مخطوط رقم	3810 م.ك	الموضوع	تصوف
العنوان	مجلي مرآة المنجي		
المؤلف	شمس الدين محمد بن علي بن ابراهيم بن ابي جمهور الاحسائي ـ بعد 880 هـ		
أوله			
آخره			
تاريخ النسخ	869 هـ		
إسم الناسخ			
نوع الخط	نسخ معتاد	عدد الأوراق	348
لغة المخطوط		عدد الأسطر	0
تاريخ التأليف		المقاس	
الملاحظات			
مصدر المخطوط	شستربيتي		
المراجع			

PIETERSE DAVISON
INTERNATIONAL Ltd
microfilm service
Chester Beatty
Library
MS
16 04 1979
5 cm

جميع حقوق النشر و الطبع محفوظة

لامناء مكتبة تشستر بيتي، دبلن، ايرلندا

This microfilm is copyright. It shall not be published

or printed without the permission of the Trustees of

The Chester Beatty Library & Gallery of Oriental Art

20, Shrewsbury Rd., Dublin 4, Republic of Ireland.

MUJALLĪ MIR'ĀT AL-MUNJĪ, by Shams al-Dīn Muḥammad b. ʿAlī b. Ibrāhīm b. Abī Jumhūr AL-AḤSĀ'Ī (*fl.* 880/1475).

[A commentary on the author's own *Masālik al-afhām*, a Ṣūfī treatise.]

Foll. 348. 25·5 × 18 cm. Clear scholar's naskh.

Dated Friday, 8 Rabīʿ II 896 (18 February 1491).

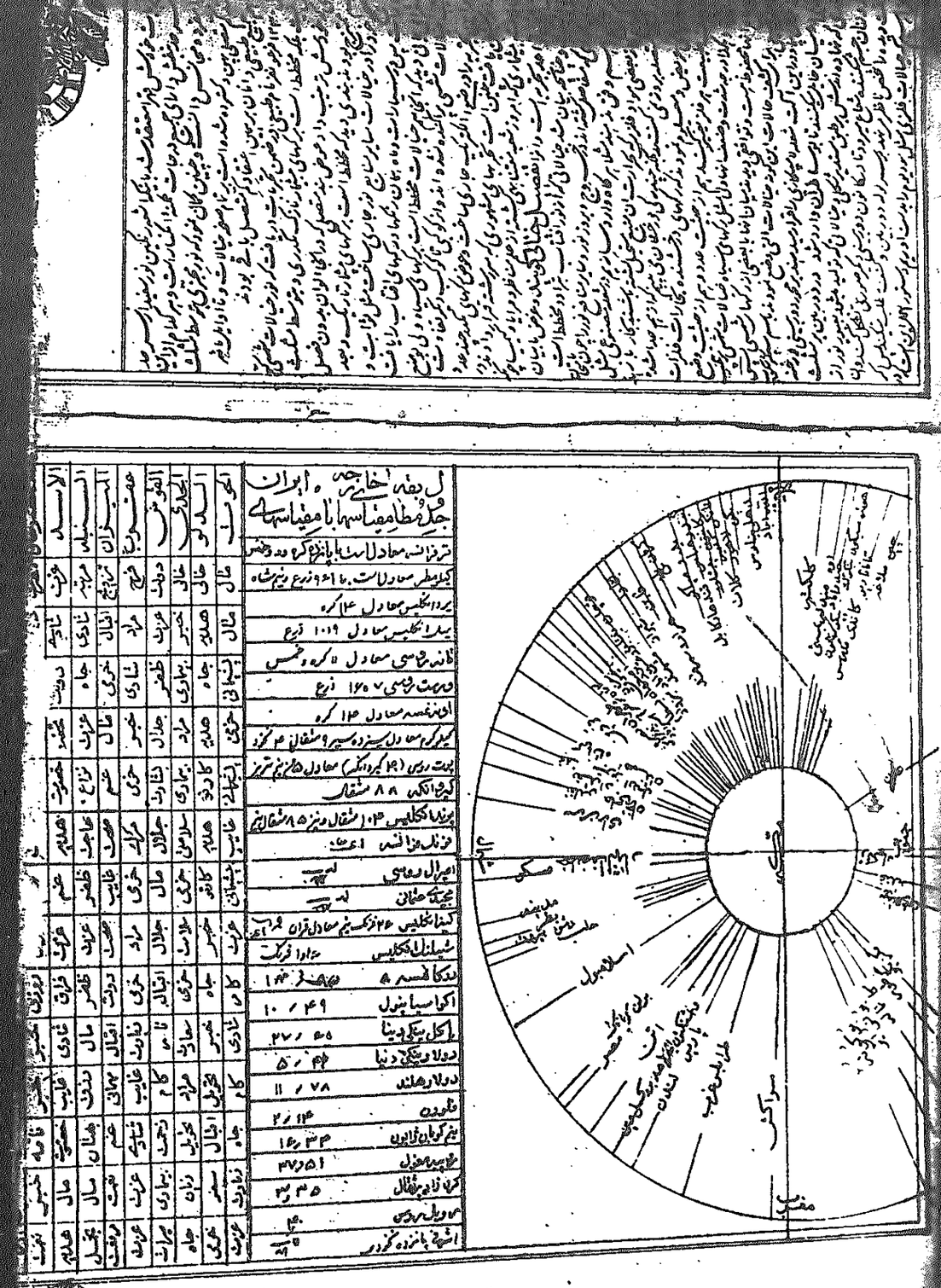
Brockelmann, Suppl. ii. 272.

* The author has inscribed on foll. 347–8 a reading certificate, dated 10 Jumādā I 896 (20 April 1491).

MS 3810
910 370
3810
AL-AHSA'I
Majalli Mirat al-munji
Br. S. II 272

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا كتاب يحلى نزهات المنجى لشيخنا ابن أبي
جمهور الأحسائي وفي آخرها اجازتان بخطه الشريف ويحمل
كون جميع النسخة بخطه وقد دخلت بحمد الله ومنه في
ملك عبده ومملوكه محمد باقر بن محمد تقي بن محمد باقر
الأصفهاني في شهر محرم الحرام احد شهور سنة ست
وعشرين وثلثمائة بعد الألف بالشهد المقدس الغروي
على شرفها الف صلوة و
سلام آمين.
آمين



870
3

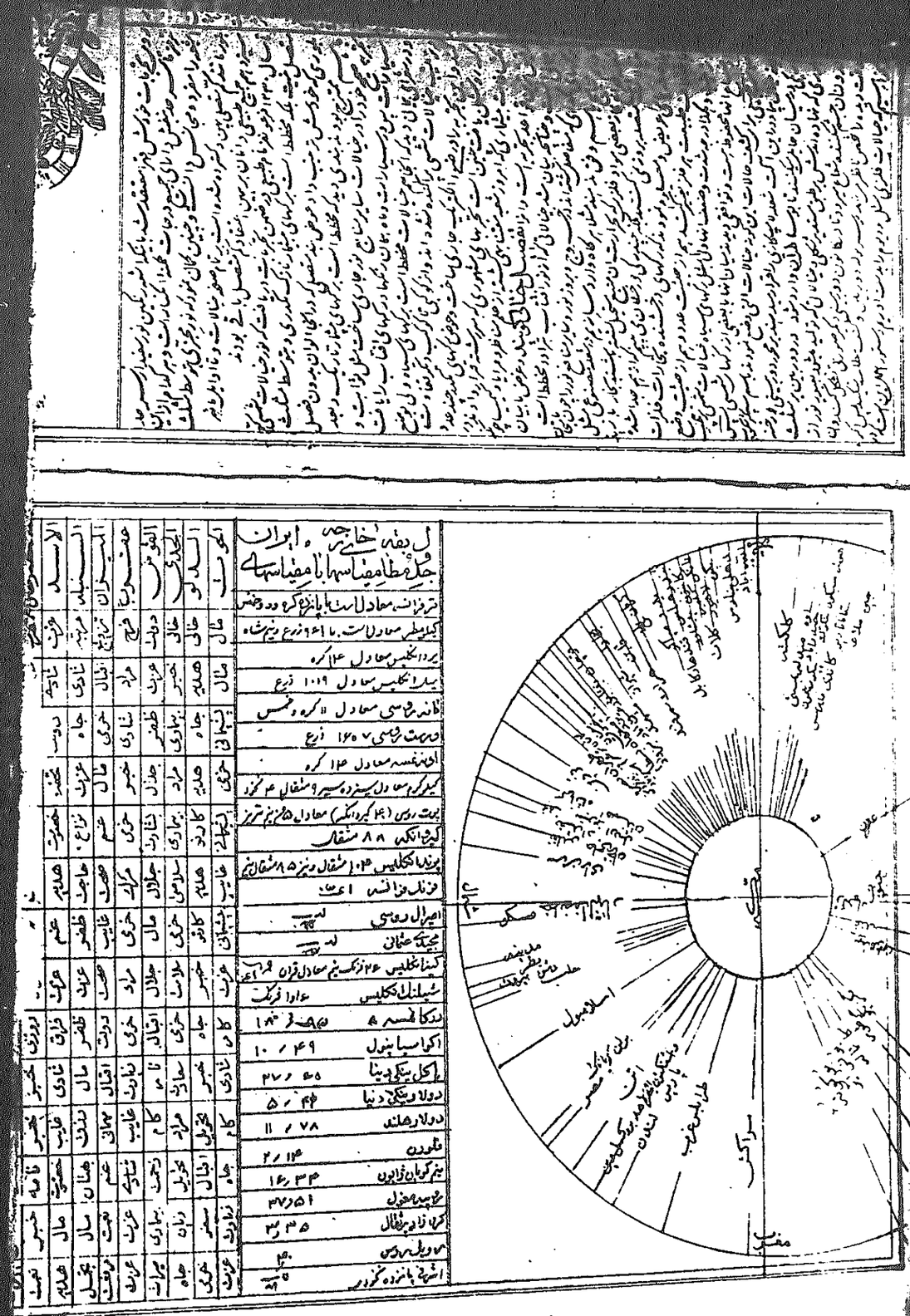
MS 3810

Majlis Majlis Abd
Br S. 272

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا كتاب محلى فرات المنحى لشيخنا ابن أبي
جمهور الأحسائي وفي آخرها اجازتان بخطه الشريف ويحتمل
كون جميع النسخة بخطه وقد دخلت بحمد الله ومنه في
ملك عبده ومملوكه محمد باقر بن محمد تقي بن محمد باقر
الأصفهاني في شهر محرم الحرام احد شهور سنة خمس
وعشرين وثلثمائة بعد الألف بالمشهد المقدس الغروي
على مشرفها الف صلوة و
سلام آمين.
آمين

انتقلت منه نقلا الى ملك مملوكه الاخ محمد الحسن ال الشيخ محمد الكاظم الخراساني الاصفهاني وذلك في حجة سنة ١٣٤٩



من كتب الحقير محمد باقر الأصفهاني
أيده الله تعالى بمحمد وآله

كتاب مجلى مراة المنجى وسمي جمع الجمع وجامع الجميع

المحض بقشار الدرر في الكلام والحكمتين والتصوف

تصنيف الشيخ الفاضل

العالم العامل

شيخ الشيعة

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم يا ذا المن الجسيم والطول العظيم والامر الحكيم والحكم النافذ المقيم يا منبع الحق الحقيقة وواهب الانوار العقلية والاشراقات القدسية ويا مكمل القوالب الانسية ومحييها النفوس النورية ومخرجها من المبدا الاصلي بسبب اجد الاستكمال الى عالمها العقلي ارزقنا شوقا نصل به الى مشاهدة انوارك وانعما نتامل به كيفيات الغوص الى تيار كبريائك وسباحة معنويته في بحر انوار اسمائك يا صاحب الملك والملكوت ومالك العظمة والجبروت. ورابط اللاهوت بالناسوت اشرق قلوبنا بانوارك الشارقة ونور ابصار عقولنا بمعرفة حقايق العقول المفارقة. وافتنا للحضور في حضاير القدس بك. ووفقنا للوصول لمواضع اشراقات ربوبيتك. وارشد انفسنا للعروج لمواهب نجلك. وعلم ذواتنا بلطايف حكمك. حتى نترقع عن حضيض الاجرام السفلية. الى اوج العوالم العلوية. ونتخلص عن اكدار علائق الابدان وزاحام ومضيق عوالق الطبيعة والاجرام. فنتصل الى فسحة الاصوار الالهية الاولية. وفضاء ضيا، الكرات الفلكية المثالية الكوكبية النورانية. انك بالفضل الاتم على الخلائق حنان. وبالجود والرحمة الواسعة على العالمين دايم الاحسان. احمدك يا من تحمدك الربوبية الالباب. وتعرفت في بحار معرفة عقول لتقطا عاظم الاولياء والاقطاب. وتلاشت عند كبرياء حقايق حكم الافهام الدقيقة في غوامض اسرار احدية العقول والاحلام. وتحيرت في العلم بكيفية ابداعه ومصنوعاته اساطين الحكماء. وقصرت ايسانه عقول انعقلاء. على انك ابدعت المبدعات المفارقات. والنفوس المقدسات والاجرام العلويات ذوات المركبات الايدات بذوات الاشرافات والاجسام السفليات المركبات من العنصريات. المتصادات المتبايات ايات دالة على وجوب وجودك وشواهد ومظاهر عادية ذاتك صفاتك واسمائك. واشكرك على نظايف نعايك وجسيم احسانك وآلايك. وواضح دلايلك وبرهانك. وعجايب مصنوعاتك حمدا وشكرا يوجبان مزيد الاحسان وجزيل الامتنان. وجزايل الثواب والخلاص من شوائب العذاب انك الكريم الوهاب. وصلى الله على محمد سيد اصفيايك واحب احبايك واكرم اهل ارضك وسمايك خاتم الانبياء ومرشد الاولياء. وعلى آله وخلصايه صفوة الاصفيا وسادات الاوصيا. صلوة دايمة بدوام بوارق اللاهوت باقية ببقاء طلوع صبح عالم الملكوت. هذا وان الله سبحانه وتعالى يقول واطيعوا ربكم فحدث وقال عز من قايل لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون فوجب على ذوي الغيرة والاقتدار السعي بالجد في الايتمار بالحاق الانفاق والاظهار بفوز واغتنايم هبات الكريم الوهاب. بما اوجبه على نفسه بفضل الكتاب. في قوله ليس بامانيكم ولا امانى اهل الكتاب. ولنشرع في عنفوان غضاضة الشباب. قد اجتهدت في تحصيل الفضايل بالاندراج في سلك الطلاب. بل كانت لان يجتبى حتى دنا القرب. وعشعش فرخي البوم في وكري الغراب. وكان اول ما ابتدات فيه بالتحصيل. وطلبت به تسنى اكتمال علم الكلام الذي هو مبرد الغليل من غرض الجاهلين وعطش القايلين. بل حصول غاية الكونين. وكمال الثقلين. وبه النجاة من مهاوي دركات الجحيم والفوز برفعت النعيم فلاهفت نفسي بالجد والاهتمام في تحصيله من الفضلاء الاعلام. ومداومة الفكر على شرايط الانتظام في مطالعة الكتب التي حلت من اولي البراعة الفهام. حتى ظهر عالم منفعة جليه. وتجلت من برجه علية فاضلة عليه. وتمسكت من عراه بدعائم المطالب النورية. وصنفت فيه مختصرات ومطولات حتى عدت انها من النهايات. ثم لما الفت الرساله الموسومه بسلك الاقوام في علم الكلام. وجادت رساله عديمة المثل والنظير في اختصار اللفظ وحسن التقرير. فلما شاعت بين الطلاب. واشتغل بتحصيل معانيها جماعة الاصحاب. كتبت على مواضع منها حاشية وافية. ساعدة كافية. ساعدها بعض السادة الاجلاء والفضلاء النبلاء. النور للنجي من الظلم حاشية سلك الاقوام. فلما قومت العوالق وحصل لي مع الاجة الدقايق. وكانت الثالثة من تلك الثلاثيات. الغوص تقبيل اعتاب الشاهد المشرفات على بانيها افضل التحيات. بدوائل الصلوات. وكانت القدوه المبارك. فيها اشتغل سنة اربع وتسعين وثمان مايه من بني الهجرة المتعالية المؤلفة. اشتغل بقرائتها وتحصيل معانيها جماعة من اعيان الطلبة. وارد حمهم اعلى استخلاص مغانيها واسرار الازدحام فيها. فاوعاما قد اشتملت عليه من المباحث العويصة والنكات الدقيقة. والاشارات اللطيفة. والعبارات الرصينة. التي قد جمعت في اكثر مسايلها ومسالك مباحثها بين فني الكلام والحكمة. ولفقت بينهما الحسن تطبيق. وحققت مقاصد الفريقين. ثم في كثير من المواضع وجلة من المطالب اشير بالاشارات الغريبة الى الاذهان الوقادة. والدلايل الظاهرة لطالب الحق والايقان. الى التطبيق بين طريق الاشاعرة. واخرجتها بحيس التقرب عن المشاقة والمنافرة. بدل وقد اوماءت فيها بالايات الرصينة. والعبارات خزاينها المتعلقة بمباحث التوحيدة. واسرار حقايق التفريدة. على طريق المشرقيين من الحكماء. واهل الله من صوفية العلماء. حتى صارت كانها عارضة قد على سايرة الثمارة. اوسوق جامع لسايرة الامتعة. تطلبه التجارة. وتتوق اليه انفس الصغار والكبارة. وكنت في تقرير المعاني لتلك المعاني لجماعة الطلاب. يظهر في تلك النكات نكات. وتفتح حجاب المغلقات خفيات. احرر بها ما كمن في مع تصوير. بواشوق تفوسهم الى محاسنها. برايق التقرير. التمس مني ان املي لهم تلك النكات. واظهر لبصايرهم في تلك طرايق التقريرات. ليدوم لها الثبات. ويعم نفعها لذوي الطلب بالجد وحب في الخيرات. فاجبت مسالتهم. من الذهن القاصر. والفكر الكاسف المتناكر. مع تشويش الاحوال. وتقسم الخواطر على المواضع التي بني لهم ضيا حتى الامر. هو سبب الغفلة لاستحواذها من ظلمة الالتباس. حتى صار معدودا في النعم الجليلة. والفواضل العلية. والفضايل السنية. فتشوقت نفسي الى جمع الاصل الى الحاشية. لتحديد مركز ونصاب. فتبقى حسد تذكرة لاولي الالباب. وبعد هما لسايرة الطلاب. وجعلته اجابة لملتمس الطلبة. والتكليف في الامر بالانفاق. من محبوبات الاذواق. والتحلي والتزين بالنعم والفواضل النظام على ايدي ذوي البصاير والهمم النكاث. فبعيت في المطلوب. ودعوت له ما يتم به الامر المرغوب. وقت فيه قيام البدين. وحصلت له اهبة المستعدين. وقصدت بذلك انتفاع الاخوان. وبركة الذب عن الاشعري. والنسبان. هو جعلت علامة الاصل قوله. وعند قوم زاغ بدي. بالحاشية. وعلامة هذا الزايد الثالث اقول. والاتم يقتضي الحال الاعتراض بين الاصل المفصال بجعل بدل قوله قال. ليكون الناظر لهذا الجامع عارفا بعين اليقين. قارا قابحق اليقين. بين الاصل والحاشية. وقد زيد الفني. الفاضل الكبير. ليجعل كل واحد من الثلاثة في محله. ويعلم الواقف عليه قدر. واهله. وما احق هذا الجامع للجمع. والحل العالي المنيف. ان يقفى بحق آمر. الاتم. لانه في مرتبع الجمع من التوحيد. وجامع الجميع في مقامات التفريد. وحسبي لمن وقف عليه. واستضا بنور شمعه. انتهى.

وبطالعة مطالعه تقوى الانكار. والاصرار بالرد والانكار. اذا اشكل عليه شي مما يراه من هذا الاسرار. بل يحفظها. فانه قد اشتمل على غالب الحكمة الالهية. ونفايس اسرار العلوم الربانية. وخلاصه زبدة الوصول. ونهاية. وشكر الساعي والمسبب ابدا. ومن الله نسال المعونة والتوفيق. والهداية الى سواء الطريق.

ونعم المولى ونعم النصير **قوله** بسم الله الرحمن الخ **اقول** اعلم ان الباحي المرتبة الاولى من العالم اعني عالم العقل الاول والسين منه في المرتبة الثانية التي من مرتبة النفس الكلية المعبر عنها باللوح المحفوظ والكتاب المبين والميم في المرتبة الثالثة التي من مرتبة الطبيعة الكلية التي هي حد فاصل بين عالم العالم وصورته الكلية وبين البسملة جعل العقل الاول بمثابة الباء وسماه بعالم الجبروت والنفس الكلية بمثابة السين وسماه بعالم الملكوت والطبيعة الكلية بمثابة الميم وسماها بعالم الملك وهو في الواقع كذلك على ما اشار الى ذلك الشيخ في فتوحاته حيث قال الباء نقطة ثلثة شكل الباء ونقطها والحركة فصار فيها العوالم الثلثة فالباء ملكوته والنقطة جبروته والحركة شهادته ملكه والالف المحذوفة التي تبدل منها في الحق حقيقة القائم بها الكل واحتجب رحمته بالنقطة التي تحت الباء في تتميم مراتب العالم اجمالا الا بان جعل النقطة عالم الجبروت ظهرها والنقطة الرحمن بمنزلة عالم الملكوت باطنه وظهره والنقطة الرحيم بمنزلة عالم الملك لانه مظهر فتم مراتب العالم وتكون البسملة جامعة لترتيبه مرتبتين لان لفظة الله اشارة الى الذات المستغنية عن الكل الصفات والافعال ولفظة الرحمن اشارة الى الرد الى الوجود الامتنانية التي هي الايجاد من العدم والاظهار من الخفاء الاتي بحكم الاختراع والابداع لان الكل من الرحمن وتجليه بصور اسمائه المختلفة وفيضانه بصور المجالي المنتجة المعبر عن الكل بالنفس الرحماني واياه ولفظة الرحيم اشارة الى الرحمة المنبهية في الوجود العارض والاتصال الى الوجود الحقيقي الابدي الدائم رحمة منه وان قلت فخلق السموات والارض في ستة ايام والله قادر على خلقها في لمحة فما فائدة هذا التثليث مع التثليث الاول قلت ليست لان التثليث الذي في الباء والسين والميم والتثليث الذي في الله والرحمن والرحيم هي البسملة فالتثليث الاول بمنزلة البواطن والتثليث الثانية بمنزلة الظواهر الشامل لها الملك والملكوت والغيب والشهادة وهو اشارة الى ما ذكر صفتي مراتب الاسماء والصفات والافعال التي تنبه على الملك الملكوت والجبروت لان عالم الاسماء مخصوص بالجبروت لانه مظهر الذات وعالم الصفات مخصوص بالملكوت لانه مظهر الصفات وعالم الافعال مخصوص بالملك لانه مظهر الافعال والتثليث مع التثليث يكون ستة فالباء بسم الله بالباء البدايه والسين سين الوسطية والميم ميم النهايه وكذلك ترتيب الحاني والمكلفين من ذوي العقول وغيرهم ويطلق على الجبروت انه في صدر البدايه من حيث الظهور والنزول وفي صدر البدايه من حيث الصعود والعروج وعلى الملكوت انه في صدر الوسطية من حيث الظهور والنزول في صدر الوسطية من حيث الصعود والعروج وكذلك تقدير العليم والخبير الى عالم الافلاك التسعة لان الباء والنقطة والحركة ثلثة باز آء عالم الذات وعالم الصفات وعالم الافعال والباء باثنين والميم باز آء الجبروت والملكوت والملك والله والرحمن والرحيم باز آء المواليد الثلثة الحيوان والنبات والمعدن والمجموع تسعة فالثلثة الواقعة طرفين بعالم الجبروت وعالم الملكوت وعالم الملك وان قلت علة العقول وعالم النفوس وعالم الاجسام وعالم الغيب وعالم الباطن وعالم الظاهر صح وان قلت الحضرة الاحدية والحضرة الواحدية والحضرة الربوبية نحسنى وان قلت حضرة الواحدية وحضرة الربوبية وحضرة الالوهية فجيد وان قلت حضرة الالوهية وحضرة النبوة وحضرة الرسالة فاحسن وان قلت عالم الذات وعالم الصفات وعالم الافعال احسن وان قلت هذه الذات وهذه صفات وهذه الافعال فلا بأس وان قلت التوحيد الوجودي والتوحيد الصفاتي والتوحيد الافعالي صدقت وان قلت الحقيقة الست الموافقة للحروف الثلث والكلمات الثلث فاولها مرتبة [illegible] حضرة الوجود المطلق العرض

وفيها مرتبة الحضرة الواحدية وهي الحضرة الاسمائية وثالثها مرتبة الارواح المجردة وهي عالم العقول والجبروت ورابعها مرتبة النفوس العاقلة وهي عالم المثال والملكوت وخامسها مرتبة عالم الملك وعالم الشهادة وسادسها مرتبة الكون الجامع وهو الانسان الكامل الذي هو مجلى الجميع ومصورة جميعه الكل **وبعبارة أخرى** ذكرها الشيخ في فتوحاته جنس الملك وجنس الجن وجنس المعادن وجنس النبات وجنس الحيوان وجنس الانسان **وبعبارة** اخرى العالم جامع للجبروت والملكوت والملك وهذه المراتب حصلت في هذه الايام الستة فتكون في كل مرتبة منها في ستة ايام ويحصل من ضربها ثانية عشر مرتبة وهذا المعنى يجوز ان يشتمل كل منها على الف جزئي واكثر فيكون العالم ثانية عشر الف عالم على عدد حروف البسملة ويكون منتهاها بالانسان الجامع الذي هو اول العوالم المتم لستة عشر على عدد حروفها والكل يرجع الى الثلثة الاولى الجبروت والملكوت والملك آخر حروف بسم وبالحقيقة يرجع الى العالمين اللذين هما باز آء السين والميم عالم الباطن والظاهر والغيب والشهادة او الغائب والحاضر والروحاني والجساني والنوراني والظلماني لان الباحث هو لله تعالى فهو الصادر منه هما وبين العالمين

هذا فاعلم ايها الحكيم ان الله تعالى صدر منه العقل الاول وصدر الكل من العقل الاول بناء على ان لا يصدر من الواحد الا الواحد والمتكلم حيث قال اول ما خلق الله جوهرة نظر اليها نظرة الهيبة فذابت فصار نصفها ماء ونصفها نارا فالخير الذي من الماء الاجسام ومن النار الارواح والكل عند التطبيق يتحقق بطابق اذا لم يرد واحدة والعبارات مختلفة عبارتنا شتا وحسنك واحد وكل الى ذاك الجمال يشير

واما التسعة فهو تطبيقها بالافلاك التسعة من المحدد والمحيط الى النقطة المركزية الارضية وذلك لان الحكمة الالهية اقتضت ان الوجود وقع على ترتيب الاعداد ونهايته مراتبه تسعة لان كل ما يزيد من الاعداد من الواحد الى التسعة فانه اذا وصل الى العشر رجع الى الاحاد

فلكر صاحب احزاز الصفائح كتابه فقال ان العدد كما نشأ من تكرار الواحد وتزايد كذلك من تخصيص الباري تعالى وجود انعامه نشأت الخلايق وعلمت فكما ان الاثنين اول عدد نشأ من تكرار الواحد كذلك العقل اول موجود فاض من الوجود وكما ان الثلثة ترتبه بعد الاثنين كذلك النفس ترتبت بعد العقل وكما ان الاربعة تثبت بعد الثلثة كذلك الطبيعة ترتبت بعد النفس وكما ان الخمسة ترتب بعد الاربعة كذلك الهيولى ترتبت بعد الطبيعة وكما ان الستة ترتبت بعد الخمسة كذلك الجسم ترتب بعد الهيولى وكما ان السبعة ترتبت بعد الستة كذلك الفلك الاعلى كجسم الجسم وكما ان الثمانية ترتبت بعد السبعة كذلك الاركان ترتب بعد الفلك وكما ان التسعة ترتبت بعد الثمانية كذلك المولدات الثلث تولدت بعد الاركان وكما ان التسعة اخر مرتبة من الموجودات الكليات هي المعادن والنبات والحيوان فاما المعادن فلا العناصر والمركبات والحيوان كالالوف والمزاج كالواحد **واما اشارة الشيخ** في فتوحاته فلانها هو احسن واما العلم العيسوي هو علم الحروف ولهذا اعطى النفخ وهو الهواء الخارج من تجويف القلب الى

او عرضا سواء كان عينا او مدعا وشانا او كالا او اختصاصا موجدة ... طهارة وفضيلة او غير ذلك فليس بجواد بل هو معاطى وقد
عرفت ان الغنى المطلق هو الذى لا يستغنى عنه شئ ويكون مفتقرا اليه الغنى اولى بذلك الغنى من لا يفتقر اليه ويلزم من
استغنا ذلك الشئ عن ذلك الغنى المطلق وعدم افتقاره اليه ان ينتفع عن الغنى المطلق ما هو لا ولى به واذا انتفع عنه ما هو الاولى
فهو عادم كمال وكل عادم كمال فهو مفتقر الى غيره فى تحصيل ذلك الكمال وكل مفتقر الى الغير لا يكون غنيا مطلقا فاذا استغنى
عن المستغنى المطلق شئ لزم ان لا يكون الغنى المطلق غنيا مطلقا لكونه لكونه مفتقرا الى الغير فى تحصيل ذلك الكمال المفقود وهى
كان الغنى المطلق موجودا لزم بالضرورة ان لا يستغنى عنه شئ من الاشياء وكل ما هو غنى مطلق لا بد وان يكون ملكا مطلقا وهذا
يدل على ... هداية الواجب لذاته فانه غنى مطلق فلا يجوز ان يكون فى الوجود واجبان والا لكانا غنيين مطلقين ويلزم بالتقرير المذكور
فى غنى لا يكون غنيا مطلقا فعلى تعدد يران يكون فى الوجود غنيان مطلقان يلزم ان يكون الغنى المطلق منهما لاحالة
محال فوجب الوجود الغنى المطلق لا يكون الا واحدا وذلك هو المطلوب قال فان قلت ان قد ورد فى الكتاب العزيز ما يدل على
ذكر اصنام وكون الخلق لاجلها كقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وكذا الاحاديث مثل قوله فى حديث القدسى كنت
كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلق الخلق لاعرف فذلك يحتمل ان يكون ذلك واقعا على وفق ملائم العناية الازلية فى العالم العقلى اذ ما فى
العالم كذا فتح الخلق مطابقا له وسياتى لذلك زيادة تحقيق فى باب الافعال ان شاء الله تعالى اقول لتقريم هذا الجواب انا
كان العلم متعلقا بالاشياء على ما هى عليه فى انفسها قبل وجودها بحيث هى هى وهو المسمى عندهم بالعناية وقد يعبرون عنه بالعالم
العقلى وجب ان يكون الوجود الخارجى واقعا على وفق ذلك لوجوب المطابقة بين العالمين والمتحقق عندنا وصفه تعالى بالجود
المطلق المقتضى لتنزه افعاله عن الاغراض المستلزمة للاستكمال او لاظهار الكمال وكان فى العالم العقلى ان ذلك الخلق ينتهى
الى غاية معينة بحيث لا يمكن ان يكون جميعه وكل فرد من افراده مظهرا لكمالاته ومستلزما لسر العبودية اللازمة فى انشاء الماهيات
عليه من الكمال المطلق عار الاخبار عن ذلك ووجب ان يكون ذلك لما فيها من وجوب المطابقة بينهما فيصير المقدر ان
خلق الجن والانس مستلزما لكونهم عبادا خاضعين لملكه داخلين تحت قهره عارفين به لكونه كمالا واحدا من مظاهره
الالهية لظهور آثار ربوبيته تعالى فى كل مرآة منها وان تفاوتت فى تاديته ذلك الظهور باعتبار الطلاء والخفاء والقلة
والكثرة فالمراد من ذلك العرفان مطابقا للواقع فى نفس الامر وجاز الاخبار عنه والاوصاف والاضافات
لسبب العناية فى التقدير والتطبيق ليكون الكل فى معرفة سواء ويكون لاجل الاهتمام والتضييع على نبى واحد
فى العلم بذلك ولهذا اكثر بعض اهل الفحص ان اللام فى ليعبدون وفى لام حرف ليست لام الغرض بل لام العاقبة
يعنى ان عاقبة امرهم تصير كذلك ووروده لام العاقبة فى كلام كثير كما فى قوله تعالى فقول الشاعر لدوا للموت وابنوا
للخراب فقول قال ... يريد ان العلة الغائية للافاضة المذكورة والمقصود الحقيقى منها هو النشاة

الحمد لله الذي هو مبدأ جميع النشآت الواقعة في العالم الصغار ... والجود والمنار الذي ... عليه السلام اول ما خلق الله نوري وكان شعشعة
الصورية الطاهرة منبعة للكمالات في عالم الحس بحيث ... النشأة ... في قوله انما بعثت لتمم مكارم
الاخلاق اقول لقائل ان يقول انكم قد منعتم الاغراض ... الى انحال المراد المطلق وقلتم ان افاضته للوجود ... لغرائه
جودا مطلقا فلا يستلزم شيئا من الاغراض والحال انا نحقق معنى الجود كما قررتموه فكيف ... انتم الغاية وجعلتموها هذا الغلبة في
الفيض وذلك ينافض ما ذكرتم قلت ورد عنا والجواب ... انا لم نمنع الغرض مطلقا وانما منعنا الغرض المستلزم
للاستكمال اذ الاظهار الكمال لم تمنع الغاية اللازمة في افعال الكامل بل افعال الكامل يجب ان يكون كاملة ذاتا لاستحالة ان
يصدر من الكامل ما ليس بكمال بل افعاله كلها كمالات ... كم راغراض وغايات نجو العقول عن تفصيلها وادا
تحقق ذلك لم يلزم التناقض بين ما قررناه وبين ... ما بينا من ان الغاية من الافاضة المذكورة والمقصود للفتح منها الارتاء
... من حيث ان التشابق الوجود على تمثيله موجودا الى الخير بالموجود الكامل الظاهر فيه خصائص جميع تلك الوجوه وادا ... ان
يقال انها كانت مقصودة بالعرض لانها كالشرط والاسباب المعدة لهذه النشأة الخاتمة فلا حرم صح ان يقال انها الغاية
والمقصود وبهذا ظهر لك انه لا يتوهم الا اهل اللباب الازمي قنع بالقشور قال لكن محمد اصلى الله عليه واله هو صاحب النعمة
الثانية على جميع الخلق بسبب الهدايه راعطاء الوجود في النشأتين من حصول الكمال في البدايه والنهاية فاستحق الشكر والحمد
والمدح من الكل بعد المرتبة الاولى ولهذا ثنى به بعد حمد الله تعد والغاية تقارن على نهاية الشيء ومنقطعه ويقارن ... ما
لاجله وجد الشيء وكان المقصود والغرض منه فنبينا صلى الله عليه واله كان هو الغاية بالمعنى الثاني فهو العلة الغائية لا يجاد العالم
المشار اليه في الحديث القدسي في قوله لولاك لما خلقت الافلاك فعلم بذلك انه العلة الغائية لايجاد الخلق والغاية والمقصود
من افاضة الخير والجود وظهور الوجودات الخاصة بالها من الصفات هو المدا ... لها لانه العقل الاول والظاهر منه فحوا صر
اسمه هو الرحمن اقول يدل على ذلك قوله عليه السلام اول ما خلق الله العقل مع قوله عليه السلام اول ما خلق الله
انه نوري فاعلم يكن هو العقل لزم التناقض بين الكلامين فوجب ان يكون العقل هو نور نبينا عليه السلام الذي خلق
اولا واما ظهوره واتصافه بصفات الرحمن فيه فذلك بحث ذو اسرار كثيرة ومباحث دقيقة يحتاج كشفه الى تدبر كثير وتعمق
في الافكار واطلاع كثير على خفايا مباحث من دقايق صنع ملك الملوك سبحانه الا ان ... بعض منها فيما يأتي ان شاء الله تعالى
قال نعم المقصود في العناية الازلية والغيب الاول المتناصل في العالم العقلي الذي منه نشأت الكونات باعتبار قبضها
عن الوجود الاكمل الذي به سوق الاشياء الى غايته كما لا يخفى بحسب الاستعدادات المادية والفوايد الطبيعية اقول
الطبيعة تقارن على ما يصدر عنه الحركة والسكون لا بالذات من غير ارادة وشعور والطباع تقارن المصدر الصفة
الثانية الاولية لكل شيء كما يقارن طبع النار الحرارة ويكون نوعا من الطبيعة المتخصصة بصدور الحركة
والى ... من فسر ايضا طبيعة على الكيفية الغالبة على المركب المتركب من الكيفيات المتضادة كما يقارن طبيعة الفلفل

حار ... مطبوع ... بارد ويقال طبع وطبيعة وطباع على الاستعداد القوي التام الظاهر بالفعل الاسباب كقولهم الزكي
الفطن انه مطبوع له طبع والمهذب الى بعض الامور بغير علم كالضحك والبكاء والقيام القدي وغير ذلك انه بالطبع
والطبيعة ويقال ايضا طبيعة لما يصدر عنه أمر لا يختلف عنه ولا يحتاج الى علة خارجة كهبوط الحجر وانحدار النار بلا
كالراجع عن الطبيعة البرودة بانحدار النار بل كنبات الحبوب وتصوير النطف حيوانات وكذلك ما يصدر عن الحيوانات وغير
نعم ولا فيرد الحركات والافعال والطبيعة مخصصة عندهم بما يصدر عنه الحركات ثلاثي واحد منها غير شعور وقد سمى قسم من
جسمانية طبيعة والعلوم الطبيعية هي الباحثة في كل متحرك ذي آثار وما عن الحركة وما فيه ... يكون ... الطبيعيات
وهي عبارة عن كل ما يقع تحت الحواس من الاجسام والاعراض والافعال والحركات وهذا ما قيل في الطبيعة والطبع والطباع
قال ولو ان الانسان صلى الله عليه واله مقرب الحضرة العلية ... كان منه تعليم العقول النورية والنفوس المضيئة النشأة
... الآية فوكله علمه فسجد الملائكة بتسبيحنا الله سبحانه وتعالى ... الى آله الذين هم ظلال
انوار واشعة لمعات بروقه وشركاؤه في خصايصه كما له ومن اياه في المقامين نعوذ به ... ونلتجئ الى ظلال نور الربوبية
والمشرقة عليها نور الهي وشعاعه النبراسي لما ظهرت العقول النيرات والنفوس المقدسات تحيروا وهتر المارا عقلهم
من ذلك الجلال والبهاء والكمال فظهر منهم التسبيح والتقديس تحصيل لهم بهم التأنيس والاهتدى الى نور الوحدانية
فاقتدوا بهم في ذلك التسبيح فكان لهم نعمة الارشاد في النشأة النورية العقلية وهذه الهداية في النشأة الصورية
الجسمية فوجب شكرهم وحمدهم والثناء عليهم ومدحهم بل ومحبتهم وسلوك آثارهم والاقتداء بهم فهم سفن النجاة ومصابيح
الدجا والعروة الوثقى والنوار الهداية والابواب البداية والنهاية عليهم افضل الصلوات واكمل التحيات ولهذا ثلث بذكرهم
ووصفهم بانهم اهل الرياسة والاولى بالمعبود اما الاول فلانهم بطهارة انفسهم وانشائها بالجوهر الالهية قادرون
على هداية الخلق واصلاحهم بيت العلوم الحقيقية والاحكام الشرعية ونشر العدل واقامة السياسات فيهم
فخلفاء الله في ارضه وقواده على عباده فلهم الرياسة الحقة وان كانوا في غاية الخمول لانهم العابدون لله وبيانية
تقدرهم على الاستفادة من الله بعد بطريق الفيض والالهام واما الثاني فلانهم الطرق المرشدة الى
المعارف الربانية في النشأتين النورية والصورية اما في الاولى فلما تقدم واما في الثانية فلان لهم قوة الاستعداد لاستخراج
النتايج اليقينية الحاصلة عن البراهين والمقدمات الحقة وايصالها الى اهلها الذين لهم قوة الاستعداد لتلقيها
ولهم الاستعداد لبث المواعظ الحسنة الجاذبة الى الحياة فلن لياقتهم على تقبل البراهين من العوام وضعفا العقول
ولهم الاستعداد لالزام المعاندين للحق ورد شبههم المفتنة للخلق ولهذا جعلوا الى الحق بعد ظهور ظلالهم بافاضة
الحجج عليهم كما اشار اليه سبحانه في قوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن اشارة
الى المراتب الثلث الموهوب فهداية الخلق والآلهم الغايون بعده عليه السلام بذلك لانهم الوارثون

وكل واحد كبير مستحق للعقاب بناء على ان استحقاق العقاب معلوم عقلا **قوله** ومركبا منهما

قال مثاله الجمع بين الاختين حرمة النبي وكل محرمه النبي فهو حرام والكبرى عقلية لانها متوقفة على صدق النبي وهو معلوم عقلا **قوله**

قال مثال الاول الاستدلال على حصول الاحراق بملاقاة النار وسمي لميا لانه يفيد علة الحكم عند المستدل وفي نفس الامر لانه علة في الدلالة وعلة في الوجود ومثال الثاني الاستدلال بالاحراق على ملاقاة النار وسمي انيا لانه يفيد انية الحكم عند المستدل لا في نفس الامر لانه معلول في وجوده لما هو علة له في الدلالة ومثال الثالث الاستدلال باضاءة العالم على وجود الشمس فانهما معا معلولا علة واحدة وهو طلوع الشمس وسمي ايضا بانيا لانه [illegible] في الدلالة لا غير **اقول** يعلم من هذا جواز الاستدلال بالعدم المعلول على عدم العلة [illegible] ان لم يكن علة لعدم العلة في الخارج لكن يجوز ان يكون علة في الذهن [illegible] بانتفاء المعلول انما هو عند العقل من عدم العلة فيستدل بعدم المعلول على عدم العلة [illegible] الاستدلال بعدم المعلول على عدم العلة برهان لم [illegible] على العلة برهان ان [illegible] علة لحصول الذ[illegible] على ذلك يوب فان كان [illegible] الحكم في الخارج برهانا والثاني هل هي [illegible] العلية والانية هي الثبوت [illegible] على العلية وبرهان ان الثاني [illegible] الخارج واما ان علية ما ذا فهو [illegible] الشفا قال العلم اليقيني بكل ما سبب اما ان يكون من جهة العلم بسبب [illegible] ان الاني لا يكون برهانا الا ان كون النتيجة يقينية معتبرة في البرهان [illegible] الاعلى الاصل

والقابلين ثم بعد ما يعرفان وقوع ذلك منهم من علم سيرهم ووقف على اثارهم واطلع على اخبارهم فانه يعلم انهم اهل الجهاد والدفاع عن حوزة الاسلام عليهم افضل الصلوة والسلام **قوله** وبعد فان احوج ما تتعلق حرب البطلان واحق ما جرت به القلم معرفة باري الامم وبديع العوالم والقلم على النهج السوي الطريق الذي [illegible] الوصول الى العرش المجيد واخلاص العبد الصمد وهو الغاية القصوى [illegible] **قال** الاجزاء يعني واحدة وهو ايجاد الشيء من غير اصطناع الى احد والاعراض والنور والظلمة عندنا من الظاهر من الامور الضرورية ليس الا بحيث بيان ما هيتها الى حد ادرى لانها من الامور المحسوسة الا انه يقال فيها على سبيل التوضيح وتبديل اللفظ ان النور والضوء كيفية يكون الجسم بها مستنيرا اما من ذاته كالشمس او من غيره كالجدار المستنير بضوء الشمس واما الظلمة فقال بعضهم انها عدم الضوء عما من شانه ان يكون مضيئا وقال اخرون انها كيفية وجودية تقابل الضوء تقابل العدم والملكة وهذا ذوق اكثر محققي المتكلمين والمشائين من الفلاسفة فيكونان متقابلين سواء احدهما تقابل العدم والملكة واما اما والاشارات فقالوا ان كانية الوجود مما لا يحتاج الى تعريف وشرح فهو الظاهر الجلي في نفسه المظهر لغيره اظهر من النور فالشيء غني منه عن التعريف فالنور هو الظهور وذلك اما لذوات قائمة بنفسها كالجواهر [illegible] هيات نورانية قائمة بالعزيز وحاليا كان ذلك العزيز او جسمانيا ولما كان الوجود بالنسبة الى العدم [illegible] والظلمة الخفاء والنور الى الظلمة كانت الموجودات من حيث حدوثها من العدم الى الوجود كالخروج من الخفاء الى الضوء الى النور فيكون الوجود كله نورا والعدم كله ظلمة والنور والضوء عندهم شيء واحد وينقسم الى ما هو نور وضوء بحقيقته لغيره والى ما ليس بنور في حقيقة نفسه والاول ينقسم الى ما هو ليس برئيه لغيره بل قائما بنفسه ويسمى بالانوار المجردة والنور المحض والانوار العقول والنفوس والى ما يقوم بغيره ويكون هيئة عارضة له ويسمى بالانوار العرضية وهي ما لا تقوم بذاتها بل تستتر المحل الذي تقوم به سواء كان محلها الانوار المجردة او الاجسام وتسمى بالهيئة والنور العارض والثاني وهو ما ليس بنور في حقيقة نفسه ينقسم الى مستغن عن المحل وهو الغاسق اعني الجوهر الجسماني المظلم في ذاته من حيث جسميته فانه ظلم لا ينور فيه والى ما هو محتاج الى المحل فهو هيئة لغيره وهو الهيئة الظلمانية وهي المعبر عنها بالتسع العرضية ليس الظلام الا عدم الضوء والنور حسب على ما يراه اكثر المحققين من الاعدام التي يشترط فيها امكان الملكة وقد ذكرنا ان الضوء لشابين ومحققي المتكلمين فانهم قالوا انها عدم الضوء عن محل يمكن اتصافه بالنور ولهذا لم يكن الهواء عندهم مظلما كالماء لامتناع النور لشفيفه وعند اكثر المشائين وهو مظلم لانه ليس بمضيء ويسمى الاولون بالعرف ويكذبون ادعاء [illegible] من كان سليم البصر وفتح عينيه في الليلة الظلماء لم ير شيئا مما عنده ظلمة جدارا كان او هواء او غيرهما فاذا فتحت [illegible] له مبدع النور والظلم على المذهب الاول جار على الحقيقة لانه تعالى هو الموجد لتلك الكيفية [illegible] ام النور واما في الظلمة فعلى مذهب القائلين بانها صفة وجودية فكذلك ايضا واما [illegible]

اليقين الا اذا استدل بالسبب وهو وهم ضعيف فانه حصر الحكم بالسبب واما السبب لم يجوز فيه بان
ان فانه قال ان كان الاكبر للاصغر لا لسبب بل لذاته لكنه بين الوجود له والاوسط كذلك للاصغر الا انه ليس
بين الوجود للاصغر ثم الاكبر بين الوجود للاوسط فينعقد برهان يقيني ويكون برهان ان ليس برهان لم فظاهر كلامه
هذا انه اذا لم يكن لثبوت الحكم في الخارج سبب يمكن ان يقام عليه برهان اني ماخوذ من سبب الحكم او من امر
اخر والشيخ لا ينفي ذلك بل يثبته والحاصل ان البرهان الاني يعطي اليقين في مواضع وانما فيما له سبب فلا
يعطي اليقين دائما بل فيما لا سبب له فتدبر **قوله**

قال مثال الاول الاستدلال بوجود الحيوة على وجود العلم ... بعد وجود مثله وعلى موجود
العلم ومثال الثاني الاستدلال بوجود احد الضدين على عدم الاخر ومثال الثالث الاستدلال بعدم
الحيوة على عدم العلم ومثال الرابع الاستدلال بعدم احد الضدين على الاخر **قوله**
... النقلي ... برهان لانه المولف من اليقينيات وقيل ...
... نظري المنتهي الى الضروري **قال** اختلف في ان
الدليل النقلي هل يكون برهانيا مفيدا لليقين ام لا منع من ذلك فخر الدين الرازي وقال انه لا يفيد اليقين
محتجا بانه يتوقف على مقدمات كلها ظنية والموقوف على الظني ظني بيان ذلك ان صحته موقوفة على عصمة الرواة
وامتناع الغلط في النحو والتصريف واللغة وعدم النسخ والاضمار والتخصيص والمجاز والاشتراك والمعارض
العقلي والنقلي والتقديم والتاخير وكل هذه امور ظنية فلا تفيد اليقين واعترض عليه المحقق بانا قطعا نفهم
مثال قوله تعالى قل هو الله احد لثبوت الوحدانية ونعلم انتفاء جميع هذه الاشياء المذكورة قطعا واكثر
محكمات القران من هذا الباب **اقول** ... من كلامه ان العلم القطعي الحاصل من اللفظ
الحكم دال على انتفاء تلك الامور عندي في نفس الامر وانها متحققة عند ذكر العلم والعلم بانتفائها مستفاد من
القطع بصحتها لان القطع مستفاد من العلم بانتفائها فيجب ان يكون متوقفا عليه ليكون العلم ظنيا كما توهمه
الرازي بل الامر بالعكس لان القطع الحاصل في كثير منها متيقن نعم لو قال ان ذلك قادح في بعض السمعيات
لكان كلاما متينا **قال** وقيل انه لا يسمى النقلي الا بانتهائه الى العقل لتوقفه على ثبوت صدق المخبر
عنه وهي مسئلة عقلية وحيث انتهى الى العقل لم يكن نقليا محضا وقيل بل يفيد اليقين وان كان لا بد من انتهائه
الى العقل ولا يخرجه وجوب انتهائه اليه عن كونه نظريا لان النظري المنتهي الى الضروري لا يخرجه وجوب انتهائه اليه عن
كونه نظريا كذلك النقلي والاقرب ان لا يركب من النظريات المحضة برهان لانه لا بد من انتهائه الى الضرورة
فلو كان وجوب انتهائه الى الضرورة مستلزما لكونه غير نظري لما صدق اسم البرهان الا على المركب من مقدمتين

ضروريتين

ضروريتين لا غير لكن الاصطلاح يأباه فجاز مثله في النقلي وايضا لو كان مستلزما لكونه غير نظري محض للزم
اتفاقا فلم ينتف عنه اسم النظري كذلك لا ينتفي اسم النقلي المحض عن المركب من المقدمتين النقليتين
من حيث وجوب انتهائه الى العقلي المحض وكونه نقليا من غير فرق **قوله** ولا تحصل المعرفة
بالتقليد لانه متردد بين قوم ... متناقضين على تقديره ولان الرسول مامور
... لذلك بطريق التأسي **قال** اول الواجبات قيل هو المعرفة وقيل هو النظر لانها
... اليه لان النظر فعل اختياري لا يحصل به ... **قال** اختلف
في ان اول الواجبات على المكلف ما هو فقال اكثر المتكلمين ان اول الواجبات هو المعرفة لان ما هو اولها
انما وجب لاجلها فالواجب بالحقيقة هو المعرفة والى هذا اشار علي عليه السلام بقوله اول الدين معرفته
وقال اخرون ان اول الواجبات هو النظر لتوقف حصولها عليه فيجب ان يكون سابقا عليها وقال الثالث ان
اولها القصد الى النظر لانه فعل اختياري وكل فعل اختياري مسبوق بالقصد فيجب ان يكون النظر
مسبوقا بالقصد فلو اجيب بانه ان قلت يلزم من كلية الكبرى ان يكون القصد مسبوقا بالقصد لانه فعل
اختياري ايضا فيجب ان يتعلق القصد به ايضا فيلزم التسلسل قلت تمنع الصغرى فان القصد ليس من
الافعال الاختيارية لان الارادة لا تراد فلا يجب ان يكون القصد مسبوقا بالقصد ولهذا اتفق الاصوليون ان كل الواجبات
مشروطة بالقصد الا النية والا النظر المعرف لوجوب المعرفة حذرا من لزوم التسلسل وقال بعضهم ان اول الواجبات
هو الشك لان المطلوب بالنظر لا يصح ان يكون معلوما لاستحالة تحصيل الحاصل ولا مجهولا لاستحالة
توجه النفس نحو ما لا شعور لها به فلا بد ان يكون معلوما ببعض الاعتبارات مشكوكا في حصوله وكان
تصورا او في ثبوت الحكم او سلبه فكان النظر مسبوقا بالشك اعترض عليه بان الشك المذكور وان كان
سابقا على النظر الا انه ليس مقصودا بل واقعا بغير اختيار المكلف فلا يصح ان يكون مقدورا فلا يصح تعلق التكليف
به **اقول** ان هذا الاعتراض بعينه وارد على القائلين بالقصد فانه وان كان سابقا على النظر الا انه
لا يلزم منه وجوبه لانه ليس من الافعال الاختيارية ولا يتعلق القصد به كما سبق فلا يكون من الواجبات الا ان يقال
انه فعل اختياري وح يكون ... ما فيه **قال** وفصل الرازي هنا تفصيلا حسنا فقال ان اريد
باول الواجبات ما وجب بالذات وبالقصد الاول فلا شك انه المعرفة لانها المقصودة بالذات
وما سواها من النظر والقصد اليه انما وجبت بالعرض وان اريد ما وجب كيف كان فلا شك انه القصد
الى النظر لانه سابق على الكل فيكون النزاع لفظيا **قوله** والوجود ... والعدم لا يحدان لانهما من
المعلومات البديهية لانهما بسيطان فلا جنس لهما ولا فصل والكلام ... فهو موقوف على

معرفة ماهيتها اذ التصديق مسبوق بالتصور ثم **قال** شرع في مباحث الوجود والعدم
وبين بديهيان انهما من الامور الضرورية المستغنية عن الكسب وقد وقع في ذلك النزاع فقال
قدماء الحكماء والمتكلمين انهما معلومان بالكسب وقالوا انهما يحدان ويرسمان كسائر
الماهيات واوردوا لها تعريفات كلها ضعيفة ستاتي الاشارة الى بعض منها وقال المحققون انهما غنيان عن التعريف
لانهما من المعلومات البديهية فلا يحتاجان الى الكسب واختلفوا في بداهتهما هل هي معلومة
بالبداهة او يحتاج فيها الى الكسب ذهب الرازي واتباعه الى الثاني وقالوا انهما بديهيان والعلم
بين انهما متوقف على الكسب وحاصله ان كون تصور الوجود والعدم موصوفا في الخارج بالبداهة
لا يستلزم العلم بالبداهة فيستدل عليها بالكسب ليحصل العلم بها والاكثرون على الاول واشار المصنف الى هذا
المذهب بقوله لانهما من المعلومات البديهية الخ وذكر الامر كل عاقل يجد من نفسه العلم بهما فانه لا شيء
اظهر عنده من انه موجود وانه ليس بمعدوم وعلى تحتاج هذا الطلب وكسب **اقول** لقائل ان يقول
لا يلزم من معرفة العاقل لوجود نفسه وانه ليس بمعدوم العلم بمطلق الوجود والعدم الا من حيث انهما
مبدا هذا التصديق لتوقف الحكم على تصور اطرافه الا انه لما تقرر انه لا يشترط في التصديق معرفة المحكوم
عليه والمحكوم به بالحقيقة لم يلزم من ثبوت هذا الحكم تصور الوجود والعدم بالحقيقة نعم لما صح ان يقال
بوجه ما وذلك ليس هو المدعى ويمكن ان يجاب بان هذه المناقشة انما ترد على المستدل لا على
المنبه ومسلكه هنا هو الثاني فلا تصح مناقشته **قال** فلما كان من المعلومات البديهية
المعادم بديهتها بالبداهة لم تحتاجا الى تعريف رسمي ولا حدي فتصورهما الماهيات البسيطة لانهما
اعم المعلومات فلا شيء اعلامنهما لبديهيا خلا كثرة يكون جنسا لهما ويتميز كل واحد منهما بفصل ليمكن
كل واحد منهما او رسمهما بل لا جنس لهما لعدم شمول شيء لهما واذا لم يكن لهما جنس فلا فصل لهما لان
ما لا جنس له لا فصل له فيكونان من المعلومات البسيطة الظاهرة عند العقل بانفسهما فلا يحتاجان
الى مظهر لهما عند والاولى ان يكتفى عرف منهما عند **اقول** هذه مقدمة مقررة
عند اهل النظر واستدلوا عليها بان الجنس كالمكان والفصل كالصورة وقد تقرر في التطبيع تلازمهما
فالا مكان له لا صورة له لان الصورة حال والمكان محل ورفع المحل يستلزم رفع الحال فيلزم من رفع الجنس
رفع الفصل ايضا فان الجنس معلول الفصل من حيث احتياجه اليه في تحصيل حصته من النوع
وانتفاء المعلول يستلزم انتفاء العلة فانتفاء الجنس يستلزم انتفاء الفصل **قال** وقال بعض
العلماء ان الوجود كالماء الذي في منبعه لا يحجب ولا يحجب ما تحته وانما يتكدر بالبحث كما يتكدر الماء الصافي

بالخضخضة فاذا خلي الانسان وعقله عرفه واشار الى الثاني بقوله وللحكم بتناقضها ببديهة
استدل على بداهتها كما هو مذهب الرازي وتقريره ان كل عاقل يعلم بالضرورة ان الوجود والعدم
نقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان والحاكم بذلك لامر البديهي موقوف على تصور طرفيه فمتى لم تكن اطرافه بديهية
لان بداهة الحكم تستلزم بداهة اطرافه لانها لو توقفت على الكسب لتوقف الحاكم عليه لتوقفه عليها
والموقوف على الكسب كسبي والفرض انه بديهي هذا خلف ولقائل ان يقول لا نسلم ان بداهة الحاكم
تستلزم بداهة اطرافه ولانه ان الموقوف على الكسب يجوز ان يكون الحاكم بديهيا واطرافه لا بديهية
لئلا يلزم كسبيا لا نثبوته بعد ثبوت الاطراف **اقول** وذلك لان التصديق البديهي هو الذي لا يحتاج العقل بعد
تصور طرفيه في ثبوت النسبة الى شيء فمتى حصل العلم بالاطراف عنده جزم بالنسبة من غير توقف على سبب اخر سواء
كان العلم بالاطراف ضروريا او كسبيا والا يفيد الكسبي الاطراف ولا يقدح في ضروريته وليس المراد بالتصديق
الضروري الذي لا يتوقف على شيء اصلا لوجود هذا بناء على ان التصديق ليس مركبا عن الاطراف كما هو مذهب
الاكثرين نعم على مذهب الرازي الاستدلال اقوى وفيه بحث **قوله** اكد ذلك العلم الخ من وجدانيات ويقين عرفه او
لا يلزم من ذلك **قال** اي والعلم لا يحتاج الى الحد والرسم لانه من المعلومات البديهية وقد اختلف
في ذلك فالاكثرون المحققون على انه بديهي وبداهته مستفادة من البداهة محتجين بانه من الامور الوجدانية اي حاصلة
الشخص عرفه لان الحاصل بالحد بعد العلم بها يجزم من نفسه حالة علم كل عاقل حاصلة له من قبيله ومتى العلم بالحد وتلك الحالة
هي العلم واذا كان من الامور الوجدانية كان من المحسوسات وما هو حاصل بالحس اظهر عند النفس مما هو حاصل
بالتبيين **اقول** في هذا نظر فان الحاصل انما هو العلم بالحد وهو لا يستلزم العلم بحقيقة العلم
المطلق الذي هو مناط البحث الا ان يقال ان العلم بالمركب يستلزم العلم باجزائه وفيه ما فيه فتامل وسيأتي
تصور العلم المطلق بعارض من عوارضه وذلك غير كاف في تصوره بحقيقته الذي هو المدعى وهذه
المناقشة انما ترد على المستدل لا على المنبه وهو هنا كذلك فلا ترد عليه هذه المناقشة **قال**
ولهذا قال بعض الفضلاء العلم ضروري وجودي وامتيازي فلا يحتاج الى الحد لا لفظا ولا الى
الرسم لا امتيازا ونقل الاكثرون انه يحد ويرسم لكثير من الماهيات حكموا بحدوده او رسومها ولهم في تعريفه
اختلاف كثير لا بد من الاستدلال على شيء منها واختار المصنف انه بديهي وبداهته معلومة بالكسب واضح
عليه بان كل عاقل يعلم انه موجود بالضرورة وهذا العلم الحاصل بالضرورة مستلزم لمعرفة العلم
المطلق بالضرورة لانه جزء وضروري المركب مستلزم ضروريا جزائه وهو ضعيف لعدم تسليم
ذلك لان ضرورية المركب لا تستلزم ضرورية الاجزاء كما تعلم للسكنجبين بانه مركب من الصفراء مع العقله

عن تصوره اجرابه وايضا فان تصور العلم بانه موجود مستلزم لتصور العلم المطلق ان اريد بانه متصور بذاته
فممنوع والا لم ينتف النزاع وان اريد به انه متصور بعارض مع عوارضه قلنا لا نسلم ان كل متصور علما بانه موجود
بعارض من عوارضه تصور المطلق لجواز ان لا يتصور بعارضه وقول المصنف من عرفنا والاولى ان يقال الى آخره اشارة الى الرد على
من ذهب الى ان الوجود والعدم والعلم من الماهيات المكتسبة وتقريره ان كل ما عرف به الوجود او العلم
من التعريفات فانه مستلزم للدور اما الوجود فلانا ما عرفنا به الوجود ولا يجوز ان يكون غير وجود والا لزم تعريف الشيء
بما ليس فيه واذا كان انما يعرف بالعلم فلو عرف العلم بغيره لكان اما علما فيلزم تعريف الشيء بنفسه او ليس بعلم
فيلزم تعريف الشيء بما ليس فيه ولان ما عدا العلم من جهل والجهل لا يكون حاصلا للعالم **اقول** ويمكن ان
يعترض بان المطلوب من حد العلم هو العلم بالعلم وما عدا العلم يكشف بالعلم لا بالعلم بالعلم وليس
من المحال الدور الذي هو كاشف عن غيره وغني كاشف عن العالم به فلا دور او يقال جاز توقفه بما هو اخص ولا
بالدور فان غير العالم انما يعلم بالعلم بمعنى ان العالم آلة له والعلم يتوقف على الغير توقف المكتسب
على كاسبه وحق تصوير المعرف علة للمعرف من حيث انه كاسب له وان كان معلولا له من حيث انه مكتشف
به ولا استحالة في كون الشيء الواحد علة ومعلولا باعتبارين نعم يرد ان الاخص من شيء لا يصح ان يكون
معرفا له لوجوب مساواة المعرف للمعرف في العلم ويمكن ان يجاب بانه جاز اقتران الخاص بلازم
عام يساوي ذلك العام فيصح تعريفه به من حيث مساواته باعتبار ذلك اللازم المساوي قال
وكذا كما قيل فيها من التعريفات المنقولة عن غيرهم انها حاصلة قيل في الوجود انه المنعم الى الفاعل
والمنفعل والى انه المنعم الى القديم والحادث وقيل في العلم انه معرفة المعلوم على ما هو به او انه
صفة يقتضي سكون النفس فارها كلما ما ستلزمة للدور ان اريد بها التعريفات اللغوية نعم نريد بها
التعريفين اللفظ الذي كمايته تبديل لفظ بلفظ اجلى منه فلا مشاحة في ذلك **قوله** وتسمية المتصور الى الموجود والمعدوم فـ
قوله اي امكان الوجود او لزومه وممن ارتكب
قوله سواء كان العدم اوليا او الا
قوله هذا عند اهل التحقيق فانهم يقسمون المعلوم
الى الموجود والمعدوم تقسيما حاصرا مبتدئا بالاعم لان المنفي اما ان يكون اسطقسا لشيء او لا يكون
ذلك جماعة المعتزلة وقالوا ان المعلوم اما موجود او معدوم اوليس واحدا منهما وسواء كان بناء على اثبات
الفرق بين الموجود والثابت وبين المعدوم والمنتفي فقالوا الثابت اعم من الموجود والمعدوم اعم من المنتفي وانكر
المحققون ذلك وقالوا الكل موجود ثابت وبالعكس كل معدوم منتفي وبالعكس وسيأتي الفريقان مذكورين في المطلوب **اقول**
تحقيق هذا البحث ان العلم على شيء عبارة عن ارتسام ذلك الشيء مثلا في الجواهر العاقلة او تصور عنها آثارا

كالاضاءة والاستنارة في الحواس ويسمى هذا الوجود عينيا وخارجيا واصليا وهذا الكلام فيه واما النزاع فليس
هل للنار وجود سوى هذا الوجود لا يترتب به غليان القدر ولا انضاج الطعام بواسطته تلك الاحكام سواء كان
ذلك الوجود في قوتنا المدركة او في غيرها ام لا وهذا الوجود يسمى وجودا ذهنيا وعلميا وغير اصيل فاذا عرفت
ذلك فمن قال باثبات هذا الوجود في قوتنا المدركة خاصة قال هذا هو الوجود الذهني ومن قال بانه في غيرها قال
انه الثبوت الخارجي للاعم من الوجود والحكماء اكثر المحققين على الاول وقالوا بتبعه الوجود الذهني والخيالي
وقالوا لو كان لبطلت القضية الحقيقية الكلية اعني الحكم بنهاية على ما يصدق عليه في نفس الامر الكلي الواقع
عنوانا سواء كان موجودا في الخارج محققا او مقدرا او لا يكون موجودا فيه اصلا فانه لو لم يكن محققا لانحصر الموجود
الخارجي فتكون احكام الايجابية في القضايا الحقيقية على ما ليس بموجود فيه فتكون باطلة ضرورة لان صدق الايجاب
بثبوت المحمول للموضوع واذا لم يكن للموضوع ثبوت لم يتصور ثبوت المحمول له لان ثبوت شيء لشيء يتوقف على
ثبوت ذلك الشيء في نفسه فتكون القضايا الحقيقية باطلة لكن ذلك باطل الان القضية الحقيقية معتبرة عند المحققين
واما المعتزلة فخالفوا في ذلك وقالوا ليس في الوجود الذهني ولا خارجه حكموا بان المعدوم الممكن يتصف بالماهية
تقررة في الخارج منفكة عن الوجود مع انهم يقولون ليس بشيء وما لا شيء عندهم فهم يجعلون الثبوت مغايرا للتحقق
من الوجود والعدم اعم من النفي والنفي وافقوا فيه باوقع به الحكماء في اثبات الوجود الذهني فانهم قالوا ان الكلي
على اشياء باحكام ايجابية والحكم على ما ليس بموجود في الخارج والايجاب هو اثبات شيء لشيء فالحكم
عليه ثابت بالضرورة مع انه معدوم في الخارج فالمعدوم ثابت وصح بهذا تقسيم الماهيات على وجهين احدهما
ثبوتها في حد ذاتها بحيث يترتب عليها الآثار ولا يظهر منها الاحكام والمعدوم ثابت بهذا النوع من الثبوت
والثاني هو ثبوتها بحيث يترتب عليها الآثار ويظهر منها الاحكام وذلك هو الموجود ثم في الخارج فهم يوافقون
الحكماء في اثبات الماهية بهذين الوجهين لكنهم ينسبون الوجهين الى الخارج وحصول الوجه
الاخر باسم الثبوت والحكماء وجهي الثبوت وجود او يقولون ان الوجه الاول من الثبوت لا يتصور الا في قوة مدركة
ويسمونه بالوجود الذهني والمعتزلة ينفون ذلك ويقولون ان الثبوت خارجا في قوة مدركة
فهذا هو حاصل النزاع في هذه المسئلة وعلم بما حققناه ان الموقع للمعتزلي في اثبات الفرق بين الثبوت
والوجوب واثبات الحال واثبات المعدوم انما هو من القول بنفي الوجود الذهني **قوله** ومما طرق التنقيض فلا ترجيح فيه لاحدهما
وهو العلة فمتى حضرت اثرت الوجود بوجودها ومتى لم تحضر اثرت العدم بعدمها فعدم
العلة علة في العدم فظهر احتياجه الى السبب في طرفيه **قال** لكان الممكن من

الاضاءة

من حيث هو وسطا بين طرفي النقيض بحيث لم يتصور اذا اخذ باعتبار ذاته ومالة من ذاته ترجح في
احدهما على الاخر باعتبار ذاته والا لم يكن وسطا وجب ان يكون ترجح احد الطرفين له باعتبار امر
خارج عن ذاته فالوجود والعدم يعرضان له خارجا باعتبار علة خاصة ويعرضان له عند
العقل باعتبار ذاته من غير ترجيح لاحدهما ومتى حصل الترجيح استند العقل فيه الى السبب
الخارجي وهو العلة المحصلة لاحدهما فعلم بذلك احتياج الممكن الى العلة في كل واحد من طرفيه
في حضرت علة الوجود اثرت الوجود فيه بوجوده وان كانت علة في حصوله خارجا لم تحصل
اثرت العدم بعدمها لان علة العدم عدم العلة فلما بينا من احتياجه الى السبب والسبب
له غير عدمها لما عرف من ان وجوده هو سبب الوجود فيكون عدمها سبب العدم فاذا فرضنا
الفلاسفة ومنعه المتكلمون وقالوا ان العدم لا يعلل ولا يعلل به فلا يجوز استناد العدم الى عدمها
اما اولا فلان العدم ليس بشيء والعلة هي الموثر واما ثانيا فلان العدم لا يصح ان يكون موثرا لان التاثير
من الصفات الوجودية فلا يصح استناد العدم اجابوا بانا لا نعني بالعلية والمعلولية هنا
التاثير الخارجي حتى يلزم ما ذكرتم بل نعني به ان العدم العقلي استند عند العقل الى عدم العلة
عنده والعلة كما تكون خارجية تكون عقلية والمعلول كما يكون خارجيا يكون عقليا وحاز استناد المعلول
العقلي الى العلة العقلية فالعلية والمعلولية هنا حاصلتان عند العقل اذ العقل يحكم باستناد
عدم الممكن عنده الى عدم علته لعدم استناده عند الى شيء اخر غير كما يحكم باستناد
في الوجود الخارجي الى وجودها من غير فرق في ذلك فالحظ ذلك فانه نكت دقيق ووجه احر
ادق ان عدم المعلول وعدم العلة ليتاس من الاعدام المطلقة بل هي اعدام ممكنات تتمايز
بتمايز ملكاتها فكان لها حظا من الوجود والممتنع تعقلها وكونه علة هو العدم المطلق
الذي لا تمايز له عند العقل اما اعدام الملكات فلما تمايزت صح استناد بعضها الى بعض
وصح ان يكون بعضها علة وبعضها معلولا وذلك هو معنى العلل العقلية قوله سواء كانت
قال هذا مذهب الحكماء المحققين
الممكنات وهو ان علة حاجة الممكن الى السبب انما هي الامكان وقد ظهر بذلك مما سبق ان الممكن اذا
نظر اليه من حيث ذاته وماله من ذاته كان متساوي الطرفين الوجود والعدم واذا نظر اليه من حيث
احتياجه الى الترجيح طلب علة لذلك الترجيح فكان السبب الموجب لطلب العقل للسبب انما

انما هو ثبوت امكانه وتساوي طرفيه واحتياجه في الترجيح الى مبايين وذلك هو معنى امكانه فعلة حاجته هي
الامكان لا غير وقال بعض المتكلمين ان علة حاجته هي الحدوث فقط لانه اذا نظر اليه من حيث ذاته
كان مقتضيا لاستواء طرفيه فلا يحتاج الى الترجيح المرجح باعتبار حدوثه خارجا فانه لم يلحظ العقل معه
بصفة الحدوث لم يحزم بحدوثه باحتياجه الى السبب وقال اخرون ان علة حاجته هي الامكان
بشرط الحدوث لان العقل ما لم يلاحظ الامكان الذي هو استواء الطرفين لم يحكم بالاحتياج
الى السبب وما لم يلاحظ معه صفة الحدوث لم يتحقق حصول الاحتياج فوجب كونه شرطا وقال
اخرون ان علة الحاجة هي الامكان والحدوث معا فكل واحد منهما جزء علة نظرا الى ان الاحتياج
الى السبب لا يتحقق بدونهما فكل منهما داخل في التاثير فيكونا معا مجموع السبب اقول
وذلك لانه لو لوحظ الامكان وحده لصح سلب الحدوث حال التعليل بالامكان ويقال انه اذا كان
ممكنا كان محتاجا وان لم يكن حادثا وهذا شيء يمنعه المتكلم لانه ذهب الى ان القديم مستغن
عن المؤثر ولو لوحظ الحدوث وحده حال التعليل به لصح سلب الامكان فيقال الحادث وان
لم يكن ممكنا محتاج الى المؤثر وهذا لا يقوله عاقل وقد ان يلاحظان معا قال
واختار المصنف المذهب الاول واحتج عليه بانا متى لاحظنا الممكن والتفتنا اليه من حيث انه ممكن
موجود خارجا طلبنا له علة وسببا وان لم نلاحظ معه صفة الحدوث فلم يكن الحدوث شرطا
ولا شطرا وذلك فلان لكون العلة هي الامكان وايضا فان الحدوث صفة للوجود فيكون متاخرا
عنه وهو متاخر عن الايجاد وهو متاخر عن الاحتياج فلو كان علة الاحتياج هي الحدوث لزم الدور
فان قلت ان قلت الامكان ايضا صفة للوجود فيتاخر عنه وهو متاخر عن الايجاد المتاخر عن علة
فلو كان هي الامكان لزم الدور ايضا قلت لانسلم ان الامكان صفة للوجود بل هو صفة لماهية الممكن
من حيث هي من غير اعتبار الوجود والعدم فلا يكون متاخرا عن الوجود ولا كون الحدوث
فانه صفة للوجود الحاصل عن السبب لا لماهية الممكن من حيث هي قوله وشرطه
انما هو [illegible] قال هذا تفريع على قوله ان علة الحاجة هي
الامكان فانه على تقدير ذلك يكون الممكن حال بقائه محتاجا الى السبب كما حال حدوثه في الوجود
ودليله ان الامكان الذي هو السبب لا يزول عن الممكن حال بقائه لعدم جواز الانقلاب
ودوام السبب مستلزم لدوام المسبب فدوام الممكن مستلزم لدوام الاحتياج فيدوم الاحتياج
حال الوجود والبقاء فان قلت ان الحاكم بالاحتياج مستلزم لتاثير السبب فنا ثير السبب انما ان يتعلق

بما هو حاصل وهو غير معقول او يتعلق بما لم يحصل وهو غير محل النزاع فما هو باق لا يحتاج الى السبب
قلت ان المؤثر حال البقاء اثر ليس هو الوجود الحاصل بل امر استمراره وبقائه وليس ذلك الا
استمرار امرا جديدا غير الاول بل هو استمراره فلا يلزم تأثيره فيما هو حاصل ولا فيما ليس
بحاصل بل في استمراره لا الحاصل وحاصله الاحتياج في بقاء اسباب الوجود ورفع اسباب
عدمه وليس ذلك امرا جديدا ولا ما هو حاصل بعد بل **اقول** في هذا اشارة الى جواب سؤال
يرد على الجواب تقريره ان يقال ما اجبتم به غير مخلص من الالزام لان ذلك الاستمرار ان لم يكن غير
الاول فانه متعلق بالوجود الاول الا انه ليس هو بعينه والا لكان تحصيلا للحاصل فيجب ان يغاير
فان كان امرا جديدا فالالزام بحاله والا فلا تأثير وايضا فان قوله لا يلزم تأثيره فيما هو حاصل ولا فيما هو
ليس بحاصل مناقضة صريحة وقوله ان التأثير استمرار ذلك الحاصل لا يجديه نفعا اذ ذلك الاستمرار
اما حاصل او ليس بحاصل الى آخر الكلام فاجاب بان ملخص هذا الجواب والحاصل منه ان احتياج
الباقي انما هو في بقاء الاسباب المحصلة للوجود الاول فان بقاء السبب مستلزم لبقاء المسبب لا
بارتفاعه وانما يحصل ذلك برفع الاسباب المؤثرة في رفع اسباب الوجود وحينئذ يكون التأثير ليس في
امر جديد هو وجود متحقق يتجدد عند التأثير ولا فيما هو حاصل فلذلك انما يتعلق برفع الاسباب المستلزمة
للعدم وابقاء الاسباب المستلزمة للوجود وهو ليس بتأثير خارجي بل هو تأثير عقلي خصوصا
على القول بوجوب الاثر عن المؤثر التام فانه كما يجب بوجوده الوجود كذا يجب بعدمه العدم
للتلازم بين المعلول والعلة في جانبي الوجود والعدم فكيف يتصور استغناء المعلول عن العلة في حال
من الاحوال ودوامه انما هو بدوامها نعم لو قلنا ان المعلول يجوز تخلفه عن الموجد التام لم يتحقق
التلازم بينهما فيجوز الانفكاك كما هو مذهب كثير من المتكلمين **قال** واما القائلون بان علة
الحاجة هي الحدوث لا غير فلا يتمشى على قولهم هذا الاحتياج لزواله بزوال علته لان العلة هي الحدوث
وقد حصل فيزول الاحتياج بحصوله فلا يكون الباقي متعلق السبب عندهم **اقول** هذا بناء على
ان الحدوث الذي هو العلة علة غائية فيه اي في الاحتياج لا علة فاعلية فانه لا يزول الاحتياج
بزوال علته اذ العلة الغائية لا توجد في الخارج بوجود المعلول وانما كانت علة على تقدير سبقها باعتبار
التصور العقلي وح لا يتم الدور اللازم من القول بتعليل الحدوث للحاجة كما سبق فان العلة الغائية
يجوز تقدمها وتأخرها باعتبارين وتحقق استغناء الحادث عن المؤثر بزوال علته الغائية بوجوده وتكوينه
ذلك موافقا لمذهب المتكلمين في زوال الاحتياج وبعض المتأخرين لما رأى ذلك شنيعا اراد نفي التشنيع

اللازم

اللازم للمتكلمين من القول باستغناء الباقي فقال ان الاحتياج الزائل بزوال علته هو الاحتياج
ابتداء بالنسبة الى الوجود الحاصل عن الفاعل ولا يلزم منه زواله بالنسبة الى البقاء ويثبت للبقاء علة اخرى
ولا استحالة في تعدد العلل الغائية وفيه توقف **قوله** وهذان [illegible] لانه [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] بالغير [illegible] وهو معنى [illegible] الا انها
[illegible] الوجود [illegible] **قال** الثاني
الى الاستدلال على حدوث الممكن بطريق السبق بالغير الذي هو الحدوث الذاتي الذي معنى الحادث
انه المسبوق بالغير سبقا ذاتيا لا يجتمع السابق فيه مع المسبوق عقلا لان السبق قد يكون بالذات وقد يكون
بالزمان وقد يكون بالطبع وقد يكون بالشرف وقد يكون بالرتبة وكل واحد من هذه لا يتحقق السبق فيه الا
بعارض اما زماني او مكاني او غيرهما فلا سبق حقيقة الا في السبق الذاتي لكونه امرا ذاتيا لا يزول فلا يكون بحال
تقطعا فالقدم والحدوث بهذين المعنيين اعني ما يكون مسبوقا بالغير وما لا يكون معه الا بيان لان ما سواهما
قدمه وحدوثه مجازي فالحدوث الذاتي هو الوجود المسبوق بالغير اعم من ان يكون مسبوقا بالعدم
او لا اذا عرفت ذلك فنقول لما ثبت ان الممكن لا يستحق الوجود من ذاته ولا العدم كذلك وانه
محتاج في تحقق احدهما الى سبب مغاير له كان لا استحقاق الوجود متقدما بالضرورة على استحقاق
الوجود لان الاول له من ذاته والثاني له من غيره وما هو بالذات بالضرورة اسبق مما هو بالغير فثبت
ان لا استحقاق الوجود سابق على استحقاق الوجود سبقا ذاتيا لا يجتمع السابق فيه مع المسبوق
عقلا ولا ريب ان لا استحقاق الوجود مغاير بالذات لاستحقاق الوجود وقد ثبت سبقه عليه فيكون
استحقاق الوجود مسبوقا بغيره وهو معنى حدوثه لان مرادنا بالحدوث هو ذلك المعنى ان قلت
ان الممكن وان كان لا يستحق الوجود من ذاته الا انه لا يلزم منه ان يستحق اللاوجود والا كان ممتنعا فيكون
وجوده مسبوقا بلا استحقاق الوجود لا باللاوجود ولا بالعدم فلا يتحقق معنى الحدوث الذي هو مطلوبكم
اقول الفرق بين هذين السلبين ان قولنا لا يستحق الوجود سالبة بسيطة وقولنا يستحق اللا
وجود سالبة معدولة والفرق بينهما ظاهر فان السلب المعدول يقتضي ثبوت شيء لشيء فيصير
قولنا يستحق اللاوجود معناه ان الممكن يستحق العدم ومستحق العدم ممتنع الوجود واما قولنا
لا يستحق الوجود فان مقتضاه سلب الوجود وهو لا يقتضي استحقاق العدم لانا نعلم **قال**
قلت بينا ان الممكن باعتبار تعقله لا يستحق الوجود ولا العدم من حيث ذاته ومن حيث هو هو لان

وجوده وعدمه باعتبار علة حال وجودها وعدمها وما يغايران له فيا عتبار الخارج اذا لم يكن معه

وجود الغير لم يكن اصلا وهذا معنى استحالة العدم فوجودها حاصل من الغير وذلك هو معنى الحدوث

وانما خص المص هذا الطريق بالذكر لعدم الخلاف في حصوله للممكن نعم الخلاف في تحقق ماهيته

ومعناه ان هذا القدر هل يسمى حدوثا ام لا اقول اذ الان ظاهر عبارة ملخص فخر

الدين الرازي تدل على انكار تسميه هذا القدر حدوثا وحكى عن المتكلمين دلك بل اما قالوا

ان الحدوث الذي يفهمه كل عاقل هو كون الموجود مسبوقا بالعدم سبقا زمانيا بحيث يكون عدمه

حاصلا في زمان سابق على زمان حدوثه وما هذا المعنى لا يسمى حدوثا والحكيم يوافقهم على

ان هذا حدوث لا انه يسمى بالحدوث الزماني ويثبت حدوثا اخر بالمعنى المذكور انفا ويسميه حدوثا

ذاتيا وسئل ان الحدوث الذي ذكره المتكلمون لا يكون في جميع اجزاء العالم لان من جملة اجزائه الزمان ولا

يتحقق الحدوث فيه بهذا المعنى والا لكان له زمان اخر وتسلسل فاجاب المتكلمون بان ذلك وان

كان كما ذكر تم الا ان ما لا يمكن تحقق الزمان فيه لكون السبق فيه بمقدار الزمان انما يقال ليس

لا يجب ان يكون في الزمان دائما بل جاز في بعض الحوادث ان لا يكون عدمه سابقا على وجوده بالزمان

وهو الزمان فانا نعلم بالضرورة ان اجزاء الزمان يتقدم بعضها على بعض لا بزمان ومنعوا التقدم

في الجملة المذكور وجعلوا هذا التقدم قسما ساوسا وفي كلامهم هذا اعتراف باثبات الحدوث بمعنى

الذاتي لان ما لا يكون مسبوقا بالزمان يكون السبق فيه بالذات **قوله** واعلم ان [illegible]

[illegible] الجوهر [illegible]

[illegible] المادة والمادة [illegible]

قوله اعلم ان المحل الموضوع عليها عموم وخصوص مطلق ومتعاكس فيها فالمحل اعم

من الموضوع وذلك لان المحلول اختصاصي الشيء بالشيء بحيث تكون نسبة ما تلك الى احدهما غير نسبة

الى الاخر والمختص بشيء محلا وليس كل ما هو بين حلت احدهما في الاخرى فلا بد ان تكون نسبتها

احتاج فان كان المحل مستغنيا عن الحال متقوما بنفسه فهو الموضوع والحال فيه يسمى العرض

وان كان محتاجا فهو المحل وهو المسمى بالمادة والحال فيه هو المسمى بالصورة وظهر ان العرض و

الصورة يندرجان تحت مطلق الحال وان الموضوع والمادة يندرجان تحت مطلق المحل

فلهذا عرف الجوهر بانه الموجود لا في موضوع فالعرض هو الموجود القائم بالموضوع **اقول**

اعلم

اعلم ان من امعن النظر في حقايق الاشياء وجد بعضها متنوعا مكتنفا بعوارض وبعضها بالاحرى

بها فالمتنوعة هي الجواهر والتابعة هي الاعراض والوجود المنحل بصور كلها هو الجامع بين الجواهر

منحل في عين الجوهر هو حقيقة واحدة هي مظهر الذات الالهية من حيث فيوميتها وحقيقتها

كالمعرض مظهر الصفات التابعة لها كما ان الذات الالهية لا تزال متحدة بالصفات كذلك

الجوهر لا يزال مكتنفا بالاعراض وكما ان الذات باضمام صفة من الصفات تصير اسما من

الاسماء الكلية والجزئية كذلك الجوهر كلما انضم اليه معنى من المعاني الكلية يصير جوهرا خاصا

مظهر الاسم خاص وباضمام معنى من المعاني الجزئية يصير جوهرا جزئيا وكما يتولد من اجتماع

الاسماء الكلية اسما اخر كذلك من اجتماع الجواهر البسيطة يتولد جواهر مركبة وكما ان بعض الاسماء

محيط ببعض كذلك بعض الجواهر محيط ببعض وكما ان امهات الاسماء محصورة كذلك

اجناس الجواهر وانواعها منحصرة وكما ان الفروع غير متناهية كذلك الاشخاص الجوهرية

غير متناهية وتسمى هذه الحقيقة اعني الجوهرية بالنفس الرحمانية وبالفيض الكلي وما تعين

منها وصار موجودا من الموجودات بالحلمات الالهية فاذا اعتبرت تلك الحقيقة من حيث

صدورها على الانواع التي تحتها فهي طبيعة جنسية وان اعتبرتها من حيث ما تصير به الانواع انواعا

فهي طبيعة فصلية واذا اعتبرت الحصة فيها مع صفة معينة هي المحمولة على نوع من انواعها فهي

طبيعة نوعية فالجنسية والنوعية والفصلية من المعقولات الثانية اللاحقة لها فهو بحسب ذاته

عين الحقايق البسيطة والمركبة فهو حقيقة الحقايق كلها تنزل من عالم الغيب الذاتي

الى عالم الشهادة الحسية وظهر في كل من العوالم بحسب ما يليق به وانضمامه الى المعاني

الكلية والجزئية ليس الا ظهورا فيها وتجليه بها تارة في مرتبة الكلية واخرى في مرتبة الجزئية

فهو ذات واحد بحسب نفسه منزه من حيث ظهوراته في صفاته وهي بحسب حقايقها

لازمة لتلك الذات والصفات فهو فيها غيب ثم يظهر لانه كان فيها بالقوة وهو لا لبس

له ولا فصل له فلا حد له وما ذكر من تعريفه هو رسم لاحد والتجليات الالهية المظاهر

للصفات المتكثرة بحكم كل يوم هو في شان على الوجهة لتكثرها بل هي غير متناهية من حيث

الاشخاص وان كانت الامهات متناهية وهذا دليل على ان الصفات من حيث التعينات

بالحمها حقايق متباينة مع انها راجعة الى حقيقة واحدة مشتركة فيها لان مظاهرها حقايق

متباينة بعضها عن بعض مع كونها مشتركة في الحقيقة العرضية لان كلها في الوجود الخارجي

مظهرعما في الغيب فتفطن تسترشد واذا عرفت ذلك فاعلم ان العرض كما اومأنا اليه طالب لمحل يقوم به
كذلك الجوهر طالب بذاته العرض ليظهر به بل وجود العرض وطلبه فنسبتهما ارتباط لا
ينفك احدهما عن الاخر وينقسم كل منهما الى ما هو موجود ومعروض في العقل والى ما هو موجود
وعرض في الخارج فالاول كالاعيان الجوهرية والعرضية الثانية في الحضرة العلمية والاجناس
والفصول المحمولة على الانواع الخارجية والثاني كالجواهر والاعراض الموجودة في الخارج و
الله اعلم قال واما التعاكس بينهما في العموم وجودا وعدما بمعنى ان المحل في جانب
الوجود اعم مطلقا من العرض وبالعكس في جانب العدم فظاهر بما قلناه ان بين الموضوع
والعرض مباينة لان الموضوع محل منقوم بنفسه والعرض حال منقوم بمحله والمحل قد يكون
جوهرا كالجسم الذي هو محل العرض وقد يكون عرضا كالحركة التي هي محل السرعة وا
حال قد يكون عرضا كما قلناه وقد يكون جوهرا كالصورة الحالة في المادة المقومة لها هذا
على مصطلح الحكماء لان النفس المذكور على رايهم واما على راي المتكلمين فالمحل وا
الموضوع متلازمان وكذا الحال والعرض اقول وذلك لانهم يعنون الموجود
الممكن الى ما هو محتاج في تشخصه الى غيره والى ما لا يكون والاول هو العرض والثاني هو الجوهر
ويقولون الممكن اما متحيز او حال في المتحيز فالمتحيز هو الجوهر والحال فيه هو العرض ويسمى
محلا وموضوعا والحال يسمى عرضا وحالا والحاصل انهم يقولون كل موضوع متحيز وكل
متحيز موضوع وهو جوهر ومحل وكل حال لا بد ان يكون محلا وكل جوهر لا بد ان يكون
حالا اذ تصير المحل والموضوع متلازمان والعرض والحال متلازمان فلا يمكن
وجود احدهما بدون الاخر قوله والعرض اما [illegible]
او لا حيث الكم والاول الكم وهو اما مستقل بالادراك بالعقل او غير مستقل بل هو منتقض بالعدد قال
الكم هو العرض القابل للقسمة والتجزية لذاته وينقسم اولا الى متصل ومنفصل لانه ان كان بحيث
يمكن فرض اجزاء فيه يجمع بينها حد مشترك هو نهاية لجزء من منها وبدء بالحد المشترك وضع بين اثنين
يكون مستقرا لاحدهما ومبدا للاخر لا يمكن فرض فيه فالاول المتصل والثاني المنفصل ثم قسموا المتصل الى
قار وغير قار ونعني بالقار ما هو ثابت الاجزاء المفروضة وغير القار ما لا يكون كذلك والقار
هو المقدار وهو جسم وسطح وخط باعتبار قبول القسمة في الجهات الثلاث في الاول وقبول
القسمة في جهتين في الثاني وقبولها في جهة واحدة في الثالث وهذا الجسم الذي هو المتمم في الطول

والعرض

والعرض هو الجسم التعليمي ومحله القابل له هو الجسم الطبيعي فالجسم الطبيعي هو الجوهر القابل لهذه الابعاد
فالابعاد اعراض قائمة به قوله انما سمي الجسم التعليمي لان الباحث عنه والمعلم له جميعا
هم اهل التعاليم اعني اهل العلوم الرياضية وهي الهندسة والحساب والهيئة لان عندهم
هذا الجسم المجرد عن المادة انما يحتاج اليها في حد ذاته في وجوده ويبحثون عنه من حيث تجرده
عن محله من غير اعتبار مكان معين ولهذا سمي بحثهم بالتعليم الاوسط والحكمة الوسطى واما
الجسم الطبيعي فهو محل هذه المادة وسمي طبيعيا لانتسابه الى اهل علم الطبيعة وهم الباحثون
عن الجسم الموجود في الخارج المحتاج الى المادة في وجوده وحدوده ويبحثون عنه من حيث هو
كذلك معقودا بها معينة ولهذا سمي بحثهم بالتعليم الاول والحكمة الاولى لتعلقها بالمحسوسات
بخلاف الاولى فانها تتعلق بالمحسوسات لا من حيث حدودها لا من حيث وجودها واما العلم
الالهي فهو الحكمة العليا والمسمى عندهم بالتعليم الاعلى وهو غير محتاج الى المادة لا في وجوده ولا
في حدوده ولهذا كان اصعب العلوم لبعده عن المحسوسات بالكلية ولهذا الخبط فيه فهو
واشرفها اليه من القسمين الاولين لاقسام الحكمة النظرية فانها هذه ثلاثة قال وغير القار
وهو الزمان واما المنفصل فهو العدد اذا عرفت ذلك فالكم له خواص ثلاث الاولى قبول
المساواة والامساواة وهذا القبول لهما انما هو لاجل الكم لا لما عرضت له والثانية قبوله
القسمة بمعنى ان يفرض فيه شيء غير شيء وهو لاحق للكم لذاته لا لمعنى يوجد في ذي الكم باعتبار
التساوي والاستدارة الثالثة انه يمكن ان يوجد فيه واحد عاد وغير يكون ذلك
الكم معدودا به وثبوت هذا في المنفصل ظاهر واما ثبوته في المتصل فلقبوله المقدار
للتجزية فيكون قابلا للتعدد وكل عدد بمنزلة الواحد فكل مقدار يمكن ان يفرض فيه
واحد وغير وتصير معدودا بهم ان الكم ينقسم الى ما هو ذاتي وهو هذه الاقسام
الثلاثة والى عرضي وهو الذي قال انه كم بسبب مقارنته للكم الذاتي كالطول
والقصر العارضين للخط لكائنة والكائنة الثابتين بالعدد او يكون محلا للكم كالجسم الطبيعي
الذي هو محل الجسم التعليمي وكالمعدود الذي هو محل العدد وقد يكون حالا في محل
الكم كالبياض الحال في الجسم وقد يكون متعلقا بما يعرض له الكم كالقوة المتصفة
بالتناهي والاتناهي قوله [illegible] المضاف هو الذي لا يكون معقولا الا بالقياس الى غيره وينقسم الى ما هو متكرر وهو الذي

يكون ذلك الغير لا يعقل ايضا الا بالقياس الى غير منتهم الى المتحرك وهو الى صاحبه ويسمى الاضافة
مضافات المتفقة والمتشابهة كالابوة والبنوة والى مالا يتعرى كذلك وهى مطلق الاضافة
وهو ان يكون المضاف اليه معقولا بنفسه لا يحتاج فى تعقله الى اضافته الى المضاف كالعلم
المعقول بالقياس الى المعلوم وليس المعلوم معقولا بالقياس اليه قوله والاين
والمكان قال الاين هو نسبة المتمكن الى امكنة ويسمى عند المتكلمين كونا وهو
ينقسم الى الحركة والسكون وليست الحركة الوضعية باعتبار التغير وحفظ النسب فالاول اما تغير
فى الكم ويسمى الحركة الكمية واما فى الكيف ويسمى الحركة الكيفية واما فى الوضع وتسمى الحركة الوضعية
واما فى الاين وتسمى الحركة الاينية والسكون حفظ النسب المذكورة ففى الكم بان يعرض فلا
يزداد ولا ينقص وفى الكيف لا يشتد ولا يضعف وفى الوضع لا يتغير نسبته بالنسبة الى ما هو
خارج عنه وفى الاين حفظ تلك النسبة **اقول** وقع النزاع فى تعريف الحركة واحسن ما عرفت
به قولهم الحركة هيئة غير قارة بالذات لا تتصور بذاتها الا بالتجدد فاطلاقه يخرج الجواهر وغير
القار يخرج ما هو ثابت كالكم والكيف وبالذات يخرج الزمان فان كونه غير قار بالضرورة ثابت
امتناع ثبات اجزائه لا لذاته بل بسبب محله الذى هو الحركة وقوله لا تتصور بذاتها الا بالتجدد
بيان ان تلك الهيئة الغير القارة انما تكون ثابتة بالتجدد والا لوجب انقطاعها وغرب منه قولهم
الحركة خروج الشىء من القوة الى الفعل دفعة لان الاشياء تنقسم الى ما يكون بالفعل من كل
الوجوه كالواجب والعقول والى ما هو بالقوة من كل وجه بالفعل من وجه لان ما يكون بالقوة
من كل وجه محال ممتنع الوجود فاما ان يكون خروجه الى الفعل دفعة او يسيرا او لا هو
الكون وهو يقابله الفساد والثانى ما الحركة ويقابله السكون وتعلق الحركة بستة امور ما منه
وما اليه وما فيه والمحرك والمتحرك والزمان والظاهر انه ليس كل حركة كذلك فان حركة الحجر
يكون تعلقها بالزمان كتعلق عدد ما من الحركات لانها لا تقع فى زمان لانها هى التى تقع بها
الزمان وهى علة فى وجوده فلو وقعت فيه لوجب ان يكون للزمان زمان آخر وتسلسل
بل تعلقها به من حيث انه معلول لها وغيرها يتعلق به من حيث وقوعها فيه واعلم
ان الحركة من المبدأ الى المنتهى حركة واحدة متصلة معقولة هى الحركة بمعنى القطع والوجود
الخارجى للاعيان فانا المتحرك ما دام فى الوسط لا تكون الحركة بتمامها موجودة فاذا وصلت
المنتهى انقطعت فوجودها الحركة المتصلة انما يكون فى الذهن واما توسط المتحرك

بين المبدأ والمنتهى فى المسافة موجود فى الاعيان ويسمى التوسط بين الاوضاع فهو حركة واحدة متصلة
بشرط ان لا يكون المتحرك قد استقر فى شىء من حدود المسافة اكثر من زمان واحد اذ لو استقر
اكثر كان منتهى الحركة فلا يكون فى الوسط ووحدة الحركة بوحدة الموضوع وما فيه الحركة والزمان
فاذا وتر للمسافة الواقعة بين المبدأ والمنتهى حدود معينة وكل واحد وصل المتحرك اليه عرض
انه حصول فى الوسط فاذا خرج الجسم عنه خرج عن كونه حاصلا فى ذلك الوسط المعين لانه غير
حاصل فى الوسط الذى يليه المبدأ والمنتهى ففى الحركة بانه مع زوال عارض عنها اعنى زوال
المتحرك عن وسط وحصوله فى وسط آخر فحصوله فى اى وسط من حدود المسافة المفروضة على
سبيل البدل امر زائد على نفس حصول الحركة واما وقوعها فى المقولات الاربع فاما فى
الكم فيكون اما بالتخلخل والتكاثف او بالنمو والذبول والتخلخل ان يزيد مقدار الجسم من غير
انضمام شىء اليه او حدوث فرجة فى داخله والتكاثف ان ينقص مقدار الجسم من غير انفصال
شىء عنه او حدوث فى باطنه شىء من الاكتناز وقد دللنا بناء على ان المقدار عرض حال فى المقدار
له نسبة الحال الى كل المقادير نسبة واحدة فقبوله الكبر كقبوله للصغر وفيه فاقة اى
كل الاسئلة وجميع المكلمين يبطلون زيادة المقدار على الجسم وقولهم ان المقدار ينقسم الجسم
واما النمو فهو ايضا اجزاء الغذاء بالمعنى الذى مر فيكون داخله فيه دافعة الجزء الى جميع
الاوضاع مشابهة بطبيعة واما الذبول فهو انفصال بعض الاجزاء عنه فالحركة هيهنا هى الانفصال
والانفصال كما انها فى الاول هى الزيادة والنقصان واما الكيف فهو كتسود
الابيض وتسخن الماء وبرده قليلا قليلا وكملاء المحرم بالدرج الى ان يكمل الحلاوة فيه
وكظهور الضوء الضعيف فى الصبح وازدياده قليلا قليلا الى ان يكمل الضوء وتسمى هذه الحركة
بالاستحالة واما الحركة فى الاين وهى الحركة المكانية للجسم من مكان الى مكان وتسمى التفلة وهى
بينة بذاتها اولا يحد انتقال الجسم من اين الى اين وهى عبارة عن الانتقال من الحيز الاول
الى الحيز الثانى وهى التى ذكرها المتكلمون والمنظر واعلم انها هى الحركة لكنهم يقولون انها الحصول
فى الحيز الثانى لا نفس الانتقال عن الاول بناء منهم على اثبات الجوهر الفرد فى المتحرك والمسافة
والزمان واما الحركة فى الوضع فاول من تنبه لها الشيخ ابو نصر الفارابى فقال هى تبدل نسبة
اجزاء الجسم المفروضة بعضها الى البعض والى الامور الخارجة عنه سواء كانت حاوية او محوية وهى تبدلت
النسبة بتبدلت الجهة الحاصلة بسببها لحركة الكل على مركز نفسها ويدل على ان الكيفية والاينية

والوضعية حركة انك عرفت ان الحركة خروج الشيء من القوة الى الفعل على التدريج فالجسم اذا تغير في واحد من هذه بان استبدل مقدارا اكبر باصغر او بالعكس او استبدل وضعا باخر او خرج من اين الى اين لا يمكن ان يكون ذلك دفعة لان هذه الامور الثلثة تتعلق بالمسافة اما الكمية فلان التغير بالنمو انما يكون بتفريق جسم الغذا لاجزاء النامي وخروله بينها وكذلك التغير بالذبول بانفصال بعض الاجزاء الكائنة في الجسم الذابل وذلك انما يتم بحصول الحركة الكمية والتغير بالكيف والتخلخل انما يكون بشغل المتخلخل من المكان اكثر مما يشغله المتكاثف بالمكان اظهر ولان متعلق الوضعية بالنسبة بالمكان ظاهر لا يحتاج الى شرح وكل تغير يتعلق بالمسافة فهو واجب التجدد فيصدق عليه تعريف الحركة واما التغير في الكيف فيمكن ان يقع دفعة واحدة كما يتبدل العلم بعلم او ارادة بارادة يعقب دفعة فانه لا يحتاج الى مسافة فليس كل تغير في الكيف يصدق عليه تعريف الحركة بالمعنى الذي ذكروه كما عرفت فينقطع الشك في ان الحركة تقع في مقولة الكيف دون المقولات الثلث المذكورة فتدبر **قوله** والمتى وهو الزمان ما قال المتى هو نسبة ما للشيء الى الزمان الواقع فيه اعني كونه موجودا فيه اما في نفسه او طرفه فان بعض الاشياء قد تقع في الزمان وقد تقع في طرفه وهو الان فاذا نسب الشيء الى الزمان فاما ان يطابقه ولا يفضل عنه اولا والاول هو الحقيقي والثاني ليس كذلك ولما كان المتى نسبة الشيء الى الزمان الواقع فيه لا بد من معرفة حقيقة الزمان وقد عرفوه بانه مقدار الحركة من حيث التقدم والتاخر العارضين له **اقول** اعلم انه قد وقع النزاع في وجود الزمان فمنهم من قال بوجوده وانه لا يحتاج في اثبات وجوده الى برهان بل هو من اوضح الاشياء واوضح العلوم وهو ان في هو من الاشياء التي خفاها لشدة ظهورها وجلائها وقال اخرون انه يحتاج في اثباته الى البرهان وهو مذهب المعلم الاول واتباعه وقوم نفوه وقالوا انه من الامور التي لا توجد الا في الاوهام دون الاعيان وذلك لان الجسم اذا قطع مسافة معينة فانا نجد في الاعيان انه في حد منها نشاهد في الحد الثاني والثالث وهكذا حتى تقطع المسافة بهذه الحصولات الحاصلة في هذه الحدود لا يجتمع في الاعيان لكنها مجتمعة في الاذهان فيحصل للعقل شعور بامر ممتد من اول المسافة الى اخرها وذلك الامر الممتد هو الزمان فالزمان لجميع الحوادث والحركات وذلك هو الزمان فلا وجود له في الاعيان بل في الاذهان والذين

قالوا

قالوا بوجوده استدلوا بان قابل للزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك فليس بعدم و بيان الصغرى انا اذا فرضنا وقوع حركة في مسافة على قدر من السرعة فبين ابتدا تلك الحركة وانتهائها امكان يتسع لقطع تلك المسافة بحركة تساوي الحركة الاولى في السرعة ويمكن فرض حصول حركة اخرى تساوي الاولى في الاخذ والترك الا انها ابطا منها فالبطيئة تقطع تلك المسافة اقل والسريعة مسافة اكثر ويمكن فرض حصول حركة تساوي الاولى في السرعة وفي وقت الترك ايضا دون وقت الابتدا بل ابتدات بعد ابتدا الاولى فالسريع المتاخر في ابتدا الحركة يقطع مسافة اقل مما يقطعه السريع الاول لهذه وحين ثلثة من الاعتبارات ثابتة وفايدة الفرض الاول انه لما كان بين ابتدا السريع الاول وبين انتهائها امكان يتسع لقطع تلك المسافة بحركة تساوي حركة السرعة الاولى فذلك الممتد لما كان له خصوصية قبل بعض الحركات دون البعض الاخر فيكون موجودا واما فايدة الفرض الثاني وهو بيان كون الامكان الممتد بغاير مقدار المسافة فلان اشتراك السريعة والبطيئة في مقدار هذا الامكان يقتضي بقاءهما في مقدار المسافة ونشاركهما في مقدار المسافة يقتضي بقاءهما في هذا الامكان فنقول على التعاقب الامكان مقدار مغاير لمقدار المسافة واما فايدة الفرض الثالث فهو ان السريع الثاني لما شارك السريع الاول في نفس الحركة والسرعة وخالفه في مقدار الامكان لزم ان يكون الامكان مغايرا لنفس الحركة وبسرعتها لان الامكان المتسع للسريع الاطول يمكن هذا الامكان قابل للمساواة والتفاوت والتطبيق والتجزية والتقدير وهذا الامكان لكمال له مقدار لانه يقاس وله نصف وثلث وربع وكل ما كان كذلك فهو مقدار وهو مقدار غير ثابت لان الحركة الثانية اذا ابتدات بعد ان قطعت الاولى نصفا من المسافة فانه لا يحتمل اذا كانت السرعة فيها واحدة وعليه فذات شيء لا يمكن استمرارها على ذلك المقدار فلا يكون المقدار امرا ثابتا والا لثبت ويعرف منه انه لا يمكن مقدار المسافة والمتحرك الثابتين فهو مقدار لا موالا يثبت وهو الحركة فالزمان مقدار الحركة من جهة المتقدم والمتاخر الذين لا يجتمعان والحركة مقدار لمطابقتها للمسافة المتقدرة وكما ان المتقدر فهو متقدر فالحركة متقدرة ولا يراد بالامكان الممتد الامكان العام او الخاص فانهما لا يمتدان بل يراد بالامكان امر يقع فيه الحركات غير حركة الفلك الاعلى الذي هذا الامكان المتقدر هو مقدارها فلا تقع تلك الحركة في هذا الامكان الذي هو مكانها مقدارها وذلك الامكان

الله ولعنت ورحمة

هو الزمان وايضا فان الحادث عدمه قبل وجوده قبليه لاتجامع البعدية فان حال الكون
لايجتمع مع حال اللاكون ثم اذا وجد شئ آخر لم يكن موجودا فى حاله وجود الاول ففى حال وجود
الاول لاوجود الثانى فهو قبل آخر وهكذا فهنا قبليات متجددة ليست نفس عدم
الحادث ولا فاعله ولا امكانه ولا جوهرا ولا عرضا ممكن الثبات لان كل واحد منها يكون
قبل الحادث ومعه وبعده واما القبليه فلا يمكن ان يكون مع الحادث ولا بعده وهذه
القبليات بعضها اقرب من بعض وبعضها ابعد فهى مقدار لامر غير ثابت والامكان
ثانيا فهو مقدار زمانى لايمكن له ثبات وهو الحركة فالزمان مقدار الحركة من جهة المتقدم
والمتاخر الذين لايجتمعان فان المتقدم من اجزاء الحركة يجتمع مع المتاخر منها بخلاف
الحركة والزمان لما كان مقدار الحركة فمحال ان يكون مقدار الحركة مستديرة اذ لو كان
مقدار الحركة مستقيمة فان لم يذهب الى غير النهاية يلزم انقطاع الحركة فينقطع الزمان
لانقطاعها فالزمان يجب ان يكون مقدار حركة مستديرة فهى اما الحركة اليومية التى
هى اظهر الحركات او غيرها والثانى محال لان الحركة التى قطعة للزمان يجب ان توجد
بها الساعة واليوم والليلة والامس والشهر والسنة وليس كذلك غير الحركة
اليومية التى هى اظهر الحركات فالحركة اليومية هى الحافظة للزمان وهى حركة الجرم الاعلى
التى من المشرق الى المغرب فلا يطلق اسم الزمان الا على حركة والعامة بعرفهذا
ولا يفرقون بينه وبين مقدار ما تشاهر او سنة واعلم ان الزمان من الظهور
الاشياء واجلاها وان خفى على البعض فذلك لخفاء ما هو لشدة ظهوره وله مقدار غير ثابت
وهو مقدار حركة الشمس اليومية التى هى اوضح الحركات فاقتصر على هذا الجلى الظاهر ولا تطلب
ضوء المصباح والحركة الدورية نوع واحد منها واحدة لاتعدد فيها فيحسب الغرض
الوهمى وقد يسمى الزمان الى اجزائه الايام والشهور والسنين وليس فى الحادث يوم ولا شهر
ولا سنة لان هذه اجزاء من الساعات والدرج والدقايق لا توجد بدونها
وهذه كلها امور [illegible] وان اختزت من امور علنيه وقد يقدر الذهن الحركات
بالزمان كما قدر الزمان اولا بالحركة الاولى والان الوقت وتسبه الزمان الى الحركات
كنسبه الزراع الى المزروعات ونسبه الامور المتغيره الى المتغيره ونسبه الامور الثابته
الى المتغيرات التى هى الزمان هو الدهر ونسبه الامور الى الثابته هو السرمد والجرد

افق الدهرى والدهر افق الزمان الذى هو كعلول الدهر الذى هو كعلول السرمد لانه لولا
دوام نسبة المجردات بعضها الى البعض والى مبدائها ما تصور وجود الاجسام ولاحركاتها وكذلك لادوام
نسبة الزمان الى مبدايه ما امكن وجود الزمان فالسرمد علة للدهر والدهر علة للزمان و
دوام الوجود فى الماضى يسمى الازل وفى المستقبل يسمى الابد والدوام المطلق هو الدهر والسرمد والزمان
لاكل له فى الاعيان وله كل محدود من اجزاء محدودة فى الذهن وما لاكل له فى الاعيان لاجزء له فى
الاعيان وبالعكس ولما لم يكن للزمان اجزاء عينيه بل ذهنيه فاجزاء الزمان الدايم هى حزئيات
الزمان المطلق هذا ما تفرع بعض محققى اهل الحكمة من احوال الزمان من لفظ بعينه
وقال فخر الدين الرازى ان الاقرب والحق عندى فى الزمان ما ذهب اليه افلاطون ان الزمان
جوهر قايم بذاته فاذا اعتبرنا الامور الثابته الغير المتغيره فهو السرمد ولو اعتبرنا الثابت
قبل التغيرات من الحركات فهو الدهر وان اعتبرنا نسبته الى مقارنة المتغيرات معه فهو
الزمان قال وهذا المذهب الى العلوم البرهانيه اقرب وعن ظلمات الشبهات ابعد قال بعضهم
الزمان لما كان غير ثابت ولا وجود له فى الاعيان هو بل وجوده ليس الا فى الذهن كيف يصح ان
يكون جوهرا قايما بذاته مجردا عن المادة عريا عن الاوضاع والمقادير قال ابو البركات
ان الزمان الوجود لعقولهم اطال الله بقاك اى وجود كل وزمانك والوجود وان
كان امرا ذهنيا الا ان له مقدارا ينطبق على غيره من المقادير وهذا ما نقل
الينا من مقاديرهم افزالهم فى حقيقة الزمان والله اعلم بالصواب **قوله**
والوضع [illegible] **قال** الوضع يقال على نسبة اجزاء الجسم بعضها الى بعض
وعلى نسبة الجسم الى الامور الخارجة عنه وتلك الامور اما امكنه حاوية او مكتنفات
محوية **قوله** واطلا[illegible] **قال** المدة هو التمكث وهو كون الشئ
لنسبة الى شئ محيطا به ملاصقا له ينتقل بانتقاله وقد يكون ذاتيا كالحجر مع اجزائها
ومنه عرضى كالتقمص للانسان **قوله** والفعل كالقطع **قال** الفعل
هو التاثير للشئ فى غيره تاثيرا غير قار الذات ما دام فاعله هو كون يفعل مثل التسخين
ما دام يسخن والقطع ما دام يقطع **قوله** والانفعال كالتسخن **قال**
الانفعال عبارة عن تاثر الشئ عن غيره ما دام يتاثر كالتسخن ما دام يتسخن والتقطع
ما دام ينقطع **قوله** والثالث الكيف وهو ما يعبر [illegible] والصبرات

والسرعات والحرمات والمذوقات الاربعة والكيفيات المختصة بالعلم والارادة
وصفة العنوانات الشاملة للممكنات وهاتون قسمتهم قريبة [illegible]
لوقام كيف [illegible] عرف الكيف بانه هيئة لا يتوقف تصورها
على تصور غيرها وللقسمة العقلية والاقسم في اجزاء خارجها افتضا اولا ليتبدر جع فيه العلم
بالانقسام لان عدم القسمة فيه ليس لذاته بل بواسطة العلوم [illegible]
قيود عدمية لاجتماعها فيه وكون كل واحد منها امرا عدميا غير غني
رسميا ولما احتاروا الرسم في تعريفه وفي تعريف سائر المقولات لانها
العالية فلا اجناس ورائها ليمكن تحديدها اذا عرفت ذلك فالكيف
الى اربعة انواع ووجه القسمة انه اما ان يكون مختصا بالكميات او لا والاول
الثاني اما ان يكون محسوسا اولا والثاني اما ان يكون استعدادا اخر الكمال او كمالا والاول
هو الكيفيات المختصة بالكميات وهي تعرض للكميات بالذات سواء كانت متصلة او منفصلة
او تعرض لذاتها بواسطة الكميات والاول كالاستقامة والانحناء والتقعير والتقبيب
والشكل والخلقة والثاني كالزوجية والفردية والمحسوسات الكيفيات المدركة على الحس
وهي اما راسخة وتسمى الانفعالية او غير راسخة وتسمى الانفعالات واشكاله الاول اما اثار
البالمس ومثال الثاني كمس الخشن والخشونة وصفة الرجل والاستعدادية نحو الكمال اما انفعال
وهو الاستعداد نحو الانفعال كاللين والهراضة وتسمى لاقبول وضعفا واما استعداد نحو لا
انفعال كالصلابة والصحاجة وتسمى قوة واما الكمال وهو الكيفيات المختصة بذوات الانفس
وهي اما راسخة وتسمى ملكات كالعلم والظن واما غير راسخة وتسمى حالات كالغم والفرح والبدر
فظهر ان اقسامها تنحصر في اربعة الكيفيات المحسوسة وهي المنقسمة باقسام الحواس الخمس
اقول وهي الكيفيات المدركة بحاسة اللمس كالحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة والخشونة والملاسة والصلابة واللين والمبصرات المدركة بحاسة البصر هي
الالوان والاضواء والاشكال والمسموعات المدركة بحاسة السمع وهي الاصوات
والحروف والمشمومات المدركة بحاسة الشم وهي الروائح والذوقات المدركة بحاسة
الذوق وهي الطعوم والممضغة والملوحة والدسومة والحرافة والمرارة والعفوصة
والقبض والنقاهة **قال** والكيفيات النفسانية المنقسمة الى الملكة والحالة

والكيفيات

والكيفيات الاستعدادية المنقسمة الى القوة والاقوة والكيفيات الكمية اما المتصلة او
المنفصلة **قوله** ثم الموجود اما ان يكون لموجوده اول او لا وهو الحادث او ما في معناه
قال ينقسم قسمة ثانية بالموجود الى القديم والحادث وهي قسمة حاصرة واردة بادئ اول
اعم من ان يكون ذلك الاول هو العدم او غيره ليشمل الحادث الزماني والحادث الذاتي على مذهب
الحكماء والمتكلمين وارد بما ليس لوجوده اول اعم من ان يكون نفي اوليه الغير او نفي اوليه العدم
ليشمل القديم الذاتي والقديم الزماني على المذهبين واعلم ان على مذهب المتكلمين الغير
والعدم مثلا بهان لان كل ما له اول فهو مسبوق بالعدم وبالعكس عندهم واما على رأي
الحكماء فليس كذلك عندهم بل كل ما له اول فهو مسبوق بالغير فقد يكون مسبوقا بالعدم وقد
لا يكون وكل ما هو مسبوق بالعدم فهو مسبوق بالغير وهذا هو الحادث الزماني والاول هو
الحادث الذاتي **قوله** والعدم والحدوث والوجود [illegible] من المعقولات
الثانية **قال** [illegible] هذه الامور الخ عند اكثر المحققين من المعقولات الثانية
اللاحقة للمعقولات الاولى ويعنيهما انها امور توجد عند العقل وليس في الخارج
ما يطابقها بخلاف المعقولات الاولى فانها عبارة عما يوجد عند العقل مع انه في الخارج
ما يطابقه فاما القدم والحدوث فقد خالف فيهما بعض قدماء المتكلمين وقالوا انهما
من الصفات الحقيقية الثابتة في الاعيان وترجع الى وادعى انهما من الصفات
الاعتبارية وذلك لانهما لو كانا من الامور الموجودة في الخارج لوجب اتصافهما بالوجود
او الحدوث لوجوب اتصاف كل موجود في الخارج في احد هما فلو كان القدم موجودا
في الخارج لكان اما قديما او حادثا فيلزم اتصاف الشيء بنقيضه او قد يما فينتقل الكلام
يلزم التسلسل وكذا الكلام في الحدوث ان كان قديما اتصف بنقيضه والا تسلسل واعترض
عليه بانه لا يسلم التسلسل لجواز ان ينتهي قدم القدم عينه وكذا الحدوث فينقطع التسلسل بانعدام
وفرق بين قدم القدم نفسه وبين قدم صفة اخرى وقدم الماهية اجيب بانه على تقدير تسلسل الامور
تحقق ماهية القدم في الخارج لم يتحقق فرق بين القدم نفسه وبين قدمه لتساويهما في
الماهية فيشتركان في اللوازم وكذا الكلام في الحدوث **اقول** الخ حاصل ان
المعترض اثبت التغاير بين قدم الماهية وبين قدم القدم وجعلهما متغايرين بالماهية
من حيث ان الاول وصف الذات والثاني وصف الوصف وبينهما فرق ظاهر ومع اختلافهما

بالماهية لا يجب اشتراكهما في اللوازم فجاز ان يكون احدهما موجودا دون الاخر وا
لمجيب منع من المغايرة واثبت لتاديها بالماهية لحصول مفهوم القدم في كل منهما واختلافهما
يكون احدهما قديما والاخر قدم القدم اختلافا في امر عارض لا يوجب الاختلاف
في الحقيقة فيجوز ان ذاتا ما هو ما فيجب اشتراكهما في اللوازم فيتحقق الوجود لاحدهما
تحقق للاخر قال واما الوجوب والامتناع فقد وقع النزاع فيهما
والكل المحققين على انهما من الامور الاعتبارية واستدلوا على ذلك اجمالا بانهما معا تصدق
على المعدوم يعني انه يصح ان يتصف بهما وما صح لان يكون وصفا للمعدوم لا يكون موجودا
والا لكان المعدوم موجودا الان تحقق الوصف مسبوق بتحقق الموصوف واما الاول فلان
المعدوم يصدق عليه انه ممتنع الوجود واجب العدم وممكن الوجود وقد اتصف المعدوم
بهما وتفصيلا بان نقول اما الوجوب فلانه لو كان موجودا في الاعيان لكان اما ممكنا فيكون
الواجب المتصف به ممكنا هذا خلف واما واجبا فيكون له وجوب اخر وهلم جرا واما
كالامكان فلانه لو كان موجودا في الاعيان الخارجة لكان اما واجبا او ممكنا فيلزم
ان يكون الممكن واجبا هذا خلف او ممكنا وهو المطلوب واما الامتناع فلانه لو كان موجودا
لكان الموصوف به وهو الممتنع موجودا لاستحالة وجود الصفة بدون الموصوف هذا
خلف قال الوجوب والامكان والامتناع بسبب عقلية صرفة لا تحقق لها
كتحقق الاعراض في معروضاتها الخارجية فلا وجود لها الا في الاذهان لتبعيتها للذوات
الثبوتية الثابتة في الحضرة العلمية فالوجوب هو اقتضاء الذات عينها وتحققها خارجا
والامتناع هو اقتضاء الذات عدمها خارجا والامكان عدم اقتضاء الذات وجودا
وعدما فالامكان والامتناع صفتان سلبيتان والوجوب صفة ثبوتية والوجوب
هو المحيط بجميع الموجودات الخارجية والعلمية لانها ما لم تحب وجودها لم توجد في
الخارج ولا في العقل فانقسم الوجوب الى ما هو بالذات والى ما هو بالغير وهذا
لانقسام انما هو من حيث الامتياز بالربوبية والعبودية لا من حيث الوجوب
الصرفة فلا وجوب بالغير بل كله بالذات بكل واجب بالغير فهو ممكن بالذات فالامكان
محيط بها واقتضاؤه انما هو بسبب الامتياز ولولاه لكان الوجود على وجوبه
الذاتي ومنشاء هذه النسب هي الحضرة العلمية واعلم ان تحقيق الامور الذهنية

والاعتبارات العقلية وبيان هذه الامور من المهمات الحكمية التي يحتاج بها اكثر المشكوكات
الموردة على العلوم الحقيقية فيجب على الطالب ان يعتني بتحقيقها وكشف اسرارها ويبادر الى معرفة
تفاصيلها واحوالها ولنقدم لذلك مقدمة فنقول المكنات الانسانية انما تحصل بالعلوم
الحقيقية التي مباديها من المحسوسات وكان من باب الرحمة الالهية والعنايات الربانية ان لا يمنع
امرا ضروريا يحتاج اليه الاشخاص ولا يخل بشيء مما هو داخل في مصالح الانواع بل هو الذي اعطى
كل شيء خلقه ثم هدى فلاجرم بنى الله تعالى من الاركان العنصرية للنفوس الانسانية
هياكل كاملة البنيان شديدة الاركان على اتم ما يسعى واحسن ما يمكن لتكون مساكن ومنازل
للنفوس وفتح في هذه الهياكل كلها ابوابا شتى بعضها ينفذ الى عالم الحس كالحواس الظاهرة
وبعضها ينفذ الى عالم المثل وهي الحواس الباطنة وللنفس الناطقة في ذاتها باب وعين
ينفذ الى عالم الملكوت وجعل على كل باب من هذه الابواب قوة تدرك النفس عند
استعمالها واستخدامها نوعا من العجايب الموجودة في ذلك العالم المخصوص فاذا حصلت
للنفس مبادئ علومها من هذه القوى بانتزاع الكليات من الجزئيات فمتى تعذر اليها وتركبها
تركيبا حدسيا او رسميا او قياسيا وتتوصل بهذا الطريق والحيلة الى ادراك المجهولات التصورية
والتصديقية ولا يتم لها هذا الامر الا باعتبار امور يعتريها جوهر النفس لاهويات لها
في الخارج تحتاج اليها في الوضع والحمل كالوجود المصدري والوجوب والامكان والامتناع
والجوهرية والعرضية وغير ذلك من الاعتبارات التي لا حقايق لها خارجا فتعرف النفس
بسبب اعتبارها هذه الاشياء كيفية نسبة المجهولات الى موضوعاتها الحاصل منها انتاج الاقيسة
الصحيحة ولولا هذا التعرف عليها معرفة اكثر الحقايق وذلك لانا اذا حكمنا بامر على امر
وكان ذلك الحكم حاصلا بقياس فحكمنا بوجود الباري تعالى او وجوبه او امكان العالم
او بامتناع شريك الباري او بجوهرية الاجسام او بعرضية الالوان وغير ذلك من الاحكام ولم
نعلم ان هذه المحمولات لها حقايق في الخارج ام هي اعتبارات ذهنية محضة لا يتم عرضنا ولا
يحصل مطلوبنا من تحقيق العلوم وانكشافها بل يبقى العلوم في نفوسنا ملتبسة مكتسبة
مع ايراد الشكوك والشبهات فيها وكاية ما قيل فيها فان كاية من الخائضين في
العلوم الذين لا قدم راسخ لهم فيها زعموا انها كلها هويات خارجية ووقع بهذا
السبب في العلوم خطا عظيم وشبه كثيرة تزول الدهور ولا تزول وهذه الاعتبارات

هي الوجوب والامكان والامتناع والوحدة والكثرة والعدد والجوهرية والعرضية
والكونية واللونية والكلية والجزئية والذاتية والماهية والشيئية والحقيقة وجميع المحمولات
الكلية اجناسا كانت او فصولا او خواصا وانواعا كلها اعتباريات عقلية وجميع العدميات
التي يشترط فيها الامكان كالسكون والعمى والظلمة اعتبارات ذهنية وكذا النفي
والاثبات والعلية والمعلولية لا من حيث انها نفس او عقل او جسم وصف اعتباري وزوال
المانع له مفهوم محصل في الذهن والصفات العقلية اذا استقققنا منها واحملناها
صارت امورا عقلية كقولك زيد ممكن لان يكون كاتبا او يمتنع ان يكون حجرا او يجب ان يكون
حيوانا والامكان والامتناع والممكنية والوجوب والواجبية اعتبارات
ذهنية وكذلك ما يشبهها وقد ذكر الشيخ الالهي في كتاب النفس من الشفاء
اصلا اساسا يعرف منه هذا الباب ولم يكشفه احد من المتكلمين قبله كما كشفه
فقال اذا اخذنا في الوجود العيني امتدادين معينين احدهما طوله ثلثة اذرع
وسميناه وكل ما يقدر ثلثة اذرع ج والثاني طوله ذراعان وسميناه وكلما
يقدر ذراعان ب فالامتداد الاول المعين الذي طوله ثلثة اذرع يكون له في الذهن
ثلثة اعتبارات الاول انه امتداد الثاني انه ثلثة اذرع الثالث انه هذا الجنس والنوع
الثالثة مترتبة في العموم والخصوص فان الاول هو كونه امتدادا عموما وكونه ثلثة اذرع
او ذراعين والثاني وهو ثلثة اذرع اخص من هذه الثلثة اذرع او تلك الثلثة والثالث وهو
كونه هذا المعين فانه اخص من الاعتبارين الاولين فهذه الاعتبارات الثلثة متعاقبة
في الذهن فاما في الخارج فهي كلها في شيء واحد بسيط وكذلك يكون حكم الامتداد
الثاني الذي كان طوله ذراعين له في الذهن اعتبارات ثلثة وهو في الخارج
شيء واحد بسيط وكذلك الحكم في السواد والبياض والحلاوة وامثالها من البسائط
فان كل واحد منها له في الذهن اعتبارات ثلثة الاول كونه لونا او طعما والثاني
كونه شيئا والثالث كونه شيئا او حلاوة والرابع كونه هذا المعين وهذه الاعتبارات
كلها متغايرة في الذهن وهي في الخارج شيء واحد بسيط لا كثرة فيه اصلا
اذا عرفت هذا فاعلم ان الامتداد المطلق يعم جزئيات ج الذي هو ثلثة
اذرع وجزئيات ب فانه الذي هو ذراعان كما يعم جزئياته العينية وجزئياته

العينية

العينية فامتياز البعد الاطول الذي هو ثلثة اذرع عن البعد الاقصر الذي هو ذراعان
بعد اشتراكهما في مطلق البعدية ليس بامور وراء البعدية بل بنفسها ويسمى الامتياز
بالكمال والنقص والشدة والضعف وانا بينا ان هذه التسمية انما هي باعتبارات الذهن
واما في الخارج فلا كثرة فيها بل هي بسيطة لا تحتاج في بيان بساطة هذه وامثالها الى برهان
وان كان قد يحتاج الى بينة واظهار بالمثال ولا امنع ان الامتياز اذا كان بين الاشياء
بالكمال والنقص تمايز احدهما مع ذلك بامر آخر غير الكمال والنقص لا ان الامتياز
اذا كان واقعا بالكمال والنقص فلا يكون لكل امتياز بغيرها حكم لعدم لزومه عند التغاير
بهما لكونهما من الامور الممكنة **قاعدة** النوع قد يكون بسيطا وقد يكون مركبا وطريق
معرفة ذلك ان النوع لا بد وان يكون متحصل الذات في الذهن من ذاتيات فتلك الذاتيات
المتغايرة في الذهن ان كانت متغايرة في الخارج فذلك هو النوع المركب كالانسان والفرس
وان لم تكن متغايرة في الخارج بل يكون جعل كل واحد من الذاتيات هو جعل الآخر فذلك هو
النوع البسيط كالسواد فانه نوع متحصل الذات في الذهن من اللون وهو الجنس ومن قابضيه
البصر وهو الفصل الذي به امتياز السواد عن البياض وغيره من الالوان ولكن هذا
الامتياز والتغاير بين الجنس والفصل انما هو في الذهن واما في الخارج فلا تغاير بينهما
بل جعل الجنس بعينه هو جعل الفصل والنوع فان الذي جعل السواد لونا هو بعينه الذي
جعله سوادا فلا يتأتى جعل لونا مجعل سوادا كما لا يصح ان يقال جعل سواد المجعل لونا هو
بعينه الغير بل جعلهما في الاعيان شيئا واحدا بحيث اذا وجد هذا اللون فقد وجد
السواد واذا لم يوجد هذا السواد فلا يمكن ان يوجد هذا اللون بل ان وجد فليكون
لونا آخر غير السواد فالسواد والبياض وسائر الانواع البسيطة لا يمكن ان تنسلخ عنها فصولها
الذهنية وتبقى بعد ذلك سوادا قائما بنفسه فصولا اخرى او يبقى مجرد من غير اقتران
فصل والانواع المركبة فتخالف ذاتياتها ذاتيات الانواع البسيطة في تغاير المجعلين فان
الحيوان الذي هو نوع للانواع المركبة لما شارك النبات في الجسمية والنمو وامتاز عنه
بالنفس الحيوانية فيكون جعله جسما نميا في الخارج غير جعله ذا نفس حيوانية في
الخارج فانه على تقدير ان تزول عن الحيوان النفس تبقى بعد زوالها ذلك الجسم
بعينه موجودا فان الانسان والفرس وسائر الحيوانات تبقى جسميتها بعد الموت فلا جرم يصح

