تكثّراً للإنسان .

وببيان آخر: إذا تكسّرت جميع المرايا فإنه يُرى نورٌ واحد، ولا يوجد في البين تقدم وتأخر ،ولا أول وآخر، ولا مقدم وتالي، وستكون هوية واحدة، ولكن قوة النظر تلزم أن يستنتج الإنسان هذا التكثّر .

العين المحاطة مضطرة لرؤية الماهية

إن هذا التعمق وقوة النظر متاح للعقول القوية والخالية من التسويلات والشوائب؛ كي ترى صرافة الوجود وتنظر إلى أصل النور، ولكن النظر ضيق ولا يمكن لهكذا نظرة محدودة النظر إلى أصل النور من وراء هذه الأنوار التي يُتصور أنها محدودة. إن هذه النظرة الضيقة فقط تشاهد المحدوديات، وترى الإنسان والحيوان وأنا أنت وعالم الطبيعة، ولكن لو كانت نظرة أعمق لاستطاعت أن تنظر من وراء عالم الإمكان إلى عالم الطبيعة وعالم الإمكان، وسترى حقيقة واحدة وهوية واحدة بصريح الذات، وبدون تفاوت وكثرة وتعدد، وستعلم أن الحدود والماهيات ليست شيئاً، وأن العقل الأول ليس الموجود المركب من الماهية والوجود، بل بوجود فاقد لكمال واجب الوجود، والفقدان ليس هو الشيء المنضم للحقيقة الوجودية للعقل الأول، وكذلك العقل الثاني فهو نور ليس لديه كمال العقل الأول، وفقدان كمال العقل الأول هذا فيه معه ليسا شيئين معه، بل كالنور والظلمة، إذ الظلمة هي عدم النور، وليس معناه أنه إذا لم يكن هناك نور

فالظلمة شيء، وهكذا العقل الثالث... إلخ.

وبالجملة فتداخل الأعدام يظهر الكثرة وإلا فهو حقيقة وهوية واحدة، وأينما لم يشع هذا النور فهو عدم، وتتولد في مخيلة العقل من هذه الأعدام ظلمات يعتبرها ماهيات، ويظن أن في العالم وجود وماهية، وفي النتيجة يراني ويراك ويرى الإنسان والحيوان، ويتخيل الماضي والمستقبل، في حين أنه لو دقق النظر لوصل إلى قمة العالم، ومن هناك ينظر ولن يرى سوى حقيقة واحدة، وتلك هي ظهور وتجلّي صرف الوجود.

مطلق آوازها از شه بود گرچه از حلقوم عبد الله بود[1]

مع أن هناك تجلي من المرائي الإنسانية والحيوانية فلأنك لم تعمّق نظرك فإنك ترى هذه الماهيات، ولو عمّقت هذا النظر فسترى حقيقة واحدة والباقي أعدام[2].

*****

وجود الصادر الأول

ليس للعقل الأول والصادر الأول سبباً سوى الوجود؛ لأنه لا يصدر من الحق إلاّ الوجود، وجهة الصدور هي الوجود فقط. ولفهم المطلب نحتاج إلى ذكر عدة مقدمات:

تبيين مقدمات المطلب الأول

المقدمة الأولى: إننا قلنا: بأنه لا يصدر من البسيط من جميع الجهات إلاّ

---

١ ـ مثنوي معنوى، دفتر اول، بيت ١٩٣٦ ، ومعناه: جميع الألحان كانت من الشاه (الملك) وإن كان (الصوت) من حنجرة عبد الله .

٢ ـ تقريرات فلسفه امام خمينى (شرح منظومه) : ج٢ ص ١٨٤ ـ ١٩٠ .

واحد، والجهة الوجودية للعقل الأول، الذي هو الصادر الأول، قد صدرت من المبدأ الأعلى .

وذكرنا هذه المقدمة لأننا عندما نقول في المقدمة الثانية بأن العقل الأول معلولٌ، وبحكم المعلولية هو أنقص من العلة، إذاً فالعقل الأول سيكون من حيث التحليل العقلي مركباً ، لا نريد أن يقولوا صَدَرَ من المبدأ البسيط من جميع الجهات مركبٌ، لذا فلدفع هذا القول نقول: بأن النقص أمر عدمي، فإنه لم يصدر من المبدأ، بل إن الجهة التي يتحقق بها الصدور هي جهة العقل الوجودية .

المقدمة الثانية: بحكم المعلولية فإن المعلول أنقص من العلة، ويستحيل أن يكون أحد شيئين متساويين من جميع الجهات علة للآخر، إذاً فوجود العلة أقوى من وجود المعلول ووجود المعلول أضعف منه، وفي النتيجة لا يمكن أن يكون وجود المعلول الأول صرف وجود كي لا يقدر العقل أن يحلله، وليس المعلول الأول مثل الواجب تعالى، الذي هو الوجود، كي لا يصدق عليه شيء من المفاهيم التي مصداقها غير الواحد .

المقدمة الثانية: التحليل قسمان: تحليل خارجي وتحليل عقلي، فإذا وجد بعد التحليل جنسان مختلفان ففي هذه الصورة يكون التحليل خارجياً، كالماء ـ مثلاً ـ فإنه بعد التحليل ينقسم إلى أوكسجين وهيدروجين، وبعد تحليل الهواء فإنه ينقسم إلى نيتروجين و أوكسجين، وإذا كانت نتيجة التحليل في الخارج ليس شيئاً غير المحلَّل فإن مثل هذا المحلَّل يقال له بسيط، كالعناصر الأربعة من قبيل الماء والهواء بناءً على عقيدة القدماء، وحين تقع البسائط الخارجية محط تحليل العقل تصبح مركّباً عقلياً؛ لأن العقل يعتبر أن لها في مقام التحليل وجوداً ونقصاناً وحدّاً وجودياً ،وإن كان النقص والحد والمحدودية أمور غير وجودية كي يختلط بالوجود

شيئان مستقلاّن .

البسائط الخارجية والتركيب العقلي

فالتركيب أعم من المعنى الساذج الذي في الأذهان، فإن الأذهان الساذجة تظن أنه يجب أن تختلط الطحينية بالسكّر أو العسل بالخل حتى يحصل المركّب، وإذا كان هناك مفهومان متقابلان ينتزعان من شيء واحد وكان مصداقهما مختلف، بخلاف المفاهيم المتوافقة على الرغم من اختلافها في عالم المفاهيم لكن مصداقها ليس مختلفاً، كمفهوم العلم والقدرة والحياة والإرادة والوجود، إذ مع أنها من حيث المفهوم مختلفة إلاّ أنه يستحيل أن يكون بينها تفاوت في المصداق، فمصداق العلم غير مصداق القدرة والحياة والإرادة والوجود، أو العكس .

لذا فذات الباري تعالى مع أنها بسيطة من جميع الجهات إلاّ أنه ينتزع منها مفاهيم متعددة ،ويمكن للعقل تحليل أي شيء إلا الذات البسيطة من جميع الجهات التي لا تُحلل أصلاً، هي بنحو ما صرف الوجود، ولها صرافة، فنتيجة تحليل العقل هي عين المحلَّل، وكلّما كان صرف الوجود مورداً لتحليل العقل فإنه لا ينتج شيئاً سوى الوجود، ولكن لو كان في الموجودات الممكنة مفهومان مختلفان ومتقابلان فإنه يستحيل أن يكون الذي هو من جهة مصداق لأحدهما هو من تلك الجهة مصداقاً للآخر، كما لو قالوا: (زيد عالِم بالفقه وجاهل بالموسيقى) أو كأن يقولوا في العقل الأول: (هو موجود وناقص) حيث إن مفهوم الموجود منطبق على جهته الوجودية الصادرة من المبدأ، ويستحيل أيضاً أن ينطبق المفهوم الناقص على تلك الجهة، بل إن جهة التضييق تلك من العلة والمحدودية، والحيثية التعينية فيه هي مصداق المفهوم الناقص، بخلاف مفهوم الموجود، ومفهوم

الكامل بالنسبة إلى الحضرة الأحدية ـ الذي هو مصداق الموجود ـ هو مصداق الكامل، بل المصداق الكامل لجهة الوجود بالنعت والشدة والقوة والصداقة والكمال، وكل من هذين المفهومين يصدق على الباري تعالى من جهة وحيثية الوجود، ولكن بالنسبة للموجودات الأخرى فإن كل واحد من المفهومين لا يصدق عليها من حيثية واحدة .

إذاً، فمصداق المفاهيم التي تصدق على الحق تعالى ـ كالمبدأ والرب والمحيي والقادر والأزلي والأبدي ـ هو واحد، (وكل إلى ذاك الجمال يشير) .

وبالجملة: فالله تعالى بتلك الحيثية الوجودية، التي هي (رب العالمين)، هو قادر ومبدأ وأزلي وأبدي .

أقسام التركيب الأربعة

ولبيان المطلب نقول: التركيبات مختلفة ، فتركيب من الصورة والهيولى، وتركيب آخر من أجزاء مقدارية، وتركيب مثل التركيبات المشهورة من الأمور الموجودة المختلفة، وتركيب من الوجود والعدم وهو شرّ التراكيب. طبعاً القسم الأخير الذي نسمّيه تركيباً ليس كالتركيبات الأخرى بأن تكون أجزاء المركب أشياء متأصّلة ومتقابلة مع بعضها، بل إن هذا التركيب تركيب عقلي، حيث يكوّن الاختلاط من الوجدان والفقدان، ولا يوجد جزء مركب ولا يوحّد لمفهومه ما بإزاء خارجي مشهود ومحسوس وقابل للإشارة ومن سنخ الوجود .

وبالجملة، فهناك قسم مركب ينحلّ بالانحلال العقلي إلى وجدان وفقدان، وهذان المفهومان لا يصدقان على وجود واحد من حيثية واحدة، بل تصدق على وجود واحد من حيثيات مختلفة متضادة، بخلاف البسيط

من جميع الجهات، وإن كانت تصدق عليه المفاهيم المختلفة ولكن ليس له حيثية الوجود، وفي بسيط الحقيقة من جميع الجهات الذي هو واجب الوجود من جميع الجهات أيضاً تصدق عليه جميع المفاهيم من حيثية واحدة، وكل ما صار مورداً للتحليل لا ينتج شيئاً سوى الوجود، وفي مقابل كل مفهوم قابل للصدق عليه لا توجد إلا الحقيقة الواحدة الخارجية، مع أن في العقل الأول مفاهيم العلم والقدرة والحياة والإرادة وغيرها ذات مصداق واحد وجميعها تصدق عليها من حيثية واحدة، ولكن المفاهيم الأخرى ـ مثل النقص بالنسبة للواجب وعدم الوجود التام ـ لا تصدق عليه من جهة وحيثية الوجود .

والحاصل، عندما يلاحظ العقل الصادر الأول يلاحظ أن هذا الوجود لم يكن له استقلال في مرتبة الذات، وبما كان له وجود أو لم يكن له وجود، وينتزع حد من هذا الموجود مع هذا الحد والنقصان الذي لا استقلال له في الوجود ويجزئه إلى هذا الحد أيضاً، مع أن الحد غير موجود في الخارج بل هو فقدان واقعي.

مقدمة أخرى: إن ما يصدر من واجب الوجود هو أمر وجودي بسيط لا تركيب فيه من تلك الحيثية التي صدر منها، ولكنه عندما يصدر يصبح مقترناً بأمر عدمي ونقصان، وجهة النقص هذه بحكم المعلولية .

صدور الأمر الواحد من المبدأ البسيط

و الحاصل، إنه لا يصدر من واجب الوجود شيئان كي يصدر من البسيط كثير خلافاً للقاعدة بل الصادر ليس سوى حقيقة واحدة بسيطة هي وجود فقط، ولا يصدر شيء آخر له ما بإزاء، فالصادر بسيط. إلا أنه وبحكم تضييق المعلول من علته فمن لوازم هذا الصادر بعد الصدور نقصانه بالنسبة

إلى علة ذلك، ولذلك فهذا الصادر بعد الصدور هو متّحد مع النقصان ولا واقع للنقصان في الخارج، بل إن المصداق الحقيقي للنقصان هو وجود المعلول، ونحن إذ ننادي دائماً في بحث (أصالة الوجود) أنه لا شيء متأصّل غير الوجود وأن الماهية عدم لا واقع لها، فليس معناه أنه لا واقع حتى للنقصان وأنه معدوم، بل المراد من أن الماهية لا واقع لها أن الماهية ليست ذلك الشيء الموجود المتأصّل .

وإذا كنا حتى الآن نقول: بأن ما في الخارج ليس شيئاً غير الوجود، فقد كان لتفهيم هذا المعنى بأن لا يظن أن الماهية موجودة في الخارج، وإلاّ فالموجودات الممكنة مركبة من الوجود والماهية، وهذا التركيب حقيقي فتقع تلك من جهة حيثيتين تحت المفاهيم، وكما نقول بالحمل الشائع الصناعي: العقل الأول موجود، في حين أنه يحين في الحمل الشائع أن يكون مصداق المحمول في الواقع والخارج، كذلك نقول: في مثله: العقل الأول بالنسبة الى العلة وواجب الوجود ناقص، إذاً فالعقل الأول مصداقٌ للمفهوم الناقص؛ لأنه كما قلنا يجب في الحمل الشائع الصناعي أن يكون مصداق المحمول موجود حقيقة في الخارج، وفي غير هذه الصورة لن يكون حملاً شائعاً، بناءً على هذا فالعقل الأول مركب من وجود وعدم. وبالجملة فوجود العقل الأول مشار إليه في جملتي (هذا موجود بالحمل الشائع) و (هذا ناقص بالحمل الشائع)، كما أن مصداق ومفهوم (الوجود) وأن لوجوده واقعية، كذلك مصداق المفهوم الناقص، إذاً فمصداق الناقص أيضاً في الخارج .

تركيب الصادر الأول من الوجود والعدم

بناءً عليه، فالعقل الأول مركب من كمال ونقص ومن وجود وعدم،

وهذا الذي قلنا هو التركيب العقلي، إذاً ليس معنى التركيب العقلي أن العقل الأول في الخارج هو مثل واجب الوجود من جميع الجهات بسيط، وكما أن الواجب ليس له تركيب بوجه فهو أيضاً ـ أي العقل الأول ـ لا تركيب له، والعقل لا يعتبر واحداً مركباً والآخر بسيطاً بدون ملاك، وبدون أن يكون نحو وجودهما مختلف في الخارج .

ويمكن أن يقال: بأنه لا معنى لأن يقول العقل بهكذا قول لا ربط له بما نحن فيه، بل إن المعلول الأول هو في الخارج وجود متداخل ومتحد مع العدم، ومركب من الوجود والعدم، وهذا هو معنى التركيب العقلي، وعلة كون التركيب عقلياً هو أن العقل يستطيع في التحليل أن يجعل الفقدان والنقصان والعدمية في طرف، والوجدان والوجود في طرف آخر، إذاً فالعقل الأول مركب في الخارج، وإن كان تركيبه من العدم والنقص والكمال. وعدمه أيضاً له واقعية في الخارج، كما إذا قلنا: (زيد أعمى) ولو أن العمل أمر عدمي ولكن هذا العدم له وجود خارجي مثل الأمّية التي لها وجود خارجي إلا أنها أمر غير وجودي؛ ولأن العقل الأول له تركيب في الخارج من الوجود والعدم ـ الذي هو شرّ التركيب ـ إذاً فالصادر الأول ليس له بسائط من جميع الجهات .

وما هو مسلّم في قاعدة (الواحد لا يصدر منه إلا واحد) ولها برهان أن البسيط من جميع الجهات فقط هو الذي ليس فيه أي تركيب، إذاً فالعقل الأول، الذي هو وجود متّحد مع العدم يصدر كثيراً، طبعاً لا يصدر من جهة عدمه شيء كي يقال بأن عدم المنشأ ليس أثراً، بل إن الكثرات تصدر من الوجود على أي حال، إلاّ أنه يصدر من المتحيّث الذي هو وجود، وذلك لأجل كثرة الحيثيات والصور الكثيرة. وبالجملة، فالمتحيّث، الذي هو أصل الوجود، هو مصدر الآثار، ولكن لأن الحيثيات المختلفة المتكثرة- مثل

الحيث العدمي والحيث الوجودي- موجودة فيه فإنه تصدر منه صوادر مختلفة وكثيرة ومتفرقة، كما أنك ذا إرادة واحدة لكن بسبب وجود حيثيات مختلفة فيك، والتي أغلبها حيثيات عدمية، فإنه تصدر منك أعمال مختلفة وصوادر متكثرة، ولكن الله تعالى له إرادة واحدة هي عين الذات، وليس فيه حيثيات عدمية أصلاً، وهو بسيط من جميع الجهات، ولذا فالشيء الذي ليس له كثرة نوعية أو كثرة فردية هو صادر عنه.

وذكرنا لهذه المقدمة كان لأجل أنه إذا كان العقل الأول والصادر الأول كثيراً وبه تركيب فإنه يلزم منه أن يكون قد صدر كثير من الحق تعالى من حيث هو واحد، والحال إذا كان العقل الأول واحد فيجب أن يصدر منه واحد، وبهذا النحو حيث إن في العالم مرحلة طويلة واحدة فقط بدون أن تتحقق الكثرات العرضية، كأن يُرى مائة إنسان في زمان واحد وفي عرض واحد. ولرفع الإشكال فإن كل فريق قد فتح باباً لتوجيه حصول الكثرة في العالم، ووجه وقوعها فيه، وبيّن علة ذلك، وجعل موضوع قاعدة (الواحد لا يصدر عنه إلاّ واحد) بحيث لم تكن منطبقة على شيء غير واجب الوجود من جميع الجهات والبسيط من جميع الجهات، ولا تقبل الانطباق إلاّ عليه هو فقط. ولأن غيره ـ مهما كان ـ فيه جهة كثرة ومزيج من النقص والكمال أو مركب من أمرين أو أكثر، ولأنه لا دليل آخر على عدم صدور الكثرات من شيء غير قاعدة (الواحد) لذا بعد أن خرج العقل الأول من كونه موضوعاً للقاعدة فإنه بالإمكان فتح باب لصدور الكثرة من العقل الأول .

إشكال الفخر الرازي حول طريقة صدور الكثرات من العقل الأول

نعم، لا يتوهّم ـ كما قد توهّم الفخر الرازي ـ أنه كيف تصدر بعض

الكثرات من الجهة والحيثية العدمية والاعتبارية[١] كما أن بعض الصوادر تصدر من الجهة الوجودية؛ لأنه لم يقل أحد بصدور شيء من الحيثية المقابلة للحيثية الوجودية للعقل، بل بلحاظ الحيثية المقابلة للحيثية الوجودية تصدر بعض الكثرات من نفس وجود العقل الأول. لقد اعتبر البعض أن اعتبارات وجهات التكثّر في العقل الأول شيئان: أحدهما جهة وجودية، والأخرى جهة نقص، بحيث إن العقل الثاني وُجد من الجهة الأولى، ووُجد الفلك الأول بلحاظ الجهة الثانية .

واعتبر البعض أن الجهات الاعتبارية في العقل الأول كثيرة، فقالوا مثلاً: إن للعقل الأول عدة اعتبارات هي عبارة عن الوجوب بالغير، وجهة الإمكان والماهية .

وبعبارة أخرى : إن للعقل الأول إضافة لماهية الوجود، بمعنى أن ماهية القابل لها هو الوجود، إذاً للعقل الأول وجوب بالغير ووجود وماهية. أو يقال: إن للعقل الأول تعقّل مبدأه وتعقّل ذاته وتعقّل ماهيته، وبجهة كل واحد من التعقلات يصدر شيء، فمن تعقّل المبدأ ـ الذي هو تعقّلٌ شريف ـ يصدر العقل الثاني، ومن تعقّل الموجود يصدر نفس الفلك الأول، ومن تعقّل الماهية ـ التي هي الأخس ـ صدرت صورة الفلك[٢].

وقال بعضهم: إن جهات الاعتبار في العقل أربع:

أ) وجود العقل بلحاظ الربط بالمبدأ أو أثر ذلك .

ب) ماهية مظلمة .

ج) جهته الإمكانية .

---

١ ـ شرح الإشارات: ج٢ ص٤٨ ، المباحث الشرقية: ج٢ ص٥٣١ ، نقد المحصل: ص ٣٣٧ .

٢ ـ الشفاء (الإلهيات) ص ٥٣٤ ، شرح المواقف: ج٧ ص ٢٥٦ ـ ٢٥٧ .

د) أصل الوجود، مع قطع النظر عن ملاحظته مع شيء آخر وربطه بشيء آخر .

فبلحاظ الجهة الأولى: فإن العقل الثاني قد صدر من وجود العقل الأول، وبلحاظ الجهة الثانية: فقد صدر من وجود العقل الأول الهيولى ومادة الفلك، وبلحاظ الجهة الثالثة: فقد صدر من وجود العقل الأول صورة الفلك، وبلحاظ الجهة الرابعة: فقد صدر من وجود العقل الأول نفس الفلك، ولكن لا ينبغي أن تصير الجهات المتكثرة ـ التي عدّوها تارة جهتان وتارة ثلاث جهات وأحياناً أربع جهات- سبباً في الاشتباه والخدشة كما وقع الفخر الرازي في الاشتباه .

فواحدة من اشتباهاته ـ كما تقدم ـ أن كلام الحكماء غير صحيح؛ لأنهم قالوا بأنه يصدر من جهة نقص العقل الأول شيء مع أنه لا يصدر شيء من العدم. وجواب الشبهة: ليس مراد الحكماء أنه يصدر شيء من الأمر العدمي والسلبي، بل مقصودهم أن جميع الصوادر من وجود العقل الأول ولكن تصدر بملاحظة الحيثيات، فالعقل الأول ـ مثلاً ـ هو من جهة قربه للوجود الأشرف والأكمل وكل الكمال وأثر كونه له وتعقّله يوجب صدور وجود باسم العقل الثاني، وبجهة تعقّل نقصه الذي ليس فيه أي استقلال في الوجود وهو فقير محض، يصدر من وجوده شيء آخر، كما أننا نتخيّل أننا نتعلم الفلسفة وهذا العلم الرياضياتي والفكري موجب لكمالنا، ومنه نستنشق رائحة العالمية، لذا نفرح ونصبح مسرورين وتنشرح أساريرنا، ثم نلقي نظرة على فنون العالم المختلفة فنرى أننا قد جلسنا عدّة أيام وأعددنا مجموعة مطالب حول علة وقوع الكثرة في العالم، وفي النهاية لم يحصل اليقين، فمن هذه الناحية يحصل فينا انكسار وانقباض، إذاً فهذا الانقباض والانبساط هو وجودنا، بناءً عليه تظهر وتبرز من وجود واحد آثار مختلفة من جهات

وحيثيات كمالية ونقصانية .

شبهة أخرى من الفخر الرازي

الشبهة الأخرى للفخر الرازي: إذا كان كلام الحكماء صحيحاً فلا ينبغي أن يكون بين كلامهم اختلاف، والحال أن بعضهم يقول: إن العقل الأول له جهة وجود وكمال وتعقّل واحدة بالنسبة للمبدأ، حيث إنه من تلك الجهة قد وُجد العقل الثاني، وله جهة نقص وُجد منها الفلك الأول، وبعضهم يقول: إن له جهة ماهية وجهة إمكان، بحيث إن الفلك الأول قد صدر منه جهة إمكانه، إذاً فاختلاف الكلمات كاشف عن عدم صحة قولهم[1].

وجواب الشبهة معلوم أيضاً؛ لأن المعني بكلامه هم أهل خبرة وفن، واختلاف الكلمات هذا ليس اختلافاً لُبّياً، بل هو لأجل أنه لو أن أحداً عدّ الفلك متكثراً قال بأن له نفس ومادة وهيولى وصورة، ففي مقابل هكذا شخص فإنهم يعدّون العقل الأول متكثراً أيضاً، وإذا عَدَّ أحدٌ الفلك شيئاً واحداً فإنهم في مقابله يعتبرون أن للعقل الأول ماهية فقط، مع أن قاعدة (الواحد لا يصدر منه إلا واحد) برهانية، ولازم ذلك وجود مرحلة واحدة في العالم بحيث توجد مرحلة طويلة هي كل البسائط، ويكفي في هذا المقدار في هذه الشبهة، إذ إن قاعدة (الواحد) منحصرة بمبدأ المبادئ، والعقل الأول ليس واحداً، ولذا يمكن أن يصدر منه الكثرة وإن كان تثليث وتربيع الجهات في العقل الأول غلط .

الأمر الآخر هو: كيف تقع الكثرة في العالم وكيف بدأت الكثرة؟ طبعاً هذا مطلب آخر وليس له ربط بجواب الإشكال، ولو أنهم اشتبهوا حكماً

---

١ ـ شرح الإشارات: ج٢ ص ٤٨ ، المباحث المشرقية: ج٢ ص ٥٣٠ ـ ٥٣١ .

في اعتبار جهات الكثرة فإن الجواب تام. وبالجملة، فوقوع الكثرة في العالم بالنحو الذي قلنا قد حصل حتى وصل إلى العقل العاشر والفلك التاسع، وطبعاً يحق لشخص أن يقول بأن العقل العاشر أيضاً صدرت منه نفس، وبهذا الترتيب في النهاية لا تتولد كثرات عَرَضية .

والجواب هو: أن العقل العاشر قد أصدر الهيولى والمادة الأولى، إذ بواسطة حركة الأفلاك ـ التي هي حركة دورية غير متناهية ـ هو غير قابل للانفعالات والاستعدادات غير المحدودة، فعندما اجتمعت المادة القابلة للانفعالات والاستعدادات غير المتناهية مع المربّي الفعّال الذي تأثيره غير متناهي، ومع تربيته وصلت الاستعدادات من القوة إلى الفعلية، فتقع الكثرات العَرَضية والاختلافات في العالم .

هذا هو حاصل كلام المشائين، ولم يكن المشاؤون قائلين باتحاد العاقل والمعقول[1]، ويعتبرون أن تعقّل العقل الأول بالنسبة للمبدأ وذات الماهية صور ارتسامية[2]، ويعتبرون أن تلك التصورات الارتسامية للتعقّلات المختلفة هي منشأ صدور الكثرات المختلفة؛ ولأنهم قائلون بالعلم الارتسامي فيمكن في الواقع أن يقولوا بأن تصدر الكثرات من الحق تعالى بدون واسطة طبق الصور المرتسمة العلمية . نعم، هم يعتبرون أن الصور المرتسمة العلمية للباري تعالى متكثرة ومنفصلة عن الذات .

العقول العشرة من بقايا الهيئة القديمة

بقيت جهةٌ تنبيهية في المسألة وهي: لماذا اعتبروا أن العقول منحصرة في

---

١ ـ الشفاء (الطبيعيات): ص٣٥٩ ـ شرح الإشارات: ج٣ ص٢٩٢ ـ ٢٩٨ .

٢ ـ الشفاء (الإلهيات): ٥٠٤ ـ شرح الإشارات: ج٣ ص٢٩٨ ـ ٣٠٤، التحصيل: ص ٥٧٤ ـ ٥٧٧.

العقول العشرة؟! علة ذلك هي تزاوج عقل الحكيم مع رصد المترصدين، واجتماع عقله ورصد المنجّم؛ لأن الحكيم إذا اكتفى بعقله الحكْمي فإنه يرى العقول غير متناهية، كما أن الإشراقيين إذ لم يأخذوا الرصد في الاعتبار فقد قالوا بأن العقول غير متناهية؛ لأن مثل الشيخ الرئيس كان من أهل الرصد، وبعقيدة المنجّمين شاهد تسعة أفلاك، لذلك قال بالعقول العشرة. بناءً عليه، من حيث اعتبروا أن الأفلاك التسعة باطلة فقد ذهبت عشريّة العقول أيضاً[1].

*****

طريقة تعلق الصادر الأول بمبدئه

حقيقة الأمر في وجود الممكنات إذا لم تكن هناك آفة ولا احولال في العين فإنه لابد أن تُرى على أنها بطفيل وجود الحق تعالى. وبالجملة فإن هذه كانت أعلى درجة تعلق حيث قلنا: إن الوجود المنسبط، ومن خلال إسقاط الإضافات، هو صرف التعلق بمبدأ الكمال، فما هو المحال هو التعلق بالغير بين وجودين؛ لأنه لا توجد في العالم سوى حقيقة واحدة (ليس في الدار غير ديّار) ففي دار التحقق الوجود فقط، وأما التعلق فهو أيضاً سيكون مشككاً، وأن أعلى مراتب الوجود الإمكاني له أعلى مرتبة تعلّق أيضاً، يعني أن تعلق العقل الأول هو أعلى مرتبة التعلق والربط فهو أفقر الموجودات وليس النفس .

وليس معنى الفقر أن يكون موجود خالياً من الكمالات، بل معناه حقيقة أنه وجود معلولي، والربط والتعلق بالوجود العلّي؛ ولأن وجود الصادر الأول

---

١ ـ تقريرات فلسفه امام خمينى (شرح منظومه) : ج٢ ص ٣٧٠ ـ ٣٨١ .

أشد من الموجودات الأخرى فإن تعلقه بالمبدأ وربطه بالمبدأ أشد، وهذا المعنى للفقر في وجود الصادر الأول كثير. بناءً على هذا فإن الهيولى الأولى هي أغنى الموجودات؛ لأنها صرف قوة الوجود، ولا فعلية لها حتى يكون لها ربط ووجود تعلقي، وربما إلى هذا المعنى ـ أي الفقر المنزلي ـ أشار النبي صلى الله عليه وآله في كلامه: «**الفقر فخري**»[1]، هذه طبعاً إذا كان قالها عن طريق النظرة الباطنية .

وبالجملة، هناك نوع تعلق يعتبر أعلى من التعلقات الأخرى وهو الذي (بين وجود العلة والمعلول) وهو قابل للتشكيك؛ لأنه هو تلك الحيثية الصرفة والبساطة التي ليس لها تركيب متعلق بها، وعين الحيثية التي في المعلول البسيط؛ لأنها هي الصادرة من البسيط الأول .

إذاً (ما صدر) ستكون حيثية بسيطة، ومهما كانت حيثية الصدور أقوى فإن الحيثية الصادرة ستكون أقوى أيضاً، والحيثية الصادرة هي عين الربط والتعلق، حتى تصل إلى آخر درجة بها حظٌّ من الوجود، ولأن الوجود مهما تنزّل تتنزّل الحيثية، إذاً فالمتعلق يتنزّل أيضاً .

الوجود المنبسط هو ظهور ذات الحق تعالى

وبالجملة نقول في أنحاء التعلق: إن أعلى مرتبة للتعلق هي بين وجودين مطلقين: وجود مبدأ أعلى، ووجود منبسط والذي هو وجود إطلاقي، وهذا الوجود المنبسط عين التعلق بصرف الوجود بدون أن تكون له حيثية غير حيثية الوجود. والمتعلق به تمام حيثيته حيثية الوجود، بحيث إن تلك الحيثية تمامها هي حيثية وجود منبسط به، والذي هو تمام حيثيته هي حيثية وجود

---

١ ـ عوالي اللئالي: ج ١ ص ٣٩، بحار الأنوار: ج٦٩ ص ٤٩ .

متعلق به. والحاصل: المتعلق هو بتمام الحيثية، التي هي بسيطة، هو متعلق؛ لأنه وجود صرف ومطلق من دون حد، فلذا فالمتعلق بتمام حيثيته حيثية تعلق .

لا تقولوا: لابد أن يكون للوجود المعلولي نقص، وهذا مستلزم للماهية، وعليه فوجود المعلول له حيثيتان: حيثية وجود والتي هي متعلق تلك الحيثية، وحيثية أخرى هي الحد والماهية والذي ليس متعلقاً بالحيثية .

لأننا نقول: أولاً: لا يلزم أن تكون في المعلول ماهية عند تحقق العلية والمعلولية، وثانياً: ليس معنى هذا الوجود المطلق، الذي في الوجود المنبسط أنه وجود غير وجود الحق تعالى. بل هو ظهور الذات على الذات، وليس ظهور الذات على الذات شيئاً آخر أنقص من الذات كي يكون له حد، فالظهور الصرف والتجلي غير المحدود غير معدود؛ لأنه لا يصير ظهور الشيء غير مطلق وذات الشيء مطلق .

والحاصل، هذا مقام التوحيد الذاتي الذي يكون فيه العارف واصلاً إلى مقام المحو ولا يرى فيه شيئاً غير ظهوره تعالى . نعم، إذا وضع العارف قدماً أنزل من مقام العرفان التام وتزلزل مرتبة واحدة فإنه يرى التوحيد الفعلي، وفي التوحيد الفعلي الذي هو نحو تكثر ونظر الصادر الأول، وهذا الصادر الأول ـ بالإضافة إلى ذلك التعلق الأعلى- هو موجود في مرتبة التعلق العالي، الذي هو بالنسبة للمرتبة الأخرى، لأجل هذا فإن المبدأ من حيث كون تمام حيثيته حيثية وحدانية، وتلك حيثية الوجود التي لها مبدأ؛ ولأنه لا توجد حيثية في المبدأ الأعلى غير هذه الحيثية فإن الصادر الأول له تعلق تام بتمام الذات. ولكن في طرف الصادر الأول حيثيتان؛ لأن جهة صدوره وجود، وفي عين الحال الوجود المعلولي محدود، وهو بعد الصدور له حيثيتان، ولكن صدوره بتلك الحيثية الوجودية وليس بحيثية الماهية

والنقص؛ لأن حيثية الماهية أمر عدمي، والأمر العدمي لا يكون جهة صدور.

ولأجل هذا فإن الصادر الأول- وإن كان بالتحليل العقلي له حيثيتان- تمام حيثيته ليست حيثية تعلق، بل من حيثيةٍ (أي حيثية الوجود) هو حيثية تعلق، ولكن الحيثية الأخرى ليست متعلقة بالذات بل متعلقة بالتبع وبالعرض، ومعنى بالعرض أنه لا حقيقة له، وكما قلنا مكرراً: معنى ماهية بالعرض أي موجود لا بالذات، ولهذا فإن وجود الماهية كذب .

التفاوت في (المتعلق به) في مراتب الصدور

وبالجملة، في الصادر الأول مبدأ و (المتعلق به) كله متعلق به، ولكن ليس في طرف المتعلق صرف التعلق، بل بحيثية هو متعلق وبحيثية أخرى غير متعلق، وإذا جئنا للصادر الثاني فإن المبدأ ليس بتمام الحيثية هو (متعلق به) ؛ لأننا قلنا: إن له حيثية وجودية وحيثية ماهية، فالصادر أيضاً ليس متعلقاً بتمام الحيثية؛ لأنه ذو ماهية وله حيثية. وإذا توجّهنا نحو الصادر والعقل الثالث فإنه حيثية عدمٍ والتعلق فيه يكون أكثر، كما في العقل الثاني الذي هو علته (أي العقل الثالث) ؛ لأن حيثية وجوده (الذي هو مبدأ الصدور و(متعلق به) قليل، ففي هذه المرتبة تكون جهة (متعلق به) علته أقل، وجهة تعلق المتعلق أيضاً (والذي هو وجوده) أقل، إلى أن يصل إلى دار الكثرة والطبيعة هذه التي بها جهة عدم تعلق، يعني أن جهة ماهيته قوية جداً، وجهة التعلق (يعني الوجود) ضعيفة .

ولأن دار الكثرة مقر سلطنة الماهية والشيطان، وبنحوٍ مّا فإن جهة الماهية في ذلك قوية بحيث أن عين العقل وعين الشخص ترى الماهيات متباينة بين بعضها، وهي دار مليئة بالوحوش المفترسة والكثرات، حيث لا يُرى

سنخية بين هذه الموجودات، وآخر مرتبة هذا المنزل متعلق، وجهة تعلق ذلك المتعلق أيضاً ضعيفة، إلى أن كاد أن يكون عدماً فيكون غير متعلق أصلاً. ولكن كلما ذهبنا من هناك إلى الأعلى تصبح جهة الوجود (يعني جهة التعلق) أكثر، وكذلك جهة (متعلق به) تكون أكثر، إلى أن تصل إلى تلك المرتبة التي هي تمام الحيثية فيها من ناحية المبدأ والصادر، حيثية (متعلق به) وحيثية المتعلقية، كما قلنا: إنه هتك مقرالسلطنة الإلهية. وربما يكون المراد من الآية الشريفة ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[1] أنه لا يتصور جهة سوى جهة التعلق الإلهية[2].

*****

أول مخلوق من الروحانيين

أولاً: قال الإمام عليه السلام: «**إن الله خلق العقل**». وفي هذا نكتتان يمكن أن تكونا إشارة إلى أصل الحقيقة العقلية:

النكتة الأولى: أنّه وصف العقل بأنه مخلوق، وهذا يمكن أن يشير إلى أنَّ الحقيقة العقلية هي في مقابل الأمر ومن تنزّلاته؛ لأنّ عالم الأمر عبارة عن الفيض المنبسط، ونفس الرّحمن والوجود المطلق، ومقام البرزخية الكبرى، والإفاضة الإشراقية والروحانية المحمّديَّة والعلوية (عليهما وعلى آلهما الصّلاة والسّلام)، وليس له تحقق وتقيّد ومقابل، ولا يمكن نسبة المخلوقية إليه إلاّ مجازاً، كما أنَّه في بعض الأحاديث نُسِبَتْ هذه المجازيّة إليه[3].

---

١ ـ سورة طه، الآية ٥.

٢ ـ تقريرات فلسفه امام خمينى (شرح منظومه): ج٢ ص ٦٣ ـ ٦٨.

٣ ـ في الرواية عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «**إن الله كان إذ لا كان فخلق المكان، وخلق نور الأنوار الذي نورت منه الأنوار، وأجرى فيه من نوره الذي نوّرت منه الأنوار وهو النور**» ←

ويقول أهل المعرفة: هو أحد المعاني المحتملة في الآية الشّريفة ﴿أَلاَ لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ﴾[١]، ولعلّ الآية الشّريفة ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[٢]، تشير إلى هذه الحقيقة، بالإضافة إلى اللّطائف والأسرار العجيبة التي تشير إليها، وبناءً على هذا، فحقيقة العقل ـ والذي هو أوّل مخلوق روحاني ـ عبارة عن الظهور الأوّل والمنزل الأوّل لنور الفيض الإلهي، المنبسط الظاهر. وتبعاً لهذا البحث يظهر وَصْف آخر وَصَف الحق تعالى به العقل ، وهو أنّه خلق هذه الحقيقة من نوره، أي من فيضه المنبسط ونوره الإشراقي ؛ لأنّها تتحقّق بالظهور المطلق وتقوم به. وقد أشار الحديث الشريف المذكور في الكافي في باب صفات الفعل إلى هذا المعنى إشارةً جليّة. والحديث مسند إلى الإمام الصادق عليه السلام يقول فيه: «**خلق الله المشيئة بنفسها ثمّ خلق الأشياء بالمشيئة**»[٣] [٤].

*****

التجلي بالاسم الأعظم في مرآة العقل الأول

النكتة الثانية: هي في «**إنَّ الله خلق العقل**» حيث نسب خلق العقل إلى الله، وهو الاسم الأعظم الجامع، وله مقام أحدية الجمع، ولعلّه إشارة إلى أنَّ التجلّي في مرآة العقل الأوّل تجلٍّ بجميع الشؤون، والحقيقة العقليّة ظهور

→

الذي خلق منه محمداً وعليّاً» . الكافي: ج ١ ص* كتاب (الحجة) باب (١١١) ح ٩ .

١ ـ سورة الأعراف، الآية ٥٤ .

٢ ـ سورة النور، الآية ٣٥ .

٣ ـ الكافي: ج ١ ص ١١٠ كتاب (التوحيد) باب (الإرادة من صفات الفعل...) ح ٤ .

٤ ـ جنود العقل والجهل: ص ٢١ ـ ٢٢ المقالة الثالثة .

تام، وكلّ الظُّهور في مراتب الظهورات الخلقيّة .

النبي الخاتم عليه السلام هو العقل الأول

وحاصل هذه الفقرة من الحديث يكون هكذا والعلم عند الله: إنّ ذات الحق جلَّ وعلا المقدسة تجلّى على حسب تجلّي الاسم الأعظم، ومقام أحدّية الجمع ومقام ظهور الفيض الإطلاقي المقدّس، ووسطيته في مرآة العقل الأوّل وجميع شؤون الجامعيّة ومقامها، ولهذا عبّر عن هذا المخلوق الأول بالنور المقدّس للنبي الخاتم عليه السلام حيث إنّه مركز لظهور الاسم الأعظم، ومرآة لتجلّي مقام الجمع وجمع الجمع كما في الحديث عن رسول الله: «**أوّل ما خلق الله نوري**»[1]، وفي بعض الرّوايات: «**أوّل ما خلق الله روحي**»[2].

أول مخلوق من الروحانيين

الثانية: من خصائص العقل هي أنّه أوّل مخلوق من الروحانيين، وعلى هذا، أوّل مخلوق من الروحانيّين هو أوَّل مخلوق على الإطلاق؛ لأنَّ غير الروحانيين مخلوقون بعد الروحانيّين.

والمقصود من الرّوحانيين إما العالم العقلي وجميع العقول المقدّسة طوليّة وعرضيّة. وإطلاق الروحاني لتخلل النسبة إليها بضرب من التجريد أو أنَّ جميع العوالم مجرّدة، وإطلاق الروحاني عليه إمّا مبني على التَّجريد أو التغليب .

وبيان أنّ عالم الروحانيّين مقدّم على سائر الموجودات، والعقل الأعظم

---

١ ـ عوالي اللئالي: ج٤ ص ٩٩ ح ١٤٠، بحار الأنوار: ج١٥ ص ٢٤ ح ٤٤ .

٢ ـ بحار الأنوار ج٥٤ ص٣٠٩ .

مقدّم على الجميع، موكول إلى محالّه من الكتب العقليّة[١].

*****

خلق الحقيقة العقلية عن يمين العرش

ينبغي معرفة أنَّ للعرش مفاهيم ومصطلحات قد صرّح ببعضها في الروايات الشريفة، وجاء بعضها في كلام أهل المعرفة... ومن المفاهيم المتناسبة مع قول الله (تبارك وتعالى): ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[٢] هو: الفيض المنبسط الذي هو استواء الرحمن وتجلي السلطة الإلهية، وبناءً على هذا المفهوم يعلم أنَّ الحقيقة العقليَّة مخلوق عن يمين العرش، وذاك الظهور الأوّل أقرب إلى الحق وتجلّيه سابق لسائر التجليات حيث إنّ له جهة اليمينيّة[٣].

*****

ظهور الأولين التام هو تجلي للفيض المنبسط

إن العقل مخلوق من النور المنبسط، والفيض الإشراقي، ومع أنَّ جميع دار التحقُّق ظهور للفيض المنبسط وتجلٍ للفيض الإشراقي، فاختصاص العقل الأوّل أو جميع العقول به لعلّه لإفادة هذا المطلب أنَّ العالم العقلي هو التجلّي التام، وأوّل تجلٍ لهذا الفيض ولسائر الموجودات وسائط ووسائل، ومن هذه الجهة هي أنوار مختلطة بالظُّلمات على حسب مراتب القرب والبُعد، والقلّة والكثرة في الوسائط، فلا يصح نسبة خلقها إلى نور الحق إلاّ

---

١ ـ جنود العقل والجهل: ص ٢٣ ـ ٢٤ المقالة الثالثة .

٢ ـ سورة طه، الآية ٥ .

٣ ـ جنود العقل والجهل: ص ٢٥ المقالة الثالثة .

بنظر الوحدة والجمع، وهو غير التّخليق الذي ينظر إلى الكثرة... .

إنَّ هذه الحقيقة الجهليَّة خلقت بعد الحقيقة العقليَّة للتّراخي المستفاد من كلمة «ثم»، ولعل هذا يشير إلى أنَّ هذه الحقيقة مخلوقة بعد العقل الكلي والنفس الكليَّة، ويشهد على هذا ما أشرنا إليه من قبل، أن الصادق (سلام الله عليه) بيَّن العقل الكلي والنفس الكلية أولاً، ثم أشار إلى العقول الجزئية والجهل الجزئي، الذي كان محور استفهام السَّائل ؛ لأنَّه لو كان المقصود من العقل والجهل، العقل والجهل الجزئيين فخلق العقل بعد خلق الجهْل؛ لأنَّ قوس الصُّعود- بحسب القاعدة الشريفة (إمكان الأخس)- تنتهي من الأخس إلى الأشرف، عكس القاعدة الشريفة (إمكان الأشرف) حيث تنتهي من الأشرف إلى الأخس، وهو في سلسلة النزول، فالإمام عليه السلام أشار إلى سلسلة النزول وفيها العقل مقدّم على الجهل... .

هذه الحقيقة مخلوقة من البحر، ولعلَّ هذا إشارة إلى حقيقة النفس الكليَّة، واتصاف النفس الكلية بالحرية؛ لأنها وجود جمعي محدود، وتتطرّق إليه الكثرة لا بل الكثرات، كما أن البحر مجمع الكثرات ومركز المجمعات، وهذا إشارة إلى مبدأ الجهل الفاعلي لا القابلي[1].

*****

إحاطة المظهر الأول للحق تعالى بالعوالم

اعلم هداك الله إلى جبروته وأراك بلطفه طرق ملكوته، أنّ هذه الحقيقة العقليّة التي عرفت شأنها، لكونها في غاية التجرد عن تباعد المكان والمكانيّات وكمال التنزّه عن تغيّر الزمان والزمانيّات، واندكاك ماهيّتها في

---

١ ـ جنود العقل والجهل: ص ٢٥ ـ ٢٧ المقالة الثالثة .

إنّيّتها وقهر نور وجودها على ظلمة ماهيّتها، بل للتجرد عن حقيقتها ونفسيّتها، تحيط بعوالم الغيب و الشهادة، إحاطة المشيئة عليها وعلى غيرها، وتسري فيها سريان الحقيقة في الرقيقة، بل هي حقيقة العوالم، وهذا ظلّها، وهي الروح، والباقي قواها وجسمها .

وبالجملة، هي جهة وحدة العالم؛ والعالم جهة كثرتها، بل هي العالم في صورة الوحدة، والعالم هو العقل في صورة الكثرة .

قال الشيخ الكامل العارف القاضي سعيد القمي (رضوان الله عليه) في جملة من كتبة ورسائله: إنّ النفس عقل بالعرض ونفس بالذات[١].

وقال في شرحه لتوحيد صدوق الطائفة رضي الله عنه: امتثل العقل: أي [امتثل] الأمر الإلهي، فتصوّر بصورة النفس الكليّة لتصوير المادة، انتهى .

وهو قدس سره وإن قصر ذلك ـ أي تصوير العقل ـ بصورة النفس فقط، لكنّ العلم بمراتب الوجود وملكوت الغيب والشهود يعطي ما ذكرنا من تصويره بصورة الجسم أيضاً. وهذا مراد الأقدمين، كأفلاطون الإلهي، ومفيد المشائين أرسطاطاليس في (أثولوجيا) ، من هبوط النفس إلى العالم السفلي[٢]. مع أنّ البرهان يعطي حدوثها من المادة .

وما ذكره ذلك العارف القمي قدس سره مأخوذ من كلمات الأقدمين، كهذا الفيلسوف العظيم. فإنه قال في (الميمر) الأول في (أثولوجيا) : النفس إنمّا هو عقل، تصوّر بصورة الشوق. وممّا يؤدي ما ذكرنا، أتمّ تأدية، قوله في ذلك (الميمر) أيضاً: إنّها (أي النفس) لما اشتاقت إلى السلوك وإلى أن تظهر أفاعيلها، تحركت من العالم الأول أولاً، ثم إلى العالم الثاني، ثم إلى

---

١ ـ مجموعة الرسائل: رسالة البوارق الملكوتية: ص ٢٩٥ .

٢ ـ أثولوجيا: ص ٢٣٧ و ٢٤٢ (الميمر السابع) .

العالم الثالث، غير أنها وإن تحركت وسلكت من عالمها إلى أن تأتي العالم الثالث، فإن العقل لم يفارقها، وبه فعلت ما فعلت[١]، انتهى.

وفي كلماته الشريفة ما يفيد مقصودنا ويشير إلى مطلوبنا فوق حدّ الإحصاء، خصوصاً في (الميمر العاشر) في باب نوادره . فمن أراد، فليرجع إلى ذلك الكتاب الشريف، لكن بعد الفحص الكامل عن مرموزات القوم والرجوع إلى أهله[٢].

*****

شرح حديث حول العقل والتعيّن الأول

في رواية الكافي الشريف عن مولانا أبي جعفر الباقر (عليه الصلاة والسلام) قال: «**لمّا خلق الله تعالى العقل، استنطقه، ثمّ قال له: أقبل . فأقبل . ثم قال له: أدبر فأدبر . ثم قال: وعزتي وجلالي، ما خلقت خلقاً هو أحب إليّ منك، ولا أكملتك إلاّ فيمن أُحب . أما إنّي وإياك آمر وإياك انهي، وإياك أثيب، وإياك أعاقب**»[٣]، صدق ولي الله تعالى... .

فنقول:

قول عليه السلام : «**استنطقه**» أي جعله ذا نطق وإدراك بنفس جعل ذاته. فإنّ العلم والإدراك في المبادئ العالية، ولاسيّما العقل الذي هو أوّل التعيّنات، عين ذاتها، وهذا بوجه نظير قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا﴾[٤] فإن (التعليم) في ذلك المقام بإيداع صور الأسماء والصفات بنحو اللف

---

١ ـ أثولوجيا: ص ١٦٩ .

٢ ـ مصباح الهدية: ص ٦٧ ـ ٦٨ .

٣ ـ الكافي: ج ١ ص ١٠ كتاب (العقل والجهل) ح ١ .

٤ ـ سورة البقرة، الآية ٣١ .

والإجمال وأحدية الجمع فيه؛ لا أنه خلقه مجرّداً عن العلم بالأسماء ثمّ علّمها إياه. فإن الإنسان مظهر اسم (الله) الأعظم الجامع لجميع مراتب الأسماء والصفات بنحو أحدية الجمع؛ والعقل أيضاً مظهر علم الحق. فهو عالم في مرتبة هويته ولبّ حقيقته .

وقوله: «**أَقْبِلْ**» أمر من حضرة الجمع إلى المظهر الأول بظهوره في جميع مراتب التعيّنات من عالم الملك والملكوت، فهو النافذ في جميع العوالم بأمر بارئه، ليظهر الكمالات التي في عالم الأسماء والصفات، وينشر الخيرات في مراتب الكائنات، ويهديهم إلى الصراط المستقيم ويرشدهم إلى الطريق القويم .

وقوله عليه السلام : «**أَدْبِرْ**» أي أدبر من عالم التفصيل إلى حضرة الجمع بجميع المظاهر إلى الاسم المناسب لمقامك ومقام مظاهرك: إمّا إلى الاسم (الرحمن) فتثاب، أو إلى الاسم (المنتقم) فتعاقب . فالعقل الظاهر في العوالم النازلة يثاب ويعاقب باعتبار اتحاد الظاهر والمظهر. ومعاد كلّ شيء بتوسطه، بل بمعاده؛ فإنّ الأشياء الكونية لا تعود إلى الحق ما لم تصل إلى العالم العقلي، أو تفنى فيه؛ وإن كان معاد الكلّ بتوسّط الإنسان الكامل الذي كان العقل هو مرتبة عقله[1].

---

١ ـ في حديث آخر للإمام (عليه الرحمة) عن إقبال العقل وإدباره قال: أمّا حقيقة إدبار العقل الكلّي الذي عبّر عنه في حديث آخر بالإقبال [«**قال له: أقبِل، فأقبَل. ثم قال له: أدبِر، فأدبَر**». الكافي: ج ١ ص ٢٦ كتاب (العقل والجهل) ح ٢٦] فهو عبارة عن ظهور نوره من وراء حجب الغيب في مرائي الظهورات الخلقية على نزول مرتّب درجة بعد درجة حتى يصل إلى حلول الشّهادة المطلقة التي مرآتها الطّبيعة الكليّة، ولقد قال المعلم الأول (أرسطاطاليس) في عبارة رفيعة: (إن العقل نفس ساكن والنفس عقل متحرك) [أثولوجيا: ص ٣٤ الميمر الثاني، و ص ←

وقوله عليه السلام: «**ولاَ أكمَلتُكَ إلاّ فيمن أحبُّ**» إشارة إلى أنّ ظهور العقل في مراتب الموجودات على قدر استعدادهم الذي قدّر لهم في الحضرة العلمية بالحب الذاتي. ولولا ذلك الحب لما يظهر موجود من الموجودات ولا يصل أحد إلى كمال من الكمالات؛ فإن بالعشق قامت السموات[1].

وفي قوله عليه السلام: «**إياك آمر وإيّاك أنهي وإياك أثيب وإياك أعاقب**» بلا تخلل (الباء) إشارة واضحة عند أرباب الذوق بما قلنا: من أنّ العقل هو الظاهر وهو الباطن، وهو النافذ في الملك والملكوت، والنازل من مقامه الأرفع إلى المنزل الأدنى بلا تجاف عن محله الأعلى ومقامه الأرفع الأسنى. والله الموفق في الآخرة والأولى[2].

→

٢٠٩ الفصل ٢٢] وهذا الإقبال دليل على الاتصال الكامل والإتحاد الشديد بين العوالم، عُبِّر عنه بالظاهرية والمظهرية والجلاء والتجلي والكمون والظهور. وأمر الله سبحانه وتعالى بالإقبال والإدبار إنما هو أمر تكويني كقوله في القرآن الكريم ﴿**إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ**﴾ [يس: ٨٢] فهو إذاً عبارة عن فيض إشراقي وتجلّ إلهي غيبي... ، وحيث إنَّ الحقيقة العقليّة عارية وبريئة من الظهورات السّوائية فليس لظلمة الماهيّات تصرف بها . كما أن نور الجبروت وجماله يغلبان النكتة الخلقية السوداء، ولذلك لا يمتنع الرُّجوع على الحقيقة الغيبيّة والفناء في ذات الله تعالى، وهذا بخلاف الحقيقة الوهميّة المتعلقة بظلمات الماهيّات ومظاهر الكثرة، والساعية إلى العدميّة والمحدوديّة، والبعيدة عن ساحة القرب الأزلي والقدس السرمدي، والمنقطعة عن الفناء في تلك الحضرة القدسية، فليس له قدرة على تلقّي هذا الإشراق النوري والفيض السرمدي ولا استعداد للائتمار بهذا الأمر الإلهي، انتهى. انظر: جنود العقل والجهل: ص ٣١ ، و ص ٣٣ المقالة الرابعة .

١ ـ قريب من هذا المعنى عند صدر المتألهين في كتابه (ثلاث رسائل) : ص ١٢٩ .

٢ ـ مصباح الهداية: ص ٧١ ـ ٧٢ .

خلافة العقل الكلي في ظهور وإظهار الأسماء والصفات

قد حان حين أن تعلم معنى (خلافة) العقل الكلي في العالم الخلقي . فإنّ خلافته خلافة في الظهور في الحقائق الكونية . ونبوته إظهار كمالات مبدئه المتعال وإبراز الأسماء والصفات من حضرة الجمع ذي الجلال . وولايته التصرف التام في جميع مراتب الغيب والشهود، تصرّف النفس الإنسانية في أجزاء بدنها، بل تصرفه لا يقاس بتصرفها، فإنه لعدم شوبه بالقوة واعتناقه بالعدم والنقصان، يكون أقوى في الوجود والإيجاد والتصرف والإمداد. فهو الظاهر والحق به (الظاهر) وهو الباطن والحق به (الباطن) .

ولا تتوهمن من هذا التعبير أن ظهور الحقّ وبطونه تبع ظهوره وبطونه! فإن ذلك توهّم فاسد وظنّ في سوق اليقين والمعرفة كاسد، بل الأصل في الظهور والإظهار هو الحق، بل لا ظهور ولا وجود إلاّ له تبارك وتعالى، والعالم خيال في خيال عند الأحرار[1].

*****

كيفية إحاطة العقل المجرد والمظهر الأول على ما دونه

[إن] إحاطة العقل المجرد على ما دونه من الملك والملكوت، لم يكن كإحاطة شيء محسوس بشيء محسوس؛ حيث تكون الإحاطة فيه ببعض الجوانب والنهايات، ولا يحيط بعضها ببعض إلاّ ببعض السطوح الخارجة عن الذات، بل إحاطته من جميع الجوانب، يحيط بباطن المحاط كما يحيط بظاهره، فإن إحاطته تكون بنحو السريان والنفوذ، فهو سار في حقائق العوالم وذواتها ولبّ الحقائق وإنّيّاتها، لا يشذّ عن إحاطته الوجودية

---

١ ـ مصباح الهداية: ص ٧٢ .

وسريانه المعنوي ذرة في السماء والأرض من جواهرها وعوارضها الذاتية والمفارقة، وهو أقرب إليها من حبل الوريد، وأنفذ فيها من الأرواح في الأبدان، بل حضور العوالم عنده أشدّ وأعلى من حضورها عند أنفسها، كلّ ذلك؛ لأن المادة، التي هي مناط الغيرية والتباعد عنه، مفقودة، والماهية التي هي أصل السوائيّة فيه مستهلكة مضمحلّة، لا حكم لها أصلاً، بل الحكم للوجود، بل للوجود المطلق. وهو القاهر عليها والحاكم على كل إنيّة وحقيقة.

وإشارة إلى هذه الإحاطة الوجودية والسريان الذاتي قال معلّم المشائين:

إنّ الحقائق البسيطة تقتضي بذاتها لاستدارة حقيقية تامّة، إلاّ أنّ المحيط فيها لا يحوي المركز، كما الأمر في الدوائر الحسيّة كذلك، بل الأمر في الدوائر العقلية بعكس الدوائر الحسية. ونحن قد أشرنا إلى لمحة من التحقيق لهذا السر في المشكاة الأولى، فراجع[1].

*****

اتصال العقل بالموجودات

ورد عن النبيّ عليه السلام على ما نقل صدوق الطائفة شيخنا القمّي رضي الله عنه في كتاب (العلل) مسنداً إلى أمير المؤمنين عليه السلام أنّ رسول الله عليه السلام سُئل: مِمّ خلق الله (عزّ وجلّ) العقل؟ قال: «**خلقه ملكاً له رؤوس بعدد الخلائق، مَن خُلق و مَن لم يُخلق إلى يوم القيامة...**»[2]...

---

١ ـ مصباح الهداية: ص ٦٩.

٢ ـ علل الشرائع: ص ٩٦ ـ ٩٨ باب (٨٦ ـ العلة التي من أجلها صار العقل واحداً في كثير من الناس) ح ١.

أشار عليه السلام بقوله: «**له رؤوس بعدد رؤوس الخلائق**»[١] إلى كينونة الأشياء في العالم العقلي قبل نزولها في العوالم السافلة أو ظهورها في المراتب النازلة، و هذه إحدى المسائل المختلف فيها بحسب الظاهر بين معلّم حكمة المشّاء (أرسطاطاليس) وأُستاذه المعظّم (أفلاطون) الإلهي، و قد جمع بين الرأيين وصالح بين القولين مجدّد الحكمة المتعالية، ومؤسّس الفلسفة العالية، شيخ مشايخ الأولياء والحكماء، صدر صدور المتألّهين و العرفاء في كتابه الكبير[٢].

وبقوله عليه السلام : «**من خلق و من لم يُخلق**» إلى فعليّة علم الموجود العقلي قبل إيجاد الخلائق، وإلى أنّ الحقيقة البسيطة العقليّة كلّ الأشياء بنحو البساطة، وأنّه ينال الكلّ من ذاته، فإذا كان الموجود العقلي كذلك فكيف بالموجود الحقّ والحقّ المطلق بهر برهانه وجلّت عظمته وسلطانه؟ والعلم قبل الإيجاد أيضاً من المسائل المتنازع فيها، وقد برهن عليه في كتب أرباب الحكمة طبقاً لمشاهدة أرباب الطريقة و كشف أولياء المعرفة، و قد أشار عليه السلام إلى أصل المسألة و برهانها و بيان الحقيقة و تبيانها .

و بقوله عليه السلام : «**لكلّ آدمي رأس من رؤوس العقل**» إلى الارتباط التامّ بين الموجود و سائر الموجودات، وعبّر عن ذلك الارتباط ذلك الحكيم المتألّه بالوجود الرابط فقال على ما سنح بالبال ما معناه: إنّ للعقل وجوداً نفسيّاً و وجوداً رابطاً، و بهذا صحّح اتّحاد النفس بالعقل الفعّال، ردّاً على شيخ مشائيّة الإسلام، و هذا الارتباط كارتباط الحقّ بالخلق بالفيض المُقدّس الإطلاقي

---

١ ـ علل الشرائع: ص ٩٨ .

٢ ـ الأسفار الأربعة: ج٨ ص ٣٣٠ ـ ٣٣٤ .

و بقوله عليه السلام : «**واسم ذلك الإنسان على وجه ذلك الرأس مكتوب**» إلى أنّ ارتباط العقل مع كلّ موجود بوجهٍ خاص غير ارتباطه مع الآخر، فلا يلزم التجزئة في البسيط مع اتحاد نفوس جزئيّة معه، أو علم النفس بقضيّة واحدة عقليّة علمها بجميع مراتب الوجود، كما هو أحد الإشكالات التي أوردها ذلك الشيخ الفيلسوف على القائلين باتحاد النفس مع العقل الفعّال واستصعبه، و أعطى ذلك المتألّه حلّه و نقض غزله[1].

*****

الحاجة لخليفة الله في الظهور

الصادر الأول: خليفة الله والإنسان الكامل

وإذا انكشف على سّرك أنّ هذه الحقيقة الغيبية أجل من أن ينال بحضرتها أيدي الخائضين ويستفيض من جناب قدسها أحد من المستفيضين، ولم يكن واحد من الأسماء والصفات بما لها من التعيّنات محرم سرّها ولم يؤذن لأحد من المذكورات دخول خدرها، فلا بد لظهور الأسماء وبروزها وكشف أسرار كنوزها من خليفة إلهية غيبية، يستخلف عنها في الظهور في الأسماء وينعكس نورها في تلك المرايا، حتى تنفتح أبواب البركات، وتنشقّ عيون الخيرات، وينفلق صبح الأزل ويتصل الآخر بالأول، فصدر الأمر باللسان الغيبي من مصدر الغيب على الحجاب الأكبر والفيض الأقدس الأنور بالظهور في ملابس الأسماء والصفات ولبس كسوة التعيّنات؛ فأطاع أمره وأنفذ رأيه[2].

---

١ ـ التعليقة على الفوائد الرضوية: ص ٩٠ ـ ٩٢.

٢ ـ مصباح الهداية: ص ١٦ ـ ١٧.

الوجود الظاهر وغير الظاهر لخليفة الحق تعالى

هذه الخليفة الإلهية والحقيقة القدسيّة، التي هي أصل الظهور، لابدّ وأن يكون لها وجه غيبي إلى الهوية الغيبية، ولا يظهر بذلك الوجه أبداً ، ووجه إلى عالم الأسماء والصفات؛ بهذا الوجه يتجلّى فيها ويظهر في مراياها في الحضرة الواحدية الجمعية[١].

*****

الخلافة في ظهور الإفاضة والتعيّن بالأسماء والصفات

هذه الخلافة هي الخلافة في الظهور والإفاضة والتعيّن بالأسماء والاتصاف بالصفات من الجمال والجلال؛ لاستهلاك التعيّنات الصفاتية والأسمائية في الحضرة المستخلف عنه، واندكاك كل الإنّيّات في مقام غيبه، وعدم الحكم لواحد منها وعدم الظهور لها[٢].

*****

كيفية سريان الخليفة الإلهي إلى الأسماء

فهذه الخليفة الإلهية ظاهرة في جميع المرائي الأسمائية، منعكسة نورها فيها حسب قبول المرآة واستعدادها، سارية فيها سريان النفس في قواها، متعيّنة بتعيّناتها تعيّن الحقيقة اللاّ بشرطية مع المخلوطة . ولا يعلم كيفية هذا السريان والنفوذ، ولا حقيقة هذا التحقق والنزول إلا الخلّص من الأولياء الكاملين، والعرفاء الشامخين الذين يشهدون نفوذ الفيض المقدس الإطلاقي، وانبساطه على هياكل الماهيّات بالشهود الإيماني والذوق

---

١ ـ مصباح الهداية: ص ١٧ .

٢ ـ مصباح الهداية: ص ١٨ .

العرفاني، والمرقاة لأمثال هذه المعارف بل كل الحقائق للسالك العارف، معرفة النفس، فعليك بتحصيل هذه المعرفة، فإنها مفتاح المفاتيح ومصباح المصابيح: «**من عرفها فقد عرف ربه**»[١] [٢].

*****

مظهر أول تكثر وأصل اختلاف المراتب

أول تكثر وقع في دار الوجود، هي هذه الكثرة الأسمائية والصفاتية في الحضرة العلمية ومقام الواحدية الجمعية، بظهور الخليفة الإلهية في صور التعيّنات الأسمائية، وتلبّسه بلباس الكثرات ،واكتسائه بكسوة الصفات . وهذه الكثرة هي مبدأ مبادئ كل كثرة وقعت في العين، وأصل أصول الاختلاف لمراتب الوجود في الدارين[٣].

*****

باب ظهور الأسماء وسبب بروزها

إنّ هذه الخلافة من أعظم شؤونات الإلهية وأكرم مقامات الربوبية، باب أبواب الظهور والوجود، ومفتاح مفاتيح الغيب والشهود؛ وهي مقام (العندية) التي فيها مفاتيح الغيب التي لا يعلمها إلا هو، بها ظهرت الأسماء بعد بطونها، وبرزت الصفات من غيب كمونها ، وهذه هي الحجاب الأعظم

---

١ ـ إشارة إلى الرواية المعروفة: «**من عرَف نفسه فقد عرف ربّه**» . مصباح الشريعة: ص ٦٢ (عن رسول الله عليه السلام) ، غرر الحكم ودرر الكلم: ص ٦٢٥ ح ٧٩٤٦ (عن أمير المؤمنين عليه السلام) .

٢ ـ مصباح الهداية: ص ١٨ .

٣ ـ مصباح الهداية: ص ١٨ ـ ١٩ .

الذي يعدم عنده كل صغير وكبير، ويستهلك لدى حضرته كل غني وفقير. وهذه الفضاء اللاّمتناهي الذي فوق العرش الذي لا خلأ فيه ولا ملأ. وهذه سبُحات وجهه التي (لو كشفت الحجب النورانية والظلمانية، لأحرقت ما انتهى إليه بصره)[1]. فسبحان ما أعظم قدره وأجلّ شأنه وأكرم وجهه وأرفع سلطانه. سُبّوح قدّوس، ربّ السموات الأسمائية والأراضي الخلقية... .

هذه الخلافة هي روح الخلافة المحمدية عليه السلام، وربّها وأصلها ومبدؤها، منها بدأ أصل الخلافة في العوالم كلها، بل أصل الخلافة والخليفة والمستخلف إليه. وهذه ظهرت تمام الظهور في حضرة اسم (الله) الأعظم (رب) الحقيقة المطلقة المحمدية عليه السلام، أصل الحقائق الكلية الإلهية. فهي أصل الخلافة، والخلافة ظهورها، بل هي الظاهرة في هذه الحضرة، لإتحاد الظاهر والمظهر؛ كما أشار إليه في الوحي الإلهي إشارة لطيفة بقول تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾[2].

*****

ارتباط أول مظهر للذات بالأسماء والصفات

ولعلك بعد المصابيح الماضية المستنيرة بالأنوار الإلهية المنورة لقلبك

---

١ ـ إشارة إلى الرواية الشريفة عن النبي عليه السلام في حديث المعراج قال: «**فخرجت من سدرة المنتهى حتى وصلت إلى حجاب من حجب العزة، ثم إلى حجاب آخر حتى قطعت سبعين حجاباً وأنا على البراق، وبين كل حجاب وحجاب مسيرة خمسمائة سنة** ـ إلى أن قال ـ **ورأيت في عليين بحاراً وأنواراً وحجباً وغيرها، لولا تلك لاحترق كل ما تحت العرش من نور العرش**» ـ بحار الأنوار: ج٥٥ ص ٤٤ ـ ٥٤ الباب (٥ ـ الحجب والأستار...) ح ١٣.

٢ ـ مصباح الهداية: ص ٢٦ ـ ٢٧.

والنفثة الروحية النافخة في روعك، عرفت كيفية ارتباط هذه الخليفة الكبرى بالأسماء الحسنى والصفات العليا، وأن ارتباطها بها ارتباط افتقار ووجود، كما أن ارتباط هذه بها ارتباط تجل وظهور؛ فإن الحقيقة الغيبية الإطلاقية لا ظهور لها بحسب حقيقتها، فلا بد لظهورها من مرآة يتجلى فيها عكسها. فال..التعيّنات الصفاتية والأسمائية مرائي انعكاس ذلك النور العظيم ومحل ظهوره[١].

*****

خليفة الحق تعالى في الظهور

إن الرسالة المطلقة الختميّة هي الخلافة الكبرى الإلهية البرزخية، وهذه الخلافة هي خلافة في الظهور والتجلّي والتكوين والتشريع، ولا يكون للخليفة من عند نفسه أيّ استقلال وتعيّن، وإلا لانقلبت الخلافة إلى الأصالة، وهذا لا يمكن لأحد من الموجودات[٢].

*****

خليفة الحق تعالى في ظهور الأسماء

ولا يكون له الاستقلال في التّصرّف، بل له الخلافة في جميع العوالم خلافة في الظّهور والتّصرف، فبظهوره ظهرت الأسماء من غيب الهوية إلى حضرة الشهادة، وتصرفه عين تصرف حضرات الأسمائية[٣].

*****

---

١ ـ مصباح الهداية: ص ٢٦ ـ ٢٧ .

٢ ـ الآداب المعنوية للصلاة: ص ٢٦٣ ـ ٢٦٤ .

٣ ـ تعليقات على شرح فصوص الحكم: ص ٤٩ .

مظهر إظهار الكنز المخفي من حضرة الغيب إلى عالم الشهود

والقيّوم (جلّ برهانه، وعظم شأنه وسلطانه) حيثما أحبّ بالحب المُستكنّ في ذاته المُقدّسة إظهار الكنوز المُختفية من حضرة الغيب إلى الشهادة، ومن مقام الجمع إلى التفصيل؛ لرؤية ذاته المُقدّسة في المرائي الخلقيّة، وشهود الظاهر المُبدع في المظاهر المُبدعيّة، تجلّى بالفيض المُقدس الإطلاقي، والاسم الأعظم المُعبّر عنه تارة: بالمشيّة المُطلقة، وأخرى: بالولاية الكليّة، وثالثة: بالرحمة الواسعة، ورابعة: بالحقيقة المحمديّة، وخامسة: بعلويّة عليّ عليه السلام، وسادسة: بنفس الرحمن ومقام حضرة العلميّة. إلى غير ذلك من الإشارات والعبارات حسب اختلاف المقامات[1].

*****

تعابير مختلفة لأول ظهور

أول من فلق الصبح الأزل، وتجلى على الآخر بعد الأول، وخرق أستار الأسرار هو المشيئة المطلقة، والظهور الغير المتعيّن، التي يعبّر عنها تارة: بـ (الفيض المقدّس) لتقدسها عن الإمكان ولواحقه والكثرة وتوابعها، وأخرى: بـ(الوجود المنبسط) لانبساطها على هياكل سموات الأرواح وأراضي الأشباح، وثالثة: بـ (النفس الرحماني) والنفح الربوبي، وبمقام (الرحمانية) و(الرحيمية)، وبمقام (القيوّمية)، وبـ(حضرة العماء) وبـ(الحجاب الأقرب) وبـ (الهيولى الأولى) وبـ(البرزخية الكبرى) وبمقام (التدلي) وبمقام (أو أدنى) ـ وإن كان ذلك المقام عندنا غيرها، بل ذاك ليس بمقام أصلاً ـ وبمقام (المحمدية) و (علوية) علي عليه السلام؛ كل على حسب مقام ومورد.

---

١ ـ التعليقة على الفوائد الرضوية: ص ٨٦.

عباراتنا شتّى و حُسنك واحدٌ وكلٌّ إلى ذاك الجمالِ يُشيرُ

إلى غير ذلك من الاصطلاحات والعبارات حسب المراتب والمقامات[١].

*****

مظهر جامع الأسرار

أول ما ظهر في الوجود هو الاسم الجامع لجميع أنواع الربوبيات بمظهره الجامع الذي هو الإنسان الكامل[٢].

*****

المرآة الكاملة لله تعالى

إنّ الحق شاهد جماله في مرآة الإنسان الكامل، كما قال في القدسيّات: ((**خلقت الخلق لكي أعرف**)) أي يعرف ذاتي لذاتي في مرآة التّفصيل، كما كان معروفاً في حضرة الجمع أوّلاً وأزلاً[٣].

*****

أتم الكلمات الإلهية

فكل ما كان تجلي الحق في مرآة ذاته أتم كان على عالم الغيب أدلّ. فعالم العقول المجردة والنفوس الإسفهبدية؛ لتنزّهها عن ظلمة المادة، وتقدّسها عن كدورة الهيولى ،وخلوصهما عن غبار تعيّن الماهية، كلمات تامّات إلهية .

---

١ ـ مصباح الهداية: ص ٤٥ .

٢ ـ تعليقات على شرح فصوص الحكم: ص ١٣٨ .

٣ ـ المصدر نفسه، ص ٧٤ .

ولكن لكون كل واحد منهما مرآة صفة واحدة أو اسم فارد إلهي ناقص، كما قال: «**فمنهم رُكّع لا يسجدون ومنهم سجّد لا يركعون**» . والإنسان الكامل لكونه كوناً جامعاً ومرآتاً تاماً لجميع الأسماء والصفات الإلهية أتمّ الكلمات الإلهية، بل هو الكتاب الإلهي الذي فيه كل الكتب الإلهية . كما عن مولانا أمير المؤمنين وسيّد الموحدين صلوات الله وسلامه عليه[1].

*****

جامع جميع التجليات الأسمائية إلى طريق التفريق والجمع

إن الإنسان حيث إنه مراتب الاسم الجامع ومربوب للاسم الأعظم فيمكن له أن يكون جامعاً لجميع التجليات الأسمائية جمعاً وفرقاً، فبطريق الفرق تكون للأسماء الكلية الإلهية- وهي ألف اسم- تجلّ على قلبه جمعاً، فيمكن أن يكون لكلّ من الأسماء مزدوجاً باسم آخر أو اسمين أو أسماء ثلاثة، وهكذا إلى آخر الأسماء، وكذلك المراتب المتصورة للتركيبات الأسمائية في هذه الأسماء الألف الكلية على حسب التركيب تجلّ على قلبه .

وأيضاً إن قلب الإنسان، الذي هو قابل لهذه التجليات، هو بنفسه مظهر لجميع الأسماء وبالطريق الكلي مظهر لألف اسم، فتختلف التجليات له باعتبار مظهريته لكل من الأسماء جمعاً وتفريقاً، وفي مراتب الجمع على الترتيب الذي ذكرنا، ولا بدّ أن يقال لمثل هذا العدد أنه خارج عن مجال

---

١ ـ شرح دعاء السحر: ص ٥٤ .

الإحصاء ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لاَ تُحْصُوهَا﴾[١]. والحديث المروي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «**إن رسول الله صلى الله عليه وآله أسرّ إليّ في مرضه الذي مات فيه مفتاح ألف باب من العلم يفتح من كل باب ألف باب**»[٢]، لعله إشارة إلى التجليات الفرقيّة. وبعد التجليات الأسمائية تحصل التجلّيات الذاتية التي هي آخر مرتبة حضور القلب في المعبود[٣].

*****

التجلي بجميع شؤون الإنسان الكامل

اعلم أيها السالك الطالب أن للّه تعالى بمقتضى اسم (كل يوم هو في شأن) في كل آن شأناً، ولا يمكن التجلي بجميع شؤوناته إلاّ للإنسان الكامل، فإن كل موجود من الموجودات، من عوالم العقول المجردة والملائكة المهيمنة والصافات صفاً إلى النفوس الكلية الإلهية والملائكة المدبرة والمدبرات أمراً وسلطان الملكوت العليا وساير مراتبها من الملائكة الأرضية، مظهر اسم خاص يتجلى له ربه بذلك الاسم، ولكل منها مقام معلوم منهم ركّع لا يسجدون ومنهم سجّد لايركعون، لا يمكن لهم التجاوز عن مقامه والتخطي عن محله.

ولهذا قال جبرئيل عليه السلام حين سأله النبي صلى الله عليه وآله عن علة عدم المصاحبة: «**لو دنوت أنملة لاحترقت**»[٤]. وأما أهل يثرب الإنسانية ومدينة النبوة فلا مقام لهم، فلهذا صار حامل الولاية المطلقة العلوية

---

١ ـ سورة النحل، الآية ١٨.

٢ ـ كتاب سليم بن قيس: ص ٢١١.

٣ ـ سر الصلاة: ص ٥٣ ـ ٥٤.

٤ ـ مناقب آل أبي طالب: ج ١ ص ١٥٥ (في المعراج)، بحار الأنوار: ج١٨ ص ٣٨٢.

التي هي كل الشؤون الإلهية، وصار مستحقاً للخلافة التامة الكبرى، وصار صاحب مقام المظلومية التي كما قيل هي التجاوز عن جميع المقامات وكسر أصنام الأنانيات، والإنيّات والجهولية التي هي الفناء، من الفناء ومرتبة الجهل المطلق والعدم المحض[١].

*****

عدم غلبة اسم على اسم آخر في الإنسان الكامل

ولمّا كان الإنسان الكامل مظهراً لجميع الأسماء والصفات، ومربوباً للحق المتعالي بالاسم الجامع، لم تكن لاسم غلبة على آخر في التصرف في الإنسان الكامل، وكان ـ الإنسان الكامل ـ مثل ربّه المتعالي وجوداً جامعاً من دون تفوق مظهرية اسم على آخر. واحتوى على مقام الوسطية والبرزخية الكبرى، وتمّ سيره على الصراط المستقيم الطريق الوسط الذي هو الاسم الجامع.

وأما الكائنات الأخرى فيكون كل واحد منها مظهراً لاسم من الأسماء المحيطة أو غير المحيطة، ومتصرفاً فيه، ويكون مبدؤه ومعاده نفس ذلك الاسم. وأما الاسم المقابل له ففي الغيب والباطن، ولا يتصرف في ذلك الكائن إلا من خلال أحدية جميع الأسماء، ولا يسمح لنا المقام شرح ذلك، فإذاً الحق المتعالي في مقام الاسم الجامع ورب الإنسان، على الصراط المستقيم كما ورد في القرآن الكريم: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[٢]، بمعنى مقام الوسطية والجامعية من دون غلبة صفة على أخرى، وظهور اسم

---

١ ـ شرح دعاء السحر: ص ١٤٩ ـ ١٥٠.

٢ ـ سورة هود، الآية ٥٦.

دون آخر، ويكون مربوب الذات المقدس الموجود في مقام الوسطية والجامعية على الصراط المستقيم أيضاً، من دون ترجّح مقام على مقام، وشأن على شأن.

كما يطلب هذا المربوب في معراجه الصعودي الحقيقي، ولدى منتهى وصوله إلى مقام القرب، بعد عرضه العبودية على الذات المقدسة، وإرجاع كل عبادة وعبودية من كل عابد إلى الذات المتعالي، وحصر الإعانة في جميع مقامات القبض والبسط في ذاته (جلّ جلاله) بقوله ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ يطلب هذا المربوب قائلاً: ﴿إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾. وهذا الصراط هو الصراط الذي يهيمن عليه رب الإنسان الكامل، على وجه الربوبية والظاهرية ـ الإظهار والخلق ـ ويكون دور الإنسان الكامل المربوبية والمظهرية ـ المخلوق ـ وأما الموجودات الأخرى، والسائرون إلى الله فلا تنتهج الصراط المستقيم، بل تنزع إمّا نحو جانب اللطف والجمال، أو نحو جانب القهر والجلال[1].

*****

الكشف المطلق للأعيان الثابتة ولوازمها

الإنسان الكامل المنطوي تحت الاسم الجامع الأعظم، مطلق الأعيان الثابتة مع لوازمها أزلاً وأبداً، وتنكشف له حالات الكائنات واستعداداتها، وكيفية سلوكها وطريقة وصولها، وتليق به زينة الخاتمية والنبوة الخاتمة، اللتان تكوّنتا نتيجة الكشف المطلق، وتنكشف على بقية الأنبياء كل حسب مظهريته لاسم من الأسماء الإلهية، وحسب إحاطة وسعة ذلك الاسم

---

١ ـ الأربعون حديثاً: ص ٥٥٩ ـ ٥٦٠.

تنكشف الأعيان التابعة لذلك الاسم، وتنطلق منها سعة دائرة الدعوة وضيقها، والكمال والنقص، والأشرفية وغيرها، وتعود إلى التبعية للأسماء الإلهية . كما ذكرنا تفصيل ذلك في (مصباح الهداية)[١].

*****

أول مراتب ظهور الكثرات في عالم الأسماء، وأول وجود في جميع العوالم

فاسم الله المُحيط الحاكم على سائر الأسماء أوّل ظهور الكثرة في عالم الأسماء وحضرة الواحديّة، وبتوسطه ظهرت الأسماء، بل سائر الأسماء من مظاهره وتجلياته، وهو الظاهر في مراحل الظهور، والباطن في مراتب البطون، وصورته ـ التي هي عين الثابت للإنسان الكامل ـ هي أوّل صورة ظهرت في الحضرة العلميّة ظهور ثبوت لا وجود، وبتوسّطها سائر الصور، بل صور سائر الأسماء من مظاهرها وتجلّياتها .

وبذاك القياس أوّل نور فلق صبح الوجود، وشقّ بحر الكون والشهود هو الإنسان الكامل خليفة الله واسمه الأعظم و مشيّته و نوره الأقدم الأكرم، و بتوسّطه سائر مراتب الوجود من الغيب والشهود و منازل النزول والصعود، بل سائر الوجودات ظهورات نوره ومظاهر حقيقته ـ حسب ما قلنا في الأسماء و الأعيان من كونهما ظهور ربّ الإنسان الكامل وعينه الثابت ـ فالإنسان الكامل والكون الجامع هو الاسم الأعظم ظلّ اسم الله الأعظم، وله الأوليّة والآخريّة والظاهريّة والباطنيّة، وهو المشيّة التي خلقها الله بنفسها، وخلق الأشياء بها كما في رواية الكافي...[٢].

---

١ ـ الأربعون حديثاً: ص ٦٢٦ .

٢ ـ الكافي: ج ١ ص ٨٥ ح ٤ ، التوحيد: ص ١٤٧ ح ١٩ .

مظهر الذات باعتبار الألوهية

قوله قُدِّسَ سِرُّهُ : أي خلقه بمحض تعقّله... إلى آخره[١].

ولمّا كان الإنسان مظهر الذات باعتبار مقام الألوهيّة المُستجمعة لجميع الكمالات الظاهرة والباطنة، وكلّ الكمالات مُستجنّة في ذات ربّه، استجنان الفروع في الأصول، والكثرات في العقل الفعّال بنحو البساطة والجمعيّة، الخالصة عن شوب الكثرة و التركيب، المُقدّسة عن وصمة الكثرات والحيثيات والاعتبارات، كان مربوبه ـ الذي ظهر عن هذا المقام الجمعي ـ مستودعاً فيه الجمال والجلال، والظهور والبطون، والأولية والآخريّة، بل كلّ الأشياء بنحو الوحدة والبساطة والاندماج والإجمال، فكان خلقه عين استيداع الكمالات الوجوديّة من السلسلة النزوليّة والصعوديّة فيه[٢].

*****

مظهر اسم الله ومظهر الإنسان الكامل في عالم الظهور

إنه لا بد وأن نعلم كما تقرّر في محله أن العين الثابت للإنسان الكامل، مظهر (اسم الله الأعظم) الذي يكون إمام أئمة الأسماء، وأما أعيان كافة الموجودات فهي في ظلّ عين الإنسان الكامل في العلم وعالم الأعيان مقررة، وفي عالم العين والتحقق تكون موجودة . إذاً تكون أعيان جميع

---

١ ـ قال القاضي سعيد رَحِمَهُ اللهُ : ﴿عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ : عدم الفصل بالعاطف؛ لأنّه بيانٌ للخلق، أي خلقه بمحض تعقّله نفسه، عزّ شأنه، بأن جعله مظهر معقولاته، و مُستودع علمه، ومعدن بياناته التي هي الجواهر العقليّة، والأنوار الإلهيّة التي صارت في تلك المرتبة المظهريّة أسماء إلهية جماليّة وجلاليّة، وبالحقيقة جعله نفس ذلك العلم و البيان، كما يراه أهل العرفان .

٢ ـ التعليقة على الفوائد الرضوية: ص ٤٨ ـ ٥١ .

دائرة الوجود مظهر عين الإنسان الكامل في عالم الأعيان، وتكون جميع الموجودات مظاهر جماله وجلاله في عالم الظهور[١].

*****

صورة مجموع العوالم وجامع جميع المراتب

إنّ الإنسان الكامل صورة مجموع العوالم بوحدته الجمعيّة و بساطته الذاتيّة، كما أنّ العوالم الوجوديّة صورة تفصيليّة من الإنسان الكامل، فإذا كان الإنسان مظهراً لاسم (الرحمن) الذي هو لبسط حقيقة الوجود و سلسلتي النزول والصعود، كما قيل: ظهر الوجود بـ﴿بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾[٢]، فالرحمة الرحمانيّة لبسط حقيقة الوجود بشراشره، والرحمة الرحيميّة لبسط كمال الوجود[٣]، فإذا كان مربوب اسم (الرحمن) الجامع لجميع المراتب والواجد لتمام الحقائق الذاتيّة والعرضيّة هو الإنسان الكامل، والإنسان صورة مجموع العوالم[٤].

*****

كون العالم على صورة خليفة الحق تعالى

(وذلك لأنّه اتّصف بالوجود، والأسماء والصّفات لازمة للوجود، فوجب أيضاً اتصافه بلوازم الوجود، وإلاّ لزم تخلّف اللازم عن الملزوم...) .

قوله: (والأسماء والصّفات لازمة للوجود) .

---

١ ـ الأربعون حديثاً: ص ٣٧٢.

٢ ـ الفتوحات المكية: ج ١ ص ١٣٣.

٣ ـ أُنظر التوحيد (للصدوق رحمه الله) : ص ٢٣٠ ح ٢ و٣ و٥.

٤ ـ التعليقة على الفوائد الرضوية: ص ٥١ ـ ٥٢.

أقول: بل هي عين الوجود في الحضرة الجمعيّة، ومستهلكة في الحضرة الأحديّة، ولمّا كان العالم ظهور حضرة الجمع ففيه كل الأسماء والصفات بطريق الظهور، ووزان الوجوب وزان سائر الأسماء والصّفات، فالعالم واجب بوجوب ربّه، كما أنّه حيّ بحياة ربّه، عالم بعلم ربّه، ففي الخليفة يكون كل ما له فهي على صورته[١].

*****

مظهر الأحدية الجامع وحضرة الواحدية

(لكونه الجامع لحقائق العالم ومفرداته، أي لكون الإنسان جامعاً الحقائق العالم التي هي مظاهر للصفات الجماليّة والجلاليّة كلّها، وهي الأعيان الثابتة).

قوله: (لحقائق العالم).

الحقائق هي الأعيان والأسماء بأحديّة جمعها، والمفردات هي ما باعتبار الكثرة والتّفصيل، فالإنسان الكامل له أحديّة الجمع للأسماء والأعيان، وبهذا المقام له مظهريّة الحضرة الأحديّة الجامعة، وله مقام الكثرة التفصيليّة، وبه يكون مظهراً للحضرة الواحديّة[٢].

*****

العلو الذاتي لثابت العين (الإنسان الكامل)

(والحاصل أنّ غير مسمّى الله إمّا مجالي ومظاهر أو أسماء، فإن كان من المجالي فلا بد أن يقع بينهما التفاضل في مراتب العلو...).

---

١ ـ تعليقات على شرح فصوص الحكم: ص ٦٤ ـ ٦٥.

٢ ـ المصدر نفسه، ص ٦٧ ـ ٦٨.

اعلم هداك الله إلى أسمائه وصفاته، وجعلك وإيّانا من الخائضين في آياته، أنه كما أن العُلو الذاتي ثابت لمسمّى (الله) أي الذات المتوحّدة لجميع الأسماء والصّفات، بأحدية الجمع، فكذلك هو ثابت للعين الثابتة للإنسان الكامل، أي الحقيقة المحمدية، فإنها أيضاً أحدية جميع الأعيان، حاكمة عليها، ومستجمعة إيّاها حكومة الله على سائر الأسماء واستجماعه إيّاها، فإن الظل حكمه حكم ذي الظل، فانٍ فيه كذلك هو ثابت للمشيّة المطلقة اسمه الأعظم في مقام الفعل طابق النعل بالنعل، وليس هنا مقام شرح ذلك، وقد استفيد تحقيقه من بعض رسائلنا في حقيقة الخلافة والولاية[1].

*****

ظهور جميع الأسماء والصفات في المظهر التام

(إنّ مظهر الاسم الجامع كالإنسان الكامل من القطب وغيره يجوز أن يظهر فيه الكمالات الإلهية، لكن غير القسم الأول من الأقسام الثلاثة المذكورة في تفسير الفاتحة، أعني غير ما يختص بجانب الحق تعالى، كوجوب الوجود والأزليّة والإحاطة...) .

قوله: (غير القسم الأول ـ إلى قوله ـ غير ما يختص بجانب الحقّ تعالى) .

أقول: وعندنا أن وجوب الوجود وما بعده كلها ثابتة للإنسان الكامل والمظهر الأتمّ، والفرق بينها وبين ما ثبت لله تعالى في مقام أحدية الذات هو الفرق بين الظاهر والمظهر، وبين الغيب والشهادة، وبين الجمع والفرق، فجميع الأسماء الإلهية ذاتيّة كانت أو غيرها ظاهرة في المظهر الأتمّ،

---

١ ـ المصدر نفسه، ص ١٠٨ .

والاسم المستأثر في الحقيقة ليس من الأسماء فلا ظهور له ولا مظهر، وأمّا الأسماء الذاتية حتى الهوية الصّرفة والغيب الأحدي فلها ظهور بمعنىً آخر، بل لها ظهور في كلّ موجود بمعنىً غيبي أحدي[١].

*****

وديعة مسمّيات الأسماء في طينة الإنسان الكامل

﴿عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ فإنّ المُراد بالتعليم ـ حسبما عرفت سابقاً ـ هو الاستيداع في الخميرة والاستجنان في الطينة، كما أنّ المراد بالبيان ـ حسبما قلنا في الحواشي السالفة ـ هو مسمّيات الأسماء التي علّمها الله تعالى أبينا آدم عليه السلام[٢] فالإنسان الكامل المُودع فيه حقائق الأسماء ومُقتضياتها من اللّطف والقهر، والرحمة والغضب، والهداية والإضلال، والظهور والبطون، مُتحقّق فيه هذه الحقائق بطريق اللّف والبساطة[٣].

*****

ارتباط ظهور الموجودات بظهور الإنسان الكامل

إنّ للإنسان الكامل والوليّ المطلق مقام المشيّة المُطلقة التي بها ظهرت الموجودات، وتحقّقت الحقائق، وتذوّتت الذوات، فهو بمنزلة الأصل وسائر الخلق فروعه، وله الحيطة على مراتب الوجود ومنازل الغيب والشهود، فله أن يقول: (نحن) ويريد كافّة الموجودات من بادئ بداية

---

١ ـ المصدر نفسه، ص ٢٥٨ ـ ٢٦٠.

٢ ـ إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاء هَؤُلاء إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾. سورة البقرة، آية: ٣١.

٣ ـ التعليقة على الفوائد الرضوية: ص ٥٢.

الثابتات الأزليّة وخاتم ختام الزائلات الداثرة البالية، فإنّها القشر وهو لبّها، والصورة وهو معناها، والظاهر ٦وهو باطنها، بل الصورة والمعنى والقشر واللّب الظاهر والباطن، فروح الوليّ روح الكل ونفسه نفس الكل، و جسمه جسم الكل، كما ورد: «أَرْواحُكُمْ فِي الْأَرْواحِ، وَنُفُسُكُمْ فِي النُّفُوسِ، وَأَجْسامُكُمْ فِي الأجْسامِ»[1].

الولي المطلق، وسر الروح والنفس والجسم الكامل

وبعبارة أخرى: من سلك سبيل الحقّ، وخرج عن الأنانيّة بقول مُطلق، وفنى ذاتاً وصفةً وفعلاً وشأناً في الرّب المُتعال، وسلّم مملكة وجوده إلى القيّوم ذي الجلال، وأتى الله بقلبٍ سليمٍ، ووصل إلى مقام العبوديّة بالطريق المُستقيم، وتحقّق بحقيقة لا موجود سوى الله، ولا (هو) إلاّ (هو) ربمّا شملته الرحمة الواسعة الإلهيّة والفيوضات الكاملة الربوبيّة، بإرجاعه إلى مملكته وإبقائه بعد فنائه، فيرجع حين يرجع رابحاً في تجارته غير خاسرٍ في مُعاملته، فإنّه تعالى أكرم المُتعاملين وأجود المُتبايعين، فأعطاه تعالى في مُقابل تسليم روحه الجزئيّة روح الكلّ، وفي مُقابل نفسه الجزئية نفس الكل، وفي مُقابل جسمه الجزئي جسم الكلّ، فيصير عالم الوجود مملكة وجوده و مقرّ سلطته ومسند إمارته .

فإذا علمت ما تلونا عليك فاعلم أنّ قوله: (بينا أنتَ أنت صرنا نحنُ نحن). على وزان قوله: (أيش تقول ... إلى آخره) . وأنّه عليه السلام أراد أن يُفهم السائل بطريقٍ آخر أنّ سؤاله في غير محلّه، وأنّ مراتب الوجود مشهوداته بل

---

١ ـ مقطع من الزيارة الجامعة، «وَأَجْسادُكُمْ فِي الأَجْسادِ، وَأَرْواحُكُمْ فِي الْأَرْواحِ، وَأَنْفُسُكُمْ فِي النُّفُوسِ» . من لا يحضره الفقيه: ج٢ ص ٣٧٤ أبواب (الحج) .

مُتدلّيات بذاته، قيّوم على كلّ نفس، وسلسلة الكائنات من الغائبات والشاهدات من أجزاء مملكته وتوابع سلطانه، فقال: (بينا أنتَ أنت) أي في حجاب التعيّن وسجن التقيّد (صرنا نحنُ نحن) أي خرجنا عن قيد التعيّن ووصلنا إلى المقام الإطلاقي، وهو مقام القيام على كلّ نفس و الإحاطة لكلّ شيءٍ، فقوله: (أنت) إشارة إلى تعيّن السائل وضيق وجوده، و (نحن) إشارة إلى إحاطته عليه السلام وسعة وجوده، و قوله: (صرنا) إشارة إلى أنّ هذا المقام تحصيلي يحصل للسالكين بقوّة السلوك و الفناء التامّ و التسليم التمام[١].

*****

الولي المطلق، ومفتاح سلسلة الوجود وختامها

فإنّ لهم عليهم السلام مقام إطلاق المشيّة[٢] و لسائر الخلق مقام تعيّناتها، والمُقيّدات تنزّلات المشيّة المُطلقة ومظاهرها، كما ورد من طريقهم عليهم السلام: «**خلق الله من نورنا العرش والكرسي والجنّة والنار والشمس والقمر**»[٣]. وورد: «**بِكُمْ فَتَحَ اللهُ وَبِكُمْ يَخْتِمُ اللهُ**»[٤]. فمقام الولاية المُطلقة داخل فيه كلٌّ من شرب من كأس الوجود من عوالم الغيب والشهود... .

فمقام ولاية الله المُطلقة مظهر (اسم الله الأعظم) مفتاح سلسلة الوجود

---

١ ـ التعليقة على الفوائد الرضوية: ص ٦٠ ـ ٦١ .

٢ ـ بحار الأنوار: ج٢٦ ص ١٤ ح ٢ .

٣ ـ إرشاد القلوب (للديلمي رحمه الله) : ص ١٩٢ ، بحار الأنوار: ج ٤٠ ص ٤٣ ــ ٤٤ ح ٨١ ، البرهان في تفسير القرآن: ج ١ ص ٣٩٢ ح ٥ ، الأنوار النعمانية: ج ١ ص ١٧ باختلاف يسير بينها .

٤ ـ مقطع من الزيارة الجامعة، من لا يحضره الفقيه: ج٢ ص ٣٧٤ أبواب (الحج) .

ومختمها وأوّلها وآخرها، فهي كنقطة سيّالة في مراحل الوجود منها البدو وإليها الرجوع، و قوله عليه السلام : «**نحن صنائع الله و الخلق صنائع لنا**»[١]. وإن كان يفيد الغاية لمكان اللّام، إلاّ أنّ الغاية و الفاعل متّحدان، خصوصاً في الفواعل المقدّسة عن كدورة المادّة و لواحقها، كما هو المبيّن في محلّه و المُحقّق عند أصحاب الحكمة المتعالية[٢] [٣].

*****

المظاهر التامة وآيات جمال وجلال الحق تعالى

إن هؤلاء الأجلاّء عليهم السلام من الأنوار الغيبية الإلهية، والمظاهر التامّة للجلال والجمال، وآياتهما الباهرة . وقد بلغوا في سيرهم المعنوي، وسفرهم إلى الله الغاية القصوى، والفناء في الذات، ومنتهى العروج: ﴿**قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى**﴾[٤] [٥].

*****

مرائي التجلي الذاتي الأولي

إن الأولياء الذين تخمّرت طينتهم على يدي قدرة الجمال والجلال للحق المتعالي، وتجلّى سبحانه في مرآتهم الكاملة، لدى التجلي الذاتي الأول بجميع الأسماء والصفات ومقام أحدية الجمع[٦].

---

١ ـ نهج البلاغة: كتاب ٢٨ (من كتاب له عليه السلام إلى معاوية) ، بحار الأنوار: ج٥٣ ص ١٧٨ .

٢ ـ الأسفار الأربعة: ج٢ ص ٢٧٠ .

٣ ـ التعليقة على الفوائد الرضوية: ص ٥٦ ـ ٥٧ .

٤ ـ سورة النجم، الآية ٩ .

٥ ـ الأربعون حديثاً: ص ٥٧٢ .

٦ ـ الأربعون حديثاً: ص ٥٧٣ .

أول ظهور وأول مخلوق

إنّ الأحاديث الواردة عن أصحاب الوحي والتنزيل في بدء خلقهم عليهم السلام، وطينة أرواحهم، وأنّ أوّل الخلق روح رسول الله وعليّ (صلى الله عليهما وآلهما) أو أرواحهم، إشارة إلى تعيّن روحانيّتهم الّتي هي المشيئة المطلقة والرحمة الواسعة تعيّناً عقلياً؛ لأنه أوّل الظهور هو أرواحهم عليهم السلام. والتعبير بـ(الخلق) يناسب ذلك؛ فإنّ مقام المشيئة لم يكن من (الخلق) في شيء، بل هو (الأمر) المشار إليه بقوله : ﴿**أَلاَ لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ**﴾[1]، [2]، وإن يطلق عليه (الخلق) أيضاً؛ كما ورد منهم عليهم السلام : «**خلق الله الأشياء بالمشيئة والمشيئة بنفسها**»[3]، وهذا الحديث الشريف أيضاً من الأدلّة على كون المشيئة المطلقة فوق التعيّنات الخلقيّة من (العقل) وما دونه .

ونحن نذكر رواية دالّة على تمام المقصود الذي أقمنا البرهان الذوقي عليه، بحمد الله، تيمّناً بذكره وتبرّكاً به .

في الكافي الشريف، عن أحمد بن عليّ بن محمّد بن عبد الله بن عمر بن علي بن أبي طالب، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**إنّ الله كان إذ لا كان فخلق الكان والمكان وخلق الأنوار، وخلق نور الأنوار الّذي نوّرت منه الأنوار، وأجرى فيه من نوره الّذي نوِّرت منه الأنوار، وهو النّور الّذي خلق منه محمداً وعلياً . فلم يزالا نورين أوّلين، إذ لا شيء كوّن قبلهما، فلم يزالا يجريان طاهرين مطهّرين في الأصلاب الطاهرة حتى افترقا في أطهر طاهرين في عبد**

---

١ ـ انظر في هذا: كمال الدين وتمام النعمة: ج ١ ص ٢٥٤ باب (٢٣) .

٢ ـ سورة الأعراف، الآية ٥٤ .

٣ ـ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**خلق الله المشيئة بنفسها، ثم خلق الأشياء بالمشيئة**» . الكافي: ج ١ ص ١١٠ كتاب (التوحيد) باب (الإرادة أنها من صفات الفعل...) ح ٤ .

الله وأبي طالب»[١]. صدق وليّ الله (صلوات الله عليه).

ولسنا بصدد شرح الحديث الشريف؛ فإنّ شرحه مع عدم كونه في عهدة مثلي طويل الذيل، ولكن نشير إلى بعض إشاراته التي تشير إلى مقصودنا، فنقول ـ وبالله التوفيق ـ:

لعلّ قوله عليه السلام: «**كان إذ لا كان**». إشارة إلى تقدّمه (تعالى شأنه) بالحقيقة على الموجودات، والآن كما كان، كما قال جنيد البغدادي[٢] حين سمع كان الله ولم يكن معه شيء: (الآن كما كان)[٣]. وفي توحيد صدوق الطائفة: «إنّ الله (تبارك وتعالى) كان لم يزل بلا زمان ولا مكان، وهو الآن كما كان»[٤].

ترتيب أمهات مراتب الوجود

وقوله: «**فخلق الكان والمكان ـ إلى قوله ـ منه الأنوار**». إشارة إلى ترتيب أمّهات مراتب الوجود من النازل إلى الصاعد، فإنّ (الكان) و (المكان) هو الكائنات والمكانيّات الطبيعيّة والأجرام السماويّة والأرضيّة. أو مطلق ما ظهر في عالم الطبيعة وكان طالعاً عن بحر الهيولى المظلمة حتى يشمل

---

١ ـ الكافي: ج ١ ص ٢٤٣ ـ ٢٤٤ كتاب (الحجة) باب (مولد النبي عليه السلام) ح ٩.

٢ ـ جنيد البغدادي أصله من نهاوند الفارسية، من كبار الصوفية ـ كما قال النمازي رحمه الله ـ، نسبه بعضهم إلى أتباع سفيان الثوري، وبعضهم إلى الحسن البصري، وإليه تنسب الطريقة (الجنيدية)، توفي سنة (٢٩٨ أو ٢٩٩ هـ) في مستدركات الرجال (للنمازي رحمه الله): مات سنة (٣١١ هـ). وتجد ترجمته في روضات الجنات، ورياض العارفين.

٣ ـ الفتوحات المكية: ج ١ ص ٢٩٢، مصباح الأنس: ص ٢٦ و ٧٩، رسالة التوحيد (القيصري): ص ١٣، شرح فصوص الحكم (القيصري): ص ٢١١.

٤ ـ التوحيد: ص ١٧٩ باب (٢٨ ـ نفي المكان والزمان... عن الله (عزّ وجلّ)) ح ١٢.

النفس الّتي هي بذاتها من عالم الأنوار ولكنّها طالعة عن مطلع المادّة ظاهرة في الكائنات النازلة . و (الأنوار) هي العالم التعقّلي بقضّها وقضيضها، أو هو مع العالم النفسي باعتبار أصل حقيقتها الّتي هي الأنوار . و (نور الأنوار) هو الفيض المنبسط والوجود المطلق الّذي منه الحقائق العقليّة وغيرها والعوالم الصاعدة والنازلة . وتخصيص خلق (الأنوار) منه بالذكر، مع أنّ جميع مراتب الوجود منه، للتناسب الواقع بينهما، أو لكون العقل أوّل ظهور المشيئة المطلقة؛ أو لأنّ صدور الكائنات لا يحتاج إلى الذكر بعد ذكر صدور الأنوار منه، فإنّ صدور الأنوار إذاً كان من شيء، كان صدور الأكوان منه أيضاً بحسب ترتيب سلسلة الوجود وقوسي النزول والصعود .

والضمير المجرور في قوله: (وأجرى فيه) إمّا راجع إلى الكان والمكان، وفيه إشارة لطيفة إلى ظهور نوره في السموات والأرض؛ كما قال تعالى: ﴿**اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ**﴾[1]، وإمّا راجع إلى الأنوار إشارة إلى أنّ المقيّدات التي هي الأنوار عين المطلق الّذي هو نور الأنوار .

ويمكن أن يكون راجعاً إلى نور الأنوار . فعلى هذا يكون المراد من نور الأنوار هو العقل المجرّد الأوّل، ومن الأنوار النفوس الكلّيّة، أو هي مع سائر العقول غير العقل الأوّل . ويكون المراد من نوره الذي نوّرت منه الأنوار هو الفيض المنبسط . وهذا مناسب للعبارة من جهتين:

الأولى: نسبة الخلق إلى نور الأنوار. وقد عرفت مراراً أنّه من عالم الأمر، لا الخلق، وإن أضيف إليه أحياناً؛ كما في الحديث الشريف المتقدّم ذكره .

الثانية: إضافة (النور) إلى ذاته تعالى في قوله: «**وأجرى فيه من نوره**» فإنّها إشارة إلى اتّحاد الظاهر والمظهر، وإن جاز إضافة نور سائر الأنوار إلى ذاته

---

١ ـ سورة النور، الآية ٣٥ .

تعالى أيضاً باعتبارٍ، لكنّ الأنسب ذلك.

وإيّاك وأن تفهم من (الإجراء) ما هو المتفاهم العرفي منه، كجريان النور الحسّي في المستنير، بل هو بمعنى الظهور والإحاطة القيّوميّة؛ كما لا يكون (النور) هو النور الحسّي .

تقدم النور للأولياء عليهم السلام على عالم الوجود

وقوله عليه السلام : «**وهو النور الّذي خلق منه محمّداً صلى الله عليه وآله وعلياً عليه السلام**» . أي: من نور الأنوار الّذي هو الوجود المنبسط، الّذي قد عرفت أنّه الحقيقة المحمّدية صلى الله عليه وآله والعلويّة عليه السلام بنحو الوحدة واللاّ تعيّن، خلق نورهما المقدس، وهذا صريح فيما ذكرنا. فتفكّر فيه حتّى تنفتح عليك الأسرار .

وقوله عليه السلام : «**فلم يزالا نورين أوّلين إذ لاشيء كوّن قبلهما**» . يعني به أنّ نورهما المقدّس المنشأ من نوره، هو العقل المجرّد المقدّم على عالم الكون.

مراتب ظهور الأئمة المعصومين عليهم السلام في العالم السفلي

وقوله عليه السلام : «**فلم يزالا**... إلى آخره» . إشارة إلى ظهوره في العوالم النازلة، من صلب عالم الجبروت إلى بطن عالم الملكوت العليا، ومن صلبه إلى بطن عالم الملكوت السفلى، ومن صلبه إلى بطن عالم الملك . ثمّ ظهر في خلاصة العوالم ونسختها الجامعة، أي الإنسان الّذي هو أبو البشر، وانتقل منه إلى أن يفترق في أطهر طاهرين، عبد الله وأبي طالب عليهما السلام ؛ والسرّ في التعبير عن كلّ عالم صاعد بالنسبة إلى الهابط منه بـ(الصلب) وعن كلّ عالم نازل بالنسبة إلى الصاعد منه بـ(البطن) ظاهر لا يحتاج إلى التفصيل[1].

---

١ ـ مصباح الهداية: ص ٦١ ـ ٦٣ .

*****

أول تعيّن في عالم الخلق

إنّ قوله عليه السلام : «**ما خلق الله خلقاً أفضل منّي**»[1]. إشارة إلى أفضليّته، عليه السلام،

---

١ ـ هذا من رواية شريفة طويلة رواها صدوق الطائفة رحمه الله عن (أبي الصلت) الهروي، عن علي بن موسى الرضا، عن أبيه موسى بن جعفر، عن أبيه جعفر بن محمد، عن أبيه محمد بن علي، عن أبيه علي بن الحسين، عن أبيه الحسين بن علي، عن أبيه علي بن أبي طالب عليهم السلام قال: قال رسول الله عليه السلام : «**ما خلق الله خلقاً أفضل منّي ولا أكرم عليه منّي . قال: علي** عليه السلام : **فقلت: يا رسول الله، فأنت أفضل أم جبرئيل؟ فقال يا علي، إن الله** (تبارك وتعالى) **فضّل أنبياءه المرسلين على ملائكته المقربين وفضّلني على جميع النبيين والمرسلين، والفضل بعدي لك يا علي وللأئمة من بعدك ، وإن الملائكة لخدامنا وخدام محبينا . يا علي، الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون للذين آمنوا بولايتنا . يا علي، لولا نحن ما خلق الله آدم ولا حواء ولا الجنة ولا النار، ولا السماء ولا الأرض، فكيف لا نكون أفضل من الملائكة، وقد سبقناهم إلى معرفة ربنا وتسبيحه وتهليله وتقديسه؛ لأن أول ما خلق الله** (عزّ وجلّ) **خلق أرواحنا، فأنطقنا بتوحيده وتحميده، ثم خلق الملائكة فلما شاهدوا أرواحنا نوراً واحداً استعظموا أمرنا، فسبّحنا لتعلم الملائكة أنّا خلق مخلوقون، وأنّه منزه عن صفاتنا، فسبحت الملائكة بتسبيحنا ونزهته عن صفاتنا، فلما شاهدوا عظم شأننا هلّلنا؛ لتعلم الملائكة أن لا إله إلا الله، وأنّا عبيد ولسنا بآلهة يجب أن نعبد معه أو دونه . فقالوا: لا إله إلا الله، فلما شاهدوا كبر محلنا كبّرنا لتعلم الملائكة أن الله أكبر من أن ينال عظم المحل إلاّ به، فلما شاهدوا ما جعله الله لنا من العز والقوة قلنا لا حول ولا قوة إلا بالله لتعلم الملائكة أن لا حول لنا ولا قوة إلا بالله ، فلما شاهدوا ما أنعم الله به علينا وأوجبه لنا من فرض الطاعة قلنا الحمد لله لتعلم الملائكة ما يحق لله تعالى ذكره علينا من الحمد على نعمته ، فقالت الملائكة : الحمد لله فبنا اهتدوا إلى معرفة توحيد الله وتسبيحه وتهليله وتحميده وتمجيده...**» ـ عيون أخبار الرضا: ج ١ ص ٢٠٤ باب (٢٤ ـ ا جاء عن الرضا عليه السلام من ←

في مقام تعيّنه الخلقي . فإنّه في النشأة الخلقيّة أوّل التعيّنات وأقربها إلى الاسم الأعظم، إمام أئمّة الأسماء والصفات؛ وإلاّ فهو بمقام ولايته الكليّة العظمى وبرزخيّته الكبرى والهيولويّة الأولى، المعبّر عنها بـ﴿دَنَا فَتَدَلَّى﴾[1] و (الوجود الانبساطي الإطلاقي) و(الوجه الدائم الباقي) لمستهلك فيه كلّ الوجودات و التعيّنات والمضمحل لديه جميع الرسوم والسمات، لا نسبة بينه وبين شيء، لإحاطته القيّوميّة بكلّ ضوء وفيء . فلا يستصح الأكرميّة والأفضليّة، ولا يتصوّر الأوّليّة والآخريّة؛ بل هو الأوّل في عين الآخريّة؛ والآخر في عين الأوّليّة؛ ظاهر بالوجه الّذي هو باطن، وبالوجه الّذي هو ظاهر كامن. كما قال : «**نحن السّابقون الأوّلون**»[2].

مكانة رسول الله صلى الله عليه وآله بالنسبة لسائر مظاهر الحق تعالى

قوله عليه السلام : فأنت أفضل أم جبرئيل؟... فإنّ لرسول الله صلى الله عليه وآله أحديّة جمع الحقائق الغيبيّة والشهادتيّة، وهو أصل أصول المراتب الكلّيّة والجزئيّة. و نسبته إلى رعيّته نسبة الاسم الأعظم في الحضرة الجمعيّة إلى سائر الأسماء والصفات، بل هو (الاسم الأعظم) المحيط بسائر الأسماء الإلهيّة في النشأة الخلقيّة والأمريّة [3].

*****

→

الأخبار النادرة في فنون شتى) ح ٢٢ ، علل الشرائع: ج ١ ص ٥ ـ ٧ باب (٧ ـ العلة التي من أجلها صارت الأنبياء والرسل والحجج (صلوات الله عليهم) أفضل من الملائكة) ح ١ .

١ ـ سورة النجم، الآية ٨ .

٢ ـ بحار الأنوار: ج١٥ ص ١٥ ح ١٩ .

٣ ـ مصباح الهداية: ص ٧٥ ـ ٧٦ .

الوسائط بين الحق تعالى والخلق في أصل وفي كمالات الوجود

قوله عليه السلام: «**لولا نحن ما خلق الله آدم... إلى آخر**»؛ لأنّهم وسائط بين الحقّ والخلق، وروابط بين الحضرة الوحدة المحضة والكثرة التفصيليّة. وفي هذه الفقرة بيان وساطتهم بحسب أصل الوجود، وكونهم مظهر الرحمة الرحمانيّة الّتي هي مفيض أصل الوجود، بل بحسب مقام الولاية هم الرحمة الرحمانية، بل هم الاسم الأعظم الّذي كان ﴿**الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ**﴾ تابعين له. كما أنّ الفقرة الآتية، أي قوله عليه السلام: «**كيف لا نكون أفضل من الملائكة**». بيان كونهم وسائط بحسب كمال الوجود، وكونهم مظهر الرحمة الرحيميّة الّتي بها يظهر كمال الوجود. فبهم تتمّ دائرة الوجود، ويظهر الغيب والشهود، ويجري الفيض في النزول والصعود. قال الشيخ محي الدين في الفتوحات: بـ﴿**بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ**﴾ ظهر الوجود[1]. فتمام دائرة الوجود تحت هذه الأسماء الثلاثة، جمعاً في الأوّل منها، وتفصيلاً في الآخرين[2].

*****

الرابط بين الحادث والقديم، وموجود الرابطة الكونية النزولية

إن ربط الحادث بالقديم، والمتغيّر بالثابت، محتاج إلى الواسطة، والرابط تكون له وجهتا الثبات والتغيّر والقِدَم والحدوث، وإذا لم تكن الواسطة موجودة فلا يعبّر في السنّة الإلهية الفيض القديم الثابت منه إلى المتغيّر الحادث. ولا تحصل الرابطة الكونية الوجودية، والأنظار العلمية لأرباب العلوم البرهانية بالنسبة إلى الرابط بين هذين مختلفة، كما أن للذوق

---

١ ـ الفتوحات المكية: ج ١ ص ١٣٣.

٢ ـ مصباح الهداية: ص ٧٨.

العرفاني اقتضاء آخر يخرج تفصيله عن عهدة هذه الأوراق، وفي الذوق العرفاني الرابط هو الفيض المقدس والوجود المنبسط الذي له مقام البرزخية الكبرى والواسطية العظمى، وهو بعينه مقام روحانية الرسول الخاتم وولايته المتحدة مع مقام الولاية المطلقة العلوية .

الوسائط الرابطة الروحانية العروجية

وقد ورد تفصيل ذلك في رسالتي (مصباح الهداية) في الرابطة الروحانية العروجية التي هي عكس الرابطة الكونية النزولية . وبعبارة أخرى في قبض الوجود والرجوع إلى ما بدئ يحتاج إلى الواسطة، وبدونها لا تتحقق الرابطة، ولا يتحقق ارتباط القلوب الناقصة المقيدة والأرواح النازلة المحدودة بالتام الذي هو فوق التمام، ومطلق من جميع الجهات من دون الوسائط الروحانية والروابط الغيبية ، وإذا ظنّ أحد أن الحق تعالى قيّوم لكل موجود ومحيط بكل الألوان من دون وساطة الوسائط كما أشير إلى ذلك في الآية الشريفة ﴿ما مِنْ دَابَّةٍ إلاَّ هُوَ آخِذٌ بِناصِيَتِها﴾[1]، فقد اختلطت عنده المقامات، واشتبهت عليه الاعتبارات، وخلط مقام كثرة مراتب الوجود بفناء التعيّنات، وليس لهذا البحث ربط كامل بهذه الرسالة ، وهذا المقدار أيضاً صار من طغيان القلم[2].

مقام البرزخية وجامع الوحدة والكثرة

أمّا المقام المحمديّ فهو مقام البرزخية الكبرى، والجامعه للوحدة

---

١ ـ سورة هود، الآية ٥٦ .

٢ ـ الآداب المعنوية للصلاة: ص ٢٥٩ ـ ٢٦٠ .

والكثرة، والحقّ والخلق ،وهو الأول والآخر والظاهر والباطن[١].

*****

صاحب المقام الأقدم في مقام الجمع الأسمائي

وصاحب المقام الأقدم الأحد في التجلي الأقدس ومقام جمع الأسمائي في الحضرة الواحدية هو النبي الخاتم، الذي له الأولية والآخرية والظاهرية والباطنية[٢].

*****

إحاطة وجود الرسول الأكرم عليه السلام

إنّ رسول الله عليه السلام لمّا كان متحققاً بتمام دائرة الوجود، ومستجمعاً للكمالات التي في جميع عوالم الغيب والشهود، وله البرزخية الكليّة، وهو المشيّة المطلقة والفيض المقدس الإطلاقي، لم يكن كمال ولا وجود خارجاً عن حيطة كماله ووجوده[٣].

*****

اشتمال العين الثابتة والعين الخارجية للرسول الأكرم عليه السلام على جميع الأعيان

(كما أن نبينا عليه السلام نبي أزلاً بالنبوة التشريعية، وغيره من الأنبياء لا يكون إلاّ عند البعثة) .

قوله: (كما أن نبينا نبيّ أزلاً) . فإنّ عينه الثابتة جامعة لجميع أعيان

---

١ ـ تعليقات على شرح فصوص الحكم: ص ١٩٦ .

٢ ـ المصدر نفسه، ص ١٩٦ .

٣ ـ المصدر نفسه، ص ١٢٨ .

الموجودات منهم المشرّعين (عليهم السلام) فأعيانهم مظاهر عينه صلى الله عليه وسلم في الحضرة العلميّة، وأعيانهم الخارجيّة مظاهر هويته التي هي الفيض المقدّس والنّفس الرّحماني[١].

*****

واسطة فيض الحق تعالى ورابطة الحق والخلق

جميع دائرة الوجود من عوالم الغيب والشهود تتنعّم تكويناً وتشريعاً، ووجوداً وهدايةً من سقطات موائد نعمه، وأن ذاك السيد الكريم هو الواسطة لفيض الحق والرابط بين الحق والخلق، ولولا مقام روحانيته وولايته المطلقة لم يكن لأحد من الموجودات أهليّة الاستفادة عن مقام الغيب الأحدي، ولما عبر فيض الحق إلى موجود من الموجودات، ولما أشرق نور الهداية في عالم من عوالم الظاهر والباطن[٢].

*****

عالم ظهور الحقيقة المحمدية عليهما السلام

فالحقيقة المحمدية هي التي تجلّت في العوالم من العقل إلى الهيولى، والعالم ظهورها وتجلّيها، وكل ذرّة من مراتب الوجود تفصيل هذه الصورة، وهذه هي الإسم الأعظم، وبحقيقتها الخارجية عبارة عن ظهور المشيئة التي لا تعيّن فيها، وبها حقيقة كل ذي حقيقة، وتعيّن مع كل متعيّن «**خلق اللّه الأشياء بالمشيئة والمشيئة بنفسها**»[٣]

---

١ ـ المصدر نفسه، ص ١٨٠.

٢ ـ الآداب المعنوية للصلاة: ص ٢٦١.

٣ ـ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**خلق الله المشيئة بنفسها، ثم خلق الأشياء بالمشيئة**». الكافي: ←

وهذه البُنْيَة المُسماة بـ(محمد بن عبد الله عليه السلام) النازل من عالم العلم الإلهي إلى عالم الملك، لخلاص المسجونين في سجن عالم الطبيعة، مجمل تلك الحقيقة، وانطوى فيه جميع المراتب انطواء العقل التفصيلي في العقل البسيط الإجمالي .

أمير المؤمنين عليه السلام هو اللوح والقلم والعرش والكرسي

وفي بعض خطب أمير المؤمنين ومولى الموحدين سيدنا ومولانا علي بن أبي طالب (صلوات اللّه وسلامه عليه) : «**أنا اللوح وأنا القلم، أنا العرش، أنا الكرسي، أنا السموات السبع، أنا نقطة باء بسم اللّه**»[١]. وهو سلام اللّه عليه بحسب مقام الروحانية يتحد مع النبي صلى اللّه عليه وآله، كما قال عليه السلام : «**أنا وعلي من شجرة واحدة**»[٢]. وقال: «**أنا وعلي من نور واحد**»[٣]. إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الدالة على اتحاد نورهما (عليهما وعلى آلهما السلام)[٤].

*****

→

ج ١ ص ١١٠ كتاب (التوحيد) باب (الإرادة أنها من صفات الفعل...) ح ٤ .

١ ـ كلماته عليه السلام متناثرة في كتاب مشارق أنوار اليقين (للحافظ البرسي الحلي رحمه الله) : ص ٢١ و٢٩ و١٥٩ و٢٥٧ ، وجامع الأسرار (للسد حيد الآملي) : ص ٢٠٥ ح ٣٩٤ .

٢ ـ إقبال الأعمال: ص ٦٠٥ في (الدعاء بعد صلاة العيد) ، المزار (ابن المشهدي) : ص ٥٧٦ في (دعاء الندبة) .

٣ ـ الخصال: ص ٣١ باب (الواحد) ح ١٠٨ .

٤ ـ شرح دعاء السحر: ص ٧٧ ـ ٧٨ .

ولاية التعيّن الأول للحق تعالى

والحديث منسوب إلى الإمام علي (سلام الله عليه) أنه قال: «أنا نقطة تحت الباء»[١].

ولو صحّ فتأويله هو أن الباء بمعنى الظهور المطلق، والتعيّن الأول عبارة عن مقام الولاية، فلو صحّت نسبة هذا القول للأمير فيكون مقصوده عليه السلام هو أن مقام الولاية ـ بالمعنى الحقيقي للولاية، أي الولاية العامة ـ هو التعيّن الأول.

والولاية الأحمدية والعلوية هي اسم التجلّي المطلق، والتعيّن الأول له هو تعين الولاية الأحمدية والعلوية، وحتى لو لم يرد هذا المعنى فالقضية هي على هذا المعنى، فهناك تجلٍّ مطلق يكون تعيّنه الأول هو المرتبة الأعلى للوجود وهي مرتبة الولاية المطلقة[٢].

*****

الصادر الأول هو واسطة خلق الموجودات

المشيئة

إنّ سلسلة الوجود من عوالم الغيب والشهود من تعيّنات المشيئة ومظاهرها، ونسبتها إلى جميعها نسبة واحدة، وإن كانت نسبة المتعيّنات إليها مختلفة. وهي أول الصوادر على طريقة العرفاء الشامخين (رضوان الله عليهم) وساير المراتب موجودة بتوسطها. كما في رواية الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**خلق الله المشيئة بنفسها، ثم**

---

١ ـ مشارق أنوار اليقين: ص ٢١.

٢ ـ تفسير البسملة: ص ٨٤.

خلق الأشياء بالمشيئة»[١].

الموجود الحقيقي الوحيد في مراتب الخلقة

بل التدقيق في مضمون الرواية الشريفة، والتحقيق عند أصحاب الحقيقة وأرباب السلوك والطريقة أن لا موجود في المراتب الخلقية إلاّ المشيئة المطلقة الإلهية، وهي الموجودة بالذات والمجردة عن كل التعيّنات والتعلّقات، ولها الوحدة الحقّة الظّليّة، ظلّ الوحدة الحقّة الحقيقية. وأما التعيّنات فلم تستشمّ رائحة الوجود، بل كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماءً: ﴿إنْ هيَ إلاَّ أَسماء سَمَّيْتُموها أَنْتُم وآباءكم ما أنْزَل اللّه بها مِنْ سُلْطان﴾[٢]، ﴿كُلُّ شَيءٍ هالِكٌ إلاّ وَجْهَه﴾[٣].

معنى شمول المشيئة

فهذا القرطاس الذي أكتب عليه، والقلم الذي أسطر به، والعضلة المسخرة لهما، والقوة المودعة فيها، والإرادة المنبعثة عن الشوق المنبعث عن القلم القائم بالنفس، كلها من شؤون المشيئة الإلهية وظهوراتها، والتعيّنات اعتبارية خيالية، كما قال الشيخ الكبير: (العالم خيال في خيال)، فلا ظهور إلاّ ظهورها، ولا شأن إلاّ شأنها.

وهذا معنى شمول المشيئة وسريان الوجود، وإطلاق الهوية الإلهية، وبسط الرحمة ومقام الإلهية.

---

١ ـ الكافي: ج ١ ص ١١٠ كتاب (التوحيد) باب (الإرادة من صفات الفعل...) ح ٤.

٢ ـ سورة النجم، الآية ٢٣.

٣ ـ سورة القصص، الآية ٨٨.

بسط المشيئة، وإحاطتها وعينيّتها مع فعل الحق

وإذ تحقق لك أن الموجودات على مراتبها العالية والسافلة، وتخالفها في الشرف والخسّة، وتغايرها في الأفعال والذوات، وتباينها في الآثار والصفات، تجمعها حقيقة واحدة إلهية، هي المشيئة المطلقة الإلهية، والموجودات بدرجاتها المختلفة وطبقاتها المتفاوتة مستهلكة في عين المشيئة، وهي مع غاية بساطتها، وكمال وحدتها وأحديّتها، كلّ الأشياء، وبالتكثّر الاعتباري لا تنثلم وحدتها، بل يؤكدها، وينفذ نورها في الأرضين السفلى والسموات العليا، ولا شأن لحقيقة من الحقائق إلاّ شأنها، ولا طور إلاّ طورها. وتحقّق لك أنْ لا عصيان في الأمر التكويني، وإن من شيء إلا وهو مسخّر تحت كبريائه .

وإذا أراد الله لشيء أن يقول له كن فيكون، بلا تأب عن الوجود وقدرة عن التخطّي والعصيان، وكل الماهيّات مؤتمرات بأمره، مخذولات تحت سلطنته . ﴿ما مِنْ دَابَّةٍ إلاَّ هُوَ آخِذٌ بِناصِيَتِها﴾[1]. وتدبّرت في خلق السموات والأرض، وآمنت بصنوف الملائكة السماوية والأرضية وصفوفها وطوائف جيوش اللّه . كل ذلك بشرط الخلوص التام عن الأنانية، وكسر أصنام كعبة القلب بتجلي الولاية العلوية، وخرق الحجب الظلمانية .

تو خود حجاب خودی حافظ از میان بر خیز[2]

---

١ ـ سورة هود، الآية ٥٦.

٢ ـ ديوان حافظ: ٣٠١ قسم الغزل،

میان عاشق ومعشوق هیچ حاصل نیست تو خود حجاب خودی، حافظ از میان

ومعناه: ليس بين العاشق والمعشوق أي حائل، أنت بنفسك حجاب، فانهض من هنا يا حافظ .

تسميات وتعابير للمشيئة

ينكشف لك حقيقة نفوذ المشيئة الإلهية ومضيّها وبسطها وإحاطتها، ويتحقق لك حقيقة «**خلق الله الأشياء بالمشيئة**»[١]، وأن لا واسطة بين المخلوقات وخالقها، وإن فعله مشيئة، وقوله وقدرته وإرادته إيجاده، وبالمشيئة ظهر الوجود . وهي (اسم الله الأعظم) ، كما قال محي الدين: ظهر الوجود بـ﴿**بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ**﴾[٢]، وهي الحبل المتين بين سماء الإلهية والأراضي الخلقية، والعروة الوثقى المتدلّية من سماء الواحدية، والمتحقق بمقامها الذي أفقه أفقها هو السبب المتصل بين الأسماء، وبه فتح اللّه وبه يختم . وهو الحقيقة المحمّدية والعلوية صلوات اللّه عليه، وخليفة الله على أعيان الماهيّات، ومقام الواحدية المطلقة والإضافة الإشراقية التي بها شروق الأراضي المظلمة، والفيض المقدس الذي به الإفاضة على المستعدات الغاسقة، وماء الحياة الساري . ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾[٣]، والماء الطهور الذي لا ينجسه شيء من الأرجاس الطبيعية والأنجاس الظلمانية والقذارات الإمكانية، وهو نور السموات والأرض: ﴿**اللّهُ نورُ السَّموات والأَرْض**﴾[٤]، ولها مقام الإلهية. ﴿**وهوَ الّذي في السَّماءِ إلَهٌ وَفي الأَرْضِ إلَه**﴾ ، وهي الهيولى الأولى ومع السماء سماء ومع الأرض

---

١ ـ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**خلق الله المشيئة بنفسها، ثم خلق الأشياء بالمشيئة**» . الكافي: ج ١ ص ١١٠ كتاب (التوحيد) باب (الإرادة أنها من صفات الفعل...) ح ٤ .

٢ ـ الفتوحات المكية: ج ١ ص ١٣٣ .

٣ ـ سورة الأنبياء، الآية ٣٠ .

٤ ـ سورة النور، الآية ٣٥ .

أرض، وهو مقام القيومية المطلقة على الأشياء: ﴿ما مِنْ دَابَّةٍ إلاَّ هُوَ آخِذٌ بِناصِيَتِها﴾[١]، والنفس الرحمانية: ﴿وَنَفَخْتُ فيهِ مِنْ رُوحِي﴾[٢]، والفيض المنبسط، والوجود المطلق، ومقام قاب قوسين، ومقام التدلّي، والأفق الأعلى، والتجلّي الساري، والنور المرشوش، والرق المنشور، والكلام المذكور، والكتاب المسطور، وكلمة كن الوجودي، ووجه الله الباقي: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فانْ ۞ ويَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلاَلِ وَالإكْرَامْ﴾[٣]، إلى غير ذلك من الألقاب والإشارات.