ان يقال ان كل واحد جعل جسما فجعل حيوانا لان الذاتي الاعم هو الجسم مغاير للذاتي الاخص
اعني النفس الحيوانية في الخارج وليست الالوان البسيطة كذلك في ان اللونية التي للسواد
لو كان لها وجود مغاير لخصوص السواد لامكن ان يزول عنها خصوصية السواد وتقترن بها خصوصية البياض وذلك
باطل لان اللونية انما تقتضي ان يكون سوادا او بياضا او الوانا اخر اما سوادا او بياضا فليس كذلك واذا
لم يعقل اللون ليس الا سوادا او بياضا فلو كان اللون مغايرا لخصوص السواد في الخارج كان لنا ان نتعقل
اللونية مع زوال السواد بخصوصيته ثم نقترن به خصوصية البياض كما كان لنا ان نتعقل الحيوان
ونزيل عنها صورة وبدلها بصورة اخرى كما تتزيل صورة الهوائية عن هيولاها ثم نلحق بها
صورة المائية فعلم وهذا السر ان النوع البسيط شيء واحد في الاعيان لا تغاير بين
ذاتياته في الخارج وانما التغاير بين ذاتيات الانواع البسيطة متغاير في
المفهوم العقلي فانه زيد فالحق ان السواد والبياض وكل واحد من الالوان بسيط
واعني في الاعيان لا تركيب فيه في الخارج حيث لم يوجد في ذات كل واحد منها لونية
مطابقة للونية الاخر في الجنس وان كانت لونية احدهما مطابقة للاخر في العقل اذ لولا
المطابقة العقلية لما امتنع ان يكون اللون جنسا واذا كانت المطابقة ذهنية
في الاعيان موجودة مع شيء اخر بحيث يكون ذلك الشيء هو الذي السواد
لونا هو الذي جعل السواد لونا اللون سوادا او اما الانواع المركبة فمخالفة لهذا
فان جعل الذاتي يختلف جعل الذاتي الاخر في الاعيان فان النبات والحيوان لما اشتركا
في ذاتي اعم هو الجسمية وتباينا جنس لهما فامتنع ان يكون واحد منهما عن الاخر بالنفس النباتية
والحيوانية وهما الفصلان وجعل كل واحد مغايرا لجعل الجسم الذي به الاشتراك
فقد ظهر بذلك الفرق بين الانواع البسيطة والمركبة وذاتيات كل واحد من النوعين فما
لسواد ونحوه من الالوان البسيطة في الخارج لا جنسا ولا فصلا لا محمولا ولا غير محمول بل
السواد شيء واحد معقول كما هو محسوس من حيث هو محسوسة تصورها من غير
النظر الى الاشتراك في تعريف مجهول الاجناس والفصول والانواع البسيطة انما توضد باعتبار
جهة عقلية اعتبارية سوال ذاتيات تلك الانواع متشاركة متغايرة في الذهن فكيف طابقها
من الوجوه الخارجية شيء واحد فان السواد شيء واحد بسيط وله ذاتيات ذهنية
كاللونية وفصلها وهما متغايران في الذهن ومع ذلك يطابقان السواد الخارجي الواحد

فكيف الشيء الواحد يكون مطابقا للامور الكثيرة ونقول ايضا ان الحاصل في الذهن ان لم يطابق
ما في الخارج كان جهلا اذ الجهل هو حصول صورة في الذهن غير مطابقة لشيء وان كان
ما في الخارج واحدا بسيطا لا تركيب فيه لم يطابقه تلك الصورة المتكثرة فلا بد من التركيب
الخارجي حتى يطابقه التركيب الذهني فتكون اللونية وفصلها بل وذاتياتها جميع الانواع
البسيطة بل الوصوف والوجوب والامكان والوحدة والكثرة وغير ذلك امور زائدة على الماهيات
المضافة اليها في الاعيان وهي جميعها موجودة في الخارج **جواب** اما عن الاول فنقول
ما قرره الشيخ الالهي الذي استونا اليه من كيفية مطابقة الشيء الواضح للامور المتكثرة في الذهن
المتغايرة فان المقدار المطول والمسطح كل واحد منهما في الخارج شيء واحد وهو مركب في الذهن من
المقدار المطلق ومن ثلثة ابعاد مع ذراعين الذين بعدان كما هو من نوعهما ومن المقدار المخصوص
المعين فاذا قلنا المقدار الخارجي الذي هو ثلثة اذرع او ذراعين مطابق لما في الذهن من الامور
المتكثرة التي هي ثلثة اعتبارات لا يقتضي المطابقة من جميع الوجوه والا لزم ان يكون البسيط الذي
هو مركب في الذهن فقط مركبا في الخارج فلا يكون بسيطا هذا خلف ويلزم
ايضا ان يكون الثالث الذي اخذناه من الجوهر القائم بنفسه في الخارج قائما بنفسه
في الذهن فلا يكون المثال ذهنيا محضا وقد فرضناه كذلك هذا خلف فالمطابقة الكاملة
ردة في كلامهم هاهنا المراد بها المطابقة من بعض الوجوه واما عن الثاني فلان الجهل
في الذهن اذا كان غير مطابق لما في الخارج يكون جهلا لان الجهل البسيط الذي هو عدم
العلم لا تعلق له بما كان منه فيتعلق لئلا يكون جهلا مركبا وهو الذي اخذ الصور في الذهن
على انها مطابقة لما في الخارج لا لانه من مطابقة لذلك اصلا ولا يلزم لئن تكون الصورة الذهنية
الغير المطابقة لما في الخارج جهلا بل الاشياء التي تحصل في الذهن قد تكون امثلة لما في الخارج
فيجب ان تكون مطابقة له وقد يكون وجودها الذهني في حكم الوجود الخارجي الذي لغيرها
ولا يشترط في هذا القسم المطابقة من جميع الوجوه والابيض والاسود وامثالهما لما كانا
عبارة عما قام بهما البياض والسواد وان لم يدخل في مفهوم الجوهرية والعرضية والجسمية
لكن يعلم من عادة العرب ان الابيض والاسود لا يكونان الا جسمين لان مفهوم الابيض لو امكن قيامها
بغير الجسم لقيل على ذلك الشيء اسود وابيض وكذا يعلم ان الاشكال التي لا يمتنع التكثر
فيها كالقعدد والاشكال المثلثة والمربعة والمخمسة وامثالها وكذلك النفوس الناطقة كان هذه

الاقسام الثلثة اذ كان الواقع منها غير متناه سبق ما عدا ها شئ لا يقع سواء كان ذلك الشئ
يصدد الوقوع في المستقبل اولم يكن كذلك وهذا الفصل كلمن المباحث المهمة
والاسرار النيقية العقلية التي تجب على الطالب المحقق اتقانها وفهم معانيها
فان بها تحل الشبهات والشكوك وتتقرر الحكمة والعلوم في الاذهان والنفوس
والله اعلم قال تنبيه الامكان المراد هنا هو الامكان الخاص اعني
تساوي طرفي الوجود والعدم بالنسبة الى الماهية اما الامكان الاستعدادي فالمراد
محقق الفلاسفة على انه من الموجودات الخارجية وانه لا بد له من محل قابل له يوجد بوجوده
ليوجب كون الوصف قائما بموصوف ومحله المادة ووجودها مستلزم لوجود الصورة
لامتناع تحققها بدونها لما عرفت من انها محل متقوم بالحال فيه وذلك مستلزم لوجود الجسم
وعلى ذلك مشى قولهم بقدم الاجسام وانكر المتكلمون وقالوا انه من الصفات الاعتبارية
فلا يحتاج الى المحل ليقوم به فلا يتحقق وجود المادة فلا يستلزم وجود الصورة فلا يلزم
وجود الجسم فلا يكون قديما وعلى ذلك مشى قولهم بحدوث الاجسام ودلايل الفريقين
مذكورة في المطولات اقول هذا البحث مبني على تحقق وجود المادة
والصورة فنقول لا طريق عند الفلاسفة في نفس ذات واحد اتصالا كما
هو عند الجسم وانما يتجزى اذا تجزى بالقطع او الكسر او الوهم والفرض مع انه
شيء موجود شاغل للحيز ممتد في الجهات ذو مقدار فاما ان لا يحتاج الى ما يحل فيه
وهو الجسم المقداري وهذا لا يتركب من المادة والصورة وهو مذهب الاوايل
منهم او يحتاج الى محل فمحله الهيولى والاتصال الامتدادي الذي لا ينفد وهو
الاتصال الواحد الشاهد عند الحس وهو الصورة ومجموعهما هو الجسم
وهذا هو مذهب العلم الاول واتباعه من المشائين وعرفوا الهيولى بانها
الجوهر القابل للصورة تنقض بالنفس فانها كذلك وقيل انها الجوهر القابل
للصور الذي لا معنى لها الا القابلية او قبول التقوم وتنقض بان النفس لا
عرض محتاج الى قابل وكذلك الاستعداد في اصل الصورة الجوهرية كيف
يكون هو الاستعداد والقبول وبانها عرضان وقيل انها الجوهر القابل للصور
الحسية وتنقض بالافلاك فان صورها غير محسوسة فالصواب انها الجوهر القابل

للصور

للصور الجسمية وكل من له ادنى بصيرة ونظر وتمييز يعترف بوجود امر متصل يقبل الانقسام
وتختلف عليه الصور هو الهيولى ولا يفتقر في اثباته الى برهان بعد تصور مفهوم
لفظه فان كل من له طبع سليم وحدس مستقيم يعلم ان النطفة تستحيل الى بدن
انسان ثم البدن يصير ترابا والتراب يصير حشيشا وشجرا والشجر يصير رمادا
الى غير ذلك من التغيرات والاستحالات فلا نخلو اذا قيل ان الانسان من النطفة والشجر
من التراب اما ان تكون النطفة والتراب باقيتين وهو انسان وشجر في تلك الحالة
التي هو بها نطفة وتراب فيكون الشئ الواحد في الحالة الواحدة نطفة وانسانا وترابا
وشجرا وهو محال واما ان تكون النطفة والتراب بطلا بالكلية ثم حصل انسان وشجر فيلزم
ان يكون الانسان والشجر حاصلا او حصلا من النطفة والتراب بل بطلت النطفة والتراب بالكلية وحصل شئ اخر وذلك محال ايضا فان الكافة متفقة على كون الزرع
من البزر والابن من النطفة والطير من البيضة والنظرة البشرية تحكم بذلك من غير توقف وافتقار الى برهان واما ان يكون الجوهر الذي كان فيه
الهيئات التي صارت النطفة نطفة والتراب ترابا بطل عنه صورة النطفة وهيئتها
وكذلك التراب وحصلت فيه صورة وهيئة انسانية وكذلك في الشجر وهذا
هو الحق فالهيولى بهذا المعنى لم يختلف فيها احد من الناس الا انهم اختلفوا من
جهة اخرى وهو ان الحامل لهذه الصورة والاعراض ما هو فذهب جماعة من الاوايل
الحكماء واكثر اهل الكلام ان الحامل لها هي الجواهر الفردة المتحيزة فهي الهيولى
عندهم وقال جماعة الاسلاميين من الحكماء ان الهيولى الاولى الحاملة لجميع الصور
والاعراض هي الجسم وهو عندهم متصل في نفسه واحد وشئ الا تركيب فيه اصلا لكنه
اذا جرى يتجزى وهما الى غير النهاية وهو من حيث هو جوهر هيولى الجسمية يسمونه جسما
ومن حيث انه يقبل الصور والهيئات يسمونه هيولى وهو امر واحد في حقيقته
ذاته وذهب جماعة المشائين الى ان الهيولى تكون ابسط من الجسم والاتصال
القابل للابعاد الثلثة هو الصورة ومجموعهما هو الجسم وهو مركب منهما فهذه
مذاهب القوم في معنى الهيولى والذي يقطن بالجواهر الفردة المتحيزة ذكروا
لمذهبهم حججا كثيرة كلها واهية عليلة مذكورة في كتب المتكلمين وقد اورد عليها نقوض

وعارضوها باقناعيات دالة على نقيض مدعاهم واقوى محكهم الكرة الحقيقية اذا
وضعت على السطح فان موضع الملاقاة لو انقسم لوجب ان تكون مضلعة والفرض
انها حقيقية هذا خلف واعترض عليهم بان الملاقاة انما هي بنهاية الخطوط الخارجة
من المركز الى محيط الكرة وهي نقطة والنقطة عرض غير منقسم قائم بمحل منقسم لانها عرض
غير سار فلا يلزم من انقسام محلها انقسامها وعرضوا بالجوهر الواقع بين مثلثية
فانه ذو نهايتين لاقاهما الطرفان فلا يكون غير منقسم والا لزم التداخل وهي معارضة
قوية واما مذهب المشائين فاستدلوا على ابطاله بان الجسم في حقيقة ذاته شيء واحد
متصل مع كونه قابلا للانفصال فالقابل ليس بصورته الاتصال لان الانفصال
ليس عين الاتصال بل ضده والشيء لا يجتمع مع ضده ولا يكون قابلا له فلا بد من
محل يبقى معه محل الاتصال هو القابل للانفصال لان القابل يبقى مع وجود المقبول
والاتصال لا يبقى مع الانفصال فلا بد من قابل للاتصال والانفصال وهو الهيولى والاتصال
المقبول هو الصورة فالجسم مركب من المادة والصورة وهذا الاتصال الصوري الجوهري
ليس هو المتدلل على الشعرة الواحدة من الامتدادات المختلفة التقعرة فانها اعراض لا
تتبدل بها الشعرة عن حقيقتها وهذا الاتصال ثابت غير متغير اصلا في الصورة
الجسمية وصورة القياس المنتج هكذا الجسم قابل للانفصال وليس الاتصال
بقابل للانفصال ينتج من الشكل الثاني ليس الجسم نفس الاتصال ثم قالوا ان كلا واحد
من الهيولى والصورة كما ينفك عن الآخر بزيلها متلازمان ولهم عارضة الدعوى
محكمة كثيرة نشير الى بعضها فاما احتجاجهم على ان الهيولى لا تكون مجردة فلانها
لو تجردت فاما ان تكون مشارا اليها او لا والا يجوز لكونها مشارا اليها لان الاشارة
اليها ان كان من جميع الجهات اولا فان كانت جسما وفرضنا مجردة هذا خلف وان لم تكن
من جميع الجهات فهي ذو وضع وان اشير اليها من جهتين فهي سطح وان كان من جهة واحدة
فهي خط وكذلك ذلك لانا فرضنا ها مجردة وان لم يكن مشارا اليها فاذا فرضنا انها ليست
الصورة الجرمية متى صارت نوعا من انواع الاجسام فيشار اليها فلا يخلوا حالها
اما ان تبقى بلا وضع وحيز ومظهر او توجد في جميع الاوضاع والمظاهر او توجد
في حيز دون حيز ومظهر دون مظهر والقسمان الاولان باطلان واما بيان

بطلان

على الشيء مفتقرا الى ذلك الشيء فكيف يكون علة له فالصورة لا تكون علة للهيولى مطلقا
ولا له ولا واسطة لانها لا بد ان توجد اولا متشخصة ثم توثر فتكون متقدمة على الهيولى
وقد عرفت امتناع تقدم الصورة على الهيولى فلا يقال ان الصورة سرمدية للعلة
كما قاله الرئيس لما عرفت ومن قال ان الشوق هو الصورة المطلقة والهيولى
ان يكون شيء يكون هو الصورة الشخصية ضعيف لان الصورة المطلقة اعتبار عقلي لا وجود
لها في الخارج فلا تكون علة لما هو في الاعيان وبهذا البرهان يمتنع ان يكون الهيولى
علة للصورة او شريكة للعلة لوجه من الوجوه او تكون آلة او واسطة وايضا فان الهيولى قابلة
فلا تكون فاعلة لاستحالة كون البسيط قابلا فاعلا ولا يجوز ان تكون كل واحدة منهما علة
في الاخرى لبطلان الدور وقد ثبت تلازمهما فلا بد لمن علة خارجة عنهما مقتضية للازمهما
والمعية بينهما بكون علة وجودهما وتقيم كل واحدة منهما مع الاخرى وكل واحدة منهما مفتقرة الى الاخرى
في صفة فالصورة تفتقر في تشكلها الى الهيولى والهيولى تفتقر في بقائها الى الصورة
وطالما عابوجد ان عن عليه احدة خارجة عنهما فان استغنى كل واحدة منهما عن الاخرى
بالكلية يوجب امتناع التركيب بينهما والعلاقة بينهما ليس بالتضايف لانهما ليستا
بمتضايفين باعتبار ذاتيهما لفهم كل واحدة منهما عند قطع النظر عن الاخرى نعم يتصور
لهما تضايف القابلية والمقبولية وهما معا صدرا في الوجود صدرا عن علة
واحدة والارتباط والمعية بينهما يقتضي معية التلازم لا معية المصاحبة الاتفاقية
فقط كما للفلك والعقل الصادرين عن العقل الاول ثم اعلم ان الجسم المطلق لا يتنوع
بل ولا يتقوم في الوجود الا بانضمام امر يقومه ويتنوعه وذلك لان المتنوع بالصور
نوعية وهي عبارة الجوهرية التي هي الانضمام الى آخره فان الجسم المطلق لو امكن ان يوجد
مجردا عن الصور النوعية لم يخل من ان يكون حال التجرد قابلا للانقسام والتشكل
وتركه بسهولة او بعسر اولا يقبلها اصلا والتوالي الثلثة باطلة فالمقدم كذلك فالشرطية
بينة وبطلان الاقسام انه لو وجد جسم مطلق بلا صورة نوعية لم يخل اما ان يكون مستعدا
لقبول الانفصال والتشكل ولا يكون فان كان الاول فذلك الاستعداد لهما وتركه
لها بالسهولة كالماء في الهواء او بعسر كالارض والحجر وان كان الثاني فكالسماء والكواكب واما ان
الجسم المطلق يعصي احدهما لذاته فلانه لو لم تقتضيه لذاته فاما ان لا يقتضيه لغير وبتوسط

اذا لم يكن لا بد له من مرجح وان اقتضاه لغيره فذلك الغير اما مقارن له وذلك هو الصورة النوعية
او غير مقارن فيكون ذلك هو المعد للجسم المستعداد او عدمه من غير ان يفيد امرا
يحصل به ذلك وهو محال ايضا فثبت ان الجسم المطلق يقتضي احد الاقسام الثلثة ثم نقول هكذا
لو اقتضى الجسم المطلق احد هذه الاقسام الثلثة لذاته لوجب له ذلك ولكنه واجب له ذلك لامتنع عليه
الفصول الباقيتين ينتج من القسم الاول انه لو اقتضى احد الاقسام الثلثة امتنع عليه اقتضاء الفصول الباقية
والتالي باطل فالمقدم مثله لان احد هذه الاقسام لو كان حصوله ممتنعا لما امكن ان يحصل
بجسم من الاجسام البتة لكنه قد حصل كل واحد من هذه الاقسام لبعض الاجسام فلا يكون واحد منها
ممتنعا على الجسم واذا كان البعض غير ممتنع على الجسم المطلق فلا يجب بعضها على بعض الجسم
المطلقة فقد بطل مقدم النتيجة فعلم ان الهيولى لا توجد في الصورة الجرمية الا بعد ان تتخصص
متنوعة بصورة نوعية تخصص الاختصاص باحد الاقسام الثلثة فالمختصات الاولى
كالصور الفلكية والنارية والهوائية مقومات لوجود الهيولى اي لا تحصل في الوجود الا
مقارنتها واما المختصات الثواني كقبول الانقسام والتشكل وتركه بسهولة او بعسر او عدم
الانقسام وتشكله فانما تعرض بعد تقوم الجسم مخصصة فانها استعدادات مخصصة فالتخصيص
بها يكون بعد التخصيص بما له الاستعداد وعدم ذلك والذي له الاستعداد وعدمه هو الصور
النوعية والجوهرية المتقدمة على الاستعدادات التي هي المختصات الثواني وليس المقتضي لها هو
الجسم بل هو الفاعل الخارجي لا يقال هذه الاستعدادات لانها ليس طبايع محصلة فاية
بذاتها يتقوم بها الانواع الحاصلة بل هي امور عارضة تتبع الامور المحصلة التي يتقوم بها انواع
الاجسام لان الفاعل الخارجي لا يفيد نفس الاستعداد من غير ان يفيد امرا يتبعه فالذي يفيده
الفاعل هي الصور النوعية ثم ان مواد هذه الانواع المحصلة يفيدها الفاعل مزاجا خاصا
تستعد تلك الانواع لقبول صور اخرى كما يفيد الاحمرة شديدة تستعد بها مادة الماء لقبول الصور
الهوائية ويفيد مادة البيض مزاجا يستعد به لقبول نفس محركة فالاستعدادات وان كان
الفاعل الخارجي هي المفيد لها الا انها لا تفاد الا بواسطة امر محصل هي صور الانواع الفاعلة
بسبب وجود الاستعداد انما تابع لصور الانواع والصور النوعية الطبيعية ليست موجودة
الهيولى ولوجود الجسم المخصص فقط لانا نعقل الهيولى والجسم بدون الصور النوعية فلا تكون
موجودة لحقيقتها لكنها موجودة لحقايق الانواع واما الصور الجرمية اعني الاتصال القابل للابعاد

فهي مقومة لخفيفة الجسم ومقومة لوجود الهيولى فالجسم يفتقر في وجوده وتخصصه الى الفاعل الخارج
لان الصور النوعيه المختلفة لو اقتضاها نفس الجرمية الغير المختلفة لزم ان تكون متشابهة في الكل
لاستوا نسبة العلة الى الكل والتالى باطل فالمقدم مثله فلا بد من مخصص هو الفاعل الخارج وهو
المفارق والامكان الجسم من المفارق فالحق ان جميع اجزايه واعراضه اللازمة والمفارقة مستندة اليضا
وليس للجسم الا الاستعداد فقط والمفارق هو الفاعل لذلك مطلقا **فعلم** مما قررنا وجود
المادة والصورة والهيولى الجسم وانهما مخترعا الجسم وانه لابد من وجود الصور النوعيه الزائدة على الصور
الجرمية وان حدوثها من الفاعل المفارق مشروط بالاستعداد فثبت وجود الامكان الاستعدادى
لانا لا نريد الا استعداد القابل لتبول فيض المدبرات من المفارقات وذلك هو معنى الامكان
والاستعداد (ى) المتحقق كونه وصفا ثابتا في نفسه قايما في محل لانه عرض موجود خارجا مستند
بالضرورة محلا متصفا به واستدلوا على ثبوته بانه نقيض للامكان وهو عدمى ونقيض العدمى
وجودى والا لم يتحقق فرق بين نفى الامكان والامكان المنفى ست وجوده ووجود محل فلا بد
من وجود الجسم في الازل لان هذا الاستعداد لا يتوقف على زمان والامكان ليتحقق فيه بل
انما يتوقف على وجود محله وحامله المادة نعم وجودها عند **المتاخرين** من الحكماء الاسلاميين مستحق وجود الجسم **وبعض**
ان كل حادث قبل حدوثه لابد ان يكون واجبا والا لم يكن معدوما ولا ممتنعا والا لما امكن
ان يوجد ابدا لان المحال ممكن فامكانه ليس هو نفس ذاته لانا نعقل الشيء في نفسه ثم نعقل انه بعد
ذلك ممكن فالامكان مغاير لماهية بالضرورة ثم هذا الامكان ليس هو نفس عدم الحادث
لان عدم الشيء كما يكون مع امكان وجوده فكذلك يكون مع امتناع وجوده وامكانه لا
يكون مع امتناع وجوده بالضرورة فامكان الشيء غير عدمه وليس هو نفس قدرة القادر
عليه لانا نعلل المقدور به عليه بامكانه في نفسه فيمكن اولا في ذاته ثم يقدر عليه القادر ثانيا
لان ما ليس بممكن لا يكون مقدورا عليه واذا كان امكان الحادث غير ذاته وغير محله وغير
قدرة القادر عليه فهو غير قايم بهذه الذات والا لما كان وصفا لغيره ولم يصح ان يضاف الى غيره
لكنه بالضرورة وصف لغيره ومضاف الى غيره فلا يكون قايما بنفسه فلا بد له من محل موضوع
يقوم به وذلك الشيء الذي فيه الامكان الحادث يجب ان لا يكون قابلا له تعلق بالحادث اذ لو كان
امرا لا تعلق له بالحادث لم يكن كون الامكان امكانا للحادث اولى من كونه امكانا لامر اخر

فكل حادث يجب ان يسبقه مادة وامكان ويكون له قوة وجود في الهيولى فذلك الحادث الذي
له هذه القوة اما ان يكون في مادة كالصور والاعراض او عن مادة كالاجسام النوعية
المولفة من المادة والصورة او مع مادة كالنفوس الناطقة وهذا الامكان الذي يجب
سبقه على الحادث المحتاج الى موضوع لا يعنون به الامكان الى صار الحقيقي فانه امر اعتباري
على ما مر تقريره فلا يحتاج الى موضوع لان المحتاج الى الموضوع انما هو الامر الموجود في
الاعيان فهذا الامكان السابق على الحادث هو الامكان القريب اعني الاستعداد التام
الذي يوجب جانب وجود الشيء على جانب عدمه فان الفاعل غير المتغير اذا كان صدور
بعض الحوادث عنه في وقت دون ما عداه من الاوقات لاستعداد حاصل للمادة القابلة
لذلك الشيء وذلك الاستعداد الامكان يترتب الى غير النهاية والاستعداد القريب لا
يجتمع مع البعيد بخلاف الامكان المحقق الذي ليس فيه قرب وبعد فانه لا يوجب من
حيث هو جانبا لوجود الشيء على عدمه لان نسبة الى الجانبين على السواء ثم هذا الاستعداد يترتب
الى غير النهاية **ثم قال واعلم** ان امكان الممكن لذاته يجب ان يكون قبل وجوده
بعينه قبليه ذاتيه اذ لو لم يكن ممكنا كان اما واجبا او ممتنعا فكلاهما يمتنع تعلقه بالغير فغير
ان الوجوب بالغير لا يوجد الا بعد وجود الامكان بالذات فالامكان بالذات سابق على الوجوب
بالغير ثم ان الممكن لذاته لا يقتضي الوجود ولا العدم لذاته ولا لكان واجبا او ممتنعا هذا
خلف فلا استحقاق الوجود للممكن بحسب امكانه متقدم على استحقاق وجوده بغيره تقدما
بالذات فانا نعلل استحقاق الوجود بالغير بعدم استحقاقه الوجود بذاته فلا وجوده
متقدما بالذات على وجوده عقلا وهو الحدوث الذاتي المتحقق في كل وقت في دايم الوجود
لكن بغيره لا بذاته كما كان الحدوث الزماني هو تقدم لا وجود الممكن على وجوده تقدما زمانيا
وقد جاء في الوحي الالهي الاشارة الى هذا الحدوث الذاتي الصادق على دايم الوجود بغيره في
دايم الاوقات في قوله كل شيء هالك الا وجهه اي كل شيء من الممكنات هالك بمعنى انه ليس لوجوده
من ذاته الا جهة الوجوب بالغير الذي هو للباري جل جلاله فان تلك الجهة غير هالكة بل
واجبة بسببها حصل لذلك الممكن الوجوب واما من جهة ذاته فهو غير مستحق للوجود بل
هو مستحق للهلاك وهذا التفسير هو البطن الاول من بطون التحقيق وما ذكرنا في صحف
اهل التفسير فهو ظهر فاذا عرفت ان الحادث ينقسم الى ذاتي وزماني فاذا حدث شيء لم

يكن ثم كان وهو ممكن فلا بد له لا محالة من مرجح ثم ذلك المرجح يعود الكلام اليه فانه
ليس يمتنع والا لم يكن من حجا ولا واجبا والا لكان الحادث غير حادث بعد بما ذاتم الوجود
بالعلة الواجبة والا لكان احدوثه في ذلك الوقت ترجيحا من غير مرجح وهو محال فلا بد وان
يكون ذلك المرجح حادثا ثم يعود الكلام في هذا المرجح فانه يحتاج الى مرجح اخر وهكذا فوجب
تسلسل هذه الحوادث الى غير النهاية بلا انقطاع الى حادث مستغن عن المرجح ولا يجوز
ان يكون هذه الحوادث موجودة دفعة للاتفاق على بطلان تسلسل الامور الموجودة
المترتبة فتكون موجودة على سبيل التعاقب غير منتهية الى حادث لا يتقدمه حادث
اخر وتلك العلل الحادثة الى لا نهاية ولا اجتماع ولا ثبات لها هي الحركات الدورية الفلكية
لانها عدا ما لها انقطاع وهذه الحركات هي علل معدة لحدوث الحادثات ولعدمها
لان العدم الحاصل في زمان يفتقر الى مرجح يرجحه في ذلك الزمان من وجود ما لا
ينبغي وهو الذي عدمه شرط في وجود ذلك الحادث او عدم ما ينبغي وهو الذي وجوده
شرط في وجود الحادث ولا يلزم من ذلك الا ستغنائها عن الانتهاء الى علة واجبة لان
علل ثباتها وعدم انقطاع اشخاصها تحتاج الى علة ثبات وعلة الثبات لا بد ان تنتهي
الى الواجب وايضا فتلك الحركات محتاجة الى موضوع هي اجرامها الثابتة ونفوسها
المحركة وكذلك الهيولى العنصرية وما يتعلق بها من النفوس المدركة كلها امور ثابتة
غير مبتدئة فلا بد من علة ثبات سرمدي الى الواجب وهو المطلوب وثبات هذه الحركات
ودوامها عبارة عن ثبات ذلك الحدوث ودوامه على سبيل الاتصال المتجدد او ذلك هو
الحركة الذاتية التي لا انقطاع لها اذ لو جاز انقطاعها فحالة ما لا بد وان يحدث بعدها
حادث فاذا كانت حادثة غير منصرمة دامت الحوادث الحاصلة عندها وينقطع بثبوت
هذه الحركة جميع الاصولة وعلة ثبات الحادث مدة ثبات الحركة الدورية الذاتية غير منافية
لذلك الحادث فيكون النسبة التي لذلك الحادث الى علته الثانية بثبات المدة اذ ما سمدار
هذه تثبت نسبة الحادث الى علته الموجودة حتى تالي سنف اخر من نوع تلك الحركة يقتضي
قطع تلك النسبة فينقطع ذلك الحادث بانقطاع النسبة فتكون الحركة على الوجه
لحدوث الحوادث وبطلانها من حيث تجدد اعداد المادة واجزائها الغير قارة وبهذا اظهر
قدم المادة وقدم الجسم الكلي المحيط بالكل المرتفع عن الزمان الذي به وبحركته وجد الزمان

فهو

وهو وحركته غير زمانيين وما تحته من الاجسام والبسائط العنصريات وانواع تراكيبها من
حيث هي دون اشخاصها. انما هي حادثة بالحدوث الذاتي واما الحوادث الزمانية فهي الاشخاص
العنصرية الداخلة تحت حيطة الزمان المتعين بتعين الحركات واوضاع الافلاك ثم قال
وهذا النوع من القدم لا ينافي الشرائع الحقة ولا يخالف مقتضى اصول الاسلام ولا فروعه
ولا يستلزم القول بارباب الصنائع الذي عناه المتكلمون فيما نقلوه عن العلماء
وقرروه كما **فقال** وقد توهم الشرذمة الضعفاء ان اقوال الحكماء ومحدثهم مخالفة
للشرائع الالهية ولما جاءت به الانبياء عليهم السلام وان الحكماء يقولون ان العالم قديم بالكلية
غير محدث بوجه من الوجوه وان الصانع موجب لذاته على ما قررناه في بعض عباراتهم
فيكون فاعلا بالطبيعة وليس الامر كذلك فان الحكمة غير مخالفة للشرائع الالهية
الحقة وانما يقول بمخالفتها من لا معرفة له بتطبيق الخطابات الشرعية على البراهين
الحكمية ولا يعرف ذلك الا موييد من عند الله كامل في العلوم الحكمية والشرعية مطلع على الاسرار
النبوية فانه قد يكون الانسان كاملا في الحكمة لا حظ له من العلوم الشرعية وبالعكس
فاذا اردت ان تعرف وجه المطابقة بين الشريعة والحكمة في هذه المسألة المهمة فتعرف
معاني الحدوث ومقابله ولا ريب ان لفظ المحدث واقع بالاشتراك على ثلثة معان وبازائها
لمقابله الاول ما يقال للعالم كان زمان وجوده قصيرا محدث ويقابله القديم وهو ما طال
زمان وجوده كما يقال هذه المدينة قديمة وهذه الاخرى حادثة فان الله قد حتى عاد
كالعرجون القديم وانكسف ضلال لك القديم فالذي يقول ان العالم قديم غير محدث بريد
به ما ذكرناه من هذين المعنيين فليس ذلك مخالفا للشرع ولا لما جاءت به الانبياء الثاني
المحدث يقال لكل موجود يسبق على وجوده زمان يكون قبله وجوده لم يكن ثم انقضى ووجد
ذلك المحدث فزمان آخر بعده وهذا يقال له المحدث الزماني ويقابله القديم وهو الذي
لم يسبق وجوده زمان لا يكون فيه موجود او هو القديم الزماني ولما عرفت ان الزمان مقدار
الحركة الاولى وهذا المعنى لا يمتنع وجوده فتلك الحركة الفلك فقبل وجود الفلك نفسه
لا يكون زمان فلا يصح ان يقال للزمان الذي هو مقدار الحركة التي للفلك ولا للفلك نفسه
الذي هو حركته علة لوجود ذلك الزمان انهما محدثان بالزمان لان المحدث الزماني موقوف
وجوده على زمان لم يكن فيه ذلك الحادث موجودا فلو كان الفلك ومقدار حركته محدثين

بالزمان لزم ان يكون الفلك وحركته سابقين على انفسهما وذلك محال ولما كان الفلك ومقدار
حركته من جملة اجزاء العالم ولا يصدق عليها الحدوث الزماني لم يكن كل العالم محدثا زمانيا
فلا يصح ان يقال للعالم انه قديم زماني اذا عنى بالعالم كله فانك قد عرفت ان بعضه
وهو الزمان والفلك الذي حركته علة لوجود الزمان لا يتصور فيهما ذلك نعم المركبات
العنصرية وبعض اجزاء الزمان كالايام والليالي والسنين محدثة حدوثا زمانيا وليس
من يقول بان الفلك او الزمان قديم بهذا المعنى مخالف للشرايع الحقة ولا للعقول الا بنيا
لوجهين الاول ان الشرايع غير مصرحة بحدوث كل جزء من اجزاء العالم بل الذي جاءت فيها
الاخبار بحدوث العالم فاذا حملناه على الحدوث الزماني كان مخصصا ببعض اجزاء العالم
والتخصيص لعموم القرآن والسنة جايز ثابت لا يابى امكان الثاني ان صريح العقل قد دل
على ان الحدوث الزماني لا يمكن تحققه في كل واحد من اجزاء العالم والشرايع لا تجوز ان
تخالف احكامها قضايا العقول البرهانية الثالث الحدوث هو مايتاخر وجوده عن
وجود غيره تاخرا ذاتيا وبازايه القديم وهو الذي يتقدم على غيره بالذات فالعالم
وهو الذي تعلق الفعل الواجب لذاته محدث بهذا المعنى لانه ممكن الوجود محتاج الى العلة
الواجبة فكونه بالضرورة متاخرا بالذات عن تلك العلة فيكون محدثا بالمعنى المذكور
واما قال انه قديم بهذا المعنى فهو الذي خالف الشريعة وما جاءت به الانبيا وليس
احد من بيعي الحكمة او شيء من اعمالها يقول بذلك لان القديم لذاته الواجب الوجود
فقط واما العالم فانما هو قديم بغيره كما انه واجب بغيره محدث بذاته كما انه ممكن لذاته
واذا تقررت هذه المعاني وانقشعت عند العقول ينبغي ان يسقط النزاع بين العقلا
من هذه الجهة ثم قال واما ما نقلوه من قولهم بانه تعالى موجب لذاته فليس كما تقولون
فان الحكما قد صرحوا في مواضع كثيرة بان الصانع يختار بالاختيار الذي اثبتوه
من قولهم بقدم بعض العالم بالزمان وحدوثه جملة بالذات وذلك لان المختار عندهم
لا يراد به ما نفى به المتكلمون من انه الذي اذا شاء ان يفعل فعل واذا شاء ان يترك
ترك او غير ذلك من عباراتهم فان الاختيار بهذا المعنى يتوقف على حصول جزم
بعد تردد واثبات مشية خاصة جزمية مقارنة لكل فعل من الافعال الحربية وذلك لا
يقتضيه عقل ذو فوق سليم لما فيه من تنقل الحالات ولزوم التغيرات وحدوث الارادات

وذلك

وذلك مستلزم للكثير من المحالات بل قالوا انه تعالى حي كما صرحت به السرايع الالهية
في قولهم هو الحي لا اله الا هو والحي هو الدراك الفعال فلزمه ان يكون حيا مدركا
فعالا قصدوا ان افعاله تنعم عنه معللة بهذه الصفات ففيض الوجود من ذاته المقدسة
الى الوجود الذاتي بهذه الصفات عينها انما هو على الحقايق العينية واللاعيان
الثابتة في علمه المحيط بها الذي هو عين ذاته لا خارجها من عالم الغيب الى عالم
الشهادة والتغير بالتعينات الخارجية وكل من كان فيضه على الممكنات عن قدرة
وعلم فهو مختار غير موجب لان الموجب هو الذي وجب عنه الفعل بمجرد الطبيعة من
غير توسط قدرة ولا ادراك ولا عينية فهو يتم اختيار بهذا المعنى الذي هو موافق
لصريح العقل ودليل عليه النقل والفيض اللازم عن الذات الموصوفة
بهذه الصفات لا يجوز تخلفه عنها لانها علة تامة فيه والعلة التامة لا يجوز تخلف
معلولها عنها على ما هو مقرر في مباحث الحكمة التي شهد بها العقل الصريح واما ما
وجد في بعض عباراتهم انه تعالى موجب لذاته فيعنون به انه تعالى فاعل الوجوب الوجود
ومفيضه على الممكنات لان الموجب اسم فاعل الوجوب ولا ريب ان الممكن لولا فيض
عليه من الوجود المطلق وتعينه بها ما خرج عن صرافة الامكان واتصف بصفة الوجود
فالحق تعالى هو الذي وهب صفة الوجوب لهذا الموجب له ومعطيه الوجوب بعد ان
لم يكن له باعتبار ذاته وقد تقرر ان كل ماهية عرض لها الوجود الخارجي فهي
محفوفة بوجوبين وجوب سابق وهو كون الفاعل لها بحيث يجب عنه حصولها فاذا
بدا ان يتصف بكونه بحيث يجب عنه الفعل اولا ووجب لاحق وهو الحاصل لها بعد
تعيينها بفيض الوجود من الموجب لها فذلك هو معنى كونه موجبا لذاته فان ايجابه
لغيره لا يتوقف عندهم على شيء غير ذاته لان صفاته عندهم عين ذاته وذلك الوجوب
الحاصل لا شيء بفاعله لا ينافي في اختيار فاعله لان الاختيار ليس معناه الا وجود
عن ذات الفاعل الى العالم القادر فقط فمن سوء الفهم بالعبارات والغلط في معاني
الالفاظ والاختلاف في تصورات التصديقات فاما الايجاب بالمعنى الذي فهمه المتكلمون
بانه كما مثلوه بالشمس والاشراق والنار والاحراق فلم يقل به احد من العقلا
فضلا عن الحكما الفضلا فان من المعلوم ان هذه الافعال الحاصلة عن الشمس والنار

كما هو معلوم حاصلة عنها من غير مؤثر ولا علم ولا صفة ولم يقل بذلك في حقه
حقيقة بعقل احد لاحكيم ولا غيره ثم قال والذي يدل على انه لا يجوز تاخر فعله
عنه ان الواجب لذاته لما كان هو الموجب والمرجح لوجود سايد الممكنات سواء كان ذلك
الايجاب والترجيح مستندا الى ذاته او بواسطة اضافته بصفة فانه بالضرورة مقدم على
جميع الممكنات لانه علتها والمرجح دايم فيدوم الترجيح لان ما لاجله كان الواجب لذاته
صانعا للعالم ومرجحا فيه كوجود وقت او زوال مانع او وجود شرط او حصول ارادة
او قدرة وبالجملة وجود اي حال كان على ما يفرضه المتكلمون لا يخلو اما ان يكون ازليا او
يكون فان كان ازليا كان لا محالة ان العالم كذلك لامتناع تخلف المعلول عن العلة
التامة وان لم يكن ازليا كان حادثا وكل حادث لابد له من محدث مرجح يجب ان يكون حادثا
والا لكان ذلك الحادث حادثا خلف ثم نتقل الكلام الى ذلك المرجح الحادث في انه يحتاج الى مرجح اخر
حادث وهكذا الى غير النهاية فيلزم التسلسل وهو باطل هذا ان كان هذا الحكم الاسلامي من تقرير اصول الفلاسفة الاسلاميين الذين سلكوا نهج الجمع بين
الحكمة والشرع والتطبيق بينهما واعلم ان الاشراقيين من الحكماء يوافقون في جميع ما
ذكر عن المشائين في هذه المقالة الا في اثبات المادة وانها شيء زايد على الجسمية من البسط
منها فانهم ينكرون من زيادة الامتداد ويقولون ان الجسم عين الامتداد في الجهات وانه مقوم
القابل للاتصال والانفصال ويجعلون الصور الجرمية والنوعية اعراضا قايمة به ويقولون
ان الجسم المطلق هو الهيولى الاولى والهيولى الكلية القابلة لجميع الصور الجرمية والنوعية و
يقتضوا جميع ما استدل به المشاؤون على اثبات المادة والصورة وانها جزءا الجسم ومنعوا
تركب الجسم عنهما فتلخا انا ذكروه من الحجج على اثبات الهيولى مبني على وجود اتصال جوهري
في الجسم مغاير للجسم ونحن نمنع وجوده في الجسم وانه ليس فيه الا الاتصال الذي هو من اعراض
الكم وقولكم ان الابعاد والامتدادات تتبدل على الشمعة مع بقاء الاتصال الواحد
الجوهري ممنوع لان الشمعة اذا كانت طويلة فجعلت مستديرة فانه يجتمع فيها اجزاء كانت
متفرقة وبالعكس يتفرق فيها اجزاء كانت متصلة فالاتصالات المتعينة المحلة غير والا
امتدادات المتغيرة تكون في الشمعة حاصلة على سبيل البدل فاتصال واحد
ثابت وامتداد متعين غير متغير مسلم وايضا فان الاتصال المذكور عرض في جوهر

لان

لان ذلك الاتصال هو الذي يقابله الانفصال ويبطله بورود على ثم يعود الجزء الذي
بطل عنه الاتصال الاول متصلا بانصال اخر مثله وهكذا حكم الاتصال الثاني الباطل بورود
الانفصال اخر ثم عود الجسم متصلا باتصال اخر الى غير النهاية فهذه الاتصالات المتجددة
متعددة متقيمة مع بقاء الحقيقة الجسمية والنوعية واستغايرها في قوامها عنها فتكون
عراضا واما الاتصال المبين في الحجة انه غير الجسم فهو قابل للانفصال والاتصال
المحكوم عليه بالجوهرية فهو الجسم لا غير وقولكم الاتصال لا يبقى مع الانفصال ولو
كان الاتصال نفس الجسم لوجب بقاء الاتصال مع الانفصال كما بقي الجسم مع الانفصال
قلنا الاتصال الذي يبطل بالانفصال هو الاتصال العارض لا الاتصال الجوهري
ولو كان الاتصال الجوهري يبطل بالانفصال لزم ان لا تبقى الحقيقة الجسمية مع الانفصال وليس
كذلك وايضا نقول لولا وجود المقدار ما امكن الانفصال على المادة ولولا الاتصال
الجوهري الذي ادعيتم انه مصحح للابعاد الثلثة ما امكن وقوع الابعاد الثلثة ولا الانفصال
فيكون القابل للانفصال الجسم لا المادة ثم لما كان الاتصال الجوهري جزءا للجسم على ما ذكرتم
كان الجسم يبقى مع الانفصال والاتصال الجوهري جزءا للجسم كما زعمتم وجب ان يبقى الانفصال
مع الاتصال الجوهري الذي هو جزوه ايضا فعلم ان الاتصال الجوهري يبقى مع الانفصال
فيكون الاتصال مصححا للانفصال وجزءا لقابله ايضا الامتدادات الثلثة اذا تبدلت على
الشمعة ان تبدل الامتداد الجوهري الى الجهات المختلفة يطلب ما ذكروه من تبدل الاعراض
وبقاء اتصال واحد وثباته بل الثابت ليس الا نفس المقدار فان الشمعة التي لها مقدار معين
اذا بدلنا طولها وعرضها وعمقها وكل زاد في الطول نقص من العرض والعمق وبالعكس فاما
لذهاب في الجهات المختلفة عرضي للمقدار والمقدار ثابت لم يتغير في الشمعة وانما التغير
للاوضاع والذهاب في الجهات المختلفة وهي لا يمكنكم ان تحكموا بعروضه المقدار المحسوس لاجل
التبدل المتغير فان الامتداد الجوهري المفروض تبدله حكمه ايضا ان لم يتبدل الامتداد
الجوهري الى جهة من الجهات وهو محال اذ يمتنع ان يكون الجسم الذي فيه ذلك الامتداد الى
جهة ولا يكون الامتداد المتناهي الى جهة والذي طرف ثم الامتداد الجوهري الشخص المتناهي
اذا لم يتبدل لابد وان يبقى كما كان قبل التبدل فنظر في حال صغير كما كان في حال كبر فيكون للقطر
الصغير امتداد اخر اكبر منه فاصغر عنه وهو محال ثم قالوا وما ذكروه من امتناع خلو

بلغت قراءته

الهيولى عن الصورة فاسد لانكم عليه غير صحيح فان قولكم ان الصورة مقومة لوجود الهيولى
غير مسلم فان امتناع الخلو عنها لا يدل على تقومها بها اذ لو كان امتناع الخلو عن الشئ
موجبا للتقوم وجوب لكانت الاعراض اللازمة كالزوايا للمثلث والزوجية للاربعة
التي يمتنع خلوها عن موضوعاتها وانفكاكها عنها مقومة لوجوداتها الموضوعات وذلك
باطل لان هذه اللوازم تابعة لموضوعاتها حالة فيها غير قائمة بذاتها لا مستغنية عنها
فلا يمكن ان تكون علة لوجودها ولا موضوعات للوجود وقولكم ان الهيولى اذا فرضناها
مجردة وكانت غير مستدا اليها ثم حصول الصورة محال ان لا يحصل في شئ من الاحياز
او يحصل في جميعها وفيه نظر ومحال ان يحصل في حيز دون حيز لعدم المخصص غير مسلم فانه
يلزم من ذلك ان لا يحصل الهيولى مخصصة بصورة ووضع دون ان يكون لها مخصص
لانه يلزم من ذلك ان لا يتصور خلو الهيولى عن الصورة فيكون امتناع لبس الصورة
والتجرد لعدم المخصص بجيز حتى لو امكن ان يكون لها مخصص لجاز تجردها فيكون قد
علل امتناع الشئ بذاته لامتناعه بغيره وهو من جملة المغالطات وقولهم لو تجرد الجسم
عن الصورة النوعية فاما ان يكون قابلا للاتمام والتكمل بسهولة او بعسر او لا يقبلها
والاياما كان لزم ان لله لذاته فلا يتصور عليه عدم وكان يجب ان يعدم فاذا قيل عليه ان عدم قبوله
للقسمة انما كان لعدم شرط القبول بسهولة او بعسر وهو الخلو عن الكيفيتين الاشعاليتين
او قبوله للقسمة بسهولة انما هو لعدم المانع وهو الصورة الفلكية والصلابة وهذا ليس بصحيح
لان الصورة النوعية غير مفيدة للمقدار والشكل والا لزم ان يستوي مقدار الحديد والجوز ان
متساوي مقادير اشخاص النوع الواحد وليس كذلك والواهب اكمل من الصور والمقادير
والاشكال وسائر الاعراض وهو المفارق **هذا وفي خلاصة** كلام الفريقين في المادة والصورة والامر المهم هو اثبات الهيولى على نمط من انها
امر قابل للصور والهيئات الجسمانية والحل يوافق على اثبات هذا القدر ولم يناذع
فيه احد اذ الامور الكائنة والفاسدة من الصور والهيئات اذا كانت بالفعل وهي مع
ذلك قابلة للعدم فيجب ان يكون لوجودها وعدمها معروض غيرها وهو ما يقبلها ويحلها والا
فالشئ الواحد من حيث انه بالفعل لا يجوز ان يكون هيولى بالقوة لنفسه بل المحل القابل من
حيث ذاته بالفعل فيجوز ان يكون بالقوة بالنسبة الى حصول امر اخر فيه لا انه يكون فيه وجود نفسه وعدمها

فقد دلت الصورة وعدمها الهيئات المتبدلة على وجود ما يقبلها ويكون غير حادث ولا قابل
للعدم والا لزم ان يكون له محل فيه قوة وجوده وعدمه وذلك محال لان الفاعل الذي لا يتغير
انما يحدث منه شئ لاستعداد القابل فاذا كان القابل حادثا احتاج الى قابل آخر ولزم التسلسل
وقد ثبت وجود هذا القابل لا محالة ثم نقول هذا القابل المسمى بالهيولى لها صورة مختلفة لا يتصورها
ذاتها كما تقدم فتحتاج الى مفيد من خارج فالهيولى سواء كانت نفس الجسم او بسيطا منه لانتمايز الا بالصور فالراء الواقع
في القابل ليس في وجود ولا في ان القابل لجميع الصور والاعراض هو الجسم بل النزاع انما هو في ان ذلك
القابل هل هو الجسم نفسه او امر ابسط منه وقد يقولون ان الجسم هيولى اولى وهو الامر البسيط والهيولى
ثانية وهو نفس الجسم المركب وهذا النزاع بعد اثبات القابل لا يقف في شئ من الامور الا هيولى ولا
يتوقف عليه شئ من الامور المهمة وحق فالذي ظهر ان الهيولى هو نفس الجسم وهو المقدار ولا وجود
للصور الجرمية والنوعية اذ ليس في الجسم الا الاعراض والهيئات حيث ثم ان بعض تلك الهيئات
يغير جواب ما هو وبعضها لا يغير فلك ان تسمي ما يغير الجواب صورا نوعية وما لا يغير المحصلة
الاولى وغيرها توابع لها وما لا يغير الجواب يسمى هيئات وان كان المجموع هيئات الا
ان مرتبتها ليست واحدة فان الهيئات المغيرة لجواب ما هي المحصلة الاولى للامر الحقيقي
والباقية توابع للتخصيص **واما المتكلمون** فلما قالوا ان
الجسم مركب من الجواهر الغير المتجزية قالوا لا مادة ولا صورة بل الجسم يحصل من تالف تلك
الجواهر فالاشعري قال يحصل لو من اثنين فيقول الجسم هو المؤلف وقال بعض المعتزلة
ان اقل ما يحصل من ثانية لان من اربعة يحصل السطح ومن سطحين يحصل الجسم وقال ثالث
يحصل من اربعة سطح وثلاثة وابعاد وقوتها يحصل به العمق لان الجسم عندهم هو المتقوم
في الابعاد الثلثة وابطلوا القول بالمادة لابتنائه عندهم في الجواهر الغير المتجزية ونحن
لما اقمنا الدليل على ثبوتها سقط عنا القول بالمادة وجميع ما يتفرع عليها وهي تكفي
المادة القابلة للصور والاعراض والاتصال والانفصال عند تلك الجواهر المتالفة
بعضها الى البعض وسعيها جميع الاعراض من السكون والحركة والمقدار وصور الانواع
وغير ذلك وكلها اعراض حالة في الجسم المؤلف عن هذه الجواهر واذا بطل القول بالمادة
بطل ان يكون هناك محل قابل للامكان الاستعدادي **ثم استدل** على نفيه بان
المفهوم من الامكان ليس الا استواطرفي القابل بالنسبة الى ذاته وترجيح احدهما انما يتعلق

بالنسبة الى المرجح الخارج من حصل حصول الترجيح فنحتاج الى دليل الاستعداد على انا
نقول الاستعداد امر اعتباري اذ هو القبول لاثر الفاعل بواسطة الامكان المقتضي
فيحتاج في اثباته زائد عليه الى دليل وما ذكروه من الفرق بين نفي الامكان والامكان
المقتضي ضعيف جدا اذ للمانع ان يمنع الفرق بينهما وقولهم انه نقيض للامكان العدمي فيكون وجوديا
ضعيف ايضا اذ الامتناع نقيض للامكان ومعا عدميان وابطلوا تسلسل الحوادث و
كحركات الفلكية بمنع جواز التسلسل مطلقا اذ كل عدد فرض غير متناه هو متناه لانه قابل
للزيادة والنقصان وكل قابل لهما فهو متناه ايضا فان الامكان الثابت لها مقتضى لحدوثها
او كل فرد فرد ممكن فالمجموع كذلك وكل ممكن محدث والبرهان الطبيعي والمزوم توقف وجود
الحادث اليومي على انقضاء ما لا نهاية له من الحوادث وانه محال وبالجملة لهم على ذلك ادلة اكثرها
اقناعية واما ما ذكروه من ان جميع ما يتوقف عليه التاثير في العالم ان كان قديما لزم القدم
والا لزم التسلسل فاجاب في الجواب عنه الى فرق **وفريق** قالوا ان جميع ما يتوقف عليه
التاثير وان كان حاصلا في الازل الا انه لا يجب حصول الفعل لان الفاعل المختار ان
يرجح احد طرفي مقدور على الاخر بلا مرجح زائد على اختياره ويقولون ان الاثر انما يلزم
الموثر التام اذا كان موجبا اما اذا كان مختارا فلا ويمثلون بالهارب اذا عن له طريقان
متساويان والجايع اذا حضر رغيفان متساويان والعطشان اذا حضر وعاآن متساويان
فانه يمكن احد الطرفين ويتناول احد الرغيفين وباخذ احد الاناءين من غير توقف على مرجح
زائد على اختياره والى هذا ذهب جماعة من المتكلمين فالذي توهم من ذلك وجوب ابتداء
باب اثبات الصانع فانه اذا جاز الترجيح بلا مرجح فليجز ترجيح احد طرفي الممكن بلا
مرجح وبين جواز ترجيح القادر احد طرفي مقدور على الاخر بلا مرجح فاحالوا الاول
واجازوا الثاني وقالوا انما المحال ترجيح احد طرفي الممكن على الاخر بلا مرجح خارجي لا ترجيح
الفاعل المختار احد طرفي الفعل والترك بلا مرجح غير اختياره فرقوا بين الترجيح و
الترجيح واحالوا الاول والا لزم استغناء الممكن عن المؤثر واجازوا الثاني لان ذلك
هو مكنى الفاعل المختار وقال بعضهم يلزم من ذكر السيد [illegible] اثبات الارادة لله تعالى
فان دليل اثبات [illegible] لا يخصص بجزئي [illegible] الى اثبات
الارادة وهو
ويقال له في الاول ان كان [illegible] ايجاد العالم ولم يوجد معه او وجد

بلا ارادة فقد لزم الاستغناء عن الارادة وان اوجد بارادة فكان ايجاده للفعل تلك الارادة
دون ايجاده له بالارادة الاولى مرجح بلا ارادة زائدة عليها فيجب الاستغناء عن الارادة
لعدم الغاية فيها **وفريق** قالوا ان العالم لا يكون معصوفا في الازل لان العالم
حادث والحدوث ينافي الازلية وحاصله منع امكان وجود في الازل ثم صار فيما لا
يزال ممكنا فصح وجوده لتحقق الامكان فيما لم يزل وعدم تحققه في الازل وهذا اعتراف
بجواز الانقلاب من الممتنع الذاتي الى الامكان الذاتي وهو محال بديهة العقول
اللهم الا ان يقال الامكان الممتنع في الازل هو الامكان الاستعدادي لا
الامكان الخاص بمعنى ان الممكن الخاص في الازل لم يكن مستعد القبول فيض الوجود في
الازل ثم صار مستعدا وذلك اعتراف بوجود الامكان الاستعدادي وفيه ما فيه **وفريق**
قالوا ان جملة ما يتوقف عليه التاثير في العالم لم يكن حاصلا في
الازل فانه نعم لم يكن مريدا الايجاد العالم في الازل ثم تجدد له ارادة ايجاد فيما لم يزل
فاعترفوا بحدوث الارادة فالكرامية قالوا انها قائمة بذاته نعم فاعترفوا بجواز كونه نعم
محلا للحوادث وابو علي الجبائي وابنه القاضي عبد الجبار واتباعهم كالسيد المرتضى وابو
الصلاح تقي لبرجم وجماعة من المعتزلة قالوا بانها صفة قائمة بذاتها لا محل لها فجوزوا وجود
صفة قائمة بذاتها بغير موصوف وذلك محال بديهة العقول فان الارادة اذا كانت عرضا
فتحتاج الى محل يقوم فيه فاكيف تقوم لا في محل [illegible] قال ان الواجب لذاته اراد
حادثة غير متناهية الى نهاية ولم يزل الكاره موثرا بتلك الارادات الحادثة بكلها واحدة في اخرى
في حدث ارادة خاصة موجبة لحدوث هذا العالم فاوجب التسوية الارادات دون الحوادث
ويلزم ان يكون العقول والنفوس والاجرام حادثة ولعل هذا مذهب السيد المرتضى واتباعه فان
حدوث الارادة الحادثة بالضرورة لا بد لها من محدث فمحدثها ليس هو الله تعالى على
سبيل الايجاب والا لزم قدمها ولا غنى والا كان محتاجا في صفاته الى غيره فتكون
محدثة لها بالاختيار فتستلزم سبق ارادة اخرى وهكذا ويلزم تسلسل الارادات الحادثة
ولا خلاص لهم عنه الا بالتزامه **وفريق** قالوا بان الارادة قديمة وهي السبب في
ايجاد العالم وهي وان كانت عندنا الا ان الله تعالى اراد ايجاد العالم في الوقت الذي حدث
ولم تكن ارادته سابقة باجداثه في وقت اخر غير الوقت الذي وجد فيه ولا يجوز ان يقال

طبعت بدار السلام

عن لمية احداثه وسبب تخصيصه في ذلك الوقت دون غيره فان تلك الارادة لذاتها وما هي
بمقتضى التخصيص بذلك الوقت والاحداث فيه ولوازم الماهيات لا يسع للجعل
بامر من الامور التي هي ماهياتها الخ ملزومها **وفريق** قالوا ان جميع
ما يتوقف عليه التأثير كان حاصلا في الازل وان المعلول لا يتخلف عن العلة التامة
سواء كانت موجبة او مختارة كما في الحيوان وجماعة من محققي اهل الكلام الا انه لما كان العقل
مشروطا بالداعي والداعي لا يتوجه الا الى ايجاد معدوم لاستحالة تحصيل الحاصل وايجاد
الموجود فلا متعلق للايجاد معدوم لئلا يكون العدم سابقا على جملة اجزاء العالم بحيث
الداعي في جملتها كان منه داخلا تحت حيطة الزمان فيتحقق عندهم على وجوه سبقا
بالزمان المتحقق وهو كان غير داخل تحت حيطته كالزمان نفسه وكالمحيط الذي هو علة
لوجود الزمان وغيرها من المجردات على تقدير شبوتها بحيث لم تكن سبق عدمها
على وجودها لا بزمان متحقق بل بزمان مقدر فيتحقق سبق عدم العالم على وجوده
بالنسبة الى جميع اجزائه بالزمان المتحقق او المقدر فثبت حدوث العالم بجملته بالزمان
وبعض محققين قالوا ان تقدم عدم العالم على وجوده لا يجب ان يكون
بالزمان بالنسبة الى ما ليس بزماني فانه لا يجب ان يكون التقدمات منحصرة فيما ذكر من
التقدمات الخمسة اعني التقدم بالذات والتقدم بالعلة والتقدم بالوضع والتقدم بالشرف
والتقدم بالزمان لان هنا قسما سادسا وهو تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض كتقدم امس
على اليوم فانه ليس شيء من هذه التقدمات بالصريح بل يجوز ان يكون تقدم بعض اجزاء
العالم على وجوده بهذا النوع من التقدم ويكون الحدوث متحققا في جميع اجزاء العالم
هذا القول والذي سبقه اقرب الى الوضوح المحتاج في هذا الباب الى الخفاء لان الاول يرد عليه
ان تعلق الارادة بالايجاد في الوقت المعين لكان لا بارادة متجددة فتحدث الفعل
بلا ارادة مقارنة له فيستغني عن الارادة مطلقا فينسد باب اثباتها وان قارنه ارادة
بتجدد الوقت وجب حدوث ارادة متجددة في ذاته تعالى وهو اعتراف بحلول الحوادث
في ذاته وهو بين الفساد وايضا فتلك الارادة تفتقر الى مخصص آخر فان تعلق
الكلام فيه وليس تسلسل الحوادث ولا يمكن ان يقال ان ايجاد العالم قبل ايجاد لم يكن مصلحة
وحسنا ولا اولى واليق ثم صار في الوقت الذي وضع فيه مصلحة وحسنا واولى واليق لان العدم

الصرف منشأ الاحوال فلا يكون فيه حال يكون الحادث فيها احق بالعالم من غيره وكما يفوض
قبل العالم ما هو علة لوجوده من حدوث ارادة او فقد مصلحة او حصول وقت او زوال
مانع او تعلق علم او وجود مصلحة او غير ذلك من الاحوال فان العالم عائد في حدوثه واستدعائه
للمرجح الحادث كما كان الكلام جاريا في علة حدوث العالم نفسه وذلك يوجب تسلسل الحوادث الى
غير النهاية وهم لا يقولون به **وفريق** ان يقال ان الارادة القديمة كما
اوجبت وجود العالم في الوقت الذي وجد فيه وقبل ذلك الوقت لم يكن تلك الارادة القديمة موجبة لوجوده
كذلك اذا اقتضت الآن ان نفعل فعلا محكما صالحا بعينه فان الارادة الحادثة التي الآن تقتضي
وجود ذلك الفعل بعينه وان لم تقتض وجوده في الحال وهذا ايضا فيه نظر اذ ليس قبل وجود جميع
الممكنات شيء يوجب حصول المراد كما قال في المراد الذي يحصل بعد سنة فان هناك احوالا
يقتضي حصول المراد بعد السنة وليس قبل وجود العالم الا العدم المحض وهو متشابه الاحوال
في جواز تعلق الارادة به فسحة ان يميز في الوقت الذي تعلقت به الارادة القديمة عن وقت
اخر يمائله بل كما تعلقت الارادة بهذا الوقت فلتتعلق بهذا الوقت الذي قبله ايضا ممكن فما
الذي اوجب تعلق الارادة بهذا الوقت الممكن وما الذي مانع عن غيره من الاوقات في
تعلقه الارادة والكسي لا ينتهي عن غاية الا لتخصص ولا تخصص في العدم المحض واما الثاني
فيرد عليه ان التقدم الذاتي اذا لم يكن بزمان محقق فالزمان المقدر لا وجود له
خارجا فلا يكون التقدم بالزمان وما كون نوع من انواع التقدم غير التقدمات
الخمسة يكون تقدم عدم العالم على وجوده فيما لا وجود له في الزمان المحقق في الزمان وهو مبني على
تحقق الجزء الذي لا يتجزى فلا يتم بدون اثباته وقد عرفت ما يرد عليه من الاعتراضات
وقولهم ان الداعي لا يدعو الا الى ايجاد معدوم فيه نظر لجواز ان يقال ان التأثير في
حال الوجود ولا يلزم من ذلك ايجاد الموجود لانه انما يكون كذلك لو كان الفاعل يعطيه
وجودا ثانيا وليس كذلك بل تأثير الفاعل في معروضه عبارة عن كونه واجب الوجود بعلته
وقد جاز ان يكون الا ثر واجب الوجود بعلته حال وجوده والذي يدل على ان التأثير
يجب ان يكون في حال الوجود انه لو لاه لكان التأثير اما في حال العدم فيلزم من ذلك الجمع
بين الوجود والعدم وذلك محال او لا في حال الوصف وهو ايضا محال لان الصفة
الواسطة وهو محال ايضا كالقدم **فهذا جملة** ما ورد عن الفريقين من ادلة الحكماء

واهل الكلام مع ما يرد عليهم ذكرناه على سبيل الاختصار وانما طولنا الكلام ههنا لان
هذه المسئلة من المهمات التي يجب تحقيقها في هذا العلم وقد اودعت كذلك في هذه المباحث
جواهر منا التقطه من اقاويل القوم وكدهم واحضر بها بين يديك وجعلت نقدها عيار
الصيارفة العارفين بخواص هذه الجواهر واذا تقررت هذه المسئلة المهمة كما ينبغي
في النفس ومسئلة اثبات الواجب لذاته ووحدانيته وانضاف الى ذلك علم مجرد
النفس وبقائها بعد خراب البدن فقد حصلت الامور المهمة من المسائل الحكمية
والكلامية ولا يبالي الانسان بما فاته بعد ذلك من انواع العلوم ولم يبق له الا التجرد
والرياضة والانقطاع الى الله تعالى ليشاهد الامور المتعالية الروحانية فاذا تأيد
له ذلك فقد حصل الكمال الاعلى الانساني علما وعملا وهذه التفاصيل التي ذكرناها
في هذه المسئلة وان كان اجمالها للقدماء فهذه التفاصيل التي اشرنا اليها من استخراج
الفكرة السليمة والنظر الصحيح الطالب فطنا ذكيا حتى يتقن هذه المسئلة واخواتها ويستقيل
في تتبعه استقرارا تاما فاذا تيسر له ثبوت هذه المسئلة في العقل تيسرت له في المبادي
وان لم يتيسر صعب تحصيل هذه العلوم وارتفع البحث فيه لان ايجاد العالم يكون بلا
سبب لما ذكرنا من انتفاء الاسباب الموجبة لوجوده وايجاد العالم بعلة يقتضي ايجاد
امور لا تتعلل وذلك مناف للعقل الصريح فلا شيء امر معقول ولا يصح دليلا ولا مدلولا
ويزول الاعتماد على المحسوسات التي ترقينا منها الى المعقولات كلها عن العاقل
اتقان هذه المسائل المهمة التي بنينا عليها كثيرا من المسائل المهمة والله الهادي الى سواء
السبيل **قوله** وكذلك الوحدة والكثرة وسائر اقسام الموجود
وتنقسم الوحدة الى الشخصية والنوعية والجنسية والكثرة الى الذهنية والخارجية
قال يريد ان الوحدة والكثرة ايضا من المعقولات الثانية العارضة للمعقولات الاولى
عند العقل بنوع من الفرض للموجود عند فرض عدم انفكاكه فالاول مثل الوحدة
والثاني مثل الكثرة فليس الوحدة والكثرة من الامور العينية الموجودة في الخارج بل هما من
الامور الاعتبارية اذ لو كانا من الموجودات الخارجية للزم اما اتصاف الشيء بنقيضه او التسلسل
وكذلك ما من الامور العينية الغنية عن التعريف فلا يمكن تعريفها الا باعتبار اللفظ بان يبدل
لفظ بلفظ اجلى منه لان المعلوم بالضرورة لا يفتقر الى الاكتساب وبهذا نجد نحن عاقلين بين

الواحد والكثير فاذا نسبتهما الى العقل والخيال وجدت بينهما اختلافا في وصف الاول فانه لان الوحدة
مبدأ الكثرة والعقل يدرك المبدأ فيدرك المبدأ فيدرك الوحدة قبل الكثرة والكثرة يحفظها
الخيال عند غيبتها عن الحس الظاهر فتكون اعرف عنده من الوحدة لان العقل ينتزع منها
امرا واحدا فظهر انهما عند العقل والخيال يختلفان في المعرفة **اقول** العقل
هو القوة المدركة للصور بواسطة سلامة الآلات وهي الحواس الخمس الباطنة اعني
الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة والمتصرفة وينتقل منها بواسطتها الى النظريات واما
الخيال فهو القوة الحافظة لما يدركه الحس المشترك من صور المحسوسات الظاهرة فهو خزانة الحس
المشترك وقد يغاير العقل في المعقولات فيقابله ويعارضه اذا لم تستعمله القوة المتصرفة
فيدرك ما لا يدركه العقل ويدرك العقل ما لا يدركه فيختلفان المدرك باعتبار حصوله في احدهما
دون الآخر **قال** فمتى اريد تعريف الوحدة عند الخيال عرفت بالكثرة واذا اريد تعريف
الكثرة عند العقل قيل لا وحدة فيقال في تعريف الوحدة ما ليس بكثرة ويقال في الثاني الكثرة
هي المجتمعة من الوحدات ويعرض بينهما تقابل التضايف فان حقيقة الوحدة والكثرة غير
متقابلتين بشيء من اقسام التقابل باعتبار ذاتيهما نعم التقابل بينهما باعتبار ما يضافان اليه
اقول اعلم ان التقابل من عوارض الكثرة اذ الاشياء الكثيرة اما متماثلة واما مختلفة
واما متخالفة اما المتماثلة فبان يصح اجتماع بعضها مع بعض او مقابله بان لا يصح اجتماع بعضها مع بعض
والتقابل قد حصروه في اربعة اقسام لان المتقابلين اما وجوديين اولا فان كان الاول فان
عقل كل منهما لا بالعياس الى الآخر فهما الضدان وان توقف تعقل كل منهما على تعقل الآخر
فهما المتضايفان وان كان الثاني فلا بد ان يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا
لان العدمات المحضة لا تقابل بينها فان اعتبر فيها وجود موضوع مستعد لقبول الايجاب
فهو العدم والملكة وان لم يكن كذلك لشرط معتبر فيها فهو الايجاب والسلب واذا عرفت
ذلك فلا تقابل بين الوحدة والكثرة من حيث ذاتيهما بشيء من الانواع الاربعة اما تقابل
السلب والايجاب والعدم والملكة فظاهر لانهما وجوديان وليس واحد منهما كذلك واما
تقابل التضاد فلاشتراطهم فيه غاية الخلاف وليس بين الوحدة والكثرة غاية الخلاف
لان الكثرة تتقوم بالوحدة ولا تقابل بالتضايف كما ظنه بعضهم من حيث ان الوحدة علة

الواحد

والكثرة معلول وسببها تضايف العلية والمعلولية لان ذلك يبطل بان الكثرة الحادثة تتطلب
الوحدة المتقدمة فلا تكون علة لها غير متقدم الكثرة الحادثة بوحدة اخرى من نوعها
وليس ماهية الوحدة والكثرة نفس المتضايفين لامكان تعقل كل منهما بدون الاخر
نعم قد يلحقهما الاضافة المطلقة اللاحقة للمتضايفين من حيث هما متقابلان فان
المتقابلين متضايفان من حيث ان كل منهما بدون الاخر نعم قد يلحقهما الاضافة
المطلقة اللاحقة بعقل مقيسا الى الاخر وههنا كل يعرض المتضايف والتقابل بينهما
بنوع من التقابل المطلق او يقال انه قد يعرض الاضافة لهما باعتبار ما بعيد فاعلية
اعني الواحد والكثير فان كلا واحد منهما يعرض له الاضافة الى الاخر باعتبار
المكيلية والمكيالية فان الواحد مكيال للكثير فلا تباين بينهما باعتبار ذاتيهما وقد
عرض لهما تقابل التضايف بالمعنى المطلق او باعتبار ما يقال ان عليه كما عرفت

قال لان الوحدة تغاير الشخص لان الكلي من حيث هو كلي واحد وليس
بشخص وتغاير الوجود لانه يقال مع الوحدة والكثرة وتلازمهما فكل له
وجود فله الوحدة وكل له الوحدة بوجه فله الوجود بوجه ولهذا توهم انهما شيء
واحد وليس **بشيء** معروضهما فقد يكون له جهتان جهة وحدة وجهة كثرة
لاتحاد اجتماع الوحدة والكثرة للشيء الواحد من جهة واحدة فجهة الوحدة اذا لم يكن
مشفوعة لجهة الكثرة ولا عارضة لها يقال لها وحدة عرضية كما يقال لنسبة النفس
الى البدن كنسبة الملك الى المدينة فانها واحد اتفاقا للصرف وان عرضت لها فان كانت
جهة الكثرة موضوعات لمحمول يقال له وحدة بالموضوع كقولنا بعض الموجود
والمتحرك والماشي متحرك وان كانت محمولات لموضوع واحد فهي وحدة بالمحمول كقولنا
زيد جالس وكاتب ومتكلم وان كانت جهة الوحدة مغايرة لجهة الكثرة فجهة الكثرة
ان كانت مختلفة فوحدة جنسية وان كانت متفقة فوحدة نوعية ان كانت متقولة
في جواب ما والا فوصفية وان لم تكن هناك جهة كثرة اصلا فوحدة شخصية
والواحد بالحصر قد لا يصح عليه الانقسام ويكون ذا وضع كالنقطة او غير ذا وضع
كالعقل وقد يصح عليه الانقسام في جهة كالخط او في جهتين كالسطح او ثلث كالجسم

واما الكثرة ففي العدد المجتمع من الوجودات بانضمام بعضها

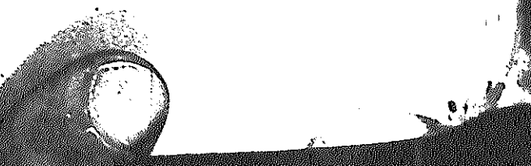
الى بعض على ما مر منها فان كانت الماهية المشتملة على الكثرة من الماهيات الذهنية كانت
الاجزاء فيها ذهنية والا فهو المركب الخارجي ولابد فيه من حاجة لاجزائه بعضها
الى بعض لتحصيل اجتماع الحقيقة منها كاحتياج الجزء الصوري وهو الهيئة الاجتماعية
الى الاجزاء المادية وقد تتباين كل منهما عن الاخر خارجا كالنفس والبدن الذين هما اجزاء
الانسان واما الاجزاء الذهنية فقد تتباين اذا لم يكن بينهما عموم وخصوص كالجنس
والحكمة والشجاعة من المركب منها العدالة والسواد والبياض من المركب منهما
البلقة وقد تتداخل كالحيوان والناطق المركب منهما الانسان لما بينهما من العموم والخصوص
المطلق وقد يصح حمل اجزاء المركب عليه هنا بان بان توخذ الجزء بشرط ان يكون جاهو
وحده بل مع تجويز ان يقارنه غيره وان لا يقارنه فيحمله على المجموع لان الجزء المحمول
كلي ولهذا تعرض له الجنسية والفصلية وانما يزول هما بحسب التعقل وفي الاعيان الخارجية
هما واحد فالجنس كالمادة لانه المتقوم بالفصل المحمول والفصل كالصورة لانه
المقوم لحصة النوع من الجنس كما ان الصورة تقوم المادة فعلم من هذا ان ما
لا جنس له لا فصل له **اقول** من هذا البحث يعلم الفرق بين الكل والكلي ويفرق
بينهما بوجوه الاول ان الكل موجود في الخارج والكلي ليس بموجود فيه ثبت ان الكل يقبل اجزاءه
والكلي لا يقبل بل يقبل جزئياته ثم ان الكل يتقوم باجزائه والكلي قد يتقوم جزئياته كما ان الكلي المحمول
على الجزئي والكلي لا يكون محمولا على الجزء وعلى ما ذكرنا هنا ان اجزاء الكل متناهية وجزئيات
الكلي غير متناهية **قوله** شرط في حصول الكل حصول اجزائه ولا يشترط في حصول الكلي
حصول جزئياته ولا يشترك ما ذكرناه في حد اوسط بين الاولين **قال** واما
المركب الخارجي فلا يصح حمل اجزائه عليه لامتناع حصول الكلية فيه والمحمول هو الكل فلا
يصح حمل اجزائه عليه وما حصر في الخارج فهو متشخص ولهذا الاتفاق للمتقابلات والاتحاد
يشبه هذا ما هو المعنى بالكل الخارجي فالواحد بالشخص قد يتكثر باجزائه والواحد بالنوع
يتكثر باشخاصه والواحد بالجنس يتكثر بانواعه وقد تتصاعد الاجناس فتتحد في بعضها
العالي فتنطوي فيه جميع الاجناس بما فوقها وتحتها واذا اعتبرت المقولات
العامة الكلية وجدت انطوا جميع الكثرات فيها فتصير الكل واحدا وبه تعرف انطوا
جميع الموجودات في الوجود المطلق **اقول** ومن هذا علم انطوا جميع

اشخاص الانسان الكبير في الانسان الصغير بل رأوا جميع العالم فيه كما قيل ما في العالم
ذوا كل ذلك وما شعروا، وداوك منك وتستكمل وا، وتزعم أنك جرم صغير وفيك
انطوا العالم الأكبر وا، وانت الكتاب المبين الذي بأحرفه تظهر المضمر وا، وانت الوجود
ونفس الوجود وما فيك موجود لا يحصر وا، فبهذا انطوا الكل فيه بل وعلم به انطوا
الكل في الانسان الكبير وهو العالم بجملته بل ذهبت الى ابعد من هذا فقلت ان الكل في الوجود المطلق
كما قيل هذا الوجود وان تعدد ظاهرا وحيا تم ما فيه الا انه في حقيقته كلم موجود بهذا
بدا وجود هذه الكائنات توهموا، وهذا كله في مقام الجمع **قوله**
والعلة ما يتوقف [illegible] الشيء اما في ماهيته وهي الماهية والصورية
الماهية او في وجوده وهي الفاعلية والغائية وتسمى علل الوجود [illegible]
العلة التامة واللازم اللازم بلا مرجح [illegible] ولا يكون زيد
ان يكون للمعلول الشخصي علتان تامتان واللازم [illegible] ويجوز ذلك
في النوعي **قال** العلية والمعلولية من عوارض الوجود فيفهمان من الاعتبارات العقلية
اللاحقة للوجود ومن الامور البديهية التي حاصلة في بديهة العقل فلا يحتاجان الى تعريف اذ كل
عاقل يعلم معنى التأثير والتأثر فتعريفهما ههنا انما هو بحسب اللفظ فوق العلة بما يتوقف عليه الشيء اعني ما يجامع الوجد الشيء سواء كان ذلك صادرا بالايجاب او بالاختيار ومن هذا جاز
اطلاق العلية والمعلولية على الباري تعالى والعالم وان كان ذلك خلاف المتعارف والعلة تنقسم
بالقسمة الاولى الى اربع المادية والصورية والفاعلية والغائية وهي العالم
وهل يمكن قسمة وجه الحصر فيها اما داخلة في المعلول او خارجة عنه والاول علة الماهية والثاني
علة الوجود وعلة الماهية اما ان تكون الوجود المعلول بها بالقوة او بالفعل والاول
المادة وذلك في الصرف وعلة الوجود اما ان تكون منها الوجود او لاجلها والاول الفاعلية
والثاني الغائية فاسباب الماهية ثلثة فقط واسباب الوجود لما عرفت ان اسباب الماهية
العقلية هي الجنس والفصل من حيث الوجود العقلي والماهية الخارجية هي المادة والصورة
من حيث الوجود الخارجي واسباب الوجود هي الفاعل والغاية لان العلة اما علة الماهية
الشيء او لوجوده كما تقدم فالفاعل مسدأ التأثير لانه يفيد وجود المعلول بواسطة او لا بواسطة
وانما قيل فاعلية ليدخل الفاعل وما يشبهه مما لا شعور له من الاشياء التي تتعهد كالموضوع والآلة

والمعاون

اقول هذه هي الامور التي زادها المتكلمون وجعلوها
مع المربع المذكور مجموع العلة التامة فالآلة كالقدوم للنجار والوقت كالخريف لصانع الملابس
وزوال المانع كالعنم للقصار والداعية كالجوع للاكل وزاد اخرون خامسا وهو المعاون
كجاذب المنشار للنشار وهذه كلها راجعة الى تتميم الفاعل في حصول الشيء خارجا او لزوالها
لما تحقق كونه فاعلا فلما قيل عليه اذ رجعت كلها فيه **قال** واما المادية فليست في
فيها المادة الحقيقية وغير ما **اقول** المادة الحقيقية هي المادة الاولى التي هي محل
الامكان الاستعدادي الذي حقيقتها سبقها عقلا على الجسم ولزوم الصورة لها
وتسمى المادة المطلقة والمادة الكلية ويلزمها صور مطلقة ويلزمها الجسم المطلق واختلفوا
فيها فقال بعضهم انها الوجود وهو عندهم الهيولى الاولى وبعضهم قال انها الجوهر
مزدوج قالوا انها الامكان وبعضهم قال انها الحق نفسه وما وقع في الاكثر محلا للصور تم
اله عنه والاشراقيون يجعلونها الجسمية ويعبرون عنها بالامتداد في الجهات ويكرون
وجود هيولى زائدة عليها كما سلف ويجعلون الصور النوعية والمعية اعراضا واما
المادة القريبة الحقيقية فهي الاجسام التي يتركب عنها اجسام اخرى ويلزمها صور طارية
بعد التركيب جسمية ونوعية فتكون تلك الاجسام مواد بالنسبة الى الاجسام الثانية الطارية
عليها بعد التركيب ويعبرون عن المادة الحقيقية بان العناصر التي هي شيء واحد
عندهم تحلف بالصور لانها المادة لجميع المركبات المادية **قال** وكذا الصورية
فان المحل المتقوم بالحال قابل له ومحتاج في وجوده اليه فيسمى قابلا بالنسبة اليه ومادة
بالنسبة الى المركب **واقول** اعلم ان الشيء باعتبار كونه جزءا للمركب بالفعل يسمى
ركنا وباعتبار اتحاد التركيب منه يسمى عنصرا وباعتبار انها التي تحلل اليه يسمى استقصا
وباعتبار كونه قابلا للصور الغير المعينة يسمى هيولى وباعتبار قبوله للصور المعينة يسمى
مادة وباعتبار كون المركب ماخوذا منه يسمى اصلا وباعتبار كونه محلا للصور المعينة بالفعل
يسمى موضوعا وهو في الحقيقة شيء واحد تعرض له هذه الاعتبارات **قال** وقبول المادة للصورة من اللوازم الذاتية لها لان القبول الحاصل
فيها لا يختلف عنها بل يثبت في جميع الاحوال وليس هو قبول لشيء خاص وانما يختلف
المادة الصور المختلفة نعم قد يكون في تباعد بعيدا لان قبول النطفة للصورة الانسانية

ابعد من قبول العلة لها وهكذا الى سبب استعدادات تلك المادة باعتبار المحل
فيها وهي المسماة بالامكان الاستعدادي الذي هو وجود وهذا المحل هو الصورة المركبة
منه ومن المحل اعني الجسم لان الفاعل انما يفيض وجود المحل عنه لا بانفراد بل باعانة
من المحال لان المحل يمتنع وجوده منفكا عن الحال **اقول** هذا بحث شريف وفيه
اسرار ولطايف لا يمكن الشروع فيها على التحقيق والنشر الى ما هو منقول لا سيما ان نفيض
الوجودات الخاصة عن الوجود المطلق على الماهيات الممكنة مشروط بامكانها لانها لو لم تكن
موصوفة بالامكان الذي معناه قبول الوجود ونقيضه لم يكن بين الثلثين والاربعين
اذ وجود التابع مشروط في تحقق اثر الفاعل وهذا شيء يشهد به الفطرة السليمة
فالماهيات المشروطة بالامكان كالمادة والوجود الفائض عليها من الفاعل
كالصورة **وفي التحقيق** هذا البحث يتوقف على امور الاول ان هذه الماهيات
الممكنة بعد تحققها في انفسها وانها شرط في قبول الوجود هل هي ثابتة خارجا ام
لا الثاني هل ثبوتها وتحققها سواء كان في الخارج او لا يجعل جاعل ام لا الثالث هل ذلك مستند الى
الحاصل فيها لقبول الوجود من لوازم ذواتها بحيث لا تحتاج فيه الى الفاعل ام لا وكل هذه
المباحث وقع فيها نزاع وكلام كثير فالمعتزلة قالوا بثبوتها خارجا وانها في انفسها اشيا
ثابتة متحققة الاعيان خارجا ليس للفاعل فيها الا جعلها على صفة الوجود وانكر ذلك جماعة
الفلاسفة وباقي المتكلمين وقالوا لا ثبوت لها خارجا وموضع النزاع ان الثبوت هل هو عين الوجود
او غيره وقد مضى البحث في سابق الكلام على انها اشياء واحدة قالوا انها ليست ثابتة في الخارج
وان ثبوتها انما هو في الذهن والقوى العقلية وجماعة اهل الكشف والاشراق قالوا بثبوتها في
ذات الحق تعالى لتعلق علمه بها ازلا على ما هي عليه وانها حقايق متمايزة فيه وعلمه تعالى نفس ذاته
عند التحقيق عين ذاته ويعبر عنها بالحقايق الثابتة وحضرة الغيب المطلق وعالم الغيب
والاعيان الثابتة والعالم العقلي وعالم الربوبية والاعيان الخارجية مظاهرها التفصيلية بالتعينات
الكمالية ولهم في ذلك مباحث كثيرة مذكورة في كتبهم كما اشار اليه بعضهم اشارة خفية في
قوله وسر لطفه تعالى انه يشاهد الاعيان مع استعداداتها واستحقاقاتها الغير المجعولة
ثم يشاهد صور تلك الاعيان في عالم العقول المجردة ثم في عالم النفوس والمواد ثم في عالم الاجسام
والمركبات ومعلوم ان الاول عطا الملكوت والملكوت عطا الجبروت والجبروت عطا اللاهوت



والاهوت عطا الذات المعرى عنها بالاسماء والصفات ومن هذا قولهم مجلى الذات بالصفات
والصفات بالاسماء والاسماء بالافعال والافعال بالاكوان والكل ليس الا هو ومظاهره وقولهم
ايضا اول الحضرات حضرة الغيب المطلق وعالمها عالم الاعيان الثابتة في الحضرة العلمية
وفي مقابلها حضرة الشهادة المطلق وعالمها عالم الملك وحضرة الغيب المضاف وينقسم
الى ما هو اقرب الى الغيب المطلق وعالمه عالم العقول والنفوس المجردة والى ما يكون
اقرب الى الشهادة وعالمه عالم المثال وانما انقسم الغيب المضاف الى هذين القسمين
لان للارواح صورا مثالية مناسبة لعالم الشهادة المطلق وصورا عقلية مناسبة
لعالم الغيب المطلق والخامس الحضرة الجامعة للاربعة وعالمها العالم الانساني الجامع
للكل فعالم الملك مظهر عالم الملكوت وهو لعالم المثال المطلق وهو مظهر
عالم الجبروت وهو مظهر عالم الاعيان الثابتة وهو مظهر الاسماء الالهية
التي هي الحضرة الواحدية وهي مظهر الحضرة للاحدية وليس عدى ذلك شيء نذكر الى
غير ذلك من عباراتهم وهذا باعتبار الايجاد الابداعي واما باعتبار الايجاد المادي
فقد قال بعضهم ان الحق تعالى لما اراد ايجاد العالم الذهني على حد ما علمه تعالى
الذي هو نفسه انفعل عن تلك الاراء المقدسة بسبب تجليات الحقيقة الاحدية
حقيقة لتلك الهيئة بمنزلة الجص للبناء وهو لا موجود في عالم التدوين والتسطير
وليس هو امر الافكار الهيولى الاولى كلها فيه بالقوة فتقبل منه كل شيء في ذلك على حسب
قوته واستعداده وقابليته كما يقبل البيت نور السراج وعلى قدر قربه من ذلك
النور يشتد ضوءه وقوله وامثال ذلك في عباراتهم كثيرة واما انها الماهيات المذكورة
هل هي في انفسها بحيث لو لم يفرض فاعل لكانت ثابتة في نفسها ام لا فالاكثر على الاول
وليس لهم من الادلة القطعية ما يثبت هذه الدعوى واكثر الفلاسفة والمعتزلة
على انها غير مجعولة لانها في انفسها كذلك فلا يحتاج فيه الى جعل جاعل اما على مذهب
المعتزلة فظاهر لانها ثابتة خارجا ثبوتا لا يحتاج معه الى علة تجعلها كذلك واما على
مذهب الفلاسفة فلانها امور اعتبارية عقلية لا حقايق لها خارجا وكذلك
الامكان اللازم لها من الصفات الاعتبارية العقلية وقد تقرر في العلوم الحكمية ان
الاعتبارات العقلية لا تحتاج الى جاعل يجعلها ولا فاعل يفعلها لان الجعل والفعل

من الصفات الحقيقيه الثابته في الخارج وهي ليست كذلك وما الاكثر اقيون فلما قالوا بتحققها
في العالم العقلي وانها اعيان ثابته فيه وهي عين ذات الحق سقط عنهم هذا البحث لان الجعل
من باب التعيين في الخارج والتعينات الخارجيه هي ظلالات تلك الاعيان فلا تكون موصوفه
بالمجعوليه عند التحقيق اسماء المتعينه بالتعينات الخارجيه عند التنزل عن مرتبه الاحديه
الصرفه الى مرتبه الواحديه التي فيها تعينات تلك الاسماء بالصور الخارجيه التي هي ظلالاتها
فتكون تلك الاعيان الثابته عند التحقيق عين ذاته الاحديه فلا جعليه ولا مجعوليه مثال
نعم تصير مجعوله عند التعينات الاسمائيه في مقام الالهيه ولعلك في هذا مباحث دقيقه لا
يمكن الوصول الى اكثرها بالبحث الصرف بل كتاب الى تخديس وتهذيب لنفس يحصل معه
نوع قدس يتحقق معه معرفه هذه المباحث واما احوال القوابل فالحال فيها كالحال
في الماهيات القابله فعلى القول بانها تحتاج الجاعل يكون هو الملهما كذلك لان
الجاعل لها جاعل لقابليتها لانه اعطاها ذواتها المستعده لقبول فيضه ومن قال
انها غير مجعوله لزمه ان يقول ان قوابلها من لوازمها فلما لم تحتج ذواتها الى الجاعل
كذلك جميع ما لوازمها ودليله على مذهب المعتزله والفلاسفه ظاهر واما على ما
اختاره المعتزله فلان الفاعل ليس له تاثير الا في اعطائها صفه الوجود والثبوت
لها بذاتها فلو لم تكن قابله لصفه الوجود لم يصح من الفاعل فيضه عليها اذ العقل
الصريح حاكم بان فعل الفاعل مشروط بقبول القابل وكذلك على ما اختاره العلامه
فان الامكان امر عقلي لازم للماهيه العقليه فهما معا غير مجعولين والا لكانا معقليين والفرض
انهما كذلك واما اهل الذوق ومشايخ الصوفيه فقالوا ان هذه التعينات لما كانت مظاهر اسمائيه
المتعينه في مرتبه الالوهيه كانت المظاهر به بالعقل متعلق بالاستعداد والقابليه وبالاكثر
فيها والاقليه والاشديه واللاضعفيه يتفاوت الفيض فكلما كان الاستعداد اوفى
واكثر واشد كان الفيض اشرف واعلى وكلما كان اضعف كان انزل وادنى وهذه قاعده
مطاحه بينهم ويحصرها راجع الى بحث الحقايق والماهيات والاستعدادات والقابليات
وانها غير مجعوله يجعل الجاعل والدليل على انها غير مجعوله بعد البراهين العقليه
القطعيه قوله تعالى ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقوله واتاكم من كل ما سالتموه وقوله ص كل ميسر
لما خلق له وقول داود ع وقد سالوه بما ذا خلقت الخلق فاجابه تعالى بقوله لما هم عليه

و امثال ذلك كثيره وقد نطقت بذلك اشعار مشايخهم كما في قول بعضهم مولاه ولولانا
لما كان الذي كانا وكما قضاء الكل مقسوما اياه واياتا وقول الاخر كنا حروفا
عاليات لم نقل متعلقات في ذرى اعلى الفلك انا انت فيه ونحن انت وانت هو
والكل في هو هو فسل عمن وصلك وقول الاخر شهدت بتنك فينا وصحة
كتبي ذات اوصاف واسماء ونحن قبل ذلك كنا عين بها اخذ المري والراي
الى غير ذلك من كلامهم واحسن من هذا الوجوه الى قوله لا يسال عما يفعل وهم يسالون وعن هذا يظهر
الخطاب ويضمحل البحث وتقصر الافكار وتطل الاعتبار وا اعلم بحقايق الامور قال
واما العلة الغايه فهي في الفعليه علة باعتبارها للعلة الفاعليه اذ الفاعل ما لم يتصور
غايه ما لا يفعل قطعا مع انها معلوله في وجودها لمعلولها لان وجود الغايه يترتب على
وجود العلول وبيانه ان النجار مثلا الذي هو فاعل السرير ما لم يتصور غايته اولا لم يتحرك
الى النجارة فاذا وجد تحصل تلك الغايه بعد وجود السرير فسابقيه الغايه علة لعليه الفاعل
في الوجود ووجودها خارجا معلول للسرير فهي متقدمه اولا ومتاخره ثانيا ومتقدمه
باعتبار الوجود الخارجي ولا امتناع في اجتماع دلك من جهتين والغايه ثانيه تتحد فاصل
بفعله بلوغ القوى الحيوانيه المحركه الى فاصله في الفصلات لها غايه هي الوصول الى المشتهى
وكذلك القوى البشريه غايتها وصوله بل واثبتوا للطبيعيات غايات تتادى
اليها الطبيعه قال اقول الغايه يقسمونها الى ذاتيه والى اتفاقيه لان تادي السبب الى المسبب ان
كان دايما او اكثريا تسمى الغايه باعتبار هما غايه ذاتيه وان كان مساويا او اتفاقيا
تسمى الغايه باعتبارها اتفاقيه كمن حفر بيرا فوجد كنزا وانت اذا اعتبرت العلة
التامه في وجود الكنز لم تجد من الغايات ما يكون اتفاقيا بنفسه لان صدور المعلول
عن العله لا يمكن الا دايما والمعلول يستحيل تخلفه من العلة التامه الا انهم يعنون بالاتفاقي
ما يلحق الماهيه لامن ذاتها بل من غيرها لاسباب عقليه خفيه عنا وقد عرفت ان السبب
اما ارادي او طبيعي وسكون الطبيعة والارادة مستندان على الاتفاق والغايات العارضيه
انما تكون موجوده اذا كانت الذاتيه موجوده وبهذا السبال الامر به الطبيعيه لها غايات
بالذات والامور الاتفاقيه لها غايات بالعرض فان المسافر الى بلد لشراء عبد اذا ظفر
بعبد في الطريق اتفاقا من غير ان يجعل الوجود لاجله فقد اتى العبد الذي كان الخروج لاجله

و امثال ذلك
بل ان الاستعداد الذي هو صاحبه

غاية ذاتيه وطفق بالعبد الابن اتفاق قالوا والسبب الاتفاقي لتحقق الحركة الى الغاية العقل
[illegible] غاية ذاتيه اذا نادرا بالغاية الذاتية ليس بالنسبة الى الغاية الطبيعية سببا ذاتيا وبالنسبة
الى غاية العرضية سببا اتفاقيا وذلك كالحجر الهابط الى بطن الوادي اذ ينجح في طريقه ثم وصل الى الغاية
الطبيعية وان لم يتادى الحجر الى غاية الذاتية بل وقف عند الشيخ فليس بالنسبة اليها طلبا ولا مطلق الغاية
لا يشتهر طون فيها الاراذل ورويه فان للامور الطبيعية لها غايات مع حلوها عن الاذهان واربابها الصنايع
الى صارت ملكة لهم لا يتفكرون عند الخوض فيها فان العواد الماهر لا يفكر عند كل نقرة
ولا يروي في كل صوت مع وجود غاياتها ثم ان الغاية قد تكون نفس الصورة الى صلة في التخيل التي
تنتهي اليها الحركة كمن تصور متنزها لدفع الملالة فتحرك اليه وربما كانت الغاية غير ما ينتهي
اليه الحركة كمن يقصد موضعا لمشاهدة محبوب والغاية في القوة الشوقية اذا لم تحصل
بالحركة تسمى تلك الحركة بالنسبة وبالقياس الى تلك الغاية باطلا وان حصلت الغاية بالحركة
فان كان مبدأ الحركة الفكر فالغاية هو التيقن العلوم او المظنون وان كان المبدأ الحركة شوقيا
تخيليا وحسيا سمي خراقا كالعدو بالجبة وان كان المبدأ هو الشوق التخيلي مع طبع او راع
يسمى قصدا ضروريا كالنفس وحركة المريض وان كان المبدأ هو الشوق التخيلي مع ملكة نفسانية
لا يحتاج الى حركة روية سمي عادة وافا انضم الى الشوق التخيلي روية تادى الى الغاية المطلوبة
فلا يسمى عبثا ومبدأ هذه الامور المذكورة هو الشوق والتخيل فان العاشق بلحيته
والنائم والساهي يفعلون افعالا ويحركون حركات ولا تخلو اعن تخيل لذة او تبدل
حالة مملولة وعدم بقاء ذلك في الذكر لا يدل على عدمه بالكلية فانه قد ثبت ان التخيل
شيء والشعور به شيء اخر وبقاء ذلك الشعور في الذكر شيء اخر فليس يحق انكار التخيل
لعدم بقايه في ذكر وغايه الحركة الفلكية لما فوقها والموت غايه نافعه للنفس
الناطقة ولنظام النوع وهو من الغايات الضرورية هكذا ذكره جل المشاؤن
في الغايات وقال بعض الاشراقيين ان الغايات الذاتية لا تكون الا في نفس
الفاعل وان من طلب شيئا فانما يطلبه لمصلحة يعود الى نفسه فان الطالب لمكان
لدفع الملالة او للقاء محبوب لولا انتفاع يعود الى نفس الطالب ما طلب وكذلك
الغاية الخارجة عن الفاعل كصورة الكرسي في الخشب والفاعل لوضع زيد نولا اليه
وغاية تعود الى نفس الفاعل ما فعل واعلم ان هذه الاشياء ليست بعلل غائيه

معي

يعني انها اقصى ما يطلب الشيء لا جله بل يعني انها نهاية الشيء لا غير فغاية الحركة مطلقا هي ما ينتهي اليه
الشيء ومتى وصل اليها وقف ولو كان تقم جوادا مطلقا فلا يصح ان يكون حصول الفعل الصادر
عنه انما هو بسبب الغاية التي هي علة لفاعلية الفاعل حتى يكون تلك الغاية علة الجود فتكون
هي الموجبة لكون الفاعل جوادا بالفعل والا لم يكن جوادا لذاته ولا جوادا مطلقا لان الغاية
على هذا الوجه هي الموجبة لاستكماله بغيره وذلك ممتنع على الواجب لذاته بل الغاية التي لا تكون
علة غائية لفعله بل هي نهاية ما ينتهي اليه الفعل وذلك جايز بالنسبة اليه بل ذاته المقدسة كانت
تحصل منها جميع الاشياء على اتم ما يسع ويمكن ما يمكن لتمام ذاته وكمال فاعليته بل هو غاية جميع
الموجودات باسرها لانها بحسب ما لها من الكمالات الممكنة لذاتها لا تزال طالبة لكمالها
متشبهة بالكمالات الحقيقية التي للواجب لذاته بقدر الامكان طلبا ذاتيا خاليا فجميع المفارقات
لها عشق عقلي الى ذلك الكمال ولا شوق لها لان الشوق لا بد فيه من حصول شيء وفقد شيء
والمفارقات جميع كمالاتها حاصلة لها بالفعل واما النفوس فبجملتها والاجرام فلها عشق
وشوق الى ذلك الكمال اما ارادي ان كان له حيث واما طبيعي ان لم يكن ومحال ان يعلم
انه لولا العشق والشوق الى الواجب لذاته عز شانه وقدست اسماؤه ما يتحرك شيء ولا احدث
حادث ولا تحرك متحرك ولا حصل النظام العجيب والترتيب الغريب في عالم الكون فانه
لولا العشق العقلي لانطمس السافل واما الحركات الفلكية فلانهم قد روا انها ليست بطبيعية
ولا قسرية بل هي ارادية لان لها نفوس مجردة عن المواد متعلقة بها كحال تعلق انفسنا
بابداننا فهي الحركة لا يعرف لها حركة ارادية ليس مطلوبها جزئيا ولا يمكن وقوعه دفعة
بل مطلوبها لا محالة امر كلي باذكى بكليه موجبه لعلم كلي وكمالاته علم كلي فلا نفس ناطقة
مجردة عن المادة غير منطبعة فيها وليس مطلوبها امرا شهوانيا ولا غضبيا لعدم التزاحم
فلا بد هناك من غرض فذ وغرض لا يكون مظنونا بل لعرض علوي لا لما تحتها لان
العالي لا غرض له في السافل والا لتمثل الاشرف بالادنى وهو غير جايز فيكون ذلك
الغرض معشوقا لها محبوبا لا ينال دفعه ولا لوقفت بل على التدريج وهو التشبه
بمعشوق لا ينال دفعه ليس موجودا فلكيا فوجب ان يكون عقلا ليس متحيزا والا لا
تحدث الحركة فيجب ان يكون المتشبه به عقولا حاصلة بالفعل من جميع الوجوه متشبهة
به في اخراج كمالاتها الممكنة من القوة الى الفعل في كل وقت على التعاقب شيئا فشيئا وهي دايم

بالقوة من بعض الوجوه حتى لاسطح الحركة انهى تخرج على التدريج والتعاقب والمحل واحد منها
معشوق يتشبه به والجميع معشوق واحد مشترك فاشتركت الحركة الدورية واختلفت في
الجهات واوضاعها لا يمكنها الجمع بينها فوجب وجوها من القوة الى الفعل على التدريج وا
لتعاقب المحفظ بالنوع ويتبع ذلك دثبج الخير الدايم على السائل لا يقصد بل تشبها بالفاعل
هذا ما قاله المشاؤن واما الاشراقيون فقالوا ان النفوس الفلكية تنال من الانوار العالية
والعالم الاسنى انوارا قدسية في غاية ما يكون من اللذة وينبعث عنها لاجلها حركات تقصد
تلك الحركات لاشراق اخر وذلك الاشراق لحركة اخرى وهكذا فتنال الاشراقات العقلية
موجبة لتلاحق الحركات والحركات معدة لحصول الاشراقات بلا انقطاع ولا انصرام فتدوم
حركاتها باستمرار وجدها عن انوارها وتشرق عليها من العالم العقلي والصقع الالهي
فاذا انفعلت انفسها عن تلك اللذات القدسية والابتهاجات الروحانية والاشراقات العقلية
العلوية استتبعت الانفعالات النفسية حركة اجرامها بالحركات الدورية المناسبة لتلك
الاشراقات الفورية تابع لانفعال يحصل من تصور ما يستلذ الذي يحصل لنا المحرك لاجرامنا
عند حصوله لنا وتلاحق حاصله من تصور الكمالات الحاصلة لها من العقول المفارقة فكما لها
انما يكون باجراج الاوضاع من القوة الى الفعل على التعاقب ثم يتبع هذا الحصول والنيل
حركة اجرامها المستلزمة لاخراج الاوضاع المختلفة المستلزمة لدثبج الخير الدايم على كل قابل
مستعد من عالم الكون والفساد فقولا اختلاف اوضاع الاجرام المختلفة المستلزم لنفع
السافل على سبيل التبعية لا على سبيل القصد ما حصل للسافل لا استعداد لقبول الفيض
من المفارق **مسئلة** ما نقل عن فريق الحكماء في كيفية حركات الافلاك والغرض
الحاصل فيها على سبيل الاختصار مما التقطناه من مصنفاتهم واما اهل الكلام فلم اقف
في مصنفاتهم في ذلك على شيء موافق لهذه المعاني او مخالف لها فاحكيه والذي يقتضيه قول
الاشعري منهم من القول بنفي الاسباب بالكلية يلزم ان يكون المحرك لجميع اجرامها
واسطة شيء اخر غير اجرامها القابلة للحركة بارادة الله الكلية السارية في كل ما عداه لا
لنفع السافل ولا لغيره من الاغراض المحصولة بالذات واما على قواعد المعتزلي فلا بد
لها من محرك يكون موالسبب في حركاتها لقولهم بالاسباب الموثرة وتكون تلك الحركات
الحاصلة عن ذلك السبب لغاية وغرض هو نفع السافل وتلك الغاية والغرض هو

للامر

الحامل لذلك السبب على ايناع الحركة في اجرامها القابلة لها الا اني لم اقف لهم على كلام
في تعيين ذلك السبب ما هو وانما قلت هذا على مقتضى اصولهم وقواعدهم وهو
ظاهر هل يقتضي ان يكون ذلك السبب ارادي لتوقف الغرض المقصود بالحركة على
الارادة على مقتضى الاصول السالفة ومن تدبر احوال ما ذكر اهل الحكمة لم يجد ما ذكروه
مخالفا لاصول الشريعة ولا للقواعد الاسلامية فان فيها من الظواهر الكثيرة ما يدل على
اسناد حركاتها اليها كما في غيرها ما يدل على اسنادها الينا من غير فرق وذلك دليل
على ان لها نفوسا مدبرة لها كما لنا والله اعلم بحقايق الامور **قال** اذا عرفت
ذلك فالعلية والمعلولية من المعقولات الثانية لانها من العوارض للمعقولات الاولى في
الذهن ولم يوجد في الخارج ما يطابقها اذ ليس في الخارج شيء عارض عليه وشيء هو معلوليه
اذ لو كانا موجودين في الخارج لزم التس وبينهما تقابل التضايف لان كل واحد منهما
انما يعقل بالقياس الى الاخر اذ لا يعقل العلة الا بالقياس الى المعلولية وبالعكس واذا
تقابلا امتنع اجتماعهما في شيء واحد من جهة واحدة وقد يجتمعان في الشيء الواحد من
جهتين مختلفتين كالعلل المتوسطة فانها معلولة بالقياس الى علتها وعلل بالقياس
الى معلولاتها وانما يتقابلان ان يكون المعلولية علة لعلته من جهة واحدة
فتحال لما يلزم **قوله** ووحدة العلة من كل وجه موجب لوحدة المعلول **قال**
هذا الحكم مما تفرد به عن الفلاسفة ويدعون انه من الاحكام الضرورية وسيفه اكثر المتكلمين
واختار المصنف المذهب الاول وقال ان العلة الواحدة التي لا تعدد فيها بشيء من الوجوه والاعتبارات
يجب ان يتحد معلولها واراد بذلك ان لا تتعدد الجهات والقوابل فان مع تعدد ما تتعدد معلولاتها
كتعدد معلولات النفس وافاعيلها بتعدد الاتها من الحواس الظاهرة والباطنة وكتعدد
معلولات الشمس بتعدد القوابل كبياض الثوب وسواد الانسان عند حرارتها الواحدة
اقول اعلم ان المصنف انما قال ان وحدة العلة تستلزم وحدة المعلول ولم يقل ان الواحد لا
يصدر عنه الا واحد كما نقل عن الفلاسفة ليكون في كلامه جاريا على قواعد المتكلمين لانهم
يقولون في العلل الايجابية ان وحدة العلة تستلزم وحدة المعلول ويمنعون ذلك في الفاعل المختار
ويدل على ذلك ما حكاه الشيخ جمال الدين بن المطهر رحمه الله في كتاب كشف الفوايد لشرح قواعد العقايد عن
المتكلمين في قوله فيه بعبارته وهي والمتكلمون قالوا ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد في العلل الايجابية

وأما الفاعل المختار فيجوز ان تتكثر آثاره من غير اعتبارات فيه والاشاعرة آثاره وجوده على
ومعلولات البتة لانه لامعنى عندهم الا الاشارة الى ما ركلامه والغرض من نقله صحة القول بان وحدة
العلة من كل وجه تستلزم وحدة المعلول وانه مذهب للمتكلمين غير الاشاعرة موافقة للفلاسفة
الا ان المتكلمين لما منعوا القول بالايجاب واثبتوا الاختيار منعوا قول الفلاسفة ان الواحد لا
يصدر عنه الا واحد بناء على الاختيار وقولوا بالايجاب الذي نقلوه عن الفلاسفة لقالوا بامتناع
قالوا وكذلك الامام نصير الدين في تجريده ومع وحدته يتعدد المعلول قال الناصر ويدل الدين في شرحه
المؤثر ان كان مختارا جاز ان يكثر اثره مع وحدته وان كان موجبا ذهب الاكثرون الى استحالة ان يكثر
معلولاته باعتبار واحد والحامل لناصر على ذلك ان بعض من يتحل الكلام ويزعم انه من
خاض ميدانه اعترض على المصنف بانه الى اعتقاد اصول الفلاسفة وشنع عليه عند جماعة من الطلبة
ولم يعلم المسكين انه في الزوايا خبايا وان مذاهب القوم لا تعلم الا بكتبهم لا بحكايات والظنون
بالقيل والقال وكثير الاعتراض وايراد السؤال **قال** ولم يستدل المطلوب لظهوره
عندنا وانه من المعلومات الضرورية كما هو عند محققي الفلاسفة وانا اعقل المعترض بالمكلوم
هذا الحكم وكثرة مدافعته الناس اياه لانخفائهم معنى الوحدة الحقيقية فان من عرف معنى
الواحد الحقيقي حق المعرفة جزم بانه لا يصدر عنه من حيث هو الا واحد لان مفهوم كون الشيء بحيث
يجب عنه شيء غير مفهوم كونه بحيث يجب عنه شيء آخر لان عليته لاحدهما بالضرورة غير عليته للآخر
فيتغاير المفهومان لتغاير حقيقتهما فليس العلة شيئا واحدا بذاته اثنين او شيء موصوف
بصفتين متغايرتين وقد فرضنا واحدا هذا خلف فان قلت ان ذلك لا يوجب اضافية اعتبارية
فلا يلزم من تكثرها تعدد الواحد ولكني قلنا على تقدير تسليم انها امور اعتبارية فانها مغايرة
في الاعتبار لذلك الواحد فلا يكون الواحد في الاعتبار واحد وقد فرضناه كذلك هذا خلف
علة لامر اعتباري لاحق بذاته فان قلت وذلك لا يلزم في الواحد الحقيقي ان يكون علة لامر مغاير له
قلت لا يكون هناك نسبة جنسية لمصححة تباين فلا يكون شيء مغاير لذلك الواحد حتى تقدر عدم
تعدد الصادر بخلاف مع التعدد اذ يكون هناك سبب شامل لتلك الامور المتغايرة وذلك
مستلزم للتعدد وبينهما فرق **اقول** وجهة انه على تقدير الوحدة لا تكون الذات والصادر
عنها نسبة غير العلية والمعلولية وهما من المعقولات الثوانى لكونه علة له لا يغايره لانه نفسه
لان الذات هي المقتضية لذاتها لدى عروض التسمية بانها علة انما عرضت بعد حصوله عنها المغاير

حصوله

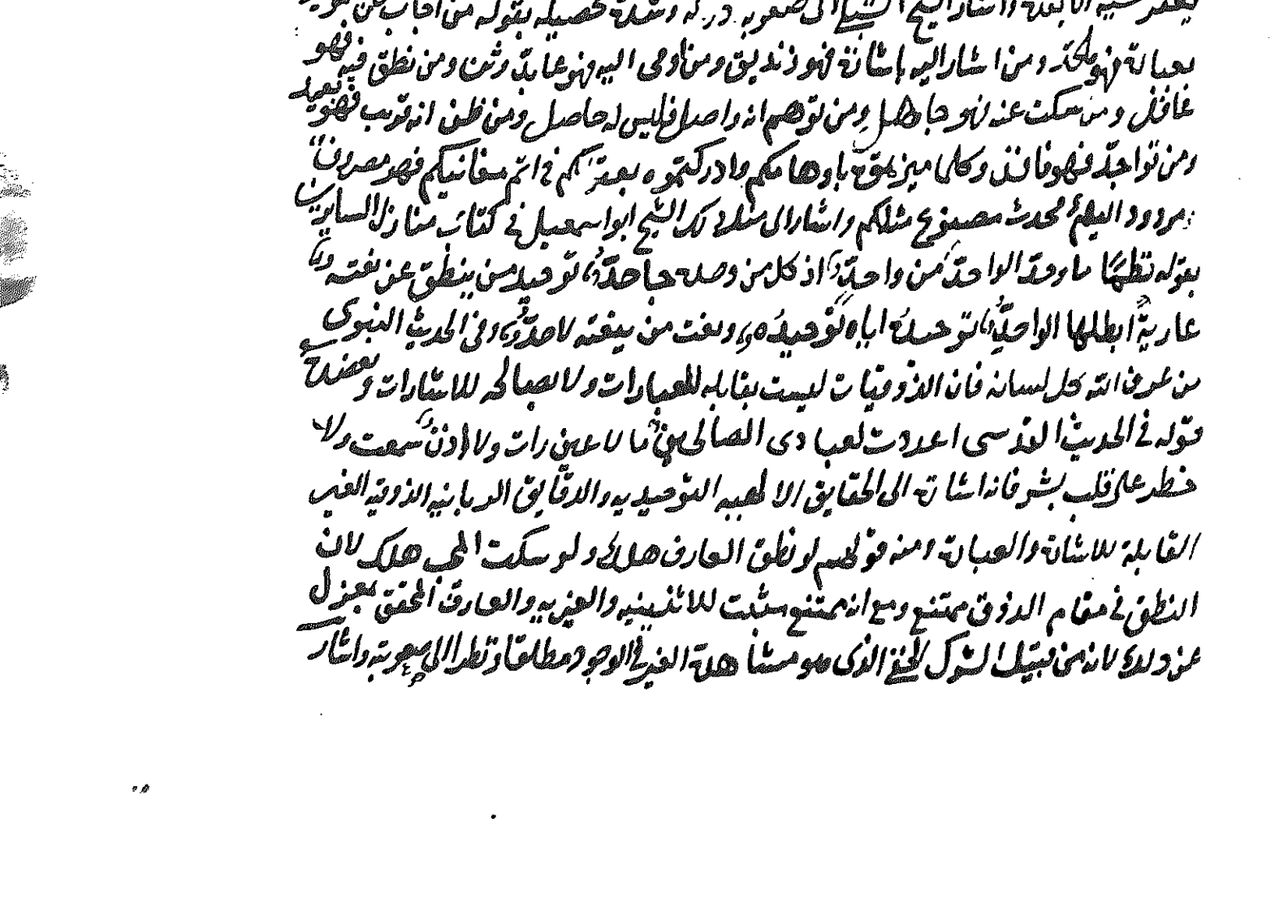
حصوله فليس الا الذات والصادر عنها فلا جنسية للمصدرية توجب التعدد فاما على تقدير تعدد
الصادر فتعدد المصدرية فزوى فيكون هناك امر يكي صادق عليها قايم بالذات مغاير لها
فيتعدد الذات بتعدد ولا يتم الوحدة الحقيقية فان قلت مصدرية الواحد مغاير لها مع
قيامها بالذات قلت المصدرية هي النسبة التي هي العلية او المعلولية وهما من ثواني المعقولات كما
مر فليس الا كون الذات علة لذلك الصادر وهل عين الذات لكونه لاحقا لها فالمغاير بعد
التاثير لا حالة ولا اكتفاء في المصدرية بين فان المغايرة فيها حاصلة حالة التاثير فتدبر **قوله**
ومع تعدد الجهات والحيثيات يكثر **قال** هذا بيان لجواز صدور الكثير عن الواحد
لا باعتبار كونه واحدا لانا لا ننتفع من جواز تعدد معلولات الواحد مطلقا بل انما ننتفع من
حيث كونه واحدا من جميع جهاته لما شرطنا اولا من ان ذلك مع عدم ملاحظة تعدد قوابله والا لم
يصح اذا عرض للواحد الحقيقي كثرة اضافية جاز تعدد معلولاته بسبب تكثر تلك الجهات المقتضية
لجواز صدور الكثير عنه باعتبارها فان قلت تكثر الامور انما يوجب ما قابله بذاته فلا يكون واحدا
او اعتباريات لازمة لذاته فلا يصح اسناد التاثير اليها قلت انها امور اعتبارية ليست بداخلة
في وجود ولم يسند التاثير اليها بل هي شروط وحيثيات تختلف احوال العلة بها وجاز كون بعض
الاعتباريات شروطا وحيثيات للعلل في كونها موثرات وقد تقدم تحقيق ذلك في معنى
العلة فتدبره **قوله** ولا تسلسل في العلل والمعلولات الخارجية ان غير النهاية لان المجموع
محتاج الى اجزائه فلا بد له من علة خارجة لاستحالة وجود ممكن بغير واجب فلا بد من
الانتهاء الى الخارجة وكون كل واحد من العلتين علة للاخرى بواسطة او بغيرها ظاهر
البطلان **قال** انما قيد ببطلان التسلسل بالقيدين المذكورين لوقوع الاتفاق على
بطلان التسلسل المتصف عليها اما لو خلا عنهما او خلا عن احدهما لم يكن باطلا عند الحكيم ولهذا قالوا
بجواز التسلسل في النفوس البشرية وقالوا انها غير متناهية لعدم حصول الشرط الاول وهو العلية
والمعلولية فيها وقالوا بتسلسل الحركات الفلكية وعدم التناهي فيها لعدم الشرط الثاني وهو
الوجود الخارجي فانها لا تجتمع فيه وان كان بينها ترتيب **اقول** استدلوا على
بطلان التسلسل بالطريق المشهور وهو ان الامور المتسلسلة الغير المتناهية لا يصح ان يكون
واجب الافتقار اليها لان اجزاءها وهي ممكنة قطعا فالمركب منها كذلك قطعا واذا كانت الجملة قد
وجدت وهي ممكنة فلا بد لوجودها من سبب ضرورة لا يكون فيها هو ظاهرا لما اجزوها لان

الجزء الممكن فله سبب وليس بسبب فيستحيل ان يوثر في نفسه وفي علته فلا يصح لئلا يكون علة في المجموع
ولا اثر في نفسه لانه من جملته وكذا علته واذا لم يكن المؤثر في المجموع نفسه ولا فرد معين امكن
خارجا عنه فلا يكون الا واجبا واول هذا الطريق مبني على كون المجموع كلا زايدا على الافراد
فيحتاج الى موثر غير الافراد وهو مبنا على تحقق وجود الكل خارجا ولما كان مذهبنا
للحكيم كان هذا الطريق عليه غير مرضي سليما دلالة على المطلوب واما على مذهب
المتكلمين من القول بنفي الكل في الخارج لا يلزم ان يكون للمجموع حكم موجود في الخارج
مغاير للاجزاء حتى يحتاج الى علة غير الافراد بل يقال ان قول الافراد اذا وجدت كانت عين
المجموع فلا يحتاج الى علة اخرى بل علة الافراد قد تقول ان الممكنات كلها قد اشتركت
في امر هو امتناع وجودها بالنظر اليها فلا بد لها من موثر خارج عنها ولا يتاركها في امتناع
الوجود فكيف يعطي الوجود فيكون واجبا كان اوجب الى الائمة قال الشيخ في الالهيات
الممكنات كلها متناهية او غير متناهية اشتركت في كونها اوساطا لا المعلول الاخير فلا بد من
طرف اخر هو الواجب وتعليله انه لولا حصول الطرف الاخر لاشتركت كلها في كونها معلولات
ومحال وجود معلولات بلا علة فلا بد من علة لا تكون معلولا وذلك هو الواجب

قوله الفصل الثاني في التوحيد

قال التوحيد في اللغة هو التفريد يقال توحد بوا ابي تفرد واما في اصطلاح
اهل التحقيق هو تفريد ذات الحق عن جميع الكثرة باعتبار انطوا جميع الصفات والافعال
فيها وعلى طريق اهل التصوف هو تفريد الوجود المحض عن وصمة تنطوي المبادي والمراتب
في عظمة التوحيد ومعنى عظمته انه غير بعيد عن شئ قريبا من كل شئ ومعنى قيوميته ان معنى
القيوم هو الدايم القايم بذاته غير متعلق الوجود بغيره على الاطلاق ولما كان الوجود دايم
القيام لعدم قبوله العدم اصلا كان قيوما

اقول وهذا هو التوحيد الوجودي
الذي عليه الكمل من اولياية وانبياية عليهم السلام الذي ينتفي به الشرك الخفي الذي اشار
اليه في قوله ص الشرك في امتي اخفى من دبيب النمل على الصفا واما التوحيد الثاني فهو التو
الصفاتي وهو ادنى من التوحيد الوجودي واعلى من التوحيد الافعالي وبه ينتفي الشرك الذي اشار
اليه في قول علي عليه السلام كمال الاخلاص له نفي الصفات عنه والتوحيد الاول هو التوحيد الخاص
الذاتي والشرك الظاهر اشار اليه في قوله ثم فاعلم انه لا اله الا الله وهو مرتبة اكثر المحققين وسايرين



العوام

العوام ثم اعلم وفقك الله انه المستحق عند كل ان التوحيد وقوانينه واصوله مخصوص باجابته
وتابعيهم على قدم الصدق لانه اصل الدين واساس الاسلام ظاهرا وباطنا وعلمه اعظم
العلوم واشرفها وسر اعظم الاسرار وانفسها وليس هناك سر الا وهو معدنه ولا علم
الا وهو مشربه وهو اول الواجبات في الدين والاسلام عند اهل الشريعة وعلى الظاهر واخر
المقامات ونهاية الدرجات عند ارباب الحقيقة وعلى الباطن ومن هذا قالوا كل المقامات زوال
حوال بالنسبة الى التوحيد كالطرق الموصلة اليه وهو المقصد الاعلى والغاية القصوى وليس
للانسان وراء هذا المقام مرمى ولا مرتبة وفيه قيل ليس وراء عبادان قرية وقاب قوسين او
ادنى والى هذا اشار الشيخ الاعظم ايا كم والجمع والتفرقة فان الاول يورث الزندقة والايجاب
والثاني يفضي تعطيل الفاعل المطلق وعليكم بها فان جامعها موحد حقيقي وهو المسمى بجمع الجمع وجامع
الجميع وله المرتبة العليا والغاية القصوى والى هذه المعاني اشار الامام المعصوم جعفر الصادق
عليه السلام بقوله اللهم انا نسالك بتوحيدك الذي فطرت عليه العقول واخذت اليه المواثيق وارسلت
به الرسل وانزلت به الكتب وجعلة اول فرايضك ونهاية طاعتك فلم تقبل حسنة لا معه ولا
يعفو سيية الا بعده واشار الشيخ الشبلي الى صعوبة دركه وشدة تحصيله بقوله من اجاب عن التوحيد
بعبارة فهو ملحد ومن اشار اليه باشارة فهو زنديق ومن اومى اليه فهو عابد وثن ومن نطق فيه فهو
غافل ومن سكت عنه فهو جاهل ومن توهم انه واصل فليس له حاصل ومن ظن انه قريب فهو بعيد
ومن تواجد فهو فاقد وكل ميز بينه باوهامكم وادركتموه بعقولكم فهو مصروف
مردود اليكم محدث مصنوع مثلكم واشار الى مثل ذلك الشيخ ابو اسمعيل في كتاب منازل السايرين
بقوله نظمها ما وحد الواحد من واحد اذ كل من وصف جاحد توحيد من ينطق عن نفته وان
عارية ابطالها الواحد توحيد اياه توحيده ونعت من ينعته لاحد وفي الحديث النبوي
من عرف الله كل لسانه فان الذوقيات ليست بقابلة للعبارات ولا بصالحة للاشارات وبعضهم
قوله في الحديث القدسي اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا
خطر على قلب بشر فانه اشارة الى الحقايق الالهية التوحيدية والدقايق الربانية الذوقية الغيبية
القابلة للاشارة والعبارة ومنه قولهم لو نطق العارف هلك ولو سكت الحق هلك لان
النطق في مقام الذوق ممتنع ومع انه ممتنع مثبت للاثنينية والغيرية والعارف المحقق بمعزل
عن ذلك لانه من قبيل الشرك الخفي الذي هو مشاهدة الغير في الوجود مطلقا ونظرا الى صعوبة واشار

امیر المومنین صلوات الله علیه الی ذلک بقوله الحقیقة کشف سبحات الجلال من غیر اشارة وهذا ایضا
ان ما قلناه فی الذوقیات والکشفیات ومثل قوله ما وحده من کیفه ولا حقیقته اصاب من مثله
ولا ایاه عنی من شبهه ولا صمده من اشار الیه وتوهمه من وصفه فقد حده ومن حده فقد عده ومن عده
فقد ابطل ازلیته ومن قال کیف او علام فقد استوصفه ومن قال این فقد حیزه ربما الله التوحید افظم
واعلی من ان یعبر عنه بعبارة او ان یشار الیه باشارة اذ العبارة تحریف الحقیقة عن جناب والاشارة
علی وجه اشراقه نقاب منتهی عن ان یصل الیه ایدی العقول والاوهام متوسس عن ان یطیف بحضرة
ادراک الافکار والاوهام بحول عقول الخلق حوله حمایة ولم یدرکوا من بروقه غیر لمعتی ومع ذلک
کله لیس المراد من ایراد هذه العبارات الامتناع من حصوله ولا الیاس من ادراکه ووصوله بل
المراد بها الاعلام باعجز کلة التوحید وارتفاع بنیان ارکان الحقیقة والتنویه لیلا تطمع
فی تحصیله کل احد ویتمنی وصوله کل ذی هوی وتحقق عند الکلا انه لیس بقابل للاشارة اصلا
وراسما وللعبارة قولا وفعلا لانه من قبیل الذوقیات والکشفیات ومعنی بالاتفاق غیر
قابلة للعبارات والاشارات کما اشار الیه علی بقوله من غیر اشارة بل ذلک امر یدرک وجدانا
لا یحتاج الی دلیل واذا عرفت ذلک فاعلم انه مع صعوبته وشدته ممکن الحصول مرجو الوصول
وقد حصل لکثیر من العارفین المحققین ولیس الا الکمال والتبتل ولا الی حضرة الملک الجلیل الا به فانه
اول الواجبات واخر النهایات ولیس فوقه غایة ولا بعده نهایة فعلیک بالجد والاجتهاد
والتضرع والابتهال فی طلبه من صمیم ذی الوجود والجلال بعد صحبة الشیخ الکامل والمرشد الواصل
والملازمة الکلیة لاعتابهم وابوابهم والمطالعة الشدیدة لاشاراتهم واکتحال الصمصام بعین البصیرة
دون البصر ومعاونة الدروق دون العقل والدرس دون الفکر والفهم دون الوهم وقد نظم
کل واحد منهم الحقیقة باشارة لطیفة مع صعوبة وشرع فی تبیینه بعبارة وجیزة مع شدة وتعقید
ههنا الی بعض ذلک لیکون معینا لک علی طلبه فانهم قد اشاروا الی اشارات لطیفة علی
قاعدة المتاخرین وعبارات رشیقة علی طریقة المتکلمین قال بعضهم التوحید اثبات القدم
واسقاط الحدث وقال اخر التوحید افراد القدم عن الحدث وقال اخر دون التوحید نسیان
ما سوی التوحید وقال اخر التوحید اثبات الواحد من غیر مشارکة فی وصف والانعت
وقال اخر التوحید ثبات الحق وفناء ما دونه وقال اخر التوحید محو آثار البشریة واثبات نجوم الالوهیة
وقال اخر التوحید اسقاط الاضافات واطلاق المقیدات الی غیر ذلک من الاشارات وقال

المناوی الفاضل ذکرت نفسه التوحید رویة الوحدة وعبارة اخری التوحید اثبات الوجود ونفی الوجود
ورویة العابد عن المعبود وعبارة اخری التوحید مشاهدة الجمع فی عین التفصیل ومشاهدة
التفصیل فی عین الجمع وعبارة اخری التوحید اثبات العین وافناء الغیر ورویة الشرک محض الغیر
واخری التوحید یتمیز الحق عن الخلق وافنا الثانی فی الاول وهذه الاقوال اسف الی آبائنا الاول
هذا الزمان لانه زمان غلبة الاستعداد وظهور سلطنة الولایة وزمان التوحید لنه طرفان
طرف الجمع وطرف التفرقة وکل احد منهما علی الانفراد مذموم لان فیهما مفاسد کثیرة ومهالک
عظیمة من الالحاد والزندقة والاتحاد والاتحاد والشرک والکفر فالفضیلة فی الجمع بینهما الذی هو الاوساط
علی ما فالوسط من الطرفین فی الاخلاق المعبر عنه بالصراط المستقیم الموصوف بانه احد من السیف وادق
من الشعر فعلیک بالرعایة لهذه القواعد والاجتناب عن امثال شی من هذه الضوابط فانها هی
المقصود بالذات والمنتخب المستخلص من جمیع الاشارات ومع ذلک لا یتوهم احد ان بین اشاراتهم
اختلافا ولا بین عباراتهم خلافا بل هم عن امثال ذلک لانهم من اهل الله الذین سبق فیهم حکم
الحدیث الذی لا یزال العبد یتقرب الی بالنوافل حتی احبه فاذا احببته کنت سمعه وبصره ولسانه
ویده فبی یسمع وبی یبصر وبی ینطق وبی یبطش فیکون کلامه کلامه وقوله قوله وفعله فعله کما قال ما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی والعارفون اهل الله کلامهم فی هذا المقام وهو مقام الوحدة الصرفة
التی بها یکون فعلهم فعل المحبوب وقولهم قوله فلا یکون فی عباراتهم اختلاف فی الحقیقة ولا فی
اشاراتهم خلاف عند اهل الطریقة لانهم تابعون للانبیاء والاولیاء علیهم السلام علی قدم الصدق
والمحبة فکما لا یکون الاختلاف بین الانبیاء والاولیاء فی شی من الاشیاء مما یتعلق بالامور الکلیة الدینیة
والقواعد الاجمالیة الشرعیة فکذلک لا اختلاف بینهم ایضا وان اختلفت عباراتهم وتفرقت اشاراتهم
ومن الاشارات المذکورة عند المحقق اشارة واحدة تعلم مقام الکل لان المراد من الکل شی واحد وهو
اثبات وجود واحد ونفی وجودات اخر فهذا بای وجه حصل وبای نوع اتفق فهو التوحید المطلوب
بالتوحید الوجودی عبارة اثنتی عشرة واحدة وکل الی ذلک الحال یشیر وایا ما اشار الیه الماهر
بقوله العین واحدة والحکم مختلف وذلک سر لاهل العلم ینکشف وقد اعترض بعض
من لم یکن له مقام معلوم علی الشیخ الاکبر فی قوله علی منازل السایرین ما یقطع علی التوحید الصرف
وقال سمعت لیکون القطع علی الفرق بعد القطع لانه اعلی وما عرف مقصد الشیخ وقد اصاب بعض الشراح
الکتاب عن الصواب وهو قوله ثم ان بعض الناس قد اعترض علی الشیخ بانه لم یذکر فی کتابه الفرق بعد الجمع

ملحقات الله وآله

وهو مقام سنى وقطع الكلام على التوحيد الصرف والحق انهم لو شهدوا ولما شهدوا الشيخ بلغوا في التحقيق ما لزم تعويلك
اذ لو انصفوا وجدوا في كلامهما لامرين حقيقة وبيانه فانه اشار الى معنى الفرق البقائي في باب البقاء بعد الفناء وفي باب
التلبس عند الماشاة الى اهل التمكين في الدرجة الثالثة ثم انه اراد ان يقطع الكلام عند اعلا المقامات ولا
يزل الى الرسوم الخلقية فانت بعد مقام الجمع مقام التوحيد الحقيقي الذي هو احديه مقام الجمع والفرق حتى
يتبين لك الفرق في الجمع فان كلام رضه الطائفة في الجمع وجمع الجمع والفرق بعد الجمع مختلف ليس على نهج
واحد فبعضهم اراد بالجمع احديه عين جمع الذات وبعضهم احديه عين جمع الوجود وهو شهود اهل الفناء
في الحضرة الواحدية للاسمائية اعني شهود واحديتها المحيط بجميع الاسماء والصفات وكالاعيان صور الخلق الحق
لان الاول هو شهود الذات وحدها اي مع انتفاء شهودها للاسماء والصفات والثاني هو الذات مع اسمائها
وصفاتها وهو شهود الكثرة في الوحدة واستهلاك الكل بالكلية في الله وهو جمع الجمع عند الاولياء شهود
ماسوى الله قائم بالله وعند الباقين شهود الحق في الخلق وشهود الوحدة في الكثرة والغنى واحد
وهو بعينه الفرق بعد الجمع وبعضهم يسمي الوصف في الكثرة هو الجمع واستهلاك الكثرة هو الجمع ولما احدية
الفرق والجمع وان شهود الذات الاحدية المتجلية في صورها المختلفة السماة هباكل التوحيد فالجمع
اراد اندراج الفرق في الجمع حتى لا يزاحم كثرة الرسوم عين الاحدية الحقيقية ولا يكدر صفو الشهود والوجد
لمشرب الكافوري اكدار التفرقة وزعاف الغيرية فاورد التوحيد بعد الجمع يعني احدية الجمع والفرق لان
الصفا تمام الفرق الثاني اذ الثاني الجمع وهو شهود الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة مع اضمحلال
الكثرات في العين الواحدة وشهود الحقيقة في الاطلاق والتقييد شهودا مطلقا عن كلا التقيدين
فيدرك الحق عين المقيد والمطلق فلا يحجبه تقييد الاطلاق بهذا المعنى ولا اطلاق التقييد فلا يخرج من
احاطته شئ الا ترى ان معدم العوام والباب الاعظم لدنيء العلماء وسائهم من مشرب الكوثر الذي
خص به نبينا محمد صلى الله عليه وسلم طالب ابتدائي كيف ابتدأ [illegible] الى عين الحقيقة [illegible] الكشف بحجاب
الجلال من غير [illegible] تنزيه الذات عن [illegible] الاسمائي والكثرة بوحدة [illegible] مع
محوا لمعلوم [illegible] لاننا الرسوم كلها في احديتها وهو في هذا في قوله صلى الله عليه وسلم في
بصفة التوحيد ثم ختم بقوله لو زيفرق من صبح الازل عليلو على هيا كل التوحيد اتنا الى
بيان معنى الفرق في عين الجمع وما بعينه معنى احدية الفرق والجمع هذا آخر كلام شارح الكتاب
نقلناه بعبارته والغرض من نقله تنبيه الغافل وتيقظ الراقد ونيوفان ما لا القوم لا يعولون الا على
الله ولا يرجعون الا اليه وان نظرهم في الحق للخلق بالحق فنسأل الله يقينا وجميع الاخوان من مشرب

وهو آخر العارفين المحققين شرابا طهورا ان المحبة للرحمن سكر في فنيل نهايات محبب عين سكر افنى
ان غايات عقول العلماء ونهاية مباحث الحكماء ما جاوزت عن اسرار الموحدة سوى للاخلاء
وقد اولها العارف تاويلا يدل على ذلك قال هو امر من عين الجمع وارد على مظهر التفصيل وما
عبان عن الحقيقة الاحدية الصرفة اي الذات من حيث هي هي بلا اعتبار صفة التي لا يرى فيها الا
هو والله بدل منه وهو اسم الذات مع جميع الصفات دل بالبيان على ان صفة تقوم ليست
بزايد على ذاته بل هي عين الذات لا فرق الا باعتبار العقل ولهذا سميت سوى حالا
لان الاخلاص تمحيض الحقيقة الاحدية عن شائبة الكثرة كما قال امير المؤمنين علي كمال الاخلاص
له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة
واياه عنى قال صفاته تعم لا هو ولا غيره اي لا هو باعتبار العقل ولا غيره بحسب
الحقيقة واخذ جزء المبتدأ والفرق بين الاحد والواحد ان الاحد هو الذات وحدها
بالاعتبار كثرة فيها الى الحقيقة المحضة التي هي منبع العين الكافوري بل العين الكافوري
نفسه وهو الوجود من حيث هو وجود بلا قيد عموم وخصوص وشرط عرض ولا عروض والواحد
هو الذات مع اعتبار كثرة الصفات وهي الحضرة الاسمائية لكون الاسم هو الذات مع الصفة غير
الحقيقة المحضة الغير المعلومة الا له حق وابدل لفظة الذات مع جميع الصفات دلالة على انها
عين الذات وحدها الحقيقة واخبر عنها بالاحدية ليدل على ان الكثرة الاعتبارية ليست
بشئ في الحقيقة وما ابطلت وحدته وما اثبت في وحدته بل الحضرة الواحدية هي بعينها
الحضرة الاحدية بحسب الحقيقة كقولهم الكثرة التي في البحر الله الصمد اي الذات في الحضرة
الواحدية باعتبار الاسماء هو السيد المطلق لكل الاشياء الافتقار كل ممكن اليه وكونه بذاته
فهو الغني المطلق المحتاج اليه في كل شئ كما قال تعم والله الغني وانتم الفقراء ولما كان كل ما
سواه موجودا بوجود ليس بشئ في نفسه لان الامكان اللازم للماهية لا يقتضي الوجود
فلا يجانسه ولا يماثله شئ في الوجود فلم يدل اذ معلولاته ليست موجودة معه بل هو فيها بين
ونفيها ليست بشئ ولم يدل لصمديته المطلقة فلم يكن محتاجا الى شئ ولما كانت صمدية
حقه بعيدة قابلة للكثرة والانقسام ولم يكن مقارنة الوحدة الذاتية لغيرها اذ ما عدا الوجود
المطلق ليس الا العدم المطلق فلا يكافيه احد فلم يكن له كفوا احد اذ لا يجانسه
العدم الصرف الوجود المحض ولهذا سميت سوى الاخلاص والاساس لان اساس الدين على

التوحيد بل اساس الوجود كلها الكلمات الالهية غير قابلة للنفاد والا لانها لان الكلمات الا
اما ان يفنى بها الكلمات القرآنية او الكلمات الافاقية والانفسية او هما معا وعلى التقادير كلها
بقابلة للنفاد فكلها غير متناهية لان الكلمات الافاقية والانفسية عبارة اما عن الممكنات المتجددة
بحسب النوع والشخص الموجودة في الخارج او الموجودة في نفس الامر واما عن المظاهر الالهية
المثالية الباقية ازلا وابدا كما قيل الباقي باق لم يزل والفاني فاني لم يزل وعلى كلا التقديرين
ليست قابلة للنهاية والنفاد بل نسبة عالم المحسوس كالنقطة بالنسبة الى تلك العوالم لقوله
تعم وسع كرسيه السموات والارض ومعلوم ان الكرسي لا يطابق بحسب الصورة الاعلى الفلك
الثامن كما لا يطابق بحسب المعنى الا على النفس الكلية وعلى الوجهين ايضا عالم المحسوس من الكرسي
وما بينهما من العوالم والافلاك والاجرام وبعد كل واحد منها عن الاخر فضلا عن النفس
الكلية بالنسبة الى العالم المخصوص بالنفوس الجزئية الضيقة الكدرة المظلمة لانه لو لم يكن
كذلك لم يقل الحق نعم في وصفها واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا الان الكبير لا يكون
للشيء كبيرا الا ويكون ذلك الشيء في غاية الكبر عالم المحسوس المعبر عنه بالدنيا لم تكن عند الله
وفي نفس الامر بهذه الغاية من الحقارة ما ورد عن الصادق الخ حتى يناصر لو كانت الدنيا
تزن عند الله جناح بعوضة لما سقى كافرا منها شربة ماء وتحقق من هذا ان عالم المحسوس
بالنسبة الى العالم المعقول كالنقطة بالنسبة الى المحيط واما قدر منها وان السموات والارض
السبع بالنسبة الى الكرسي كذلك والكرسي بالنسبة الى العرش كمثل العرش والكرسي بالنسبة
الى عالم العقول والنفوس المجردة اقل من ذلك كله مع ان هذه كلها متناهية
الكلمات الالهية غير متناهية فاين المتناهي من غير المتناهي وقد ورد عن ابي ذر الغفاري
رضي الله عنه انه سال النبي صلى الله عليه واله عن الكرسي وسعته بالنسبة الى السموات
والارض فقال عليه السلام ما السموات والسبع والارضون السبع في الكرسي الا
كحلقة ملقاة بارض فلاة لا نهاية لها وفضل العرش على الكرسي مثل فضل تلك الفلاة
على تلك الحلقة وروى عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال النبي صلى الله عليه واله ان لله سبع
ارضا بيضاء مسيرة الشمس فيها ثلثون يوما هي مثل ايام الدنيا ثلثين مرة خلقنا
لا يعلمون ان الله خلق السموات والارض ولا يعلمون ان الله خلق آدم وابليس وورد
عنه ايضا انه قال قال رسول الله صلى الله عليه واله خلق الله تعم ملكا تحت العرش فاوحى

الى ايها الملك فطار ثلثين الف سنة ثم اوحى اليه طر فطار ثلثين الف سنة اخرى ثم اوحى اليه طر
فطار ثلثين الف سنة اخرى فاوحى اليه لو طرت الى نفخ الصور كنت بعد لم تبلغ الى الطرف الثاني
من العرش فقال الملك عند ذلك سبحان ربي الاعلى وبحمده فلينظر العاقل الى عظمة هذه العوالم
والى صغر عالم المحسوس وما عليه من البحور والاشجار وقد ورد عن اهل الله بالاتفاق
ان العالم الحسي بالنسبة الى العالم المثالي الواقع بين العالمين كحلقة ملقاة في فلاة لا نهاية لها
والعالم المثالي عندهم عالم روحاني من جوهر نوراني شبيه بالجواهر الحسية من كونه محسوسا
مقداريا وبالجواهر العقلية المجردة من كونه نوريا ولين بجسم مادي ولا جوهر عقلي لانه برزخ
وحد فاصل بينهما وكلما هو برزخ بين الشيئين لا بد وان يكون غير ما بين له جهتان يشتبه
بكل منهما ما يناسب عالمه وقالوا العالم المثالي يشتمل على العرش والكرسي
والسموات السبع والارضين السبع وما في جميعها من الافلاك والاملاك فوجد عالم
المثال دقيق ومع دقته طويل والغرض من ذكر انه اذا كان هناك عالم بين العالم الروحاني
والجسماني هذه السعة فكيف يكون سعة العوالم التي فوقه بمراتب غير متناهية ويعرف بهذا
صفة الجنة الصورية التي قال تعم فيها وجنة عرضها السموات والارض وقول النبي صم يعطى
كل مومن يوم القيامة من الجنة مثل الدنيا سبع مرات وجنة يكون عرضها هذه المثابة
فكيف حال طولها ويعطى منها كل مومن سبع مرات مثلها فكيف يكون سعة تلك الجنة
واذا فرضنا هذا في الجنة الصورية فكيف يكون حال الجنة المعنوية التي هي فوقها بمراتب
متعددة بل بمراتب غير متناهية لقوله تعم وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها والجنات
من اعظم نعم الله تعم وكما لا يحصى الانسان دنيا واخرة فهو من نعمه تعالى كما قال تعم واسبغ
عليكم نعمه ظاهرة وباطنة وعلى جميع التقادير ليست قابلة للحصر والعد والانتهاء والا
تنطابق وبالنسبة الى الجنة الصورية والمعنوية ورد عن النبي صلى الله عليه واله انه قال الجنة
اشوق الى سلمان من سلمان الى الجنة ومراده ان الجنة الصورية اشوق الى سلمان من سلمان
اليها لان سلمان كان في الجنة المعنوية فارغا عن الجنة الصورية والجنة المعنوية
التي هي ورد فيها ان لله تعم جنة ليس فيها حور ولا قصور ولا لبن ولا عسل بل محل فيها
رضاه حكما متبسما وقوله سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر اشارة الى
ان هذه المشاهدة في هذه الجنة وكذلك في الحديث القدسي اعددت لعبادي الصالحين

هو الاشارات الى الكمالات الالهية والاسماء والصفات
سبب الكمال كما ان الاضداد بالاضداد

ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر اشارة اليها وكذلك قوله فلا تعلم نفس ما اخفي
لهم من قرة اعين والغرض من هذا كله ان العالم المحسوس الموجه بالاجناس وما فيها وما عليها
من البحور والاشجار كقطرة بالنسبة الى هذه العوالم وان كلمات الله الالهية الثابتة في كتب الله
تعم الافاقية والانفسية الدالة لزوالا وابدا على غير متناهية صورة ومعنى فكيف يمكن نفاد ما اودعها

واعلم ان في الكتاب الافاقي حرفا واحدا يقوم مقام الجميع وهو المعبر عنه بالعقل
الاول والنفس الاعظم وهو مظهر بسم الله الرحمن الرحيم فهي في مقابله وهذا
قال صلى الله عليه وآله ظهرت الموجودات مني بسم الله الرحمن الرحيم وقاعدته والله لو شئت لاوقرت
سبعين بعيرا من بسم الله الرحمن الرحيم وكذلك في الكتاب الانفسي حرف يقوم مقام الكل وهو
مظهر العقل الاول والنفس الاول وهو العقل الغيبي الذي هو خليفته وفي الافاق كلمة واحدة
تقوم مقام الكل وهي مظهر العقل الاول الكلمة الانسانية المحمدية صورة ومعنى التي هي مظهر
كلمة واحدة في القرآن تقوم مقام كله وهو لفظ الله وفي الانفس كلمة واحدة تقوم مقام
الكل وهي الكلمة القلبية الجامعة لكل كمال يمكن للانسان حصوله ومظهرها الامام والخليفة
للانسان الكامل ومن قام مقامه من متابعته على قدم الصدق وفي الافاق آية واحدة
تقوم مقام الكل وهي كان مطلقا اذ ليس في الافاق آية اعظم ولا اتم منه وهو مظهر التي في
القرآن الغاية مقام الكل التي هي بسم الله الرحمن الرحيم وفي الانفس آية واحدة وهي
النفس الناطقة الانسانية فانه ليس في آيات الانسان اعظم ولا اتم منها وهذا قال
صلى الله عليه وآله من عرف نفسه فقد عرف ربه وفي الافاق سورة كن لك وهو الانسان
بجملته فانه مظهر لجميع العوالم الافاقية وهو مظهر السورة الجامعة في القرآن
اعني الفاتحة لانها جامعة لجميع القرآن وكذلك في الانفس سورة جامعة وهي القلب
فانه مظهر الكل في الانفس وكذلك يصدق على مجموع العالم الافاقي انه قرآن وكتاب
الهي كما ان القرآن العزيز كتاب الهي وكذلك العالم النفسي يصدق عليه انه قرآن وكتاب
الهي فتدبر هذه المعاني فانها تنفعك كثيرا فيما انت بصدد تحصيله من هذه العلوم
الالهية وكلها دالة على التوحيد الوجودي الذي هو مجمع الجمع وجامع الجميع فانه
حاصل في كل واحد من هذه العوالم فبه نظام الكل وبه تطلع بقراءة هذه الكلمات
الثلاثة على معرفة احتياج الكل الى التوحيد وان به قوام الوجود وبمعرفتها مطابقة

بعضها

بعضها الى البعض فتصل الى المقصود وتعد من اهل العرفان ويصدق عليك معنى
قوله تعالى اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فان ذلك صادق في هذه الكتب الثلاثة
فافهم فتغنم

قوله لا بد لهذه الممكنات الموجودة من موجد لاستحالة ترجيح
وجود الممكن على عدمه والا لكانت واجبة هذا خلف فامكانها احوجها الى الموجد
والمراد بالموجد الذي اتصف به واقعا لاحتياجها فلا يحصل وجود ممكن قبل
حصول ذلك الموجد ويلزم التسلسل هاه

قال اشار الى الاستدلال على
اثبات موجد لهذه الممكنات بطريق الامكان على ما اشرنا عنه من ان علة الحاجة هي
ولما كانت هذه الممكنات قد لوحظ وجودها خارجا طلب العقل لذلك الترجيح سببا
محصلا له اذ لو كان ذلك الترجيح حاصلا لها بلا سبب لكان مبدأها اما ذاتها فلا تكون
ممكنة لان مبدأها وجود ذاته يكون واجبا اذ الفرض امكانها فحصول الترجيح لاحد طرفيها
مرجب لحصول سبب له اذ لو كان الترجيح هو الوصف كان محرجا الى حصول علة الوجود فلا
بد من تحققها وتلك العلة هي الموجد المحصل للوجود فان كان موصوفا بالصفات
به الممكنات اغنى الامكان احتياجها وهو ظاهر فيتوقف حصول جميع الممكنات
على حصول ذلك الموجد لما عرفت وننقل الكلام اليه فلو كان موصوفا بالصفات
به ايضا استلزم احتياجه الى آخر وحينئذ يلزم اما التسلسل او الانتهاء الى الواجب
لكن الاول باطل لما تقدم فيثبت الثاني

قوله او نقول الممكن اذا
لم يكن لذاته موجدا فلو وجد فلو خلوه هذه الممكنات من واجب
له وجود فلا يكون لغيره عنه وجود هذا خلف

قال هذا اشارة الى استدلال آخر
على المطلوب بطريق لا يحوج الى ابطال الدور ولا ملاحظة وتقرير ينبني على مقدمتين
احداهما ان الممكن ليس له وجود من ذاته وقد فرغ عنها بما تقدم والثانية انه لا بد لموجد الغير
وتقريرها ان ايجاد الغير موقوف على وجوده لاستحالة تاثير المعدوم في الوجود
ووجوده من غيره لما تقدم فايجاد الغير من غيره سلمنا انه لا يكون موجدا
لغيره باعتبار ذاته لان ايجاد الغير لازم وجوده ووجوده من غيره يكون
ايجاد الغير حاصلا من الغير وحينئذ نقول هذه ممكنات موصوفة قطعا فمن تقدم
وفرض خلوها من واجب يلزم ان لا تكون موجودة على ما تبين في المقدمتين السابقتين

بلغت قراءته

صح

ثبت وجودها فيتلازم وجود واجب صدرت عنه والا لم تكن موجودة هف **قوله**
أو نقول لابد لهذه الممكنات من موجد كاف ولا شئ من الممكن بموجد كاف
ينتج لاشئ من موجد هذه الممكنات بممكن فيكون واجبا وهو المطلوب وهي ضرورية
والثانية تقدم بيانها، **قال** اشار الى تقرير هذه الطريقة بوجه آخر
تقديمي يحتاج الى تصور معنى الموجد الكافي ونعني به ما لا يحتاج الاثر معه الى غيره
وهو مرادف للعلة التامة **اذا عرفت ذلك نقول** لابد لهذه الممكنات الموجودة من موجد
يكون كافيا في تحصيلها اى علة تامة في وجودها لا تتوقف مع حصولها على
شئ آخر غيره وهذا الموجد لا يصح ان يكون موصوفا بالممكن لان الممكن لا يصح ان يكون
كافيا في اثر فلا يكون علة تامة فيه لما عرفت ان الجائز لغيره متوقف على وجوده ووجوده
من غيره على ما سبق فلا يكون الجائز لغيره من ذاته لما عرفت ان الجائز لغيره متوقف على
وجوده ووجوده من غيره على ما سبق فلا يكون الجائز لغيره من ذاته لما عرفت وح يلزم ان
لا يكون موجد هذه الممكنات ممكنا والا لما وجدت لاحتياجها الى السبب التام والممكن
ليس كذلك فيكون واجبا لانه لا يتصور تمامية السبب لغير وحاصله بعلم بقياس
من الشكل الثاني كما ذكرنا في الاصل وينتج هذا الضرب يرد الى الاول بعكس الكبرى
وجعله كبرى لصغرى القياس فنقول لابد لهذه الممكنات من موجد كاف ولا شئ من الموجد
الكافي بممكن ينتج لاشئ من موجد هذه الممكنات بممكن وهو المطلوب وحينئذ نقول
اذا سلب الامكان عن موجد هذه الممكنات تعين ان يكون واجبا لعدم الواسطة وادعى الص
ضرورية صغرى القياس وهي معلومة كذلك لمن تصور حقيقة الممكن واحتياجه في الترجيح
الى موجد يكون علة في تحصيله واما الكبرى من القياس فادعى تقدم بيانها واشار بذلك
الى ما سبق من ان الممكن ما لم يكن له وجود لم يكن لغيره عنه كما قررت فيما سلف فثبت
المطلوب **اقول** اعلم ان المحققين من الافاضل واهل العلم من المتقدمين
والمتاخرين ذكروا على اثبات واجب الوجود براهين وهي متقاربة المعاني، ١٢ منه
البرهان الاول مدعى انه لابد ان يكون في الموجودات موجود واجب الوجود
لذاته اذ لو لم يكن كذلك لكان كل واحد من تلك الموجودات ممكنا لذاته لعدم الواسطة
واذا لم يكن واجبا فهو ممكن فيكون كل واحد من تلك الموجودات ممكنا مفتقرا الى علة

فيكون مجموع الممكنات ممكنا مفتقرا الى علة لافتقار الكل الى كل واحد من اجزائه التي هي غير
وكل مفتقر الى الغير ممكن فهذا المجموع ممكن مفتقر الى غير ولان المجموع مفتقر الى كل
واحد من الاجزاء الممكنة والمفتقر الى الممكن اولى بالامكان فعلم مما ذكرناه ان مجموع
الممكنات ممكن وكل ممكن مفتقر الى علة تامة ينتج من الاول ان مجموع الممكنات مفتقر الى
علة العلة كب ان تكون خارجة عن ذلك المجموع بجملة واجزائه فالعلة المؤثرة في المجموع
يجب ان تكون مغايرة له وخارجة عنه فتلك العلة لا تخلو اما ان تكون ممكنة او واجبة
فان كانت ممكنة وجب لتكون من جملة الآحاد المجموع وح لا تكون خارجة عنها فتعين ان
تكون العلة التامة للمجموع واجبة الوجود لذاتها وذلك هو المطلوب **البرهان**
الثاني وهو يرجع الى البرهان الاول وهو تفصيله لو لم يكن في جملة الموجودات
علة واجبة الوجود لذاتها لكان كل واحد من تلك الموجودات ممكنا فيكون المجموع
المفتقر الى كل واحد من الممكنات ممكنا فعلته التامة اما ان تكون نفسه او ما يكون
خارجا عنه وعن اجزائه لا جايز ان يكون العلة نفس المجموع والا يلزم تقدم الشئ
على نفسه وتاثيره فيه وذلك محال ولا جايز لئن تكون العلة جملة اجزاء ذلك المجموع اذ
جملة اجزاء الشئ عبارة عن مجموع ذلك الشئ فيلزم لئن يكون ذلك الشئ موثرا في
نفسه وذلك محال ولا جايز لئن يكون العلة كل واحد من الاجزاء والا لزم لئن يكون كل
واحد من الاجزاء موثرا في نفسه وفي كل واحد من الآحاد التي هي علل فان المؤثر في
المجموع كب ان يكون موثرا في كل واحد من اجزائه وان كانت العلة بعض الاشياء
فتساوا كانت معينة او غير معينة فهو محال لتكون كل واحد من الاجزاء ممكنا مفتقرا الى
علة فمجموع تلك مفتقر الى علة خارجة عن السلسلة الممكنة والا يجب دخولها فيها
وليس كذلك ولان المجموع اذا كان ممكنا فهو مفتقر بالضرورة الى علة غير نفسه
في المجموع لان العلة بهذا التفسير هي التي لا يسبقها علة اخرى والا لكانت العلة
هي السابقة لما مر مما هو داخل في التفسير لسلسلة الممكنة فان كل واحد منها لابد
وان يسبقه علة اخرى وح لا يكون شئ منها علة على هذا التفسير فوجب لئن تكون
العلة الخارجة عن المجموع واجزائه واجبة الوجود لذاتها وذلك هو المطلوب، ١٢ منه

البرهان الثالث

ان كان في الموجودات ما هو واجب الوجود فقد ثبت المطلوب والا فكل واحد منها ممكن الوجود وكل ممكن يفتقر الى علة تكون موجودة معه في الزمان اذ لو جاز تقدمها عليه في الزمان لكان المرجح حاصلا بد من الترجيح وذلك محال فعلة الممكن لابد وان تكون موجودة معه في الزمان فان كانت تلك العلة واجبة ثبت المطلوب وان كانت ممكنة فيفتقر الى علة اخرى ثم يلزم العلة ان كانت ممكنة عاد الكلام انفا كما في الاول ويلزم اما الدور المستلزم لتقدم الشيء على نفسه وهو محال واما التسلسل المفضي لوجود علل ومعلولات مترتبة الى غير نهاية وقد عرفت بطلانه فلابد من الانتهاء الى علة واجبة الوجود ينقطع بها السلسلة الغير المتناهية الممتنعة الوجود وذكر هو المطلوب واورد ايراد الامر الالهي على ما ذكرناه بانا لانسلم ان العلة الموثرة في المجموع لابد وان تكون موثرة في كل واحد من اجزايه فانه يجوز ان لا تكون العلة الموثرة موثرة في المجموع من حيث هو مجموع ولا تكون موثرة في كل جزء من اجزايه بان تكون بعض الاجزاء غنيا عن الموثر او محتاجا لكن لا الى هذا الموثر المذكور بل تكون حاصلا بموثر آخر فان المجموع المركب من الواجب والممكن ممكن لانه مفتقر الى الممكن والمفتقر الى الممكن يجب ان يكون ممكنا فالمجموع المركب من الواجب والممكن ممكن ثم الموثر في المجموع انما هو الواجب لذاته ومع ذلك فليس موثرا في كل واحد من اجزايه والا لوجب ان يكون موثرا في نفسه وذلك محال وهذا مثال ما يكون بعض اجزاء المجموع مستغنى عن العلة واما مثال ما يكون بعض الاجزاء حاصلا بموثر آخر فهو كالسرير الذي يكون بعض اجزايه متقدمة على البعض بالزمان فان علة التامة ليست علة لكل واحد من اجزايه والا لوجبت الاجزاء بوجوبها وليس كذلك فان العلة التامة ان كانت موجودة مع الجزء المتقدم الذي هو الخشب لزم تاخر المعلول عن العلة التامة وذلك محال وان كانت موجودة مع الجزء المتاخر الذي هو الصوت لزم تقدم المعلول على العلة التامة وذلك محال ايضا ثم اورد على نفسه سوالا وذلك انا ما ادعينا ان العلة الموثرة في مجموع الممكنات لابد وان تكون موثرة في كل واحد من اجزايه مطلقا بل مرادنا ان العلة الموثرة في جميع الممكنات لابد وان تكون موثرة في كل واحد من اجزايه فلا يرد علينا المجموع المركب من الواجب والممكن اذ لا يصدق عليه انه مجموع الممكنات ثم انه اجاب عن هذا السوال ان قولكم نحن ندعي ان المقدر في مجموع الممكنا

لابد وان يكون موثرا في كل واحد من اجزايه ليس ذلك ببين بل ذلك مما يحتاج الى البيان ثم انه قرر البرهان على وجه آخر فقال المجموع المركب من احاد كيف كان لابد له من علة تامة فعلة التامة لا يجوز ان تكون نفس المجموع لامتناع تقدم الشيء على نفسه ولا جزء من اجزاء المجموع لما ذكرنا من ان المجموع متوقفا على غير ذلك الجزء من باقي الاحاد ولا شيء من العلة التامة كذلك فاذا امتنع ان يكون العلة التامة للمجموع نفسه او جزءا من اجزايه تعين ان يكون العلة اما خارجة عن ذلك المجموع او مركبة من الداخل والخارج وعلى كل واحد من التقديرين يلزم ثبوت موجود واجب الوجود لذاته وذلك هو المطلوب واورد على هذا التقرير بانكم ما تريدون بالعلة التامة لما اردتم بها مجموع الامور التي يفتقر المجموع الى كل واحد منها فلم قلتم ان نفس المجموع ليس بعلة تامة بهذا المعنى وان اردتم بها ما يكون موثرا في وجود المجموع لكن بشرط وجود غيره فلم قلتم ان العلة التامة بهذا المعنى لا تكون المعلول متوقفا على غيره لا تدري المجموع المركب من الواجب والممكن كيف تحتاج الى علة وتلك العلة لا يجوز ان تكون المجموع ولا خارجة عنه بل يجب ان تكون داخلة فيه ومع ذلك فالمعلول يتوقف على غيره والجواب ان المجموع المركب اذا كان تركيبه عن احاد ممكنة فلابد ان تكون العلة التامة لذلك المجموع علة موثرة في كل واحد من احاد ذلك المجموع والا لزم ان يكون بعض الاحاد الذي لا تاثير فيه علة المجموع اما ان يكون مستغنيا عن العلة بالكلية فلا يكون ممكنا وقد فرضناه كذلك هذا خلف واما ان يكون له علة موثرة غير علة المجموع وتلك العلة ان كانت واجبة ثبت المطلوب وان كانت ممكنة فعند قطع النظر عن تلك العلة لا يكون ذلك البعض من الاحاد حاصلا فلا يمكن حصول المجموع ويلزم حينئذ ان تكون العلة التامة للمجموع غير تامة هذا خلف المعلول عنها فعلم ان الاحاد ان كان فيها واجب الوجود ثبت المطلوب وان كانت الاحاد كلها ممكنة فعلة المجموع يلزم ان تكون علة لكل واحد من تلك الاحاد وكل واحد منها على كل تقدير اثبات موجود واجب الوجود لذاته ومن هذا يعلم ان السرير الذي له اجزاء ممكنة فعلة المجموع متى كانت تامة كانت علة لكل واحد صحب تقدم تلك العلة على كل واحد من الاجزاء واما المجموع المركب من الواجب والممكن فليس كلامنا في هذا المجموع الاعتباري فانما المقصود اثبات واجب الوجود فان كان هناك مجموع

مركب من الواجب بنت مطلوبنا وان لم يكن هناك واجبا كان الجميع ممكنا فيحتاج الى علة
وتلك العلة على ما ذكرناه يجب ان تكون علة لكل واحد من الاجزاء ويلزم على كل تقدير اثبات
واجب الوجود على التفصيل المذكور في البرهان **واما قاذكره** بعض
المتاخرين انه يجوز ان يكون في الوجود جمل غير متناهية ويكون كل واحد منها مشتملا على موجودات
ممكنة غير متناهية وجوابه انا نقول انا لا نعني بالجملة الا كل جملة مولفة عن علل و
معلولات كان ترتيبها طبيعيا او وضعيا فانه يجب فيها الانتهاء الى علة غير متناهية والا
كان كل واحد منها غير متناهية لان كل واحد من العلل والمعلولات على الوجه الذي ذكرناه والا
لاستحال وجود ما فرضناه غير متناهية فقد بان بهذا ان الواجب لذاته جلت عظمته وعزت قدرته
وعلت كلمته رغما لانف الجاحدين عن الملحدين والمذبذبين بين الحاضرين من المتاخرين
وقد استدل الحكماء على اثبات الواجب لذاته بطرق احرى تتعلق بالاجسام والحركة **الطريق**
الاول ان الاجسام منتقلة الى ما لا اجزاء له كالاجزاء فهو مفتقر الى كل واحد من اجزائه الذي هو غيره
فكل جسم فهو مفتقر الى غيره والمفتقر الى الغير ممكن فكل جسم ممكن ولان الاجسام مولفة من
الهيولى والصورة فمفتقر الى كل واحد منهما وكل واحد منهما غيره وكل مفتقر الى الغير ممكن
فالجسم ممكن وايضا الاجسام مفتقرة الى جهات غيرها وكل مفتقر في وجوده الى غيره فهو ممكن
فالاجسام ممكنة فتفتقر الى علة وتلك العلة لا تكون جسما لما سياتي ان الجسم لا يكون علة للجسم
اخر ولا جسمانيا والا لزم الدور وقلة العالم المجسماني امر روحاني ان كان واجب الوجود ثبت
المطلوب وان كان ممكن الوجود فمفتقر الى علة ويلزم ما لا نهاية من الاجسام اما ان يدور الافتقار
او يتسلسل وكل واحد منهما باطل فلا بد من الانتهاء الى واجب الوجود لذاته وهو المطلوب **الطريق الثاني**
ان الاجسام مشتركة في الجسمية فالامتياز بينها انما هو بالصفات واختصاص
بعضها بعض الاجسام ان لم يكن لعلة كان ذلك الاختصاص بالبعض دون البعض ترجيحا
من غير مرجح وذلك محال وان كان للاختصاص علة فان كانت العلة نفس الجسمية ولا يكون كل
مختصا بالبعض دون البعض تخصيص من غير مرجح الا اخير بل كانت الصفة التي بها الاختصاص
لازمة لكل جسم فلا تكون الصفة المتمايز بها هذا وان كانت العلة خارجة فان كانت
واجبة ثبت المطلوب وان كانت ممكنة فلا بد من الانتهاء الى علة واجبة الوجود لذاتها ليلا يلزم الدور
او التسلسل المحالان وذلك هو المطلوب **الطريق الثالث** النطفة ان كانت متشابهة

الاجزاء فعلتها ان كانت جسمانية لزم ان يكون الحيوان المتولد من النطفة على شكل الكرة والا
لزم ان تحلف اثار القوى الواحدة في المادة الواحدة وذلك محال وان كانت العلة روحانية
فان كانت واجبة الوجود ثبت المطلوب وان كانت ممكنة الوجود وجب انتهاؤها الى علة واجبة لذاتها
لما مر من بطلان كل واحد من الدور والتسلسل وان لم تكن الاجزاء متشابهة فتكون كل واحد من
اجزايها متشابها فان كانت العلة التي للاجزاء جسمانية وجب حصول انواع الحيوانات على اشكال
كريات مصنوعة بعضها الى بعض وذلك مخالف لما عليه الوجود وان كانت روحانية وجب
انتهاؤها الى موجود واجب الوجود لذاته لبطلان الدور والتسلسل وذلك هو المطلوب **الطريق**
الرابع يتعلق بالحركة اعلم ان الحركة ليست عليها نفس الجسمية والا لدامت بدوام تلك
الجسمية حتى كان وليس كذلك ولان يكون الى كانت متفقة غير مختلفة لاتفاق الاجسام في
الجسمية وتشابه العلة فيجب ان تكون الحركة علة غير الجسمية فان كانت واجبة الوجود ثبت المطلوب
وان كانت ممكنة فسهى الى الواجب لذاته على ما مر **الطريق الخامس** من يتعلق بالنفس
قد علمت ان النفس الناطقة جاذبة مع حدوث البدن فتكون ممكنة محتاجة الى علة ولا
يجوز ان تكون علتها الجسم فان الشيء لا يفيد وجود ما هو اشرف منه فعلتها ان كانت واجبة
الوجود ثبت المطلوب وان كانت ممكنة فتنتهي الى الواجب الوجود لذاته لما عرفت غير مرة **خاتمة**
بما ذكرناه من البراهين والادلة اثبات موجود واجب الوجود لذاته اعلم ان المتكلمين استدلوا بحدوث الاجسام والاعراض على وجود الواجب لذاته واما الحكماء
الالهيون فقد استدلوا على وجود الواجب لذاته بالنظر في نفس الوجود من غير التفات الى
الواجب والممكن فيشهد ذلك بالواجب فيتعرفون بوجوده ثم انهم استدلوا بالنظر
فيما يلزم الوجود والامكان على ثبوت صفاته واحدة واحدة ثم استدلوا من صفاته
على كيفية صدور افعاله عنه واحدا واحدا كما استدلوا من صدور هذا الفعل او
حوالة على كيفية صدور باقي المعلولات من الموجودات كما هو مسطور في كتب الحكماء رضوان
الله عليهم واما الحكماء الطبيعيون فقد استدلوا بوجود الحركات الفلكية الدالة
على وجود محرك على وجوده ثم استدلوا باستحالة الحركات الى غير النهاية على وجود
محرك غير متحرك يجب انتهاء الى الواجب لذاته على ما ذكرناه الا ان الطريق الذي
سلكه الحكماء في اثبات الواجب اشرف واوفق من طريقة المتكلمين والطبيعيين فان اوفق البرهان

في اعلى اليقين انما هو الاستدلال بالعلة على المعلول كما هو طريق الحكماء لا كما هو طريق المتكلمين والطبيعيين الذي هو الاستدلال بالمعلول على العلة فانه وان لا يكون مفيدا للعلم عندما يكون الوجوب علة عين معروفة وان اشار الوحي الالهي الى الطريقين بقوله سنريهم اياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وهذا هو حال المستدلين بالمصنوع على الصانع وهو النظر في ايات الآفاق والانفس الدالة على وجود الحق الاول او لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد وهذا هو حال المستشهدين بالحق تعالى كذلك في الوجوه وهذا الطريق وان كان اشرف من الوجه المذكور فقد رجح الشيخ الالهي في المقاوما طريق الاستدلال بالحركات والنفس على هذه الطريقة من جهة اخرى لظهورها ووضوحها وندرتها من النظرة البشرية **قوله** وليس الوجود والوجوب الثابتان زائدين على الماهية والا لزم افتقارهما اليها فتكون ممكنة الذات وملزومة الازلية والقدم والبقاء والابدية والالحاز العدم فلا يتحقق الوجوب

قال لما بين وجود واجب استندت الممكنات في وجودها اليه اشار الى لزوم وجوب الموصوف بالوجود الذاتي لا يزيد نسبة اليه عليه وكذلك الوجوب لا تزيد نسبته اليه عليه ومعناه ان لا يكون الوجود والوجوب زائدين عليه واستدل اولا على ذلك بانه لو كان كذلك لكان الواجب لذاته ممكنا والتالي باطل لاستلزامه الدور فالمقدم مثله وبيان الشرطية انه لو كان الوجوب او الوجود زايدا على ذاته لكان عارضا لها فلا يكون معلولا لذاته فانا نعلم بالضرورة ان تاثير العلة مشروط بتقدمها في الوجود والوجوب والشيء لا يكون مشروطا بنفسه فاذن وجوده ووجوبه من غيره وكلما هو كذلك فهو ممكن هف ولا يجوز ان يكون زائدا ظين فيه لاستلزام تركب الواجب واذا لم يكونا عارضين ولا داخلين كانا نفس حقيقته ان قلت الوجود معلوم فلو كان نفس ذاته لكانت معلومة هذا خلف قلت الوجود المعلوم ليس هو الوصف الذي هو نفس ذاته بل هو الوجود المشترك المقول على وجود ووجود الممكنات بالتشكيك اما وجود الخاص فلا يكون معقولا على غيره فلا يكون معلوما بحقيقته التي لا تقتضيها العقول هو وجود الخاص المخالف لسائر الوجودات وبهويته التي هي المغايرة لجميع الموجودات فكون حقيقته غير معلومة ان قلت طبيعة الوجود واحدة فان اقتضت

العروض

العروض كان وجود الواجب عارضا وان اقتضت الاعروض كان وجودات الممكنات غير عارضة وان لم يعرض احدهما كان بعلة خارجة فيتطرق الاحتياج الى الواجب قلت هذا انما يتاتى لو قلنا ان الوجود طبيعة نوعية وليس بل هو معقول بالتشكيك على افراده لجاز اختلافه في العروض وعدمه واعتبر النور المشترك بين الانوار المقتضي للمختلفات اذ نور الشمس يقتضي ابصار الاعشى دون غيره من الانوار وذلك لاختلاف ملزومات النور **اقول** الذي يليق بجلال الواجب لذاته وعظمته بعد اثبات وجوب وجوده ان لا يكون وجوده زائدا على ماهيته بحيث يكون له ماهية ووجود بل ماهيته هي نفس الوجود المجرد الذي لا يكون عارضا للماهيات والحكماء يعبرون عن هذا المعنى ان ماهيته نفس انيته والذي دعى الشيخ ابو علي في تقدير لزم وجوده لو كان زائدا على ماهيته لزم ان يكون محتاجا الى تلك الماهية والمحتاج الى الغير يكون لامحالة ممكنا لذاته فيكون الوجود الواجب ممكنا محتاجا الى علة وتلك العلة الموثرة في ذرع اما ان تكون نفس تلك الماهية او غيرها فان كان الاول لزم ان تكون الماهية متقدمة على وجود نفسها بالوجود فيكون الماهية قبل الوجود موجودة فالوجود المتقدم اما ان يكون نفس الوجود الذي فرضناه زايدا على ماهية الواجب او غيره فان كان نفسه لزم ان يكون الشيء متقدما على نفسه وذلك محال وان كان غيره فيعود الكلام اليه غير واقف عند بعضها والا لزم تقدم الشيء على نفسه فيلزم ان يكون الشيء ووجودات متترتبة غير متناهية موجودة معا وذلك محال ولا ينتقض هذا بالماهية الممكنة القابلة فانها وان كان لها وجود في غير متقدمة على ذلك الوجود بالوجود لكونها غير موثرة فيه فاما العلة الموثرة في الوجود فيجب تقدمها على الوجود بالوجود فعلم من هذا ان الماهية لا يجوز ان تكون علة لوجود نفسها وان كان لا يجوز ان تكون علة لبعض صفاتها وعوارضها فان ماهية المثلث علة لزوايا المثلث كما مر تقريره واما اذا كانت العلة الموثرة في ذلك الوجود غير تلك الماهية لزم ان يكون الواجب لذاته محتاجا في وجوده الى الغير فلا يكون الواجب لذاته هذا خلف ثم الوجود اذا كان زايدا على الماهية يكون صفة لتلك الماهية عرضيا فلا يكون ذلك الوجود واجبا فانك قد عرفت ان كل عرضي ممكن فقد تبين انها وجوده زايد على ماهية مغايرة لها ممكن واما الشيخ الالهي فقد اورد على قولهم لو كان وجود الواجب

زايدا على ماهيته وكانت الماهيه علة للوجود لزم تقدم الماهيه بالوجود على الوجود
وذلك محال بوجهين الاول ان وجود الممكنات زايدا على ماهياتها عندكم فيكون وجودها
محمولا عليها عرضيا لها وكل عرض لا بد ان يتاخر وجوده عن وجود الماهيه فيكون
للوجود وجود ويكون للوجود في الاعيان هوية عينية لهوية الماهيه الحال فيها وهوية الحال الذي
هو الوجود محتاج الى هوية اخرى هي الماهية فحينئذ تقدم الماهية بالوجود على الوجود ويكون
للماهية وجود غير الوجود الذي كان حالا فيها ويلزم من ذلك ان تكون الماهية موجودة قبل
وجودها وذلك محال فلا فرق في لزوم هذا المحال بين الوجود الواجب والوجود الممكن الثاني انك
قد عرفت في مباحث الاعتبارات الذهنية ان الوجود لا يزيد على الماهيات في الاعيان وانما يزيد
عليها في الاذهان فقط واذا كان كذلك فلا يكون الوجود هوية في الاعيان تغاير الماهية
العينية في الخارج فلا يحتاج الى علة موثرة فيه فلا يكون الوجود في الماهيات الممكنة متقدما
عليها في الاعيان فالحق ان الذي من الفاعلية انما هو نفس الماهيات لا وجوداتها العينية
على ما يقولون فبطلت الحجتان المذكورتان في الوجود الواجب والوجود الممكن اذا كان
الوجود امرا اعتباريا فالوجود لا يزيد في الاعيان على ماهيات الممكنات وان جاز
لكونه زايدا عليها في الاذهان واما الوجود الواجبي فقد تبين انه لا يحتاج ان يزيد
على ماهيته في الاعيان واما في الاذهان فان الشيخ الاطلي استخرج طريقة حسنة
لطيفة في ان الوجود الواجبي لا يجوز ان ينفصله الذهن الى ماهية ووجود ويجوز ذلك في
الماهية الممكنة فالعقل ان ينفصلها الى ماهية ووجود عام اعتباري كسب اعتبار
العقل لها واما الواجب لذاته فلا يمكن اعتبار ذلك فيه فماهيته في العقل ليس
الا الوجود الخاص المشخص وبرهان ذلك على الوجه الاجمالي ان الواجب لذاته لو جاز
ان ينقسم في الذهن الى ماهيه ووجود لوجب لكونه له ماهيه كليه والماهيه الكليه
على ما عرفت لا تمنع لذاتها ان تكون لها جزئيات كثيرة غير متناهيه وان جاز بمنع
تكثرها بسبب من خارج فتلك الجزئيات الغير المتناهيه لا يجب وجود شئ منها لنفس
الماهية الكلية لان نسبة جميع الجزئيات اليها نسبة واحدة على السوا فلو وجب وجود
شئ منها دون ما عداه لكان ذلك ترجيحا من غير مرجح وذلك محال واذا لم يجب وجود شئ من
جزئيات ماهية الواجب لذاتها لنفس الماهيه يلزم ان لا تكون الواجب لذاته واجبا لنفس

الماهيه

الماهيه يلزم ان لا يكون الواجب لذاته واجبا لنفس ماهيته وذلك محال واما تقرير البرهان
على الوجه التفصيلي فهو ان يقال الذي نفصل الذهن وجوده عن ماهيته لا يخلو ذلك الماهيه
اما ان تكون ممتنعه او ممكنه او واجبه فان كانت ممتنعه الوجود لذاتها وجب ان يمتنع شئ
من جزئياتها وان فرض وجود بعضها فلا يمتنع وجود الباقي مما لم يقع في الجزئيات المفروضه لان تلك
الكلي لنفس ماهيته والا لما امكن وجود ذلك البعض المساوي لها في تمام الماهيه فاذا امتنع
بعض الجزئيات لماهيته وجب امتناع الباقي منها وحينئذ لا يمكن وجود شئ من تلك الجزئيات والمفروض
وقوع شئ منها فاذا لم يمتنع تلك الجزئيات على تقدير وقوع بعضها وجب لذكر كل واحد من
الجزئيات الغير المتناهيه التي لم يمتنع ممكنة بحسب ماهيتها فاذا كان الواقع من جزئيات ذلك الكلي
واجب الوجود وكان له ماهيه مغايرة للوجود فيمكننا ان ناخذ تلك الماهيه كليه ونحكم بان
يوجد لها جزئي اخر لذاتها فانه لو لم يمكن وجود ذلك الجزئي لكان اما ممتنعا او واجبا
لا جايز ان يكون وجوده ممتنعا والا لما امكن وجود شئ من تلك الجزئيات المشاركة له في تمام
الماهية فلا يمكن وجود الجزئي الواجب لذاته وقد فرضناه واقعا هذا خلف فوجود ذلك
الجزئي ممتنع ولا جايز ان يكون وجود ذلك الجزئي واجبا بحسب الماهيه فان جزئيات الماهيه الكليه
الغير الواقعة تكون ممكنة بحسب ذاتها والا لكانت اما واجبه او ممتنعه لا جايز ان يكون واجبه لذاتها
والا لوجب وقوعها بالكليه ولا جايز ان يكون ممتنعه لذاتها والا لما وقع ما شاركها في تمام الماهيه
فعلم ان كل كلي كان بعض جزئياته الماهيه الكليه ممكنا فازم ان يصير الواجب لذاته ممكنا لذاته
وذلك محال فقد صح من هذا ان الواجب لذاته يستحيل ان يكون له ماهيه وزايد الوجود فلا يمكن
ان ينفصلها الوهم الذهن الى ماهيه ووجود فواجب الوجود هو الوجود الخاص المجرد الغير
المضاف الى ماهيه واعترض الامام الالهي على الشيخ بان وجود الواجب لو كان مغايرا لماهيته
فاذا اخذنا الماهيه كليه كان لها جزئيات عقليه ويكون نسبتها الى تلك الجزئيات واحدة وحينئذ لا يكون
الواجب لذاته واجبا لذاته هذا خلف قال ونحن نمنع لم لا يكون النسبة المذكورة واحدة وانما يلزم ذلك
ان لو كان نسبة الماهية الى الشخص الخارجي كنسبتها الى الجزئيات العقلية فلم قلت ان الامر
كذلك لا بد له من برهان والجواب ان البرهان هو ان الحقيقة الكليه نوعيه
كانت او غير ذلك اذا صدق عليها حد او رسم او اسم او غير ذلك من المعاني فانه يصدق على
كل واحد من جزئياتها سواء كانت خارجيه او عقليه ولو لم تكن الحقيقه واحده لما كان يصح ذلك

صح
الله
ولله

غاية ما في الباب ان الجزئي يزيد على الكلي بعوارض غير داخلة في حقيقة الذات فتساوي جميع
الحركات الخارجية والعقلية في الحقيقة النوعية او غيرها دال على ان نسبة جميع الحركات كيف كانت الى
ذلك الكلي نسبة واحدة فاندفع اشكالة نواجب الوجود الصرف الذي لا يشوبه شيء من
خصوص وعموم وما عداه فيه وجود سواء كان بواسطة او بغير واسطة وكلما تكثرت مراتب
الموجودات بالنزول ضعف وجودها كالنسمة التي تحصل منها فيما يليها نور قوي
ثم يضعف بعد ذلك بحسب تكثر مراتب المعكوس حتى ينتهي الى مرتبة ليس بنها شيء من النور
اصلا كما اشتهرت مراتب الوجود النازل من الواجب الى مرتبة لا يمكن ان تحصل منها شيء
من الوجود فالوجود الواجبي لغاية كماله وشدة نوريته وقوته بعيد عن ان في الموجودات
الممكنة بالكمال والنقص فالكمال في ذاته والنقصان في غيره فوجوده كماله لا يحتاج
عن ماهيته يقوم بها والماهيات الممكنة لنقصها لا تستغني وجودها عن ماهيته يقوم
بها ولان الوجود الواجبي لشدة كماله كان عين ذاته ولذلك امتنع ان يكون امرا
اعتباريا والماهيات الممكنة لنقصها وضعفها كان وجودها امرا اعتباريا لا
وجود له في الاعيان ولذلك كان الوجود الواجبي كل الوجود بخلاف الماهيات
الممكنة التي ينضمها العقل الى ماهيته ووجوده فلا تكون كل الوجود بل بعض
الوجود والوجود الذي يضاف اليها ليس هو نفس ذاتها كما كان في الواجب
ولا فصل داخل فيها بل هو امر عارض لها بحسب اعتبار الذهن فليس الوجود
الكامل الا لله عز شانه وتقدست اسماءه وسايرالموجودات الممكنة الموجودة عن
فيضان وجوده وكماله ناقصة في مرتبة الوجود فان قلت المحذور الذي يلزم من جواز
تفصيل الذهن للواجب لذاته الى امرين ماهية ووجود من اختلاف الماهية كليا او افراد
غير متناهية لا يوجد بعضها واجبا ولا ممتنعا بالتقرير الذي مر فينبغي ان يكون كل ممكنا
واذا كان الحربي ممكنا لذاته كان كليه ممكنا ايضا لذاته وهو باطل لان كون الواجب
لذاته ممكنا على ما عرفت وهو بين من ذلك هو فاما ان نصير الواجب ممكنا عند تفصيله
الى ماهيته ووجوده فلا نجد حكما نم انه الوجود المحض المجرد وبذلك مثل ذلك الحربي في
نفس الوصف الذي التجاء اليه وقلتم انه ذات الواجب لذاته وتقرير ذلك ان
الوجود الذي هو ذات الواجب كلي فلابد من حربيات عقلية غير متناهية ولا يكون

ان

ان يكون بعض حربيات الواقعة واجبية والا لامكنت الحربيات التي ما تقع ولزم ان يكون الواجب
لذاته الواقع ممكنا لذاته لكن الواجب الواقع ممكنا لذاته يكون الواجب الواقع مشاركا
للحربيات الغير الواقعة في تمام الماهية فعلم ان المحذور اللازم في الماهية لازم في نفس الوجود
والجواب ما بدا الفرق بين الماهية والوجود فان الوجود الواجب لما لم يكن انتزاعيا
منه ولا اكمل ولذلك لم يكن عارضا لشيء من الماهيات بل كان ذلك الوجود المجرد بحسب
ذات الواجب لذاته لم يكن ان يكون له في الذهن حربيات فانه ليس بحسب تكثر حربيات
الماهية الا انضمام اعراض توجب الكثرة او تكون مختلفة بالكمال والنقص وان كان متباينا
عن جميع الممكنات بالكمال والنقص فان الوجود الواجب لما كان نفس الذات كان
في اعلى مراتب الكمالية ونهاية درجات الاثنية وما عداه من سايرالممكنات فوجودها
بالنسبة الى وجوده في غاية النقص ونهاية الضعف لكونها وجودا ممكنا لا واجبا فلابد
وان يكون مضافا الى الغير ومخالطا له فالوجود الواجب لا يتصور ان يوجد من الوجوه ان
يكون له حربي اخر من نوعه ولو فرضنا وقوع هذا الجزئي في ذهننا المستحيل وقوعه
عينا فاذا نظرنا الى ذلك الجزئي لم نجد مغايرا للاول بل اذا حققنا النظر
اليه كان ما بالاول بعينه من غير ان يكون بينهما تفاوت اصلا لامتناع الامتياز
في صرف الوجود الواجب الذي لا يتصور ان يكون اتم منه ولا اكمل منه وكذلك لا يمكن
الاختلاف بالشدة والضعف في صرف كل شيء من حيث الصرفية للعلة المذكورة واما
الماهية المعروضة للوجود في الذهن فانه يتصور ان يكون لها حربيات لانها بسبب
قبولها للعرضي الذي هو الوجود وكونها غير مانعة للشركة يجب وقوعها تحت
معقولة من المعقولات الخمس وكل واحد من تلك المعقولات فلها حربيات معاوضة بالمساواة
او بالاستدلال وجميعها على ما عرفته يقبل الاشدية والاضعفية فلابد وان يكون
مخالطة لغيرها كما في المعقولات العرضية ومفتقرة الى غيرها من المخصصات كما في
معقولة الجوهر والمعقولات وما هو داخل فيها لابد له من كثرة بخلاف الوجود
الواجب الغير المخالط الشيء من الماهيات فانه كمال له وتمامه لا يتصور فيه تكثر ولا يمكن
ان يكون حربي من نوعه لا ذهنا ولا خارجا فلا يكون في الوجود واجبان فواجب الوجود
هو الوجود المحض المجرد وجوبه كماليه وجوده ليس له معنى اخر مغاير للوجود المحض

ولو كان كذلك لزم ان يكون مركبا وكان مستكثرا وقد بينا امتناع ذلك فالوجود المجرد الذي هو عين
ذاته بسيط واحد لا يتصور فيه تركيب بوجه من الوجوه فلا اسم له عندنا يليق بكماله
وبساطته ولا اسما كتابيا بالنسبة الى ما يليق بعقولنا واذهاننا وردت بها الشرايع
الالهية **دقيقة** ذكرها الشيخ الالهي في كتاب المقامات وحاصل ما ذكره السنايس
وهي انه لما قام البرهان على كون الوجود امرا اعتباريا فلا يمكن ان يقال ان واجب
الوجود هو نفس الوجود فانه امر اعتباري وكيف تتصور ان تكون ذات الله وذات
واصل الوجود امرا اعتباريا ثم قال ان مرادنا بالوجود هاهنا الموجود عند
نفسه وهو الحي فان غيره لا يمكن ان يوجد عند شيء لا نفسه ولا غيره ولو لا الحي ما تحقق
مفهوم الوجود نفسه وهو مفهوم الموجود غير مفهوم الوجود الذي هو اعتباري نعم
ان يكون موجودا هو الحي لا غير فان ما وراء الحي يمكن ان يعقل عنه انه ادراك الانانية
فامتنع من هذه الجهة ان يكون الوجود ماهية عينية ولو كان الواجب لذاته هو نفس
الوجود تحقق نفهم ما عنى ماهية الوجود ونشك في انه هل له تحقق وجود في الاعيان
ام لا فانا نعلم ان يكون له وجود زايد وكل لاحق للوجود وجود الى غير النهاية وذلك محال ولا
يقال ان الواجب لذاته اذا كان له مفهوم غير الوجود يكون واقعا تحت مقولة الجوهر ويلزم
ان يكون له حيز ويقتضي امكانه على ما عرفت لانا نقول ان الجوهر ليس معناه ما كمالية
قوام الماهية وهي اعتبارية ايضا والشركة في الامور الاعتبارية لا تخل بمفهوم الوحدة
فان الشركة في امثال هذه الامور ضرورية ولما كان سلب الجادية لازما للحيوانية
لا نفس مفهومها فكذلك يكون سلب المادة لازما للحي المدرك لذاته لا نفس مفهومه
فالحي المدرك هو الظاهر لنفسه وهو النورية المجردة المقدسة ثم يلزمها سلب القيام
بالغير بخلاف نورية الاجسام فانها غير ظاهرة لنفسها بل لغيرها والنور القايم في الاجسام
مثال النور القايم بذاته وظل الضعيف للضعيف القوي للقوي والنور الشمسي القاهر
للابصار لما كان اشد الانوار الجسمية واقواها فهو مثال المنور كما على الواجبي
القاهر لجميع الانوار العقلية وظله فافهم **وقد اورد** جماعة من
المتاخرين على قول الحكما ان ماهية الواجب لذاته هي الوجود الجواب سؤلة الاول ان
الوجود من حيث هو وجود اما ان يكون مقتضيا لمغايرة ماهيته او لا يكون فان كان

الاول

الاول لزم ان يكون وجود الواجب لذاته مغايرا لماهيته وقد مر بطلانه وان كان الثاني لزم ان
يكون وجود الممكن غير مغاير لماهيته وهو محال وان لم يكن الوجود مقتضيا لاحدهما
فيكون كل واحد منهما محتاجا الى سبب فيحتاج بحث الواجب الى سبب وكل محتاج الى
سبب ممكن فالوجود الواجب لذاته ممكن لذاته هف **والجواب** ان التجرد ليس
امرا وجوديا يحتاج الى سبب بل هو امر سلبي معناه عدم سبب المغايرة فلا يحتاج الى علة
ان الوجود الواجبي كان هو الوجود المقيد بالسلب لزم ان يكون المؤثر في وجود العالم
اما نفس الوجود من حيث هو وجود وكان كل وجود مؤثرا في العالم وليس كذا او ان كان المؤثر فيه
هو المقيد السلبي فقط وجب ان يكون العدم مؤثرا في وجود العالم وذلك محال **والجواب**
ان المؤثر في العالم ليس واحدا منهما على الانفراد بل المؤثر هو الوجود مع القيد السلبي ويكون
العدم جزء من العلة التامة كما عرفت جوازه في مباحث العلل الثالث ان الوجود من
حيث هو وجود ان اقتضت طبيعته الاحتياج الى الغير لزم ان يكون واجب الوجود محتاجا
الى الغير وذلك محال وان كان طبيعته مقتضية للاستغنا كان كل وجود مستغنيا سواء كان واجبا
او ممكنا فيكون الممكن لذاته هف **والجواب** ان الوجود من حيث هو وجود لا يقتضي
له الاحتياج وانما يكون الاحتياج عارضا للوجود بحسب اعتبار
الوجودات الخاصة وهذه الامور ومثالها مبنية على ان الوجود زايد في الخارج على
ماهيات الممكنات وكونه مشتركا بين جميع الموجودات وانت اذا فهمت ما ذكرناه في تحقيق الامور
الاعتبارية حق الفهم لا يكاد يخفى عليك اجوبة هذه وامثالها فان معرفة ذلك الفصل واحد
يحضرك من المهمات **قال** واقول هذا كله على تقدير ان يكون الوجود مشتركا
اشتراكا معنويا بان يكون صادقا على وجوده الخاص صدق العارض على
معروضاته وان مطلق الوجود من المعقولات العارضة لسائر الماهيات وح يكون بالنسبة
بالنسبة الى وجود الحق حصة عقلية صادقة على وجوده الخاص ولا يخفى على عاقل ما
في ذلك من المشاعات الغير اللايقة بجناب القدس بل الحق الذي لا مرية عن هذا المقام
بان يقال كل مفهوم مغاير للوجود فهو محتاج في تحققه الى الوجود فكل ما هو ليس
بوجود فهو محتاج الى الوجود واما نفس مفهوم الوجود فلا يحتاج في تحققه الى
الوجود لانه عين التحقق فلا يحتاج الى تحقق به يتحقق فهو لا يكون ممكنا لعدم احتياجه

الى غيره في تحققه ولا نعني بالواجب الا هذا المعنى فكل ما هو مغاير للوجود ممكن ولا شئ من الممكن بواجب
فلا شئ من المفهومات المغايرة للوجود بواجب وقد ثبت بالادلة السابقة ان الواجب موجود فهو
عين الوجود الموجود بذاته لا امر مغاير لذاته فهو في حد ذاته فرد واحد ليس فيه امكان
ولا تعدد ولا انقسام قائم بذاته مستغن عن كونه عارضا لغيره مقوما للعقيد غيره فان قلت
لا يتصور هذا في وصف لشئ من الماهيات قلت نعم ليس عارضا لشئ منها بمعنى انها موجودة ان
لها نسب مخصوصة الى تلك الحضرة المنزهة الغنية الذات تلك النسب على انحاء مختلفة وجهات
شتى يعقد الاطلاع على كيفياتها قبل العلم بماهياتها وهذا دقيق لا يفهمه الا الراسخون

اقول هذا هو معنى التوحيد الوجودي الذي اشار اليه الكمل من اهل الولاية وهذا
مقام عزيز المنال لا يدركه البصر فيحتاج الى حدس عقلي وكشف روحاني
تطلع به على حقيقة احوال الوجود ان وقوف به ان الوجود الفائض على الماهيات لا نسبة لها
عند ذات العلي هويته كما تعرف انظر الى النور الضعيف كنت الاسدل وانظر اليه فانك
تجدت في البطن الوجود المحض مستغنيا في احوال التوحيد عن كثرة وحدة وان النسب
التي للماهيات اليه نسب عقلية غير معلومة الحقيقة ولا يكشف عنها القال بل الا تعرف الا
بالحال واهل هذه الطريقة يسمون المشاهدة وذلك طور وراء طور العقل وكل ما يتكلم
خلق فيه وقد يتمثلون تلك النسب بمثال مستعد من مثل قولهم انها كموج البحر وقولهم الاخر خال
الخد واحد فاك كالمآل الجاري الى غير ذلك من العبارات واعلم ان من جملة ما استدل
به اهل هذه الطريقة على ان الوجود المطلق هو الواجب لذاته ان يقال كل ممكن
قابل للعدم ولا شئ من الوجود المطلق بقابل للعدم ينتج لا شئ من الممكن بوجود
مطلق وبعكس الى لا شئ من الوجود المطلق بممكن فيكون واجبا لذاته وليس وجود
الممكن هو القابل للعدم لان القابل بشئ مع المعقول والوجود لا يتسع مع العدم
فالقابل له هو الماهية لا وجودها وزوال الوجود عنها وارتفاعه ليس بممكن لان العدم
ليس بشئ حتى يعرض للوجود والا لزم انقلاب الوجود الى العدم وهو محال بل القابل
له هو الماهية ويكون قبوله هو زوال الوجود عنها والمطلق لا يحتاج الى ماهية
يقوم بها ليمكن زواله عنها وفي التحقيق الممكن لا يعدم وانما يختفي فيدخل في البطن الذي
ظهر منه والمحجوب يتوهم انه ينعدم وهذا الوهم انما نشأ من فرض الاوائل الى الوجود

ويليه

وليس فان حقيقة واحدة لا يمكن فيها وافرادها موجودة باعتبار اضافتها الى الماهيات
والاضافة امر اعتباري فلا افرادها موجودة لتتعدد وتتكثر بل الزائد اضافتها اليها
ولا يلزم من زوالها انعدام الوجود وزواله والا لزم انقلاب حقيقة الوجود بخيبة العدم
هذا خلف ولا لم يكن للوجود افراد حقيقية لا يكون عرضا عاما وما يقال انه يقع على الكثير
لا على السواء فيكون مشككا باطل لان ذلك انما هو باعتبار الكلية العموم وهو من
حيث هو لا عام ولا خاص ولا كلي ولا جزئي بل التحقق في اختلافه انما باعتبار تنزله في
مراتب الاكوان وحضوره في حضائر الامكان وكثرة الوسايط يشتد ويضعف ظهوره
وكالانارة باعتبار قلتها تشتد نورية وتقوى ظهورا فيظهر كمالا نارة وصفاء فيصير
اطلاقه على القوي اولى من اطلاقه على الضعيف لانه لمظاهر العقل كما ان له مظاهر
في الخارج كالامور العامة والكليات التي لا وجود لها الا في الذهن فتفاوتها انما هو باعتبار
ذلك الظهور العقلي فالتفاوت لا في نفس الوجود بل في ظهوره واضافته من العلية
والمعلولية فكونه قائما بنفسه وبغيره وشدة الظهور وعدمه

اذا عرفت ذلك فالماهيات كلها وجودات خاصة عليه ليست ثابتة خارجا منفكة عن الوجود
كما توهمه المعتزلة بل بثبوتها منفكة عن الوجود الخارجي في العقل وكان في العقل من الصور
فايضة من الحق وفيض الشئ من غير سبوق بعلمه فهي ثابتة في علمه تعالى وعلمه وجود
لانه عين ذاته فلا تكون الماهيات شيئا غير الوجودات المتعينة في العلم والا
كانت ذاته محلا للامور الممكنة المغايرة لذاته تعالى الله عن ذلك بل الحق ان الوجود يتجلى بوصف
من الصفات فيتعين ويتميز عن الوجود المتجلي بصفة اخرى فيصير حقيقة مائزة
الحقايق وصورة تلك الحقيقة في علم الحق المسماة بالماهية والعين الثابتة بل
في الماهية ولها وجود في عالم الارواح وهو حصولها عنده وجود في عالم المثال
وهو ظهورها في صورة جسدانية ووجود في الحق وهو تحققها فيه ووجود على في افرادها
وهو ثبوتها وبقدر ظهور نور الوجود بكمالاته تظهر تلك الماهيات ولوازمها
ثانيا في الذهن واخرى في الخارج وتقوى الظهور وتضعف بسبب القرب من الحق
والبعد عنه وقلة الوسايط وكثرتها وصفا الاستعداد وكدره فيظهر للبعض

جميع الكمالات اللازمة لها وللبعض دون ذلك وصورها في اذهاننا ظلال لتلك الصور العلمية حاصلة
فينا بطريق الانكشاف من المبادي العالية او لظهور نور الوجود فينا بقدر نصيبنا
من الحضرة الالهية ولهذا صعب ادراك الحقايق على ما هي عليه الا لمن تنور بنور
الحق وارتفع الحجاب بينه وبين الوجود المحض فانه يدرك بالحق الصور العلمية على ما هي
عليه في انفسها وتنكشف عنها بتمامها فيحصل التمييز بين علم الحق بها وبين علم
هذا الكامل فقابه عرفانه اقرار بالعجز والقصور وعليه يرجع الكلام الى
واعلم ان الاعيان الثابتة من حيث استنارتها من الوجود المطلق راجعة الى العدم من
حيث تقيناتها العدمية والتقينات الوجودية الحاصلة لها هي عين الوجود فاذا
فرغ بهمك من كلام اهل العرفان ان عين الممكن في العدم والوجود كلمة انه اذا انه لا
موجود الا الله تلق بالقبول فانهم يقولون ذلك من هذه الجهة كما قرر على ما صحح
المعلوم مع نحو الموهوم ويريدون بقولهم الاعيان الثابتة في العدم او الموجودة
في العدم ليس ان العدم ظرف لها اذ العدم لا شيء بل المراد انها حال كونها حاضرة
في الحضرة العلمية ملتبسة بالعدم الخارجي موصوفة به فكانها كانت ثابتة في عدمها
الخارجي ثم البسها الله تعالى خلعة الوجود الخارجي وصارت متقينة فيه بما لها من
الوجود المطلق ومن نور الحق عين بصيرته وفهم ما مر واسعف النظر فيه لا يعجز عن
دفع الشبه البحثية والانتقادات الكلامية وان خلت قرة ما سمعت فقد اوتيت الحكمة
واسه اعلم

قوله الامكان الخ ولما ثبت حدوث جميع الممكنات ثبت كونه اثرا
لاستحالة الاستكمال في الحدوث بلا نتيجة

قال اشار الى بيان صفة مقدوريته بكونه قابلا لجميعها والقادر قبل
هو الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل منها وهو معنى صحة الذي ان شاء فعل وان لم
يشأ لم يفعل وكلاهما متحول

قول الاول الفرق بين التعريفين ان في الاول علق الشيء
بعدم الفعل فيكون الترك عند متعلق المشيئة بناء على ان وجودي واما الثاني فلانه مبني
على ان علة العزم عدم العلة فجعل عدم المشيئة علة لعدم الفعل كما ان وجودها علة
لوجوده ووجه الدخل اما في الاول فظاهر من حيث انه مانع ان يمنع من كون الترك

امرا وجوديا ومن ان تعلق المشيئة الوجودية بالامر العدمي محال وامل في التأمل
المتكلمين من كون العدم تعليلا او تعليلا به كما مر نعم ما ورد على راي الفلاسفة سديد
قال فالقادر هو المتمكن من الفعل والترك وهذا التمام شرايط التاثير
واخذ في مفهوم القدرة قيل نعم حتى زوال المانع فالممنوع غير قادر وقيل لا لان القادر
من له الصفة التي بها وجود الفعل عنه بها عندنا تمام شرايط التاثير فيها
والمدعى انه تمام مختار وهو مذهب المحققين والنقل عن الفلاسفة بالقول بالايجاب
ان صح فليس هو مذهب المحققين منهم او نزاع في اللفظ فان الفاعل ما لم يستجمع
شرايط التاثير لم يجب عنه الفعل فان عنى بالقادر هذا المعنى فلا مشاحة في الاصطلاح
اذ المحال لم يتعلق عليه ولا يخرج الفاعل به عن كونه قادرا لانا لا نعني بالقادر
الا من صدر عنه الفعل بواسطة القدرة المنضم اليها شرايط التاثير التي من جملتها
الشعور بر

قول لا الذي علم من مقالات المحققين اتفاقهم على القول
بالاختيار لان كلا منهما يقول انه فاعل مع الشعور بما يصدر عنه والفاعل
بالشعور لا يكون فاعلا بالطبيعة والفلاسفة لا يقولون انه فاعل بالطبيعة على
ما نقل عنهم الا ترى مجمعي المتكلمين بل الظاهر ان اختلافهم انما هو في كيفية صدور الاثر
عنه تم فعند الفلاسفة انما هو على سبيل المقارنة وعدم جواز التاخر لكونه فاعلا
بالاستقلال فلا يتوقف صدور الفعل عنه على شيء مغاير لذاته سوا القابل وهو متحقق
دايما واذ لا اذ الامكان متحقق دايما والا لزم الانقلاب هذا فالفعل غير مسبوق
بشيء سوا العلة لعدم تصور هناك شيا غيرها اذ لا وقت ولا شرط ولا صارف دون
حال اذ العدم المحض لا يوصف بشيء من ذلك سوا العلة والذات القابلة للفيض عنها
وهي متحققة في علة تامة غير متباينة له من كل وجه فلا عدم سابق هناك فتعين الوجود الحال
بفيضان الوجود المطلق عليه وعند المتكلمين ان الداعي شرط موجوده به يتحقق
التاثير فيتوقف تاثير الموثر عليه فعند وجوده يتعين الوجود وقبل وجوده
لا يتعين فالداعي لا يكون موجها الى موجود بل الى معدوم يتجدد بتجدد الداعي فيجب
ان يكون الفعل مسبوقا بالعدم وهذا الكلام ظاهر لكنه انما يتم على تقدير تخلف الداعي
كما هو مذهب جماعة من المتكلمين واما على القول بقدم الداعي خصوصا على القول

بان الفاعل التام لا يحلف عنه اثر كما هو المشهور من مذهب المحققين منهم كما بين
وابناءه فانهم لا يفرقون في ذلك بين العلل الا يجابية وبين الفاعل المختار وفي
على هذا التقدير لا يتحقق العدم بين الفاعل والفعل لوجوب الملازمة الذاتية كما في
الاول الذي فرقه القائل سقفه من غير فرق نعم على القول بعدم وجوب الاثر عند وجود
المؤثر التام كما هو مذهب فريق من المتكلمين يتحقق العدم بين الفاعل والفعل
على التاثير فتدبر هذه المسئلة بتحقيقها ما سبق فانه هناك مستوفى

قال ولما ثبت بالنص ان الممكنات حادثة بالمعنى المذكور اقتضت ان فاعلها قادرا
لان ايجاب صدورها عنه يقتضي المقارنة لاستحالة تخلف المعلول عن العلة الفاعلية
ومعها لا يكون الفعل حادثا هف فيكون قادرا فان [illegible] القادر المختار لجميع
ما لا بد منه في الوثرية يكون الفعل واجب الصدور [illegible] او يكون لازم
عروض الوجوب [illegible] للفعل وهو [illegible] قلت كما الاول [illegible] اليه
الى انه لا يخرج [illegible] كونه قادرا بذلك وقلنا ان ذلك يجزي [illegible] واما
الثاني فمجاز عروضها للاثر باعتبار ما بين اذ عروض الوجوب [illegible] اعتبار
اختيار القادر وقصده وعروض الامكان باعتبار ذات الاثر فلا يدفع ان

قوله واستناد الممكنات في حدوثها [illegible] الترجيح وهو قادر على ما هو محل ما

قال لما ثبت هذه المقدورية اعني
الامكان المسلم بين جميع الممكنات اذ الوجوب والامتناع ينافيان المقدورية
استلزم ذلك استناد كل مقدور ممكن بالنسبة الى جميع الممكنات المقصية لكونه قادرا
هو ذاته ونسبتها في اقتضاء القادر به الى كل المقدورات نسبة واحدة فلا ترجيح
وايضا فالمقدورات لما استوت في المقدورية واقتضت ذاته القادر به فلو اختصت
قادريته ببعض لافتقرت الى تخصيص لمحاله الترجيح بلا مرجح فكون الواجب لذاته
في محاله مفتقرا الى ذلك العين فيكون ناقصا بذاته هف فيكون قادرا على الكل
ولا يقصي دليل وقوع سايد المقدورات لمجرد التعلق الا بانضمام شرايط
التاثير التي من جملتها الداعية فيها لا تعلق به الداعي لا بوصف ظهور من ذلك
بطلان قول من نفى تعلق قدرته بالشر والقبيح وسئل فعل العبد وعينه فاذهب

اليه بعض من لا تحقيق له الا ان تعال ان استجماع شرايط التاثير داخل في مفهوم القادر
وح يرجع حاصل النزاع الى صور مفهوم جفسها القادر وقد نقدم

قوله والحكم [illegible] واتقانها دليل علمه وتجرده ذاته وسائر [illegible]
[illegible] صحيحا تعلق علمه با [illegible] كيف لا وانحل بتقدس فكيف
بجهله

قال شرع في كونه عالما وليس معناه حصول صورة مساوية للمعلوم
في ذاته ولا انه اضافة بينه وبين المعلوم كما ذهب اليه بعض من لا ذوق له

اقول اما الصورة فلانها لو كانت هي العلم او شرطا فيه للزم اولا زيادتها عليه ومغايرتها
له للعلم الضروري انها صورة المعلوم وصورة المعلوم ليس هي ذات العالم
بالضرورة فلا استقبح على مذهب من يسمي الزنا نعم هو موافق لمذهب الغايلين
بزيادة العلم نعم لنا ان نقول تلك الصورة اما جوهر او عرض وعلى التقديرين
يمتنع قيامها بذاته خصوصا اذا علقت بالامور المتغايرة على القول بعموم علمه للجزئيات
الذهنية كما هو مذهب المحققين وايضا يمتنع تعلق علمه بذاته على تقدير الصورة
والا لزم اجتماع المثال والاعتذار بانه يعلم ذاته بصورة هي ذاته لا يصح حاله
في ذاته لا يجدي نفعا لوجوب المغايرة بين الصورة وذي الصورة وطعانا بد
من المغايرة واما الاضافة فانها ان كانت خارجية لزم فيها ما ذكرناه في الصورة ولئن
كانت ذهنية فلا علم خارجا وذلك خلاف المطلوب وايضا يمتنع تعلق علمه
بذاته لوجوب المغايرة بين المضافين ولا مغايرة بين الشيء ونفسه ولا يكفي مطلق المغايرة
كما قاله بعضهم لان العلم مشروط بالمغايرة فلا يكفي شرطها والا دار والاعتذار بصحة
التعلق حتى تخلف الجهة لا يجدي نفعا لامتناع كون شيء من كمالاته حاصلا له بالقوة

قال بل معناه انكشاف الاشياء وظهورها له لان علمه كشفي اسرائي حضوري والنافع
لا بتوسط امر آخر ودليل بثوته له ان افعاله المحكمة المتقنة على الترتيب العجيب
الجاري دليل على انه عالم بها وهو ظاهر

اقول اعلم ان افاضل البشر
قاصرون عن ادراك كنه العالم الحقاني وكيفية تناسب اجزايه ووضع بعضها مع
بعض وما في كل واحد من تلك الاجزاء واعراضها من الحكم والفوايد فكيف بادراك
العالم الروحاني وما فيه من الحكم والفوايد وكيفية تناسب اجزايه بل اقول ان الحكما

الذين هم افاضل الخلق عجزا كثر هم عن ادراك حقيقة نفسه وتفاصيل احوال بدنه
وجميع منافع كل واحد من اعضائه وتناسب وضعها وترتيبها ومافي كل واحد من تلك
الاعضاء من القوى الجسمانية المدركة والمحركة والقوى النباتية والطبيعية وسريان
اثارها في جميع البدن وحفظ الانواع والاشخاص بها بل الذي ادركوا من ذلك سيء
يشير واذا كانت معرفة الانسان بنفسه وبدنه على ما بينا متعذرة فكيف تكون
الاحاطة بما في العالم الجسماني والروحاني واكثر لا يمكننا الاطلاع على حقيقته وجوب
فضلا عن ادراك حقايق جميع الموجودات وما فيها من لطايف الحكمة ودقايق
الصنعة وعجايب اثار العناية الالهية ويدل على ما ذكرناه ما اشار اليه رئيس الحكما
وسيد الاولياء وقطب الفضلاء امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام
من ذلك في خطبة له في نهج البلاغة في قوله وما الذي نرى من خلقك وتعجز
له من قدرتك ونصفه من عظيم سلطانك ما تغيب عنا منه وقصرت ابصارنا عنه
واقتحمت عقولنا دونه وحالت ستر الغيوب بيننا وبينه اعظم فمن فرغ قلبه
واعمل فكره ليعلم كيف اقمت عرشك وكيف ذرأت خلقك وكيف علقت في الهوا
سمواتك وكيف مددت على مور الماء ارضك رجع طرفه حسيرا وعقله مبهورا
وسمعه والها وفكره حايرا والى كان الامر كذلك في كلام ولي الله الشاهد
لمفاتح الغيب والمطلع على حقايق الاشياء بالاطلاع الرباني والكشف الاشراقي
فكيف تكون حالنا نحن ايها الضعفاء القاصرون المقصرون فنحن عنه في غاية البعد
وعن الاطلاع على بعض البعض في اراضي درجات العجز الا انا مع هذا العجز
والتقصير الموجود في الطبع والعجز الحاصل في النفس تذكروا ما وجدنا من الحكمة الموفورة
في العالم الجسماني وتناسب اوضاعه ونظمه ليستدل به المستبصر على عظمة
الصنع وفخامة الابداع الدالين على عظمة الصانع جل جلاله وتقدست اسماؤه
وان كان ما لم نذكره من الموجودات اكثر مما ذكرناه فنقول ان الرحمة الالهية
لما لم يجز وقوفها عند حد لان الواجب لذاته لما كانت توثره غير متناهية
وجود وكرمه غير واقف عند حد ليحصل منه شيء متناه من الموجودات فلا جرم
وجدت هيولى لها قابلة للقبول الى غير النهاية كما ان المبادي العقلية لها فائضة

الافاضة الى غير النهاية ولما كانت الافاضة تحتاج الى تجدد دائم يكون هو السبب
فيها وجب وجود اجرام فلكية دائبة الدوران لاعراض علوية هي السبب في تجدد
استعدادات الهيولى الى غير النهاية لان كل حادث لابد له من علة حادثة وعلة جميع
الحوادث هي الحركات الفلكية بتتبع تكرارها الدايم استعدادات غير متناهية تنتهي
الى فاعل غير متناه القوة وقابل يقبل الصور والاعراض من الفاعل الى غير
النهاية وذلك هو الموجب لانفتاح ابواب البركات وسيح الفيوض الدايم واذا
لم يكن الفاعل على الفيض بظنين حصل الفيض على كل قابل مستعد بحسب استعداده
حتى ان النملة مع حقارتها لو استعدت لقبول نفس ناطقة وجب ان يفاض عليها
واشرف ما يتعلق بالهيولى والاجسام انما هي النفوس الناطقة التي لا يمكن خروج جميع
ما يمكن لها الى الفعل دفعة لامع الابدان ولا بدونها بحسب استعداد الهيولى
للاستعدادات الغير المتناهية تقبل الفيض للنفوس الناطقة من المفارقات
ثم يرجع منها ما كمل الى العالم العقلي والوطن الاصلي وما لم يكمل يرجع بالاجرام الفلكية
او الى الاجسام بعد ان مكثت في البرازخ زمانا طويلا واحقابا كثيرة ثم كانت من
عجايب الحكمة وغرايب الرحمة جعل الارض في مركز العالم ووسط الحركات
لو كانت محاوية للاجرام العلوية لاحترقت بشدة تسخين الحركة الدايمة فلا يبقى عليها
عليها حيوان ولا ينبت فيها نبات وذلك من الرحمة الالهية وجعلت النار مجاورة
للفلك اذ لو جاورت من العناصر غيرها لتسخنت بدوام حركته فصارت نارا
وانضم اليها تسخين البارد واحرقت باقي العناصر وصار الكل نارا فانفسدت
العناصر ولما كانت العناية تقتضي وجود نفوس غير متناهية ولم يمكن ذلك بدون
ابدان حيوانية وبناتية غلب على اكثرها العنصر اليابس ليحفظ الصور والاشكال
وجب لئلا تكون الارض باردة يابسة متماسكة الاجزاء يجاورها الحيوان والنبات
الغالب عليها عنصرها ووجب لئلا يكون الماء محيطا بها لاحتياج اكثر الحيوان
والنبات الى استنشاق الهواء وجذبه ثم جعل الهواء مجاورا للنار لمناسبته
لها في الحر والميعان وجعل الماء مجاورا للهواء والارض لمناسبة الهواء في الميعان
ومناسبة الارض في البرد ليلا يبطل العدل المشار اليه في قوله صلى الله عليه وآله

بالعدل قامت السموات والارض ولو كانت الاجرام العلوية لفلكيه كلها ثابتة لاحرقت
بقوة الشعاع ماد ونها من عالم الكون والفساد ولو كانت عرية عن النور لبقيت
الهيولى في ظلمة سالبة لا اوحش منها مع انه لو عدم ضيا الكواكب ما امكن وجود
حيوان ولا نبات فخلقت الكواكب مضيه والافلاك شفافة اذ لو كانت ملونة لوقف
الضوء على سطوحها كما يقع على الاجرام الكثيفة الملونة واستند الترجيد وقوى
الى حد يودي الى احراق العناصر ولو كانت الكواكب ثابتة غير متحركة
لاحرقت ما قابلها من العناصر ولم يلحق اثرها ما غاب عنها فيودي الى شدة
البرد وجمود المياة والرطوبات الموجب لهلاك الحيوان والنبات ولو كانت
الكواكب متحركة بالحركة اليومية الواصلة للازمت دائرة واصلة واحرقت
ما قابلها من تلك الدوائر ولم يصل اثر الشعاع الى بواقي النواحي والاقطار فيجعل
للواكب مع حركة الكل السريعة حركات اخرى بطيئة تميل بها شمالا وجنوبا
فيحصل من ذلك الفصول الاربعة التي بها يتم الكون والفساد وباختلافها
تصلح امزجة البلاد ويتكون الحيوان والنبات والى هذا اشار الكتاب
العالي بقوله قل ارايتم ان جعل الله عليكم النهار سرمدا الى يوم القيمة
من اله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه افلا تبصرون قل ارايتم ان
جعل الله عليكم الليل سرمدا الى يوم القيمة من اله غير الله يأتيكم
بضيا افلا تسمعون ولاجل ان مدارها لم يدم على سمت واحد قال
والشمس والقمر مسخرات بامره اي بالحركة طالعة وغاربة اخرى وتاليه
مرة وحنوبيه اخرى وكذلك اوجيته وحضيضيه وموازنه طبيعة كل برج من
الثابتة والمنقلبة وذات الجسدين وغير ذلك من الوجوه والاستقامة وكونها
في البيوت التي لها وشرفها وهبوطها واشكالها مما هو مذكور في كتب النجوم
بل لا يحيط بتفاصيلها الا الباري تعالى وخواص عبيده الذين هم
انوار العقلية واشعته الروحانية وبذلك كله يحصل النظام في العالم كله
ويدوم الكون والفساد الذي هو اصل النعمة وتمام الحكمة والعجايب الموجودة
في السموات والارض وغيرها من انواع المخلوقات واصناف المبتدعات لا يمكن ان

يحيط

يحيط بها البشر وهم في عالم الغرب وحجب الظلمة والاجرام العلوية والسفلية منظومة
تحت قهر النفوس والنفوس تحت قهر العقول والعقول كلها مقهورة تحت قهر
العقل الاول وهو مقهور للمبدا الاول المحيط بالكل والقاهر للكل كما قال تعالى وهو
القاهر فوق عباده وقال والله من ورايهم محيط ولما كانت عجايب الترتيب ولطايف
النسب واقعة في العالم الجسماني من الافلاك والعناصر ومركباتها وما فيها من
العجايب والغرايب فكذلك لابد في عالم النفوس من العجايب الروحانية والغرايب
الجسمانية من احوال فوايدها وكيفية تعلقها بالابدان مما تعجز عن ادراكها ولا تستقل
ان عجايب الترتيب ولطايف النسب والنظام الواقع في العالم العقلي النوري ابهر
واقصر من الواقع في العالم الجسماني الظلماني والروحاني ايضا وكيف يصح ليكون
عجايب الترتيب وغرايب النسب في الجسماني اكثر مما في العالم الروحاني والعالم
الجسماني وما فيه من النسب واللطايف ظل لما في العالم الروحاني والعقلي ورسوم
حاصلة منها وهي الحقايق الاصلية الموجودة وجميع الانواع الجسمانية فروع لها وحاصلة
منها وجميع ارباب الانواع الالهية والكاملين من اخوان التجريد يدعون وجودها
ويكرمون شهودها بطريق البراهين والاقناعيات بل اعتمادهم في ذلك على
المشاهدات والمكاشفات سبحانك يا مبدع العجايب وصانع الغرايب ومفيض
الجود وواهب الوجود تعالى الكمال في ان ادرك وتقدس الجمال في اضوء امثلة تدل
على الهامات اليك المعتبر

قال وبحمده ذاته بمعنى انه ليس بجسم
ولا جسماني حتى يكون متعلقا بالمادة وان جميع الاشياء مستندة اليه لانه مبدا
المبادي فالكل مستند بان يكون عالما اذ بديهة العقل حاكمة بان عدم
الافعال المتقنة مستحيل عن الجاهل وان التجرد مستلزم للعقل وان المختار
يفعل بالعقد المسبوق بالعلم وستلزم ذلك عموم علمه بالكل لانه عقل ذاته
بذاته كونه عاقلا لذاته معقولا لها اذ التجرد والتعقل متلازمان فاذن
تعقل ذاته مستلزم لتعقل ما وراءه من حيث انه علة الكل والعلم بالعلة
يستتبع العلم بالمعلول والى هذا اشار بقوله والكل بتقديره فكيف بجهله فان
قلت اذا كان عالما بذاته كان هناك نسبة بينه وبين نفسه والنسبة لا تقع الا

للعبد وبالله

بالعدل قامت السموات والارض ولو كانت الاجرام العلوية الفلكية كلها نورية لاحرقت
بقوة الشعاع ما دونها من عالم الكون والفساد ولو كانت عرية عن النور لبقيت
الهيولى في ظلمة سالبة لا اوحش منها مع انه لو عدم ضياء الكواكب ما امكن وجود
حيوان ولا نبات فجعلت الكواكب مضيئة والافلاك شفافة اذ لو كانت ملونة لوقف
الضوء على سطوحها كما يقف على الاجرام الكثيفة الملونة واستند الى حد ما وفي
الحد يودي الى احراق العناصر ولو كانت الكواكب ثابتة غير متحركة
لاحرقت ما قابلها من العناصر ولم يلحق اثرها ما غاب عنها فيودي الى شدة
البرد وجمود المياه والرطوبات الموجب لهلاك الحيوان والنبات ولو كانت
الكواكب متحركة بالحركة اليومية الواصلة للازمنة دائمة واصلة واحرقت
ما قابلها من تلك الدوائر ولم يصل اثر الشعاع الى بواقي النواحي والاقطار فجعل
للكواكب مع حركة الكل السريعة حركات اخرى بطيئة يتميل بها شمالا وجنوبا
فيحصل من ذلك الفصول الاربعة الذي بها يتم الكون والفساد وباختلافها
تتصلح امزجة البلاد ويتكون الحيوان والنبات والى هذا اشار الكتاب
الالهي بقوله قل ارايتم ان جعل الله عليكم النهار سرمدا الى يوم القيمة
من اله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه افلا تبصرون قل ارايتم ان
جعل الله عليكم الليل سرمدا الى يوم القيمة من اله غير الله يأتيكم
بضياء افلا تسمعون ولاجل ان مدارها لم يدم على سمت واحد قال
والشمس والقمر مسخرات باذنه اي بالحركة طالعة وغاربة اخرى وشماليه
متوجهة وجنوبية اخرى وكذلك اوجبت وحضيضيه وموازنة طبيعة كل برج من
الثابتة والمنقلبة وذات الجسدين وغيرذلك من البروج والاستقامة وكونها
في البيوت التي لها رسوفها وهبوطها واشكالها مما هو مذكور في كتب النجوم
بل لا يحيط بتفاصيلها الا الباري تعالى وخواص عبيده الذين هم
انور العقلية واشعته الروحانية وبذلك كله يحصل النظام في العالم كله
وبدوام الكون والفساد الذي هو اصل الغرض وتمام الحكمة والعجايب الموجودة
في السموات والارض وغيرها من انواع المخلوقات واصناف المبتدعات لا يمكن ان

يحيط

يحيط بها البشر وهم في عالم الغرب وحجب الظلمة والاجرام العلوية والسفلية منظومة
تحت قهر النفوس والنفوس تحت قهر العقول والعقول كلها مقهورة تحت قهر
العقل الاول وهو مقهور للمبدا الاول المحيط بالكل والقاهر للكل كما قال تعالى وهو
القاهر فوق عباده وقال وانه من ورايهم محيط ولما كانت عجايب الترتيبات ولطايف
النسب واقعة في العالم الجسماني من الافلاك والعناصر ومركباتها وما بينها من
العجايب والغرايب فكذلك لابد في عالم النفوس من العجايب الروحانية والغرايب
الجسمانية من احوال فوادها وكيفية تعلقها بالابدان مما تعجز عن ادراكها ولاشك
ان عجايب الترتيب ولطايف النسب والنظام الواقع في العالم العقلي النوري اشرف
وافضل من الواقع في العالم الجسماني الظلماني والروحاني ايضا وكيف يصح ان يكون
عجايب الترتيب وغرايب النسب في الجسماني اكثر مما في العالم الروحاني والعالم
الجسماني وما بينه من النسب واللطايف ظل لما في العالم الروحاني والعقلي ورسوم
حاصلة منها وهي الحقايق الاصلية النورية وجميع الانواع الجسمانية فروع لها وحاصلة
منها وجميع ارباب الانواع الالهية والكاملين من اخوان التجريد يدعون وجودها
ويجزمون بثبوتها لا بطريق البراهين والاقناعيات بل اعتمادهم في ذلك على
المشاهدات والمكاشفات سبحانك يا مبدع العجايب وصانع الغرايب ومفيض
الجود وواهب الوجود تعالى الكمال في ان ارجع وتتلاشى واضمحل في اضوء المكونات
يا اله الكاينات اليك المصير **قال** وبكونه ذاته بمعنى انه ليس بجسم
ولا جسماني حتى يكون متعلقا بالمادة وان جميع الاشياء مستندة اليه لانه مبدا
المبادي فالكمال يقتضي ان يكون عالما اذ بديهة العقل حاكمة بان صدور
الافعال المتقنة مستحيل عن الجاهل وان التجرد مستلزم للتعقل وان المختار
يفعل بالقصد المسبوق بالعلم ويستلزم ذلك كونه عالما بالكل لانه يعقل ذاته
بذاته كونه عاقلا لذاته معقولا لها اذ التجرد والتعقل متلازمان فاذن
يعقل ذاته مستلزم لتعقل ما وراه من حيث انه علة الكل والعلم بالعلة
يقتضي العلم بالمعلول والى هذا اشار بقوله والكمال يقتضيه فكيف يجهله فان
قلت اذا كان عالما بذاته كان هناك نسبة بينه وبين نفسه والنسب لا تقع الا

بين متغايرين فيلزم تكثر ذاته المقدسة قلت ليس التغاير حقيقة حتى ينافي الوحدة
الحقيقية بل التغاير فعله بذاته عين ذاته والتغاير بنوع من الاعتبار وهو كاف
في تحقق النسبة مع انه لازم على تقدير الصورة والاضافة اما على ما حققناه من
ان علمه كشئ حضوري لا يحتاج الى هذه التكلفات لان علمه بذاته هو انكشاف ذاته
لذاته فلا يحتاج الى تغاير النسبة كانكشاف المشرق بذاتها **اقول** هذا اشارة
الى ما ذكره المعلم الاول واتباعه في بيان علم الواجب تعالى بذاته وبغيره فقالوا ان كل مجرد
قايم بذاته فيجب ان يكون عاقلا لذاته ولغيره والواجب لذاته مجرد عن المادة والصورة فيجب
ان يكون عاقلا لذاته ولغيره اما ان كل مجرد قايم بذاته يجب ان يكون عاقلا لذاته ولغيره فلانه
يمكن ان يعقل ساير المعقولات وكلما امكن ان يعقل سايرا لمعقولات امكن ان يقارنه صور
المعقولات وكلما كان كذلك فامكان مقارنة المعقولات له لازم له ولا لازم الانقلاب من الامكان
الى الامتناع وهو محال واذا كان كل مجرد يمكن ان يقارنه صورا لمعقولات وكلما امكن
فهو واجب الثبوت له والا لكان موقوفا على استعداد المادة فلا يكون مجردا هذا خلف والتعقل
لما كان عبارة عن مقارنة صور المعقولات للعاقل وكانت هذه المقارنة واجبة الوجود لكل مجرد
عن المادة كان كل مجرد عاقلا لغيره وكلما يعقل غيره فانه يعقل بالفعل من شأنه ان ذاته عاقلة
لذلك الغير لان تعقل ذلك الغير عبارة عن حصول ذلك الغير له وكونه معقولا لذلك الحصول هو حصول
الحصول له ولا محالة ان حصول ذلك الغير لا ينفك عن حصول ذلك الحصول له وتعقله ان ذاته عاقلة
لذلك الغير عقل منه لذاته لان العلم بالمتضايفين علم بكل واحد من الطرفين وكلما تعقل غيره يجب
ان يعقل ذاته وكل مجرد عن المادة بالكلية عاقل لذاته وانت قد عرفت ان الواجب لذاته مجرد
عن المادة بالكلية قايم بذاته فيجب ان يكون عاقلا لذاته ولما عداه من سايرا لمعقولات

وهذه الحجة اذا لوحظت علم منها انا نتبع ان الواجب لذاته انما يعقل الاشياء لحصول
صورها في ذاته فيلزم ان لم يكن مجردا للصور العقلية المقارنة له واجب الوجود لا يصح عليه مقارنة صور
اصلا ولهذا اصلكى اخرون منهم مسلكا اخر فقالوا الواجب لذاته مجرد عن المادة قايم بذاته وهو غير غايب
عن ذاته وكلما كان كذلك فهو معقول لذاته من غير افتقار الى امر زايد يجعله معقولا بل هو
معقول لذاته بذاته ويلزم من كونه معقولا لذاته ان يكون عاقلا لذاته اذ كل معقول لشئ عاقل له
فيرجع حاصل عاقليته ومعقوليته الى تجرد ذاته عن المادة وعدم غيبته عنها ويلزم من ذلك

ان الواجب عاقليته نفس معقوليته فهو لا محالة عقل عاقل ومعقول باعتبارات ثلث وهو مع ذلك بسيط
واحد غير متعدد وللتكثر في الاعيان بوجه من الوجوه واما في الاذهان فيمكن التفصيل المذكور
وانت تعرف ان عدم الغيبة والبحث عن المادة امر سلبي ثم قالوا الواجب تعقل جميع الاشياء لانه
اذا عقل ذاته المقدسة يلزم ان يكون عاقلا للوازم ذاته لان العلم بالملزوم ذاته منطوي تعقله لذاته
فان تعقل الانسانية مستلزم لتعقل لوازمها على سبيل الانطواء تعقل الذات فالواجب
لذاته يعلم ذاته ويعلم ما عداه من الاشياء اللازمة لذاته بانطوائها في علمه بذاته **وهذه الطريقة**
انما تدل على انه عالم بلوازم ذاته على سبيل الاجمال مع ان هذه
اللوازم كثيرة وعلمه بذاته غير علمه بها وبكل واحد منها ويكون علمه بها تبعا لعلمه بذاته ويلزم
ان يكون في ذاته تعدد وكثرة بسبب تلك اللوازم المتكثرة وذلك محال المخالفة للوحدة الذاتية ق
سلك ثالث منهم مسلكا اخر فقال الواجب لذاته يعلم ذاته بذاته ويعلم سايرا لمعلومات بحصول
صورها في ذاته اللازمة لها وهي خارجة عن حقيقة ذاته تابعة لها لا داخلة فيها ولما كانت ذاته
علة لكل شئ لزم تعقل الكثرة بسبب تعقله لذاته لانها معلول لازم لذاته وصور ها المعقولة
معلولة لذاته ولوازمه متأخرة عن ذاته تأخر المعلول عن العلة فلا استلزام ذاته تلك اللوازم بل
هي واصرة في ذاتها وتلك هي اللوازم لا يلزم في وحدة علتها فلا تنزل وحدة الواجب
بكثرة الصور المنقوشة في ذاته **وهذا كما ترى** اسخف من الاولين ولزوم التكثر والتعدد
فيه ظاهر بل ويلزم منه ان يكون واجب الوجود تعالى محلا للاعراض المتكثرة لان تلك اللوازم
اعراض لانها صور قايمة بغيرها ويلزم منه كونه فاعلا وقابلا وذلك هو اعني التعدد والتكثر

فهذه طرق القوم وحاصل افكارهم ومبلغ كما ترى لا تسمن ولا تغني من جوع وبعض
اهل الاشراق من المتأخرين طريقة حسنة لطيفة هي محض الحق ونفس الصدق بل هي من العلم
المخزون والسر المصون الذي لا يطلع عليه الا الاوحدون حصلها هذا البحر بطريق الاشراق
والكشف الذوقي ثم افادها من تأخر عنه جزاه الله خيرا **وهي** ان العلم كمال مطلق للوجود
من حيث هو موجود وكلما هو كمال مطلق للوجود لا يمتنع على الواجب لذاته فالعلم
للاول لا يمتنع على الواجب لذاته وكلما لا يمتنع عليه يجب له اذ لا فوق امكانية فيه فالواجب
لكان اولى بكمال الاتم التام وفوق التمام فهو يدرك ذاته بذاته لا بامر زايد
على ذاته ويدرك جميع الاشياء بالاشراق الحضوري والعلم الاشراقي يكفي فيه مجرد الاضافة

اعنى حضور المدرك حضورا اشراقيا فا[illegible]ب تقدست اسماؤه يدرك ذاته بذاته لتجرده
عن المادة لانه الوجود البحت ويدرك غيره بحضوره له لان الادراك بقدر التجرد والحضور
والتسلط والواجب لذاته اشد تجردا من كل مجرد وعن المادة وتسلط على الاشياء ولهذا اعظم
من كل تسلط فهو اشد الاشياء ادراكا لذاته ولغيره والاشياء حاضرة له اعظم واقوى من كل
حضور لانه مبدأ الكل ومتسلط عليه لقوة الغير المتناهية اشد تسلط فمبدئية لا شيء
التسلطية بالقوة النورية هى الموجبة لحضور الاشياء له وليس في الوجود الا ذاته ولوازم
ذاته فلا يكون غائبا عنها ولا عن لوازمها وذلك سوى عين ادراكه لها فهو محيط بجميع الاشياء
على اختلاف مراتبها واحوالها على سبيل الحضور سواء كان الحاضر مادياً او مجردا
عنها ثابتا او غير ثابت وكذلك جميع الحادثات الماضية والمستقبلة لان الاحاطة الا
شراقية غير محتصة بشيء دون شيء بل هي عامة للكل من المبادى وما فيها من الصور فادراكه وا
حاطته اشد واقوى من كل ادراك واحاطة ولا يغرب عنه مثقال ذرة في الارض ولا
في السماء ولما كان ذلك الادراك لا بصورة بل بالحضور الاشراقي وكانت السلوب والاضا
فات محضة جاز ان ينسب في حقه فاذا علم شيأ بذلك الحضور كان له مبدئية ولا يلزم من بطلانها
تغيره اذ لا يلزم من تغير الاضافات المحضة تغير المضاف اليه مبدئية اليه واذا بطلت صورة
بطلت تلك الاضافة اليها كما تقال ما على اليمين الى اليسار وكذا الكلام في العلم
بالاسباب الزمانية لا يلزم من تغيرها تغير علمه ولا تبدل صورة ذاته لان علمه بها لا بالصورة
والمثال الا ترى انا عرفنا ان الاشراق الحضوري التسلطي على ذوات الاشياء فيطلان بعضها
انما يبطل به الاضافة التي اليه ولا تتغير التي بتغير الاضافات المحضة فتحقق ان علمه
بذاته هو كونه نورا لذاته وعلمه بالاشياء هو كونها ظاهرة له بذواتها ومتعلقاتها
لعدم الحجاب وما امر سلبي فتور الانوار بقي تسلطه على الاشياء وشدته لها
بالقوة النورية بحسب ظاهرها وحاضرة لظهورها وحضورها الا اتم ولا اعلى ولا اكمل منه
ولا يحجبه شيء عن شيء فعلمه وبصره واحد وعلمه بذاته هو حيوته ولا تزيد حيوته
على ذاته النورية ونوريته هي نفس قدرته لان النور فياض لذاته ولجميع صفات الكمال
والجود والمدح كالعلم والقدرة والحب والارادة وغيرها هي نفس ذاته لما بينا في
الطريقة اللطيفة مناسبة اليها احقه وحبيه طريقة لا مزيد عليها في هذه الملة

لكنها لا تتم معرفتها الا بعد معرفة الانسان نفسه ثم يترقى من علم النفس الى كيفية علم الواجب
ومعرفة المبادى العقلية وهذا يحتاج الى خلوات ورياضات يتجلى بها النور النفسي لذاته
فيظهر ظهورا تاما من ظهور الشمس فيظهر بظهوره امورا اخرى غير هذه المسلة من المهمات
واما الشيخ ابن سينا فانه لما لم يصل الى هذه المصباح في كيفية علم الواجب لذاته كان عنده بالصور
فتحير فقال قد ان ملاك الصور لا يجوز ان تكون في ذاته ليلا تتكثر ذاته الوحدانية وتارة تجعلها
في بعض الموجودات وتارة قال انها في صقع من الربوبية ولا يلزم هذا الصقع وتارة يلزم انها
في ذات الحق ولا يلزم تكثر لانها خارجة عنه لاحقة له وكل هذا خبط لا حاصل له ولهذا ان الامام
فخر الدين الرازي في شرحه للاشارات عدل عن هذا الطريق واختار في طريقا مناسبا للطريقة
الاشراقية الا انه اثبت الصور في الجواهر العقلية وخصوصا في العقل الاول وحاصل ما ذكره انه
قال ان عاقل لا يفتقر في ادراكه لذاته الى صورة غير صورة ذاته التي هو بها هو وكذلك لا يفتقر
في ادراكه الى ما يصدر عن ذاته الى غير صورة ذلك الصادر الذي هو بها هو فانك تعرف
ان الامور الغائبة عنا انما ندركها ونستحضرها بصورها فتلك الصور صادرة عنا مشاركة
غيرنا ومع ذلك فانا نعقلها بذاتها لا بصورة اخرى لامتناع تضاعف الصور الى غير النهاية
فاذا كنا ندرك تلك الصور بذاتها كما ندرك غيرها مع انها لم تصدر عنا بمشاركة الغير
فالواجب لذاته وهو الذي صدر عنه جميع الموجودات من غير مشاركة الغير اولى ان لا
يفتقر في ادراكها الى غير ذاته المعينة فليس من شرط كل تعقل ان يكون المدرك محلا
للصور المتعقلة وقد عرفت ان كل واحد من ما يدرك ذاته والاشياء الخ[illegible]ة لا الصور
ومثال حاله فينا ان كوننا محلا لتلك الصور هو شرط في حصول تلك الصور واما
بطريق افاضة غير الخلق لفينا فوجب حصول التعقل ولا شك في ان حصول التي لعلة الفاعلة
ليس بد ون حصوله لعلته القابلية في كونه حاصلا لغيره فاذا كان الامر كذلك لزم ان
تكون الذات العاقلة لذاتها عاقلة لجميع معلولاتها الذاتية وحاصله لها من غير ان تحل
فيه واذا عرفت هذه المقدمة فاعلم ان الواجب لذاته لما لم يكن بين ذاته وبين عقله لذاته
تغاير بل كان عقله لذاته هو نفس ذاته في الوجود فكذلك لا تغاير بين وجود المعقول
الاول وبين تعقل الواجب لان ذاته لما كانت علة لذات المعلول الاول فتعقله لذاته يتعقل
معلوله الاول وكان اتحاد العلتين في الوجود اعني ذات الواجب لذاته وعقله لذاته شيأ واحدا

في الوجود مع ان تغايرهما الاعتباري علة لاتحاد معلولهما في الوجود اعني المعلول الاول
وتعقل الواجب لذاته الذي هما شيء واحد في الوجود مع تغايرهما الاعتباري ايضا وحتى يكون
تعقل الواجب لذاته لمعلوله الاول نفسي وجود من غير ان يحتاج الى حصول صورة مستلزمة
محل ذاته تقوم وقد عرفت ان كل مجرد يعقل ذاته وغيره من المجردات والجواهر العقلية تعقل
ما ليس معلولات لها الحصول صورها فيها وتعقل الواجب لذاته ايضا مجمع صور الموجودات
الكلية والجزئية حاصلة فيها والواجب لذاته علة لجميعها فهو يعقل جميع تلك الجواهر العقلية
مع الصور التي فيها لا الصور غيرها بل باعيان تلك الجواهر والصور وبهذا الطريق
تعقل الوجود على ما هو عليه من غير لزوم شيء من المحالات المذكورة فاذن لا يغرب عنه
مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ثم قال واذا تحققت هذا الاصل بسطته ظهر لك كيفية احاطة
علمه بجميع الموجودات الكلية والجزئية وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء فهذا حاصل ما ذكره هذا
الوجه وقد اشار الى هذا يعقوب ابن اسحق الكندي بقوله اذا كانت العلة الاولى متصلة
بنا الفيضة علينا وكنا غير متصلين به الا من جهة الافاضة فقد يمكن فينا صلاحظتنا على قدر ما
يمكن المفاض عليه ان يلحظ الفايض يجب ان لا يغيب قدر احاطة بنا الى قدر ملاحظتنا
له لانها اعز واوفى واشد استقلالا وانا واذا كان الامر كذلك فقد بعدنا عن الحق
بعدا كثيرا من ظن ان العلة الاولى لا تعقل الجزئيات وانت اذا تاملت الطريقة التي نقلناها عن
الشيخ الالهي عرفت انها الطريقة التي ليس وراءها طريقة اخرى وهي التي يقول بصحتها كل من سلك
سبيل الله وكوشف ببعض الانوار الالهية وهذه الطريقة اولى من سائر الطرق التي ذكرها المشاؤون
اجود من سائر الطرق ذكرها المشاؤون الا انا اذا قابلنا هذه الطريقة بالطريقة الصحيحة
التي للشيخ الالهي وافقتها في شيء وخالفتها في شيء اما الموافقة فتعرف منها من حيث فتك لتلك الطريقة
واما التي لفقه فاثباته لجميع صور الموجودات في الجواهر العقلية وانت قد عرفت من تلك الطريقة
ان الجواهر العقلية يعرف كل واحد منها ذاته ايضا ويدرك جميع الموجودات الباقية بالاشراق الحضوري من غير ان يكون في شيء منها صورة او اثر ثم انك قد عرفت ان الواجب
لذاته والمبادي العقلية كما تدرك المجردات العقلية بالاشراق الحضوري تدرك الامور المادية
بالاشراق الحضوري ايضا من غير ان تدركها بالصور الحاصلة في المبادي العقلية وبالجملة
وبالجملة فهذه الطريقة اصح الطرق المذكورة في تنقيح علم الواجب **واعلم** ان الامام

نضيف

نضيف الدين قدس نفسه لما تفطن في شرحه للاشارات بان اثبات الصور في ذاته تقوم
فاسد ومعتقد رد يلزم منه ان يكون الشيء الواحد فاعلا وقابلا وكونه موصوفا بصفات
حقيقية غير اضافية ولا سلبية وان يكون محلا للعلوم ما لا نهاية لكثرتها الممكنة انى وجوه وان يكون
معلولة الاول غيريا بينا لذاته وان لا يوجد شيئا ما بينه الا بتوسط الصور الحالة في ذاته
الى غير ذلك مما يخالف مذاهب الحكماء الاقدمين ممن يقول بنفي العلم عنه حذرا من التكثر
ويخالف ايضا مذهب افلاطون الالهي في قوله بقيام الصور المعقولة بذاتها حذرا من ان يكون
امثالها هذا ويخالف ظواهر مذاهب المشايين القائلين باتحاد العاقل بالمعقول فانها
كلها ان لم تكن هذه المحالات صريحا من المقول لجعلوا الصور في ذات الواجب الحق نعم
عن ذلك على البيان فهذا حاصل ما ذكره الامام في شرحه وجميع ما ذكر صحيح لا محيص
فان فيها نظرا احد هما ما قيل له انه يلزم من حلول الصور في ذاته ان يكون المعلول الاول
غيريا بينا لذاته فان القائلين بان العلم الربانى بالاشياء حصولي يقولون بان صور جميع الموجودات
جودات في ذاته مع مباينة لذاته كما قال الصوفي لا بين ولا صلة وثانيهما ما قيل له ان افلاطون
الالهي العظيم القدر يقول الصور المعقولة بذاتها فلا يراد افلاطون من ذلك اثبات
ارباب الاصنام النوعية فانه يقول ان كل نوع من الانواع الجسمية بسايطها ومركباتها
له رب نوع هو عقل مجرد قايم بذاته فالمعقول من كل نوع هو ذلك العقل القايم بذاته
لانها المعقول له صورة نوعية ومثال قايم بذاته ولهذا تحقيق وسر آخر من هذا لعل الباري
جلا علاه يوفقنا لاتمامه بمحض حسن عنايته على ما يشاء قدير **قوله** وانت تعلم ان ما ذكره

ملحقات الشارح

من المتكلمين في رد ما حتج التزم بعضهم بان العلم في الحال علم بالاستقبال وقال ان العلم
بان الشئ سيوجد هو العلم به اذا وجد واجاب اكثر المحققين بان التغير في التبدل انما هو
في الاضافات العارضة بواسطة تغير المعلومات اذ الكلام ذلك العلم يستدعي صورا مغايرة
للمعلومات لان هذا التغير الموجب التغير في ذات العاقل كما ان تغير المقدور لا يوجب تغير
القدرة نعم العلم المحدث الذي هو صورة منقوشة في العالم يكون مقتضيا لاضافة الى
معلومه المعين ويتغير بتغيره ولا يلزم من ذلك تغير من له الصورة وانت اذا حققت ذلك
عرفت ما فيه من سوء الكيفية والتزام الصور المتعاقبة والاضافات المتعلقة وزيادة
العلم وكل ذلك لا يرضى به من له ذوق سليم **اقول** وان ثبت تصحيح هذا الجواب
المشهور على ما يوافق قواعد المتاخرين بعدم ذيال الصفات فقد ان لم يكن عند اهل
التحقيق ثم الا الوجود المطلق العرى عن القيود البرى عن الامثال والاضدادات
والاضافات ولان لا وجود له في الحقيقة عندي وان الماهيات الخارجية لم تشم رايحة الوجود
فضلا عن الوجود وان لها نسبة الى الوجود المطلق تلك النسب غني معلومة الحقايق
على ما نبهت الاشارة اليه في بحث الوجود فلاحظ حق نظره هناك واعرف ان الاشئ غير
ذات الوجود وحقيقته التي جميع الاشياء تحت رتبة العلو فكلها منكشفة له وبه لانها انما ظهرت
به فكيف تخفى عنه وهي الظاهرة به الحقيقة في نفسها لولا فيض نوره واشراقه عليها فكلها ظاهرة
له بلا قيام صورة ولا حلول اضافة ولا صفة في عالم قايم بعالم بل لها بذاتها لذاتها انكشاف
نسب الى تلك الحقيقة غير معلومة بكنهها وسمي تغير شئ من تلك النسب تغيرا تغيرت نسبة الى
الذات بل عدمت وحصلت نسبة اخرى والذات الحقيقة فانها غير متغيرة ولا مستبدلة
بل هي على الوصفة الصرفة والقيام الدايم التام الذي لا يتغير بشئ من الاحوال كما ان الشئ
الذي له نسبة الظهور الى الوجود المطلق اذا عدم تغير لا يستلزم تغير الوجود بعينه
الشئ وبعدم نسبته وذلك لا يضر بالنسبة الى الوجود في شئ البتة كما يتغير ما على يمينك الى
يسارك فان التغير بالنسبة الى الشئ الذي على اليمين واليسار لا بالنسبة اليك ولا الى اتباعك
فافهم ذلك وتحققه فانه بحث دقيق به يدفع جواب المذكور الا انه انما يتكلم بالعبارات
قال فاعلم عن هذه المرتبة واعتبر العلم الذي تقدم عندك معناه
والامتداد الزماني الذي هو شان واحد من الازل الى الابد مع ما ينطبق عليه من الحوادث

المتجددة فهو عندك بمنزلة الخط الواحد الذي لا قسمة فيه واعتبر العلم الكشفي التعلقي بتلك الجملة
بجدده محيطا بجميع العلل والمعلولات الواقعة في سلسلة الزمان فان لاحظت التعلقات وامعنت النظر
تجد التعلقات باعتبار حضور حدود ذلك الخط وامتداده وعينيتها انما هو باعتبار الزمانيات
الواقعة تحت حيطة قاهرية من تعالى عنه فالتعلقات بالنسبة اليه لكونه متعاليا عن حيطة الزمان بجميع
الاشياء متساوية النسبة اليه بجاذبيته في الحضور لديه جل ربنا عن الصباح والمساء وتعالى عن المحاطة
بالاشياء من تحت الاشياء فاذا جعلت ذلك كله تحققت ان ما قاله اهل هذه الجهالة في غاية السقوط
شبه **ذلك** بامتداد مختلف ابعاده في اللون امرته بمحاذاة حدقة سليمة محيطة
بجميعه ليس تبدله وتغيره لا يوجب تغيرا وتبدلا بالنسبة الى تلك الحدقة لتعلق احاطتها فالى امرته
بمحاذاة حدقة حقيقي تضيف عن ادراك جميعه وحدقة معاقبة الحضور لديها متغيرا مستبدلا
بالنسبة اليها الضيف حدقتها عن ادراكه الا على ذلك الوجه فاعتبر وايا ولى الالباب **قوله**
وباعتبار تحقق [illegible] علم انه في هذا المعنى لا تمامه استغنى عن الى بها [illegible]
عناية ربط السبب [illegible] بها كان ايجاد بعض [illegible] في بعض الاوقات [illegible] الوجود
تلك العناية ايجادا والاثار على مقتضى كالها اللايق بها بحسب تلك العناية ويعبر عنها
بالارادة واما [illegible] متعلقة بافعاله فمعناها ازلية [illegible]
[illegible] العناية **قال** اشارة الى اثبات كونه تعالى مريدا ولما
كان اثبات الارادة على ما هو المشهور بين القوم من ان الاشياء تخصصت بالايجاد في الاوقات
المعينة وكان ذلك التخصيص محوجا الى مخصص لاستحالة بدون لاستنادها بالنسبة الى القدرة وكان
ذلك المخصص ليس هو القدرة ولا العلم المطلق لاستنادها وجب ان يكون علما خاصا متعلقا
بمصلحة الايجاد والترك هو الارادة والكراهة فهما علم خاص متعلق بتلك المصلحة بالوقت
المعين على ما ذهب اليه محققوهم والمتكلمون اعترضوا عليه باثبات معنى قديم زايد على العلم به تحصل
التخصيص واجابوا فالوا الجدوى حذرا من قدم المراد وانه لا محذور له تكلفات خارجة عن سنن
التحقيق لاشتمالها على شوب الكدر الغير اللايقة للواحد الحقيقي المتعالي عن تبدل الحالات المتقابلة
عن الاضافات بها وانت خبير بان اثبات الارادة النوع مستلزم لتبدل حالات متغايرة متعاقبة بسبب تعلقها
بمقتضياتها فوجب العدول عن هذه المزالق ولهذا التنبيه على ما ظهر لنا فتح العقل المتقشف بقلم
الافكار المتعالية عن اغلاط الاوهام بانه قد ثبت ان جميع الاشياء منكشفة لذاته بذاته لا بشئ قايم

لذاته وايضا في ذلك الانكشاف مساوية في الحصول لذاته بالكشف الواحد وان ذاته علة لجميع
واقتضت عنايته الازلية التي هي الجاد الاشياء على ما هي عليه على اتم ما ينبغي لها من الكمال اللايق
بذواتها ارتباط جميع الممكنات بعضها ببعض بالمسببية والسببية بحيث يكون فيضه عليها
بأعيانها بتلك الاسباب لاقتضاء المسببات بواسطة تلك العناية التي هي مع كل درجة من درجاتها
كان فيضه وجود بعض الاشياء في بعض الاوقات الملاحظة للمحاطين بها استلزاما لتحقق تلك
العناية عند تلك الملاحظة لذلك الفيض فايجاد تلك الاثار الحاصلة عن الاسباب بسبب العناية
على مقتضى الحكمة الكاملة اللايق لها لمقتضى العناية مستلزم لملاحظتها عندها وغيرها بالبيان
السابق بالاضافة الى تمام مريد لا يجد دامر ولا يتعلق علم هو شئون ذاته في صدور صحيح في وقت
اذ لا وقت هناك فالكل على الترتيب العظيم والتالين الحقيقي كالشئ الواحد الحاضر في الكشف
الذاتي الازلي الذي لا يتغير ولا يتبدل ولما ابنت على هذا الفرع اشارة الى انه لما
لم يكن للعقل مجال في تحقق مخالفة تمام لما فيه من تغير حال وتبدل نصف وتكثر صور وتغاير
اعتبارات للتالين بجناب القدس وورد في الشرع المطهر النهي عن ايقاع بعض الافعال كانت
تلك النهيات في فوق عما عن اسبابها غير ملابية لمقتضى العناية فتعلق النهي بها والشرع
سمي ذلك كراهة اذ النهي مستلزم لها بحسب الدلالة العقلية فصح ان يقال كارهها بذلك
الاعتبار لا ان هناك حالا اوجبت تغيرا او تبدلا وحينئذ جاز ان يقال ان ورود الامر
بايجاد بعض الافعال دال على انها ملابية لمقتضى العناية لاشتمالها على نوع كمال لايق
للايجاد الاكملي فتعلقت به العناية موفقا على اسبابه فورد الامر به ليحصل السبب الموجب
لتعلق العناية به على ذلك الوجه وهي اذا شئ فيه مريدا بذلك ايضا وهو نهي عنه
وكارة على وجه سيأتي عن تغير التعلقات وتبدل الحالات وهو من الاسرار الكبار

اقول قال بعض اهل الحكمة واعلم ان لكل واحد من الموجودات العقلية والنفسية النفسية
والطبيعية كمالا وله عشق وشوق الى ذلك الكمال فالعشق يختص بالجواهر العقلية التي
هي بالنعل من جميع الوجوه دون الشوق ولغيرها من اعيان الموجودات التي يتصور
فيها الفعل لما فيها من القوة وعشق وشوق الارادي بحسبه والطبيعي بحسبه فان كل
واحد من الموجودات لما كان له كمال من الواجب لذاته كسب ما يتمم في الوجوه فكلما
كان الموجود اقرب من تمام كان كماله اتم وكلما كان ابعد كان كماله انقص فان جميع الموجودات

لما لم تخل من عناية الواجب وطلبه اذ لو خلا شئ عن ذلك لانطمس ولم يكن وجوده فعل الفيض
والطل يتفاوت بالنسبة الى شدة القرب والبعد واذا كان ذلك فكل موجود لكماله الممكن لذاته
وطبيعته نازع الى طلب ذلك الكمال المقدر له فيكون لامحالة عاشقا في حال وجوده
لذلك الكمال ومشتاقا اليه عند فقده له فالعشق حاصل للشئ في حالة وجوده الكمالي وفي
حالة وجوده وعدمه عند فقده عنه واما الشوق فلا يكون حاصلا الا في حال فقد فحسب لذلك
كان العشق ساريا في جميع الموجودات والشوق غير سار بل يختص بما يتصور في
حقه الفقد فانك اذا تأملت في الموجودات وتأملت احوالها وجدتها تنقسم الى
ما له حيوة وادراك والى ما ليس له ذلك القسم الاول هو الواجب لذاته والعقول المجردة
وهي منفكة عن العشق اما الواجب لذاته فهو عاشق لذاته معشوق لذاته والجواهر
العقلية المجردة عاشقة له واما النفوس المجردة الفلكية والانسانية فلها العشق والشوق
واما القسم الثاني وهو ما لا حيوة له ولا ادراك فهو اما نبات او غيره فالنبات له
بحسب كل قوة من قواه شوق فله بالنسبة الى القوة الغاذية شوق الى حصول الغذاء عند احتياجه اليه وله
شوق عند استحالة الغذاء الى هيولى ان يتمم ويجعل جزءا من هويته ويزيد في الابعاد الثلثة وكذلك
بحسب القوة المولدة شوق الى الجزء الذي يقدر من خلاصة الغذاء بجعله مبدأ لاخر من نوعه وكذا باقي القوى
النباتية فمن لوازم جميعها حصول الشوق والعشق واما غير النباتية فلا حيوة له فلا يخلو اما
ان تكون هيولى او تكون صورة او عرضا فالهيولى عشقها للصور ظاهر فانها اذا فارقت صورة
من الصور استبدلت بدلها صورة اخرى على الفور اشتاقا من ملازمة العدم المحض وكذلك
الحال في الصورة الملازمة لما لها الغير المنتقلة عنها الى محل اخر وكذلك الاعراض اللازمة لموضوعاتها
ومحالها وذلك كله لشوق وعشق لكل واحد منها بطبيعته وذكر الحكماء لها اعاما فيها
ان كل واحد من الموجودات لا يخلو اما العشق فقالوا ان جميع هويات الموجودات كما لا يمكن وجودها
من ذاتها بل من علتها الفياضة لذلك كذلك لا تتمها مستفادة من تلك العلل التي لها ولما لم يمكن العلل
فاصرة لا يجاد شئ من الموجودات ولا لشئ من الكمالات وجب في الحكمة الالهية والعناية الصمدية
وحسن التدبير وجود النظام ان يكون في كل موجود عشق كلي ليكون بذلك حافظا لما
حصل له من الكمالات اللايقة به ومشتاقا الى تحصيلها عند فقدانها فتكون بذلك سببا
للنظام الكلي وحسن الترتيب الجزئي وهذا العشق الموجود في كل واحد من اعيان الموجودات غير

مفارق لها از لو جاز مفارقتها لما افتقرت الى عشق اخر يكون حافظا للعشق الاول عند وجوده
ويستمر عند عدمه ويصير احد العشقين معطلا وذلك محال وقد علم ان العشق سار في جميع الموجودات
وان فيها لا يخلو شيء منها عنه فجميع الموجودات بحسب ما لها من الكمالات اللائقة بها طالبة لكمالات
اخر واجب الوجود لذاته متشبهة به في تحصيل كمالاتها طالبة لذلك الكمال فالباري جل شانه وتعالت اسماؤه
هو غاية جميع الموجودات ونهاية من اجلها فالعشق والشوق سبب وجود الموجودات على كمالاتها
الممكنة لها وسبب دوامها وثباتها ولولا العشق والشوق ما امكن وجود شيء في العالم الجسماني
ولا تكون متكونا في عالم الكون والفساد وللشيخ الرئيس رسالة لطيفة في العشق وفي كيفية سريانه في جميع
انواع الموجودات واشخاصها فلاحظها ما ذكرناه **قال البعض المتأخرين** من الحكماء الاسلاميين وانت
اذا تأملت ما ذكرناه من التدبير انما هو لانواع ارباب الاصنام المثالية واشخاصها واما لكل نوع منها مثل قائم مصور لذلك
النوع معتن به ومدبر له بل لكل شخص من اشخاصها فلا عتنائها بما من مدبر انها بأحسن تدبير بليق
بكل منها بحسب استعداداتها على وجه الحكمة والمصلحة فهذا وتحقيقه والعلم بكيفيه احوال تلك التدابير المشار اليها في
قوله عز وجل والمدبرات امرا لا يستقصى ما بحث عن سريان العشق في جميع الموجودات العقلية والحية وما ذكرناه
من عشق القوى النباتية لما يصدر عنها من الافعال والآثار وعشق الهيولى للصورة والصورة للهيولى
وللاعراض لموضوعاتها واستدلال ذلك كله من آثار العناية وحسن التدبير فافهم **قوله**
وكونه سميعا بصيرا مدركا
الحمد لله الذي جعل العلم
قال لما دل النقل الصريح على وصفه تعالى
بكونه سميعا بصيرا مدركا في الآيات الكثيرة وكان الادراك الحسي انما هو بالآلات الجسمانية كالسامعة والباصرة
ودل العقل بضرورته على استحالة ذلك الآلات عليه تعالى لكونه ليس بجسم ولا جسماني لم يصح ان يكون سميعا
بصيرا مدركا بآلات جسمانية ولهذا لم يكن للعقل في شيء من ذلك مجال لولا ورود السمع فالمانع
من السمع ولم يمتنع ذلك عند العقل بسبيل الثاني وجب القول بثبوتها له بنوع منه وبيانه
ان ادراك نفس الجزئي لا يكون المدرك فيه غائبا عن المدرك بل يكون مشاهدا حاضرا والحاصل منه
الاحساس مشاهدة فاذا وقع ادراك المدرك بتوسط الآلات لم يخرج الادراك عن كونه
مشاهدة اذ معنى المشاهدة ادراك عين الحاضر وهذا يكون ذلك الادراك والمشاهدة
رويه ان كان المدرك من المبصرات وسمعا ان كان من المسموعات فانعدم يمنع اللمس والشم والذوق
عليه تعالى لتوقفها على ملاقاة الملموس والمشموم والمذوق قطعا ولذلك لم يجئ وصفه في الكتاب الالهي بخلاف