عباراتنا شَتّى و حُسنك واحدٌ وكلٌّ إلى ذاك الجمالِ يُشيرُ

ونعم ما قيل:

ألا إنّ ثوباً خيط من نسج تسعة وعشرين حرفاً من معاليه قاصر[٤]

*****

العالم شعاع المشيئة

إن مراتب الوجود كافة، ومشاهد الغيب والشهود بأسرها، قبس من فيوضات تجلي الذات الأقدس، وأن من أدنى مرتبة في عالم الطبيعة إلى مبدأ الملكوت الأعلى والجبروت الأعظم، حاضر عند ساحة قدسه، بحضور واحد، وأن الجميع شعاع مظهر مشيئته كما ورد في الحديث الشريف المنقول عن الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام: «**خلق الله المشيئة بنفسها، ثم**

---

١ ـ سورة هود، الآية ٥٦.

٢ ـ سورة الحجر، الآية ٢٩، وسورة ص، الآية ٧٢.

٣ ـ سورة الرحمن، الآيتان ٢٦ ـ ٢٧.

٤ ـ شرح دعاء السحر: ص ٩٨ ـ ١٠١.

خلق الأشياء بالمشيئة»[١]. فالمشية تكون بنفسها مظهراً للذات، وسائر المجودات مخلوقة بها[٢].

*****

خلق المشيئة بلا واسطة، ووسائط المشيئة في خلق العالم

ولعلّ المقصود من «المشيئة» في هذا الحديث الشّريف هو الفيض الإشراقي المنبسط، الذي هو نور السموات والأرض، ولعل المقصود بـ «بنفسها» التجلّي الذاتي للحق تعالى بلا واسطة؛ لأنَّ الحقائق الظاهرة ـ عقلية هي أو غير عقليّة ـ لا يمكنها الارتباط بالذّات المقدَّسة من جميع القواعد والمستلزمات، فهذا الرّبط الذّاتي الذي يعتبر مؤكداً للمخلوقية يستلزم ـ في حالة التقيّد والظهور ـ ظهوراً للمتجلّي والخالق، تعالى الله عن ذلك. فالتجلّي الذّاتي للحق، والنُور الظُهوري لجمال الجميل المطلق هو هذا الفيض المطلق والمشيئة الإشراقيَّة، وهذا هو النُّور الوارد ذكره في هذا الحديث الذي يقول «**إنَّ الله خلق العقل وهو أوّل خلق من الرُّوحانيين عن يمين العرش من نوره**» أي من نوره الإشراقي وفيضه المنبسط المطلق.

وبهذا البيان ترتفع الشُّبهة التي وردت في الحديث الشَّريف: «**خلق الله المشيئة بنفسها**»[٣]، من دون حاجة إلى التفسير البعيد للمحقّق العظيم الشّأن الميرداماد (نضَّر الله وجهه) ولا إلى التأويل الغريب للمحقّق الجليل الفيض [الكاشاني][٤]، أو التَّأويل العجيب للمحدّث الخبير المجلسي[٥] (عليهما الرحمة).

---

١ ـ الكافي: ج ١ ص ١١٠ كتاب (التوحيد) باب (الإرادة من صفات الفعل...) ح ٤.

٢ ـ الأربعون حديثاً: ص ٤٦٨.

٣ ـ الكافي: ج ١ ص ١١٠ كتاب (التوحيد) باب (الإرادة من صفات الفعل...) ح ٤.

٤ ـ الوافي: ج ١ ص ٤٥٨ باب (٤٤) ذيل حديث ٣٧١.

٥ ـ مرآة العقول: ج٢ ص ١٨.

والعجب أنّ الفيلسوف الإسلامي الكبير صدر المتألهين قدس سره قد صرف النظر ـ هو أيضاً ـ عن تحقيق أصحاب المعرفة وأولي الألباب في هذا الحديث، حيث أوّله على نحو مختلف، في حين يعتبر الحديث شاهداً عظيماً على ذلك المورد [١]. ولقد بيّنت في رسالة (مصباح الهداية) تحقيق هذا المقصد، والتحاكم بين العلماء الكبار والحكماء العظام في ما يرجع إلى: «أول ما صدر» . فمن أراد فليرجع إليه لينكشف له الحال جليّاً[٢].

*****

حقيقة الخلق بنفس المشيئة

وقد يوجّه هذا الحديث الشريف، كلٌ على حسب مسلكه، توجيهاً ، وأظهر التوجيهات ما يطابق هذا المسلك، وهو أن يكون المراد من المشيئة: المشيئة الفعليّة، وهي عبارة عن (الفيض المنبسط) ، والمراد من (الأشياء) مراتب الوجود التي هي عيّنات هذه اللطيفة وتنزّلاتها، فيكون معنى الحديث هكذا: إن الله تعالى خلق المشيئة الفعلية التي هي ظلّ المشيئة الذاتية القديمة بنفسها، وبلا واسطة، وخلق سائر موجودات عالم الغيب والشهادة بتبعها[٣].

*****

المشيئة الفعلية والمشيئة الذاتية

بالسند المتصل إلى عماد الإسلام والمسلمين محمد بن يعقوب

---

١ ـ شرح أصول الكافي: ج٣ ص ٢٢٧ .

٢ ـ جنود العقل والجهل: ص ٢٢ ـ ٢٣ المقالة الثالثة .

٣ ـ الآداب المعنوية للصلاة: ص ٣٩٦ .

الكليني(رضوان الله عليه) عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، قال: قال أبو الحسن الرضا عليه السلام : «**يا ابن آدم، بمشيئتي كنت أنت الذي تشاء لنفسك ما تشاء، وبقوّتي أدّيت فرائضي، وبنعمتي قويت على معصيتي، جعلتك سميعاً، بصيراً، قوياً، ما أصابك من حسنة فمن الله، وما أصابك من سيئة فمن نفسك، وذاك أنّي أولى بحسناتك منك وأنت أولى بسيئاتك منّي، وذاك أنني لا أُسأل عما أفعل وهم يسألون**»[1].

الشرح: في هذا الحديث الشريف أبحاث سامية، وأمور هامّة من العلوم العالية لما وراء الطبيعة، التي إذا أردنا أن نبسط الحديث فيها مع بيان المقدمات لطال بنا المقام، و لخرج الكتاب عن حجة المناسب. إذاً نضطر سلوك الطريق الوسط، و اللجوء إلى الاختصار، فنذكر نتائج البراهين العلمية لبعض المسائل ضمن فصول عديدة. وعلى الله التّكلان .

واعلم أن لمشيئة الحق المتعالي جلّت عظمته، بل لكل الأسماء والصفات مثل العلم والحياة والقدرة وغيرها مقامين:

أحدهما: مقام الأسماء والصفات الذاتية. و قد ثبت بالبرهان أن الذات المقدس الواجب الوجود بحيثية واحدة، وجهة بسيطة محضة، مستجمع لجميع الأسماء والصفات، وعين كل الكمالات . و إن جميع الكمالات والأسماء، وصفات الجمال والجلال يعود إلى حيثية الوجود البسيطة، وكل ما هو وراء الوجود فهو نقص و قصور و عدم، حيث إن ذاته المقدس صرف الوجود، ووجود صرف كان الكمال وكمال صرف، علم كله، قدرة كله، حياة كله .

ثانيهما: مقام الأسماء و الصفات الفعلية، الذي هو مقام الظهور بالأسماء

---

١ ـ الكافي: ج ١ ص ١٥٢ كتاب (التوحيد) باب (المشيئة والإرادة) ح ٦ .

والصفات الذاتية، ومرتبة التجلي بالصفات الجمالية والجلالية . وهذا المقام هو مقام معيّة القيوّمية: ﴿وهُوَ مَعَكُمْ﴾[١]، ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلاَثَةٍ إِلاَّ هُوَ رَابِعُهُمْ﴾[٢]، ومقام وجه الله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾[٣]، ومقام النورية: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[٤]، ومقام المشيئة المطلقة: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾[٥]، «خلق الله الأشياء بالمشيّة بنفسها»[٦]. ولهذا المقام اصطلاحات وألقاب أخرى على ألسنة أهل الله. وقد أشير إلى هذين المقامين في الآية الشريفة من الكتاب الإلهي: ﴿هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[٧].

الإحاطة القيّومية للمشيئة الفعلية المطلقة

ومجمل القول: إن مقام المشيئة الفعلية المطلقة ذو إحاطة قيّوميّة لجميع الموجودات المُلكية والملكوتية. وإن جميع الموجودات من ناحية تكون من تعيّناته ومن ناحية أخرى من مظاهره . وقد قال هذا الحديث الشريف عن مقام المشيئة الفعلية والمظهرية، وفناء مشيئة العباد في ذلك، بل مظهرية ومرآتيّة العباد وجميع شؤونهم عن ذلك: «يا ابن آدم بمشيئتي كنت أنت

---

١ ـ سورة الحديد، الآية ٤.

٢ ـ سورة المجادلة، الآية ٧.

٣ ـ سورة البقرة، الآية ١١٥.

٤ ـ سورة النور، الآية ٣٥.

٥ ـ سورة الإنسان، الآية ٣٠.

٦ ـ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «خلق الله المشيئة بنفسها، ثم خلق الأشياء بالمشيئة» . الكافي: ج ١ ص ١١٠ كتاب (التوحيد) باب (الإرادة أنها من صفات الفعل...) ح ٤ .

٧ ـ سورة الحديد، الآية ٣.

الذي تشاء لنفسك ما تشاء، وبقوّتي أدّيت فرائضي وبنعمتي قويت على معصيتي، جعلتك سميعاً بصيراً قوياً» .

إن ذاتك وكمالات ذاتك بمشيئتي وقوّتي، بل إنك بنفسك و كمالاتك من مظاهر وتعيّنات مشيئتي ﴿**وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمَى**﴾[١]. ولهذا الموضوع العرفاني شواهد كثيرة من القرآن والسنة، لا حاجة لذكرها، و يرى شيخ الإشراق الجليل السهروردي قُدِّسَ سِرُّهُ أن العلم التفصيلي للحق المتعالي بالأشياء هو هذا المقام من العلم الفعلي[٢]. و تبعه في هذا الموضوع المحقق الطوسي قُدِّسَ سِرُّهُ[٣]. ويرى صدر المتألّهين قُدِّسَ سِرُّهُ أن العلم التفصيلي هو مقام الذات البسيط[٤]، و لا يوافق قُدِّسَ سِرُّهُ هذين الجليلين على موقفهما بصورة مطلقة. وأرى بأن جوهر كلامهما واحد، وأن النزاع لفظي، ولا يناسب المقام بيان ذلك. وتبيّن من هذا العرض أن كل ما يحصل في هذا العالم الوجودي سواء كان من الجواهر القدسية الإلهية، أو المُلكية الطبيعية، أو الأعراض، أو كان من الذوات والأوصاف و الأفعال، فإن كل ذلك يتحقق بقيّوميّة الحق سبحانه ونفوذ قدرته وإحاطة قوّته. وعليه يصحّ القول: «**بقوّتي أدّيت فرائضي**» ، ومقام المشيئة المطلقة هذه، مقام الرحمة الواسعة والنعمة الجامعة كما يقول: «**وبنعمتي قويت على معصيتي**»[٥].

*****

---

١ ـ سورة الأنفال، الآية ١٧ .

٢ ـ شرح حكمة الإشراق: ص ٣٥٧ ـ ٣٥٨ القسم الثاني، المقالة الثانية .

٣ ـ مصارع المصارع: ص ١٤١ ، شرح الإشارات والتنبيهات: الفصل ١٧ من النمط السابع .

٤ ـ الأسفار الأربعة: ج٦ ص ٢٦٣ ـ ٢٧٧ .

٥ ـ الأربعون حديثاً: ص ٦٣٢ ـ ٦٣٥ .

المشيئة في مقام (اللا تعيّن) ووحدة مقام التعيّن والكثرة

إنّ للمشيئة المطلقة مقامين : مقام اللاّ تعيّن والوحدة، ومقام لا الظهور بالوحدة؛ ومقام الكثرة والتعين بصوره (الخلق) و (الأمر) ، وهي بمقامها الأول مرتبطة بحضرة الغيب؛ هي الفيض الأقدس ولا ظهور لها بذلك المقام ، وبمقامها الثاني ظهور كل الأشياء، بل هي الأشياء كلها أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً[١].

*****

في مقام المشيئة المطلقة

[و] اسم الله الذي هو مقام المشيئة المطلقة والاسم الأعظم الإلهي له مقام المشيئة الرحمانية ،وهي بسط الوجود، والمشيئة الرحيمية، وهي بسط كمال الوجود[٢].

*****

المشيئة الرحمانية والرحيمية، والمشيئة الربوبية والمالكية

(المراد بالحكمة الرحمانية بيان أسرار الرحمتين الصفاتيتين الناشئتين الذاتيتين المشار إليهما بقوله تعالى: ﴿**إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ**﴾[٣]) .

قوله: (المشار إليهما بقوله تعالى... إلخ) قال شيخنا العارف الكامل الشاه آبادي (مُدّ ظلّه) : إن (الرحمن الرحيم) في قوله تعالى: ﴿**الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ**﴾

---

١ ـ مصباح الهداية: ص ٤٥ ـ ٤٦ .

٢ ـ سر الصلاة: ص ١٨٥ .

٣ ـ سورة النمل، الآية ٣٠ .

صفتان للاسم لا لله تعالى، وهما ليستا من الرحمتين الذّاتيتين، فإنهما مندرجتان في اسم الجلالة، فحاصل مفاد التسمية أنّه بالمشيّة الرحمانية والرحيمية من الله تعالى ظهر الحمد، أي عالم الحمد الذي هو العالم العقلي الجبروتي، فإنّ حقيقتها محامد إلهية، وبمشيته الربوبية ظهر العالمون، أي عالم المُلك الذي يكون في صراط التربية والترقّي، وغاية الترقّي هو الوصول إلى المشية الرحمانية والرحيمية؛ ولذا أعادهما الله تعالى في الفاتحة، وأمّا المشيّة المالكيّة فهي في مقابل المشيّة الرحمانيّة، فإنها لقبض الوجود، كما أنّ الرحمانية لبسطه[1].

*****

المشيئة المطلقة ومقام التدلي

إن مقام المشيّة المطلقة مقام التدلّي، وفوقه أو أدنى، الذي هو الاضمحلال في الأحدية والبقاء بالواحدية[2].

*****

المشيئة المطلقة هي ظهور الذات الأحدية في الممكنات

حضرة المشيئة المطلقة لفنائها في الذات الأحدية، واندكاكها في الحضرة الألوهية ،واستهلاكها تحت سطوع نور الربوبية، لا حكم لها في نفسها، بل لا نفسيّة لها أصلاً. فهي ظهور الذات الأحدية في هياكل الممكنات على قدر استحقاقها، وبروز الجمال السرمدي في مرآة الكائنات على قدر صفائها، وبها يكسو كسوة الإمكان ويتلبس بلباس الأكوان، فظهر

---

١ ـ تعليقات على شرح فصوص الحكم: ص ١٨٨ ـ ١٨٩ .

٢ ـ المصدر نفسه، ص ١٣٢ .

واستتر، وبرز وضمر، وتجرّد وتمثّل، وتوحّد وتكثّر.

فلقد أشار إلى ذلك بكمال اللطافة، وأرمز حق الرمز بقوله تعالى: ﴿**اللَّـهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ**﴾[1]... .

فقال: إنّه تعالى ظهور السماوات والأرض. أي عالم الغيب والشهادة، والأرواح والأشباح. فهو تعالى بكمال تقدّسة ظاهر في مرائيها؛ وظهورها هو ظهوره تعالى. فانظر كيف مثل نوره بالمصباح المجلو من خلف الزجاجة الرقيقة على البساط...

وأنت بما تلونا عليك من البيان، ورفعنا الحجب عن بصيرتك بالعيان، تقدر، بحمد الله القادر المنّان، على توفيق كلمات أصحاب الكشف والمعرفة الذوقي، وأرباب الحكمة والطريق البرهاني ، ألا وإنها غير متخالف الحقيقة، وإن كان القائل بها متفاوت الطريقة. فإن السلوك إلى الله بعدد أنفاس الخلائق، وإن كان المقصد هو الله الخالق، حيث قالت الطائفة الأولى في ذلك المقام إنه تعالى قدسه: ظهر في مرائي التعيّنات وملابس المخلوقات، ومجلي الحقائق ومهبط الرقائق؛ كما قال تعالى ﴿**وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الأَرْضِ إِلَـهٌ**﴾[2]، وعن النبي عليه السلام : «**لو دُلّيتم بحبل إلى الأرضيين السفلى لهبطتم إلى الله**»[3]، ووردت الإشارة إلى ذلك أن معراج يونس (على نبينا وآله وعليه السلام) كان في بطن حوت؛ كما أن معراج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعروجه إلى فوق الجبروت .

---

١ ـ سورة النور، الآية ٣٥.

٢ ـ سورة الزخرف، الآية ٨٤.

٣ ـ تفسير ابن كثير: ج٤ ص ٣٢٥، الدر المنثور: ج٦ ص ١٧ في تفسير سورة الحديد ـ الآية ٣٥ باختلاف يسير.

وقالت الطائفة الأخرى: إنّ سلسلة الموجودات من عالمي (الأمر) و (الخلق) مراتب فعله ومدارج خلقه وأمره، وأنه تعالى قدسه منزّه عن العالمين، ومقدّس عن النزول في محفل السافلين، وأين التراب وربّ الأرباب! وأنت قد عرفت بتأييد رحماني من ناحية النفس الرحمة من جانب يُمن القدس، أنّ مقام المشيئة المطلقة والحضرة الألوهية لمكان استهلاكها في الذات الأحدية واندكاكها في الإنيّة الصرفة لا حكم لها، فهي معنىً حرفي متعلق بعزّ قدسه تعالى .

المشيئة المطلقة هي معنىً حرفي

والآن تعلم أن الموجودات الخاصة في كل نشأة من النشآت ظهرت والأنوار المتعيّنة في كل مرتبة من المراتب برزت مستهلكات في الحضر ة الألوهية، فإن المقيد ظهور المطلق، بل عينه، والقيد أمر اعتباري . كما في : (التعيّات أمور اعتبارية) ، والعالم هو التعيّن الكل، فهو اعتبار وخيال في خيال عند الأحرار. والوجود من صقعه وحضرته لا حكم له بذاته؛ فلابد للحكيم المتألّه أن يستهلك التعيّنات في الحضرة الأحدية ، ولا يغضّ عينه اليمنى وينظر باليسرى، كما أنه لابد للعارف المشاهد أن يتوجه إلى الكثرات وينظر باليسرى إلى التعيّنات .

وبالجملة، إن مغزى مرامهم وإن كان أمراً واحداً ومقصداً فارداً، إلاّ أنّ غلبة حكم الوحدة وسلطانها على قلب العارف يحجبه عن الكثرة، فاستغرق في التوحيد وغفل عن العالمين ومقامات التكثير، وحكم الكثرة على الحكيم يمنعه عن إظهار الحقيقة، ويحجبه عن الوصول إلى كمال التوحيد وحقيقة التجريد . وكلاهما خلاف العدل الذي به قامت سموات لطائف السبع الإنسانية. فإن كنت ذا قلب متمكن في التوحيد وحصلت لك

الاستقامة التي قال النبي عليه السلام فيها: «شيّبتني سورة هود»[1]؛ لمكان هذه الكريمة، لنقصان أمته وتكفله لهم، فاتبع الحق الحقيق، والحقيقة الحريّة بالتصديق .

وهو أن حضرة المشيئة المطلقة المستهلكة في الذات، التي هي ظل (الله) الأعظم، والحجاب الأقرب الأكرم، وظهوره الأول، ونوره الأتم، بحقيقتها مستهلكة في الحضرة الأحدية، نازلة إلى العوالم السافلات وبيداء الظلمات، وهي مقام ألوهيّة الحق الأول في السموات العلى والأرضين السفلى، ولا حكم لها بنفسها، بل لا نفسية لها. فإن قلت : إنّ الله تعالى ظاهر في الأكوان ومتلبّس بلباس الأعيان، صدقت . فعليك بتحكيم هذا الأساس والتحقيق بهذا المقام، فإنه من العلم النافع في أولاك وأخراك .

وحرّي بنا أن نشير إلى أصل الحقيقة بخرق الحجاب، بلسان أصحاب السلوك العلمي من ذوي اللباب، فإنّ طريقهم سهل المأخذ عند جمهور أهل الخطاب، وإن كان طريق أهل الله أقرب إلى الصواب؛ لكونهم رافضين للنقاب .

تغاير الفواعل الممكنة مع الفعل، وأثرها

فنقول: لمّا كان الحقّ، تعالى شأنه، في كمال التقدّس عن الأوضاع والجهات، وتمام التنزّه عن المكان والمكانيّات، ونصاب الترفّع عن الزمان والزمانيّات، لم يكن نسبته تعالى مع فعله كنسبة سائر الفواعل مع أفعالها، فإنّ سائر الفواعل، أيّ فاعل كان حيث كان، في قيد الماهية وأسر التعيّن،

---

١ ـ روى الشيخ الصدوق (عليه الرحمة) عن ابن عباس قال: قال أبو بكر: يا رسول الله، أسرع إليك الشيب!! قال: «**شيبتني هود، والواقعة، والمرسلات، وعم يتساءلون**» ـ الخصال: ص ١٩٩ باب (الأربعة) ح ١٠ .

فمقام ماهيّتة وذاتيّته يصحّح الغيريّة مع أثره وفعله، فالفواعل الغير الواجبة- بحسب مقام ذاتها الّتي هي التعيّن والماهيّة- منفصل الذات عن الفعل والأثر، منعزل الحقيقة عن الذي فيه أثر، وإن كان في هذه الفواعل أيضاً مراتب في النوريّة والكمال، ودرجات من الشدّة والضعف. فإنّ فواعل عالم الملك والطبيعة؛ لكونها تحت حكومة الأبعاد المكانّية وسلطان الجهات الإمكانيّة، ولأسرها بقيد الهيولى والهيولانيّات، وتقيّدها بقيود المادّة والمادّيّات، وسلاسل الزمان والحركات، صارت آثارها منعزلة الوجود عنها وضعاً، ومنفصلة الهويّة عنها مكاناً. وهذا أعلى مراتب العزل والانفصال؛ وذلك لتشابك وجوداتها مع الأعدام، وبُعدها عن ساحة قدس الملك العلاّم .

عدم ورود نقص على عالم العقل والمجردات

وأمّا موجودات عالم العقل ومقام التجرّد، ومحلّ الأنس وموطن التفرّد، لتنزّهها عن تلك القشور وقربها من عالم النور، بل كونها من أصل النور ونوراً على نور، واندكاك جهات إمكانها في وجوب الأحدي، وجبر نقصان ماهيّاتها بالوجود السرمدي ـ ولهذا يقال للوعاء الذي هي فيه (عالم الجبروت) ؛ لجبر نقصانها ورفض إمكانها ـ كانت مقدّسة عن الأوضاع مع منفعلها، ومنزّهة عن جهات هذا العالم الأدنى. ولقد صحّ عن الأوائل أنّ العالم العقلي كان كلّها في الكلّ، لا حجاب مسدول بينها، ولا وضع لبعضها مع بعض ولا مع غيرها . هذا مع أنّ النقطة السوداء الإمكانيّة على وجهها، وذلّ الفقر الذاتي على ناصيتها .

ظهور الحق تعالى في الأشياء، وبطونه فيها

فإذا كان حال العالم العقلي مع الإمكان الذاتي كذلك، فانظر ماذا ترى في حق مبدأ الوجود المنزّه عن كلّ تَعَيّن وكثرة وجهة، والمقدّس عن

الماهيّة وجهات الغيريّة، فهو تعالى ظاهر بظهور الأشياء لا كظهور الأجسام بالأنوار الحسّية، ولا كظهور شيء بشيء، وباطن فيها لا كبطون شيء في شيء؛ ومع ذلك ظهوره بها أشد من ظهور كل ذي ظهور، وبطونها فيها أتمّ من بطون كل محجوب ومستور، فهو تعالى بعين الظهور بطون، وبعين البطون ظهور. كما صرّح به سيدنا ومولانا، القائم، عجل الله فرجه الشريف، في التوقيع الخارج على يد الشيخ الكبير أبي جعفر محمّد بن عثمان بن سعيد رضي الله عنه[1] فقال فيما قال: «**يا باطناً في ظهوره، وظاهراً في بطونه ومكنونه**» . صدق وليّ الله (روحي فداه) .

وقال الشيخ محيي الدين في فتوحاته، في الفصل الأوّل من أجوبة الترمذي: وأمّا ما تعطيه المعرفة الذوقيّة فهو أنّ الحقّ ظاهر من حيث ما هو باطن وباطن من حيث ما هو ظاهر، و أوّل من حيث ما هو آخر؛ وآخر من حيث ما هو أوّل[2]. انتهى كلامه[3].

فهذا مقام العائذ به تعالى من قصور الإدراك، فيقال:

چه نسبت خاك را با عالم پاك[4].

---

١ ـ محمد بن عثمان العَمْري رحمه الله ، النائب الثاني للإمام الغائب عجل الله تعالى فرجه الشريف في الغيبة الصغرى، توفي سنة (٣٠٤ هـ) . قال الإمام العسكري عليه السلام في حقه وحق أبيه: «**العمري وابنه ثقتان، فما أدّيا إليك فعني يؤديان، وما قالا لك فعني يقولان، فاسمع لهما وأطعهما فإنهما الثقتان المأمونان**» . الكافي: ج ١ ص ٣٣ باب (تسمية من رآه عليه السلام) ح ١ .

٢ ـ الفتوحات المكية: ج٢ ص ٤٠ الباب الثالث، السؤال الأول .

٣ ـ مصباح الهداية: ص ٤٦ ـ ٥٠ .

٤ ـ شطر بيت من ديوان (گلشن راز) للشيخ محمود شبستري: ص ٧٢٩ .

چه نسبت خاك را با عالم پاك ادراكست عجز از درك ادراك

ومعناه: (ما الرابط بين العالم السفلي والعالم العلوي، فإن العجزَ، بلوغُ المنال هو إدراك له) .

الواحد المتكثر

إنّ الواحد المُتكثّر هو المشيّة المُطلقة و الفيض المُقدّس عند نظري القاصر[١].

*****

ظهور وتجلي وحدة الحق تعالى في كثرة الموجودات

إنّ الوحدة كلّها والفردانيّة جلّها من عالم الوجوب والوجود مُودعة ممّا وراء الغيب على الغيب والشهود، خارجة عمّا وراء الأستار إلى الأنظار، وإلاّ فجميع العوالم التي كتب على نواصيها التعيّن والتقييد، وأُلبس عليهم لباس التقدّر والتحديد، وقُدّر عليهم قدر معلوم، ورسم على وجوههم رسم مرسوم، من ذاتها التكثّر و الغيريّة، ومن حقيقتها الحيث والحيثيّة، لا يحوم حولها الوحدة إلاّ إيداعاً، ولا تدخل في دار الهوهويّة إلاّ إيداعاً.

ولكنّها مع الكثرة و التفرّق من جِبّلة كلٌ منها الميل إلى عالم الوحدة والعشق بدار الأنس وموطن الفردانيّة، وكتب عليها الفرار عن دار الفراق، والوحشة والخلاص عن محلّ الظّلمة والكدورة، وهذا أيضاً من مودعات حضرة الجمع والأحديّة كما قال الشيخ صاحب الفتوحات: والقابل من حضرة الجمع[٢].

المشيئة المطلقة واحدة متكثرة

والقيّوم جلّ برهانه وعظم شأنه وسلطانه حيثما أحبّ بالحب المُستكنّ في ذاته المُقدّسة إظهار الكنوز المُختفية من حضرة الغيب إلى الشهادة،

---

١ ـ تعليقات على الفوائد الرضوية: ص٦١.

٢ ـ الفتوحات المكية: ج٣ ص٥٠٦.

ومن مقام الجمع إلى التفصيل؛ لرؤية ذاته المُقدّسة في المرائي الخلقيّة، وشهود الظاهر المُبدع في المظاهر المُبدعيّة، تجلّى بالفيض المُقدس الإطلاقي والاسم الأعظم المُعبّر عنه تارة: بالمشيّة المُطلقة، وأخرى: بالولاية الكليّة، وثالثة: بالرحمة الواسعة، ورابعة: بالحقيقة المحمديّة، وخامسة: بعلويّة عليّ عليه السلام ، وسادسة: بنفس الرحمن ومقام حضرة العلميّة... إلى غير ذلك من الإشارات والعبارات حسب اختلاف المقامات[1].

عباراتنا شتّى و حُسنك واحد وكلٌّ إلى ذاك الجمال يُشيرُ

وهذا الفيض النازل من حضرة الجمع هو الواحد المُتكثّر، والدليل على ذلك من وجهين نقلي وعقلي:

أمّا النقلي: فقوله (تعالى شأنه وعظمت قدرته) : ﴿**أَنزَلَ مِنْ السَّمَاء مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا**﴾[2] حيث عبّر عن حضرة الجمع و الهويّة الغيبيّة بالسماء؛ لسموّ مرتبته و علوّ شأنه، وتنزّهه عن جميع النقائص، و تقدّسه عن قاطبة الكثرات، و عن تجلّيه تعالى في هياكل المُمكنات، وظهوره في مظاهر الموجودات، وعبور فيضه عن عوالم المُجرّدات إلى غواسق الماديّات، ومن عوالي عالم الجبروت إلى سوافل عالم الناسوت بالنزول، وعن الفيض النازل من سماء الأحديّة إلى الأراضي الخلقيّة، و العطاء المُفاض على العباد والرحمة الواسعة في البلاد بالماء الذي به حياة الأشياء، وعن هياكل الماهيّات وشيئيّات المُتعيّنات بالأودية، وعن اختلاف مراتب استعداداتها و تشتّت منازل قبولها بالقدر .

ومعلوم أنّ الفيض الواحد النازل في تلك المنازل المُتعدّدة، الراحل في

---

١ ـ انظر: جامع الأسرار ومنبع الأنوار: ص ٧٥ .

٢ ـ سورة الرعد، الآية ١٧ .

هذه المراحل المتشتّتة يتكثّر بتكثّرها، ويتطوّر بتطوّرها، ويتعيّن بتعيّنها، فأفاد تعالى جدّه وحدة الفيض النازل ذاتاً وتكثّره عرضاً في أودية الماهيّات بأحسن بيان وأجمل تبيان . وفي آثار أهل بيت النبوّة ومعدن العلم والحكمة إشارات ورموزات وتلويحات وتصريحات إلى ما ذكرنا أكثر من أن تحصى[١].

وأمّا العقلي: فلما حُقّق في مدارك أرباب الحكمة المتعالية[٢] أنّ الوجود مع وحدته ذو مراتب متفاوتة طولاً و عرضاً بالعرض، وهذا ممّا صدّقه البرهان، ووافقه كشف أصحاب القلوب والعرفان، فليس التكثّر في الوجود بحسب الذات والحقيقة، وليس فيه حيث وحيثيّة ولا تفرّق وغيريّة في أيّ منزل من المنازل كان، وفي أيّ صورة من الصور بان، وفي كلمات أصحاب القلوب والمعرفة وأرباب السلوك والطريقة ما يفيد ما ذكرنا تلويحاً وتصريحاً أكثر من أن تحصى[٣]، ولم يحضرني الآن من كتبهم، فمن أراد فليرجع إليها .

وأمّا سائر الموجودات المُتعيّنة، حتى القاطنين في عالم العقل والمتوطّنين في وعاء الدهر ،ليست من ذاتها الوحدة والتفرّد، ويعرض لها التكثّر[٤].

*****

١ ـ انظر: الشواهد الربوبية: ص ١٤٠ ، شرح أُصول الكافي (لصدر المتألهين) : ج٣ ص ١٥ .

٢ ـ (الأسفار الأربعة: ج ١ ص ٣٥.

٣ ـ انظر: تمهيد القواعد (ابن تركة) : ص ١١٤، مقدمة شرح فصوص الحكم (للقيصري) : ص ٥.

٤ ـ التعليقة على الفوائد الرضوية: ص ٨٥ ـ ٨٧ .

إنّ العالم العقلي والتعيّن الأوّلي مع شدّة نوريّته، وكمال ذاته وتماميّته، وخلوصه عن لواحق المادة، ومُحُوضه عن لوازم المدّة، لا يخلو عن التكثّر في الذات، وتعانقه الجهات والحيثيّات؛ لأنّه في حجاب التعيّن والتقييد، وبرقع التقدّر والتحديد، وله قدر معلوم وحدّ محتوم .

تكثر المشيئة المطلقة

ولكنّه لتنزّهه عن الهيولى والاستعداد وتقدّسه عن التعلّق والامتداد، وخروجه عن تصرّف المكان والمكانيّات، وخلوصه عن سلطان الزمان والزمانيّات، وصفاء مرآته للتجلّي الربّاني، وصقالة ذاته؛ لانعكاس النور الرّحماني، إذا أفيض عليه الفيض من حضرة الكريم، وتجلّى عليه القيّوم القديم، جبر نقصه بتماميّة فاعله، وتوحّد كثرته بوحدانيّة جاعله، واندكّت ذاته في نور ربّه اندكاكاً، وانقهر في سلطان كبريائه انقهاراً، فلا يبقى لذاته حكم ولا أثر، و لا للازمها أصل ولا خبر، والكثرة التي من الذاتيّات لا حكم لها مع عدم الذات، فإنهّا مرفوع الحكم برفع ملزومها، محكوك الأثر بحك مخدومها، فجلس سلطان الوحدة إلى مقرّه ورجع الأمر كلّه إلى أمره.

ومن هذا يحدس اللبيب أنّ المُتكثّر المُتوحّد هو الموجود العقلي الذي هو مُتكثّر في الذات ،وله حيث وحيثيّات، ومتوحّد بتجلّي الواحد المحض عليه، وتوجّه الفرد الأحد إليه، ويعلم العاقل وجه تقديم المُتكثّر على المُتوحّد، ووجه تقديم الواحد على المُتكثّر فيما سبق .

وفي التعبير بصيغة التفعّل في قوله: (المُتكثّر المُتوحّد) مع كون الكثرة ذاتيّة إشارة خفيّة إلى أنّ الذات بعد التجلّي الربوبي يصير حكمها حكم العرضيّات، و يرجع الأمر كلّه إلى المُتجلّي بالذات والصفات .

وسرّ التعبير عن مقام المشيّة المُطلقة بالواحد المُتكثّر، وعن الموجود

العقلي بالمُتكثّر المُتوحّد هو، أنّ المشية لها الوحدانية الذاتية الحقيقيّة ظلّ الوحدانيّة الحقّة الحقيقيّة، وليس فيها تكثّر بحسب الذات ولا تعدّد الجهات والحيثيّات، وهي الأمر الواحد المُشار إليه بقوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلاَّ وَاحِدَةٌ﴾[1]، وإنّمَا التكثّر باعتبار تلبّسه بلباس التعيّنات وتنزّله في منازل المُقيّدات، و هذا هو التكثّر العرضي، ولا تكثّر في نظر أرباب المشاهدات، وهو مقام الألوهيّة والربوبيّة والقيّوميّة والقدّوسيّة، ومقام الأسماء والصفات والرحمانيّة والرحيميّة الفعليّة، وأمّا الموجود العقلي فقد عرفت حاله ومرجعه و مآله[2].

*****

المشيئة المطلقة هي مقام فاعلية الحق تعالى

إنّ العلّة صورة تماميّة المعلول وشيئيّة الشيء بصورته التامّة، فالجواب عن الواحد المتكثّر ـ الذي هو مقام العقل على تحقيق هذا العارف الكامل، ومقام المشية المطلقة على رأي هذا الفقير العاطل ـ جواب عن سائر الحقائق المسؤول عنها .

أمّا على طريقنا فظاهر، فإنّ المشيّة الطلقة مقام فاعليّة الحقّ المتعال، و إلهية القيّوم ذي الجلال، و قد ورد من طريق أهل بيت الوحي و التنزيل (عليهم صلوات الرب الجليل) : «**خلق الله الأشياء بالمشيئة والمشيئة بنفسها**»[3].

وأمّا على طريقته [القاضي سعيد] (قدّس الله نفسه) فلأنّ العقل أوّل صادر

---

١ ـ سورة القمر، الآية ٥٠ .

٢ ـ التعليقة على الفوائد الرضوية: ص ٩٧ ـ ٩٨ .

٣ ـ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**خلق الله المشيئة بنفسها، ثم خلق الأشياء بالمشيئة**» . الكافي: ج ١ ص ١١٠ كتاب (التوحيد) باب (الإرادة أنها من صفات الفعل...) ح ٤ .

من ربّ العزّة وأوّل ظهور من مظاهر المشيّة، على ما ساق إليه البراهين العالية[١].

وحقّق كمال التحقيق في الحكمة المتعالية[٢]، وسائر مراتب الوجود من أنوار عالم الغيب والشهود صدورها بتوسّطه، بل العقل صورة جميع العوالم وفعليّتها، فالعلم بها علم بجميع العوالم، فافهم وكن من الراشدين[٣].

*****

استهلاك التعينات الفعلية في المشيئة المطلقة

إذا كان المنظور التجليات الخلقية والمظاهر الحسنى الفعلية فالعروج إلى مقام التحقق بالمشية المطلقة، المستهلكة فيها التعيّنات الفعلية، لا يمكن إلاّ التدرج في مراتب التعيّنات، فمن عالم الطبيعة يعرج إلى عالم المثال والملكوت متدرجاً في مراتبها، ومنهما إلى عالم الأرواح المقدسة بمراتبها، ومنه إلى مقام المشيّة التي استهلك في عينها جميع الموجودات الخاصة والتعيّنات الفعلية، وهذا هو مقام التدلّي في قوله تعالى: ﴿دَنَا فَتَدَلَّى﴾[٤]، فالمتدلّي بذاته الذي لم يكن حيثيّته إلا التدلّي ولم يكن ذاتاً يعرض لها التدلّي والفقر الذي هو الفقر المطلق، وهو المشية المطلقة المعبرّ عنها بالفيض المقدّس والرحمة الواسعة، والاسم الأعظم والولاية المطلقة المحمّدية أو المقام العلوي، وهو اللواء الذي آدم (عليه السلام) ومَن دونه تحته،

---

١ ـ انظر: التعليقة على الفوائد الرضوية: ص ١٥.

٢ ـ الأسفار الأربعة: ج٧ ص ٢٥٨.

٣ ـ التعليقة على الفوائد الرضوية: ص ٦٣.

٤ ـ سورة النجم، الآية ٨.

والمشار إليه بقوله: «**كنت نبياً وآدم بين الماء والطين**»[١]، أو «**بين الجسد والروح**»[٢]، أي لا روح ولا جسد، وهو العروة الوثقى والحبل الممدود بين سماء الإلهية وأراضي الخلقية.وفي دعاء الندبة قوله عليه السلام: «**أين باب الله الذي منه يؤتى، أين وجه الله الذي يتوجه إليه الأولياء، أين السبب المتّصل بين الأرض والسماء؟**»[٣].

وفي الكافي عن المفضّل: قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام : كيف كنتم حيث كنتم في الأظلّة؟ فقال: «**يا مفضل، كنا عند ربّنا ليس عنده أحد غيرنا في ظلّة خضراء نُسبّحه ونقدّسه ونهلّله ونمجده. وما من ملك مقرّب ولا ذي روح غيرنا، حتى بدا له في خلق الأشياء فخلق ما شاء كيف شاء من الملائكة وغيرهم. ثم أنهى علم ذلك إلينا**»[٤]. والأخبار من طريق أهل البيت عليهم السلام بهذا المضمون كثيرة[٥].

اتحاد نسبة المشيئة مع جميع الأسماء

فشهود هذا المقام أو التحقق به لا يتيسّر إلا بعد التدرج في مراقي التعيّنات، فقبل الوصول إلى هذا المقام يرى السالك بعض الأسماء

---

١ ـ مناقب آل أبي طالب: ج ١ ص ٢١٤ باب (ذكر سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله في اللطائف) ، عوالي اللئالي: ج٤ ص ١٢١ ح ٢٠٠ . وفي المناقب أيضاً: «**كنت نبياً وآدم منخول في طينته**» .

٢ ـ المسند (لابن حنبل) : ج٤ ص ٦٦ وأيضاً ج٥ ص ٣٧٩.

٣ ـ مقطع من دعاء الندبة، إقبال الأعمال: ص ٦٠٦ (دعاء يدعى به بعد صلاة العيد) ، بحار الأنوار: ج٩٩ ص ١٠٦ كتاب (المزار) باب (زيارة الإمام المستتر عن الأبصار...) .

٤ ـ الكافي: ج ١ كتاب (الحجة) باب (مولد النبي صلى الله عليه وآله ووفاته) ح ٧ .

٥ ـ انظر: بحار الأنوار: ج٥ باب (١ـ بدء خلقه وما جرى له من الميثاق....) وفيه روايات كثيرة.

الإلهية أبهى من بعض، كالعقول المجردة والملائكة المهيمنة، فيسأل بأبهى وأجمل وأكمل ، فإذا وصل إلى مقام القرب المطلق، وشهد الرحمة الواسعة والوجود المطلق، والظلّ المنبسط والوجه الباقي، الفاني فيه كلّ الوجودات، والمستهلك فيه كلّ العوالم من الأجساد المظلمة والأرواح المنوّرة، يرى أن نسبة المشيّة إليها كلّها على السواء، فهي مع كلّ شيء: ﴿أَيْنَمَا تُوَلّوا فَثَمّ وَجْهُ اللَّه﴾[1]، ﴿وَهُوَ مَعَكُم﴾[2]، ﴿ونَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْه منْكُم﴾[3]، ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْه منْ حَبْلِ الْوَرِيد﴾[4]. فعند ذلك ينفي الأفضلية ويقول: «وَكُلٌّ بَهائِكَ بَهِيٌّ» ، «وكُلٌّ جَمالِكَ جَميلٌ»[5].

*****

الجهل بكنه المشيئة في عين ظهورها

إنّ المشيئة وإن كانت مقام ظهور حقيقة الوجود، وهي مشهودة لكل عين وبصيرة، بل لكل مدرك من الإدراك، ولا مدرك وشهود إلا هي، ولا ظهور إلا ظهورها، فهي مع ذلك محجوبة في ملابس التعيّنات، مجهول كُنهها، مخفية حقيقتها، حتى أن ظهور الحقائق العلمية في مدارك العلماء بها، وهي نفسها غير معلومة لهم، ومنكشفة عندهم بحسب الحقيقة والكُنه، وإن كانت مشهودة بحسب الهوية

---

١ ـ سورة البقرة، الآية ١١٥.

٢ ـ سورة الحديد، الآية ٤.

٣ ـ سورة الواقعة، الآية ٨٥.

٤ ـ سورة ق، الآية ١٦.

٥ ـ شرح دعاء السحر: ص ١٧ ـ ١٩.

والوجود، ولم تكن مشهودة لكل أحد بإطلاقها وسريانها وبسطها وفيضانها، بل الشهود بقدر الوجود، والمعرفة بقدر مقام العارف[١].

*****

عينيّة المشيئة والإرادة في مقام الظهور

قد تحقق ممّا سلف أنّ المشيئة هي ظهور حقيقة الوجود وإطلاقها وسريانها، وبسط نورها، وسعة رحمتها وأنّها بعينها إرادتها في مقام الظهور والتجلي، كما قد تحقق أنّ مراتب التعيّنات- من العقول المقدّسين والملائكة المقرّبين، إلى القوى الطبيعية، والملائكة الأرضية المدبّرة- كلّها من مراتب المشيئة وحدود الإرادة في مقام التجلي والفعل، وهذا لا ينافي لأن تكون للّه تعالى إرادة هي عين ذاته المقدسة وهي صفة قديمة، والإرادة في مقام الفعل باعتبار التعيّنات حادثة زائلة، وإن كانت بمقام إطلاقها أيضاً قديمة، لاتحاد الظاهر والمظهر، وبهذا تنحل العقدة عما روي عن أئمتنا المعصومين (عليهم صلوات اللّه رب العالمين) من أن الإرادة حادثة ومن صفات الفعل لا من صفات الذات .

فمن طريق الشيخ الأجل محمد بن يعقوب الكليني في (الكافي) بإسناده عن عاصم بن حميد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت: لم يزل الله تعالى مُريداً؟ قال: «**إن المريد لا يكون إلاّ المُراد معه . لم يزل الله قادراً عالماً ثّم أراد**»[٢].

---

١ ـ شرح دعاء السحر: ص ١٠١ .

٢ ـ الكافي: ج ١ ص ١٠٩ كتاب (التوحيد) باب (الإرادة أنها من صفات الفعل...) ح ١.

وفيه أيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**المشيئة محدثة**»[١].

ومن المستبين أن المراد بهذه الإرادة والمشيئة هي الإرادة في مقام الظهور والفعل، كما يشهد به قوله في رواية أخرى: «**خلق الله الأشياء بالمشيئة والمشيئة بنفسها ثم خلق الأشياء بالمشيئة**»[٢].

وفي أخرى عن أبي الحسن عليه السلام : «**الإرادة من الخلق الضمير وما يبدأ لهم بعد ذلك من الفعل. وأما من اللّه فإرادته إحداثه**»[٣].

فكما أن العلم له مراتب منها مفهوم مصدري، ومنها عرض، ومنها جوهر، ومنها واجب قائم بذاته موجود لذاته كذلك الإرادة .

وأما تخصيص المشيئة بأنها محدثة ومن صفات الفعل، وتخصيص العلم والقدرة بأنهما قديمتان ومن صفات الذات، مع أنهما من واد واحد، بعض المراتب منها محدثة وبعضها قديمة، فباعتبار فهم السائل والمخاطب، فإن السؤال في العلم والقدرة عن الصفة الذاتية لتوجه الأذهان إليها فيهما بخلاف الإرادة، فإن السؤال عن المشيئة المتعلقة بالأشياء الخارجية والجواب على مقدار فهم المخاطب ومقام عرفانه[٤].

*****

---

١ ـ المصدر نفسه، ص ١١٠ ، ح ٧.

٢ ـ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**خلق الله المشيئة بنفسها، ثم خلق الأشياء بالمشيئة**» . الكافي: ج ١ ص ١١٠ كتاب (التوحيد) باب (الإرادة أنها من صفات الفعل...) ح ٤.

٣ ـ الكافي: ج ١ ص ١٠٩ كتاب (التوحيد) باب (الإرادة أنها من صفات الفعل...) ح ٣.

٤ ـ شرح دعاء السحر: ص ١٠٦ ـ ١٠٧.

المشيئة هي ظهور حضرة الجمع

إن الحضرة المشيئة لكونها ظهوراً لحضرة الجمع تجمع كلّ الأسماء والصفات بأحدية الجمع. وهذا مقام التجلّي العلمي في نشأة الظهور والعين، فلا يعزب عن علمه مثقال ذرّة في السموات والأرضين[١].

*****

تكرار التجلي أو استمرار الفيض

عدم تكرار التجلي

[إن] حضور الله تبارك وتعالى في كل حال، إذ إن كل شيء منه، ولو انقطعت عنايته الرحمانية عن كائنات عالم الوجود لحظة واحدة فلا يبقى أثر حتى للأنبياء والمرسلين والملائكة المقربين، إذ إن جميع العالم تجلٍّ لرحمانيته (جلّ وعلا) ،وإن رحمته الرحمانية (جلّ وعلا)- مع قصر اللفظ والتعبير- تُبقي نظام الوجود باستمرارية و (لا تكرار في تجلّيه (جلّ وعلا) ، وقد يعبّر عنه ببسط الفيض وقبضه على سبيل الاستمرار[٢].

*****

عدم تكرار التجلي في صورة واحدة

(وبتجليه الوجودي ظهرت الخفيّات وتنزّلت من الغيب إلى الشهادة البركات من حيث أسمائه الباسط والمُبدي، وبارتفاع حكم تدلّيه تخفى وتنعدم الموجودات باسميه القابض والمعيد) .

وهذا سرّ قول أصحاب المعرفة أن لا تكرار في التجلي، وأنّ الله لايتجلى

---

١ ـ مصباح الهداية: ص ٤٦ .

٢ ـ صحيفة الإمام: ج١٨ ص ٤١١ بتاريخ ٢٦/ ٤ (تير) / ١٣٦٣ هـ ش ـ ١٧/ ١٠/ ١٤٠٤ هـ ق .

في صورة مرتين ،فهو تعالى دائماً في التجلي بأسمائه الظاهرة كالرحمن والمبدئ، وبأسمائه الباطنة كالمالك والقاهر والمعيد، والحقائق دائماً في الظهور والبطون، فكل يوم هو في شأن من الجمال والظهور والجلال والبطون[١].

*****

﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾

إذا اعتبرت التجليات الظهوريّة والبطونيّة والبسيطة والقبضيّة في كل آنٍ فإنّه تعالى ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾[٢] فما هو مجلى لجميع تعيّناته الظاهرة يختفي تحت نور كبريائه ويقبض بتجلياته الأسماء الباطنة، ثم يصير ثانياً مجلي للتجلي الظّاهري ثم الباطني ثم الظاهري وهكذا[٣].

*****

التجلي الدائم على سبيل التجدد

التجلّي تحت أسماء ظاهرة وخفية، فيقع دائماً على سبيل تجدد الأمثال، كما يقول أهل المعرفة[٤]، وبه صحّحنا الحدوث الزمني بوجه لجميع القاطنين في الملك والملكوت، وساكني الناسوت والجبروت على نحو لا يتنافى مع المقامات العقليّة المقدسة، وهذا من نِعَم الله (سبحانه وتعالى)[٥].

---

١ ـ تعليقات على شرح فصوص الحكم: ص ٣٠٠ ـ ٣٠١.

٢ ـ سورة الرحمن، الآية ٢٩.

٣ ـ تعليقات على شرح فصوص الحكم: ص ٣٠٥ ـ ٣٠٦.

٤ ـ انظر: شرح فصوص الحكم (القيصري): ص ١١٧ (فص شيثي)، ص ٢١٠ (فص إسماعيلي)، ص ٢٨٧ (فص شُعيبي)، ص ٣٥٩ (فصّ سُليماني).

٥ ـ جنود العقل والجهل: ص ٣٢ المقالة الرابعة.

الإنسان مظهر ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾

قد انكشف لبصيرة قلبك وانفتح على باطن سرّك وسريرة عقلك في ما قدم عليك مروراً وظهر عليك ظهوراً: إن السؤال بالأسماء الإلهية والتوجه إلى الصفات الإلهية والتوجه إلى الصفات الجلالية والجمالية لا يحصل بحقيقته للسالك إلاّ بعد ما تجلّى عليه ربّه باسمه وصفته، ورأى بعين البصيرة والمكاشفة القلبية ربّه في مرآة اسمه وصفته، فيتوجّه إليه ويخضع لديه، ويسأله بذلك الاسم وتلك الصفة، كما قد تحقق في ما سبق وبلغ التحقيق بما استحق: أنّ حالات السالك ومقاماته في سيره وسلوكه مختلفة، فإن الإنسان مظهر اسم كلّ يوم هو في شأن، ففي كل حال وشأن يظهر له محبوبه باسم ويتجلى عليه معشوقه ومطلوبه بتجلٍّ من اللطف والقهر والجلال والجمال .

وقد يتجلى باسم واحد بنحوين من التجلي وطورين من الظهور جلوة بنحو الكثرة في الوحدة، ويجري على لسانه كلام يناسب حاله، فيترنّم بما يدل على الوحدة ويقول: «**اَللّهُمَّ إِنّي أَسْأَلُكَ مِنْ قَوْلِكَ**» بلفظ المفرد، وإن تجلى عليه على النحو الثاني يغلب على قلبه سلطان الكثرة فيترنّم بكلام يناسب حاله ويدل على الكثرة فيقول: «**اَللّهُمَّ أَنّي أَسْأَلُكَ مِنْ كَلِماتِكَ بِأَتَمِّهَا**» بلفظ الجمع . وهذا أحد الأسرار في ذكر القول والكلمات والتوجه إليهما في الدعاء الشريف .

لا يقال: إنّ التجلي بنحو الكثرة في الوحدة ينافي قوله: «**بِأَرْضَاهُ**» ، وكذا قوله: «**وَكُلٌّ قَوْلِكَ رَضِيٌّ**» ، فإنه يقال: إن تغيير الحالات آنيٌّ، فيمكن أن يتجلى الحق على عبده باسمٍ في آنٍ فيتجلى عليه باسمٍ آخر في آنٍ آخر، أو يتجلى عليه باسمٍ بنحوين في آنين، على أن

الدعاء صادر عن مقام الجمع الأحمدي والقلب الباقري المحمدي (صلى اللّه عليهم أجمعين) . ولا غرو في الجمع بين الكثرة والوحدة في آنٍ واحد، وهذا أيضاً لا ينافي اختلاف حالاتهم بغلبة الوحدة أو الكثرة عليهم، هذا ما عندي .

وسألت شيخي العارف الكامل (أدام اللّه ظله) عن وجه ذلك، فأجاب بما حاصله: إن حالات السالك مختلفة، فقد يتجلى عليه باسم بحسب حال من حالاته، ثم يتجلى عليه باسم آخر بحسب حال آخر، ثم يتجلى عليه بالاسم الأول بعود الحال الأول، فيصير السؤال في الحال الأول والثالث متحداً[1].

*****

دوام التجدد والتبدل في الملك والملكوت

ليس الفناء هو العدم بل الرجوع من الملك إلى الملكوت، ففي كل آنٍ يظهر التجلي من الملكوت النازل إلى الملك، ومن الملك إلى الملكوت الصاعد، فدار الوجود بَشَراً شَرٌّ ملكه وملكوته دائم التبدل، والتجدد، فالعالم حادث في كل آنٍ من العقل إلى الهيولى، تدبّر[2].

*****

التجلي بحسب مقام فناء السالك

التجلي على قلب السالك

إن السالك بقدم المعرفة إذا حصل له الفناء الفعلي، فالتجليات لقلبه من

---

١ ـ شرح دعاء السحر: ص ١٢٣ ـ ١٢٤ .

٢ ـ تعليقات على شرح فصوص الحكم: ص ١٧٣ .

الحق تعالى هي التجليات بأسماء الأفعال، وبعد حصول الفناء الصفاتي تكون التجليات الصفاتية، وبعد الفناء الذاتي تكون التجليات بأسماء الذات، وإذا كان قلبه قادراً للحفظ بعد الصحو فما يخبره من المشاهدات الأفعالية فهو أسماء الأفعال، ومن المشاهدات الصفاتية فهو أسماء الصفات . وهكذا أسماء الذات، ولهذا المقام تفصيل لا تسعه هذه الأوراق[١].

*****

مراتب السلوك والتجليات الثلاثة لله تعالى

معرفة الأفعال لها شعب كثيرة غير متناهية، ومقام التوحيد في هذه المرتبة هو أحديّة جمع التجليات الفعلية التي هي مقام الفيض الأقدس، ومقام الولاية المطلقة ونتيجتها جنة الأفعال التي هي تجليات أفعالية للحق تعالى لقلب السالك، ولعل التجلي لموسى بن عمران عليه السلام في بدء الأمر إذ قال: ﴿آنَسْتُ نَارًا﴾[٢] كان بالتجلي الأفعالي والتجلي الذي إليه الإشارة في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ موسَى صَعِقًا﴾[٣] كان تجليا أسمائيّاً أو ذاتياً . فصراط المنعم عليهم في المقام الأول صراط السلوك إلى ذات الله، والنعمة في ذلك المقام التجلي الذاتي . وفي المقام الثاني صراط السلوك إلى أسماء الله، والنعمة في ذلك المقام التجليات الأسمائية، وفي المقام الثالث السلوك إلى فعل الله، و نعمته التجلي الأفعالي، سواء أكانت روحانية أو جسمانية، كما أثبت هذا المقام في الروايات لبعض

---

١ ـ الآداب المعنوية للصلاة: ص ٤١٢ ـ ٤١٣ .

٢ ـ سورة طه، الآية ١٠ .

٣ ـ سورة الأعراف، الآية ١٤٣ .

المؤمنين أيضاً[١].

*****

أشكال التجليات الأسمائية على قلوب الأولياء

إن قلوب الأولياء تختلف فيما بينها في قبول تجليات الأسماء: فبعضها قلوب عشقيّة وشوقيّة ،وأن الحق المتعالي يتجلّى في تلك القلوب من خلال أسمائه الجمالية، وذاك التجلي يبعث على الشوق والخوف، فإن الخوف يكون من مضاعفات تجلّي عظمته سبحانه، وإن قلب الواله العاشق يكون مضطرباً حين اللقاء مع حبيبه، وفي نفس الوقت يكون مستوحشاً وخائفاً ولكن هذا الخوف والاستيحاش يختلفان عن المخاوف العادية . وبعضها قلوب خوفيّة وحزينة، وأن الحق المتعالي يتجلى في تلك القلوب بواسطة الأسماء الجلالية والعظمة، فيحصل الوَجْد والحب الشديد المشوب بالخوف، والحيرة المشوبة بالحزن .

وفي الحديث أن النبي يحيى عليه السلام رأى يوماً النبي عيسى عليه السلام يضحك، فعاتبه قائلاً: أَ تأمن مكر الله وعذابه؟! فأجاب عيسى عليه السلام: أَ أنت آيسٌ من رحمة الله وفضله؟ فأوحى الله سبحانه إليهما من كان منكما يحسن الظن بي أكثر فهو محبوب عندي أكثر[٢].

فلمَّا تجلّى الحق المتعالي في قلب يحيى عليه السلام من خلال الأسماء الجلالية، كان يحيى عليه السلام خائفاً، ومؤنّباً للنبي عيسى عليه السلام بتلك الشدة، ولكن الحق قد تجلّى بأسمائه الجمالية في قلب عيسى عليه السلام فأجاب عيسى

---

١ ـ الآداب المعنوية للصلاة: ص ٤٥٠ ـ ٤٥١ .

٢ ـ المولوي (مثنوي معنوي) : ص ٤٨ ، ولكن فيه ما فيه .

يحيى عليه السلام حسب تجلّيات الرحمة[١].

*****

مراتب التجلي بمقام الألوهية وظهور الأسماء والصفات

فبعد أن يغادر السالك إلى الله بخطوات ترويض النفس والتقوى الكاملة من بيت النفس، ولم يصطحب معه في هذا الخروج العُلقة الدنيوية والتعيّنات، ويتحقق له السفر إلى الله سبحانه، يتجلى له الحق المتعالي قبل كل شيء، على قلبه المقدس بالألوهية ومقام ظهور الأسماء والصفات. ويكون هذا التجلي أيضاً مرتّباً ومنظماً، حيث ينطلق من الأسماء المحاطة مروراً بالأسماء المحيطة، حسب شدّة السير وضعفه، وحسب قوة قلب السالك وضعفه، على التفصيل الذي لا يستوعبه هذا الكتاب المختصر، حتى ينتهي إلى رفض كل تعيّنات عالم الوجود سواء كانت تعيّنات تعود إلى نفسه أو تعيّنات راجعة إلى غيره، والتي تعتبر - أي هذه التعيينات الغيرية - في المنازل والمراحل التالية من التعيّنات العائدة إلى نفسه أيضاً، وبعد الرفض المطلق يتمّ التجلي بالألوهية، ومقام الله الذي هو مقام أحدية جمع ظهور الأسماء، وتظهر: «**اعرِفُوا الله بالله**»[٢] في مرتبتها الأولى النازلة.

ولدى وصول العارف إلى هذا المقام والمنزلة، يفنى في هذا التجلي، فإذا وسعته العناية الأزلية حصل للعارف الفاني في هذا التجلّي استئناساً، وزالت عنه وحشة الطريق ونَصَب السفر، واستفاق، فلم يقتنع بهذا المقام، ويستمر بخطوات ملؤها الشوق والعشق، وفي سفر العشق هذا يكون الحق

---

١ ـ الأربعون حديثاً: ص ٣٩٢ ـ ٣٩٣.

٢ ـ عن أمير المؤمنين عليه السلام، الكافي: ج ١ ص ٥٨ كتاب (التوحيد) باب (أن لا يُعرف إلا به) ح ١.

المتعالي مبدأ السفر والباعث على السفر ونهاية السفر، وتتمّ خطواته في أنوار التجلّي، فيسمع هاتفاً يقول له: (تَقَدَّمْ) . ويستمر في التقدم إلى أن تتجلّى في قلبه بصورة مرتبة ومنظمة الأسماء والصفات في مقام الواحديّة، حتى يبلغ مقام الأحديّة ومَقام الاسم الأعظم الذي هو (اسم الله) ، فيتحقق في هذا المقام: «اعْرِفُوا الله بالله» في مرتبة عالية . ويوجد أيضاً بعد هذا المقام مقام آخر لا مجال لذكره هنا[1].

التجليات الجمالية والجلالية في قلوب الأولياء

إن قلوب الأولياء ـ بحسب الفطرة الأصلية ـ مختلفة ومتميزة، فبعضها أقرب إلى أفق الرحمة وأكثر تناسباً معه، وهي قلوب ظهرت من أسماء الجمال والرحمة، وهي بنفسها ظهور تجلي الرحمة والجمال، كالقلب العيسوي عليه السلام ، وفي هذه القلوب يغلب الرجاء على الخوف وتجليات الجمال غالبة على تجليات الجلال .

والبعض الآخر أقرب إلى أفق الجلال والعظمة، وهي قلوب ظهرت من تجلي الجلال، وهي بنفسها ظهور لتجلّي الجلال، كالقلب اليحيوي عليه السلام . في هذه القلوب الخوف غالب على الرجاء، والتجليات الجلالية غالبة على التجليات الجمالية .

وهناك قلوب جمعت بين التجليين، وهذه القلوب كلما كانت أقرب إلى أفق الاعتدال كانت أكمل، إلى أن تصل إلى حد تظهر عليها فيه تجليات الجمال والجلال على حد الاستواء والاعتدال الحقيقيين، فلا يغلب الجلال على الجمال، ولا الجمال على الجلال. وصاحب هذا القلب الجمعي

---

١ ـ الأربعون حديثاً: ص ٦٦٧ ـ ٦٦٨ .

الأحدي الأحمدي هو خاتم دائرة الكمال، وجامع الولاية المطلقة، والنبوة المطلقة، وهو خاتم النبوات، ومرجع ومآب الولايات . وهذا الخوف والرجاء اللذان هما من التجليات الأسمائية لا ينقطعان من هذا العالم بانقطاع عالم الطبيعة، ورجوع نفسيهما الشريفتان، نعم، يظهر في كل نشأة على طور، ولهما أثرٌ خاص .

وما ذكره الفيلسوف الإسلامي العظيم الشأن، الحكيم الجليل الإيماني (رضوان الله عليه) في شرح (أصول الكافي) في ذيل هذه الفقرة من الحديث الشريف: (أن الخوف ليس من الكمالات الباقية في عالم الآخرة، وينقطع بانقطاع هذا العالم)[1] فمقصوده غير الخوف الذي هو من تجليات الجلال؛ لأن هذه التجليات بعد ارتفاع الاشتغال بالطبيعة تكون أعلى وأكمل، وكلما كانت الأرواح والنفوس في غلاف الطبيعة كانت أكثر حرماناً من هذه التجليات، وهذا الخوف ليس من سنخ العذاب، وجنس العقاب ليكون منافياً لذلك العالم . ولعلّ تجلي اللطف والرحمة فيه يغلب على تجلي الجلال والعظمة، بالنسبة إلى جميع النفوس والأرواح الكاملة .

فبناءً على هذا ينقطع الخوف، ولكن التحقيق قد أثبت ـ بالنسبة إلى أولي الألباب والعارفين ـ أن كل اسم جمال هو في باطنه جلال، وكل اسم جلال، وهو في باطنه جمال[2]؛ ولهذا يحصل الأنس بعد التجليات الجلالية، فالخوف الحاصل من العظمة يتحول إلى الطمأنينة والسكون، والخوف الناجم عن التجليات الابتدائية لأسماء الجلال ينقطع، فيحصل الأنس

---

١ ـ شرح أصول الكافي (ملاّ صدرا) : ج ١ ص ٤١٨ .

٢ ـ الإنسان الكامل (الشيخ عبد الكريك الجيلي) : ص ٩١ .

والطمأنينة والمحبة، والله العالم[١].

*****

حال السالك بعد الوصول للحق تعالى في درك التجليات

واعلم أن للواصلين إلى مقام القرب في التجلّيات الأولية- حتى لو كانت تجليات حُبّيّة- استيحاش وهيمان تندكّ وتتزلزل قلوبهم الصافية تحت أنوار تجلّي العظمة، ولو لم يكن لقلوبهم استعداد وطاقة لبقيت في ذلك الاستيحاش والهيمان إلى الأبد: «**إن أوليائي تحت قبابي لا يعرفهم غيري**»[٢].

وفي الملائكة أيضاً يوجد من هذا الصنف ويسمى بالملائكة المهيمنة. ولو كان استعداد القلوب، الذي هو من العطايا الأولية، للفيض الأقدس كثيراً يحصل لها بالتدريج، بعد هذه الحيرة وهذا الهيمان والاستيحاش والقلق والاضطراب والمحو والغشيان والصعق والمحق، حالة السكون واليقظة والطمأنينة والصحو والانتباه، حتى تصل إلى حالة الصحو التام.