الابصار

فانه لا يتوقف على الملاقاة والسمع فانه جائز مع عدمها كما جاز معها وهذا طريق لطيف
في اثباتها على نوع من الحقيقة مستشهدا عليه بالنقل وما ذكرنا في الاصل هو الطريق المشهور
فاذا اثبتت لها بنوع من المجاز اذ العلم لما كان مسببا عنها جاز تسميته بها من باب اطلاق
اسم المسبب على السبب وهو من احسن وجوه المجاز **اقول** ما ذكره من ان
السمع جائز توقفه على الملاقاة وجائز مع عدمها مبني على ان الهوى ليس بشرط في
وصول الصوت الى القوة السامعة كما اختاره بعض اهل التحقيق مستدلا بانه لو كان وصول
الهواء شرطا لما ادرك الصوت من وراء الجدار اذ من المتعذر نفوذ الهوى في مسامه
وصوله الى السامعة مع بقاء الصوت على شكله مع صدم الجدار له في اول وقت هذا مع
ان المكاشفين على كثرتهم اخبروا بان للاموات اصواتا حاصلة عن حركاتها في نداويرها
وعن مصاكات بعضها لبعض وقالوا انها اصوات لذيذة ونغمات مبهجة كما قال بعض
المتأخرين حكى فيثاغورس انه قال اني صعدت بتفي حتى سمعت الاناشيد فلم اجد الذ
من صورها ولا احسن من اصواتها ولا اطيب من نغماتها ولا ابهج من رويتها حتى انني تعجبت
على ذلك علم الموسيقى مع انه من العلوم بالضرورة انه لا صوت هناك لتنزهها عن العنصر
وسيأتي لهذا بحث مستقصى ان شاء الله تعالى **قوله** وكذا كونه متكلما صح خلق
الحروف والاصوات [illegible] **قال** اراد ان اثبات كونه تعالى متكلما من الامور
الموقوفة على السمع وان العقل لا مجال له في اثباته مجردا عن السمع لما تقرر لنا سابقا من ان
الكلام انما يطلق على الحروف والاصوات لتبادر افهام العقلاء باسرهم عند اطلاقه الى هذا
المعنى ولما كان ذلك مستحيلا في حقه تعالى توقفه على الآلات اولا نه عرض لا يقوم الا بالجوهر
وهو محال لا يصح ان يكون كذلك فلم يكن للعقل بد من طريق الى اثباته فلما ورد من النقل
الشريف وصفه به وجب القول به والحمل على ان المراد به ايجاد الحروف والاصوات
معبرة بها لتكون دالة على المعاني المطلوبة له لما عرفت من انه عرض يحتاج الى موضوع
يقوم به وذلك الايجاد امر ممكن بحكم العقل بامكانه وقد سبق ثبوت تعلق قدرته تعالى
الممكنات فوجب تعلق قدرته بذلك الايجاد فمعنى انه متكلم ليس الا ذلك فاطلاق تلك
به باعتبار ذلك امر نوع من الحقيقة ان قلنا بجواز ثبوت المشتق للذات مع عدم

والاصوات

قيام المشتق منه بها او مجازا ان قلنا انه لابد في الوصف بالمشتق من ثبوت المعنى المشتق
منه لها وقد مر ما وقع النزاع فيه فقيل لا يشترط كما جاز اطلاق الخالق والرازق والخلق
والرزق قايم بغيره وقيل لا يجوز الا مع قيام الوصف ونقض بالضارب فانه يوصف به
فاعلم ان الضرب قايم بالمضروب لا به ولما لم يتحقق عند المصنف دلايل الفريقين قال ان
التسمية لابد منها اعتبارا لكلا الاجادة سواء كان بطريق المجاز او الحقيقة فعلم ما قرع ان
هذه الصفة من فروع القدرة المتعلقة عندنا ومعنى انها مختصة بايجاد الحروف والاصوات
وان اطلاق التسمية بها سواء كان بنوع من الحقيقة او المجاز موقوف على السمع ولو لاه
لما صح بطريق العقل اطلاقها **وقوله وبرهانه** اثباتها عقلا بنا على ان الكلام معنى
كساير الصفات يحتاج اولا الى اثبات المعاني في انفسها ثم الى وجب اثباتها بوجه ما
قاطع ثابتا ثم اثبات كون الكلام بمعنى بالكناية ذكر في شرح المقاصد ان قلت ان اثباتها
بالقرآن يستلزم الدور لانا لا نعلم كونه متكلما الا بعد كون القرآن كلامه ولا نعلم ان
القرآن كلامه الا بعد اثبات كونه تعالى متكلما قلت انا لا نستدل بالقرآن على كونه متكلما
من حيث هو كلامه بل من حيث انه اخبار الصادق فلا دور **وقوله** والقول المعنى بقيد
قال هذا اشارة الى مذهب الاشعري فانه قايل بانا
معنى قديم قايم بذات الله تعالى ليس بحرف ولا صوت ولا جزء من الكلام النفساني فهو تعالى متكلم
باعتبار قيام ذلك المعنى به وجوه بعد اما اولا فلما بانى من نفي المعاني واما ثانيا فلمنع
اطلاق اسم الكلام على ذلك المعنى لغة حقيقة لان الذهن لا يتبادر اليه عند
اطلاقه وذلك من علامات الحقيقة وان ورد في بعض اللغات استعماله فهو بنوع من
التجوز لاحتياجه الى القرينة وايضا فان ذلك المعنى لا يعقل منه الا العلم او الارادة
او القصد الى التلفظ القارن له فان اراد واحدا منها فلا مشاحة في الاصطلاح
وان اراد واغيرها فلا بد من الايضاح عنه **وقوله** ولما كان من انواع الكلام
الخبر وصح الوصف به صح كونه مخبرا **قال** لانه من صفات المدح
ولقبح الكذب المستلزم لانتفاء الحكمة **قال** لما كان الكذب والصدق
من صفات الخبر وكان الخبر من انواع الكلام كان اثبات كونه تعالى صادقا من فروع كونه متكلما
والصدق قيل هو الخبر المطابق للواقع وقيل هو الخبر المطابق لما في نفس الامر وقيل هو الخبر المطابق

لاعتقاد المخبر لقوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون حيث اكذبهم بعدم مطابقة
مع انه مطابق للواقع في نفس الامر **وقد** بان المعنى بانهم كاذبون في الشهادة لان الشهادة هي التي
ولا يستدل على اثبات كونه صادقا بوجهين الاول على طريق الاستدلال وهو ان الصدق كمال
وكل كمال ثابت للحق لوجوب اتصافه بساير الكمالات الا فوجب ان يكون صادقا والصغرى ظاهرة والكبرى ثابتة من وجوب
وجود المستلزم لساير الكمالات الثاني بطريق العقل وهو ان الكذب قبيح عقلا والقبيح مستحيل عليه تعالى
والصغرى ضرورية والكبرى يأتي بيانها واستدل بعضهم بان الخبر كلام الملك الخبير وكلام الملك كالملك الحلال
فلا يصح ان يوصف بالكذب وهو ظاهر **وقوله** لو لم يكن متكلما [illegible]
قال فرع من صفاته
الثبوتية واشار الى السلبية ورسمها بالجلالية اشارة الى قوله تعالى تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام
فانه اشارة الى ما يسلب عنه من الصفات التي تعالى وجل عنها وابتدأ منها بكونه قديما لان له ومعناه في الكتب
بمعنيين فان ماهيته لا تكون موقوفة على تصور ذاتيات تلتئم منها الحقيقة عند العقل ولا آجزاء تلتئم
منها الماهية المشخصة خارجا واستدل ببرهان مما الشكل الثاني هكذا كل مركب مفتقر والله
ليس بمفتقر والصغرى ظاهرة لمن تصور حقيقة المركب فانه تحكم بافتقارها الى الملتئم ليتوقف
المركب ذهنا وخارجا عليها وهي مغايرة له قطعا واما الكبرى فضرورية وتبيين نتيجة هذا الواجب الصدر
بعكس كبراه ليدل الدليل هكذا كل ما ليس بمفتقر فليس بمركب ولا شيء من المعتبر بواجب وسيجيء المطلوب وهي
قولنا لا شيء من المركب بواجب واذا ثبت ان الواجب له وجب ان لا يكون له جنس لانه حينئذ يصدق قياسا
هكذا الواجب له جزء وكل ما له جزء لا جنس له ينتج الواجب لا جنس له والصغرى ثبت بيانها والكبرى
ظاهرة لان الجنس هو الجزء المشترك بين الماهيات المختلفة بالحقايق بحيث لو ركب تمام الجزء المشترك بينهما كما هو معنى
فاذا لم تتحقق الجزئية لما مر لم يتحقق الجنس لها واذا ثبت انه لا جنس له لزم انه لا فصل له لتصدق قولنا الواجب لا جنس
له وكل ما لا جنس له لا فصل له ينتج الواجب لا فصل له والصغرى تقدمت والكبرى بيانها فيما سلف
واذا ثبت انه لا جنس له ولا فصل له وجب ان لا يكون محدودا لصدق قولنا الواجب لا جنس له ولا
فصل له وكل ما لا جنس له ولا فصل له لا حد له ينتج انه لا حد له والصغرى ثبت بيانها واما الكبرى
فظاهرة لوجوب تركب الحد من الجنس والفصل واذا ثبت انه لا حد له لم يمكن الاطلاع على حقيقته ولا

الاعتقاد

تصوره على ما هو عليه لصدق قولنا الواجب لا حد له وكما لا حد له لا يمكن معرفة كنه الحقيقة منه الواجب
لا يمكن معرفة كنه الحقيقة والصفح حتى بنهاياته الكبرى ظاهرة فان الاطلاع على الحقيقة بالكنه انما يمكن
التام فاذا امتنع امتنع الرسم لا يفيدها ايضا التمييز بالعارض الخاص حتى لا يستلزم الاطلاع على
الكنه ثم انا نقطع ايضا ان الممكن موقوف على معرفة الواجب الممكن هو لا يمكن ذلك في حقهم لتوقفه على
المعرفة بالحقيقة التابعة لمعرفة خواصها هذا **اقول** لما ثبت ان الواجب لا جنس له ولا فصل
له ولا اجزاء له في الاعيان ولا في الاذهان وجب ان لا يكون لا صل له لان المحدود حد لفظ مركب من
جنس وفصل لما تقرر في المنطق ولما كان الواجب لذاته منفصل الحقيقة عما عداه فلا يكون له لازم يوضح
تصور العقل الى حقيقة فلا وصول للعقل الى حقيقة من هذا الطريق فلا معنى لقولهم مقام الحد
الا كذا معنى قولهم لكل شيء كذا معرفي مركب من جهة العين والماهية في الوجود الواجب والله
فلا ند له اذ هو المثل والواجب لذاته غني وهو ام الموجودات واكملها فلا ند له ولا ضد له على
اصطلاحي العامي والخاصي لان الضد عند العامة هو المساوي في القوة الممانع في الوجود ولما كان
جميع ما في الوجود معلولا منه مبداه واليه معاده فلا ضد له بهذا المعنى وفي الاصطلاح ايضا
الذاتان المتعاقبتان على موضوع واحد والواحد لا موضوع له فلا ضد له ايضا
على الاصطلاحين ولما كان منزها عن الاجرام والاعراض فلا جهة له فلا اشارة
حسية اليه بل انما يشار اليه بصريح العقل والعرفان وواجب الوجود هو الوجود البحت فلا ذات في
نفسه موجودة الا موفان الواجب لذاته موجود لذاته وبذاته اما بذاته فلانه لا سبب له كالجواهر
واما لذاته فلان وجوده ليس بغيري كالاعراض التي ليست موجودة لذاتها لا حيازها جهة السبب اعني ولا
لذاتها لا حيازها جهة القيام بغيرها لان وجود جميع الممكنات من الجواهر والاعراض انما هو من غيرها
لا من ذاتها مع افتقارها والاعراض الى الغير فضح انه لا ذات في نفسه بل ذلك لمن الواجب لذاته
والممكن جميع الممكنات انما هي الجواهر والعرضية واحيازها وما قام بها انما هي حاصلة من فيضات
نور ذاته ولمعان شعاع شمس سماوات نسبتها اليه كنسبة شعاع الشمس وشركه بها الى نفس قرص الشمس
ذات على الحقيقة لا هو ولا هو على الاطلاق الا هو وليس لاحد من نفسه هوية مستقلة ولما كانت البقية
التقديرية والحدية والوصمية ممتنعة على الواجب فهو الواحد الحق من جميع الوجوه ولما كانت
جملة كل شيء انما هو عبارة عن خصوصية وجوده الثابت له بما هو حق باسم الحقيقة ممكن يكون نفس
وجوده خصوصيته وهو الواجب لذاته فهو الحق الصرف المطلق وقد يطلق اسم الحق على ما يكون

الاعتقاد بوجوب صادقا دائما ولا احق بذلك من يدوم الاعتقاد بوجوده صادقا ابدا وهو الواجب
لذاته وبذاته الذي هو وجوده محض وهو الخير المحض فانه قد يراد بالخير النافع ولا انفع من الواجب لذاته
فانه الذي ابدع الممكنات وافاد لها الكمالات التي سبحانها كما قال في الوحي الالهي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وهو الخير
باعتبار انه معشوق يتشوقه كل شيء ومنه منبع وجود واليه مرجع معاد والواجب لذاته الذي
هو الخير المطلق هو التام وفوق التام لم يفضل منه وجود من يليق ان يكون فانا اخرى ومن حق
اجمل الاشياء واكملها لان كل جمال وكمال في الوجود فانه رشح وفيض وظل من جماله وكماله فله الجمال
الابلغ والكمال الاقصى والجلال الارفع والعز الاوفى تعالى وتقدس عما يقول الجاهلون علوا
كبيرا فهو محجب بكمال نوريته وشدة ظهوره فالحكم التام لهو العارفون به يشاهدونه لا بالكنه لان سلطان
ظهور نوره التي وقوة نوريته تبهر ابصارنا عن الكتنامها لان شدة نورها حجاب لها فنحن نعرف الحق الاول
ونشاهده لكن لا نحيط به علما كما ورد في الوحي الالهي ولا يحيطون به علما وقوله لا تدركه الابصار وهو
يدرك الابصار وابثبات الوحدانية وان كان اعم المطالب وكذلك وجوب وجود الا ان العلم بوجوب
تشهد الفطرة الاصلية وهو ما يكاد يخفى فيه التنبيه فحسب كما هو دأب الانبياء والرسل والحكماء
لهم من الاولياء والحكماء فدأبت ارواحهم اجمعين مواجب الوجود واحد بالكلية ليس كما نوع
تحت جنس واحد بالعدد ليس كاشخاص تحت نوع بل بمعنى شرح اسمه فقط ووجوده غير مشترك
فيه فهذه هي الخواص التي يختص بها الواجب بخلاف الممكن فانه يحتاج الى شيء يجعله بالفعل موجودا او
كلما هو ممكن الوجود فهو دائم باعتبار ذاته ممكن الوجود الا انه يفرض له ان يجب وجوده بغيره وهنا
يجب ان يكون له مادة بمعنى وجود بالزمان وهو الجسماني وكذلك غير الجسماني ايضا غير بسيط
الحقيقة لان الذي له باعتبار ذاته غير الذي له باعتبار غيره وهو حاصل الهوية منهما جميعا في الوجود
فلو لم يكن شيء غير واجب الوجود بمعنى عن طلب ما بالقوة والامكان باعتبار نفسه فهو الفرد وغير
زوج ثم كسي فانهم فهذه مباحث شريفة مهمة لا يستطيعن لها الا من عرفها حق المعرفة وفي الزوايا خبايا
فانا اودعنا اللطائف التي لب هذه العلوم الحقيقية في خلال زوايا هذا الكتاب فان ساعدتك
العناية الازلية والرحمة الربانية حتى طرقت بها فيا لها من نعمة والا فيا لها في نفسها وانه يرزق من يشاء بغير
حساب **قوله** ولا يقال انه غير لان الحكم بالتغاير انما يصح بين شيئين متعددين موجودين بمعنى حمل احدهما على الآخر
قال يريد بالتغاير الاتحاد في الحقائق بمعنى ان مفهوم احد الشيئين هو عين المفهوم من الآخر بحيث
يكون كل منهما سادا مسد صاحبه على ما هو المصطلح عليه وان اختلفا في الشخصات وان اطلق في العرف على الاتحاد

اغلب الصفات والمدعى سلب مماثلة لم لغوي ومعنا سلب الم[illegible] هنا بنوع من المقايسة لانه ليس هناك
حقيقة كلية لها افراد ذهنية يسلب الوجود عنها الا واحدا[illegible] سلب المثل بهذا النوع
لا يستلزم ثبوته وظهر بتاملك **اقول** ان من تصور الحقيقة [illegible] على الافراد
المشخصة يحكم حتما [illegible] في ضمن كل واحد منها لما تقرر ان [illegible] موجود في
الخارج في ضمن [illegible] منفي عدم واحد من تلك الى ما لا يتناهى من عدم [illegible] الكلية
الصادقة في ذلك الجزئي ضرورة عدم الكلي الطبيعي الموجود في ضمن ذلك الشخص فبسط [illegible] عدم الى
حقيقة واجب الوجود هذا خلف فلا يجوز ان يتصف واحد من تلك الاشياء بالعدم فكل، وجود ما
فيتحقق ثبوت المثل **قال** بل المراد به السلب البسيط الذي لا يفتقر الى تحقق
موضوع يثبت له المحمول في حد ذاته بناء على ان مفهوم الواجب مفهوم جزئي حقيقي لا تعدد فيه ولا تناهي
خارجا فيكون التعدد ان ليس هناك مثل فالسلب وارد على مفهوم المثل لا على وجود فقط لان
مفهوم الواجب مفهوم مشخص وتتشخص عين حقيقته ويكون سلب المثل عنه بنوع من المجاز
بالانتفاء ليس هناك ما نسبته اليه كنسبة زيد الى عمرو بالانسانية **اقول** في هذا البحث
سران لابد من كشفهما احدهما انه ليس المراد من الجزئي الحقيقي هنا المفهوم الشخصي الداخل تحت النوع
الحقيقي حتى يصدق عليه انه جزئي اضافي ايضا كما زعم بعض المتطفلين من ان كل جزئي حقيقي
جزئي اضافي ولا عكس بل نمنع هذه الكلية ونقول ان الجزئي الحقيقي ولا يكون اضافيا
وقد لا يكون المراد به الجزئي المطلق الشامل لها الذي عرفه المنطقيون بانه الذي يمنع نفس
تصوره من الشركة فيه سواء كان داخلا تحت كلي او لا اذ لا يجب ان كل جزئي دخوله تحت كلي ويكون معنى قولنا الى
اجب جزئي حصر في هذا القبيل فانه من المعلوم بالضرورة ان نفس تصور ما مانع من الشركة فيه لكن قول
بعض المتطفلين من ان مفهوم الواجب كلي صدقه على كثيرين لان في اعتقاد ذلك حزازة على التوحيد
فانه موقوف على امرين احدهما ان في قوله تسحصه عين حقيقته اشارة الى ابهام ما تقوم في الحكمة الرسمية
ان التشخص امر زايد على الشخص لافتقاره الى المشخصات التي هي اسباب التشخص فالمتشخص عين ما وقع
ورفع هذا الابهام بان الشخص هنا لا يصح لان يكون زايدا عليه كما يزعم المتشخصا بل تشخصه عين حقيقته
لانه ليس بتشخص ممتحصل زايد عليه لما عرفت انه عبارة عن الوجود المطلق الذي عن اطلاقه التي
عجزت العقول عن ادراك كنهه وليس هناك غير كما ورد في الحديث كان الله ولا شيء معه وكذلك لا يكون
قال وهذا البحث انما هو على طريقة اهل المعقول بناء على الموهومات الحقيقية واما

اذا ارتفعت عن هذا المقام وانعدت زناد التحقيق في بديهة فكرتك فالحظ ما حققناه فيما سلف من
حقيقة الوجود المحض الذي لا يوصف بالكلية ولا بالجزئية ولا النوعية ولا الجنسية ولا المماثلة ولا العقد
لان ذلك كله من لوازم الماهيات والعالم بكنه الوجود معلوم ما يكنه الحقيقة لم يلحقه شيء من احكام هذه
الماهيات ولهذا استند المصر على منع المثل بهذا الطريق فان المماثلة لما كانت من الاحكام العقلية
المتوقفة على تصور اطرافها وكان التصور بكنه الحقيقة مستحيلا لم يتصور الحكم بالمماثلة كيف والعقل
عاجز عن ادراك ذلك واما سلب التي تدل على تقدير الماهيات الاعتبارية فاذا لوحظ ما وراءها
انجذاذ لك كله واضمحل وتحقق عند العقل الاعتراف بالعجز عن تصور ما وراء ذلك فضلا عن ادراكه
مخالف هذه الماهيات حكما ضروريا كشفيا لا يمكن اجراء البحث فيه على ما هو عليه **قوله**
[illegible] **قال** هذا اشارة الى جواب سوال يرد على المدعي بتقريب ان منع التماثل مع ثبوت الذاتية مما
لا يسمع فان مطلق الذاتية يشارك فيها الكل ويغني به المساوي في الاستقلال بالمعقولية ويتم التماثل
بهذا النوع والى هذا ذهب بعض جهلة المتكلمين وقالوا انه مساو يفرغ من الوجدان في الذاتية فيحتاج
الى ممايز وموصوف بالالوهية وهذا يوجب الخروج عن التوحيد لما فيه من التزام الكثرة والاحتياج الى
المميز المستلزم للافتقار وعلى ما نقوله ان التماثل في مطلق الذاتية لو صح فهو تماثل في امر عارض لانها
من الاوصاف السلبية لان معناها الا تعين في تصورها الى تصور غيرها وذلك لا يوجب الاتحاد في
الحقايق لما تحقق ان التماثل انما هو الاتحاد في الحقايق لا في العوارض فان عاد السايل وقال ان الصفات
توجب الاتحاد فيتحقق التماثل بما قلناه وذلك اسقط من الاول فان الصفات ليست ما توجب التماثل لانها امور عارضة
على تقدير ثبوتها سلمنا ان الاتحاد فيها لا يوجب مخالفة تعين صفاته تعين لكنها الصفات غير كما وجب
مخالفة ذاته لسايرالذوات على ان هذا البحث هشوي لابتنايه على ثبوت الصفات الحقيقية وكن في ذلك كما ترا
المنع على ما يأتي **قوله** [illegible] **قال** هذا مسحه المحققين السالفين اعني كونه لا جزء له ولا
عائلة عيني اذ نفي الجزء يوجب ان الوجود الحقيقي فيكون واحدا من جميع الجهات وهي الامور الخارجية
باعتبار التركيب الخارجي وكافراد الوجود التي وهي جميع الاعتبارات وهي الامور الذهنية باعتبار التركيب الذهني والمحصات
الذهنية واعتبارات الصفات الحقيقية **قوله** والشركة في الحقايق مستحيلة وهي وجوب الوجود بوصف عارض
لساير الافتقار فيحصل منها ماهيات العارض غير معروضه الهيه وهي لا تكون هذا انتهى **قال** لما نفى مماثلة تعالى
اردفه بنفي الشركة بينه وبين غيره لان الشركة قد توجب المماثلة وقد لا توجبها لان الشريكين قد يكونان متماثلين

وقد يكونان متخالفين والعام يكون نفي الخاص مستلزما لنفي العام لم يكتف بنفي المماثلة واستدل على نفي التركيب بانها لو تحققت لكانت املا في نفس الحقيقة بحيث يكون المفهوم من احدهما عين المفهوم من الاخر وذلك هو المماثلة المبين استحالتها او في امر غير الحقيقة فاما ان يكون امتناع جزء منها فيلزم التركيب وقد بين استحالته او في وصف عارض كوجوب الوجود فيلزم الامكان في كل من المتماثلين فيه لان العارض بالضرورة يلزم على معروضه فيتقرر المعروض اليه في تحققه وتشخصه وذلك مستلزم للامكان وهو ينافي وجوب الوجود وهذا طريق ماخوذ مما قررته الفلاسفة مع زيادة اصلاح يفهم ذلك مع تدبر ما ذكرناه **قوله** الان من ضرورة [illegible] المقدورية بالقدرة [illegible] الاثر [illegible] **قال** هذا اشارة الى جواب سؤال يكاد يرد على دليله تقريره ان تعلق قدرة كل واحدة منهما بسلب قدرة الاخر انما يتحقق مع تعلق الاثر والاثر في العالم بالمصلحة وجاز ان يكون المصلحة في الحكمة متعلقة بعدمه اذ الحكمة مانعة من تعلق الاثر بغير المصلحة فاجاب بان الحكمة غير مانعة هنا اذ الفرض ان العلم يتعلق بصلاح السلب ويلزم المحال على تقدير فرض ذلك العلم تعلق الاثر بالسلب فيتحقق وقوع المراد وان شيء فاحضر منه وهو ان يقال ان مفهوم القدرة مستلزم لوقوع متعلقها اذ القدرة عندنا هنا هي المجتمعة لجميع شرائط التاثير حتى زوال الموانع وحصول الشرائط والا لم يحصل مفهوم القدرة فان قلت ان مفهوم القدرة الصفة التي يصح وقوع الفعل بها عند انضمام الشرائط اليها فلم قلت ذلك مفهوم مطلق القدرة لا القدرة الخاصة التي هي مقصود البحث هنا فان من لم يستجمع شرائط التاثير ليس عاجزا عما فانه لا يتحقق مفهوم القدرة بدون ما ذكرناه فان تعلق القدرة بذلك السلب اذ لا تعلق بالمحال وسلب قدرة الواجب محال لانها نفس ذاته قلت ان مبنى الدليل على كون القدرة امرا زائدا على الذات لانه دليل المكنات القائلين بالزائد وحينئذ لا شيء على الذات ومؤثر فيها لما تقرر عندهم ان الواجب علة لصفاته ومبدأ لها فلا تكون واجبة الوجود فصح تعلق القدرة بسلبها من حيث الامكان او نقول انها صفة قائمة بموصوف فلا تتحقق بها الوجوب لاحتياج القائم بغيره الى ذلك الغير وان شيء فقل ان التغاير الاعتباري كاف في تحقق هذا الدليل لان العقل حتى لحظ القادر لابد وان يلحظ بينه وبين القدرة مغايرة وحينئذ يتحقق مطلق التغاير وتتم الدليل يتحقق

الامكان في القدرة المغايرة للقادر باعتبار التصور الذهني ايضا للملاحظ احتياجها اليه بالكلية نسبة لا يقوم الا بالمتغايرين فيتم الكلام **قوله** ولان الاثنين مسبوقان بغيرهما اي في الواجبية والواجب ليس مسبوقا بغيره فلا شيء من الاثنين بواجب وينعكس الى لا شيء من الواجب باثنين **قال** هذا برهان اخر اخترعه المصنف لم المسبوقية اذهان من سبقه وتقريره يتبين هذا من الشكل الثاني هكذا كل اثنين هما مسبوقان بالغير ولا شيء من الواجب لمسبوق بالغير ينتج لا شيء من الاثنين بواجب اما الصغرى فظاهرة لمن تصور معنى الاثنين ومعنى مهما اذ هما العدد الملتئم من واحدين فحقيقة مسبوقيتهما سبقا ذاتيا اذ العقل لا يتصور حصتهما بدون تصور ما يتبينان عليه وبالضرورة هما غيره لوجوب مغايرة المركب لكل واحد من جزئيه واما الكبرى فضرورية اذ لو كان الواجب مسبوقا بغيره لكان كذلك هذا خلف فتحقق النتيجة وبثبت هذا الضرب برد الى العكس الاول هكذا لا شيء من الواجب باثنين وكل اثنين هما مسبوقان بالغير ولا شيء من المسبوق بالغير بواجب ينتج لا شيء من الاثنين بواجب وعكس الى لا شيء من الواجب باثنين وهو المطلوب **قوله** قد علمت انها هيئة مع نفس الوجود وان العقل لا يمكن ان يفصله الى ماهيته ووجود فلا يمكن ان يكون له حيثية ذاتية هي ماهيته ولا خارجية فلا كثرة فيه بوجه من الوجوه فثبت بذلك كون واجب الوجود واحدا اذ لو كان ليس في الوجود واجبان وقع طريقة صنعة من خواص صاحب الاشراق وهذه الطريقة الاخرى في المشهور للمتأخرين وحاصله لو كان في الوجود واجبان لوجب ان يكون كل واحد منهما نفس الوجود المجرد فذكر الواجبان اللذان كل واحد منهما نفس الوجود اما ان يتميز كل منهما عن الاخر وليس الامتياز بينهما من جميع الوجوه وهو محال لامتناع حصول الاثنينية لاشتراكهما في الوجود الواجبي فاذا اشتركا في وجوب المجرد ويجب الامتياز بينهما بما وراء ذلك ويكون المميز لا محالة عرضيا للوجود المجرد الذي كان تمام ماهية الواجب وقد عرفت ان الاختلاف بين المشاركات ان كان بالعرض فالامتياز بينهما بالعوارض وان كان الاختلاف بينهما بالحقايق فالامتياز بالفصول ولما كان الاشتراك ههنا بين الواجبين في الوجود المجرد الواجبي كان الامتياز بينهما بالعرضي المفارق وهذا العرضي المميز لافتقاره الى ما يقوم به يمتنع ان يكون واجبا فيكون بالضرورة ممكنا فيلزم المطلوب

الواجب لذاته ممكنا لذاته هذا خلف فواجب الوجود المقدس واحد وفي هذا البرهان خلل لان الواجبين
المشتركين في وجوب الوجود المجرد انما اشتركا في امر اعتباري ليس هو نفس الذات الواجبة ولا جزء
من كل منهما لئلا يلزم ان يكون الامتياز بينهما بامر وراء الماهية وح يكون المحذور المذكور مرفوعا وهو امكان ما به الامتياز
فان الوجود المجرد لو كان اعتباريا لا نفس الذات ولا داخلا يكون لا محالة عرضيا لازما لكل منهما وآ
لمختلفان يجوز اشتراكهما في لازم واحد فيكون الامتياز بينهما بتمام ماهيتهما الواجب لذاته فيكون كل واحد
منهما واجب الوجود لذاته من غير لزوم المحذور الذي هو امكان الواجب لذاته فعلم ان الطريقة الاولى اجود
واتم في اثبات التوحيد انية ولا يرد الذي برهان على ان واجب الوجود واحد وهو انه قد ظهر ان الواجب لذاته
وجود مجرد عن الماهية فيكون واحدا اذ لو كان في الوجود واجبان كل واحد منهما وجود مجرد لكانا مشتركين
في ذلك الوجود المجرد عن الماهية فلا يخلوا اما ان يقتضي كل واحد هويته وجوديه مميزة او لا يقتضي فان اقتضى
وكانت تلك الهوية المميزة حاصلة بالوجود المجرد لزم ان يكون ما به الامتياز لا ما به الاشتراك وذلك محال وان كان
حاصلة بسبب منفصل كان الواجب لذاته مفتقرا في هويته الى غيره وذلك محال وان لم يقتض كل واحد منهما
وجوديه مميزة كانت لا تنية حاصلة من غير تميز وذكر محال وهذا هو البرهان الاول وذكر فخر الدين الرازي وجوها
ثالثة وهي قريبة من الاول احدها لو كان في الوجود واجبان لكانا مشتركين في الماهية ومتمايزين بالهوية الخصوصية
وما به الاشتراك مغاير لما به الامتياز فيلزم التركيب المقتضي لامكان الواجب لذاته وثانيها انه لو كان في الوجود
واجبان مشتركين في وجوب الوجود فان كان الامتياز بينهما بالفصل كان الواجب لذاته مفتقرا في تقومه الى
سبب منفصل وذلك محال وثالثها انه لو كان في الوجود واجبان لوجب ان يشتركا في وجوب الوجود الذي هو
نفس ماهية الواجب ويتخالفا بالهوية فان كان الاشتراك علة للهوية المميزة لزم تركب الواجب لذاته
من ما به الاشتراك وما به الامتياز وهو خلاف المفروض فان كانت الهوية المميزة علة للماهية الواجبة كان الواجب لذاته
معللا بالهوية المميزة وذلك محال ولكانا متلازمين بسبب من خارج فكان الواجب لذاته مفتقرا
في ذاته وهويته الى علة خارجة عن ذاته فيكون الواجب لذاته ممكنا لذاته هذا خلف وهو ايضا
محال فواجب الوجود واحد لا شريك له وما ما يرد على هذه الوجوه فانا نذهب من اختارها
ان الوجود الواجبي زايد على الماهية وح لا يمكن تغيير هذه الوجوه فان لقائل ان يقول على الوجه
الاول ان الواجبين المشتركين في الماهية المتمايزين بالخصوصية اذا كان الوجود زايدا على الماهية الواجبة
جاز ان يكون الواجبان مختلفين تمام الماهية ومشتركين في الوجود ويكون كل واحد من الماهيتين علة للوجود والا يلزم من
ذلك ان يكون كل واحد من الماهيتين مشتملا على الوجود بالوجود فان المفروض ان الوجود زايد على الماهية

واما الوجه الثاني فنحن لا نسلم انهما اذا اشتركا في وجوب الوجود يلزم ان يكون الامتياز بينهما بالفصل او
بالعرض المفارق وانما يكون الامر كذلك اذا كان الاشتراك بينهما في الجنس او في النوع فلم قلتم ان ذلك واقع
الوجه الثالث سلمنا ان وجوب الوجود نفس ماهية الواجب لذاته فكيف يكون كذلك ووجود الواجب
زايد على ماهيته ولا يتم ايضا على راي من يرى ان الوجود في كل شيء نفس ماهيته فانه لو كان في الوجود واجبان
لا يلزم ان يكونا مشتركين في تمام الماهية لان المفروض اذا كان هو ان الوجود الواجب واجب نفس الماهية
فيجوز ان يكون الواجبان مختلفين في تمام الماهية وح يجب ان يكون وجود كل واحد منهما الذي فرضناه بنفس
الماهية مخالفا لوجود الآخر وعلى هذا فلا يلزم وقوع المحال الذي ذكرتموه فعلم ان برهان التوحيد لا يتم
على راي من يرى ان الوجود زايد على ماهية الواجب وانما يتم على راي من يرى ان الواجب لذاته وجود مجرد حقيقة
بقيد سلبي وهو عدم الماهية وانت قد عرفت ان القيد العدمي وحده لا تاثير له في وجود العالم وانما يكفي
المؤثر هو الوجود المعتبر بذلك القيد العدمي ولكن قد بينا ان هذا الوجود واما ثانيا فكما لا يتم اذا كان الكلام في
الوجود الواجبي زايدا على ماهيته فكذلك لا يتم ايضا اذا كان وجود الواجب اعتباريا فان للخصم ان يقول ان
الواجبين وان كانا مشتركين في وجوب الوجود فهو امر اعتباري ليس نفس لماهية الواجب ولا داخلا
فيها بل يكون عرضا لازما لكل واحد منهما ويكون الامتياز بينهما بتمام الماهية ولا يلزم من ذلك امكان ما به
الامتياز الذي هو تمام ماهية الواجب بل لو كان الوجود الواجبي نفس ماهية الواجب وكان ما به الامتياز
عرضا لزم الامكان وامكان ما به الاشتراك لاحتياج الوجود الواجب المشترك الذي هو تمام ماهية كل
واحد منهما الى المميز على ما عرفت طريق اخر كلما له جزء فهو معلول وكل معلول لما هو ممكن سيجيء الاول
كلما له جزء فهو ممكن اما بيان الصغرى فلان كلما له جزء مفتقر الى جزء ضرورة احتياج الكل الى كل
واحد من اجزايه والجزء غير الكل وكل ما افتقر الى غيره فهو ممكن معلول فكلما له جزء فهو معلول
واما بيان الكبرى فظاهر لكون المعلول مفتقرا الى العلة الموجدة فعلم ان كلما له جزء فهو
ممكن فاذا ضممنا الى هذه المقدمة ما سبق من ان الواجب انما يتم ايضا من الاول لانه لو كان
بواجب الوجود فليست ان واجب الوجود لا جزء له ولا تركيب فيه بوجه من الوجوه فهو بسيط واحد
واما ما ذكر في فصل الثالث بين ان واجب الوجود اذا كانت ماهيته عين الوجود المجرد فلا يجوز ان يكون ذلك
الوجود نوعا تحته اكثر من شخص واحد اذ لو كان كذلك وجب اشتراك تلك الاشخاص في ذلك الوجود
المجرد الذي هو الطبيعة النوعية فتلك الطبيعة النوعية ان كانت مقتضية لذاتها ان يكون شخصا معينا
وجب ان لا يوجد منها الا شخص واحد هو واجب الوجود وقد فرضنا اكثر من واحد هذا خلف وان كانت تلك الطبيعة غير مقتضية

ان يكون شخصا معينا فتخصيص الطبيعة النوعية فرضنا ما واجبة الوجود يستدعي الى تخصص في ممكنة
الوجود فثبت ان نوع الواجب لذاته يمتنع ان يكون الا شخصا معينا واحدا فحسب وهذا البرهان انما
يتم اذا كانت ماهية الواجب لذاته هي الوجود المجرد لا غير فاما لو اخذ وجود زايد على ماهيته او
ماهيته وجود مع امر اعتباري فلا يتم وايضا اذا كان النوع للابد فيه من كثرة لما خارجيا او ذهنيا كان
فيما سلف واما الكثرة الذهنية فللبراهين المذكورة ها هنا وفيما سبق فلا يحوز اطلاق اسم النوع
عليه الا على سبيل المجاز وقد صرحنا بذلك في مباحث الوجود فالكثرة في ذات الواجب لذاته وان كانت
ممتنعة الوقوع فانها ايضا على ما بيناه يمتنع التصور واذا فرضنا له ثانيا يمكن تحققنا النظر
اليه كان الاول بعينه من غير تفاوت بوجه من الوجوه وامتناع تصور الثاني في المادة الواجبة
انما هو بالنظر اليها من حيث هي هي واما اذا تصورنا الواجب بصفاتها الاضافية والسلبية
جاز ان يتصور مجموعا ثانيا ولا حاجة لذلك احتاج الحكما الى اقامة البرهان على الوحدانية واذا كان
واجب الوجود لذاته في الاعيان ولا في الاذهان لامتناع انفصاله في الذهن الى امرين
غير م فهو داخل تحت الجنس لوجوب تركب كل منهما وداخل تحته في الذهن من الجنس والفصل فواجب
الوجود لا جنس له ولا فصل له وكذلك ليس بجسم لان الجسم مركب من الهيولى والصورة فهو
ينقسم الى اجزاء الكم واجزاء الحد والى الانواع كانقسام مطلق الجسم الى النار والهواء والماء
والارض والسماء والكواكب والاشخاص كزيد وعمرو والشمس والقمر وعبد لك وقد علمت ان
واجب الوجود يمتنع ان يكون له جنس لا خارجيا ولا ذهنيا ولان الجسم وما قام مقامه من الاعراض
مفتقر الى الغير لما الجسم فالى اجزايه وخصوصا بتوابعه واما الاعراض فالى محالها وكل مفتقر الى الغير ممكن
فالجسم واعراضه ممكنة فلا بد له من علة فان كانت ممكنة عاد الكلام ويلزم التسلسل وهو محال فلابد من
الانتهاء الى الواجب لذاته على ما مر فظهر ان الواجب لذاته لا جزء له بوجه من الوجوه وهو كان ممتازا عن
سايرالموجودات بكمال ذاته وتمام ماهيته فلا يحتاج الى فصل ولان الفصل لا يحتاج اليه الا عند مشاركة الغير له
في جنس ولما لم يدخل واجب الوجود تحت جنس فلم يشاركه الغير في الدخول تحت جنس فلا يحتاج الى المميز
الفصل على انه ما ذكرناه من البرهان في ان العقل لا يمكن ان يفصل الواجب لذاته الى ماهية ووجود
وانه لا كثرة فيه اصلا يستغني به عن امثال هذه الاشيا الا انه لما كانت مسلمات الواجب لذاته
ومسلمة الوحدانية من اهم المباحث العقلية والانظار الحكمية اجببنا التطويل والاسهاب

لذاته الغاية وازالة الشكوك والشبه ليستقر ذلك في العقل على ما ينبغي فان قلت انكم ذكرتم ان الواجب
لذاته لا يشاركه الاشيا في معنى حسن فلا يحتاج في الامتياز عنها الى التفصل وذلك ليس بصحيح فانه يشاركه
الاشيا في الدخول تحت جنس الجوهر لان الجوهر هو الموجود لا في موضوع وهو صادق على الواجب
لذاته واجاب الجماعة عنه بوجهين الاول ان الوجود لا في موضوع ليس معرفا للجوهر الا تعريفا حدسيا او
رسميا ولا نسلم انه حد او رسم فالحكما لا يدرون بقولهم ان الموجود لا في موضوع الوجود
بالفعل ولو كان كذلك لكان كل من علم جوهرية شيء من الاشيا كالعنقا مثلا علم انها موجودة بالفعل
لان العنقا اذا كانت جوهرا وجدت لا في موضوع لصدق التعريف عليها حتى لو كانت موجودة بالفعل
وليس كذلك فانا نعلم جوهريتها جزما ونشكك في انها موجودة في الاعيان ام لا والثاني ان الماهية الجوهرية
التي للانسانية مثلا ليست بجعل جاعل خارجي جعلها جوهرا ولو كانت كذلك وجب ان لا تكون انسانا
غير كونه جوهرا وليس كذلك ووجود الماهية بالفعل فانه معلول الفاعل الخارجي الذي لولاه
لم يكن وجود شيء من الممكنات فنسبة الجوهرية الى الجوهر غير معلولة ونسبة الوجود الى الجوهرية معلولة
فنسبة الجوهرية الى الجوهر غير نسبة الوجود اليه فعلم من هذا ان جوهرية الشيء ليست نفس وجود
بالفعل فلا يجوز ان يكون الموجود بالفعل لا في موضوع ولا يصدق هذا على واجب الوجود لذاته
لان وجوده نفس ماهيته وذلك غير صادق الا على ما يكون الوجود زايدا على ماهيته ولان الواجب
لذاته موجود بالفعل من جميع الوجوه فلا يصدق عليه انه لو وجد كان لا في موضوع بل انكا قد
عرفت ان الموجود ليس بجنس لان الجنس ذاتي والموجود ليس بذاتي شيء لان الوجود يعلل بالاتي
الخارجي وليس الذاتي كذلك واذا لم يكن الموجود جنسا فانفهام القيد السلبي وهو لا في
لا يصير جنسا وعلى تقدير صدق الموجود لا في موضوع على الواجب لذاته لا يكون ذلك جنسا
وانت اذا تاملت في مباحث الجوهر السالفة عرفت انه لا يصلح للجنسية فسقط عنا السوال
هذه المباحث واورد بعضهم على برهان التطبيق الذي للمتكلمين سوالا وهو ان الوجود
المطلق ان اقتضى من حيث هو وجود ان يكون واجبا لذاته وجب ان يكون كل موجود كذلك
وهو باطل وان لم يكن مقتضيا للوجوب يلزم ان لا يكون واجب الوجود بالوجود
الواجب بسببه غير نفس ماهيته وذلك يقتضي افتقار الواجب الى موجب لامكانه
فيلزم ان لا يكون الواجب لذاته ممكنا لذاته هف واجاب الشيخ الالهي عن هذا السوال
من وجهين الاول ان الخصم سلم ان الوجود من حيث هو وجود ينقسم الى واجب وممكن

لعله

بان الواجب لذاته من اقسام الوجود والوكان الوجود مقتضيا للوجوب ما صح وقوعه على الحادث
والممكن المنافي للوجوب فالواجب لذاته على ما سلم الخصم وقوعه في نفس الامر داخل في
الوجود وقوله بعد ذلك وان لم يقتض الوجود ان يكون واجبا فوجوبه ممكن معلوم اخيرا صحيح لان
الوجود الواجب غير ممكن لا في نفس الامر ولا عند الخصم اما عند الخصم فلانه عنده وقوع كل
واحد مما فيه الواجب والممكن واما في نفس الامر فلان الواقع في الوجود خلاف ذلك فان
الوجود لو اقتضى الوجوب ما امكن ان يصدق على كل واحد من الحادث والممكن فالامكان
غير صادق عليه وجوب الوجود اللهم ان ينفع بالامكان الامكان العام والمحتمل الذي
هو عبارة عن تردد الذهن بين طرفي النقيض بحيث يكون صدقهما على الواجب لذاته فان الامكان
العام الذي معناه انه ليس يمتنع جاز ان يجيء في عليه وكذلك ما يرد الذهن في وجوده او
عدمه جاز ان يصدا لكن موجبا لكن الامر مع اعتراف الخصم بوقوع كل من الواجب والممكن في الوجود
ب وهو الجواب الحقيق ان السوال انما يكون واردا اذا كان الوجود له وهو يه متحققة في الاعيان
فيكون المحال المذكور حينئذ لازما عند تقسيم الوجود الى الواجب والممكن واما اذا كان الوجود من الامور
الاعتبارية التي لا وجود لها الا في الاذهان وذلك كما يكون المحال الا ما فان الامور الاعتبارية التي وقعا
تخالف احكامها احكام الامور العينية في كثير من الاحكام ومن جملة ذلك كونها غير متفقة الى علل توجب
وجودها وح لا يكون الترديد وهو ان الوجود لو اقتضى الوجوب كان كل موجود واجبا وان لم
يقتض انتفى ان الوجوب بالوجود الواقعي الى علة الخ غير كون الوجوب والوجود امرين
اعتباريين لا يصلحان للتعليل ولا يتعقل ان اليها وكذلك غيرها من الاعتباريات واذا كان الوجوب
والوجود كذلك اعتبارا ان العقلية فلا يلزم من وصفنا الواجب لذاته بهما ان يكون ذاته كذلك وانما
يلزم ذلك ان لو كانت امورا زائدة على ذاته وليس كذلك والوجوب لا معنى له الا كون الوجود المستغني عن
العلة لا غير **واما السوال** المشهور وهو ان الوجود الواجب لما كان مشاركا للوجود
الممكن وجب ان يكون ممتازا عنه بامور زايدة على طبيعة الوجود ويلزم ان يكون الواجب لذاته مركبا بما به الاشتراك
وما به الامتياز فيكون ممكنا لافتقاره الى كل واحد من جزيه فجوابه سهل مما سلف من القواعد التي
ذكرناها فان امتياز الواجب لذاته عن الممكن لذاته المشترك بينه في الوجود المطلق انما يلزم ان لو كان امرا زايدا
على ذاته اذا كان الوجود معقولا عليهما بالتواطي اما اذا كان معقولا بالتشكيك كما هو الحق المحقق لم يكن امتيازهما
بالكمال والنقص وهذا النوع من الامتياز انما هو بنفس الشيء لا بامر زايد على ذاته فلا يكون موجبا للتركيب

لا في التمام والناقص لهذا ما الجواب الحق وقد اجاب بعضهم عن هذا السوال بان الوجود الواجب انما
امتاز عن الوجود الممكن بقيد سلبي وهو عدم العلة فان معنى كونه واجب الوجود هو انه لا علة له وح لا يكون
القيد السلبي موجبا للتركيب وهو جواب مختل من وجهين الاول ان يكون الواجب لذاته لا علة له تابعا لوجوب الوجود لا
انه نفس وجوب الوجود بان الواجب لذاته وان شارك الممكن في مفهوم الوجود الا ان القيد السلبي وهو كونه لا علة
له انما لم يكون نفس مفهوم الوجود او امرا زايدا عليه من الوجوب او غيره فان كان الاول لزم ان يكون كل وجود
له علة وذلك باطل وان كان الثاني لزم التركيب في ذات الواجب لذاته كما ذكر وقد عرفت استحالة ذلك والجواب
الحقيقي لهذا السوال ليس الا ما ذكرناه اولا وذكر الشيخ في الشفاء ان واجب الوجود واحد والا فليكن كل
واحد منهما واجب الوجود بذاته غير كونه هو بعينه اما ان يكون واحدا فيكون كلما هو واجب الوجود لذاته
هو بعينه وليس غيره وان كان كونه واجب الوجود غير كونه هو بعينه بمقارنة واجب الوجود لذاته هو بعينه اما
ان يكون امرا لذاته او لعلة وسبب موجب لغيره فان كان لذاته لزم ان يكون واجب الوجود فيكون كلما هو واجب
الوجود هذا بعينه وان كان لعلة وسبب وموجب غيره فلكونه هذا بعينه سبب لخصوصية وجود المفروض
فهو معلول فاذن واجب الوجود واحد بالكلية ليس كما تنوع تحت جنس وواحد بالعدد وليس كما تحاص تحته
فارقي شرح اسمه لفظ ووجوده غير مشكك فيه فهذه هي الخواص التي تختص بها واجب الوجود واما
خاصة ممكن الوجود فهو انه يحتاج الى شيء اخر ضرورة تخصص بها واجب الوجود
واما خاصة تحملي الوجود بجعله موجودا بالفعل وكل ما هو ممكن الوجود فهو دايم باعتبار ذاته ممكن
الوجود الا انه يعرض له الوجوب وجوب بغيره آحادا يا او في وقت دون وقت وهذا يجب ان يكون لما مر
تتقدم وجود بالزمان والذي يجب له شيء في وجوده بغيره دايما فهو ايضا غير بسيط الحقيقة لان الذي
له لا بد اعتبار ما فيه فهو الفرد وعني مزدوج تدبر فيه فانه مهم **والله الموفق** الا في كتابنا المعارف طريقة
في التوحيد مبنية على النفس وهي انها بسيطة درا كة احدانية غير مركبة فكيف تكون فاعلها لا محالة ابسط
وادرك واضعف وهكذا لا يزال الكمال الادراكي البسيط متزايدا في مدارج الترقي والفضيلة الى ان ينتهي
الى افضل اسبابها واكمل علتها وهو الواجب لذاته الذي هو وجود بحت ونور محض لا نقص في الوجود
اذ لو كان له نقص كان في الماهية المدركة وهي غير اعتبارية لانها ماهية النفس التي هي عمدة كتلك فانها بما فيها
خارج عنها هي نفس الحيوة والوجود ما فيها من قدر كنقين كل منهما نفس الحيوة فلا يبعد منهما من فارق
ويكون ذلك بالاعراض الغامة الخارجية المنتهية الى العلة وان كانت العلة بما به الاشتراك وجب انفعالها
بذلك فلا يكون المبدء مبدءا وان كان كل واحد من الذوات موثرا في عرض الاخر لزم ان يكون كل واحد منهما منفعلا عما هو مبدء

لعله قوله

الاخر فهكذا ان متباينان وصل الامتياز وذلك اما ان يكون الموثر فيهما امرا خارجا عنهما فيكون ذلك الامر هو الواجب لذاته ثم قال وبرهان الاستراك والافتراق انا نذكر بعد هذه النفس والادراك له ولا يقول قائل انما استركا في امر اعتباري كاشتراك الواجب والممكن في الوجود وهذا الاشتراك ضروري فان الحضم اذا لم يجز اطلاق الوجود على الواجب لذاته يلزم ان يعتبر فيه موجود اخر كالشيء او الهوية او الثبات او غير ذلك من المفهومات اللائقة والا فلا يفهم منه شيء وح يكون موجوده لشيء وذلك محال واذا وجب اعتبار ذي مفهوم في الواجب لذاته فلازم الاشتراك بينه وبين غيره بالضرورة ثم قال والبرهان على ان الوجود الواجبية غير هذه وكذلك ما يقع على وجه العالم والشيء وح كان تاج وح كان للعالمية واما انه نفس الوجود فقد عرفت انه اعتباري لا يمكن تصحيحه بل هو نفس الحي والادراك الخاص لمفهوم الوجود الاعتباري واما كونه محيرا على المادة فلها سلب لاصورة لدى للاعيان موقفه مباحث شتى فيه مهد لا نسطر لها الان من ذلك ان المعروف ان الكل في الزوايا خبايا فاما اودعنا اللطايف التي ذهب الى كثير من الحقيقة وكذا ما ذهب اليه من هذا الكتاب فان ساعدتك العناية الازلية والوهبة الربانية حتى ظفرت بما فيها من فقه والا فيها لها من فقهة والله الهادي

قوله ولا يلزم من كونه مركبا معه ان يكون عنه جزء من محيط معانيه منع ايضا الملازمة سواء ان يكون الواجب جزءا من عنه واستدل عليه بانه لو كان كذلك لكان منفعلا عن عنه وتقريره هكذا كل ما هو جزء من الغير منفعل وكل شيء من الواجب بمنفعل ينتج لا شيء مما هو جزء من الغير واجب وينعكس الى لا شيء من الواجب جزء من عنه بيان الصغرى انه اذا كان جزءا من الغير كان قابلا لصورة الاجتماعية والهيئة التركيبية لاستحالة حصول التركيب بدون الاجتماع بين الاجزاء سواء كان ذلك بين اجزاء الماهية كالجنس والفصل او بين اجزاء الوجود كالمادة والصورة او في الجزئيات كالنوع المشكك الا اشخاص آنية للاول فان الجنس كالمادة والفصل كالصورة فلا بد بينهما من فعل وانفعال ذهني واما في الثاني فظاهر اذ الان محل الصورة فبينهما فعل وانفعال باعتبار القابل والمقبول واما في الثالث فلان مكثر الاشخاص انما هو باعتبار انضمام الجزئيات ودخولها تحت الوحدة النوعية حتى يصير باعتبار انضمامها العدادية فهناك فعل وانفعال اجتماعي واما الكبرى فظاهر

قوله قال لا يعقل العرضية لاستحالة ان يكون عرضا الخ

قال بين كونه نقيضا لصدقه بعينه معا لان الضد يقال لمعقول موجود مماثل في القوة مباين في الوجود واستحاله الضد هذا المعنى ظاهرة اذ ما عداه معلول له اما بواسطة او بغيرها والمعلول شيء لا يبا نعه

ولا ينافيه ولا لما وجد خلف ويقال اصطلاحا على العرضي الموجود في المتعاقبين على المحل الواحد وتستحيل اجتماعهما فيه وشرط بعضهم ان يكون بينهما غاية البعد وبين الضدين الحقيقيين واخرون لم يشترطوه وسمى الضد المشهوري واستحالة بالمعنيين ظاهرة لاستحالة كون الواجب عرضا واذا لم يكتف بنفي المثل ونفي الشريك عن نفي الضد لان الضد مخالف فهو غير الشريك لجواز ان يكون ضدا غير مشارك في الحقيقة فنفيها لا يستلزم نفيه

قوله وهو

قال لما ثبت ان موجب الوجود واجب الوجود وكان وجوب الوجود مستلزما لنفي صفاتها منافيا له منها الجسمية فانه يجوز ان يكون الواجب جسما لان الجسمية مستلزمة للتحيز والجهة وهما يستلزمان الافتقار المنافي لوجوب الوجود وبيان استلزام الجسمية لذلك ظاهر من حيث ان الجسمية مستلزمة للانقسام المستلزم لحصول الابعاد فلا بد ان يكون ذا اجزاء في الجهات فيلزمه التحيز ومنها العرضية لان العرض مفتقر في تشخصه الى الموضوع لاستحالة قيامه خارجا دونه ومنها الحلول في المحل لان افتقر الحال يعني القيام بالغير فانه بهذا المعنى مستلزم للافتقار لاستحالة تحقق الحال بدون المحل القائم به فان ادعي التحلل بمعنى غير ذلك وادعى اثباته على ذلك المعنى فلا بد من الايضاح عنه ليصح الحكم عليه انا نقول ان سلمنا ان نفي العرضية كاف عن نفي الحلول لتلازمهما قلنا قد بينا ان الحال اعم من العرض وليدل عليه على مذهب المتكلمين فانما يكون بموجب الالتزام ودلالة المطابقة اشرف واتم اورد على من قال بالعرضية فانه لم يصرح بالعرضية ومنها الجهة وفسرت بمعنيين احدهما انها مقصد المشير في ينبغي الرجوع بالاشارة اذ السحيح في غيره من المعقولات لا يستلزم الجهة الثاني متعلق الاشارة الحسية ومعنى بها امتداد موهوم اخذ من المشير منتهيا بالمشار اليه وقيد بالحسية لاخراج الاشارة العقلية فانها لا تستلزم الجهة لتعلقها بكل معقول اعم من ان يكون حاصلا في الجهة او لا كانت الجهة مستلزمة للاشارة الحسية المستلزمة للتحيز والمكان وجب المنافاة بينها وبين وجوب الوجود او كان في الجهة متحيزا والواجب ليس بمتحيز ومنها الجهة ليس في جهة وهو عكس سمج العباسي اذا لم يكن في الجهة لم يكن متعلق الاشارة الحسية لصدق كلما هو مشار اليه بالحس وهو في جهة والبارئ تعالى ليس في جهة سمج انه لا يشار اليه بالحس بعكس السمج ومنها الالم واللذة ويتفسان الى المراجين

وغيرهما وجه القسمة انها مشروطان بالادراك والادراك قد يكون حسيا وقد يكون عقليا فمتى
كان الادراك حسيا كانا حسيين ومتى كان عقليا كانا عقليين لان معنا هما على ما مضى بها به التنبيه
يعلم في الاشارات ان الالم ادراك وينال لما هو شر او انه من حيث هو شر او انه بالنسبة الى المدرك وا
من لنايل واللذ ادراك وينال لما هو خير وكمال بالنسبة الى المدرك والنايل شرط فيهما مع الادراك النيل
فعلم انقسامها الى الحسيين والعقليين **اقول** وشرط في النيل انه ادراك لانه وان دل عليه بالالتزام
الا ان دلالة الالتزام مهجورة في التعاريف وشرط مع الادراك النيل لان من ادرك شيأ لم ينله لم يتألم
ولم يلتذ فالادراك والنيل معا شرط في حصول الالم واللذ واراد بالشر ما هو ضد الخير من النقص
الذي هو ضد الكمال وهو ما ينفر عنه كل عاقل وشرط في حصول الالم بالادراك الشر والافة ادراكه
من حيث هو كذلك لانه لولاه لم يتحقق حصول الالم بادراكه لان ادراكه لا من حيث انه شر
انه موجود او شيء لا يوجب اللذ ولا الالم وشرط ذلك كونه بالنسبة الى المدرك والنايل بيانا
لكون الخير والشر من الامور الاضافية التي تتغير بواسطة تغير الاضافات فقد يكون الشيء
كالابالنسبة الى شخص وشرا بالنسبة الى اخر فاحتاج الى تقييد التخصيص بالمدرك والقيود
في تعريفي اللذ كذلك فانهما موقفا **قال** وامتنعا بالاخص الاول ظاهر لتوقفهما
على المزاج الحاصل من تفاعل مبادي كيفيتين متضادتين لتحصل كيفية متضادة بينهما وذلك
من خواص الاجسام واما استحالتهما بالمعنى الثاني فاما الالم فظاهر لان ما ادراه معلول
له والمعلول لا ينافي العلة فليس هناك ما ينافيه واما اللذ فلان مدركها جماعة العلا
لانه مدرك لذاته الكاملة بادراكه الكامل وذلك موجب للبهجة والانبساط المضاد للمنع وجعل
استحالتهما بالمعنى الثاني مستلزما لوجوب الوجود اذ باعتبار حصول اللذ بذلك الادراك
يستلزم حصول حالة عارضة للذات وذلك يستلزم الافتقار لاحتياج العارض
الى معروضه وبالعكس ان قلت ذلك العلم نفس ذاته فلا يمكن عليه قلت ان حصل حالة
عارضة لذلك العلم هي مبدأ اللذ تحقق ما قلناه والا كان نزاعا في اللفظ لا يجدي نفعا
اقول ليس في هذا البحث ما يحتاج الى البسط غير المناسب ونقول اعلم ان الاجسام تنقسم
الى ما تفعل في الاجسام ولا تنفعل عنها وهي الاجسام السماوية والى ما ينفعل عنها وهي الاجسام
العنصرية والمزاج لا يصح الا فيها وعرفت ان الرئيس بانه كيفية حادثة عن تفاعل الكيفيات المتضا
الموجودة في عناصر متصغرة الاجزاء بالسوية بحيث كل واحد منها اكثر الاجزاء اذا تفاعلت بقواها حدثت

فجعلها كيفية مشابهة للمزاج والكيفية هي قال لا يحتاج تصورها الى تصور امر خارج عنها وموضوعها
من غير اعتبار البحرية وقوله حادثة من تفاعل الكيفيات المتضادة تخرج عنه بعض انواع الكيف
والتفاعل كما مر احد منها لكيفية الاخر وذلك لا يتم الا بتصغر الاجزاء لان استحالات العناصر انما يكون
بتيفاعلها فانه لولا التفاعل لكان ذلك تركيبا لا امتزاجا فان الفرق بين الامتزاج والتركيب
انما يكون بالتفاعل والتفاعل يكون بالتماس وانما يكون بالسطوح وتلك السطوح
كلما كانت اكثر كان التماس اكثر فيكون التفاعل لذلك اكثر وتكثير السطوح انما يكون بكثرة
الاجزاء المتصغرة وقوله اذا تفاعلت بقواها اي بصورها النوعية والقوة هي بعد الثانية
في اخر من حيث انه اخر وهذا التعريف للقوة يعم الصورة والكيفيات لان المراد ههنا
انما هو الصور لا الكيفيات فانها تبطل عند الامتزاج ويحدث بدلها كيفية متوسطة
والصور النوعية لا تبطل اذ لو بطلت وحصلت بدلها صورا اخرى لزم فساد البناء
وتصير تلك اجساما اخرى غير البسايط الاولى فلا تكون في اجزاء ذلك الممتزج ولا يكون الممتزج
حاصلا من امتزاجها لكن التقدير انه امتزاج منها هف وقوله صدرت كيفية
متشابهة انما وجب تشابهها في جميع ما يقبض اجزاء البسايط لان كلا واحد من تلك الاجزاء
التي للمركب يمتاز بخصوصية عن تلك الجزء الاخر فيجب لئلا تكون الكيفية القايمة بخاي
تلك الكيفية القايمة بذلك الجزء الاخر وجميع تلك الكيفيات القايمة بتلك الاجزاء متساوية في
الحقيقة النوعية فتكون الكيفيات المراجية لاجل ذلك متشابهة والتشابه وان لا يختلف
الكيفيات في اخر الا لتميز في بان يكون بعضها اشد من بعض وكذا باقي الكيفيات فانه لو
اختلف ذلك كان تركيبا لا امتزاجا وقوله الكيفية الى صلة بالفعل والانفعال المزاج المذكور
وذلك الاجتماع هو الامتزاج والتشابه المذكور في الكيفية انما هو بالنسبة الى اللامس والتوسط
انما هو وسط بين الاضداد فتكون الكيفية تستحق بالنسبة الى النار رد ستبرد بالقياس الى
الجار ويرد عليه انه جعل التفاعل انما يكون بالصور لا بالكيفيات وايضا فان الضدين سبب غاية الخلاف وا
لمزاج منه اول فقوة المجتمع من العناصر ومنه ثان وهو المجتمع من المركبات كالفضلة الحاصلة من الزيبق
والكبريت المركبين وكيفية المركب لا تكون مخالفة في الغاية كمخ والمزاج الساعي الحد وايضا فان
الالوان والاشكال والطعوم والروايح مما حذف في التعريف مع صدق عليها غالبا الاولى في تعريف كيفية
ملموسة تحصل في جسم المركب من العناصر المتضادة الكيفية اذا اثرت كيفية كل واحد منها بكيفية الاخر ولا

شرط في الصدين غاية الخلاف وجب ان تعرف ان العناصر الاربعة او اخلاط بعضها بعض وكيس
كل واحد منها من شعبة الاخر يسمى هذا الكيف تقاعلا والتفاعل لا يحصل الا اذا كان بين تلك
العناصر مجاورة والفاعل اذا استحق جرما متوسطا بينها وبين اخر بعيدا عنها فلا شك انها تستحق البعيد ايضا
بمجاورة القرب ثم انه اذا تلاقت العناصر انكسر كيفية كل واحد منها بمقابلة الاخر فيحكون هناك امور
الكاسر والمنكسر والانكسار اما المنكسر فموضوع الكيفية لا نفس الكيفية فان الواحد بالذات لا يعرض
لها الاشتداد والنقص واما الكاسر فهي الصورة النوعية التي هي مبادي الكيفيات الاربع لان الكيفيات
لما انكسار كل واحد من العناصر المتضادين بالاخر ان كان معاونا للكاسر لكيفية كل واحد منهما هو كيفية الاخر والعلة
يجب عند مهاجمة العامل الكمي وجود الانكسارين معا فيكون الكاسر عند وجود الانكسارين معا دائما
من درك من الكيفيات المتضادة ان موجودتين على صرافتهما وعلى انكسارهما وذلك محال وقد اوسبق انكسار
احدهما على انكسار الاخر لزم ان يكون المكسور مغلوبا بالكلية فلا يعود الى سيرته الاولى بعد مغلوبية الكاسر
وذلك يكون دائما هذا ان كان الكاسر انما هو الصورة النوعية للكيفيات واما ان الانكسار هو زوال تلك
الكيفيات الصرفة التي كانت في العناصر فلما اقام الامزجة فيه ان الكيفيات الاولى التي بها عناصر
الفعل والانفعال في هذا العالم لما كانت اربعة اي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكان المزاج منها فلا يخلو
اما ان يكون مساويا لكل المتضادات في المزاج متساويا او المزاج كيفية متوسطة بينها ام لا والاول هو
المعتدل الحقيقي والثاني هو الخارج عن الاعتدال الحقيقي اما المعتدل الحقيقي فقد ذكر الشيخ انه بهذا المعنى لا يوجد
في الخارج لان البسائط المجتمعة في المزاج المركب ذا استاوت متاديرها الكيفيات فيه فان حال المركب الى حد
بسائطه فيكون مزاجيا من غير ترجيح وهو محال وان لم يمل الى حد معين مع كون الميل الطبيعي الذي كان
واحد من البسائط لا يعوقه عن غايته شيء فيلزم رجوع كل واحد من البسائط الى حيزه الطبيعي الا لصادف
المطلوب بالطبع مقرونا بالطبع ودون غايته وهو محال فالموجود من الامزجة هو الخارج عن الاعتدال
الحقيقي وهو اما مفرد او مركب لان الخروج عن الاعتدال اما ان يكون في كيفية واحدة او في كيفيتين فالاول
هو المفرد وهو اربعة الحار والبارد والرطب واليابس لان الاعتدال اذا اقتضى حالا وصفا
في الرطوبة واليبوسة يكون الغلبة اما للحرارة او للبرودة وان اقتضى الاعتدال الحد من الحرارة والبرودة
يكون الغلبة اما للبرودة او اليبوسة والثاني وهو المركب اما الخارج عن الاعتدال الحقيقي ايضا اما الحار الرطب
والحار اليابس والبارد الرطب والبارد اليابس لانا اذا فرضنا ان الحار غالب فالغالب معه اما الرطوبة
او اليبوسة وان فرضنا البارد غالبا فالغالب معه اما الرطوبة او اليبوسة فخرج الامزجة الخارجة عن الاعتدال

الصفي

ثانيا مقابلة للمزاج المعتدل الحقيقي وبهذا قلنا ان من المعتدل خارج عن الاعتدال الحقيقي وعمليا لم نستعمله
الاطباء وهو المعتدل المتفق لا من المعادل وهو السادس بل من الاول في القسمة وهو ان يكون المركب
المزاج قد تؤثر فيه من البسائط بكميتها وكيفيتها القسط اللائق به فيكون مزاج القلب حارا يابسا والدماغ
باردا رطبا وهو الاعتدال الذي يسع لهما وكذا يكون الكبد حارا يابسا وكذلك بقية ما لا يتوقف عليه ذلك الفعل
يسمى بالخارج عن الاعتدال وهو مقابل بالمعتدل المطلق ثم المعتدل بهذا المعنى يكون تارة بحسب شخصا
وشخصيا وعضوا وكل واحد منها اعتدال اما بالنسبة الى الخارج واما بالنسبة الى الداخل واما اعتدال النوعي
الذي يؤخذ بالنسبة الى الخارج وهو الاعتدال الذي يكون للانسان بالنسبة الى سائر الحيوانات وله طرفا افراط وتفريط
منه خرج عن كل الطرفين بطل ذلك المزاج عن ان يكون مزاج النوع الانساني والنوعي بالنسبة الى الداخل هو
الذي يكون واسطة بين طرفي الاعتدال النوعي ووجوده انما يكون في اعدل شخص من اعدل صنف من ذلك النوع
والاعتدال الصنفي بالنسبة الى الخارج وهو الذي يكون صنف من اصناف النوع كالزنجي والرومي فان لكل واحد
من هذين الاقليمين مزاجا خاصا بهم وهو واسطة بين طرفي افراط وتفريط منهما خرج عنهما خرج
عن مزاج ذلك الصنف واما بالنسبة الى الداخل فهو الواسطة بين طرفي الاعتدال الصنفي ويوجد
ذلك في اشخاص يكون اعدل اصناف ذلك الصنف والاعتدال الشخصي بالنسبة الى الخارج هو الذي يكون
لشخص معين من الاشخاص حتى يكون موجودا صحيحا وله طرفا افراط وتفريط متى خرج ذلك الشخص
عنهما بطل مزاجه واما اعتدال العضو بالنسبة الى الداخل فهو الذي اذا حصل الشخص
كان على افضل احواله وهو واسطة بين طرفي الاعتدال الشخصي الذي يكون بالنسبة الى الخارج والا
عتدال العضوي بالنسبة الى الخارج هو المختص بكل عضو من اعضاء البدن وبه يخالف عضو
من الاعضاء وله طرفا افراط وتفريط متى خرج عنهما بطل مزاج ذلك العضو واما اعتدال العضو بالنسبة الى الداخل
فهو الذي اذا كان حاصلا للعضو كان على افضل احواله وهو الواسطة بين طرفي الاعتدال العضوي
بالنسبة الى الخارج وهذا على اقسام المعتدل المطلق ثم الخارج عن هذا الاعتدال او عن الاعتدال الحقيقي فثانيه
تقابل ما خرج عن الاعتدال الحقيقي كل واحد بقياس ما بازائه من المعتدل واعلم ان المتأخرين اذا استعملوا احد العنصرين
في الاخر حتى ابطل نوعه فيسمى ذلك فسادا في نوع المغلوب وكونا في نوع الغالب ان اتفق وذلك للعنصر الذي فيها كالماء
الهيولى الى جوهره ولو قد يكون الكون ثالث كحالة النار والماء الى جوهر الهواء وليس الحار والبارد اذا
اجتمعا بمقدار ان الحار يبرد والبارد يسخن في محل واحد بطلان وكل كيفية بسيطة اخرى من المفارق متوسطة متشابهة ... من غير الطرفين بالنوع فكذا الحكم في جميع الكيفيات

ثانيه

وكذا اذا قيل الحرقد اشتد في هذا المحل لا يراد به ان الحرارة بقيت وانضم اليها حرارة اخرى وانما الموضوع يشتد في حرارته فان الحارين لا يجتمعان بل معناه ان كيفية بطلت وحصلت كيفية اخرى من المفارق اقوى منها فان التاثير الصادر من الجسم المتخ ج قد يكون من نفس المزاج كتاثير الادوية وقد يكون لتبع المزاج كتاثير المغناطيس والكهربا في جذب الحديد والتبن وهذا النوع من التاثير يسمى الخاصة بقوة تجري الى المتخ ج من الواهب وليس وجود الخاصة موقوفا على محض المزاج فان لسعاع الشمس من الخاصة الموثرة في عين الاعشى وفي النبات والحيوان ما لا نوش الناس قال بعض المتاخرين الحق ان للمزاج وجميع القوى البدنية والجسمية قوى روحانية مادية فيها من الروحانيات تفعل في المزاج بحسب مناسبات موجودة هناك لا سبيل للبشر الى الاطلاع عليها ما دامت في هذا العالم والتاثير الذي لم يكن بالمزاج ان تقدم على المزاج وهو كتاثير العناصر بعضها في بعض وان تاخر عنه وتبعه فان كان تاثيرا على وجه واحد فهو الخاصة وان كان على وجه مخالف فهو التاثير بالقوة النفسانية والنوع الواحد قد يحتاج الى امر عرضي كالانسان المركب من الاعضاء الآلية كالراس والقلب والرجل وكل واحد منها يتركب من الاعضاء المتشابهة كاللحم والعصب والعظم والمتشابه يتركب من الاخلاط والمركب من الاعضاء يحتاج الى الثالث وتركيب الاعضاء الآلية من المتشابهة هو المزاج الرابع والمزاج يعود الممتزج بحصول شيء من الواهب فيه ثم قال ولما عرفت ان الصور الجرمية والنوعية لا وجود لها في الخارج وانما يتفاعل بها فليس في العناصر الا الكيفيات الاربع التي اشتدت وتضعف فالمزاج كيفية حاصلة بين الكميات المتضادة الموجودة في عناصر متصغرة الاجزاء متشابهة في جميع الاجزاء واعلم ان لما عرفت ان النار التي عند الفلك لا يستولي لها قاس وهي غير متحركة بالطبع الى محل المتزجات فلا يكون المزاج منها وانت تشاهد النيران الاعظمية في الاضاءة والتسخين وكذا اباحة السيارات والثوابت الا ان تاثير الشمس اعظم واظهر فانها صالحة كيف ما اذ لا تستخفيه ما صعد من الارض ولا دخنه شيء وما صعد من المركز نحو المحيط شيء لا يكون نبات ولا حيوان ولا تحرك متحرك ولا حدث ليل ولا نهار ولا فصول ولا سنون ولا تحدث جميع الاشياء التي في عالمنا سواء كانت في باطن الارض او على ظهرها او دنى الجو الادنى او الاقصى انما هو بسبب شعاع هذا النير الاعظم والملك الاكرم والسلطان الانور والكوكب الازهر سيد عالم الطبيعة ووجه اهله الكبرى وهو للعالم بصره وعينه وقلبه وروحه وهو علة المزاج والتركيب وعرفت ان العناصر ثلثة الارض والماء والهوا

فاذا

فاذا امتزج لطيف التراب بالماء وتخلل بينهما الهوا الحار واشرقت عليها الاشعة الكوكبية لا سيما الشمس فعل فيها هذا الشعاع بالخاصية التي فيه بحسب استعداد المادة واثر في تبقيتها بمعاونات الجواهر العقلية الذي هذا الشعاع كالالة لها فلطفت كيفياتها وافاض المفارق عليها كيفية متوسطة متشابهة هي المزاج وهذا القدر من الآيات كاف لمن له ادنى فطنة ووقوف على الابواب الالهية واعلم ان كل موجود من المبادي العنصرية غير كونها جزءا من الجسم المركب تتم بالاسطقس كالارض التي هي جزء المركبات العنصرية وكذا اذا استحال الى الشيء ما اسم عضو كالهوا اذا استحال سحابا والبخار ماء واذا فتشاه انتهى عالم الكون والفساد بسيط وكنه الله اعلم قال ومنها الاتحاد وهو مستقى من الوصل وهو صيرورة الاثنين واحدا ولا بد من اعتبار عدم الزيادة والنقصان فيها وهو بهذا المعنى مستحيل اما اولا فلان عدد معقول اذ الفرض الهوهو باعتبار وفرض اتحاده من كل وجه غير مدرك للعقل لاستلزامه عدم الاثنينية الا ان يوخذ باعتبار الحيثية في اللفظ ولا يجدي نفعا واما ثانيا فلان الاتحاد مع الغيرية ان كان مع واجب وجوده وان كان ممكن فالحاصل اما واجب او ممكن ويلزم الانقلاب وقد نقل عن جماعة اثباته فان كان بهذا المعنى فقد عرفت بطلانه وان كان بمعنى اتحاد السالك الذي موضوعه انيته باينه غيره وذلك لا يحيله العقل على تقدير وصول السالك الى ذلك المقام وان كان غير ذلك فهو جهل مخض قال الاول ذهب جماعة من الحكما القدما كفرفوريوس واتباعه الى ان ادراك ما من شانه ان يدرك ان يصير المدرك نفسه ونفس المدرك عند ادراكه له وفي اتحاد المدرك بالصورة المدركة وقوم آخرون منهم نوا ان النفس الناطقة اذا ادركت شيئا فادراكها له انما هو باتحادها بالعقل الفعال بحيث تصير النفس المدركة نفس حقيقة العقل الفعال عند الادراك قال بعض المتاخرين وانا اقول ان هاتين الطايفتين كانوا من الحكما المتالهين وافاضل الزهاد المجردين اليالكين وهم يقولون ببقا النفوس بعد المفارقة فيكون كل واحد منها قايما بذاته وبعينه وكل منها ابتها خاص مخصوص به ومن يقول بهذا كيف يحكم بان كل واحد من النفوس يتحد بالصور المدركة او بالعقل الفعال حتى تصير الصور المدركة نفس العقل الفعال عند الادراك فمسئلة التعدد والامتياز الذي بينهما وهم لا يقولون بذلك كما قرن بجماعة بل الاتحاد هو الذي ذهب اليه ارباب التجريد ومشايخ الصوفية فاورد عليهم انما يتوجه على ظاهر اقاويلهم ولا يتوجه على مقاصدهم ولطايف كلماتهم بل الحق ان مرادهم باتحاد النفس

بالصور العقليه او بالعقل الفعال الاتحاد الذى يشير اليه المشايخ من اهل الله والصوفيه وهو ان
النفس اذا اتصلت ببعض الانوار المجردة فى بعض الحالات والاتخلاع عن البدن فالقوى ما
يلحقها من الابتهاجات العقليه والالتذاذات الروحانيه وسعة الاشراقات النوريه تغيب عن ذاتها
وعن شعورها بذاتها ويستولى عليها سلطان الانوار المجردة العقليه فتفنى فى عن ذاتها وتغيب
عن هذه الحالة بالاتحاد فاذا وصل السالك الى هذا المقام وتلاشى فى ذاته الاضعف الوجود
الاشد الاقوى ويكمل بان ان الانوار القاهرة وصارت تلك الانوار المجردة مظاهر تلك
النفوس الناقصة المتصلة بها فالذى فى النفس التى هذا حالها الا المظهرى فتنطق بلسان
ذلك المظهر حتى ان الحلاج لما وصل الى هذا المقام دعى انه نور فقال يارب اينتك
انى بتاعد لى فادفع بانيتك انيتى فاستجاب الله دعوته فقال انا الحق وقال الاخر سبحانى ما
اعظم شانى والاخر يقول وليس فى جبتى سوى الله وقال الاخر انا من اهوى ومن اهوى
انا نحن روحان حللنا بدنا فاذا ابصرتنى ابصرته واذا ابصرته ابصرتنا وقد جاء فى الحديث
النبوى انه لا يزال العبد يتقرب الى بالنوافل والعبادات حتى احبته فاذا احببته كنت سمعه
الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به ويده التى يبطش بها ورجله التى يمشى بها ومن هذا
قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقوله صلى الله عليه واله فى حق على انا منه وهو منى
الا انحاء وقول الشيخ لموسى انى انا الله رب العالمين كله من هذا الباب واما فى العقل
الفعال فلان النفس لا يتمكن من ادراكات العقليه حتى يترقى نور العقل على تلك
الصور فيصير بذلك مجردا عن المادة وعن القوة الخاطقة فتتعد بذلك الادراك
تلك الصورة العقليه ويكون ذلك لاشراق العقل على النفس وشدة لمعانه عليها واحاطة
نوره بها فنور العقل الفعال واستيلاؤه عليها فنعبر عن هذه الحالة بالاتحاد فان النور
الاضعف يغيب فى النور الاشد ولا يبقى للاضعف اثر عند استيلاء نور العقل عليه
واما اتحاد النفس بالصور العقليه فان النفس عند ادراكها الصورة المعقولة تلتفت
لها الى ذاتها ولا الى شعورها بذاتها وادراكها وهى لا تدرك الا ذلك المعقول المجرد
الروحانى لا غير وكمالها غايته عن ذاتها باشتغالها بذلك المعقول فكل طائفة المدرك
والمدرك وقوة الصالها سمى ذلك الادراك اتحاد العاقل بالمعقول فهذا هو مراد
الاوائل من الاتحاد الذى ذكروه وليس مرادهم ان اثنين صارا واحدا من جميع الوجوه

فان

فان ذلك لا يقوله عاقل فضلا عن الحكماء المتالهين الموحدين بالانوار القاهرة والالهامات الصادقة
وقدست ارواحهم **قوله قال** اشارة الى الرد على جماعة من حشوية المتكلمين
تاهوا بهم العمى بظواهر النقل الى التمادى بالالتزام بجميع ما فى ظواهره ولم يلتفتوا الى ما وراءه من
الباطن العميق فقالوا ان قوله نعم الرحمن على العرش استوى وقوله تجرى باعيننا وقوله
وجاء ربك وقوله ليس فى جبتى سوى الله وامثالها موجب لاثبات هذه المعانى فقالوا انه على العرش وانه
جسم له مجئ وذهاب ومختص ببعض الامكنة ومن جهة العوض وهذا اكفر صريح وخروج عن الملة
الاسلامية بل يجب حمل هذه الظواهر على التاويل لمنع العقل من العمل بظواهرها لقيام
البرهان على امتناع اجرائها عليه اذ متى حصل التعارض بين ما دل العقل عليه وبين ظاهر
النقل اخر العمل بهما ولا الاهمال لهما والعمل بالنقل واطراح العقل لاستلزامه اطراح
الفرع لاطراح اصله فتعين العكس واما النقل فمذهب السلف فيه الوقف حتى يظهر
ومذهب المتاخرين الجمع على التاويل توفيقا بين الادلة ليحصل العمل بالدليلين فمعنى
استوى استولى بملكه وقهره والعرش هنا هو الملك لا الجسم لغة بعناه وفى اللغة
الارش الاستيلاء واما العين بمعناها العلم لما عرفت من ان معنى كونه بصيرا انه عالم بالمبصرات
على ما من تحقيقه فجاز تسميته عينا واما المجى فالمراد به مجى الامر ووصول الاثار فلا بد من اضمار
لا سنى له اجراء الكلام على ظاهره بدونه واما العرض اليه فالمراد المحل امر ولا شك
انه استعمال هو مشترك على الاضمار وامثلة ما ورد فى الحديث فى قوله عليه السلام ان الله خلق ادم
على صورته فانه على تقدير تسليم النقل المراد بالصورة الصورة العنوية اى كان مكملا
على صفات مناسبة له كالقدرة والعلم والارادة والحيوة وغيرها من صفة التجلى والمبالغة
عن المتعلقات البدنية بواسطة الرياضات والمجاهدات او يكون الضمير فى صورته عائدا الى
ادم اى خلقه على صورته التى هو عليها **اقول** ما اشار اليه فى معنى العروج انما
هو على راى المتكلمين من القول بنفى المجردات فيحتاج الى التقدير والاضمار اما على مذهب من
يقول بتجرد العقول والنفوس فلا يحتاج العروج من الملائكة والعروج اليه الى تقدير مضاف
بل يكون معناه التجرد والتخلى بالصفات وقطع لوازم الكثرة الامكانية حتى يصير بالاتصال المعنوى
به تعالى واما التاويل فهو عند ارباب الظاهر واهل الشريعة صرف الايه الى معنى يوافق ما قبلها

وما يعلمها ويطابق الكتاب والسنة والتفسير على نزول الآية وشأنها وفضلها وقصتها والآيات
التي نزلت فيها وقبل التأويل واحد المتشابهين أو احد المحتملين الى ما يطابق ظاهر الشريعة
والتفسير كشف المراد من اللفظ المشكل والتركيب المغلق لان التفسير لغة ماخوذ من التفسرة
وهو كشف المغطى والتأويل إنها آت الشيء ومصيره وما يؤول اليه امره وروى عن النبي صلى الله عليه
وآله ان القرآن نزل ذو وجوه فاحملوه على احسن الوجوه وهو دليل على جواز التأويل
ويدل على الامر به واما التفسير بالرأي ففيه جائز يدل عليه قوله صلى الله عليه وآله من فسر
القرآن برأيه فليتبوء مقعده من النار فالتأويل جائز بالتدبر لقوله تعالى افلا يتدبرون
القرآن والتفسير غير جائز بالتفكر والرأي بل يحتاج فيه الى النقل فالتأويل معتبر
وليس بينه وبين التفسير خلاف عند التحقيق وروى عن عبد الله ابن عباس رضي الله عنهما
وجوه التفسير التي لا يعذر احد بجهالته وهو ثمانية منها الكلام من الوجوه التي في القرآن
وجملة لا يعذر التوحيد والى ما يعرف العرب بكلامها وهو حقائق اللغة وهو نوع كلامهم
والى ما لا يعلمه العلماء وهو تأويل المتشابهات وفروع الاحكام والى ما لا يعلمه الا الله تعالى
وهو ما يجري في الغيوب وقيام الساعة واشباه ذلك وروى عن علي عليه السلام
انه قال كتاب الله على اربعة اشياء على العبارة والاشارة واللطائف والحقائق فالعبارة
للعوام والاشارة للخواص واللطائف للاولياء والحقائق للانبياء فالثلاثة الاخيرة
التأويل والاول هو التفسير وقيل التأويل هو التوفيق والتطبيق بين الكلمات
المتشابهات على قانون العقل والشرع ويكون ذكر بعد المتشابهات الى المحكمات
وتطبيقها بحيث لا يخرج عن القانون الاصلي والاساس العقلي الاصل المقرر في العلوم
العقلية والدلائل النقلية ويدل على هذا الآية الكريمة هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام
الكتاب واخر متشابهات فان المحكمات آيات احكمت عباراتها بان حفظت من الاحتمال
والاشتباه فهن ام الكتاب اي اصله فحمل المتشابهات عليها وترد اليها والمتشابهات
محتملات من الوجوه الحقة وغير الحقة فالمحكم موافق العقل والمتشابه يرد الى ما يوافق
العقل وقيل المحكم هو الناسخ والمتشابه هو المنسوخ وقيل المحكم ما لا يحتاج الى التأويل
والمتشابه ما يحتاج اليه ممثال المحكم فاعلم انه لا اله الا الله ومثال المتشابه الرحمن على العرش
استوى وعلة احتياجهم الى التأويل ما وجدوه في القرآن مما يخالف ظاهر العقل الصريح

والدلائل

والدلائل القطعية مثل وجه الله ويد الله وجنب الله وروحه ونفسه وسمعه وبصره وكلامه ومحبته
واسفاه وغضبه وسخطه ومكره واستهزاؤه وخدعه ونسيانه وغير ذلك من المتشابهات فوجوا
بالتحقيق ان هذه الاشارات لو فسرت وحملت على الظاهر من غير تأويل لادى الى كثير من المفاسد كما
كالتشبيه والتعطيل والتجسيم والتحديد وتحصيل منه الشرك والكفر والزندقة والالحاد فاحتيج
الى التأويل ضرورة فرضا واجبا ليخلصوا من الوقوع في هذه المفاسد فالتأويل واجب
عقلا ونقلا وهو وظيفة اهل العلم الراسخين فيه لا وظيفة كل من ينتحل العلم وبدعة بل لا بد
فيه من الاطلاع على القواعد الاصلية والقوانين الاصولية واما التأويل عند ارباب الحقيقة
واهل الباطن فهو عندهم عبارة عن التطبيق بين الكتابين والتوفيق بين
النسخ اي بين الكتاب العرآني والكتاب الافاقي والانفسي والغاية من ذلك ان
يليق المعارف واصول الحقائق بالقوى الانبيائية والاولياء لمثل معرفة العالم ومعرفة الانسان
ومعرفة الحق والكل راجع الى معرفة الله لان معرفة العالم ومعرفة الانسان سلم
وطريق الى معرفة التي هي المقصود بالذات وهذه الثلاثة موقوفة على التطبيق المذكور ومعرفته
بدون معرفة الكتابين ممتنع لمعرفة الكتابين واجب لان معرفة الله واجبة وما لا يحصل الواجب
الا به فهو واجب لمعرفتها تكون واجبا ومعرفتها على ما ينبغي بغير التطبيق عين ممكن فالتطبيق
التطبيق واجبا والكتب ثلث الافاقي والعرآني والانفسي فمن قرأ الكتاب العرآني الجمعي
على الوجه الذي ينبغي فكمن قرأ الكتاب الافاقي باسره اجمالا وتفصيلا ومن قرأ الكتاب الافاقي
على الوجه المذكور كمن قرأ الكتاب الانفسي اجمالا وتفصيلا ولهذا اكتفى النبي صلى الله عليه وآله
بواحد منها في معرفته بقوله من عرف نفسه فقد عرف ربه لانه كان عارفا بان من يعرف نفسه
على ما ينبغي ويطالع الكتاب به على ما هو عليه في نفسه يعرف ربه على ما ينبغي واليه الاشارة بقوله
تعالى اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وكذلك من طالع الكتاب العرآني على
جهة التطبيق تجلى له الحق في صور الخواطر وتزكيه وطهره تحت ملائكة حروفه وآياته
وكلماته تجليا معنويا كما اشار اليه امير المومنين عليه السلام بقوله لقد تجلى لعباده في كلامه ولكن
لا يبصرون ومن طالع الكتاب الافاقي على ما هو عليه تجلى له الحق في صور مظاهر
الالهية وملائكة الفعلية الكونية المسماة بالحروف والكلمات والآيات الموجودة بالوجود العلوي
والسفلي والمخلوقات الروحانية والجسمانية على الاطلاق والتعين تجليا شهوديا عينيا لانه

بلغت قراءته

ليس في الوجود سوى الله وصفاته وافعاله فالكل هو وبه واليه كما قيل شعر جمالك في
كل الخلايق سايرا وليس له الا جلالك سائرا تجليت للاكوان خلف ستورها فتحت
بما صمت عليه السنا بيرها ومن طالع الكتاب الانفسي الصغير الانساني وطبقه بالكتاب
الافاقي الكبير الحق في الصورة الانسانية الكاملة والنشاة الحقيقية الجامعة كلها واشاهد فيها
عيانيا بحيث يشاهد في كل عين من عيونه الجليدية وكلماته وايات المعبر عنها بالحمد بالقوى
والاعضاء والجوارح فكل من طالع كتابه الخاص به وشاهد نفسه المجردة وباطنها وجوهرتها
ووحدتها وبقاءها وكاوردامها واحاطتها بعالمها [illegible] الحمد والقوى والاعضاء عرف
الحق وشاهده وعرف انه محيط بالاشياء وصورها وظواهرها وعالم بادها وسافلها
شريفها وخسيسها مع تجرده ووحدته وتنزهه وبقايه ودوامه من غير تغيير في ذاته وحقيقته
ولا معرفة ولا شاهد لكل من هذه المشاهدة والمعرفة قالوا وكذلك الحق اذا اراد ان يشاهد
نفسه في المراة الكاملة الذاتية الجامعة يشاهد هاهنا الكامل بالفعل في عين الكامل
بالقوة لانه مظهر الذات الجامعة ليس لاغيره والى هذا اشار بقوله خلق الله ادم
على صورته وسواده على صورة الرحمن لانه اظهر الذات الجامعة للكمالات الاسمايية والصفاتية
واذا اراد ان يشاهدها في المراة الكاملة الاسمايية والصفاتية والفعلية يشاهدها
في العالم المسمى بالافاق لانه مظهر اسمايه وصفاته وافعاله وكمالاتها للخصوصية
بهذه الثلثة ومن هذا قيل اراد الله ان يظهر ذاته الجامعة في صورة جامعة فاظهرها
في صورة الانسان واراد ان يظهر الاسماء والصفات والافعال في صورة كاملة مفصلة
فاظهرها في صورة العالم وليس يشاهد الله بعين نفسه وذاته القدسية من حيث الكمالات
الذاتية والاسمايية الا في هذين المظهرين وكذلك العارف فانه ليس يشاهد الحق
بعين الا في هذين المظهرين وفيه قيل شعر سبحانك ما اعظم شانك يا من ظهرت
ذات اوصاف واسماء ونحن بذلك نهتدينا بعد كونا عدما نشهدها الحمد لله رب العالمين والصلوة
ومن هذا قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم رايت ربي ليلة المعراج في احسن صورة لان المراد
بها صورية لا عينية لانه ليس في الواقع صورة احسن من صورة الانسان وخاصة صورته
ولهذا اشار امين الموسى عليه الصلوة والسلام الى الصورة الانسانية بقوله الله اكبر حيث الله على خلقه ومن الكتاب
الذي كتبه بيده ومن الكتاب الذي بناه بحكمته ومن مجموع صور العالمين وقال المحقق

اللوح

اللوح المحفوظ وهي الشاهد على كل غايب وهي الحي على كل جاحد وهي الطريق المستقيم الذي لا عوج
وهي الصراط الممدود بين الجنة والنار ومن حصل له مطالعة هذه الكتب التكثة وعلم
فقد حصل له السعادة العظمى والمرتبة العليا ووصل الى مقام ليس فوقه مقام كما قالوا
ليس وراء عبادان قرية وقال بعضهم اذا دقت هذا فقد دقت الغاية التي ليس وراءها
في حق المخلوق فلا تطمع ولا تتعب نفسك في ان ترقى اعلى من هذا الدرج فما ملوته اعلم
وما بعده الا العدم المحض وما يصل الى هذا الا احاد من اهل الله فاذا رايت من يعرف هذا
فاعتقد عليه فذاك هو عين صفاء خلاصة خاصة الخاصة من اهل الله وهذا هو التاويل
المخصوص باهل الله من الرباني في العلم الواجب على سايس الانبياء والاولياء عليهم السلام
والتابعين لهم على قدم الصدق والارادة من ارباب التوحيد واهل الذوق ثم
اعلم ان العالم الكبير المسمى بالافاق كتاب كبير الهي ومصحف رباني مشتمل على حروف
وكلمات وايات فكل موجودات من البسايط والمركبات من المواليد والكليات من السماوات
والارض فحروفه موجودات العالم وبسايطه روحانية كانت او جسمانية وكلماته مركبات
العالم ومشخصاته من المواليد الثلثة وايات اجناس العالم وانواعه من السموات والارض
وما بينهما والعالم الصغير المسمى بالانفس كتاب صغير الهي ومصحف جامع رباني
مشتمل على الحروف والكلمات والايات مطابق للاول في جميع الصور فحروفه معردات
جلده وبسايطه وكلماته مركباته جلده ومشخصاته وايات كلياته جلده واجناسه
فان هذا الانسان وان كان داخلا في الانسان الكبير بوجه لكنه خارج عنه بوجه فله
شان وخصوصية بنفسه وهذان العالمان يصدق عليهما انهما كتابان جامعان
لجميع الحقايق الالهية والدقايق الربانية لعق له بتمام سرهم ايات في الافاق وفي انفسهم
والكبير وان كان من حيث الاجمال كتابا واحدا جامعا لكل الا انه من حيث التفصيل
مشتمل على كتب وصحف كثيرة واليه الاشارة بقوله تعالى في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة
فاولها العقل الاول المحاطة بجميع كليات الحقايق وصورها على الاجمال وهي
ام الكتاب وقوله عليه السلام اول ما خلق الله العقل اشارة الى كتابه هذا الكتاب الذي
هو اسم الكلية لاشتمالها على جميع حقيقة ما اشتمل عليه العقل الاول بتفصيل وهي
الكتاب المبين واللوح المحفوظ وقوله نعم نون والقلم اشارة الى هذين الجوهرين

وما صدر منها من المخلوقات والموجودات والثالث كتاب المحو والاثبات وهو المسمى
بالنفس المنطبعة في الجسم الكلي لتعلقها بالحوادث الزمانية والرابع الكتاب المسطور وهو المسطور
بصور الموجودات والحقائق على رقوق الجسم والهيولى الكلية التي هي كالرق لبياضها من الصور
المنقوشة عليها المرقوم بها والخامس الكتاب الجامع للكل وهو الانسي بالايمان والكتاب
الصغير وهذا على سبيل الاجمال واما على التفصيل فكل موجود من الموجودات الروحانية
والجسمانية كتاب مرقوم مسطور بما فيه من الاسرار والحقايق والآيات والكلمات المناسبة
بحاكه واليه الاشارة بقولهم وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد وقوله تعالى
وان من شيء الا يسبح بحمده فان تسبيحه لازم لمعرفة باريه ومعرفة باريه لازمة للعلم والحمد
والنطق والاراءة وعند ذلك وجوع كل كتاب مرقوم بالحقايق الالهية فانه لما وقد
عرفت ان العوالم الكلية خمسة حضرة الغيب المطلق وعالمها عالم الاعيان الثابتة
وحضرة العلمية وحضرة الشهادة وعالمها عالم الملك وحضرة الغيب المضاف
القريب من الغيب المطلق وعالمه عالم الارواح اعني العقول والنفوس وحضرة
الغيب المضاف القريب الى حضرة الشهادة وعالمه عالم المثال المطلق وهو مظهر عالم
المجردات اعني عالم المجردات وهو مظهر الاعيان الثابتة وهو مظهر الاسماء الالهية والحضرة الواحدية
وهي مظهر الحضرة الاحدية والمراتب ست مرتبة الذات الاحدية ومرتبة الحضرة الالهية وهي الحضرة
الواحدية ومرتبة الارواح المجردة وهي عالم المفارقات ومرتبة النفوس العاقلة وهي عالم
الملكوت وعالم المثال ومرتبة عالم الملك وهو عالم الشهادة ومرتبة الكون الجامع وهو
الانسان الكامل الذي هو محل الجمع وهو صورة جمعية وانما كانت المراتب ست لان المظهر
الذي فيه مظهر هذه المراتب الذات الاحدية ليست محلا لشيء اذ لا اعتبار للتعدد فيها اصلا
فهي مرتبة اصلية تترتب هذه المراتب بتنزلاتها ما عدا ما يحاذي باطنه وظاهره ولا يحاذي
الاحدية الذات الا الانسان الاكمل وهذه الست اشير اليها في قوله تعالى هو الذي خلق
السموات والارض وما بينهما في ستة ايام لان المراد بالايام الست المراتب الست فانها مظاهر
للترتيب الوجودي وهذه المراتب الست بالنسبة الى المراتب الثلث التي هي الجبروت والملكوت
والملك تشهد بان العوالم ثمانية عشر على ترتيب حروف البسملة كما اشرنا اليه فيما مضى في اول
الكتاب عند شرح البسملة لان العوالم كانت حقيقة واحدة وجوهرة واحدة فانفصلت

بعضها عن بعض انفصال الخرز عن الخيط وانفصال الكثيف عن اللطيف كانفصال السمن
عن الحليب فانفصال كل عالم من العوالم الثلاثة في المراتب الست يكون ثمانية عشر
عالما من حيث المحل ويحتمل ان يصير كل واحد الف الف لان لكل واحد الخ لان كل واحد مشتمل
على الف جزء والكل فينطبق على معنى قوله تعالى وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون وهذا
المقام يحتاج الى بسط كثير لا يحتمله هذه الاوراق

قال هذا دليل سلمان بن وشاه على ان المحل والمتحيز
متلازمان وبنى على ذلك التقدير يكون اللازم ظاهر البطلان اذ على تقدير كونه محلا يلزم كونه متحيزا
لانحصار المحل في المتحيز فيصدق قياس هكذي كل محل لغيره متحيز ولا شيء من الواجب بمتحيز
ينتج لا شيء من المحل لغيره بواجب وينعكس الى لا شيء من الواجب بمحل لغيره واما على
الحكماء من ان المحل اعم من المتحيز لجواز حلول العرض في العرض وكون المكان محل للصور
وجواز ثبوت الاعراض الروحانية للجوهرات على ما قاله بعضهم فلا بد من الاستدلال على
هذا المطلوب على ما يناسب فنقول لو كان الواجب محلا لغيره لكان قابلا فاعلا
فاعلا اذ الغير من معلولاته قطعا لما تقدم من انه علة لجميع ما عداه فيلزم ان يكون غلة في
ذات المحل مع كونه محلا له والمحل قابل للتحيز فيه فيكون متحيزا فيجتمع فيه القابلية والفاعلية
وهما شيئان متغايران اذ نسبة الفاعلية نسبة الوجوب ونسبة القابلية نسبة الامكان
واجتماع نسبتي الوجوب والامكان في الشيء الواحد محال ان قلت جاز لم يكون الواحد فاعلا
قابلا فلا يلزم ما ذكرتم من المحال لجواز تعدد الجهات بتعدد الحيثيات فان حيثية
كونه فاعلا مغايرة لحيثية القابلية لما اشرنا اليه من ان الاولى جهة امكان والثانية جهة وجوب
وتعدد الحيثيات في الواحد الحقيقي مستلزم لوجوه عن كونه واحدا حقيقيا وانما جاز تعدد
الحيثيات في الواحد الغير الحقيقي اذا كانت سريانية بعدمية بها يتعدد حيثيات الفعل الماخوذ
القبول فانها استعدادات وجودية بها يتصف المحل وهو مستلزم لاتصاف
الامكان في المحل **او نقول** ذلك الغير اما اثر القادر فيكون حادثا فيلزم كونه محلا
للحوادث او يكون اثرا للموجب فيكون قديما وهو مستلزم مغايرته لذات الواجب قطعا
فقيامه بها يستلزم كونه وصفا لها لكونه من حيث كونه حالا ان كان صفة ما ويلزم تكثر
الذات وتعددها بالصفات الخارجية وان كانا معا ممكنا اظهر في البطلان لاستحالة كون ذات

الواجب متقدمة بغيرها **اقول** وتحقيق هذا البحث ان الجهة الفاعلية تقتضي الوجود اذا كانت من العلل التامة كما في الواجب لذاته فمعلوله الاول فانه تاثير فعلي غير متوقف على عدم مانع قابلا وشرطا وغيرهما واما الجهة القابلية فانها لا تقتضي الوجوب فلا يمكن ان يكون علة تامة ولا معطية للوجود بل لا تقتضي الا التهيو والاستعداد فالجهة المقتضية للوجود غير الجهة المقتضية للاستعداد ولو كانت جهة الفعل المقتضية للوجوب بعينها جهة القبول الموجبة للاستعداد وجب ان لا يكون الوجود مبطلا للقوة التي اقتضتها القابلية فان الشيء الواحد لا يكون مبطلا بذاته ما كان مقتضيا لذاته لكن الوجود مبطل للقوة الاستعدادية لان الاستعداد لا يبقى موجودا عند الوجود الذي اقتضاه الوجوب فهما متغايران وايضا لو كانت جهة الفعل هي جهة القبول بعينها لما امكن ان يصير اثنين كما لا يمكن ان تصير الواحد اثنين لان الجهتين لو اتحدتا وجب ان يبقيا واحدا ابدا فما يمكن انفكاك جهة الفعل عن جهة القبول هو العكس وقد بينا ان احد الجهتين قد انفك عن الاخرى فليست الجهتان واحدة فثبت ان الصفة الممكنة المقدرة في الذات الواجبة لذاتها اذا كانت الذات مع الفعل الموجب لتلك الصفة يلزم ان يكون في ذاته جهتان متغايرتان وهما جهتا الفعل والقبول فهاتان الجهتان اما ان يكونا داخلتين في تلك الذات الموجبة فتكون لها اوخارجتين او احدهما داخلة والاخرى خارجة والاول موجب ان يكون الذات الواجب البسيط الواحد من كل وجه مركبا من الاجزاء الذاتية وذلك محال والثاني وهو ان يكونا خارجتين فان كانتا من غير عوارض المقاومة كانتا مستقيمتين من غير الذات ويلزم من ذلك تسلسل الغير موثرا في ذات الواجب وذلك محال وان كانتا من العوارض عاد الكلام الاول بعينه من ان المقتضي لهما ان كان نفس الذات كانت فاعلة وقابلة ويلزم ان يكون ذلك بجهتين متغايرتين ثم تعود الكلام الى تلك الجهتين الاخيرتين وهلم جرا الى غير النهاية وعرفت استحالته فلا بد من الانتهاء الى جهتين داخلتين في حقيقة الذات وذلك موجب للتركيب الممتنع في حق الواجب تعالى وكل مركب فانما يتركب من الداخل والخارج فالواجب لذاته لما كان واحدا في ذاته فهو واحد من جميع جهاته ومن ههنا يلزم ان لا يكون له صفة حقيقية مستقرة في ذاته ولا صفة حقيقية يلزمها اضافة والا لكان تغيرها موجبا لتغير الذات وهذا دليل على نفي الصفات الزائدة مطلقا فان قلت لم لا يجوز ان يكون الامكان اللازم من جهة القبول هو الامكان العام

فلا تغاير الوجوب قلت لا نسلم ان الامكان ههنا هو العام لان القبول هو الاستعداد وهو من صفات الامكان الخاص الذي لوازمه التهيو القرب الى الوجود وذلك هو الامكان الاستعدادي وهو سابق على الامكان الذي هو الوجود لانه ههنا حاصل من الغير والاستعدادي غير مجعول فاصدها غير الاخر **قوله** **قال** هذا العالم يحتمل وجهين احدهما ان اللام في الحوادث لام العهد ويكون المراد بالحوادث المعهودة في عرف الاصطلاح وهي الحركة والاجتماع السكون والافتراق واستحالة قيام الحوادث بذاته ظاهر لانها من لوازم الجسمية والى هذا اشار سيدنا المرتضى رضي الله عنه بقوله لا يجري عليه الحركة والسكون وكيف يجري عليه ما هو اجراه او يبدي فيه ما هو ابداه او يحدث فيه ما هو احدثه اذا لتفاوتت ذاته وليجري كنهه وللامتنع من الازل معناه وتحول دليلا بعد ان كان مدلولا عليه ولقامت به المصنوعية وفي الخبر سلطان الامتناع ان يوثر في غيره **وهذه كلها لوازم** على تقدير اتصافه بالحركة والسكون منافية لوجوب الوجود والمعنى الالهية والانبية **اقول** الزم عليه السلام على تقدير جواز جريان الحركة والسكون عليه تلك المحالات مترتبة على استحالة كون البسيط قابلا لما فعله فان قوله وكيف يجري عليه ما هو اجراه تعجبا من ان العقل كيف يتصور عند ان يكون الفاعل للشيء المجري له في غيره والمبدي له والمحدث الذي ابرزه من العدم جاريا عليه الذي اجراه حتى يكون قابلا لما فعله وابتداه واحدثه فيصير المحدث قابلا بذات من احدثه فان ذلك محال يستلزم محالات ستة الاول انه لو كان قابلا لما فعله لكان متفاوت الذات وذلك عرفت الحال الحاكمة من ان القبول والفعل يستلزمان تغاير الجهة المستلزم للتفاوت والتغاير في جهات الواحد الحقيقي لان جهة القبول غير جهة الفعل الثاني بحسب الحقيقة التي اجتمع فيها القبول والفعل وذلك لازم من التفاوت الحاصل من تغاير الجهتين لان ماله جهتان متغايرتان فهو مركب بحسب الحقيقة ضرورة استلزامه الانضمام مع كونه حادثا ممتنع لازليته وهو لازم التحريمة من حيث ان التجري مستلزم للتركيب المستلزم للحدوث وذلك ظاهر الثاني ان يكون دليلا وعلامة على صانع له لان كل ما هو مصنوع حادث فهو بالضرورة دال على صانعه فيصير دليلا عليه وهو لازم كونه محدثا وذلك منافي لما تقرر انه تقدم مدلول المصنوعية فلا يكون دليلا على صانع غيره على انه لا يصح ان يكون موثرا في غيره وهو لازم كونه مصنوعا

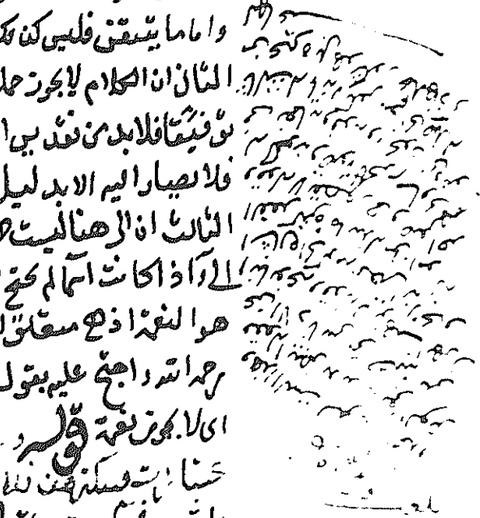
لان كل ما هو مصنوع وموجد بالضرورة ممكن وكل ممكن كما لا يصح ان يكون موثرا وصانعا لاحياج في وجوده الى غيره وتاثيره في غيره متوقف على وجوده ووجوده من غيره فايجاده لغيره يكون بالضرورة موقوفا على غيره فيمتنع لذلك ان يكون موثرا مستقلا في غيره وكل هذه اللوازم متفرعة على جواز كونه قابلا وفاعلا فكونه قابلا وفاعلا محال فكما يصح جريان الحركة والسكون عليه والاتصاف قابلا وفاعلا ومتصفا بوجوب الوجود والمعنى كونه ازليا واليها **قال** والثاني ان يكون اللام في الحوادث لام الجنس ويكون المعنى لا يصح ان يكون شيا من صفاته حادثا وهذا البحث انما هو على تقدير التنزل مع القائلين باثبات الصفات الذي يدل بوتبوت صفاته تعالى زايدة على ذاته لا يصح ان تكون موصوفة بالحدوث وهو قول محققي المتكلمين واستدلوا عليه بوجهين استدل المصنف اليها **لتقرير الاول** انه لو كان شيء من صفاته حادثا لكان متغيرا والتالي باطلا لضرورة فالمقدم كذلك وبيان الملازمة ان التغير هو انتقاما كان حاصلا او حصول ما كان منتفيا ولا ريب ان مع حدوث الصفات تحدث القابلية لها فيتغير الذات بحدوث تلك القابلية هذا مع ان القابلية من صفات الممكنات لانها عبارة عن وصف الذات بالاستعداد والهيئة لقبول الاوصاف لذلك الحادث وذلك هو معنى الامكان الاستعدادي واستحالة ذلك على الواجب ظاهر **و لتقرير الثاني** انه لو كان له صفة حادثة لكان ممكنا ووصفا اذ تلك الصفة لابد وان تكون صفة كمال لاستحالة اتصافه بغير صفات الكمال وحيث على تقدير حدوثها ان لم يكن ظاليا عن صفات الكمال والخلو عن الكمال نقص مستحيل عليه نعم قيل عليه ان الكمال والنقص من المعتبرات الاضافية فلا وجه لجعلها من البراهين وقد يجاب بانها وان كانت كذلك الا انها من المدركات المشهورة المبادرة عند العقل وكانت قابلة في مقام البرهان وبعض حيثاله المتكلمين قالوا انه لم يكن قادرا في الازل على وجود العالم ثم صار قادرا عند وجوده ولم يكن عالما لما كان كذلك ثم صار عالما لما وجد شيء من الازل يلزم ان يكون العالم اذا القدرة عندهم هي المجموع لجميع شرايط التاثير **وهذا الكلام** في غاية السقوط اما اولا فلان القدرة على مذهب الاكثر هي الصفة التي يتاتى بها الفاعل من الفعل عند انضمام الشرايط فلا يلزم من قدمها قدم المقدور لجواز توقف حصوله على شرايط اخر لم تحصل عند حصولها ولعمري ان قولهم بتجدد القدرة والعلم عند تجدد المقدور والمعلوم ان اراد وا به تجدد نفس الصفة فهو مستلزم لما ذكرنا من المحالات وان اراد وا تجدد المتعلقات والاضافات

فلم ولا يلزم منه تجدد الصفات ولا تغير الذات لكونها امورا اعتبارية **اذا حققت** البحث وارتقاب ما ذكرنا من هذه الدرجة الى فتح ما زاد على الذات تحقق عندك اخي الاجمع ما قالوه بالكلية اذ لا شيء هناك سوى الذات حتى يوصف بالحدوث او يلزم اذ لا يلاحظ العقل سوى الذات الواحدة بالوحدة الحقيقية فلا بعد ههنا كل البعد من الوجوه وسياتي تحقيق ابطال هذا القدر وابطال ما زاد عليه ان شاء الله تعالى **قوله** والاصح رؤيتها البصر لاستحالة حصولها بدونها الجهة **قال** استدل على امتناع الرويه البصرية بان تحققها بدون الجهة محال ضرورة اذ العقل يجزم جزما ضروريا انه انما يرى بالبصر من كان مقابلا او في حكم المقابل والمقابلة او حكمها لا تحققان بدون الجهة فتحقق الرويه البصرية مستلزم لتحقق الجهة والجهة مستحيلة عليه نعم لما تقوم برهانا صدق قياسي هكذي كل ما يرى بالبصر ففي جهة والواجب ليس في جهة ينتج انا الواجب ليس بمرئي وهو عكس النقيض اللازم عن العكس اللازم لذاته **قوله** وفي الرويه بمعنى التاثير عند العدلي من غير اولى **قال** استدل ثانيا على نفي الرويه البصرية بان موسى عليه السلام لما سال الرويه اجيب بلن ترائي ولن لنفي التابيد بنص اهل اللغة واذا لم يره موسى عليه السلام لكان غيره من امته الاشاعرة اولى بالمنع فانا نسال في مقام الاحتجاج على قوله واظهار صحة دعواه فلو كانت الرويه ممكنة لاحسن الجواب من الحكيم بالنفي المؤبد والا لزم قيام الحجة على النبي والخطا من منصبه ان قلت انه قد جاء النفي بلن مع ثبوت المنفي وحصوله في قوله تعالى ولن يتمنوه ابدا مع انهم قد تمنوه في قوله يا مالك ليقض علينا ربك فلا تكون دالة على التابيد اجيب بالحمل على المجاز اذ المتحقق عند اهل اللغة انها موضوعة بالوضع الاول للتابيد فترجيحها لغيره يحمل على المجاز ودليله حصول القرينة الدالة على حصول التمني كما دلت عليه الايه فان قلت جاز ان تكون مشتركة بين المعنيين قلت في تعارض المجاز والاشتراك وقد حقق في موضعه **قوله** والاحتجاج بسوال موسى (وجعلها على سكون الجيم للمكن لمن حيث جمعيته فيكون ممكنة وجعلها على النظر المعروف بالجر وهو بعيد الرويه ضعيف) **قال** اشار الى ما احتج به الاشاعرة على جواز الرويه مع رد وذكر الجواب وجوابه الاول ان موسى عليه السلام لما سال الرويه اجيب بلن ترائي اذ لولاه للزم اما جهله بصفات نفسه وهي عصيان تخالف الامر وكلاهما محال على النبي فثبت انه سال ما هو جايز لارتفاع درجة النبي عن الجهل والعصيان الثاني ان اله تعلق الرويه على سبيل الجواز المعلق على الممكن ممكن فالرويه ممكنة اما

المعرفة الآجلي فلان سكون الجبل بعد حركته امر ممكن له من حيث انه جسم وكل جسم من حيث جسميته يصح اتصافه
بالحركة والسكون فالجبل يصح عليه اعتبار جسميته الحركة والسكون والمقدمتان ظاهرتان واما المقدمة
الثانية فظاهرة الثالث ان الله تعالى اجرى عن وجرى حسنة ظاهرة ناصرة من عباده المؤمنين بنظرنا
اليه في قوله عز من قايل وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والنظر المقرون بالى يفيد الرؤية
لانه لا يكون بمعنى الانتظار الذي هو ممكن الحصول لان الآية في بيان نعيم الآخرة وذلك
ذلك لانه يفيد العلم ولهذا يقال الانتظار موجب الصفات احمد فقوله فان سوال
موسى لقومه واضافة السوال الى نفسه لقطع مادة السوال ليكون ابلغ في المنع او لتظافر الارادة
الى جواب ما اجيب به الاشعري فاما عن سوال موسى فانه انما كان لاجل قومه بدليل قوله تعالى وقد
سالوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فلا يلزم الجهل ولا العصيان لانه كان غير مكلف
بذلك السوال لانه امر الجي على قومه فان قلت فلم اضاف السوال الى نفسه قلت يحتمل وجهين الاول
احدهما انهم قالوا له اسالك ذلك فاذا رايته فسخن نواه ليكون اقرب الى الاجابة لعظم مسئلته عند الله
وقربه منه بالغ المعنوي فاذا سالك هو كان ابلغ في حصول المقصود الثاني انه انما اضاف
الى نفسه لجمع قالوا سوالهم وقطع طمعهم في حصول السوال فاذا سال النفسه ومنع كان على ذلك اولى
لاولى فيكون اشد عليه المنع بل واقول ان هذه الواقعة لمن تاملها وانصف من
نفسه وجد فيها دلالة قاطعة على استحالة الرؤية اذ لو جازت في حالة ما آخرها بالوقوع ذلك
الحال لوجب تاكيد حجة الله على قومه في الحكمة الالهية ويحتمل ان يكون سوال التحصيل الدلالة
الدلالة النقلية على امتناع الرؤية بالنص لا في النافي لمعارضة الشك والوهم في الادلة العقلية
فكان السوال لهذه الحكمة فان نظائر الادلة مما يحصل به طمانينة النفس بالمدلول خصوصا
اذا كان الدليل من القطعيات كوضع النزاع فان منع الله تعالى له وظهور الآيات وقدرته
تعالى في تلك الحالة اعظم مما لذلك السوال دلالة قاطعة على امتناع الرؤية قوله
وسكون الجبل حال لا يتجلى انه معلق على المحال قال هذا جواب عن الوجه الثاني من ادلتهم
وتقريب منع الصغرى القابلة بان الرؤية معلقة على الممكن اذ هي معلقة على سكون الجبل
لا من حيث كونه جسما لكونه ممكنا له بل لانه معلقة على كونه حال تجلي الرب له وظهور الآيات
وقدرته فيه وفي تلك الحالة يجب ان يكون متحركا لان الجبل بذلك كذلك وتقطع منعت معلقة
على استقرار حاله الحركة ولا ريب ان السكون حال الحركة محال فالرؤية معلقة على المحال والمعلق

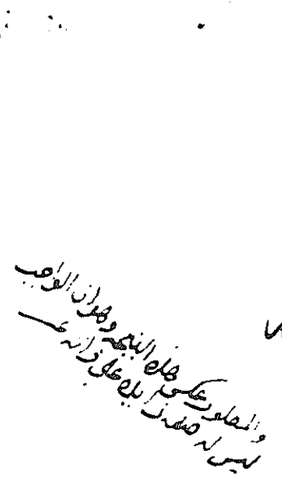
على المحال محال والقول بان السكون جايز باعتبار جسمية الجبل لا يجدي نفعا
اذا التعليق ليس كان باعتبار الجسمية ولهذا ان من قال لشرط بجعل الماضي مضارعا فليس المعلق
عليه مطلق الاستقرار والا لحصلت الرؤية لحصول مطلق الاستقرار بعد التجلي لكن الرؤية ما
حصلت بالاجماع فالمعلق عليه انما هو استقرار الجبل المتحرك في المستقبل فان قلت استقرار
حال التعليق ممكن فيكون في المستقبل كذلك قلت الامكان الخاص هو سلب الضرورة الذاتية
عن طرفي الوجود والعدم وهو امر مطلقا من الامكان الاستقبالي لانه سلب الضرورة في المستقبل
والامر لا يستلزم الاخص قوله اقول اعلم ان الامكان لفظ مشترك بين معان اربعة الاول
الامكان العام وهو الذي حكم فيه بارتفاع الضرورة عن الجانب المخالف والمراد بالمخالف في
السلب والايجاب فاذا قلنا كل نار حارة بالامكان العام كان معناه ان سلب الحرارة عن النار
غير ضروري فيفيد رفع ما بالذات ضروريا وهو الواجب وما لا يكون شيء من طرفيه ضروريا وهو
الممكن الخاص هذا في طرف الايجاب وفي السلب ايضا كذلك فانه يرفع سلب الضرورة عن طرفي
الثبات فاذا قلنا الانسان ليس بكاتب بالامكان العام كان معناه ان اثبات الكتابة
للانسان غير ضروري فيفيد رفع ما يكون سلب الكتابة فيه ضروريا وهو الممتنع وما لا يكون
شيء من طرفيه ضروريا وهو الممكن الخاص فظهر ان الامكان الخاص مندرج تحت الامكان العام
في طرف الايجاب وفي طرف السلب ويخصص في طرف الايجاب بالواجب وفي طرف السلب بالممتنع
ومنه سلب امتناع الطرف الموافق لان امتناع الموافق هو ضرورة الطرف المخالف فهو سلب
الامتناع وسمي عاما فالشيء لان العامة اذا قالت للشيء انه ممكن عنت به ليس بممتنع فهو منسوب
الى العامة وقول الرازي ان استثنا قوله من العموم لكونه اعم الامكانات الاربعة الامكان الخاص وهو
الذي حكم فيه بسلب الضرورة الذاتية عن طرفي الوجود والعدم وسمي خاصا لان الحكم لما وجد فقد
اجتمع فيه امكانا كونه ولا كونه سمي ممكنا فكان خاصا لان الخواص يريدون بالامكان هذا المعنى ويجوز
ان يكون خاصا لانه اخص من الامكان العام الثالث الامكان الاخص وهو الذي عنه الضرورة الذاتية
والوصفية والوقتية جميعا في طرف وجوده وعدمه كقولنا الانسان كاتب بالامكان الاخص
ومعناه ان الكتابة ليست ضرورية الثبوت لذات الانسان ولا ضروريا السلب عن ذاته ولا هما ايضا
ضرورية الثبوت والسلب بحسب وصف ولا بحسب وقت من اوقاته الرابع الامكان الاستقبالي وهو عنه
الاخص الا انه اعتبر فيه سلب الضرورة بحسب الذات والوصف والوقت في المستقبل وسمي استقباليا

لان الامكان العام والخاص لا يعتبر فيهما الوقت بل ولا يتعلق لهما به لانه متعلق بذات الشئ مكيف بكيف
بالنسبة الى وقت حدوثه فلهذا اعتبر في الاستقبال سلب الضرورة الكلية في الزمان المستقبل وكذلك
الامكانات مرتبة بالعموم والخصوص فاعمها الامكان العام ويليه الامكان الخاص لانه يزيد عليه بقيد
نفي الضرورة عن الطرف الموافق ويليه الامكان الاستقبالي لانه يزيد عليه سلب الضرورة بحسب الوصف
والوقت في المستقبل ويليه للاخص ان الاستقبالي ليس فيه الا سلب المستقبل والاخص سلب عموم الضرورة
بحسب سائر الاوقات ماضيها وحاضرها ومستقبلها ولهذا كان اخص من حيث انه اخص الجميع فاعلم
ذلك **قوله** ومنع كون النظر المعرون بالى بعد الرؤية سببا موجبا الى الهدايا فلم اره او تكون الكلام اضمار تقديره
تراب ربها او انا الى اسم واحد الآلاء هي النعم **قال** اشار الى الجواب الثالث من اوجههم واجاب بوجوه ثلثة
الاول منع كون النظر المعرون بالى مستلزما للرؤية وله نظائر في اللغة جاء معرونا بها ولم يفد ما منها قول الاعشى جيان
وجئ يوم بدر ناظرا الى الرحمن ثانى بالفلاح مع عدم الرؤية هناك وقولهم انها في سياق بيان
النعم فلا تكون لغير الانتظار قلنا تمنع ذلك لان الحال كان قبل استقرار اهل الجنة في الجنة واهل النار
في النار فلا يتأتى في الانتظار توقع لهم ان الانتظار يوجب الرؤية قلنا ذلك انتظار ما لا يتيقن وصوله
واما ما يتيقن فليس كذلك بل هو موجب للسرور والفرح ولهذا يقال المأمول خير من المأكول
الثاني ان الكلام لا يجوز حمله على الحقيقة لامتناع اجرائه عليها بطريق العقل فيحمل على المجاز
الذي تيقنا فلا بد من تقدير اضمار ليتم الكلام ويصح اجراؤه ان قلت ان الاضمار على خلاف الاصل
فلا يصار اليه الا بدليل قلت الدليل حاصل وهو حزم العقل بامتناع اجرائه على الظاهر
الثالث ان الوجه ليست عرقا من وجوه الجريدة اسم هو واحد الآلاء التي هي النعم واحدها
الى واذا كانت اسما لم يحتج الكلام الى اضمار لانها تكون لا غير حصول الرؤية اذ المعنى هنا
هو النعمة اذ هي متعلق الرؤية على ذلك التقدير وهذا الجواب منسوب الى السيد المرتضى
رحمه الله واعترض عليه بقول الاعشى كما ابيض لا يرهب الهزال ولا يقطع رحما ولا يخون
اي لا يكون نعمة
حسنا
هذا الكلام ما خوذ من كلام علي عليه السلام في خطبة
المذكورة وهي خطبة طويلة مذكورة في نهج البلاغة واول هذا الفصل قوله اول الدين معرفته وكمال معرفته
التصديق به وكمال التصديق به توحيده وكمال توحيده الاخلاص له وكمال الاخلاص له نفي
الصفات عنه فاول ما يوصف الله سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزاه ومن جزاه فقد
جهله الى اخر الخطبة والذي يتعلق بها المقصود هنا هذا الفصل وما يحتاج الى حل رموز وكشف اسرار



لا موجودة

لا موجودة ولا معدومة ولا قديمة ولا حادثة وقال اكثر محققي المتكلمين انها ثابتة هنا لا خارجا والمص كل
طريقا مقاربا لما ذهب اليه الفلاسفة لانه لم ينف الصفات مطلقا بل نفى الصفات الزائدة مطلقا باعتبار
الذهن والخارج مستدلا بانه لو كان له صفات زائدة على ذاته لكان متكثرا وذلك ضار لوجوب وجوده
فيصدق قياس هكذا كل من له صفة زائدة على ذاته ذهنا او خارجا متكثر والواجب ليس بمتكثر
ينتج لنا من له صفة زائدة على ذاته ليس بواجب اما الصغرى فلان ثبوت الزائد على الذات سواء كان ذلك
الزائد ما يتعين الذهن فقط بان يكون من المعقولات الثانية التي ليس لها في الخارج ما يطابقها
او يعتبر بثبوته خارجا بان يكون من المعقولات الاولى بان يكون لما يطابقه خارجا متلونا
بتغاير الجهات الخارجية باعتبار ذلك الخارج وتغاير تلك الاعتبارات الحاصلة عند العقل
وكل ذلك مستلزم لتكثر الذات عند العقل وتعددها فلا تكون واحدة بالوحدة الحقيقية التي
هي سلب الكثرة بجميع وجوهها وذلك بين واما الكبرى فقد تقدمت ان قلت ثبوت الزيادة
في الذهن لا يستلزم التعدد والتكثر الا عند نفس الامر قلت ان تصور العقل
اذا لم يكن مطابقا لما في نفس الامر قلت ان تصور العقل اذا لم يكن مطابقا لما في نفس
الامر كان جهلا وهو مستلزم لتصور الذات بغير ما يطابقها فلا تكون حاصلة على ما هي عليه
وما جعل لها في نفس الامر هذا خلف **وبهذا الدليل** يبطل المعاني والاحوال والصفات
الزائدة وان كانت في الذهن على ما حققه اذ باعتبار ملاحظ الذات منحيث هي لا تحل
للعقل في اثبات كثرة بوجه ما اذ اثباتها منافي لاثبات الوحدة الحقيقية عنده وقد تبلط العقل
بالادلة العقلية القطعية على نفي الكثرة بجميع جهاتها كما تقدم فكيف تلاحظ الوحدة عند
ملاحظة تلك الصفات المتعددة مع الذات **والى هذا** اشار سيدنا ومولانا ومولا المسلمين
امير المومنين صلوات الله عليه في قوله كمال الاخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير
الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة والخالق كما يحصل مع اعتبار ما هو خارجا يحصل
ايضا مع اعتبار ما هو ذهنا **اقول** هذا الكلام ما خوذ من كلام علي عليه السلام في خطبة
المذكورة وهي خطبة طويلة مذكورة في نهج البلاغة واول هذا الفصل قوله اول الدين معرفته وكمال معرفته
التصديق به وكمال التصديق به توحيده وكمال توحيده الاخلاص له وكمال الاخلاص له نفي
الصفات عنه فان شهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزاه ومن جزاه فقد
جهله الى اخر الخطبة والذي يتعلق بها المقصود هنا هذا الفصل وما يحتاج الى حل رموز وكشف اسرار



وشرح عوامضه فلنشر الى بعض من ذلك مما استفدناه مما ذكره شيخنا هذا الكتاب وخصوصا ما ذكره
العلامة الاعظم والبحر الطمطام استاذ الفريقين ومعز الحكمتين سراج العارفين ومصباح انوار
المكاشفين كمال الملة والحق والدين ميثم البحراني اسبغ الله عليه ظلال الرحمة والرضوان فنقول
قوله اول الدين معرفته كان اول الدين معرفته في اللغة وفي العرف الشرعي بمراد الشريعة الصادرة
بواسطة الرسل عليهم السلام وكما ان اتباع الشريعة طاعة مخصوصة كذلك تحصيل
من التاريخ للعالم باحد مسمياته ولكثرة استعماله فيه صار حقيقة فيه دون المسميات
ذانه المتبادر الى الفهم حال اطلاق لفظه الدين واعلم ان معرفة الصانع سبحانه على مراتب لها
وادناها ان يعرف العبد ان للعالم صانعا الثانية ان يصدق بوجوده الثالثة ان يترقى
بجذب العناية الالهية الى توحيده وتنزيهه عن الشرك الرابعة مرتبة الاخلاص له الخامسة
في الصفات التي يتغير بها الادهان فيه وهي غاية العرفان ومنتهى قوى الانسان وكمال معرفته
من المراتب الاربع الاولى منها مبدأ لما بعدها من المراتب وكل من الاربع الاخيرة كمال
لما قبلها ثم ان المرتبتين الاوليتين مركوزتان في الفطر البشرية الانسانية بل في الفطر
منه وهي الفطرة الحنيفية ولذلك فان الانبياء عليهم السلام لم يدعوا الخلق الا الى تحصيل
هذا القدر من المعرفة وايضا فلو كان حصول هذا القدر من المعرفة موقوفا على دعوة
الانبياء وصدقهم مع ان صدقهم مبني على معرفة ان هنا صانعا للخلق ارسلهم للزم الدور
وان كانت اول مرتبة دعوا اليها من المعرفة توحيد الصانع ونفي الكثرة عنه المشتمل
عليها اول كلمة نطق بها الداعي الى الله وهي قوله لا اله الا الله فقال صلى الله عليه وآله من قال
لا اله الا الله دخل الجنة ثم لما اسعدت الاذهان الخالية بما نطقت به من التوحيد الظاهر
بينهم على ان فيها فوق احاد التوحيد على ما خفي من الاول فقال من قال لا اله الا الله مخلصا
دخل الجنة وذلك اشارة الى حذف كل قيد عن وجه الاعتبار مع الوحدة المطلقة اذا عرفت
ذلك فاعلم انه يحتمل ان يكون مراده بالمعرفة المرتبة الاولى من مراتب المعرفة وحينئذ يكون معنى
قوله اول الدين معرفته ظاهرا فان ذلك القدر اول محصل للنفس من الدين الحق ويحتمل
ان يكون مراده المعرفة التامة التي غايتها العارف ونهايته مراتب السلوك وحينئذ يكون المراد
من كونها اول الدين مراعاة لبنيتها في العقل وهو اشارة الى كونها غايته اذ العلة الغائية متقدمة
في العقل على ما هي علة له وان تاخرت في الوجود وبيان ذلك ان المعرفة التامة التي غاية سير

العارف

العارف غير حاصلة في مبدأ الامر بل تحتاج في تكمل ما حصل له من مراتب المعرفة وتحصيل المعرفة
التامة التي هي غاية سعي العارفين الى الرياضة بالزهد والعبادة وبلوغ الاولياء الى الله بالتبتل
الى هي سبب كمال الدين فتعد اولا بسببها للتصديق بوجوده بتوحيده ثم للاخلاص
له ثم لبلوغ كل ما عداه عنه فيغرق في بحار العظمة وكل مرتبة ادركها هي كمال لما قبلها الى ان
تتم المعرفة المطلوبة له بحسب ما في وسعه وبكمال المعرفة يتم الدين وتنتهي السير الى الله وقوله
معرفة وكمال التصديق به اعلم ان ترتيب هذه المقدمات على هذا الوجه ليس قياسا مفصولا وهو
القياس المركب الذي تطوى فيه النتايج وعند ذكرها يتبين ان المقصود منها بيان
ان كمال معرفة في الصفة كذا وهذا القياس ينحل الى قياسات تشبه قياس المساواة لعدم
الشركة بين موضوعي كل مقدمة في تمام الاربعة وسط فمحتاج في انتاج كل منها الى قياس اخر
والمطلوب من التركيب الاول وهو قوله وكمال معرفة التصديق به وكمال التصديق به توحيده
ان كمال معرفة توحيده وانما يتم هذا المطلوب بقياس اخر صورته ان معرفة كمال كذا توحيده
وكلما كان كمال كذا توحيده كان كماله توحيده فينتج ان كمال معرفة توحيده اما المقدمة
الاولى فلان التوحيد كماله التصديق وهو كمال المعرفة واما الثانية فلان كمال كمال الشيء
كمال الشيء وهكذا في باقي التراكيب والمطلوب في ترتيب هذه النتيجة مع المقدمة الثالثة وهي
قوله وكمال توحيده الاخلاص له ان كمال معرفة الاخلاص له ومن ترتيب هذه النتيجة مع
المقدمة الرابعة وهي قوله وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه تحصل المطلوب واعلم
ان في اطلاق الكمال ههنا شبهة على ان معرفة الله تقدم معقوله بالتشكيك اذ كانت قابلة
للزيادة والنقصان وبيان ذلك ان ذات الله تقدم لما كانت بريئة عن انحاء التركيب لم تكن معرفته
ممكنة الا بحسب رسوم ناقصة تتركب من سلوب واضافات فتلزم ذاته المقدسة لزوما عقليا
فتلك السلوب والاضافات لما لم تكن منتاهية لم يمكن ان تقف المعرفة بجميعها عند حد واحد
بل تكون متفاوتة بحسب زيادتها ونقصانها واختفائها وجلائها وكذلك كمال التصديق
والتوحيد والاخلاص واذا تقرر ذلك فلنشرع في تقرير المقدمات اما المقدمة الاولى
وهي ان كمال معرفة التصديق به فبيان ذلك ان المتصور لمعنى آلة العالم عارف به من تلك
الجهة معرفة ناقصة تمامها العلم بوجوده وجوبه اذ من ضرورة كونه موجودا
فان ما لم يكن موجودا استحال بالضرورة ان يصدر عنه انه موجود فهذا العلم اللاحق لا كمال معرفة

واما المقدمة الثانية

وهي قوله وكمال التصديق به توحيده فبيانها ان من صدق بوجود الواجب ثم جهل سائر ما يكون صدقه به تصديقا ناقصا ثم انه توحيده اذا كانت الوحدة المطلقة لازمة لوجوده الواجب فان طبيعة واجب الوجود بتقدير ان تكون مشتركة بين اثنين فلا بد لكل واحد منهما من مميز وراء ما به الاشتراك فيلزم التركيب من ذاتيهما وكل مركب ممكن فيلزم الجهل بكونه واجب الوجود وان تصوره بوجه ما وكل من جهل واجب الوجود

واما المقدمة الثالثة

وهي قوله وكمال توحيده الاخلاص له ففيها اشارة الى ان التوحيد المطلق للعارف انما يتم بالاخلاص له وهو الزهد الحقيقي المرتبط عن تنحيه كل ما سوى الحق الاول عن مسنق الايثار وبيان ذلك ان من قطع في كل السلوك ان العارف ما دام ملتفتا بملاحظة جلال الله وعظمته الى سواه فهو بعد واقف دون مقام الوصول جاعل مع الله غيرا حتى ان اهل الاخلاص يعدون ذكر السر كالخفيا كما قال بعضهم من كان في قلبه مثقال ذرة لنا سوى جلال الله فانه يمرض وانهم ليعدون في تحقق الاخلاص ان يغيب العارف عن نفسه حال ملاحظة جلال الله وان لحظها من حيث هي لاحظة لانها من حيث هي مثنية بوجه الحق فاذن التوحيد المطلق ان لا يعتد معه غيرا مطلقا وذلك هو المراد بقوله وكمال توحيده الاخلاص له

واما المقدمة الرابعة

وهي ان كمال الاخلاص لنفي الصفات عنه فقد بين عليه السلام صدقها بقياس برهاني مطوي النتائج ايضا استنتج منه ان كل من وصف الله سبحانه فقد جهله وذلك بقوله عليه السلام لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة الى قوله ومن جزاه فقد جهله وبيان صحة هذه المقدمات اما قوله لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وبالعكس انه توطئة للاستدلال ببيان المغايرة بين الصفة والموصوف والمراد بالشهادة هنا شهادة الحال فان حال الصفة يشهد بحاجتها الى الموصوف وقيامها به ودونه وحال الموصوف يشهد باستغنائه عن الصفة والقيام بالذات بدونها فلا يكون الصفة نفس الموصوف

واما قوله لمن وصف الله سبحانه فقد قرنه فهو ظاهر فانه لما لم يكن الصفة مغايرة للموصوف لزم ان لا تكون زائدة على الذات غير مستندة عنها فيلزم من وصفه بها ان لا يكون مقارنة له وان كانت المقارنة على وجه لا يستند زمانا وامكانا

واما قوله ومن قرنه فقد ثناه فلان قرنه بشيء في الصفات فقد اعتبره في مفهومه اثنين احدهما الذات والاخرى الصفة فكان واجب الوجود عبارة عن شيئين او اشياء فكانت ممكنة وقد ينتج هذا الشكل ان من وصف الله سبحانه فقد ثناه واما قوله ومن ثناه فقد جزاه فظاهر انه اذا كانت الذات عبارة عن مجموع امور كانت تلك الامور اجزاء لتلك الكلي من حيث انها تلك الكلي وهي مبادي لها فضم هذه المقدمة الى نتيجة الشكل الاول ينتج ان من وصف الله سبحانه فقد جزاه واما قوله ومن جزاه فقد جهله فلان كل ذي جزء مفتقر الى جزئه وغيره وكل ذي جزء فهو مفتقر الى غيره والمفتقر الى الغير ممكن فالمتصور لجزء متصور للحقيقة الممكنة وكل ممكن الوجود لا واجب الوجود بذاته فيكون ذا جزء جاهلا به وضم هذه المقدمة الى نتيجة ما قبلها ينتج ان من وصف الله سبحانه فقد جهله وهو المطلوب وما ذكر من كمال الاخلاص له في الصفات عنه اذا كان الاخلاص له منافيا للجهل به الذي هو لازم لاثبات الصفة له كان اذا منافيا لاثبات الصفة له لان معاندة اللازم تستلزم معاندة الملزوم واذا بطل ان يكون الاخلاص له في اثبات الصفة له ثبت انه في نفي الصفة عنه وهذا يظهر بالطالوك وبيان ان كمال معرفة نفي الصفات عنه وذلك هو التوحيد المطلق والاخلاص له المحقق الذي هو نهاية العرفان وغاية سعي العارفين مركوز حبه وعقليه وما يكون في نفس الامر من غير تعقل نقص كلما عداه عنه فهو الوصمة المطلقة البرية من كل لاحق وهذا اصفاء جبرت عنه نواقد الابصار وحارت في كنهه صوارم الافكار واكثر الناس فيه الا قوال فانتهت الامم الحاكي الى اثبات المعاني وارتكاب الاحوال فانهم في ذلك الضلال لما ان رأوا ان مهرب العقول فانقلبت هذا مشكل من وجهين احدهما ان الكتب الالهية الى من النبوة مشحونة بوصفه تعالى بالاوصاف المشهورة من كالعلم والقدرة والحيوة والسمع والبصر وغيرها وعلى ما قلتم يلزم ان لا يوصف الله تعالى بشيء منها الثاني انه عليه السلام صرح باثبات الصفة له في قوله ليس لصفته حد محدود ولو كان معنى نفي الصفات ما ذكر لزم التناقض في كلامه فالاولى اذن ان يخص قوله نفي الصفات عنه نفي العاني كما ذهب اليه المستزيدون وتنفي الاحوال كما ذهب اليه المثبتون والمعتزلة وبعض الشاعرة ليتبع الصفات المشهود الجاري عليه تعالى ولا بأنه عن الصفة الموضوعة مجمل ان يخص بنفي صفات المخلوقين كما اشار اليه عليه السلام في آخر خطبته في قوله لا يحيى ومن نفى عنه الصفات عنى وكما ذكر الشيخ المفيد رحمه الله في كتاب المسائل العكبرية ان كل من طنة الصفات لما صنع قال في بعض مباحث القدم بيان ان كل ما يوصف به تعالى من الصفات الحقيقية والاضافية اعتبار

في الكلام على الصفات

يحد شيأ عقولنا عند مقام ذاته كما نه الى غير نهاية ولا يلزم من تركيبه تركيب ذاته ولا كيفي وصفه بهما
امر معلوم عام لدين ليعم التوحيد والتنزيه كل طبقة من الناس ولما كانت عقول الخلق على مراتب من التفاوت
كان الاخلاص الذي ذكرناه اقصى غاية اليه القوى البشرية عند تنزيهه في انوار كبريائه ومعالي عزته
فقط وغير ذلك شيء اخر وكان انبا يتعم للصفة في موضع اخر ووضع له الكتاب العزيز والسنن النبوية
اشارة الى عبارات التي ذكرناها اذ كل منهما مقدور بن درجة الاخلاص عنه لا يمكن ان يعرف الله سبحانه
بدونها والله الموفق **اقول** بل كلها اسما تطلق عليه عند اعتبارات يلاحظها العقل وجهات
وحيثيات والكثرة راجع اليها وفي الحقيقة ليس الا الذات المقدسة المنزهة عن جميع الجهات والاعتبارات
وحسبين للكثرة ذهنا خارجا وعينا بمعنى سلب الحاجة معلوم من وجوب الوجود لها عداه موصوفا بالحاجة
اليه لا نزيح درجات فيض جوده **قال** اعلم ان الجواب سؤال يرد عليه فانه لما نفى الصفات الزايدة ذهنا وخارجا
لزمه ان لا يقول بكلامه الوارد على لسان الشرع ولا الصفات الملاحظة عند فيض الموجودات عن الذات وذلك
مخالف لما اطبق عليه اهل العقل وما ورد في النقل فاجاب بان تلك جميعها اسما تطلق عليه عند اعتبارات
وملاحظات عقلية وحيثيات وجهات لازمة لتلك الملاحظة وجميع التعلقات الحاصلة عندها واعتباراتها
اذ مع انقطاع الملاحظة يسقط الكثرة وتضمحل انابات هذه الصفات عند ملاحظة تلك
الجهات والحيثيات انما لزم عند التنزل عند ملاحظة الوحدة الحقيقية الثابتة باعتبار ملاحظة الذات من حيث
اقول دلك عند التنزل عند مرتبة الاحدية التي هي مقام القاء المسمى اليه في قوله ع كان الله في عماء
الى مرتبة الواحدية التي هي مقام الاسماء والصفات وهي مرتبة الالوهية والربوبية المستلزمة للمالكية والمربوبية وذلك
في مقام الفيض الجودي على الماهيات المستعدة لقبول المسمى بالعالم الكوني فعند ذلك يتحد العين
عن شائبة تلك الملاحظة لا بوجود غير سوى الذات المقدس المنزه عن تلك المشوائب بل وعن تلك الجهات والاعتبارات
اذ هي مجرد الكثرة ومازوم العدد الميانى لتلك الحقيقة **اقول** قد عرفت ان الواجب تعالى شانه
وتقدست اسماؤه واحد وان له اسماء كثيرة اسما معان ليست باسماء اعلام ولا حاكية عن ذوات متعددة على معنى واحد
فانه يفهم من كل واحد منها غير ما يفهم من الاخر ففي اسما مبانيه متواردة على ذات واحدة . ومن ذات الواجب
لذاته وصفاته الذاتية والاسماء المشتقة واردة على ذات واحدة بحسب معان مختلفة تكون اقساما ستة الاول
لكن الاسم دالا بالمطابقة على جميع المعاني الذاتية الى . الشيء ان كان له معان ذاتية وان كان الشيء
بسيطا لان ليس فيه فكون دالا بالمطابقة على تلك الحقيقة مثال الاول اسم الرحمان لان يدل فانه يدل
بالمطابقة على جميع ذاتياته وهي الوجود به والجسمية والنمو والتغذية والحيوانية والناطقية ومثال الثاني الذي

لا تركيب فيه دلالة اسم الله على معناه البسيط الوجداني القسم الثاني ان لا يكون الاسم دالا بالمطابقة
على جميع ذاتيات الشيء بل يكون دالا على بعضها كاسم الجسم لزيد او الحيوان او الناطق فان كلا واحد
من هذه الذاتيات عيني دال بالمطابقة على جميع ذاتيات زيد عند جعله اسما له وانما يدل
على بعضها القسم الثالث ان لا يكون الاسم دالا بالمطابقة على معنى ذاتي بل على معنى عرضي ممكن
في الذات كاسم الابيض لزيد فانا انما اطلق الابيض عليه لقيام صفة البياض فيه والبياض
وان كان هيئة ممكنة في ذات زيد فليست داخلة في حقيقته كما كانت الجسمية والحيوانية والناطقية داخلة
في حقيقة ذاته القسم الرابع ان يكون الاسم دالا على معنى عرضي هو هيئة ممكنة في الذات الا ان تلك
الهيئة يكون لها تعلق لشيء اخر وذلك كاسم العالم لزيد فانا انما اطلق عليه اسم العالم لقيام العلم
بذاته كما كان البياض قايما بذاته الا ان الفرق بينهما ان العلم يتعلق بشيء اخر هو المعلوم فان العالم
لا بد له من معلوم كما لا بد له من معلوم كما لا بد له من عالم بخلاف البياض فانه لا يحتاج الا الى
محل يقوم فيه ولا يحتاج الى غير ذلك القسم الخامس ان يكون الاسم دالا على الذات باعتبار
صفة اضافية لها غير متمكنة في ذات الذات كاسم الكريم والجواد لزيد فان اطلاق وتلك عليه
ليس باعتبار هيئة متمكنة في ذات زيد كما ان البياض والعلم متمكنان في ذاته بل لها صفتان اضافيتان
القسم السادس ان يكون الاسم دالا على الذات باعتبار سلب شيء عنها كاسم الفقير لزيد فان
اطلاقه عليه انما هو باعتبار كونه لا مال له فالمعنى اسم محصله دال على سلب صفة عن ذات زيد
فهذه الاقسام الستة من الاسماء والصفات بعضها يدل على كثير في الذات الموصوفة بها كالقسم الثاني
والثالث والرابع والاقسام الثلاثة الباقية لا تدل على كثرة في الذات التي توصف بها فهو القسم الاول
والخامس والسادس ولما بينا ان الواجب لذاته واحد من كل وجه متزه عن جميع انحاء
الكثرة وجب ان لا يكون جميع اسمايه وصفاته من قبيل القسم الاول والخامس والسادس وما يركب
منها دون ما عداها من الاقسام وذكر فخر الدين تقسيما اخر لا باس بذكره رغبة في
كثرة الفوايد لان هذه الصفات من المهمات فقال الاسم الذي اطلق على شيء لا يخلو اما ان يفهم
منه ما يدل على نفس ذات ذلك الشيء او جزء من ذاته او صفة خارجة عنه والكل جايز
والحكم ان القسم الاول مستحيل بثبوته للباري تم لان حقيقته المخصوصة غير معلومة للبشر وكما
لا يعلم حقيقته لا يمكن وضع الاسم له وهذا فيه نظر فان الخواص من افاضل البشر يعرفونه فيضعون
بازايه اسما هو اعظم اسمايه ولا يبعد ان يكون دلالة الاسم المخصوص من الاسم الاعظم ولا صح ان

ذلك الاسم هو الحي القيوم وقيل انه هو الله او ذا الجلال والاكرام على قول الخواص وهو على قول
اجل ولا يازم ليكون واضع الاسم عارفا به كنه المعرفة فان ذلك محال في حق غير الملائكة وهو كونها
فانه لا يعرفه كما هو الا من يكون هو الواضع الاول لهذا الاسم وضعه على قدر معرفة ويجوز ليكون العباد
جل جلاله هو الذي وضع هذا الاسم لنفسه فلا يرد ما ذكرون القسم الثاني وهو الدال على
جميع اذات الشيء لهذا القسم لا محالة ممتنع على الواجب لذاته لانه واحد منزه عن التركيب
والاجزاء والقسم الثالث وهو الاسم الدال على صفة خارجة عن الذات فاما ان يكون
تلك الصفة حقيقية او اضافية او سلبية او صفة حقيقية مع اضافية او مع سلبية او
صفة اضافية مع صفة سلبية وسنبين ان الجائز عليه وهذه الاقسام انما هو الاسم
الدال على اضافة وسلب او ما يتركب منهما فيجوز ان يجعل له بحسب كل اضافة الى غير
اسم محصل وكذلك بحسب كل سلب اسم محصل ايضا وكذلك يجعل له بحسب ما يتركب
من الاضافة والسلب اسم محصل لعوز كل واحد من هذه الاقسام اول فان الاول وهو الاضافة والسلب
فان معناه انه تعرف سابق على ما سواه وهو اضافة محضة وان عنى به معنى سابق عليه وهو
السلب محض فواعلم ان ارباب الترايع ذكروا لها اقساما كثيرة واما الاضافية
والسلبية وما هو مركب منهما فكثير واما الاسم الذي يدل على الذات فان بعض العلماء جوز
ان يكون له هذا الاسم وبعضهم منع ذلك وقد قال النبي صلعم ان لله تسعة وتسعين اسما الف
الا واحدا الا الله والف منها في التوراة وتسعمائة في الانجيل وتسعمائة في الزبور ومائة في
القرآن تسعة وتسعون ظاهرا وواحد منها مكتوم من احصاها دخل الجنة اذا عرفت ذلك
فنقول ان الصفات تنقسم الى ما يتغير الموصوف بتغير الامور الخارجة عن ذاته
والى ما لا يتغير بتغيرها وذلك لان الصفة اما ان تكون مقررة في ذات الموصوف غير
موجبة للاضافة الى غيرها او لا تكون كذلك والاول ككون الشيء ابيض او اسود فان
البياض والسواد مقرران في ذات الجسم الموصوف باحدهما عند حلوله فيه ويتغير الجسم
الموصوف بالبياض عند زواله وحلول السواد فيه وهذا القسم من الصفات يسمى بالصفات
الحقيقية واما الذي لا يكون كذلك فلا يخلو اما ان تكون تلك الصفة موجبة للاضافة الى
غير الموصوف وهي لا تكون مقررة في ذاته كالكون الشيء يمينا او شمالا وهذا القسم هو
الاضافة المحضة وهو مقابل القسم الاول واما ان تكون الصفة مقررة في ذات الموصوف

وموجبة للاضافة الى غيره وهذا القسم ينقسم الى ما يتغير الموصوف بتغير الصاف اليه والى
ما يتغير الموصوف بتغيره والقسم الاول هو الصفة المتقررة في ذات الموصوف الموجبة اضافة
الى غيره الغير المتغير بتغير الامر الخارجي وان كان اضافته الى متغير لا محالة وذلك كالقدرة
التي هي متمكنة في ذات يصح ان تصدر عن تلك الذات بسبب تلك القدرة فعل وهي مع ذلك توجب
كون ذلك القادر مضافا الى مقدور عليه الا ان القادر غير متغير بتغير الامر الخارجي المضاف
اليه لان القادر على محال مجال لا يصير عند العدم غير قادر في ذاته فعلم ان القادر لم يتغير
في ذاته عن مقدوريته عند تغير الامر الخارجي الذي هو انعدام المحل مثلا بل
بقي اضافته الى ذلك الشيء المنعدم الذي هو المحل فانه لا يكون عالما قادرا على
ذلك المحل بعد انعدامه وان كان قادرا في نفسه لان القدرة انما تستلزم الاضافة الى الشيء
الكلي لزوما اوليا ذاتيا بمعنى انها تستلزم الاضافة الى جزئيات ذلك الكلي لزوما
ثانيا بطريق العرض بسبب ذلك الكلي الذي كانت الصفة متعلقة به
فهو غير متغير ابدا بخلاف الجزئيات التي تحته فانها تتغير بتغير الاضافات
الجزئية العرضية التي تتعلق بها واما القسم الثاني من هذين القسمين هو الصفة
المتقررة في الموصوف الموجبة لاضافته الى الامر الخارجي المتغير بتغير ذلك
الشيء الخارجي وذلك كالعلم الذي هو صفة وصوف متقرر في نفس العالم
وتلك الصفة موجبة لاضافة الى امر خارجي هو المعلوم والعالم الذي هو
الموصوف بالعلم يتغير بتغير ذلك المعلوم فان العالم بكون زيد مثلا في
المسجد يتغير علمه عند خروجه عن ذلك المسجد لان العلم لا يستلزم الا معلوما
معينا فان كان متعلقا بالكلي فلا يتعلق بالجزئي الذي تحته وبالعكس
اللهم الا ان يتعلق العلم بذلك المعلوم الآخر المجدد المتعلق به تعلقا
آخر فان علمنا بكون الحيوان جسما لا يوجب العلم بالجزئي الذي تحته وهو
الانسان جسم حتى تنضم اليه علما آخر وهو ان الانسان حيوان لان الا
نسان جسم علما آخر مستانف غير العلم الاول وهو ان الحيوان جسم فله اضافة
اخرى مستانفة صح ان يختلف حال الموصوف باختلاف حال الاضافات
المتعلقة بالصفة بخلاف القسم الذي قبله فان القدرة اذا تعلقت بالمقدور

المحل اولا فانها تستلزم التعلق بالمقدور المحلي الذي تحته ببب التعلق
بذلك المقدور المحلي ثانيا كما بينا حاله فيما تقدم فهذا حال الاقسام
الاربعة من الصفات وكلما اوجب تغير الصفة تغير الموصوف فهو مستحيل على
الواجب كما في القسم الاول والرابع فانه ذات عيني متغير فما اوجب تغيره فهو ممتنع
الوجود وكلما لا يوجب دلالة فهو جايز عليه تغير كما في القسم الثاني والثالث
فانه لا محذور في جواز ذلك واما في القسم الثاني الذي هي الاضافات المحضة فانه
يتغير حالها بيننا وبسارنا ومحاذاتنا ودوننا تغير في ذواتنا لعدم افتقارنا
الى القبول الموجب للتغير والقسم الرابع قد بينا حاله ولان الواجب لذاته
لو كان له صفة متقررة في ذاته لكانت هي واجبة الوجود لوجهين الاول انه قد
تبين انه لا واجب في الوجود الثاني ان جميع الصفات مفتقر الى محل يقوم به
والمفتقر الى الغير ممكن في ذاته فجميع الصفات ممكنة في ذاتها محتاجة الى محل يقوم به وكل
ممكن محتاج الى علة ولا يجوز ان يكون علة تلك الصفات المتقررة في ذات الواجب نفس
ذاته لتكون فاعلة لتلك الصفات قابلة لها وجهة الفعل غير جهة القبول لوجهين
الاول ان فعل الفاعل يكون في عيني مسمى المفعولان من الشكل الثاني ان
جهة الفعل غير جهة القبول بالضرورة الثاني ان الجهة الفاعلية تقتضي الوجوب.
ولا يمكن ان يكون علة تامة اذا كانت من العلل التامة كما بيني الواجب لذاته
في معلوله الاول فانه تاثير فعلي غير ذاته من قابل او شرط او غير ذلك واما الجهة
القابلية فانها لا تقتضي الوجوب ولا يمكن ان تكون علة تامة ولا معطية للوجود
بل لا تقتضي الا التهيو والاستعداد فالجهة المقتضية للوجوب غير الجهة المقتضية
للاستعداد فلو كان جهة الفعل المقتضية للوجوب بعينها هي جهة القبول الموجبة
للاستعداد وجب ان لا يكون الوجوب مبطلا للقوة التي اقتضتها القابلية فان
الشيء الواحد لا يكون مبطلا بذاته ما لم يكن مقتضيا لذاته لكن الوجوب مبطل للقوة
الاستعدادية فان الاستعداد لا يبقى موجودا عند الوجود الذي اقتضاها
الوجوب نهايتان وايضا لو كانت جهة الفعل هي جهة القبول بعينها
احدث لما امكن ان يصير اثنين كما لا يمكن ان يصير الواحد اثنين فان الجهتين لو

لو اتحدتا وجب ان يبقيا واحدا ابدا فما كان يمكن انفكاك جهة الفعل عن جهة القبول
وبالعكس وقد بينا ان احد الجهتين تنفك عن الاخرى فليست الجهتان واحدة
فثبت ان الصفة الممكنة المتقررة في الذات الواجب لذاتها اذا كانت الذات هي
العلة الموجبة لتلك الصفة يلزم ان يكون في ذاته جهتان متغايرتان وهما
جهة الفعل والقبول فهاتان الجهتان اما ان يكونا داخلين في تلك الذات
الواجبة معينين لها او خارجين او احدهما داخلا والاخر خارجا فالاول يوجب
ان يكون الذات الواجبة البسيطة الواحدة من كل وجه مركبة من لا اجزاء
الذاتية وذلك محال والثاني وهو ان يكونا خارجين فان كانتا من عوارض
المفارقة كانتا مستفادتين من غير تلك الذات ويلزم من ذلك ان يكون
الغير موثرا في ذات الواجب وذلك محال وان كانتا من لوازمها عاد
الكلام الاول بعينه من ان المفيد لهما ان كان نفس الذات كانت قابلة
وقابلة ويلزم ان يكون ذلك لجهتين متغايرتين ثم يعود الكلام الى تلك
الجهتين الاخريين وهلم جرا الى غير النهاية وعرفت استحالته فلا بد من
الانتهاء الى جهتين داخلتين في حقيقة الذات وذلك موجب للتركيب الممتنع
في حق الواجب تعالى وكذلك المحال فيما يتركب من الداخل والخارج فالواجب
لذاته كما كان واحدا في ذاته وهو واحد من جميع جهاته فلا صفة حقيقية متقررة
في ذاته ولا صفة حقيقية له يلزمها اضافة اذا كان تغيرها موجبا لتغير
الذات كما هو مقرر واما ما يصح من جملة الصفات وهي الاضافات
الى هي من المعقولات الست المذكورة كالمبدايية والمبدعية والعليه وامثالها
فانها متقررة في ذات الشيء فلا يكون تغيرها موجبا لتغير الذات المضافة
كما ذكرناه وانما يصح عليه نفس الاضافة لا صفة يلزمها الاضافة
فانك قد عرفت ان الاضافة تعرض للكم والكيف والحركة فلو اتصف الواجب
لذاته بشيء من هذه المعقولات لزم المحال المذكور ولا يجوز ان تلحقه اضافات
مختلفة توجب حيثيات مختلفة تتكثر في ذاته تعالى بل له اضافة واحدة تصح
جميع الاضافات كالمبدايية لجميع الاضافات كالرازقية والخالقية والمصورية

ونحوها وكذلك يصح عليه من الاضافات السلوب كالقدوسية والعقدية فانها سلوب لعوارض او سلب لقسمه ولا يجوز عليه سلوب مختلفة توجب جسمانية مختلفة بعضها بعض لكونه في الذات الاحدية بل انه سلب واحد مع الامكان يتبع جميع السلوب كسلب الجسمية والجواهرية والعرضية وغيرها وله صفات اعتبارية كالوحدة والوجود والحقيقية والتشخص وغيرها كل من الاعتبارات العقلية بل بحسب هذا القبيل من الصفات الا يصح في انها لا تخل بوحدانيته تعالى وتقدس تعلم ان الكمالات التي يكون للموجود على اقسام الاول الكمالات التي لا تكون زايدة على نفس الذات كعلم المبدا الاول والمبادي العقلية والنفوس الناطقة بذواتها ولكذلك حياتها وقدرتها والقسم الثاني من الكمالات ما يكون زايدة على نفس الذات وذلك كالكمالات الثانية اللاحقة لذات التي بعد ان تتصور الذات حاصلة حاصلة في الوجود نوعا من الارتفاع وهذا بخلاف الكمالات التي لا تكون زايدة على نفس الذات فانها لا تلحق الذات سبب امور خارجة عن الذات بل لانها لاحقة بالذات الامر حيث هي ذات وموجود لا من حيث خصوص الجسمية والزئبق والتنكث وغير ذلك فهذا النوع من الكمالات يكون بالامكان العامي ان يثبت لواجب الوجود لذاته من حيث هو ذات وموجود ممكنة بالامكان العام لانها لا توجب تكثرا في ذاته فلا يمتنع على الواجب فكلما لا يمتنع على الواجب يجب له اذ لا وقوع لامكانيه واما بالمقاصة الثانية وهي ان كل ممكن على الواجب بالامكان العام يجب له فالوجود هو الاول لان وجود الواجب لا يكون ناقصا منه ولا اكمل اذ لو كان في الوجود ما هو اتم واكمل منه لكان ذلك الاتم والاكمل هو الواجب لذاته هذا خلف لنقصه عنه ابدا وان يكون ممكنا لا واجبا والواجب انما هو الاتم الاكمل من جميع الوجوه وهذه التمامية والكمالية ليست بزايدة على ذاته لان كل كمال وتمام يزيد على الذات يلزمه التكثر في تلك الذات كما مر بل هما نفس الذات وكل كمال هو نفس الذات انه غير زايد ولا متكثر فواجب الوجود لذاته اولى بهذا من الممكن فاذا امكان الادراك والحيوة والقدرة وغيرها من الكمالات الغير الزايدة على الذات حاصلة للممكن

وكذلك الكمالات التي تثبت للواجب لذاته بالامكان العام يجب ان تثبت للواجب لذاته بالامكان العام الخاص فالكمالات التي تثبت للواجب لذاته من حيث هو ذات وموجود هي التي يمكن ان تثبت للواجب لذاته من حيث هو ذات وموجود ذات وموجود من حيث هو ذات وموجود فالكمالات التي تثبت للواجب لذاته من حيث هو ذات وموجود هي التي يمكن ان تثبت للواجب لذاته من حيث هو ذات وموجود فالكمالات التي تثبت للواجب لذاته من حيث هو ذات وموجود هي التي يمكن ان تثبت للواجب لذاته من حيث هو ذات وموجود

والعرضية والجسمية والتركيب ونحوها فهي مستفادة من الواجب لذاته وغير زايدة على ذاتها وكل كمال غير زايد هو مستفاد من الواجب لذاته فالواجب لذاته اولى منه بذلك الكمال فان الشيء لا يوجد ما هو اشرف منه وأتم منه لان وجود المعلول انما هو مستفاد من وجود العلة فيكون بالضرورة تابعا لها فلا يمكن ان يكون مساويا لها فكيف يمكن ان يكون اتم واشرف منها والحكماء المتألهون متفقون على ان الماهية المعلولية نسبتها الى العلة كنسبة الظل من ذي الظل وكما ان الظل اضعف مراتب الظل فالماهية المعلولة اضعف وانقص من العلة هذه المقدمة مقررة من العقل ولا يحتاج الفطن فيها الى تنبيه ان الكمالات الغير الزايدة ممكنة عليها بالامكان العام الذي لا ينفك عن ان يكون واجبا او ممكنا خاصا واذا امتنع ان يكون عليه شيء بالامكان الخاص لزم ان يكون فيه جهة امكانية لبعض تركيب ذاته المقدسة من جهتين فيتكثر وذلك محال بعين ان يكون ما بالامكان لا بد وان يكون واجبا فيثبت من هذا السبب ان كل كمال الوجود من حيث هو موجود وهي الكمالات الغير الزايدة على الذات وهي التي لا توجب التركيب والتكثر بوجه من الوجوه كالادراك والحيوة وما اشبههما لا يمتنع على الواجب لذاته وكل ما لا يكون ممتنعا عليه يجب له ينتج من الاول ان كل كمال للوجود غير زايد على الذات يجب للواجب بذاته على ما مر

قال وقد مضى فيما اشرنا اليه انه ليس في الحقيقة الا الوجود المطلق الغير القابل لشيء من القيود والتقيدات ولا الوجوه والاعتبارات وانما هناك نسب يلاحظها العقل باعتبارات فيضفي الوجودات عن ذلك الوجود الذي هو النور الذاتي الظاهر بذاته لذاته وجميع الوجودات اطلالة ورشحة وان اختلفت تعينا وظهورا عنه لا يعرف تعينا تلك النسب على ما هي عليه

اقول انما اطلق على هذا الوجود اسم النور بالاذن الشرعي في قوله تعالى الله نور السموات والارض وقوله ص اسئلك بنورك الذي ملأ اركان عرشك انت النور خاصة لك كل نور يا نور كل نور فلا نور الا نورك وقول اهل الظاهر ان قوله تعالى الله نور السموات والارض معناه منور مما ضعيف جدا فانه حمل على المجاز لغير حاجة ولا دليل والاصل في الاطلاق الحقيقة ولا يصار الى المجاز الا مع تعذرها وهي ليست متعذرة ها هنا فان النور هو الشيء الظاهر بذاته المظهر لغيره فلا يحتاج الى مظهر وظهور جميع الموجودات به والمظهر لها غيره فيكون هو النور الحقيقي والذي يدل على ان العقلاء باسرهم يعتقدون ان الباري تعالى نور مجرد وكذا اصناف الملائكة مقدسي حضرته بل واصناف الانواع كلها انوار مجردة صرح بذلك فلاطون واتباعه فقال ان النور المحض هو عالم العقول وكذلك من سبقه من الحكماء كسقراط وفيثاغورس وانباذقلس وغيرهم من الافاضل وقالوا ان العالم المجرد عن المواد الغالب عن الحواس لشدة لطافته هو النور المحض والضياء الصرف وانما لم يدرك ذلك النور البحت الا جل البصري لكنا قد البصر وحسا نيته ولا يدرك الا نور الاشرف جسم للمناسبة التي بين النور الباصر والمبصر واذ الطف الباصر جدا كان النور

الناطقة غاب عن الحس البصرى لشدة لطفه وكثافة النور البصرى فلا يمكن النور البصرى الكثيف الجسمانى من
ادراك اللطيف الروحانى الذى هو النفس لضعفه وعجزه فان [illegible] اضعف بل النور النفسى الكامل بعد خراب
البدن او قبل خرابه اذا حصل له ملكة خلع البدن ويصير مجردا عن الهيولى فانه يدرك الانوار المجردة للمناسبة
التى بين تلك النفس وبين تلك الانوار وتدرك ايضا الحس البصرى وغيره من الجسمانيات اما بالالات البدنية اذا لم يحصل
للنفس الملكات الفاضلة او بالاشراق الحضورى الروحانى [illegible] الكاملين من اخوان التجريد وحكى
افلاطون الالهى عن نفسه انه ربما يصير فى بعض الاحوال بحيث يخلع البدن ويصير مجردا عن الهيولى فيرى حينئذ
فى ذاته من النور والبهاء والمحاسن العجيبة الانيقة ما يبقى به حائرا متعجبا ثم يرقى بذاته الى العلة الالهية المحيطة
بالكل فيصير كانه موضوع فيها معلق بها ويرى النور العظيم فى الموضع الشامخ الالهى فلا يقوى على كنه ادراكه
فتعجز القوى البشرية عن النظر الى ذلك النور العظيم الاعظم [illegible] فينهبط الى عالم الفكر فيحجب
الفكر عنه ذلك النور وقال نبينا صلى الله عليه وسلم ان لله سبعين وسبعين حجابا وفى رواية اخرى سبعمائة حجاب وفى اخرى
سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها عن وجهه لاحرقت سبحات وجهه ما ادركه بصره وقال فى الوحى الالهى
الله نور السموات والارض وفى الدعاء النبوى يا نور النور [illegible] دون خلقك وبما يدرك نورك نور يا نور
النور لا استنار بنورك اهل السموات واستضاء بنورك اهل الارض يا نور كل نور رخى احراسك
بنور وجهك الذى ملأ اركان عرشك وامثال هذه الشواهد من الكتب المنزلة وكلام الانبياء والاولياء
والحكماء كثير وهذه الشواهد اذا اعتضدها العقل بالحدس الصحيح والذكاء المفرط مع الرياضة الجيدة وصفاء
الذهن وجلاء النفس عن الكدورات ادت الى اليقين والله ولى التوفيق تمام هذا البحث فى تاويل معنى
قوله صلى الله عليه وسلم ان لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة وفى معنى قوله تعالى فى سلسلة ذرعها سبعون ذراعا
فاسلكوه قال بعض الفضلاء فى ذلك بعبارته الناس يتفننون سبعة اصناف بعدد الكواكب السيارة ا
اصحاب الامر والنهى من السلاطين والملوك ولهم تعلق بالشمس الثانى اصحاب السيف والسلاح من الامراء
والاجناد ولهم تعلق بالمريخ ج اصحاب العلم والحساب والمتصرفين ولهم تعلق بعطارد د
اصحاب العلم والرأى والتدبير واصلاح امور الناس كالوزراء والقضاة والعلماء ولهم تعلق بالمشترى
ه اصحاب البنايا والرياشا واهل الكهوف والجبال ولهم تعلق بزحل و اصحاب اللهو والطرب
واللذة والزينة والنساء والخواتين ولهم تعلق بالزهرة ز اصحاب السفر والتجارة والرسل ومن
يشبههم ولهم تعلق بالقمر ولا يخرج عن هذه الاصناف احد من الناس فان خرج الحق بالاقرب
من المذكورين واذا تقرر ذلك فاعلم ان لكل واحد من هذه الاصناف تعلقات شتى اما بتعيين برج فى

الطالع وهو الدنانير والدراهم ولهم تعلق بالبرج الثانى من الطالع ب للاخوة والاخوات والابناء والامهات
ولهم تعلق بالثالث من الطالع ج الاملاك من الدور والعقارات والبساتين والمزارع والاباء
والامهات ولها تعلق بالرابع منه د الاولاد ودخل الاملاك والهدايا والرسل ولها تعلق بالخامس منه
ه العبيد والحيوانات الصغار ولهم تعلق بالسادس منه و الازواج والشركاء والاضداد
ولهم تعلق بالسابع منه ز ما يعرض للانسان فى هذا الوجه من المصائب والنكبات واحوال
الزوجات والملبوسات ولها تعلق بالثامن منه ح الذين لهم عليه ولاية من ذوى الامر والنهى
وطلب الارتفاع على الاقران والشهرة والامهات ولها تعلق بالعاشر منه ط الاصدقاء والاصحاب
والمعارف ولهم تعلق بالحادى عشر ى الاعداء والحيوانات الكبار ولهم تعلق بالثانى عشر منه
وسقط برج الطالع عن درجة الاعتبار لانه يثبت النفس لا يثبت التعلق والغرض انما هو ذكر
اسباب التعلق وسقط البرج التاسع لانه برج العلوم والفضائل والنبوة وهى كمال النفس لا سبب التعلق
واذا تقرر ذلك فاضرب خصوصيات الاصناف السبعة فانها تعلقات ايضا فى التعلقات العشرة
يتم منها سبعين تعلقا مانعة للنفس عن وصولها الى البارى تعالى وكل الشخص الذى غلب عليه كوكب
فى مولده وهو طبيعة ذلك الكوكب كذلك اذا غلب وقوى برج فى مولده هو من اهل ما يتعلق
بذلك البرج وكذلك القول فى البلدان والاقاليم والامم والتعلقات المذكورة هى السلسلة
التى ذرعها سبعون ذراعا كما حكاه تعالى وهى الحجب السبعين المشار اليها فى الحديث النبوى ان لله سبعين
حجابا من نور وظلمة فالحجب النورية هى النفوس والاولاد والامهات والازواج وغيرهم والعلوم
اذا كانت لغير الله والظلمانية هى الدنانير والدراهم والاملاك والحيوانات وغيرها ولا
منافاة بين هذا الخبر وبين ما ورد ان لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة فان المراد من كل
واحد من السبعين لطائف حجاب وهو الالف التى تشغل الى ان احتاج اليها ادم لما هبط الى
الارض ليأكل القوة كما ورد فى الخبر وكلها تندرج فى السبعين اندراج الجزئى تحت الكلى ثم قال
انا لما وفقنا الله للكلام فى هذه الحجب وبينا وجه حصرها فى السبعين الف وبينا انها هى التعلقات
المذكورة المسماة بالسلاسل والاغلال اطلعنا على كلام الامام حجة الاسلام محمد الغزالى وكلام
الشيخ نجم الدين دايه الرازى فى كتابيهما مشكاة الانوار ومرصاد العباد فى الحجب الالهية بيانا ما حققنا
بل وبينا تفاوتا ايضا فوجب علينا ان ننظر فيها فنبين الحق لما انتهى الى قوله فى المشكوة بعبارته
ان الله تعالى متجل فى ذاته لذاته فتكون الحجب بالنسبة الى المحجوب لا محالة والمحجوبون منهم من حجب بمجرد الظلمة ومنهم من حجب

بعجز د النور ومنهم محب بنى معزور بالطاعة واصناف هن كثيرة الحقق اكثرها ممكنة ان اتكلف حصرها في
سبعين لكن لا اثق بما يلوح لى من تحديد وحصر اذ لا ادرى انه المراد بالحديث ام لا واما الحصر الى سبعين الف
فذلك لاستثناء الفوق المنبوه مع ان ظاهرى ظنى ان هذه الاعداد مذكورة للتكثير لا للتحديد وقد جرى العرف بذكر
عدد ولا يراد به الحصر بالتكثير والله اعلم بحقيقة الامر وذلك ضارح عن الوسع وقد اليس من ذى ان الارواح لما
امرت بالنزل الى اسفل سافلين الذى هو تعلقها بالقالب وقد عبرت عوالم السماء والملكوت حتى وصلت الى
قوالبها فتعلق بها من كل عالم مرت به ما هو زيدتم فضارت تلك التعلقات حجبا لها فى المعاد اليه وهى
الحجب النورانية والظلمانية السبعون الف كما هو فى الخبر ثم قال وهذا ان الامامان وان كانا فى محل عال من
العرفان الا انه لا تقليد لمثلهما ولا اهتداء فى طلب الحق ولا مساعدة فى ارشاد الخلق اما الغزالى فلما اعترف
بعجزه واذعن فيهم من ان مرتبة الحديث فلا بحث معرفته اذ الحديث انما هو مع الحاكم والعاجز لا حكم له وقوله
اما الحصر فى سبعين الف وذلك لان تقاريد لا الى العوالم المنبوه بها ان اراد به العلم بالكليات فهو غير مدرج اذ ليس
ادراك الجزئيات شرطا لكمال بد ولا شرط فى النبوة وان اراد العلم بالكليات فغير مسلم اذ لا يلزم من
عدم علمه عدم علم غيره ومن تحقق ما اشرنا اليه من تعلقات النفس بسبب تعلقها بالبدن اتكشف
له شرح ذلك وقوله انه ظاهرى ظنى ان هذه الاعداد مذكورة للتكثير لا للتحديد ليس برضى لان كلام الشارع
يجب ان يحمل على اصول معقولة وقواعد مضبوطة غير مختلة الا على مجرى العوائد من الجزاف والتسامح
والتقريب والتخمين وهب انه قصد التكثير فما وجه تخصيصه بالسبعين والسبعين الف وهلا
خصه بما هو مثلا الالف او الفين او اكثر فانه يحصل به عرض التكثير وهل الكلام الا فى خصوصية الا
عداد وليس الترفى الحقيقة الا فى خصوص السبعة والعشرة واما كلام الرازى فالكلام عليه
اولا ان كلامه مبنى على قدم الارواح البشرية كما هو راى اولا طون ومن وافقه ولم يثبت ذلك
بالبراهين وانفق تحقق للحكماء بعده كارسطو ومن تابعه على حدوثها وقد ذكرنا عليه براهين
مذكورة فى مواضعها وابطلوا التناسخ الذى لازم لقدمها وثانيا ان قدمها لما ان يكون مبنيا
على النقل مثل ما يبدو ونه عن النبى صلعم اول ما خلق الله تعالى روحى ومثله قوله خلق الله الارواح
قبل الاجساد باربعة الاف سنة او بالفى الف سنة او على الكشف والشهود فان كان الاول
فالنصوص بخلافه متناولا دلالة لقدم توازرها وقبولها للتاويل لاحتمال ان يريد بالروح الذى منه
يشهد روح الشريف من الارواح العالية وهى العقول المجردة بل يجب هذا التاويل لئلا يناقض
ما ورد ايضا اول ما خلق الله العقل وكذا الحديث الثانى فان الارواح اعم من الارواح البشرية ولا يلزم

من اثبات العام قبل الاجساد اثبات الخاص ويكون المضاف مخلوقا اى خلق الارواح قبل ارواح الاجساد
او يكون المراد بالارواح العقول فبارواح الاجساد النفوس وبالجملة دلالة الالفاظ ظنية والمطلوب قطعى
وان كان الثانى قلنا اذا شاهدتم ارواحا بالكشف بما عرفتم انها ارواح بشرية وعلى تقدير
كونها بشرية بما عرفتم انها كانت قبل الاجساد لم يجز ان يكون هى الارواح المفارقة لابدانها بعد
حدوثها وكلاهما باطلا فانا ان سلمنا تقدم الارواح البشرية او انها موجودة قبل ابدانها فاى وجه حصرها
فى الاعداد المذكورة فاعجب الزوى كلامه فى هذا اخر كلام الفاضل فالفاضل المتاخر يطلب
للاصحاب خدست نفس الشريف وانا اقول اما اعتراض هذا الفاضل على الشيخ فاكثرى موجه
خصوصا فى قدم الارواح لان الشيخ اذا قال الارواح مخلوقة قبل الاجساد متمسكا بالنقد والكشف
لم يلزم قدمها من هذا فانه لما قال خلقت ارتفع القدم وثبت الحدوث وذلك قول النبى صلى
الله عليه وآله وسلم لان قوله نشاهد على ان الارواح مخلوقة قبل الابدان فسطل القدم وقوله
اذا شاهدتم ارواحا عرفتم انها ارواح بشرية على وجه بلغ غاية البعد لانهم اذا قالوا شاهدنا
كذا فاذا قيل لهم بما عرفتم صحته قالوا بالكشف فيسقط الاعتراض عليهم ثم قال وليس هذا
مكان هذا الموضع فنقول لا شك ان الناس اختلفوا فى معنى الآية والحديث والى الان ما ظفر احد منهم بعلمه
الحصر بل اكثرهم ذهب الى ان هذا العدد للتكثير لا للحصر وسيوعد باعترافه وما ذكر الفاضل
فيه مناقشة ولكن الحق انعم وتفصل علينا بمعرفة دلائل فلنشر الى ذلك اظهار لنعمته اعلم ان الحجب
والسلاسل فى الحقيقة هى مظاهر الاسماء الالهية المسماة بالعالم وتلك الذات من حيث هى لا اسم
لها فالاسم اما من حيث الظهور او البطون وكما لا تتناهى من شانها من اقتضاياها وهى غير متناهية
وكما لا نهاية لتلك قابلا وما غير متناهية وكذلك العالم الذى هو عليها وتنتهى من حيث كليتها وكذلك
ينتهى وينقطع من حيث انقطاع حكم الاسماء لان لها احكاما تدوم بدوامها وتنقطع بانقطاعها
كالارزاق والطاعات الى الابد والباطن والمبدا بالنسبة الى المعاد والكل مظهر للحق من حيث هو كل
واذا عرفت بالنظر هذا فاعلم ان هاهنا قولان الاول انها عبارة عن الموجودات والمخلوقات
الا فاقية والانفسية كانت اوجسمانية الثانى انها عبارة عن التعلقات الانسانية صورية كانت
او معنوية والعبارتان صحيحتان فنقول ان العوالم كلها منحصرة فى ثمانية عشر الف عالم
وهو عالما ان عالم الملك وعالم الملكوت والغيب والشهادة فالمجموع تكمل ستة وثلاثين الف عالم يسقط
منها العالم الانسانى المضاف اليه الحجب فيبقى منها وثلثون الف يضاف اليها من الانفس بحكم التطابق

جدير

بلغت قراءة

الله

منزل ذلك استنباط منه فيبقى سبعون الف عالم وسبعون الف حجاب افاقيا وانفسيا وبظاهر شان
لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة الحديث ثم تفرض السبعين المذكورة كليات العالم
ليظهر من الآية وسر الجزء الواحد بعامة اعني ان لله سبعين حجابا من نور وظلمة هذا على سبيل الاجمال واما على سبيل
التفصيل فاعلم ان الملك عند البعض عبارة عن العرش والكرسي والسموات السبع والهيولى الطبيعية والعناصر الاربع
والموالید الثلثة وعند البعض عن الجوهر والملكوت والعرش والكرسي والسموات السبع والعناصر الاربع والموالید
الثلثة اذا عدها بواحد وعند البعض عن العقل الاول والنفس الكلية والطبيعة والافلاك
التسعة وما يحويه العالم السفلي والعناصر الاربعة والموالید الثلثة الجبال والبحار وغير ذلك مما يشتمل عليه جميع التقادير هي تمام ما يشمل
عالم الشهادة وهذه المقادير من الملكوت ايضا التي هي هذا العالم بحقيقتها فيكون المجموع سبعا وبقي
عالم الغيب وهذه المقادير من الملكوت ايضا التي هي هذا العالم بحقيقتها فيكون المجموع سبعا وبقي
عالم الغيب وهو ما يسقط منها العالم الانساني المعنى البدني الحي بحياة ونفس بعضاني الذي منها من
الملكوت كذلك فكل من هذه المقادير صورة ومعنى بعد اسقاط لفظة عنه فيبقى سبعون عالما مطابقا
لقوله صلى الله عليه وآله وسلم وحيث ان هذه العوالم كليات مشتملة على جزئيات كثيرة
بحسب كل الف جزئي وان يوما عند ربك كالف سنة يبقى سبعين الف عالم من نور وظلمة ولطيف
وكثيف المعبر عنها بسبعين الف حجاب ومن هذا التطبيق لا يخفى على احد من العقلاء خصوصا
على اهل الله وخاصته **وجه آخر** وهو ان الله تعالى اخبر بانه خلق السموات والارض وما
بينهما في ستة ايام بقوله الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وان يوما عند ربك كالف
مما تعدون والترتيب الطبيعي الوجودي على وفق الحكمة والنظام الاتم عند المحقق العارف هو ان عالم الملك
مظهر لعالم الارواح وعالم الارواح مظهر لعالم العقول اعني ان عالم الملك مظهر للملكوت والملكوت
مظهر لعالم الجبروت وعند البعض الآخر هو ان عالم الاجسام ظل سخرج عالم النفوس وعالم
النفوس ظل سخرج عالم العقول وعالم العقول ظل سخرج عالم الامر وعلى هذا التقدير يصير في عالم
العقول الذي هو اول المخلوقات بانه مخلوق في ستة ايام كليات عبارة عن مدة ستة وجوده كل واحد منها مثل
الف حسبما حكم بقوله وان يوما عند ربك كالف سنة وحيث ان عالم النفوس مظهر وظله يكون هو ايضا كذلك
وكذلك عالم الاجسام لان منشأ عالم الاجسام من عالم النفوس كما ان منشأ عالم النفوس وعالم العقول قابلون للجمع
ثمانية عشر العالم وينقرض بازايه من الملكوت مثل ذلك لان الملك عبارة عن المكون كما تقرر اعني عرض ازاء ظاهر كل
عالم باطنه المعبر عنه بالملكوت لان العالم عالمان ظاهر وباطن عيب وشهادة روحاني وجسماني فيصير المجموع ستة وثلثين
الف عالم فيسقط منها عالم واحد الذي هو العالم الانساني فيبقى خمسة وثلاثون الف عالم ويجعل في مقابلتها من الانفس مثل ذلك

الحكم

الى الحكم المطابق فيصير سبعين الف عالم مطابقا للعدد المذكور ظاهر وباطن غيب وشهادة وروحاني
جسماني هذا مع اعتبار الجزئيات تحت الكليات واما مع عدم اعتبارها فيبقى سبعة عوالم هو وجه وجيه ويظهر
النظر لصعوبة ادراكه نحتاج الى مثال محسوس وهو ان نعرف ان مثال عالم العقول بالنسبة الى ادنى
هاتنا مثال الصورة معقولة نريد ان نتكلم في اذهاننا وعقولنا اولا ما عقليا علميا ذهنيا ثم نخرجها
من الذهن وينقشها على فص الخاتم باعطائيا لها الوجود الخارجي ثم يطبعها الخاتم في جرم الشمع
باعطائيا لها الوجود الحسي على طريق الانطباع والصورة التي في جرم الشمع بطريق الانطباع ماش
بعكس الصورة التي في الخاتم بطريق الانشقاق والصورة التي في الخاتم عكس الصورة التي في العقل فالامر
جد فالحق وجد ذكر حين توجه الى ايجاد العالم رسم اولا صورة الموجودات كلها في عالم العقول
رسما كليا اجماليا انتقش منه بطريق الفيض الى الالواح عوالم النفوس نقشا جزئيا
تفصيليا ثم اوجدها عالم الاجسام مطابقا لما في العالمين فعالم الاجسام وما فيه من
الموجودات والمخلوقات يكون عكس الصور التي في عالم النفوس وما فيه من الروحانيات
وعالم النفوس وما فيه يكون عكس الصور التي في عالم العقول وما فيه من المجردات وعالم
العقول والمجردات يكون عكس عالم الاسماء والصفات وعالم الاسماء والصفات يكون عكس عالم الذات
وما فيهما من الكمالات **وان شئت** قلت هذا بالنسبة الى الملك والملكوت والجبروت والاسماء
والصفات والذات فان الكل واحد **شعر** عبارتنا شتى وحسنك واحد وكل الى ذاك الجمال يشير
فان قلت انه يفهم من قوله ثم في موضع آخر انه خلق السموات والارض وما بينهما في ثمانية ايام لانه قال
خلق الارض في يومين ثم قال وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام ثم قال فقضيهن سبع سموات في يومين
الجميع ثمانية ايام وسويناها فقض قوله خلق السموات والارض في ستة ايام قلت ليس في كلامه
اختلاف ولا تناقض لكنه يحتاج الى تدبر وتفكر فان كلامه ذو وجوه فلا ينبغي ان يوقف فيه على
وجه واحد بل يجب الغوص فيه الى ان يصل الى نهاية الابطن السبعة او البعض منها فقوله خلق الارض
في يومين وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام اشارة الى انه خلق الاقوات في تمام اربعة ايام
بحيث يكون الارض في يومين وهو مذكور في كتب التفاسير وقوله فقضيهن سبع سموات في يومين
مطابق مرتب لانه يشير الى انه خلق الارض في يومين وخلق السموات في يومين وخلق ما بينهما فضاء
والاقوات في يومين والكل ستة ايام فلا تناقض ولا اختلاف وفيه دقيقة هي اختيار ترتيب الايجاد
العالم لانه قيد الايجاد بتقدير الارض بيومين والمراد بها عالم الاجسام وما فيها من الموجودات

الله اعلم قوله

ثم يومين صحيح

الجسمانية وقدر الاقوات بيومين اخرين والمراد عالم النفوس والارواح وما فيها من الروحانيات لان
الارواح والنفوس هي الاقوات الحقيقية للاجسام وقدر اطعمة السموات بيومين والمراد بها عالم
العقول والمجردات المعلومة وعظمة شانه وتصديق هذا على ترتيب ايجاد الملك الملكوت والجبروت وهذا
الترتيب التفصيلي والاجمالي فمطابق موافق والمراد من الجميع واحد وبيان هذه العوالم نظاما
اسمائية الالهية والاسما مظاهر اسمائه لصفات الازلية والافعال السمي بالعالم والكون مظاهر لتلك
والكل حجب وستر لتلك الذات الاحدية وصدق قول العارفين حجب الذات بالصفات وحجب الصفات
بالاسما وحجب الاسما بالافعال وحجب الافعال بالاكوان وليس في الوجود سوى الله واسمائه وصفاته
وافعاله والكل منسوب به ومنه واليه وحجب العبور عن الكل حتى يصل السالك الى الذات الاحدية
المخفية وحيث ان هذه العوالم والحجب والاستار من حيث الجزئيات غير متناهية اشار تعالى الى
كليتها بقوله في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه والحر اشار الى بعض جزئياتها في قوله
ان لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى بصره من خلقه
ليتوصل السالك برفع الحجب والسلاسل وازالة تلك الموانع والعوارض حتى يصل الى الحضرة الذاتية
والمرتبة الاحدية الجمعية لان هذه لو لم تكن حجابا على وجه الكريم وما نعا عن الوصول الى جنابه
القديم ما احتراسه عنها في كتابه الكريم مجملا وفي الخبر النبوي عن جزئياتها مفصلا وحيث
وافق القرآن الخبر علم ان القرآن مشتملا على هذه الاسرار فحيي على السالك معرفتا وتاويله
وتاويله الى نهاية الابطن بحكم قوله عليه السلام ان للقرآن ظهرا وبطنا ولبطنه بطنا الى سبعة ابطن
حتى يطلع على هذه الاسرار ويخلص عن هذه الحجب والاستار وفي قوله الذي خلق سبع
سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا ان الله على كل شيء قدير وان
الله قد احاط بكل شيء علما اشارة الى هذا فان السموات اشارة الى عالم العقول والمجردات
والعرش والارواح المقارنات السماء بالملكوت والجبروت والارض اشارة الى عوالم الاجسام
والمحسوسات والمركبات السماء بالملك والشهادة والامر النازل منهما اشارة الى
الانسان الحقيقي الكبير المعبر عنه بالخليفة الاعظم او الى الانسان الصوري الصغير المعبر
عنه بادم وذريته والمراد من هذا التوصيل والترتيب والجمع بينهما في كتابه ان يعرف
عبيده المخلصون على الوجه المذكور اعني تحت ملابس الاسما والصفات والافعال
كشفا وشهودا او تحت حجب الملك والملكوت ذوقا ووجدانا ومشاهدة وعيانا كقول

بعض العارفين شعر تجلى لي المحبوب من كل وجهة فشاهدته في كل معنى وصورة

ولقوله نعم اينما تولوا فثم وجه الله وقوله نعم لتعلموا تقديرا لتعلموا ان المقصود
من جميع ذلك معرفته وعبادته بموجب قوله كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت
الخلق وقوله ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون لان اللام لام التعليل والعلة
فيها لا تكون الا هذا ولهذا قال عقيبه ان الله على كل قدير وان الله قد احاط
بكل شيء علما وزاده لتعلموا ان المقصود معرفته وعبادته على الوجه المعلوم وهو
ان تعرفوه من حيث الكشف والشهود وتحققون انه قادر على كل شيء من الممكنات
بالايجاد والاعدام والتغيير والتبديل والظهور والخفاء وانه قد احاط بكل شيء
علما وذاتا وجودا وماهية وحقيقة وصفة وفعلا وليس في الوجود غيره وغير مظاهر
المسماة بالعالم لان هذا هو اللقاء الحقيقي الموعود في القيامة الكبرى والوصول
الكلي الى جنابه واي لقاء يكون اعظم من مشاهدته في كل شيء كشفا وعيانا والوصول اليه
ذوقا ووجدانا وذلك لانا المشهود في كل شيء لا يسمى مشهودا ولقاؤه في شيء معين او وقت
معين لان المحيط بكل شيء لا يكون مشهودا الا في كل شيء والمشهود في كل شيء يستحيل مشهودا
في شيء واحد لان الكل من حيث الكل لا يظهر الا في الكل كما قيل شعر الكل في الكل
مربوط وليس له عنه انفصال خذ واما قلته عني وكما قال علي عم مع كل شيء لا
بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة ومعلوم ان المحيط لا ينفك عن المحاط ولا المحاط عن
المحيط فيلزم من مشاهدة هذين كل واحد منهما مشاهدة الآخر هو اينما تولوا فثم وجه الله
هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم لان الوجه هو الذات الكاملة
المحيطة بالكل كل شيء هالك الا وجهه كل شيء غيره هالك في نفسه غير موقوف على غيره
ولا يمكن له البقاء الدايم واليه ترجع هذه الموجودات الفانية بالاضافات في
نسب المعدوم وما في نفس الامر بعد اسقاطها لان التوحيد هو اسقاط الاضافات
فان العارف اذا نظر الى حقيقة الوجود ووحدته سقط عن نظره ماسواه مع كثرة
شعر كل شيء فيه معنى كل شيء ونقطة واصرف الذهن الى اي كثرة لا تتناهى عدا واوقد
طومها وحدة الواحد الحق ومثل الكشف ورد عن الكاشف الحقيق على عليه السلام
لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا لان الغطاء ليس خارجيا حتى يختص بالمكاشف

شعر

بل مطلق الغطا وهو ليس الا الظاهر لان الالف واللام فيه للجنسية الدالة على العموم
فليس فيه حكم الخصوص ولا الاضافة الى القابل الا لعال لو كشف غطاءه فلا جلاله
بالالف واللام عرفنا انه اراد الغطا المطلق العام **ومنها دقيقة**
شريفة وهي انه اذا تقرر انه ليس في الوجود غير فمن الغطا ومن المغطى
ومن الحاجب او المحجوب ومن الشاهد ومن المشهود يجاب ان الغطا من حيث الظهور
والكمالات وانه المحفوظ من حيث الوجوه والذات وانه الحاجب من حيث الاسما والصفات
وانه المحجوب من حيث الوجود والذات وان الشاهد من حيث التنزل في صور المخلوقات
وانه المشهود من حيث الوجود والذات والى هذا اشار الحكما الاعظم بقوله شعر
فان قلت بالتنزيه كنت مقيدا وان قلت بالتشبيه كنت محددا وان قلت بالامرين
كنت مسددا وكنت اماما في المعارف سيدا فاياك والتشبيه ان كنت ثابتا واياك
والتنزيه ان كنت ممحضا وكن لذي ابرصيم ملكوت السموات والارض فانه
اشار الى المشاهدة الجلية الغير القابلة للشك والحيرة الجامعة بين الكشف والوصل
وامرنا بذلك في قوله واعبد ربك حتى ياتيك اليقين **واما العبارة**
الثانية المخصوصة بالانفس فهي ان تعرف ان الانسان محجوب وموانع موصوفة
بالسلاسل والاغلال مانعة عن الوصول الى حضرة الغنا الموصوفة بالعظمة والجلال
وتلك الحجب والموانع ليس الا بخلقاته الصورية والمعنوية اما الصورية فقد عرفت انها
عند تطبيق المراتب السبعة القرآنية بالطبقات السبع الافاقية وضرب الكواكب
السبعة في البروج العشرة واخذ الجمع السبعين من بينها بحسب الكل وتقسيمها
الى السبعين الف بحسب الجزئي واما المعنوية فقيل انها اخلاق وصفاتية لان كلا واحدة
منها بمثابة حجاب من الحجب المعلومة اما اجمالا من حيث انه نسخة جامعة لكل ما في
الافاق صورة ومعنى فتكون هذه الحجب والاستار المشتملة على العوالم كلها مندرجة
فيه مسدولة على وجهه العينية ويكون هو مغلولا بها مسلسلا باثارها وتبعاتها من كل
بد الا ان التطبيق لا يكون صحيحا والحال انه صحيح واقع واما تفصيلا فالاخلاق الذميمة
والحميدة المركوزة في جبلته والاوصاف الخسيسة والقبيحة اللازمة لطبيعته من العلم
والجهل والحلم والغضب وكل متقابلين من الصفات ومن حيث ان الله اوصاف والاخلاق

التي في الانسان بحسب القوى المذكورة في طبعه والانسان نسخة جامعة للانسان الكبير صورة
ومعنى جعل الشيخ في نصوصه اصناف الملايكة التي في العالم بمثابة القوى التي في الانسان الصغير
في قوله فانتصب امام جلاء مرآة العالم فكان ادم عين جلاء تلك المراة وزوج تلك
الصورة وكانت الملايكة من بعض قوى تلك الصورة التي هي صورة العالم التي هي الانسان
الكبير فكانت الملايكة كالقوى الروحانية والحيية التي هي في النشاة الانسانية وكل قوة منها
محجوبة بنفسها لا بذي اوصاف منذرانها والغرض من هذا انه اذا كانت القوى من الانسان بمثابة
الملايكة في الانسان الكبير فكيف يمكن معرفة قلة قوى الانسان وكثرتها فان الملايكة غير قابلة للعد
والعد لقوله تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو غاية ما في الباب انه تعرف ان هناك ملايكة
سماوية وملايكة ارضية وان هناك قوة روحانية وقوة جسمانية وانها حجب وموانع عن المطلوب الحقيقي
في الصورتين ويسمى اللطيف منها بالقوة الروحانية والكثيف منها بالظلمانية والاحضرها وعدها بحسب الكم
غير ممكن لانه ضارع عن وسع الانسان سيما وقد شهد به الحق تعالى بانه لا يعلمها غيره وليس ايضا شرطا
في حصول الكمالات ومعرفتها كما هو مقرر عند اهله وحجب الانسان لو لم تكن معه جلا ولو لم يكن
له مانع عن الوصول الى الحق لم يكن يقول الله في حقه في سلسلة درعها سبعون ذراعا فاسلكوه
فانه اشار الى حجبه المذكورة وتعلقاته المعلومة وكما لم ومعرفتهم ووصوله الى المطلوب لو لم يكن موقوفا
على عبوره عن هذه الحجب ووصوله الى معرفة النفس لم يكن يقول الله عز وجل وفي انفسكم افلا
تبصرون ولم يكن يقول انزل كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا ولم يكن يقول سنريهم اياتنا
في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وبالجملة الحجب على قسمين افاقي وانفسي وكل واحدة منهما منحصرة
في السبعين والسبعين الف مطابقا للقرآن والخبر لكن من حيث الكل المضاف الى البعض الجزئي مطلقا
وقد تقرر البحث في ذلك وتحقق على ما ينبغي والله اعلم واحكم **قال** نعم واذا لاحظت
الوارد على لسان الذبح تحقق عندك ان تلك الذات الحقيقية سماه باسما كثيرة معدودة هي اسماء الكمالية
له لا اسما الحسنى فادع بها وغيرها ان شئت فعند ذلك فانه سترد عليك **اقول** اعلم انه
لما ورد الشرع بها لزم استماعها وجب على العقل القول بها وايثارها له نادبا مع الذبح لوجوب المصير اليه ولولاه
لما اطلق العقل عليه واحدا من اسمائه ولا اجترء على تسميته باعتبار تلك الملاحظات بشئ من الاسماء
ولا شئ من الصفات واليه الاشارة بقول سيد العابدين عليه السلام والله لولا ما ندبت اليه من ذكرك
لذهلت عن ذكري اياك ومتى ايسك هذا يقول الشارع واياك واتم العاهرة اني ما اخاف عليها من قبل التكلم

الله
قوله

واعلم ان الباري تعالى واحد لذاته احدي الكثرة بمعنى ان لا انقسام ولا تركيب في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله ولا في اسمائه ولا في شيء من اعتباراته وهو مع ذلك مسمى باسماء متباينة متواردة على حقيقة واحدة هي ذات الواجب لذاته ولا اسم لذاته تعالى دال الا بالمطابقة على جميع المعاني الذاتية للشيء سواء ان كان بسيطا او مركبا لان الاسم انما هو على مسماه الوحداني البسيط ودلالة اسم زيد على المركب من الجوهرية والجسمية والحيوانية والناطقية وقد يكون دال الاعلى الذات باعتبار صفة اضافية لها غير متكثر فيها كالكريم والجواد فان اطلاقها عليها انما باعتبار هيئة متكثرة فيها فهما اسمان اضافيان محضان وقد يكون دالا على الذات باعتبار سلب شيء عنها كالقدوس فان اطلاقه على زيد مثلا انما هو باعتبار انه لا مثال له فهو اسم دال على صفة عن ذات زيد وقد يكون الاسم دالا على بعض ذاتيات زيد الشيء كالحيوان او الحيوان او الناطق فان كل واحد من هذه الاسماء غير دال بالمطابقة على جميع ذاتيات زيد بدلا انما يدل على بعضها وقد يكون الاسم دالا على معنى عرضي متكثر في الذات كالابيض لزيد فانه انما يطلق عليه لقيام صفة البياض به وهو الذي كان صفة متكثرة فيه الا انها ليست داخلة في حقيقته وقد يكون الاسم دالا على معنى عرضي هو هيئة متكثرة في ذات الشيء الا ان لذلك الهيئة لها تعلق بشيء اخر كالعالم فانه اطلاقه عليه لقيام العلم بذاته كالبياض الا ان الفرق ان العلم تعلق بشيء اخر هو المعلوم اذ العالم لا بد له من معلوم كما لا بد له من علم بخلاف البياض فانه انما يحتاج الى محل يقوم به ولا يحتاج الى شيء اخر فهذه اقسام ستة حاصرة لمدار الاسم وكيفية تعلقه بالمسمى وبعضها يدل على تحقق كثرة في الذات الموصوفة بها وبعضها لا يدل على كثرة في الذات والثلاثة الاول بهذا المعنى وباقي الاقسام الثلاثة الاول خاصة

واعلم ان ارباب الكشف واصحاب الذوق اتفقوا على ان ذات الحق تعالى من حيث هي تقتضي علمه بذاته لا بصور زائدة تعلمه بذاته تقتضي علمه بجميع الاشياء على ما هي عليه في ذاته ويسمى هذا الاقتضاء بالمشيئة الالهية ويعبر عنها بالمحبة وقد تسمى بالارادة الا ان الارادة اخص منها من حيث تعلقها بالزمان والحدوث والامكان والظهور والخفاء والكمون والبروز والايجاد والاعدام ويعبر عن العلم الاجمالي بالاشياء بالقضاء والعلم التفصيلي بها بالقدر ومتعلق الارادة الايجادي في المظاهر الكونية علوية وسفلية وليست المشيئة كذلك وان كان لا يقع بالارادة شيء الا بمقتضى المشيئة ولا عكس اذ بعض الاشياء يقع بحكم المشيئة ولا يكون معها كالارادة لقتل الانبياء والظلم وامثالهما لان المشيئة العلم المتعلق بالاشياء مطلقا والارادة العلم بها على سبيل التخصيص وبينهما تفاوت عظيم فنسبة الذات الاحدية الى الصور العلمية المتعينة في الحضرة الواحدية باسمائه لان كل اسم صفة لها وجامع كل صفة اسم اولها النسبة العلمية التي بها تتغيب

واعلم ان لكن العلم لا يتصور الا بالحي فالحياة والعلم والقدرة والارادة والسمع والكلام والبصر امهات الصفات في نسب ذاتية اذا اعتبرت مع الذات حصلت الاسماء السبعة فالذات بحيثيتها اقتضت الجوهر الاول فظهرت الوحدة والاولية والخلق والبداية والكمون والنهاية وظهر بعين الجوهر الاول الذي اجتمعت فيه حقايق الاعيان نسب كلية الكل متعينة على مقدورات النسب بتعدد الحقايق احكامها واحوالها وهو الجوهر الثاني فتعددت الصفات والاسماء وهي الاسماء الالهية وهي الحضرة الواحدية والحكم اسم نسبة الى كل عين فللذات الاحدية بحسب كل عين اسم وتلك الاعيان ايضا اسماء لانها عين الذات مع التعين ولكل عين الى جزئياتها الحادثة في العالم نسب فالحوادث غير متناهية غير متناهية وهي تقتضي وجود العالم لانها تطلب مظاهرها وهي غير متناهية لان بها يرتبي الله الملك الظاهر ازلا وابدا والحاكم اسم رب المربوب الذي اقتضاه لان الله تعالى رب لما كوان وهي ربت الارباب فله الربوبية العظمى والحق العظيم الكبرى منه المبدأ واليه المعاد وقالوا يجب ان يعرف ان كل كمال يلحق الاشياء بواسطة الحق فهو للحق بذاته لانه الحي القيوم العليم المريد القادر بذاته لا بصفة زائدة عليها ولا احتاج في افاضة هذه الكمالات الى صيغة وعلم وقدرة وارادة اذ لا يمكن افاضتها الا من الموصوف بها وهذا هو معنى ما قيل ان صفاته عين ذاته وليس المراد بان الحي والعلم والقدرة والارادة الفائضة منه الا زائدة عين ذاته وان كان كذلك وصحة اخر من حيث ان الوجود الحق في مرتبة احدية يفنى التعينات كلها فلا يبقى فيها صفة ولا موصوف ولا اسم ولا مسمى بل ليس الا الذات الواحدية فقط وفي مرتبة واحدية التي هي مرتبة الاسماء والصفات يثبت ذلك كله ويظهر صفة وموصوف واسم ومسمى وهذه مرتبة الالوهية التي هي الحضرة الثانية من الحضرات الخمس وكل من معنى قولنا ان وجود عين ذاته وانه موجود بذاته لا بوجود فائض وهو عين ذاته فانه اذا تجد الحي والعلم والقدرة وجميع الصفات كاتحاد الصفة والموصوف في المرتبة الاولى وحكم العقل بالمغايرة بينهما كالحكم بين بالمغايرة بين الصفة والموصوف في الذهن مع اتحادهما في نفس الامر فالعقل يحكم بالمغايرة بين الصفة والموصوف كما يحكم كما يحكم بالمغايرة بين الجنس والفصل وليس في الواقع الا الذات الاحدية التي هي في الخارج شيء واحد هو الوجود هذا في المرتبة الاولى وفيها قال علي عليه السلام كمال الاخلاص له نفي الصفات عنه وفي الرتبة الثانية يتميز العلم عن القدرة والقدرة عن الارادة فتتكثر الصفات وتتكثر هاتكثرا لاسماء ومظاهرها وتتميز الحقايق الالهية بعضها عن بعض ويظهر حقيقة هذا المعنى عند ظهور سر ان الوهية الالهية في الحواهر كلها التي هذه

الصفات عينها ومن حيث ان هذه الحقايق وجودات خاصة والذات الاحدية وجود مطلق والمقيد
هو المطلق مع اضافة التعين اليه وحصوله من تجليات ما يصح اطلاقها عليها وعلى نحو الذات
بالاشتراك المعنوي المشكك وعلى افراد كل نوع بالتواطؤ فتلك هذه الحقايق لاجوز ترد لاحد من
هي واجبة بذاتها وتلك جوامد واعراض ممكنة حادثة فبالحري بحقيقة ما ذكرناه وظهرت له وجوه الاعتبار
خلص من التشكل والشبهات ومن هنا اشارات جليلة ونكات شريفة لطيفة يعرف بها الفرق بين
الصفات والذات والاسم والمسمى وكيفيته وحدانية الذاتية وكثرته الاسمائية جزانا الله القايد لها سيد حيدر
خيرا وقد ظهر لك ان العالم بجملته مظاهر اسما الله تعالى الموجودة منها والمعدومة ثم هذه الاسماء مع
كثرتها تنحصر في اسماء الذات واسماء الصفات واسماء الافعال وان كان الجميع في الحقيقة
اسماء الذات الا انها اعتبرت باعتبار المظاهر فاذا ظهرت الاسماء الذات الاحدية في
بعض المظاهر كظهور معاني الاسماء الكاملة يسمى اسماء الذات واذا ظهرت بعض الصفات
في بعض المظاهر كظهور اسم القادر في الملك والجن والانس يسمى اسماء الصفات واذا
ظهرت الافعال في بعض المظاهر كما في عبد ذوات العقول من الموجودات يسمى اسماء الافعال مع ان
كل واحد منها يصدق عليه الاخر والحمل عليه لهذا قالوا احد بالذات كل بالاسماء فان الرب
مثلا يدل على الذات وبعض الالوهة يدل على الصفة وبعض المصلح يدل على الفعل ومن هنا كما
ما استأثرت بعلمها ولا يعلمها الا هو ويسمى مفاتيح الغيب يدل على ذلك قوله عليه السلام وبالاسم
الذي استأثرت بها في علم الغيب عندك وكلها داخلة تحت اسم الاول والباطن كما ان الاسماء
المعلومة داخلة تحت اسم الاخر والظاهر وكل اسم يكون مظهرا ازليا ابديا فازليته من اسم الاول وابديته
من اسم الاخر وظهوره من اسم الظاهر وبطونه من الباطن واسماء المتعلقة بالابداع والايجاد داخلة
تحت اسم الاول والمتعلقة بالاعادة والجزاء داخلة تحت اسم الاخر وما يتعلق بالظهور والبطون
داخلة تحت الظاهر والباطن والاشياء لا تخلو عن هذه الاسماء تبعا الظهور والبطون واسم الاول
واسم الاخر يتبعه الحكمة والظاهر كما قارنهم ما قبل اسم الاول واسم الاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم
وقد اشار النبي ابن اسماء ابي الى المراتب الثلث فاسماء الذات الله الرب الملك القدوس
السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر العلي العظيم الظاهر الباطن
الاول الاخر الكبير الجليل المجيد الحق المبين الواحد الماجد الصمد المتعالي
الغني النور الوارث ذو الجلال الرقيب واسماء الصفات هي الحي الشكور

القهار الغافر المقتدر القوي القادر الرحمن الرحيم الكريم
العفار العفو الودود الرؤوف الحليم الصبور البر العلي الخبير
المحصي الحكيم الشهيد السميع البصير واسماء الافعال المبدء المعيد المحيي
الباعث المجيب الواسع الحسيب المقيت الحفيظ الخالق البارئ المصور
الوهاب الرزاق الفتاح القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل
الحكم العدل اللطيف المعيد المحيي المميت الوالي التواب المنتقم المقسط
الجامع المغني المانع الضار النافع الهادي البديع الرشيد سبحانه وتعالى
له اسماء الحسنى فادعوه بها

ومتمم وتتمة

هي ان الذات المجرد عن
الكمالات الزايدة على الذات اذا كان لها في نفسها الكمالات التي حصل لها
الكمالات الزايدة بل اكثر فهي اتم واكمل من الذات التي كمالها زايد لانتقارها في ذلك الكمال الى
امر زايد على الذات بخلاف ما اولى فانها غني مفتقر الى ما هو خارج عنها اذ كمالها موقوف
ذاتها فالواجب لذاته لما كان له من الكمالات الغير الزايدة المحفوفة بها بل ولا بقية لكمالاته
الممكنات التي تحاكي الى تحاكي التامة وهو لا يمكن اكملها واتمها بدرجات وغرابت لا تتناهى الا بدر
البشر منها الا اليسير والا يدرك كلها كما هي لا هو الا هو العزيز الحكيم نحمده على عز والتباري
جل جلاله بصفات جلاله ونعوت كماله ان يخلق ما خلاقه بقدر اتطاقه التكبر به والفوز بالسعادة
فبقدر ما يزيد له وصف من اوصاف الربوبية واسماء الالوهية يزيد له قرب اليه ويتدرج في
الى المقام الافضل والجناب الاكمل فان القرب من الواجب لذاته ليس بالمكان لتنزههم عنها
بل بالصفات والمعاني فكلما كانت الصفات الالهية الحاصلة للعبد اكثر كان منه اقرب واتم والنفس اذا اتصلت
بالعلوم الحقيقية وتطهرت من اخلاق الدنية وخففت العلائق البدنية وداومت على الذكر في الخلوات
لم تلبث زمانا الا والبارقات الالهية ومصارع اللطفات الربانية تشرق عليها فان دامت على هذا
فنيانها بعد البرزخ حرق ثم تحلص ومنه اشيا لا يهتدي اليها الفكر الصايب بل الذكر الدايم
وصرفه الهمة الى جناب القدس بالكلية واذا دامت على هذه الحال انتقش فيها صور
الوجود كلها وتصير كانها عقلا مجردا عن المكان فبعد خراب البدن تعرج بذاتها الى الملاء
الاعلى والمقام الاسنى ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم والمن الفاضل
الكامل من المعارف بالذات والصفات وفق فيكفيها من العمل اليسير كما حكي ان داود عليه السلام قال يا رب ما يجمل من

عروف ان يقطع رجاء مسئل فقال له يا داود انما يكفي اوليائي اليسير [illegible] للطعام **قوله** الفتح الثاني في [illegible] **قال** لما فرغ من مباحث التوحيد شرع في مباحث الافعال لان علم الكلام ينقسم في الحقيقة الى مباحث الذات والصفات والافعال ولوازمها او عن افعالها والاول هو الاول والثاني هو الثاني ويسمى عند عدلية المتكلمين باب العدل وهو لغة الاستواء والتسوية وفي اصطلاحهم البحث عن العلوم المتعلقة بافعاله تعالى على وجه العموم وعنونه هنا بالافعال لانه انما لاحظ في بحث تعقل الذات ثانيا وشرحه وتاليا مع اسمائها الدوالة على لسان النوع ثم لاحظها باعتبار فيض الوجود اعني افعالها وهو اعتبار ثالث وفوق مرآة العقل الذات وافعالها فلهذا جعل الافعال من العوارض العقلية اللاحقة عند العقل في مرتبة اعتبار فيض الوجود ان ولاحظ صدورها عن الذات اما بواسطة او بغيرها وعند هذا الاعتبار تنحط الى الكثرات الاعتبارية عند الملاحظة العقلية بسبب كثرة الموجودات وظهور الوجود باطوار ومناسبات وسبليات وجهات وفكلها شؤن للذات مستعدة في نظر العقل المحبوس تحت قيد الكثرة الملاحظة عند تعدد الموجودات وفي الحقيقة هو شأن واحد لا انكاك له اذا اعتبرت الامتداد الزماني الذي هو محل التغيرات واصل التبدلات والمحيط بالحوادث الكونية وقارنته وجدت جملة واحدة كلها شأن واحد من شؤون العلم الاول المحيط بجميع الشؤون المتعددة فلا تعدد ولا تكثر في الحقيقة بل هو راجع الى تلك الملاحظات عند هذه الرتبة **اقول** في هذا الكلام اشارة الى باب التوحيد واشارته الى مقاماته المشهورة عند ارباب السلوك الطريقي وهي مقام التفرقة ومقام الجمع ومقام جمع الجمع والجامع للجميع فاشار الى مقام التفرقة بقوله وظهور الوجود باطوار وفيه يقول بعضهم شعر ما التوحيد الا واحدا غير انه اذا انت عددت المرايا تعددا الى اشار الى مقام الجمع بقوله وفي الحقيقة هو شأن واحد واليه اشار بعضهم بقوله شعر كل شئ ما خلا الله باطل فانطوت واصرف الذهن الى كثرة لا تتناهى عددا فانطوت الى وحدة الواحد الحق بقوله الا وظرف سر افراط والتفريط وقد نهى عنها فقال بعض الكمل اياكم والجمع والتفرقة فان الاول يورث الزندقة والثاني يقضي تعطيل الفاعل المطلق وعليكم بينهما فان جامعهما موحد حقيقة ومع المسمى بمجمع الجمع وهو التوحيد الحقيقي فهو عبارة عن مشاهدة الحق جل جلاله في مظاهر العلوية والسفلية بحيث لا يحجب بالظاهر عن المظهر ولا بالمظهر عن الظاهر بل يرى ما هو معاينا من وجه وغيرا من وجه

فاذا

فاذا احدقت الورود والعيون كان المشهود واحدا وبعبارة اخرى لا يحجب بالكثرة عن الوحدة ولا بالوحدة عن الكثرة ولا بالخلق عن الخالق ولا بالخالق عن الخلائق ومثله لا يحجب بالتفرقة عن الجمع ولا بالجمع عن التفرقة ولا بالاجمال عن التفصيل ولا بالتفصيل عن الاجمال فعليك بهما وهو جمع الجمع وسالم مشاهدة المطلق في المقيد ومشاهدة المقيد في المطلق فان المطلق عين المقيد من وجه وغيره من وجه اخر وكذا المقيد عين المطلق بوجه وغيره بوجه فقس عليه الحق والخلق والرب والمربوب والظاهر والمظهر بالجمع والتفرقة ومن صعوبة مثل هذا التوحيد قول الشيخ الشبلي رحمه الله من اجاب عن التوحيد بعبارة فهو ملحد ومن اشار اليه باشارة فهو زنديق ومن اوحى اليه فهو جاحد ومن تطرق فيه فهو غافل ومن سكت عنه فهو جاهل اذ من وهم انه واصل فليس بواصل ومن ظن انه قريب فهو بعيد ومن قال جدا فهو فاقد فكلها عبارات تموت بالعقول كما ان معانيكم فهو مصروف ومردود اليكم لانكم محدث مصنوع مثلكم وفيه اشارة الى رفع الاثنينية واثبات الوحدة الصرفة والوجود الواحد الحق بمقتضى الفناء فيه والبقاء به وما احسن قول عبد الله بن انصاري شعر ما وحد الواحد من واحد اذ كل من وحده جاحد توحيد من ينطق عن نعته عارية ابطلها الواحد توحيده اياه توحيده ونعت من نعته لاحد فالكامل هو الذي يشاهد المظهر ويشاهد الظاهر ويشاهدهما معا من غير احتجاب باحدهما عن الاخر لان كل ظاهر هو في مظهر بغاية المظهر ومع هذا اوضح الا الحق فانه لما كان عين الظاهر وعين المظهر ظهر بنفسه وبطن بنظهوره وان لم يبد كل شئ بالوصف غيره قليل وكل باطن عنه غيره كل ظاهر عنه غيره وهو الظاهر في عين باطنيته والباطن في عين ظاهريته والاول في عين اخريته والاخر في عين اوليته وليس في الخارج غيره بل هو الاول والاخر والظاهر والباطن وشعر ظهرت فلم تخف على احد الا على اكمه لا يعرف القرآن لكن بطنت بما اخفيت محتجبا فكيف يعرف من بالعرف استتر اه فتصير المرآت ثلث آرائيه الخلق ظاهرا والحق باطنا وتارة بالعكس والحق مرآة للخلق لاحتجاب المرآة بالصورة الظاهرة احتجاب المطلق بالمقيد ومشاهدة هذه المرتبة يسمى ذو العقل رؤية الحق ظاهرا والخلق باطنا فيكون الخلق مرآة للحق لظهور الحق واختفاء الخلق فيه اختفاء المرآة بالصورة ومشاهدة هذه المرتبة يسمى ذو العين رؤية الحق في الخلق والخلق في الحق بحيث لا يحجب باحدهما عن الاخر بل يرى ما هو معاينا من وجه واحد منهما من وجه وغيرا من وجه ولا يحجب باحديته وجه الحق عن شهود الكثرة الخلقية ولا يحجم في شهودة احدية الذات المتجلية بالتجلي الكلي فيها

وحسا مذهب المرتبة سيبي ذا العقل آرا والعين سبقا والى الرابب الدليل اشار لبن بزاعر ابي بقوله شعر
ففي الخلق عين الحق ان كنت ذا عين ... وفي الحق عين الخلق ان كنت ذا عقل وان
كنت ذا عقل وعين فانت ترى ... سوا عين شيء واحد فيه بالشكل وهذا هو التوحيد
الجمع ومن هذا قبل العالم عنيب لم يظهر قط والحق لم يزل الظاهر ما غاب قط ايها تولوا
فثم وجه الله فان الذات والوجود بعين واحد وكذلك الاسم والصفة والكل عين واحدة
من عين مغايرة بينها شعر ... العين واحدة والحكم مختلف وذا كل سر لاهل العلم
يتكشف وكل شيء مما لك لراى صحيح وليس الهلاك هو فناء الزمان او مكان بل هو فناء ازلا
وابدا كالاضافة الى البحر فانها مالكة بالذات قائمة بالحقيقة وان كانت لها صور وتعين في
النظر شعر ... البحر بحر على ما كان في قدم ان الحوادث امواج وانهار لا يحجبنك اشكال تشاكلها
عمن تشكل فيها من استتار ... الباق باق لم يزل والفاني فان لم يزل شيء لم يمت قدما ان ليل
تبرقعت وان نجما بدورها ينمحق اللثما ... فلاحت فلا والله ما كان محجبا ولكن طرفي كان من حسنها
اعمى قال لان جميع الموجودات الفائضة عن ذلك الوجود الحقيقي كلها مرايا
ظهر اء وتطون باطوان من غير استثناء لتعدد فيه اق تكثر في حقيقته واعتبر ذلك بصور
واحد قابلتها مرايا متعددة فهل يوجب ذلك تعدد ا في تلك الصورة او تكثرا في وحدتها
الذاتية اجعل ذلك تمثيلا لك تكتسي به صورة تتوطبعك في بادي المبادا حتى يانيك الحق على
جهة لا اشراق ثم الحظ ذلك فانه ستطلع اقول ما اشبه هذا المثال بقول الجنيد
رحمه الله في هذا المعنى لون الماء لون انائه فانك متى تدبرت هذا الكلام تجمع المثال المذكور
وجدته بينها غاية التطابق فان كثرة المظاهر والمجالي يظهر به ويجليه كما لف احوالها باختلاف
المرايا والمجالي التي وقع بها التجلي والظهور وفي الحقيقة لا شيء الا الظاهر والمستجلي لانها فيه
ومنه وبه وله فالكل منه ومنه وفيه تدبر ترشد وتفطن تهتدي وتعرف تغرف ثم
اعلم ان المرايا جمع مرآة والمرآة كل جسم صقيل يظهر عند مقابلته اشباح الروحانية والمثل التحقيق
يقول ان هذه الصورة ليست في المرآة لانها لو كانت في المرآة لوجب ان لا يختلف رؤيتنا
لها بحسب اختلاف مواضع نظرنا اليها ولانه اذا كان بين سطح المرآة وبين وجهنا ذراع
ولسنا لها صبعنا وجدنا بين راس اصبع الظاهر في المرآة وبين الوجه الظاهر فيها
مسافة ولا يفي بها عمق المرآة فصور المرايا ليست فيها وايضا هذه الصورة لا يجوز ان تكون في

البصر

البعض ولا حاصلة بالانعكاس عن المرآة فقد ابطلنا المذهبين ولا هي في الهواء لانه
شفاف ولو كانت في نفس المرآة لكانت في سطحها الظاهر لانه محل المصقول وكانت تكون فيه
كالسواد والبياض وسائر الاعراض المحسوسة وحينئذ وجب ان لا يختلف ظهورها بالمقابلة
وغيرها وليس كذا ولا يجوز ان يكون محلها نفس ذلك الشيء نراه بطريق اخر فانا قد نرى مثال
الشيء اصغر من الشيء بكثير مع تمام هيئته وجميع اعضائه مع توجهها الى خلاف جهة ذلك
الشيء فالصور والاشباح الظاهرة في جميع المرايا ليست في المرايا فان جسم المرآة
اصلا بل تلك الصور صور تشابهيه مثالية وهذه المرايا مظاهرها وتلك الصور
الشبحية ثابتة في عالم المثال فان المحسوسات بالحواس الخمس من الاجسام والاعراض ثابتة في
عالم المثل العلقم قائمة بذاتها لا تحتاج الى سبب اخر غير ذاتها بل هي قائمة بذاتها هذا
من الافلاك والكواكب والعناصر والمركبات والمدركات والحركات وسائر الاعراض
موجود في العالم المثالي الا انها في غاية اللطف واحسن والطف شرف وافضل مما في عالمنا
هذا لقربها من المبداء الاول وتجب ان تعلم ان العالم المثالي عالم عظيم شديد
الفسحة لا ضيق فيه لان الضيق انما يكون في الامكنة وسائر ابعاد الهيولى انية والصور
هناك قائمة بنفسها لا تحتاج الى مادة فلا تحتاج الى مكان لان المكان انما يحتاج
اليه ذو مادة فلا يزاحم على مادة ولا مكان ولا محل واصل هذا العالم المثالي
منتهاه من حيث احتياجه الى العلل العقلية والمبادي العقائم التي يجب انتهاء جميعها
الى المبدا الاول لبطلان التسلسل لا كنه يحيد وحدة العالم الحسي فنحن ان العالم الحسي
افلاكه ذات الحركة وعناصره ومركباته قابلة لآثارها دائما بالاستعدادات التي لها منها
بسببها تقبل الفيوض دائما من المفارق كذلك العالم المثالي افلاكه دائمة الحركة
واسماؤه العنصرية وصورها التركيبية دائما تقبل من انوار الحركات المثالية واشراقات
العوالم العقلية لما سببها للاشباح المجردة عن المادة فتقبل الاشراقات
العقلية وحصل سببها انواع الصور البسيطة المختلفة من المعادن والنبات والحيوان
والانسان بسبب تلك المناسبات الى غير النهاية على طبقات شتى فلا تتناهى بحاصر
هذا العالم المثالي وفي هذا العالم العظيم اشباح كثيرة للعقل الاول وللعقل الاول على
غاية ما يكون من الكمال والتمام والحسن والبهاء وكذا الباقي العقول لكل واحد اشباح كثيرة

فتلك هي المظاهر التي يظهرن فيها هذا العالم بحسب وجود العلل المقتضية لظهورهن والامكان هذه الصور الشجية في غاية اللطف ولا امكان لها ولا يحار التشكل عليها في ذاتها للطفها وقد تشاهد احيانا وتغيب وتحضر بصورة اخرى كالبرق الخاطف فيتوهم الرائي انها انتقلت وليس كذلك ومنها المثالات المدركة في النوم بل وقد تدرك في اليقظة للرياضيين واهل المكاشفات ويكون حكمها حكم الصور المرئية الظاهرة في المرايا والتخيل ويظهر للنائم بحسب اوصافه واخلاقه وهذا العالم المثالي له طبقات كثيرة لا يحصيها الا الباري تعالى وكل طبقة منه فيها اشخاص غير متناهية ومنه الطبقات منها انور به ملذ من طبقات الجنان بعضها اشرف واجل واوسع وبعضها دون ذلك ومنها طبقات مظلمة موحشة مولمة من طبقات الجحيم متفاوتة ايضا في شدة الظلمة والوحشة فالطبقة الفاضلة متاخمة لعالم العقل ثم من افقه والطبقة السافلة متاخمة لعالم الحس فهي من افقه وباقي الطبقات التي لا تحصى كثرتها محصورة بين هاتين الطبقتين وكل طبقة منها يسكنها قوم من الملائكة والجن والشياطين لا يتناهى عددهم فاذا ارتقى السالك الى هذه الطبقات فكلما ارتقى الى طبقة اعلى وجدها اعلى واكثر روحانية ونورانية واحسن صورا واعظم لذة واكمل من الطبقة التي دونها وهذا العالم لا تتناهى عجايبه ولا يمكن ادراك غرايبه في هذا العالم الظلماني بل لا يحيط بحقايقه الا الله ثم ومن شاء حضرة هكذا قال مشايخ اهل الذوق ممن شاهد ووصل اليه بكثرة الرياضات والمجاهدات وخلع نواسيت لا بد ان وافلاطون ومن قبلهم كسقراط وفيثاغورث وانبادقلس وغيرهم بل وجميع الانبياء وارباب الكشوفات وجود هذا العالم ويقولون ان في الموجودات عالما معدا ربما غير هذا العالم الحسي وغير العالم العقلي والنقشي فيه مدن لا تحصى من جملة ذلك ما سماه الشارع جابلقا وجابرصا وسماهما بلدتان من مدائن كل واحدة منهما الف باب لا تحصى ما فيها من الخلائق الا الله ثم تجمع من افاضل من رأيناه والحكما يقرون بوجود هذا العالم فينبغي للعاقل ان لا يتبادر الى انكار ذلك فينكذب ما لا علم له به بل وجميع ما اقوله هنا لست لكن بريد ته في انبأ شاهدوه لهم فيه مآرب واغراض من اظهار العجايب والخوارق من الكمالات والمعجزات بل المآل هو الكشف والنجح وارباب العلوم الرياضية والروحانية قد يرونه ويظهرون منه

صورة

صورا او عجايب وغرايب من الحيوان والنبات والمواكة والنار بطلسمات يصنعونها فان كان تبتهم بالحجة كذبوك بالمشاهدة فان سلكت وبلغت وتلطفت بالامور الروحانية والمعنوية النظر في الكتب الحكمية بتاتهم من المعاني وتقف على المقصود منها واذا عرفت ذلك فاعلم ان الفيض العقلي والعطاء القدسي غني مستناه فان الرحمة الالهية عامة الفيض غير مقتصرة ولا مختصة بعالم دون عالم بل منها حصلت الاستعدادات الخاصة حصل الفيض العقلي والحسي واذا كان العالم الحسي مع نقصه وخستة يفاض عليه دايما فلان تكون طبقات العالم المثالي الروحاني التي هي اشرف واتم واكمل اولى بقبول الفيض الجديد العقلي والمثالي فان النفوس المثالية حاصلة فيه متعلقة باجرام المثالية على وجه اتم واكمل من تعلقها باجرام العالم الحسي فلا تستبعد قبولها للفيض الجديد العقلي ثم استكمالها بسبب تلك الاجرام المثالية حتى تسهى الى الغاية القصوى في ذلك بحسب استعداداتها فالمجردات المتعلقة في كل طبقة من طبقات عالم المثال ويحضرها دايما في استكمال والترقي حتى تدخل بعد ذلك دار رضوان المطاولة والمدد المتباعد في عالم العقل المحض ولما كانت لا فلاك لصفايها ولطافتها وشفيفها وصقالتها كثير العدد لكثرة جباديتها تصلح لان تكون مظاهر لاشباح عالم المثال ولا يظهر المثال في اجرام الكثيفة بل اجرام الفلكية مظاهر النفوس الناطقة المتوسطة ومرايا يظهر بسببها في بعض طبقات عالم المثال وبعضها حينيذ جميع اللذات والراحات وانواع الفرح والمسرات وهذا الظهور يشبه ظهور نيرانيا المقابلة في المرايا الصقيلة وكلما كان العالم اقرب الى الباري كان اعظم واجل وادر واكثر عجايب واتم غرايب وكلما بعد كان بالعكس فاشرف الموجودات هو العالم الاول ثم العقول والنفوس واخس الموجودات هو عالمنا هذا الذي نحن اسفاني بقيود الهيولى وسلاسل القوى واغلال الحواس خلصنا الله سبحانه وتعالى منه الى العالم العقلي والصقع الاهوتي بمنه وكرمه والذي يدلك على كثرة العوالم وعظمها ما يروى ان بني ادم بقدر عشر الجن والانس بقدر عشر حيوان البر والجميع بقدر عشر الطيور وكلهم بقدر عشر حيوانات البحر وكلهم بقدر عشر ملايكة سماء الدنيا وكلهم بقدر عشر ملايكة السماء الثانية وعلى هذا الترتيب الى السماء السابعة ثم الكل في مقابلة ملايكة الكرسي شيء يسير ثم الجميع عشر ملايكة السرادق الواحد من سرادقات العرش التي عددها [illegible] وعرضه وسمكه اذا قوبلت بجميع السموات والارضين وما [illegible] شباك حقير

وما فيه موضع قدم الا وفيه ملك ساجد او راكع او قائم او قاعد لهم زجل بالتسبيح والتقديس وكل
مولاه مقابلة الملائكة الذين يحفون حول العرش كالقطة في البحر لا يعلم عددهم الا الله تعالى وهذا
ينبهك على ان للامر عظيم والشان جسيم وقال صلى الله عليه وآله اطت السماء وحق لها ان تئط
ليس فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد او راكع او ساجد وروي صلى الله عليه وآله ليلة المعراج
ملائكة موضع يمشي بعضهم تجاه بعض فسأل جبريل ابن يذهبون فقال لا ادري غير ان
الله سبحانه وتعالى خلق كل واحد بهذا الالف سنة كوكبا واحدا وهذه كلها اشارات ورموز تدل
على ان للامر عجيب والشان غريب يجب على العاقل اللبيب ان يجد في السعي لتحصيل كمالاته
العلمية والعملية حتى يستعد للرحلة والانتقال من هذا العالم المادي الضيق الكثيف الى الملأ والفضاء
والارواح الى العالم العظيم الكريم والصقع الشريف النفيس الذي لا نهاية لفرحته وسروره ولا غايته
للذاته وحبوره من غير تكاسل ولا تثاقل فان الوقت سيف قاطع فان لم تأته يمضي ولا تفوز
والعريد معذب ولا يارب والله الموفق لافضل الامور وهو يهدي السبيل قوله وحكمه

قال حصر الفعل المطلق حصرا عقليا في خمسة اقسام ولم يتعرض لتقريبه وتصور مفهومه بتعريف
حدي ولا رسمي نظرا لما ذهب اليه من المفهومات الضرورية فلا يحتاج الى الكسب ولهذا ان جميع التعريفات
الواردة ممن عرفه ادعاء انه من الامور الكسبية كلها دورية **اقول** وذلك لان المفعول
مرتكز في ثلاثة لبعض الحكماء وهو انه مبدأ التغير في الغير لبعض المعتزلة انه ما وجد بعد
ان كان مقدورا لبعض انه ما صرف الشيء من الامكان الى الوجوب وكلها دورية ايضا فلا حاجة فيه
التغير وهو انما يفهم بعد فهم الفعل المطلق لان التغير فعل خاص فتعريفه به تعريف الشيء بما لا
يفهم الا بعد فهمه واما فلان فلان وجد بمعنى فعل لانه على صيغته فيتوقف فهمه ايضا على فهم
الفعل والباقي فلان الصرف فعل ايضا فيتوقف معرفته على معرفة مطلق الفعل فيصير حاصل مفهوم الفعل اخذا جزء من
الجزاء الكل فلا يصح تعريف واحد منها لوجوب سبقها عليه حينئذ وذلك الدور في
ووجه الحصر ان الفعل عند حدوث الفعل اما ان يصف بوصف زايد على حدوثه او
الحدوث والثاني حركات
والاول لا يخلو فيه الوصف اما جزم العقل بالنقيض
العقل من تركه فهو الواجب

وان تساوى طرفي الفعل والترك فيه فالقبيح ما كان في حد ذاته بحيث يذم
فاعله والحسن ما ليس كذلك فالواجب منه ما يحكم العقل بوجوب المدح لفاعله والذم بتركه
والمكروه ما لا يستحق الذم بفعله ويستحق المدح بتركه والمندوب ما يستحق المدح بفعله ولا الذم بتركه
ما لا يستحق بفعله ولا بتركه مدحا ولا ذما **اقول** من تقسيم منقوض عند بعض الاشاعرة
العقلية اعني الوجوب والامكان والامتناع فان الواجب ما يحكم العقل بوجوب
نظير الواجب لذاته الذي هو راجح الوجود عند حاجز العدم وقد يكون راجح
كان كالممكن راجب بعلة مع جواز العدم عليه باعتبار ذاته وكذا
الفعل كان كالممتنع بغيره فانه راجح العدم مع
طرفي الفعل بترك من غير ترجيح لاحدهما كان كالممكن
العدم **قوله**

الحسن والقبيح وقد استدل بديهية
والكمال فانه كمال بالاتفاق حسن
حسنه وصوبه فيجب باعتبار ملائمة الطبع
الحسن والقبيح في الموضوعين معا العقل عند
فيقال الحسن ما استحق في عرف المدح والقبيح ما استحق
النزاع والكل العقلاء على ثبوتهما بهذا المعنى وخالف
بهذا المعنى بل انما الحاكم بذلك الشرع فيه
سواء بنوا هذا العدم
عن اثباتها وفيها باعتبار حسن المدح والذم عند
سدوا الفتاح ان شرع المذهب وسواء جميع
ووقوع القبيح مستلزم للذم عند العقل
بذلك جميع الواجبات العقلية على الله تعالى وعلى غيره
الى الترحمان بجانب العقل الى ان ينتهي الى الشيء مرتبة

والوحيوا بدرك العاقل شكر المنعم والنظر في امور العقليه وقالوا انه مكلف بهما وان لم يرد الشرع بذلك ولهذا حرموا على العدليه واما الاشعري فلما لم يقل بثبوتها عقلا لم يثبت شيا من ذلك عندهم بل قالوا ان الله تعالى اخبر في الشرع بجميع ذلك فكل قبيح وحسن اتابعلم بالاعلام ولولاه لما كان للعقل علم بشي منها فلا يقبح من الله شي ولا يجب عليه شي وكل ما سواه صادر عنه على ما اصلوه وهذا تحقيق ما مر مذهب الفريقين في باب الافعال وكلام من الفريقين ذيلا بما ذكر في مواضعها **قوله**

قال لما كان مذهب المصنف القول بثبوت الحسن والقبح عقلا اشار الى الاستدلال عليه على سبيل التنبيه اذ هذا الحكم مما يدعى فيه الضرورة ولهذا صدر البحث باد عائها كما هو مذهب ابي الحسين البصري وغيره من المحققين اذ لا يشك عاقل ان الصدق المشتمل على النفع حسن في نفسه والكذب المشتمل على القبيح الضروري قبيح في نفسه سواء لاحظ الشرع او لا فان العاقل يحكم بحسن ذلك على نفسه وبرضى نفسه حكما لياما الشرع جزما من غير ان يخالجه شك فيه ولا يعبا بمن انكر الضروريات هنا اذ هو مكابر لمقتضى عقله فلا يلتفت اليه ولهذا ان العاقل قد يختار بين الصدق والكذب عند اخبار واحد منفعته ومضرته باعتبار رفع ايهما يميل الى الصدق ويختاره وما ذاك الا لعلمه بما فيه من الحسن الذاتي وما في الكذب من القبح الذاتي وانما يتغيران بعوارض تعرض العقل عن ابتاعها لاعن العلم بهما فقد يختار الكذب ويترك الصدق اما لاشتمال الاول على مصلحة او منفعة عاجلة واشتمال الثاني على مضرة عاجلة او حصول منفعة تميل بحسب الطبيعة الى مخالفة العقل طلبا لتلك المنافع وترجيحا لها لا لتغير في الصدق والكذب عن الحسن والقبح الذاتيين لهما وذلك بين يشهد به العقول السليمة عن آفة الالف والجبن والتقليد فان قلت انا نجد التفرقة بين الحكم بحسن الصدق وقبح الكذب وبين الحكم بامتناع اجتماع النقيضين وكون الكل اعظم من الجزء ولو كان الكل ضروريا لما تحقق ذلك التفاوت قلت لا يجب تساوي الضروريات في الظهور عند العقل بل قد يتفاوت ظهورا لاختلافها بسبب اختلافها في مباديها اعني تصور اطرافها التي هي مبادي الحاكم بها اذ قد يكون مبادي بعض ضروريا فلا يقع له اشتباه فيه ويكون بعض مبادي ما هو كسبي فيقع له اشتباه فيه فيقع التفاوت بينهما باعتبار تفاوت التصورات والتذكر به وهذا دفع الفرق بين ما ذكرناه وبين حسن الصدق وقبح الكذب فان تصور اطرافهما مكتسب بتصورات الحكمين المذكورين بديهة فالتفاوت المذكور منشأ مما ذكرناه لا لاجل عدم الضرورة **قوله** وحكم من لا يعتد [illegible] النفي لهما

عقلا

قال هذا من جملة الوجوه التي يتم بها على ثبوت الحسن والقبح عقلا تقريره انه لو كان مدرك الحسن والقبح هو الشرع وحده لزم ان لا يتحققا بدونه لكن اللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انه على ذلك التقدير يكون الشرع علة في ثبوتهما او شرطا في تحققهما وبتحقق وجود المعلول بدون وجود العلة وثبوت المشروط بدون الشرط فعلى تقدير انتهاء شرعيا ان لا يحصلا الا بالشرع وبيان بطلان اللازم ان من لا يعتقد الشرع من اصناف الكفار كاهل الهند والبراهمة والملاحدة يجزمون بحسن الصدق وقبح الكذب ووجوب شكر المنعم ويذمون فاعل الكذب وتارك الشكر ويمدحون فاعلهما من غير ان يتوقفوا في ذلك على الشرع لانهم لا يعتقدونه فان قلت جاز ان يكون المدرك لذلك لطباعهم قلت الطباع مختلفة فلو كان المدرك لذلك طباعهم لما تحقق اتفاقهم فيه لكن ليس كذلك فلا يكون ذلك عقليا ان قلت جاز ان يكون ذلك ثابتا عندهم بشرع سابق نسخها منذ الشريعة قلت انا نجد هذا الحكم عند من ينفي الشرايع البتة بل وينفي النبوات فلا يكون ذلك الوهم حاصلا بالنبي اليهم مع ان هذا الاعتقاد في هذا الوقت لا يعرف تلك الشريعة ولا النبي الذي جاء بها حتى يكون حكمه باعتبار الشرع فان قلت ان الله تعالى اجرى عادته بخلق بعض العلوم عند تصورهم قلت لا يجدي ذلك نفعا اذ لا يسمى ذلك شرعا ولا اتفاقا فلا يكون الا حكما عقليا **قوله**

قال هذا اشارة الى ما تفرع على الحسن والقبح العقليين وهو استدلال بالصادر عن العبد اليهم وذلك مما وقع النزاع فيه فقال العدلية ان جميع الافعال الصادرة من العبد التي تتعلق بها دواعيهم وتنتفي بانتفائها الوجود صوارفهم منها العالمون لها على سبيل الاختيار لانها افعال واقعة تبعا للقدرة والداعية ولا غرض بالفعل الا اختياري لما ذكر وهو ظاهر فهم ان المكلف مباشر لتلك الافعال اذا ثبت ان الاختيار المذكور ليس على سبيل الاستقلال وهو ان يقال ان العبد مستقل بافعاله دون العناية الربانية والحكم التقديري الذي هو مبدء كل قدرة واختيار كما اشرنا اليه انفا اذ لا يشك عاقل ان العبد لو لم يكن موجودا قادرا مريدا عالما بما يفعله مجتمعا لجميع الشرائط وارتفعت الموانع

الله
الحمد لله

لما وجد عنه شيء ولما فرغ الله تعالى من بيان ما يتعلق بالاستقلال شرع في بيان الممكن من حيث هو فإذا اعتبر من حيث ذاته وماله من ذاته لا يكون مستقلا بالوجود فاحتاج في الوجود إلى المؤثر فيقال إن المؤثر إما أن يكون موجبا بالذات أو مختارا والأول يستلزم قدم الأثر والثاني يستلزم حدوثه وعلل استلزام كل من الوجوبين ما ذكر من وجوب وشرائطه من غير تعرض لما ذكروا من أن الله تعالى أفاض على الممكن الوجود بواسطة الآلات والشرائط وخلاه عن الموانع وقدر له التأثيرات فقد جعل تمام الاقتدار له واعطاه كل ما يتوقف عليه أفعاله وصار بسبب ذلك مختارا متمكنا من الفعل والترك ولذلك خلقه وأمره ونهاه فكان بذلك مباشرا اختياريا لأفعاله فوجب إسناد الفعل إليه العلة التامة إذا علم العلة ليس علما حقيقيا إذ لا يقال إن من صدر عنه الذاتيات هو الزنبور الموصل للعسل بل الموجد للملاح هو العسل وإن كان العلة في الحقيقة هو الزنبور قوله

وللوقوع ضروري

وبين ما ليس كذلك مشترك

الجاد وقوف بالبداهة

سقط من

فإن أشار إلى جواب سؤال تقديره قوله

تمام ذكرناه وسؤال أن فعل الآلة للفاعل بها يوجب إسناد الفعل إلى الفاعل فيقال إن الله تعالى أوجد القدرة والإرادة في العبد بسببهما صدر منه الفعل ولو لم يخلقهما لما وجد الفعل فوجب أن يكون الفعل من الله لأن بوجودها يوجد الفعل وبعدمها يمتنع فأجاب بأن فعل الآلة لا يستلزم صدور ما يتبع سببها من الأفعال إذ الممكن إذا لم يكن فاعل الآلة وبمجرد هذا الحكم الجزم الضروري أن صانع السيف ليس هو الفاعل للقتل الصادر من غير بد ذلك السيف ولا يحس أحد من العقلاء ذمه على فعله إياه ولا إسناد الفعل إليه بل يحكم جميع العقلاء بإسناد الفعل إلى القاتل الذي هو المباشر للضرب وهو ملجأ القائلين بالاختيار في تحقيق إسناد الفعل إلى العبد بهذا القدر الذي هو عمدة أهل التحقيق ومدار النقل الوارد عن الصحابة في قولهم لا جبر ولا تفويض لكن أمر بين أمرين فإنه إشارة إلى ما حققناه حيث أراد بهم فتأمل **أقول** لما كان الصراط المستقيم والجادة الوسطى هو ما بين طرفي إفراط التفويض وكان آيتا عهما مدنوما عند أهل الحق كما جاء في قولهم اليهود والنصارى مغضوب وضال وكان القول بجبر العبد واضحا من لزوم التكليف بما لا يطاق بخلاف التفويض المؤدي إلى مفاسد جمة كالكفر

الكفر

والإلحاد والفسوق والظلم إلى الحق سبحانه وسقوط التكليف وبطلان الشرائع وخلو بعثة الأنبياء عن الفائدة وكل ذلك لا يليق بتضمن متدين بدين الإسلام ولا يمكن من مقامات التوحيد والقول بتفويض في أفعاله وأنه الفاعل المستقل بإيجادها من غير ملاحظة احتياجها في إيجادها إلى شيء ينضم إليها من غير طرف إفراط يؤدي أيضا إلى مفاسد أعظم من الأولى كالشرك والإلحاد ونفي الموصد والوعد والوعيد احتراز عن الفاعل إلى الوجوب الذاتي وكذلك احتراز عن الدين وتعطيل للحدود العقلية والشرعية فوجب الرجوع عن هذين الوجهين إلى الحافي الوسط والجادة المستقيمة الوسطى التي هي صراط الله المستقيم وقد أشار الكلام إلى إثبات هذا الوسط الذي هو الجادة الوسطى المتعين سلوكها لطالب الحق وقد اختلف في تعيين هذه الواسطة فنقل عن بعض المتأخرين أن معناه أنه ليس مجبورا على جميع أفعاله بحيث لا يتوقف اختيار في شيء منها ولا متفوضا في جميعها بحيث يكون له القدرة والاختيار على كل شيء منها بل بعضها يقع باختياره ويكون فعله بالحقيقة وبعضها واقع عليه بغير اختياره ويكون محلا قابلا لها ولا يكون فعلا له على الحقيقة وإن صح نسبتها إليه على سبيل المجاز من حيث كونه محلا لها وهذا ضعيف فإن ذلك يقتضي أن يكون واسطة وتقسيم لأفعاله إلى قسمين وظاهر الحديث إثبات واسطة يكذب عليها كل من الطرفين وقال بعض المتأخرين معناه أنه ليس مجبورا من كل وجه حتى لا يصح نسبة الفعل إليه البتة ولا يكون مكتسبا بسببه وإلا لبطل التكليف وخلا عن الفائدة ولا مفوضا بحيث لم تتعلق مشيئته واختياره بشيء من أفعاله وإلا لزم الشرك ونفي التوحيد بل أمر بين ذلك وهو أن يكون كاسبا مكلفا قادرا مريدا وهذا أيضا ضعيف لأن ذلك الكسب إن كان لم يؤثر فيه وصار في التأثير بوجه ما فاعل مفوض في الفعل الذي لم التأثير فيه أي شيء كان وإن لم يكن لم يؤثر فيه وصار في التأثير بوجه البتة فلا كسب فيتحقق الجبر المنفي في الحديث فلا معنى لهذه الواسطة ولا تحقق لها وقال بعض المعتزلة معناه أنه ليس لمنع القدرة والاختيار ليكون غير فاعل البتة الذي هو معنى جبر ولا مفوضا إليه بحيث يكون مستقلا بإدخال أفعاله في الوجود من دون العناية والتهيئ والتدبير الحاصل بما أعطاه الله من الآلات والشرائط يتمكن بها من الفعل فقد جعل زمام الاختيار بيده فصح أن يكون فاعلا بالحقيقة ولكنه غير مستقل به بالكلية بل بواسطة خلق الآلات وهذا قريب إلى الصواب لكنه إنما أن يصدق عليه بأعطاه هذه الشرائط فاعل حقيقة أولا فمن الأول يلزم التفويض ومن الثاني يلزم العود إلى الجبر فلا واسطة وبعض الفضلاء وجه

رابع وسوان يلاحظ في هذا الفعل صحة النسبتين على الحقيقة لان وقوع الفعل من المباشر
القريب انما هو باعتبار تحقيق الشرائط والتوفيقات ورفع الموانع الا انه لما كان من الافعال
القريبة صح اسناد الفعل اليه حقيقة وان اسند الى العلة المقتضية لتلك الشرائط والاسباب
التي لولاها ولولا التوفيقات والامدادات لما امكن صدوره لما حصل شيء في الوجود وصح ايضا حقيقة
لان علة العلم علم بالحقيقة فلا جرم لجواز الاسناد الى المباشر القريب بطريق الحقيقة ولا
تقويض لجواز الاسناد الى العلم الذاتي بالحقيقة وهذا بالصواب اشبه مما تقدم من الاقوال
الواسطة التي من الامرين لا موصوفين لم يتعين في هذا التقرير ليس فيه لا جواز الاسناد
الى الطرفين فكان في ذلك شركة في الفعل بين الخالق والمخلوق بواسطة مناسبة لهذا التغيير وهو نقوض باب توحيد
من افعال الله تعالى في الوجود الا الله لان المتعدد هذا التمام لا يتصور الا من الخالق وافعاله فالكل منه وهو الى بل وهي
لان التوحيد الوجودي فلا يرى في الوجود الا موجودا واحدا بالكل الا وجه فلا فاعل ولا منفعل ولا اثر ولا مؤثر وفي هذا المقام ينتفي بسبة
تعالى الغير والخلق والكل وهو جميع الامور ثم اذا نظر النظر العزيز درجة التوحيدين ولاحظ الكثرات الوجودية الظهورية بمباينتها
واطوارها المتعددة المقتضية للنظام والترتيب الواقع على احسن الوجوه وابدعها وجب ان يلاحظ الاسباب والمسببات
والمبادئ والغايات فيها ويتنزل هو الى مقام التكليف ويأخذ الى ان يرتفع الظام بصفو النور المرشد
والمعارف الوضاءة السنية الى الادراك العظيم والعقل السليم الصالح للنوع والنظام اجتماعهم للضروري وتعايشهم الكمال الخاص
بحسب جمعهم والتفاوت الى الفعل والترك بحسب تفاوت الاستعدادات والانساط فعالهم بهم وانهم المباشرون لها والعاقبون والمثابون بحسبها
احدها محال والثاني لا يصار اليه مع امكان الثالث والتفويض بالنسبة الى المقام الثاني والامر امر بين امرين بحسب
ان الطالب المخاطب لا يتفكر في ذلك ولا يعده بل يأخذ في الامتثال ويلاحظ الامرين ولا يتفكر في ذلك اصلا
والفرق بين الوجهين ظاهر ويلاحظ الى الذي هو اعرف المرتبين ولا يتفكر باصرها عن الاخرى حتى يكون صاحب جمع
الجمع وجامع الجمع الكامل الذي فاز بالاتصال والانفصال وعرف المقامات فيكون عارفا بالحقيقة والطريقة
والتوسيع مطلقا على مواضعها معد كل واحد منها في مقامه منزلا كلا في منزلته وذلك هو المرتبة العليا والمقام
الاسنى قال الفاضل البيضاوي رحمه الله والله اعلم بحقائق الامور **قال** وقال جماعة من المعتزلة ان
العبد فاعل بمعنى لا يصح منه الفعل ما دام على صفة لو امكن لا يخرج الى الوجود ومتى وجد الفعل وجب
تحقق الوجود وذلك بناء على ان الاختيار يستدعي ان يكون العبد بحيث لو شاء فعل ولو لم يشأ لم يفعل
شرائطه وجود الارادة بحيث لو تخلف عنه لامتنع تخلف المعلول عن العلة وذلك مع التحقيق كالسراب يلوح للمبصر
حقيقة لا مخلص لهم الا بذلك التحقق كما ذكرنا فلا اختيار في الوجود على انه اول البحث ودفعه بين اذ المعتبر بالاختيار

ومن تأمل وقع عقيب القدرة والداعي المستجمعين لجميع الشرائط وقد تحقق فيما مضى وقالت المجبرة ان العبد
غير فاعل لا اختيارا ولا ايجابا بل ان الفعل وجميع صفاته واقع بقدرة الله تعالى وانما العبد آلة فلا فرق
بينه وبين الجماد عندهم وهو مذهب جهم بن صفوان ومن تابعه من متقدمي المجبرة فنفوا جميع
الاسباب والمسببات وقالوا ليس شيء سببا لشيء اصلا فلزمهم من ذلك نفي التكاليف ورفع الشرائع
المستلزم لرفع النبوات والثواب والعقاب وظهر ابو الحسين الاشعري واعتمد هذه المقالة
ونفى عن اصلها التشنيع باثبات الكسب وجعل مدار التكليف الذي حصل به الثواب والعقاب
وبه جاءت النبوات وانزلت الشرائع فلفق بين القولين باثبات ما لا معنى لهم ولهذا اختلف اصحابه
في معنى الكسب فقال بعضهم هو صفات الفعل من الطاعة والمعصية وقال
آخرون انه العزم والاختيار وقال آخر انه غير معلوم **واعترض** عليهم الجميع بان العبد ان
استقل بادخال شيء في الوجود لم يتحقق معنى الجبر والا فلا كسب فالقول بالكسب لا طائل
تحته وقال بعض المتأخرين ان للعبد قدرة واردات غير موثرة في ان الفعل بسببها وقع
التكليف فان الله اجرى العادة بخلق الفعل عند ما قالت المعتزلة من الله وللعبد
الكسب باعتبارها واذا حققت النظر لم تجد بينه وبين ما نقضه من قال بالكسب من
اثبات قدرة غير موثرة ما لا طائل تحته اذ مفهوم القدرة الصفة الموثرة في الفعل فاثباتها
مع كونها غير موثرة نفي لمفهومها وذلك تناقض مع ان تلك القدرة ان كان للعبد
بسببها دخل في التاثير ولا جبر والا فلا كسب وكلامنا في القول بالكسب بعد التحقيق فان من تأمل الى مرتبة الشريعة والقول باحكامها لا يثبت للعبد فعلا ما من
الافعال عنده الا ويشاهد الامر والوجود مستعفيا في التوحيد الوجودي الحقيقي فلم يتحقق عنده
هذه الكثرات الاضافية من الذوات الوجودية والامور العينية برأي العين فتدبر **اقول**
في هذا البحث مجتهدين يحتاج ان الى الكشف احدهما ما اعترض به على ما حققه المتأخرون في معنى الكسب
في قوله ان اثبات قدرة غير موثرة مما لا طائل تحته لانه يلزم التناقض فان الظاهر ان هذا الالزام
غير لازم لم الا ان يريد بقوله انها غير موثرة باعتبار ذاتها اذ القدرة باعتبار موضوعها هي
الصفة التي يمكن من التاثير فالتمكن من التاثير جزء مفهومها فلا يصح نفيه اذ يلزم من نفي الجزء
الكل ويتحقق التناقض ولعله ان اراد بقوله انها غير موثرة باعتبار امر عارض لها
وهو المانع اذ حصول الفعل من الله مانع من وقوع الفعل للعبد بقدرته واراده فصار حاصل

الله اعلم بحقائق الامور

انفسنا غير موثرين ولا ناقض حينئذ ولا يلزم نفي جميع ما يصدق عليه الشائ عن ما تحقق في قوله من شائ هذا الوجود متحققا في التوحيد فانه اراد بذلك ان الناظر اذا تحقق النظر بتلطيف التصور وصل الى التوحيد الوجودي بان ينظر الى الوجود المطلق الذي هو غير متعلق بشيء ولا ثابت لموجودات وان ثبت لا وجود للموجود فضلا عن ان يكون له فعل ومن هذا قال بعضهم يعني بعض اساطين الكلام ان براعتان الثابته ماشمت رايحة الوجود وما ظهرت ولا تظهر ابدا وانما يظهر بهما فيض وصلا الى هذه الدرجة لا ينظر الى فاعل ولا فعل ولا موجود ولا وجود ولا علة ولا معلول في الوجود لفاعل فعلا البتة بل لا ينظر الى نفسه فضلا عن غيره واما اذا تنزل عن هذا المقام الى مرتبة الشريعة ومقام النظام الجمعي الموقف عليه صلاح النوع وبقاء اشخاص البشرية فلا بد له من القول باحكام الشريعة وثبوت التكليف والمكلف والفاعل والفعل ووقوع الفعل من الفاعل على سبيل الاختيار والا لزم نفي حقيقة الشريعة وفايدتها وذلك خلاف مذهب اهل الاسلام **قوله** والضلال والهدى واعلم ان الخذ والحسنة والسيئة [illegible] **تنبيه** **قال** لما كان مذهب اهل التحقيق ان العلم باسناد الافعال الى العباد الاختياري اليهم من العلوم الضرورية سلك المصنف ذلك الطريق وقال ان كل عاقل يدرك الفرق بين من يقع منه الفعل تبعا لداعيته وبين من يقع منه الفعل لا لذلك بل يدرك هذا الحكم على العاقل فالتشكيك فيه والنكار لسلك في الضروريات وانكارها فلا يلتفت الى من شكك او انكر فيه فالوجوه التي ذكرها استدلالا على هذا المطلوب وانما ذكرها لان الحكم الضروري قد يقع الشك فيه او الغفلة عنه بسبب حق بعض المتوانه فيحتاج التنبيه والايماء الى ذلك ما قيل من وجوب اسناد جميع الممكنات اليه وانه لا موثر في الوجود الا هو وان جميع الممكنات مندرجة في سلسلة الحاجة اليه على ما بيناه من انه ليس المراد في قولنا العبد فاعل انه مستقل بافعاله فانه لولا افاضته التي اعطاها لم يكن شيئا لشيء وهذا هو الحق الموافق للعقل والنقل ولا ينتقض بما قيل ان العبد قد يقع منه الفعل بواسطة الحركة الحاصلة عن العضلات الحاصلة عن الداعي الى حصول الشعور المسبب عن العلم او الظن او الوهم بصلاح الفعل وكل من هذه امور لا دخل لبعضها بعض فذلك التصور مستلزم للشعور المنبعث عن الميل المنبعث عن الحركة المنبعث