وفي هذا المقام- وهو مقام التمكين- تكون لائقة للتجليات العليا، وهكذا تقع التجليات حسب ما تناسب قلوبهم حتى يصلوا إلى منتهى القرب والكمال، وأما إن كانوا من الكُمّل فتحصل لهم الحالة البرزخية الكبرى، والإلهام الذي كان من حضرة الغيب على القلب التقي النّقي الأحمدي المحمّدي، لعلّه كان من التجليات اللطفية، لتسكين ذلك النور الطاهر من غشوة التجلي بالعظمة[٣].

---

١ ـ جنود العقل والجهل: ص ١٢٧ ـ ١٢٩ المقصد الرابع، الفصل الرابع.

٢ ـ إحياء علوم الدين (الغزالي): ج٤ ص ٢٥٦.

٣ ـ سر الصلاة: ص ٢٠١ ـ ٢٠٢.

ربط الحادث بالقديم

مرجع حدوث العالم في عالم القِدم

مسألة مهمة كانت محط أنظار الفلاسفة، ومن المباحث التي كانت محط أنظار الحكماء، وهي مسألة (ربط الحادث بالقديم) حيث إننا إذا ربطنا هذه الوجودات الحادثة بالمبدأ القديم ،الذي هو العلة التامة للموجودات، بأي نحو كان فلا محالة أننا نرتكب خلاف الضرورة أو خلاف البرهان العلمي؛ ولأننا إن قلنا: إن هذه الأشياء التي نراها لم تكن موجودة قبل عدة سنوات ثم بعد ذلك وجدت، هي قديمة، فهذا خلاف الضرورة. وإذا قلنا: إن إرادة الحق تعالى حادثة فقد رفعنا اليد عن ذلك الأصل القوي في التوحيد وهو أنه تعالى ذات مقدسة قديمة، وأوصافه الذاتية هي عين ذاته المقدسة؛ لأن هذه الأوصاف من حيث هي منتزعة من حيثيات ذاته، وأن أصل الذات قديم .

إذاً فهذه الأوصاف التي انتزعت من حيثية من حيثيات الذات ستبقى أزلية. وإذا قلنا: بأن انفكاك المعلول عن العلة التامة جائز فهذا خلاف البرهان، وإذا قلنا: بالوسائط وقلنا ـ مثلاً ـ إن علة هذه الحوادث اليومية هو غير الله تعالى فقد أشركنا؛ لأن الفاعلية الحقيقية مختصة بذات واجب

الوجود وفيض الوجود حقه المطلق، والياقوت هم فقراء خزانة فيضه . وإن بعض محدّثينا[١] أراح نفسه فقال بحدوث إرادة الله تعالى؛ لأنه نظر نظرة سطحية لظاهر أخبار الكافي التي ظاهرها أن إرادة الله تعالى حادثة[٢].

لذا فقد حملوا هذه الأخبار على المعنى الظاهري العامي القشري، ولكن الرواية لم تقع في يد أهلها كي يفهموا أصل معناها. طبعاً لم يكن في زمان الأئمة عليهم السلام أولئك الأشخاص الذين يستنتجون المعارف المحقة، ولكن كانوا يسألون الأئمة عليهم السلام وهم بدورهم كانوا يجيبوهم بمقدار فهمهم وبما يدركونه؛ حتى لا يلحدون، ولكن في ضمن أصل السؤال كانوا يوصلون المطالب والحق فيها حتى يفهمها مَنْ سيأتي من أولي الألباب والاستعداد .

لقد كان قليل من بين أولئك المحيطون بالأئمة مَن هم أهل الأسرار بحيث أدركوا حقيقة المطالب والأسرار وفهموها، وأخذوها معهم، ولكن ما بقي من تلك الأسرار هو جملة منها؛ لأن أكثرهم كانوا يأتون عدة أيام بعد رعي الإبل وعند الفراغ يتعلمون عدة أحاديث ثم يذهبون وينقلونها، في حين أنه لم يكن من اللازم أن يكون ناقل الحديث يعرف أصل معنى ما سمعه من الإمام، و أنه ليس بالضرورة أن يكون من يقرأ لك آية يعرف معناها أكثر منك .

إذاً لابد من بطون الأخبار، وإذا كانت الظواهر في مقابل أصلٍ من الأصول الأساسية ـ ولو كان هي أحاديث الكافي من أوله إلى آخره ـ فإننا نذكرها كي لا يثبت للذات الإلهية المقدسة إمكان، ولا ترتسم صورة البطلان وغبار الضعف والارتخاء على جبين الفروع تبعاً للأصول، لذا يجب

---

١ ـ مرآة العقول: ج٢ ص ٢٣ ، بحار الأنوار: ج٤ ص ١٤٤ .

٢ ـ الكافي: ج ١ ص ٨٦.

أن يُترك كلام المحدثين هذا ولا يجوز أن نقيس إرادة الله بإرادتنا، إذ إننا جسم مركب من هيولى وصور، فإن الإرادة المجردة قائمة بذاتها من البداية.

طبعاً نحن إذ نعتبر أن إرادة الحق أزلية فليس ذلك من باب المجاملة وعدم التأدب بأن نتجرّأ على ساحته المقدسة من دون قصد، وأن نثبت له صفة نقص، فمثل هذه المجاملات العارية عن الحقيقة إنما هي مجاملة بيننا، بل إننا أثبتنا بالبرهان العلمي أن الإرادة المجردة أزليّة وقائمة بوجوده .

وأراد المعتزلة أيضاً إراحة أنفسهم بقبول كلام عامّي، وقالوا: أي شيء يُخلق في برهة من الزمن هو حادث ومخلوق، وذلك بمقتضى المصلحة[1].

الخلاصة: ففي المكان الذي يوجد به برهان علمي وعقلي لا يمكن الركون إلى هذا الكلام كما لا يمكن القول بالتوسط بأن كان معلولُ الحق تعالى واحداً منذ الأزل، وبعد ذلك خلق هذا المعلول معلولاً آخر، وهكذا حتى النهاية؛ لأننا سننقل الكلام إلى المعلول الأول، فهل أنه كان علة تامة للمعلول الثاني أم لا؟ فإن كان علة تامة فلا يمكن الانفكاك الزماني للمعلول عن العلة التامة، وفي صورة كان المعلول الأول هو العقل الأول فهو مجرد وإرادته بوجوده الأول، وليس كالمركبات التي تكون الإرادة بها حادثة .

إذاً لابد أن نفكر في حل لربط هذه الحوادث بالقدم أو العلة التامة لكافّة الموجودات؛ حتى لا نخالف البراهين العقلية، ولا يجد الإمكان طريقاً للذات المقدسة، لذا نقول: لا يخفى أن في السلسلة النزولية وإرادة الحق الأزلية يتكون خط طولي من الموجودات في تمام المراتب النزولية

---

١ ـ شرح الإشارات: ج ٣ ص ١٣٠ ـ ١٣١ ، الأسفار: ج٦ ص ٣٢٥ ـ ٣٢٦ .

للوجود، وتكون فيه الهيولى آخر منزل الوجود، ومقبض الفيض الذي هو آخر مرتبة ظل الوصول الكامل .

ولفهم هذا المعنى: مثلاً لنفرض أن هذه الشمس بها نور من ذاتها وأنها منبع فيض الأنوار النزولية، ومن ذلك المصدر يشرق النور. وطبعاً ينبسط الفيض على الإطلاق وبحر الأنوار المتراكمة بشكل غير محدود، ولكن عندما يصل إلى عالم الطبيعة يتحدد في هذا العالم بالعرض بحدود القالب، وبواسطة حدود الأمكنة يتحدد بالتربيع والتثليث، وهذه الحدود العارضة عليه تهيّئ له حَيْثَ عدمٍ ونقصٍ، في حين أنه في أصل الفيض من المبدأ لم يكن به نقص .

وكذلك الأنوار الوجودية، التي هي منبع الفيض على الإطلاق، تنبسط على تمام أعماق السلسة، وفي كل منزل تبتلي بماهية، فيعتريه نقص من جهة الماهية، فيحدد أصل الوجود حدّ، فيكون في آخر مرتبةٍ وآخر منزلٍ صرف القوة والاستعداد، ويقيّد في قوالب وماهيات ناقصة فيحجب وجود النور، لذا يضعف نور الوجود أكثر فلا يصل إلى الكمال ما لم تطوَ هذه الفقدانات .

هذا ما وُضع في بناء السير التكاملي حتى تضمحل بالتدرج هذه الجهات العدمية، وعلى هذا فالفيض كان قديماً، والنور والإشراق الذي هو معلول ذلك المنبع النوري القديم الأزلي هو أزلي، غايته أن في هذه الوجودات الحادثة التي نراها، والترقي والتكامل الأطفالي، الذي كان في أول الوجود، لم تكن مستعدة لقبول الفيض الكامل، وبعد ذلك أصبحت قابلة لكسب الفيض الكامل تحت تربية الاسم المبارك (معلّم لا يُعلّم) والاسم المبارك (ربّ) ـ كما في سورة الحمد والذي أشير إليه في قوله ﴿**الْحَمْدُ للّه رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾ ـ لذا فإنه قطع منزلاً من المرتبة العنصرية إلى المرتبة الجمادية

ومن هناك إلى المبدأ، ويحصل له استعداد الفيض النباتي ثم الحيواني والإنساني حتى يصل إلى ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾، وإلى هذا المعنى أشار الحكم صاحب المعنوي، وقال:

از جمادی مُردم ونامی شدم وز نما مُردم ز حیوان سر زدم[1]

والبحث هنا عن ما هو مرجع حدوث العالم في ما لا يزال؟ وكان البحث في ربط الحادث بالقديم، ولذا نرجع مرة أخرى لذلك البحث فنقول: يجب تحليل هذا المعنى وأنه كيف للشيء المتغير أن يكون معلولاً للشيء القديم الذي لا يتغير؟ مثلاً: الشيء الذي كان في وجوده بشكل مّا وبعد ذلك تغيّر، وفي زمان التغيّر كان معلولاً لعلة سابقة أولية، كيف لم يحدث تغيير في العلة بينما حدث التغيير في المعلول؟ مع أن العلة قديمة أزلية، ومن حيث الذات والإرادة والعلم لم تتغير، والعلم والإرادة هي عين ذاته، وذاته عين إرادته، وذاته لا تتغير، فكيف يمكن أن يحصل تغيير في المعلول؟ فهل يحصل تغيير في إرادته؟ تعالى الله عن ذلك.

مرجع الحدوث في نظر المتكلمين

في هذا المقام يقع البحث في أنه بناءً على قول المتكلمين أن هذه الكرة المسمطة حادثة[2]، فيلزم أن تكون في برهة ممتدة وزمان موهوم طويل[3] من الأول غير المتناهي الذي لا أول له (كان الله ولا غير)، وبعد هذه المرحلة الموهومة الممتدة غير المتناهية حيث (لا أول لأوله) فهذه الكرة

---

١ ـ البيت لجلال الدين الرومي، مثنوى معنوى: ص ٥٧٦، دفتر ٣، بيت ٣٩٠١.

ومعناه: تخطيت من مرحلة الجمادية إلى مرحلة النباتية، ومنها انتقلت إلى مرحلة الحيوانية.

٢ ـ كشف المراد: ص ١٧٠ ـ ١٧٥.

٣ ـ نقد المحصل: ص ١٢٢، شرح المواقف: ج٥ ص ٩٥ ـ ٩٦.

الكرة التي هي السطح المحدث لفلك الأفلاك، وقشر فوق ذلك الفلك الأطلس، ونواتها ومركزها عالم التراب هذا[١] تكون حادثاً.

والسؤال الآن: لماذا أصبح هذا الحادث الموهوم بعد تلك المرحلة حادثاً؟ وما هو المرجّح لا ينتزع هذا المعلول من العلة حتى يكون في هذا الوقت المخصوص موجوداً؟ مع أن الأوصاف الذاتية هي عين الذات، والإرادة من أوصاف الذات، إذاً فالإرادة الأزلية علّة العالم، ولكن المعلول يوجد فيما بعد؟

لا يخفى أن القول بعدم انفكاك معلول الحق عن الحق تعالى لا يلزم منه أن يكون الحق مُوجَباً، كما أن بعض المتكلمين، الذين لم يدرسوا جيداً، عندما يواجهون عبارات الحكماء الذين قالوا: إن الله تعالى فاعل موجب ـ بكسر الجيم ـ وأن المعلول كان معه في الأزل وقعوا في مشكلة وحرّفوا الكلمة فقرأوها موجَب ـ بفتح الجيم ـ وقالوا: إن الحكماء قائلون بأن الله فاعل موجب ـ بفتح الجيم ـ[٢].

ولأنه بهذا المعنى ـ أي عدم انفكاك المعلول عن الحق تعالى ـ فحجر الوهم تدق على قلوب الضعفاء، ولذا نقول: أهناك شيء غير العلم والإرادة والقدرة لازم في اختيار الفاعل؟ لا، بل إنه إذا نتج الفعل عن القدرة والعلم والإرادة، كان هذا الفعل اختيارياً وصاحبه فاعل مختار، ونقول أيضاً: إذا كان هذا الوجود أزلياً وأبدياً وحالياً وموجوداً آخر كان بعده بسنين عديدة، فهل أنه لا يصدق الموجود على ذلك الذي كان أزلياً وسيكون أبدياً، ولكن

---

١ ـ كشف المراد: ص ١٥٦، شرح المواقف: ج ٥ ص ٣١٦ ـ ٣١٩.

٢ ـ انظر: نقد المحصل: ص ١٢٤ ـ ١٢٥، شرح المواقف: ج٣ ص ١٧٩، شرح المقاصد: ج٢ ص ١٠ ـ ١١.

يصدق على ذلك الذي كان له عدّة سنوات فقط؟

وإذا كان شخص لا يعلم ولا يدرس ولم يدرس عند أستاذ ولكن انكشفت له أسرار الكائنات أزلاً، وفي مقابله شخص قد درس عشر سنين فبعد أن كان جاهلاً أصبح عالماً، فهل يصدق العالم على ذلك الذي كان جاهلاً أولاً ولا يصدق على ذلك الذي كان من البداية عالماً؟ حاشا وكلاّ، بل إن قِدَمَ علمه يؤكّد عالميته. وهكذا القدرة، فإذا كان الوجود وترك الشيء بيد الإنسان فهو قادر على ذلك الشيء، وأما إذا كان شخص قادراً من الأزل ولا تزال قوّته وقدرته مستحكمة ولم يطرأ عليه عجز، ألا يصدق عليه قادر؟ حاشا وكلاّ، بل قِدَم القدرة تؤكد قادريته وكذلك الإرادة القديمة تؤكد مريدية ذي الإرادة، إذاً فالإرادة قديمة والقدرة قديمة والعلم قديم، على هذا وبحكم هذه المقدمات فلابد أن المعلول أزلي بدون أن يلزم من ذلك مُوجَبيّته واضطرار في الفاعل .

إذاً فمعنى القدرة الذي هو «**لو شاء ولو شاء ترك**»[1] لا يختلف عن ذلك المتقدم؛ لأن صدق القضية الشرطية يتلاءم مع امتناع الطرف الآخر ووجوب الطرفين وإمكانهما. طبعاً نحن أيضاً نقول: إن خلق العالم كان مقدوراً لله تعالى، يعني (لو شاء فعل ولو شاء ترك، إلا أنه شاء) وهذا معنى أن الله تعالى مريد وأراد، وحيث إن الإرادة عين الذات لذا (شاء وأراد أزلاً) فبناءً عليه يستحيل كون المعلول غير أزلي، إذاً فالمعلول أزلاً واجبي التحقق.

والحاصل، (خلق الله أزلاً بقدرته الأزلية الأبدية، وبإرادته القديمة القوية الأزلية، ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، ولكن الله شاء أزلاً فكان أزلاً،

---

١ ـ شرح المواقف: ج٨ ص ٤٩، الأسفار: ج٦ ص ٣٠٧.

ويستحيل أن لا يكون أزلاً وهو شاء أزلاً، وأراد أولاً بلا أول) ، إذاً اندفع التوهم.

والآن نعود لأصل البحث، فقد كان في السابق بحثان: أحدهما: كان بحث ربط الحادث بالقديم، وأنه كيف يمكن نسبة المعلول الحادث بالعلة القديمة، في حين أن انفكاك المعلول عن العلة التامّة محال؟ لأن العلة سدّت جميع طرق وأبواب عدم المعلول، وذلك الشيء الذي سدّ طرق العدم وإذا لم تُسدّ جميع جهات العدم فالعلة ليست تامة؛ ولأن علة الأشياء إرادة الله، وإرادة الله قديمة وأزلية ولا يجوز فيها الحدوث، فعليه لابد أن يكون العالم أزلياً .

والبحث الآخر: هو ربط المتغيّر بالثابت، وأنه كيف يمكن أن ننسب الشيء المتغيّر للشيء الثابت؟ الظاهر أن المرحوم السبزواري خلط بين مقامين حيث قال في الجواب: التجرد ذاتي العالم، والذاتي غير معلل، مع أن المتكلمين اعتبروا هذا المعنى مسلّماً بأن ما بعد البُعد الطويل غير المحدود وغير المتناهي لهذه الكرة المسمطة أصبح حادثاً[1]. والبحث في أنه ما المرجّح في انعزال المعلول عن العلة في البعد غير المتناهي الأزلي في زمنٍ صار مخصوصاً؟ مع أنه يلزم بحكم امتناع انفكاك المعلول عن العلة أن يكون العالم موجوداً من الأزل .

بيان الأقوال في مرجع الحدوث

وقبل ذكر أجوبة السائرين تقول في الجواب: مَن قال إن كرة العالم هذا أصبحت حادثة بعد مدة مخصوصة؟! كلاّ، فنحن لا نقبل الحدوث بهذا

---

١ ـ كشف المراد: ص ١٧٠ ـ ١٧٥ .

المعنى؛ لأن الله تعالى الدائم الإحسان والقديم الفضل على هذه الكرة المسمطة قد أعطى الفيض الأزلي خصوصاً على قول المتكلمين القائلين بعدم وجود عالم آخر غير هذه الكرة[١]، لذا إن كنّا قائلين بالحدوث الزماني بذلك المعنى فإن أسماء قديم الإحسان ودائم الفضل ستكون بلا مظهر .

قال الكعبي[٢] في معرض الجواب: المخصص ذات الوقت[٣]، مثلاً: ذاتي وقت يوم الإثنين أنه قيل يوم الثلاثاء، وقيل الوقت والزمان لم يكن وقت كي يكون العالم في ذلك الوقت ولا يكون هذا الوقت حتى تسألوا عن المرجّح؛ لعدم وجود العالم في ذلك الوقت ووجوده في هذا الوقت. لكن هناك إشكال في جواب الكعبي فإننا ننقل الكلام لنفس الوقت، فإنه مخلوق وحادث؛ لأن الوقت عبارة عن حركة الأفلاك، وإذا لم تكن حركة الأفلاك موجودة لم يكن الوقت موجوداً .

بالجملة على الرغم من أن علة الوقت في (لم يزل) فلماذا يجب أن يقع الوقت في (ما لا يزال)؟ فالشيء الذي علّته في (لم يزل) يجب أن يكون

---

١ ـ المباحث المشرقية: ج٢ ص ١٥١ ، شرح المواقف: ج٧ ص ٨٢ ـ ٨٩ .

٢ ـ أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي الكعبي المتوفى سنة (٣١٧ هـ) ، من مشاهير علماء المعتزلة في القرن الرابع الهجري ورئيس الفرقة الكعبية، كانت له مخالفات كثيرة مع معتزلة البصرة، وكان يحمل صفات وأفعال الله تعالى على المعنى المخصوص. احتمل فيه صاحب الذرية أن يكون شيعياً يتخفى خلف لباس الاعتزال، وأنه كان عارفا شيعياً يتّقي؛ وذلك لكثرة مصاحبته أبي زيد البلخي الشيعي، واستدل على ذلك بتلميذه ابن قبة الرازي الشيعي، غاية الأمر كان يكتم ذلك بسبب تصديه لمناصب في حكومة السلطان أحمد بن سهل المروزي والي بلخ . من مؤلفاته: المقالات، والاختيارات في علم الكلام .

٣ ـ شرح الإشارات: ج٣ ص ١٣١ .

(لم يزل) ، فإذا كان في (لا يزال) يُشكل بأنه في الوقت الذي تكون علّته (لم يزل) لماذا يجب أن يكون في (لا يزال) ؟

أجاب المعتزلة بجواب المقدسين وكذلك السبزواري أجابهم جواباً مقدّساً، فقد قالوا: كانت المصلحة في أن يبقى العالم مدة في كتم العدم [١].

وقال السبزواري: ما هي المصلحة في قبض الفيض؟ ولكنكم تعلمون أن هذا انصراف عن مورد الإشكال العقلي، فكأنهم قد تخيّلوا أن السؤال والإشكال ـ بعد فرض صحة انفكاك المعلول عن العلة ـ هو: ما هي المصلحة في أن المعلول قد وجد في هذا الزمان ولم يوجد في ذلك الزمان؟ مثل ما نقول: ما المرجّح في أنّ صلاة الصبح صارت ركعتين؟ حتى يقول شخص كأن هناك صلاح في البين، بعد ذلك يأتي السبزواري ويجعل النزاع صغروياً فيقول: ما المصلحة في قبض الفيض؟ بل إن الإشكال غير هذا .

والأشاعرة أصبحوا أكثر قداسة من المعتزلة فقالوا[٢]: ما شغلنا بالمباحث العقلية؟ وكم لعقلنا الصغير هذا من القدرة ليفهم المطالب فيحاكم الله تعالى على ما يشاهده بخلاف وجدانه ،وأنه لماذا لم يصبح هكذا وصار هكذا؟ لذا فقد أنكروا المرجّح ولم يقولوا بالعلية المعلولية في العالم، ولا يرون أن انفكاك المعلول عن العلة مستحيل[٣] [٤].

---

١ ـ المصدر المتقدم .

٢ ـ نقد المحصل: ص ٢٨١ ـ ٢٨٧ ، شرح المواقف: ج٨ ص ٨١ ـ ٨٤ ، شرح المقاصد: ج٤ ص ١٢٨ .

٣ ـ نقد المحصل: ص ٦٠ ، شرح المواقف: ج٣ ص ١٩٠ و ج٤ ص ١٨٠ ، الأسفار: ج٦ ص ٣٧٠ ـ ٣٧١ .

٤ ـ تقريرات فلسفه امام خمينى (شرح منظومه) : ج ١ ص ١٢٦ ـ ١٣٦ .

كيفية ربط الحادث بالقديم

وسبب الحادث كان حادثاً لولاه طول الدهر كان لابثاً
لكنه مع لا تناهي السلسلة تخلّف فالحكماء قائلة
حركة دورية تجددت نسبها وذاتها قد ثبت
وقيل أيضاً غير ذا وقد مضى ما من الأقوال لدينا المرتضى

واحدة من المعضلات التي في علم الفلسفة أنه كيف يمكن ربط الحادث بالقديم؟ وأيضاً كيف ترتبط المتغيرات التي تحصل في العالمين بشيء ثابت ولا يتغير؛ لأننا نرى العالم متغيراً؟ والحاصل، أن هناك شبهتان شبيهتان ببعضهما:

الشبهة الأولى: أننا نرى حوادث في العالم وكثير من الموجودات حادثة؛ لأن العلة إن كانت قديمة فلابد أن معلولها قديم، وإلا يلزم منه انفكاك المعلول عن العلة، وذلك محال. فإذا كانت علة ذلك حادثة فإننا ننقل الكلام وعندها لابد أن تكون مرحلة وسلسلة حوادث غير متناهية بالفعل، بحيث تكون مرتّبة على بعضها، وهذا هو التسلسل، وإذا انتهت إلى قديم يعود إشكال ربط الحادث بالقديم ثانية؛ إذاً فإما أن جميعها قديم وإما أن سببها حادث، وإلا فلا يمكن ربط الحادث بالقديم .

الشبهة الثانية: إذا كان المبدأ ثابت فكيف يحصل تغيّر في المعلول؟ إذاً إما أن المبدأ متغير أو أن المعلول غير متغير .

وبالجملة، فإننا مبتلون في مسألة ربط الحادث بالقديم بإشكالين قريبين من بعضهما .

توضيح الشبهة الأولى: كما أن المتكلم يقول في معنى الحدوث:

الحادث شيء يصبح موجوداً بعد أن كان مسبوقاً بالعدم[١]، إذاً إن قلنا: إن الحوادث والموجودات الحادثة مرتبطة بالعلة القديمة يلزم منه انفكاك المعلول عن العلة التامة، وذلك محال .

وإن قلنا: إن الحادث غير مرتبط بالقديم، والقديم ليس (مربوطاً له) بالنسبة للحادث، فهو خلاف الفرض، وإن قلنا: إن علة الحوادث والموجودات الحادثة سلسلة من العلل الحادثة الأخرى فهذا باطل أيضاً؛ لأن هذا الفرض يوجب التسلسل، وعلى الرغم من عدم ثبوت بطلان التسلسل، حيث إنه أُورد على كل دليل يُقام على بطلان التسلسل إشكال[٢]، وطبعاً إثبات الصانع لا يحتاج إلى إبطال التسلسل، إلا في الدليل الذي هو وحيد للمتكلمين، لكن لأن ثبوت العلة القديمة وواجب الوجود للأشياء مفروغ عنه، وقد ثبت أن علة العلل قديمة؛ لذا لا يمكن ربط هذه الحوادث بالعلة القديمة، إذاً كيف يمكن أن نجيب على إشكال أن للعلة القديمة معلولاً حادثاً، في حين أن إرادة الله تعالى التي هي عين وجوده أزلية وقديمة؟!

كيفية ربط المتغيّر بالثابت

والشبهة الأخرى في المسألة هي: أن هذه الموجودات متغيرة كما نرى، ولو أن ربط الحادث بالقديم صحيح فنقول مثلاً: لا عيب في أن تكون علّته وإرادته قديمة ويخلق اليوم حادثاً، ولكن إن كان هذا الحادث متغيراً كما هو الحال، يلزم أن يكون في العلة تغيير وإلا لا يمكن نسبة المتغير

---

١ ـ كشف المراد: ص ٥٧ ، شرح المواقف: ج٥٤ ص ٢ .

٢ ـ الأسفار: ج٢ ص ١٤٤ ـ ١٦٧ .

لشيء ثابت .

هاتان الشبهتان قريبتان من بعضهما ولذا فجوابيهما قريبان من بعضٍ أيضاً.

والجواب الذي يمكن بيانه على طريقة المشّائين هو: إن كان التسلسل ينتهي إلى عالم الأفلاك فالإشكال يبقى[1]؛ لأنه صار ثابتاً، كما أن العقول والأفلاك أزلية وأبدية، وليس معنى الحادث كما يقول المتكلم أنه يجب أن تمرّ برهة من الزمان وبعد ذلك يصير حادثاً . وعليه تكون في عالم الأفلاك وجهتان:

أ) وجهة (يلي الرب) حيث إنه بهذه الوجهة غير متغير وغير حادث .

ب) وجهة (يلي الطبيعة) حيث إنه بهذه الوجهة حادث متغير .

وتفصيل الجواب بالنحو التالي: أن الأفلاك لها حركة دورية، وهذه الحركة دائمة وثابتة، ومن الأزل إلى الأبد هي موجودة، وهي حركة واحدة؛ لأن الحركة إن كانت حركة مستقيمة فباعتبار ثبوت أن عالم الأجسام متناهي، لذا فالمتحرك يرجع في النهاية من ذلك الخط الذي ذهب فيه، ويُحسب الذهاب والإياب حركتان؛ لأن في نهاية الخط توجد نقطة، وهذه النقطة تصير سبب السكون، وإذا تحرك الفلك بشكل آخر غير الدائري- ولو بشكل بيضاوي- فإنه تحصل أربع نقاط؛ لأن البيضاوي يتشكّل من محيط أربعة مربعات، لذا تحسب أربع حركات فتوجب السكون، إلاّ أن نقول لا توجد في البيضاوي نقطة توجب السكون، والحركة البيضاوية الشكل مثل الحركة الدائرية التي تدور في كل ما هو

---

١ ـ الشفاء: (الإلهيات) : ص ٤٣٥ ، المبدأ والمعاد (ابن سينا) : ص ٢٧ ـ ٣١ ، شرح الإشارات: ج٣ ص ١٣٨ .

فلك؛ لأن الدائرة لا مبدأ ولا منتهى لها، وستكون الحركة بدون وقف ولا سكون، وستحسب حركة واحدة .

والآن لأن هذه الحركة التي هي موجود واحد غير حادث وغير متغير، ولا يمكن أن يقال عنه متغير وحادث، لذا فمن هذا الوجه لا ربط له بالقديم والثابت .

والخلاصة: بعض الموجودات أزلي وأبدي وغير متغير، وبعضها حادث ومتغير، وبعضها وسط بين الاثنين، ولا يمكن أن يقال عنها قديم وأزلي وأبدي، ولا يمكن أن يقال عنها حادث ومتغير، فليست ثابتاً ولا غير ثابت، وليست حادثاً ولا قديماً، وهكذا موجود هو عبارة عن حركة الأفلاك؛ لأن الحركة دورية، فليس له نقطة زاوية كي توجب له السكون وتحسب له أكثر من حركة. إذاً فهي حركة ثابتة واحدة، ولهذا السبب فإن الثبات والاستمرار مرتبط بالثابت القديم، وحركة الأفلاك لها جهته ووجهة (يلي الطبيعة) ؛ لأنه في الوقت الذي تتحرك الأفلاك يصل فيها الفيض من العقل الفعّال إلى الأفلاك أزلاً ودائماً؛ لأن بين الأفلاك وما بجوفها وضعٌ واحد متقابل يتغيّر ويتبدل بمناسبة حركة الأفلاك، ولذا فبواسطة حركة الأفلاك يحصل لما في جوفها قرب وبعد من فيض العقل الفعال، كمنبع بذل وعطاء، وقد مدّ إليها الفقراء أيديهم وكل من يمرّ من أمامها يأخذ عطاءً ويملأ كفاً من ماء الحياة .

ومن ناحية الوضع الذي تجده حركة الأفلاك مع ما في جوفها يمكن القول بجهة حدوث وتغيّر في ذلك، إذاً فالحركة بواسطة هذه الجهة حادثة ومتغيرة، وبواسطة جهة (يلي الرب) ثابتة ولها ثبات، إذاً فهذا الموجود المتوسط بين الحادث والقديم والثابت والمتغيّر هو واسطة ربط الحادث بالقديم والمتغيّر بالثابت .

حل إشكال حول طريقة المشائين

والجواب الذي قدّمه صدر المتألّهين ﵀ عن شبهة ربط الحادث بالقديم[١] والذي يمكن الإجابة به عن شبهة ربط المتغيّر بالثابت، هو: أن صدر المتألّهين قائل بالحركة الجوهرية في عالم الطبيعة وحتى في عالم الأفلاك[٢]، إلاّ أنه قائل بعدم انتهاء الحركة الجوهرية، وأن الحركة إلى الأبد واقعة في جوهر الأفلاك، ولكن في غير الأفلاك يعتقد أن الحركة موجودة في جوهر الأشياء، والأشياء في جوهرها تتحرك، ولكن هذه الحركة ليست إلى الأبد، فاعتقاده أن نحو الوجود في عالم الطبيعة وجود التغيّر ذاتي له، وليس الذاتي شيء غير التغيّر، وأن التغيّر والحدوث عارضان عليه كي يُسأل عن علة التغيّر، بل الحركة موجودة في جوهر هذا القسم من الموجودات والتغير نحو وجودها، حتى فلك الأفلاك أيضاً له حركة في جوهره، إلا أن الحركة في جوهره من الأزل إلى الأبد، ولكن في غير الأفلاك وإن كانت الحركة من الأزل إلاّ أنها ليست إلى الأبد، إذاً فالتغيّر ذاتيٌّ وجود عالم الطبيعة، وعالم الطبيعة يلزمه علة فقط في أصل الوجود .

والحاصل، كما قلنا في العقل الأول بأن أصل وجوده معلول للعلة، ونقصانه بالنسبة للمبدأ الذي هو جهته الأخرى له من المبدأ، بل النقصان عين وجود العقل الأول وليس محتاجاً لجعلٍ، كذلك نحو وجود عالم الطبيعة تغيّر وليست هي وجود يعرض عليها التغير، والتغير محتاج لجعل آخر، بل وجود أزلي متغير ذاتاً ووجوده تغير، فالتغير في العالم من جهة أن الموجودات متغيرة، فأحدهما يصير معدوماً والآخر يصير حادثاً. أو أنه

---

١ ـ الأسفار: ج٢ ص ٣٩٢ ـ ٣٩٦، و ج ٣ ص ١٣٣ ـ ١٤١ .

٢ ـ الأسفار: ج٣ ص ٦١ ـ ٦٧ و ١٠٤ ـ ١١٨، رسالة الحدوث (ضمن الرسائل) : ص ١٨ ـ ٣٧ .

ابتداءً يصير حادثاً، فتلك الموجودات مجعولة وتغيرها لا يحتاج إلى جعلٍ آخر، فجواب ملّا صدرا ليس مثل الجواب الذي قدّمه المشّاؤون .

تقرير حول كلام المشائين في حل الإشكال

وجواب المشائين هو: أن هناك جهتان لحركة الفلك بمناسبة حركته الدورية:

الأولى: وجهة ثباته، والثانية: حركته الدورية، بالبيان الذي تقدم .

وله وجهة أخرى بالنسبة لعالم العناصر، بحيث إنه يحرك موجودات عالم العناصر التي في جوفه، وهناك وضع مقابلة بين الفلك والموجودات التي في جوفه، وهذا الوضع في تغير وتبدل، وفي هذا التغير والتبدل تحصل قابلية في هيولى عالم العناصر (في كل وضع تأخذه الحركة الدورية) .

إذاً فكل استعداد يصل إلى الفعلية، والهيولى الأولى قابلة لكل صورة تحصل بواسطة وجود حدوث شرط، هو عبارة عن الصورة الفعلية، مع ملاحظة أن الإرادة والعلة القديمة مستمرة .

طبعاً لا يُتصور أنه كانت الهيولى أولاً ولم تكن أي صورة، فإن هذا التصور غلط؛ لأن الهيولى قوة محضة ولا يمكن أن تكون موجودة بالاستقلال، لذا كانت في الأزل صورة فتلبّست الهيولى بتلك الصورة، إلاّ أن هذه الصورة، التي تحملها الهيولى بواسطة حركة الأفلاك، تحصل على أوضاع مختلفة مع الفلك، وهذه الصور تستفيض بفيض جديد في كل نقطة بمناسبة القرب والبعد إلى الفيض الدائم الأزلي للفلك .

إذاً كما قلنا سابقاً: بما أن حركة تلك الأفلاك دورية فالحركة موجودٌ وسطٌ بين صرافة القوة ومرض الفعلية وبين البين، وليس حادثاً للحادث، وليس قديماً للقديم أيضاً، وليس ثابتاً للثابت، وليس متغيراً للمتغير أيضاً؛

ولأنه ليس حادثاً للحادث فلا مانع في ربطه بالقديم، ولذا فدائماً يُفاض إليه الفيض من العقل الأول؛ ولأنه ليس متغيراً لمتغير فلا إشكال أنه مرتبط بالثابت، ولذا فبواسطته تصل أيدي الحوادث إلى الفيض .

تقرير من قبل الحكماء المشائين

ولكي يتضح المطلب كاملاً ويصير مبرهناً نذكر في هذا المقام تقريباً آخر وبياناً أوضح لذلك: فللواحد منها أقسام:

القسم الأول: الوحدة الحقة الحقيقية، ولا يمكن التكثّر فيها أصلاً، بحيث توجد فيها حقيقة الوحدة التي هي صرف الكمال، وبعبارة أخرى: لا يمكن أن يكون آخر واجداً لمرتبة من الكمال وهو فاقد لها كي يوجب الاثنينية، وحتى في محيط التعقل لا يمكن أيضاً أن يُفرض أنه فاقد شيء ما، وآخر (غيره) واجد له كي يحصل تكثّر، أو لا توجد صرافة في أصل الحقيقة التي هي وجود كي يحصل تكثر من النقص والكمال، إذاً فصرف الوجود وبحت الوجود له وحدة حقيقية .

القسم الثاني: الوحدة التي للعقل هي وحدة لها وحدة في حقيقة الذات بنحو تكون لأفراد العقول تمام الكمال النوعي، وبنحو طولي وفي كل مرتبة من مراتب كمالها لها سعة لتلك المرتبة من الكمال، ونوعها منحصر في فرد.

وعندما تصل الوحدة إلى أنزل مرتبة- يعني عالم الأجسام- فهي في الحقيقة محفوفة بالكثرة، وهنا ليست وحدة عالم الطبيعة هي محط نظرنا، بل المقصود حركة الفلك الدورية التي هي في عين كونها واحدة هي كثيرة، وفي عين كونها كثيرة هي واحدة؛ لأنه إن كانت حركة الفلك مستقيمة ولها منتهى:

فأولاً: الأدلة التي تثبت الأبعاد تبطل ذلك .

وثانياً: أن الفلك يرجع من الطريق الذي يسلكه ذهاباً وسيكون في النهاية منتهى إليه، ويتحصل في النتيجة نقطة .

ونهاية خط السير هذه تسبب الكون، وفي النقطة الأخيرة سيحصل السكون. والخلاصة، تصير حركتان أو أكثر، وفي النتيجة ستكون كثيرة في البين فلا يمكن ربطها بالواحد، وهكذا عندما تتحد الحركة تصير الحركة الثانية حادثة بعد العدم، ولا يمكن ربطها بالقديم، ولكن إن كانت الحركة دورية ستكون واحدة؛ لأنه لن يكون لها منتهى .

إذاً فحركة الفلك الدورية لم يكن لها أول من الأزل، ولن يكون لها آخر في الأبد .

لا تقولوا: بناءً على هذه الحركة يصير الفلك قديماً؛ لأنه كما قد قلنا في معنى الحادث والقديم أنه لا ضرورة في الحدوث أن يسبقه العدم ، بنحو يلزم أن يكون فيه الفيض منقطعاً زماناً ما تحصل فيه وقفة وإمساك، بل هناك حركة واحدة من الأزل إلى الأبد، ولكن لأن حركة الفلك دورية فالفلك مع أنه في جوفها يحصل له وضعٌ وتقابل؛ لأن ما في جوف الفلك له حركة أيضاً. بناءً على هذا، كل نقطة من حركة الفلك تواجه موجوداً من الموجودات التي في جوف الفلك؛ ولأن حركة الفلك الدورية مستمرة فكل جسم من الأجسام التي في جوفه يصير الفلك في ضمن الحركة مقابل نقطة من نقاط الدائرة التي تكوّنها حركة الفلك. علاوة على ذلك، فكل جزء من حركة الفلك يصبح كأنه معدوم ويصير جزءاً منه موجوداً ولا ينقطع الانعدام والإيجاد، وبهذه الإنوجادات تحصل الكثرة، وفي نفس الوقت الذي تكون فيه حركة الفلك حركة واحدة تحسبه شيئاً واحداً .

إذاً لا يمكن القول بالوحدة والكثرة في أيّ منهما، بل إنه بنظر حقيقة له

وحدة وبنظر آخر حقيقة له كثرة، وبنظر لا يتغيّر وبنظر آخر متغيّر، وبنظر يصير جزئياً معدوماً وجزئياً حادثاً، وبنظر فهو باقي؛ لأنه حركة، بناءً عليه فحركة الفلك وسطٌ بين الواحد والكثير وبين القديم الحادث وبين الثابت والمتغيّر.

وبالجملة، بنظرين نرى وجهتين: وطبعاً في الحقيقة ليس أن حركة فلك الأفلاك لها وجهان ووجهتان بحيث تكون وجهة الثبات نحو العالم الثابت وتكون وجهة التغير نحو عالم التغيّر، بل هي حقيقة ثابتة وأيضاً متغيرة، فبجهة ثباتها ترتبط بالعالم الثابت وبجهة قدمها ترتبط بالعالم القديم، وبجهة حدوثها ترتبط بعالم الحدوث، ولذا فهي واسطة بين الحادث والقديم؛ ولأن فلك الأفلاك دائماً في حركة ويُحرّك الموجودات التي في جوفه ومواد عالم العناصر ويقلبها بطناً لظهر، فإنه يحصل اختلاط ونُضج، وتتهيّأ استعداداً للاستفاضة من الفيض الذي للعقل الأول أزلاً ودائماً لحركة الفلك، وتلك تأخذ الفيض من خلال تكميل اللياقة والموقعية والقابلية.

نعم، قلنا سابقاً: لا يمكن صدور الكثير من الواحد، ولكن يمكن استضاءة واستفادة أمور مختلفة من شيء واحد بمقدار اللياقة. هذا كان مسلك المشّائين في الجواب عن الإشكالين.

تقرير آخر من جواب صدر المتألهين

أما مسلك الملّا صدرا القائل بالحركة الجوهرية فهو أنه علاوة على قوله بحركة الأفلاك فهو قائل بالحركة في الذات، وأن جوهر كل شيء من ورق وحجر وتراب وحيوان وإنسان له حركة مخصوصة به. وبعبارة أخرى: لكل موجود من الموجودات الجزئية زمان جزئي مختص به؛ لأن الزمان عبارة عن امتداد الحركة، يعني أن أجزاء الزمان منطبقة مع الحركة، فكل

شيء له زمان وإن كان الزمان زماناً جزئياً .

فالخلاصة، أننا نرى أن لكل وجود من هذه الموجودات التي نشاهدها زمانٌ صغر وطفولة ،وزمان شباب، وزمان كهولة وشيخوخة وتعب، سواء كان نباتاً أو حيواناً أو إنساناً، طبعاً لا يُعلم أصلاً، تأثير حركة الأفلاك على عالم الأجسام الأرضية ولا انقضاء الليل والنهار والكهولة ولا طفولة .

نعم، نرى أن موجوداً يتحرك من الشبر فيصل إلى الذراع، ويتّجه من النقص إلى الكمال، ويتحرك من القصر إلى الطول، إلاّ أن حركة موجودات عالم الطبيعة لها حدٌّ، وفي النهاية تصل إلى حدّ نهايتها، مثلاً: حركة زيد من الطفولة إلى الكهولة، أو حركة الشجرة الفلانية من جوف النواة إلى عشرة أذرع مثلاً، وبعد أن تصل إلى كمالها يحصل وقوف في حركتها فتجف وتنعدم، فهذه الحركات حادثة ومتغيرة، ولا يمكن أن ترتبط بالقديم. ولكن هناك حركة أخرى وهذه الحركة طبعُ الكلِّ، يعني أن عالم الأجسام كله له طبع واحد هو في حركة نحو الكمال .

والحركة في جوهره ولكن هذه الحركة ليس لها حدّ من بدايتها أو نهايتها، فالنبات ـ مع أنه في حدّه النباتي ـ له حركة محدودة، لكنه في حركة طبع الكلّ ـ الذي ليس له ربط بالنبات بعد أن يُنهي الحركة في الصورة النباتية ـ غير ساكنٍ، بل هو في حركة دائمة مع أنه فرع من الحركة النباتية. وبالجملة هذا طبع الكل الذي يتحرك من النقص نحو الكمال، ولذا يرد عالم البرزخ، وعالم الطبيعة هذا هو الذي يصل إلى عالم البرزخ من خلاله بالسير في الكمال تحت ظل الحركة الجوهرية، فتصير حقيقته الجوهرية برزخية وفي النهاية تقوم القيامة .

والحاصل، طريقة وجود طبع الكل هي وجود بهذا النحو من الحركة تسير من النقص نحو الكمال، وهذه الحركة أزلية أبدية، يعني أن الخطوة

التي يخطوها عقلنا إلى الأمام وكذلك كل خطوة يخطوها بعدها، هذه أيضاً طبع الكل ودائماً في جوهر تلك الحركة .

نعم، ليس معنى قِدَمَ طبع الكل أن يكون قِدَمها مثل قِدَم الباري وأنه في رتبته مساوٍ له ، بل سمته المعلولية، ولكنه غير منفَك عن العلة القديم. بناءً عليه لا يمكن الإشكال بأنه كيف كانت العلة قديمة إلاّ أن متعلق إرادته لم يكن ثم أراده العلة؛ كي لا يصح الربط بين ذينك الاثنين، بل إن متعلق الإرادة كان موجوداً أيضاً إلاّ أن طريقة وجوده بنحو له تغيّر وحدوث، وآناً فآناً يتجدد، ولكنه كما شرحنا سابقاً: أن أصل وجود العقل الأول صدر من العلة، و إنّ النقص ذاتي العلة ولم يصدر من المبدأ، كذلك ما نحن فيه، فأصل الوجود الذي هو دائمي صدر من العلة، وعلاوة على ذلك لم يصدر التغيّر والحدوث في وجود؛ ولأن حركة طبع الكل دائمة فالموجودات أيضاً بتبعها لها حركة دائمة، ومن هنا نرى أن الموجودات لها حركات مؤقتة؛ لأن أصل مادتها في طبع الكل، ولذا فالحركة في الصورة النوعية لتلك الموجودات بواسطة ذلك هي مربوطة بالعلل السابقة. هذا الذي بيّناه هو خلاصة الجواب بناءً على مسلك الملّا صدرا .

المسلك الثالث في حل الإشكال

ويمكن الإجابة على الشبهة أيضاً بناءً على مسلك آخر وهو: إذا لم يكن التسلسل ترتّبيّاً بل كان تعاقبياً فلا مشكلة في ذلك، فقد كان الإشكال أن الشيء الذي صار بعد العدم ومضت عليه برهة من الزمان حادثاً، فإن كان مرتبطاً بالقديم فإما أن يلزم منه انفكاك المعلول عن العلة وإما أن القديم حادث، وإما أن الحادث قديم .

وإن قلنا: إن هذه السلسلة من الحوادث لها سلسلة من العلل وهكذا إلى

ما لا نهاية فهذا يلزم منه التسلسل وهو باطل، ولذا يجب أن نقول: إن لسلسلة الحوادث بداية، عندها يُشكل: كيف أن الحادث مرتبط بالقديم في حين أن السلسلة متناهية منذ البداية؟ ولكن الله كان منذ الأزل، فلابد أن في البين كانت فترة غير متناهية من الأزل بحيث لم يوجد بها الحادث، بناءً عليه يلزم منه تعطيل الفيض وحدوث الركود .

وفي الجواب نقول: هذه الحوادث الموجودة الآن من قبيل الإنسان والحيوان والنبات والجماد، لم تكن السلسلة قبلهم ـ يعني الآباء والأمهات ـ عللاً لها، بل كانت معدّات، بحيث إن المادة تستقر من أصلاب الآباء في أرحام الأمهات، فنتجت هذه الحوادث، وهذه هي مرحلة لا بداية لها ولا نهاية. ومن جهة الأزل والأبد ليس لها نهاية، وأي قدم يخطوها عقلنا إلى الأمام فهي سلسلة معدة، وبالتبع انعدمت السلسلة السابقة فوجدت السلسلة اللاحقة. طبعاً السلاسل المعدة غير موجودة كي يقال إن التسلسل الترتيبي باطل، بل كما قلنا في مبحث القديم والحادث: أن التسلسل هنا تعاقبي، وهذا لا إشكال فيه؛ لأن سلاسل الفعلية لا وجود لها كي يجري برهان التضايف والتطبيق أو غير ذلك، بل لا يوجد ـ فعلاً ـ أكثر من حلقة وسلسلة، وباقي الحلقات والسلاسل معدومةٌ، وإذا أحدثتم التطبيق والتضايف هنا فهو وهمٌ وخيال لا واقع له .

وفي النتيجة نقول: إن خلق الموجودات على مراحل كان منذ الأزل، ولم يكن أبداً من مخلوقاً لم يُخلق كي نقول يلزم من ذلك التعطيل في الفيض، وانفكاك المعلول عن العلة .

المسلك الرابع في حل الإشكال

وهناك مسلك آخر في الجواب عن الإشكال وهو: أننا أوضحنا سابقاً

عقيدة المشّائين في وجه صدور الكثرات من الواحد، وقلنا: إن الأفلاك صادرة من العقول، ويوجد في العقل كثرة باعتبارات من قبيل: تعقل المبدأ، وتعقل إمكانه الذاتي، وتعقل وجود نقص فيه، ويوجد في العقل خلاصة الجهات الأربع أو الثلاث. فالفلك نفس فلكية وجسم ـ يعني هيولى وصورة ـ وحركة الفلك بواسطة النفس الفلكية التي بها شوق ذاتي للكمال، والتغير والتجدد في النفس الفلكية لا إشكال فيه ولا مانع؛ لأن الفلك صاحب هيولى، وحيث إن له هيولى فهو قابل للتجدد والتغير، كما أن نفس الفلك معلولة للعقل فمادته وهيولاه كذلك، وصورته معلولة ذلك أيضاً؛ لأن العقل، كان منذ الأزل معلولاً للمبدأ لا ينفك عنه، وكذلك الفلك كان في الأزل معلولاً لا ينفك عن العقل، إلاّ أن قِدَمَ هذه المعاليل ليس من مستوى قِدَم مبدأ المبادئ، بل إن قِدَمها بنحو أنها ليست في رتبة مبدأ المبادئ وعلة العلل. ولكن ليس الأمر كذلك بأن تكون قد مرّت برهة من الزمان حتى توجد هذه الموجودات. إذاً فالعقل مربوط بالمبدأ، والفلك مربوط بالعقل، غايته أن ماهية الفلك لها نفس وهيولى، وما له هيولى ليس أنه لا يستحيل عليه التجدد فقط، بل بلا مانع .

فإذا أشكل من هذه الجهة بأنه كيف أن الفلك القابل للتجدد والنفس الفلكية القابلة للتغيّر مرتبطان بالعقل؟ وهذا هو الإشكال الذي أردنا أن نفرّ منه وهو كيف يكون المتغيّر مرتبطاً بالثابت؟

ستقول في الجواب: كان الإشكال أنه إذا كان المعلول حادثاً وبعد مدة وُجد في حال كانت علة ذلك الإرادة الأزلية فيلزم منه تخلف المعلول عن العلة، بينما هنا لا يلزم هذا الإشكال؛ لأنه كما قلنا: بأن الفلك كان مع العقل ولكنه ليس في رتبته بل في رتبة المعلولية، ولكن لأن الفلك له هيولى فالتغير في ذلك ممكن، ولكن العقل ليس به تغير؛ لأنه لا هيولى له، إذاً

كيف يكون المتغيّر مرتبطاً بغير المتغيّر؟

وفي الجواب عن ذلك نتحول إلى هذه النكتة الدقيقة وهي: أن التغيّر ليس جهة وجودية كي لا تكون له سنخية مع الثابت بناءً على طريقة المشائين، بل التغيّر جهة عدميّة، وحينما يتغيّر الفلك فبواسطة إرادته المتغيرة تتولد منه حركة، وعالم الحادثات والمتغيرات مرتبط به، والخلاصة، فبقبول طريقة المشّائين في كيفية حصول الكثرة تجيء شبهةٌ وهي ربط الحادث بالقديم .

إن محور ومركز الشبهة هو: أن الموجود المجرد غير قابل للتغيّر، والتغيّر مناف لأصل التجرد؛ لأن معنى التغيّر أن هناك أصلاً محفوظاً، له دوام، وبواسطة قابليته تطرأ عليه حالات؛ لأن الأصل المحفوظ لابد أن يكون له استعداد قبول الحالات، لذا فالمتغير هو المادة التي هي عبارة عن الهيولى لابد أن تكون في تمام الحالات أصلاً محفوظاً، ويكون التغير محققاً، وإلاّ إذا حصل إنوجاد وانعدام وتشابك بين العدم والوجود، يعني أن وجوداً ما يكون موجوداً وبعد ذلك يصير عدماً صرفاً ولا أصل محفوظاً في المقام، بل إن موجوداً آخر يتكون من جديد، فإنه لا معنى للتغير؛ لأن التغير محتاج لأصل محفوظ يكون قابلاً ومستعداً للانفعالات والحالات الطارئة عليه، ومن جهة أخرى فالهيولى ملازمة للصورة من بداية الوجود، والهيولى مع الصورة عبارة عن الجسم، بناءً عليه إذا حصل تغير في شيء فإن تغيره مساوق لجسميته.

والحاصل، فعلى فرض التغيّر فإن المجرد يخرج عن تجرده، فإذا كان هناك موجود له هيولى وصورة فلا مانع من حدوث تغيّرٍ وتجدد في الإرادة عليه، لذا حتى إنْ اعتبرنا أن مبنى ملّا صدرا ـ وهو الجوهرية ـ باطلاً فلا إشكال في ربط المتغير والقديم، بناءً على طريقة المشائين في كيفية

حصول الكثرة في العالم؛ لأن الجهات المتكثرة التي في العقل صار للفلك نفسٌ وصورة وهيولى ومادة، [وكما يُذكر في مبحث الطبيعيات] فإن الحركة الدورية للفلك تستند للإرادة النفسانية للفلك؛ ولأن للفلك هيولى فلا مانع من حدوث التعيّنات فيه، ولذا فبواسطة تغيّر إرادته تنسب إليه هذه الحركة المتجددة ولا تنسب للعقل، ومواد العالم تبعد وتقرب بواسطة الحركة، وبسبب الفيض الذي في العقل الفعّال تُفاض للفلك بحول الله وقوّته، حيث إن الإفاضة أيضاً قديمة زمانية؛ ولأن القوة والضعف والاستعدادات لقبول الصورة مرتبطة بالقرب والبعد من الفيض، لذا نأخذ الألبسة والصورة من الفيض القديم الزماني طبق الاستعدادات، ومن هذا الوجه فإن التغيّرات والتجددات مرتبطة بحركة الفلك وحركة الفلك مرتبطة بإرادته النفسانية، ونفس الفلك أيضاً وجود له قِدَم زماني، ونفسه وجسمه صدرا من العقل المرتبط بالمبدأ بالقدم الزماني . إذاً سيكون ربط المتغير بالثابت بلا إشكال، كما أن إشكال ربط الحادث بالقديم سيندفع .

مناقشة متن المنظومة في ربط الحادث بالقديم

والآن سنتطرق للمعنى العرفي لعنوان ربط الحادث بالقديم من المنظومة: إن سبب الحادث حادثٌ، وإذا لم يكن سبب الحادث حادثاً فلابد أن الحادث والمسبب في طول الدهر لابثٌ وقديم، وهذا خُلفٌ؛ لأن المسبب فُرض أنه حادث، فعندما كان المسبب حادثاً لابد أن السبب حادث أيضاً، وننقل الكلام إلى ذلك السبب، وهكذا إلى ما لا نهاية، فيلزم وجودات غير متناهية مجتمعة في الوجود ومترتبة على بعضها، وهذا تسلسل باطل. لكن علاوة على عدم تناهي سلسلة الحوادث يلزم تخلّف المسبب عن السبب القديم، والحال أن ما يجب أن ينتهي بواسطة الدليل والبرهان إلى تمام

الممكنات والحوادث، كما أن تخلف المسبب عن السبب غير جائز، وهذا هو أصل الشبهة. وأما جواب ذلك فهو ما قال به الحكماء، ومقول قولهم بهذين البيتين:

حركة دورية تجددت نسبها وذاتها قد ثبت

كما بثابتها ارتبط كان لحادث حدوثها وسط

فنسبة الحركة الدورية للفلك تصبح متجددة وذات حركة ثابتة؛ لأنهم قالوا: في كل حركة أمر واحد بسيط مستمر، وهو متوسط بين المبدأ والمنتهى، أو أن الحركة توسطية إذ هي راسم أمر ممتد، وتلك الحركة بمعنى القطع أو الحركة القطعية . إذاً فالحركة التوسطية باعتبار ذاتها أمرٌ ثابت ودائم، وهو ذلك التجدد باعتبار نسبته إلى الحدود المفروضة في (فيما فيه الحركة) .

بناءً عليه، فالحركة من حيث الذات، يعني أن الأمر البسيط المحفوظ في تلك الحدود مستند للمبدأ الثابت، وباعتبار المحفوظ في تلك الحدود مستند للمبدأ الثابت، وباعتبار نسبتها المتجددة هي (مسند إليه) للحوادث المتجددة، يعني أن الحوادث المتجددة مستندة للنسبة المتجددة للحركة، فكل قطعة أو حدّ من الحركة هي شرط ومخصص، أي حدوث حادث وقع في زمانٍ خاص. بناءً عليه فعلة كل حادث مركب من الشيء القديم كالعقل الفعّال بحول الله وقوّته، ومركب من الشيء الحادث الذي هو قطعة أو حد من هذه الحركة .

وكما قلنا في المتن: كما أن ثبات الحركة مرتبط بالثابت القديم بالزمان مثل العقل، أو القديم بالذات مثل واجب الوجود، الذي تنتهي إليه سلسلة الحاجات، فحدوث ذلك أيضاً (مربوط إليه) بالنسبة للحوادث الكونية،

يعني واسطة ورابط بين المتغيرات والثابت .

وعندما ننقل الكلام لحدوث أي قطعة ،لأنه لابد لكل حادث محدث ، سيعود إشكال الخلق، ويجاب عن ذلك: بأن حدوث التجدد ذاتي للحركة، والذاتي غير معلل، فالجاعل جعل أصل الحركة ولم يحرك الحركة، بل إن طريقة وجود الحركة أنها ذاتاً متصرمة ومتجردة، وأن أصل الوجود متعلق بالجاعل؛ لأن الجعل التركيبي بين الشيء والذات أو بين الذاتيان باطل .

قال صدر المتألّهين في موضع من الأسفار[1] ـ بناءً على ما حققه من الحركة الجوهرية والتجدد الذاتي ـ: يلزم انتهاء الحوادث إلى حادث ماهيته أو حقيقته عين الحدوث والتجدد، مثل الحركة التي يكون الحدوث ساكناً في ماهيتها والتجدد في مفهومها، أو مثل الجسم والطبيعة اللذَين هما عين الحدوث والتجدد، لكن الطبائع المتقطعة الوجود، مثل: زيد وعمرو وبكر، الذي عدمهم في زمان سابق وحركة سابقة، هم مسبوقون بطبيعة أخرى عبارة عن الطبيعة الكل والطبيعة الفلكية، حيث إن الطبائع هي حافظة لزمانها، ولهذه الطبيعة الحافظة للزمان وجهان:

أحدهما: عقلي وثباتي، بأن علم الله تعالى الأزلي والصورة القضائية ليسا من هذا العالم.

والآخر: كوني قدري حادث، هو كل يوم في خلق جديد و﴿**كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ**﴾[2].

ومن الأجوبة الأخرى: أن نقول بمرحلة غير متناهية من المعدات في طرف الأزل، ومرحلة غير متناهية من المعدات في طرف الأبد، وكذلك

---

١ ـ الأسفار: ج٢ ص ٣٩٤.

٢ ـ سورة الرحمن، الآية ٢٩ .

نقول بالعلل الإلهية، يعني أن نفتح كلا العينين فنشاهد الله تعالى، وكذلك نشاهد هذه الأمور الطبيعية ولا نكون حولاناً، فإن كنا قائلين بالله تعالى فلا ننكر الأمور الطبيعية، ولا نقول بأن العالم لا شيء، أو أننا لسنا طبيعياً صرفاً، بل أن نعتقد بالله تعالى وكذلك نقول بالمعدات والوسائل التي من جهته؛ لأنه لا مانع من التسلسل التعاقبي .

ومثال ذلك: إذا ألقينا جسماً ثقيلاً من مكان مرتفع فإنّ نفس الثقل هو سبب نزول ذلك الجسم إلى الأسفل، وذلك الثقل أمر ثابت ومحفوظ في كل الحدود المتغيّرة والحركة مستندة إليه، ولكن عندما يصل ذلك الجسم إلى شبر قبل الأرض فإن سئل: لماذا تتحرك بعد هذا لتصل إلى الأرض؟ فإنه يقول: صارت الحركة إلى الشبر السابق وسيلة معدّة كي أتحرك لهذا الشبر الأخير، وهذا هو جواب السؤال في الحدود السابقة أيضاً .

فما قيل إلى الآن من جواب فهو من جانب الذين لا يقولون بانقطاع الفيض، ولكن مثل كثير من محدّثينا الذين يقولون: كان الله قبل ثمانية آلاف عام فقط ولم يكن شيء معه، ثم بدا لله تعالى أن يُوجد شيئاً، فهؤلاء في الواقع منكرون لله تعالى ؛ لأنهم قالوا بتحديد الإرادة له تعالى؛ وحصول التحديد في الله تعالى مساوق للإنكار، فهؤلاء مبتلون بأذىً لا علاج مفيدٌ له[1].

---

١ ـ تقريرات فلسفه امام خمينى (شرح منظومه) : ج٢ ص ٣٨٢ ـ ٣٩٩ .

غاية الخلق

غاية الحق وغاية الخلق

اعلم، يقول المحققون من الفلاسفة: أنه لا يوجد غرض وغاية لأفعال الحق المتعالي سوى ذاته، و تجلّياته الذاتية، ولا يمكن أن يكون لذاته الأقدس في إيجاد الأشياء هدف آخر وراء ذاته و ظهوره و تجلّيه المقدس؛ لأن كل فاعل عندما أوجد شيئاً وابتغى من عمله غير ذاته- مهما كانت هذه الغاية، حتى إذا كانت إيصال الفائدة والمثوبة للغير، أو كانت الغاية العبادة والمعرفة، أو الثناء والحمد- كان هذا الفاعل مستكملاً بهذه الغاية، وكان وجود هذا الهدف بالنسبة إليه أولى من عدمه، وهذا يستلزم النقص والقصور فيه، وانتفاع الفاعل به، وهو محال على الذات المقدس الكامل على الإطلاق، الغني بالذات الواجب من جميع الجهات، فلا يستفسر عن أفعاله ولا يوجّه إليه (لِمَ) ، و﴿لاَ يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾[1].

وأما الموجودات الأخرى فإنها تستبطن في أفعالها أغراض ومقاصد أخرى غير ذواتها، فإن عشّاق جمال الحق والمقربين إليه والمجذوبين نحوه يكون هدفهم البلوغ إلى باب الله، والوصول إلى لقاء الله، و التقرّب نحو

---

١ ـ سورة الأنبياء، الآية ٢٣ .

ساحة قدسه الإلهي . وإن الكائنات الأخرى فهي حسب كمالها ونقصانها وقوّتها وضعفها أن تستهدف ما هو زائد على ذواتها .

وخلاصة القول: إن ما يكون كمالاً مطلقاً وواجباً بالذات، كان واجباً من جميع الجهات. وعندما لا يصح توجيه الاستفسار نحو ذاته المقدس كانت أفعاله أيضاً بعيدة عن توجيه السؤال نحوها، على خلاف سائر الموجودات فإنه يصح السؤال عن سبب وجودها كما يصح الاستفهام عن أفعالها، وأيضاً لما كان ذاته المقدس كاملاً مطلقاً وجميلاً مطلقاً، صار كعبة لآمال كافة الموجودات، وهدفاً منشوداً لجميع الكائنات، في حين أنه سبحانه لا مقصد من خلقه وأفعاله ولا كعبة لآماله وراء ذاته؛ لأن الموجودات الأخرى ناقصة بالذات، وإن كل ناقص مهروب عنه بالفطرة كما أن كل كامل مرغوب فيه، فالذات المقدس غاية جميع الحركات والأفعال، ولا توجد غاية وراء ذاته المقدس: ﴿لاَ يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ .

بطلان السؤال عن الكمّية والغرض في فعل الله تعالى

وأيضاً لمّا كان ذاته المقدس في المنتهى الأقصى من الجمال والكمال، كان نظام دائرة الوجود الذي هو ظل ذلك الجمال الحق سبحانه، في الغاية القصوى من الكمال الممكن، وعليه يكون هذا النظام الكلي الموجود أتم الأنظمة المتصورة، فيكون الاستفهام عن الغاية والغرض والفائدة منبعثاً عن الجهل والنقص .