عنها

عنها الفعل وذلك التصور غير مقدور وقطعا ما يترتب عليه كذلك فلا يكون العبد مختارا الان ذلك في غاية السقوط اذ ليس مرادنا باختيار الا هذا القدر اذ ذلك معنى القادر المختار فلا منافاة بين ذلك وبين ما اثبتناه فان قال ان ذلك التصور ليس من فعله فاترتب عليه كذلك قلنا هذا اول المسئلة فان التصور المستلزم لذلك هو الذي اثبتنا به كون الفعل مستندا الى مباشرة القرب بسببه ولولاه لما كان فرق بينه وبين الجماد ولما كان من جملة التنبيهات الايات الواردة في ان الحاكم الدالي اسناد فعل العبد اليه كما في قوله تعالى اليوم تجزون ما كنتم تعملون جزاء بما كنتم تعملون اعملوا ما شئتم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر الى غير ذلك من الايات الكثيرة ومن الايات صريحة على ذلك المطلوب غير قابلة للتاويل وكان فيه ايضا ما يعارضها كايات الهدى والضلال وما قيل انه خالق الخير والشر وكايات الحسنة والسيئة وكان فيها من الظاهر ما يوجب التعارض اشار المصنف الى الجواب عنها بحمل ذلك كله على التاويل فان هذه الايات على تقدير التعارض تتساقط مع ان الترجيح بالكثرة في الايات الدالة على مطلوبنا والايات التي ساقها اجمالا بان الفعل وان صدر عن قدرة العبد وارادته لكنها لما كانا مستندين الى قدرة الله تعالى وارادته جميع الممكنات اليه كما قلناه جاز اسناد فعل العبد اليه ايضا صيغة الترجيح بما له اذ ضرورة العقل قاضية باسناد الافعال الى المباشر القريب فانكار ذلك سفسطة لا يلتفت الى جواب واعتقاد ان هذا هو الاخلاص لانا لا نجامع الله سبحانه وتعالى في التاثير واسناد الافعال اليه غير مطابق للعقل والنقل مع ما يتضمن هذا الاعتقاد من الفاسد الكثيرة مثل تسليم الجبر والظلم والقبيح وجلو بعثة الانبياء عن الفايدة وغير ذلك على انا نقول اما الضلال والهدى فقد يراد به اما سراسرة الى خلاف الحق يقال ضل فلان اي اشار عليه بما يخالف الحق ويقال على فعل الضلال وذلك هو المشهور ويقال ايضا على الاهلاك فيقال ضل اي اضاع واهلك والهدى يقابل الضلال بهذه المعاني ولا شك ان من سعادة الضال المستحيل عقلا انتهاؤه تعالى لبعثها وتنزيهه عن فعل القبيح واما الضلال بالمعنى الثالث فحيث اسناد اليه فيكون اضلاله تعالى بمعنى الاهلاك فقوله تعالى لا يهدي من يضل معناه لا ينجي من يهلك وكذا قوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا لان الهدى ايصال الى الحق وفعل الهداية وعدم الاهلاك والضلال بمعنى الاهلاك ولا يقع فيه بهذا الحسن لان الكل ملكه او يكون المراد بالاضلال الخذلان بمنع الالطاف عن المستعد لقبولها

والانتفاع بها اذا علم تقوم عدم انتفاعه بها والهدى اعطاء تلك الاشياء لاستعداد لقبولها
والانتفاع بها وهذا الكلام في كون فاعل الخير والشر ان الذي يتشوق الكمال هو الوجود وهو انما
يتنفض منه تم والموجودات ليست من حيث هي موجودات شرورا انما هي شرور بالقياس الى
الاشياء العادمة كالانها لكونها موجودة الى تلك الاعدام فالشر امور اضافية مقسم الى افراد اشخاص
معينة ولما ان انتهى ومن حيث انها وجود بالقياس الى الكل ملتبس شرورا حقيقيا طلاق
انه فاعل الخير والشر بهذا المعنى ولو سمي انها الطاعة والعصيان بعيد جدا **اقول** اعلم ان
الشر عند اصحاب الحكمة لا ذات له بل هو امر عدمي اما عدم ذات او عدم كمال ولو كان امرا
وجوديا كان اما شر النقص او شر الغيرة لا جائز ان يكون شرا النقص والالم وعدم
الوجود التي لا تقتضي عدم نقص ولا عدم شيء من كمالاته ولو اقتضى الشيء عدم بعض كمالات
الكمالات لكان الشر موجودا كالعدم لا موجبا ثم كيف يمكن ان يكون مقتضيا العدم كمالا مع
كون جميع الاشياء طالبة كمالاتها اللائقة بها والعناية الالهية لا تقتضي اهمال شيء بل توجب ايصال
كل شيء الى كماله فتكون الاشياء بطبايعها وغرايزها طالبة لكمالاتها لا مقتضية عدمها ولا جائز
ان يكون الشر على تقدير كونه امرا وجوديا شر الغيرة لان كونه شر الغيرة اما ان يكون لانه
يعدم ذلك الغير او يعدم بعض كمالاته او لانه لا يعدم شيئا فان كان كونه شرا لكونه معدما للشيء او
لبعض كمالاته فليس الشر الا العدم وذلك الشيء او عدم كمالاته لا نفس الامر الوجودي اذ للعدم وان
لم يكن معدما لشيء اصلا فليس لما فرض انه شر لم فان العلم الضروري حاصل ان كل ما لا يوجب
عدم شيء ولا عدم كماله فانه لا يكون شرا لذلك الشيء لعدم استقرار ذلك الشر
الذي فرضناه امرا وجوديا شر النقص ولا الغيرة فلا يكون شرا وصون القياس هكذا
لو كان الشر امرا وجوديا كان الشر غير شر والتالي باطل فكذا المقدم وبطلان التالي
وبيان اللزوم ما مر تنبيه فعلم ان الشر اما عدم ذات او عدم كمال ذات
اذا تاملت واستقريت احوال الشرور في العالم وجدت كل ما يطلق عليه اسم الشر اما
عدما محضا او عدميا الى عدم فالموت والجهل والفقر وامثالها عدمات محضة لاشيا
المانعة لاشيا الموجبة عن الوصول الى كمالاتها كالبرد المعد للعفن والحر المعين لها
والحجر المانع للنضارة عن تبييض الثياب والاطلاق المذموم المانع للفرس عن
الوصول الى كمالاتها العتيقة كالبخل والجبن والاشراف والسفاهة وامثالها وافعال القبيحة

كالحيات والعقارب والسباع الضارية والجوارح المفترسة وغير ذلك وكذلك الانسان المتعدي
للكمالات العقلية والفضايل الحقيقية قد يعتريه بسبب اتفاقات رديية اعتقادات سيية واخلاق
مذمومة وجهالات بسيطة ومركبة واقتران حظايا مضرة في المعاد ولكن مادة الشرور انما تكون في
اشخاص قليلة او من اشخاص عن الكمال عن حد الشر في اوقات افاد في اوقات السلامة الخالية
عنها واعلم ان جميع انواع الشرور لا توجد الا في عالم الكون والفساد بسبب التضاد الواقع فيه
وهي قليلة بالنسبة الى الخيرات التي فيه فانه لولا الكون والفساد الواقع في هذا العالم بسبب
التضاد الصحيح وجود نفوس وارواح اشخاص فان النفوس لا تحصل الا عند حصول المواد لتستعد بها
للتعلق بها وذلك لا يحصل الا بتداعل الكيفيات المتضادة فالتضاد الحاصل في هذا العالم
سبب دوام الفيض فيكون خيرا بالنسبة الى النظام الكلي وشرا بالنسبة الى اشخاص الجزيية على
ان التضاد الذي هو سبب الكون والفساد ليس بفعل فاعل لان تضاد الكيفيات المتضادة كالحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة وكذا اعديها اعني مولد اتيها فانها لوازم الماهيات وكالا يمكن ان يجعل
الفاعل الكمال الكرسي مساويا دون ضلعه كذلك لا يمكن للفاعل ان يجعل المتضادات عين متصادة
بل تضاد التضاد من لوازم ماهياتها فالوجودات الممكنة وان كانت معلولة للعلة لكن منها وجودها
وماهياتها الا ان كونها بحيث يحصل منها ترتيب ونظام انما هو لماهياتها وتلك الماهيات يكون لوازم
اخرى لا تنفك عنها كالعناصر الاربعة التي يلزمها بوجه ما عن الفاعل كيفيات اخرى هي
الكيفيات المتضادة التي من حالات لها تلزمها وجود الكون والفساد الذي هو منبع
الخير والوجود ومنبع ذلك بعض الشرور القليلة النزرة بالنسبة الى ضدها ومنافعها واذا كانت
الموجودات بحالة تحصل مزاجيا عناصرها تم انما هو لماهياتها فلا يرد قول من قال لم اخترت
الله افلاك تسعة والكواكب السيارة تسعة ولم يفتقت نقطتان للقطبين دون غير ذلك فانه لولا
الترجيح بلا مرجح وهو محال لما كان للماهيات ولا عداد العارضة لها خواص
وللماهيات بحسب اعتبار العدد خواص اقتضاء الفلك وان كانت اوضاعه متساوية الا انها تختلف
باختلاف ما يحتها من مراصفات وعدم اطلاعنا على ذلك لا يدل على عدم وقوعها في نظام الكل
من اشياء ما لم يجب بعللها لا يمكن وقوعها بحيث يحصل من امور الواقعة لموجودات ووقوعها مخصصة توجب
منفعة لها تغيران يكون نظام الكل باعتبار ماهياتها دون غيرها واما الاقسام الثلثة
الباقية وما يلزمها من الشر اكثر والتي الخير والشر فيها متساويان فانها لم توجد في الوجود لان الموجود

الحقيقية والاضافية اكثر من لا عدم لا اضافية الحاصلة على الوجه الذي ذكرنا هو الشر الا يحصل الا في
هو نزر قليل بالنسبة الى ما فيه من الخير مع ان عالم الكون والفساد بجملته مما اشتمل عليه نزر قليل
بالنسبة الى العالم لا بد ري فكيف اذا نسبة الى مجموع العالم ويجب ان يعلم ان هذا النزر الموجود
في عالم الكون والفساد اضافي العدد الذي هو تفصيل القضاء الاول ويعنون بالقضاء الاول العلم
الكلي الوجداني الذي تترتب عليه التفاصيل مثال ذلك ان يكون الباري علم بموت كل حيوان
فهذا هو القضاء الاول الوجداني ثم يكون قد قدر موت كل واحد من الحيوانات بعلل مخصوصة ومرض
مخصوص في زمان معين وهذا هو القدر الذي هو تفصيل ذلك القضاء الاول الوجداني واذا كانت
هذه الشرور اضافية وقدر الله فتكون معلومة في العناية الاولى لا لهية ومرضيا بها بالعرض
من حيث هي لوازم الخيرات الكثيرة التي لا يمكن ابقاؤها عن تلك الشرور وهي اللوازم التي
ليست بجعل جاعل الا بقاء من حيث هي شرور ومنبع الشر انما هو الامكان والعدم
اللازم له اذ لولا هما لما امكن وجود الشر لكون الواجب لذاته خيرا محضا لا شر فيه اصلا فقد
علمت فيما تقدم ان الشر اما عدم او ما يؤدي الى العدم فاذا لم يكن هنا لك عدم لم يكن هناك
شرور الاشياء التي بالعرض من جهة الوجود لا شر فيها وانما الشر يكمن وقوعه في الاشياء التي بالعرض
لها بالقوة وانما منبع الشر هي من كشف ذلك السر لا تتكشف يوم عند العوام بخبر الباري عز
وجل فانه لو قيل لهم انه تعالى لا يقدر الا على الممكنات دون الممتنعات وانه لا يقدر على خلق
النار غير حارة وانه لا يقدر على خلق مثله لقولوا انه عاجز فالاولى ان يقال انهم انه على كل شيء قدير
كما صرح به الوحي في قوله ليعلموا ان الله على كل شيء قدير وان الله قد احاط بكل شيء علما قال
وكذا القول في التسمية والحمد فان المراد بالحمد ما يلايم الطباع عند الامور المصححة للعاقبة كالخصب
عند خامة الحال ويراد بالتسمية ما قارب ذكر اسمها بنوع من المناسبة ولا شك انه تعالى
الكامل ليس المراد بها الطاعة والمعصية كما توهمه اهل الجهل وهذا الكلام في القضاء والقدر
فانه يراد بها العلم مثل قوله تعالى فقضاهن سبع سموات اي خلقهن وقوله وقدر فيها
اقواتها اي خلق وتدبير اذ بها لا نزاع ثم قضى ربك لا تعبدوا الا اياه اي حكم والتزم
وقول الشاعر واعلم بان دوا الى لا بد مدرك اي حتف وكتب الزم واوجب ومعنى
يراد بها الاعلام مثل قوله وقضينا الى بني اسرائيل اي اعلمنا وقوله الا امرأته قدرنا انها من

الغابر نرى بيننا واعلمنا فلا نريد نقضا الله وقدر خلق لا فعل لما يلزم فيه من المفاسد الدكوة
بل يراد بها اما الالزام فيكون المراد بقضا الله وقدره الزام العباد وحمل للافعال فانه الذي هم
ة الواجبات بفعله وفي الحرام بتركه او يراد بها الاعلام فيكون قضا الله وقدره بمعنى اعلام الله عبادة
انهم سيفعلون افعالهم اعلاما لهم وتبيينا **وتحقيق البحث** في هذه المقام انه لما كان
جميع صور الموجودات الخ والكلام حاصله من حيث العلم معقولة في العالم العقلي ابداع
الواجب اياها وكان ايجاد ما يتعلق منها بالمادة على سبيل الابداع ممتنعا اذ من عند ما تهيم
لقبول صورتي معا وفضلا عن اكثر وكان الجود الالهي مقتضيا لتكميل المادة بابداع تلك الصور
فيها واخراج ما فيها من قبول الصور الى الفعل قدر بلطيف حكمته زمانا تخرج فيه تلك المادة
من القوة الى الفعل واحدا بعد واحد كما نبهنا عليه في بحث العناية فصير جميع الصور التي من
تلك المادة لازمة موجودة في مواد تها على حسب قابليتها والمادة كاملة تها الحسد بالخصوص من ذلك
ان القضا عبارة عن وجود جميع الوجودات في العالم العقلي مجتمعة ومجملة على سبيل
الابداع والقدر عبارة عن وجود ما في مواد ها الخارجية مفصلة واحدا بعد واحد لصدور اشياء مما
قال عن من قائل وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم واذا لطف
سرك الى معرفة هذا التحقيق ووصلت الى عوامضه ظهر لك انكشاف حقيقة ما وقع
فيه القوم من الخطأ وصحة الاسناد الحقيقية واسناد افعال العباد اليهم اسنادا مجازيا
بينها على ما ظهرت عليه في هذا الموضع وقد انكشف لك مناط الاحكام عن جانبي افراط
فانه تطبيق بين العقل والنقل وبين الروايات المختلفة الواردة بالطرفين وجمع بين الادلة
معناه ان لك ان تجمع بين هذا التحقيق بين قولي الاشعري والمعتزلي بوضع النزاع بينهما
فتقول ان جميع ما في عالم الكون والفساد من مقتضيات الحاصلة بسبب القدر الذي هو
على وفق ما في القضا واقع من العناية الازلية المقتضية لسوق المسببات الى كمالاتها المخصوصة بها
اسبابها اذ لا يجوز خلو ذرة من ذرات وجودها عن تلك العناية ولكن بهذا الاعتبار نسبة
الكل اليه ولك ان تنسب تلك المصادمات والمصاكات الى اسبابها القريبة نظرا الى
وجوب وحتمها عندها عند فيض العناية عليها بسبب استعداداتها الى حاصلة بها
تنزلا عن مرتبة الفيض الى مرتبة القابلية المستعد الذي كان سببا في قابلية آخر مستعد للقبول

صلى الله عليه وسلم

ارى السلام
بلغت قوله

منه وهكذا والى اصل هذا ترتيب العلل والمعلولات السببية والمسببية وحصل النظام اللطيف
والترتيب العجيب في العالم الجسماني على وفق معاني العالم العقلي فتامل **قوله** والحق انه
الجهل [illegible] وقوع القبيح بدون واحد منهما
[illegible] والانتفاء يدل على انتفاء
[illegible] فصور اعنايات في تدبير الافعال
[illegible] **قال** من
المسئلة فرع على الاصل السابق اعني ان افعاله تعالى لا توصف بالقبح بناء على ثبوت القبح العقلي المستلزم
لوجوب العلم عقلا عنه تعالى والا لاستحق الذم عندنا المنافي لوجوب شكره عقلا على ما هو قاعدة اهل
التحقيق من اهل الكلام او ثبوت العيب مستلزم للقبح المستلزم للذم باعتبار العقل المدرك له والمصنف اراد
التطبيق بين ذلك وبين ما سبق مما حققه في شرحه على قاعدته فقال معنى ذلك انا بينا ان غاية ما
لابد منها في كل فرد من ذرات الوجود وانها بعض وقوع تلك الوجودات على ما لها من النسب الى الوجود
المطلق بكل انها الاتم بها الممكن لها باعتبار ذواتها المستعدة في قابليتها كما بينا ذلك عليه وما سلف
محسد لا بد من وجود الفعل على ذلك النوع وذلك هو معنى الملتزم لنفي العيب موافقا لما ادركه
العقل من القبح والوجوب وما تفرع عليه من الامور التي اثبتها المحققون من اهل الاسلام وما ورد من النقل
الشريف في اثبات المصالح والحكم والاغراض وما عليه الكمال من اثبات الوجوه الاشرف وكون
الماهيات الممزوجة بالشرور الواقعة بحيث ليس لما عليه الوجود نقص لان الوجود سلخ بين وان كان قد
يلزمه شر ولهذا اذا كان بعض اجزاء هذه الطبيعة انه لا يتصور الوجود الا بما اشتمل عليه من الاحوال والاحكام
التي من جملتها ان المعلول لا بد وان يلزمه شر اذ لو تصور الوجود وامكن ان يكون احسن مما عليه لوجب
ان يوجد من مقتضيه لعدم البخل بلا امكن ان يكون العالم احسن مما هو عليه لانه لو امكن ذلك فاما
ان لا يلاحظ العناية فيما في علمه المحيط بالكل او يلاحظها فسقط الجود الشامل للكل فوجب ان يعلم
ان ما في العالم من الشرور لا لذاتها الوجود بل الشر عدم ذات او عدم كمال كما اسرنا اليه فلهذا
يقولون شر في الوجود بما فلا يكون اتم مما هو عليه لانه محال والمحال غير متعلق القدرة اذ في عنه
كل شر كما سلف وان العوض في خلق العالم سواء كان وان اوفاه عليه على افعالنا على
ما ذهب اليه كثير من المتكلمين فان وقوعهم في هذا الخبط لعدم تصورهم معنى الوجوب بالاعراض
على ما مر عليه **اقول** لما ثبت اتقان افعاله واحكام ايجاده بكمال علمه وعدله وحكمته سقط السؤال

عن كيفيه افعاله وكميتها فانه لا يفعل ولا يوجد الا على الوجه الاتم الاكمل كما قال الغزالي وابن سينا عارفان وغيرهما من ارباب الذوق ليس في الامكان ابدع من هذا العالم اذ لو كان للزم اما بخله تعالى او عجزه وكلاهما محال سلمنا انه ليس في الامكان ابدع من هذا العالم وكيف لا يكون كذلك وهو مخلوق على صورته لقوله عليه السلم خلق الله ادم على صورته وادم يصدق على انسان الكبير وعلى انسان الصغير وكلاهما على صورته لا يكون اكمل منه ولا ابدع ولا اعظم ولا اتقن وذلك لان ايجاد الله تعالى وعالم الحدثان واخراجهم والعدم الى الوجود من حضرة الجود المطلق فانه لما دفع الى سرادقات السبعة مفاتيح الغيب مرخوا من عنده وتعلقوا بالعالم فابرزوه على غاية الاحكام والاتقان فلم يبق في الامكان ابدع منه لصدوره عن الجود المطلق فلو بقي فيه ما هو ابدع منه لكان قد بخل عالم يعطه وابقاه عنده من الكمال فلا يصح عليه اطلاق الجواد اذ ليس شيء من البخل فليس اطلاق اسم الجواد عليه فيما اعطى بما دلى من اطلاق اسم البخيل عليه فيما امسك وبطلت الحقايق وقد ثبت ان اطلاق اسم البخيل عليه تعالى لكونه ابقى عنده ما لا يحل والمراد بالاية السبعة عند اهل هذه الطريقة السماء السبعة الكلية التي هي منشا الكل وهي جميع الكل وهي الى والعالم والقلم والمريد والمتكلم والسميع والبصير لان الفاعل المختار الموصوف بهذه الصفات فعله لا يخلو عن ان يتوقف على الكل منها فان يصف الحيوة هي الكل وهي مبدء من العدم الى الوجود وبالعلم يحيط بهم ويحفظهم وبالقدرة يتصرف فيهم وبالارادة تخصص بعضهم والكلام بينهم وبينهم وبالسمع يسمع هذا الكل وبالبصر يشاهد الكل والجواد هو الذي حق الكل والمفيض عليه والفعل يحصل بهذه السبعة اسماء يحصل الموصوف بها فكما شاهده مع انا لو قطعنا النظر عن الفعل لوجدنا في حصل لا شعنا عنها ايضا فان الفاعل الحقيقي من حيث هو لا اسم له ولا صفة ولا نعت ولا رسم لقولهم كان الله ولا شيء معه وقولهم على ما كان اذا اريد نفي الصفات عنه وبهذه الاسماء ايجاد العالم على اكمل الوجوه وانه الصور من غير صورة تقدم زمان او مكان بينهم وبين موجده فانه محال لان بعض الجسمانيات المركبات هو الثابت للوجدانيات قال الفاضل المتأخر قطب الدين سيد حيدر وكيف لا يكون العالم على اكمل الوجوه وانتهاء وهو على صورته لقوله عليه السلم خلق الله ادم على صورته والمراد بادم ان كان لانسان الكبير الكامل فهو العالم باسره وان كان الانسان الصغير الجزئي فهو كذلك لتخصيصهم العالم انسان كبير والانسان عالم صغير وعند التحقيق لا جائي ليس له غير هذين المظهرين المعطيين وجميع المظاهر مندرجة في ضمنها ومن هذا قيل ليس في

الوجود سوى الله واسمايه وصفاته وافعاله فالكل هو به ومنه والله وله هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم وعند المحقق العالم والانسان اسمان من اسمايه صورة ومعنى كما انهما مظهران من مظاهره لانهما في حكمي الظاهر والباطن والاول والاخر ولهذا انهما خلقا على صورته وتعينا للخلافة وصارا مظهرا لذاته وصفاته وافعاله وافعاله لقوله عليه السلم من راني فقد راى الحق وهذه نكتة شريفة ومسئلة دقيقة وضابطه كليه فاحفظها واحتفظ بها فان عليها مدار قواعد جميع الصوفية ومباني اصول جميع اهل الله من اهل الذوق قال وهذا انكار لاستعرى الغرض في افعاله مستندا الى ان الفاعل انما يفعل من حيث يقصد وجود ذلك الغرض وذلك يعني كونه مستكملا بذلك الوجود على ما يلزم معنى الفاعل المختار باعتبار ان مبدء من حيث ان فاعليته تتم بها حصول ذلك الغرض وذلك لو نسبت الى الحق كان ناقصا في فاعليته ولما كان الكل كاملا بذاته واحدا لا كثرة فيه ولا شيء قبله ولا معه فاذا لا غرض ولا غاية لفعله بل هو فاعل وغاية للوجود وهلم هكذا اقول بعضهم ملفقا بين قواعد الفلسفي وقواعدهم وبينهما بون كثير فان من اثبت المعاني وقال انه قادر بقدرة وعالم بعلم ومريد بارادة كيف يقول بنفي الكثرة نعم لما تصور وا ان الفاعل المختار انما يفعل بواسطة القصد المستلزم للاستكمال ظهر لهم من ذلك ان لا غرض ولا يجدي نفعا فان نفي الغرض هو للغاية ونفيها في الاختيار وكل مختار قاصد وكل قاصد فالى غاية فكيف يتصور نفي الغرض مع القول بالاختيار وانت خبير بما حققناه لك ان ذلك كله زيادات لا طائل تحتها اذ من اعترف بثبوت العناية ولزوم لا شيا على الكمال الممكن لها اعترف بان الفعل وقع كاملا في ذاته من غير ملاحظة شيء اصلا فنفي الغرض بالكلية مناف لمقتضى العقل ومورد النقل نعم نفي الغرض الزايد على مقتضى العناية وما يلزم منه لاستكمال واجب بطريق العقل والنقل ولهذا قلنا ان الكمال اللازم للفعل في حد ذاته غير عايد الى الحق تعالى لوجود الكمال قبله ومعه وبعده فان قلت ان فعل الكمال مستلزم للاستكمال فيعود المحذور قلت لا نسلم ان فعل الكمال مستلزم للاستكمال بل هو كمال باعتبار ولا نسلم عليه فان الفعل الكامل في حد ذاته دليل على كمال فاعله اذ لا يقال للاستاد انه مستكمل بفعل الصنعة الكاملة بل انما يشهد العقل بان صدور هذا منه دليل على كماله في تلك الصنعة قبل فعلها اذ لو لا كونه كاملا في حد ذاته لما صدر عنه الصنعة الكاملة فلا يلزم منه ان يكون مستكملا بفعلها الا اذا كان الفعل

وافقا منه على نوع من الاستكمال ولا نفصل ان قال الاشعري اريد بانه ليس فاعلا للغرض انه لا يأتي
فاصدا ايجاده ولا مريدا لشيء من هذه المصالح التابعة لايجاده بالنفضل اولا وبالذات حتى تكون هي الحاملة
له على ايجاده فهذا ايضا صحيح يسلم كل من له فكر صادق واطلاع على حقيقة معنى فاعليته تعالى
ولا يكون هذا القول مخالفا لمقتضى العقل ولا الشرع فعلم انما وقع النزاع هو الجائز الوسطي
الخالي عن طرفي الافراط والتفريط المصلين كما جاء في الحديث اليمين والشمال مضلة وفيه
جمع بين العقل والنقل وبين اقوال اهل العلم الا انه يحتاج الى تفطن وزيادة تحديق وتأمل
لاحوال العناية واقتضاء وجود الكمال على مقتضى الفيض الجودي الموافق للغرض الذي هو
الحاصل العالم العقل المفيد بالقدر اللائق الحاصل في العالم الحسي والله هو العليم

فصل ولا يكون [illegible] وهو نفع حقيقي [illegible] التكليف [illegible]

قال لما اثبت الغرض بالمعنى الذي
اختاره ولم يتبين وبين ما اثبتم العدلية منافاة لان الغرض هو كون الفعل بحيث
ذاته كاملا على وفق العناية لا اني كون الغرض من خلق العبد ما ذكر العدلية فانهم وافقوا
ان الله تعالى خلق العبد لغرض يعود اليه وذلك الغرض لا يصح ان يكون اضرارا به اذ الحكمة
مانعة من ايقاع الضرر بالغير بالتخيير اذ هو مستلزم للقبح المستلزم للذم من العقل المنافي لوجوب
الستار فلا يكون الا نفعا لعدم الواسطة ان قلت فجاز ان يكون هناك واسطة هي التفاعل
العدم قلت ليس ذلك محل الكلام اذ مدعى الكلام البحث حال الوجود فانه لا يخلو المقصود
عنا صدمتا ولنا امتنع الاول تحقق الثاني فكان نفعا وذلك لا بد وان يكون نفعا حقيقيا لا يصح
زواله اذ لو زال لم يكن لذاتيا ظليا لانظاهر فاندفع ما قلنا وذلك لان النفع الحقيقي
لا يتحقق بدون الثبات ووجه وجوبه ان الحكمة الحاصلة من انشاء الانسان على هذا النوع
من الكمال لا يتم اذا كان المقصود من ذلك النفع لا على ذلك الوجه اذ الفاني كالمعدوم والحكمة
تأباه فاذا تحقق ذلك تعين وجوب وصوله اليه لوجوب توقف المسببات على الاسباب
وانا قلنا وذلك لان الابتداء به يفتح عقلا الاشتمال على غاية العظم اذ هو موجب للنفع الحقيقي
الذي احق صفات الربوبية فلم يجوز العقل اعطاء لغير المستحق فوجب حصوله الى ذلك الا ان تقع
ولا وسيلة سوى التكليف فوجب العقل توسطه بين المكلف وبين ذلك النفع لحصول التمسك
بسببه على ما مر من العدلية والحاصل مشار الى ذلك بناء على قاعدة الحسن والقبح والوجوب العقلي الثابت

والنقل

عندي بضرورة العقل الصريح على ما سلف ويأتي ذلك ما اضافه من معنى الغرض اذ الكمال الحاصل بسبب الغناء في مبدأ يته خلق الانسان وخلق الآلة مستلزم لحصول ذلك البقاء وهو الكمال الحقيقي الذي كان الانسان مستعد القبوله باعتبار فيضه عن الوجود المطلق بستة العناية ولما كان حصوله باعتبار العناية متوقفا على سرايط واسبابا لا يمكن الوصول اليه بدونها اقتضت العناية وجود تلك السرايط والاسباب الموصلة اليه على وفق ما في العالم العقلي على ما بينا هناك عليه عين ما فلا تكن غافلا عما حققناه انفا فانه المسلك القويم والطريق المستقيم للوصول الى تحصيل المطالب

اقول لما كان الوصول الى الكمال المطلوب بالعناية موقوفا على حصول السرايط والاسباب وجب ربط بين العناية ايجادها ولما كان جملة تلك السرايط وكان اسباب وجود بني البشر ليتكون مظهر الانسان ولجميع افعاله ولعرفانه لنفسه ولمبدئه بتحقيق قوله عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه ومن جملتها التكاليف العقلية والشرعية الموصلة الى تمام ذلك الكمال الذي كان الانسان مستعد القبوله في العناية ومن جملتها حصول القوانين الكلية المستلزمة لنظم الاجتماع الذي هو المنتقل اليه في صلاحية النوع المقتضي لوجوب الكتاب والعدل المستلزم ذلك لوجود الانسان الكامل الموصوف بالعدالة المطلقة اما موسسا او حافظا نبيا او وليا

قوله قال لما بين وجوب توسط التكليف اشار الى بيان حقيقته وعرفه بما ذكر فقوله المحمل بريدية البعث والحظ بالامر والنهي وقوله على فعل متعلق ليخرج بذلك ما لا مشقة فيه من الافعال فان التكليف لا يتحقق لانه لغة مشتق من الكلفة وهي المشقة ولهذا لم يتعلق التكليف بالمستلذات الشهوية ان قلت ورد التكليف بما ليس بمشق كالاكل من الهدي ونكاح الحليلة وكالتسمية الواصلة قلت يريد بالمشقة ما تلزم جنس المشقة ولا اعتبار بالاشخاص في التكليف من حيث جنسه مشق وان كان باعتبار اشخاصه قد يقع فيها ما ليس كذلك او نقول ان هذه الافعال اذا لم يلاحظ فيها ما يخل الطبيعة ايما فعلت بلا حظ يلاحق تحققت المشقة بفعلها خصوصا اذا ورد تكليف فيها بخصوصها الواجب فيها كالطاعات فان تحققه فيها في غاية الصعوبة لكونها افعالا جلالية للطبع واما استلذاذ اهل الله المقبلين على اوامره غاية مقبال بجذبة معبوده لهم وكون ذلك لا ينافي طباعهم فطور اورا طور التكليف وقوله من واجب الطاعة تحقيق لمعنى التكليف اذ حمل من لا يجب طاعته عن معتبر فلا

يكون

يكون تكليفا وقوله ابتداء يخرج به ما كلف من وجب طاعته لا كذلك كطاعة البنين والاقارب والوالد والسيد والزوج فانه لا يسمى تكليفا وان وجب طاعتهم اذ وجوبها ليس على سبيل الابتداء لتفرعها وتبعيتها لطاعة الحق عز وجل اذ لولا ايجابه اياها لما تحقق الوجوب فيها ولهذا كان الصبي المميز غير مكلف وان كان مخاطبا من الولي كما مر في موضعه ولما عرف التكليف اشار الى سرايطه فمنها الاعلام به اي اعلام المكلف الامور بالفعل المكلف به اذ الاتيان به لا يتصور بدونه فتصدق على وجه الامتثال والغافل عن الشيء يمتنع منه القصد اليه لكن لكل فلا بد من النية لا بعد العلم فشرط حسنه علم المكلف بما كلف به او امكان علمه بها فالجاهل الممكن من العلم بما كلف به غير معذور بتركه اما غير الممكن من العلم به فلا يصح تكليفه به لاستلزامه تكليف ما لا يطاق ومنها تعلق قدرة المكلف بالمكلف به بان يكون متمكنا من فعله اذ الغرض من التكليف هو الاتيان بالمكلف به مع انتفاء المدرج عليه يعني لو اتيان به وان كان الفعل ممكنا في نفسه كتكليف غير القادر بديهة العقول وصريح منقول دل عليه في نظم قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وان كان قد وقع لجماعة المعتزلة هنا خبط حتى صرح بعضهم بجواز التكليف بالمحال بذاته مجون بعضهم في المحال بالغير وكل ذلك خروج عن قاعدة الشرع وبديهة العقل والكلام على هذه المسئلة مستوفى في كتبنا الكلامية ومنها امكان آلة الفعل ان كان المكلف به ذا آلة لان الآلة هي ما يوثر بها الفاعل في متعلقه القريب فلو لم يتمكن المكلف منها كان حصول المكلف به منه محالا ولهذا قال الاصوليون ان ايجاب الشيء مطلقا مستلزم لجميع مقدماته التي يتوقف فعله عليها حذرا من لزوم تكليف ما لا يطاق ومنها كون الفعل المكلف به ممكنا في نفسه لان المحال لذاته لا يصح صدوره من الفاعل وما لا يصح صدوره من الفاعل لا يصح طلبه فالمحال لذاته لا يطلب لان تعلق القدرة به محال فالمطلوب لا يكون الا ممكنا ان قلت ان ايمان ابي لهب مكلف بالايمان الذي هو تصديق النبي صلى الله عليه وآله في جميع ما اخبر به الذي من جملته انه لا يوءمن وذلك تناقض محال لذاته اجيب بان لزوم المحال من حيث هو ممكن لم يكن محالا لامنه انما هو باعتبار لاضطراره عنه انه لا يوءمن وهو محال باعتبار غيره وهو ممكن باعتبار الذات وذلك معلق التكليف او نقول انه مكلف بالتصديق اجمالا او وقع الاضطرار عنه بذلك بعد موته ومثل هذا ذلك قوله تعالى انذرتهم ام لم تنذرهم لا يوءمنون فان الحال فيهم كذلك فلا يرد نقضا ومنها ان يكون سببا في حصول النفع بان يكون مشتملا على صفة ايجابية تعالى

بان يكون واجبا او مندوبا او ترك محرم او مكروه ليخرج بذلك المباح فانه لوجوه التخيير فيه لا يقع التكليف به قوله

قال لما بين شرائط التكليف اراد بيان الاستدلال

على وجوب بطريق العقل الذى معناه انه لو لا وجوبه لصح من العقل ذم تاركه المستلزم للنقص المنزه عنه الحكيم الواقعة افعاله على نهاية الكمال والبالغ مراتبها الى منتهى كمالها بسبب العنايه الازليه وذلك بعد اثبات ما اسلفناه من القاعدتين اذ لولا وجوبه للزم ترك زجر المكلف عن فعل القبائح والاخلال بالعنايه الملائمه للعنايه الموجبه لعدم حصول ذلك الكمال المطلوب بسببها وذلك ملزوم لزاجر الفعل القبيح اذ التمكين بفعل الالات وخلق الشهوات والميول والتمكن من الترك لاسباب الكمال مستلزمه مع ترك الزجر لخسيسة ذلك وذلك مما يشهد العقل الصريح بحسن ذم فاعله واستحقاقه من عنه فلا بد من ذلك الزاجر ليتم الكمال المطلوب المقتضى العنايه فان الدواعى الحسيه التى هى مثار الشهوة والغضب الذى مطلوب النفس بسببها الامداد بالمشتهيات وحصول المنافع وجلبها ودفع المضار وابعادها الحاصل من التخيلات التى مثارها قوام الطبيعه وهى الحالة الكامنه فى جبلة النفوس اللازمة باعتبار فيضها عن الموجد اذ لا يمكن حصولها الخارجى على ما يريد منها عليه على مقتضى ما سلف من حال عليه الوجوه فى نفى المانع لحصول خلاف ما هو المقصود من لزوم ايجاد ذلك مستلزم لوجوب التكليف وكونه حسنا مع ان فوائده غير موقوفة على ذلك فان صلاح النوع لا يتم باعتبار المعاش والمعاد محتاج الى الاجتماع للتعاون والتعاضد المستلزم ذلك للفساد باستيلاء قوتى الشهوة والغضب المؤديتين الى فساد النوع غالبا بالاستيلاء والعقل ولا بد من لزوم النهى لينصلح الفساد الحاصل بالاجتماع المضطر اليه فى بقاء النوع المطلوب بمقتضى الغايه هذا وانه نافع للنفس بما فيها وتهيئها للطاعة موصلا لها وزجرها عن مواقعها وذلك مستلزم لوجوب لزاجر والنهى لجسم القوة الحيوانيه التى هى مبدأ الادراكات وكرافعيل البهيمية وغلبة على كرا داته للنظر والتفكر فى كرامور العقليه والتعارف عن كرامور المادية فان النفس متى لم يكن لها ذلك الحالة لم تكن متوجهتها الى جناب الحق بالفكر ولذا كانت العبادات متعارفه لدوام ذلك الفكر وكرا متثال فانها اذا كانت مستغرقة بها جعلت البدن بمكانتها مع النفس مقبلا على الحق متوجها اليه وتبكيتا بالموت المعنوى المشار اليه فى قوله عليه السلام المصلى اذا صلى يناجى ربه واذا لم يكن كذلك النفس كانت سببا للشقاوة كما قال عز من قائل فويل للمصلين الذين

هم عن صلوتهم ساهون ولهذا جاءت الانذارات والوعد والوعيد المذكورة للعبرة المتعارفة لافادة العدل الموجب لحسن النوع المستلزم ذلك لوجود العدل والعاملة فى القوانين المحمودة الكليه النافعة فى كرامور العاشيه والعاديه الباعثة على الطاعات العبديه وغيرها المستلزمه لذا كل الى ما ينعوت جلاله والصد بن بوجوه التذكير لما ينبغى اليه والاعتراف بوعده ووعيده وكذلك امور ضروريه يحتاج اليها المكلف ويلزم منها وجوب التكليف وحسنه او قبحه انما قد اشرنا فيما سلف الى ان الوجوه لا يمكن ان الى صل عن العنايه لا يمكن ان يكون ارتد تاركه عليه ولا اكمل والا لوجب حصوله على ذلك النوع من الكمال عن مفيضه والا لزم اما بخل الفيض او عجزه وكلاهما محال فحسن وجب بطريق العنايه ان تكون النفوس الارضيه عن المفارق المفيض لها عند استعداد الامر جسمه بحيث يلزم منها لوازم المادة متعلقات الطبيعه لا بوفاد ان كانت مجردة من حيث ذاتها الا ان كالاتها ليست حاصلة لها بالفعل بدا انا فى كامنه فيها بالقوة فاحتاجت فى اخراجها من القوة الى الفعل الى التعلق بالابدان البشريه لتكون بسببه متكملة بكالاتها الممكنة لها عند استعمال الالات البدنيه وكرا لات سعد ادات الفكريه العقليه فلما اهبطت الى عالم الابدان وتعلقت بالامور الطبيعيه احتاجت فى ذلك التعلق الى عمارة كرابدان واصلاحها لان بواسطتها تصل الى كمالاتها كما قال الحكيم ان كمالك وان توقف على قطع العلاقه بين نفسك وبدنك فاعلم انما كمالها بعلاقتها معه فلهذا انغمرت النفس وانغمست فى علائق كرابدان وعمارتها التى لا تتم الا بالاخذات الى مقتضيات الشهوة والغضب الداعى اليهما التخيلات التى مثارها كرامور الطبيعيه والاحوال المادية وهى كلها لوانهم لم تنفها بابتداء وجودها المقتضى بسبب العنايه الى كمالها الممكن لها الذى لا يمكن وصولها اليه الا بذلك التعلق المقتضى لقطعها عنه وضاد مامور الب فى الوصول لمقتضى الفيض لها هى مواقعها عن الكمال والمانع للوصول فاحتيج الى اصلاح ذلك الفساد بنوع من المصلحات التى توجب بقاء العلاقه وعدم مسافتها للوصول وذلك انما هو بالتكاليف السمعيه الحاصله عن التنبوات الموجبه للاوامر والزواجر والترغيبات والترهيبات والحدود والتعزيرات المقتضيه لازاحة الموانع الطبيعيه والعلائق البدنيه والتخيلات الواهيه ليصل الى الكمال المطلوب بالعنايه فبالتكاليف السمعيه حصل للنفس الجمع بين بقاء العلاقه والوصول الى الكمال ولولاه لحصلت الممانعه بينهما فلا حصل تمام المقصود بالعنايه فان قلت اذا كانت هذه الموانع الطبيعيه والعلائق المادية من لوازم الوجود

احوال النفس

الفايض عن العنايه فسيق ان لا يفارق في شيء من النفوس بل يكون عاما لجميعها لان لوازم الذات لا
تصح ان تفارقها والا لم تكن لوازم هذا خلف مع ان الواقع عكس ذلك فان نفوس لا انبيا
واولياء قد وصلت الى كمالاتها الممكنه لها ولم ينلها العلاقه البدنيه عن ذكر الوصول قلت
ان هذه النفوس التي اشرت اليها انها وصلت كمالاتها العلاقه الذي فيها عند اهل التحقيق انها
كانت عقولا كامله بالفعل وليس شيء من كمالاتها حاصلا لها بالقوة ليحتاج في تحصيلها
الى العلاقه واستفادت الكمال بها كما توهم عندهم ان العقول لا يتوقف شيء من كمالاتها
على العلاقه البدنيه لكونها حاصله لها بالفعل لان وجودها بنا عليها في اعلى درجات الوجود
فلم تتوقف على شيء غير مبدعها ومفيض وجودها فلم يبق فيها شيء بالقوة ليحتاج في استخراجه
الى فعل وتوسط شيء اخر وانما حصل لها العلاقه البدنيه لعرض الوساطه والسفارة فانا
لما بينا ان اللوازم الماديه منعت النفوس عن الوصول الى كمالاتها المطلوبه بالعنايه وجب
احيائها بالروابط الشرعيه وجب بطريق الحكمة الربانيه والعنايه الالهيه وجود الواسطة
والسفير العالم المرشد الى كيفيه وطريق العلاقه البدنيه لتخلص النفوس عما هي فيها عن مقتضى العنايه
ولما كانت تلك العلاقه والاستغال لا بد فيها من المناسبه وجب ان يكون تلك العقول في الغوالب
الانسانيه ليحصل المناسبه فاهبطت هذه العقول الى هذه القوالب ليحصل بوجودها
الصوري ايام منتضيات العنايه المتعلقه بنوع البشر اشياء الى الكمالات الواجبه لها
بطريق الفيض الالهي فهي عقول كامله في ذواتها قبل حصول العلاقه فلا يمكن ان يعوقها العلاقه
عن شيء منها لحصولها لها بالفعل قبلها هذا واما ما حصل لبعض النفوس من عدم
معاوقه العلاقه لها فوصلت الى كمالاتها الممكنه لها كنفوس الحكماء واهل التصوف
فذلك بواسطه المجاهدات النفسانيه والمعالجات الرياضيه بعد استضاءه بانوار
النبوه واستفاده الطريق منها او من مشكوه الشريعه الموصلوا الى كمالاتهم المطلوبه لهم
بواسطه ذلك وذلك هو عين ما هو المقصود من ايجاب التكليف المستلزم لوجوب النبوه
الا ترى ما نزال الشرايع وهذا قال بعض اهل الحكمه ان الواجب في الصلوه من التصفير بالاصابع
في الظاهر ان يتصف بها في المعنى حتى يحصل بعد حصول كمالاتها الصوريه كمالاتها
المعنويه وذلك انما يكون بعقد الحقيقه الكيوانيه فان بفعلها وسورتها تطهر
الحقيقه الانسانيه وتشتغل نور هذا البدن الذي هو لانسانيه الصوري ولهذا

قال افلاطون الالهي حيث ما الاراذل تحيى بالطبيعه وفعلهم موتا وقبلان تموتوا وقول الشارع
افتلوني يا ثقاتي ان في قتلي حياتي وله قبلان النفس انما هبطت الى هذا العالم
فرارا من غضب الله فليس المراد بالعزار هنا الخطيه وقعت منها او حبت عقبت
الله بها بل بريد بها الخطيه التي تعلقها بدننا وكانت عند التعانق ناقصه
الجوهر لكونها تعلقت وكانت خبيثتها الاصليه انما هو نقصانها وسبوطها عن
اعراضها عن المعارف لاجل العلاقه البدنيه واستغالها بتدبيرها فهي المانعه
لها عن ادراك المعقولات فهي معرضه عن العقل بسبب العلاقه وذلك الفوات من حظ النفس
هو طلبها للكمال وقول بعضهم الكمال انفصال النور عن الظلمه وقول اخر الكمال هو
خلاص النور عن الظلمه ومراده بالنور النفس لانها نور مجرد بالظلمه البدن والكمال ان
يكون بخلاصها عن اسر استغال بالعلاقه البدنيه وقول اخر ان الظلم حاصل النور
هذه محبسه حتى امدته الملايكه فاستظهر على الظلمه فقهرها ثم انامها الى جلد محروق
وهذا بعيد اشاره الى ما كمن فيه فان الظلمه هي القوى البدنيه والنور هو النفس
وتسلط القوى البدنيه عليها وجذبها الى هذا العالم هو معنى الحبس والقيد والملايكه
له عبارة عن الانبيا والاولياء والشرايع وتعلقاتها والوارد منها فان بها استعدت النفس
للاشراقات العقليه واحرازها ما فيها من الحق الى العقل وامهالها مدة بعلقتها
مع البدن العلاقه معها واستغالها بتلك الامور هو بعدها في مراتب البقا الى اوان
المرت وبهذا اشار الى ان النفس جوهر مجرد من عالم النور تعلق بالبدن
الذي هو من عالم الطبيعه وعالم العناصر وهو عالم الظلمه فعاقبته خلاص عن
الظلمه بعلاقتها وحرقته للافلاك حتى يصل الى عالم النور وشقاوته ببقايه في الظلمه بسبب
العلاقه اذا لم تخلص من الظلمه بها وهذه الرموز هي اسرار العلوم على التحقيق والى هذه
الاسرار اشار في الوحي الالهي بقوله تعالى انا عرضنا الامانه على السموات والارض والجبال
فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا فانه اراد
بالعرض التخيير وبالامانه الذات مع الصفات اي خلقناها واظهرناها للكل فابى
الكل من قبولها مع قبولها العدم استعداد هن لذلك واشفقن من حملها لصغرهن
وحملها الانسان بقوه استعداده الاتم القطري المثالي الهيولي خلق ليراد في الدر

وتعيناتها المعنويه في العالم الحقيقي بقوله الست بربكم قالوا بلى انه كان ظلوما اى عطيا
بالاستعداد الاصلي الذي له فاطلاق حمل العدل والعلم واداء الحق بالفعل فوضعها
في مواضعها عارفا بها مطلعا على قدرها من انه لم يتعد ولم يقف عند نقصه بالعلاقة
جهولا بحيث لم يعرف قدرها وما يؤول اليه امرها بين العلاقة وكانت عاقبته لامة
مرجيه تعذيب المترددين بين جهتي الربوبيه والبطالة وذوي الوجهين وحملة الحق
والباطل والمحجوبين من المطالعين لوجود الغير فالمحجوبون عن الحق بحجاب الوجود الصوري
وتصور الكثرة للغير وعاقبته اخرى بقبول توبة الصديقين من اهل الرجوع
الى الحق اهل البراءة عن الباطل بنفي الغير عن مطمح النظر والشهادة الحقيقيه
بالوحدانيه الوجوديه شهود الحق فكان الله سبحانه لذلك ساترا لذواتهم عنه
بذاته لئلا ينافسه فيه ويرحمهم بالوجود الخيالي بسبب بقائهم به بعد الفناء في مقام قلبنا
التنا وفنا وبقاء فيه سواد الامانة الحملية للانسان حتى يوصلها الى اهلها لانه
ماموربذلك في قوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وهذا موعين
العنق التي سال الله تعالى عنها نبيه موسى عليه السلام حيث قال له ان العنق ان تؤخذ
لنسك الى ظاهر كما قلتها مني ظاهرة وهذا مقام عظيم جدا لا ينال الا بالانباء و
للرسل الالهيه والاستضاءه بنور الولايه النبويه والامامه ومتابعتهم على
قدم الصدق ومن الله تعالى التوفيق اليه والهداية الطريق الى ما هنالك عليه

قوله

الى جواب سوال يكاد يرد على مدعاه اعني انه لابد من التناصر المعنوي على حذف
النفس الى الالتفات الى المعارف العقليه الى الصلاة المداومة على الاعمال الصالحة
والاقبال والتوجه بعزايمها واراداتها نحو معبودها الذي هو التكليف كما اشير
اليه فيما تقدم وحاصل السوال انه قد ثبت في قاعدة العدليه ان العقل مدرك
لحسن ووجوب الشرع على فعل وقبح القبيح ووجوب اللزم بفعله فكان
ذلك كافيا في الزجر فلا حاجة الى التكليف فيكون توسطه خاليا عن الفايدة
فيشتمل على نوع قبح فلا يناسب وجوبه عقلا في الحكمة وتقرير الجواب ان ذلك

اعني
العالم المذكور للغفلة في الزجر حتى يحتاج التكليف عن الفايدة عاد تمام من ان الدواعي
الحسيه اعني الشهوة والغضب ومتعلقاتها في اغلب الخلق واغلب الاوقات تستقل على
العقل الذي هو العالم العقلي المتعلق بالمدح والذم ومتعلقاتها من الافعال والمانوية بينهما
عن حصول مقتضياتها اما ارادة فلان النفس انجذابها الى المادیات ومتعلقات الطبيعه
اكثر واغلب لاستقلالها بتدبير البدن ومتعلقاته بسبب كثرة تخيلاتها المقتضية لميلها
الى تحصيل المنافع ودفع المضار المستلزمة لدوام تعلقها على مقتضى المتخيله وقلة
عقلها لذلك فاكثر الدواعي العقليه معها فلا تخلو بها عن مبادئها الطبيع
واما ثانيا فلان العقل اينما صاحب النفس بعد مصاحبة الشهوة والغضب
لها فانها قدم انيابها فاهز اكانت لصيتا طوح واليها اميل واسرع انقيادا
لتقدم الالف المتقدم للميل واما ثالثا فلان سلطان الشهوة اكثر جنودا
من سلطان العقل وكان غالبا عليه لكثرة جنوده فاذا عرفت ان دواعي الحس
قاهرة لدواعي العقل غالبة عليها عرفت ان اهتياجها الى المعارف والمعاصد
لتحصيل تمام الزجر فتصل النفس الى كمالها الممكن لها وانما يتم ذلك بالتكليف

اقول اعلم ان القهار هو الذي وفقه الله تعالى بتبديل قهر نفسه ليلياه عن
عن صدأ الاعتدال القصوى ثم ايده بعد ذلك بقهر قوى غيره ممن يعارضهم ويهدم
اركان مزاجه ليميل من الانحراف الى الاعتدال وهذا هو الاعتدال المقصود للشارع
اليه وهو الرد والتوجه عن الضلال وهدايته الى الطريق المستقيم وهو يترتب على الاكوان
والابتاز من شيء منها وهذا بالنسبة الى الماخوذ عنه واما بالنسبة الى الداخذ فيه اي
قوى نفسه المطمئنه وقهره لامارة الحكم قوله عم كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته
فتعديل رعاياه واعداد نفسه ان يقهرا ولا اعداد عدوه الذي من شيمهم الامانة بالسوء
لقوله تعالى ان النفس الامارة بالسوء لقوله عم اعدا عدوك نفسك التي بين جنبيك
اشارة الى النفس الحيوانيه المنطبعه في الاجسام البدنيه دون النفس الناطقة الانسانيه
المجردة عن جارحة وجسم غير اهلها فيه وهي ما يكفي بمنع هواها وشهواتها بمعاونة
قوى العضبيه والشهويه اللتين هما نوابها وخليفتيها اعداها عن بيضة الدار وحرى
عن سيارها وبهذا قال عليه السلام اليهي والنمل اصطلحتا وحيث ان قهرها ومنعها انما يحقق

اليهي والنمل اصطلحتا

بالنفس اللوامة بلا سهما وزجرها المشار اليها في قوله تعالى لا أقسم بالنفس اللوامة وحيث انه في هذا
المقام يتوجه ان يقال لا لهاته ينبغي عن هواها وتوجهها الى باريها لتصير بذلك مطمئنة راضية
مرضية فيوجب رجوعها الى باريها ومبدعها ومنشئها الى آخر ما تلي في قوله يا أيتها النفس المطمئنة
ارجعي الى ربك راضية مرضية والنفوس متخصرة في هذه الاسرار سواء الى هي بالنظر العقلي النباتية
والحيوانية والنفسانية والروحانية واعتدال الثلث وصلاحها ليس الا من آثار مائه ورقوانها
فاذا اعتدلت هي اعتدلت الكل ولهذا قال عليه السلام ان في جسد ابن آدم لمضغة اذا صلحت صلح
بها الجسد كله واذا فسدت فسد بها جميع الجسد الا وهي القلب فالقلب ههنا هو النفس

غير قوله قال هذا اشارة الى جواب سؤال اجنبي يرد على المدعى المذكور بتقرير
ان وجوب التكليف انما يتم على تقدير ثبوت حسنه اذ ما لا يكون حسنا لا يصح اثبات وجوبه
فلا بد من العلم بوجه حسنه فحينئذ يسوق الوجه في حسنه اما لحصول النفع به او لدفع الضرر
والاول غير حاصل للكل مكلف اذ لا يلزم وصول النفع الى كل مكلف مع ان القدرة متعلقة
بايصاله بلا مؤنة والثاني غير حاصل ايضا فان من المكلفين من يصير اليه الضرر بسبب تكليفه
ومع انتفاء الوجهين لا وجه لحسنه وايضا فان العلم بانتفاء وجوب الشيء عنه غير معلوم فجاز
اشتماله على وجه قبيح لأفعاله وتقرير الجواب عدم تسليم انحصار وجه الحسن فيما ذكر بل وجه
الحسن انما هو التعريض لوصول النفع ومعناه جعل المكلف على صفات بها يتمكن من
الوصول اليه وذلك بخلق جميع الاسباب والآلات والشرائط الموصلة اليه مع تحقق حسن
التكليف المشتمل على الوصول بسببه بتقدير انتفاء ما عرض له وذلك التعريض قد يفعله الله
بلا واسطة وقد يفعله بالنسبة الى المكلف فالجهة بعد ازاحة العلة تتم على الخلق اذ ذلك
التعريض عام لقابلهم والآبى عنه غير القابل له انما اتاه الضرر من قبل نفسه لا من قبل
المعرض والقابل وصل الى النفع بسببه وقوله فلا محالة [illegible] من الله وبين
احد من خلقه الا العناية الحاصلة بالنسبة الى الكل اذ مقتضاها سوق الكل الى كمالاتهم
الممكن لهم فالضرر الحاصل لبعض المكلفين لرده سبب تكاسله [illegible] الخاتمة الذميمة فيعاقب
لا على خطيئته ليس لمنتقم من خارج جل جلاله بل لعزازه معه اذ الاتيان [illegible]
اليها فيما سلف [illegible] الشهوات والركون الى [illegible]

وردت اليه اعماله فتأذى بها كما يتأذى المتألم بسبب مرضه لاجل نهمه ووقعت منه وما
اهل القبول فانهم سابق العقد الى بلوغ الكمال على المراتب المتفاوتة بالقائهم بالعلم
الحقيقي والاخلاق المرضية والاعمال الصالحة فلزمهم تلك الاخلاق وردت اليهم تلك
الاعمال وكانت سعادتهم ونجاتهم بسبب ما لزمهم وظهر ان ذلك التعريض انما هو واسطة
في تعريف ذلك القدر المسرح من مكنون العلم المحفوظ في عالم العقل ذلك تقدير العليم الحكيم
واما قوله ان التعريض متعلقه بايصاله بد ونه فلم لا اذا بنينا في قاعدة اهل العدل اذ
نقطع عن المتحق فيه عقلا لا يصح نسبته الى الحكيم وذلك النفع الآتم من التكليف
على تقدير القبول للتعريض قد بينا ان النفع الحقيقي المشتمل على نهاية التعظيم فلا يحسن
وصوله الى غير المتحق وان شئت قلت ان النقض لتلك المنافع انما يحصل بسبب
القابليات والاستعدادات بالتخلق بالصفات الحميدة والقيام بالوظائف الشريفة
والمعارف اليقينية وكيف يصح وصوله لغير المستعد وقد اقتضت العناية سوق كل
الى كماله انتهى بسبب استعداده ان اتفاقا ان الذي هو بالاتفاق المبين ما هو على الغيب بظنين
واما قوله بجواز اشتماله على وجه قبيح لانعلمه فضعيف جدا اذ قد بينا انتفاءه
على غاية الكمال ونهاية المنافع التي لا يتيسر حصولها بدونه فكيف يكون مشتملا على
وجه قبيح مع انا بطريق العقد الصريح عرفنا خلافه واشتماله على قبائح المنافع فالعلم
بانتفائه ووجوه القبح معلوم بالضرورة **قوله** فلا بد من تحقق [illegible] المنافع
قال لما عرفت ما سلف تحقق وجوب التراجع عقلا وان وجوبه
باعتبار الغاية المستلزمة لسوق الاشياء الى كمالاتها للوصول الى ما هو مقتضاها
واحرازها ما كان في العالم العقلي الى الوجود العقلي كان ذلك مستلزما لاتمام الاسباب
الموجبة لسوق المسببات الى وصول غاياتها وغاياتها كمالاتها فحينئذ يتم بذلك تمام القدر
حتى يتم وينتظم سلك الوجود الخارجي على وفق مقتضى العناية ويسوقها اهل العدل
بالالطاف فاوجبوا على قواعدهم خلقها على الحكيم الذي وجب في حكمته كونه مكلفا
لخلقه موصلا لهم بسببه الى اسنى المنافع الدايمة وقالوا يتوقف حسنه على خلقها
وعرفوها بانها امور مقربة الى الطاعة ومبعدة عن المعصية غير بالغة حد الالجاء للمكلف
الى الاتيان بالمكلف به والا لكانت منافية للتكليف او هو منوط باختيار المكلف فالجاء

ملغت وانه

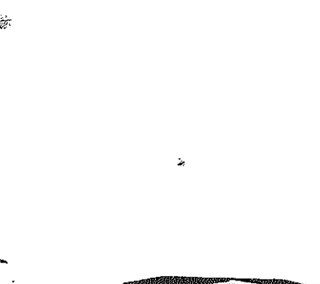
بيانى مقتضاه والحدود الشرعية والجهاد لما مور بها لا يوجبان الا الى لان المكلف فى اول آن يجوز
عدم التصور به وفى الثانى يجوز الظن فلا يتحقق الالجاء بهما من الالطاف المتلازمة للقرب
الى استظام الامور الشرعيه والقواعد الناموسيه والسياسات الادبيه التى لا يتم نظام
النوع باعتبار المعاش والمعاد الا بها واما قيام التيانى على رأس الاربعين فالجاء
الى الاسلام موصل الى الدخول فيه اختيارا حسنا لا باعتبار نفسه بل باعتبار ايصاله الى
لطف السماع والقرب الى نور النبوة المتلازم لجواز الدخول فى الاسلام بالاختيار
ولهذا لا يستحق بالاسلام الاول ثوابا وزاد بعضهم فيه كونه عن تمكن وفسر ما يتوقف تحقيق
الفعل الى ما لا يتم الفعل الا به وهو الآلات والشرائط الى ما يتم به دونه وهو الالطاف فان
المكلف شرط فى تحقق حسن التكليف الا ان الاول شرط ماهيته وحصوله والثانى
شرط الغرض والاذعان الى فعله وتفسيره الى تلك الثلثة ما هو من الله كبعث الانبياء
ونصب الادلة وما هو من المكلف كالانباع والانقياد والاستماع وما هو من
الواسطة بينهما كقبول النبى لتبول النبى وقيامه باعباء النبوة والرسالة والعمل
واجب على الله تعالى الا ان الواجب فى الاول هو الخلق والتمكين وفى الثانى الاعلام والتعلم
والوعيد على الفعل والترك والثالث اعلام ذلك الغير وتفويضه ونصب ما يدل
عليه ليتم ان يوجب على المكلف شيئا ولا يتم له دليل على معرفته او يلزمنا ابتاع شخص
ولا نعرفه فاستدلوا على وجوب طريق العقل بانه لولاه لم يتم الغرض المقصود
لانه ممكن لنقض الغرض المتلازم للقرب فانتفاء العرض بانتفاء لازمه للمكلف به
للوصول الى النفع والعلم بتوقف ذلك الوصول على الفعل المقرب اليه لو لم يتعلم
مع القدرة عليه وعلم المكلف به لزم ما قلناه وهو قول مذهب ما قالوه وانت
خبير بما اصلناه ان ذلك هو مقتضى العناية باعتبار سوق الكل الى ما هو لازم له
باعتبار شأنه وايقاع الاشياء على ما هى عليه فى الوجود العقلى فيتم به انتظام
السعادة والشقاوة باعتبار التفاوت فى على مقتضى النصوص وتحقق ما عليه الامر
فى نفسه فلا بد فى العناية الازلية من وجود الاسباب الموصلة الى نهاياتها
المنصوص عليها فى الذكر الحكيم المتعلق بها سر ابط الوجود الخارجى على مقتضى قوله عز من قائل
فمنهم شقى وسعيد فالكل موجود وما كان عليه باعتبار الترتيب الوجودى الخارجى المتعلق

باستخاص الحق باعتبار التقدير الازلى والقضاء المحتوم فى العالم العقلى فلطفه وتدبيره
عام للكل وكل ميسر لما خلق له فتدبر ذلك فانه موافق للحكمين ومطابق للمقولتين
اقول يريد بالحكمتين الحكمة الرسمية وهى الظاهرة بطريق البحث والنظر بالفكر
والحكمة الكشفية وتسمى الحكمة الذوقية وهى الحاصلة بطريق الفيض والكشف بالاشراق وتسمى
العلم الحاصل بالاول العلم الرسمى والى حد بالثانى العلم اللدنى ويريد بقوله ومطابق
للمقولتين محتملا لارادة مولى والاشاعرة والمعتزلة فان ما ذكر صالح لهما والصدر من القولين
وجامع لكل منهما ويحتمل ارادة قولى العدلية واهل الحكمة فان ما ذكر ايضا مطبق
بين قوليهما يعرف ذلك منه من احسن تدبر واعلم ان الحكمة امر الفيضانية
ومعرفتها مسعدة عن الورد اليه وموصلة الى اول الاوائل وباين بها صفات شريفة
احدها انها تنور النفس بالنور الالهى الازلى حتى يطلع صبحها ونورها فتشرق
على جميع المجهولات العلمية فيتجلى حسد علما وحكمة ونورا فلا يخفى عليه شئ من المجهولات
وثانيها انها تزهد فى العالم وتحقر عند النفس وثالثها انها ترغب فى الرحلة
عن هذا العالم الى ذلك العالم ورابعها انها تعرفنا ما علة هذا العالم وما معلوله
وما المتوسط بين العلة والمعلول فالعلة الاولية هو الباري تعالى والعقول النابية
المجردة والمعلول الجسم وما يتعلق به من الجمادات والمتوسط بينها النفس فحين اذا
ادركنا المتوسط ادركنا الطرفين لكون العقل مضيئا بالنور الاول العالى لا يشوبه
ظلمة وكدر اصلا ومعرفته من اول وهلة من غير متوسط مشكل جدا والجهل وقوع الاعلم
لها ولا معرفة لكثير من الجهلة والادنياء بقيت النفس متوسطة بين افقها ولكن
كلما كانت اشرق قلوبها وكثر ضيائها وصافيتها بقرب نورها ادراك الطرفين
ومعرفة المناسبين واهلها خواص الله واصفياؤه واحباب الحق واولياؤه ومن خلاصة
الوجود وصفوة الموجود وهى تنقسم الى قسمين دوقية وبحثية فالذوقية معاينة
المجردات ومعرفتها بالكشف لا بالفكر ونظر ودليل بترتيب حدود رسمية بل بنور يقذفه
الله فى القلب وهذا النور لا يحصل بالمنى ولا ينال بالهوى بل بالحصول بين يدى الله
بالرياضات المتنالية والمجاهدات المتوالية والانسلاخ من الدنيا بكليتها والحكمة البحثية
غير نافعة فى هذا القسم وفى هذا القسم يسعى ان يطلب الطالب معرفة ربه ومعرفة نفسه ولا

يعرفها حق المعرفة الآية ولهذا قال صلى الله عليه وآله رأيت ربي بربي ورأيت ربي بنور ربي
وعرفت ربي بربي وسبحان من لا يوصل اليه الا به ومن لم يجعل الله نورا فما له من نور وفي الخبر
عنه صلى الله عليه وآله سئل عن معنى قوله تعالى الخ انه صدره للاسلام فقال عليه السلام
مسرور بقذفه الله تعالى في القلب فينشرح لظهور المحبوب ونزوله اليه وفي الحديث القدسي
لا يسعني ارضي ولا سمائي ولا كن يسعني قلب عبدي المؤمن وعلامة النجاة عن دار الغرور
والانابة الى دار الخلود والعلوم المقدسة الحقيقية الالهية لا تحصل الا بهذا النور
ومنه تظهر الكمالات الربانية والمشاهدات الروحانية ومنه علوم الانبياء والرسل
والحكماء المتألهين والاولياء المقربين واما الحكمة البحثية والمعرفة الاستدلالية
واقامة البرهان وتذكر حد ورسم ونحو هذا العلم الى آخره فالآلات العدمية ودرس
الكتب الحكمية وصاحب الذوق متنزه عن هذا اذ علومه تحصل بالمكاشفة والمجاهدة
وهناك يجد جميع القوى الحسية والخيالية وسلطان العقل من الانوار الالهية ما يكاد
الذوق معاينوق مشاهدون واصحاب البحث مستدلون ملخبرون وبينهما بون
عظيم ومنهما الله وخاصته ومولانا اهل النفس وحاشيتها وبعيد عن الوصول
بالاستدلاليين وعن الثاني بالمشاهدين **قوله**

قال هذا مبني على قواعد العدلية انهم قرروا وجوب اعواض الآلام في الحكمة على ما يليق
باصولهم وقسموا الآلام الى حسنة وقبيحة ومنتفعة اصدر الثانية منه تم وحصروا اسباب
الاول فيما كان مستحقا كالحدود والقصاص وغير مستحق على العوض كالاجاج وعلى النفع
الذي زايد العائد الى المتألم كما في الجهاد في الاسفار وفي ظلمة الليل ونحو ومثل على
دفع ضرر زايد عليه كقطع اليد المتآكلة او كان على وجه الدفع كالام الواصل الى
الصائل او ما كان ماجرا العادة كالاحراق والاغراق والام الواصلة الى المكلف
قد تكون مبتداة وقد لا تكون واما الواصلة الى غيرهم فسيذكره قطعا والعوض لازم
فيها قطعا لاستحالة الظلم المستلزم للقبح عقلا وشرطوا في حسنه امران الاول كون العوض زايدا

على الالم الى حد الرضا عند كل عاقل بحسب معرفة المكلف الالم الثاني اشتماله على اللطف المقرب
الى الطاعة اما راجع الى المتألم ان كان مكلفا او لغيره ان لم يكن واستدلوا على وجوب هذين
الشرطين بانه لولاهما لزم العبث بفعله اذ وجود الالم الخالي عن اللطف وان اشتمل على
زيادة عوض خال عن الفايدة فيشتمل على وجه قبح العبث باعطايه من دون هذا الوسط
وكذا وجه اللطف من دون الزيادة مستلزم للعبث خلافا لحصوصا مع كون اللطف عايدا
الى الغير فلا يتحقق الحسن الخالي عن وجوه العبث الا بهما **اقول** وفي هذا التعليل نظر اذ لا
نسلم العبثية لولا الزيادة لانتفايها باللطفية الى صلة في ذلك الالم فيكون الالم حسنا
باعتبار اللطفية فيكون مجرد التعويض كافيا بل الذي يقتضيه العقل ان الالم المشتمل على
اللطف الراجع الى المتألم اذا توقف صلاحه عليه لا يحتاج الى التعويض لوجوب وقوع ذلك
الالم في الحكمة لصيرورته حسنا من شرايط تكليفه نعم لو كانت اللطفية راجعة الى غير المتألم
يحسن وجوب العوض للمتألم لكون المصلحة عايدة الى غيره واليام شخص لنفع غيره من
غير نفعه قبيح عقلا اما الزيادة فلا يجب تحققها الا مع قيد اللطفية لازوم العبث فعلم من هذا
ان العبثية تنتفي باحد الامرين اما اللطفية او العوض **قال** واما الآلام الصادرة
عن غير العاقلين كالام الحيوانات والبهايم والسباع فقد وقع النزاع فيها بينهم فقال بعضهم
لا عوض فيها وقال اخرون العوض عليها استنادا الى القول بالاباحة وقال فريد لكل الا
قوله على الالم البهايم حيوان ويدل على الثاني قوله ينتصف للجماء من القرناء وقال للاكثر يوجب
اعواضها على الله تعالى ان امكنها من الايلام ولم يحلق لها النزاع فان كان معزيا لها فلا بد من
التعويض عنها والا لزم الظلم واوجبوا ايضا اعواض تفويت المنافع والمصالح في المعاقبة
لنفع اخر واعواض العوام الحاصلة للمكلف اذا كان اسبابها ليست متعلقة بافعاله
كالغرم الحاصل بموت الاب والولد والاخ فكلها واجبة عليه تعالى لتحقق مزيد كرمه فانه
ايجاب لمواهبها حاصلة منه بخلاف الاسباب وتهيئة الشرايط استلزم بطريق كرمه ان يعوض
عنها وكذلك الالام الواصلة منه تعالى الى البهايم لامرنا الله بايلامها واباحه لنا لما قلنا ان
تلك الالام على تقدير عدم استحقاقها واقعة مناسبة اباحة ايلامها فان كان الضمان عليه وجب
التعويض عنها عليه **اقول** تمام هذا البحث يحتاج الى امرين احدهما الجواب عن الدليلين
فنقول اما في الاول فلان صحة اسناد اخبار الاحاد لا يفيد ان عنها فلا يبلغان ان يكونا حجة فيما نحن



يصدق على انها قابلة لان تكون للتاويل لمحض الحديث الا ان خرج القصاص فيه ومراعاة من يقتضي العوض فان نفي القصاص في الدنيا لا يستلزم نفي العوض مطلقا فمن يقول بوجوبه وما ذكر مذكور فيه لا ينافي ما قلناه من ثبوت العوض ومعنى الثاني ان الله تعالى ينتقم من الظالم القوي للمظلوم الضعيف فان الحمى يروى به الضعيف العين القادر على الاستماع والقرايا ده القوى القادر على الايلام ومن يوجب الحديث فان الله تعالى سينصف للضعيف من القوي الثاني معنى قوله على تقدير عدم استحقاقها فتقول فيه اشارة الى ما ذهب اليه بعض اهل الحكمة الاشراقية وافقه عليه طايفة من وصوفية اهل الاسلام وهو ان النفوس الناقصة لخراب البدن بلا تجب ان تبقى وتديم وجودها لكنها بعد المفارقة لابد ان تتعلق بالمظاهر المثالية او الهيولى على قدر الهيات المحكمة فيها المستعدة لذلك بالقسر الصغرى المثالية في قوله على الدوام من مات منكم فقد قامت قيامته فانها في تلك الحالة ان كانت من اهل السعادة تعلقت بالمظاهر المثالية الحسنة البهية وتلذذت بواسطتها بانواع اللذات والمسرات وان كانت من اهل الشقاوة تعلقت بالمظاهر المثالية من الحيوانات المتنكلة الوحوش على قدر الملوك الغالب عليها وتالمت بسببها بانواع الالام وتكون دايبة التنقل كلما بطلت علاقة تعلقت باخرى دانية للموتات المعدة مرددة اسفل سافلين وتبقى ذلك حالها في المظاهر حتى تقوم القيامة الكبرى التي يرتفع بها العالم الجسماني بجملته الموجب لهوة الاجياد الاولى كما كانت عليه اولا وترد النفوس اليها مع ثانية المسمى بالبعث الجسماني المثالي الهيولي في الشريعة المحمدية وحسد على تقدير صحة هذا المذهب يكون جميع الالام الواصلة الى البهايم مستحقة لها لان نفوسها المتعلقة بها نفوس ناطقة فارقت ابدانها الاول وكانت من اهل الشقاوة فاستحقت تلك الالام قال واما الالام الصادرة عنا لاكد تلك بلا سبب نهينا عنها فعوضها علينا لانا مكلفون باجتنابها مطلقا سواء كان التكليف فنهيا لنا عنها مستلزما لمخالفتنا للتكليف المستلزم لوجوب اعواضها علينا وانا يجب عليه فيها الانتصاف من المولم لتمام الظلم اذ لولاه لتم الظلم لان خلق الظالم قويا متمكنا من الايلام وخلق الاخر ضعيفا عاجزا عن الانتصاف فلو لم ينتصف له منه لكان ظالما في حقه فلابد من الانتصاف باخذ العوض المساوي لها من الجاني ودفعه الى المجني عليه ولا زيادة هنا والا لزم الظلم ايضا هذا ما مر ذكره باعتبار

اصولهم

اصولهم التي اصلوها ومراعاة الاحكام العقلية من الحسن والقبح وانت اذا لاحظت ما مضى من القاعدة كان هذا البحث بجميع اقسامه ساقطا عن درجة الاعتبار اذ هو من فروع احوال العنايات المستلزمة لنحو ثبوت الوجود الامكاني على ما مر عليه في نظام ترتيبه الذي لا يمكن وجود الا على هذا الوجه المستلزم لهذه الامور الحاصلة باسبابها وشرايطها فقيضه تعالى عام للكل باعتبار ما استعدله فتسمية ذلك القيض الحاصل بسبب تلك الاستعدادات اللازمة في نشاة الوجود اعواضا للارض بطريق الحكمة والمشاكلة فيه فعلم انه لا مشاحة بين ما قاله العدلية وبين ما حققناه من القواعد السالفة فتامل

اقول ما ذكر ظاهر وذكر لانه قد تكلف فيما حققناه ان العناية الازلية هي المقتضية لايجاد الاشياء على ما هي عليه في العالم العقلي وان الاسباب والمسببات المقتضية للقيض من مقتضى الوجود وانه لابد وان يقع على نهاية ما هو عليه من الكمال باعتبار ذاته وانه لا يمكن ان يوجد اشرف مما هو عليه لعدم البخل وان وجود هذه المسببات عن اسبابها باعتبار قيض المقتضي لها على حسب ما تقتضي العناية بصدور الوجود عنها على انحاء اللايقة لها باعتبار استعداداتها وامكاناتها هذه القواعد محفوظة عندنا وكانت هذه كلها حاصلة في عالم الكون والفساد الذي هو محتاج الى المادة كان هو عالم الضيق والقضاء والملاقيات المادية والعرضية مقتضية لوجود هذه المصادمات المادية والملاقيات الصورية فحصلت هذه المسببات في هذا العالم الضيق ناشية عن اسبابها العرضية وذلك مستلزم لوجود ما على مقتضى استعداداتها لانها كلها استعدادات هاوية موجبة لفيض مقتضياتها على ما مر عليه في وجود ما رجحناه لا حاجة الى التطويل بمباحث اهل العدل بل يعرفها من عرف هذه القواعد وجرى على مقتضياتها من غير تطويل واذا املت القواعد المعترف بها ذكر العدلية من هذه المباحث عرفت شدة التطابق بينهما

قوله

قال ما ذكر هنا بناء على قاعدة العدلية من التكلف فانهم لما قالوا بوجوب اللطف قالوا بوجوب بعث الانبياء ونصب الاولياء لان ذلك من اللطاف

صح الله تعالى

المؤدي الى الطاعات الموصلة الى التكاليف فكان بعث الانبياء ونصب الاولياء من فروع
وجوب اللطف العام لانها من الالطاف الخاصة ووجوب اللطف فرع وجوب التكليف
لانه من شرايط حسنه والتكليف فرع العدل المقتضي لفعل الواجبات التي تحسن اللزام
بتركها بطريق العقد وذلك فرع ثبوت الحسن والقبح العقليين وظهران جميع مباحث
الافعال على قواعدهم مبنية على ثبوت الحسن والقبح العقليين وانه لابد من معرفتها على قواعد
الاشعري الفاني لهما بل تكليف جميع افعال العباد على سبيل التفصيل اذ لا حكم عندهم
عندهم اذ العقل لا يحكم بوجوب شئ واما على القاعدة المارة اليها سلف
ما هو عادة المصنف التطبيق بين الحكمة وقواعد العدلية وهذا الشئ من فروع
العناية المستلزمة لشوق الاشياء الى كمالاتها الممكنة لها فانه لما ثبت وجوب
بلوغ المكلف الى مامول ثابت لدى العناية الازلية والعالم العقلي وجب حصول
الاسباب الموصلة الى ذلك بطريق العناية التي من جملتها وجود الاشخاص
الكاملة باعتدال التركيب الملازمة لافاضة التقويم الموجبة للتجرد عن
منصبات الطبيعة لتكون مظهر الكمال الاعلى ووسائط في ايصاله الى
اشخاص النوع على قدر استعداداتهم وقابلياتهم المختلفة بحسب اختلاف امزجتهم
ومزاكيهم كل شخص بسبب ذلك التكميل الى ما كتب له في الذكر الحكيم وذلك تقدير
العزيز العليم افق يعني ان وجود الاشخاص الكاملة سببه بطريق العناية
ليكونوا مظهر الكمال الالهي الحقاني ومرآة الكمال الواجبي بحيث يكون ذاتهم
مظهر ذاته وصفاتهم مظهر صفاته وافعالهم مظهر افعاله فتكونوا اهلا
الاختصاص بالمظاهر الكاملة ثم اعلم ان الانبياء جمع نبي والنبي مشتق من
الانباء والنبوة هي الاخبار عن الحقايق الالهية والمعارف الربانية وهي الاخبار
عن معرفة ذات الحق واسمائه وصفاته وافعاله واحكامه وتنقسم الى نبوة تعريف
وهي الاخبار والانباء عن معرفة الذات والصفات والاسماء والافعال والى
نبوة تشريع وهي ذلك مع زيادة تبليغ الاحكام والتاديب بالاخلاق والتعليم
للاحكام والقيام بالبيعة وسمي من يرى الاولياء المجردين والولاية والاطلاع
على الحقايق الالهية ومعرفة ذاته وصفاته وافعاله كشفا وشهودا من الله خاصة

من غير واسطة ملك من الملائكة او احد من البشر وبوجه آخر النبوة هي قبول
النفس القدسي حقايق المعلومات والمعقولات عن جوهر العقل الاول والرسالة
تبليغ تلك المعلومات والمعقولات الى المستعدين والولاية تعليم النفس الكلي للنفس
الجزئي على قدر صفايه وقبوله وفوق استعداد ونبوة الرسول متقدمة على رسالته
وولاية النبي متقدمة على نبوته لان النبوة بدون الولاية ممتنعة وكذلك الرسالة بدون النبوة
ممتنعة ولهذا كل رسول نبي وكل نبي ولي ولا عكس واذا كانت الولاية اقدم من النبوة
والنبوة اقدم من الرسالة فلا يلزم من تقديم الولاية على النبوة وتقديم النبوة على الرسالة تقديم
الولي على النبي ولا تقديم النبي على الرسول لان هذا الترتيب انما هو باعتبار اجتماعها في شخص
واحد كالرسول لا كل واحد بانفراده فانها اذا اجتمعت في شخص واحد وجب ان تكون ولايته
اعظم النبوة والنبوة اعظم من الرسالة وان كان الرسول اعظم من النبي والنبي اعظم
من الولي فلا يتوهم من كلامهم ان الولاية اعظم من النبوة والنبوة اعظم من الرسالة
كون الولي اعظم من النبي والنبي اعظم من الرسول بل الامر ليس كذلك لان النبي
له مرتبة النبوة وليس للولي ذلك لان مرتبة الولاية خاصة والرسول له مرتبة الرسالة فوق
مرتبة النبوة وليس للنبي ذلك فلا يكون الولي اعظم من النبي ولا النبي اعظم من الرسول
لان كل واحد منهم تابع للاحق والتابع لا يلحق المتبوع من حيث هو تابع فالولي تابع للنبي
ولا يكون وليا والنبي تابع للرسول وليا ولو لم يكن نبيا فلا يكون اعظم منه
وهذه قاعدة مطردة لا اختلاف فيها ق ١٣

قال هذا اشارة الى ظهور

فايد ما ذكرناه من ان دواعي الحس في الاغلب قاهرة لدواعي العقل فانك قد عرفت ان دواعي
الحس هي الشهوة والغضب ومتعلقاتهما ولا ريب ان العقل منفر بسببهما ومرهق بحجابهما الصفيه

عن المقاومة لقلة عساكره وجنوده وكثرة عساكر اضدادها وسوادها الطبيعية وهو دايم مشهور في الحبس
مقيد بالاغلال محبوس تحت الابواب بسببها اذ لا يتم لها مارباها الا بحبسه ومنعه عن التصرف
وسبب ذلك كانت النفس اليها اميل لكثرة علمها وقوتها وضعف العقل عن مغالبتها فتميل
النفس اليها لسوء مجاورتها تحت الاستيلاء المادية وتوجه جهة الى الاحوال الطبيعية لانها لذة فارقت
اخواتها المحبت بالقنص وتعلقت بها للاشراك وحصلها الانس بالعرش والغضب الموديتين الى ما
ذلك القنص والتيام مباريه الذي هو مستولي اما وملكها كانت دايما عاشقة ومحبة لصاحبتها فبعدت
عن متعلقات العقل وانفرد به عنه واوغلا ما في تحصيل متعلقات القنص فغفلت عن استرفاد
المغفرة بالعقل وعن الالتفات الى اخواتها والاتصال بنظايرها واللحوق بالانوار اللامعة الفائضة
عن المبادي العالية لبعدها عنها وانغمارها في الظلمات واستيلاء المهلكات فلم تحصل لها العلوم الحقيقية
والاكتسابات الفيضية التي هي سبب لوصولها الى السعادة الابدية والحظوظ الاخروية والبقاء في العالم
العلوي وكلما ذكر حصل لها من عوايق الشهوة والغضب فاحتاج العقل الى معاون ومعاضد
ينكه اسرها ويخرجه من حبسها ويقيمه على تخت مملكته لتنعقد له الوزارة الصالحة ويقوم بامر
النفس وينزعها عن الاعوجاج فيخلصها من ظلمات الجهل ويعيدها للاتصال باخواتها الانوار
الصالحة والتجلي بالعلوم الحقيقية والكمالات الربانية متصلة الى المراتب العالية وتتصل بالنفس
الطاهرة المطهرة بل وتخلص الى عالم القدس فتحصل لها السعادات والبقاء الابدي وكل ذلك
انما يكون بالانبياء والاولياء

قال

فيه اشارة الى جواب سوال يكاد يرد على دليله تقريره ان يقال هب ان النفوس كذلك الا انا
نجد بعضها قد يتخلص من هذه الموانع لعدم التفاته الى معصيات الشهوة والغضب بسبب
الرياضات والمجاهدات فيخلص من العوايق ويصل الى المقصود وشاهد هذا التخصيص ذلك بالعوام
والمستغلين بمهام المعاش عن الالتفات الى الجانب الاخر لما من خلصت نفوسهم عن تلك العوايق
بمجاهداته فلا وجه لحاجته فاجاب بان ذلك على تقدير تسليمه بدون الانبياء والاولياء
لا يكون مسلما للغناء عنهم اذ قد يعرض لهم تلك العقلات الى اصله باسكان عوايق الشك
والوسوسة والتخيلات التي مثارها ممازجة الطبع الذي مثاله المزاج الحاصل عن الاخلاط الغير المستنبطة لها مكان يستمد من القوى البدنية التي من مبادي افكاره ومن الحواس الظاهرة والباطنة

وكلها تستمد من الروح الذي هو السبب في تعلق النفس بالبدن وجميع حواسه والآته والروح انما تستمد
من الغذا الذي سببه في بقا المزاج على الاعتدال وكل ذلك امور ظلمانية بعيدة عن الانوار فيكون
سعي انارة المخيلات والتسكل والاوهام المعارضة لتلك الاعتقادات الحاصلة من تلك الافكار
فلا تكون كافية في الوصول الى الجانب الاعلى اذ الوصول مشروط بالجزم وهو لا يحصل مع هذه العوايق
فلا بد من معاون عاضد للعقل عن ازاحة هذه العوايق عن الاعتقادات ليحصل الجزم
بها الموصل الى النجاة فظهر احتياج الكامل الى النبي

اقول

انا احتجنا في تعلق النفس
بالبدن الى الروح لان النفس جوهر نوراني لطيف في غاية اللطافة مجرد عن المادة بالجملة والبدن
جسم كثيف غاسق مظلم في غاية الكثافة والتعلق بالمادة فيه بين النفس وبين البدن كمال
وبعد كثير واقتضت العناية تعلق النفس به لتذهب به الى الكمالات والافاعيل بواسطة
كلوذ له فاحتاجت لها في احراز ما فيها من القوة الى الفعل فاحتيج الى المتوسط الجامع بينها فخلق الله
لذلك الروح الحيواني وهو جوهر لطيف مركب من بخار الاخلاط ولطيفها مسكنه الاعضا الرئيسة
وهي القلب والكبد والدماغ ومنها في العروق والاعصاب والشرايين وينبعث الى جميع
البدن ويقتضي انسا وحركة وحياة وكان ذلك الجوهر الروحاني اللطيف الجامع بين النفس
والبدن والموجب لتعلقها به لمناسبته لكل واحد منهما بوجه فانه من حيث كونه من بخار
الاعذية كان مناسبا للبدن ومن حيث لطافته ونورانيته كان مناسبا للنفس بسبب
القابلية المعنوية وكان سببا في وصول اثار النفس الى البدن وواسطة لها في تصرفها
فيه ولهذا سماه اهل هذه الصناعة حامل هذه الروح بعالم المثال وشبه عالم النفس
بالعالم الروحاني وشبه البدن بعالم الحس وجعل عالم المثال هو الجامع بين
العالمين يظهر فيه احوال كل منهما فالحظ ذلك وتفكر فيه تجده من عجايب الحكمة وغرايب
محاسن اجانب العلوم الحقيقية

ثم اعلم

ان اتمام هذا البحث انما يكون بذكر
قوى النفس واجزائها وعجايبها وقد وعد الله فيها منقوص حرف بعض النفس الحيوانية
بانها كمال اول لطبيعي طبيعي الى من شانه ان يحس ويتحرك فالكمال موما يكمل به النوع واخرنا
بالاول عن الكمالات الثواني كالعلم وغيره من الافاعيل والوانها وبالطبيعي عن الصناعي
وبالاولى عن صور العناصر فاذا اردنا وصول الانفس الارضية اعني الحيوانية والنباتية قلنا بعد
قولنا الجسم طبيعي الى ذي حياة بالقوة ومعنى ذلك كونه ذا الات يمكن ان يصدر عنه بتوسط

تلك الآلات ويغير بتوسطها ما يصدر من افاعيل الحيوة الذي هي التغذي والنمو والتوليد
والادراك والحركة الارادية والنطق فاذا اردنا دخول نفوس الافلاك قلنا بعد قولنا
لحي طبعي الى ذي ادراك وحركة ينبعان نفسا كليا حاصلا بالفعل **واذا عرفت**
ذلك فنقول الحيوان له قوتان احديهما مدركة والاخرى محركة ولما كانت الحركة عن
ادراك فالادراك في الرتبة مقدم على التحريك فيستدل بالادراك على الحركة وان كان قد
يستدل بالحركة على الادراك والادراكات الحيوانية تتعلق بقوى ظاهرة واخرى باطنة
فالظاهرة الحواس الخمس اللمس وهو اهم الحواس للحيوان لانه لا يمكن بقاؤه بدونه
فاحتياجه الى القوة اللامسة اشد من احتياجه الى ساير الحواس لتركب مزاجه من الحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة فلمزاجه حد من كل واحدة منها لا يبقى الحيوان عند الزيادة
عليه والنقيصة فخلقت الحكمة الالهية هذه القوة ليتمكن من الهرب عند زيادة الكيفيات
المفسدة او نقصانها وباقي الحواس يقرب بواسطتها من جلب المنافع الكمالية ودفع
المضار المهلكة اولى واقدم من جلب المنافع الكمالية فان جلب المنافع تابع لسلامة المزاج
واختلف قول الشيخ في انها قوة واحدة او هي اربع قوى لانها تدرك ثمانية انواع من
الكيفيات اربعة منها الكيفيات الاربع الاول التي هي مادة الكون والفساد والاستحالة
تركب المزاج الامتزاج والاربعة الاخرى الثقل والخفة والملاسة والخشونة واما الصلابة
واللين واللزوجة والهشاشة فالاحساس بها انما هو بالتبعية للكيفيات المذكورة فالذي
قال في الشفا انها متعددة تدرك كل قوة منها ما يخصها حكم بمغايرة ما يدرك به
المضادة بين الحار والبارد عن ما يدرك به المضادة بين الثقيل والخفيف وكذلك
الحكم في الرطوبة واليبوسة والملاسة والخشونة فان هذه الاصناف اولية للحس فيجب ان يكون
لكل جنس منها قوة خاصة به لكن لما كانت هذه القوى منتشرة في جميع الآلات
على السواء ظنها الحاس الباطن انها قوة واحدة ويرد عليه انه يجوز ان القوة الواحدة
تدرك المضادة بين الصنفين وذلك انما يكون اذا ادركهما معا الا انما ادركت المضادة
بينهما واذا ادركت القوة الواحدة الصنفين المتضادين جاز ان تدرك باقي الكيفيات
المتضادة الكائنة بتلك القوة الواحدة ولما كانت القوة اللامسة عامة في جميع
البدن فاحسن آلة من آلات الحواس الظاهرة الادراكية لمسية لا بمعنى ان قوة واحدة

في

في جميع الحواس وليس الحس اللمسي متعلق بالعصب وحده دون اللحم بل اللحم قابل للحس لا بذاته بل
بتوسط العصب والقلب اقوى الاعضاء حسا لمسيا لا لانه مبدا وما فيه حاس بنفسه وان كان
لحميا لانه مشتمل على ليف عصبي ثم يتادى عنه الحس الى الدماغ وعنه الى جميع الاعضاء
واعلم انما يحصل في القلب من ساير المشاعر من الصور المحبوبة او المكروهة لا بد ان ينفعل
عنها الروح ويتغير مزاجه فان استحال الى كيفية ملائمة للقلب التذ بذلك وان استحال
الى غير ملائم تألم فكل لذة وفرح تحصل للقلب فباستحالة الروح الى الكيفية الملائمة وكل
الم واذى ينال القلب فباستحالته الى كيفية غير ملائمة فاقوى اللذات والآلام البدنية
انما هي المحسوسات اللمسية وهل للافلاك لمس قال بعضهم انها خالية عن هذه القوة
لان الحكمة التي خلقت لها هذه القوة في الافلاك خالية عنها لامتناع التغذية والنمو والكون
والفساد عليها فلا تحتاج الى اللمس فلو كانت لها لكانت معطلة ولا معطل في الوجود
اخرون بان هذه القوة من توابع الحيوة وقد قام البرهان على ان حركتها نفسانية فلتكن
حية فلا بد من التالم والاذى فلها شعور وادراك لمسي بالضرورة وعلة اللمس في
الاجرام الفلكية لا يجب ان تعلل بما ذكر في العنصريات بل جاز ان تعلل بعلة اخرى
ولو لم يكن في خلق هذه القوة لها الا لمس بعضها بعضا او احتكاك كل منها
بالآخر لتولد النغمات الموسيقية والنسب التاليفية والالحان المطربة والاصوات المشجية
وتلذذها بذلك لكفى في علة وصول المنافع فلا يكون وجودها معطلا **الذوق**
وهو يتلو اللمس في المنفعة في احتياجه الى الملامسة الا ان ملامسة الطعم لا تؤديه
الا بتوسط يقبل الطعم ولا يكون له طعم في نفسه وهو الرطوبة اللعابية
العذبة الطعم فاذا اتفق خالطها مرارة كما للمرورين او حموضة كما للذين في معدتهم خلط
حامض شاب ذلك الطعم الوارد مرارة او حموضة ثم ان تلك الرطوبة اما ان تكون
متوسطة بحيث تخالط اجزاء ذي الطعم بخالطها وينتشر بينهم تتغوص في اللسان
فيحس به القوة الذائقة او يكون تلك الرطوبة تتكيف بالطعم الوارد
من غير مخالطة فعلى كون الواقع هو الاول لم تفد الرطوبة غير تسهيل وصول
المحسوس الى الحس فيكون احساسه بمجرد الملامسة بلا واسطة وان كان الواقع هو
الثاني فيكون المحسوس هو الرطوبة والاحساس به بلا واسطة فعلى التقديرين يكون احساس

الذائقة لمحسوسها بلا واسطة تليين تكيف الرطوبة بالطعم الوارد عليها بانتقال الطعم اليها
لان الاعراض لا تنتقل بل المنظور لدى الطعم بعد ما لان مقاصن ذلك الطعم عليها
من دواعب الصور والاعراض والطعوم المدركة بالذوق تسعة لان الفاعلية اما
الحرارة او البرودة او الكيفية المتوسطة بينهما والجمع القابل اما لطيفا الكثيفا او
معتدلا فالحرارة اذا عملت في الكثيف تولدت المرارة وان عملت في اللطيف تولدت
الحرافة وان عملت في المعتدل تولدت الملوحة والبارد ان عمل في الكثيف تولدت
العفوصة وان عمل في اللطيف تولدت الحموضة وان عمل في المعتدل تولد القبض وا
لمعتدل اذا عمل في اللطيف تولدت الدسومة وان عمل في الكثيف تولدت الحلاوة
وان عمل في المعتدل تولدت التفاهة والذوق من امهم الحواس للحيوان بعد اللمس
لان الحيوان مركب من جسم حار رطب فالحرارة اذا عملت في الرطوبة لا بد ان تضعف
الخ فاذا لم يكن لذلك الجسم من الغذاء ما هو يقوم بدل ما يتحلل تولى عليه الضعف
الى ان يودي الى الهلاك والاعتدال انما يكون عند ذوق الذوق واللمس تاثير
في دفع المضار المهلكة والذوق تاثير في جلب المنافع الضرورية وباقي الحواس تابعة
في جلب المنافع غير الضرورية وموقوفة مبنية في العصب الممزوج على جرم اللسان
من شانها ان تدرك الطعوم التي بواسطة الرطوبة والاجرام الفلكية وليس لها من
القوة لعدم حاجتها اليها لانها لا تحتاج الى الغذاء الا ان لها شعورا بما يجد الحيوان
من خصب اللحم انها من المبادي الموجبة لحصول هذه اللذة والشم موفق
موروعة في زايدتي مقدم الدماغ سبهتين بذابدتي الثدي يدرك بها ما يلاقيها
من الروايح بواسطة جسم لا رايحة له كالهواء اما الى سلم الروايح واختلافها وكيفية وصول
الرايحة الى قوة الشم فزعم بعضهم ان الرايحة انما تدرك بان يتحلل اجزاء الجسم ذي الرايحة
فتخالط الهواء المتوسط ويصل الى قوة الشم اذ لولا ذلك لما كان الحريق والبرد يكيفها
والبرد يخفيها وكذلك التبخير يذكيها بواسطة الحرارة فالرايحة هي الجاسم بالبخار المتبخر
المخالط للهواء ولهذا اذا اكثر ناشم النتاحة والوجاعة والوردة ذبلت لكثرة ما يتحلل
منها قيل لهم لو كان الامر كذلك لوجب ان ينقص وزن ذي الرايحة وتقل جرمه
وليس كذلك وايضا كيف يتفشى من المسك في اقل المهلة لارضة من الاجزاء المتحللة

ما يلاقيها

ما يلاقي البيوت العظيمة والدرجات الواسعة وزعم الصوفي ان الرايحة تنادي الى الشم ما استحالة
الهواء المتوسط وانفعاله عن الرايحة من غير ان يحالطه شيء من اجزاء ذي الرايحة فانه لولا انفعال
الهواء اما امكن انتشار الابخرة في المواضع الفسيحة في الزمان اليسير وزعم لصوفي ان الرايحة
تنادي الى الشم لا بتحلل ولا باستحالة لبطلان المذهبين القايلين بذلك اذ لا يمكن ان يتحلل
من ذي الرايحة اجزاء تقوم مقام ما يحلل او كل ذلك لا يمكن ان يبلغ استحالة الهواء من الرايحة
ايام معتدة على ما هو واقع في الوجود فان المعلم الاول حكى انه في بعض السنين وقعت بلدة
بلاد اليونانيين التي لا يوصل اليها جملة فانتشر الدخم اليها برايحة الجيف من بلاد فارس البلدين
عدة ايام ولا دليل لها الا الرايحة التي تتبع وصولها الى هناك تتحلل الاجزاء ومن الاستحالة
من الهواء واختار المتكلمين ان المشموم يجوز ان يكون هواء بخارا متحللا ويجوز ان يكون
هو نفس الهواء المستحيل عن ذي الرايحة الذي صار له رايحة فاذا بلغ الى الشم احدث القوة ولو
امكن ان يلاقي المحسوس الحس بذاته لادركه من غير افتقار الى واسطة واما ما قاله اصحاب
التاديه لا بالاستحالة ولا بالتحلل فبعيد جدا واعلم ان جماعة المتالهين كافلاطون
وفيثاغورس وهرمس وغيرهم من اساطين الحكمة زعموا ان الجواهر الفلكية والكوكبية
لها شم وفيها روايح وردّ المعلم الاول وجماعة المشائين لان الادراك لها بواسطة
الهواء ولا هواء هناك فليس في عالم الافلاك رايحة ولا لها حس الشم قال بعض المتاخرين
وهذا ضعيف لانه استقراء ضعيف اذ لا يلزم من اشتراط الشيء هنا اشتراطه هناك
ينجوز ان يكون لشيء واحد شرايط على سبيل البدل فان سواد الغراب ليس معللا بالكيفيات
مع ان الامر ليس كذلك هنا بل الحق ان هناك روايح افضل واشرف مما عندنا
بل ما عندنا مثال وظل لما هناك فلها شم غير مشروط بالانف وهو لا مكان الشرف
يصح لها شم عند اصحابنا لها في فم او نحوه روايح طيبة لذيذة من مسك وغيره
وعنبر تلك روايح هو اشرف واعظم مما هو عندنا ثم ارباب العلوم الروحانية الشريفة متفقون
على ان كل كوكب له روح مخصوص وكذلك كل روحاني له دهن معروف يتشرفون بها
على غيرهم ويتلذذون بها وروايح الاطعمة المعمولة لهم لا يوازيها عما لهم بدونها على
ما شهدت به التجربة وهذه المبادئ العظمية لا تدرك الا بالاعتبار والمباشرة والتجربة

والوجاب

السهوردي

فافهم والسمع موقوف موضوعه على سطح باطن الصماخ يدرك
بها الاصوات بتوسط الهوا المنضغط بين القارع والمقروع واما ماهية الصوت وفي الكيفيه
المدركه بحس السمع المستغنيه عن التعريف فانها اقوى الادراكات واظهرها فيتنع
تعريفها بما يكون اظهر منها واما سببه المقتضي لوجوده فقالوا انه تموج الهوا وليس
المراد بالتموج حركة انتقاليه من هوا واحد بعينه بل المراد به الحالة الشبيهة بتموج الماء الذي
يحدث بصدم بعد صدم وسكون بعد سكون واما سبب التموج فهو قلع عنيف وهو
القرع او تقريع عنيف وهو القلع فاذا حدث القرع او القلع على كيفيه مخصوصه حدث
الصوت على كيفيته ثم يتأدى التموج الى باطن سطح الصماخ ويودي معه الصوت
المخصوص فحينئذ يحصل سماع الصوت وتدرك الحروف بسبب تقطيعات يحصل للصوت
ولا يحصل هذا السماع الا عند وصول التموج الى الصماخ وبهذا الوصول لا يكون دفعه
بل يحتاج الى زمان فانا اذا رينا انسانا يضرب بمعول فانا نرى الضربه في الان ونسمع الصوت
بعد ذلك بزمان طويل او قصير يختلف ذلك بحسب بعد المسافه وقربها ولولا توقف على
الوصول للتموج وكون الرويه والسماع معا قيل عليه ان وصول الصوت الى الصماخ
لو كان من شرط السماع وجب ان لا نسمع الكلمه من وراء الجدار الذي لا نسلم فيه وعلى تقدير
ان يكون هناك سماع لكن قليل ومقتضى ان يتشوش الاصوات الحامله للصوت بصدمات
الجدار وهي لا تتقي تقطيعات الحروف واشكالها كما خرجت من الحلق الى الناديه اجيب
بان الجدار الحايل ان لم يكن فيه منفذ بالكليه امتنع السماع لانا نعلم بالتجربه ان الحايل كلما
كانت منافذه اقل كان السماع اضعف فاذا لم يوجد المنافذ بالكليه وجب ان لا يحصل
السماع بالكليه واما انكسارات اشكال الحروف بصدمات الجدار فيجب ان نعلم ان الحروف انما
تكونت باطلاق الهوا بعد حبسه فلا يكون التموج الفاعل للحروف محيطا مختصا بكل الهوا
دون اجزايه بل كل جزء من اجزاء الهوا يتشكل بحروف الصوت فالمنجذب الهوايه الواصله
دفعه اي جزء منها وصل الى الصماخ حصل الشعور بذلك الصوت والكلمه وهل الصوت
موجود في الهوا قبل وصوله او لا يكون موجودا الا عند وصوله الى الحاسه الاقرب
هو الاول لان سماع الصوت موجب لادراك الجهه ورويته وبعده ولو كان غير موجود الا عند

الوصول

الوصول لوجب ان لا تدرك الجهه ولا القرب والبعد لانتفاء التوجه عند الوصول
ولا يتوهم من ذلك ان الجهه التي هي اطراف الامتدادات مدركه بالسمع فان ذلك لم
يقل به احد بل انما قالوا ان الصوت يحمله الامواج الهوايه الى الصماخ الا انه لما كان
وصوله موقوفا على حركه وزمان وتلك الحركه واقعه في مسافه والصوت مدرك في حال حركته في تلك
المسافه فاذا تبعنا الاثر ادركنا الصوت من جهه المسافه والجامع للادراكين هو النفس
فالنفس تدرك الجهه والصوت معا اذ من لوازم السمع ادراك الصوت في جهه لان الجهه
مدركه للسمع مع انا نقول الحق ان هذه القوى الظاهره لا ادراك لها ولا شعور
بل هي آلات فيها استعدادات مختلفه تدرك النفس الناطقه بواسطتها هذه المحسوسات
فقط واعلم ان الصوت امر عارض للحركه القرعيه او القلعيه فاذا انتهت تلك
الحركه هوايه كانت او مايه الى الصماخ وفي تخويفه سواء اكد موجه وشكله بشكل
نفسه ثم وقع على الطبله الممدوده على العصبه المفتحه كمده جلد الطبل فيحصل الشعور
بذلك للنقر والحرف يدرك بسبب التقطيعات واما اصوات الجواهر الملكيه فقد
اثبت وجودها اكثر القدماء كهرمس وفيثاغورس وافلاطون وغيرهم من الساطين
ومنعها ارباب البحث كالمعلم الاول واتباعه وبعض مراتب الاصوات لها على ما زعم
اثبتوا الهوا بينها وحروجه عنها وانما لم نسمع تلك الاصوات لامثلا اسماعنا مثم ضعف
هذا الكلام بعض المتاخرين وقال لما ادرى اثباتهم للهوا هو لكونه متن سطاني السماع
كما هو عندنا او هو من رموزهم ثم قال والاظهر انه رمز فان مراتب اولئك الحكما
اوا فاضل اعظم من ان يخفى عليهم امثال هذه فان انواع العلوم الحكميه الواصلة الينا
من استنباطاتهم واستخراجاتهم وكانت عزيزه عندهم يتكلمون بها على الرمز والالغاز
وارسطوا هو الذي جمع تلك الاقاويل وكساها ترتيبا وتهذيبا والناقون لهذه
الاصوات انما نفوها لعدم وجود المودي للصوت من الهوا والمكانهم لما وجدوا
هنا لا يصلح قيام الصوت لانها وما معها ومان هناك وذلك استقرانا فقد يجوز
ان يكون لتلك عدة اسباب فجاز ان يكون الاصوات الفلكيه معللة باسباب اخرى وعدم
سماعنا لهذه الاصوات لا يدل على عدمها اذ جاز ان يكون مستندا الى عدم الموصل
المعدي لها الى اسماعنا واصواتها انما هي واضلها وليس في وسطها متواري الصوت

الينا فلما بلغ هذا وصول وقال بعضهم لو كان لها اصوات لكانت مؤلمة على قدر اجرامها وكانت تحت
ان تهدم الجبال الشامخة وتشق الصخور وتخرب العمارات الموجودة في هذا العالم كما تفعله الرعود
والهائلة والبروق الشديدة وهذا ضعيف لتوقفه على وجود البلغ لها ومع عدمه لا يبعد ان يصل
الى هنا قال بعض المتأخرين جميع الشدائد والاذى ضل الواصلون الى الامور السريعة الزوجانية
من الفهلويين والبابليين والنبوغانيين والهنديين ادركوا من الاصوات في العالم الاوسط
لان مقام جابلقا وجابرصا بل في المقام الثالث المسمى عندهم مور قليا الكثير العجائب والغرائب
فظهر للواصلين اليها وجايات الافلاك وما فيها من الصور الملكية والمعاني الانيقة والاصوات
الموسيقية والنسب التأليفية التي يتجاوز لها العقل وتنجب منها النفس قال وحكي عن
فيثاغورس انه عرج بنفسه الى العالم العلوي حتى سمع بصفاء حواسه ونفسه وذكاء قلبه نغمات
الافلاك واصوات حركات الكواكب وسمع مع ذلك تصفيق الاملاك ثم رجع ورتب عليها
الالحان والنغمات وكل علم الموسيقى وسواه من تكلم في هذا العلم ثم تبعه بنقوماخس
وبطليموس واقليدس وغيرهم من الحكماء كيف لا يكون لها اصوات وقد اذعنت
على انها واحكم ما يكون عليه الاجسام المتحركة تأثير حركة الدابة من الوثاقة والصلابة
والملاسة والخلاء المحاك فاذا احتك بعضها ببعض فلا بد ان يظهر لها الحان ونغمات
تناسب عشقها او سوقها ولا يكون هذه الاصوات خيالات فان هذا المقام لا يصل اليه السكاك
والرياضيون الاوهم يعلمون انها ارفع من الخيال ولهم على صحة هذه موازين يميزون بها
بينها وبين الخيال ثم قال فالحاصل ان من لدن الفلك الاعظم الكلي الى منتهى فلك
القمر روح وريحان ونغمات لذيذة والحان مستحبة وصور حسان وما كان الموجود الولدان
وكواعب رضي الا لم فيه ولا عم فاصوات العالم الفلكي بالالحان المطربة والنغمات
اللذيذة من تقعيد ايقاع التسبيح والتقديس والثناء والمدح باللغات المختلفة والالسن
المتفننة للواجب لذاته عز شأنه وقد اتفق الحكماء ان العالم السفلي ظل للعالم العلوي
وكل ما يكون ههنا يجب ان يكون هناك افضل منه واكمل اذ لو لم يوجد النظير هناك
لم يكن وجود ههنا واعلم ان الصدا هو موج الهوا الراجع الى خلف بمعاوقة
جبل او حايط المنضغط بين كل واحد منهما وبين ما يقرعه من هواء الحنفا فان الكمية
المرمى بها الحايط اذا رجعت موجب الهوا والصدا هل هو نفس الصوت الحادث

من يتوجه الهوا الثاني او هو لازمه يتوجه الهوا الاول المتعطف الاحسن انه يتوجه
الهوا المتعطف الثاني ولاجل ذلك يكون على صفته ومبنيه والمتوجه الكائن من هذا
الهوا المولد صوتا من نوع هوائي لا يكون شديدا اذ لو كان كذلك لاضر بالسمع ولا يبعد
ان يكون هو الكل صوت صدا لكن لا يسمع كما ان لكل ضوء عكس وقد لا يرى لضعفه وانما لم
يسمع الصدا في البيوت لان المسافة اذا كانت قريبة من الصوت وتعاكس الصوت يقع
الصوت والتعاكس في زمان واحد فلا يحصل التمايز بينهما فلا يقع الشعور بالعكس الصدى
ولاجل هذا يكون صوت المغني في البيوت اقوى مما يكون في الصحرا لانضمام العكس الى الصوت
الاصلي بخلاف ما اذا كان التعاكس بعيدا فان الزمان يتفرق بين الصوتين تفريقا
محسوسا واذا كان الموجب للصدا شيا محسوسا املس فان الصدا يثبت زمانا لتواتر
الانعكاس بسبب قوة الاندفاع فيندفع الجزو الواحد من المنعكس مرارا كثيرة كما
في الحمامات ويكون بين كل صدمة ورجوع تخلل سكنات كما يراه الجماعة منهم قال
بعض المتأخرين لما كان القلع والقرع والتوجع غير داخلة في ماهية الصوت وانما
هي اسباب مادية وفاعلية لوجود الصوت عند تامة السبب فالسبب التام الاصلي الفعال
للصوت والحروف والحافظ لهما زمانا ما هو بعض الكيف الذي في الروحانيين المدبرين وكذلك
في الشم والذوق وغيرهما [illegible] الاجسام امّا ان تحب ما ورائها عن الالصاق
اولا فان احبت فهي الاجسام الكثيفة وان لم تحب فهي الاجسام الشفافة والكثيفة
اما ان لا تحتاج في رؤيتها الى حصول جسم اخر غيرها الشفاف وهو الملون
او تحتاج وهو الملون الشفاف انما يصير شفافا بالفعل اذا صار المتلون متلونا بالفعل وانما يصير المتلون
متلونا بالفعل اذا قابله المضيء فاما قبل المقابلة فهو متلون بالقوة والشفاف كذلك
فانه قبل ان يصير المتلون متلونا بالفعل شفافا بالقوة فاذا صار متلونا بالفعل
صار الشفاف شفافا بالفعل وزعم بعض المتأخرين ان الالوان ليست حاصلة
في الظلمة لان الظلمة عدمية لا تحب فلو كانت وجودية لرؤيت لان اللون كيفية
ينفعل عنها البصر فاذا لم يحصل الانفعال البصر عنها في الظلمة فلا تكون موجودة
واذا لم تكن موصوفة في الظلمة وجدت في الشعاع فهي نفس الشعاع
وهذا في غاية الضعف فان عدم ظهور اللون في الظلمة لا يدل على عدمه

يدل على انتفاء شرط الظهور وهو الشعاع او امراض وقوله ان اللون موانفعال
البصر عنه ضعيف لان انفعال البصر عن الشيء ليس موقفيه ولا حقيقة بل هو من توابع
الحقيقة فان الشيء يجب تحققه اولا ثم يابعه بعد ذلك ان ينفعل البصر عنه مع ان انفعال
البصر انما يلزم مع فتح اشراق الشعاع لا مطلقا ثم لا يلزم من عدم وجوه اللون
في الظلمة وجوده عند الشعاع ان يكون نفس الشعاع لما ثبت انه لا يلزم من تلازم
الشيئين اتحادهما وحسد يقول وهم من الحكما الاوائل وارباب العلوم الرياضيه
ان الابصار بشروط بخروج شعاع من العين فمنهم من قال ان الشعاع يخرج من العين
ثم يتصل بالمرئي ويكون عند الابصار ومنهم من قال ان الشعاع الخارج يتصل
بالهوا المتصل بالمرئي ويصير ذلك الشعاع المتصل بالهوا المتصل بالمرئي سببا
للابصار ويدل على بطلان القول بالشعاع ان الدافع لان كان عرضا لم يصح عليه
الانتقال والحركة وان كان جسما وجب ان يتشوش بهبوب الرياح كما يختلف السحاب بهبوب
الرياح ولما اختلفت الدرية بالقرب والبعد ان الشعاع هو البصر فاذا اتصل بالمرئي
ادركه كما موقريبا كان او بعيدا واوضا فحينئذ ان يكون حركته على خط مستقيم على زاويه قايمه
فاذا كانت الاشياء مرئيه على خطوط غير قايمه ولا المختلفات في الجهات كفوق واسفل فان كانت
حركة هذا الشعاع ارادية فالارادة اما له اولنا فان كانت له كان حيوانا مدركا بالارادة
فادراكه يكون له لا لنا وان كانت لنا كان لنا ان يفتح البصر ولا نرى ما يقابلنا من
الماضي او المستقبل فان ضيف الشعاع الينا بالارادة وليس كذا فلا يكون الشعاع
جسما وايضا فان الشعاع الخارج من العين لو كان يفعل في الهوا ما يحيله الى كيفية
صالحة لحصول الابصار لكان كلما كان الناظرون اكثر كانت الكيفية الموجبة للابصار
اقوى لقبول الهوا حسد بسبب اتصال الشعاع به للاشد والاضعف فكان
يجب ان يكون الابصار اقوى واشد وكان ايضا اذا اجتمع ضعفا البصر للابصار
يكون ادراكهم للشيء اتم واكمل مما كان منفردين لان انفعال الهوا من المجموع اشد من
انفعاله من الواحد المنفرد بالرؤية وكذلك يجب ان لا يرى الكواكب لامتناع وصول
الهوا المنفعل لها وايضا فانه من المستبعد ان يخرج من العين ما هو عظيم على صغرها من الاجسام
الشفافة ما يتصل بالمرئيات عامة الايام وكثرة وقوع الابصار في اغلب الاوقات

وذلك من

وذلك من المحالات وبالجملة القول بهذا المذهب ظاهر الضعف وقال العلم الاول وايضا
ان الرؤية انما تكون بانطباع صورة المرئي في آلة البصر وهي الرطوبة الجليدية لا بان
ينتقل الصورة عن الشيء الجليدية فان الاعراض لا تنتقل بل يحصل تلك الصورة فيها
بالفعل من العقل الفعال بعد الاستعداد بحصول بالمقابلة والقوى البشرية عاجزة عن
تعليل ذلك والرؤية لا تكون بمجرد انطباع في الرطوبة الجليدية والا لكنا نرى الشيء الواحد
شيئين لانطباعه في جليدتي العينين وكذا لم يتأد الشبح من الرطوبتين في العضلتين المجوفتين
بواسطة التروح التي بينهما الى ملتقاهما الصليبي فيحصل ابصار الشيء هنالك على ما يقولون
واعترض عليهم بان العقل الصريح يمنع انطباع العظيم كنصف كرة العالم او الجبال الشامخ والبيات
الشاسعة في المحال الصغير وهي الرطوبة الجليدية فان قيل بهذا التشنيع لازم لاصحاب الشعاع
اذ يقال كيف يخرج من الرطوبة الجليدية شعاع متصل بنصف كرة العالم دفعة واحدة
فنذركه قال اهل الشعاع ان خروج جسم شعاعي صغير من العين يعظم حجمه بعد
الخروج عن البصر اما بالتخلخل او بامراض ثم يتصل بنصف كرة العالم فندركه آمن ممكن
في نفسه واما في نفسه واما انطباع نصف كرة العالم في الرطوبة الجليدية فهو امر محال
لان نصف كرة العالم اذا حللت في هذه الرطوبة فاما ان تنتفي عن العظم الاول او لا فان
بقيت لزم مساواة العظيم للصغير وهو محال وان لم يبق لزم ان لا يرى عظيما وهو مكابرة
للعقل والتحقيق ان الرطوبة الجليدية وما يأتي من كلها المرايا التي تظهر فيها الصور انما
ظهرت فيها للاشياء الموصوفة لها فاذا لم يكن الصور في المرآة على ما هو التحقيق لم يكن
في مرآة الجليدية صور يجب اصلا فيسقط بذلك ما ذكروه من احوال الانطباع وحينئذ فالمذهب
الحق في الابصار انه لا يكون بخروج الشعاع ولا بانطباع شبح وانما هو بقابلية المستنير للعضو
الباصر الذي فيه رطوبة صقيلية مرايية بعد وجود هذا الشرط يقع للنفس علم اشراقي حضوري
على المبصر فتدركه النفس مشاهدة ولا يلزم على التحقيق حق العقم الابعد الرياضات
والمجاهدات التي بها حتى يطلع على كيفية ادراك النفس الناطقة بعد تجليها التفيلا

واما الحواس الباطنة فاعلم ان القوى الباطنة اما ان تكون مدركة واما ان
تكون محركة والمدركة اما مدركة للكليات وهي النفس الناطقة واما للجزئيات فهي الحواس

الظاهرة وقد عرفتها واما الباطنة فاما مدركة فقط او مدركة ومتصرفة والمدركة
اما ان تكون مدركة للصور الحسية او المعاني الحسية فالمدركة للصور الحسية المحسوسة بالحواس
الظاهرة يسمى بالحس المشترك وبالجملة قوة منطبعة شبيهة بخزانة الخيال وهو الحافظ للصور
الحسيات بعد زوالها عن الحس المشترك واما المدركة للمعاني الحسية القائمة بالمحسوسات
ككون هذا الشخص صديقا وكالمك الاخذ عدوا فهي الوهم وقد اثبته الحافظة وهي
التي تحفظ المعاني الحسية واما المدركة والمتصرفة هي التي تتصرف في المدركات المخزونة في
الخزانتين التي للحس المشترك والوهم بالتركيب والتحليل فتركب انسانا له راسان
وكحكم بان زيدا هو عمرو عند استهلاك العقل شيئا منكرا وعند استعمال الوهم شيئا متخيليا
فهذا حكم قوي وهي القوة المرتبة في مقدم التجويف الاول من الدماغ
وهو المنبت الذي نبت منه اعصاب الحواس الظاهرة يجتمع عندها مثل جميع
المحسوسات الظاهرة وتدركها على سبيل المشاهدة فتكون الصور الماخوذة من خارج منطبعة
فيها ما دامت النسبة بينها وبين المبصر او المسموع او غيرها محفوظة او قريبة العهد فاذا
غابت المبصر او غيره انمحت الصورة عنها ولم تثبت زمانا معتدا وبها كانت الصورة في
الحس المشترك هي محسوسة فقط فاذا انطبع فيها صوت كاذب كالمتمرين اجتمع فاذا انتقلت
الصورة الى الخيال تصير متخيلة لا محسوسة واحتجوا على اثباتها فانا اذا رأينا لونا
العسل نحكم عليه انه حلو والحاكم بالشيء على الشيء كالحكم على لون العسل بان موصوفه
حلو لا بد وان يحضر المقضي به وعليه فنكون مدركا للكل والصدر منها بناء على ان المصدق
يستلزم تصور الطرفين فوجب اثبات قوة مدركة للمحسوسات الحواس الظاهرة وهذا
الحكم ليس للنفس لانها مجردة عن المادة فتدركها حينئذ ان تكون مجردة عن اللواحق
المادية فلا تدرك الجزئيات المحسوسة بالحواس الخمس المادية فلا بد من تصور وجود
قوة اخرى حيوانية مدركة لجميع هذه المحسوسات وهي الحس المشترك فانا نرى
القطرة النازلة من العلو خطا مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة خطا مستديرا
والخط لكل على سبيل تخيل فاما ان يكون ذلك لذلك في الخارج وهو محال فانه
ليس في الخارج الا النقطة فالنقطة المتحركة عند وصولها الى مكان متأخر للبصر

صلة

يرتسم فيه نقطة ثم تزول عنه بزوال المقابلة التي لم تحصل في آن محيط به زمانان لا تكون هاهنا
فيهما لان الحركة قارة الذات فلو لم تكن لنا قوة غير البصر يرتسم فيها النقطة وتبقى فيها زمانا
ليتصل بها باقي الارتسامات لم يكن ان نرى خطا فتبقى ان تكون فينا قوة اخرى تدرك ذلك ولا
يجوز ان تكون القوة الباصرة لان البصر لا يدرك الا ما يقابله ففينا قوة تدرك الامور الحسية
مشاهدة تسمى الحس المشترك وايضا فان المرضى والمبرسمين والنائمين يشاهدون صورا محسوسة
لا وجود لها في الخارج اذ لو كانت موجودة حينئذ لرآها كل سليم الحس وليس وجودها في
بعض الحواس الظاهرة لان جميعها معطل اما بالنوم او المرض فتعين ان تكون من قبل تلك
الصور التي اخرى تدركها على سبيل المشاهدة لا على سبيل التخيل وهو الحس المشترك قال
بعض المتأخرين ان الحس المشترك من جملة المرايا التي للنفس يظهر فيه جميع الامور الغريبة
العجيبة الخيال ويسمى بالصور وهي مرتبة في اخر التجويف الاول يجتمع عندها مثل جميع
المحسوسات بعد غيبتها عن الحواس وعن الحس المشترك فتدركها وهي خزانة الحس المشترك
يؤدي اليه على سبيل الاستخزان وقد تخزن ما ليس ماخوذا عن الحس المشترك بل عن المفكرة
كما اذا تصرفت في الصور التي فيها بالتحليل والتركيب فركبت صورة منها او فصلتها
استحفظتها في هذه الخزانة ايضا وقد حكمنا على الخيال انه خزانة الحس المشترك
لانا اذا شاهدنا زيدا مثلا ثم ذهلنا عنه زمانا فان صورته تبقى في ذلك الزمان في
الخيال لانا اذا شاهدناه بعد ذلك مرة اخرى فانا نحكم عليه بان هذا المشاهد هو
الذي شاهدناه وهذا لا يدل على ان الحس المشترك بان صور جميع
المحسوسات اذا ادت من حواسها الى الحس المشترك وانطبعت فيه كانت مشاهدة
واذا كانت في خزانة الخيال لم تكن مشاهدة بل كانت متخيلة فالحس المشترك
غير الخيال وايضا فان المشترك قابل لاخذ الصور واما الخيال فلا حفظها والقابل غير
الحافظ لان الواحد لا يصدر عنه الا واحد وايضا فان الحفظ لا يحصل بالحصيل
به التبول فان المالئ قوي فتبول الصور ليس لقوة حفظها قال بعض المتأخرين
ان استدلالهم بانا نذهل عن الصورة زمانا واحفاظها في ذلك الزمان بعد التبوبه على الحس
المشترك لا الخيال فان هذا العذر لا يدل على انها كانت في الخيال لمحفوظة ولم لا يجوز ان تكون
الصور المنقوشة في بعض الافلاك ومحفوظة فيها فتستفيد النفس ادراكها واستحضارها

الشعور ورد
الى السدد
لعله وراده

٢

من هنا كل امابطلب اويغيب طلبا بسبب ما فكات فلكيه ومناسبات ادراكيه وقد تتفق انا ننسى
شيئا اما صورته خياليه اومعنى وهميا ويكون في الحافظه على ذهنهم ثم انا نجتهد كثيرا في
ذكره فلا نذكر ثم انا نظفر به بعينه فنذكره ونستحضره بلا طلب فلو كان في بعض القوى البدنيه
لم يجز ان يغيب عن النفس المدبره للبدن وجميع ما فيه وكيف يغيب عن الخازن الموكل في
شيء وضعه في خزانته وليس بينه وبينه حجاب ولا مانع جسماني فانه مجرد عن المادة مشرف
على البدن وعلى ما فيه من الخزائن والذخائر في جميع الاحوال فالذكر لا بد وان
يكون من عالم الافلاك ولو كان الخيال صورة منطبعة لكانت حاضرة واذا كانت النفس
ذكرت لانا نجد في انفسنا عند غيبة زيد وذهولنا عنه شيئا مدركا له فاذا احسسنا
بشيء يناسبه او تفكرنا فيه بسبب من الاسباب ينتقل فكرنا الى زيد فتستفيد النفس
ذلك من عالم الافلاك وما ذكرنا من امتناع انطباع العظيم في الصغير يمنع ان ينطبع
في الخيال شيء من ذاتنا وقد تتخيل الافلاك العظيمة ومافيها من الكواكب الكثيرة الكبيرة
والخيال الشاهقة والبحار الهايلة وغير ذلك من الجثمانات الشاسعة فكيف ينطبع جميع
ذلك في الخيال الذي يكون بقدر اصبع ما هذا لا عجيب ثم قال وانا لا نعرف في
العلم الاول واصحابه مع اتاهم الله من الذكاء والفطنة والفضيلة التامة واستخراج
الامور اللطيفة والمسايل العويصة المشكلة كيف نقلوا عن هذا وامثاله
وما ذلك سبب الا تركهم السلوك والتجرد والرياضة واستغالهم بلذات الدنيا
والا فالقوم كانوا من روساء العالم واشرف الناس واصدقهم واتمهم
وهي القوة الذاكرة كما ان العاني الجزيية التي ادركتها القوة الحاسة من
التي لم يتأد اليها حواس كما ادركت الشاة معنى في الذيب
مرجبا للهرب منه والعداوة وادراك زيد معنى في عمرو وهو يجب للطلب منه المحبة
والصداقة والموافقة وامثالها من المعاني الجزيية الموجوده في المحسوسات
واذا لم تدرك الحواس الظاهرة ولا اللحق المشترك والخيال فقد ادراكها فلا يمكن
اثبات قوة اخرى غيرها تدركها وهي القوة الوهمية وايضا فكون هذه
المعاني المدركة بها لم تتأد اليها من الحواس الظاهرة دليل على مغايرتها
للحس المشترك والخيال وكون القوة الوهمية موجودة في الحيوانات العجم

يدل على مغايرتها للنفس الناطقة وايضا فانها قد تخوف من شيء لا
تخوف منه النفس الناطقة كالبيات عند الموتى فان النفس الناطقة متى علمت
الخوف وتعلم بالضرورة ان الذي يومن غيه الذي يخوف المدركة
المتخيلة وهي المتصرفة وهي قوة من شأنها التركيب والتفصيل في تركيب الصور مع
المعاني التي والحافظة بعضها مع بعض فتجمع بين المختلفات المتباينة وتفرق بين
المتباينات المجتمعة وتعمل امورا لا توجد في الخارج ومثال تركيبها الصور الخيالية بعضها
انها تدرك انسانا له الف راس اوله جناحان يطير بهما وجبل من ياقوت وبحر من زيبق وامثال
ذلك ومثال تركيبها الصور الخيالية بالمعاني الوهمية كحكمها بان هذا الشخص صديق
والاخر عدو ومثال تفصيلها كما تفرض صورة انسان بلا راس ولا رجلين او
تفرضه عاريا عن المعاني الوهمية كالصداقة وغيرها وهذه القوة التي يستعين عند
استعمال الوهم متخيلة وعند استعمال العقل مفكرة ومن طبيعة هذه القوة الحركة
دايما فلا تسكن نوما ولا يقبضها ويبسطها تقتضي الحد الاوسط وتحاكي المدركات والهيات
المزاجية مثال محاكاة الادراكات ان تدرك السلطان نوما او تقبضه فتحاكيه بالشمس
والوزير فتحاكيه بالقمر والعدو فتحاكيه بالحية الى غير ذلك ومثال محاكاتها للهيات
المزاجية كما اذا غلب على مزاج الدماغ الحرارة رأى النيران في النوم وان غلب
البرد رأى المياه والثلوج والاطباء يستدلون بهذه المنامات على تغير المزاج وتنقله
وعلى احوال الاخلاط وهي متفننة الانتقالات فتنتقل من الضد الى الضد ومن
الشبيه او المناسب الى مثله وقد تنتقل من الضد الى الشبيه وبالعكس ومحل هذه
القوة البطن الاوسط من الدماغ لتكون قريبة من الحواسين فتتصرف فيها قال
بعض المتاخرين استدلالهم على مغايرة هذه القوى مبنا على ان القوة الواحدة
لا يجوز ان تصدر عنها افاعيل مختلفة وهذا ضعيف لان الذي لا يصح ان يصدر
عنها افعال تستوجب اتصافها بالكيفيات المتضادة لان الامور الاضافية
فان النفس مع كونها واحدة استوى لها قوتان عالمة وعاملة والحس المشترك مع
كونه قوة واحدة تدرك جميع المحسوسات التي لا يمكن ادراكها الا بخمس حواس فلم لا يجوز
مثله في المتخيلة مع كون الاحكام الوهمية غير مخالفة لافعال المتخيلة ثم قال المحقق

ان الوهم والمتخيلة والخيال قوة واحدة يعبر عنها بهذه العبارات الثلث مع كونها في نفس الامر
حقيقة واحدة وتسمى غير النفس الناطقة وذلك لان القوة العقلية اذا عزمت على
التثبت على شئ كالانفراد مع ميت نجد في ابداننا ما ينازع ذلك ويهرب فتعالج بالضرورة ان
الذي يجتهد في الثبت غير الذي يجتهد في الهرب ويعلم ايضا ان الذي يقبل بعض
الاشياء الموجود لا جهله به والامور خارج العالم والاخر ينفر عنه غير الذي
ينافي ذلك واذا كان في ابداننا احكام مختلفة تخالف احكام نفوسنا التي
غير نفوسنا فالعقل لو فرضت عن النفس الناطقة منطبقة في الدماغ فيكون
لكل طائفة تنكر الانوار المجردة ولا تفرق الا بالمحسوسات ومتعلقاتها
وقد تنكر نفسها احيانا وتساعد في المقدمات المنتجة فاذا انتجت ووصلت الى النتيجة
نكصت على عقبها فانكرت موجب ما وسلمت الحافظة وسمي الذاكرة
وهي ايضا موجودة في البحتري الاخر من الدماغ من شأنها ان تحفظ احكام
الوهم كما كان الخيال خزانة الحس المشترك وهذه العقول الحافظة سريعة
الطاعة للعقل الناطقة في التذكير وتنافي القوة بسببها ان تخرج عن
امور معهودة امورا غريبة كانت مصاحبة لها فهذه القوة بعينها قيل هي
المتذكرة المسترجعة لما غاب عن الحفظ او غيرها فقد ذكر بعضهم انه يجب ان يغاير التغاير
معنى الحفظ للمعاني الوهمية واسترجاعها بعد زوالها كون الحفظ امساكا والتذكير
استرجاعا وهو فعل فعلى هذا يكون القوى ستة لانتساب كل فعل الى قوة والشيخ
في الشفا قال انها واحدة الا انها تسمى حافظة باعتبار ومتذكرة باعتبار فقال ان الحافظة
تسمى متذكرة الا انها انما تكون حافظة لصيانتها من ما فيها من المعاني الجزئية وتكون متذكرة
باعتبار سرعة استعدادها لاستثبات تلك المعاني واستعادتها عند فقدها قال
بعض المتأخرين لما بينا ان القوى الواحدة يجوز ان يصدر عنها فعلان واكثر بحسب تعدد الآلات
والقوابل وتصرفات من النفس لهذه القوى اذا جعلناها واحدة فيكون افعالها متكثرة بحسب
المحال البدنية والبطون الثلاثة الدماغية وان كان محلها الخاص بها هو البطن الاوسط فهذه
القوى الخمس على مذهب المتأخرين قوتان للمتصور الجزئي التي سميناها وهاتان هما الحس المشترك
والخيال وقوتان للمتصديق الجزئي كذلك وهما الوهم والحافظة واخرى للادراك والتصرف

وهي المتخيلة وعلى مذهب المتأخرين واهل الاسرار كلها ترجع الى قوة واحدة وبحسب اختلاف
الافعال والآلات تسمى باسم ثم اعلم ان لكل واحد من هذه الآلات روح يختص به وهو جرم
حار لطيف حادث من لطافة الاخلاط على النسبة المعدول المخصوص وتولد في التجويف الاول
وهو يضرب الى شبه الاجرام السماوية لنورانيته ولذلك تهش النفس اذا ابصرت النور وتستوحش
من الظلمة لان النور مناسب لمركبها والظلمة مضاد له وهو حامل لجميع
القوى المدركة والمحركة والروح المتولد في القلب يسمى روحا حيوانيا والساري منه الى الكبد
يسمى روحا طبيعيا وبه تتم الافعال النباتية من التغذي والنمو والتوليد والصاعد منه
الى الدماغ تعتدل بتبريدها في نحاوين لبرودة الدماغ ويكتسب الطافه النوري يسمى
روحا نفسانيا فيفيض الى جميع ما ذكرنا المدركة والمحركة منبثا في جميع اجزاء البدن وبه
تحصل الحس والحركة للحيوان وبحسب استعداد القوى من واهب الصور وهذا الروح
ليس مزاجه مشابها للاحوال متفقا في الحل والا لزم اتفاق القوى والافعال وليس كذلك
بل لكل جزء من الدماغ والبدن من المزاج خاص مخالف لمزاج الروح الاجزاء والذي يدل على
ان المتعلق الاول للنفس هو الروح انه اذا انسد مجاري البدن وانقطع بذلك سريانه فيه
ينقطع عنه الحس والحركة الارادية آثار الحيوة بالكلية واذا زال الانسداد وجرى الروح في الاعضاء
عاد الهوى الطبيعي عادت الحيوة وآثارها وكذا اذا اشتد نا العضو شلا منعا بحيث يمنع نفوذ
الروح الى العضو بطل الحيوة وتوابعها وهذا الروح لطيف جدا ولذلك يسري في شبكات العروق
والعظام واذا تعلقت النفس اولا بالروح تعلقت به ثم بالدماغ والكبد
ثم سائر الاعضاء **فاما القوة المحركة** فسهم الى قسمين الى المحركة على انها
باعثة والى محركة على انها فاعلة امت المحركة الباعثة ففي القوة الشوقية وذلك
ان الحيوان اذا لم يشتق الى شئ يدركه اما بالعقل او بالتخيل او بالحس لم ينبعث الى طلبه
بالحركة الارادية وليس الشوق نفس الادراك فانا قد ندرك اشياء كثيرة ولا نجد في
انفسنا شوقا الى طلبها كتحمل الطعام عند الشبع واللذات المكروهة عند
حصول الاضداد وليس الشوق مبنيا من القوى المدركة فانه ليس لها الا الفعل بالمدركة
الى الكبر والادراك وليس كل من ادرك وليس كل من ادرك واحتبب ان يشتاق
الى الشئ فان جماعة من الناس قد ينفقون في الادراك للشئ الواحد ويختلفون

وتحلق الشوق اليه والشوق تحلل في الحيوان فتتمكن صعيفا ومنه ما يكون حتى يوجب
الاجماع ولكن الاجماع نفس الشوق فان الشوق فد يشتد الى شئ ولا يجمع الى الحركة اليه كما
ان التحيل يسوى في شئ من غير ان يشتاق الى ما تخيله فاذا حصل الاجماع اطاعت القوة المحركة
المنبعثة للعضل المرسلة لها وليست هذه القوى المحركة نفس الاجماع او الشوق لان الحيوان
قد يمتنع من الحركة وان لم يمكنه ان يمتنع من سلطان الشوق ولا من الاجماع والاجماع هو العزم الذى
يلزم بعد التردد في الفعل والترك ويسمى بالارادة والكراهة والقوة الشوقية
تنقسم الى قسمين الى شهوانى وهى الحاملة على طلب ما يلائم من اللذيذ والنافع والى غضبى
وهى الحاملة على طلب الغلبة ودفع ما يلائم الطيور الى الانتقال وقد تكون في الحيوانات
حركات غير شهوية كحركة الوالد الى ولده والاليف الى اليفه واشتياق الطيور الى
الانتقال عن الاقفاص هذا واما له وان لم يكن شهوة للقوة الشهوانية فهو
اشتياق الى شهوة القوة الحيوانية كما يشتاق ويتحرك لاجل الجهل من العقولات
واما المحركة على انها الفاعلة فهى القوة التي تنبعث في ازلاء عصاب
والعضلات كمن شأنها ان تشنج العضلات بجذب الاوتار والرباطات وارخائها
وتمديدها فالمحركة ارادية مبدأ فوقى في كل عضو يخصها يوجد في العضل المحيطة تلك
الحركة فتكون القوى المحركة في البدن خمسة وعشرين مبدأ بعدد العضلات
وجميع القوى المدركة والمحركة انما تكون موجودة في الحيوان الكامل فقد يتعرى بعض
الحيوانات الضعيفة عن بعضها وجميع هذه القوى المذكورة جسمانية لان افعالها لا تتم
الا بالاجسام لاختلافها بحسب اختلاف الاجسام وكل ما لا يتم فعلها الا بالاجسام
ويختلف باختلاف الاجسام فهو فوق جسمانية ينتج ان القوى المدركة جسمانية
واما العقلية فهى عبارة عن الحالة التي تكون النفس فيها مستغنية بالحواس
الظاهرة والقوى المحركة بالارادة والنوم حالة اعراض النفس عن استعمال
الحواس الباطنة اعراضا طبيعيا واعلم ان النفس يعرض لها باعتبار نظرها
الى ما فوقها ادراك المعقولات والى ما تحتها تدبير بدنها فيحصل لها باعتبار هتا
قوتان عملية ونظرية لكل واحدة منهما عقلا فالقوة العملية هى التي تحرك البدن الى
الافاعيل الخيرية على مقتضى آراء صالحة تخصها ولهذه القوة نسبة الى النزوعية ومنها

تولد الضحك والبكاء والخجل والحياء والهزء والرجاء وما اشبه ذلك ولها نسبة الى القوى
الباطنة وذلك بواسطتها فانها استخراج التأثير في الامور الكائنة الفاسدة واستنباط
الصناعات البشرية ولها نسبة الى العقل النظري فيتولد بين العقلين الآراء المتعلقة
بالاعمال ثم تستفيض دائما مثل ان الكذب قبيح والظلم قبيح وشكر المنعم واجب وهذه
القضايا وان لم تكن اولية الا انها قد القاها الناس لكل سماعها منذ الصبي ويحتاج
اليها في المشاركات الانسانية فان كانت مما ينبغي ان تفعل تسمى بالحسن وما لا تسمى بالقبيح
وهذه القوى يجب ان تكون مسلطة على سائر قوى البدن على ما يوجبه احكام القوة
النظرية فحصل في القوة البدنية هيئة الاذعان والانقياد الى القوة العقلية هيئة الاستعلاء
ليلا يحدث عن البدن وقواه هيئات انقيادية حاصلة من الاحوال الطبيعية وهى
المسماة بالاخلاق الردية التي تجعل النفس شديد الانصراف الى البدن وذلك موجبا لها
عن الاتصال بالسعادة العظمى والبهجة القصوى ويقدر ذلك علاقة النفس مع البدن
وضعفها يكون قوة الحجاب وضعفه وبحسب ذلك يكون للسعادة والشقاوة مراتب
واما القوة النظرية فهى التي من شأنها ادراك المعقولات عن المبادئ والانفعال
عنها اياها والقبول عنها هناك وبها ينال الغنيض الالهي والحق انه ليس في ذات النفس قوتان
يتولدان بها فتكون مركبة وقد بينا انها واحدة بل شئ عند ادراك المعقولات باسم
وعند تدبيرها للبدن باسم وادراك المعقولات انفعال وتدبير البدن فعل اخرى وهى ذات
واحدة لا تكثر فيها ويجوز ان ينفعل شئ واحد في شئ ويفعل عن غير ما انفعل
جهتين في ذاته بل باعتبار نسبته يعرض له الى الامور الخارجة وتفاوت هاتين القوتين
بسبب استعدادات تلحق النفس الناطقة من القوى البدنية لا سيما القوة المتخيلة
وكثرة التفات النفس الى الجنبة القدسية والبدنية وللافراط في ذلك مرض عظيم و
في جودة الادراك وحسن التدبير فان الامزجة القريبة من الاعتدال الصافية
القوى يكون ادراكها قويا وتدبيرها صوابا والتي تكون بالعكس فبالعكس فان
الاخلاق اعظم اسباب اختلافها اختلافا لامزجة الاتى ان بعض الامزجة
الحارة تناسب الغضب وبعضها تناسب الشهوة والمزاج السوداوى يناسب
الهم والغم والحزن والالم والملال وعند ذلك فهذه اسباب لا تعرض للبدن من

حيث انه ذو نفس كالعزم واليقظة والالم وغير ذلك وللامور السعادية في الحوادث الحاصلة في
النفس مدخل عظيم لاسيما السيارات كما يقال زحل يعطي سنة النظر في العواقب والمشتري
يعطي قوة الاختيار والمريخ الظن والزهرة الشوق والعشق وعطارد النطق والتخيل
والقمر الحس والشمس لقوة الحرارة العزيزية وللاجرام الفلكية كلها ولكل واحد منها
ومن الثوابت في كمالاتي الوجوه الجسماني مدخل عظيم **واعلم** ان للنفس كمالات
بحسب القوى النظرية وترقياتها في درجة الاستكمال ولتلك الكمالات مراتب ثم المراتب
تنقسم الى ما يكون الكمال حاصلا لها بالقوة والى ما يكون حاصلا لها بالفعل ثم القوة
لها مراتب ثلاثة مختلفة بالشدة والضعف فالمرتبة الاولى هي التي يكون عندها جميع
الصور وهي قابلة وهذه القوة تكون حاصلة لجميع اشخاص البشر في مبادي فطرتهم
والمرتبة الثانية استعداد يحصل بعد المعقولات الاول التي هي العلوم الاولية فتتهيأ
النفس بذلك لاكتساب المعقولات الثانية التي هي العلوم المكتسبة المستفاد
من الحواس والتجارب والناس يختلفون في تحصيلها فبعضهم يحصلها بالفكرة
الشاقة لشوق في نفسه تحثها في طلب المعقولات وهؤلاء هم اصحاب الفكرة وبعضهم
يحصلها بحركة ذهنية اليها مع شوق او لامع شوق وهؤلاء هم اصحاب الحدس
وكل واحد من هذين الصنفين له مراتب كثيرة وصاحب المرتبة الاخيرة هو ذو نفس
قدسية ويسمى هذه المرتبة الثانية عقلا بالملكة لان حصول العلوم الضرورية تفيد
النفس قدرة على التوصل بتركيبها الى اكتسابها العلوم النظرية والمرتبة
الثالثة استعداد اقرب مما سبق وهو ان يكون للنفس قوة استحضار المعقولات
الثانية عندها بالفعل متى شاءت بلكة متمكنة فيها اما بالكسب او بالحدس ويسمى عقلا
بالفعل وانما سمي بذلك وان كان في نفسه قوة بشيء القرب من العقل والمرتبة
الرابعة هي حصول المعقولات بالفعل على سبيل المشاهدة وهو الكمال الذي لها
بعينها بكونها بالفعل ويسمى العقل المستفاد لكونها مستفادة من المفارق الذي
ليفعل في نفوسنا وهو الذي يخرجها من القوة الاولى وهو العقل الهيولاني
الى مرتبة العقل المستفاد فهذه اربع مراتب واسم العقل يطلق تارة على نفس
الاستعدادات وتارة على النفس باعتبار هذه الاستعدادات وهذه القوى الاستعدادية

ليست كقوة الشهوة والغضب وغيرهما مما ذكرناه لان هذه استعدادات محضة وتلك القوى
المذكورة امور وجودية تكون مبادي افعال واما العقل المستفاد فليس استعدادا بالكمال
للنفس حاصلا بعد هذه المراتب الثلاثة التي هي مراتب القوة وتكون النفس قد حصل لها
المعقولات بالفعل مشاهدة وبه تم نوع الانسان وهو غاية الكمالات الانسانية وعند تكون
النفس قد تشبهت بالمبادي صارت عالما عقليا وهو الويس والمخدوم المطلق يخدمه العقل
بالفعل المخدوم بالعقل بالملكة المخدوم للعقل الهيولاني ويخدم هذه المراتب الاربعة النفس
للعقل النظري العقل العملي لكون العلاقة التي بين النفس والبدن انما كانت لتكمل
العقل النظري وانما يكون ذلك بالعقل العملي وانما كان العقل النظري مستكملا بتلك العلاقة
لكون القوى الحيوانية معينة للنفس الناطقة في امور متعددة فانها ببواسطتها تتبع
الكليات من الجزئيات المحسوسة وتميز ما هو مشترك منها وهو متباين وكذلك الذاتي من
العرضي فيحصل للنفس من هذه الانتزاعات صناعة الصور بمعانيها واستعمال
الخيالي والوهمي ثم انها بعد انتزاع الكليات توقع بينها مناسبات بالايجاب والسلب فالذي
يكون بينا بنفسه تأخذه والباقي تتركه الى اوان حصول الواسطة ومن جملة ما تقابل به القوى
البدنية للنفس اكتساب المقدمات المجربة والمتواترة وهي التي تحصل من الحس والقياس وغير ذلك
من الاعانات الكثيرة المختلفة وبهذا يظهر ان الوهم يخدم العقل العملي ويخدم الوهم قوة
بعدية هي الحافظة واخرى قبلية هي المتخيلة المخدومة للخيال المخدوم للحس المشترك الذي هو مخدوم الحواس
الظاهرة المخدومة للقوى التي وعيه المخدومة للشهوة والغضب المخدومان للقوة المحركة في
العضل وههنا تنقضي القوى الحيوانية وتخدم القوى الحيوانية القوى النباتية تخدم القوى
كلها الحيوانية والنباتية الكيفيات الاربع وتخدم الانفعالية التي الفعليتان وهما الحر
وطبائع القوى والمخرج للنفس من العقل الهيولاني الى العقل بالملكة ومنه الى العقل بالفعل
ومنه الى العقل المستفاد اما ذاتها او عندي لا يجوز ان يكون المخرج لذاتها التي هي بالقوة
ذاتها والا لما كانت بالقوة اصلا بل المخرج لها انما هو المفارق الاشرف المعطي لجميع الصور
والهيئات الجسمانية **واعلم** ان انواع الادراك احساس وهو ادراك الشيء المادي الحاضر
عند المدرك بهيئة مخصوصة محسوسة من كم وكيف واين ووضع وتخيل وهو ادراك
ذلك الشيء مع ما ذكرناه لكن في حالة حضوره وغيبته فالحس يجرد الصورة عن المادة لكن

يحتاج الى علاقه وضعيه والخيال يجرد ما عن تلك العلاقه ويدركها مع عينيته وتوهم ومدار ادراك
المعاني الجزيية الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات من غير مادية في ذواتها وان عرض لها ان
تكون مادية فهي اشد استدعاء للتجريد بما قبلها الا انها لم تجرد عن اللواحق المادية بالجملة
فلذلك لم توجد الجزيية في مادة معينة ويتعقل ومدار ادراك الشيء من حيث هو مجرد عن جميع
العوارض الجزيية بحيث يصح مطابقتها للمختلفات فالعقل ما جرد الصور عن المادة
بالكلية فكانه عمل بالمحسوس عملا جعله معقولا هذا فيما يكون له لواحق خارج الذهن
فاما اذا كان المعقول ليس في ذاته شيء من هذه اللواحق فهو معقول لذاته من غير
احتياج الى تجريد لانه مجرد بذاته وهذه الاربعة مترتبة فالادراك الحسي يشترط فيه
ثلاثة شروط حضور المادة واكتناف العوارض وكون المدرك جزييا والخيالي لا
يشترط فيه الاول ويشترط بالاخيرين والتعقلي يشترط فيه الثالث دون الاولين
والتعقل يشترط التجرد عن الجميع ثم ان هذه الادراكات والتصرفات كلها
للنفس بواسطة استخدام هذه القوى لها وحس جميع الحواس محال ان يقع
ادراك او تصرف من غير ان يكون له شعور فهو الرئيس المطلق اليه التأدية
وعليه فمنه تبدو وجميع الادراكات والتصرفات واليه معادها فتبارك الله احسن
الخالقين **ومما يتعلق** باحوال الادراك الفكر وهو حركة نفسانية
من المطالب الى المبادي ثم منها بعد التنبيه الصالح الى المطالب فان كان
في الجزييات فالمعين لها في ذلك التخيل وان كان في الكليات فالمعين لها العقل الفكري
وهي الحدس الاولى الذي مع كمال في عقل سليم ونظر مستقيم والحدس وهو قوة
في النفس يتمثل به الحد الاوسط في النفس دفعة من غير احتياج الى تأمل
المطالب وهو لا يحتاج الى حركتين كما لفكري بل يكون بحركة واحدة وهو انما يكون
بقوة قدسية في النفس فتدرك العلوم بها ادراكا لا يحتاج الى تكلف وطلب
كذهن بل لصفاء تقارن قوة ارضاها بالمبادي العقلية وهذا هو المسمى بالعقل
البشري فيكون صاحب معجزة ما بنيا او وليا والذهن وهو قوة معدة لاكتساب
الآراء والفهم وهو جودة تهيؤ هذه القوة لتصور ما يرد عليها والذكاء
وهو شدة القوة الذهنية والحدس والصفاء وهي ملكة نفسانية تصدر عنها

الافعال

فصل في بيان النفس احوال اخرى وهي

النطق وهي القوة التي يقتدر بها على تركيب الحروف والاصوات الموديه الى المعاني
المعبر بها عما في ضميرها الى الغير واستخراج الصنايع والحرف وهي قوة فكرية يقتدر بها
على استخراج ما يريد من الامور يقدرها في القوة النفسانية والحيوانية والتي
وهو ليس بتبع الادراك اذ الادراك للامور الغريبة يتبع حالة تسمى التعجب وهو
الضحك وفي مقابلها الضجر وهو حالة تحصل عند ادراك الاشياء المؤذية ويتبعه
البكاء وفعل الاشياء الجميلة بحسب الاخلاق الحسنة عارضة كل الاشياء القبيحة بسبب الاخلاق
والاحوال وذلك يختلف الناس فيه بحسب الاختلاف بالنسبة الى الامور المألوفة
والمخيل وهو حالة تلزم الانسان اذا علم بغبي انه اقدم على امر قبيح والخوف وهو الظن
بامر مضر يقع في المستقبل ويقابله الرجاء وهو حالة تعرض عند الظن بحصول امر نافع
واما اختلاف النفوس في الصفات فذلك يرجع الى قوة النفس وضعفها والى ما فطر
ذلك من حسنها وضعفها فالنفس القوية هي ما تنفعل الافعال العظيمة الكثيرة
والضعيفة ما تقابلها التي تنفعل بفعل واحد فان مالت الى الفكر اختلت
الحس وبالعكس وان مالت الى الذكر اختل الفكر وبالعكس واذا استولت بالتحريك
الارادي تعطل ادراكها فالقوية هي التي تجمع بين اصناف من الافعال فتبين كلا
وتبصر شيئا وتفكر في شيء وتتحرك الى شيء في زمان واحد والنفس الشريفة تسمى العقل
العقول في الحكمة الجزية والعفة والحيية والكرم والرحمة والقوة الحاكمة بقسم
الى عفيفة وكتومة فالعفيفة هي النفس الطاهرة الاحكام في القضايا
النظرية وهي الاستعداد الاول لاستفادة الكتاب الحكمة الكسبية وتتفاوت
النفوس فيها قلة وكثيرا فالبالغ فيها الى الدرجة العليا هو المسمى بالنفس القدسية
وهي مقابلها النفوس البهيمية وهي التي لا تستفيد بتنبيه منبه ولا بتعليم معلم
اصلا والحدية هي كون النفس لا تشوق بغريزتها الى الامور البدنية وكسب
بذلك لان الحدية تطلق على ما يقابل الجودية والسرعات متبعة للنفس
وتكون النفس النابقة الى الامور البدنية عن حرص سواء تركتها اولم تتركها
الا ان المتاركة لحرص خالا من غير المتاركة وان لم يكن واجتنابها الى الحار فالحرية

عفة عديمة في النفس فهي غير الكمون بالقوة بل والتعليم فانها ايضا ان كانت
فاضلة الا ان الاول اتم واكمل فالاول ملكة ثانية حادثة للنفس حراسة جوهرية
لا صناعية فالنفس كل ما كانت علاقتها البدنية اضعف فالعلاقة العقلية اقوى
وكانت اكثر حرية والا كانت اقل حرية والعفة وان كان معناها قريب من معنى الحرية
الا ان الاصطلاح يخص الحرية بمقابل الخرق والعفة بمقابل الفجور ويخص العفة بعدم التوقان
الى اللذات المستكرهة والحرية بعدم الانقياد النفس نحو نيل غيرها
وتاذيها بشر يصل اليها كما تلتذ وتتنعم بخير او شر يصل اليها وتتفرع على هذا صفة
الكرم والرحمة فالكرم التذاذ النفس بالخيرات الواصلة الى الغير والرحمة تاذيها
بالشرور الواصلة الى الغير لكن هذه الفضيلة لا تحصل الا عند حصول الحرية فان النفس
الطالبة للذات تمنعها الاستغراق في الطلب عن تراشتغال بايصالها
الخير الى الغير حتى لا يكون مطلوبها موصولا غيرها وتقابل الحرية الشراهة
وهو استيثارها لنفسها بالخيرات دون غيرها مع كونها غيرها ملتذة بخير غيرها
ولامتاذية بشر غيرها وقد يكون ذلك لبخل والحرص فالبخل عدم الالتذاذ
بخير غيرها بل يكون شانها الاستيثار بالخيرات والحرص ان لا تتاذى بشر
يصل الى الغير ولا يتالى بعضها غيرها لكرم وقد يكون لعفة النفس وعلوها عن الالتفات
الى حفظ المال وقد يكون لخيبتها او السخاء وقد يكون لعفة النفس واحتقارها
للخصم واستصغارها الطفوية وقد يكون لشرفها وترفعها عن المذلة والمهانة كما قال
ارسطو ان النفوس الشريفة تابى معارضة الذلة وترى موتها في صيونها وحيوتها في
موتها وقد تتفق لبعض النفوس الغير الشريفة حب الرياسة والحماقة والرئاسة
وخصوصا في النفوس الجاهلة فلجهلها تظن انها اهل لذلك فتصر على
الطلب مع فقدها وعدم النفس لقوتها وتانفها برفع الاحتياج بالقدر
وربما كان لشرفها وقلة التفاتها الى الوصول والاهتمام بالمفقود وقد يكون
الفقر لصعفها وظنها فقدا محتاجا اليه وقد يكون لحسنها واحتكارها واما العدالة
فهي لازمة لشرف النفس لاسيما عند وجود القوة والجور لازم لخستها عند خستها
لشهوتها الى جميع الحطام والصدق لازم لشرف النفس والكذب لازم لخستها

والحلم لازم للقوة مع الشرف والسفه لازم للضعف مع الخسة والحرص وكبر الهمة لازم
لقوة النفس الشريفة وصغر الهمة والبخل لازم لضعف النفس الخسيسة وهذه الصفات ربما
كانت بسبب الامزجة وربما كانت بسبب امور خارجة وقد تكون بسبب جوهر النفس فيجب ان
مدبرها وموجدها وواهبها من الاحوال العجيبة والصفات الغريبة والله الموفق
والهادي

فصل ولان النفس الناطقة بعد تعلقها بالبدن وتكميلها بالتكاليف
الانسانية ونصب الادلة فانهم يقررون ان التكاليف السمعية بجميع انواعها الطاف بحصول
بسببها تقرب المكلف الى الاشتغال بالتكاليف العقلية التي هي المقصود بالذات والمراد
بالتكاليف العقلية هو ان احد امرين العلم بالمعارف العقلية الحقيقية بالادلة العقلية
والثاني دوام التوجه بجميع الارادات والعزائم نحو المعبود بحيث يكون في حالة الحضور
في اعلى الاوقات بحسب القوة البشرية والاستعدادات العقلية والشريعة الموصلة الى
ذلك سؤال فلما كان المقصود بالذات من هذه التكاليف هو تمام حصولها متوقفا
على التكاليف السمعية كان وجوبها مستلزما لوجوبها

فصل بيان توقفها عليها
انا نعلم بالضرورة ان من داوم على الاوامر السمعية والوظايف الدينية كانت تلك
المداومة موصلة الى التكليفين المذكورين اذ القيام بالوظايف المذكورة موقوف
على العلم بها والعلم بها موقوف على العلوم العقلية والمعارف الحقيقية وذلك ظاهر لمن
تامل هذه الامور ومارست نفسه تحصيلها ومرجب بطريق تحصيلها نوجه النفس
وانبعاثها الى المعبود حتى يرتسم لها ان ايقاعها مشروطا بالقرب بها وليراخلاص في
نيه ايقاعها للحضور والاشتغال بين يديه وذلك موقوف على المقصود اذ معناه التوجه والتحلق
والتقرب لا القرب البدني لاستحالته وكل ذلك حاصل من تلك الوظايف ولهذا قال
صلى الله عليه واله المصلي اذا صلى فانما يناجي ربه فليس المراد المناجاة البدنية لانها غير

ملحقات الدره

معقوله بل المناجاة المعنوية التي هي التوجه والاقبال وانخذاب النفس من متعلقات البدن وشوايب النقص والغفلة بهما عن الالتفات الى الجانب المقصوص الذاتي والمطلوب الحقيقي فعلم بذلك ان التكاليف السمعية مقربة الى ما هو المقصود بالذات

اقول

اعترض على هذا التقرير فقيل ان معرفة الله تعالى متقدمة على الرسالة وهي متقدمة على التكليف السمعي فلو كان التكليف العقلي موقوفا على النبوة لزم الدور ثم اجاب بعضهم بان المتقدم هو العلم بوجود المرسل والمتوقف فيه هو العلم بصفاته الكمالية والجلالية واحدهما غير الاخر او بقول المعرفة متقدمة طبعا ولا يلزم منه وجوبها لجواز حصولها بالتقليد فاذا اراد على التكاليف السمعية اداه ذلك الى العلم بالمعرفة والذي يظهر لذوي التحقيق ان هذا الجواب غير مخلص لان جواز التقليد غير محصل لوجوب المعرفة مع ان ثبوت الشريعة متوقف على وجودها فحسب يكون جواز التقليد غير محصل لوجود المعرفة مع ان ثبوت الشريعة متوقف على حصولها المتوقف على اللطف المتوقف على ثبوت الشريعة المتوقف على حصول المعرفة فالدور لازم والسؤال بحاله بل الاحسن في الجواب ان التكاليف السمعية ليست الطافا في حصول المعارف التي يتوقف ثبوت النبوة عليها حتى يتوقف حصولها على حصول النبوة وليس المدعى كذلك بل المدعى ان التكاليف السمعية انما هي الطاف في الجزء العملي من المعرفة والجزء العلمي وان عاد بالجزء العملي مردود لعدم التوجه والاقبال على الحضرة بدونها اذ ذلك لا يحصل في اغلب الناس بدون الشريعة لاستيلاء الامور الدنيوية على طباعهم بحيث يستولي عليهم الغفلة عن ذلك التوجه والاقبال فالشريعة تكون منبهة عن سنة الغفلة الحاصلة لاكثر الناس خصوصا للمشتغلين بمهام المعاش واصلاح البدن واما الجزء العلمي من المعارف وهو البراهين واثارها الحقة الحاصلة عن الافكار الصحيحة فليست متوقفة على الشريعة لا توقف الحصول ولا توقف اللطفية بل المقتضي لوجوبها هو العقل فتكون سابقة على الشريعة سبق العلة على المعلول لا بوجه ما من المثبتة لوجوبها والمثبتة لصدق المخبر بها وليست الشريعة لطفا في هذه المعرفة ليلزم الدور فقول المستدل ان التكاليف الشرعية الطاف في التكاليف العقلية بديهي بذلك

انها

انها الطاف بالمعنى الاول اعني العلل العقلية بلا دور واعلم ان هذا الجواب لا يتم لجميع اجزاء السؤال الوارد على الدليل فان المستدل صرح بان التكاليف الشرعية الطافية للعقليين كما هو مقرر في مواضعه فلا قوى حينئذ في دفع هذا السؤال بالنسبة الى الخبر العلمي ان المتوقف على لطفية الرسالة هو المعرفة التفصيلية والتي هي شرط في ثبوت النبوة هي المعرفة الاجمالية الحاصلة في مبدا الفطرة المشار اليها في قوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها وقوله صلعم كل مولود فانما يولد على الفطرة وانما ابواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه فلا يبقى للسؤال مدخل لعدم تحقق الدور بناء على خلاف جهة التعلق وبعض العارفين في هذا المعنى كلام اخر في هذا المقام وحاصله قال ان الشريعة عاضدة للعقل وهو عاضد لها اذ العقل لا هداية له بدون الشرع والشرع لا يثبت بدون العقل فالعقل اساس والشرع بناء والبناء لا يثبت بدون الاساس والاساس لا ينتفع به بدون البناء او يقال العقل كالبصر والشرع كالضوء فالشعاع لا يقوم بدون البصر ولا يفيد البصر بدون الشعاع او يقال العقل سراج والدين زجاجته فلا ينتفع باحدهما في الاستضاءة والاناء بدون الاخر في الحقيقة الشرع عقل خارجي والعقل شرع داخلي فهما حينئذ متعاضدان متعاونان بل متحدان ولاجل ان الشرع عقل سلب الله تعالى استيلاء العقل عن الكفار في مواضع من الكتاب العزيز مثل قوله تعالى صم بكم عمي فهم لا يعقلون وكذا الكلام في كون العقل شرعا فانه قال تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم فسمى العقد دينا وفي اتحادهما قال تعالى نور على نور وعنى بهما نور العقل ونور الشرع فانه يقول يهدي الله لنوره من يشاء فجعلهما نورا واحدا فالشرع مع فقد العقل يعجز عن كثير من الاشياء كعجز العين اذا فقدت النور وكذلك العقل اذا فقد الشرع عجز عن معرفة حقايق المغيبات والمصلحات الدنيوية والاخروية لعدم النور الحسي عند عدم الحامل فان العقل قليل المنفعة بدون الاستضاءة بنور الشريعة فانها انما يتوصل الى الكليات لا موردون جزئياتها والشرع حاكم على الكليات والجزئيات ويبين كلا منهما بحيث لم يشذ شئ فان معرفة جزء من الجزئيات او جلها بحث يجب الاحتراز عنه لا ولى دون الثانية لا بالمعرفة العقلية ولا سبيل الى معرفته بدون الشرع كما في كثير من الجزئيات المعارضة بالشرع كالمنع في وطي الحائض وجوازه في المستحاضة التي للعقل بدركه وامثال ذلك مما يطول بعداده فعلم ان بالشرع حصلت

لا عقادات واستقامت الافعال وتميز بها صحيحها وسقيمها وهو الدليل على المصالح الاخروية
والدنيوية فالضال عنه ضال عن قصد الطريق السبيل ومن هذا السر قال تعالى وما كنا
معذبين حتى نبعث رسولا والى العقل والشرع اشار بقوله تعالى ولولا فضل الله عليكم
ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا فانه قد تبين ان الفضل هو العقل والرحمة هو الشرع
وقوله تم الا قليلا اشارة الى ان هناك طائفة هم الصفوة والخيار وليس من شانهم
اتباع الشيطان باعتبار الاصطفاء والاختيار من غير احتياج لهم الى العقل والشرع
لانه نقد عصمهم مربيهم وانشاهم من نور فاختصوا بمزايا خرجوا بها عن المعاني
البشرية بدون سبق تعلم او تفكر بل كانت ذواتهم المقدسة وحقايقهم المطهرة التي
هي غير ذاته المقدسة في العالم العقلي كانت مستعدة وقابلة لفيض هذه النعمة
والاصطفاء والاختيار بمحض العناية ومجرد الحنان ومحاسن اللطف والامتنان
الفارض من الذات السبحانية على تلك الذوات المطهرة عند تنزيهها عنها
بنقطة لا امكان فيهم الذين لا يمكن للعقول ادراك كنه فضلهم ولا معرفة
مقدارهم كما لهم وهذا روا بذلك حزب الله وحكامه وامنائه وخلفائه على عباده
بهم ياخذ وبهم يعطي وبهم يقبض وبهم يبسط ولولاهم لما كانت الاكوان ولا دارت
الادوار ولا تخلو عصر من الاعصار من واحد منهم والا لتعطل الوجود وخرب العالم
وذلك في الحقيقة هو المرشد والمعلم الذي لا يمكن الوصول الى الله تم ومقتدى
حضرته الابية او خليفة منصوبا من قبله اما اجمالا او تفصيلا الا ان يكون صاحب
الوراثة المعنوية ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء قال ولهذا قال
اهل الرسالة ان الصلوة الحقيقة انما هي الاقبال والتوجه وانسلاخ النفس
عن البدن ومتعلقاته بطاعة النفس الخيرانية للنفس الناطقة الملكية
والاخذ بها معها وهذه الصلوة الظاهرة عنوان على ذلك ووسيلة اليه
فاذا لم يحصل معها ذلك المعنى لم تكن صلوة في الحقيقة والى هذا اشار سبحانه
بقوله فويل للمصلين الذين هم عن صلوتهم ساهون ومن هذا يعلم سر
تكرار الركعات والتسبيحات فان المقصود بها العود الى الغرض الذي لم يقض بحصوله مع

واحد

واحدة منها ولهذا قيل ان النوافل انما وظفت لتكميل الفرايض وكمال ذلك انما ان
هذا المعنى فالمقصود بالذات هو التكليف العقلي ولكن التكليف السمعي طريق اليه
وراطريق الى معرفته سوا النبوة كما اشار اليه وهو ظاهر ☜ ومن هذا التقرير
علم ان التكليف البدني لا يتم بدون التكليف العقلي وانه متى خلا منه كان غير
صحيح فالتوجه والاقبال ودوام الفكر شرط في صحة العبادة البدنية ولا يخفى حصول لها
من البدن من ذلك التوجه والاقبال المستلزمين لدوام الفكر والحضور
المعنوي عند المعبود على ما تحقق عند اهل هذه الطريقة رد على اهل الظاهر وعلم
ايضا ان التوجه والاقبال والحضور المعنوي من دون اعمال الصورة الظاهرة
بالقوى البدنية غير كاف ولا خارج عن حد التكليف العقلي خلافا للاباحيين
القائلين بان العارف الواصل لا يحتاج الى هذه الصورة الظاهرة لانقطاعه عنها
ووصوله الى ما وراءها فتكون حاجته له وهو عند التحقيق واهل الله من اوهام النفوس
فان ملاحظة الصور كما لا تتم بدون المعاني كذا لا تتم المعاني بدون الصور فالاعمال
مظاهر لهذه المعاني فلا يتم حصولها بدون مظاهرها والمقصود من الوصول
ترك ملاحظة العمل لا ترك العمل فتدبر فانه سر هذا الموضع وما اعز من يطلع
عليه الا بفضل صادق وبه يحال ما يرد من الشكوك من جاءه الاباحية كما قد وقع
لي مع بعض الاباحية من المباحثة فاجبته بهذا الجواب فانقطع وذكر انه قد ذكر لي
وانا يومئذ مقيم بارض نجد ببلاد يقال لها الدرعية ان في جبل لها رجل منقطع عن الناس
معتزل اينفع عن مخالطة احد من بني نوعه وانه في اواصل رجل من اهل اليمن ورد غيبا
وانقطع الى هذا الجبل فجيت الى ضفه وسلمت عليه فرد السلام فرايت رجلا نبيلا
حسن المنطق عليه انوار الصلاح محادثته في فنون العلم فرايت له وقتا فجيدا
فقلت له ما احسن ما انت فيه من هذا الانقطاع لو انك سمعت انك لا تصلي الصلوة
الشرعية بالحصى بالصوت الظاهر التي جاء بها الشرع المحمدي فلست
على هذه فقال بلى ولكن ما اعمل بهذه الصورة الظاهرة انها حجاب للواصل من
الحضور المنقطع عن هذه الصور المشاهد للحقايق الذي لم يتيسر قرب الملك
اولا يعلم ان الصلوة الظاهرة مشتقة من الصلة وبها يتوصل المحجوب بالصور اذا

لاحظ بها الوقت المعنوي قلت بلى وقال نعما احتياج الواصل الى ما به يتوصل انه وذا استغنى
عن الموصل ما يعمل الحاجي بالراحلة اذا وصل الى مكة وتم نسكه وقضى مناربه
فانه حينئذ لعنى عنها فقلت وانت من اهل الوصول والاتصال بحضرة ذي الجلال
فقال ثم قلت على تقدير تسليم وصولك انهل وصولك ايتم من وصول نبيك محمد
صلعم وظل ايضا لك اعلى من اتصاله فقال حاشا وكلا بل الواصل الحقيقي هو لا غير
وبه يتصل الكل وجميع الخاصة وخاصة الخاصة عنه اخذوا امرائهم ومقاماتهم
في النشاتين فقلت فكيف هو مع ذلك الوصول التام والاتصال التام لم يترك
من الصور الظاهرة ولا العبادات الشرعية بل كان دايم المحافظة عليها
شديد العناية بها فقال انه صلعم وصل ورد وانا وصلت وما رددت بعجت من
كلامه ونهت منه ظاهرا وخفي علي باطنه فقلت اذا يلزمك ان تكون
افضل منه اذ لا شك كل عاقل ان غير المردود افضل من المردود فضحك من تهافت
فهمي عن ادراك ما اراد من معنى الرد فقال لي وهذا منك ضم جهل الى جهل فقلت له
ابن لي عن مقصودك وافهمني مرادك لاقوم لك بالعذر فقال انه رد الى تكميل الخلق
وايصالهم الى بارئهم ومنشيهم على الطريق المرضية لما علم الله فيه من القوة الملكية
والنفس القدسية البالغة في حد الكمال الى القدرة على التكميل والارشاد واتحدا
الخلق والجمع بين الجانبين فلا يمنعها الاشتغال بتكميل الخلق عن الحضور بين يديه
في اغلب اوقاته واخذ ما يحتاج الخلق اليه منه ولا يمنعها الحضور بين يديه والاشتغال
بخدمته عن هداية الخلق وتكميلهم لما فيه من القوة الجامعة للامرين وانا المسكين لما
لم اكن في هذه المرتبة بل ولا قريبا من بعض البعض منها لم اكن من اهل الرد ولا من
المستحقين له بل شاني ومنتهى ما يقتضيه قوتي لزوم باب الملك والحضور بين يديه
والتلقي لنفحات واراداته فانا في حريته قولهم لو نطق العارف هلك فهذا معنى قوله
انه صلى الله عليه وآله وصل ورد وانا وصلت وما رددت لانا ذهب اليه ومسكي
الردى ونهك الفاصل ثم قال فاذا علمت انه صلعم من المردودين لتكميل
الخلق وايصالهم اليه بطريق الشريعة والطريقة والحقيقة على مراتبهم لم يحن
منه بل لم يجز له ترك الصور الظاهرة ولا رفض الاعمال البدنية لانه المقتدى به والمتبوع

انت وصلوته وعباداته لا للتوصل والتقرب بها لانه في الحقيقة واصل قريب بل هو اقرب
الذي ليس دونه قرب ولا بعد وصوله وصول بل ليقتدي به العامة وتتوصل
بآثاره واطواره الخاصة واما انا فلا حاجة لي الى هذه الصور لانقطاعي عنها بالمرة
الحقايق فشغلني بكلامه وبهر عقلي بغرائبه حتى غلب على الوهم بانه محق او قريب
من التحقيق ثم اردني الله بمنه فرجعت الى نفسي وتبت الى عقلي وقلت له في الحال
بلا امهال ليس بالوصول ينقطع العمل والاحجة تترك الاوامر الشرعية فان ذلك
وهم شيطاني مهلك وخيال ابليسي مردي بل الوصول عند اهل الوصول يزيد ملاحظة
العمل لا يترك العمل فسكت وانقطع عن الجواب وبقي ساعة متفكرا ثم قال لي
يا هذا لقد اشغلتني عما انا فيه فاترك الكلام ولا تعاودني مما ليس من الخطاب
فقم عني عجلا ودعني وشغلي فانقطعت في هذه المغارة الاخرى فامنا لك
فخرجت عنه وقد انقطعت حجته وبان عجزه وعلمت ان الوهم المردي هو الذي
اهلكه فعلم بان انقطاع مجي لا يا حبيبي انما يكون بملاحظة هذا السير فلا تغفل
عن تدبر ما اشرنا اليه في هذه الاشارات اللطيفة فاعلم
انه لما كان النبي ليس مما يتكون وحول في كذا وقت لما ان المراد الذي تقتضيه كمال مثله
انما تقع في قليل من الزمان مرة حسب وجب اولا ان يشرع للناس بعده في امور دينهم
ما تقع به منافعه بافيه باذن الله وامره ووحيه وانزاله الروح القدس عليه وواجب
ان يكون مدبرا لبقاء ما بينه ويشرعه في امور المصالح كرانا بنيه تدبيرا واتقانا
من ذلك التدبير هو تبيانه الخلق واسرارهم على معرفة الصانع المعبود ودوره
ذكر وذكر المعاد وجمعه ونفي النسيان فيه مع انقراض القرن الذي يلي النبي
ومن بعده فواجب اولا ان يأتيهم بكتاب من عند الله ويكون وافيا بالمطالب
الالهية والاذكار الجادة الى الله سبحانه والاحتفاظ بالبيان في كل حال مشتملا
على انواع من الوعد على طاعة الله ورسوله بجزيل الثواب عند المصير اليه
والوعيد على معصيتهما بعظيم العقاب عند القدوم عليه ولا بد ان يعظم
امره ويكون مشتملا على جميع الاوامر والنواهي المصلحة للخلق باعتبار المعاد
والمعاش فلهذا اشتمل على جميع القوانين الشرعية من العبادات والمعاملات

والاتباعات والاحكام التي بها نظام اجتماع الخلق وملاقاتهم وحصول النجاة لهم في
عرف الورود للعرض عليه فلهذا وجب على الخلق حفظه وتكراره ودراسته وفهم
معانيه وتعليمه وتفهيم معانيه ومقاصده ليدوم به الذكر لله تعالى وتقدس
والثناء الاعلى من ملائكته ومن يتلى عليهم تتكرر في اوقات مخصوصه ومواضع مخصوصه
تتقارب وتتلو بعضها بعضا مستفيدة عن بالالفاظ المقاله والنبات القليله
والخاليه والافعال الجوارحيه البدنيه لتبقى صلة بها ودوام تذكر المعبود الاول وينتفع
بها في امر المعاد والعالم بحصل الفوائد منتفاوتة هذه الافعال هي العبادات الخمس
المفروضه على الناس وما يلحقها من الوظايف والاذكار المعتبره والكتاب الكريم
الذي جاء بها نبينا صلعم مشتملا على سايرما جاء به الرسل الكرام واياته الكريمة
دالة على جميع ما ينتفع به الخلق اما مطابقة او التزاما وفي ضمن قواعده الكلية
بجميع الستة المبنوية وفي تحميع المطالب الالهيه ففضله عظيم وفواضله
جليل وهو الكتاب والذكر الحكيم فاما بيان فضله فقد قال رسول الله صلعم
من قرا القران ثم راى ان احدا اوتي افضل مما اوتي فقد صغر ما عظم
الله وقال صلعم ملكان يشفعه اعظم فضل منزله عند الله تر يوم القيمة من القران لاهله في الدنيا
ملك ولا عبد وبلوح من سطوره الاشاب ان ذلك انما هو في حق من تدبر وسلك المنهج
المطلوب منه المتمسك عليه ووصل به الى جناب الحق في جوار الملائكة المقربين ولا
غايه من الشفاعة الا الوصول الى نيل الرضوان من الشفيع اليه وعلمت ان تمام
رضوان الله بعين سلوك الطريق المتمسك عليها الكتاب العزيز لا لحصل ولا ينتفع فيه
شفاعة الشافعين كما قال تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين فما لهم عن التذكرة معرضين وقال
صلعم لو كان القران في اهاب لما مسته النار والمراد اي ظرف ووعاء تدنس وتسلط
عليه لم تمسه النار لما تاثر الاجزه فظاهر ولما ان النار الدنيا فلان الواقفين من
اولياء الله الكاملين في قوتهم الدنيويه والعلميه يبلغون حدا تنفعل العناصر عن قوتهم
فتتصرف فيها كتصرفاتهم في ابدانهم فلا يكون لها في ابدانهم اثر وقال صلعم افضل عبادة
امتي القران واهل القران هم اهل الله وخاصته والمقصود من الشرايط هنا
واما مداومته بالتلاوة والدرس يحتاج الى وظيفة والا لم ينتفع به

كما قال انس رضي الله تعالى عنه للقران والقران يلعنه والذي ينبغي ان يتوظف في ذلك وبلا
فيه ما نقلته عن الشيخ الامام اعظم والبحر الحصم كمال الملة والدين سيف البحراني قدس سره في
من كتاب شرح نهج البلاغة ناقلا له عن الشيخ الامام ابو حامد الغزالي بانه قد لخص ذلك
ذلك في كتاب الاحياء فانه لا مزيد عليه وذلك يتم بعشر امور الاول ان يتصور حال
سماعه للتلاوة عظمة كلام الله تعالى واعاضه كانه ولطفه بخلقه في نزوله عن عرش
جلاله الى درجة افهام الخلق في انصال معاني كلامه الى اذهانهم وكيف تحلت الحقايق
الالهيه في طي حروف واصوات هي صفات البشر اذ تعجز البشر عن الوصول الى
مدارج الجلال وبقوت الكمال الا بوسيله ولولا استتاركنه جمال كلامه بكسوة الحروف
لما ثبت لسماع الكلام عرش ولا ثرى وللتلاشي ما بينهما من عظمة سلطانه وسبحات
نوره فالصوت والحرف للحجاب اي حسد وهي بالنسبة الى الروح والمعنى نفس
والكلام شريف لذاته وغرضه بها بشرف او واحها فلذلك شرف الحروف والاصوات
لشرف الحكمة التي فيها الثاني التعظيم للمتكلم وينبغي ان يحضر في قلب القاري وذهنه
عظمة المتكلم وجلاله فانما يقرا وه ليس كلام البشر وان تلاوه كلام الله غاية الخطر فانه
قال تعالى لا يمسه الا المطهرون وكما ان ظاهر جلد المصحف وورقه محرم مس
ظاهر بشرة اللامس الغير المتطهر فكذلك باطن معناه وكنهه عن وجلاله المحجوب
عن باطن القلب ان لم يتطهر بنور الايمان كان مستطهرا عن كل رجس شديدا
بنور التعظيم والتوقير عن ظلمة الشرك وكما لا يصلح للمس جلد المصحف كل يد فلا
يصلح لتلاوته كل لسان ولا لحمل انوار كل قلب ولاجل هذا الاجلال كان
عكرمة بن ابي جهل اذا نشر المصحف يغشى عليه ويقول هو كلام ربي وعظيم
الكلام بتعظيم المتكلم وعلمت ان عظمة المتكلم لا تخطر في القلب بدون
الفكر في صفات جلاله ونعوت كماله وافعاله فاذا خطر بالك الكرسي والعرش
والسموات والارض وما بينهما وعلمت ان الخلائق جميعها والقادر عليها والرازق
لها هو الله تعالى الواحد القهار وان الكل في قبضته والسموات مطويات بيمينه
والكل صاير اليه وانه الذي يقول هؤلاء في الجنة ولا ابالي ويقول في النار
ولا ابالي فانك تستحضر من ذلك عظمة المتكلم ثم عظمة الكلام الثالث حضور

القلب وترك حديث النفس وتلزم تتبع قوله تعالى يا يحيى خذ الكتاب بقوة
اى بجد واجتهاد واخذ بالحذر وعن قراءة يجذف حميد المستغلات والعلوم
عنه وهذه الوظيفة تحصل ما قبلها فان المعظم للكلام الذى يتلوه يستبشر ويستانس
اليه ولا يغفل عنه فان فى القرآن ما يستانس به القلب ان كان التالى له اهلا وكيف
يطلب تراث بالنكس فى غيره وفيه بساتين العارفين ورياض الاولياء وميادين
اولى الالباب الرابع التدبر وهو طور وراء طور حصول القلب فان الانسان قد لا
يتفكر فى غير القرآن ولكنه يقتصر على سماع القرآن من غيره وهو لا يتدبره والمقصود من
التلاوة التدبر قال تعالى افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها افلا يتدبرون
القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقال ورتل القرآن
ترتيلا لان الترتيل يمكن الانسان من الباطن وقال صلعم لا خير فى عبادة لا فقه فيها
ولا فى قراءة لا تدبر فيها واذ لم يمكن التدبر الا بالترديد فليردد قال ابو ذر قام رسول
الله صلعم يردد قوله تعالى ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت
العزيز الحكيم الخامس التفهم وهو ان يتوصل من تلاوته ما يليق بها اذ القرآن
يشتمل على ذكر صفات الله تعالى وافعاله واحوال انبيائه وللكذبين لهم
واحوال ملائكته وذكر اوامره وزواجره وذكر الجنة والنار والوعد والوعيد
فلنتأمل معانى هذه الاسماء والصفات لينكشف له اسرارها فتجتمع دفاين
الاسرار وكنوز الحقايق والى ذلك اشار على عليه السلام بقوله ما اسر الى رسول
الله صلعم شيأ كتمه عن الناس الا ان يؤتى عبدا فهما فى كتابه فليكن حريصا
على طلب ذلك الفهم وقال ابن مسعود من اراد علم الاولين والآخرين فليثور
بالقرآن واعلم ان اعظم علوم القرآن بحث اسماء الله تعالى وصفاته ولم يدرك
الخلق منها الا بقدر افهامهم واليه الاشارة بقوله انزل من السماء ماء فسالت
اودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا فالماء العلم انزله من سماء جود وقابلت
اودية القلوب كل على حسب استعداده وامكانه وان كان وراء ما ادركوه اطوارا
لم يرق لم يقفوا عليها وكنوز لم يعثروا عليها على اعتدادها اما افعاله تعالى وما
اشار اليه من خلق السموات والارض وغيرهما فالذى ينبغى ان يفهم التالى منها ما

صفات

صفات الله وجلاله لاستلزام الفعل الفاعل فيستدل بعظمة فعله على عظمة ليلاحظ
بالاخرة الفاعل دون الفعل فيقرأ فى المقام الاول هذا خلق الله فاروني ماذا خلق الذين
من دونه ويقرأ فى المقام الثانى كل شئ هالك الا وجهه فرغ فى الحق راء فى كل شئ ومن
بلغ حذق العرفان عن درجة الاعتبار لم ير معه غيره فاذا تلا قوله تعالى افرايتم ما تحرثون ءانتم
تزرعونه الذى تشربون افرايتم النار التى تورون ءانتم انشأتم شجرتها لا يتسع ان يقتصر نظره على اللطيفة والنار بل ينظر الى النبى وهو لطيفة ثم فى كيفية القائها الى اللهب والعظم والعصب و
العروق وغيرها ثم فى كيفية اشتمال اعضائها المختلفة من المستدير والطويل والعريض
والمستقيم والمنحنى والرخو والصلب والرقيق والغليظ وما اودع فى كل واحد من المنفعة
وهى له من المنفعة التى لو اختل شئ منها لاختل امر البدن وعصى الانسان فيتأمل
فى هذه العجايب وامثالها ليترقى منها الى عجيب قدرة الله تعالى والمبدأ الذى صدرت عنه
هذه الاثار فلا يزال مشاهدا الكمال الصانع فى كمال صنعته واما احوال الانبياء
عليهم السلم فليفهم من كيفية سماع تكذيبهم وقتل بعضهم صفة استغنا الله عنهم
ولو اهلكهم باجمعهم لم يتضرر بذلك ولم يؤثر فى ملكه واذا اجمع نصرتهم فليفهم ان ذلك
بتاييد الهى كما قال حتى اذا استيأس الرسل وظنوا انهم قد كذبوا جاءهم نصرنا
فنجى من نشاء واما احوال امم كعاد وثمود وقبيله اهلاكهم فليتنبه من سماعه لاتساع
الخوف من سطوة الله ونقمته وليكن حظه منه لا عتبار فى نفسه وانه ان غفل واساء
الادب فربما ادركته النقمة ونفذت فيه القضية حيث لا ينفع مال ولا بنون وكذلك
احوال الجنة والنار فليحصل منها على حرف ورجا بتصور انه بعد ربما يبعد عن احدهما
يوجب له ضررا وليفهم منها القيام والوقوف بين الخوف والرجا وليفهم منها ومن
سايرالقرآن ان استقصاء ما هنالك من الاسرار الالهية غير ممكن لعدم نهايته
قال تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربى لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربى ولو
جينا بمثله مددا وقال على عليه السلام لو شئت لاوقرت سبعين بعيرا من تفسير
فاتحة الكتاب فمن لم يتفهم معانى القرآن فى تلاوته وسماعه ولوقوفه اونى المرابت يقف
فى قوله تعالى اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وقوله افلا يتدبرون القرآن
ام على قلوب اقفالها وتلك الاقفال هى الموانع التى سنذكرها السادس التخلى

الله واعلم

عن موانع الفهم فان اكثر الناس ممنوعون من فهم القرآن لاسباب وحجب اسدلها الشيطان
على قلوبهم وحجبت عن عجايب اسراره قال صلعم لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني ادم لنظروا
الى الملكوت ومعاني القرآن واسراره من جملة الملكوت والحق المانعة امور آ اشتغال بتحقيق الحروف
واخراجها من مخارجها والتشدق فيها عن ملاحظة المعنى وقيل ان المولى لحفظ ذلك شيطان
وكل بالقراءة ليصرف عن معاني القرآن الله تعالى فلا يزال يحملهم على ترديد الحروف ويحمل
اليهم انه لم يخرج من مخرجه فيكون تاملة مقصورا على مخارج الحروف فمتى تنكشف لها المعاني واعظم
ضحكة للشيطان من كان مطيقا لمثل هذا التلبيس ان يقلد مذهبا سمعه او تفسيرا طالما
نقل اليه عن ابن عباس ومجاهد او غيرهما فيجمد على التعصب له من غير علم فيصير نظره موقوفا على
مسموعه حتى لو لاح له سر اراد حمل عليه سيطان التقليد جهله ولم يسوغ له مخالفة اباه
ومعلميه فيترك ما هو عليه من الاعتقاد والى مثل هذا اشارت الصوفية بقولهم العلم
حجاب وعنوا بالعلم العقايد التي اعتمد عليها اكثر الناس بالتعليم والتقليد او بالجمود
على كلمات جدلية حررها المتكلمون للمذاهب والتوها اليهم لا العلم الحقيقي الذي هو الكشف
والمشاهدة لاسرار الحقايق المعلومة بابصار البصيرة ثم ذلك التقليد قد يكون باطلا
كمن يحمل الاستواء على العرش على ظاهره فان حظوظه في القدوس انه القدس عما يجوز
على خلقه لم يمكنه تقليده من استقرار ذلك اطاطر فقه حتى يبتاق الى كشف ثان وثالث
ولكن يبتدي الى دفع ذلك في خاطره ويجعله وسوسة وقد يكون حقا ويكون ايضا مانعا
من الفهم لان الحق الذي كلف به الخلق طلبه له مراتب ودرجات وظاهر وباطن فجمود
الطبع على ظاهره يمنع من الوصول الى الباطن فان قلت كيف يجوز ان يتجاوز زمان
السماع وقد قال صلعم من فسر القرآن برايه فليتبوء مقعده من النار وفي النهي عن ذلك
آثار كثيرة قلت الجواب عنه من وجوه انه معارض بقوله صلعم ان للقرآن
ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا ويقول علي عليه السلام الا ان يوتى الله عبدا فهما
في القرآن ولو لم يكن سوا التوجيه المنقول فيه النار الفهم انه لو لم يكن غير
المنقول لاستطرق ان يكون مسموعا من رسول الله صلعم وقد ورد له ايضا في الاتي بعض
القرآن واما ما يقوله ابن عباس وابن مسعود وغيرهما من انفسهم فيسوغ ان لا يتنزل ويمكن
ملوتفسير بالراي سلمنا ان الصحابة والمفسرين اختلفوا في تفسير بعض الايات فما الوجه فيها فاويل

مختلفة لا يمكن الجمع بينها وسماع ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وآله محال فكيف يكون الكل
مسموعا منه عليه السلام دعا لابن عباس فقال اللهم فقهه في الدين وعلمه التاويل فان
التاويل لو كان مسموعا كالتنزيل ومحفوظا مثله فلا معنى لتخصيص ابن عباس بذلك
قوله ثم لعله الذين يستنبطونه منهم فاثبت للعلما استنباطا ومعلوم انه ورا المتسمح
فاذن الواجب ان يحمل النهي عن التفسير بالراي على احد معنيين احدهما ان يكون للانسان
في الشي مذهب وله اليه ميل بطبعه فيتاول القرآن على وفق رايه حتى لو لم يكن له ذلك الميل
لما حظر ذلك التاويل له وسواء كان ذلك الراي مقصدا صحيحا او غير صحيح وذلك كما يتعلم
بعض الوعاظ تحسينا للكلام وترغيبا للمستمع وهو ممنوع منه الثاني ان يتسرع الى
تفسير القرآن بظاهر العربية من غير استظهار بالسماع والنقل فيما يتعلق بغرايب القرآن
ومعانيها من الالفاظ المبهمة وما يتعلق به من الاختصار والحذف والاضمار والتقديم والتاخير
والمجاز فمن يحمل ظاهر التقرير وبادر الى استنباط المعاني لمجرد فهمه العربية كمن عاطى وتعاطى
في جملة من غير بالراي كما مثاله قوله تعالى واتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها فانظر
الى ظاهر العربية ربما يظن ان الناقة كانت مبصرة ولم تكن عمياء والمعنى انه مبصر ثم لا يدري
انهم اذا ظلموا غيرهم ومن ذلك المنقول المنقلب كقوله وطور سينين اي طور سيناء وكذلك
باقي اجزاء البلاغة فكل مكتف بالتفسير بظاهر العربية من غير استظهار بالنقل
فهو مفسر برايه وهذا هو المنهي عنه دون التفهم لاسرار المعاني والظاهر ان النقل
لا يكفي فيه وانما ينكشف للراسخين في العلم من اسرار القرآن بقدر صفاء عقولهم وشدة استعدادهم
له وللطلب والتفحص والتفهم وملاحظة الاسرار والعبر ويكون لكل واحد منهم حد
في الترقي الى درجة منه بعد الاستزال الى الظاهر ومثاله مناجاتهم بعض العارفين
من قوله صلى الله عليه وآله في سجوده اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بعفوك من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصي ثنا عليك كما اثنيت على نفسك انه عليه اللهم
فقيل له اسجدوا اقترب فوجد القرب في السجود فنظر الى الصفات فاستعاذ
ببعضها من بعض فان الرضا والسخط وصفان متضادان ثم ازداد قربه فاندرج
القرب الاول فيه فدنى الى الذات فقال اعوذ بك منك ثم ازداد قربه بما استحيا به على
سايد القرب فالتجا الى الثنا فاثنى بقوله لا احصي ثنا عليك ثم علم ان ذلك قصور فقال

انت كما اثنيت على نفسك وهذه خواطر سنح للعارفين لائتهم من تقرير الظاهر وليس ببدع
لهم وانما هو استكمال لما تحته من الاسرار وحيث من الموانع ان يكون مبتلى من الدنيا
بهوى مطاع فان ذلك سبب لظلمة القلب كالصدأ على المراة فيمنع جلية الحق ان يتجلى فيه وهو
اعظم حجاب للقلب وبه يحجب اكثر الخلق وكلما كانت الشهوات اكثر تراكما على القلب كان البعد
عن اسرار الله اكثر ولذلك قال صلعم حب الدنيا راس كل خطيئة فان بعد ما يجب من احدهما
تبعد عن الاخرى السابع ان يخصص نفسه بكل خطاب في القرآن من امر او نهي او وعد
او وعيد وبعد تراه ماموا المقصود به وكذلك ان سمع قصص الاولين وبرانبيا عليهم
السلام علم ان المسمر غير مقصود وانما المقصود الاعتبار ولا يعتقد ان كل خطاب
في القرآن فالمراد به الخصوص فان القرآن وسائر خطابات الشرع عيم وارد قد يا يا اكل اعني
واسمع ياجان وهي كلها نور وهدى ورحمة للعالمين [illegible] امر الله تعالى الكافة بشكر نعمه
الكتاب [illegible] اذكروا نعمة الله عليكم وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة
يعظكم به [illegible] مقصود لم يتجرد راسه ان القرآن ملايل تراه لعبد كتاب
مولاه الذي كتبه اليه ليتدبر ويعمل بمقتضاه فان حكيم هذا ان رسايل اثنتا
من قبل الله ربنا يعهون عند بر هاني الصلوات ونقف عليه [illegible] الصلوات وبعدها
في الطاعات بالتمتعات الثامن التاثر وهو ان يتاثر قلبه بالتالي
مخالفة بحسب اختلاف الايات فيكون له بحسب اختلاف كلامهم حال وقد يتصف به
عند ما يوجه نفسه في كل وجهة حالة الى الجهة التي نهيها من خوف او حزن او رجا او غنى مستعد
بذلك ويفعله ويحصل له التاثر والتالم ومهما تيت معرفة كانت الحشية اغلب الاحوال
على قلبه فان التصديق غالب على العارفين فلا نرى ذكر المغفرة والرحمة الا
بشروط تقصر العارف عن نيلها لقوله تعالى واني لغفار لمن تاب وامن وعمل صالحا
ثم اهتدى فانه قرن المغفرة بهذه الشروط الاربعة وكذلك قوله تم والعصر ان الانسان
لفي خسر الا الذين امنوا وعملوا الصالحات فانه ذكر في هذه السورة اربعة شروط
وحيث اوجزوا اقتصر على ذكر شرط واحد جامع للشرايط فقال تم ان رحمة الله قريب
من المحسنين وكان الاحسان جامعا لكل الشرايط وتاثير الصبر بالبلاء وقد ان يصير
بصفة لرايا المتلوف وعند الوعيد يتصل بما خشيه الله عند الوعد ستبشر خايفا الله

وعند صفات الله واسمايه يتطاطا خضوعا لجلاله وعند ذكر الكفار في خواتم ما يتلى
عليه كالصاحب الولد لبعض صغوته ربيكبر في باطنه حيا من قبح افعالهم ويكبر
الله ويقدسه عما يقول الظالمون وعند ذكر الجنة يتبعث ببا طنه شوقا اليها وعند
ذكر النار يرتعد فرايصه خوفا منها ولما قال رسول الله صلى الله عليه واله لابن مسعود اقرا
علي قال فاقرأت سورة النساء فلما بلغت فكيف اذا جينا من كل امة بشهيد وجينا بك على
هؤلاء شهيدا رايت عيناه تذرفان من الدمع فقال لي حسبك الان وذلك لاستغراق تلك
الحالة لنفسه بالكلية وبالجملة القرآن انما يزاد لهذه الحوال واستجلابها الى القلب والعمل
بها قال رسول الله صلعم اقرؤا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم وزالت عليه جلودكم فاذا
اختلفتم فقوموا عنه وقال تعالى واذكروا الله وحدت قلوبهم واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا
والآفالمؤنة في تحريك اللسان حسبه قال بعضهم قرات على شيخي ثم رجعت اقرا عليه ثانيا فقال لي
وقال جعلت القراة على عملا اذهب فاقرا على الله وانظر ما يامرك وماذا ينهاك وما زال رسول
الله صلعم يعرض على بعض الصحابة لم يكن ليحفظ القرآن منهم عشر سنة واختلف منهم في اثنتين
وكان اكثرهم يحفظ السورة والسورتين وكان الذي يحفظ البقرة والانعام من علمايهم فكذلك
لاستغالهم بتفهم معاني القرآن عن حفظ كلمة تعالى اليه واحد ليعلمه القرآن فانتهى الى قوله
قل نعمل متقابل وربح خاسرين ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فقال يكفيني هذا وانصرف
فقال رسول الله صلعم افرغ الرجل وهو صعيف فقيه فالفقيه مثل تلك الحالة التي بين
الله تعالى بها على القلب عقيب تفهم الاية فاما التالي باللسان المعرض عن العمل فجدير ان يكون
المراد بقوله تعالى ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيمة اعمى وانما
حفظ اللسان للصحيح الحرف بالترتيل وحفظ العقل لتغير المعاني وحفظ القلب الانعاظ والتاثر
بالانزجار والايتمار التاسع التزين وهو ان يزين قلبه وعقله الى التاله الحقيقي فيسمع
الكلام من الله لا من نفسه ودرجات القراة ثلث ادناها ان يقدر العبد كانه
يقرا على الله وافقا بين يديه وهو ناظر اليه ومستمع منه فيكون حاله عند هذا التقدير السوال
والتضرع والابتهال الثاني ان يشهد بقلبه كانه سبحانه يخاطبه بالطافه ويناجيه بلطفه
واحسانه وهو مقام الحيا والتعظيم لمن الهه والاصغا اليه والفهم عنه الثالث ان يرى
في الكلام المتكلم وفي الكلام الصفات فلا ينظر الى قلبه ولا الى قراءته ولا الى التفات بالانعام

بالانعام من حيث هو منعم عليه بل يقصد الهم على السكلم و لوقف فكر عليه وسترق في مشاهدة
وهذه درجة المقربين وعنها اخبر الصادق فيما ان كان عليها السلام وقال لقد تجلى الله تعالى
لخلقه في كلامهم منه ولكنهم لا يبصرون وقال ايضا وقد سالوه عن حالة لحقته في الصلوة حتى
خر مغشيا عليه فلما افاق قيل له في ذلك فقال ما زالت اردد آية منها على قلبي حتى سمعتها
من المتكلم بها فلم يثبت جسمي لمعاينة قدرته فعلى مثل هذه الدرجة لعظم الحلاوة ويدل
الذي يكون العبد ممتثلا لقوله ثم تفروا الى الله وبمشاهدة المتكلم دون ما عداه
يكون ممتثلا لقوله ولا تجعلوا مع الله الها اخر فان رويه بغير الله معه شرك خفي لا يخلص
منه الا بريته وحده العاشر السري والمراد به ان يرى من حوله وقوته فلا يلتفت الى
سعي الرضا والتركيه فاذا تلا ايات الوعد ومدح الصابرين حدث نفسه من درجة الاعتبار
وشهد فيها الموقنين والصديقين ويبشرون الى ان يلحقه الاستبشار واذا تلى ايات
العتب والذم والمصرين شهد على نفسه هناك وقدر انه المخاطب خوفا واشفاقا
قيل ليوسف بن اسباط اوقات القرآن بما ذا تعرفها قال بما ذا اجد عقولنا تنخفض
الله عن تقصيري سبعين سنة ومن رآني يظن بصوت المصلين في القراءة كان ذلك
سبب توبته فانه من شهد البعد في القرب لطف الله بالخوف حتى يسوقه الى درجة
اعلى في القرب ومن شهد القرب في البعد رجع امله الى درجة ادنى في البعد مما هو
ومهما شاهد نفسه بعين الرضا صار محجوبا بنفسه فاخاجا وزحة الالتفات الى نفسه
ولم يشاهد الا الله وحده في قراءة المكاشف له الملكوت والمكاشفات تابعة لحال المكاشف
فحيث يتلوا ايات الرجا يغلب عليه استبشار وينكشف صون الجنة فيشاهدها
كانه يراها وان غلب عليه الخوف كوشف بالنار حتى يرى انواع عذابها وذلك لان
كلام الله تعالى وارد بالطف والسهولة والشدة والضعف لعنف والرجا
والخوف وذلك بحسب اوصافه ومنها الرحمة واللطف والانعام والبطش بحسب
مشاهدة الكلمات والصفات تنقلب القلب في اخلاق الحالات وبحسب كل حالة
يستعد لنوع من المكاشفة مناسب لتلك الحالة اذ يستحيل ان يكون حال المتكلم واحدا والمسموع مختلف
اذ فيه كلام رضى وكلام غضب وكلام انعام وكلام انتقام وكلام جرت وتكرر وكلام يمكنه
وتعطف فهذا هي وظائف التلاوة وهي وان كانت معزل عن مقصود الكتاب لكنها مانعة في

مقام

مقام السير والسلوك الذي هو اعظم مقاصد الكتاب اسسنا لها على فوايد نافعة في الفن
فنعاطاها هنا والله الموفق والهادي **واما العبادات** فاعلم انا بدينا وجه
ووجه الحكمة فيها وان الكتاب الالهي النازل بصور الكمالات المحسوسة الواجب في الحكمة
انزاله كما سبقت الاشارة اليه مشتمل عليها وهي لغة الذل والخضوع واما في الاصطلاح
فهي لغة افعال الظاهرة بالجوارح والالات الدالة على الخضوع والذل للواجب
الطاعة والخدمة لغرض الهرب اليه والقيام بما يجب من خدمته واجابة اوامره ونواهيه
ليمكن معرفة ماهيتها وكيفيتها ثم باستقلال العقل بها يجب ان يكون ذلك متلقى
من الشارع بالبيان القولي او الفعلي وقد جاء الكتاب الالهي مجملا لها كما نطقت
به الايات الكريمة وجاءت السنة الشريفة القولية والفعلية واقيم بيانها وتفصيلها
وتفصيل شرايطها واحكامها وما يجب منها وما يندب اليه وما يتكرر منها وما لا
يتكرر ومعرفة ذلك موكول الى علم الفقه والعلوم الموقوف عليها تحصيله لكنا نشير
ههنا الى بيان ما اشتملت هذه العبادات الظاهرة من المعاني والاسرار اللطيفة والاشارات
الحقيقية التي ضمنها الشارع الحكيم وجعلها هي المقصود الحقيقي منها وجعل هذه
الصور الظاهرة بهذه الافعال البدنية رسيلة اليها وقوالبها حيث يحصل فيها
تلك المعاني التي هي لهذه الصور كالارواح وهي احيادها كما سبقت منا
الاشارة اليه فانه لاقوام لكل واحد منهما بدون الاخر **فنقول** لما عرفت
ان الغرض الاول من العبادات هو جذب القلوب الى جناب الحق بالتذكير له ودوام
احضاره بالبال لتتجلى لهم الاسرار على طول التذكار وينتهي في ذلك من
اخذت العناية بيده الى مقام المخلصين **وحينيذ** نقول لما تم الصلوة
الابدية ودوامها لما صلوة الابدية وظهور فسر النفس العبد على الفناء من الدنيا
والدخول في الرضا بدوام الذكر ومراقبة الذكر الخفي فيها كما ينتهي العمر وسر
الصلوة وفهم اوضاعها في صور الركوع والسجود نحو النفس في ساعة الدعا فالوضع
استفتاح وتهيئ للدخول في حضرة القلب وهو فصل النيات النفسانية والاذكار
الشريعة والاتصال بالمحاضر التزعية للوصول الى المقامات القدسية وازالة ما هو
ازالة الاخلاق الشيطانية للتحلق بالاخلاق الروحانية وفعل الوضع كشف غطاء اللبيب

كرفع اللثام للاستراق فزالحجاب المعترض بين العارف والمعرفة وغل
اليدين فصل الاعمال الدنيوية والمباشرات الحيوانية ومسح الراس استنزال الرحمة بطلب
المعونة على حرام الطاعة ومسح الرجلين عن اغراض الشهوة والعقب الحاقا للسافل بالعالي
والوضوء لا يصح الا بالماء اوبدله من التراب لان التطهير اولها ماء مهين واخرها تراب خسيس
فصار الوضوء بالاصل الدنيا والقرع اللاحق والمياة اربعة ماء النجر والوضوء به
ينبغي علم الحقيقة وماء الزهر ينبغي علم الشريعة وماء العين ينبغي علم الطريقة وماء المطر
ينبغي علم الكشف والحوض من التراب سر الصبر على المجاهدات والخلوص منه صلوا الثبات
على المشاهدات **واما الصلوة** فمن نيته صادقة عن شوب الرياء في
الدنيا وحضور عند ملاءمة الاحوال بالاتوال والافعال ومراقبة لما
ينتزل من نفحات الجمال والجلال رطها من نجاسة الوسواس الخناس وتسليم
الى من له الخلق والامر فالنية للاخلاص والحضور عن الغيبة وباقي اركانها
مراقبة لادب العبودية وثبات بين يدي الحق وتخلص من رق الاكوان بانتها
بالوحدانية وتسليم لامر الواحد الرحمن **واما الصوم** فهو صوم البطن
عن الطعام المسموم باشعة ابصار المعرضين المزوج بين الناخلين المحزون بما
الكل والحرص وصوم اللسان عما يجذب الى الدنيا لكونه بحر النيها ومايظهر من
هيئات الكذب والتملق بالمنى والامل وصوم القلب بالحراسة من الخطرات
الشيطانية لمطالب النفس الامانى والميوله ومداراة اللوامة بعد الخلوص
من الخواطر الحيوانية باحكام الديانة واللفظ والمجاهدة والترقي فالقوت الماكول
لصوم البطن والقوت المسموع والمرى لصوم اللسان والعينان وقوت
العقل والشهود لصوم القلب فصوم حراسة من ظهور المكفرة صون لسر الايمان
والباطن عن صون الحق والغرض ان يصمت اللسان وينطق القلب لانه
ترجمان الحق فاذا صمت اللسان صام البطن وسلم اعضاء واذا صحت القلب
عن الخواطر الدنيا وية ونطق مع الله صام اللسان ومتى نطق القلب
بالله صام عن النظر الى ذاته وصفاته لكن يكون النظر لله في القلب مع
الله فظ وان حاول مع الناس افظ اللسان واذا نطق اللسان بما ليس بصواب

افظ

افطر البطن واذا اكل البطن اكل الشيطان ورتع فكما يفطر البطن بالجوع
كذلك يفطر اللسان بالكلمة ويفطر القلب بالخاطر الذميم **واما الزكاة**
فهي تكون على السالك ومنه لان فيه اصنافا من العوالم فاهل القسم العلماء واهل
البصر الحكماء واهل الشم السالكون واهل الذوق المكاشفون واهل اللمس الخلاصة
في عالم الغيب والحس المشترك الفلاسفة اهل العلوم العلوية والسفلية والخيال
اهل البداية استعداد والذاهبة الثابتين للطائف والذاكرة اهل النبوة والحافظة
اهل الولاية والمفكرة اهل الاستغراق في الحقايق وبحار فنون الملك والمصون اهل
المطالب على اختلاف نوعها والعقل اهل الرسالة والتدبير والسياسة
للخلق فعلى السالك اخراج الزكوة من ربعه الى اهلها الاستحقاق عنه وما خذ
ما عندهم من المعاملة التي استحق بها الزكوة منهم عليه فزكوة من العلم بذلها
بالاعتبار وعليها بتحقيق لا عتبار من غير هوى ومن السمع اعداد للوعي
وعليه لا صغاء للحكم الربانية والمعارف الالهية ومن الشم تصفية سر عن
الملابسات وعليه ان يهدا جوفه بما يهدا اليه من اللطف الرباني والحفظ الروحاني ومن الذوق
حفظ اللسان وبلفظ المعاني وعليه التحفظ والمراعاة لها ومن اللمس الانبعاث
في الطف الحركات لاستيفاء المطالب وعليه سرعة الامتثال ومن الحس المشترك
اعداد القوى لموارد الحواس وعليه صحة الملاقاة ومن الخيال تجريد صقله وحضور
وعليه تعاهد وعليه من الحس المشترك يقظة وفهما ومن الحافظة اتساعها
للقبول وحسن الترتيب وعليها التصرف في سائر المسالك بسرعة الاستحضار
ومن الذاكرة حزم الذكر ولطف التذكر وعليها ان لا تحمل النسيان في البيان
ومن الفكر حسن التصور واستقبال صور الجمال الالهي في جلال الربها الروحاني
وعليها الاستغراق بالعلوم من تيار الفكر واحضارها الى بساط الذكر
ومن العقل احكام النقل بما وجب من العقل وعليها القبول للاوامر
الواردة من فوقها للتسديد الى العقل ومن العقل رضاه وعليه الامتثال
في مراعاة على اسرار المعاد بما سواه واذا تدبرت هذا المعالم عرفت
ان حقوق المال قد اندرجت تحت هذا الحال **واما الحج** فهو في التحقيق

ملعب الله وراءه

كناية عن حج النفس الى العقل حتى تكون مشاهدة له معرضة عما سواه حتى تكون منيبة
اليه ما قدمت من الاعمال التى لا يليق بها لمهارة لا تشابه ه عج وطهارتها فالبيت
المحجوج اليه كان مثلثا اشارة الى صدر الحجيم الذى هو الطويل العريض العميق فهو ذو
شعب ثلث والحجر نصف دايرة وهو العقل الخارج عن الجسمية لان الحجر من اسماء العقل
والعقل نصف دايرة والمراد بالامر الفايض على العقول النازل من عالم الغيب الروحانية
والكعبة القطب الانسانى والروح الانسانى والقلب الروحانى لان البيت الصورى
لما اعرب فى زمان العرب اقيم مربعا اشارة الى ان الجسم الطبيعى المشخص قايم من العناصر
الاربعة وان شخصه نايبا عن قطبيه واضعه مخبرا عن سلوكه وفيه رموز واشارات
يا طالب الحج سبيلا الى الحجاز يحتاج الى دليل عارف بالطريق عالما بامر هذا البيت
لتحصيل الحكمة ولا يكون ضجرا ولا متوسطا ولا يهجم على تلك البرارى الموحشة والجبال
المدهشة والمفاوز المعطشة وعسف المعالم والمجاهل وهو بانهم من اشارات
جاهل فان المطلوب الحقيقى من الحج ان تبدل ارضك وسمواتك بغير هما التعوض
انسانا بالفعل تعرف نفسك وتعرف ربك فترى بعينك مولاك وتسمع بادنك من
ناحاك وناداك فلا تنس ايها السالك لتلك المسالك حضائص الدليل لانه العالم
بالطريق الى بيت الله الطريق وحل بينك وبين الوصول الا عالم الطريق على التحقيق فان
الجاهل اعمى ولو قام ليله وصام نهاره فانه لم يمش لله وسالته توضح له صحة العبادة
ضل واضل فانى رصدت اكثر علماء الظاهر ارباب المناصب لمنعه المكانة
بين الجهال وعلو المرتبة فى صدور اهل الغباوة عن تعليم الحقايق فيكتفى بما
هو علمه بان وزر ما علمه مالم يعلمه وخلف فهمه مالم يفهمه فاذا راى من اوتى
فهما وعرف كشفا حمله حب الرياسة على المنعت له والانتقاص له ولو رجع
المسلمين الى نفسه لعلم انه اولى بالتعلم من الجهال بل الجاهل البسيط اقرب
الى الحق من جهله المركب واعلم ان الرعونة فى الرياضة والتجافى عن دار الغرور
هو الموجب لاعتزال المكلف عن هذا المعايب ولا تصح الرعونة بغير طلب العلم
ولا يصح طلبه بغير عناية ولا توصل عناية الا الصدق فى النية لان عنايته
صدق فيه العبد فى استقامة التوجه اليه ولهذا جاء فى الحديث اذا دنا

العبد

العبد الى الله تدلى الله اليه ومن تقرب اليه شبرا تقرب اليه ذراعا ومن تقرب اليه ذراعا
تقرب اليه باعا ومن اتاه مشيا جاءه هرولة ومن ذكره فى ملا ذكره فى ملا اشرف ومن تقرب
شكره فى مقام اسنى ومن دعاه بغير لحن اجابه ومن استغفره غفر له ومصادر هذه
الامور كلها من العبد فى صدق النية وحسن التوجه فان النية شخص العمل فاذا اطلع
الله تعالى من العبد على صدق التوجه وحسن النية وذكى صانه عن السوانح وشكر
برى من الرياء وفقه لمزيد ذكره جميعه وهاذا كله على الله بعزيز واما الاستواء والفلاح
والذاهب له فواجب فاوله بالرياضة بمجاهدة الاهوال وتنقيته والخواطر الخاطئة
النية من الرياء والسمعة فانهما كمبطان العمل ويفسدان الاعمال فاذا ثبت العبد
على ذلك وجب عليه الحج والسير الى ربه بالعقل فان النفس متى شاهدت العقل
سهلوا خالصا تعودت طورها والتخفت بغلة العلل فتوطنت الازل وصارت معقلا
لم يزل ولا يزال من النزل ومرطلب الحق والمزاد وهو طلب العلم والراحلة وهى
الصبر والقناعة وهى اخوان التجريد والنابة وهى العقبة الكئود والمرض
الروحانى الحقيقى هو الجهل فاذا كان خالصا كان موتا او صحة وان شابه شايبة الرياء
كان مادة او نقمة فالحق هو العزيز والمعاند هو المعاين والجاهل هو السرور والمرتاب هو الحق والخائض
هو الوعظ والقابض هو العيوب والدسم الغرور والحريف الزجر والمالح الخوف
والنقد التحير وبهذه تحصل الاستعداد والمانع هو المعارف اليقينية الموصلة
الى جناب الحق بالعيان بعد البرهان والراحلة هى الصبر والدليل المستبان
للجمل فانه يحمل الثقل ويأكل القليل ويصبر على الجوع وقلة الهجع ويتحمل
العطش والنصب وطول السير وطول شدة التعب وتجذب وتنقاد للصنوبر
والكبير ويقنع بتبول القتاد تجذبه الى الارض فينزل وتحمل عليه ماشيت
فينهض وان لك قليل الكلام كثير الصمت لا يظهر عليه فى كثير التعب
شئ من الملل الى ساعة الاصطبار فحال ان لك لحمال الجهل اذ اصل فى العلم والعمل
والقافلة هى الخواطر والعلوم النافعة وهو كما كان معتريا الى الله تعوالى بالعقيدة
العقيدة الصافية المناجية من مكان قريب واما الالات والرجال فالجمال
بحثه ومسايله والعلف ملتقيه الفايدة والرجال الصبر على الرحال ويحتاج فى نيته الحج

الله مراد

الى سرادقات عن الذنوب والخروج عن الطباع البشرية والانفصال عن سرعتهم الدنياية
والاعتبار في خلق الله تعالى والرياضة في الخلوة والانفراد وملاقاة رجال الله ومعارفه
اوليايه وزيارة اثار سر انبيا والاوليا والصالحين وتكميل العبادات المفروضة
واما الاحرام فهي البحر الخ ملابس للاوهام وليس شعار الذل والانحطاط
عن مرات التكبر والاضمحلال وتعطيل الحركات وخلع الدنيا وليس برا حزة
رجل امور كثيرة وعقد عزم امع الله والتوبة تبلك المعاهدة والثبات وخلع
الذنوب والتذكار ليوم البعث وهي صحبة مستانفة وتحضر فيه بترك اخلاق
النفس وقهرها على الافعال الجميلة وتحرى الخيرات وينقي قلبه وبغسله بما يحول بينه
وبين معصوده واما التلبية فهي اجابة سماع النداء من الحق تعالى ان هلموا الى
فمنهم من سمع وفهم فاجاب وهم ارباب الحقايق والمعارف والحكم واللطايف ومنهم
من سمع ولم يفهم وهم اهل الجمايل العقايد المختلفة المتنازعة على سبعة وثلاثين
فيصيرون الى النار لا يعلمون ما وراء ذلك ومنهم من لم يسمع النداء وهم
الخاصة اصحاب الكشف والتحقيق ومنهم من لم يسمع النداء ولا يفهم الخطاب
وهم المحجوبون والجهال الذين هم عن السمع معزولون وارر سنان فيطانهم كلما
صعد هلا او نزل واد يا تذكر حال الوصول ناجاب الداعي قلبي واتاز كل
الصيد فلانه مات والميت لا حراك له وعن رمض الصيد لهم الخ الخوف اطراح التعرض
من غير جناب السالك تشغل بها حتى يخلص منها فان صاد وكان حيا
فاحتاج الى القربان وان عيث كان ضعيفا في المراقبة مع الله والحضور بين يديه
فالصيد من وقع الشيطان فاما دخول مكة فهو الدخول الى ملكوت السموات
والارضين بالعوالم العقلية والكعبة هي القلب وهي البيت وهو النية الصادقة
المؤمنة والنفس المطمئنة قبلة المقبلة الصادقة والقلب السليم قبلة كمال النفس
والسر قبلة اهل القلب والخفا قبلة اهل السر والروح قبلة اهل الخفا والحق قبلة
الروح وهي اشارة الى معرفة الرجل نفسه فمن وصل مكة ولم يسر بنفسه فليس
من الواصلين اليها وعند الوصول والتعرف تنقطع التلبية مراعاة كالادب والاحترام
ويشتغل بقضاء الهيبة والوقار ويغفل من جميع الاوصاف فجيطان مكة صورتك

وهي معناها معناك واما الطواف فهو الاطلاع على اوامر الله ومشاهدة السالك
ان بين يديه طريقا لا نهاية له لانه مقدر ومقدر لا نهاية له ولا غاية فيطوف
سبعة لمشاهدة السموات السبع بعد ان يبتهد ان وراءها من العظمة ما لا نهاية
له في العظمة والجلال فالطواف في المقامات والاستكان عين اليقين بعد علم اليقين ثم
يرجع الى الحدود الشرعية لصلاح العيش واتيان لوضوح الحقايق لكشف العاني
وملاقاة الصور واما السعي فهو اشارة الى لزوم الجهد والخطر فمن رد سطه تثبت فيه
الحقايق وينكشف فيه مراد ومرام وتتلاقى فيه الصور المنتشرة في الزمان على مسلك
مستقيم يرجع فيه من بداية الى نهاية من الصفا فالصفا صفا النية والمروة المروة
الجامعة للمكارم والاخلاق في الطواف كالبحر والسعي كالسياحات فبخصائص
حضور ومراقبة ومواصلة ومفاصلة وفي مقام التربية وهي شريعة الثبات واما
الوقوف بعرفة فغيبة الطواف من رق الاكوان والجبل هو الغاية فانيه التنزه فلا
يملك بعدها قلبه الخصايص لان الكعبة هي القلب في الجبل النقطة الوهمية الخيالية
والعارف فهو نقطة معنوية يحتمي فيه الصور الحيوانية لارباب المعاني بعد ان كانت
حسية وحوته للعالم التراب وسايكة تعالى في فضاء السماء وفيه يعارف اصحاب
الهمم وغاية التلاقي فالوقفة اشارة الى الوقفة التي تقع التهيل اليها العارف في يقين
الدهاء وفيه درجات من الجالس والقايم والراكب والماشي فاقوى الاشارات دون التصريح
فالبيت مقام التكليف والمقدس مقام الطواف والجبل مقام المعرفة والرافض حضض
الحق والافاضة هما يجد الفاضل بين الوصل والتقطع لان الجبل هو الغاية
فالوصل ان استحى لصنم الحقيقة سلمة الى الولاية فلم يرجع او تبقية الوصول
فيرجع بالشريعة مسرعا اما الى نفسه او قومه او اهله او حيلته او جماعة او اهل
بلد فالمفيض مقبول لانه يقوى وجا بالمعرفة لاقامة الادب والكلام مع المستورين
بالولاية فالرجوع بالاستان الخارج من البيت استهلاك والتذليل به عوضا
عنه مقبول والانحلال عن الصورة الدانية الى تجلي استغراق لا غاية له والعلمان
هما العقل والنفس الفاصلين بين عالم الحقايق العلوية والشرايع السياسية

فطواف الافاضة يحقق لما نزل على العبد من قبوله على الحال حالة العروج وفيه جمع
بين الشريعة والحقيقة في منزل السكينة. فاما مه بطواف نزافاضه بلوغ المنى
واما المشعر الحرام فهو شكر للنعمة والمنة بالهداية العامة الركنية المخلصة من اخلاق
المشبهة بالحيوان وهو مقام جمع الجمع لاجتماع النفوس فيه فمنها المجد ومنها
المرذل وفيه شعور واعلام بمعرفة النفوس بحس المحرمة على النار برفع الاصار والنفوس
المحللة على الاستمرار بالوزر واما الرمي فالجمرات الثلث على النفوس
الثلث الامارة بالسوء واللوامة ومي النجدا والمكر والبغي اية الاباطيل
والفتن والفتايح المشتهرون باعمال الحق واهل الغرور اضداد الروح والعقل
والنفس وهي ظلال نور العقل لاحقايق لها سوا الوصم فالقاء المحان عليها تفويقها
لها على افعالها وجزاء على ما اكتسبت من التخيلات الواهيه فان القلب المعقد والراي
المختل يناسب المحان فالمحان العقاد الفاسدة الصادرة عن هذه الاوصاف فرميها
نبذها وطرحها عن الاعتبار فجعلت اثنين وسبعين عدد الفرق فانها كذلك
فاذا وصل الى الكشف الرباني وشهود دين الله الواحد الحق صارت تلك
العقايد التي كانت في الذهن كالمحان الجامدة لا فايدة فيها فوجب على السالك القاءها
بطرحها ورميها على من كان السبب فيها لان صحبة المحان عند مضيفها قاضيها
من المزولفة يوضح ان النفس المتقربة الى الله بالقايها على ربها الرابحة فيها من العقايد
المتولدة من المكر والاباء والود بين والقرناء السوء في غير قرار النفس من
عيوبها التي اقربها مساهدة النفوس ليلا يودنها بطوء السير في محاورتها فالنهول
بسرعة لا فضال واما الذبح فهو للحيوان الذي هو الحاق الذي يوالي فتفصله
عنك بالذبح والنحر في خلقه فهو لحز الشيطان فلابد ان يكون الذابح عارفا بالمذبوح
وكيفية الذبح والغرض منه وفصل الحيوانيه عن الانسانيه وقتل الاخلاق الذميمة
فاذا وجدت هذه الذبايح طرد من الاخلاق الحيوانيه وحصلت الاستقامة فاذا
لواصل الى هنا المقام بلا انفصال عن الاخلاق الحيوانيه فذلك هو المذبوح
بشفار الطرد المتوالي بمنا جز الوصل واما الحلق والتقصير فهو لمحاطة العيوب
الفعل ما يلحق بيت الله الذي هو الراس وفضله عما تزين به وفضل الحيوان من مذابيه

الراس

الراس والتقصير استار الى انه ان لم يستطع المعرفة والكشف فليستعمل العبادة
والسير واما طواف الوداع فهو الرجوع من الحقيقة الى الشريعة لانه خروج من علم الحدود
الى علم المحاطة فالبيت هو البدن والكعبة هي القلب والحجر الاسود جهة القلب
وفيها يدرك بالحواس جميعها والطواف حول القلب الخزانة الطايفة به والكنيف
والسرداب مخاص الطايفين حول الكعبة فانهم اهل الحذ والشرفا الكعبة بمنزلة
القلب والقلب بيت الرب كما قال عليه السلام في الحديث القدسي لن يسعني ارضي
ولا سمائي ويسعني قلب عبدي المومن والطواف الاول علم اليقين والثاني عين اليقين
والثالث حق اليقين لان القلب نقطة الجمع ومركز المحاطة والحجر الاسود كالنقطة
والحجر هو العقل فالحجر الذي هو القلب افضل الحجر الذي هو العقل لان القلب
بيت الرب هو محل الادراك والراي والعقل محل الالقا كالنطفي فانه نغمة والميزان
الفيض النازل من العقل المطلق على دايرة العقل لان الفيض العقل اهل البحث
والنظر والعقل لاهل الكشف والمشاهدة وما زمزم هو البحر واما الميزان
هو الكشف باني من قبل العرش فصير عقلا ولهذا كان العرش رب شيء فالاعتبال
من زمزم الى نقاي الظاهر باستعمال الشريعة وما الميزاب عند ورود رجال الله
اذا التجا لهم الحال الى بيت الله فتمطر الرحمة على الطالبين والكبين وا
لواصلين واما العمرة فان رجا الله اذا اتبع لهم الحال استانفوا احيانا تحوهم
ليلا يدخلون في عالم البطالة فالعمرة خلاصة الخلاصة هي تاهب وصدو بيعي ليلا
يغيبه من ساعاته واصحة والتمتع بها الى الحج والقيام بين مرتبة الفاصل الجدد من
لا يتقرطرفة عين ليلا ونهارا من العمل فلا تظن للامر عبثا ولا تضيع
وقتك تندم يوم لا ينفع الندم فاذا كلفت بتلك هذه الرموز واهديت
الى معرفة الاسرار ان كنت حقيقا ان تكون ممن عرف الحج وعلم اعماله الحج والا فما
يتفعل وقله بدون ذكر ولو ختم سبعين مرة هذا مختصر ما ذكر بعض العارفين
الناقصين عن معاني الشريعة **وقد اشار بعض من ايد بنجوه**
النظر الى معنى الحج وافعاله بطريقة اخرى قريبة الى ما
وفهم اهل الظاهر فقال من اسرار الله تعالى المنزل له على لسان

ملعب والله اعلم

وهو بيع وكسر الباء الكبير

وهذا الحديث من المحاذير

ملخص من كلام الصادق عليه السلام ما الكلبي ع

رسوله لتعيين موضع من البلاد انه اصلح المواضع لعبادة الله تعالى وانه خاص به ولابد
ان يبنى مثل هذه المواضع على اشارات ورموز ومعان صحيحة ينتبه لها من اخذ
التوفيق بزمام عنايته اليها فلابد من تعيين افعال تفعل فى ذلك المكان لتهيأ به انفعل
فى ذات الله تعالى والبقاع المواضع المعينة فى هذا الباب مكان ما وى الستار ويمكنه
فان ذلك مستلزم لذكر وذكر مستلزم لذكر الله سبحانه وذكر ملائكته واليوم الآخر
ولما لم يكن المأوى الواحد ان يكون مشاهدا لكل واحد من تلك الامة فلو اجب اذن
ان تنهض اليه مهاجرة وسفرة وان كان فيه نوع مشقة وكلفة من تعب الاسفار
وانفاق المال ومفارقة الاهل والوطن والبلد ونحن نذكر فضيلته من جهة
السمع ثم نشير الى ما ينبغى ان يوطن فيه من الآداب الدقيقة والاعمال الباطنة عند فعل
حركة وركن من اركان الحج مما يجرى من تلك الاركان مجرى الارواح للاجساد فان فيها
ابحاث الآلى فى فضله ويدل عليه قوله تعالى واذن فى الناس بالحج يأتوك
رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق قال فقال لما امر الله عز وجل خليله
ابرهيم ان يؤذن فى الناس يا ايها الناس ان ربكم بنى بيتا فحجوه فقال نعم كيف اهدوا
منافع لهم فجعل النجاة فى المواسم والاحرى سراعا ولما سمع بعض السلف
هذا قال غفر الله لهم ورب الكعبة وقال عليه السلام من حج ولم يرفث ولم يفسق
خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وقد عرفت كيفية نفع العادات و الخلاص
من الذنوب وقال صلى الله عليه وآله ما رؤى الشيطان فى يوم هو اصغر
ولا ادحر ولا احقر ولا اغيظ منه يوم عرفة وما ذاك الا لما يرى من تنزل
الرحمة وتجاوز الله عن الذنوب العظام اذ يقال من الذنوب ما لا يكفر
الا الوقوف بعرفة اسنده الصادق عليه السلام الى الرسول صلى الله عليه
وآله وكان سر ذلك ما يحصل من رحمة الله وفياضه على اسرار العباد المنجذبة
صفت بشد الاستعداد الحاصل من خلك الموقف العظيم الذى يجتمع فيه اهل
العالم اشد اجتماع فان للاجتماع سببا عظيما فى الانتعاش والى ذلك وقع
الاشارة وقال صلى الله عليه وآله ما رؤى الشيطان فى يوم هو اصغر

ليس

ليس لها اجر الا الجنة وقال صلى الله عليه وآله الحجاج والعمار وفد الله وزواره ان سألوه
اعطاهم وان استغفروه غفر لهم وان دعوه استجاب لهم وان شفعوا اليه
شفعهم وروى عنه صلى الله عليه وآله من طريق اهل البيت عليهم السلام
اعظم الناس حسرة يوم القيامة من وقف بعرفة وظن ان الله لم يغفر له وروى ايضا فى ذلك
فى اخباره وحسبى ان يكون التفقه حاملا يخلو القلب عن كل ما تشغل
سوى الله تعالى وفى الخبر عن طريق اهل البيت عليهم السلام اذا كان يوم عرفة
خرج الناس الى الحج على اربعة اصناف فالاول سلاطينهم للتنزه والتجارة والفخار
والثانى للتجارة وزيادة للسمعة وفى الخبر ساءت اليه عجلة اغراض الدنيا التى تتصور
ان تبطل الحج فكل ذلك مانع لفضيلة الحج ومقصود الشارع منه ان لا يساعد
العباد فى سبيل الله والمتعبد الخادم بتسليم المكوس اليهم فان فى ذلك
اعانة على الظلم والتسهيل لاسبابه وجراءة على سائر الناس للكل الى الله ولتخلف
الخلاص فان لم يقدر فالرجوع اولى من اعانة الظالمين على البدعة وحملها
سنة التوسع فى الزاد وطيب النفس فى البذل والانفاق بالعدل
دون البخل والتبذير فان بذل الزاد فى طريق مكة انفاق فى سبيل الله قال
صلى الله عليه وآله الحج المبرور ليس له جزاء الا الجنة فقيل يا رسول الله ما البر الحج
قال طيب الكلام واطعام الطعام ترك الرفث والفسوق والجدال كما
قال تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج والرفث كل لغو وفحش من الكلام
ويدخل فى ذلك محادثة النساء بشأن الجماع المحرم فانها تهيج داعية وهى مقدمة
له فتحرم ومن لطف الشارع انه منعه مظنة الشئ حسما لمادة والفسوق
الخروج عن طاعة الله والجدال مراء الرفقاء والخصومة الموجبة للتضاغن والاحقاد
وافراد كلمة الحق وكل ذلك ضد مقصود الشارع من الحج وشغل عن ذكر الله
ان الحج ما شرع الا لذكر الله وانشاط النفس فان ذلك افضل زاد للنفس
فى سلوك عباد الله تعالى وقال بعض العلماء الركوب افضل لما فيه من تعجيل
الراحة ولانا نعد من الملال واقل للاذى واوفق الى الصحة والحج
الحج وهذا فى التحقيق غير مخالف لما قلناه والحق التفصيل فيقال من سلك عليه

المشي هو افضل فان اصعف اوادى الى سوء الخلق وقصور عن العمل فالركوب
افضل لان المقصود توفر القوى على ذكر الله وعدم الاشغال عنه
ان يركب الراحلة دون المحمل لاشتماله على زي المترفين والمتكبرين ولانه اخف
على البعير اللهم الا لعذر حج رسول الله صلى الله عليه وآله على راحلته وكان
تحته رحل رث وقطيفة خلقة قيمتها اربعة دراهم وطاف على الراحلة لينظر الناس الى هيئته
وشمائله وقال خذوا عني مناسككم ٧ ان يخرج رث الهيئة اقرب الى التعفف غير مستكثر
من الزينة واسباب التنافس فيخرج بذلك عن ضرب المساكين وسفار الصالحين
روى عنه صلى الله عليه وآله انه قال انما الحاج الشعث التفث يعني انكم لما رأيتموني
الى زوار ربي قد جاؤني شعثا غبرا من كل فج عميق وقال لهم ليقضوا تفثهم والتفث
الشعث والاغبرار وقضاؤه بالحلق وتقليم الاظفار ساء ان يوقفا بالله اية
ولا يجلها ما لا يطيق كان اهل الورع لا يناولون على الدابة الا خفيفا وقعوا
قال رسول الله صلعم لا تتخذوا الظهور دوابكم كراسي ويستحب ان يزيل عن
دابته عذرة وعثيره وحمايذ لك يهيئ وسوسة ذلك مراعاة الرفقة
والرحمة والبعد عن القوة والظلم ولانه يخل بالعيف عن قانون العدل
ومراعاة عنايته ورحمته فانها كما لحقت بني آدم لحقت سائر الحيوان
٩ ان يسوق بادنة دم ويجتهد ان يكون سمينا مثيبا روى ان عمر اهدى
نجيبة فطلب منه بثمنها دينارا فقال رسول الله صلعم ان يبيعها وتشتري
بثمنها ما نفرتها عن ذلك وقال بل اهدها وذلك لان المقصود التقرب
تكثير اللحم وانما المقصود تزكية النفس وتطهيرها عن رذيلة البخل
فان بينهما بحال التقطم لله لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله
التقوى منكم ما سخرها لكم قال رسول صلعم ما عمل آدمي يوم النحر احب الى الله من اهراقة دما وانها لتاتي يوم القيمة بقرونها واظلافها
وان الدم ليقع من الله بمكان قبل ان يقع على الارض فطيبوا بها نفسا
اه ان يكون طيب النفس بما انفق من هداي وعين وبما اصابه وخزان

وتنقيصة مال ان اصابه ذلك فانه بذلك يكون ملتفتا الى الله تعالى عن
كل ما انفقه مستعوضا عنه ما عند الله وذلك علامة القبول الحج الثالث
الوظائف القلبية عند كل عمل من اعمال الحج اعلم ان اول الحج انهم موقع الحج
في الدين ثم الشوق اليه ثم العزم عليه ثم قطع العلائق المخالفة عنه ثم تهيئة
اسباب الوصول اليه من الزاد والراحلة ثم السير ثم الاحرام من
الميقات بالتلبية ثم دخول مكة ثم استتمام الافعال المشروطة وفي كل حالة
من هذه الحالات تذكر للمتذكر وعبر للمعتبر ونبه للمريد الصادق واشار
للفطن الحاذق الى اسرار يقف عليها وصفا قلبه وظهر باطنه ان شاء الله التوفيق
اما الفهم فاعلم ان لا وصول الى الله سبحانه الا بتنحية ما عداه عن القصد
من المشتهيات البدنية واللذات الدنيوية والتجريد في جميع الحالات وكلا قطاع
على الصعوبات ولهذا انفرد البرهمان في الاعصار المتطاولة عن الخلق
في قلل الجبال توحشا من الخلق وطلبا للامن واعرضوا عن جميع ما سواه
ولذلك مذهبهم بقوله ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون
فلما انه رسم ذلك واعمل الخلق على اتباع الشهوات والاقبال على الدنيا
والالتفات عن الله تعالى بعث الله نبيه محمدا صلى الله عليه وآله لاحياء الدين واخراج
وكذلك سنة المرسلين في سلوكها قال له اهل الملل عن الرهبانية والسياحة
في دينه فقال ابدلنا بها الجهاد والتكبير على الاشراف يعني الحج وسئل عن
السائحين فقال هم الصائمون فجعل سبحانه الحج رهبانية هذه الامة وشرف
البيت العتيق باضافته الى نفسه ونصبه معبدا للانسان وجعل ما حوله حرما
لنبيه تفخيما لامره وتعظيما لشانه وجعل وفادة كالمبتدان على باب
حرمه والتخرمه الموضع بتحريم صيده وشجره ووضعه على مثال الحضرة
حضرة الملوك تعصيها الزائر من كل فج عميق شعثا غبرا مستكينين خضوعا لجلاله واستكانة لعزته مع الاعتراف
بتقصيرهم عن ان يوفوه مكان ليكون ذلك ابلغ في ذلهم وعبوديتهم
ولذلك وقف عليهم فيها الاعمال التي لا يتاتى بها النفوس ولا تهتدي الى معانيها

كلاصه

ان الله و
ملعه وآله

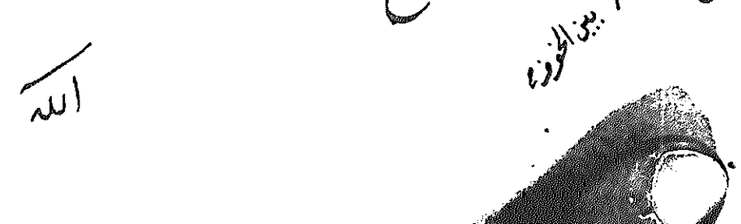
العقول كما في الجمار بالاحجار والسعي بين الصفا والمروة على سبيل التكرار
ومثل هذه الاعمال تظهر كمال الرق والعبودية بخلاف سائر العبادات
كالسجود الذي هو اركان معلوم وللعقل اليه ميل والصوم ذلك الذي يشترك
النبي عدوا لله ويشفع للعبد بانه كف عن الشهوات وكالركوع
والسجود في الصلوة الذي هو تواضع لله سبحانه بافعال على هيئات
التواضع وللنفوس انس بتعظيم الله تعالى واما المثال في هذه الاعمال فانه لا قصد
للعقل الى اسرارها فلا تكون في الاقدام عليها باعثة غير الامر المجرد وقصد
امتثاله من حيث هو واجب الاتباع فقط وفيه غرض للعقل عن صرفه وصرف
النفس والطبع عن كل ما له انسة العين على الفعل فان كل ادركه العقل وعرف
وجه الحكمة في وعلم مال الطبع اليه ميلا ما فيكون ذلك الميل معينا للامور
عليه على الفعل فلا يكاد يتحقق كمال الرق والانقياد لذلك قال صلعم في الحج
على الخصوص ليبك حجي حقا تعبدا ورقا ولم يقل ذلك في الصلوة وغيرها
واذا اقتضت حكمة الله تعالى ربط نجاة الخلق بكون اعمالهم على خلاف اهوية
طباعهم وان تكون ازمتها بيد الشارع فيترجح في اعمالهم على سنن الانقياد
ومقتضى الاسعاد اذ كان مازا يقتضيه ولا يهتدي الى معانيه اكثر الخواص
التعبدات في تزكية النفوس وصرفها عن مقتضى الطبع الى مقتضى كراسة وفاق
ولهذا كان مصدر تعجب النفوس من كراهة العجينة هو الذهول عن اسرار
التعبدات واما السوق فنباعثة الفهم ان التنبيه بقبح الله وانه وضع
على مثال حضرة الملوك فقاصده قاصد لله تعالى ومن قصد حضرة الله بالمثال
الحسي لحذر ان يبقى في منه بحسب سوقه الى الحضرة العلوية والكعبة الحقيقية التي
هي في السماء وقد بني هذا البيت على وصف هائل هو صورة ربه الاعلى كما ورد
الكريم واما العزم عليه بحضرة فهو انه يعزم سفارة للاهل والولد
هاجر لشهوات واللذات مهاجرا الى ربه متوجها الى زيارة بيته ولبعظم قدر
البيت بعد رب البيت ولتخلص عرفه لله وبعده عن شوائب الرياء والسمعة
فان ذلك شرك خفي ولتحقق انه لا يقبل من عمله وقصد الا الاخلاص وان

من

من اقتضى المتاجر ان يقصد لبث الملك بصورته مع اطلاع ذلك الملك على باطنه
الاعلين وما تخفي الصدور ويكون قصد غيره فان ذلك استدلال
للذي تعود ان بالذي ما هو خير واما قطع العلائق فهو في جميع
الخواطر عن قلبه عن قصد عباد الله والتوبة اخالصة عن الظلم وانواع
المعاصي وكل مطلع على ذلك عالم بقصد خاص معلق به ينادي عليه ويقول
اقصد بيت ملك الملوك وهو مطلع على تضييع لغرض الملك من ذلك هذا
وتشهيل به ولا تلتفت الى نوافيه وزوائده ولا تنسى ان تقدم على الله
البعد العاصي فتغلق عنك ابواب رحمته ويلعنك على قضاء نفقته فان كنت
واعيا في قبول من يأتيك فابرز اليه من جميع معاصيك واقطع علائقك
عن الالتفات لما ورائك لتتوجه اليه بوجه قلبك كما انت متوجه الى بيته
بوجه ظاهرك والتذكر عند قطع العلائق لسفر الحج قطع العلائق لسفر الآخرة
فان لكل سفر مثلة من سفر الآخرة في منتها الى اسرارها والى الزاد
فيطلبه من موضع حلال فاذا اجمع من نفسه بالحرص عليه استكثار زاد طيبه
وطلب ما يبقى منه على طول السفر ولا يتزود قبل بلوغ المقصد فليذكر ان سفر
الآخرة اطول من هذا السفر وان زاد التقوى فان ما عداها لا تصلح زادا
ولا يبقى معه الا ريثما يموت في المنزل ويحذر ان يقيد اعماله التي هي زاد الى الآخرة
بشوائب الرياء وكذلك وردت القصص فيمن خلط في قوله تعالى خلطوا عملا صالحا
واخر سيئا والذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا
وكذلك فليلاحظ عند ركوب دابته تسخير الحيوان له وحمله عنه لاذى ويتذكر
منته تعالى تسخير ناقته ورافته حيث يقول وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه
الا بشق الانفس ان ربكم لرؤف رحيم فتنادي سبحانه على جزيل فضل النعمة
وعظيم هذا المنة وتحضر بقلبه من حركته الى منازل الآخرة الذي لا شك
فيه ولعله اقرب من ركوبه الحاضر فيحتاط في امره وليعلم ان هذه المحسوسة
يئ في منتها الى مراكب النجاة من المشقة الكبرى وهي عذاب الله سبحانه
واما ثوب الاحرام وشراؤه ولبسه فليتذكر به الكفن ووجهه فيه ولعله اقرب

اليه

اليه وليتذكر النبيل بانوار الله التي لا تخلص من عذاب الله الا بها فيحتهد
في تحصيلها بقدر امكانه واما الخروج من البلد فليتحفظ عن انه
يفارق الاهل والولد متوجها الى الله سبحانه في سفر غير ايمن فان ذلك يستحضر
ايضا غايته من ذكر السفر وانه متوجه الى الملك الملوك رجيا رحيما جابرا في جملة
الزائرين الذين نودوا فاجابوا وشوقوا فاشتاقوا وقطعوا العلائق
وفارقوا الخلائق واقبلوا على بيت الله طلبا لرضا الله وطمعا في النظر الى
وجهه الكريم ويحضر ايضا في قلبه رجا الوصول الى الملك القبول لرمي سعيه
وفضله ولتعتقد ان مات دون الوصول الى البيت في الله واقعا على الله
ع ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع
اجره على الله ثم يتذكر في اثناء طريقه من قاطع عقبات الطريق الى الله
الاخرة ومن السباع والحيات جرات الفتن ومن وحشة البادية وحشة
القبر وانفراده عن الانس فان هذه كلها امور حاذبة الى النار ومذكرة له
امر معاده واما الاحرام والتلبية من الميقات فليتحضر انه اجابة
نداء الله تعالى وليكن في قبول اجابته بين خوف ورجا مفوضا امره الى الله
متوكلا على فضله قال سفيان بن عيينة حج زين العابدين علي بن الحسين عليهما السلام فلما
احرم واستوت به راحلته اصفر لونه ووقعت عليه الرعدة فلم يستطع ان يلبي
فقيل له لم لا تلبي فقال اخشى ان يقول لي لا لبيك ولا سعديك فلما لبى غشي
عليه وسقط عن راحلته فلم يزل يعتريه ذلك حتى قضى حجه فانظر رحمك الله اهل هذا
السفر الطاهر حيث بلغ بهم الاستعداد لافاضة انوار الله لم تزل الغواشي
الالهية والبقجات الربانية تغشاها فتغيب عن كل شيء سوى جلال الله وعظمته وتبتدر
عندها اجابة نداء الله سبحانه اجابة نداء بالتذلل في الصور وخرس الخلق من الشهود وازدحامهم
في عرصات العزة مجيبين لندائه منقسمين الى مقربين ومحبوبين وممقوتين ومغضوبين
ومردودين في اوايل الامر والرجا برد الحاج في الميقات حيث لا يدرون
انتم لهم اتمام الحج ووقع لهم الا احصار وحيل بينهم وبين الوقوف
عندها انه قد انتهى الى حرم الله الامن وليرج عندها ان يا من بدخوله من عقاب



الله ولينذكر ان لا يكون من اهل المقت ولكن رجا وهو اغلب فان الكرم عميم وشرف البيت عظيم
وحق الزائر متوقع ودعاء اللاجئ المتحيز غير مضيع حضورا عند الكريم واذا وقع
بصره على البيت فليستحضر عظمته في قلبه وليتذكر بقلبه الى مشاهد قرب البيت
في جوار الملائكة المقربين وليتشوق ان يبرز له النظر الى وجه الكريم كما يرزقه المتوصل
الى بيته العظيم وليكثر من الذكر والثناء والشكر على تبليغه اياه هذه المرتبة
وما يحمله فلا يغفل عن كل احوال الامن في كل ما يراه فان كل احوال الحج ومنازله
دليل يتزود منه الى مشاهد احوال الاخرة واما الطواف بالبيت فليستحضر
عند في قلبه التعظيم والخوف والخشوع والمحبة ولسعة انه بذلك مشبه بالملائكة
المقربين الحافين حول العرش الطائفين حوله ولا تظنن ان المقصود طواف
جسمك بالبيت بل طواف قلبك بذكر رب البيت حتى لا تبتدي بالذكر
الا منه ولا تختم الا به كما يبتدي بالبيت ويختم به واعلم ان الطواف المطلوب
هو طواف القلب بحضرة الربوبية وان البيت مثال ظاهر في عالم الشهادة
لذلك الحضرة التي هي عالم الغيب فما ان الانسان الظاهر في عالم الشهادة للانسان
الباطن الذي لا يشاهد بالبصر هو عالم الغيب وان عالم الملك والشهادة مرقاة
ومدرج الى عالم الغيب والملكوت لمن فتح له باب الرحمة وافاضات العناية الالهية
بيد لسلوك الصراط المستقيم والهدى الموازنة وقعت الاشارة الالهية بان
البيت المعمور في السماء بازاء الكعبة وان طواف الملائكة كطواف الانس بهذا
البيت وما وضعت مرتبة اكثر الخلق عن مثل ذلك الطواف امر وبا التشبه بهم بحسب
الامكان ووعدوا ان من تشبه بقوم فهو منهم فكن يا اخي مستزيدا من ذلك التشبه الى
ان يصير في قوة المشبه به والذي يبلغ بك الى هذه المرتبة هو الذي يقال ان الكعبة
تزورك وتطوف به كما روي بعضا لبعض اولياء الله واما الاحلام
فليست بحضرة عند انه مبايع لله على طاعة مقيم عزيمته على الوفاء ببيعته ومن نكث
فانما ينكث على نفسه ومن اوفى بما عاهد عليه الله فسوف يؤتيه اجرا عظيما ولذلك
قال رسول الله صلعم الحجر الاسود يمين الله في ارضه يصافح بها خلقه كما يصافح
الرجل اخاه وما قبله عمر وقال اني لاعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع لولا اني رايت رسول

الله صلعم

الله صلعم لسلك لما قبلتك فقال عليه السلام يا جبريل يضر وينفع فان الله سبحانه
ما اخذ الميثاق على بني ادم حيث يقول واذ اخذ ربك من بني ادم من
ظهورهم ذرياتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى لئلا يقولوا
وذلك معنى قول الانسان عند استلام اماني اديها وميثاقي تعاهده لتشهد
لي عند ربك بالموافاة يوم القيامة واما التعلق باستار الكعبة والالتصاق
بالملتزم فلتحقيق طلب القرب حياء لله وشوقا الى لقائه بتيقنا بالمسامحة
ورجاء للتخلص من النار في كل مرة من البيت ولكن النية في التعلق بالستر
والالتجاء من طلب الرحمة وتوجيه الذهن الى الواحد الحق وسوال الامان
من عذابه كالمذنب المتعلق باذيال من عصاه المتضرع اليه في عفو عنه
المعترف له بانه لا ملجا منه الا اليه ولا مفزع الا عفوه وكرمه وانه لا فرار
ولا ملاذ الا بالعفو وبذل الصفاء في المستقبل واما السعي بين الصفا والمروة
في قفا البيت فمثال لكرة العقل بفنا دار الملك طائبا راجيا من بعد
الاول اظهارا للخلوص في تخدمه وزحاما لاحطته بعد الرحمة كالذي دخل على
الملك وخرج وهو لا يدري ما الذي يقضي الملك في حقه من قبول او رد
فيكون ترددا رجاء ان يرحمه في الثانية ان لم يكن رحمه في الاول وليس كرجل
تردد بين الصفا والمروة تردد ما بين كفتي الميزان في حرصه للغنيمة
وليمثل الصفا بكفة الحسنات والمروة بكفة السيات وليس كل تردد
بين الكفتين ملاحظا للرجحان والنقصان تردد بين العذاب والعفران
واما الوقوف بعرفة فليشهد كل بادي عرارحام الناس وارتفاع
اصواتهم واختلافهم في اللغات واتباع الفرق اياهم في الترجمات
على اختلاف اقتنالهم بسبب اختلاف غرضهم في عرصات يوم القيمة واجتماع
الامم مع الانبياء والاولياء وافتقاد كل امة الى نبيها وامامها وطمعهم في شفاعتهم
ويجزهم من ذلك الصعيد الواحد بين الرد والقبول واذا تذكر
ذلك فليلزم قلبه الضراعة والابتهال الى الله تعالى ان يحشره في زمرة الفائزين
المرحومين وليكن رجاؤه اغلب فان الموقف شريف والرحمة انما تحصل من

حفظ

حصن الجلال الى كافة الخلق بواسطة النفوس الكاملة من اوتاد الارض
ولا يخلو الموقف عن طائفة منهم ومن المرحومين ومن الابدال والاوتاد وطوائف
من الصالحين وارباب القلوب فاذا اجتمعت همتهم وتحركت
للضراعة نفوسهم وارتفعت الى الله ايديهم وامتدت اليه اعناقهم
يرمون بابصارهم جهة الرحمة طالبين لها فلا نظن انه يخيب سعيهم من
رحمة تعمهم وبوح لكان اجتماع الامم بعرفات والاستظهار بمجاورة الابدال
والاوتاد المجتمعين من اقطار الارض رضراض البلاد مواسم لما اعظم من الحج
ومفاصل فلا طريق الى استنزال الرحمة من الله واستدرارها
اعظم من اجتماع الهمم وتعاون القلوب في وقت واحد على مقصد
واحد واما رمي الجمار فليقصد به الانقياد لاحرائه واظهار
الرق والعبودية لا ليقصد به التشفي بابرهيم عليه السلام حيث عرض
له ابليس في هذا الموضع لقد خذل عابجة شيمه او تشفى بمعصية فاس
الله تعالى ان يرميه بالحجارة قطعا لامله فان حضرة الشيطان
عرض لابرهيم ولم يعرض له فليعلم ان هذا الخاطر من الشيطان وهو الذي الثاه
على قلبه ليحمل له انه لا فايدة في الرمي وانه يشبه اللعب وليطرده عن
نفسه بالجد والتشمير في الرمي فيه بعلم انك الشيطان فانه وان كان
غرضه اظهار مدخليته للعقبة بالحصى لهوى في الحقيقة رمى به وجه ابليس وقصم ظهره اذ لا يحصل ارغام انفه الا بامتثال امر الله تعظيما لحكمه
للامر واما ذبح الهدي فليعلم انه تقرب الى الله تعالى بحكم الامتثال
فليكمل الهدي واجزاه وليرج ان يعتق الله بكل جزء منه جزءا من النار
هكذا ورد في الوعد وكل ما كان الهدي اكبر واوفر كان الفداء به من النار
انه راعم وموشيه التقرب الى الملك بالذبح له واتمام الضيافة والقرى
والغاية منه تذكر المعبود والاول سجاية عند النية في الذبح واعتياد
انه متقرب به وباجزائه الى الله تعالى ان يجعل ما اشاث الى اسراف الحج
واجاكه الباطنة على الاخصاص واما قوله تعم وباعن في الناس بالحج

تعمهم

ان هم

يأتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ففي الاثار ان
ابرهيم عليه السلام لما فرغ من بنائه قال يا رب قد فرغت فقال له جبرئيل عليه السلام
فاذن في الناس بالحج فقال ابرهيم يا رب وما عسى ان يبلغ صوتي
قال الله تعالى اذن وعلى البلاغ فعلى ابرهيم المقام حتى صار كاطول ما يكون
من الجبال واقبل بوجهه يمينا وشمالا وشرقا وغربا ونادى يا ايها الناس
كتب عليكم الحج الى البيت العتيق فاجيبوا ربكم فاجابه من كان في
اصلاب الرجال وارحام النساء لبيك وفي رواية اخرى لبيك اللهم لبيك
ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك فمن لبى يومئذ حج على قدر تلبيته
على قدر ما اجاب ابرهيم وما بلغ صوته الى حكم الاماكن
باستعداد عموم هذه الدعوة وانقياد الخلق لها وقصور الطبع عن ذلك
ويقول الحق سبحانه وعلى البلاغ الى ثابت الله سبحانه له بالوحي وبما اوحى اليه
من العلم بسط دعوته وابلاغها الى من علم بلوغها اليه ويعلو ابرهيم المقام
حتى كان كاطول ما يكون من الجبال واستقبل
وعن يمينا وشمالا وشرقا
وغربا ودعوته آنسان الى اجابتها فمن في اصلاب بلد عميق وجذب الخلق الى هذه
العبادة بحسب امكنة واستعدادته في ذلك من اولياء الله تعالى له واما اصابه
من كان في اصلاب الرجال وارحام النساء اشارة الى ما كتبه الله سبحانه
بقلم قضايه في اللوح المحفوظ من طاعة الخلق ورجاءتهم لهذه الدعوة على
لسان ابرهيم عليه السلام ومن بعده من الانبياء ومن الله سبحانه
اختارهم الله سبحانه من خلقه حتى اجابوا دعوته الى اليته بخصوصه اليه بعد
ما اهلهم لذلك ورثا بعد قرن وامة بعد اخرى هذا ما قاله هذا
الفاضل في بيان الحج واسراره ذكرناه بلفظه وانما طولنا الكلام في الحج
دون غيره من العبادات لانه قل من تعرض فيها من اصحاب هذا الطريق
من اهل الاسرار ان سائر العبادات في الحقيقة حج ما عرفت ان المقصود
منه ومنها شيء واحد وهو تجرد النفس الى العقل ومشاهدة الحق وان سائر
العبادات من الحقيقة في ذلك فكلها في الحقيقة حج واذا تطلع السالك الموفق
معرفة اسرار الحج وعرفت مقاصده ونهجت معانيه فقد اطلعت على اسرار

سائر

سائر العبادات واما الجهاد فقد اندرج ذكره فيما تلوناه عليك من
اسرار العبادات الاربع فان الجهاد مقصود منها لانه عبارة عن
جهاد النفس الناطقة مع النفس الحيوانية بحيث تكون عالية غالبة عليها
قامرة لها فاذا جاهدت معها حتى غلبت عساكرها على عساكر الحيوا
نية
وفرقت جنودها وصارت تحت اسرها مقتولة او تحت القبض والاغلال
والحبوس فقد تم الزهد وحصل صلاح البلد وقامت الارض بالعدل
وعلت كلمة الاسلام على كلمة الكفر وجميع العبادات انما شرعت
لهذا السر فكلها مجاهدات ورياضات وانقاضة بعد الاطلاع على
اسرارها الى التطويل بذكر الجهاد فان اسراره وكيفياته تفوق الطاقة
وتعد مانة تعلما تقدم لمن انعم النظر بالفال الصايب والقلب الحاضر واما
اسرار باقي الاذعيات فاكثر مصالحها تعود الى انتظام الاجتماع
وضرورات المعاش فلا نطول بذكرها فان عمري وما اشرنا اليه في
هذه الاسرار حري ان يقف على اسرارها بغير كثير تكلف والله الموفق
والهادي

قوله

الى ... والمقصود ...