كما أن إبليس اللعين وجّه أسئلة سبعة معروفة من جرّاء جهله[1]، وأجابه

---

١ ـ قال الشهرستاني: إن تلك الشبهات مسطورة في شرح الأناجيل الأربعة (إنجيل لوقا) و (مارقوس) و (يوحنا) و (متى) ، ومذكورة في (التوراة) متفرقة على شكل مناظرات بينه وبين الملائكة بعد الأمر بالسجود والامتناع منه، قال ـ كما نقل عنه ـ: إني سلمت أن ←

→

الباري تعالى إلهي وإله الخلق عالم قادر ولا يسأل عن قدرته ومشيئته وأنه مهما أراد شيئاً ﴿قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ (آل عمران، ٥٩) وهو حكيم، إلا أنه يتوجّه على مساق حكمته أسئلة . قالت الملائكة: ما هي؟ وكم هي؟ قال (لعنه الله) : سبعٌ:

الأول منها: أنه قد علم قبل خلقي أي شيء يصدر عني ويحصل مني فلِمَ خلقني أولاً؟ وما الحكمة في خلقه إياي؟

والثاني: إذ خلقني على مقتضى إرادته ومشيئته فلِمَ كلفني بمعرفته وطاعته؟ وما الحكمة في هذا التكليف بعد أن لا ينتفع بطاعة ولا يتضرر بمعصية؟

والثالث: إذ خلقني وكلفني فالتزمت تكليفه بالمعرفة والطاعة فعرفت وأطعت، فلِمَ كلفني بطاعة آدم والسجود له؟ وما الحكمة في هذا التكليف، على الخصوص بعد أن لا يزيد ذلك في معرفتي وطاعتي إياه؟

والرابع: إذ خلقني وكلفني على الإطلاق وكلفني بهذا التكليف على الخصوص، فإذا لم أسجد لآدم فلِمَ لعنني وأخرجني من الجنة؟ وما الحكمة في ذلك بعد أن لم أرتكب قبيحاً إلا قولي: (لا أسجد إلاّ لك) ؟

والخامس: إذ خلقني وكلفني مطلقاً وخصوصاً فلم أطع، فلعنني وطردني، فلِمَ طرقني إلى آدم حتى دخلت الجنة ثانياً وغررته بوسوستي فأكل من الشجرة المنهي عنها، وأخرجه من الجنة معي؟ وما الحكمة في ذلك بعد أن لو منعني من دخول الجنة لاستراح مني آدم وبقي خالداً فيها؟

والسادس: إذ خلقني وكلفني عموماً وخصوصاً ولعنني ثم طرقني إلى الجنة وكانت الخصومة بيني وبين آدم، فلِمَ سلّطني على أولاده حتى أراهم من حيث لا يروننني، وتؤثر فيهم وسوستي ولا يؤثر فيّ حولهم وقوتهم وقدرتهم واستطاعتهم؟ وما الحكمة في ذلك بعد أن لو خلقهم على الفطرة دون من يحتالهم عنها فيعيشوا طاهرين سامعين مطيعين كان أحرى بهم وأليق بالحكمة؟

والسابع: سلّمت هذا كله خلقني وكلفني مطلقاً ومقيداً، وإذا لم أطع لعنني وطردني، وإذا أردت دخول الجنة مكنني وطرقني، وإذا عملت عملي أخرَجَني ثم سلّطَني على بني

←

الله سبحانه إجمالاً وعلى أساس ﴿وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[1] جواباً واحداً عن أسئلته السبعة . فالله سبحانه لا يُسأل؛ لأن فعله في منتهى الكمال، وتُسأل الكائنات الأخرى؛ لنقصها الذاتي والفعلي .

وأيضاً إن الحق المتعالي حكيم بصورة مطلقة، فما يصدر منه من الأفعال يكون في منتهى الإتقان فلا يسأل، في حين أن الموجودات الأخرى تُسأل؛ لأنها ليست كذلك .

وأيضاً إن كل ما يصدر من وجوده المقدس، فهو صادر من حقيقة ذاته وأصل حقيقته، بينما لم تكن الكائنات الأخرى كذلك، فهو فاعل بالذات ولا يصح السؤال عمن هو فاعل بالذات، أما الموجودات الأخرى فهي فاعلة بالعرض و يصح السؤال عن فعلها ، وحيث إن الإرادة والمشيئة والقدرة عين ذاته المقدس، كانت الفاعلية بالذات عين الفاعلية بالإرادة والقدرة. ولا يرد هنا اعتراض الفاعل بالطبع . وهذا من الأبحاث الشريفة التي ثبتت بالبرهان في محله، وبه تُحل الكثير من اعتراضات المتكلمين في

→

آدم، فلم إذا استمهلته أمهلني فقلت ﴿فَأَنظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ۝ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ ۝ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ﴾ (ص، ٧٩ ـ ٨١) ؟ وما الحكمة في ذلك بعد أن لو أهلكني في الحال استراح آدم والخلق مني وما بقي شرٌ ما في العالم؟ أليس بقاء العالم على نظام الخير خيراً من امتزاجه بالشر؟ .

فأوحى الله تعالى إلى الملائكة عليهم السلام : (قولوا له: إنك في تسليمك الأول أنّي إلهك وإله الخلق، غير صادق ولا مخلص؛ إذ لو صدقت أنّي إله العالمين، ما احتكمت عليّ بـ(لِمَ)؛ فأنا الله الذي لا إله إلا أنا لا أسأل عما أفعل، والخلق مسئوولون) . الملل والنحل : ج ١ ص ١٦ ـ ١٨.

١ ـ سورة النحل، الآية ١٢٥.

أبواب مختلفة من المعارف الإلهية .

يستفاد من البيان الذي ذكرناه ارتباط الجمل المذكورة في الحديث الشريف بعضها مع البعض الآخر على أساس الرابطة العلّية، وذلك أن الحق لا يسأل عن فعله؛ لأن فعله كامل تام، يحتوي على نظام أتم، وأما الآخرون فليسوا كذلك[١].

*****

غاية التجلي والخلقة

إنّ غاية الخلقة والتجلّي لا تكون غير الذات والأسماء، وأيضاً الأعيان هي المرآة للتجلّيات لا عينها، وهذا موافق للحديث القدسي: «**كنتُ كنزاً مخفيّا فأحببت أن أعرف**»[٢] أي أحببت أن أعرّف ذاتي بمقام الكنزيّة التي هي مقام الواحديّة، التي فيها الكثرة الأسمائيّة المختفية، فخلقت الخلق لكي أتجلّى من الحضرة الأسمائيّة إلى الأعيان الخلقيّة، وأُعرّف نفسي في المرائي التفصيليّة[٣].

*****

الحب الذاتي للظهور

اعلم أن المحبة الإلهية التي بها ظهر الوجود، وهي النسبة الخاصة

---

١ ـ الأربعون حديثاً: ص ٦٣٧ ـ ٦٤٠ .

٢ ـ مشارق أنوار اليقين: ٣٩ ، بحار الأنوار: ج٨٤ ص ١٩٩ ح ٦ و ص ٣٤٤ ح ١٩ ، التفسير الكبير: ج٢٨ ص ٢٣٤ وتفسير أبي السعود العمادي: ج٢ ص ١٣٠ سورة الذاريات الآية ٥٦، وأيضاً ج٢ ص ١٣٠ سورة آل عمران، الآية ١٩١ ، **باختلاف يسير** .

٣ ـ تعليقات على شرح فصوص الحكم: ص ٥٦ .

بين ربّ الأرباب، الباعثة للإظهار بنحو التأثير والإفاضة، وبين المربوبين بنحو التأثر والاستفاضة، يختلف حكمها وظهورها بحسب النشآت والقوابل، ففي بعض المراتب يكون حكمها أتم وظهورها أكثر، كعالم الأسماء والصفات وعالم صور الأسماء والأعيان الثابتة في النشأة العلمية، وفي بعضها دون ذلك، إلى أن ينتهي إلى أخيرة المراتب وكمال النزول وغاية الهبوط .

فالحب الذاتي تعلق بظهوره في الحضرة الأسمائية والعوالم الغيبية والشهاديّة لقوله «**كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف**» ، فالحب الذاتي منشأ ظهور الموجودات[1] .

*****

أثر الغاية على الفاعل وتأثير الفاعل عليها

الأوامر والنواهي الإلهية مما أوحى الله إلى أنبيائه فهي ليست كالأوامر الصادرة منّا في كيفية الصدور، ولا في المعلّليّة بالأغراض والدواعي؛ لأن الغايات والأغراض والدواعي كلها مؤثرات في الفاعل، ويصير هو تحت تأثيرها، وغير معقول في المبادئ العالية الروحانية فضلاً عن مبدأ المبادئ جلّت عظمته، لاستلزامه للقوة التي حاملها الهيولى، وتركب الذات من الهيولى والصورة، والقوة والفعل، والنقص والكمال، وهو عين الإمكان والافتقار تعالى عنه، فما هو المعروف بينهم أنه تعالى يفعل للنفع العائد إلى العباد مشترك في الفساد والامتناع، مع فعله للنفع العائد إليه .

---

١ ـ شرح دعاء السحر: ص ١٣٠ ـ ١٣١ .

اتحاد الفاعل والغاية في ذات الحق تعالى

ولا يلزم مما ذكرنا أن يكون فعله لا لغرض وغاية فيكون عبثاً؛ لأن الغاية في فعله- وهو النظام الأتم التابع للنظام الرباني- هو ذاته تعالى، والفاعل والغاية فيه تعالى واحد لا يمكن اختلافهما، لا بمعنى كونه تعالى تحت تأثير ذاته في فعله، فإنه أيضاً مستحيل الوجود، بل بمعنى أن حب ذاته مستلزم لحب آثاره استجراراً وتبعاً لا استقلال واستبداد، فعلمه بذاته علم بما عداه في مرتبة ذاته، وعلة لعلمه بما عداه في مرآة التفصيل، وحبه بذاته كذلك، وإرادته ذاته المتعلقة بالأشياء على وجه منزّه عن وصمة التغيّر والتصرّم؛ لأجل محبوبيّة ذاته، وكونها مرضية لا محبوبيّة الأشياء أو كونها مرضية استقلالاً، وإلى ذلك أشار الحديث القدسي المعروف: «**كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف**» فحب ظهور الذات ومعروفيّتها حب الذات لا الأشياء[1].

*****

حصول المعرفة بالنسبة لذات الحق تعالى

لقد دعانا الحق تبارك وتعالى إلى مقام قربه وأُنسه. قال: «**وَخَلَقْتُكَ لأَجْلِي**»[2] وجعل غاية الخلق معرفته، وهدانا إلى طرق المعارف والعبودية[3].

---

١ ـ الطلب والإرادة: ص ٢٥ ـ ٢٦.

٢ ـ علم اليقين: ج ١ ص ٣٨١.

٣ ـ الأربعون حديثاً: ص ٦١.

التنزيه عن الشرك وحصول التوحيد

إن المرتبة الكاملة من مراتب التقوى، وهي ترك غير الحق والتنزيه عن الشرك بتمام معانيه، مقدمة لحصول التوحيد، والإقبال على الحق تعالى، وهذا هو المقصد الأصلي من الخلقة، كما أشير إلى ذلك في الحديث القدسي: **كنتُ كنزاً مخفياً فأحببتُ أنْ أعرف، فخلقتُ الخلق لكي أعرف**»[1][2].

*****

الإنسان هو غاية الخلقة

حيث إن تربية نظام عالم الملك من الفلكيات والعنصريات والجوهريات والعرضيات مقدمة وجود الإنسان الكامل ، وفي الحقيقة هذه الوليدة عصارة عالم التحقق والغاية القصوى للعالمين ،ولهذه الجهة صارت الوليدة الأخيرة ، وحيث إن عالم الملك متحرك بالحركة الذاتية الجوهرية، وهذه الحركة ذاتية استكمالياً فأينما انتهت فهو غاية الخلقة ونهاية السير، فإذا نظرنا بالطريق الكلي إلى الجسم الكلي والطبع الكل والنبات الكل والحيوان الكل والإنسان الكل ، فإن الإنسان هو الوليدة الأخيرة التي وجدت بعد الحركات الذاتية الجوهرية للعالم وانتهت الحركات إليه، فيد التربية للحق تعالى قد ربّت الإنسان في جميع دار التحقق، والإنسان هو الأول والآخر .

---

١ ـ مشارق أنوار اليقين: ٣٩ ، بحار الأنوار: ج٨٤ ص ١٩٩ ح ٦ و ص ٣٤٤ ح ١٩ ، التفسير الكبير: ج٢٨ ص ٢٣٤ وتفسير أبي السعود العمادي: ج٢ ص ١٣٠ سورة الذاريات الآية ٥٦، وأيضاً ج٢ ص ١٣٠ سورة آل عمران، الآية ١٩١ ، **باختلاف يسير** .

٢ ـ جنود العقل والجهل: ص ٣٨٦ المقصد العشرون، الفصل السادس .

غاية خلق الإنسان

وهذا الذي ذكرناه في الأفعال الجزئية وبالنظر إلى مراتب الوجود، وإلاّ فبحسب الفعل المطلق ليست لفعل الحق تعالى غاية سوى ذاته المقدسة، كما هو مبرهن في محالّه، وإذا نظرنا إلى الأفعال الجزئية أيضاً فغاية خلقة الإنسان عالم الغيب المطلق كما ورد في القدسيات: «**يا بن آدم خلقت الأشياء لأجلك وخلقتك لأجلي...**»[١]. وفي القرآن الشريف يخاطب موسى بن عمران (على نبينا وآله وعليه السلام) ويقول: ﴿**وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي**﴾[٢]، وأيضاً يقول: ﴿**وَأَنَا اخْتَرْتُكَ**﴾[٣]. فالإنسان مخلوق لأجل الله، ومصنوع لذاته المقدسة، وهو المصطفى والمختار من بين الموجودات، وغاية سيره الوصول إلى باب الله، والفناء في ذات الله، والعكوف لفناء الله، ومعاده إلى الله، ومن الله، وفي الله، وبالله[٤].

*****

إيصال الإنسان إلى مقامه الأصلي

فجميع موجودات عالم الغيب والشهادة مخلوقة لإيصال هذا الموجود الشريف إلى مقامه[٥].

*****

---

١ ـ علم اليقين: ج ١ ص ٣٨١.

٢ ـ سورة طه، الآية ٤١.

٣ ـ سورة طه، الآية ١٣.

٤ ـ الآداب المعنوية للصلاة: ص ٤١٧.

٥ ـ جنود العقل والجهل: ص ٢٠٣ المقصد التاسع، الفصل الرابع.

الفصل السابع

التوحيد العبادي

- العبادة وأقسامها
- الشرك العبادي وأقسامه
- شبهات حول الشرك ، وجوابها

العبادة وأقسامها

حقيقة العبادة والعبودية

قال أهل اللغة: العبادة بمعنى غاية الخضوع، فلا تليق إلاّ لمن له أعلى مراتب الوجود والكمال وأعظم مراتب النِعَم والإحسان . ومن هذا تكون عبادة غير الحق شركاً، ولعل في العبادة التي في اللغة الفارسية بمعنى: (پَرَسْتِش) و (بَنْدِگي) معنىً مأخوذاً في حقيقتها أكثر من المعنى الذي ذكروه لها، وهو عبارة عن الخضوع للخالق ولله تعالى، ولهذا يلازم هذا النحو من الخضوع اتخاذ المعبود إلهاً وخالقاً أو نظيراً وشبيهاً ومظهراً له ـ مثلاً ـ فلهذه الجهة تكون عبادة غير الحق تعالى شركاً وكفراً، وأما مطلق الخضوع من دون هذا الاعتقاد أو التجزّم بهذا المعنى ـ ولو تكلّفاً ـ فإنه لا يوجب الكفر والشرك وإنْ بلغ غاية الخضوع، وإنْ كان بعض أنواعه حراماً، كتعفير الجبين بالتراب للخضوع، فهذا وإن لم يكن عبادةً لكنه ممنوع شرعاً على الظاهر، فالحرمات التي يراعيها أرباب المذاهب لأعاظم مذاهبهم- مع الاعتقاد بأنهم عباد فقراء إلى الحق تعالى في كل شيء في أصل الوجود وكماله وعباد صالحون، ومع أنهم لا يملكون لأنفسهم نفعاً ولا ضراً ولا موتاً ولا حياةً، ومقربّو جناب الحق تعالى، ومورد عناياته ووسائل عطيّاته

بواسطة العبودية- ليس فيها شائبة الشرك والكفر، واحترام خواص الله احترام له ، و (حب خاصّانِ خدا حب أست)[١] [٢].

*****

باب الثناء الربوبي

[و] باب العبادات [هو] باب الثناء على مقام الربوبية كل منها باسم أو أسماء[٣].

*****

العبادة فرع المعرفة

اعلم أنه ليس أحد من المخلوقات قادر على عبادة الحق تعالى حق عبادته؛ لأن العبادة هي الثناء على مقام ذات الله المقدسة، وثناء كل شخص فرغ معرفته بمن يُثني عليه. ولمّا كانت يد أرجاء العباد، في الحقيقة قصيرة، عن عزِّ جلال معرفة ذاته المتعال، فهم إذاً ليسوا قادرين بالثناء على جماله وجلاله. وقد اعترف بذلك أشرف الخلائق وأعرف الكائنات بمقام الربوبية: «**ما عبدناك حق عبادتك وما عرفناك حق معرفتك**»[٤] حيث الجملة الثانية هي بمثابة التعليل للجملة الأولى، إذ قال: «**أنت كما أثنيت على نفسك**»[٥].

---

١ ـ شطر بيت، ومعناه: حب خواص الله هو حب له .

٢ ـ الآداب المعنوية للصلاة: ص ٤٣٩ .

٣ ـ سر الصلاة: ص ٢٢٧ .

٤ ـ مرآة العقول: ج٨ ص ١٤٦، بحار الأنوار: ج٦٨ ص ٢٣ باب (٦١ ـ معنى الشكر وأركانه) .

٥ ـ الكافي: ج٣ ص ٣٢٤ كتاب (الصلاة) باب (السجود والدعاء فيه) ح ١٢ .

إذاً فالقصور الذاتي من حق الممكن، والعلو الذاتي خاص بذات كبرياء الله (جلّ جلاله) .

نعمة فتح باب العبودية

ولمّا كان العباد قاصرين عن الثناء على الله تعالى وعن عبادة ذاته المقدسة ، ومن دون معرفة الحق سبحانه وعبوديته لا يمكن لأحد من عباده أن يبلغ المقامات الكمالية والمدارج الأخروية، كما هو ثابت ومبرهن عليه عند علماء الآخرة في محله، ولكن العامة غافلون عن ذلك، ويحسبون المدارج الأخروية جزافاً أو شبيهة بالجُزاف ـ تعالى الله عن ذلك عُلواً كبيراً ـ لمّا كان كذلك فقد فتح الله تعالى بلطفه الشامل ورحمته الواسعة باباً من الرحمة والرعاية بالعباد عن طريق تعليمات الوحي الغيبية والإلهام، وبوساطة الملائكة والأنبياء . ذلكم هو باب العبادة والمعرفة . فعلّم العبادَ طُرق عبادته، وفتح لهم سبيلاً إلى المعارف؛ لكي يخففوا من نقائصهم قدر الإمكان، ويسعوا لنيل الكمالات الممكنة، ويهتدوا بأشعة نور العبودية للوصول إلى عالم كرامة الحق، وإلى الرَوْح والريحان وجنات النعيم، بل إلى رضوان الله الأكبر .

إذاً ففتح باب العبادة والعبودية من النِعم الكبرى التي تدين لها الكائنات كافة، دون أن تستطيع الوفاء بحق الشكر، بل إن كل شكر هو فتح باب كرامة لا تقدر على شكره أيضاً[1].

*****

١ ـ الأربعون حديثاً: ٢٥٩ ـ ٢٦٠ .

معبودية الذات في لباس الأسماء

(إله) : أي عبد[١]، فإنّ الحقّ بمقامه الغيبي غير معبود، فإنّه غير مشهود ولا معروف، والمعبود لابدّ وأن يكون مشهوداً أو معروفاً، والعبادة دائماً تقع في حجاب الأسماء والصفات، حتى عبادة الإنسان الكامل، إلاّ أنه عابد اسم الله الأعظم، وغيره يعبدون سائر الأسماء حسب درجاتهم ومقاماتهم من المشاهدات والمعارف، وقد يطلق الإله بفيضه المقدّس الظاهر في النشأة العين، فهو أيضاً من (أَلهَ) بمعنى (عُبِد) فإن العبادة في أوائل السلوك كما كانت محجوبة بالأَعيان والمظاهر وإن كانت بالحقيقة للظاهرة لاتحادهما[٢].

*****

عقلانية العبادة والنقصان الذاتي للإنسان

إن للإنسان العارف بالحقائق والمطّلع على النسبة بين الممكن والواجب (جلّ وعلا) نظرتين:

---

١ ـ لتمام الفائدة نورد تعليقة الإمام رحمه الله على كلام شارح الفصوص كاملة:
(واعلم أن الإله اسم الذات من حيث هيَ هي، مع قطع النظر عن الأسماء والصفات باعتبار رواسم الذات مع جميع الأسماء والصفات باعتبار آخر) .
قوله: (من حيث هي) ، وبهذا الاعتبار كان الإله مأخوذاً لغة عن وَلِه بمعنى تحيّر؛ لتحيّر العقول عن دركه، أو لتحيّر الكثرات والنّعوت والصّفات في كبرياء جلاله كما ورد في زبور آل محمد عليهم السلام : «**ضلّت فيك الصفات وتفسخت دونك النعوت**». [الصحيفة السجادية: الدعاء (٢٣) من دعائه عليه السلام بعد الفراغ من صلاة الليل] . ولم يكن بهذا الاعتبار مأخوذاً من (إله) : أي عبد، انتهى .

٢ ـ تعليقات على شرح فصوص الحكم: ص ١١٦.

الأولى: نظرته إلى نقصه الذاتي وإلى نقص جميع الممكنات وانحطاط الكائنات، فهو يدرك في هذه النظرة عيناً أو علماً، أن الممكن غارق بكلّيته في الذل والنقص، وفي بحر ظلام الإمكان والفقر والاحتياج أزلاً وأبداً، وأنه لا يملك بذاته شيئاً إطلاقاً،وهو محض لا شيء، ومجرد ضعة، ونقص مطلق، بل إن هذه التعبيرات نفسها لا تصدق عليه حقيقة وإنما هي من ضيق أفق التعبير والكلام، وإلاّ فإن النقص والحاجة من سمات الشيئية، وليس لجميع الممكنات والخلائق كافة شيئية بذواتها . وهو في هذه النظرة لو تقدم إلى أعتاب الربوبية بكل العبادات والطاعات والعلوم والمعارف، فلن يكون أمامه سوى أن يطأطأ رأسه خَجَلاً وذلّاً وخوفاً، فما هذه العبادة والطاعة؟ ممن؟ ولمن؟ إن كل المحامد تعود إليه تعالى، وليس للممكن أي تصرف فيه، بل إن تصرف الممكن يبعث على نقص في إظهار محامد الله والثناء عليه. وهذا ما سألوي عنه عنان القلم، ففي هذا المقام يقول عزَّ وجلّ:﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَة فَمِنْ اللَّه وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَة فَمِنْ نَفْسكَ﴾[1]، كما يقول في المقام الأول: ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾[2].

يقول الشاعر في هذا المقام:

پير ما گفت خطا بر قلم صنع آفرين بر نظر پاك خطا پوشش

[معناه: قال مُرشدنا: إن قلم الصانع لم يخطأ، ،بُوركت نظرته السديدة الساترة للعيوب] .

---

١ ـ سورة النساء، الآية ٧٩ .

٢ ـ سورة النساء، الآية ٧٨ .

٣ ـ البيت لحافظ الشيرازي، في ديوانه، قسم الغزليات، البيت رقم ١٠٥ .

ومعناه: قال أستاذنا: لا يوجد نقص في نظام الخلق، فليدم غافر أخطاء العباد .

فقول المرشد (في الشطر الأول) راجع إلى المقام الثاني، وأما (الشطر الثاني) فيعود إلى المقام الأول . وفي هذا المقام يستولي على الإنسان الخوف والحزن والخجل والخزي .

والنظرة الأخرى: نظرته إلى الكمال الواجب، وبسط رحمته، وسعة لطفه تعالى وعنايته . فهو يرى أنه سبحانه قد بسط هذه النِعم والرحمات المتنوعة، التي لا يمكن الإحاطة بها ولا حصرها وتحديدها، من دون استعداد وتهيّؤ مسبق لها . وإنه قد فتح أبواب لطفه وعفوه على العباد دون استحقاق[١] .

*****

عدم الوصول إلى العبادة الحقيقية

ليس الإنسان بشيء، حتى الأنبياء، غاية كمال الإنسان هو أن يدرك أنه عاجز، عاجز عن عبادة الله تبارك وتعالى، فمن يقف في طليعة سلسلة الأنبياء والأولياء يقرّ بأننا لم نعرفك ـ وهذا صحيح ـ ولم نعبدك وهذا صحيح أيضاً؛ لأن العبادة فرع من فروع المعرفة، وهذه المعرفة في حدود أبعاد الإنسان، وعلى النطاق الإنساني. فهؤلاء لديهم معرفة، وأعظمهم الرسول الأكرم، ولكن معرفة الله أكبر من هذا القدر المحدد في نطاق الإنسان . إنه وحده الذي يعرف نفسه ويثني عليها[٢] .

*****

الانقطاع إلى الله والتحقق لمقام العبادة

حقيقة العبوديّة هي الفناء في الحضرة الربوبية، وما دام في حجاب الأنيّة

---

١ ـ الأربعون حديثاً: ص ٢٥٨ .

٢ ـ صحيفة الإمام: ج١٧ ص ٤٢٥ بتاريخ ٢١/ ٤ (تير) / ١٣٦٢ هـ ش ـ ١/ ١١/ ١٤٠٣ هـ ق .

والأنانيّة فليس في لباس العبودية، بل هو معجب بنفسه وعابد لها، وإنّما معبوده أهواؤه النفسانية ﴿أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾[١]. ونظره نظر إبليس اللعين إذ رأى آدم عليه السلام في حجاب أنانيته وفضّل نفسه عليه وقال ﴿خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾[٢]، وصار مطروداً من ساحة المقربين إلى الجناب المقدّس، فقائل بسم الله إن وسم نفسه بسمة الله وعلامة الله، ووصل إلى مقام الإسمية وصار نظره نظر آدم عليه السلام ورأى عالم التحقّق، الذي هو نفسه أيضاً، خلاصته اسم الله: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾[٣]، فتسميته في هذه الحال تسمية حقيقيّة، وهو متحقّق بمقام العبادة، وهو إلقاء النفسانية وعبادة النفس والتعلّق بعزّ القدس والانقطاع إلى الله، كما في ذيل رواية رزام عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام حيث يقول: «**يقطع علائق الاهتمام بغير من له قصد وإليه وفد ومنه استرفد**»[٤].

وإذا حصل للسالك مقام الإسمية فيرى نفسه مستغرقاً في الألوهية «**العبودية جوهرة كنهها الربوبية**»[٥]، فيرى نفسه اسم الله، وعلامة الله، وفانياً في الله، ويرى سائر الموجودات أيضاً كذلك، وإن كان ولياً كاملاً يتحقق بالإسم المطلق، وتحصل له العبودية المطلقة، ويكون عبد الله الحقيقي، ويمكن أن يكون التعبير بالعبد في الآية الشريفة: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى

---

١ ـ سورة الفرقان، الآية ٤٣.

٢ ـ سورة الأعراف، الآية ١٢، سورة ص، الآية ٧٦.

٣ ـ سورة البقرة، الآية ٣١.

٤ ـ فلاح السائل: ٢٣ الفصل الثاني (في صفة الصلاة التي تنهى عن الفحشاء).

٥ ـ مصباح الشريعة: ص ٥٣٦ باب ١٠٠.

بِعَبْدِهِ﴾ [1]؛ لأن العروج إلى معراج القرب وأُفق القدس ومحفل الأنس إنّما يكون بقدم العبودية والفقر، ورفض غبار الإنيّة والنفسيّة والاستقلال، والشهادة بالرسالة أيضاً في التشهد بعد الشهادة بالعبودية؛ لأن العبودية مرقاة الرسالة.

وفي الصلاة معراج المؤمنين، ومظهر معراج النّبوة يكون الشروع بعد رفع الحجب بـ﴿بِسْمِ اللهِ﴾ الذي هو حقيقة العبودية، فسبحان الذي أسرى بنبيّه بمرقاة العبودية المطلقة، وجذبه إلى أفق الأحدية بقدم العبودية، وأطلقه من مملكة الملك والملكوت والجبروت واللاّهوت، وبلّغ سائر العباد المستظل بظل ذلك النور الطاهر بسمة من سمات الله ومرقاة التحقّق ﴿بِسْمِ اللهِ﴾ الذي باطنه العبودية إلى معراج القرب. فإذا رأى السالك دائرة الوجود اسم الله فيتمكن بمقدار قدم سلوكه أن يدخل فاتحة كتاب الله ومفتاح كنز الله، فيرجع جميع الثناءات والمحامد للحق إلى مقام الاسم الجامع، ولا يرى لموجود من الموجودات فضائل وفواضل؛ لأن إثبات الفضيلة والكمال لموجود سوى الحق ينافي رؤية الإسمية، فإن قال: ﴿بِسْمِ اللهِ﴾ على الحقيقة يتمكن أن يقول: ﴿الْحَمْدُ للهِ﴾ على الحقيقة.

وأما إن كان محجوباً في حجاب الخلق عن مقام الإسم كإبليس فلا يقدر أن يرجع المحامد إلى الحق، وما دام حجاب الأنانية موجوداً فهو عن العبودية والإسمية محجوب، وما دام محروماً من هذا المقام فلا يصل إلى مقام الحامدية، وإذا وصل بقدم العبودية وحقيقة الإسمية إلى مقام الحامديّة، فيرى صفات الحامديّة أيضاً ثابتة للحق، ويحسب الحق ويراه حامداً ومحموداً، فما دام يرى نفسه حامداً والحق محموداً فليس حامداً

---

١ ـ سورة الإسراء، الآية ١.

للحق بل يكون حامد الحق والخلق، بل يكون حامداً لنفسه فقط ومحجوباً عن الحق وحمده .

وإذا وصل إلى مقام الحامدية يقول: أنت كما أثنيت على نفسك، ويخرج من حجاب الحامدية المقرون بالدعوى والملازم لإثبات المحمودية، فتكون مقالة العبد السالك في هذا المقام: باسمه الحمد له، ومنه الحمد، وله الحمد، وهذا نتيجة قرب النوافل الذي أشير إليه في الحديث الشريف في قوله «**فإذا أحببته كنت سمعه وبصره ولسانه...** إلى آخره» [1] [2].

*****

عبادة أهل الإخلاص

فما دامت العبودية والغيرية والأنانية باقية، والعابد والمعبود والعبادة والإخلاص والدين حاضراً، يكون العمل مشوباً بالغيرية والأنانية، وهذا شرك لدى أرباب القلوب .

إن عبادة أرباب الإخلاص هي رسم تجلّيات المحبوب، ولا يوجد في قلوبهم سوى الحق المتعالي الواحد، ومع أن أفق الإمكان قد اتصل بالوجوب، وإن التدلّي الذاتي، والدنو المطلق الحقيقي قد حصل لهم، وإن رسم الغيرية قد ارتفع بالكلية عنهم، فهم يقومون بكافة وظائف العبودية،

---

١ ـ عن حماد بن بشير قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وآله : قال الله (عزّ وجلّ) : «**...وما تقرب إليّ عبد بشيء أحبّ إليّ مما افترضت عليه، وإنه ليتقرب إليّ بالنافلة حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به ويده التي يبطش بها...**» . الكافي: ج٢ ص ٣٥٢ كتاب (الإيمان والكفر) باب (من آذى المسلمين واحتقرهم) ح ٧ .

٢ ـ سر الصلاة: ص ١٨٧ ـ ١٨٩ .

ولا تكون عبادتهم بالرويّة والتفكر، بل تكون عبادتهم بالتجلّي . كما أشير إلى هذا المعنى في صلاة ليلة معراج رسول الله صلى الله عليه وآله[١].

*****

عبادات الموجودات بالهوية الوجودية

إن جميع عالم الوجود بالهويّات الوجودية حامد لمقام الحق تعالى المقدس، ومثنٍ عليه ،وخاضع وعابد لجنابه .

وليعلم هنا أنّ عرش التحقق هو قبّة معبد الموجودات، وأرض التعيّن مسجدها، وجميع الموجودات في ذلك المعبد تحت قبة المحضر الربوبي مشغولة بعبادة الحق، وكلهم طالبوا الحق ،ومحبّوه وعابدوه، ولو كشفت باطن كل ذرة فبواسطة نور فطرة الله، الذي يدعوها إلى الخضوع للكامل المطلق، لرأيت شمساً في جوفها ﴿يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[٢]، ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لاَ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾[٣] [٤].

*****

فطرية التحميد والثناء المعبودي

اعلم أنه من الفِطَر التي أثبتها الحق تعالى بقلم قدرته في جميع البشر، فهم فيها مشتركون ومتقاربون، هي تعظيم المنعم والثناء عليه. وكل من

---

١ ـ الأربعون حديثاً: ص ٣٦٣ .

٢ ـ سورة الحشر، الآية ٢٤ .

٣ ـ سورة الإسراء، الآية ٤٤ .

٤ ـ سر الصلاة: ص ١١٧ .

يرجع إلى فطرته الخالية يجد أن تعظيم المنعم ومحبته ثابتين ومثبتين في كتاب ذاته .

إن كل الأثنية والتعظيمات، التي يتوجّه بها أهل الدنيا إلى أصحاب نعمتهم ومواليهم الدنيويين، هي أيضاً فطرة إلهية، وجميع التعظيمات والأثنية، التي يتوجّه بها المتعلمون إلى العلماء والمعلمين، هي أيضاً من هذه الفطرة. فلو أن أحداً كفر بالنعمة أو ترك ثناء المنعم، فهو متصنّع ومخالف للفطرة الإلهية، وخارج عن الغريزة والطبيعة الإنسانية .

ولهذا، فإن الصنف البشري كله، باعتبار فطرته، يعيب على كافري النعم، ويكذبهم، ويعتبرهم خارجين عن غريزة الذات الإنسانية .

إن ما ذكرناه راجع إلى شكر المنعم بشكل مطلق، سواء الحقيقي أو المجازي، ولكن لابد أن يعلم أن ما هو من الفِطَر السليمة، ولازم الفطرة المخمرة وغير المحجوبة هو الشكر للذات المقدسة، والثناء على المنعم المطلق الذي بسط بساط رحمته في دار التحقق كلها، وذرات الكائنات كلها تستفيد من مائدة نعمته، وظل رزّاقيّة ذاته المقدسة .

وحيث إن ذاته المقدسة مطلق الكمال، وكمال مطلق، ولازم الكمال المطلق الرحمة المطلقة والرزّاقيّة المطلقة، وبقية الموجودات ونعمها ظل رحمته وتجلٍّ من رزّاقيّته، وليس لأي موجود كمال وجمال ونعمة ورزّاقيّة من نفسه، أزلاً وأبداً .

وكل من له نعمة وكمال بحسب الظاهر، فهو في الحقيقة مرآة رزاقيّة تلك الذات المقدسة وكمالها. كما يستفاد هذا المعنى على النحو الأكمل من الآية الشريفة: ﴿**إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ**﴾[1]، حيث حصر

١ ـ سورة الذاريات، الآية ٥٨ .

الرزّاقيّة بالحق تعالى .

وأدق من هذا هو الاستفادة من هذه المطالب من خلال المفتاح الإلهي الشريف حيث يقول: ﴿الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ حيث يحصر الله تعالى جميع المحامد والأثنية في ذاته المقدسة لا سيما مع تعلق ﴿بِسْمِ اللهِ﴾ بـ ﴿الْحَمْدُ للهِ﴾ كما هو سلوك أولياء العرفان وأصحاب اليقين[1]. وفي هذه اللطيفة أسرار لا يخلو كشفها من خطر .

وبالجملة إن الفطرة السليمة التي لم تحتجب بأستار المظاهر الخلقية وترد الأمانة إلى صاحبها كما هي، تشكر الحق في كل نعمة . بل عند الفطرة غير المحجوبة كل شكر من أي شاكر، وكل حمد وثناء من أي حامد ومثنٍ ـ تحت أي عنوان، ولأي شخص كان في أية نعمة كانت ـ لا يرجع إلى غير ذات الله المقدسة، جلّ وعلا، وإن كان المحجوبون يظنون أنهم يمدحون غيره، ويثنون على غيره، ومن هذه الجهة يمكن القول: بأن غاية بعثة الأنبياء رفع هذا الحجاب، وطي الأستار التي تحجب تجلي جمال الأزلي جلّت عظمته، ولعل الآية الشريفة: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾[2].

وأمثالها إشارة إلى هذه اللطيفة، لكن الإنسان المسكين المحجوب الذي ستر فطرته الإلهية السليمة وراء حجب المظاهر الخلقية المظلمة، وأطفأ النور الموهوب من الله حين فطره بظلمات الكثرات الخلقية وطمسه، يكفر النعم الإلهية، وينسب كل نعمة إلى موجود ويكون توجهه في رجائه دائماً

---

١ ـ تفسير القرآن (ابن عربي) : ج ١ ص ٩ ـ ١٠ .

٢ ـ سورة الإسراء، الآية ٤٤ .

إلى أهل الدنيا، ويد طمعه ممدودة إلى فقراء مثله، الفقر ثابت فيهم[١].

*****

حقيقة الحمد وأقسامه

(لمّا كان الحمد والثناء مترتباً على الكمال، ولا كمال إلاّ لله، ومن الله، كان ﴿الْحَمْدُ لله﴾ خاصّة وهو قوليٌّ وفعليٌّ وحاليٌّ، أمّا القولي فحمد اللّسان وثنائه عليه بما أثنى به الحق على نفسه على لسان الأنبياء عليهم السلام) .

العبادات هي حمد فعلي للحق تعالى

قوله: (فحمد اللّسان) .

اعلم أنّ الحمد هو إظهار كمال المحمود وإعلان محامده، فالقولي منه ظاهره، وأمّا الفعلي والحالي فليسا كما ذكره الشّارح الفاضل، فإنّ الإتيان بالأعمال ابتغاءً لوجه الله ليس حمداً، بل الحمد الفعلي عبارة عن إظهار كمال المحمود بالعمل، فالعبادات والخيرات باعتباراتها إظهار كماله والثناء على ذاته وأسمائه وصفاته حمداً له تعالى، إلاّ أنّها مختلفة في باب الحمد والثناء ،فربّ عبادة أنّها ثناء الأسماء الجمالية والجلالية واللطفيّة أوالقهريّة، فقد تكون ثناء الله بحسب مقامه الجامع واسمه الأعظم، كالصلاة التي لها مقام الجامعية وفيها الثناءات الثلاثة؛ ولهذا اختصّت بأنّها عبادة ليلة المعراج الذي هو مقام القرب الأحمدي الأحدي المحمّدي، واختصّت بثناء الله تعالى نفسه بها كما ورد عن جبرائيل عليه السلام أنّه قال لرسول الله صلى الله عليه وآله : «**إنّ ربّك يصلي**»[٢] فعلى هذا تكون كل العبادات والخيرات- باعتبار إظهار

---

١ ـ جنود العقل والجهل: ص ١٧٥ المقصد السابع، الفصل الثالث .

٢ ـ سأل أبو بصير أبا عبد الله عليه السلام فقال: «**جعلت فداك ،كم عرج برسول الله صلى الله عليه وآله ؟ فقال:** ←

المحامد- حمداً، بل كل الملكات الفاضلة- باعتبار إظهار محامد الله- حمداً، وقس على ذلك الحالي من الحمد لا كما ذكره الشّارح .

حمد ذات اللّه تعالى لذاته في مقامه الجمعي

(وإما حمده ذاته في مقامه الجمعي الإلهي قولاً فهو ما نطق به في كتبه وصحفه من تعريفاته نفسه بالصفات الكمالية) .

قوله: (وإما حمده ذاته في مقامه الجمعي....) .

أقول: ليس ما ذكر حمده في مقامه الجمعي الإلهي، بل هو حمده في مرآته التّفصيليّة، كما أنّ سمع وبصر العباد سمعه وبصره في المرآة التّفصيليّة، إلاّ أنّ القرآن له المقام الجمعي في ليلة القدر الجمعي الأحمدي، وسائر الكتب الإلهية لها المقام التّفريقي في اللّيالي التّفريقية، وأمّا حمده ذاته في مقامه الجمعي الإلهي بحسب القول والفعل، بل والحال فواحد ذاتاً مختلف بحسب تكثير الأسماء والصفات، فالتجلي الأسمائي بالفيض المقدس قوليّ باعتبار شق أسماع الممكنات والأعيان، وفعلي باعتبار إظهار كماله وجماله وجلاله، وحاليّ باعتبار استهلاكه في حضرة الأسماء والصفات والذات . والتجلي بالفيض الأقدس قوليّ باعتبار شقّ أسماع الأسماء، وفعليّ باعتبار إظهار ما في السّر الأحدي من الأسماء الذاتية، وحاليّ، وهو معلوم، فهو تعالى حامد بلسان الذآت، ومحموده الذآت،

→

مرتين، فأوقفه جبرئيل موقفاً فقال له: مكانك يا محمد، فلقد وقفت موقفاً ما وقفه ملك قط ولا نبي، إن ربك يصلي، فقال: يا جبرئيل، وكيف يصلي؟ قال: يقول: سُبّوح قدوس أنا رب الملائكة و الروح، سبقت رحمتي غضبي» . الكافي: ج١ ص ٤٤٢ ـ ٤٤٣ أبواب التاريخ، باب (مولد النبي صلى الله عليه وآله) ح ١٣ .

وحامد بلسان الأسماء، ومحموده الذات والأسماء، وحامد بلسان الأعيان، ومحموده هما مع الأعيان، وكلّها في الحضرة الجمعية والتّفصيلية، بل كلها حامد ومحمود، حتى أنّ الذات حامد الأسماء والأعيان، كما لا يخفى على أولي الأبصار والقلوب [1].

*****

اختصاص جميع المحامد بذات الحق تعالى

قوله : ﴿الْحَمْدُ للهِ﴾ يعني جميع أنواع الحمد مختصة بذات الألوهية المقدسة .

اعلم أيها العزيز أن تحت هذه الكلمة الشريفة سر التوحيد الخاص، بل أخص الخواص، واختصاص جميع المحامد من جميع الحامدين للحق تعالى على حسب البرهان، واضح مبين عند أصحاب الحكمة وأئمة الفلسفة العالية؛ لأنه قد لزم بالبرهان أن جميع دار التحقق ظل منبسط وفيض مبسوط لحضرة الحق وجميع النعم الظاهرة والباطنة من أي منعم، وإن كانت على حسب الظاهر، وفي أنظار العامة من ذاك المنعم، فهي من الحق تعالى جلّ وعلا، وليس لأحد من الموجودات فيها شركة، حتى أن الشركة الأعداديّة أيضاً عند أهل الفلسفة العامية لا الفلسفة العالية، فحيث إن الحمد في مقابل النعمة والإنعام والإحسان، وليس في دار التحقق منعم سوى الحق، فجميع المحامد مختصة له، وأيضاً ليس جمال وجميل سوى جماله ، فالمدائح أيضاً ترجع إليه .

وببيان آخر: كل حمد ومدح من كل حامد ومادح، بإزاء جهة النعمة

---

١ ـ تعليقات على شرح فصوص الحكم: ص ٤١ ـ ٤٤ .

والكمال، ومحال النعمة والكمال، وموردهما التي تنقصهما وتحددهما، ليس دخيلاً في الحمد والمدح بوجه من الوجوه، بل منافٍ ومضاد لهما، فالمحامد والمدائح كلها ترجع إلى حظ الربوبية وهو الكمال والجمال، لا إلى حظ المخلوق وهو النقص والتحديد .

وببيان آخر أيضاً: من الفطر الإلهية التي فطر جميع الخلق عليها ثناء الكامل، وشكر المنعم وحمده .

وأيضاً من الفطر الإلهية التنفّر من النقص والناقص ومنقص النعمة ، وحيث إن النعمة المطلقة الخالصة من أي شوب أو نقص، والجمال والكمال التام التمام المبّرأ من كل نقص، مختصة بالحق، وسائر الموجودات تنقص النعم المطلقة والجمال المطلق وتحددهما دون أن تزيدهما وتؤيدهما، ففطرة جميع الناس حامدة ومادحة للذات المقدسة، ومتنفّرة من سائر الموجودات، إلاّ الموجودات التي فنيت في ذات ذي الجلال على حسب السير في ممالك الكمال وبلاد العشق، فإن العشق والمحبة لتلك الموجودات وحمدها ومدحها عين العشق بالحق وحمده .

(حب خاصان خدا حب أست)[1].

وما ذكر إلى هنا أيضاً على حسب مقامات المتوسطين الذين فيهم بقية من حجاب الكثرة ،ولم يبرؤوا من جميع مراتب الشرك الخفيّ والأخفى، ولم يصلوا إلى كمال مراتب الخلوص الإخلاص، وأما على حسب عرفان أصحاب القلوب الفانية في بعض الحالات الخاصة، فجميع النعم والكمال والجمال والجلال صورة التجلي الذاتي، وجميع المحامد والمدائح مرتبطة بذات الحق تعالى المقدسة، بل المدح والحمد من نفسه لنفسه، كما يشير

---

١ ـ شطر بيت، ومعناه: حب خواص الله هو حب له .

إلى هذا المعنى تعلق ﴿بِسْمِ اللهِ﴾ بـ ﴿الْحَمْدُ للهِ﴾[١].

*****

رجوع جميع المحامد لحمد الحق تعالى

﴿الْحَمْدُ للهِ﴾ : كل المحامد وكل كمال وكل ثناء يقع في هذا العالم هو له تعالى، والإنسان يتوهم أنه عندما يتناول طعاماً لذيذاً فيمدحه أنه يثني على هذا الطعام، ولكنّ هذا الحمد هو لله تعالى ولا يدري الإنسان ذلك، يمدح إنساناً ما فيقول: أي فيلسوف وعالم هو؟ لكنه إنما يمدح ويحمد ويثني على الله ولا يدري، لماذا ؟ لأن هذا الفيلسوف والعالم ليس لديه شيء من نفسه، فكل ما هو موجودٌ هو تجلّيه تعالى، والذي أدرك عقلياً أنه تجليه تعالى فإنّ نفس هذا الإدراك هو أيضاً كذلك حال المدرك، فكل شيء منه تعالى .

الإنسان يتوهم أنه يمدح هذه السجادة أو هذا الشخص لكنه لا حمد ولا ثناء يقع إلاّ لله تعالى؛ لأنكم إنما تمدحون شخصاً لشيء فيه، فالمدح لا يكون للعدم، وكل شيء هو موجود منه تعالى، لذا فكل حمد ومدح وثناء فهو له، و﴿الْحَمْدُ﴾ : يعني كافة المحامد، فلله تعالى كل ما هو حقيقة الحمد . نحن نتوهم أننا نمدح ونحمد زيداً أو عمرواً أو نور الشمس أو نور القمر، لكننا في الحقيقة محجوبون عن هذه الحقيقة، لا ندري بها، نتوهم أننا نمدح ونحمد هذا أو ذاك لكن عندما ترفع الحجب نرى أن جميع المحامد هي له، وأن نفس حمدنا له هو من تجلّيه .

﴿الله نور السموات والأرض﴾[٢]، يعني أن كل حسن منه، وكل

---

١ ـ الآداب المعنوية للصلاة: ص ٤٠٥ ـ ٤٠٦ .

٢ ـ سورة النور، الآية ٣٥ .

الكمالات منه، أي من تجلّياته[١].

*****

عدم تعلق المدح بغير الله تعالى

هذه السورة [الفاتحة] تحتوي على معارف جمّة، غاية الأمر أنه يجب التدقيق فيها. حسناً، نحن لسنا أهلها، نحن نقول: إنَّ الحمد لله، يعني أنه لائق للحمد، ﴿الْحَمْدُ لله رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ يعني أنَّ الله يليق بكل أنواع الحمد، ولكنَّ القرآن لا يقول هذا، إنَّ القرآن يقول: إنه لم يحصل حمدٌ على الإطلاق في أيّ مكان إلاّ لله، ومن يعبد الأصنام يحمدُ الله كذلك من حيث لا يدري ،والمشكلة هي في جهلنا وعدم معرفتنا، والذي يقول: ﴿وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ لا يعني أننا نطلب العون كله منك ـ إن شاء الله ـ وأمثال هذا، ليس كذلك فإن الاستعانة بغير الله لا وجود لها مطلقاً، إذ ليست هناك قدرة أخرى، أية قدرة عندنا غير قدرة الله؟ فهل إن الذي عندك هو غير قدرة الله؟ كلّا، إن ما نقوم به من العبادة ـ إن شاء الله ـ إنما هو لله، ونطلب العون من الله إن شاء الله، والحقيقة هي أنَّ العبادة والمدح لا يقعان في الدنيا لغير الله، وأولئك الذين يمدحون الشياطين مثلاً أو السلاطين وأمثالهم لا يفهمون أنهم يمدحون الله، وإنهم لفي غفلة من هذا، فمدح الكمال ليس مدحاً للنقص بل مدح للكمال، وإن استعانة أيّ شخص هي استعانة بالله، وهذا ما تقوله هذه السورة[٢].

*****

---

١ ـ تفسير البسملة: ص ٢٦ ـ ٢٧ .

٢ ـ صحيفة الإمام: ج١٩ ص ٣٠٧ ـ ٣٠٨ بتاريخ ١٠/ ٦ (شهريور) / ١٣٦٤ هـ ش ـ ٢٦/ ٣/ ١٤٠٦ هـ ق .

التهليل ونفي المعبود غير الله

من مقامات التهليل: نفي المعبود غير الحق، و (لا إله إلا الله) : أي لا معبود سوى الله . وبناءً على هذا فمقام التهليل نتيجة لمقام التحميد؛ لأنه إذا انحصرت المَحْمَدَة في ذات الحق المقدسة فالعبودية أيضا تنزل حملها في ذلك المقام المقدس، وتنتفي جميع عبوديّات الخلق للخلق، وكلها لرؤية المحمدة، ويكون هذا هو المعبود، وتنكسر الأصنام بأجمعها... وللتهليل مقامات أخر لا يناسب هذا المقام [١].

*****

التوحيد العبادي ثمرة التوحيد في ذات الأفعال

اعلم أيها العزيز أنه إذا علم السالك في طريق المعرفة أن المحامد والمدائح بتمامها مختصة بذات الحق، وعلم أن قبض الوجود وبسطه منه، وعلم أن أزمّة الأمور في الأول والأخر والمبدأ والمنتهى بيد مالكيته، وتجلى لقلبه توحيد الذات والصفات والأفعال، فإنه يحصر العبادة والاستعانة بالحق، ويرى جميع دار التحقق خاضعة لذاته المقدسة طوعاً أو كرهاً، ولا يرى قادراً في دار التحقق حتى ينسب الإعانة إليه... [٢].

وبالجملة، ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ من متفرعات ﴿الْحَمْدُ لله﴾ الذي هو إشارة إلى التوحيد الحقيقي، ومن لم تتجلَّ حقيقة التوحيد في قلبه، ولم يطهرّ قلبه من مطلق الشرك ، فقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ عار عن الحقيقة، ولا يتمكن من حصر العبادة والاستعانة بالحق، ولا يكون شاهداً لله وطالبا لله،

---

١ ـ الآداب المعنوية للصلاة: ص ٥٦١ .

٢ ـ الآداب المعنوية للصلاة: ص ٤٣٠ .

وإذا تجلى التوحيد في القلب فإنه ينصرف عن الموجودات ويتعلق بعزّ قدس الحق بمقدار تجلّيه، إلى أن يشاهد أنه بـ﴿بِسْمِ اللهِ﴾ يقع ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ وتتجلى لقلبه بعض حقائق «أنت كما أثنيت على نفسك».[1][2]

*****

حقيقة التسبيح

(التسبيح) : هو التنزيه عن التوصيف بالتحميد والتهليل، وهو من المقامات الشاملة ، والعبد السالك لا بد أن يتوجّه إليه في جميع العبادات، ويحفظ قلبه عن دعوى التوصيف والثناء على الحق، ولا يظنن أن في إمكان العبد القيام بحق العبودية، فضلاً عن القيام بحق الربوبية الذي انقطعت عنه أعين آمال الكُمّل، وتقاصرت عن ذيله أيدي الأكابر من أصحاب المعرفة[3].

عنقا شكار كَسْ نشود دام باز گير[4]

*****

---

١ ـ مصباح المتهجد: ص ٥٧٥ ذيل دعاء صلاة ليلة النصف من شعبان .

٢ ـ الآداب المعنوية للصلاة: ص ٤٣١ .

٣ ـ الآداب المعنوية للصلاة: ص ٥٥٩ .

٤ ـ شطر بيت للشاعر حافظ الشيرازي:

عنقا شكار كَس نشود دام باز كانجا هميشه باد به دست است

معناه: (ليست العنقاء تُصطاد فخذ فخك واذهب، إنه ليس له حظ سوى هب الرياح) .

التسبيح النطقي الإرادي والشعوري للموجودات

أما الآية الشريفة الأولى [من سورة الحديد][1] : فتدل على تسبيح جميع الكائنات حتى النباتات والجمادات للّه سبحانه . ومن خصّ التسبيح بذوي العقول من الموجودات، فهو نتيجة احتجاب عقول ذوي العقول . ولو فرضنا بأن هذه الآية المباركة تقبل التوجيه والتأويل لتسبيح الكائنات، ولكن هناك آيات شريفة أخرى لا تقبل التأويل والتفسير، مثل قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَى أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنْ النَّاسِ﴾[2].

وإن تأويل التسبيح إلى التسبيح التكويني أو الفطري، يكون من التأويل البعيد الموهون، حيث تأباه الأحاديث والآيات الشريفة، وترفضه البراهين السديدة الفلسفية، وينكره المسلك العرفاني الجميل. والعجيب من الفيلسوف الكبير، والعالم الجليل صدر المتألّهين قُدِّسَ سِرُّهُ الذي لا يرى التسبيح في هذه الآيات، تسبيحاً نطقياً، مفسّراً نطق بعض الجمادات مثل الأحجار الصغيرة، بإنشاء النفس المقدسة للولي الأصوات والألفاظ حسب وضع الجماد والنبات[3]. ورأى بأن قول بعض أهل المعرفة أن لجميع الكائنات نطقاً، مخالف للبراهين، وملازم للتعطيل ودوام القسر . رغم أن الكلام يغاير المبادئ والأصول التي ارتآها، وانطلق منها. مع العلم بأن صريح الحق ولب لباب العرفان ينسجم مع الدعوى السابقة من دون أن يستلزم مفسدة . ولولا خشية التطويل والتفصيل لشرحنا ذلك بكل مقدماته وملابساته، ولكننا

---

١ ـ قوله تعالى: ﴿سَبَّحَ للهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ .

٢ ـ سورة الحج، الآية ١٨ .

٣ ـ شرح أصول الكافي: ج ١ ص ٢٤٨ كتاب (التوحيد) باب (النسبة) ح ٣ .

نرتضي الإشارة الإجمالية إليها ونقتنع بها.

لقد أشرنا فيما سبق إلى هذا المعنى بأن حقيقة الوجود عين الشعور والعلم والإرادة والقدرة والحياة وكافة الشؤون الحياتية، فإذا لم يكن لشيءٍ علم ولا حياة نهائياً فليس له وجود. ومن ذاق طعم حقيقة أصالة الوجود واشتراكه المعنوي، على مسلك العرفاء مثل العلم والإرادة والتكلم و... .

وإذا بلغ مقام المشاهدة بواسطة ترويض النفس والحالات المعنوية، لشاهد بأمّ عينه وسمع دَويّ تسبيح الموجودات وتقديسها. ومن المؤسف أن سُكر المادة والطبيعة قد أوهن العين والسمع والحواس الأخرى، ومنعنا من الوقوف على الحقائق الوجودية والهويات العينية. فكما أن بيننا وبين الحق (عزّ وجل) حجباً من الظلام وحجباً من النور تمنعنا من مشاهدة ألطاف الحق سبحانه، فكذلك بيننا وبين الكائنات الأخرى بل بيننا وبين أنفسنا حجب تفصلنا عن إدراك حياتها وعلمها وكافة شؤوناتها. والأسوأ من كل الحجب هو حجاب إنكار حياة الموجودات وعلمها وشؤونها الأخرى انطلاقاً من الأفكار المحجوبة التي تمنع الإنسان من كل شيء. وخير وسيلة لأمثالنا المحجوبين هو التسليم والتصديق لآيات اللّه الكريمة وأحاديث أوليائه، وسدّ باب تفسير القرآن بالرأي، وتطبيقه على الواقع الخارجي عبر هذه العقول الضعيفة.

إذا فرضنا إمكان تأويل آيات التسبيح، على أساس التسبيح التكويني أو الفطري فكيف نستطيع أن نفعل مع هذه الآية المباركة: ﴿**قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لاَ يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لاَ يَشْعُرُونَ**﴾[1].

أو الآية المباركة: ﴿**فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ**

١ ـ سورة النمل، الآية ١٨.

﴿ إِنِّي وَجَدتُّ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾[١]. أو الأخبار المأثورة عن أهل بيت الطهارة والعصمة الموجودة في أبواب مختلفة والصريحة في وعي الحيوانات والكائنات الأخرى، والتي تمتنع التأويل؟

وملخص الكلام: أنه لابد من اعتبار حياة الكائنات وتسبيحها عن وعي وإدراك، وهي من البديهيات والضروريات في الفلسفة العالية، ومن مسلّمات أصحاب الشرائع والعرفان.

ولكن لكيفية تسبيح كل موجود، وللأذكار الخاصة بكل واحد من الكائنات، وأن للإنسان الذكر الجامع ولكافة الموجودات أذكار تتناسب مع نشأتها وتكوينها، ولكيفية تسبيح كل موجود، لكل ذلك أبحاث ودراسات، إجمالها: أن هناك مقياساً علمياً وعرفانياً يرتبط بعلم الأسماء وتفصيلها يرتبط بالعلوم التي تشهد بالعيان وتكشف على الإنسان، وهي مختصة بالأولياء الكاملين[٢].

*****

تناسب طريقة التسبيح ومقدار إدراك وسعة الوجود

إنّ هذه الموجودات السفلية الأدنى من الإنسان والحيوان، هذه الموجودات الناقصة تنعكس فيها جميع تلك الكمالات، غاية الأمر أن هذا الانعكاس هو بمقدار سعتها الوجودية، فلديها إدراك أيضا نفس الإدراك الموجود في الإنسان موجود فيها أيضاً: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ

---

١ ـ سورة النمل، الآية ٢٢ ـ ٢٣.

٢ ـ الأربعون حديثاً: ص ٧٠٢ ـ ٧٠٣.

﴿وَلَكِنْ لاَ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾[١]. وبعض أولئك الذين لا يعلمون أن من الممكن أن يكون هناك إدراك لموجود ناقص، يفسرون هذا التسبيح بأنه التسبيح التكويني، في حين أن ما تقوله الآية هو غير التسبيح التكويني، الذي نعرفه، ونعرف أنه ليس تسبيحها بمعنى أنها موجودات ولها علة، كلا، الأمر ليس كذلك، بل إنها تسبّح .

وقد ذكرت الأحاديث تسبيح بعض الموجودات وما هو[٢]، وفي قصة تسبيح تلك الحصاة الصغيرة في يد رسول الله عليه السلام ما الذي سمعوه؟ إنه تسبيح تعتبره أذني وأذنك أجنبياً ، إنه نطق وكلام ولغة، ولكن لغته ليست لغتنا، ونطقه ليس نطقنا، ولكنه إدراك، وإدراك بمقدار السعة الوجودية للحصاة[٣].

*****

مقام قرب النوافل والفرائض هو نتيجة للعبادة

(حيث يظهر لدى الفتح أنّ الحق المتجلي آلة لإدراك العبد المتجلي له، فبي يسمع وبي يبصر) .

قوله: (أنّ الحقّ المتجلّي آلة... إلخ) . فإنّ العبد إذا صار فانياً في الحق يصير الحقّ سمعه وبصره ويده، ليس للعبد سمع ولا بصر، وهذا يحصل للسالك المجذوب نتيجة التقرّب بالنوافل، وهو المشار إليه في الحديث القدسي بقوله: **وإنّه ليتقرّب إليّ بالنّافلة حتى أحبّه** .

---

١ ـ سورة الإسراء، الآية ٤٤ .

٢ ـ في الرواية عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «**ما من طير يصاد إلا بتركه التسبيح**» . الكافي: ج٣ ص ٥٠٥ كتاب (الزكاة) باب (منع الزكاة) ح ١٨ .

٣ ـ تفسير البسملة: ص ٢٢ ـ ٢٣ .

وإذا صار العبد باقياً ببقاء الله- عند شمول توفيق الله- يصير العبد سمع الحقّ وبصره، والله تعالى يسمع به ويبصر به، فإنّ مقامه عند الرّجوع إلى مملكته مقام مشيّة الله الظّاهرة، وهذا هو قرب الفرائض الحاصل للمجذوب السّالك المشار إليه في قوله عليه السلام: «**رضا الله رضانا أهل البيت**»[١]، وقوله عليه السلام: «**أنا يد الله وعين الله**»[٢]، وغير ذلك من التّعبيرات. وأشار المولوي المثنوي[٣] إلى المقام الأوّل بقوله: (از عبادت مي توان الله شد)[٤]. وإلى المقام الثاني بقوله: (نبي توان موسى كليم الله شد)[٥] [٦].

*****

١ ـ من خطبة الإمام الحسين عليه السلام يوم خروجه من مكة: اللهوف: ص ٣٨، بحار الأنوار: ج ٤٤ ص ٣٦٧.

٢ ـ عن الإمام الصادق عليه السلام قال: كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول: «**أنا علم الله وأنا قلب الله الواعي ولسان الله الناطق وعين الله الناظر وأنا جنب الله وأنا يد الله**». التوحيد: ص ١٦٣ باب (٢٢ ـ معنى جنب الله (عزّ وجلّ)) ح ١، بصائر الدرجات: ص ٨٤ باب (في الأئمة أنهم حجة الله وباب الله وولاة أمر الله...) ح ١٣.

٣ ـ جلال الدين الرومي.

٤ ـ معناه: (من العبادة يمكن أن يصير المرء مَثَلَ الله). وهو إشارة إلى الحديث القدسي: «عبدي أطعني تكن مثلي)

٥ ـ معناه: (لا يمكن أن يصل إلى مقام موسى كليم الله).

٦ ـ تعليقات على شرح فصوص الحكم: ص ٢٨١ ـ ٢٨٢.

الشرك العبادي وأقسامه

حقيقة الشرك في العبادة

التعريف الجامع للشرك في العبادة، الشامل لكل مراتبه هو: إدخال رضا غير الحق في العبادة . سواء كان رضا نفسه أو غيره، إلاّ أنه إذا كان إدخالاً لرضا غير نفسه من الناس في العبادة، كان شركاً ظاهرياً ورياءً فقهياً، وإن كان رضا نفسه كان شركاً خفياً وباطنياً، والعبادة باطلة، ولا تعدّ بشيء لدى أهل المعرفة، ولا تكون مقبولة لدى الحق سبحانه. مثلاً من يؤدي لسعة رزقه صلاة الليل، أو أن يتصدّق لدفع البليّة، أو يقدّم الزكاة لتنمية أمواله ويأتي بهذه العبادات من أجل الحق تعالى، ولكنه يسأل ربّه أن يهب له تلك الأمور ببركة تلك العبادات، هذه العبادات وإن كانت صحيحة ومجزية، وتترتب عليها تلك الآثار أيضاً إذا اشتملت هذه العبادات على أجزائها وشرائطها، ولكنها لا تكون عبادة للحق المتعالي، وأيضاً غير محتوية على النية الصادقة والإرادة الخالصة. بل إنها عبادة لتعمير الدنيا ولنيل الرغبات النفسية الدنيوية، فلا يكون عمله مصاباً . كما أن العبادات إذا كانت نتيجة الخوف من نار جهنم، والشوق إلى الجنة، لما كانت خالصة للحق سبحانه، ولما ضمنت النية الصادقة، بل نستطيع أن نقول: إن مثل هذه العبادات

خالصة للشيطان والنفس؛ لأن الإنسان الذي يقوم بمثل هذه العبادات ـ لأهداف دنيوية أو الفزع من جهنم ـ لم يُدخل رضا الحق سبحانه في عبادته البتة، حتى يتحقق الشرك، وإنما عَبَدَ الصنم الكبير فقط.

مادر بُتها نفس شماست[١]

إن الله سبحانه يقبل أمثال هذه العبادات على الرغم من عجزها، ونتيجةً لرحمته الواسعة، بدرجة واحدة، بمعنى أن هناك آثار تترتب على هذه العبادات، ومكافآت في مقابلها، فلو أن الإنسان عمل بتلك الشرائط الظاهرية، ومع توجه القلب وحضوره ومع شرائط قبول الأعمال، ترتبت الآثار كافة عليها، وأنجزت تلك المكافآت الموعودة[٢].

*****

تصرف الشيطان في القلب

فما دامت الأعضاء والقلب في تصرف الشيطان أو النفس فمعبد الحق والجنود الإلهية مغصوب، ولا تتحقق عبادة الحق تعالى فيه، وتقع العبادات للشيطان أو النفس، وبمقدار ما تخرج من تصرف جنود الشيطان تقع مورداً لتصرف الجنود الرحمانية[٣].

*****

---

١ ـ شطر بيت لمولوي (جلال الدين الرومي):

مادر بُتها نفس شماست ز آنكه آن بُت مار و اين بُت

ومعناه: (إن نفسك هي أم الأصنام، فذاك الصنم حيّة وهذا ثعبان).

٢ ـ الأربعون حديثاً: ص ٣٦٠.

٣ ـ سر الصلاة: ص ١٢٥.

توجه القلب لغير المعبود الحقيقي

إن المشرك لدى عبادته يخشع قلبه لغير المعبود الحقيقي ولغير الكمال المطلق، فيكون لقلبه خاصيتان وخصوصيتان، أحدهما: الخضوع الصادق المتمثل في العبادة. ثانيتها: أنه لمّا كان هذا الخضوع للناقص والمخلوق، كان سبباً للنقص والكدر في القلب، فيكون قلبه منكوساً[1].

*****

الاعتماد والاتكال على الحق تعالى

وإن من الشرك الخفي الاعتماد على الأسباب والركون إلى غير الحق، وقد ورد عن أبي عبد الله عليه السلام: «**إن الشرك أخفى من دبيب النمل**... إلى أن قال: **منه تحويل الخاتم ليذكر الحاجة وشبه هذا**»[2]،[3]. ودخول غير الحق المتعالي إلى القلب يعدّ من الشرك الخفي. وإخلاص النية هو إخراج غير الحق سبحانه من مقام الذات المقدس ـ القلب ـ وكما أن للشرك مراتب، ويكون للشك مراتب أيضاً، وأن منها الشك الجلي، ومنها الشك الخفي. وتحصل هذه المراتب نتيجة ضعف اليقين ونقصان في الإيمان.

إن مطلق الاعتماد على غير الحق سبحانه والالتفات إلى المخلوق يكون من جرّاء ضعف اليقين والإيمان، كما أن التزلزل في الأمور نتيجة لذلك أيضاً، ومرتبة إخفاء الشك حالة من التلوّن في القلب وعدم التمكين في التوحيد، فالتوحيد الحقيقي هو: إسقاط الإضافات والتعيّنات والكثرات،

---

١ ـ الأربعون حديثاً: ص ٥٣٦.

٢ ـ معاني الأخبار: ص ٣٧٩ باب (نوادر المعاني) ح ١.

٣ ـ هنا تعليقة للإمام رحمه الله قال: وقد أفتى صاحب الوسائل بعدم الجواز إلاّ في عدد الركعات، لكنّ سوق الرواية يشهد على الكراهية.

حتى كثرات الأسماء والصفات، والتمكين فيه يكون بالخلاص من الشك، وسلامة القلب [١].

*****

حب الدنيا وحب النفس

إن طريق تخليص الأعمال من جميع مراتب الشرك والرياء وغيرها ينحصر في إصلاح النفس وملكاتها، ويكون ذلك مَعيناً لكل الإصلاحات، ومصدراً لجميع المعارج والكمالات، فإذا أخرج الإنسان حب الدنيا عَبْرَ الترويض العلمي أو العملي من قلبه، كانت غايته المنشودة شيئاً آخر غير الدنيا، وخلصت أعماله من الشرك الأعظم، الذي هو جلب أنظار أهل الدنيا وكسب موقع عندهم، وطهرت نيّته، وتساوى عنده العمل في الجلوة أو الخلوة في السر أو العلن. وإذا أخرج الإنسان من قلبه حب النفس بالرياضة النفسية، فبالمقدار الذي يفرغ القلب من حب النفس، يمتلئ حبّاً لله، وتخلص أعماله من الشرك الخفي أيضاً. وما دام حب النفس في القلب، وما دام الإنسان يعيش في البيت المظلم للنفس، لا يكون مسافراً إلى الله تعالى، بل يعدّ من المخلّدين في الأرض [٢].

*****

قسم دقيق وخفي من الشرك الخفي

وبناءً على ما يذكره أهل الظاهر فاختصاص المحامد لله أيضاً لا وجه له؛ لأنه على هذا المسلك ، فلسائر الموجودات تصرفات واختيارات وجمال

---

١ ـ الأربعون حديثاً: ص ٥٣٦ .

٢ ـ الأربعون حديثاً: ص ٣٦٧ .

وكمال تليق بها للمدح والحمد، بل الإحياء والإماتة والرزق والخلق وسائر الأمور مشتركة بين الحق والخلق، وهذه الأمور في نظر أهل الله هي الشرك، وقد عبّر في الروايات عن هذه الأمور بالشرك الخفيّ، كما أن إدارة الخاتم لتذكر شيء عُدّت من الشرك الخفي.

وبالجملة، ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ من متفرعات ﴿الْحَمْدُ للهِ﴾ الذي هو إشارة إلى التوحيد الحقيقي، ومن لم تتجلّ حقيقة التوحيد في قلبه، ولم يطهر قلبه من مطلق الشرك، فقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ عارٍ عن الحقيقة، ولا يتمكن من حصر العبادة والاستعانة بالحق، ولا يكون شاهداً لله وطالباً لله تعالى[1].

*****

مشاهدة الحق تعالى في الكثرة الفعلية وفي مرآة المخلوقات

الخطاب موجهاً إلى أصحاب الإيمان من الخواص من أهل المعرفة، المتيّمين بمقام الربوبية وعشّاق جمال الجميل، الذين يرون الكائنات تجلّياً للحق بعين القلب والمعرفة الباطنية، ويشاهدون نور الله في المرئيات، حيث أدركوا بالمشاهدة المعنوية والسير القلبي معنى الآية الكريمة ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[2] رزقنا الله وإياكم، وعلى هذا فإن الأمر بالتقوى لهذه الطائفة من العشّاق والخواص يختلف كثيراً عن الآخرين، وقد تكون التقوى عن مشاهدة الكثرة وشهود المرئيات والمرائي، وقد تكون من الالتفات إلى الغير، ولو كان في قالب الالتفات إلى الحق عن الخلق، أو عن

---

١ ـ الآداب المعنوية للصلاة: ص ٤٣١.

٢ ـ سورة النور، الآية ٣٥.

«ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله قبله ومعه وبعده»[١]. فهو مقام اعتيادي للمخلصين من الأولياء، إذ إن فيه أثراً من (شيء) ،وقد تكون التقوى عن مشاهدة ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ ، أو من مشاهدة ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾[٢]، أو من ﴿وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ﴾[٣]، أو تكون تقوى عن تجلي جمال الحق في الشجرة من قبيل ما هو عائد إلى مشاهدة الحق في الخلق. وعليه فإن الأمر- بالنظر إلى ما قدمناه لغد- هو حالات مشاهدة الحق في الخلق والوحدة في الكثرة، حيث تأخذ صورة مناسبة لها في العوالم الأخرى .

والمخلصين من الأولياء الذين اجتازوا مرحلة مشاهدة الحق في الخلق ومشاهدة جمال الوحدة في الكثرة الحالية، وليس في مرآة مشاهداتهم أثر لغبار الخلق، حيث تخلّصوا في هذه المرحلة من الشرك الخفي، ولكن سلّموا قلوبهم لتجلّيات أسماء الحق، وأصبحوا عشّاقاً للأسماء ،حيث جعلتهم التجلّيات الأسمائية يَفنونَ عن غير الله، ولا يشاهدون إلا تجلّيات الأسماء، ففي هذا الاحتمال الأمر بالتقوى هو اتّقاء مشاهدة الكثرات الأسمائية والتجليات الرحمانية والرحيمية ،وسائر أسماء الله، وكأنها تناديهم أن ليس هناك منذ الأزل إلى الأبد إلّا تجلٍّ واحد، ويتم تأويل سائر الفقرات بمناسبة هذا الأمر، وبعد هذا لا يوجد شاهد ومشاهدة وشهود، ويكون الفناء في (هو المطلق) ، ولا (هو) إلا (هو)[٤].

---

١ ـ علم اليقين: ج ١ ص ٤٩ .

٢ ـ سورة الحديد، الآية ٤.

٣ ـ سورة الأنعام، الآية ٧٩ .

٤ ـ صحيفة الإمام: ج١٨ ص ٤٠٩ ـ ٤١٠ بتاريخ ٢٦/ ٤/ ١٣٦٣ هـ ـ ١٧/ ١٠/ ١٤٠٤ هـ ق .

شبهات في باب الشرك، والإجابة عنها

أسئلة حول كون بعض الأمور شركية

هل من الشرك طلب الحاجة من الرسول والإمام، وطلب الشفاء بالتربة والسجود عليها، وعمل القبب والمقامات أم لا؟ وإن كانت شركاً فبيّنوا، وإلا فالرجاء أن تبيّنوا لنا أولاً معنى الشرك حتى نرى الفرق بين الشرك الذي حاربه الإسلام والقرآن كل هذه المحاربة وبين هذه الأعمال .

جواب السؤال الأول

ينقسم هذا السؤال إلى عدة أقسام:

١ـ طلب الحاجة من النبي والإمام شرك أم لا؟

٢ـ طلب الشفاء بالتربة شرك أم لا؟

٣ـ السجود على التربة شرك أم لا؟

٤ـ عمل القبب والمقامات شرك أم لا؟

٥ـ إن لم تكن شركاً فما هو الشرك الذي حاربه الإسلام والقرآن هذه المحاربة؟ وما هو معنى الشرك حتى نعلم الفرق بين هذه الأعمال والشرك ؟

ونحن نضيف إليها سؤالاً آخر وهو: هل أن احترام وتعظيم القبور شرك أم لا؟

مقدمة لتوضيح المقصود

لما كان الجواب عن هذه الأسئلة يتوقف على فهم معنى الشرك وأقسامه، وآراء وعقائد العرب وغير العرب حين ظهور الإسلام، ليعرف أي الآراء والمعتقدات حاربها القرآن والإسلام، كان لابد لنا أن ندخل هذا البحث بنسبة ما، فإذا أراد القرّاء المزيد من التفصيل فليراجعوا كتب الملل والنحل والتواريخ والسير .

شرك المجوس وذكر طوائفهم إجمالا

من معاني الشرك أن للعالم مبدأين أحدهما النور وهو «يزدان»، والآخر الظلمة وهو «أهريمن»، وقد كان المجوس الأصليون يعتقدون أن (يزدان) قديم و (أهريمن) حادث، وكانوا ينسبون الخيرات والمحاسن إلى يزدان والشرور والمساوئ إلى أهريمن، واختلفوا في سبب وجود أهريمن من طوائف المجوسية فـ(الكيومرثية) التي تعتقد أن أهريمن حدث من فكر النور السيّئ و (الزروانية) و(الزردشتية) .

مذهب الثنوية

هؤلاء قالوا بأصلين قديمين أزليين، فهما متساويان في القدم والأزلية، مختلفان في الجوهر والطبع، والفعل والمكان، والحيّز والأجساد، والأبدان والأرواح، وقد ظهر «مانويه» في زمان شابور بن أردشير وقتله بهرام بن هرمز. ظهر هؤلاء بعد عيسى عليه السلام واعتقدوا أن العالم مخلوق من أصلين قديمين عالمين قويين حساسين، وأنهما متضادان في النفس والصورة والفعل والتدبير، وفي الحيّز متحاذيان، واعتقدوا أن جوهر النور حسن، فاضل، ذو رائحة جميلة، ذو نفس ساعية للخير، حكيم، نافع، فعله الخير والصلاح، والسرور والنظام، ومكانه جهة فوق، والظلمة تخالف النور في

جميع ذلك، ولكل واحد من النور والظلمة خمسة أجناس أربعة بدنية والخامس روح، وأبدان النور هي: النار والنور والريح والماء، وروحها النسيم الذي يتحرك في هذه الأبدان، وأبدان الظلمة: الحريق، الظلمة، السموم والضباب وروحها الدخان الذي يتحرك في هذه الأبدان. ولديهم آراء وعقائد غريبة أخرى لن ندخل فيها .

«مزدك» والآراء المزدكية

ظهر (مزدك) في زمان (قباد) والد أنوشيروان ودعاه إلى دينه فقبل منه ثم قتله أنوشيروان . ولهم أيضاً آراء عجيبة، فمن ذلك اعتقادهم بأصلين قديمين، وقد نقل عنه أنه قال: إن إلهي في العالم العلوي يجلس على كرسي كما يجلس (خسرو) في العالم السفلي، وأن لديه أربع قوى (التمييز، الفهم، الحفظ، والسرور) كما لدى خسرو أربعة أشخاص (مؤبدان) و (هربد أكبر) و(أسيهبد) و (رامشگر)، وهذه الأربعة تدبّر أمر العالم مع سبعة أشياء: (الرئيس) و (المعاون) و(المنطاد) و (الحاجب) و (الخبير) و (الوزير) و (الطفل)، وهذه السبعة تدور في فلك اثني عشر روحانياً (القارىء) و (المعطي) و (الآخذ) و (الفائز) و (الآكل) و (الراكض) و (الناهض) و(الوازن) و (الضارب) و (الفاعل) ، و (الآتي) و (الصائر) ، ويقولون: أن كل إنسان يصير في العالم السفلي ربّانياً إذا اجتمعت فيه هذه الأربعة والسبعة والإثنا عشر، ومنه تؤخذ الأوامر .

وهناك طوائف أخرى كالدياصنية، والمرقونية، والكينوية، وأصحاب التناسخ، ويطول ذكر هذه المذاهب. وأقام المجوس بيوت النار، وأول بيت بناه فريدون في طوس، ثم بنيت بيوت النار في بخارا وسجستان، وفي مشرق الصين وفارس على الترتيب، وكانت موجودة قبل ظهور زردشت

الذي سنّ بناء بيوت النار في نيشابور وغيرها .

عقائد أهل الأهواء والنحل

وكان هؤلاء في مقابل أصحاب الأديان والأنبياء، وكان اعتمادهم على فطرتهم وعقلهم وذهنهم الخالي. فطائفة منهم الدهريون الذين لم يهدهم عقلهم إلا إلى المحسوسات، ومنهم من آمن بالمبدأ والمعاد فقط، ويعملون فيما تبقّى حسب عقولهم، كما نرى اليوم بعض الكتّاب يتبعون هذه الطائفة ظنّاً منهم أنه فكر حديث من مبتدعات أدمغتهم عديمة الإدراك، غافلين عن أن هذا الفكر المتهرّئ- بحسب تعبيرهم- له آلاف السنين، وهو في أصله ناشئ من الأنبياء.

عقائد وآراء الحرنانيين

وهم طائفة كانت من المجوس جمعت بين تثليث النصارى وشرك الثنوية، وقالوا بخمسة أصول، اثنان منها حيّان وفاعلان (الله والنفس)، وثالث منفعل (الهيولي)، ورابع وخامس غير فاعلين ولا منفعلين (الدهر) و (الخلاء)، ولهم آراء عجيبة أيضاً نغضّ النظر عن ذكرها .

معنى آخر للشرك وبيان طوائف من المشركين

من معاني الشرك، الشرك في العبادة، ويعني: عبادة أكثر من إله، وتقديس آلهة أو صورة الآلهة، ونحن فيما بعد سنبيّن معنى العبادة، وأكثر طوائف المشركين على هذا الشرك، وفيهما طائفتان كبيرتان يقال لإحداها أصحاب الهياكل، وللأخرى أصحاب الأصنام .

آراء أصحاب الهياكل

وهؤلاء يعتقدون أنه لا يمكننا أن نعبد الله العظيم ونحن بحاجة في

العبادة إلى واسطة نعبدها وتقرّبنا إلى الله، فقالوا بالأرواح المجرّدة، واعتقدوا بأنّها مدبّرة العالم، ولمّا أرادوا عبادتها رأوا أنهم لا يرونها، ورأوا أن الحاجة تقتضي عبادة موجود يرونه، فتوجّهوا نحو الهياكل أي الكواكب السيّارة، واعتقدوا أن كل روح متعلقة بكوكب منها، وأن الهياكل أبدان الأرواح، ونسبة الأرواح إلى الأبدان كنسبة النفوس الإنسانية إلى أبدانها، وأن الكواكب أحياء بحياة الأرواح، وقالوا: إن التقرب بالأبدان تقرب بالأرواح، وعبادة الكواكب عبادة لأرواحها التي تقرّبنا إلى الله العظيم، ثم التزموا بطقوس دينية لسبعة كواكب وحدّدوا أولاً بيوتها ومنازلها وأسماءها، وثانياً مشارقها ومغاربها، وثالثاً علاقاتها بحسب الطبائع وأشكالها الموافقة والمخالفة، ورابعاً توزيع الليل والنهار والساعات عليها، وخامساً تقدير الصور والأشخاص والأقاليم والمدن لها، ثم جعلوا أدعية وعزائم وخواتيم، وصنعوا خاتماً لكل من هذه الكواكب يضعونها في أيديهم في اليوم والساعة المختصة بالكوكب، ولبسوا لها ألبسة خاصة، وبخّروا البخور، وعبدوا كل واحدة في وقتها، وطلبوا حوائجهم منها من كل كوكب حاجة خاصة، وآمنوا بأن الكواكب آلهة وأرباب والرب العظيم رب الأرباب وإله الآلهة، واعتقد بعضهم أن الشمس هي إله الآلهة . ومن علومهم: السحر والكهانة والتنجيم والعزائم والخواتيم .

آراء أصحاب الأصنام

وذهب هؤلاء إلى أن الأرواح التي هي أربابنا ووسيلتنا للتقرب إلى الله لا ترى ولا نستطيع التحدث معها ومخاطبتها، فلن يحصل التقرب إلا بالكواكب، لكن الكواكب أيضاً لها شروقاً وغروباً ولا نستطيع رؤيتها دائماً والتحدث معها، فالتقرب بها أيضاً غير ميسور، فرأوا ضرورة صناعة تماثيل

على مثال الهياكل السبعة، فصنعوا الأصنام وعبدوها لتقربهم إلى الهياكل، والهياكل تقربهم إلى الأرواح التي هي أرباب صغار تقربهم إلى الرب العظيم. وكان كل صنم من معدن يناسب أحد تلك الكواكب، فعبدوا تلك الأصنام ليشفعوا لهم عند الله، وكانوا يراعون الساعة والدقيقة والدرجة والعلاقات والحسابات النجومية، ورأوا أن لها الدخل في قضاء الحوائج، ونفوا عن الله خلق الأشياء المضرة والمؤذية ونزّهوه عن ذلك، ونسبوا خلقها إلى علاقات الكواكب وامتزاج العناصر حسب ما اتفق، وهنا آراء وعقائد كثيرة أعرضنا عن ذكرها .

آراء العرب في زمان الجاهلية

كانت هذه الآراء، حتى ظهور الإسلام، كثيرة فطائفة منهم الدهرية التي اعتقدت أن الطبع هو المحيي، والمميت هو الدهر، وأن الموت والحياة من تركيب العناصر وتفككها، والجامع هو الطبع والمهلك هو الدهر. وطائفة منهم آمنت بالله وحدوث الكون، لكنهم أنكروا المعاد والنبوة. وطائفة آمنت بالله والمعاد بنسبة ما، لكن أنكرت النبوة وعبدت الأصنام...

آراء وعقائد النصارى

بعد رفع عيسى عليه السلام إلى السماء اختلف الحواريون وغيرهم حوله، وعمدة خلافهم في أمرين: أحدهما: في كيفية نزوله واتصاله بأمه. والثاني: في كيفية صعوده واتصاله بالملائكة، ولهم كلام ومعتقدات في كيفية نزوله، وخرافات في تجسّد الكلمة، لا لزوم لذكرها . وقالوا بالأقانيم الثلاثة لله تعالى، فالله في الجوهر واحد وفي الأقنوم ثلاثة، والأقنوم كلمة سريانية معناها «الأصل» فذات الله في أقنوم الوجود أب، وفي أقنوم العلم ابن، وفي أقنوم الحياة روح القدس، واعتقدوا أن العلم تجسد وأن عيسى ابن الله

الوحيد . وافترق النصارى إلى ٧٢ فرقة أهمّها ثلاث:

١ـ الملكانية التي اعتقدت أن المسيح ناسوت محض، وقديم أزلي، ومريم أولدت الرب الأزلي، وأن المسيح ابن الله غير مخلوق، وهو من سنخ أبيه .

٢ـ النسطورية التي اعتقدت أن الأقانيم الثلاثة زائدة على الذات غير متحدة معه، وبعضهم يرى أن الأقانيم الثلاثة هي الله، وبعضهم يرى عيسى إلهاً وإنساناً، وأن الناسوت اتّحد مع اللاهوت .

٣ـ اليعقوبية وقالت عن الأقانيم الثلاثة مثل قول أولئك لكن ذكروا أن اللاهوت انقلب إلى الناسوت، فالله صار المسيح والمسيح هو الله المتجسّد. وبينهم عقائد غريبة أعرضنا عن ذكرها .

كان هذا مجمل آراء وعقائد البشر من العرب وغير العرب حتى ظهور الإسلام .

مع من كانت مواجهة الإسلام والقرآن؟

نذكر نماذج من الآيات الكريمة ثم نبيّن الفرق بين المراسم والآداب التي يأتي بها الشيعة، بل جميع المسلمين، بل جميع المتدينين بدين، بل جميع العقلاء سواء أكانوا أصحاب دين أم لم يكونوا، وبين الذي واجهه الإسلام والقرآن، حتى يعلم غباء وجهالة وما يسعى إليه هؤلاء المُرخى عنانهم، وليعلم الجميع مَن هم كذبة وخونة هذه الأمة والبلد، وأدع الحكم للإيرانيين ذوي اللسان الفارسي والذين كتبت هذه الأوراق لمصلحة دينهم ومذهبهم ووطنهم؛ كي يحكموا على أساس وجدانهم الطاهر وفطرتهم السليمة، ثم بعد وضوح الحق أُوكل إلى همّة الرجال والشباب الغيورين المتدينين جزاء هؤلاء الذين يتحدثون عن مذهب الأمة بكلام فارغ،

ليضعفوه، والذين لم يدعوا شيئاً من مقدساتها الدينية، حتى تطفأ نار الفتنة التي انطلقت من بيوت (فارس) وأتباع زردشت ومزدك . وإذا تساهلوا في ذلك فسنرى هذه الحثالة التي أوقدت بيوت النار المجوسية تدعوكم إلى الزردشتية، ونحن نعرف تماماً مصدر هذه الآراء المسمومة، ونعرف بدقة ما يرمون إليه، وعرفنا متأخراً أن هذه الهذيانات قد صدرت من دماغ صغير غبي في مقابل إحساسات أربعمائة مليون متدين. وفي القريب العاجل سنسلّط الضوء على مدّعياتهم الفاسدة، حتى تتنبّه الدولة والناس إلى أفكار هؤلاء .

نماذج من الآيات في ردّ الدهرية

لما كان أكثر الإيرانيين والعرب والهنود في ذلك الزمان من عباد الأصنام، وقلّ وجود الدهريين والماديين، فكانت الآيات القرآنية الواردة في مواجهة الدهريين قليلة، وكانت أكثر الآيات ضد عبادة الأصنام. ونكتفي بذكر نماذج من هذه الآيات بالنسبة إلى كل طائفة من طوائف المشركين التي تقدم ذكرها، ومن أراد المزيد فليراجع القرآن الكريم. وقد ورد في قوله تعالى: ﴿**وَقَالُوا مَا هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلاَّ الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ**﴾[1] رد طائفة من العرب كانوا يعتقدون بعقائد (الدهرية) أيام الجاهلية. فليراجع آراء العرب في ذلك الزمان . وبعض الآيات الرادّة الناس إلى فطرتهم والداعية إلى التفكير تَصلح لردّ هذه الطائفة .

---

١ ـ سورة الجاثية، الآية ٢٤ .

مما ورد من الآيات في الرد على القائلين بتعدد الإله

وقد وردت في القرآن آيات كثيرة ترد بشكل عام على المشركين القائلين بإلهين أو أكثر وآيات تثبت التوحيد، ففي قوله تعالى: ﴿**لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ**﴾[1] وأيضاً في قوله تعالى: ﴿**أَمِ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ**﴾[2]. وبهذا المضمون سورة التوحيد، وآخر سورة الحشر، وكثير من الآيات الأخرى، وفي الآيات التي نزّهت وقدّست الله عن ما نسب إليه من أوصاف ردّ على مذهب الثنوية والمزدكية. فلتراجع آراءهم، كما أن الآيات الواردة في إبطال رأي المشركين شاملة لهذه الطوائف.

مما ورد من الآيات في الرد على عبادة الكواكب

كثيرة هي الآيات التي تعرّضت للشرك في العبادة، وللشرك بشكل عام، وردّت عليه. وهي آيات أيضاً تشمل ما نحن فيه، كما ورد في خصوص محل الكلام آيات أيضاً، مثلاً في قوله تعالى: ﴿**فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَباً قَالَ هذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لاَ أُحِبُّ الآفِلِينَ ۞ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغاً قَالَ هذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ۞ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هذَا رَبِّي هذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ**﴾[3]، فإبراهيم رفض عبادة الكواكب والقمر والشمس ببرهان الغروب الذي من خواصّ الممكن، وقد نقل

---

١ ـ سورة الأنبياء، الآية ٢٢ .

٢ ـ سورة الأنبياء، الآية ٢٤ .

٣ ـ سورة الأنعام، الآية ٧٦ ـ ٧٨ .

القرآن برهان إبراهيم من أجل إبطال قول مشركي العرب .

من الآيات الواردة في الرد على عبادة الأصنام

لما كان المشركون العرب في أغلبيتهم ـ كما أشرنا ـ من الوثنيين كانت الآيات في أكثرها مهتمة بهذا الأمر، وتصدّت غالباً لإبطال مذهبهم، وقد وبّخهم القرآن في كثير من السور في مواطن متعددة كقوله تعالى: ﴿**وَيَعْبُدُونَ من دُون الله مَا لاَ يَضُرُّهُمْ وَلاَ يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هؤُلاَء شُفَعَاؤُنَا عندَ الله قُلْ أَتُنَبِّؤُنَ اللهَ بِمَا لاَ يَعلَمُ في السَّماوَات وَلاَ في الأَرْض سُبْحَانَهُ وَتعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ**﴾[١]. ﴿**وَإِذَا رَآكَ الَّذينَ كَفَرُوا إِن يَتَّخذُونَكَ إِلاَّ هُزُواً أَهذَا الَّذي يَذْكُرُ آلهَتَكُمْ وَهُم بِذكْر الرَّحْمن هُمْ كَافرُونَ**﴾[٢]. ﴿**أَمْ لَهُمْ آلهَةٌ تَمْنَعُهُم من دُوننَا لاَ يَسْتَطيعُونَ نَصْرَ أَنفُسهمْ وَلاَ هُم منَّا يُصْحَبُونَ**﴾[٣]. وفيها قضية إبراهيم وتحطيمه الأصنام، ومحاجّته لهم: ﴿**إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ من دوُن الله حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ**﴾[٤]، ﴿**لَوْ كَانَ هؤُلاء آلهَةً مَّا وَرَدُوهَا وَكُلٌّ فيهَا خَالدُونَ**﴾[٥].

الآيات التي ذكرت أصنام العرب

تقدّم أن قبائل العرب اتخذت كل منها لنفسها صنماً تعبده، وذكرنا أسماء تلك الأصنام وقبائلها وهذه آيات صرّحت بأسماء الأصنام. ﴿**وَمَكَرُوا**

---

١ ـ سورة يونس، الآية ١٨ .

٢ ـ سورة الأنبياء، الآية ٣٦ .

٣ ـ سورة الأنبياء، الآية ٤٣ .

٤ ـ سورة الأنبياء، الآية ٩٨ .

(٥) سورة الأنبياء، الآية ٩٩ .

مَكْراً كُبَّاراً ۞ وَقَالُوا لاَ تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلاَ تَذَرُنَّ وَدّاً وَلاَ سُوَاعاً وَلاَ يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْراً﴾[١]. ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللاَّتَ وَالْعُزَّى ۞ وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الأُخْرَى﴾[٢].

آيات في النصارى

﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ ثَالِثُ ثَلاَثَة وَمَا منْ إله إلاَّ إلهٌ وَاحِدٌ﴾[٣] والثلاثة هي الأب والابن وروح القدس. ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لاَ تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلاَ تَقُولُوا عَلَى اللهِ إِلاَّ الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللهِ وَرُسُلِهِ وَلاَ تَقُولُوا ثَلاَثَةٌ انْتَهُوا خَيْراً لَكُمْ إِنَّمَا اللهُ إِلهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ﴾[٤]. ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾[٥]. ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللهِ﴾[٦].

والآيات في هذا المجال كثيرة لم نذكرها رعايةً للإختصار.

ما تمسّك به الساعون وراء الفتن

تمسك الساعون وراء الفتن عديمو التعقل، إما عن جهل أو عن علم يريدون الخديعة، بإحدى الآيات هاملين ما سبقها وما لحقها وعليها يريدون أن يلفقوا أكاذيبهم. ولنذكر الآية مع ما تقدم عليها ولحقها لينكشف ما في قبضة الخائنين. وهي آية وردت أيضاً في ابطال الوثنية والنصرانية.

---

(١) سورة نوح، الآية ٢١ ـ ٢٣.

(٢) سورة النجم، الآية ١٩-٢٠.

(٣) سورة المائدة، الآية ٧٣.

(٤) سورة النساء، الآية ١٧١.

(٥) سورة المائدة، الآية ١٧.

(٦) سورة التوبة، الآية ٣٠.

﴿إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللهَ مُخْلِصاً لَـهُ الـدِّينَ ۞ أَلاَ لله الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا من دُونه أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلاَّ لِيُقَرِّبُونَا إِلـى الله زُلْفَى إِنَّ اللهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيه يَخْتَلِفُونَ إِنَّ اللهَ لاَ يَهْـدِي مَـنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ ۞ لَوْ أَرَادَ اللهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَداً لاَصْطَفَى ممَّا يَخْلُقُ مَا يَـشَاءُ سُبْحَانَهُ هُوَ اللهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ۞ ...[إلى قوله]... ذَلِكُـمُ اللَّـهُ رَبُّكُـمْ لَـهُ الْمُلْكُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ﴾[1].

وليتأمّل القرّاء هذه الآيات وآراء العرب في الجاهلية الذين كانوا يعبدون أرباباً لتقربهم إلى الله، وآراء النصارى الذين يعتقدون تارة أن المسيح الله وأخرى أنه ابن الله، كي يتضح المطلب بشكل جيد. ويتضح أن هذه الآيات وردت أيضاً في عقب آيات ردّت على المشركين الذين عبدوا أرباباً، والنصارى الذين زعموا أن لله ولداً.

الفرق بين العبادة والتواضع

وحيث اتضح مع أي عقائد وأفكار باطلة كانت مواجهة القرآن والإسلام وأنها كانت مع الوثنيين عبّاد الكواكب وأمثالها من الأفكار المتزلزلة. وقد اسمع القرآن الكفار خلاصة الأمر في سورة صغيرة هي «الكافرون» ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ۞ لا أَعْبُـدُ مَـا تَعْبُـدُونَ ۞ وَلا أَنـتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ۞ وَلا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ۞ وَلا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ۞ لَكُـمْ دِيـنُكُمْ وَلِـيَ دِيـنِ﴾[2]. فاللازم هنا أن نوضح الفرق بين العبادة والتواضع، فإن أحدهما كفر وشرك واجهه القرآن والإسلام، والآخر من

---

١ ـ سورة الزمر، الآيات ٢ ـ ٦.

٢ ـ سورة الكافرون.

الإيمان والفضائل وقد أمر به القرآن والإسلام .

العبادة: من العبودية أي أن يتخذ شخصاً ربّاً يعبده، سواء اتخذه ربّاً كبيراً أم صغيراً، كما كان عليه المشركون، كما اتضح سابقاً. وأما التواضع فخلاف ذلك كما يظهر ذلك من مراجعة اللغة العربية والفارسية بالنسبة إلى مرادفاتها، وهو ما يحصل مع جميع العقلاء في العالم في الليل أو النهار قلّ أو كثر، مع أصدقائهم وكبارهم ومن يحترمونهم في الشوارع والأحياء، فيقدّمون الاحترامات اللائقة، ويظهرون التواضع بما يناسب كل شخص، دون أن يصيروا بذلك عباداً له أو هو معبودهم، وعقلاء وعلماء كل أمة وبلد يعتبرون التواضع من أفضل الكمالات الإنسانية، وكل من اتصف به أكثر يمدح أكثر، في الوقت الذي يذمّون فيه عبادة غير الله . ولدى جميع شعوب العالم مراسم احترام لأئمة الدين والدنيا، وجميع البشر يقولون باحترام وتواضع الكبير في الدين أو الدنيا قلّ (الاحترام) أم كثر .

إذاً يجب أن نعتبر جميع البشر كفاراً ومشركين، ولن يخرج الناس من الشرك ما لم تمح كلمة التواضع من قاموس العالم، وما لم يتعاملوا مع بعضهم البعض عندما يتلاقون كالحيوانات لا يعتنون ولن يصلوا إلى التوحيد من دون ذلك .

وهل الوهابيّون وأتباعهم، الذين يشكّلون في إيران عدداً غير معتبر، عندما يلتقون مع من يتفقون معه في الدين يتعاملون معهم من دون أي تواضع واحترام، ويمرّون على بعضهم مرور الحيوانات؟ أم أنهم يتعاملون طبق ما يليق من الاحترامات والآداب الإنسانية. وفي هذه الصورة هل يكونون قد عبدوا بشراً مثلهم وعبدوا غير الله وصاروا مشركين أم لا؟ فإن قالوا -كما لابد- أن العبادة غير التواضع فليبيّنوا الفرق لينجلي خزيهم وخيانتهم .

شاهد من القرآن

من أكبر مظاهر التواضع وأعلى مراسم الخضوع السجدة، التي نرى أنها لا تجوز لغير الله ؛لورود النهي عنه في الإسلام. هذه السجدة التي هي أرقى من كل احترام، فإن لم يؤت بها بقصد العبادة فهي ليست شركاً، قد تكون إطاعة لأمر الله واجبة، وقد تكرر في القرآن الكريم أمر الملائكة بالسجود لآدم نذكر نموذجاً: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلاَئكَةَ اسْجُدُواْ لآدَمَ فَسَجَدُواْ إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ منَ الْكَافِرِينَ﴾[1] وهؤلاء الذين يقولون إن التواضع لغير الله شرك يجب أن يناصروا إبليس في هذه القضية، وأن يعتبروا جميع الملائكة كفاراً ومشركين ما عدا إبليس ،وأن يخطّئوا الله في هذا الأمر ويلومونه، إذ كيف يدعو الملائكة إلى الشرك ولام إبليس الموحّد المتقي؟! قد يقال: إن سجود الملائكة لآدم كان بأمر الله ولم يكن شركاً، وما تقومون به من احترام ليس بأمر الله فهو شرك .

والجواب:

أولاً: إنه إذا كانت سجدة الملائكة عبادة لآدم كانت شركاً وإن أمر الله بها، بل لا يمكن أن يأمر بذلك؛ لأنه دعوة إلى الشرك ومخالف للعقل، وإن لم تكن عبادة لم تكن شركاً وإن لم يأمر الله بها .

ثانياً: إن الاحترام والتواضع للعلماء والأعاظم لا يحتاج إلى أمر بل العقل يرشد الإنسان إلى ذلك، ولذا لم ينتظر أحد من عقلاء متديني العالم أمر الله في الاحترامات المسنونة. نعم، إذا نهى الله عن نحو من التواضع يجب الإطاعة، وإن لم يكن شركاً، كما هو الحال في السجدة التي لا تجوز لغير الله وإن كانت للاحترام، وإذا سجد شخص لآخر احتراماً يكون عاصياً وإن

---

١ ـ سورة البقرة، الآية ٣٤.

لم نعتبره مشركاً وكافراً.

ثالثاً: نحن نحترم ونتواضع بأمر من الله للمؤمنين والأنبياء والأئمة الذين هم مَثَل الإيمان الأعلى، وكمال الإنسانية، كما ورد في سورة المائدة الآية ٥٤: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ مَن يَرْتَدَّ منكُمْ عَن دينه فَسَوْفَ يَأْتِي اللّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ...**﴾.

دليل آخر من كلام الله

وأذكر آية تقطع الكلام ولا يبقى مجال لثرثرة المثرثرين. ففي سورة يوسف الآية ١٠٠: ﴿**وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّواْ لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ من قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا**﴾ فإما أن نعتبر يعقوب النبي وأولاده مشركين وأن الله أخطأ في جعل مشرك نبياً، أو أن نعتبر أن السجود كان احتراماً متعارفاً في ذلك الزمان ولم ينه عنه الله تعالى إلى أن ورد النهي عنه في الإسلام. وقد ورد النهي في الآيات الكثيرة عن التكبر وهو ضد التواضع نهياً مشدداً كالآية ٣٧ من سورة بني إسرائيل ﴿**وَلاَ تَمْشِ فِي الأَرْضِ مَرَحًا**﴾ والآية ١٨ من سورة لقمان ﴿**وَلاَ تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلاَ تَمْشِ فِي الأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لاَ يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ**﴾ وردت في ضمن حكم لقمان التي حكاها القرآن الكريم بقوله تعالى ﴿**يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم**﴾[1] فإن كان التواضع شركاً لكان لقمان موصياً بالخطأ وكان كلامه متناقضاً.

تحكيم القراء

فليحكم القرّاء ماذا نختار؟ أن نخطّئ الله إذ دعا إلى السجود لآدم واعتبر

---

١ ـ سورة لقمان، الآية ١٣.

الملائكة المشركين مطيعين ووبّخ إبليس وكفّره؛ لأنه لم يتحمل السجود الذي هو الشرك وأبعده عن مقام القرب، وعيّن يعقوب المشرك نبياً، واعتبر المشركين الذين يتواضعون للمؤمنين أحباباً له، وأن نلتزم بأن الملائكة والأنبياء وجميع عقلاء العالم مشركون ولا موحّد إلا إبليس؛ لأنه لم يسجد إلا لله، ولا اطلاع لنا على أنه احترم أو تواضع لأحد آخر، أو نلتزم بأن كلام ابن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب وحفنة من ذوي القلوب المظلمة من نَجْد، العارية من كل معرفة وعلم وتقوى، من التي قلّدت مقالة أولئك من دون تعقّل، كله كلام غير مقبول ونخطّئهم في ذلك .

ولكي يتم الكلام نذكر ما قالته الوهابية وأتباعها من كلام لا يرتكز على أي أساس ونذكر الجواب عنه .

السؤال الأول وجوابه

كان السؤال الأول في طلب الحاجة من النبي والإمام وهل هذا شرك أم لا؟. وأعتقد أن القرّاء بعد أن توضح لهم معنى الشرك سيجيبون بأنفسهم عن ذلك، ولا يحتاج الأمر إلى إطالة في الكلام، ومع ذلك لا نأبى عن جوابه؛ حتى يتميز قول الحق عن الباطل، فنقول:

إن كان طلب الحاجة من النبي والإمام وأي شخص آخر غير الله باعتبار أنه رب ومستقل في قضاء الحاجة فهذا شرك، يدل على ذلك العقل والقرآن، وإن لم يكن على هذا الاعتبار فليس من الشرك وعليه نظام العالم، إذ يقوم على قضاء حاجة البعض للبعض الآخر، وتمدّن العالم يستند إلى تعاون البعض مع البعض الآخر، ولو كان مطلق طلب الحاجة من شخص شركاً لكان جميع العالمين بلا استثناء مشركين، ولكان العالم مبنياً على أساس الشرك، فالأنبياء يسعون في معاشهم أيضاً، ولهم من الناس حاجات،

وقد ساروا في ركب الحياة بالتعاون .

أعمال الله

قد يقال: إنه ليس مطلق طلب الحاجة شركاً بل طلب الحاجات التي تخرج عن الطاقة البشرية هو الشرك، أي طلب الأعمال الإلهية من غير الله كفر وشرك .

والجواب: يجب أن نميّز بين فعل الله عن فعل غير الله، ليعلم أن ليس كل عمل عادي هو غير إلهي، وأن ليس كل عمل غير عادي هو إلهياً. فنقول: فعل الله حسب البرهان والوجدان عبارة عن الأفعال التي يقوم بها الفاعل دون الاستعانة بالغير والاستمداد من قوة أخرى، أي أن يكون الفاعل في فعله مستقلاً تاماً لا يحتاج إلى الغير .

أما الأعمال غير الإلهية فهي خلاف ذلك، مثلاً: الله الذي خلق العالم قد يُرزق أو يُمرض أو يُعطي الصحة، وهو في هذه الأفعال مستغنٍ عن أية قوة أخرى، وليس لأحد أي دخالة في أفعاله لا كلية ولا جزئية، وليست قدرته وقوّته مكتسبة أو مستعارة من الغير .

أما غير الله فإذا قام بعمل سواء كان عادياً وسهلاً أم غير عادي وصعباً فليست قوّته من ذاته ،وهو لا يقوم بالعمل استناداً إلى قوّته .

وعليه فلو طلب شخص من أحد غير الله عملاً مهما كان صغيراً على أساس أنه رب فهو مشرك بحكم العقل والقرآن، وإذا طلب على أساس أن رب العالم قد أعطاه القوة، وأنه محتاج لله، وهو غير مستقل في هذا العمل، فليس هذا عملاً إلهياً، وليس طلب الحاجة حينئذٍ شركاً .

دليل من القرآن

قد يقال: إن مطلق طلب الأعمال غير العادية شرك مهما كان اعتباره.

وفي جوابه نقول- بالإضافة إلى أنه لا دليل على هذا الكلام، وإلى أن العقل حاكم بخلافه، وإلى أن إنكاركم ليس إلاّ تعسف وإثارة للفتن-: بالإضافة إلى ذلك لدينا دليل واضح من القرآن ففي سورة النمل يقول تعالى: ﴿قَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلَؤُا أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَن يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ ۞ قَالَ عِفْرِيتٌ مِّنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ ۞ قَالَ الَّذِي عِندَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرّاً عِندَهُ قَالَ هَذَا مِن فَضْلِ رَبِّي﴾.

فنسأل القرّاء: هل إحضار عرش بلقيس قبل أن يرتد الطرف من مكان بعيد أمر عادي أم غير عادي؟ فإن كان على خلاف العادة وبحسب كلام هؤلاء عملاً إلهياً فسليمان النبي بنص الله والممدوح من الله قد طلب هذا العمل غير العادي من الذين كانوا في محضره كما دلت عليه الآية ٣٨، وهي حاجة طلبها نبيّ عظيم الشأن من العفاريت والآخرين، وقد لبّى آصف بن برخيا الحاجة، فسليمان إما مشرك فيلام الله على جعله نبياً ويخطّأ في ذلك؟! وإما أن نلتزم بأن طلب أمثال هذه الأمور غير العادية ليس شركاً، وأن كلام هذه الحفنة المتشردة الهاذية لا قيمة له.

دليل آخر من كتاب الله

يذكر الله حكايات عجيبة لعيسى بن مريم في القرآن مع احترام لائق وتقدير واضح، وينسب إليه أفعالاً فوق مستوى القدرة البشرية، وهذا نموذج ليتضح ما في جعبة المفسدين.

سورة آل عمران الآيتان ٤٨ ـ ٤٩: ﴿وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالإِنْجِيلَ ۞ وَرَسُولاً إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم بِآيَةٍ مِن رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُم مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِ اللهِ وَأُبْرِئُ

﴿الأَكْمَهَ وَالأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللهِ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ﴾ وهذه الأمور التي ذكرها عيسى أفعال غير عادية أو إلهية حسب تعبير هؤلاء، فطلب بني إسرائيل هذه الأمور منه شرك وكفر، وعيسى يكون ـ على ما ذكروه ـ مدّعياً للألوهية وداعياً إلى الشرك، فالله مخطئ في جعل مثل هذا المدّعي للألوهية الداعي إلى الشرك نبياً، فإذا كان كلام هذه الشرذمة من نَجْد ووحوش الصحراء صحيحاً فالجوهر مهما بلغ فاسد .

وهناك شواهد أخرى من كلام القرآن أعرضنا عن ذكرها .

طلب الحاجة من الأموات

قد يقال: إن الشرك طلب الحاجة من الأموات؛ لأنه لا نفع ولا ضرر من نبي أو إمام ميتّين، إنْ هما إلا كالجمادات .

والجواب عن هذا التوهم:

أولاً: لم تبيّنوا لنا معنى الشرك والكفر حتى نعتبر كل ما نريده حسب رأيكم شركاً، وبعد أن اتضح أن الشرك هو طلب شيء من أحد غير الله باعتبار أنه رب، وما عدا ذلك فليس شركاً، لا فرق في ذلك بين الحي والميت، حتى أن طلب الحاجة من الحجر والمدر ليس شركاً، وإن كان عملاً لغواً باطلاً .

ثانياً: نحن نستمد من أرواح الأنبياء والأئمة المقدسة، التي منحها الله القدرة ، وقد ثبت بالبراهين القطعية والأدلة العقلية المحكمة في الفلسفة العليا أن الروح باقية بعد الموت، وإحاطة الأرواح الكاملة بهذا العالم هي بعد الموت أرقى. ويعتقد الفلاسفة باستحالة تلف الروح، وهي من مسلّمات الفلسفة الثابتة من أول ظهور الفلسفة لدى العلماء وأعاظم الفلاسفة قبل

الإسلام وبعد الإسلام، وتسالمت عليها جميع الملل من اليهود والنصارى والمسلمين، واعتبرتها من ضروريات أديانها وبديهياتها، بل إن بقاء الروح وإحاطتها مسلّم عند الفلاسفة الروحيين والإلهيين الأوروبيين أيضاً، وحيث إن هذا المختصر لا يسع ذلك؛ لأن المسألة تحتاج إلى كتاب، لما لها من توابع. فلن ندخل في البحث والتحليل، لكن نكتفي بنقل آراء بعض الفلاسفة الكبار ممن يعتمد على أقوالهم ، ومن يرى نفسه من أهل البرهان فليراجع كتبهم ليظهر له صحة الأمر .

آراء الفلاسفة قبل الإسلام

رأي ثاليس الملطي: وإن كانت كلمات كثير من قدماء فلاسفة ما قبل الإسلام مبهمات للمتأخرين، وفي حلّها عدة احتمالات، لكن مسائل كثيرة منها مصرّح بها، ومن تلك المسائل مسألة بقاء النفس وكونها روحاً تلازم البقاء. يقول ثاليس الملطي وهو أحد الحكماء السبعة أساطين الفلسفة، بعد أن يقول أن الله أبدع عنصراً فيه صور جميع الموجودات والمعلومات يقول: (هذا العنصر له جهة صفاء وجهة كدورة، فما وجد من جهة الصفاء الجسم، وما وجد من جهة الكدورة الجرم، والجرم يفنى والجسم لا يفنى، والجرم كثيف ظاهر والجسم لطيف خفي، ويظهر الجسم في نشأة أخرى ويفنى الجرم) ومن الواضح أن مراده من الجسم الخفي واللطيف والباقي الجسم المثالي الذي يكون في عالم البرزخ، وهو يعتقد أن العقول والأنفس تشتاق إلى عوالم أخرى ويقول: البقاء في النشأة الأخرى .

رأي انكسيمايس الفيلسوف الملطي: في رموز هذا الفيلسوف الكبير شواهد أيضاً على بقاء النفس حتى النفوس الشريرة، يقول: (جميع آثار الحياة من عالم العقل، والثبات والبقاء هنا بقدر ما فيه من نور العقل والفساد

الذي يطرأ على هذا العالم هو للجزء الأسفل الثقيل منه؛ لأن هذه الأجزاء قشور، والقشر يرمى جانباً) ويقول: (أوساخ هذا العالم الجسماني كثيرة، وكل من التصق بها لن يصل إلى العالم العلوي، وكل من أعرض عنها يسمو إلى عالم لطيف جداً سروره أبدي) .

أنبذقلس الفيلسوف الكبير: وقد كان في زمان النبي داود عليه السلام، ومنه ومن لقمان الحكيم أخذ الحكمة. وآراؤه أوضح ممن تقدم ذكرهم، وهو يعتقد أن جميع الاختلافات والتضاد منشؤها عالم المادة، والائتلاف والمحبة من عالم الأرواح، ويقول: (كل نفس دانية هي قشر للنفس العالية. فالنفس النامية قشر للنفس البهيمية، وهي قشر للنفس الناطقة، وهي قشر العقل، وبواسطة اللب تعود إلى عالمها . والنفوس الجزئية من أجزاء النفس الكلية والنفس الجزئية أتت من العالم الأعلى وإليه تعود) .

فيثاغورس الحكيم: وكان هذا الفيلسوف الحكيم في زمان النبي سليمان عليه السلام، ومنه أخذ الحكمة، وآراؤه بشكل عام رمزية، ورسم الآراء الإلهية بشكل رياضي. وقال: (الإنسان بحكم الفطرة يقابل جميع العوالم، فالإنسان عالم صغير وعالم الإنسان كبير، والنفس قبل اتصالها بالبدن قد أبدعت من التأليفات العددية الأولية، فإذا هذّبت خلقها بما يناسب فطرتها وتجرّدت من المناسبات الخارجية فستتصل بعالمها الأصلي، وتنخرط في سلك العوالم الغيبية في هيئة أجمل وأكمل) .

ومن الفلاسفة (خرينوس) و (زينون) وكانا من أتباع فيثاغورس في آرائه، إلا في بعض الأمور، وكانا يقولان: إن النفس إذا طهرت تذهب إلى العالم الأعلى حيث مسكنها اللائق بها.

سقراط الفيلسوف الكبير الإلهي العظيم تعلّم الحكمة من فيثاغورس وإرسالدوس وتفرّغ للحكمة وفنونها، والإلهيّات والأخلاقيّات، واشتغل

بالزهد ورياضة النفس، وتهذيب الأخلاق ،وأعرض عن الدنيا، واعتزل في جبل وغار، ونهى الناس عن الأصنام والشرك بالله، حتى أجبر الناس السلطان على قتله، وسمّمه على ما هو المعروف من قصته. وله في باب الإلهيّات وعلم ما قبل الطبيعة وما بعدها آراء متينة جيدة. وكان يقول في باب النفوس الإنسانية، إنها كانت موجودة قبل الأبدان بنحو من أنحاء الوجود، وكان اتصال النفوس بالأبدان لأجل الاستكمال، والأبدان قوالب وآلات للنفوس، ثم تبطل الأبدان وتعود النفوس إلى عالمها الكلي . وقال سقراط للملك الذي قتله: (سقراط في وعاء ولا يستطيع السلطان إلا كسر الوعاء فإذا انكسر عاد الماء إلى البحر) .

أفلاطون الإلهي الفيلسوف العظيم: كان من الأساطين الكبار في الحكمة الإلهية، معروف بالتوحيد والحكمة، ولد في زمان أردشيرين دارا، وتعلّم الحكمة من سقراط، وعندما سمّم سقراط خلفه أفلاطون، ومن أساتذته أيضاً طيماوس . وله في باب الإلهيّات آراء محكمة متينة، واستدل وأقام البرهان على بعضها الشيخ شهاب الدين الحكيم الإشراقيّ وصدر المتألهين الإسلامي الشهير، كالقول بالمُثل الأفلاطونية والمثل المعلّقة. ومن أقوال هذا الفيلسوف: أن النفوس كانت في عالم آخر وهي مسرورة بعالمها وبما كان فيه فهو بهجة وسرور، ثم نزلت النفس من ذلك العالم، وتستفيد النفوس في هذا العالم بواسطة الآلات والجزئيات والأشياء التي لم تكن في ذاتها، فسقطت عنها أجنحة ما هناك، ونالت أجنحة جديدة تطير إلى عالمها.

أرسطاطاليس الفيلسوف الكبير: وهو أرسطو بن نيقوماخوس من أهل أسطاجرا ومن كبار فلاسفة العالم . والتعاليم المنطقية وقواعد علم الميزان الذي هو أساس العلوم رهينة الجهود القيّمة التي بذلها هذا الرجل الكبير،

وحيث إنه مؤسس هذه التعاليم اشتهر بالمعلم الأول، وقد انحنى الشيخ الرئيس- أعجوبة الزمان- أمام تعاليم هذا الرجل العظيم إلى الأرض وقبّلها تأدباً. وعلى حدّ قول الشيخ الرئيس: لم يذكر أحد أيّ إيراد إلى الآن على القواعد المنطقية التي حدّدها أرسطو، ولم تقع آراؤه مورد نقض وإبرام؛ لمتانتها. وقيل: إن ديكارت في عقيدته وبعض كُتّابنا المحترمين قد أحدثوا انقلاباً في المنطق، لكن من له في هذا الميدان نظر يعلم مقدار معلومات ديكارت في هذا الباب وفي باب الإلهيّات وإلى أيّ حد هي ضعيفة وطفولية .

وللأسف أخذتنا هيبة الأوروبيين حتى خسرنا أنفسنا بالمرة، وغدونا نتلقّى بسذاجة من الأوروبيين علوماً تخصصنا بها بحيث لن يصلوا إليها حتى ألف سنة أخرى. وما حاجة من عنده منطق الشفاء وحكمة الإشراق والحكمة المتعالية إلى حكمة ومنطق الأوروبيين التي لازالت تحضّر في الصفوف. يظن هؤلاء أنّه إذا تقدم بلد في سيره المادي فسوف يتقدم في الحكمة الإلهية، وهذا من كبائر الاشتباهات، ويجب أن يعتبر من مفاسد كتّاب المشرق الإسلامي .

يقول أرسطو حول بقاء النفس: (إذا كملت النفس في قوة العلم والعمل تصير آية إلهية شبيهة به، وقد بلغت كمالها، وهذا التشبّه يكون حسب طاقتها واستعدادها واجتهادها، وعندما تفارق البدن تلتحق بالأرواح والملائكة المقرّبين، وتصير لذتها وابتهاجها كاملين) ، وقال في النفوس الخبيثة ضدّ هذا .

وهناك حكماء وفلاسفة عظام آخرين كالإسكندر وغيره لم نرَ لزوم ذكرهم . والآن نذكر كلام بعض الفلاسفة الإسلاميين، والجميع يعلم أن المسلمين طرّاً يرون أن الروح باقية بعد الموت، ونذكر عدداً من أعاظم

فلاسفة الإسلام كنموذج على ذلك .

آراء فلاسفة الإسلام

الشيخ الرئيس الفيلسوف الكبير أبو علي حسين بن عبد الله بن سينا من أهل بخارى كان أبوه بلخيّاً، وقد امتلأت حياته ودراسته وتأليفاته بالأعاجيب تترك العقل حيراناً . صنّف كتاب القانون وله من العمر ست عشرة سنة على ما نُقل . وذكر أنه صنّف إلهيات وطبيعيات الشفاء كل يوم خمسين ورقة دون الرجوع إلى أي كتاب . هذا الفيلسوف الذي تبرز مصنفاته مقامه في العلم له في أكثر كتبه كلام حول عدم فساد النفس بفساد البدن، واستحالة فساد النفس، ويقيم على ذلك البرهان، ويذكر في (الإشارات) ما يقرب من هذا المعنى، ويقول: (إن النفس الناطقة وهي محل الصور المعقولة، غير قائمة ومنطبعة في الجسم، بل الجسم آلة لها، فإذا تعطّلت الآلة لا يضر بها، بل هي باقية بالاستفادة من الجواهر الباقية) . ويقول أيضاً: (إذا استفادت النفس الناطقة فلا يضر بملكة الاتصال بالعقل الفعال فقدان الآلات؛ لأنها تعقل ذاتها بذاتها لا بالآلات) وله في كتبه الأخرى كلام بهذا المضمون أقام البرهان عليه.

الشيخ شهاب الدين الحكيم الإشراقي الكبير الشيخ المقتول أبو الفتوح يحيى بن حبش المعروف بشهاب الدين السهروردي، صاحب الكتب النفيسة والمصنّفات العزيزة، ومحيي حكمة أفلاطون وطريقته، ومن تصانيفه حكمة الإشراق، الذي يحكي عن مقامه الشامخ في الفلسفة العالية الذوقية الإشراقية . وكان موصوفاً بمقام الخلوة والتجرد وصفاء الباطن. وقد فصّل كثيراً هذا الحكيم الإشراقي في أحوال النفوس بعد الموت وطبقاتها، وعيّن لكل طبقة حكماً، فقال عن النفوس الكاملة: (عندما تدرك الأنوار

الإسفهبدية ـ أي النفوس المجردة ـ ملكة الاتصال بعالم النور المحض ويفسد جسدها تنجذب إلى ينبوع الحياة، وتنطلق نحو عالم النور المحض وتصير قدسيّة)، ثم يذكر في هذا الباب تفصيلات ويقول حول المتوسطين: وأهل السعادة من المتوسطين وأهل الزهد يتخلصون بعالم المثل المعلقة .

صدر المتألّهين الفيلسوف الإسلامي الشهير محمد بن إبراهيم الشيرازي أعظم الفلاسفة الإلهيين، ومؤسس القواعد الإلهيّة، ومجدّد حكمة ما بعد الطبيعة . وهو أول من أسس المبدأ والمعاد على أصل متين لا يقبل الخلل، وأثبت المعاد الجسماني بالبرهان العقلي، وأوضح ما عند الشيخ الرئيس من ثغرات في العلم الإلهي، وحقّق الانسجام بين الشريعة المطهرة والحكمة الإلهيّة. وقد وجدنا- وبعد تحقيق كامل- أن كل من قال عنه شيئاً فهو من قصوره وعدم وصوله إلى مطالبه الرفيعة . نعم، دخل معاندون في مطالب تستند أسسها على أصول كثيرة ومتعددة أوجب سوء الظن بأساطين الدين والحكمة، حتى أن مطاعن (صدرا) على الأشاعرة والمعتزلة حملوها ـ لجهلهم بالمقصود ـ على حملة الدين ومشايخ المذهب .

ولهذا الفيلسوف العظيم الشأن شروح طويلة حول بقاء النفس وحالات ما بعد الموت، واللازم الرجوع إلى كتبه، ويعتقد صدر المتألهين بالمعاد الروحاني والمعاد الجسماني أيضاً، ويقول في المعاد الروحاني: (إذا صارت النفوس كاملة وتقوّت تنتهي علاقتها بالبدن وترجع إلى ذاتها الحقيقية وإلى مبدعها، وتنال بهجة وسعادة لا يمكن وصفها أو مقارنتها باللذات الحسيّة) . ويقول في هذا الفصل أيضاً: (إن الوجود الجسماني يصاحب الموت والغفلة والهجران والفوت، وكلما ازداد التعلق بالمادة كلما كان الحضور والإدراك أقل، حتى أن إدراكنا لأنفسنا عند مفارقة البدن أشد. وأكثر الناس تنسى أنفسها عند استغراقها في الأبدان المادية وانتقالها ولا يستشعرون بذواتها) .

هذه هي آراء الفلاسفة قبل الإسلام وبعد الإسلام. وحيث إن الكثير من القرّاء يتلقون آراء الفلاسفة الأوروبيين باهتمام نذكر وباختصار بعض آرائهم .

ديكارت الفيلسوف الفرنسي

اشتغل الروحيون من الفلاسفة الأوروبيين بمعرفة النفس من قرون. وقد أثبت فلاسفتهم في ابتداء الأمر كاليونانيين خلود الروح وبقائها بالبرهان، واليوم يعتقدون بقاء الروح وتصرفها في هذا العالم بدليل حسّي من خلال التجارب الحسيّة وخوارق العادة المحسوسة . فقط ديكارت اعتقد بالروح العاقلة، وكان عنده اهتمام في كيفية امتزاج الروح مع الجسم، واعتقد أن أخص صفات الروح الفكر، وأخص صفات الجسم الامتداد، واعتقد أن هذين الأمرين متميزان كليّة .

ومن كلامه: (إن الروح شيء والجسد شيء آخر) ويترتب عليه أنه لا يتصور تبعية الروح للجسد في حاله ومصيره، وعليه فالجسد يفنى والروح تبقى . والذين تبعوا ديكارت كثيرون، وإن خالفوه في خصوص امتزاج الروح العقلانية مع الجسم وأثبتوا الواسطة .

وديكارت مع ما له من المقام الشامخ في فلسفة أوروبا لكنه لم يخرج مسألة خلود الروح من حدّ الخيال والتصور إلى الحقيقة والوجود، حتى جاء العلماء الروحيون في العصر الجديد وأثبتوا من خلال علم إحضار الأرواح تميّز وجود الروح عن الجسد وبقاءها بعد الموت .

وهذا الرأي مقبول اليوم في أوروبا وأمريكا ومن كان من الماديين تغيّر وصار من الأنصار الجدّيين لبقاء الروح، وتنتشر قضايا عجيبة حول الأرواح منقولة عن علمائهم الكبار .

ويذكر فريد وجدي صاحب دائرة المعارف والمؤمن بعلم التنويم المغناطيسي وإحضار الأرواح، اسم (٤٧) شخصاً من رجال العلم في بريطانيا وفرنسا وأمريكا وألمانيا وإيطاليا ممن آمنوا بهذه الحكايات الخارقة للعادة، ويقول: إننا لم نكن بصدد استقصاء المؤمنين بذلك، وإلا فإن عددهم يبلغ الآلاف، ومن يريد الاطلاع على تلك الحكايات فليراجع ما كتب في هذا المجال، وليرَ ما ينقل عن فلاسفة أوروبا من قضايا ليصدّق بقاء الروح .

كانت هذه لمحة خاطفة عن آراء الفلاسفة القدماء والجدد اليونانيين وغيرهم، والإسلاميين وغيرهم .

دليل من القرآن

ومع أن حياة الروح بعد الموت من مسلّمات الأمور لدى جميع الأديان ولدى العقل والفلاسفة حتى التناسخية، إلا أننا نذكر هنا أدلة من القرآن الكريم ليتضح المقصود ولا تبقى للشبهة مجال عند أحد .

سورة الزمر الآية ٤٢: ﴿**اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَى إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ**﴾ دلت على أن أرواح الأموات يحفظها الله في عالم خاصّ بها. وسورة المؤمنون الآيتان ٩٩ ـ ١٠٠:

﴿**حَتَّى إِذَا جَاء أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ ۝ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحاً فِيمَا تَرَكْتُ كَلاَّ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِن وَرَائِهِم بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ**﴾. وسورة البقرة الآية ١٥٤: ﴿**وَلاَ تَقُولُواْ لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاء وَلَكِن لاَّ تَشْعُرُونَ**﴾. وسورة آل عمران الآية ١٦٩: ﴿**وَلاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحْيَاء عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ**﴾. وسورة غافر الآيتان ٤٥ـ ٤٦ : ﴿**وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ ۝ النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوّاً وَعَشِيّاً**

وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ . وسورة الممتحنة الآية ١٣: ﴿قَدْ يَئِسُوا مِنَ الآخِرَةِ كَمَا يَئِسَ الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ﴾ .

حكم القرّاء

فليحكم القرّاء والشباب ذوي الأفكار الجديدة، المطّلعون على الاكتشافات الروحية اليوم من فلاسفة أوروبا الاكتشاف والاختراع، وأنصار الرأي الجديد (التنويم المغناطيسي) ، والمطّلعون على آراء الفلاسفة الكبار في القرون الماضية قبل الإسلام وبعد الإسلام، والعلماء المطّلعون على تاريخ الملل والنحل وآراء أهل الأديان في العالم من القرون الماضية والحاضرة، ليحكموا: هل نتخلى عن آراء آلاف العلماء والفلاسفة الكبار، والأدلة القطعية- العقلية والحسيّة- وندوس على آراء الأنبياء وأتباعهم البالغ عددهم الملايين، والآيات الكريمة من الكتاب الكريم التي تعلن بصريح العبارة حياة الأرواح الأبدية، ونأخذ برأي ابن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب الشرذمة المسودّة الوجوه من نَجْد، ورأي الأشقياء من الإيرانيين ممن غلبوا على عقلهم، والمطلق عنانهم، ولا يدرون ماذا يفعلون، ونقلدهم تقليداً أعمى؟ أو أن نعتبر أن ابن تيمية وأتباعه- الذين قطع لجامهم، والأحقر في جميع ملل العالم- في عالم العلم ونعتبرهم تاهوا عن سبيل العلم والعقل والدين، ولاحق لهم من الحقوق المدنية والدينية؟

خدمة الدين

قالوا: إذا أردنا أن نخدم الدين بحق لابدّ- أولاً- أن نرمي هذه الأكاذيب وحثالات الألف سنة من أمامنا؛ كي يتضح الطريق .

وقد ظهر مما ذكرنا إلى الآن من هو الكاذب والمخادع والخائن؟ ومقصود هذه الأقلام القاتلة المسمومة من خدمة الدين أن نعتبر إذا كنا

خـدّام الـدين أن آلاف الملايـين مـن النـاس وأعـاظم الـدين والمـذهب والشهداء في سبيل الله هم جماد مهترّؤون، مع أن الفلاسفة على مرّ العصور جزمـوا بحيـاتهم، وبهـا صـرّح القـرآن وذكـرهم الله فـي تعظيم تـام. ولمـن يريـدون أن نتعامـل معهـم باحتقـار وأن ننساهم ونـستخفّ بـروح التـضحية والشهامة والشجاعة لدى المضحّين في المجتمع، وأن نعتبر أن العقيـدة التـي صـرّح القـرآن بمطابقتهـا لنظـام الكـون والحيـاة الفرديـة والاجتماعيـة مـن حثالات الألف سنة، وأن نصفها بأنها أكاذيب . كل ذلك حتى نخدم الدين. آه من لجاجتك يا ابن آدم .

السؤال الآخر وجوابه

ومن تساؤلات هؤلاء أن طلب الشفاء من التراب شرك أم لا؟

وقد اتضح الجواب بعد ملاحظة معنى الشرك، فالشرك كما علمتم عبارة عن: الاعتقاد بأن شخـصاً هـو رب، أو أن يعبـد علـى أنـه رب، أو أن تطلـب حاجـة مـن شـخص علـى أنـه مـستقل التـأثير ،كمـا كانـت عليـه طوائـف المشركين، فراجعوا آراءهم. إذا طلب شـخص الـشفاء مـن تربـة أو مـن أي شيء آخر بعنوان أنه رب أو شريك الله أو مقابـل الله مـستقل فـي التـأثير، أو على أساس أن صـاحب القبـر رب، فهـذا شـرك، بـل جنـون. أمـا إذا كانـت لاعتقاد أن الله على كل شيء قدير يجعل الشفاء في حفنة من التراب إكراماً لشهيد قدّم وجوده في سبيل الدين، فهذا لا يلزم منه أي شرك وكفر .

دليل من كتاب الله

فإن قيل: مطلق طلب الشفاء شرك مهما كان عنوانه. قلنا: يلـزم علـى هـذا الكلام أن يكون الله داعياً إلـى الـشرك أيـضاً، ففـي سـورة النحـل الآيـة ٦٩: ﴿يَخْرُجُ مِن بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاء لِلنَّاسِ إِنَّ فِـي ذَلِـكَ لآيَـةً

﴿لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ وهذه الآية تتحدث عن العسل الذي يعطيه النحل، فطلب الشفاء من العسل- وإن كان على أساس أن الله قد جعل فيه الشفاء- يصيّرنا مشركين، ويكون الله الذي أرسل الأنبياء لنشر التوحيد إنما فتح لهم طريق الشرك، ويكون الرسل دعاة إلى الشرك، وليس كذلك، فإن طلب الشفاء ليس إلا توسلاً وتوجّهاً إلى الله، وإنما فسّره الباحثون عن الفتن كما يحلو لهم، كي ينسبوا المتدينين إلى الخرافات .

خدعة وشعبذة

وهنا خطر على بال العابثين حذاقة عجيبة فيقولون: إن كانت تربة الإمام شفاء من كل داء وأمان من كل بلاء فلماذا هذه المستشفيات والصيدليات وكليات الطب ومصانع الأدوية؟

وجواب هذه المغالطة: إن هذا الكلام لو صح لجرى بالنسبة إلى العسل من أنه إذا كان القرآن يقول الحق فليحتفظ كل شخص بإناء عسل في منزله، وليتخلص من شر الطبيب والدواء ،وإذا كان في العسل شفاء فلتقفل أبواب جميع المستشفيات وكليات الطب ومصانع الأدوية .

هذا هذيان ولغو من القول؛ لأنكم لا تعرفون مورد استعمال هذا الدواء الإلهي . فإن التوسل بالأمور الغيبية يكون عندما تتوقف الطبيعة والأسباب الطبيعية، التي هي في مجموعها المصنع الإلهي وآلات قدرة الحق تعالى، فعندما لا يبقى مجال للخلاص من خلال الأسباب الظاهرية ،وعندما لا ينفع علاج الأطباء والأدوية حينئذ فتح الله باب أمل لعباده؛ كي لا ييأسوا بالكلية من الله والأسباب الغيبية، ولا يقفلوا قلوبهم على الطبيعة وآثار الطبيعة، ولا يغفلوا عن إله العالم وخالقه، وحينئذ قد يتحقق الشفاء مع رعاية الشرائط في أخذ التراب واستعماله، فلا منافاة أبداً بين العمل وفق الأسباب الطبيعية

والذهاب إلى الأطباء وجريان هذه السنّة الطبيعية المحكمة، وبين التوسل بالله إله العالم والطبيعة؛ لأن سنّة الطبيعة أيضاً من مظاهر قدرة الحق تعالى، فالله هو الذي أعطى لكل دواء خاصيّته أم أن الآثار التي في أدوية الصيدليات هي من ذواتها بل هي آثار جعلها الله القادر العالم منها .

فإذا قال الله المعبود بقوّته التوحيدية: إن الأثر الموجود في الأدوية قد جعلته لمن يئس من مصنع الطبيعة في تربة مَن سالت عليه دم المظلوم الشهيد في سبيل الله؛ كي لا يقطع الأمل عن الناس حتى الموت، ثم إذا أراد وهب الشفاء بذلك الدواء الإلهي، وإن شاء لم يرد، لكن يقدم المريض إلى محضره المقدس بقلب مليء بحب إلهه وبعين متفائلة بمستقبل العالم (فهل هذا شرك أم هو عين التوحيد ومعرفة الله) ، أليس هذا هو الأفضل؟ أم الأفضل تعلق القلب بالطبيعة وإغماض العين عن الآثار الإلهية الغيبية واليأس عن قدرة ورحمة الله غير المتناهيتين؟!

العلاج الروحي

كان يعتقد كبار الأطباء القدماء كالشيخ الرئيس أبي علي ابن سينا بنوع من العلاجات الروحية التي تكون أحياناً أنفع من العلاجات الطبّية. وقد أيّد هذه النظرية علماء وأطباء أوروبا الكبار، حتى أنه نقل عنهم أن المريض إذا لقّن نفسه مراراً بتحسّن حاله فهذا يساعد جداً في تحسّنه، وإذا اطمأن بسلامته فهو يتحسّن تماماً، فهذا الإيمان الروحي هو الذي شفاه. ويستند هذا الاعتقاد إلى قوة تأثير الروح في البدن وتبعية البدن للنفس كما هو رأي بعض الفلاسفة العظام[1] من أن الصحة والمرض كلاهما من الروح، وعلى

---

١ ـ نجد هذا في هامش ص٩٧ من الجزء الثاني من كتاب (حاضر العالم الإسلامي) .

فرض أن هذه النظرية لم تثبت إلا أن النظرية الأولى في العلاج الروحي المرتكز على تقوية روح المريض قد تأكّدت اليوم في أوروبا وحازت اهتماماً كبيراً.

ومن عنده اطلاع بآراء العصر الجديد في التنويم المغناطيسي يدرك إلى أي مستوى وصلت إليه المعتقدات حول الروح وتأثيراتها في هذا العالم. وحدّث أحد العلماء الثقات قائلاً: كنت قد ذهبت إلى مستشفى مدينة الري للعلاج فكنت أحياناً أزور المرضى وأدعو لهم، وكان هناك طبيب أوروبي لم يكن على ديننا، وكان يدفعنا إلى زيارة المرضى، ويقول: قوموا بعملكم، فقد فهمنا من كلام الأطباء قديماً وحديثاً أنه حتى لو فرض عدم وجود متدينين في العالم فإن العلاقة الروحية ورجاء النفس وتعلقها بأن شفاءها في الشيء الفلاني هي سبب طبيعي للشفاء ،ومساعداً للأجهزة الطبيعية، وما فعلوه من فصل القلب عن الروحانيات بالكلية، والاتكال على خصوص الأسباب الطبيعية، وصرف الناس عن المعنويات، لهو خيانة للنوع الإنساني، وعامل مساعد على الموت.

تراب قدم الأحياء يهب الحياة

ونذكر هنا دليلاً من القرآن حتى يعلم الجميع أن الله قد يهب آثار الحياة لقبضة من تراب مشى عليها حيّ، ففي سورة طه الآيتان ٩٥ ـ ٩٦: ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ ۞ قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا﴾ جاءت هذه الآية بعد ذكر قصة السامري وصناعته العجل وحياته، وصدور الصوت منه (الآية ٨٩ من نفس السورة) فيسأل موسى عليه السلام السامري: كيف فعل ذلك، أي كيف تمّ إحياء العجل؟ فيجيبه: بأنه أخذ التراب من تحت قدم الرسول، أي جبرئيل، ونثرها فصار حيّاً.

فهذا أثر وهبه الله للتراب من مرور حيّ عليه، ولا مجال لأن يقول أحد: إن الله غير قادر على أن يجعل التراب الميّت منشأ حياة. وعليه فإن تأثير دم الأحياء في الأبدية، الذي أريق على التراب في هذا التراب، ليس أمراً بعيداً عن قدرته، وبالتأكيد فإنه مع الاعتقاد بأن الله على كل شيء قدير لا إشكال على الإطلاق في أن يجعل عديم الأثر ذا أثر، كما يمكن أن يسلب الأثر عن ذي الأثر، كما ذكر القرآن عن نار نمرود التي سُلب أثرها في سورة الأنبياء الآية ٦٩: ﴿قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْداً وَسَلاماً عَلَى إِبْرَاهِيمَ﴾، فنحن مؤمنون بأن المدبّر لهذا العالم هو الله، وتخضع جميع ذرات الوجود لمحضره، فكما يسلب عن النار المشتعلة أثرها بإرادة نافذة كذلك وبإرادة نافذة يعطي الأثر لتراب شهيد. فإذا كان الميزان في عدم صحة أمر ونقصانه هو عقلنا وعقلكم فاعملوا على أن يحذف من القرآن ما ذكر من تبريد النار، وإحياء الأموات، وتكلّم النمل، وأمثال ذلك؛ حتى تتمكّنوا من تمرير أفكاركم السخيفة يا معشر الشرذمة من الجُهّال، على السذّج الذين لا حول لهم ولا قوة. وكي تتمكنوا مطمئنين من تحميل المجتمع أهدافكم المسمومة بتفاؤل، وإذا كان لديكم كلام في القدرة اللاّمتناهية لرب العالم فنحن على استعداد إلى النهاية كي نبحث بحثاً عقلائياً بموازين عقلية لا بهذه الكلمات الصبيانية المخزية، التي يسخر بسببها أهل العقل والعلم على الناطقين بها والسامعين والمجيبين، وقد ابتلينا بذلك قضاء للضرورة .

معجزات الأنبياء

عثر هؤلاء العابثون على وسيلة أخرى وأهرقوا الماء دفعة واحدة، وبلا ربط بين الأمور، أنكروا المعجزة، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿قُلْ لاَّ أَمْلِكُ

﴿لِنَفْسِي نَفْعاً وَلاَ ضَرّاً﴾[1] دون أن يتأملوا فيها وأن يرتكزوا إلى أساس صحيح كما أتوا بدليل مضحك مخزي، هو: أن المعجزة إن كانت أمراً حقاً لكان اللازم على النبي أن يشفي ابن مكتوم من العمى وأن يشفي أمير المؤمنين أخاه عقيلاً.

ونحن قبل ذكر الجواب نسأل العقل: هل يمكن لنبوة أن تتم بدون معجزة؟ والمقصود من المعجزة الدليل الذي على أساسه نصدّق بأن هذا الشخص المدعي للنبوة لم يأتِ بكلماته من عقله البشري، وأن أقواله وأفكاره من الله الذي خلقنا وخلقَ العالمين، والذي تجب طاعته بحكم العقل وبمخالفته الضرر في الدنيا والآخرة.

والعقل، الفطري الموهوب من الله يحكم بأن قبول كل دعوى بلا دليل وبرهان غير جائز، ومن يقبل شيئاً بلا دليل فقد انحرف عن الفطرة الإنسانية. فلو جاء من يقول: أرسلني الله بإبلاغات يجب أن تُقرّوا بها وتعملوا بها، وأن لا تأسوا على أرواحكم وأموالكم في سبيلها وضحّوا لأجلها بما تملكون، ومن يخالف ذلك اقتلوه ودمّروا مسكنه، وعلى شبابكم أن يتلقّوا بصدورهم رصاص البنادق والمدافع ورماح عدوي وعدو كلامي، وعليكم تقبّل كل ذلك بكل ميل ورغبة وبشاشة وجه. فهل تقولون لنا: أن لا نسأله عن الدليل الذي يستند إليه في أن الله أرسله لنا، وأن هذه هي أقوال الله، وأنه كلام سماوي، وأنه لو سألناه وأجاب أنه كلام لا يحتاج إلى دليل بل عليكم قبوله، وبذل أرواحكم في سبيله، فهل يرضى العقل أن تقبل منه من دون دليل؟!

---

[1] سورة الأعراف الآية ١٨٨.

أدلة من القرآن

وكأن هؤلاء لم يروا القرآن الكريم ومن دون أي وجه يتباهون على المتدينين ويلصقون أنفسهم بالقرآن، أو أنهم رأوه لكن يريدون التحايل بإغفال أقوال القرآن المخالفة لرأيهم بصريح العبارة، غافلين عن أنه يمكن أن يفضحهم شخصٌ ما في المجتمع ويخزيهم عند الجميع. وهذا عدد من الأدلة من القرآن ليتضح أن الأنبياء ألقوا دعوتهم إلى الناس مع معجزة، ولم يطع أحد نبياً في أي عصر بدون دليل، ولم ينحرف عن جادة العقل .

سورة القصص الآيتان ٣١ ـ ٣٢: ﴿**وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِراً وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى أَقْبِلْ وَلاَ تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الآمِنِينَ ۞ اسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِن رَّبِّكَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْماً فَاسِقِينَ**﴾ وحتى يصحّ كلام هذه الحفنة التائهة يجب أن نعتبر هذه الأمور أموراً عادية غير معجزة، أو أن ذلك كان اقتراحاً في غير محله أعطاه الله لموسى عليه السلام مع عدم احتياج النبوة إليه.

وفي سورة آل عمران الآية ٤٩ التي تقدم ذكرها جاء فيها ﴿**أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِ اللّهِ وَأُبْرِئُ الأَكْمَهَ والأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللّهِ**﴾ فقولوا إذاً: إحياء الميّت وجعل الطين على هيئة الطير طيراً ليس بمعجزة، أو أن عيسى أقدم من رأسه على ما لا فائدة فيه حتى لا يتزلزل فكركم، ويقال: إنكم ذوو فكر جديد جداً. هل معلوماتكم حقاً هي بهذا المقدار، أم أن الضغوط الفكرية في ميدان الحياة المادية جعلت أعصابكم مضطربة، وقد تمّ وجه الكلام، فوضعتم أنفسكم في هذا اليوم الأسود المنفّر والموجب للذل ؟

وقد أعلن القرآن الكريم في عدة مواضع عن إعجاز نفسه لتمام البشر في تمام العصور، وعن عجز البشر جميعاً، بل عالَمَي الجن والإنس عن المجيء بمثله، واليوم تشهد ملة الإسلام آية الله هذه بين يديها وهي تعلن لجميع البشر باطمئنان كامل أن هذه علامة نبوة النور الطاهر محمّد صلى الله عليه وآله، فأي شخص في الدنيا كثير الخوض في ا لعلم والفكر يأتي بمثله فسنسلّم له ونتراجع عن أقوالنا .

وفي سورة الإسراء الآية ٨٨: ﴿قُل لَّئنِ اجْتَمَعَت الإنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَـذَا الْقُرْآن لاَ يَأْتُونَ بِمِثْله وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾ .

وفي سورة هود الآية ١٣: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُواْ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِه مُفْتَرَيَات وَادْعُواْ مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللّه إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ ، والآية ١٤: ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُواْ لَكُمْ فَاعلمواْ أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللّه﴾ . فعلى كتّاب تلك الأوراق المذلّة أن يحذفوا هذه الآيات من القرآن كي تستقيم كلماتهم .

الجواب عن كلام مثيري الفتن

اتضح إلى الآن بجلاء أن آية ﴿لاَّ أَمْلكُ لنَفْسِي نَفْعاً وَلاَ ضَرّاً﴾ لا تريد أن تنفي المعجزات التي هي آية النبوة وآية صدق النبي، بل هي في صدد إسماع العالمين إحدى آيات التوحيد وقدرة خالق العالم، بأن لا أحد يملك القيام بأي عمل على نحو الاستقلال، ولا يمكن لأحد أن ينفّذ شيئاً من نفسه من دون إمداد غيبي واستناد إلى الله. والأنبياء، الذين هم مَثَل الإنسان الأعلى، هم أيضاً لا يملكون لأنفسهم نفعاً ولا ضراً. وإذا أرادت الآية ـ حسب قولكم ـ أن تقول: (إني ﴿لاَّ أَمْلكُ لنَفْسِي نَفْعاً وَلاَ ضَرّاً﴾ بأي وجه من الوجوه) فسوف يكون أقل من الجماد، وهذا يهزّ أدمغة البشر، وتبقى آثاره حتى يوم القيامة؛ لأن الجماد أيضاً له قوة تماسك تنفعه، وجميعنا يعلم أن

الإنسان مهما كان فهو بمعنى يمكنه أن ينفع نفسه بالأعمال الحسنة والأفكار الصحيحة والآراء المتينة، كما يمكنه أن يضر نفسه بالأعمال السيئة والأفكار القبيحة والآراء الفاسدة .

أنتم تقولون إن الله أمر رسول الإسلام أن يقول: إنني لا أستطيع القيام بأي عمل لا الحسن من الأعمال ولا الرزين من الآراء ومحكمها ولا ما يقابلها، ومثل هذا الكذب والتخريف لا يقبل به لو قيل في المجتمع حتى الأولاد والمجانين، أم نقول: أن المراد من المضار والمنافع التي تلحق العالمين إنما هي بتقديرات إلهية ويد القدرة الإلهية التي لا ترى، حيث إن مالك النفع والضر بالاستقلال هو. وإذا حوّل موسى عليه السلام العصا ثعباناً وأبرز للعالم يداً بيضاء فهذا ليس من آثار قدرته .

وإذا أحيى عيسى عليه السلام الأموات وشفى العميان فهذا ليس من قدرته هو. وإذا شقّ الرسول صلى الله عليه وآله القمر كما دلّت عليه الآية الشريفة الأولى في سورة القمر: ﴿**اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانشَقَّ الْقَمَرُ**﴾ فذلك بالقدرة الإلهية غير المتناهية لا قدرته الذاتية، وكل بشري أوحى الله إليه قد أعطي بإذن الله وقدرته إتيان الأعمال العظيمة التي يعجز عنها البشر .

وأما ما نقوله لم يشف ابن مكتوم وعقيلاً، وحيث إن هذا لم يحصل، فالمعجزة أمر غير صحيح، فهو كلام يضحك الأطفال ويبكي المتدينين العُقّال، وضحك أولئك لسذاجة الكلام وبكاء هؤلاء؛ لما وصل إليه الزمان من تلاعب أمثال هؤلاء بدين الله. وإذا سألنا الآن أطفال الصف الأول عن استفادة قاعدة كلية من عدم وقوع حادثة كما لو لم يذهب شخص إلى الطبيب للعلاج فنقول: الطب كذب؛ لأنه لو كان صحيحاً لكان اللازم أن يذهب هذا الشخص إلى الطبيب .

والمستشفيات في العالم خدعة؛ لأنها لو كانت حقاً لكان اللازم أن

يذهب المريض الفلاني الذي وقع في الشارع الفلاني إلى المستشفى . ظن هؤلاء الجُهّال أنه إذا كانت المعجزة حقاً يجب على النبي والإمام أن يدوروا في الأحياء وينادوا: (نأتي بالمعجزات، نفعل الكرامات) كما ينادي الجوّالون: (نخلّي الماء من الحياض، تنظّف السجاد) ، أُفٍّ لهذا المنطق والبرهان .

إن المعجزة- التي هي آية النبوة، والكرامة التي هي آية الإمامة- بيد الله، لا أنها لعبة وملهاة. وإذا أراد الله أحياناً ـ لأجل تنبيه الناس إلى عالم وراء عالم الطبيعة ـ أن يحقّق أمراً خارقاً للعادة عن طريق النبي أو الإمام فهل يوجب ذلك أن تشوّش جميع الأعمال ويزلزلها، وأن يشلّ جميع ما يدور في عالم الطبيعة، ويزلزل نظام الحياة البشرية، وأن يحقق جميع الأمور بالمعجزة وخوارق العادة؟ وإلا فإنكم حينئذ مماورون وتصيرون منكري قدرة الله تماماً، إذ يقال: الله الذي خلق بقدرته الكاملة السماء والأرض لِمَ لَمْ يخلق للبشر رزقهم بلا جهد ولا تعب ليرتاحوا من المتاعب الكثيرة جرّاء تهيئة الحياة؟ فإذا كان كذلك لنقل: لمْ يخلق الله السماء والأرض؛ إذ لو فعل لكان من اللاّزم أن يقوم بالعمل الذي ذكرناه بنحو الإعجاز، وحينئذ سيكون إلهاً يتحرك وفق اقتراحاتنا وآرائنا ، لا الإله العظيم .

القول بالغيب

تحرك هؤلاء المثيرون للفتن في موضع آخر وقالوا للمتدينين: القرآن ينفي في عدة مواضع منه علم النبي بالغيب، فلماذا ينسب المؤمنون التكلم بالغيب إلى النبي والإمام؟

ولعلّ جواب هؤلاء المخادعون قد اتضح مما سبق، لكن أيضاً يجب هنا أن يبين طريق الاشتباه؛ كي تزداد فضيحتهم .

إن المؤمنين لا يقولون: إن النبي أو الإمام يتكلمان بالغيب من أنفسهم ومن دون تعليم الله، بل هما بشر أيضاً، بحيث لولا التعاليم الإلهية لا علم لهم بالغيب . والآيات التي تقول أن النبي بشر لا يدري بالغيب تريد هذا المعنى (نفي ذاتيّة العلم)، وإلا فلدينا من كتاب الله دليل على أن الأنبياء بل وغيرهم يتكلمون بالغيب، ويخبرون عن الأمور المستورة والماضية والمستقبلية بتعليم الله لهم.

الأدلة القرآنية

نزلت بعض الآيات الدالة على تكلم الأنبياء بشكل عام بالغيب، وتكلم بعض الأنبياء بالخصوص بذلك، نذكر للقرّاء بعضاً منها؛ ليستوعبوا الأمر بشكل أفضل، وليعرفوا جيداً غرض هؤلاء وهذيانهم .

ففي سورة الجن الآيتان ٢٦ ـ ٢٧ : ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِه أَحَداً ۞ إِلاَّ مَنِ ارْتَضَى مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِه رَصَداً﴾ أي يخبر عن الماضي والمستقبل. وفي سورة آل عمران في ذيل الآية ٤٩ التي تحصي معجزات عيسى عليه السلام: ﴿وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ . وسورة التحريم الآية ٣: ﴿وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِه حَدِيثاً فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِه وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَن بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِه قَالَتْ مَنْ أَنبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ﴾ . بل أثبت القرآن الكلام بالغيب لمريم أم عيسى عليه السلام في آية نذكرها فيما بعد . وحينئذ إما أن تحذفوا هذه الآيات من القرآن؛ لتصحّ أفكاركم، أو أن تعترفوا بخطئكم؛ ليرتفع الخلاف .

كلام الفلاسفة

وهذه المقالة المختصرة والأوراق المعدودة لا تتسع للحديث عن هذه

المسائل من جهة الفلسفة الإلهيّة والطبيعية العليا، وللتحقيق في خوارق العادات وأسرار الآيات والأساس الحقيقي للكلام بالغيب، حتى تتضح المسألة بالتحليل العلمي والتحقيق الفلسفي. لكن نكتفي بكلام عدد من الفلاسفة المعتبرين، وعظماء علم الروح القديم والجديد، الشرقي والغربي .

ومن أراد الإطلاع بشكل واف على آرائهم وبراهينها العقلية الفلسفية أو الحسيّة الطبيعية فليراجع الكتب القديمة والجديدة التي كتبت في هذا المجال؛ ليعرف مستوى علم واطّلاع كُتّاب تلك الأوراق المُذلة، ومثيري الفتن وأغراضهم. وإذا كان في الدنيا خزي حقاً فاعرفوا مثاله الأعلى، وإليكم الأقوال الثمينة لكبار فلاسفة العالم .

الشيخ الرئيس الفيلسوف الكبير: يقول رئيس فلاسفة الإسلام أبو علي ابن سينا الذي شهرته ورتبة علمه أسمى من أن يحتاج إلى بيان، يقول في النمط العاشر من كتاب الإشارات وهو من الكتب المحكمة المعتبرة: (إن جاءك خبر عن عارف يتحدث عن الغيب، وصَدَقَ، فصدّقه ولا تتردد في الإيمان به؛ لأن لهذا الأمر في الطرائق الطبيعية أسباباً معلومة) ثم يبين هذا الرأي مع البرهان في ستة عشر فصلاً، ويقول في بعض التنبيهات: (إذا قلّت الإشتغالات الحسّية فلا يبعد أن تنال النفس فجأة فرصاً تتخلص معها من التخيل، وتحلّق في جانب القدس، ثم تنقش فيها نقوشات من نقوش عالم الغيب، وهذه تحصل في حال النوم وأيضاً في حال المرض) ، ثم يقول: (وإذا قويت النفس في جوهرها بحيث تحيط بالأطراف المتجاذبة فلا يبعد أن تحصل لها فرصة ذلك في حال اليقظة) ، ثم يذكر بعد ذلك أقساماً.

وللشيخ الرئيس في باب الكرامات والمعجزات كلام، فمنه: (إن جاءك خبر عن عارف أن له طاقة بقوّته على القيام بعمل، أو إعطاء حركة لشيء، أو أن يتحرك بنحو يخرج الأمر عن قدرة الآخرين، فلا تسرع في الإنكار،

فلعلك تجد ممراً على طرق الطبيعة إن طويتها) .

الشيخ شهاب الدين الفيلسوف الإشراقي الكبير: هذا الحكيم الكبير الذي جمع بين الفلسفة والرياضات النفسانية، والذي يعتبر من كبار العلماء بالروح، قال في المقالة الخامسة من كتاب حكمة الإشراق: (إذا قلّت شواغل الإنسان الحسيّة الظاهرة فأحياناً يتخلص من التخيل ويحصل له اطلاع على الأمور الغيبية) . ثم يذكر برهان هذه الدعوى ويقول بعد ذلك: (وما يناله الكُمّل من الغيب والأنبياء والأولياء وغيرهم أحياناً يكون بشكل كتابات وأخرى بسماع صوت، بحيث يكون هذا الصوت ناعماً مؤنساً أحياناً وموحشاً أحياناً أخرى ، وقد يكون بمشاهدة شكل موجود قد يرى فيه شكل إنسان جميل يخاطبه بغاية اللطافة ويخبره عن الغيب) ، ويقول هذا الحكيم النوراني حول الكرامات والمعجزات: (لإخوان التجريد ـ أي الذين بلغوا الكمال في العلم والعمل والرياضات النفسانية ـ مقام خاص وهم في مقامهم هذا يملكون القدرة على إيجاد موجودات قائمة بهم بأي صورة أرادوا) .

وقال أيضاً في بعض الفصول: (اعلم أنه إذا أشرقت إشراقات العالم العلوي على النفوس المقرّبة تصير مادة العالم مطيعة لهم، ويصير دعاؤهم في العالم الأعلى مستجاباً، والنور الذي يفيض من العالم الأعلى على بعض النفوس هو إكسير القدرة والعلم، وبواسطته يصير العالم مطيعاً له، والنفوس المجردة تملك بواسطة ذلك النور القدرة على الإبداع) .

صدر المتألهين الفيلسوف الإسلامي الشهير والحكيم الإلهي العظيم، الذي أنار أفق الشرف بنور حكمة القرآن، يقول في التعليقة على حكمة الإشراق: (أساس المعجزات والكرامات مبنية على أمور ثلاثة اجتمعت كلها في النبي: الأول خاصيّة في النفس، بحيث تخضع له الأجسام وتطيعه المواد

العنصرية وتتخذ شكلاً ما . وهذا أمر ممكن) .

ثم يذكر البرهان عليه ثم يقول: (الخاصية الثانية: قوة في النفس نظرية، بنحو تحصل للنفس صفات تصير بواسطتها شديدة وتتصل بالعقل الفعّال، إلى أن يفاض عليها العلوم العقلية) ، ثم يبين ذلك ويبيّن أقسامه، ثم يقول: (الخاصية الثالثة: أن تقوى القوة المتخيّلة وتتصل في اليقظة بعالم الغيب المثالي) ثم يذكر أقسام الاتصال بعالم الغيب وكيفيته في كلام طويل .

فلاسفة أوروبا الروحيون

الميتيزم، أو التنويم المغناطيسي: هزّ العالم بقوة، وجعل أنفاس الماديين الأخيرة معدودة، وفي المستقبل القريب سينزع العلم الستار كاملاً ، وسيسلط الضوء على عالم الأرواح وحياتها وآثارها الغريبة من قبيل عدم إحساس النائمين مغناطيسياً وحديثهم عن الغيب، ومئات الأسرار العجيبة، ويزول أساس المادية من العالم إلى الأبد. وخطوات العلم الكبرى اليوم في اتجاه اكتشاف أسرار العالم وخوارق العادات والمعجزات والكرامات والاطلاع على المغيبات تقرب اليوم من الواضحات في دنيا العلم .

والأشياء التي يفتخر بها علماء أوروبا الروحيين هي أمور أعلنها قبل ١٣٠٠ سنة رسول الإسلام صلى الله عليه وآله وأئمة الشيعة عليهم السلام بلهجة صريحة جازمة، عندما كان الظلام يعمّ العالم كله خصوصاً الجزيرة العربية، دون أن يكون لهذا الكلام في عالم ذلك اليوم أية سابقة، وفي غد العلم سيهز العالم هزّة أخرى ويدرك البشر الطريق إلى حقائق أدق أعلن عنها القرآن .

ونحن أهل القرآن نعلن للعالم اليوم تسبيح ونطق جميع ذرات العالم من الجمادات والنباتات والحيوانات، وننتظر أن يخطو العلم خطوته الثانية ويهز العالم ليجلي هذه الحقيقة، فبالأمس كنا قد قلنا: إن الله أعطى رسله نصيباً

من علم الغيب، ويطلع من يختار على الغيب بالإلهام الغيبي ،واليوم أدركتم هذا في حركة الطبيعة، والشيء الذي قد ناله الأنبياء من دون وسائط طبيعية وأسباب ظاهرية، والذي وهبهم الله إياه عبر الوحي والإلهام وهو القول بالغيب، قد عثرتم أنتم على طريق ضيّق وَعر إليه، على أساس أسباب الطبيعة، وهذا هو أحد الفوارق بين الطبيعة وغيرها، فأصحاب المعجزة والكرامة يقومون بالأعمال من دون الوسائل الطبيعية، أما الآخرون فهم إما غير مستطيعين أصلاً أو أنهم لا يستطيعون ذلك من دون الوسائل الطبيعية، أنتم إن قطعتم بالطائرة مسافة شهرين فسليمان عليه السلام كان يطوي تلك المسافة ببِساطِه.

كلام فريد وجدي في دائرة المعارف

كتاب دائرة المعارف وكثير من الكتب الأخرى التي كتبت في هذا الموضوع بالخصوص مليئة بالحكايات العجيبة جداً، والتي منها التكلم بالغيب بواسطة التنويم المغناطيسي، ويقول فريد وجدي بعد أن ينقل الأمور العجيبة: إن جميع هذه المشاهدات والملايين من أمثالها كتبت في كتب الطب، وهذا لا اختصاص له بفقدان الشخص النائم للحس، بل هناك أمور أخرى مهمة أيضاً مثل التكلم بالغيبيات، ورؤية الأشياء البعيدة، والوقوف على أسرار الأقارب والأباعد، من الأمور التي لا يمكن أن يقبلها الإنسان لو لم تكن، وقد ثبتت تلك الأمور بالمشاهدات الحسّية الكثيرة، وتواتر النقل العلمي بحيث لا يحسن الشك فيها .

ومن الأمور التي ينقلها في دائرة المعارف أن (لويس) أحد المنوّمين المعروفين. نوّم امرأة بحضور جماعة، وطلب منها الذهاب إلى منزلها، لترى ماذا يفعل أهل المنزل؟ فأجابت المرأة النائمة: ذهبت ورأيت شخصين

يقومان بأعمال المنزل، فقال لها لويس: ضعي يدك على أحدهما ،فضحكت وقالت: وضعت يدي، فداخلهم الرعب، فسأل لويس الحضور إن كان فيهم من يعرف منزل المرأة، فردّ أحدهم بالإيجاب، فطلب منه الذهاب ليتأكد من صحة القضية، فذهب ووجد أهل المنزل في حالة خوف وهلع، فسأل عن السبب؟ فأجابوا: أنهم رأوا في المطبخ هيكلاً يتحرك ووضع يده على بعض من كان في المنزل .

وأمثال هذه القضايا في كتب هذا الفن كثيرة، واليوم تعتبر الشعوب الغربية وفلاسفتهم وكبار الروحيين أن هذه القضية من الواضحات .

تحكيم القرّاء

ماذا تحكمون أيها القرّاء المحترمون؟ هل نرفع اليد عن أقوال القرآن الصريحة حول المعجزات والأخبار بالغيبيات، وعن مقالة فلاسفة العالم الكبار مع براهينهم القطعية، وعن آراء الفلاسفة الأوروبيين في العصر الحديث وتجاربهم، وعن نقل الملايين من المسلمين والنصارى واليهود بحيث تواتر النقل يداً بيد عن معجزات الأنبياء، وأن ندير أظهرنا لآيات القرآن وندوس على كلام عظماء العالم وبراهينهم الواضحة، ونتبع شرذمة من الأطفال الجُهّال التائهين؟ أم نتلقى كلماتهم الممتزجة بالأهواء بسوء نية، ونعتبر أن قطع جراثيم الفساد هذه، التي توجب زوال الوحدة الإسلامية والأُخُوّة القرآنية والتعاون الوطني، من وظائفنا، وأن نشدّ بقوة على أعناق هؤلاء الجُهّال بيد الانتقام البطولية، حتى لا تتكرر هذه الهذيانات، ولا تطال اليد النجسة أقوال الله والأنبياء وأوليائه، ولا يستخف بروح ووحدة وإحساسات الملايين من الناس .

منشأ إنكار المعجزة وسرّه الأصلي

أنكر الميرزا أبو الفضل الگلپايگاني المعجزة، وهو صاحب كتاب (الفرائد) الذي ألّفه لترويج مذهب (محمد علي الباب) و (البهائية) ، وهؤلاء المثرثرون قد أخذوا كلامهم من ذلك الكتاب دون أي نقيصة. وسبب إنكار أبو الفضل الگلپايگاني للكرامات والمعجزات أنه لما كانت يد (البهائية) قاصرة عن ذلك، وكانوا أناس أقل من عاديين، على ما يدل عليه كتابهم وكلماتهم التي هي في متناول اليد، ومناقشة (الباب) مع (نظام العلماء التبريزي) المحفوظ في التواريخ، فرأوا أن لا محيص من إنكار المعجزات كلها؛ حتى لا يطالبهم أحد بالمعجزة . ولذا يكتبون ضد أعاظم وأولياء الدين كل ما يجري على أقلامهم، وأحياناً يقتفون أثر (ابن تيمية) ووحوش نَجْد، وأحياناً يتبعون (البابيين) و (أبو الفضل الگلپايگاني البهائي)، ومن أراد الإطّلاع فليراجع كتاب (فرائد) للميرزا أبو الفضل البهائي، وكتاب (منهج الرشاد) الذي كُتب ردّاً على الوهابية، أو أي كتاب آخر من الكتب التي ذكرت مقداراً من سخافات هؤلاء؛ كي يتضح الأمر، ويتضح أساس كلامهم، وحينئذ يتضح قيمة وقدر هذا الكلام وكتّابه في المجتمع .

سؤال آخر وجوابه

ومن الأسئلة أن السجود على التربة شرك أم لا؟ وقد اتضح جوابه الآن ولا يحتاج إلى إعادة وتطويل، ولذا نكتفي بذكر الخلاصة. فبعد أن تبيّن معنى الشرك والعبادة نقول: إذا سجد شخص على التربة، أو أي تراب آخر، أو أي شيء على أساس أنه أو أن صاحبه ربّ، وعلى أساس عبادة القبر أو صاحب القبر فهو مشرك وكافر . أما إذا سجد على تربة القبر أو غير القبر لله وإطاعة لأمر الله، فهذا ليس شركاً بأي وجه، بل هو عين التوحيد وعين

عبادة الله . واسألوا الـ ١٠٠ مليون شيعي وأكثر من عشرة ملايين من الإيرانيين الشيعة أنكم لماذا تسجدون على تربة كربلاء؟ هل تعتقدون أن الحسين بن علي عليه السلام ربّاً وابن الله؟ أو تعتبرون أنه في قبال الله مستقل في التأثير؟ أتعبدونه؟ فإن أجابكم فتيان ونساء عوام الشيعة الاثني عشرية بالإيجاب، أو إن عثرتم بين الشيعة على من يدّعى ذلك فسنرفع أيدينا عن أقوالكم ونستعفيكم من كل الكلام .

وإذا كنتم ـ وأنتم الذين كنتم إلى سنين في مذهب الشيعة وتربيتم في مجتمع الشيعة ـ تصدّقون أن سجود الشيعة على التربة الحسينية لله كما يسجد جميع المسلمين على التراب بلا فرق، غاية الأمر أنهم (أي الشيعة) يعتقدون أن في السجود على التربة ثواباً أكثر، فهم يسجدون لله ومنه يطلبون الأجر، وحينئذ عليكم سحب كلامكم، وأن تتوبوا من اتهام الشيعة ـ تبعاً للسنّة والوهابيين ـ ومن الموقف الذي وقفتموه في محكمة العدل والإنصاف والشرف والإنسانية، والذي أدنتم وأذللتم من خلاله أنفسكم. والله يقبل توبة التائبين، وطريق التوبة أن تعلنوا عن خطئكم بقلم واضح من خلال الصحف أو كتاب مستقل، حتى نعرف أنكم ذوو عقيدة حرة وفكر واضح. فحرية الرجل أن لا يعاند إذا رأى خطأ نفسه، ونحن نعرف الشخصية بالوضوح في الفكر إذا ابتعد عن المماراة والفساد، وإذا تراجع عن أقواله إن كانت باطلة .

ولجاجة (شريعت سنگلجي) كانت باعترافه تعقيباً على بعض الخطباء، وثباته على رأيه كان لأجل عدم التراجع عن كلام لم يكن معتقداً به. وترك الذكريات القبيحة ويعلم العلماء (لا الآخرون) ذلك. وما يخبئه معروف في مجتمع العلم والدين، نحن لا نعتبر أمثال هؤلاء الأشخاص أحرار فكر وشخصيّات مستقيمة، ونشجبهم في محكمة الإنسانية والحرية .

دليل من القرآن على قولنا

لعلكم تقولون: إن السجود على التربة بأي نحو كان شرك، والجواب:

أولاً: بعد أن كان معنى الشرك معروفاً عند جميع العلماء وليس شيئاً بمقدوركم محوه ،والجميع يعلم أن السجود على أي شيء اتبّاعاً لأمر الله ليس شركاً، بل توحيد وطاعة. فهذا الإشكال لا قيمة له .

ثانياً: بناءً على قولكم، يجب أن يكون جميع المسلمين مشركين؛ لأنهم كلهم يسجدون لله على التراب والحجر والخشب، والكثير منهم يجوّز السجود على الفرش والمعدن وأشياء أخرى ،وأبو حنيفة- إمام السّنة- يرى جواز السجود على القاذورات، إذاً فجميع المسلمين مشركون ما عدا الذين لا يصلّون أبداً، ولم يشتغلوا بهذه العبادة، فالموحّد فقط هو الذي لا يصلي .

ثالثاً: أمر الله بالسجود في آيات كثيرة من القرآن منها ما في سورة الحج الآية ٧٧: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ**﴾ فالله ـ على قولكم ـ أمر المؤمنين بالخروج من الإيمان والدخول في الشرك؛ حتى يُفلحوا، فعلى من يُضحك؟ !

رابعاً: قد ذكرنا أكثر الآيات التي تحكي أمر الله الملائكة بالسجود لآدم، والآية التي ذكرت بصريح العبارة سجود يعقوب عليه السلام وأولاده ليوسف عليه السلام، فبناءً على كلامكم يكون جميع الملائكة ويعقوب وبنيه بل جميع الأنبياء والأولياء مشركين؛ لأن الجميع قد يسجدون على شيء من أجزاء هذا العالم من التراب والحجر والخشب بأمر الله، فاللازم إذاً أن نلغي كلمة التوحيد من قاموس العالم وأن نكتب كلمة واحدة على صحف أعمال العالمين (مشرك)؛ حتى تصح حجتكم على الشيعة أتباع علي وأولاده عليهم السلام، وحتى يكونوا في عداد المشركين .

الكاذب المخادع

يعلم الجميع أن السجود على تربة الحسين عليه السلام ليس عبادةً وشركاً، وإذا كنتم كما تدّعون من أهل العمل وفي صدد الإصلاح والبحث عن العلاج، وكنتم صادقين في سعيكم لأجل الدين وإصلاح المجتمع، ولم تخطوا خطوة إلا لإصلاح البلد ولصلاح الناس، فلماذا هذا الاهتمام بهذا الأمر البسيط وسجود الناس لله على الحجر أو التربة وهاجمتم واعترضتم، وسكتّم على الجرائم التي ترتكب ضد صلاح البلد والدين في العاصمة ومراكز توزيع الأصناف الصالحة والطالحة ، والأمواج التي تنشر من أوراق الصحف في جميع أنحاء البلد، بل سعّرتم نار الفتنة ؟ ماذا حصل أيها الموحدون! طلاب (الله) أعداء الشرك، حتى لم تشهروا السيف أبداً، وسكتّم عن جواب هذيانات ذلك الكتاب القبيح، مع ما له من الإسم المخجل، كأنه كتب بلغة الجن، وتكلم مع الناس بمئات الألفاظ الغربية والبعيدة عن الفهم، وجدّد الزردشتية المجوسية المشركة عبّاد النار وبيوت النار في إيران، ويعتبره الآن أتباعها من عبّاد النار رجلاً طاهراً عابداً لله .

أنتم الذين تدّعون أنكم تسعون لخير ملايين الناس، ورفع الأغلال الثقيلة التي قيّدت الناس –لجهلهم- أيديهم وأرجلهم بها، وتعدون أن لا غرض إلا الشفقة وخدمة الحق، فما الذي حصل حتى اتبعتم اللغو القذر؟ فقلتم: إن الله لم يكلّف الناس بأي تكليف؟! وترك ملايين الناس من أهل الشهوة والمتوحشين بوسائل جديدة وآلات مروعة قاتلة للإنسان دون أن يحدد لهم تكليفاً ودون أن يوضّح لهم طريق السعادة ويُرشدهم لما فيه خيرهم وشرّهم، ولم يجعل بينهم قانون عدل . آه من هذا البشري الذي ينسب الله إلى الهوس وفعل السوء، وهو الذي لا يعمل إلا على أساس العدل

والإنصاف، ونسب إليه أعمالاً لا تصدر من خائن، فتُفنّ عليك أيها البشري .

إن رئيس مصنع فيه خمسون عاملاً، ودائرة فيها ثلاثون موظفاً، وبيتاً فيه عائلة من خمسة أو ستة أشخاص، يحددون نظاماً للحياة، وللعامل ووقت العمل ومقداره، ويعيّن كل شخص في عمله ويسنّ لهم قانوناً، والله ترك جماعات الناس مطلقة العنان تعيش مع بعضها، وخلق هذه البلاد الشاسعة- مع ما فيها من عباد الشهوة وطلاب الرئاسة والمتوحشين- دون أن يجعل لهم قانوناً، بل كل من أراد أن يعمل شيئاً عمله، وحسب رأيكم كلما كان الإنسان مسروراً فالعالم في سرور. مبارك هذا الذكاء الوقّاد الذي تملكونه إذ تدلّون الناس على مثل هذا الإله، فلينظر مفكّروا العالم هل المادية أفضل أم الاعتقاد بمثل هذا الإله؟!

أيها المدّعي لحب الله وأن الله معك، إن كنت صادقاً فيما تقول فلماذا تبنّيت آراء مثل هذا المجنون الأبله، الذي أذبلت دماغه الفاسد المشروبات المسكرة والمخدرات، ولماذا الخداع؟ تريد تجميع الناس باسم الله والقرآن، ولو أُعطيتم المجال لقلتم كلامكم الآخر، فقولوه من الأول .

السؤال الثاني وجوابه

هل عمل القبب والمقامات شرك أم لا؟

وجوابه أيضاً اتضح مما سبق في تعيين ميزان الشرك، واتضح أن بناء القبب والمقامات إن كان للوثنية وعبادة الإمام والنبي كما يفعل الوثنيون فلاشك أنه شرك، ومن يذهب إلى هناك لأجل عبادة النبي أو الإمام أو ابن الإمام فهو مشرك وكافر. لكن إن كان ذلك احتراماً لهم، أو كي يستريح الآتي لزيارته، أو لعبادة الله في ذلك المكان، فهذا ليس شركاً أبداً، بل هو عين عبادة الله واتّباع أوامر الله . وأنتم تعلمون أنه في كل سنة تزور مئات

الآلاف من الشيعة قبر النبي والإمام وابن الإمام، والمؤمنين ونحن نسمح لكم ولجميع العالم أن تستنطقوا الشيعة الإثني عشرية- كبيرهم وصغيرهم رجالهم ونساؤهم حضريهم وبدويهم (ولا نكلّف غير الإثني عشرية) — واسألوهم، فإن أجابوكم أو أجابكم واحد منهم: إننا نذهب إلى المدينة أو كربلاء كي نعبد النبي والإمام، أو أننا نؤمن بأنهم آلهة أو آلهة الأرض، فستراجع عن أقوالنا وسندخل في الدين على الطريقة التي يعلّمكم إيّاها أساتذتكم، وإلا- وهو كذلك- كما تعرفون أنتم بأنفسكم، ويعلم جميع القراء أن شيعة الأئمة الأطهار يرون الأمر خلاف ذلك، فلنا الحق حينئذ أن نتّهمكم بالخديعة، أو أنكم تريدون أن يكون لكم بين أزواجكم اسماً ووجاهة . فقد رأيتم أن ما لفّقتموه قد لفّقه غيركم، ولا قدرة لديكم على مثل هذا الابتكار والذكاء، فحدثتم أنفسكم أن هذه الكلمات ذات صدى قليل في إيران ، فيمكن أن تمرّ على الناس، وبأن هذا من ذهننا الوقّاد وأن هذا الفكر الجديد لم يخطر إلاّ على بالنا، وظننتم أن لا أحد في الميدان يجيب عن هذه الإشكالات الكبرى! وإن كان من جواب فأتونا به . ولم تظنوا أن يظهر من يدل الناس على أصل ومستوى كلامكم، وأنه تجميع من الكتب التي عفى عليها الزمان، فقسمٌ منه من الوهابية، وقسمٌ آخر من البهائية، وقسمٌ ثالث فحش وإساءة إلى أعاظم الدين من صحيفة الملا نصر الدين القفقازي وأمثاله، غاية الأمر أن ما في تلك الصحيفة من سباب وإساءة قد كتب بطريقة جميلة جذّابة، أما أنتم فحتى هذا الحسن تفقدونه، وقد عثرنا على منشأ أقوال أربابكم الخالية من أي حسن لفظي، فهم فئة من أهل الهوى كانوا ضد الأديان، وكانوا يقولون بالمبدأ والمعاد لكن أنكروا التشريعات والأحكام والحدود، وهؤلاء مع أنهم أخذوا هذه الترهات من أصحاب الأهواء والنحل المخالفة للزردشتية أيضاً هم مع ذلك من أنصار

الزردشتية، وهذا من غبائهم، إذ لا يدرون ما يقولون وماذا يفعلون، فلو كانوا زردشتيين فما هو هذا المذهب؟ وإن لم يكونوا كذلك فما علاقتهم بآراء زردشت .

دليل من القرآن

وأمثال هذه الأمور وإن كانت مستغنية عن الدليل إذ يكفي أن الله لم ينه عن تلك الأمور كي تكون جائزة لا مانع منها، ولذا لو أراد أحد أن يبني بيتاً فلا حاجة لأن ينظر في القرآن ليرى ماذا أمر في هذا المجال، كما أن القرآن لم يأمر بشيء، فيكفي أنه لم يُمنع في الدين عن ذلك حتى يكون بمستطاع كل شخص أن يبني بيته كيف يشاء. لكن مع ذلك فقد ورد في ذلك (أي بناء القبب والمقامات) تشريعاً ونحن نذكر الآية كي يحسم الأمر، وهي الآية رقم ٣٢ من سورة الحج ﴿ذَلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ فالقلب النوراني الطاهر هو الذي يعظم الله وشعائره، ومن أعظم تعظيم الشعائر الإلهية أن يكون بيت الله معظماً مجلّلاً، وأن يكون محل العبادة محط رغبة الداخلين وجالباً لقلوبهم، ففي هذه الأماكن المحترمة يشتغل مئات الآلاف من المسلمين الأطهار بعبادة الله ومدحه وثنائه، والصلاة والتذلل إلى محضره المقدس، فما أحسن أن تبنى قبة عالية رفيعة تعظيماً لعبادة الله والشعار الإلهي، وأن يُبنى مسجدٌ في عظمة وجلال كي يميل الناس للدخول إليه، وحتى يدخل أكابر عوام الناس إلى المقامات على أُبَّهتها وعظمتها فيشاركون الناس في العبادة والصلاة، فلا ربط لهذا بالشرك .

وفي سورة النور الآية ٣٦: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ﴾ فبعد أن يذكر آية النور يقول: ذلك المصباح

في بيوتٍ... ولا شك أن في هذه البيوت تسبيح الله وتهليله صباحاً ومساءً، ومن يدخلها يشتغل بذكر الله، وقد أذن الله أن ترفع ويعلو شأنها ،وأن تبنى على عظمة وهيبة، والجميع يعلم آثار العظمة والهيبة الظاهرتين في القلوب، فإن منزلاً مهيباً عظيماً أو بلداً عظيماً يجعل الناظرين إليه متواضعون له، وإن كانت عظمة الإسلام والقرآن وعظمة أعاظم الإسلام ثابتة بالقوانين الحقة الصحيحة، والمعارف والحقائق الشامخة، والتعاليم العقلانية التي تكفل السعادة الأبدية والنورانية الدائمة، وهي المتعهدة بالحياة في هذا العالم والعالم الآخر، لكن لما كانت العيون الضيّقة، والتي تنظر إلى الظواهر، فمن التعظيم الشكلي تترسخ ذكرى في القلب، ومن عظمة البنيان ينتقل إلى عظمة صاحبه، وقد اهتمّ الإسلام بتعظيم البيوت التي يعبد فيها، وبتعظيم الشعائر الدينية، واعتبرها من التشريعات القرآنية فظهر على دنيا أوروبا المزخرفة كلها وإن كانت خالية من الفضائل الإنسانية، فالإسلام أيضاً يُظهر الزينة .

ومن هنا فإن الأبنية التي قدّمها الإسلام والمسلمون إلى الدنيا بهيبة وعظمة كاملتين حيّرت عيون الغربيين وشدّت انتباه العالم الأوروبي إلى عظمته، فمن أراد أن يتعرف على عظمة البناء الإسلامي الموجود في بلدان العالم، والذي يمثل ذكرى الماضي، فليراجع كتاب (تمدن إسلام) أي حضارة الإسلام .

بناء القبب والمقامات ليست من مختصاتنا

اعتقد هؤلاء الجُهّال الباحثون عن الفتن أن بناء القبب والمقامات لأعاظم الدين من مختصات الشيعة، فهاجمونا، وهو اعتقاد ظني غير صحيح، باطل . فإن جميع الملل الإسلامية وكل الفرق الدينية لها مثل هذه الأبنية والقبب

المهيبة والعظيمة . وعليه فجميع المسلمين- سنة وشيعة- وجميع الفرق الدينية مشركون والتوحيد خاص بفئة من رعاة الإبل الجُهّال البعيدين عن التمدن، ووقفت حفنة من المشردين تقلّدهم .

فكل سنة يذهب حوالي المائة ألف إيراني إلى العراق والحجاز والجميع يرى أن المرقد المحترم لنبي الإسلام عليه السلام في وسط بلاد السنّة قد بني بقبة ومقام وضريح ومظاهر مشرّفة. وسنوياً يزور قبر النبي عليه السلام حوالي ٣٠ ألفاً من مصر والهند واليمن والعراق وإيران وأفغانستان وسائر البلاد الإسلامية- التي يشكّل السنّة أكثريتها- ويقومون بنفس الآداب التي يقوم بها الشيعة احتراماً للنبي عليه السلام ولقبور أئمة الدين .

وكذلك الحال في العراق حيث القبة العظيمة للشيخ عبد القادر الجيلاني وأبي حنيفة في بغداد، وقد رأى أو سمع الجميع آداب السّنة عندهما، فاللازم إذاً أن يقال: إن جميع الملل الإسلامية من أي فئة ومذهب كانوا هم كفار ومشركون ووثنيون، وأن الذين بَنَوا ذلك وثنيون ،وهذه البيوت بيوت أصنام؛ كي يستقيم هذيان هذه الحفنة من الحثالات، وليصل الخراب إلى الجوهر .

ومع الغض عن ذلك كله فإن الكعبة ليست إلا الحيطان الحجرية الأربعة، والحجر الأسود ليس إلا حجراً أسود، والصفا والمروة إن هما إلاّ تلّتان، فلماذا يطوف حولها مئة ألف تقريباً من المسلمين سنوياً، ويقبّلون الحجر الأسود ويتلمسونه؟ ولماذا يسعون بين الصفا والمروة ولم يصر أي منها بواسطة هذه الأعمال بيتاً معبوداً أو تلّة معبودة وآمن الجميع أن تلك الأمور عبادات لله؟ فهل المسلمون يجدون الله في ذلك البيت وحول تلك الأحجار والتلال، أم لأن الله أمرهم يطيعونه وهو عين التوحيد؟ فالأولى لكم أن تقولوا كلمتكم دفعة واحدة، وأن الكعبة يجب أن تخرّب، وأن نرتبط بالله

من دون آية وسيلة لا بيت ولا حجر أسود ولا تلّة .

والحق أنني عندما قرأت كتاب (التوحيد في عبادة السنگلجي) ووصلت إلى قوله: «لما كان وضع خاتم العقيق في اليد شركاً فقد أخرجته في الطريق إلى الحج ورميته بعيداً». ضحكت من هذا الدماغ الخالي من الإدراك، فلماذا يذهب هذا الرجل إلى مكة ويطوف حول تلك الأحجار؟ فهذا يعني أنهم يرون أنها لله، أو أن الله في ذلك البيت وعند الحجر، فإن قالوا: نذهب إطاعة لأمر الله، نقول: إن جميع تلك الأمور أيضاً هي إطاعة لأمر الله، وإلاّ فما من أحد يعبد حجراً أسود بلا قيمة، ولا أحد له حاجة إلى خاتم من ياقوت أو عقيق .

حجة المهاجمين

وتمسكوا بحجة مضحكة هي ما ورد في الأخبار من أن تُرفع القبور أربعة أصابع[1]، فقال :إن رفع القبر أربعة أصابع وصب الماء أيضاً حتى يكون مساوياً مع الأرض .

وجواب هذا الكلام في أمور:

١ـ إن فورانكم وصراخكم ومعركتكم إن كان لأجل أن الناس لم تطع أمر الإمام الذي قال بالرفع مقدار أربعة أصابع، فإن كنتم مثل المسلمين الطاهرين المؤمنين تشقّون قميصكم لأجل أمر الإمام، فلماذا تسكتون عن كل هذه المعاصي التي ترتكب في طهران عاصمة الشيعة؟ فاللاّزم أيضاً أن تتكلموا عن السفور المشين، ومجالس الرقص، وأحواض السباحة

---

١ ـ راجع: وسائل الشيعة ج٣ ب ٣١ من أبواب الدفن ح ٩ وأيضاً ج ١٤ باب ٧٢ من أبواب المزار ح ٢.

المختلطة، وشرب المسكرات، ومعاملات البنوك والشركات الربوية، وتكتبوا كلمة عن ذلك. فالقرآن- إضافةً إلى الأخبار- قد ذكر حكم هذه الأمور. فالواضح أن مرادكم شيء آخر، إذ بالإضافة لما نعرفه عن مسلككم وأخلاقكم في قم وطهران فإن المحرك لكم لكتابة تلك الأوراق ليس تديّنكم .

٢ـ كان بناؤكم على عدم الاعتناء بالأخبار وطرحها جميعاً (ولنا معكم في هذا حديث طويل، إلا أنه لا مجال هنا) فلماذا تلطمون الصدور بنقل الأخبار، فلعل أولئك الذين بنوا القبب لا يهتمون بالأخبار، وإنما التفتوا إلى ما في القرآن من كونه شعاراً دينياً ؟

٣ـ لو فرض أنها هنا مخالفة لأمر الإمام فهل هذا من أسباب الشرك. وكيف نصير بذلك مشركين كفاراً. بل لا نكون إلاّ كسائر العصاة ؟

٣ـ لو فرضنا كراهية بناء القبر أكثر من أربعة أصابع فما ربط ذلك ببناء القبب والمساجد والساحات (والصحون) الأروقة . فالجميع يعلم أن الصحن والرواق والمسجد والقبة والضريح ليس أي منها قبراً، وهذا يتضح من خلال ما إذا طلب أحد منكم أن تضعوا اليد على قبر النبي عليه السلام وقراءة الدعاء الفلاني، فإنكم لا تضعون اليد على حائط الصحن أو أرض الرواق أو على القبة . إذاً لا ربط بين رفع القبر أربعة أصابع وبين الأبنية المحيطة ورفع القبة. فإن قلتم: الذي نفهمه وجوب عدم بناء أي شيء، قلنا: لم نفهم هذا الشيء ولسنا من مقلديكم، ثم من أين فهمتم من هذه الأخبار ذلك، وهي لا تدل عليه ولا طريق آخر لإثبات ذلك الأمر؟!

٥ـ ثم إن هذا الفوران مرجعه إلى فهمكم هذا الحكم من الأخبار، والحال أن فهم الحكم منها ومن القرآن ليس بهذه السهولة حتى يتدخل فيه أمثالكم؛ فإن لهذا تخصصاً وفنّاً يحتاج إلى جهد خمسين سنة، وتدخلكم

في أمر الاجتهاد هو بالضبط كتدخل الحمّامي والحلاّق في الميكانيك والكهرباء، أو كتدخل الخادم والمُكاري في علم الاجتماع والتنويم المغناطيسي، وهنا كل اشتباهكم إذ ظننتم أن الصحافة التي اشتغلتم بها مدة تناسب فنّ الاجتهاد، وكما يقال: أنتم أيضاً من أهل الرأي .

٦ـ وردت روايات[1] من طرق السنة والشيعة في الترغيب ببناء قبور الأئمة عليهم السلام نذكر واحدة منها، كما أن أمثال البهائية يذكرون شيئاً ويهملون شيئاً آخر إن كان مخالفاً لقولهم. فليعلم المخادع.

ينقل الشيخ الطوسي بسنده عن أبي عامر واعظ أهل الحجاز قال: أتيت أبا عبد الله عليه السلام فقلت له: ما لمن زار قبره (يعني أمير المؤمنين عليه السلام) وعمّر تربته؟ فقال: يا أبا عمّار، حدثني أبي عن أبيه عن جدّه الحسين بن علي عليهم السلام أن النبي عليه السلام قال لأبي: «**والله لتقتلنَّ بأرض العراق وتدفن فيها . قلت: يا رسول الله، ما لمن زار قبورنا وعمّرها وتعاهدها؟ قال لي: يا أبا الحسن، إن الله قد جعل قبرك وقبر ولدك بقاعاً من بقاع الجنّة وعرصة من عرصاتها، وإن الله جعل قلوب نجباء من خلقه وصفوة من عباده تحنّ إليكم وتحتمل الأذى والمذلة فيكم فيعمّرون قبوركم ويكثرون زيارتها تقرباً منهم إلى الله ومودّة منهم لرسوله، أولئك يا علي المخصوصون بشفاعتي والواردون حوضي، وهم زوّاري غداً في الجنّة، يا علي، من عمّر قبوركم وتعاهدها فكأنّما أعان سليمان بن داود على بناء بيت المقدس، ومن زار قبوركم عدل ذلك ثواب سبعين حجة بعد حجة الإسلام، وخرج من ذنوبه حتى يرجع من زيارتكم كيوم ولدته أمّه، فأبشر وبشّر أولياءك ومحبّيك من النعيم وقرة العين بما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، ولكن حثالة من الناس يعيّرون زوار**

---

١ ـ يراجع كتاب المزار من الوسائل والطهارة من جواهر الكلام ورسالة منهج الرشاد .

قبوركم بزيارتكم كما تعيّر الزانية بزناها أولئك شرار أمتي لا أنالهم الله شفاعتي ولا يردون حوضي» .

وقد ذكرنا هذا الحديث الطويل لأمرين:

أحدهما: أن الجمع بين هذه الرواية وأمثالها وبين الرواية التي أوصت بأن يرفع القبر بمقدار أربعة أصابع هو: أولاً: أنه عندما يراد تسوية القبر في ابتداء الأمر فالأفضل أن لا يزيد عن الأصابع الأربعة، لكن في البناء اللاحق لا مانع أن يكون بأي نحو كان.

ثانياً: أنه ـ وبناءً على هذه الرواية ـ لا مانع من بناء القبة والصحن، وهذا لا ربط له بأي وجه ببناء القبر، بل له ثواب بناء بيت المقدس .

والأمر الآخر: أنه في هذا الحديث سمِّي الذين يعيّرون بالزيارة بالحثالة، وهي في اللغة ما تبقى من قشور القمح والشعير التي لا نفع فيها، والتي يجب أن ترمى بعيداً، وهو عين التعبير الذي استخدمه ذلك الكاتب حيث ذكر أولاً أنه يجب المنع من حثالات الألف سنة فسمّاه رسول الإسلام عليه السلام وسمّى أمثاله- الذين يعتبرون ذلك حثالة- بأنهم هم الحثالة، يجب كَنْسُهم من طريق المسلمين .

وأما تلك الرواية التي أشار إليها القائل من قول علي عليه السلام: «**إذا رأيت قبراً أعلى من الأرض فاجعله مساوياً لها وامح كل تمثال تراه عينك**» . فقد اشتبه الأمر على الكاتب في فهم ذلك من الخبر، لأن العبارة الواردة في الخبر هي «**ولا قبراً مشرفاً إلا سوّيته**» فقد كانوا يسنمّون القبور وهو مكروه، والتسوية تعني جعله مسطحاً، فنفي المانع عنها في مثال التسنيم، ولو أريد ذلك لقال «محوته» لا «سويته»، وهذا الكاتب غير مقصّر؛ لأنه لا يفهم العربية، وقد سرق ذلك أيضاً من الكتب الأخرى . ثم إنه كان في ذلك الزمان بقية وثنية فكانوا على ما يذكر التاريخ يضعون التماثيل على القبور ويعبدونها، وعليه

فلو فرضنا أن المراد بالتسوية التخريب والمحو فالمقصود منها أمثال تلك القبور بمناسبة حال الرواية، حيث كانت في ذلك الوقت قبور للمسلمين في الحجاز والعراق ولم يصدر أمر بتخريبها، كما أن نبي الإسلام قد دفن في أول الأمر في بقعة وحجرة وأبو بكر وعمر دفنا فيها أيضاً، فكان الأولى أن تخرب تلك الحجرة حتى لا يرد إشكالكم عليهم . ولن نتحدث أكثر من ذلك عن هذا الأمر، والذي يجب أن يفهمه القرّاء قد تبيّن .

فقرات زيارة الجامعة الكبيرة

ومن الأمور التي واجهوا المتدينين بها أنكم تقولون في زيارة الجامعة الكبيرة: «**من أراد الله بدأ بكم ومن قصده توجّه إليكم، بكم فتح الله وبكم يختم وبكم ينزل الغيث**» فإن لم يكن هذا شركاً فلا شرك في الدنيا .

ولست أدري ماذا فهم هذا الشخص من هذه الفقرات البسيطة حتى وجد فيها شركاً، فكان اللاّزم أولاً أن يذكر معنى هذه العبارات حتى يعلم أين الشرك . وقد بيّنا في السابق أن الشرك هو: إما الاعتقاد بإلهين، أو عبادة إلهين، أو عبادة صنم أو كوكب على أنه رب أو صورة الرب، أو طلب الحاجة على هذا الأساس، فلنر الآن مع أي معنى من معاني الشرك تتلاءم هذه العبارات حتى نتخلى عن الزيارة الجامعة، فنقول:

معنى الفقرة الأولى: «**من أراد الله بدأ بكم**» أمر بسيط عادي. وهو أن الذي يريد أن يعرف الله أو يعبد الله عليه أولاً أن يأتي إليكم ويأخذ التعاليم الدينية والنظام العادي منكم، إذ لا يحق للمرء أن يعبد الله من دون اتباع التشريع الإلهي الذي علّمكم إياه رسول الإسلام عليه السلام، فعندكم مراسم العبادة وبرامج الصلاة والصوم والحج وسائر الأمور . وهل تقول أنت أيها المعترض: أن نعبد الله كما نشاء فنصلي عشر ركعات ونصوم قدر ما نشاء

من شهر رمضان، لا فرق بحيث لو كان هناك تعاليم دينية عند شخص نريد الذهاب إليه لتعلمها لكان هذا شركاً : مثلاً لو قيل لنا: إن أردتم سلامة البدن فاذهبوا إلى الطبيب، فماذا تفهمون من هذه العبارة غير أن الحصول على العافية يجب أخذ الأوامر من الطبيب؟ فلماذا تفسرون هذا الكلام البسيط بمعنى من أنفسكم وتعتبرون الأمر كحاكم مدينة وحاجب، أو مثل ملك ووزير، ثم تفترون وتقولون من أراد الحكم فليراجع الحاجب أولاً ؟

من قال ذلك، ومع من تحدثتم وسألتم وأُجبتم بمثل هذا الكلام؟ ومن نباهتكم وحلاوتكم أنكم تذكرون في تلك الأوراق أجوبة غبية تنسبونها للمؤمنين وتدافعون عنها، ومن قال لكم هذه الأمور .

نحن نقول: إذ أراد أحد أن يعرف الله فعليه أن يفهم الأحكام بمقدار قدرته، وأن يتعلم العبادات، وأن يذهب إلى عالم تلقى هذه التعاليم من رسول الإسلام ﷺ بواسطة أو بغير واسطة ،وأنتم تعتبرون ذلك شركاً، وترونا على باطل في هذا الكلام، فاللاّزم أن تفتحوا الطريق من أوله، وأن على كل شخص أن يأتي بما يريد من عنده كما يصرّح أربابكم .

دليل من كتاب الله

سورة الحج الآية ٢٧: ﴿وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ أتقولون أن الحجاج إذا ذهبوا إلى إبراهيم فهم مشركون، فالله إذن في هذه الآية يدعو الناس إلى الشرك، وأمر إبراهيم أن يدعو الناس في عبادة الله أن يأتوا إليه أولاً وهذا شرك؟! أما نحن فنقول: إن تكليف الناس في ذلك الزمان أن يأتوا إبراهيم أولاً إذا أرادوا إجابة دعوة الله ؛لأن إبراهيم كان نبي عصرهم يتعلمون منه آداب ومراسم الحج ثم يحجّون، فمن أراد في ذلك الزمان أن يعبد الله، أو أن يتعرف على

الله فعليه أولاً أن يأتي إلى إبراهيم، وفي زمان رسول الإسلام يجب أيضاً أن تأتي الرسول عليه السلام، وفي زمان الأئمة عليهم السلام أيضاً يجب الذهاب إليهم، ولذا جاءت بعد تلك الفقرة وبلا فصل عبارة: «**ومن وحّده قبل عنكم**» أي أن توحيد الله نتلقاه منكم بالشكل الصحيح .

خيانة الكاتب في نقل الزيارة الجامعة

وحيث إن هذه العبارة توضّح المقصود وتبرز التوحيد لم يذكرها الكاتب الخائن عن عمد وعناد. فمن هو المجرم والخائن؟ تحذفون تلك الكلمة التي تصرّح بأن من أراد التوحيد والخروج من الشرك عليه أن يتعلم منكم، وتفسرون كلمة واضحة بمعنى من أنفسكم وتقيّدون رقاب المؤمنين بأمر مجهول وتتهمونهم بالشرك. ماذا ستفعلون أنتم بهذه الفضيحة في مجتمع الشرف والعلم؟

ومما ذكرنا يتضح المقصود من «**من قصده توجه إليكم**» لأنها تبيّن ذلك المعنى لكن بعبارة أخرى .

الأمر الآخر الذي يواجهوننا به هو «**بكم فتح الله وبكم يختم**» هنا تدخل قدم الإنسان ذي الوجدان إلى الروض؛ لأنه لا يمكن بأي وجه أن نجعل العبارة مفيدة للشرك، إذ في هذا الكلام احتمالات ثلاثة كلٌّ منها ليس فيه أدنى مناسبة مع الشرك .

١ـ وهو الأظهر: بكم فتح الله باب الإمامة وبكم خَتَمه، أي أن الإمامة من بيتكم لا تخرج منه أبداً وأول الأئمة عليهم السلام وهو منكم، وهكذا حتى آخر الأئمة وهو الحجة بن الحسن عجل الله تعالى فرجه الشريف وهو أيضاً منكم . ومن أين يأتي احتمال الشرك أو احتمال قريب من الشرك إلا أن تقولوا لا يجوز أن يُعرفوا حتى بالإمامة .

٢ـ إن الله خلق أولاً نوركم وآخر من يختم الله به العالم هو أنتم . وهذا الاحتمال وإن كان لعله خلاف الظاهر ، إلا أنه لا ربط له بالشرك، إذ لابد أن يكون الله قد خلق أولاً موجوداً ما. ومهما كان فهو مخلوق لله ومخلوق الله غير شريك الله. فكيف ضغطتم هذه العبارة وعصرتم منها الشرك. لا ندري فاللازم أن تبينوا ذلك ؟!

٣ـ إن الله بواسطتكم ابتدأ بالخلقة وبواسطتكم ختمها. وهذا الاحتمال أيضاً بعيد. لكن لو فرضنا صحته فما ربطه بالشرك. فالثابت بالوجدان أن جميع موجودات العالم تأخذ الضوء من الشمس، حتى أن الجمادات والنباتات والحيوانات وسائر الأمور إنما هي لنفع الإنسان خاضعة لسلطانه، كما ثبت في هذا العصر بعض من ذلك. فلو قال شخص لمثل الإنسان الأعلى: إن الله لأجلك بدأ الخلقة ويختمها . فما هي مناسبة ذلك مع الشرك؟

ومن هنا يتضح معنى العبارة الأخرى «وبكم ينزل الغيب من السماء» إذ من الواضح أن نزول المطر هو لأجل الإنسان ونفعه، فإذا أنزل الله الغيث لأجل المثل الأعلى للإنسان فما هي مناسبة ذلك مع الشرك حتى يقال: إن لم يكن هذا شركاً فلا شيء هو بشرك أبداً !؟ وفي تلك الفقرة نسب إنزال الغيث إلى الله لا إلى أحد آخر. ولعل الكاتب قد فهم من هذه العبارات اللطيفة البسيطة معنى يترتب عليه الشرك. وحينئذ فما هو ذنبنا نحن؟ إلاّ أن تزعموا أن الشيعة عندما تقول لا إله إلاّ الله فالمقصود من «الله» علي!! فهم إذن مشركون وكفار .

نظر في زيارة الجامعة الكبيرة

من الجيّد أن ينظر القرّاء المحترمون بدقّة في الزيارة الجامعة الكبيرة التي جعلها الكاتب المثرثر إلى هذا الحد مورد تقريع، حتى يعرفوا بدقة من

هم هؤلاء، ومع من اضطر المؤمنون للنقاش والمحاورة . أو لسنا نقرأ في هذه الزيارة هذه الكلمات «**أشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له كما شهد الله لنفسه وشهدت له ملائكته وأولو العلم من خلقه لا إله إلاّ هو العزيز الحكيم، وأشهد أن محمداً عبده المنتجب ورسوله المرتضى**» إلى أن نقول في وصف الأئمة: «**وأشهد أنكم الأئمة الراشدون المهديّون المعصومون**» فهل هذه الزيارة التي تحوي الإقرار الصريح بتوحيد الله ورسالة النبي صلى الله عليه وآله وإمامة الأئمة عليهم السلام يجب وصف ما شملته بالشرك؟ وفي أية محكمة من محاكم العدل والوجدان والإنسانية يجب محاكمة هذه الأكاذيب وهذا الكلام الفارغ؟ نعم، يمكن أن تكون هذه الكلمات لصاحب خيال «الملنخوليا»[1] مفيدة للشرك فيقال مثلاً: معنى «**أشهد أنكم الأئمة**» أنكم الله ومعنى الإمام الإله، وينتهي حينئذ الحديث .

كذب وافتراء واضح

يكذب بعض هؤلاء المجحفين على المتدينين بشكل واضح، ويقول: (بعد أن هدى الأنبياء الناس إلى غرضهم الأصلي أي (التوحيد) فلم يمض زمان حتى تذكروا الهند وقالوا: نحن لا نستطيع أن نرى إله الأنبياء ولا أن نلمسه ولا أن نتصوره، كما لا نستطيع أن لا نستمع لكلامهم ،وعليه فنقول: إن إله الأنبياء لهم وهم لنا آلهة، فنستطيع أن نجعل حول قبورهم المنافذ وتتلمسها أيادينا، فإن لم نتمكن من إيصال أنفسنا إليهم فنستحضرهم في الذهن) . ثم بدأ بالجواب عن هذا الكلام .

---

١ ـ الملنخوليا مرض يصيب الرأس يوجب تخيلات، وقد تشتد بحيث يرى المريض الأمور بمنظار تشاؤمي، وقد يحاول قتل نفسه، والتعبير بالفارسية (ماليخوليا) وأصل اللفظ يوناني. (المترجم ـ عن قاموس عميد) .

من الجيد أن القرّاء المحترمين (الإيرانيين) جميعهم تربّوا في مركز التشيّع ووسط بلد الشيعة ويعرفون جيداً عقائد الشيعة، ولا يمكن أن تسلب منهم عقولهم ووعيهم. فانظروا في الشوارع والأحياء واسألوا من شئتم من أتباع هذا المذهب: هل أنتم لا تعبدون الله بل تعبدون الأنبياء؟! وهذه الصلاة والصوم والحج وسائر العبادات هي من أجل النبي أو الإمام؟ فإن وجدتم امرأة عجوزاً توافقكم على هذا الكلام، أو وجدتم شخصاً قبل بذلك من خلف الجبال فكلامكم صحيح ونتراجع، وإلا فلا قيمة لكلامكم ولمستوى أفكاركم غير العقلانية في مجتمع الشرف وعند علماء إيران، وهي على الأرض تذروها الرياح .

وأساس هذه الهذيانات التي هي من المقالات الغبيّة لذلك الدماغ الفارغ لمدّعي النبوة هذا الأساس كله على الماء. وآراء كل طائفة يجب أخذها من كتب ومنشورات عقلائها، أو من أقوال ومحاضرات محاضريهم، أو مقالات صحفهم ومجلاتهم، أو أقوال شعبهم .

ولو أنكم أشرتم إلى دليل صغير على هذا الكلام الفارغ، وتمسكتم بكتاب- حتى ولو كان كاتبه شخص غير عالم- كتب فيه مثل ما ذكرتم، وأشرتم إليه مع ما عند المتدينين من كتب كتبت من ألف سنة وأكثر، والمجلات الدينية ومحاوراتهم في الأسواق وعمّالهم، لو فعلتم ذلك ليطلع الجميع لم نكن لنتهمكم بالخيانة ولاتّبعنا أقوالكم. وإلا فلدينا الحق في أن نُعرّفكم للناس بأنكم أسوأ من (المختاريين) و (الأحمديين) وسائر لاعبي العصر الذهبي؛ لأن هؤلاء قد اختبأوا في مكيدتهم بدماء عدة أشخاص، وختموا الحياة المادية المعدودة في حبس مظلم، وأنتم تتلاعبون بثرثرتكم بالحياة المعنوية والحياة والسعادة الاجتماعيتين لفئة يبلغ عددها الملايين، وتزرعون أساس تعاسة أمة شريفة . آه من هؤلاء المحتالين والحسرة من

هؤلاء القذرين!

فيا أخواننا في الدين، إخواننا الأطهار، أحباؤنا الإيرانيين، شبابنا الغيورين، مواطنينا الشرفاء، اقرأوا تلك الأوراق المذلة، مظاهر الجريمة، أسس النفاق، جراثيم الفساد، الدعوات للزردتشتية والردة إلى المجوسية، والإهانة للمقدّسات المذهبية، وابحثوا عن العلاج .

ويجب في فوران وطني، وحركة دينية، وغيرة على الناموس، وتكاتف وطني، وإرادة قوية ،وقبضة حديدية أن يقضى على هذه البذور القذرة الذليلة في الأرض. هؤلاء يعرّضون تراثكم التاريخي للفناء، ويتلاعبون بالودائع الإلهية بيد الهوى والهوس. هؤلاء يحرقون كتبكم الدينية التي وصلت ببركة الدماء الطاهرة لشهداء الفضيلة. هؤلاء يحتفلون بعيد إحراق الكتب وأي كتب؟ تلك الكتب التي هي بين أيديكم بتضحيات الحسين بن علي عليه السلام والأذى الذي تحمله النبي صلى الله عليه وآله وأولاده عليهم السلام .

نعم، نحن وإياكم لم نتحمّل الأذى في الدين، ولم نرشد شبابنا الراشدين إلى طريقه، ولم نبذل الدماء الغالية في سبيله؛ ولذا لا ندرك قيمة ذلك، ولا نملك جواباً في المحكمة الإلهية . نحن مدانون في محكمة الدين. نحن أذلّاء في محضر رسول الإسلام صلى الله عليه وآله ، فيا أيها الشرفاء انتفضوا من مكانكم، حتى لا يغلبكم هؤلاء الوحوش .

خيانة في نقل رواية الكافي

ومما تمسك به هؤلاء العابثون أنه (ورد في الكافي ـ وهو من الكتب الأربعة المعتبرة ـ أن الله خلق الخلق وفوّض الأمر إلى محمّد وعلي وفاطمة) لكن فيما بعد ـ كما تعلمون ـ زاد هذا العدد إلى اليوم حيث لا تخلو أصغر قرية ومدينة من بيت أو أكثر من بيوت الوثنية .

ألا يظن هؤلاء الأغنياء المقطوع لجامهم أن يأتي شخص يدل الناس على هذه الرواية، ويبرز ما تخبئه هذه الشرذمة ويظهر خيانتهم ومكرهم؟! وقد اطمأنوا عدة أيام إلى كذبهم ونقلوا رواية مقطوعة الصدر والذيل من دون حياء، واعتبروا المؤمنين على أساسها مشركين؟ والرواية هي في كتاب مرآة العقول في شرح الكافي المجلد الأول ص٣٥٤ الحديث الخامس: «الحسين بن محمد الأشعري، عن معلّى بن محمد، عن أبي الفضل عبد الله بن إدريس، عن محمد بن سنان، قال: **كنت عند أبي جعفر الثاني** عليه السلام **فأجريت اختلاف الشيعة فقال: يا محمد، إن الله تعالى لم يزل متفرداً بوحدانيه ثم خلق محمداً وعلياً وفاطمة فمكثوا ألف دهر، ثم خلق جميع الأشياء فأشهدهم خلقها وأجرى طاعتهم عليها وفوض أمورها إليهم، فهم يُحلّون ما يشاؤون ويحرمون ما يشاؤون ولن يشاؤوا إلا أن يشاء الله تبارك وتعالى . ثم قال: يا محمد، هذه الديانة التي من تقدمها مرق ومن تخلّف عنها مُحق ومن لزمها لحق، خذها إليك يا محمد**» .

هذا هو الحديث الذي من خلاله يتهم المثرثرون المؤمنين بالشرك . وهل هناك عبارة أدل على التوحيد من «**لم يزل متفرداً بوحدانيته**»؟ وهل إذا قال أحد: (إن الله خلق نور النبي وعلي وفاطمة قبل كل شيء) يكون مشركاً؟ إذ لابد أن هناك شيئاً خلقه أولاً سواء كان ماءً أو تراباً أو إنساناً لا فرق وليس أي منها شركاً. وهل وجوب إطاعة النبي وعلي وفاطمة شرك؟ وهل أن تفويض أمر الأشياء الذي ذكر بعد ذكر إيجاب الله لطاعتهم ـ والذي ذكر بعده أنهم قادرون على التحليل والتحريم ـ يعني غير تفويض الأحكام؟ أم كيف يحلّلون ويحرمون؟ فالإمام أشار إلى ذلك في الرواية «يحلّلون ما أحله الله ويحرمون ما حرّمه الله» . وهذا الكلام صحيح من أوله إلى آخره، وهو لا يعني إلا أنهم تابعون لله لا يريدون إلا ما يريده الله،

ويحلّلون حلال الله ويحرمون حرامه .

وبالجملة فقد فوّض الله إليهم نشر الأحكام، وهذا لا ربط له بالشرك أبداً. فإن قلتم: لم يفوّض إليهم نشر الأحكام وبيان الحلال والحرام، قلنا: فلمن فوّض ذلك إذاً؟ ومضمون هذه الرواية هو مضمون الآية ٥٩ من سورة النساء ﴿أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾ لا أكثر . ومن ينقل رواية ـ مع أنه قد يحتمل الفضيحة ـ ويخون هذه الخيانة كيف يكون مشفقاً، ويكون من عبّاد الله مع تساهله في الافتراء وذكر ما لا يليق بحق أعاظم الدين؟! ونستميح القرّاء المحترمين عذراً أن نقول لهؤلاء السفلة الأغبياء: أنتم محرومون من حقوق الإنسانية خارجون عن صف الشرفاء .

وللأسف يصرف عمر قرّائنا وعلمائنا القيّم في هذه الكلمات الفارغة والأكاذيب التي لا تستند إلى أي أساس، ويتلف العمر بحكم الضرورة، مع أنه يجب صرفه في المعارف القيّمة العقلائية، ويجب صرف وقتهم العزيز في طريق الرشد والهداية .

إن أضرار هؤلاء لا تنجبر، وهم يجرحون ويسحقون فكر شبابنا المثقفين، ويجعلوننا نسيء النظرة إلى أعاظم الدين والعلماء الذين يشكّلون أساس عزّتنا ومفاخر هذا المجتمع. وهم يشوّشون على شبابنا مئات الكتب النفيسة، تراث عزتنا وشرفنا وعظمتنا، ويستخفّون بروح العلم والفخر في شبابنا اليافعين . آه من مضارّك أيها البشري .

بحث حول الشفاعة

ومما كتب في تلك الأوراق من دون أن يستند فيها إلى أساس أن الله هل هو كمعلم مدرسة يضرب تلميذه إلا إذا توسط أحد بين المعلم والتلميذ؟! تعالى الله عما يقول الظالمون علوّاً كبيراً .

وأصل هذا الكلام من الوهابية، وهو كلام مرتبط بالشفاعة، فبعد أن ذكر

بعض كتّاب مصر هذا الكلام ببيان آخر وأنكر الشفاعة كليّة وفسرها بتعاليم الأنبياء، جاء الشيخ الطنطاوي وقبل ذلك الكلام، ونسبه إلى نفسه، واعتبر نفسه فاتح هذا الفتح العظيم. ثم جاءت فضلات المصريين إلى إيران وابتداءً نسب (شريعت سنگلجي) ذلك إلى قوة ابتكاره في جوّ صاخب، وقرأ في هذا الباب رسائل الملوك، ثم أخذ هذه الهذيانات اللاّواعية الآتية من الوهابيين- والتي تقدم ذكرها- وعبّر بحالات الألف سنة، وواجه المؤمنين بهذا التعبير العليل، وهو في هذا الكلام وسائر الكلمات قلّد أربابه الأغبياء . ونحن نذكر الإشكالات الواردة في باب الشفاعة ونرد عليها:

١ـ طلب الشفاعة من الأموات شرك .

وجوابه- أنه تقدم مفصّلاً وأوضحنا- : أن الشفعاء بعد رحيلهم من هذه الدنيا ليسوا أمواتاً، بل بيّنا أن حياة الأموات، أي أرواحهم، وخلودها في ذلك العالم وإحاطتها بهذا العالم من الأمور المسلّمة في كل من الفلسفة القديمة والفلسفة الأوروبية الروحية. وعلى فرض أن النبي والإمام يصيران بعد الموت ـ حسب تعبيرهم ـ كالخشب والحجر وسائر الجمادات فلماذا يكون طلب الشفاعة شركاً؟! غايته يكون عملاً لا طائل منه .

٢ـ طلب الشفاعة تدخل الغير في الأعمال الإلهية، وهذا شرك .

والجواب: أن الشفاعة ليست عملاً إلهياً؛ لأنها في الحقيقة دعاء النبي والإمام أن يغفر الله ذنب هذا الشخص، وهذا عمل العبد لا عمل الله، وقد أوضحنا سابقاً الميزان والفرق بين العمل الإلهي وعمل الخلق، وقلنا: إن الأعمال التي يؤتى بها من دون استناد إلى أية قوة مكتسبة من الغير هي الأعمال الإلهية، ومعلوم أن الشفاعة أمر يقع بإذن الله، وهي رتبة يعطيها الله للشفيع .

٣ـ إشكال هؤلاء الذين أفلتوا لجامهم، هو: أن الشفاعة والوساطة تنافي مقام الألوهية ويكون الله على قول المؤمنين كمعلم المكتب ما لم تتدخل

الواسطة لا يتراجع عن عمله .

والجواب[1] : أن الإشكال بهذا الحد كلام لا دليل عليه، وقول لا فائدة منه، إذ بناءً عليه يجب أن لا يُعلّم الله العباد؛ لأن التعليم شغل معلم المكتب، فيجب إذاً أن نعتبر جميع الشرائع والأديان لغواً، وأن نرفع اليد عن أوامر الأنبياء، بل يجب أن لا نعتقد بوجود الله؛ لأن معلم المكتب موجود. ثم إن المتدينين يقولون لكم: أنتم أيضاً تعتبرون الله مثل معلم مكتب عنيد، فإذا أراد أن يضرب أحداً يضربه بلا رحمة ولا عفو . فالحق أن هذا الكلام إلى الآن كلام غير صحيح وإشكال صبياني، ولذا لندخل في بيان أمر آخر .

٤ـ إن الشفاعة تنافي الإرادة الإلهية الأزلية، ولازمها أن يتراجع الله عن تصميمه، وهذا مناف لمقام الألوهية .

والجواب: أن هذا الكلام ذكر في كتب الفلسفة ككتب الشيخ الرئيس أبي علي بن سينا، والمحقق الداماد عظيم الشأن، وفيلسوف الإسلام الكبير صدر المتألهين، وأجابوا عن ذلك في تلك الكتب بالتفصيل . وهذا الإشكال لا يرد فقط على الشفاعة بل على استجابة الأدعية وقبول التوبة والتي هي من واضحات تمام المذاهب، وذكرها القرآن بأجمعها . وحاصل الكلام: أن هذه الأمور تستلزم البداء، وهو مناف لمقام الله .

وخلاصة الجواب: أن التصميم الأزلي تعلق بقبول الشفاعة واستجابة الدعاء وقبول التوبة . إذاً لا تغيير في التصميم. وحيث إن لهذا الكلام أسساً علمية كثيرة- تخرج عن فهم أكثر الناس- فلن ندخل في تفصيلاته، ونقدم الجواب لهؤلاء على الطريقة العامية كطريقتهم، وإلا فإن أكثر هذه البحوث

---

١ ـ هذا الجواب مفاده: أنه إذا كان وجود شبه بين الله وبين معلم الكتاب منافياً لمقام الألوهية فالتعليم جهة شبه فيكون منافياً لمقامه والوجود جهة شبه فلا يجوز أن يكون موجوداً (المترجم) .

ذات تحليل علمي دقيق يقصر عن إدراكها هؤلاء الأطفال الأغبياء، فنقول:

بناءً على قولكم يلزم أن لا يقبل الله التوبة وأن لا يستجيب الدعاء، فالله حسب ما تعرّفونه هو إلهٌ عنيد أسوأ من (المختاريين) و (الأحمديين) و (المغول) و (المتوحشين) . فإن كل من يخطو خطوة في مخالفته يخاصمه ويضيّق عليه بكل ما يملك من قوة، حتى لا يكون مثل معلم المكتب . تُفّ على هذه الحيوانات المفترسة، التي تتدخل في الأعمال الإلهية مع هذه الجهالات . وآه من هذه الإجحافات التي ينسبونها إلى الله الرحيم .

شيء من القرآن لأجل الاستدلال

هؤلاء الثرثارون لم يقرؤوا القرآن ولو مرة واحدة على الأقل، ليروا كم أنزل الله من آيات حول الشفاعة وبلّغها الناس بعبارة صريحة، حتى لا يقولوا بجرأة كاملة، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً، ونذكر عدداً من الآيات ونطلب الحكم منكم. ففي سورة البقرة الآية ٢٥٥: ﴿**مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِه**﴾ . وفي سورة الأنبياء الآية ٢٨: ﴿**وَلا يَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنِ ارْتَضَى وَهُم مِّنْ خَشْيَتِه مُشْفِقُونَ**﴾ وسورة النجم الآية ٢٦: ﴿**وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لاَ تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً إِلاَّ مِن بَعْدِ أَن يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَن يَشَاءُ وَيَرْضَى**﴾[1] .

*****

تم الفراغ من التعريب والترجمة.

١٢/١٧/ ١٤٣١ هـ.

وكان البدء في ٢٥ / ١ / ١٤٣١ هـ.

---

١ ـ كشف الأسرار:ص ١٠ ـ ٨٠ (فارسي) ، وفي المعرّب: ص ** (المقالة الأولى: التوحيد) .

فهرس مطالب الجزء الثاني

الفصل الخامس: أبحاث حول بعض أسماء الله تعالى

الرحمانيّة ـ الرحيميّة ٥

الصفات الربوبية الخاصة ٥

معاني (الرحمن والرحيم) الوضعية ٥

معنى الرحمن والرحيم ٦

إطلاق الحقيقة وصرف الرحمن والرحيم على الله تعالى ٨

حقيقة الرحمة ونحو اتصاف الحق تعالى بها ٨

منبع وجوب الرحمة ٩

إحاطة (الرحمن) و (الرحيم) بجميع دار التحقق ١٠

مفتاح الوجود ١٠

سر تكرار اسم الرحمة في سور القرآن ١١

بيان عموم وخصوص (الرحمن) و (الرحيم) ١١

سر تقدّم (الرحمن) على (الرحيم) ١٣

تجلّيا الرحمة الرحمانية والرحيمية ١٤

وجه تبعية (الرحمن) و (الرحيم) لـ (الله) و (اسم) ١٦

صفة (اسم) وقوع الرحمانية والرحيمية ١٦

مقام تجلي الظاهر وتجلي الباطن ١٧
ظهور الوجود وإيصال الموجود بالكمالات ١٨
الرحمانية والرحيمية الذاتيتان والفعليتان ١٩
معنى ﴿بِسْمِ اللهِ﴾ بملاحظة ﴿الرَّحْمَنِ﴾ و ﴿الرَّحِيمِ﴾ ٢٠
مرتبة الاسمين (الرحمن) و (الرحيم) ٢٠
مرتبة بسط الوجود وبسط كمال الوجود ٢٢
مختصر من المعارف السماوية في سورة الفاتحة ٢٣
بقاء سلطان الأسماء في عالم الملك والملكوت ٢٤
الكثرة الطولية والعرضية للرحمة ٢٤
تطهير ماء الرحمة في عوالم الوجود ٢٥
بسط رحمة الحق تعالى في عالم الآخرة ٢٦
بناء عالم الآخرة على التفضّل وبسط الرحمة ٢٦
تبعيّة الغضب ٢٧
تقدّم رحمة الحق تعالى على الغضب ٢٧
غلبة شأن هداية الحق تعالى على الضلالة ٢٨
النار صورة لرحمة الحق تعالى ٢٨
الرحمة غير مشوبة بالانتقام ٢٩
انسداد باب الرحمة ٢٩
ظهور وتجليات الرحمة ٣١
مفتاح كتاب التكوين والتدوين ٣١
تهيئة أسباب حياة الملك والملكوت ٣١

إعطاء الحق من دون سابق استحقاق ٣٢
الإنسان الكامل مظهر لاسم الرحمن ٣٢
رأفة الإنسان مظهر رحمة الحق تعالى ٣٣
الأنبياء مظهر رحمة الحق تعالى ٣٤
المالكية ٣٥
(المالك) اسم باطن جلالي ٣٥
كيفية مالكية الحق تعالى ٣٥
ظهور المالكية في يوم الجمع ٣٨
الرجوع المطلق والمالكية ٣٩
فيضية المالكية في يوم الدين ٣٩
مالكية الله تعالى وفاخريتها ٣٩
نسبة الإماتة والإحياء إلى اسم (المالك) ٤٠
إرجاع دائرة الوجود إلى الحق تعالى ٤٢
المالكية والتصرف في قلوب الأولياء ٤٢
كل ظهور هو ظهوره تعالى ٤٥
باطن بعز الجلال، ظاهر بنور الجمال ٤٥
الظهور في عين البطون، والبطون في عين الظهور ٤٦
حضور الله تعالى في ظاهر وباطن العوالم ٤٦
ظهور وبطون الحق، وظهور وبطون العالم ٤٧
الفرق بين الاسم الباطن وبين بطون الهوية الغيبيّة الأحديّة ٤٨
نفي الظهور عن غير الحق تعالى ٤٨

الرب: اسمٌ ظاهر جمالي ٥١
ظهور اسم الله في مرآة الطبيعة ٥١
ظهور مقام الربوبية ٥٢
ثلاثة اعتبارات لاسم (الرب) ٥٢
المعنى الصفتي والفعلي والذاتي للرب في ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ٥٢
المعاني المختلفة لـ ﴿الْعَالَمِينَ﴾ ٥٣
الفرق بين الربوبية والألوهية ٥٥
ارتباط اسم الرب باسم الفيض الأقدس والمقدّس ٥٥
ربوبية الله تعالى الذاتية ٥٦
الربوبية العامّة والربوبية التشريعية ٥٧
النور، البهاء ٥٩
حول النور الإلهي ٥٩
نقل الكلام المنسوب إلى الشيخ محيي الدين ٦٠
النور: اسم الذات أم فعل أم صفة؟ ٦١
كل النور هو ذات الحق تعالى ٦٢
مبدأ الأنوار المعنوية في عالم الملك والملكوت ٦٣
نور الله تعالى أصل حقيقة الوجود ٦٤
حول بهاء الله تعالى ٦٤
نور الحق ونور أظلال نور الحق ٦٧
أحد، واحد ٦٩
أقسام الوحدة ٦٩

رواية في باب معنى اسم (الأحد) و (الواحد) ٧٠
معنى الوحدانية العددية ٧٠
إثبات وحدانية العدد ونفي الوحدة العددية ٧١
اعتبا ر مقام الواحدية والأحدية في الذات ٧٢
اختلاف الوحدانية والفردانية ٧٤
حقيقة مقام الأحدية ٧٥
عينية وغيرية مرتبة الأحدية ومرتبة الذات ٧٥
الفرق بين الأحدية الذاتية والأحدية الغيبية ٧٦
عدم إمكان الاستفادة من مقام الأحدية ٧٦
الوحدة في عين الظهور والكثرة ٧٧
مقام الواحدية هو مقام كثرة الأسماء ٧٨
عدم حضور الكثرات في مقام الأحدية ٧٨
مقام إدراك وامتياز الأسماء ٧٨
التكثر في حضرة الواحدية ٧٩
التجليات الأسمائية في حضرة الواحدية ٧٩
التجليات العينية لحضرة الحق تعالى ٨٠
نفي الصفات عن الحضرة الأحدية وإثبات ذلك في الحضرة الواحدية... ٨٠
الكنز المخفي والفرق بينها وبين مقام الإطلاق ٨١
مقام الفناء في الأحدية والبقاء في الوحدانية ٨٢
حوض الكوثر ٨٢
الأسماء والصفات المختلفة ٨٣

قرب وبُعد الحق تعالى وإحاطته القيّومية ٨٣
الأزلية ولأبدية ٨٥
الحق صرف كل الكمالات ٨٧
اختصاص الكمال بالحق تعالى ٨٨
الكمال صفة جمالية ٨٨
الكامل على الإطلاق ٨٩
الابتلاء لطفٌ ظاهر بالقهر ٩٠
الغنى صفة ذاتية للحق تعالى ٩٠
في بيان حقيقة الغنى ٩١
الاستغناء عن جميع المخلوقات ٩١
عزّة الله تعالى ومعاني (العزيز) المختلفة ٩٢
تذييل ٩٤
السلطنة المطلقة من حضرة الغيب إلى هويات الجزئية ٩٥
بسط السلطنة الإلهية على الموجودات ٩٦
عظمة الحق تعالى ٩٦
انقهار الموجودات في قبال تجلي الحق بالعظمة ٩٧
يوم تجلي الله تعالى بالعظمة ٩٧
امتزاج العظمة بالرحمة ٩٨
العظمة في الذات والصفة والفعل ٩٨
(العلي) أول اسم لذات الحق تعالى ٩٩
العلو الذاتي والتسبيح في ذلك المقام ٩٩

أول تجلٍّ للذات ١٠٠
عالٍ في عين الدنو ١٠٠
اعتبار اسم الذات والصفة للعلو ١٠١
اختصاص حقيقة العلو بالله تعالى ١٠١
(هو) مقام غيب الذات أو غيب الهوية أو أسماء الذات ١٠١
(هو) اسم الذات ١٠٣
الهوية المطلقة من حيث هي ١٠٣
المشار إليه (هو) ١٠٥
رواية في باب الاسم الشريف (هو) ١٠٥
الاستدلال بالذات المطلقة على ﴿اللَّهُ﴾ و ﴿أَحَدٌ﴾ و ﴿الصَّمَدُ﴾ ١٠٦
مقام الصمدية ١٠٧
تفسيرٌ لـ ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ ١٠٧
رواية شريفة في باب الاسم الشريف ﴿الصَّمَدُ﴾ ١٠٨
﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدُ﴾ ١٠٩
الألوهيّة ١١١
مقام الألوهية ١١١
مأخذ ومعنى (إله) ١١١
مقاما الألوهية ١١٢
الألوهية الفعلية والقيّومية المطلقة لله تعالى ١١٤
نسبة الحب والبغض للحق تعالى ١١٤
الهيبة والأنس ١١٦

توضيح لمعنى (الحب) و (العشق) ١١٦
المعرفة والعشق بالنسبة لله تعالى ١١٧
قِدَمُ الفعل والفيض الإلهي ١٢٠
(العفو) صفة جمالية للحق تعالى ١٢١
ستّاريّة الله تعالى ١٢١
(الستار) و (الغيور) ١٢٢

الفصل السادس: التوحيد الأفعالي

الحلم ١٢٢
فاعلية الحق تعالى ١٢٥
فاعلية الحق تعالى بإعمال الإرادة ١٢٥
وجوب فيض الحق تعالى ودوامه ١٢٦
اختلاف فاعليّة الله تعالى وباقي الفاعلين ١٢٦
كيفية ارتباط الموجودات بالفاعلية الإلهية ١٢٩
تعبير التجلي والظهور في فاعلية الحق ١٣٠
ارتباط الخالق والمخلوق، وإحاطة وقيّومية الحق تعالى ١٣١
الإبداع في جميع صنائع الله تعالى ١٣٣
حاكمية التنظيم على الأفعال في العالم ١٣٣
الاستقلال في إيجاد لوازم الاستقلال في الوجود ١٣٤
الاستقلال يعني الخروج عن الإمكان ١٣٤
نسبة أثر أي فاعل لربه الظاهر فيه ١٣٤

الذات المستقلة في العلّيّة والتأثير ١٣٥
نسبة الأفعال للتّعيّنات الأسمائيّة ١٣٥
انحصار التأثير في عالم التحقق بالله تعالى ١٣٦
حجاب الكثرة لأفعالي ١٣٧
كون زمان كل الأمور بيد الحق تعالى ١٣٧
الحصر الحقيقي للاستعانة بالله تعالى ١٣٨
الفرق بين الاستعانة الحقيقية والصورية ١٣٩
التوكل الخالص وليد التوحيد الأفعالي ١٤٠
(لا حول ولا قوة إلاّ بالله) ١٤٠
كل شي هو من الله تعالى ١٤١
حافظ الملك والملكوت ١٤٢
عجز الموجودات عن التصرف في الأمور ١٤٢
مقدّر الأمور، مسبب الأسباب ١٤٣
فعل الحق تعالى وتدخّل الغير ١٤٣
جميع الأفعال من الله تعالى ١٤٣
قاهريّة الحق تعالى على كل الإرادات والأفعال ١٤٤
قيّوميّة الاسم الإلهي ١٤٥
إثبات التوحيد الفعلي بالبرهان العقلي ١٤٦
نفي فاعلين لتمام الفاعلية ١٤٧
نفي الشريك في الفاعلية ١٤٨
بيان الإمام رحمه الله للتوحيد الفعلي ١٤٩

جمع قاعدة (الواحد) بخلق الأشياء من الذات البسيطة ١٥١
عدم تفويض أمر الخلقة إلى العقل الأول ١٥٢
فاعلية النفس مثال لفاعلية الحق تعالى ١٥٣
بيان العرفاء في هذه المسألة ١٥٥
جواب الحكماء ١٥٧
صدور الكثرات من الذات البسيطة ١٥٨
تقريب المطالب ببيان انتساب الأفعال للنفس ١٥٩
ترتب أمور الوجود على بعضها ونفي التفويض ١٦٠
طريقة حصول الكثرة في العالم عند شيخ الإشراق ١٦٢
كلام الخواجة الطوسي في قبول طريقة المشائين ١٦٣
الجمع بين قاعدة (الواحد) ووقوع الكثرة وتفويض أمر الخلقة ١٦٥
اتحاد فعلنا مع فعل الله تعالى ١٦٧
الجبر والتفويض والمراد منهما ١٦٨
الأدلة على إبطال الجبر ١٧٠
إبطال أدلة المفوّضة ١٧١
بيانٌ آخر في نفي الجبر والتفويض ١٧٤
تقرير آخر في إثبات الأمر بين الأمرين ١٧٨
تقرير المطالب بالمثال ١٨٠
تقرير الأمر بين الأمرين على المذاق العقلائي والكلامي ١٨٦
تطبيق المطلب على اليد المرتعشة والمختارة ١٨٨
تتميم المطلب بالاستناد إلى الآيات الكريمة ١٩٠

قصة النبي موسى والخضر في القرآن ١٩٢
حول ترتب الأثر على فعل الفاعلين غير الله ١٩٣
الافتقار في الذات افتقار في الفعل ١٩٥
استحالة استقلال الممكنات في الفعل ١٩٦
إبطال الجبر ١٩٦
علّة عدم صدور المتغيرات بلا واسطة عن الحق تعالى ١٩٧
استحالة صدور الكثير بلا واسطة من الواحد ١٩٧
كيفية تأثير الحق تعالى والخلق في صدور الأفعال الاختيارية ١٩٨
في بيان المذهب الحق ١٩٨
الشرك التفويضي والكفر الجبري ١٩٩
إثبات أو نفي التفويض ٢٠٠
استحالة التفويض ٢٠٤
تفويض الأمور إلى الإرادة ولكن في ظل إرادة الحق تعالى ٢٠٥
في الإشارة إلى مقام الأئمة عليهم السلام ٢٠٥
الفاعليّة المطلقة لله تعالى ومباشرة لوسائط ٢٠٦
استهلاك جميع التصرفات والتدبيرات في تصرف الحق تعالى ٢٠٧
نسبة أفعال الحق تعالى إلى الخلق ٢٠٨
نكتة لطيفة في بيان معنى (الأمر بين الأمرين) ٢٠٩
نفوذ إرادة الإنسان وتفيض العلل ٢١٠
نسبة الترديد في الفعل إلى الله تعالى ٢١١
معنى تردد الحق تعالى في إماتة المؤمنين ٢١٢

نفي الفاعليّة المستقلة للمخلوقات، وإثبات الفاعليّة الظلّية لهم ٢١٣
سبب نسبة الأفعال الإبداعية لله تعالى، وعدم نسبة الأفعال الملكية إليه.. ٢١٦
رأي الإمام رحمه الله في مسألة تردد الله تعالى ٢١٧
فاعليّة الله تعالى بالنسبة للخير والشر..... ٢١٩
نسبة الكمالات لله تعالى وسلب النقائص عنه ٢١٩
بيان ماهيّة الخير والشر ٢٢٠
فاعلية الحق تعالى بالنسبة للخير والشر..... ٢٢١
رجوع الخير والكمال إلى حقيقة الوجود ٢٢٣
عدم صدور النقائص والماهية من ذات الحق تعالى ٢٢٤
خروج الشرور من محيط الجعل ٢٢٤
استقلال الموجودات في الإيجاد..... ٢٢٦
في إبطال الجبر وسلب الفاعليّة عن غير الله تعالى ٢٢٧
مسلك (الأمر بين الأمرين) في فاعليّة الحق تعالى والعبد..... ٢٢٩
ثلاثة آراء حول مبدأ صدور النفع والضرر ٢٣١
سبب عدم نسبة النقائص للحق تعالى ٢٣٢
نسبة الخير لواجب الوجود، والشرور للممكنات..... ٢٣٢
تمثيل لتقريب المسألة..... ٢٣٣
فاعليّة النفس وقواها..... ٢٣٤
تأييدات نقلية ٢٣٤
(إمكان) منبع النقائص والشرور ٢٣٨
نسبة الحسنات إلى الله تعالى، والسيئات إلى الخلائق..... ٢٣٨

كيفية تعلق إرادة الله تعالى بالشرور ٢٤٠
شبهة الثنويّة في التوحيد الأفعالي، وجوابها ٢٤١
جواب اعتباري عن شبهة الثنوية ٢٤٣
جواب برهاني على شبهة الثنوية ٢٤٦
الظهور والتجلي ٢٥١
التجلي والمتجلي والعلاقة بينهما ٢٥١
اختلاف التعبير بالعلةوالمعلول في الظاهر،والمظهر والتجلي والمتجلي . ٢٥١
معيّة الحق تعالى للأشياء، والإحاطة القيّوميّة بالنسبة لذلك ٢٥٣
معنى أن صرف الوجود هو كل الأشياء ٢٥٤
معنى تلوّن ما لا لون له ٢٥٤
دوافع النزاعات ٢٥٥
التعابير العرفانية حول ذات الحق تعالى في الأدعية ٢٥٦
أفضل تعبير للعلاقة بين الخالق والمخلوق ٢٥٦
سبب استخدام بعض التعابير البعيدة عن التصور الذهني في بيان وحدة الخالق والمخلوق ٢٥٨
حضور الحق تعالى في جميع مراتب الوجود ٢٦٢
تجلي الله تعالى هو أصل حقيقة الوجود ٢٦٣
العالم مَظْهَرٌ لله تعالى ٢٦٣
الارتباط بين التجلي والمتجلي ٢٦٤
الرابط الأقرب من الظل وذي الظل ٢٦٥
صرف الوجود ٢٦٥

الوجود المطلق الجامع لجميع الكمالات ٢٦٦
تجلي وآلاف التعيّنات ٢٦٧
التجلي الحائز على كمالات المتجلي ٢٦٨
غلبة اسم واحد على الأسماء الأخرى في الظهور ٢٧٠
إضافة إشراقيّة بين الحق تعالى والخلق، والظاهر والمظهر ٢٧١
ظلّية العالم واعتبارية وجود الظل ٢٧٢
ظهور الحق تعالى في مظاهر خَلقية، والتنزه عن المخلوقات ٢٧٢
شدّة الاتصال بين ذات الحق تعالى والأشياء الصادرة عنه ٢٧٤
ظاهر في الأشياء ومنزّه عنها ٢٧٥
ظهور الذات في المظاهر الخَلقية ٢٧٥
عينيّة وغيريّة الله تعالى والعالم ٢٧٥
تجلي الحق تعالى والعالم في صورة واحدة ٢٧٦
مقارنة ظهور الحق تعالى مع الكلي الطبيعي ٢٧٧
نسبة المراتب الوجودية إلى الحق تعالى ٢٧٧
ظهور العوالم والحضرات المختلفة ٢٧٧
التعيّن الوجودي والعدمي والفردي والجمعي ٢٧٧
منشأ ظهور العوالم ٢٧٨
تعيّن الذات الأول والثاني ٢٧٨
الفيض الأقدس والمقدس، والتجلي الأول والثاني لله تعالى ٢٧٩
مقام ﴿أَوْ أَدْنَى﴾ و ﴿قَابَ قَوْسَيْنِ﴾ و ﴿فَتَدَلَّى﴾ ٢٧٩
اختلاف التجلي بالفيض الأقدس وبالفيض المقدس ٢٨٠

التجلي القولي والفعلي والحالي بحسب الفيض الأقدس والمقدس ٢٨١
مقام القيّوميّة والتجلي الفعلي ٢٨٢
تجلّيات مراتب ظهور الذات وإظهار العوالم المختلفة ٢٨٢
تجلي الذات وإشراق جميع مراتب الوجود ٢٨٣
معنى الحضرة وعدم إطلاقها على الذات من حيث هي ٢٨٥
العوالم الخمسة ظل الحضرات الإلهية الخمس ٢٨٦
التعيّنات الوجودية ومظاهر الشؤون الإلهية ٢٨٧
تجلي الذات وطلب مفاتح الغيب ٢٨٧
تجليات الحق تعالى ومظاهر التجليات ٢٨٨
ترتيب الكلام الإلهي والعوالم الوجودية في قوسي الصعود والنزول ... ٢٨٩
المراتب السبعة في عالم الوجود ٢٩١
الكتب الإلهية التكوينية ٢٩٢
كتاب المحو والإثبات ٢٩٢
جامعية كل الكتب الإلهية ٢٩٢
سبب تعيّن وظهور الماهيّات ٢٩٣
مراتب الظهور حسب الاستدعاء للوجود ٢٩٣
مراتب ظهور المحبة الإلهية في العوالم ٢٩٥
مفتاح الظهور والمعرفة ٢٩٥
خلوص الوجود وبهاء العوالم المختلفة ٢٩٦
مراحل الوجود في قوسي الصعود والنزول ٢٩٦
السلسلة الطولية للوجود والعوالم المختلفة ٢٩٧

مراتب ظهور الأسماء وتعيّن العوالم ٢٩٩
اللوح المحفوظ وعالم القضاء والقدر ٣٠١
عالم الأمر وعالم الجبروت ٣٠٢
عدم وجود النقائص الإمكانية في عالم الجبروت ٣٠٦
عالم الخلق ٣٠٦
تعيّنات الفيض الأقدس والفيض القيّومي للحق تعالى ٣٠٧
تفسير خلق السماوات والأرض في ستة أيام ٣٠٧
اعتبار ظهور العالم كفر في الظهور ٣١٠
محل تجلي السلطنة الإلهية ٣١٣
عرش الله وعرش استواء الحق تعالى ٣١٤
العرش في مقام الذات والصفات والظهور ٣١٤
العرش وحملته ٣١٥
حقيقة العرش وحملته ٣١٦
حقيقة نور العرش ٣١٧
مقام العنقاء المغُرب، والغيب المطلق ٣١٧
مقام (العماء) ٣١٧
الوجهة الغيبيّة لاسم (الله) ٣١٨
حقيقة حضرة العماء ٣١٩
باطن وظاهر الحقيقة العمائية ٣١٩
نفس الرحمن هو جوهر الجواهر ٣٢٠
احتجاب النفس الرحماني ٣٢٠

اختلاف الآراء حول حقيقة العماء ٣٢٠
الاختلاف في تفسير مقام العماء ٣٢١
رأي الإمام ٣٢٢
رأي القونوي ٣٢٢
دور التعيّن في تأثير الفيض الأقدس والوجود المطلق ٣٢٣
الأعيان الثابتة ٣٢٣
الأسماء والأعيان ومقام بسط الفيض الأقدس والمقدّس ٣٢٣
الأعيان الثابتة هي صورة الأسماء الإلهية ٣٢٤
تعيّن تجليات الذات في ظهور الأسماء في الحضرة العلمية ٣٢٤
فتح باب ظهور الأسماء بواسطة الأعيان الثابتة ٣٢٥
أول اسم طلب الظهور ٣٢٥
ظهور سائر الأعيان ولوازم الأسماء ٣٢٦
تقدير الاستعدادات وظهور الأعيان ٣٢٦
كيفية صدور الأعيان الثابتة والأعيان الخارجة ٣٢٦
التجليات العينية للحق تعالى ٣٢٧
رأي القيصري حول ظهور الأعيان الثابتة والأعيان الخارجية ٣٢٨
رأي الإمام رحمه الله: الأعيان تحصل بالتجلي الثاني للفيض الأقدس ٣٢٨
كلام القمشهاي حول تجلي العين الثابتة لكل إنسان ٣٢٩
رأي الإمام رحمه الله في هذا الباب ٣٣٠
نسبة العين الثابتة (للإنسان الكامل)إلى سائر الأعيان ٣٣٢
ظهور اسم (الله) على العين الثابتة للإنسان الكامل ٣٣٢

عدم ورود التكثر والغيرية إلى حضرة الأعيان والأسماء ٣٣٣
تناسب ظهور الأعيان الخارجية والاقتضاء السماوي الإلهي ٣٣٣
نقد رأي القيصري حول ميزان استفادة الأعيان الثابتة من الوجود ٣٣٤
مرآة التجلي في عين التجليات ٣٣٤
بيان ترتيب ظهور الأعيان الثابتة والحقائق الخارجية ٣٣٥
ضرورة التأمل في فهم الحقائق العرفانية ٣٣٧
عالم ظهور الاسم الأعظم ومظهر المشيئة المطلقة ٣٣٩
الصادر الأول: تجليات اسم (الله) ٣٣٩
أول ما يستفيض من الفيض الأقدس ٣٣٩
انحصار التجليات في التجلي بالاسم الأعظم ٣٣٩
مبدأ ظهور جميع الموجودات ٣٤٠
باطن الألوهية واسم (الله) ٣٤٠
تفاوت كيفية التجلي باسم (الله) على الوجودات المختلفة ٣٤١
الاسم الجامع هو الظهور الأول ٣٤٢
أول مظهر للاسم الأعظم ٣٤٢
الكعبة موطن تجلي الاسم الأعظم ٣٤٢
هوية العقل ٣٤٣
الوجود المنبسط للصادر الأول ٣٤٣
توضيح الإمام رحمه الله لمراد الفلاسفة ٣٤٥
الصدور أو التجلي والظهور ٣٤٦
حقيقة ظهور الحق من منظر شهود الكثرة والوحدة ٣٤٦

البحث في الموجودات، وتعيين الصادر الأول ٣٤٧
الصادر الأول صرف الفعلية وبسيط الهوية ٣٤٨
اختلاف الفلاسفة والعرفاء في الصادر الأول ٣٤٩
الصادر الأول (وجود سعي بسيط) ٣٥٢
العين المحاطة مضطرة لرؤية الماهية ٣٥٤
وجود الصادر الأول ٣٥٥
تبيين مقدمات المطلب الأول ٣٥٥
البسائط الخارجية والتركيب العقلي ٣٥٧
أقسام التركيب الأربعة ٣٥٨
صدور الأمر الواحد من المبدأ البسيط ٣٥٩
تركيب الصادر الأول من الوجود والعدم ٣٦٠
إشكال الفخر الرازي حول طريقة صدور الكثرات من العقل الأول ٣٦٢
شبهة أخرى من الفخر الرازي ٣٦٥
العقول العشرة من بقايا الهيئة القديمة ٣٦٦
طريقة تعلق الصادر الأول بمبدئه ٣٦٧
الوجود المنبسط هو ظهور ذات الحق تعالى ٣٦٨
التفاوت في (المتعلق به) في مراتب الصدور ٣٧٠
أول مخلوق من الروحانيين ٣٧١
التجلي بالاسم الأعظم في مرآة العقل الأول ٣٧٢
النبي الخاتم عليه السلام هو العقل الأول ٣٧٣
أول مخلوق من الروحانيين ٣٧٣

خلق الحقيقة العقلية عن يمين العرش ٣٧٤
ظهور الأولين التام هو تجلي للفيض المنبسط ٣٧٤
إحاطة المظهر الأول للحق تعالى بالعوالم ٣٧٥
شرح حديث حول العقل والتعيّن الأول ٣٧٧
خلافة العقل الكلي في ظهور وإظهار الأسماء والصفات ٣٨٠
كيفية إحاطة العقل المجرد والمظهر الأول على ما دونه ٣٨٠
اتصال العقل بالموجودات ٣٨١
الحاجة لخليفة الله في الظهور ٣٨٣
الصادر الأول: خليفة الله والإنسان الكامل ٣٨٣
الوجود الظاهر وغير الظاهر لخليفة الحق تعالى ٣٨٤
الخلافة في ظهور الإفاضة والتعيّن بالأسماء والصفات ٣٨٤
كيفية سريان الخليفة الإلهي إلى الأسماء ٣٨٤
مظهر أول تكثّر وأصل اختلاف المراتب ٣٨٥
باب ظهور الأسماء وسبب بروزها ٣٨٥
ارتباط أول مظهر للذات بالأسماء والصفات ٣٨٦
خليفة الحق تعالى في الظهور ٣٨٧
خليفة الحق تعالى في ظهور الأسماء ٣٨٧
مظهر إظهار الكنز المخفي من حضرة الغيب إلى عالم الشهود ٣٨٨
تعابير مختلفة لأول ظهور ٣٨٨
مظهر جامع الأسرار ٣٨٩
المرآة الكاملة لله تعالى ٣٨٩

أتم الكلمات الإلهية ٣٨٩
جامع جميع التجليات الأسمائية إلى طريق التفريق والجمع ٣٩٠
التجلي بجميع شؤون الإنسان الكامل ٣٩١
عدم غلبة اسم على اسم آخر في الإنسان الكامل ٣٩٢
الكشف المطلق للأعيان الثابتة ولوازمها ٣٩٣
أول مراتب ظهور الكثرات في عالم الأسماء، وأول وجود في جميع العوالم ٣٩٤
مظهر الذات باعتبار الألوهية ٣٩٥
مظهر اسم الله ومظهر الإنسان الكامل في عالم الظهور ٣٩٥
صورة مجموع العوالم وجامع جميع المراتب ٣٩٦
كون العالم على صورة خليفة الحق تعالى ٣٩٦
مظهر الأحدية الجامع وحضرة الواحدية ٣٩٧
العلو الذاتي لثابت العين (الإنسان الكامل) ٣٩٧
ظهور جميع الأسماء والصفات في المظهر التام ٣٩٨
وديعة مسمّيات الأسماء في طينة الإنسان الكامل ٣٩٩
ارتباط ظهور الموجودات بظهور الإنسان الكامل ٣٩٩
الولي المطلق، وسر الروح والنفس والجسم الكامل ٤٠٠
الولي المطلق، ومفتاح سلسلة الوجود وختامها ٤٠١
المظاهر التامة وآيات جمال وجلال الحق تعالى ٤٠٢
مرائي التجلي الذاتي الأولي ٤٠٢
أول ظهور وأول مخلوق ٤٠٣

ترتيب أمهات مراتب الوجود ٤٠٤
تقدم النور للأولياء عليهم السلام على عالم الوجود..... ٤٠٦
مراتب ظهور الأئمة المعصومين عليهم السلام في العالم السُفلي ٤٠٦
أول تعيّن في عالم الخلق ٤٠٧
مكانة رسول الله صلى الله عليه وآله بالنسبة لسائر مظاهر الحق تعالى ٤٠٨
الوسائط بين الحق تعالى والخلق في أصل وفي كمالات الوجود ٤٠٩
الرابط بين الحادث والقديم، وموجود الرابطة الكونية النزولية ٤٠٩
الوسائط الرابطة الروحانية العروجية ٤١٠
مقام البرزخية وجامع الوحدة والكثرة ٤١٠
صاحب المقام الأقدم في مقام الجمع الأسمائي ٤١١
إحاطة وجود الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله..... ٤١١
اشتمال العين الثابتة والعين الخارجية للرسول الأكرم صلى الله عليه وآله على جميع الأعيان ٤١١
واسطة فيض الحق تعالى ورابطة الحق والخلق ٤١٢
عالم ظهور الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله ٤١٢
أمير المؤمنين عليه السلام هو اللوح والقلم والعرش والكرسي..... ٤١٣
ولاية التعيّن الأول للحق تعالى ٤١٤
الصادر الأول هو واسطة خلق الموجودات..... ٤١٤
المشيئة ٤١٤
الموجود الحقيقي الوحيد في مراتب الخلقة ٤١٥
معنى شمول المشيئة..... ٤١٥

بسط المشيئة، وإحاطتها وعينيّتها مع فعل الحق ٤١٦
تسميات وتعابير للمشيئة ٤١٧
العالم شعاع المشيئة ٤١٨
خَلْقُ المشيئة بلا واسطة، ووسائط المشيئة في خلق العالم ٤١٩
حقيقة الخلق بنفس المشيئة ٤٢٠
المشيئة الفعلية والمشيئة الذاتية ٤٢٠
الإحاطة القيّوميّة للمشيئة الفعلية المطلقة ٤٢٢
المشيئة في مقام (اللاّ تعيّن) ووحدة مقام التعيّن والكثرة ٤٢٤
في مقام المشيئة المطلقة ٤٢٤
المشيئة الرحمانية والرحيمية، والمشيئة الربوبية والمالكية ٤٢٤
المشيئة المطلقة ومقام التدلّي ٤٢٥
المشيئة المطلقة هي ظهور الذات الأحدية في الممكنات ٤٢٥
المشيئة المطلقة هي معنىً حرفيٍ ٤٢٧
تغاير الفواعل الممكنة مع الفعل، وأثرها ٤٢٨
عدم ورود نقص على عالم العقل والمجردات ٤٢٩
ظهور الحق تعالى في الأشياء، وبطونه فيها ٤٢٩
الواحد المتكثّر ٤٣١
ظهور وتجلي وحدة الحق تعالى في كثرة الموجودات ٤٣١
المشيئة المطلقة واحدة متكثرة ٤٣١
تكثّر المشيئة المطلقة ٤٣٤
المشيئة المطلقة هي مقام فاعلية الحق تعالى ٤٣٥

استهلاك التعينات الفعلية في المشيئة المطلقة ٤٣٦
اتحاد نسبة المشيئة مع جميع الأسماء ٤٣٧
الجهل بكنه المشيئة في عين ظهورها ٤٣٨
عينيّة المشيئة والإرادة في مقام الظهور ٤٣٩
المشيئة هي ظهور حضرة الجمع ٤٤١
تكرار التجلي أو استمرار الفيض ٤٤١
عدم تكرار التجلي ٤٤١
عدم تكرار التجلي في صورة واحدة ٤٤١
﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ ٤٤٢
التجلي الدائم على سبيل التجدد ٤٤٢
الإنسان مظهر ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ ٤٤٣
دوام التجدد والتبدل في الملك والملكوت ٤٤٤
التجلي بحسب مقام فناء السالك ٤٤٤
التجلي على قلب السالك ٤٤٤
مراتب السلوك والتجليات الثلاثة لله تعالى ٤٤٥
أشكال التجليات الأسمائية على قلوب الأولياء ٤٤٦
مراتب التجلي بمقام الألوهية وظهور الأسماء والصفات ٤٤٧
التجليات الجمالية والجلالية في قلوب الأولياء ٤٤٨
حال السالك بعد الوصول للحق تعالى في درك التجليات ٤٥٠
ربط الحادث بالقديم ٤٥١
مرجع حدوث العالم في عالم القِدم ٤٥١

مرجع الحدوث في نظر المتكلمين ٤٥٥
بيان الأقوال في مرجع الحدوث ٤٥٨
كيفية ربط الحادث بالقديم ٤٦١
كيفية ربط المتغيّر بالثابت ٤٦٢
حل إشكال حول طريقة المشّائين ٤٦٥
تقرير حول كلام المشّائين في حل الإشكال ٤٦٦
تقرير من قِبَل الحكماء المشّائين ٤٦٧
تقرير آخر من جواب صدر المتألّهين ٤٦٩
المسلك الثالث في حل الإشكال ٤٧١
المسلك الرابع في حل الإشكال ٤٧٢
مناقشة متن المنظومة في ربط الحادث بالقديم ٤٧٥
غاية الخلق ٤٧٩
غاية الحق وغاية الخلق ٤٧٩
بطلان السؤال عن الكمّية والغرض في فعل الله تعالى ٤٨٠
غاية التجلي والخلقة ٤٨٣
الحب الذاتي للظهور ٤٨٣
أثر الغاية على الفاعل وتأثير الفاعل عليها ٤٨٤
اتحاد الفاعل والغاية في ذات الحق تعالى ٤٨٥
حصول المعرفة بالنسبة لذات الحق تعالى ٤٨٥
التنزيه عن الشرك وحصول التوحيد ٤٨٦
الإنسان هو غاية الخلقة ٤٨٦

غاية خلق الإنسان ٤٨٧
إيصال الإنسان إلى مقامه الأصلي ٤٨٧

الفصل السابع: التوحيد العبادي

العبادة وأقسامها ٤٩١
حقيقة العبادة والعبودية ٤٩١
باب الثناء الربوبي ٤٩٢
العبادة فرع المعرفة ٤٩٢
نعمة فتح باب العبوديّة ٤٩٣
معبوديّة الذات في لباس الأسماء ٤٩٤
عقلانية العبادة والنقصان الذاتي للإنسان ٤٩٤
عدم الوصول إلى العبادة الحقيقية ٤٩٦
الانقطاع إلى الله والتحقق لمقام العبادة ٤٩٦
عبادة أهل الإخلاص ٤٩٩
عبادات الموجودات بالهوية الوجودية ٥٠٠
فطرية التحميد والثناء المعبودي ٥٠٠
حقيقة الحمد وأقسامه ٥٠٣
العبادات هي حمد فعلي للحق تعالى ٥٠٣
حمد ذات الله تعالى لذاته في مقامه الجمعي ٥٠٤
اختصاص جميع المحامد بذات الحق تعالى ٥٠٥
رجوع جميع المحامد لحمد الحق تعالى ٥٠٧

عدم تعلق المدح بغير الله تعالى ٥٠٨
التهليل ونفي المعبود غير الله ٥٠٩
التوحيد العبادي ثمرة التوحيد في ذات الأفعال ٥٠٩
حقيقة التسبيح ٥١٠
التسبيح النطقي الإرادي والشعوري للموجودات ٥١١
تناسب طريقة التسبيح ومقدار إدراك وسعة الوجود ٥١٣
مقام قرب النوافل والفرائض هو نتيجة للعبادة ٥١٤
الشرك العبادي وأقسامه ٥١٧
حقيقة الشرك في العبادة ٥١٧
تصرف الشيطان في القلب ٥١٨
توجّه القلب لغير المعبود الحقيقي ٥١٩
الاعتماد والاتّكال على الحق تعالى ٥١٩
حب الدنيا وحب النفس ٥٢٠
قسم دقيق وخفي من الشرك الخفي ٥٢٠
مشاهدة الحق تعالى في الكثرة الفعلية وفي مرآة المخلوقات ٥٢١
شبهات في باب الشرك، والإجابة عنها ٥٢٣
أسئلة حول كون بعض الأمور شركية ٥٢٣
جواب السؤال الأول ٥٢٣
مقدمة لتوضيح المقصود ٥٢٤
شرك المجوس وذكر طوائفهم إجمالاً ٥٢٤
مذهب الثنوية ٥٢٤

«مزدك» والآراء المزدكية ٥٢٥
عقائد أهل الأهواء والنحل ٥٢٦
عقائد وآراء الحرنانيين ٥٢٦
معنى آخر للشرك وبيان طوائف من المشركين ٥٢٦
آراء أصحاب الهياكل ٥٢٦
آراء أصحاب الأصنام ٥٢٧
آراء العرب في زمان الجاهلية ٥٢٨
آراء وعقائد النصارى ٥٢٨
مع من كانت مواجهة الإسلام والقرآن؟ ٥٢٩
نماذج من الآيات في ردّ الدهرية ٥٣٠
مما ورد من الآيات في الرد على القائلين بتعدد الإله ٥٣١
مما ورد من الآيات في الرد على عبادة الكواكب ٥٣١
من الآيات الواردة في الرد على عبادة الأصنام ٥٣٢
الآيات التي ذكرت أصنام العرب ٥٣٢
آيات في النصارى ٥٣٣
ما تمسّك به الساعون وراء الفتن ٥٣٣
الفرق بين العبادة والتواضع ٥٣٤
شاهد من القرآن ٥٣٦
دليل آخر من كلام الله ٥٣٧
تحكيم القراء ٥٣٧
السؤال الأول وجوابه ٥٣٨

أعمال الله ٥٣٩
دليل من القرآن ٥٣٩
دليل آخر من كتاب الله ٥٤٠
طلب الحاجة من الأموات ٥٤١
آراء الفلاسفة قبل الإسلام ٥٤٢
آراء فلاسفة الإسلام ٥٤٦
ديكارت الفيلسوف الفرنسي ٥٤٨
دليل من القرآن ٥٤٩
حكم القُرّاء ٥٥٠
خدمة الدين ٥٥٠
السؤال الآخر وجوابه ٥٥١
دليل من كتاب الله ٥٥١
خدعة وشعبذة ٥٥٢
العلاج الروحي ٥٥٣
تراب قدم الأحياء يهب الحياة ٥٥٤
معجزات الأنبياء ٥٥٥
أدلة من القرآن ٥٥٧
الجواب عن كلام مثيري الفتن ٥٥٨
القول بالغيب ٥٦٠
الأدلة القرآنية ٥٦١
كلام الفلاسفة ٥٦١

فلاسفة أوروبا الروحيون ٥٦٤
كلام فريد وجدي في دائرة المعارف ٥٦٥
تحكيم القُرّاء ٥٦٦
منشأ إنكار المعجزة وسرّه الأصلي ٥٦٧
سؤال آخر وجوابه ٥٦٧
دليل من القرآن على قولنا ٥٦٩
الكاذب المخادع ٥٧٠
السؤال الثاني وجوابه ٥٧١
دليل من القرآن ٥٧٣
بناء القبب والمقامات ليست من مختصاتنا ٥٧٤
حجة المهاجمين ٥٧٦
فقرات زيارة الجامعة الكبيرة ٥٨٠
دليل من كتاب الله ٥٨١
خيانة الكاتب في نقل الزيارة الجامعة ٥٨٢
نظر في زيارة الجامعة الكبيرة ٥٨٣
كذب وافتراء واضح ٥٨٤
خيانة في نقل رواية الكافي ٥٨٦
بحث حول الشفاعة ٥٨٨
شيء من القرآن لأجل الاستدلال ٥٩١
فهرس مطالب الجزء الثاني ٥٩٣