قال

لما كان المقصود التام ما يسوق البحث اليه في الافعال
الحاصلة بسبب العناية الازلية الموجبة لاتمام احوال المبادي المستلزم
لاظهار ما بينا من العقول الافعال على الوجوه اللايقة بحسب استعدادات منها
الموجب ذلك انساق المسببات الى كمالاتها الواجبة لها بحسبها الذي
من جملتها بعث الانبياء كما عرفت فيما سلف وجب ان يكونوا عليهم السلام في غاية

الكمال الموجب لتمامية الاسباب ولما كان مجمع الكمالات معنى العصمة التي معناها في اللغة
المنع وفي الاصطلاح على ما اختاره المحدث الطوسي [illegible] المنع للمكلف
عن تركه [illegible] على المحرمات بقوله [illegible] الله تقم به [illegible] لكلب القدرة
والالم بكونه [illegible] ولم يستحق مدحا ولا ثوابا على [illegible] مع [illegible] لذلك
اللطف موجب لتسلط الداعية المستلزمة لاحد [illegible] **اقول**
هنا بحثان الاول ان العرض مجمع الكمالات وذلك لانظر الى جميع الكمالات
فيها باعتبار مجموعها وكثيرها المستلزمة لاحاطتها بجميع الصفات والافعال
لانها العدالة المطلقة المستلزمة لحفظ النبي بين جميع الموصوفات المشار
اليها في قوله عليه السلام بالعدل قامت السموات والارض وفي صفة
احق بالعدل قامت السموات والارض وكلاهما بمعنى فاصلت ان العصمة
انما تستلزم سلب الداعي وصرح الاسلب القدرة معه وهو انما يتم على
من يجب من يقول ان القدرة لا تدخل في مقدوريتها الا اذا تعلق بها الداعي
التي بها يقع التأثير عند انضمام الارادة اليها واما من يقول ان القدرة
هي مجموع ما يتوقف عليه التأثير وان الارادة داخلة في مقدوريتها فلا يتم لان
سلب الارادة مستلزم لدفع القدرة المركبة بزعمه بعض اجزائه
قال وهي عندهم كيفية نفسانية تقتضي تمكنه اربعة امور احدها الالطاف
الحقة المعرفة عن التعطيل والنظام المحاش والبعد عن التنفيرات
على الباطل الموجب لاختلال النظام بحسب الامور العقلية والشرعية وقد وقع
النزاع بين الاسلاميين في اشتراطها بالنبي والاكثرون على عدم اشتراطها
الا بعد البعثة ومذهب اهل التحقيق ثبوتها قبل البعثة وبعدها في
جميع ما ذكرناه كبيرا وصغيرا عمدا وسهوا ولهم دلائل اشار المصنف
اليها وحاصلها ان سبب العصمة تحصل بتوالد الداعي من المكلفين على الاتيان
والتوجه اليهم الذي هو المقصود بالذات من بعثهم اذ بسببها يرتفع قبح
كل عارف بانصافهم بها استمالهم على غاية الكمال ونهاية الميل الموجب لعظيم
واعتقاد تودتهم الجاذبة للنفوس اليهم لما تقرر في الحكمة من ان طباع

النفوس منجذبة الى الانوار محبة لها وعاشقة اتاها فكلما كانت النورانية اتم
واكمل كان الانجذاب اقوى واتم ويكون اللطف الحاصل ببعثهم انفع واجدى
فيكون ثبوت العصمة ملزوما للطيفة التي هي المقصود بالذات من البعثة ولهذا
وجب ان تكون مصاحبة لهم في جميع الاوقات قبل البعثة وبعدها لان متعلقها انما هو النبوة
التي هي الاستعداد التام لقبول الفيض والاتحاف بالوجودات والاقبال على المعبود
بجميع الارادات والعزائم الموجب لهم غاية القرب المستلزم لشرفهم وزيادة بصيرتهم
وحصول كمالهم غاية القرب المستلزم لشرفهم وزيادة بصيرتهم وحصول كمالهم
واتصافهم بصفات الحق تعالى المستلزم لوجوب خلافتهم عنه وكونهم سفراله
في ايصال خلقه اليه على الطريق المرضية والصفات المحمودة واعطاء كل شخص
اسبابه الموصلة له الى ما قدر له في العالم العقلي فلو كانوا غير معصومين لم
يتحقق هذه الصفات فيهم فلم يكونوا مظهرا للكمالات ولا اهلا للخلافة
فلم يحصل الغايات المطلوبة من بعثتهم **اقول** في هذا اشارة الى خلاف
وقع بينهم في متعلق العصمة ما هو فقال الجمهور ان متعلقها الاداء والتبليغ لانه
المقصود منها فلا تجب العصمة الا لاجله وقال اهل التحقيق ان متعلقها اخص واسع اذ
لقبول الفيض من الحق سبحانه عليه الذي من جملته الاداء والتبليغ لان الاستعداد
شرط في حصول التبليغ والاداء وهو مرتبة الولاية المطلقة التي هي اعلى مرتبة النبوة
التي معناها الاداء التبليغ وتكون العصمة سابقة على وقت الاداء فضلا عن تقدم الاستعداد
على ذلك ومرتبة الولاية هي مرتبة الوصي المختص الموجبة للفيض والاستمالة منه ومن مقربي
حضرته على مراتب الاستعداد فيجب ان يكونوا احسن مخلوقين باجداقة موافقين
لهن في جميع الاوقات فلا يجوز الامر بالقبح ولا يكرهون الا ما يكره وذلك هو معنى العصمة
والعلامة المطلقة فاعلم ذلك **قال** بل ولا يصح باعتبار الغاية الازلية
بعثة من لم يكن كذلك لبعده عن الاتصاف بصفات الحق والاتصال بحضرة القدس
فكيف يكون نبيا وسفيرا وخليفة وموصلا اليه لما بين الحالتين من البون
البعيد فان الخليفة لابد وان يكون موصوفا بصفات المستخلف حتى يحق له
اسم الخلافة عنه لغة وعرفا فان قلت فقد جاء في الصحف المنزلة الوصف لهم من

المنزل

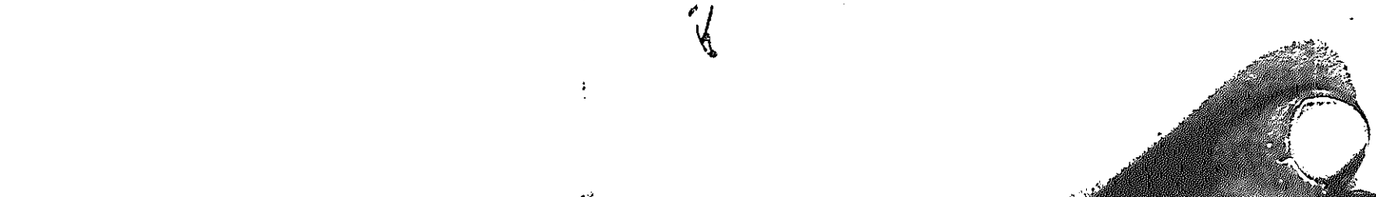
الحق نعم بما بيان ما ذكر تم فلا يكونوا بهذه الصفات قلت كلا ان تلك الظواهر
غير دوالع بل دالة على عظم شانهم وعلو مرتبتهم في معاينة الحكيم لهم على تلك الافعال
التي هي في الحقيقة لا توجب العصيان والمخالفة بجهة الشرع دليل على انهم في محل
يقتضي تلك العاتبة انتهى بها لهم ونصحها لامرهم وتعظيمها انهم عن ملابسة
ما يليق بمرتبتهم اذهم دايما في مرتبة الحضور الموجبة لعدم التفاتهم الى غير الحق فحاصل
وقوع ذلك منهم في بعض الجزئيات او مع شئ من الاشتغالات البدنية والاخذات في
بعض الاحيان الى الامور الطبيعية والمادية موجبا لتلك المعاتبة فليلحظ
العاقل ذلك وليتدبر كي فانه سر دقيق به ينفصل عن الشبه الوارد ة من اهل الخلاف
الذين دابهم الطعن على الانبيا والتنفير عنهم فان من انصف يقبل ان ذلك
ليس ما يقولون حتى بلغ حقه ان يتخذ من جعلهم الله اولياء على عباده وسفرا
له الى خلقه وامناء على وحيه وقوامه على اوامره ونواهيه عن تلك المعايب الغير اللايقة
بمن هو دونهم مرتبة من مراتب اهل الاديان هذا **واقول** نقف في الحكمة
الكشفية والصناعة الذوقية ان الانبيا لهم تفوق معدة قلت سنوا غلها عن الحواس
الظاهرة فتخلصت بذلك عن المادة الجسمانية فلم يكن بينها وبين الانوار محجب ولا
شواغل لانها من لوازم المادة فاذا تخلصت النفس عن تعلقاتها كانت مستعدة حالا
للانوار متصفة بالكمالات مشاهدة لجميع الكائنات منتقشة بجميع الواردات متصرفة
في اكوان العالم متصفة بالاخلاق الحميدة فان النفس لها قوى متباينة تكون
مصدرا لافعالها واثارها بتاركة الارادة منها القوة الناطقة المسماة
بالنفس الملكية ومنها القوة الشهوانية المسماة بالنفس البهيمية ومنها
القوة الغضبية المسماة بالنفس السبعية وفعل الاول الفكر والتمييز والنظر
في الحقايق وفعل الثانية الاشتهاء وسوق الغذاء وفعل الثالثة القهر والتسلط
والانتقام والترفع فاعتدال هذه القوى انما هو بتوسطها فاعتدال الاول يسمى
الحكمة وهي وسط بين طرفي الافراط والتفريط المسميين بالبلاه والجربزة
والثانية هو العفة وهي وسط بين طرفي الافراط وهو الشره والتفريط المسمى بالخمود واعتدال
الثالثة هو الشجاعة التي هي وسط بين طرفي الافراط المسمى بالتهور والتفريط

المسمى

الحمد لله
ملهم الصواب

المسمى بالجبن فهذه الاعتدالات الثلث هي المشتملة على جميع الفضايل النفسية فاذا اتصفت
النفس بها حازت كيفيا حصل من ذلك الامتزاج حالة هيئة بها جامعة للفضايل النفسية
بالعدالة المطلقة ومن اتصفت بها النفس على ما ذكرنا كانت مبدا لجميع الكمالات
في جميع حالاته وذكر بعض معنى العصمة في لسان اهل الشرع فيكون فعل صاحبها
جميلا في جميع افعاله احواله من اول عمره الى اخره ذلك فضل الله يؤتيه من يشا
وبهذا قال بعض الحكما ان الانبيا لهم خواص ثلث لا يشاركهم فيها
غيرهم الاولى صفا جوهر النفس من شوب صفاتها ونورانيتها الموصلها الى
المبادي العاليه وسهل الاتصال من غير كسب وتعلم وبذلك قدروا على
الاطلاع على الامور الغايبة من غير كسب وفكر **اقول** اعلم ان الانبيا بهذه
الكمال الولاية فانهم الاولياء غير مشاهيه ولما كان بعض الملوك اوتي من
البعض في السعي والولاية كان للانبيا مراتب في التقدم والتاخر بالزمان
ولما كان المبعوث الى الخلق تارة من غير تشريع وكتاب وتارة بتشريع وكتاب
من الله سبحانه اقسم النبي الى المرسل وغير فالمرسلون اعلى رتبة من غيرهم لجمعهم
بين المراتب الثلث الولاية والنبوة والرسالة ثم الانبيا لهم بين المرتبتين
وان كان مرتبتهم ولايتهم اعلى من مرتبتي نبوتهم ونبوتهم اعلى من مرتبة رسالتهم
لان ولايتهم جهة حقيقتهم لفنايهم فيه ونبوتهم جهة ملكيتهم اذ بها تحصل المناسبة
لعالم الملايكة فيأخذون الوحي منهم ورسالتهم جهة بشريتهم المناسبة للعالم الانسان
ولهذا قال بعض الفاضلين مقام النبوة في برزخ دايرة الولاية وفوق
الرسول الى النبوة دون الولاية وفرق الرسالة ان قيل ان النفس اذا كانت
جوهرا مجردا اومن سنخ واحد مختلف بالنوع وجب ان يكون مشاركة بالملزوم
فكيف صح ان يكون لبعضها صفا جوهر دون الاخرى اجيب اما على القول
بتعلق بها فانها تتفاوت انما يظهر بسبب العلاقة فتكون عارضا لها عند
قلة العلاقة وكل ما كان اقرب منها الى الظلمة اكثر كانت الكثافة والكدورة
فيها اكثر وكلما انعكس الغرض انعكس الحكم واما على القول بحدوثها فظاهر
ان المزاج جسماني سبب معد لفيضانها من المفارق فكلما كان المزاج اتم

استعدادا واصفى اخلاطا واشدا عدلا كانت النفس المتعلقة به اصفى واصقل
والطف واشرف ومتى كان بالعكس كان امرها بالعكس وهذه هى جهات الاضداد
فيها فاتحادها فى اللوازم الذاتية لاتحادها بالنوع لا بينافى اتحادها
فى العوارض الخارجية فقد بقى قال الثانية انهم بسبب سلسلة اسبابهم عن
المسببات الانسانية يدوم عليهم الاشراقات العلوية بسبب الاستضاءة
بنور القدس والالف بنا المحدثة فتطبعهم المثل العنصرية الى ما يليق بالصور
المفارقة فتأثر المواد عن انفسهم كما تأثر ابدانهم عنها فلهذا يكون دعاؤهم
مسموعا فى العالم الادنى والقضاء السابق وتمكن فى انفسهم نور خلاق يقدرون
على بعض الاشياء التى يعجز عنها غيرهم الثالثة انهم يكونوا اشبه ما
ذكرناه ما هو فى حق الملائكة على صورهم سامعين لكلامهم قابلين
لكلام الله بطريق الوحى لدوام تلك الاشراقات وخلاصة نفوسهم عن
العلايق ومداومتهم على الرياضات فيرد عليهم الواردات فيسمعون الاصوات
ويشاهدون اشخاص اوتردد الاشعة المكتوبة عليهم ويناجون بالغيب على لسان
الصور الحسنة وتتردد عليهم خطرات وبروز امثالا لقطعهم العوالم وتجاوزهم
طبقات عالم المثال فيشاهدون ما فيه من العجايب فيظهر ان ما يشاهدون
من عجايبه فى عالم الحزم ليثيروا ما يحتاجون اليه فى تدبير العالم وهذا هو معنى العصمة
بل هو عين النبوة بل هو الكمال الاعلى والنعمة العظمى والمرتبة الثانية بعد الالهية
والاولية حالات يشابهه هذه الحالات متفاوتة بحسب تفاوت مراتبهم
ولهذا قال ولى الله الامام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام علمنا
غابر ومزبور ونقر فى الاسماع ونكت فى القلوب اقول استشهد هذا
البحث على اسرار اربعة لابد قبل تتميمه من الكشف عن معطياتها الاولى فى
ذكر احوال الملائكة اعلم ان الملائكة انواع كثيرة ومراتب متفاوتة فالمرتبة
الاولى الملائكة المقربون كما قال تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله
ولا الملائكة المقربون المرتبة الثانية الحافون للعرش كقوله تعالى الذين يحملون
العرش وقوله ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية المرتبة الثالثة الحافون حول العرش



كما قال تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش المرتبة الرابعة ملائكة الكرسى
والسموات المرتبة الخامسة ملائكة العناصر المرتبة السادسة الموكلون بالمركبات
من المعدن والنبات والحيوان المرتبة السابعة الملائكة الحفظة الكرام
الكاتبون كما قال تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين ويدخل
فيهم المعقبات المشار اليهم بقوله له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه
من امر الله المرتبة الثامنة ملائكة الجنة وخزنتها كما قال تعالى وقال لهم
خزنتها سلام عليكم المرتبة التاسعة ملائكة النار كما قال تعالى عليها
ملائكة غلاظ شداد وقال عليها تسعة عشر فقال وما جعلنا اصحاب النار
الا ملائكة بحيث لو اذا عرفت هذا فنقول انفق الكل على ان الملائكة
ليس عبارة عن اشخاص جسمانية كثيفة بحيث تتشف كالناس وامثالها
بل القول الحاصل فيها قولان الاول انها اجسام نورانية الهية حية
سعيدة قادرة على التصرفات البديعة والافعال الشاقة ذوات عقول
وافهام وسيوفى المشكك قالوا وبعضها عند الله افضل من بعض وكما حررناه
كما قال ستحكيه عنهم وسنبينا الاله مقام معلوم والقول الثانى انها
ليست باجسام لكن منها ما هو مجرد عن الجسمية وعن تدبير الاجسام ومنها
ما له التدبير الاول دون الثانى ومنها ما ليس بمجرد بل جسمانى حالى فى
الاجسام وقايم بها وهو قول عامة اهل الحكمة ولهم فى تنزيل المراتب المذكورة
على قولهم تفصيل اما القائلون بالاستناد الى الذوات المقدسة عن الجسمية
والكمية وعن حاقتها الى التدابير بها وعن تدبيرها واما حملة العرش
فالارواح الموكلة بتدبير العرش وقيل هم اليمانية المذكورة فى القرآن
الكريم وحملة عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وهم رؤساء الملائكة المذكورين
المدبرات للكرسى والسموات السبع وذلك انهم هذه الاجرام لها كالابدان
فى بقائها اشخاصا حاملون للعرش فوقهم واما الحافون حول العرش
فقيل هم صفوف واقفون بين العرش وبين الارواح العاملة للكرسى الموكلة به
المتصرفة فيه واما ملائكة السموات فالارواح الموكلة بها والمتصرفة بها فيها

بالتحريك والارادة باذن الله عز وجل وكذلك ملائكة العناصر والجبال والانهار والبحار والاشجار والقفار وسائر المركبات من المعدن والنبات والحيوان المتسخرة كل منها لعمل مخصوص على اختلاف مراتبها واما الملائكة الحافظون الكرام الكاتبون فلهم منها اقوال اعدلها قول بعضهم ان الله سبحانه خلط الطبايع المتضادة ومزج بين العناصر المتنافرة حتى استعد ذلك الممتزج بسبب ذلك الامتزاج لقبول النفس المدبرة والقوى الحيوية والحركية فالمراد بتلك الحفظة التي ارسلها الله تعالى هي تلك النفوس المدبرة والقوى الحيوية التي تحفظ تلك الطبايع المهيئة على امتزاجاتها وهي الضابطة على انفسها اعمالها والمكتوب في الواحها صور ما تفعله لتشهد به على انفسها يوم القيمة كما قال تعالى قالوا شهدنا على انفسنا وغرتهم الحيوة الدنيا وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين وهي المعقبات من بين يدي الانسان ومن خلفه الحافظون له من امر الله وقيل الحفظة ملك العباد عن الحفظة للعباد والكاتبين لاعمالهم غير اولئك الموكلين بحفظهم وينشير الى ذلك الثاني قال بعض العلماء ان هذه النفوس البشرية والارواح الانسانية مختلفة بحوامعها فبعضها خير وبعضها شرير وكذا القول في البلادة والذكاء والغفلة والحدة والبلاهة والرشد والدناءة وغير هاتين الهيات ولكل طايفة من هذه الارواح السفلية روح سماوي مولها كالات المشفق والسيد الرحيم يعينها على مهماتها في يقظتها ومنامها تارة على سبيل الرويا واخرى على سبيل الالهامات وما وصل الى ما يحدث فيها من خير وشر ويعرف تلك المبادي في مصطلحهم بالطباع التامة يعني ان تلك الارواح الفلكية في تلك الطبايع والاخلاق تامة كاملة بالنسبة الى هذه الارواح السفلية وهي الحافظة لها عليها كما قال تعالى في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة بايدي سفرة كرام برره الثالث قول بعضهم ان النفوس المتعلقة بهذه الاجساد متشابهة ومتماثلة مع النفوس المفارقة عن هذه الاجساد فتكون لتلك المفارقة ميل الى النفوس المتعلقة لكي لم تفارق فيكون لها ايضا تعلق بوجه ما بهذه الابدان بسبب ما بينها وبين نفوسها من المشابهة والموافقة فتصير

معاونة لهذه النفوس على مقتضى طباعها وهيئاتها عليها كما قال تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقوله وجاءت كل نفس معها سايق وشهيد واما ملايكة الجنة فاعلم ان الجنان المذكورة في القرآن ثمان جنة النعيم وجنة الخلد وجنة المأوى وجنة عدن ودار السلام ودار القرار وجنة عرضها السموات والارض ومن وراء عرش الرحمن ذي الجلال والاكرام اذا عرفت ذلك فاعلم ان لهذه الجنان سكانا وخزانا من الملايكة لما ايكان فهم الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهم الذين يتلقون عباد الصالحين بالتحفة والبشارة بالجنة وذلك لان الانسان الطايع لله اذا اكملت طاعاته وبلغ النهاية في الصعود الانساني واستحق باعماله الصالحة وما اكتسبه من الاقوال الزكية صعدت ملكيته ورتبته السماوية تلقته الملايكة الطيبون بالرافة والرحمة والتشفقة ويقبلونه بالروح والريحان وتتلقاه كما تتقبل العرايس والرايات اولاد الملوك بفاخر الثياب الديباج وطيباتها وزوايجها من مناديل السندس والابريق وبالفرح والسرور ومرورا به الى الجنة فيعاين من البهجة والسرور ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وسيق معهم عالما وراكبا كما شاء ذلك عطاء غير مجذوذ ويتصل باخوانه المومنين في الدنيا اخبارهم واحوالهم ويتمنى لهم في منامهم بالبشارات والسعادة وحين المستقلب فاذا كان يوم القيمة الكبرى عرضت له ملايكة الرحمة وعند جوابه الى جنان النعيم والسرور المقيم لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى في عرق موافق فيها فتبشره بحياة ابدية من تحتها الانهار واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين قال بعض حكماء الاسلام ان تلك الملايكة المستغيبة بالروح والريحان هي روحانيات الزهرة والمريخ وكان هذا القايل يقول ان النفوس السعيدة اذا فارقت ابدانها وحلت المنزلة

وطهارتها ورحابتها باب الاول صور عقلية في غاية البساطة والتزيين مناسبة لما كانت متخيلة من الامور المذكورة مناسبة ما ولما كان لهذين الكوكبين الاتم في اعداد النفوس للمتخيلات البهية الحسنة والمفرح والسرور كما ينسب الى المشهود الى رحابتها من الاوقال الحسنة ليتسبب تلقي الانسان بعد المفارقة بالرافة والرحمة والشفقة الى روحانيتها والله اعلم واما الحزنة للخزان ينبغي ان يكون لهم السكان لها ايضا باعتبار الحزن وذلك لانه لما كان الخازن هو المتولي لاحوال ابواب الجنة بفتحها وتقريبها ما فيها على مستحقها باذن رب الخزانة ومالكها وغلقها وصدها عن غير مستحقها والمستقر بالطاعة لها وكانت الملائكة هم المتولين اقامة الكمالات وتقريب ضروب الرحمان والنعم على مستحقها وحفظها ومنعها عن غير مستحقها باذن الله وحكمة لا حرم صدق انهم خزان الجنان الاعتبار وهم الذين يدخلون على الموحدين من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار قال بعض الفضلاء ان العبد اذا ارتاض نفسه حتى استكمل مراتب القوة النظرية ومراتب القوة العملية فانه تتجدد بكل مرتبة من تلك المراتب لكمال خاص فياض عليه من الله تعالى وما تيسر له الملائكة ويدخلون عليه من كل باب من تلك الابواب بالسلام والتحية والاكرام ثم ان ارضا بقضا الله تعالى وتفويض الامر اليه سبب عظيم لتلك الابواب فالملك الذي يدخل على الانسان من هذين الرضا الله كما قال تعالى رضي الله عنهم ورضوا عنه ومن صوان خازن الجنان والله اعلم واما ملائكة النار فقال بعض الفضلاء انهم عشرة وكان النار فيه لا يعصون الله ما امرهم ومنهم الخمسة الذين ذكرنا انهم يوردون عليه الاخبار من خارج وربيهم والخازنان والحلب والملك المفرض بين يديه باذن ربه ومالكها العضد والشهوة والشعبة الموكلون بامر الغذاء وذلك انه اذا كان يوم القيامة الكبرى وكان الانسان ممن طغى واثر الحيوة الدنيا فحكمت الجحيم هي المأوى كانت اولئك التسعة عشر من الزبانية هم الذين لهم الى الهاوية يسلب ما استلذ من المشتهيات واعرف من البيان واعرض عن قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وان سعيه سوف يرى ثم يجزاه الجزاء الاوفى وان الى ربك المنتهى قال الشيخ الاعظم كمال الدين

منتهى البحراني رحمه الله اعلم وفقك الله ان مولانا الذين ذكر هذا الدليل انهم ملائكة النار كما كان ايضا ما ان الظاهر من ملائكة الجنة وذلك ان استخدامهم وذلك الآن في دار الدنيا على وفق اوامر الله وارادته على طاعة الله رضا دون ان يطلب منهم فوق طاعتهم خلق الاجلة وامروا به من طاعة ويغيرهم على معصية الله وارتكاب نهيه ومخالفته وبالله التوفيق الثاني في الوحي ذكر اسرار العلم ان الوحي هو ما يحصل من الحق تعالى بواسطة الملك بالوجه الخاص الذي له لكل الانبياء الاحاديث القدسية بالوحي والقرآن كذلك انه كلام الله تعالى وايضا الوحي قد يحصل بتشخص الملك وكلامه من غير الكشف المشهودي المنضم للكشف المعنوي فقط وايضا الوحي مخصوص النبوة لتعلقه بالظاهر والالهام من خواص الولاية وايضا فهو مشروط بالاداء والتبليغ دون الالهام وايضا موقوفة له العقل عاما موا علا منه ويوجد في النفس تارة تلفظ قواها وتارة تمل منه النفس ما ليس استنباطه بديهيا ولا استخراجه بفكرها لانه يجيء الى ما فيه من صحيح بعد ما لم يفه سداد فصل وشرط تحصيله ما اجرى اليه وهو مقصور على شخص في العصر ينطوي به في التقوط وبين النوم والتقوط وايقاد ما عليه الامر دعالم المصالحة ثم

انا نريدك في هذا الباب فنقول

الوحي علم غيبي سماوي يصل الى الانبياء او الرسل عليهم السلام بواسطة وغير الواسطة فالذي بالواسطة تحالفعل الحاصل لهم بواسطة جبرئيل او غيره من الملائكة والذي بغير الواسطة تحالفعل الحاصل لهم من الله خاطبه وهذا الوحي بقسميه خاص بالانبياء عليهم السلام والعلم الحاصل منه يسمى الكتاب الالهي والعلم الرباني واما الوحي المشترك وهو الوحي ~~الشرك~~ الحاصل للملائكة والجن والحيوان والنبات والمعدن والسماء والارض مثل اوحى في كل سماء امرها واوحى ربك الى النحل ان اتخذي من الجبال ومثل واوحينا الى ام موسى وهذا يسمى بالوحي الخفي ان الوحي الاول المختص بالانبيا يسمى بالوحي الجلي ثم الوحي قد يكون بالواسطة اما صوت مثل او هاتف غيبي او صوت جواري يسمعه الولي ويعرف معناه واما بغير صوت فبواسطة احد الحواس الخمسة او في النوم كحال الانبياء في مبدأ النبوة وقد يكون بالالهام وقد يكون بلا واسطة فيكون لقذف المعارف والمعاني في قلب الولي من عالم الغيب دفعة ويعبر عنه بالفيض والتجلي والبو الخ

لان نور الشمس اذا وقع في بيت شاهد صاحبه كلها فيه ما خفي لظلمة البيت فكذلك صاحب الالهام بالنسبة الى بيت قلبه فانه يشاهد ما فيه كان مخفيا لظلمة قلبه باشراق نور ربه عليه السلام اذا اراد الله به خيرا فتح عين قلبه ليشاهد بها ما كان غائبا عنه والعام من الالهام قد يكون بسبب ويكون حسيا حقيقيا وذلك بتسوية النفس وتهذيبها وتخليتها بالاخلاق الحميدة والاوصاف الجليلة وما هو بغير سبب ويكون في مجاز يافذ ذلك نحو اخبار النفوس واقتضاء الطبايع والامراض وحضوصيات الارضة والامكنة من زمان استقرار النطفة في الصلب الى زمان وضعها في الرحم الى زمان تعلق الروح الى زمان الخروج من الرحم بحسب الطالع والتنجيم والشعبذة والكهانة والعلم ذلك من هذه الامور افعال ويعبر عنها بالبراهمين والسحر والكهنة والكفر والتنجيم هذين الالهامين يكون لصاحب المركب الاعلى من العالم الذوقي الشوقي والبتر وق الحقيقة المطابق بعلل حقايق الاشيا المعرعنه بالحكمة الالهية وصاحب هذه المرتبة حال الطفيلي الاولى هو النبي ثم الولي ثم كل من كان عالما قد يهما من الاولياء والعلم وكل من لا معرفة له في التمييز بين هاذين الالهامين فليس بعارف ولا كامل ولا محقق لان يكون مرشدا وهاديا ولهذا كانت الخواطر اربعة وجعلوا كمال المعرفة بمعرفة التمييز بين هذه الخواطر وهي الخاطر الرحماني والخاطر الملكي والخاطر الشيطاني والخاطر النفساني ولصعوبة التمييز بين هذه الخواطر وجب متابعة الانبيا والاولياء الذين معرفة التمييز بين الخواطر فانها خاطر الرحماني هو الداعي الى التوجه الى الله تعالى بالكلية وكل ما سواه لقوله عليه السلام من انقطع الى الله كفاه الله كل مؤنة والخاطر الملكي هو الذي يدعو الى الطاعة والعبادات والخيرات والمبرات وكل ما يتعلق بالشريعة والطريقة والحقيقة لان المراد بالشريعة النحل عن الرذايل النفسانية وبالطريقة التخلق بالكمالات التعقلية وبالحقيقة مشاهدة الوجود من حيث هو هو في نفسه من كونه مجردا عن الموجودات ثم من حيث ظهوره وبروزه في مظاهر صفاته وافعاله التي هي مرايا لاسمايه التي هي مجالي ذات الحق ثم مشاهدة الوصل الذاتي عين الكثرة ثم مشاهدة الكثرة في عين الوصل من غير حلول ولا اتحاد بل مشاهدة كل منهما في مقامه بعد ما يفيضه القوة البشرية عليه وفق استعداده والخاطر الشيطاني هو الذي يدعو الى التوجه الكامل الى هوى النفس ومخالفة الحق وتركه لذلك لان مراد مخالفة

الله

والله الموفق لانه العدو والعدو لا يريد لعدوه خيرا والخاطر النفساني هو الذي يدعو الى شيء معين من الملبوس والمأكول والقول والفعل ولا يتعدى الى غيره اصلا ولو عرض عليه ما هو خير له منه بمراتب والفرق بينه وبين الشيطان انه يخالفه سرا بخلاف الشيطاني يخالفه في كل ما يكرهه فالملك والرحمن جندان لواحد والشيطان والنفس جندان لضد ولهذا قال عليه السلام اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك وقيل اعدى عدو الانسان اربعة الدنيا والهوى والنفس والشيطان **واما الكشف** فهو عام وخاص وعام وصوري ومعنوي ومطلقه يصدق على العين والالهام وكل ما يحصل من التجليات والفيض من العلوم والمعارف بالنسبة الى اهل المجاهدة هي علوم ومعارف معينة مخصوصة يكشفها الله عليهم بكشف عظايم من اعين قلوبهم وهي المعبر عنها بالعلوم اللدنية والمعارف الوهبية ان الكشف لغة رفع الغطا عن وجه المطلوب واصطلاحا اطلاع العارف على ما وراء الحجب العينية بقوة الكشف الالهي ربما يقول بعض العارفين لقد كنت دهرا قبل ان يكشف الغطا فما كنت ازداد يقينا وربما اصبحت الليلة اصبحت عارفا بانك مذكور وذكر وذاكر وهو صوري عام ومعنوي خاص فالاول نوعان ما يحصل في عالم المثال من طريق الحواس اما بطريق المشاهدة كرؤية المكاشف صور الارواح المتجسدة والانوار المشخصة وغيرها من انوار مثالغة واصوات مروية تظهر في هياكل معتدلة يتميز بكمال في حسن البهاء والكمال استرا لعزيز عما عز نيلا العزيز بقال او بطريق السماع كسماع النبي الوحي النازل عليه كلاما منتظما او صوتا مثل صلصلة الجرس احيانا وهو اشد استحكاما جاء في الحديث الصحيح انه عليه السلام كان يسمع ذلك ويفهم المراد منه وربما منع كلمات مسموعة عند كشف العارف الطف من النسيم واحلى من التنين تتضمن معاني ان تجسدت فهي النور على صفحات خدود الحور ظاهرا وان تروحنت رمت في الطين حيا فاقها بالعلم العقل على لوح النفس باطنا او خيال سبيل الاستشاق وهي التنسم بالنفحات الالهية والتنشق كنوجاء الربوبية كما في قوله عليه السلام ان لربكم في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها ولهذا قال العارف ابو مدين فوضت تلك النفحات عند سماعي وسيري وصفوتي بلاد انطلي تحال استتار الشمس تحت الارض فتشبه رايحة تشبه رايحة العنبر الاشهب وتناسب العوق

العارف الطمساني

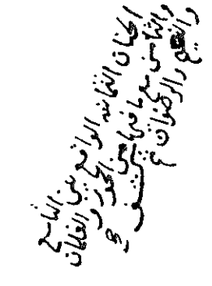
الانوار المشرقة في القلب

الجواهر البدن

بلغت ولله الحمد

المنزل فلما طعت تلك الارض بواسطة سيري وسلوكي خط الاستقامة ابيت لي تلك النفس المتحسنة
وظهر من المشرق المسائف وظهر بواسطة نورها نفحات ادنى من المسك الاذفر وانهى
الذيل بحد الاخضر والياقوت الاحمر عثرات الكونين وقلت الله الا ابعد عني وظهر لي خط
الشمس فيه تقابس الجواهر يحتوي على بدائع النقوش والكوائن المضية تتقد مثل الكوكب
الاحمر ثم عشي نوري بصري عن ادراك ما بقي ولم تبق القوة البدنية بادراك ما هنالك فوقفت
منقطعا وقعدت متحيرا وذكرت قولك عليه السلام رحم الله امرأ عرف قدره ولم يتعد طوره
او على طريق المماسة وهي الاتصال بين السطوح بين العلويين او بين الجسدين المتماسين
كما نقل عنه عليه السلام انه قال رايت ربي ليلة المعراج في احسن صورة فوضع يده بين كتفي
فوجدت بردها بين ثديي فعلمت علوم الاولين والاخرين وهذه الرؤية لا تشاهى
البصر فانها تكون به بل بالبصيرة لان الواجب في هذا المكان تاويل الرؤية بتحكم الاصول
لئلا يودي الى التجسيم والتحديد والتحدد والامكان لكنا نقول الله اعلم بمراده ونكف عنه
والتوقف بالصواب تارة وبالذات اخرى ومن هذا قول النجوم لموسى انا انظر العالم
فانه ليس المراد بها سوى انها صارت ما صورت من عند الله وكان نظرها نظق الله
بالايجاد فيه كما ظهر من الخلائج وغيرها من العارفين وعند التحقيق ما يصح الكلام الا
من نفسه القدسية فان الصورة الانسانية اعظم من التجلي واسرق المظاهر
الربانية بمعنى قوله رايت ربي ليلة المعراج في احسن صورة ليس الا هذا فانه ما راه
الا في صورته المحمدية التي هي احسن الصور واشرفها فانه لا يكن مشاهدة الحق تعالى
ورويته على التمام الا في صورة الانسان الكامل وفي غيرها كما لا على التمام ولهذا قال من
عرف نفسه فقد عرف ربه وقولهم اعرفنا نفسك لنعرف ربك وذلك هو معنى قوله خلق
ادم على صورته ولهذا قال عليه السلام الصورة الانسانية هي اكبر حجج الله على خلقه
وهي الكتاب الذي كتبه بيده وهي الهيكل الذي بناه بحكمته وهي مجموع صور العالم وهي
المختصر من اللوح المحفوظ وهي الشاهد على كل غائب وهي الحجة على كل جاحد وهي الصراط
المستقيم الى كل خير وهي الواسطة المحدودة بين الجنة والنار او على طريق الذوق وهو الاكل
من الاطعمة الالهية اللذيذة الشهية كما قال عليه السلام اني اظل عند ربي يطعمني ويسقيني
وقال ان سربت اللبن حتى خرج الري من بين اظافيري فاولت ذلك بالعلم وهذه الانواع

قد يجتمع بعضها مع بعض وكلها من تجليات اسمائه تعالى على حسب قوابلها اذ هي المشاهدة
من تجليات السميع البصير وباقي الاسماء اذ لكل واحد منها اسم يدبه انسه به وكلها من امهات
الاسماء السبعة المسماة بالاية فانواع الكشف الصوري اما ان يتعلق بالحوادث
الدنيوية او لا فان تعلقت بها ليس ببنائه لاطلاعهم على المغيبات الدنيوية الحسنة حسب
رياضاتهم ومجاهداتهم وقد يحصل ذلك لغير الرهبان من التناذقة والسحرة والكهنة
لانهم كلهم سماوا رباب الكشف الصوري المتعلق بالدنيا راعوا لها واما اهل الله
وسلاك الراه وخواصه نهمهم العالية لا تقف على هذه الامور الدنيوية ولا يلتفتون اليها
فلا يسعون لها ولا بهذا القسم اصلا لاشتغالهم بما احل منه واعلى وهي الامور الاخروية
وتوجههم اليها بالكلية ويعلمون هذا القسم من قبيل الاستدراج والمكر واصحاب الكرامات
بلهم محجوبون بل ورآءهو لا من هم فوقهم وهم الذين لا يلتفتون الى الامور الاخروية
فضلا عن الدنيوية ولهذا قال عليه السلام الدنيا حرام على اهل الاخرة والاخرة
حرام على اهل الدنيا وهما حرامان على اهل الله وهو لاء هم اهل الكشف العلوي وهو
الكشف الخاص وارقى مراتبه كشف الاعيان الثابتة في حضرة العلمية الالهية ثم
كشفه لها من حضرة العقل الاول الذي هو ام الكتاب ثم في حضرة النفس الكلية
الذي هو اللوح المحفوظ ثم في حضرات باقي العقول والنفوس العلوية المقدسة
من عالم المجردات والروحانيات ثم في الكتاب المسطور والرق المنشور المعبر عنهما بعالم
الاجسام والمركبات المشتملة على الكلمات الالهية والايات الربانية واما من بعدها فهي
هذا في مقامات النزول واما في مقام العروج فاول كشفه كشف الارواح الثلاثة العلوية
والسفلية والحيوانية وما يتعلق من الخواص واللوازم والعوارض ثم كشف ارواح
الفلك وعقولها من الاول الى التاسع على ما هي عليه لان كل فلك بعد تركيبه من
الهيولى والصورة نفس وعقل ما سبك كليهما وتشويقه الى مبدعه وبارئه والتام مظهر
النفس الكلية ومظهر الرحيم والتاسع مظهر العقل الاول ومظهر الرحمن ويعبر عنها
بالعرش والكرسي ثم كشف عالم الجنان المطلق وهو ظهور الروحانيات في صور
الجسمانيات نزولا وظهور الجسمانيات في صور العلويات عروجا ومجمع هذا العالم مدينتي جابلقا



وحابر صها فان فيهما من سراشاح النورية ما يفوت الاحاطة لكن وانما كان هذا خياله كطاعا
لعمومه وشموله لجميع الموجودات والمادّيات فان كلا منها يمكن تشكله ومنه الصور المشاهدة
في النوم وفي المرآة لكونها لانها اين بل معلقة في لوح الخيال المطلق على وجه كلي يعبر عنه بعالم
المثال ثم كشف خواص النفوس والعقول المجردة ثم كشف ارواح الملائكة المهيمنة
ثم كشف ما في صهر النفس الكلية من العلوم الحكمية والمعارف الفائضة عليها من
العقل الاول من العلوم والمعارف الفائضة عليه من الله تعالى من غير واسطة لانه ليس في
كتب الله اعظم من هاذين الكتابين بالنسبة الى الافاق ولا يطلع عليهما الا
الخليفة او النبي او الرسول او الولي ثم كشف حضرة الافعال الالهية ووضعها
من غير نفي ولا اثبات بحكم التوحيد الوصفي ثم كشف حضرة الذات الالهية
وهي مدرجة في مظاهرها من غير احتجاب شيء بشيء لا باسم او صفة او وقت
وليس بعد الكشف المعنوي اعلى من هذا الكشف وهذا المقام للنبي الا
لصاحب ختم النبوة وصاحب ختم الولاية وصاحب هذا الكشف وان لم يكن له
الكشف الصوري في كل آن وساعة تجوز لان خاطره غير متعلق بالحوادث السفلية
الكونية الزمانية ليتوجهوا الى ما هو اعلى وهو عالم الجبروت والملكوت واللاهوت
وهذا الالزام لاكثر العوام بل وبعض الخواص فان عندهم ان من لم يعرف الكونية الزمانية
ليس بعارف ولا كامل وما عرفوا ان نبينا صلى الله عليه واله الذي هو الكامل
المطلق لم يكن يعلم الا حال بعائشة في تلك القصة حتى نزل جبرئيل عليه السلام واخبره
بصورة الحال وكذلك ابراهيم عليه السلام بالنسبة الى الملائكة ولوط بالنسبة اليهم
ويعقوب بالنسبة الى يوسف ومثل هذا الكشف اعني الصوري قد يوقعه من ليس
بكامل بل وقد يكون كافرا نعوذ بالله ان الكشف الصوري مع انه شريف نفيس هو مطلوب
الرجال وفي لهم اليه التفات طارف واكثر المشايخ والكمل كانوا محترزين منه
وقد اشار الشيخ عفيف الدين الى هذا المقال والذي ثبت عندي بالتجربة ان قراءته
اهل الوقوف انما هي من تشويش من تصيلح لحضرة الله من لا يصلح وهو فوق اهل الاستعداد والدين
استعملوا بالله واما قراءته اهل الرياضة بالجوع والخلوة وتصفية البواطن من غير وصله الى

جانب الحق ثم لهم قراءة كشف الصور والاخبار بالمغيبات المختصة بالخلق فهم لاحجاب
الا عن الخلق واحوالهم لانهم محجوبون عن الحق واسراره واما اهل الوقوف فلا شغالهم
بما يرد عليهم من المعارف الالهية والحقايق الربانية فاخبارهم انما هو عن الله ولكن
الكرهم اصل انقطاع عن الله واهل الاشتغال بالدنيا فاتت قلوبهم ان اهل الكشف الصوري
والاخبار عما غاب من احوال المخلوقات فعظموهم واعتقدوا انهم اهل الله وخاصته
واعرضوا عن اهل الكشف على الحقيقة واتهموهم فيما يخبرون عن الله وقالوا كيف نواخذ اهل
الله خطأ كما يزعمون لاخبرونا عن احوالنا واحوال المخلوقات واذا كانوا لا يقدرون على
الكشف عن احوال المخلوقات فكيف يقدرون على كشف احوال اعلى منها وهي معارف الله
واحوال عوالم الغيب فكذبوهم بهذا القياس الفاسد وعميت عليهم الانباء الصحيحة
والاخبار الغيبية ولم يعلموا ان الله تعالى حمى هولاء عن مداخلة الخلق وخصهم بوشغلهم
عما سواه خاية لهم وغنى عليهم ولو كانوا ممن يتعرض الى احوال الخلق ما صلحوا للحق
فاهل الحق لا يصلحون للخلق كما ان اهل الخلق لا يصلحون للحق ثم اعلم ان
الكشف يتعلق بالعوام والخواص وخواص الخواص فكشف عالم الملك يتعلق بالعوام
وهو كشف صوري وكشف عالم الملكوت يتعلق بالخواص وهو كشف معنوي وكشف
عالم الجبروت والمشاهدات الغيبية يتعلق بخواص الخواص وهو كشف معنوي
وصاحب هذا الكشف جامع للثلث وكشفه اعلى من الاخرين فلا يجوز له الرجوع
من سر اعلى الى سر اسفل وان رجع اليه في بعض الاوقات بحكم التنزل ضرورة كظهور بعض
الانبياء وبعض سر اولياء به في بعض الاماكن لان العالي يتمكن من فعل السافل دون العكس
والمنتهي يتمكن من فعل المبتدي واهل الحقيقة يتمكنون من افعال اهل الطريقة دون
العكس واهل الطريقة يتمكنون من افعال اهل الشريعة دون العكس كارباب النقل
وارباب العقل وارباب الكشف ثم نقول الكشف المعنوي هو كشف
صور الحقايق المجردة والمفارقات العلوية بحكم تجليات اسم العليم وله مراتب
ظهور المعاني في الغيب المفكر من استعمال المقدمات بل بمجرد الانتقال الى المطالب
من المبادي وهو المعبر عنه بروح القدس والحدس ومن توابعه لان المفكر جسماني
فتصير حجابا للنور الكاشف عن المعاني الغيبية وهي ادنى مراتب الكشف والله

قيل الفتح فتح في النفس وهو يعطي العلم النافع وفتح في الروح ويعطي المعرفة وحوذ اثني مرتبة
القلب ويسمى بالالهام ان كان الظاهر ملقى من الهامات الغيبيه الحقيقه من الخلائق وورد
من كرار واح وان كان روحانيا فيسمى شهادا قلبيه ثم في مرتبة الروح ينبعث بالشهود
الروحي وهي بمثابة الشمس المنورة لسموات مراتب الروح واراضي مراتب الجسد وهو بذاته
اخذ من الله العليم العالم الغيبيه من غير واسطه على قدر استعداده الاصلي وقبضه
على ما تحته من القلب وسواه الروحانيه والجسمانيه ان كان كراخذ من سماوطاب وان لم
يكن منهم فهو اخذ من الله بواسطه القطب على قدر استعداده وقربه منه او بواسطه
الامر والروح تحت حكمها من الجبروت والملكوت ثم في مرتبة البدن في مرتبه الحق بحسب مقاماتها
ولا يمكن اليه الاشاره والعبارة عن كراعن عنها بالعبارة كما قال علي عليه السلام
الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير اشاره واذا صار هذا المعنى مقاما وملكة للسالك
الفضل عالمه بعلم الحق اتصال الفرع بالاصل فحصل على اعلى المقامات من الكشف ولما كان
كل من الكشفين على حسب استعداد السالك ومناسبات روحه وتوجهه سر وكانت كرا
استعدادات متفاوته صارت مقامات الكشف متفاوته واصحها وانبهها انما يحصل
لمن يكون مزاجه الروحاني اقرب الى كراعتدال التام كارواح الانبياء والكمل من كراظاب
ثم لمن هو اقرب اليهم بنسبته وكيفيته الوصول الى مقامات الكشف يتعلق بعالم السلوك
وكيف ان تعرف ان الذي يكون للمتصرف في الوجود من اصحاب كراحوال والمقامات
كالاحياء والاماته وقلب المواد الجسمانيه وطي الزمان والمكان انما تكون للاصناف بصفه
القدرة والاسماء المقتضيه لذلك عند تحقق بها وبالوجوه الحقاني الموهوب اما بواسطه
روح من كرارواح الملكوتيه او بغيرها **واذا عرفت ذلك فاعلم** ان الشريعة والطريقه والحقيقه من اقتضاء الالهام رسالته والنبوة والولايه والوحي
والالهام والكشف وهي من اقتضاء اسماء الذات والصفات والافعال التي هي من اقتضاء
العلم والدرك والادراك لان العالم والوجود الامكاني رافع بحسب كراسماء الالهيه
فالوحي من اقتضاء الاسماء الذاتيه والالهام من كراسماء الوصفيه والكشف من الفعليه
والاسماء الكليه منحصرة فيها والعالم واقع على نسبتها فالقدر ان من اقتضاء الوحي
وهو من اقتضاء الولايه والاسماء الذاتيه والحديث القدسي من اقتضاء الالهام

البنوة والاسماء الصفاتيه والحديث النبوي من اقتضاء الكشف وهو من الرسالة والاسماء
الفعليه فاذا اراد الله تعالى ان ينزل شيء معنى او فعل امر يأمر به اولا الى حضرة العقل
الاول الذي هو المظهر كاول والموجود الاول بغير واسطه ثم الى حضرة النفس الكليه التي
هي المظهر الثاني الصادرة منه بواسطة العقل الاول وهو البرزخ الجامع المختص
باسم الرحمن ويعبر عن الاول بام الكتاب وعن الثاني بالكتاب المبين وبالقلم واللوح
ثم الى عالم الارواح والنفوس المعبر عنه بالملكوت بتشخيص وتعين وتعيين ملكوتي
ثم لعالم الاجسام والاجساد والمعبر عنها بالملك بتشخيص جسماني وتعين حسي اللذان هما
مظهر اسمي الظاهر والباطن والاول والاخر ثم عالم المركبات والمشخصات الصوريه
الشخصيه من المعدن والنبات والحيوان وكلها مظاهر الاسماء الالهيه
حضرة الى هذه العوالم ان كان نزوله موكولا الى حركة لسان الانسان الكبير الذي هو
الخليفة الاعظم والعالم الاول وادم الحقيقي ونفسه المثاليه بالنفس الرحماني بتكييف
الله تعالى على يد سلطان الطبيعه الكليه حالا مناسبا لحاله من العلويات المفارقة
والملكوتيات البسيطه كالعقول والنفوس ويعبر عنه بالكلمات المعنويه ان كانت معنويه
وبالكلمات الصوتيه ان كانت صوتيه والايات الالهيه التامة الكاملة اسنادا وحدا
اللسان عبارة عن العقل الاول والعالم الاعلى لانه مولد لسانه وبرزخانيه في مكتب
الوجود واذا كان نزوله موكولا الى حركة يد اي اعضائيه التي هي عبارة عن السموات
والارض وما بينهما من الموجودات بتكييف الله تعالى ايضا على يد سلطان الطبيعه
الكليه كسوق مناسبا لحاله من جوهر النار وجوهر الهواء وجوهر الماء وجوهر الارض
ويعبر عنها بالكلمات الصوريه تارة وبمثال الكلمات المعنويه اخرى والملك والجن والحيوان
والانسان وكل مركب من المواليد اسنادا ومثال ومثله الكلام الصادر من
لسان الانسان الصغير فان كلامه موكول الى حركة لسانه ونفسه ومخارج صوته
بتكييف الله من الطبيعه حلا مناسبا لحاله من حروف والاصوات والهواء
ويسمع كلاما انسانيا او قولا او حديثا ويكون بقاؤه بوجود اليد والفم مع الاثير فاذا كان نزوله
موكولا الى حركة يد واصابعه واعضائيه لاطهاره في الخارج بالتكييف الله من الطبيعه
المادية حلا مناسبا لحاله من الصمغ والزاج والعفص والدخان ويعبر عنه بالوجوه

الخارجي على اللوح والقرطاس ويعبر عنه بالخطوط والسطور والكتب والصحف فاللسان
الانسان الصغير ظاهر واما اللسان الكبير فهو سبحانه وامانبيا فتلك عبارة عن
عالمي الجبروت والملكوت او السموات والارض او الاسرار والخلائق او الاسماء الجلالية والجمالية
والكل راجع اليهما لان جميع الجبروت والملكوت والسموات والارض والامر والخلق
من عوالمهم مظاهر هذين الاسمين فيذا اكان اللسان الكبير اللذان هما عبارتان عن بدئ
اسمه يكونان عبارتين عن هذين الاسمين وظهرهما وخلفت بيدي اشارة الى هما
اي جزئية وسويته قوة وفعلا بحكم هذين الاسمين اللذين هما عبارتان عن اسمه يكونان
عبارتان عن هذين الاسمين واما وما وكذلك قوله بل يداه مبسوطتان وما الآية
بالبسط الاظهور هما بصفتي الغيب والشهادة والسموات والارض وكل ما صدر من
العالم من الامور الكلية والجزئية وما صدر من المعاني والمعارف لا يكون الا من حضرة الذات
بالاسماء الذاتية او من حضرة الصفات بالاسماء الصفاتية او من حضرة الافعال كما
الفعلية فالذات واسماها بمثابة الشخص والصفات واسماها بمثابة اللسان منه
والافعال واسماها بمثابة اليدين فالوحي مخصوص بحضرة الذات والالهام بحضرة
الصفات والكشف بحضرة الافعال وجميع الكتب السماوية تكون من حضرة الذات
والحدس اللدني من حضرة الصفات والنبوي من حضرة الافعال وليس للانبياء عن هذه الثلث دون
به مع الكل وعبارة الوحي الكتب من اقتضا حضرة الاحدية والحديث
القدس من اقتضا الحضرة الواحدية والحديث النبوي من اقتضا حضرة الربوبية
والكل خارج عن فهم والهدى ولبيان واحد لكن بحسب المقام والمرتبة ثم ان نقل الكتاب
النازل من الحضرة الالهية على ملك من الملائكة او نبي من الانبياء او غير ذلك من الكتب
السماوية هو نزول اولا الى العقل الاول المعبر عنه بام الكتاب محملا ثم الى العقل الكلي
المعبر عنه بالكتاب المبين مفصلا ثم الى عالم الارواح والنفوس المجردة ثم
الى عالم الاجسام والمركبات وليس لاول افاضة الحضرة الالهية على العقل الاكمل
وهو الروح في مقام الولاية وليس الثاني افاضة العقل الاول على النفس الكلية
وهو الالهام في مقام النبوة وليس الثالث افاضة النفس الكلية على

والنفوس الارواح
الكلية في مقام الرسالة

الرسالة فالاول مخصوص بالرسالة والثاني بالنبوة والثالث بالولاية فالفرشتة
والحدس وما هو من هذا القبيل يكون من اقتضا الكشف او الوحي الخفي دون الجلي
او الالهام العام دون الخاص والحاصل ان الانسان اذا كان في مقام الو
الصرفة شاهد الحضرة الاحدية الذاتية فما يصدر عنه في ذلك الوقت ليس كلاما
الهيا موسوما عرفانا بالوحي الخفي لانه من مقام التعدد الفنا وليس بينه وبين حبيبه
حجاب ولا واسطة واذا كان في مقام النبوة وحالة الرشوة والاختيار عن
الله بواسطة ملك من الملائكة فما يصدر عنه في ذلك الوقت ليس حديثا فرسيا
له من الوحي الجلي لانه لا يكون الا بواسطة ملك لان الحال لا يكون الا بها لانه
هنا في مقام الخلافة والوسيلة بينه وبين خلقه وهو يقتضي الواسطة
لان الملك من حيث تجرد الذاتي وتقدسه الوصف اقرب الى الحضرة من النبي
المتعلق بدعوة الخلق وارشادهم واذا كان في مقام الرسالة وتاسيس
الحكم والسياسة والحرب والمعارضة فما يصدر عنه في هذا المقام حديثا
نبويا خاصا من الوحي الجلي والالهام والحدس والفراسة والكشف وغيرها
ذلك يكون تحت مرتبته ومقامه لان كل رسول نبي وكل نبي ولي فالولاية
من حيث هي اقرب واعظم من النبوة والنبوة من الرسالة لان الولي والنبي
والرسول واذا كان في مقام الشريعة وعالم الطبيعة فما يصدر عنه
ليس كلاما سريا وحديثا الهيا وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء الثالث
فنقول فيظهر من ما تلونا مدلول من علمه فانه اشارة الى مقام حرف
العين المسمى بالعجائب واعلم ان العين متعلقة بالتقديس الاول الى الواقع
في الحضرة العلمية الجارية على اسم العليم وحرف العين بتعلق بذلك الاعلى سبيل
السنة بلى لفظها القديمة وهو مصدر من اسرا ولسانا فيسمى كرامة وقد يصدر من
اصحاب النفوس القوية من اصل الفطرة وان لم يكونوا اولياء هم
على قسمين اما خبريا لطبع او سريرة كذلك والاول ان وصل الى مقام الولاية
فهو ولي وان لم يصل فهو من الصلحاء المؤمنين المخلصين والثاني خبيث شاعر
ولكل منهما التصرف في العالم ومثلا ان ساعدهم الاسباب الخارجية استولوا

بلغت قراءته على الله

مطلب الحضرة الصاحبة الذاتية
للنفس الرسولية الخبيثة
كالسحرة

على أهل العالم وصار كل منهم صاحب نوبة وزمانه يحسب الدولة الظاهرة وان لم تساعدهم الانباء
بحصول ذلك الا انهم بأي شئ استخلوا فيه كانوا بانكمال ولا كمال الا لله وحده ثم
انا نقول وللانبياء بذلك الاعتبار مراتب اشار اليها الكمل وعلى عن الاول
ان يرى الشئ مثالا في المنام ولي نفس له المثل يتبدل له معناه واي شئ اريد به الثاني ان يسمع
كلاما في المنام مسموعا بينا ولا يرى قائله ج ان يكلمه انسان في المنام كذلك د ان
يكلمه ملك في المنام كذلك ه ان يرى في المنام كان الله تعالى يخاطبه و ان يأتيه وحي
في اليقظة ويرى مثالا ز ان يسمع كلاما في اليقظة ح ان يرى في اليقظة كان انسانا
يكلمه ط ان يرى ملكا يخاطبه في اليقظة ي ان يرى كان الله يخاطبه في حال يقظته
فالنبي الواصل قد يأتيه الوحي على مراتب هذه المراتب ويأتيه على مرتبة لم يرى اعلى منها
او دونها وربما ينال المرتبة العالية الا مرة واحدة في عمره وقد يأتيه الوحي على
وجه مزعج له كما يسمع كلاما كالرعد القوي او يرى صورا او صورا كما يليق به فلنا صيل احوالهم
في ضمن العوائد باعتبار الوحي وعن مشاهد لا ختلافها باختلاف استعداداتهم
المختلفة باختلاف هويا تهم وتراكيبهم فاعلم ذكرى الرابع في معنى الحديث المروي
عن الامام جعفر الصادق عليه السلام في ذكر احوال الاولياء فان قوله عليه السلام
عابر يريد به العابر الماضي ومعناه انهم عليهم السلام يعلمون جميع ما مضى ووقع
من الكائنات بجميع احوالها وصورها منتقشة في نفوسهم ليشاهدوها في مرآة النبوة
وقوله ونور المرور هو الثابت ويريد به ما يقع من الحوادث وما يتعلق بها من
الاحكام الثابتة في القضاء الاول الحادث بالقدر العلوم الظاهرة لهم من مرآة النبوة
المنتقش فيها جميع الكائنات وقوله ونغرق في مراسماع سبب يديه اسماع اصوات الملائكة
من غير مشاهدة شخاصهم يعني ان الامور الغيبية وقوله وشكت في القلوب سريانها
به تأثر القلب عن الواردات الالهية الحاصلة لهم من غير توسط غيرها استعدادا تهم
بالتعرض لها والترصد لورودها وقوله تهفو الخاصة لان اهل الولاية الخاصة
ليشاركوا اهل الولاية المطلقة في تلك الفواض المذكورة لهم الا انها تتفاوت فيهم بتفاوت
استعداداتهم والله اعلم **قوله** [illegible]

قال لما كان المقصود بالذات من مباحث النبوة البحث عن مسئلة الولاية
العامة وخاتمها اعني نبوة نبينا محمد صلى الله عليه واله كان ما تقدمها من المباحث
كالمقدمات تمهيدا لاثباتها فنقول ههنا مباحث محمد صلى الله عليه واله صاحب الولاية الكبرى
والرسالة العامة المتصف باوصاف الكمال على ابلغ وجوهها واتمها وافضل الخلق خاتم
النبوة والولاية المطلقة الناسخ بشريعته سائر الشرايع فههنا مباحث النبحث الاول
بثبوت نبوته وكذلك لانه ادعى النبوة واتى بالمعجزات على وفق دعواه فيجب الحكم بنبوته
فاشتملت الصغرى على دعوى امرين احدهما ابتدائي ادعى النبوة وذلك في ابتداء ظهار
كالمسلم في رابعة النهار فان دعوته بلغت الصغرى الكبرى فملأت الافاق وطبقت
الارض ولم يبق مسلم ولا كافر الا وقد سمع ولا يمكن في العادة ان يسمع ولا يعلم
ووفق دعواه وذلك معلوم تواترا فان المسلمين على اختلاف طبقاتهم يروون بحجة
حتى انهم ضبطوا منها ما يتعلق بالمؤالف والاحاد وان لم تكن متواترة الا ان مجموعها
يبلغ حدا لا يمكن انكاره والباقي منها القرآن فانه لم يبق ولم يعدم كسائر الآيات
لتكفله بيقاء الايام وحفظه لحاصول سريعته على تعاقب الاعوام واعجاز بين فان
المعجز الخارق للعادة المقرون بالتحدي المطابق للمدعوى المتعذر على جنس على
الخلق وكل هذه حاصل فيه اما خرق العادة فانه بالغة الى كلام العرب
وتراكيب اساليب الناظم والناثر وخطبهم خارق لعاداتهم في ذلك اذ لم يعهد
في شئ من كلامهم ما يناسبه او يقاربه واما اقتضائه انه بالتحدي وقاعهم بايات التحدي
الواردة فيه حتى دعاهم المعجز الى المعارضة والمحاربة فانه خيرهم بين المعارضة
والمحاربة وذلك كانوا اهل الفصاحة والبلاغة والقدرة على ذلك اكثر افتخارا تهم فيما بينهم بذلك معذورهم عن المعارضة الى المحاربة المشتملة على القتل

وسيجيء الزراد قاتل دليل على عجزهم لان العاقل لا يختار الاصعب على البرايض واما مطابقته
لدعواه فظاهر فانه ناطق بتصديقه شاهد برسالته واما تعذر على الخلق فاظهر من الجميع فانه
لم يقدر احد من الفصحاء على تركيب سبعين من كلام بليغ باسلوبه ونظمه لاشتماله على الفصاحة
مع البلاغة العظيمة واختصار اللفظ وعذوبة التركيب وكثرة المعاني وجودة النظم
ومثل ذلك لا يجتمع في كلام المخلوقين واما الكبرى فعلى قواعد العدلية ظاهر
لكون المعجز فعل الحكيم الذي لا يفعل الا لغرض وهو تصديق المدعي المتضمن منه تصديق الكاذب
عقلا وقبحه ايضا وصفه عليه السلام بصفات الكمال الحاصلة لجميع من تقدم من الانبيا
والشرايط المعتبرة فيهم على الحال الموجبة وذلك ظاهر من اثبات نبوته اذ ثبوت نبوة
وكونه مبعوثا موجب لاشتماله على خصايص الكمال التي اختص الله تعالى اهل
الولاية من العصمة وشرف النسب وحسن الخاتمة والبعد عن الرذايل الداخلة
والخارجة والقدرة على البرايا ان بما يحتاج اليه الخلق وعلى اصلاح النوع وتكميل
الاشخاص بل نبينا محمد صلى الله عليه وآله مجمع هذه الكمالات بقوله وانك لعلى خلق
عظيم وقوله عليه السلام لم يزل الله يتقلى من اصلاب الطاهرة الى الارحام
الزكية تارة وقوله عليه انا بعثت لاتمم مكارم الاخلاق

اقول المراد بكارم الاخلاق الصفات الحميدة والاخلاص المرضية الموجبة لكون انسان على الصراط
المستقيم والحال السنية الموجب للكمال الاعلى بحيث تجتمع له السياسات الثلث
المحصلة لجميع الاستقامات فاولها السياسات النفسية بالمجاهدات والرياضات
الخلقية حتى تجعلها صافية عن كدورات ملابس الاثم خلية عن مقارنة مصايد
الصياصي عريه عن عواسق الطبايع وسيجيء ذلك بالمطالعة في كتب اخلاق
واحسن ما صنف فيه كلمات اوصاف الاشراف للامام نصير الدين وثانيها السياسات
المنزلية وهي معرفة تدبير مجالطة مع اهله وزوجته وموالية واقاربه ومن تحوطه
عنايته من دوني ارحامه ووظايفه والقيام بحقوقهم بالهم وعليهم والحاقهم
بالكمالات حتى وصيلون بسببه الى مقاماتهم التي لهم منه باعتبار المعاش وثالثها
السياسات المدنية التي حاصلة من مخالطة اهل البلد ومعاشرته ومعاملته من بني نوعه

ومن له ضرورة الى مخالطته له والمعاشرة معه وكيفية حاله وحالهم في كيفية الملاقيات
والمعاملات حتى يكون حاله معهم مرضيه وللامام نصير الدين كتاب جامع للسياسات
الثلث من محاسن الكتب يسمى بالاخلاق الناصرية وليتتبع هذه الفنون بالحكمة
العلمية **قال** اشار الى انه عليه السلام افضل الخلق واكملهم
واذ لك ثابت عند كل من يقول بنبوته لجمعه لها واتصافه بالكمالات الحاصلة لجميع
الاولياء والانبيا وهو عليه السلام مجمع الكمالات المتفرقة فيهم نبه عليه
قوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ودليل افضليته على الكمل
قوله عليه السلام انا سيد ولد ادم وقوله انا سيد العالمين وقوله اول ما خلق
الله نوري وشرفه الخليل بخطاب لولاك لما خلقت الافلاك واشار بعض اهل التحقيق
الى ذلك فقال انه عليه السلام قد جمع صاحب المرتبة الكلية الجامعة لجميع مراتب الكمال
التي تكون اجتماعها في الانسان وكان بذلك المرتبة الثانية بعد المرتبة الالهية لانه المظهر الجامع
صفات الحق خصوصا الاسم الخاص به تعالى اعني الرحمن المشتمل على غايه كمال النبوة
المقرونة بالولاية الشاملة صورة ومعنى باعتبار قابليته لغاية التجلي بجميع
صفات الله تعالى واسمايه وقبوله للفيض الوجودي وما يتفرع عليه من
الكمالات بالاصالة الاالهية ولهذا كان خاتم الرسالة والولاية مجتمعا تاما خلافا
الانبيا والاولياء ولبقاء المدد الخاتم فكل خير وكمال لهم فمنه واستدل على
ذلك بان المرتبة الكلية التي هي الامام لجميع المراتب لا يتصور فيها النقص والنكس والا
لزم اجتماع الامثال لان الوجود الكمالي لا مثل له فالمرتبة الثانية الكلية
يجب ان تكون كذلك فعلم ان المحيط بجميع مراتب الكمال لا مثل له فهو عليه
السلام افضل الخلق والحمد لله العالمين **اقول** اعلم ان خلافة الحقيقة
المحمدية هي وظيفة الاقطاب المائة وعند اهل الذوق ان لكل اسم من اسمايه
الالهية صورة في العلم مسماة بالماهية والعين الثابتة وان لكل صورة منها
صورة خارجية مسماة بالمظاهر والوجودات العينية وان تلك الصور العلمية
ارباب تلك المظاهر ومدبروها ومنه الفيض والاستمداد على جميع الاسما
وحينئذ نقول ان تلك الحقيقة هي التي بورث تصور العوالم كلها باسم الرب

الظاهر فيها الذى ظهرت الارباب لاجله فى الظاهر فى تلك المظاهر بصورتها الخا
المناسبة لصور العالم التى هى مظاهر باسم الظاهر من رب ظاهر صور العالم وبباطنها
من رب باطن العالم لانه صاحب الاسم الاعظم وله الربوبية المطلقة ولهذا قال ص
الذى ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولهذا قال صلى الله
عليه وآله خصصت بفاتحة الكتاب وخواتيم البقرة وهى مصدرة بقوله تعالى الحمد
لله رب العالمين فجميع عوالم الاجسام والارواح كلها مربوبة لها وهذه
الربوبية انما هى لها من جهة تصفيتها ومن جهة تربيتها فانها من تلك الجهة
عبد مربوب محتاج الى ربها كما انه سبحانه على هذه الجهة بقوله قل انما انا بشر
مثلكم يوحى الى وبقوله ولما قام عبد الله يدعوه كادوا يكونون عليه لبدا عبد الله تبيها على انه
مظهر لهذا الاسم دون اسم الله وبنبه على الجهة الاولى بقوله وما رميت اذ رميت
ولكن الله رمى فاسند رميه الى الله ولا تصور هذه الربوبية الا بانبساط كل
ذى حق حقه وافاضة جميع ما يحتاج اليه العالم وهذا المعنى لا يمكن الا بالاسم
التامة والصفات الالهية جميعها فانه محال الا كما تتصرف بها فى العالم على
حسب استعداداتهم ولما كانت هذه الحقيقة مشتملة على الجهتين الالهية و
العبودية لا يصح لها ذلك اصالة بل تبعية وهى الخلافة فلها الاحياء والاماتة
واللطف والقهر والرضا والسخط وجميع الصفات لتتصرف فى العالم وفى
نفسها وبتربيتها ايضا لانها منه وبكاء عليه اللام وضحكه وضيق صدره
لانيانها ذكرناه فانه بعض مقتضيات ذاته وصفاته والاعراض عنه من الرحمن وفى الارض
والاقبال اليه من حيث مرتبته وان كان يقول انتم اعلم بامور دنياكم من حيث تربيته
والحاصل ان ربوبيته للعالم بالصفات الالهية التى له من حيث مرتبته وضحكه
وسكينته وجميع ما يليق به من النقائص الامكانية من حيث تربيته الى اصله من
التقييد والتنزل الى العالم السفلى ليحيط نظامه خواص العالم الظاهر و
بباطنه خواص العالم الباطن فيصير مجمع النحرين ومظهر العالمين فنزوله ايضا
كان كما ان عروجه الى مقامه الاصلى كمالا له فالنقائص ايضا كمالات باعتبار اخر يعرف منها من
نور قلبه بالنور الالهى وبطريقة الغوى من على السلام العقل الاول الظاهر

ايليه
بلغت قراءته

فيه

فيه خواص اسمه الخاص به وهو الرحمن وذلك لان مظهره بحسب المعنى هو انسان الكامل المتصرف فى
الوجود ظاهرا وباطنا غيبا وشهادة العدل عنه بالخليفة لان الدرجة صورية هى الهداية الى الطريق المستقيم
والدين القويم والمآكل والمشارب وما يتعلق بذلك ومعنوية هى الوجود وتوابعه والعلوم والمعارف
الروحانية الذاتية واما مظهره بحسب الصورة وهو العرش لان الانسان الكامل هو اول مظهر من
مظاهر العالم الروحانى والعرش اول مظهر من مظاهر العالم الجسمانى فخلقنا الله الصورة
والمعنوية محصورتان فى انسانى الكبير والصغير العبر عنهما بالافاق والانفس ففى الافاق خليفتها
العقل الاول والنفس الكلية ومظهرهما الرحمن والرحيم فالنفس الرحمانى والرحمة الامتنانية
منسوبان الى العقل الاول الذى هو المظهر الاول من مظاهره فى الروحانيات كما ان العرش
اول مظهر له فى الجسمانيات وفى الانفس له ايضا خليفتان النبى والولى ومظهرهما ايضا مظهر الرحمن
والرحيم فظهر ان العرش اربعة العقل الاول ومعه عرش معنوى للرحمن والنفس الكلية
عرش معنوى للرحيم والفلك الاعلى عرش صورى للرحمن والذى يليه عرش صورى للرحيم
والكل راجع الى الرحمن ومظهرها فى عالم الغيب والشهادة ان والافاق والانفس ومعلوم ان
الكل الى الرحيم ولهذا يسميان بالعرشين والكرسيين فعرش الرحيم يسمى بالكرسى
وما والنفس الكلية فانها كرسى الرحيم معنى والفلك الثامن كرسيه فى عالم الصورة
فالنفس الرحمانى عند هم اسم الى الوجود الاضافى الوحدانى بحقيقته المتكثر
بصور المعانى التى هى الاعيان واحدية الجمع الاحدية تسبيحها له بنفس الانبان
المختلف بصور الحروف مع كونه هواء ساذجا فى نفسه نظرا الى الغاية التى هى سبحانه
الاسماء الداخلة تحت حيطة الرحمن عند مكونها ومكون الاشياء فيها وكونها بامره لقوله
كن فيكون الانسان بالنفس واما الرحمة الامتنانية هى الرحمة الرحمانية المقتضية
للنفس الكاملة السابقة على العمل فالرحمن اسم للحق باعتبار الجمعية والاحاطة الى
الالهية الفائضة منها الوجود وما يتبعه من الكمالات على جميع الممكنات كما ان الرحيم
اسم باعتبار فيضان الكمالات المعنوية على اهل الايمان والتوحيد وقد قالوا ان
جميع المظاهر الكلية الافاقية والانفسية راجع الى الاسماء الثلثة التى فى البسملة
الله الرحمن الرحيم وحروف البسملة تسعة عشر حرفا فوقع بتركيب العالم على تسعة عشر مرتبة
العقل الاول والنفس الكلية والافلاك التسعة والعناصر الاربعة والمولد الثلثة والانسان الجامع

لكله فاذا ثلثت وصلت الى العقل كما اول والنفس والجسم وهي الجبروت والملكوت والملك وهي ان
النبوة والرسالة والولاية وهي الشريعة والطريقة والحقيقة ولهذا قال عليه السلام ظهرت الوجود
عن بسم الله الرحمن الرحيم فالنبي مظهر الرحمن والولي مظهر الرحيم والجامع للمرتبتين مظهر اسم
الله ومثل بهما من الوحي والالهام فالاول من العقل والثاني من النفس فاعظمها واشرفها الاسم
الاعظم وهو الله واشرف المظاهر واعظمها مظهر هذا الاسم بالعقل وان الفرق بين النوع
لان النوع الانساني باسره مظهر له بالقوة لكن الشرف والعظمة ليس الا للمظهر الفعلي وهو
نبينا صلى الله عليه واله من بين الانبياء والرسل سابر الانبياء بعد على الترتيب ومن الاولياء
على عليه السلام وسابر الاولياء بعده على الترتيب فنبينا صلى الله عليه واله مظهر اسم الله
باعتبار جمعيته ومظهر اسم الرحمن باعتبار تفرقه في الوجوه وخلافته فيه ومظهر اسم
الرحيم باعتبار روابيته المطلقة وهي العقل الاول والنفس الكلية وكذلك علي عليه وسابر
الاولياء عليهم السلام الى خاتم الختم لانهم اصحاب الجمعية باعتبار اخذها من القطب
المحمدي فكل واحد منهم على الترتيب مظهر اسم الله باعتبار خلافته ومظهر اسم الرحمن
باعتبار خلافته ومظهر اسم الرحيم باعتبار ولايته فكلامهم مجمع العوالم الافاقية والانفسية
فتدبر هذه الدقايق فانها من اسرار ما اشرنا اليه في هذا المختصر ونقطة منه بحر
محيط والله عند لسان كل كتاب

قال ان بنوته عليه السلام هي الخاتمة
لجميع النبوات وولايته المطلقة خاتمة لجميع الولايات وذلك معلوم عندنا بما ذكرناه من ان المرتبة
الجامعة لجميع صفات الكمال الامثل لها وهو مختص بها باعتبار النشاتين فوجب ان يكون
نشاة الصورية هي الخاتمة لجميع مراتب النبوة والولاية باعتبار الظاهر والباطن ان قلت
كيف يكون خاتما للولاية وانتم توجبون وجود الاولياء بعده قلت انما ختم الولاية المطلقة
اما الولاية الخاصة التي هي الافاضة عنه بتوسطه فلا فان ولاية الامامة لكنت ما لا صاله
بل هي بالوراثة منه اذ الامام قابل لمفيض الولاية عنه بتوسطه ولهذا قال علي عليه
السلام ما لناس خير فنتك يا رسول الله والامام المهدي خاتم الختم حسنة من حسنات
علي عليه السلام ولهذا قال صلى الله عليه واله ادم ومن دونه تحت لوائي يوم القيمة واذا
كان مجمع الكمالات لم يمكن حصولها في غيره والا لم يكن مجمعا لها واشار الى هذا في الدليل
بقوله ثم وخاتم النبيين وقال عليه السلام انا بنبي بعدي ولا امة لقوله عليه السلام لو كان

موسى

موسى حيا لما وسعه الا اتباعي **اقول** اللواء الصورة ما هو الجسم المعروف على ما ورد
في الاحاديث الصحيحة ان الله بعث محمدا صلعم لواء الحمد تحت لوائه يعطي
عام يستظل بظله جميع الخلق وكلهم يلوذون به وقد نطق عليه السلام انه حامله يوم
بين يدي علي عليه السلام الى الجنة في قوله صلى الله عليه واله يا علي انت حامل لوائي يوم
العنية واما المعنوي فهو ادراج المرتبة الكلية الحاوية لجميع مراتب الكمال فانها لا اعظم ولا
احد منها لشدة استعدادها وقوة اخاطتها بحيث يكون الكمل انما يستفيد الكمال منها فالكمال
كمال وجمال في عالم المعاني اولي عالم الصور وما استفاد من تلك المرتبة وهو ما تحت لواء الحمد
الجامع لمحامد الخصائل فادم ومن دونه تحته لاستفادتهم الكمال منه وعلي عليه السلام هو حامل
ذلك اللواء اذ لم يطق احد من الاصحاب والاساتيذ على حمل اسرار تلك المرتبة كما يطيق عليه
السلام **لما علم** ان الشخص الكامل له اربع حالات حاله صدور الكتاب الالهي وحاله
صدور الحديث القدسي وحاله صدور الحديث النبوي وحاله صدور الحديث البشري فالاول
حاله غلبة الولاية بالوحدة الصرفة والتجرد المحض والبقاء بعد الفناء ورفع الاثنينية بالكلية
والثانية حالة غلبة النبوة والاتصاف بالاخلاق الملكية والاوصاف الربانية والثالثة حالة
غلبة الرسالة ومرتبة الخلافة الالهية وتدبير المملكة الافاقية والانفسية بطريق الاحكام والتدابير
والسياسات والتعليم والرابعة حالة غلبة البشرية ومعاونة القوى البشرية والغضبية ليستقيم
بها امر المعاش والمعادلة وكغيره فمتى حصلت له هذه المراتب بالفعل لا يكون في الوجود اعظم
منه ولا اكمل وهذه المراتب موقوفة على استعداد الشخص واستحقاقه فكلما من كان استعداده اعظم
واستحقاقه اشرف يكون ما اعظم كلامه وكتابه اشرف ومن هذا صار خاتم النبيين وسيد
المرسلين ونسخ كتابه جميع كتب السالفين وكلامه جميع كلام المتقدمين ولهذا قال عليه السلام انا افصح العرب
والعجم وقال علمت علوم الاولين والآخرين وقال انا سيد ولد ادم ولا فخر وقال لو كان موسى حيا
وقال كنت نبيا وادم بين الماء والطين وقال بعثت في حق كتابه لا يأتون بمثله لان المثل يحتاج صاحبه
الى حصول مقام صاحبه والوصول الى مرتبته وذلك محال اذ لا يتمكن احد من الوصول الى مرتبته
ولهذا بقي حكمه الى يوم القيمة وهذا خاتم الكتب السماوية كما ان صاحبه خاتم الاحكام النبوية ولهذا
ورد ان بوجود خاتم الاولياء وظهوره بعد ان دفع الصاحب الى السماء وتقدم بغيبته بعد ظهوره
القيمة الموعودة لقوله عليه السلام انا والساعة كهاتين لان معناه ان الخروج يكون اول قيامه

وقيام الساعة ومن هذا قوله عليه السلام ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله تعالى السموات
والارض اى بلغ الى غايته وكماله الاسلام وظهرت النعمة كما اشار اليه فى قوله تعالى اليوم
اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتى ومن حيث ان حصول معناه على ما ينبغى واشرحه على ما هو عليه
موقوف على ظهور خاتم الاولياء اعنى المهدى عليه السلام قال لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد
لطول الله ذلك اليوم ليخرج رجل من ولدى اسمه اسمى وكنيته كنيتى يملأ الارض قسطا وعدلا
كما ملئت جورا وظلما وقال عيسى عليه السلام نحن نا تيكم بالتنزيل واما التاويل فسيا تى به الغار فليط
فى اخر الزمان اشار الى محمد بن الحسن صاحب الزمان المعروف بالمهدى لان الغار فليط
فى لسانهم محمد المنقطر واشار الى هذا كمال الدين عبد الرزاق فى تاويل الم فقال الالف اشارة
الى ذات الله تعالى الذى هو اول الوجود واللام الى العقل الفعال الذى جبريل وهو
اوسط الوجود الذى يستفيض من المبدء ويفيض الى المنتهى والميم الى محمد الذى هو
اخر الوجود وبه يتم دايرته وينصل بادئها ولهذا ختم به فقال فيعنى الم هو ذلك الكتاب الموجود
اى صورة الكل الذى هو عقل الكل الجامع لوح القدر الذى هو نفس الكل ويعنى بالكتاب
الجفر والجامعة على هذا ما هو الكتاب الذى فيه الجفر والجامعة المحتويان على كل ما يكون
وما كان وهو شاهد ما قلناه لان صورة الكل اشارة العالم الكبير المعبر عنه بالافاق
والانفس والجفر عند التحقيق اشارة الى الكتاب الكبير والجامعة الى الكتاب الصغير
ولوح القضاء والقدر اشارة العقل الاول والنفس الكلية وهما صورتان من الكتاب
الكبير والقرآن لا يقدر اه كما هو بالحقيقة الا المهدى حتى قال قوله ان الزمان دار الا ان
وصل الى النقطة التى منها بدء كما طابق لان الخاتم للاولياء هو المهدى لانه فى الحقيقة هو الخاتم
للولاية والنبوة والنبوة والرسالة والافاق والانفس والقرآن والشرع والاسلام
والدين لان الكل موقوف عليه قايم به بامر الله تعالى لانه القطب والوصول لا يقوم الا بالقطب
ولا يتم الدايرة كالرحافة لا يتم نفعه ولا يدور الا بالقطب والى هذا اشار الشيخ محيى الدين
الاعرابى فى الفصوص فى قوله وقد كان الحق تعالى لو ضم العالم كله وهو شخص سوى
روح فيه وكان كمراة عين محلوق فاقتضى الامر جلاء مراة العالم وكان ادم عين تلك
المراة وروح تلك الصورة التى هى صورة العالم المعبر عنه فى اصطلاح القوم بالانسان
الكبير ثم العالم بوجود فهو من العالم كفص الخاتم من الخاتم الذكر هو محل النقش والعلامة

التى يتم بها ختم الملك على خزانته وسماه خليفة من اجل هذا الامر اى حافظ خلقه كما يحفظ الختم الخزائن
فما دام ختم الملك عليها لا يجسر احد على فتحها الا باذنه فاستخلفه فى حفظ العالم فالوليد المحفوظ
ما دام فيه هذا الانسان الكامل الا تراه اذا زال وقل من خزانه الدنيا لم يبق فيها من اخر فيه
الحق فيها وخرج ما كان فيها والتحق بعضه ببعض وانتقل الامر الى البرزخ فكان ختما على
خزانة لا تخرج ختما ابدا يا معلوم ان هذا حكم بان الكل موقوف على وجود الانسان
الكامل قايما به بوجود وبعد خروجه من الدنيا لم يبق الدنيا ولا ما فيها هذا قول على
العموم فاما قوله على الخصوص والتعيين بخاتم الاولياء اعنى المهدى فمقول
فى كتاب الفصوص وكذلك من لدن ادم الى لدن ما منهم احد يا خذ هذا المقام الا من مشكوة
خاتم النبيين وان تاخر وجود طينته فانه كحقيقة موجود لقوله كنت نبيا وادم بين
الماء والطين وعنى من الاولياء ما كان وليا الا بعد تحصيله شرايط الولاية من الاوصاف
الالهية فى الاوصاف بها من كون الله تعالى يسمى بالاول الحق فخاتم الرسل من حيث والايته
تسمى مع الختم للولاية بسبب الانبياء والرسل معه فانه الولى والرسول والنبى وخاتم الولى
الوارث الاخذ عن الاصل المشاهد للمراتب وموضعه من حسنات خاتم الرسل محمد صلى
الله عليه وآله معدم الجاعة وسيد ولد آدم فى فتح باب الشفاعة وهذا يفيد اشارة الى قوله عليه
ان خاتم الاولياء مطلقا الذى هو بازاء خاتم الانبياء مطلقا على ابن ابى طالب عليه السلام
لانه هو الوارث الاخذ من الاصل الجامع لحسنة من حسنات سيد الرسل وتابع لرحق التابع
لقوله عليه السلام انا وعلى من نور واحد وقوله تعب علوى مع كل نبى سرا ومعى جهرا
ودال على ان خاتم الاولياء معتقد الناس هو بازاء النبى المنتظر المهدى عليه السلام
لان الاخبار المتقدمة شاهدة بذلك وقال فى الفتوحات فى الفصل الثالث عشر فى
جواب محمد بن على الترمذى الختم ختمان ختم الله به الولاية مطلقا وختم يختم به الولاية المحمدية
فاما ختم الولاية على الاطلاق فهو عيسى عليه السلام وهو الاول بالنبوة المطلقة وزمان هذه
الامة وقد جعل بيننا وبين نبوة التشريع والرسالة منزلا فى اخر الزمان وارثا خاتما
لاول نعت فكان اول هذا الامر منا وادم وان حزه نبى هو عيسى اعنى نبوة الاختصاص
فكون له جزء من جزء مغار جزء جميع الانبياء والرسل والخاتم الولاية المحمدية نهاية
الحرب من اكرمها الله وابدا وهو زماننا اليوم موجود عرفت به فى نسخة حق وتعيين وغايته

مطلب
ان المسيح فى اخر زمان يحكم بالقرآن
فى السنة الموجودة فى ايدى الناس

وقوله الناجي يدل على ان خاتم الولاية المطلقة هو المهدي واما قوله ان خاتم الولاية المطلقة
فهو عيسى فغلط ظاهر بل خاتمها هو علي عليه السلام لما سبق في كلامه الاول بل وكلامه في
الفتوحات ايضا في باب معرفة وزراء المهدي اعلم ايدنا الله واياك
ان لله خليفة يخرج وقد امتلأت الارض جورا وظلما فيملؤها قسطا وعدلا ولم يبق
من الدنيا الا يوم واحد لطول الله ذلك اليوم حتى يلي هذا الخليفة من عترة رسول الله صلى
الله عليه واله من ولد فاطمة يواطئ اسمه اسم رسول الله صلى الله عليه واله جده الحسين
بن علي بن ابي طالب عليهما السلام يبايع بين الركن والمقام يشبه رسول الله صلعم في الخلق
ويخزل عنه في الخلق لانه لا يكون احد مثل رسول الله صلعم في خلقه لان الله سبحانه وتعالى
يقول وانك لعلى خلق عظيم هو اجلى الجبهة اقنى الانف اسعد الناس به اهل الكوفة
يقسم المال بالسوية ويقضي في القضية بنفسه يأتيه الرجل فيقول له يا مهدي اعطني وهبني فيحثي
المال في ثوبه ما استطاع ان يحمله يخرج على فترة من الدين ينزع الله به تعالى
ينزع بالقرآن فيعز فيه الاسلام بعد ذله فتحي بعد موته يضع الجزية ويدعو الى الله بالسيف
فمن ابى قتل ومن نازعه خذل يظهر من الدين ما مر الدين عليه في نفسه ما كان
رسول الله صلى الله عليه واله الحكم به يرفع المذاهب من الارض فلا يبقى الا الدين
الخالص اعداؤه مقادة العلماء اهل الاجتهاد لما يرونه من الحكم خلافا ما ذهبت اليه
ائمتهم فيخالفون كوها تحت حكمه خوفا من سيفه وسطوته ورجعة فيما لديه فيفرح به عامة
المسلمين اكثر من خواصهم يبايعه العارفون بالله من اهل الحقايق عن شهود وكشف
بتعريف الهي لرجال الهيولى يقيمون دعوته وينصرونه هم الوزراء يحملون اثقال المملكة
ويعينونه على ما قلده الله ينزل عليه عيسى ابن مريم بالمنارة البيضاء شرقي دمشق بين مهرودتين
متكيا على ملكين ملك عن يمينه وملك عن يساره يقطر راسه فما سئل الجبان يتجرد
كانما خرج من ديماس والناس في صلوة العصر فيسبح له الامام من مقامه فيتقدم فيصلي
بالناس يوم الناس عيسى ابن محمد صلعم فاذا رآه قال ما الا ان ختم الاولياء شهيد
وعين امام العالم فقد هو السيد المهدي من آل محمد هو الصارم الهندي حين يبيد
هو الشمس يجلو كل غيم وظلمة هو الوابل الوسمي حين يجود وقد حاكم زمانه واظلكم اوانه وتظهر
في القرن الرابع الاحمق بالقرون الثلاثة الماضية قرن رسول الله صلعم وهو قرن اصحابه الذين

هذا الى قوله مقادة العلماء
هذا الى قوله وقد

عليه ثم الذي يلي الثاني ثم يحي بسبب افترات وتحدث امور وتنتشر اهواء وتشكل وما وعاشت
الله يأت في المرض والبلاد وكثر فيها الظلم والفساد الى ان طم الجور وانطمس
سبيله وادبر نهار العدل بالظلم حتى اقبل ليله فشهدا وما حتى الشهدا وامنا وه اومنا
الا امنا فان الله تعالى يستودع له طائفة جنائم له في مكنون غيبه واطلعهم كشفا
وشهودا على الحقايق وما مر الله عليه في عباده فيتشاورهم فيصدر ما هم صدر ما هم
العارفون الذين عرفوا امامهم واما ما هو في نفسه وصاحب سياسة مدينة
يعرف من الله قدر ما يحتاج اليه مرتبته ومنزلته لانه خليفة مسدد دليل منطق
الحيوان وليس في عدله في الناس والجان هذا كلامه بالنسبة الى المهدي
واما كلامه بالنسبة الى جد امير المؤمنين عليه السلام فقال في المجلد الاول
ما يشهد بحقه للولي به على الاطلاق دون غيره عليه السلام كان الله ولا شيء معه
ثم ادرج فيه وهو الان على ما كان لم يرجع اليه من ايجاد العالم صفة لم يكن عليها بل
كان موصوفا بكل صفة مما سمى الذي يدعونه بها خلقه فلما اراد وجود
العالم وجد وه على ما علم بغير بنفسه انفعال عن تلك سرا ارادة بضرب بخال من تخيلات
التنزيه الى الحقيقة الكلية فانفعل عنها حقيقة نسبي الهبا عبارة عن طرح البنا بحصر فيه
فيه ما شاء من الاشكال والصور وهذا اول موجود في العالم ثم تجلى بنور الى الهبا
الهبا ويسمونه اصحاب الافكار الهيولى الكل والعالم كله فيه بالقوة والصدر اخير
فقبل من كل شيء في ذلك الهبا على حسب قوته واستعداده كما يقبل زوايا البيت نور
السراج على قدر استعداد وعلى قدر قبه من ذلك النور تتفاضله وقوله
قال تعالى مثل نوره كمشكاة فيها مصباح فشبه نوره بالمصباح فلم يكن اقرب
اليه قبولا في ذلك الهبا الا حقيقة محمد صلى الله عليه واله المسماة بالعقل
الاول فكان سبب العالم باسره واول ظاهر في الوجود فكان وجود من ذلك
النور الالهي ومن الهبا ومن الحقيقة الكلية وفي الهبا وصد عنه وعن العالم
من تجليه واقرب الناس اليه علي بن ابي طالب علم واسرار الابيا اجمعين
وفي هذا الكلام دلالة على ان امر المؤمنين عليه اقرب الخلق الى الكفيف الكلي حتى
الاسماء والرسالة العقل الصحيح يشهد بذلك فيدل دلالة قاطعة بان مثال

وقوله الناجي يدل على ان خاتم الولاية المقيد بهو المهدي واما قوله ان خاتم الولاية المطلقة
فهو عيسى فغلط ظاهر بل خاتمها هو علي عليه السلام لما سبق في كلامه الاول بل وكلامه عليه
وذلك في الفتوحات ايضا في باب معرفة رتبة المهدي اعلم ايدنا الله واياك
ان لله خليفة يخرج دوما مدات الارض جورا وظلما فيملؤها قسطا وعدلا الا لو لم يبق
من الدنيا الا يوم واحد لطول الله ذلك اليوم حتى يلي هذا الخليفة من عترة رسول الله صلى
الله عليه واله من ولد فاطمة يواطئ اسمه اسم رسول الله صلى الله عليه واله جده الحسن
بن علي بن ابي طالب عليهما السلام بايع بين الركن والمقام يشبه رسول الله صلعم في الخلق
ويخزل عنه في الخلق لانه لا يكون احد مثل رسول الله صلعم في خلقه لان الله سبحانه وتعالى
يقول وانك لعلى خلق عظيم هو اجلى الجبهة اقنى الانف اسعد الناس به اهل الكوفة
يقسم المال بالسوية ويقضي في القضية يأتيه الرجل فيقول لي مهدي اعطني وبين يديه
المال فيحثي له في ثوبه ما استطاع ان يحمله يخرج على فترة من الدين ينازع الله بما شاء
ينزع بالقرآن يعز الاسلام بعد ذله فتحي بعد موته يضع الجزية ويدعو الى الله بالسيف
لمن ابى قتل ومن نازعه خذل يظهر من الدين ما محوه الذين على عهد رسول الله صلى الله عليه واله الحكم به يرفع المذاهب من الارض فلا يبقى الا الدين
الخالص اعداؤه مقلدة العلماء اهل الاجتهاد لما يرونه من الحكم خلاف ما ذهبت اليه
ائمتهم فيدخلون كرها تحت حكمه فمن قاومه من سيفه وسطوته ورعبه فيما لديه يفتح به عامة
المسلمين اكثر من فتوحهم بما يعم العارفون ما به من اهل الحقايق عن شهود وكشف
بتعريف الهي لرجال الهيون يفيضون دعوته وينصرونه مع الوزراء يحملون اثقال المملكة
ويعينونه على ما قلده الله يتزل عليه عيسى ابن مريم بالمنارة البيضاء شرقي دمشق بين
مشكيا على ملكين ملك عن يمينه وملك عن يساره يقطر رأسه فما سلك الجنان ينحدر
كانما خرج من ديماس والناس في صلوة العصر فيسبح له الامام من مقامه فيتقدم فيصلي
بالناس يوم الناس عيسى ابن مريم صلعم ثم قال نظمها الآن ختم الاولياء شهيد
وعين امام العالم فقيد وهو السيد المهدي من آل محمد وهو الصارم الهندي حين يبيد
وهو الشمس يحلو كل غيم وظلمة وهو الوابل الهمع حين يجود وقد حاكم زمانه واظلكم اوانه وظهر
في القرن الرابع اللاحق بالقرون الثلثة الماضية قرن رسول الله صلعم وهو قرن اصحابه الذين

عليه ثم الذي يلي الكتف ثم تحي بعد فترات وتحدث امور وتنتشر اهواء وتشكك ما وعاينت
الكذاب في الارض من البلاء وكثر فيها الظلم والفساد الى ان طم الجور وانطمس
سبيله واد بوارها العدل بالظلم حتى اقتبل ليلة فشهدا وخير الشهداء امنا وه ان مذ
الا امنا فان الله تعالى سيتوز له طايفة جنام له في مكنون غيبه واطلعهم كشفا
وشهودا على الحقايق وما هو امر الله عليه في عباده فنهشا ورتهم لوصل ما قد صدر ما هم
العارفون الذين عرفوا ما ثم واما ما هو في نفسه فصاحب سيف وحق وسياسة مدينة
يعرف من الله قدر ما يحتاج اليه مرتبته ومنزلته لانه خليفة مسدد دينه منطق
الهيوان وليس في عدله في الناس والجان هذا كلامه بالنسبة الى المهدي
واما كلامه بالنسبة الى جد امير المومنين عليه السلام فقال في المجلد الاول
ما يشهد بحقه للولاية على الاطلاق دون عيسى عليه السلام كان الله ولا شيء معه
ثم ادرج فيه وهو الآن على ما كان لم يرجع اليه من ايكان العالم صفة لم يكن عليها بل
كان موصوفا بالتنزيه عن ان يكون له اسم الذي يدعونه بها خلقه فلما اراد وجود
العالم وجد وه على حد ما علم بغير انفعال عن تلك الارادة بضرب بحار من تجليات
التنزيه الى الحقيقة الكلية فانفعل عنها حقيقة نسمي الهبا بمنزلة طرح البنا انحصر فيه
فيه ما شاء من الاشكال والصور وهذا اول موجود في العالم ثم تجلى هو نوع الى ذلك
الهبا ويسمونه اصحاب الافكار الهيولى الكل والعالم كله فيه بالقوة والصلاحية
فقبل منه كل شيء في ذلك الهبا على حسب قوته واستعداده كما يقبل زوايا البيت نور
السراج على قدر استعداد وعلى قدر قوته من ذلك النور يستضيء وقوله
قال يغالي مثل نوره كمشكاة فيها مصباح فشبه نوره بالمصباح فلم يكن ادب
اليه قبولا في ذلك الهبا الا حقيقة محمد صلى الله عليه واله السماة بالعقل
الاول فكان سيد العالم باسره واول ظاهر في الوجود فكان وجود من ذلك
النور الالهي ومن الهبا ومن الحقيقة الكلية وفي الهبا وحد عينه وعين العالم
من تجليه وادب الناس اليه علي بن ابي طالب علم واسرار الانبيا اجمعين
وفي هذا الكلام دلالة على ان امير المومنين عليه ادب الخلق الى الحقيقة المحمدية حتى
الانبياء والرسل العقل الصحيح يشهد بذلك فيدل دلالة قاطعة بان مثال

هذا الشخص يجب ان يكون ممن ختم الولاية المطلقة لانه هو من صفاته ونعوته من انوار
ووارث من وراثة والآخذ من الاصل يفوق الولاية وكذلك ولده المهدي عليه السلام ما دام اولى بان
يكون ختم الوراثة المحمدية واعلم ان الله عز وجل خاطب نبينا صلى الله عليه
وآله بقوله لولاك لما خلقت الافلاك ومعناه انه لولا وجوده ما خلق الله تعالى العالم
باسره فصار وجوده علة لوجود العالم وقال صلى الله عليه وآله اول ما خلق
الله نوري وقال خلق الله روحي وروح كل طالب قبل ان يخلق الخلق باثني عشر عاما وقال انا وعلي من
نور واحد وجعل ذلك النور يلطفه بكلا تلك الاشياء الولاية والنبوة والرسالة فكل ولاية يتصور
في العالم ونبوة ورسالة فاصلها منه ولهذا قال ادم ومن دونه تحت لوائي يوم القيمة وقال
كنت نبيا وادم بين الماء والطين وقال انا اول الانبياء خلقا واخرهم بعثا وقال فصارت نبوتي
كل نبي وولايته ورسالته معيدي وولايته عليه السلام ونبوته ورسالته مطلقة فلهذا قال انا سيد ولد ادم جميع
الانبياء ورسالتهم التشريعية به ختمت وسدت ابوابها فصح ان يكون ولايته جميع
الاولياء بولايته تختم والا لما كون البدو موافق الختم وقد تقرر ان جميع البدو يجب
ان يكون مطابقا للختم فخاتم الاولياء يجب ان يكون مدبرا بنبوته ورسالته حتى يكون الختم موافقا
للبدو ومن هنا حضر الختم بالمهدي واذا كان ختم الولاية والنبوة والرسالة به
وباهل بيته وجب ان يكون الكتاب الصادر عنه بواسطة هذا الثلث الفاضل عليه
نسبها خاتما لجميع الكتب السماوية كلها ولتطابق البدو والختم فالمهدي خاتم
خاتم الولاية المحمدية والقدم ان خاتم الكتب السماوية وتكون قرآنه على ما يليق
به لان الخاتم لا بد ان يكون الا للخاتم والكمال يرجع الى مراتب نبينا محمد صلى الله
عليه وآله سر جميع طرائقه وحقيقته ومظاهر الرسالة والنبوة والولاية من هذا
واليه يعود فاهم حدا واع فاقنع هذه الاسرار تكن عارفا كاملا انا بلة
وبرسله وانبيائه واوليائه عليهم السلام قال البحث الخامس ان شريعته
عليه السلام ناسخة لجميع الشرائع والنسخ يقال لغة على الازالة والنقل واصطلاحا
على رفع الحكم الشرعي بمثله على سبيل التراخي ودليل ما ذهبنا اليه ان هذا الحكم
ارتفاعه اما لحقيقته ان زال حصول اقول قوله على سبيل التراخي ليخرج
البداء وما هو في الحاكم لا لمصلحة طرأت والمعتزلة يمنعون في الحكمة لاستلزامه

الجهل

هو ما تحقق باتحاد الشخص والوقت فهذا شرط في النسخ التراخي
بحسب الوقت كما سيجيء بعض الاخوة الوقت اخر امكن بينهما امتثال الامر وفعله
سواء فعل وامتثل ام لا واختلاف الشخص وان لا لزم البداء المذكور وهو محال
وقوله ومحل هو بيان لانتهاء مدة الحكم او رفع له مبني على اصل هو ان الامر مطلق
يقتضي الدوام بذاته ام لا فان قلنا بالاول كان النسخ رفعا للحكم لبقائه بالامر
السابق ودوامه يقتضيه علته وان قلنا بالثاني كان النسخ بيانا لانه لما
السابق كان منقطعا من حيث ذاته لعدم مقتضيه لكن كانت نهاية انقطاعه غير
معلومة لنا فبين بالنسخ انقطاع المدة وانتهاء الحكم بنفسه فارتفاع لا
بالنسخ بل بانقطاعه بانقضاء مدته قال وجوان معلوم علا خصوصا
على راي العدلية اذ الاحكام عندهم معللة بالمصالح وهي صفات عارضة
لها فجاز تغيرها بتغير الاوقات والاشخاص فجاز ان يكون ما هو مصلحة
في وقت وبحسب شخص متقدم في اخر ولاخر خصوصا على العقل بانه بيان لانتهاء
المدة اذ الخطاب السابق وغايته معينة ينتهي بانتهائها فيقول بذا انه وبيد الخطاب
الثاني بيانا لانتهائها وبهذا يندفع ما قيل ان النسخ ان كان حسنا فيجب رفعه
وان كان قبيحا فيجب الامر به وبانه يستلزم اجتماع الحسن والقبح اذ بالاعتبار الاول
يتحقق الاول وبالاعتبار الثاني يتحقق الثاني اذ درك انما يلزم على تقدير اتحاد الوقت
والشخص اما مع اختلافهما فلا ومع جوان عقلا فقد وقع سمعا في جميع الشرائع اذ قد
ثبت التحريم لاشياء على نوح ثبت تحليلها لادم عليه السلام وما في التوراة واصل النوح
تأخير الختان بعد ان كان فورا على ابي وحرم الجمع بين الاختين في شريعة موسى
بعد ان كان مباحا لنوح تأخير الختان بعد ان كان فوريا على غير موسى وحرم
على لسان موسى كثيرا مما احل لنوح فان تمسكوا بما رووه عن موسى
من قوله تمسكوا بالسبت ابدا تردبكذب الحديث فانه من الاحاديث
المختلقة تسند اختلاقه الى ابن الراوندي ولو سلم تنا لنا بيد لا يقتضي الدوام بل يبدل
على نظام ول الارض وامداد الملة كما هو عندهم في قوله في التوراة بكل عبد خدم سبع سنين
يعرض عليه العتق فان ابى ثقبت اذنه واستخدم ابدا مع انه جاء فيها يستخدم العبد سبعين

سنه ثم يتحقق مع ان هذا الحديث لم يتواتر انقطاع تواتر هم بواقعة تحت نصرة نبيهم
الا من شذ منهم ولهذا اختلفوا بعد تلك الواقعة في النوبة على ثلث نسخ مختلفة هذا وتحقيق
الكلام في النسخ على ما يقتضيه القواعد الحكمية انا قد اسلفنا لك وفيما تقدم ما ينبغيك
عن هذه التكلفات اذ هذه المباحث جرينا على قواعد العدلية فاذا حققت ما اصلناه
انفا كنت حريا ان تقف على سر النسخ بدون هذه التطويلات **وزيادة**
توضيحا فنقول ان الاستداد الزماني الذي هو اصل التغيرات
والتبدلات المحيط بجميع الحوادث الكونية اذا اعتبرته تجده شيئا واحدا متصلا محيطا
بجميع الحوادث المتعاقبة فاذا اخذت في احوالها وجدت التعاقب باعتبار حضور
حدودك الاستداد وغيبوبتها عنك باعتبار ما حطتك اياها من تحت الزمان
المحيط بك فاذا اعتبرت ذلك الى من لا يحيط به الارض اضحى التعاقب هناك فلا
تبدل ولا تغير وبسطه ان الاستداد الزماني مما يشتمل عليه كالخط لاجزائه فعلا
وتعاقب الحوادث الواقعة تحت حيطته نسبتها اليه كنسبة الاجزاء المفروضة في
الخط لان الحركات الفلكية متحدة شخصا لان المراد بها التوسط بين الاوضاع
المفروضة فيرتسم في القوة الخيالية استدادا خياليا وهو الحركة بمعنى القطع والزمان
هو مقدار ذلك الاستداد الخيالي من حيث انه لا جزء للاستداد لم يكن ثم للزمان
جزء وتلك الحركة مستتبعة لحركات المواد العنصرية في كيفياتها وكمياتها كذلك
ايضا وكذلك واصل مسمى تحت واحد والحركة الفلكية دواما واستمرارا فكما
ان الجزء من الفلكية بالفعل كذا الجزء للعنصرية بالفعل وحسبما تقول بنسبة الصور
المتعاقبة على المواد العنصرية نسبة الاجزاء المفروضة في الحركات الفلكية وكذلك
نسبة الكيفيات والكميات المتعاقبة في الحركتين فلما لم تكن الكيفيات والكميات
الحاصلة فيها موجودة بالفعل كذلك لم تكن الصور الحاصلة في المادة بسبب
تلك الحركة موجودة بالفعل فما يظهر عند الحس من وجود تلك الصور واستمرارها
زمانا وهلة مثل ما يظهر من استمرار الكميات والكيفيات في الحركتين
فان شيئا منها لما لم يستمر لا بقي كذلك الصور لا بقي للصور شيء فان قلت
الحس يكذب ذلك لانا نشاهد هذا البقاء قلت ان التفاوت لقلته لا يظهر

للحس

للحس يحيل له امرا واحدا مستمرا كما تحيل عند امتداد الحركة المستلزمة للامتداد
الذي هو مبدأ لهذه التغيرات **فاذا تقنت** بهذه الاصول اطلعت
على غوامض اسرار كثيرة هلم على نفائس دقائق الكونيين وفيه يظهر سر التبيين
اذ الاحكام المتعلقة بالاديان كالاحكام المتعلقة بالاكوان فكان التعاقب
والتعرض في الثانية بسبب الوقوع تحت حيطة الدقائق كذلك في الاولى اذ
منشأ الاحكام الدينية من الكلام الذي منشأه العدل الايجادية التي
هي منشأ التكوينين وكل منهما واجب الاطاعة الا الجهة الثانية وجوبا طبيعيا
يمتنع التخلف عنه عقلا وفي الاول وجوبا وضعيا يمتنع التخلف عنه شرعا
فحكمة النسخ وغايته مراعاة المصالح باعتبار زمانيات الاستعدادات
في معنى خصوصيات الازمنة وما يقارنها من الاستعدادات كما ان حكمة
التكوين مراعاة المصالح بسوق الاشياء الى كمالاتها على مقتضى العناية
النسخ مقارنة بعض الحدود المفروضة في الحكم التشريعي المستمد للحدود المفروضة
في الحكم الايجادي المستمد بحيث يحصل الانطباق على مقتضى كل وكل صونا عن
المصلحة الناشئة عن العناية الازلية فانه موفقا فانه ستر عظيم **اقول**
اعلم ان الشريعة والطريقة والحقيقة اسما مترادفة صادقة على حقيقة واحدة هي
من حقيقة الشرع المحمدي باعتبارات مختلفة ومراتب متعددة وليس بين هذه المراتب
والمقامات مغايرة اصلا عند التحقيق لان الشرع كالنوع للحقيقة الكاملة المشتملة
على النفس واللب ولب اللب فالقشر كالشريعة واللب كالطريقة ولب اللب
كالحقيقة الباطنة للباطن واللوز مع جامعه للكل كما في الصلوة مثلا
ومراتبها فان الصلوة جسمه وقلبه ووصلة فالجسمة مرتبة الشريعة والقلب
مرتبة الطريقة والوصلة مرتبة الحقيقة واسم الصلوة جامع للكل ولهذا قيل
الشريعة ان تعبد والطريقة ان تحضر والحقيقة ان تشهد وقيل الشريعة
الشريعة ان تقيم امر والطريقة ان تقوم بامر والحقيقة ان تقوم به ولهذا
قال صلعم الشريعة اقوالي والطريقة افعالي والحقيقة احوالي والمعرفة راس مالي

مطلب
ان الشريعة والطريقة والحقيقة
كالقشر واللب واللب

والعقل اصل ديني والحب اساسي والشوق مركبي والخوف ريشي والعلم سلاحي والحلم
صاحبي والتوكل زادي والقناعة كنزي والصدق مفزعي واليقين ماواي والفقر فخري
وبه افتخر على سايرالانبيا والمرسلين وعند الحق علم اليقين وعين اليقين وحق
اليقين اشارة الى هذه المراتب الثلث وكذلك الاسلام والايمان والاحسان
واهل الظاهر واهل الباطن والعام والخاص وخاص الخاص والمبتدي والمتوسط
والمنتهي فان كل واحد من الاولى بمثابة الشريعة ومن الثانية بمثابة
الطريقة ومن الثالثة بمثابة الحقيقة والحقيقة الواحدة لو سميت بالفاسم
جاز وهذا يعرف من حقيقة الحق تعالى واسمايه الصادقة عليها باعتبارات مختلفة
وكذلك في حقيقة الانسان الكبير فانها حقيقة واحدة موسومة تارة بالعقل وتارة
بالقلم وتارة بالنور والكل صحيح وكذلك حقيقة الانسان الصغير فانها حقيقة
واحدة موسومة تارة بالروح وتارة بالنفس وتارة بالقلب وفي الحقيقة المراتب الثلث
انما اختلفت بحكم قوله صلى الله عليه وآله امرنا ايها الانبيا ان نكلم الناس على
قدر عقولهم والى ذلك اشار جميع العلما والمشايخ ان ارشاد الخلايق مع اختلافهم
في الاستعدادات لم يمكن من طريقة واحدة فلابد حسب من طرق متعددة ومتنوعة
ليتمكن النبي والرسول والولي من ارشادهم على قدر استعداداتهم والتفاوت في المراتب
من التفاوت في الاستعدادات والتفاوت في الاستعدادات من التفاوت في الذوات
والماهيات المعدومة الغير المجعولة لان التفاوت في الذوات والماهيات المعدومة اما ان
يرجع الى الله تعالى وقضية مشيته وارادته وحكمه وهذا غير جايز لان المعدومات لا صدق
عليها ايضا مجعولة لان الجعل يتعلق بالخارجيات ومع انها ليست بصادق
وماهيته يكون اعتراض على الجاعل بلسان الحال بانك لم جعلتني هكذا وهلا كنا
من الباقين بالاستعداد وما جعلتني كذا وكذا وحسد يكون محنة قايمة واعتراضا
نية والعقوبة والجواب من هذا الجاعل لهم في غاية الصعوبة مع انه تم يتوجه لله
الحجة البالغة وفي هذا المقام يكون الحجة البالغة لهم عليه وهو غير جايز قطعا فلا يجوز
لحالة اختلاف الماهيات والذوات المعدومة ازلا الى الله تعالى مشية وارادة واما ان
يرجع الى ان الماهيات والذوات والاستعدادات والقابليات ليست بمجعولة جاعلة

لان الذوات والماهيات غير مجعولة والقابليات والاستعدادات من لوازمها وتوابعها
فلا تكون حسد مجعولة بل من اقتضاء ذواتهم وماهياتهم اللازمة لهم بحكم حالة
العدم وليس للجاعل جعل وعلا الا اعطاء علم وجودهم بحسب قابلياتهم واستعداداتهم
لان الفاعل ليس له تصرف في القابل كما ان العالم ليس له اثر في المعلوم والاباكون
القابل قابلا ولا تكون قابليته ذاتية بل عارضة مجازية وقد ثبت انها من لوازمه
الذاتية فالاتصاف بالجعل فيها جدا فانه مقام يتحكك في كثير من المواضع
ومثال هذا الموضع مثل الطبيب والمريض مع ان مراد الاطبا الصورية في اكثر الاوقات
العلاج الصوري مع ان المقصود منه وصول المصول الصحة فهذا باعي وهو حصل
حصل المقصود فبسبب ان الاطبا يامرون صاحب المزاج الصفراوي الصفراوي بالجوضات
والروحات وصاحب المزاج البلغمي بعكس ذلك فذلك لا يدل على اختلافهم في نفس
الامر لان مقصودهم في نفس الامر شيء واحد وهو الصحة فكذلك الانبيا والرسل
الذين هم الاطبا المعنوية بالنسبة الى المرضى المعنوية فان مرض بعضهم جهل
بسيط ومرض بعضهم جهل مركب ومرض بعضهم شرك محض ومرض بعضهم
كفر وكل واحد من هذه الامراض يريد دواء خاصا على حسب حال صاحبه فلا يلزم
من هذا اختلاف بينهم لان المراد الكلي الذي هو الهدايه والارشاد للخلايق و
من مرض الجهل والكفر مستفيضون مستمدون منه وليس عندهم فيه اختلاف اصلا فيحتمل
لا يكون بينهم اختلاف في الاتي الفروع الجزيية المبنية على الاصول الكلية ولا
يكون بينهم تفرق في الحقيقة ولا اختلاف كما قال الله لا نفرق بين احد من رسله
منع ان طايفة ابرهيم غير طايفة ابرهيم موسى وطايفة عيسى غير طايفة محمد
صلى الله عليه وآله فان اختلافهم ليس الا في الفروع الجزيية المستخرجة من الا صول
الكلية لان الاختلاف في العلم لا يكون الا من الاختلاف في المعلوم واختلاف
المعلوم بالنسبة الى حضرة العلم محال فاختلاف العلم الصادر يكون محالا اصلا في
كلامه وفي كتبه والى احكامه فان قلت ان الحال ان العرفان فيه اختلاف
فالجواب ان العرفان وان كان بحسب الظاهر فيه اختلاف بحسب اللفظ لكن ليس
فيه اختلاف في نفس الامر عند التحقيق كما بينا في حال المضي والطبيب فكذلك الشرايع

بذا ضي لف لما في الزوايا من اعلى الشكل بالتحقيقه
فالكل عندها صفة حقيقة لان ما عرض
كما ذهب بعض الفلاسفة الوجود تفصيلا والوجود جهة
في الخارج ذهب بعض الفلاسفة فلا يكون الخارج منفك
من الماهيات بانها صفات ثابتة
موجودة وهو باطل ثابت عند

والاديان ليس فيها اختلاف في الحقيقة من حيث الاصول وان كان فيها اختلاف
من حيث الفروع وهو فاعلم مطرح بين ارباب التحقيق وعليها مدار
الدين والاسلام فكما ان المرض الصوري مثلا ليس من الطبيب الصوري بل
عليه علاجه فكذلك المرض المعنوي فانه ايضا ليس من الطبيب الحقيقي بل
عليه علاجه فكذلك الاستعداد والقابلية اللازمة لذوات الاشياء وماهياتها
حالة العدم في عالم الامكان فانها ليست من الجاعل الحقيقي فان الجاعل فاعل
لا قابل والشاعل لا يقع منه فعل الا بوجود القابل فالقابلية لا تكون من
الفاعل لان الفاعل كله اعطاء وجود القابل على حسب قابليته من غير زيادة
ولا نقصان لا اعطاء القابلية لان القابلية لو كانت منه لزم الفساد كما ذكر
اعني اعتراض القابل والزام الجاعل وذلك غير جائز ولا معقول فلا يكون القابلية
من الفاعل وهذا هو الحق في نفس الامر لقوله تعالى قل كل يعمل على شاكلته
وقوله عليه السلام كل ميسر لما خلق له ويعضد ذلك ايضا قول
داود عليه السلام عند سؤاله ربه لماذا خلقت الخلق فقال لقم لما هم عليه
رعناه لما هم عليه من الاستعداد والقابلية بحسب ذواتهم وماهياتهم ومن
هذا قال تعالى واتاكم من كل ما سالتموه اي اعطاكم ربكم ما سالتموه بلسان
استعدادكم وقابليتكم والا فمعلوم ان بحسب الصورة لم تطلب منه اشياء كثيرة
وما تحصيل منها الا القليل فعلمنا ان معنى الآية بالنسبة الى الايجاد واعطاء
كل موجود ما طلبه بلسان الحال والاستعداد وهذا بعض اسرار القدر المنهي
عن افشائه الا عند اهله **ثم نرجع ونقول** الشريعة عند
التحقيق عبارة عن تصديق قول الانبياء والرسل عليهم السلام والعمل
بموجبها انقيادا وطاعة والطريقة عبارة عن تحقق افعالهم واخلاقهم اتقانا
وايضانا والقيام بها علما وعملا والحقيقة عبارة عن مشاهدة احوالهم ومقاماتهم
كشفا ووجدانا والقيام بها حالا ووجدانا والاسوة الحسنة المشار اليها في الآية الكريمة
لا تتيسر الا بحصول هذه الثلثة على ما قررناه لان الاسوة الحسنة في الحقيقة عبارة
عن قيام الشخص باداء حقوق مراتب شرع على ما امر به والا لا تحصل الاسوة الحسنة

على ما ينبغي فكل من اراد التاسي بنبيه عليه السلام على ما ينبغي فينبغي ان يتصف
بجموع هذه الثلثة اوصاف ويصل الى جميع هذه المراتب والمقامات بالفعل شريعة وطريقة
وحقيقة والا لا يصدق عليه انه متاس بنبيه وان لم يتمكن من الكمال وتمكن من
البعض فلا باس ولكن لا يكون من المتاسين بالحقيقة لان التمام لا تحصل
الا بالقيام بالكل بل يكون في خلم المتاسي واذا لم يتمكن من الكل لا ينبغي ان يعرض
على غيره الذي هو القيام بالكل معارضة وجدلا فانه يضره ذلك بالمرتبة التي هو
فيها المعبر عنها بالاسلام وظاهر الشرع وايضا يجب على العاقل ان يتطلع
في المرتبة التي هو فيها المسماة بالشرع والاسلام كم فيها من المراتب والمدارج
وكم فيها من الاختلاف فان منهم من قال الاسلام هو الايمان ومنهم من
قال الاسلام غير الايمان وبعضهم قال الايمان هو الايقان والايقان هو
الايمان لان كل ايمان لا يكون من ايقان لا يكون من ايمانا وبعضهم قال الكل
شيء واحد لان كلا ذلك راجع الى الدين والدين يصدق على الكل وقال
امير المومنين عليه السلام الاسلام هو التسليم والتسليم هو التصديق والتصديق هو اليقين واليقين هو
الاقرار والاقرار هو الاداء والاداء هو العمل هذا بالنسبة الى الاسلام وحده وقال
بالنسبة الى الدين اول الدين معرفته وكمال معرفته التصديق به وكمال
التصديق به توحيده وكمال توحيده الاخلاص له وكمال الاخلاص له نفي
الصفات عنه فان الذي يدعي مقام الاسلام والدين ومرتبة الهداية
والشريعة ليشاهد حاله بنفسه وينظر احواله بعينه ويرى حقيقته بانه اي
مقام من الاسلام واية مرتبة من الدين والمعرفة حتى يعرف مقامه ولا يسع ان
يتوهم ان ليس فوق مقامه مقام ولا غير طريقته طريقة فان هناك مقامات
ومراتب لا يمكن ان تصل اليها الا بعد طول المدة وكمال العناية ولهذا قيل
الطرق الى الله بعدد انفاس الخلايق لان لكل شخص استعداد لا يمكن ان
يتعدى عنه ولا هو مكلف الا بقدر استعداده فصاحب الشريعة لا يجوز ان ينكر على
صاحب الطريقة وصاحب الطريقة لا ينكر على صاحب الحقيقة فان كلا واحد منهم

مكلف بقدر ما فيه من الاستعداد والقابلية والكل مأمورون بامتثال اوامره ونواهيه
واولوا الامر شريعة كانت او طريقة او حقيقة فلا يجوز الانكار اصلا لان الاختلاف
الفروعي لا يقدح في الاتفاق الاصولي ولذلك قال تم ولا يزالون مختلفين الا
من رحم الله ربك ولذلك خلقهم ومعناه عندهم على ما اختاره المحققون وعلى ذلك اتفاق
المفسرون وكذلك قوله عليه السلام اختلاف امتي رحمة اشارة الى هذا فكل من ينكر
على مرتبة من هذه المراتب الثلث من الشريعة والطريقة والحقيقة يكون كافرا بلا
خلاف فان المنكر للشريعة كالمنكر للطريقة والمنكر للطريقة كالمنكر للحقيقة والمنكر
لهذه الثلث اولى واصل منها كالمنكر للنبوة والرسالة والولاية فان كلا واحدة
من الاولى هي من مقتضى كل واحد من الثانية لان الشريعة من مقتضى الرسالة
والطريقة من مقتضى النبوة والحقيقة من مقتضى الولاية ومعلوم ان المنكر لهذه
المراتب اولى واصل منها وبالجملة انكار شيء منها غير لايق بالعاقل المنصف والحال
ان ذلك واقع الان وان كان واقعا ايضا في كل آن فان اهل زماننا هذا من
خواصهم وعوامهم يتوهمون ان الشريعة خلاف الطريقة وان الطريقة خلاف الحقيقة
ويتصورون ان هذه المراتب متغايرة حقيقة وينسبون الى كل طائفة من هذه الطوائف
ما لا يليق بهم والكفر والزندقة خصوصا الى طائفة الموحدين المحققين من اهل
الله المسماة بالصوفية وليس سبب ذلك الا عدم علمهم باصولهم وقوانينهم انهم
لو قرؤا ابنيتهم واصولهم وحققوا ان الطريقة والشريعة والحقيقة اسما لمسمى واحد
صادقة على حقيقة واحدة التي هي حقيقة الحق ما قالوا بشيء من هذا ولتركوا التعصب
والمجادلة والانكار والمعارضة وتنزهوا قلوبهم عن ظلمة الغي والحسد واخرجوا
انفسهم عن درك البهيمة والتكوك فحينئذ رأينا انهم محرومون من هذه السعادة
ممنوعون من هذه الدرجة لهذا نرجو ان يخلصهم بعنايته الله تعالى ويسعدهم لهذه المقامات
ويعينهم لهذه المقامات الصادرة من النفوس الزكية والقلوب الصافية
الطاهرة لكون ذلك بالنسبة الى اولئك اهم الجامدة وطباعهم الخشنة كالمتقوع
المنضج للفضلات الردية والاخلاط الفاسدة لتستعد الطبيعة للمشروب
لانها كالمعدة غير مستقيمة من حيث المزاج فتحصيل لهم بذلك القابلية والاستعداد

لقبول الكمالات الالهية والعلوم اللدنية الحاصلة لاهل الاستعداد والاصلين
من اولي الالباب لان عبارات القوم مغلقة واشاراتهم عن مواد افهامهم صعبة
شديدة المأخذ عظيمة المشرب لا يقتحم حماها كل واصل ولا يدركها كل مدرك ولهذا كانوا
ربما يبادرون الى النصيحة لمريديهم وتلاميذهم مشيرين الى الوصية الملازمة بينهم
كقول الشيخ سعد الدين الحموي رحمه الله لبعض تلاميذه لا تلازم الا المعين بكذا من
العبارات ولا تتنوع الاشارات فانه اذا بعد ما في القبور وحصل ما في الصدور
وحصل البر في عرصة القيمة لعل من كل الف نسمة تسعة وتسعون يسعون من
اعدائهم ومن على بهائم العبارات ذباح بسيوف الاشارات عليهم دماؤها وجراحها
غفلوا عن المعاني فضيعوا المباني وهو كلام حسن مفيد فرحم الله امرأ انصف
نفسه ورجع الى الانصاف بعقله وترك المجادلة والمعارضة بمرأى ومسمع من لعدم علمه
فان هذه طريقة الصالحين من السلف وعباد الله المخلصين من الخلف اشار
اليهم الحق بقوله بشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه
اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب

خاتمة تشتمل على ذكر فوائد بعثة الانبياء

وقد ذكروا لبعثتهم فوائد غير
قابلة لايتبين لنا ما يراد منا من العبادات الا بها ما لي وكم لي وكيف لي فانا
وان سلمنا وجوب اصل طاعة الله بالعقل الا ان تفاصيلها وكيفياتها غير معلومة لنا
فبعث الله الرسل لقطع هذا العذر ان الانسان قد تركب تركيب سهو وغفلة
وسلط عليه الهوى والشهوة فالبعثة امداد لم يتنبه اذا سهى واذا مال به الهوى
منعته ولو ترك مع نفسه ومهواه لكان ذلك اعز له على تلك العبارات ج انا وان
كنا نعقل لنا نعلم حسن الايمان وعمل الصالحات لكنا لا نعلم بعقولنا استحقاق
الثواب الجزيل الابدي على المحسن واستحقاق العقاب العظيم في المسيء لا
ونحن نعلم ان لنا في فعل الصبي لذة عاجلة وليس له مضرة وبالبنية نقدم هذه
الاعذار كلها انا لا نعلم بعقولنا من الصفات الا لله تعالى الا الصفات التي يستدل
عليها من افعاله اما سائر صفاته فلا طريق الى معرفتها الا بخبر النبوة لانه لولا
البعثة لبقي المكلف خائفا يقول لو استقلت بالطاعة كنت متصرفا في ملك الله

بغير اذنه ولو لم استعلم ما عذبت على اكل الطاعة ومنع في الخوف على المقدرين وعند
البعثة يزول هذا الخوف فانه قد يكون الشيء منتفعا عندنا ولا يكون منتفعا في
نفس الامر فالبعثة تعرف بين الامرين ثم ان الاشياء المخلوقة في عالم الكون
والفساد منها غذاء ومنها دواء ومنها سم والتجربة لا تفي بمعرفتها الا بعد الادوار
المطيلة ومع ذلك نفعلها حظا عظيما على الاكثر وفي النبوة فائدة معرفتها من غير
ضرر وخطر وهذا فقد جعل دليلا على وجود النبوة اعني انه قد استدل على وجودها
بوجود معارف في العالم لا يتصور ان تنال بالعقل كعلم الطب فانه بحث
عن خواص الادوية البسيطة والمركبة علم بالقوانين انها لا تدرك الا بالالهام
الالهي والتوفيق الرباني فبهذا الطريق يلزم بوجود طريق لادراك هذه الامور
واما لها غير العقل وهي انا اذا ركبت بطرق اعلى من العقل وذلك هو طور
النبوة صح ان من الاحكام النوعية ما لا يقع الا في مدد متطاولة والتجربة
بعتبرها التكرار والاعمار البشرية لا تفي بضبط ادوار الكواكب الثابتة
ثم ان عطارد لا تفي الآت الرصدية بمعرفة احواله لصغره وخفائه به وقله نوره لانه
لا يزال قريبا من الشمس حالة تشريقه وتغريبه وعند ذلك من معارف اهل هذا
العلم ط الهداية الى الصناعات النافعة التي لا يهتدي اليها بحوالعقول وكل
واحد يتعلمها من اخر وفي اول الامر علمت من طريق النبوة وهي العالم
انه لا بد في حسن المعيشة من علم الاخلاق والسياسات المنزلية والمدنية فلا
بد من البعثة لتعليمها ثم ان الانسان مدني بالطبع واحتياج البعض الى البعض
وذلك مظنة التنازع المفضي الى القتال فلا بد من شريعة يقيمها شارع هو النبي
يجب لو فوض كيفية التشريع الى الخلق فربما ان كل طائفة يدعو غاصب فلا
يكاد يطابق لاهل مدينة ولصوفة على سرج مدينا انتهى ذلك الى القتل ووضع الشريعة
واحد للامة بيانا في فلكم يحج بالفعل الانسان بمضي عقله يكون كالعقل
المعاد والعادة لا تكون عباد واما الذي يا فرس كان معظما في قلبه
ولا يكون واقفا على لمية كان انثاله به لمحض العبادة ولعل ذلك من جملة فوايد
الامر بالافعال العربية في العبادات ثم ان العقول متفاوتة والكامل

نادر والاسرار الالهية عزيزة جدا فلا بد من بعثة الانبياء وانزال الكتب فنصيب
كل مستعد الى منتهى كماله الممكن بحسب شخصيته ثم ان كل جنس تحته انواع فانه فيما
بين تلك الانواع نوع واحد هو اكملها وكذا الانواع بالنسبة الى الاصناف والاصناف
بالنسبة الى الاشخاص والاشخاص بالنسبة الى الاعضاء فاشرف الاعضاء وريستها
هو القلب وخليفته الدماغ ومنه تنبث القوى على جميع جوانب البدن فكذا
الانسان لا بد فيه من رئيس والرئيس اما حاكم على الظاهر فقط وهو السلطان او على
الباطن فحسب وهو العالم او عليهما معا وهو النبي او من يقوم مقامه وهو
الخليفة فالنبي يكون كالقلب وخليفته كالدماغ وكما ان القوى المدركة
انما تفيض من الدماغ على سائر الاعضاء فكذلك فوايد البيان والتعليم انما تفيض بواسطة
على جميع اهل العالم فهذا ما ذكروه من فوايد البعثة وبعضها اقناعي والله
اعلم **قوله**

قال الامامة هي الرياسة التي يجب
لصاحبها التصرف في العالم العنصري وتدبيره باصلاح حال رعاياه واظهار الكمالات فيه لاختصاص
صاحبها بعنايه الهيه توجب له قوة في نفسه لا ينفعها الاستغال بالبدن عن مزاولة
بالعالم العلوي واكتساب العلم الغيبي منه في حالة الصحة واليقظة بل يجمع بين
الامرين لما فيها من القوة التي تتم بها النبين **اقول** انما قيد بحالة
الصحة واليقظة لان المريض الذي قد اختلت قواه وضعفت حواسه الا انه
بسبب المرض قد يعرض لنفسه التفات الى الجانب العلوي لضعف
العلاقة البدنية حينئذ فاذا كانت في العلوق الصحي قد اتصلت بالافكار
الصحيحة والعلوم الرسمية ثم عرض لها ضعف العلاقة بالمرض تحصل لها التفات
الى نفسها فتدرك ذاتها ادراكا تاما وتتوصل بذلك الى ادراك الروحانيات

نادر

والحقايق العسر فتطلع على بعض المعلومات الغائبة وكذا في حال النوم فان النفس
اذا تخلت بواسطة النوم عن التصرفات الحسية والخيالية والفكرية وكانت سليمة
من قيد الخيال المضاف ومن استيلاء قوى اخر ومن غلبة شيء من امور التقطة
والالتئام بامر من هو الهابل كانت سالمة من هذه العوائق فانها عند هذه الشروط
قد تتعلق ببعض مظاهر عالم المثال بل وقد تتصل الى الدرجة الثالثة فتشاهد الصور التي هي
الكاينة فيه بل واذا كانت قوية الاستعداد وقد تتصل بعالم الروحانيات من
العقول والنفوس فتشاهد ما هناك مشاهدة وذلك هو معنى المنام الصادق
حتى انه قد لا يحتاج الى التعبير وذلك بعض المنامات وحتى ان كثيرا من الانبياء كانت
نبوتهم بطريق المنام فالامامة ليس الكتاب للعلم الغيبي باحد هذين الامرين
بل بحالة صحبة ويقظة يدرك العلم الغيبي لقوة نفسه وعدم مانعة العلاقة
لها وهذا العلم الغيبي هو المسمى بالعلم اللدني المشار اليه في قوله تع وعلمناه من لدنا
علما وقوله عز وجل في حق نبينا صلى الله عليه وآله وسلم ما لم تكن تعلم والعلم
اللدني هو الذي لا واسطة في حصوله بين النفس والباري تع وانما هو كالضوء من
سراج الغيب يقع على قلب صاف لطيف فارغ وذلك لان العلوم كلها موجودة
في جوهر النفس الكلي الازلي وهو من الجواهر العالية الاولية وهو بالنسبة الى
العقل الاول كنسبة هو الى ادم وقد تبين ان العقل الاول الكلي اشرف وافوق
واكمل واقرب الى الباري تع من النفس الكلية والنفس الكلية اعز واطف واشرف
من سايد المخلوقات لان افاضة العقل الكلي يتولد الوحي ومن اشراق الكلي
يتولد الالهام والوحي خاصية الانبياء والالهام زينة الاولياء فكما ان النفس دون
العقل فالولي دون النبي وكذلك الالهام دون الوحي فالعالم اللدني على سرائر
الاسرار لبا فاما علم الوحي مخاصا بالرسل موقوف عليه وفرق بين الرسالة
والنبوة فان النبوة تتوقف النفس القدسي حقايق المعلومات والمعقولات
عن خيوط العقل الاول والرسالة بتبليغ تلك المعلومات والمعقولات الى
المستعدين والتابعين وبما تتبقى القوة النفس من النفوس ولاشاتي لها التبليغ
لعذر من الاعذار وسبب من الاسباب والعلم اللدني يكون لاظل النبوة والولاية

وهذه المرتبة لا تنال بمجرد التعلم الانساني بل انما يمكن المرء من هذه المرتبة بالعلم
الالهي الرحماني فانه تعالى اذا اراد بعبد خيرا رفع الحجابات بينه وبين النفس
الكلي الذي هو اللوح المحفوظ فيظهر فيها اسرار المكونات وينقش فيها معاني
المكونات فتقع عليها ما تشاء لمن يشاء من عباده وحقيقة الحكمة انما تنال
بالعلم اللدني فتام بتلقي النفس هذه المرتبة لا يكون حكيما لان الحكمة من
يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا **واعلم** ان الوحي اذا انقطع وباب الرسالة
اذا انسد استغنى الناس عن الرسل واظهار الدعوة بعد تصحيح الحجج وتكميل الدين
ليس من الحكمة اظهار زيادة الفاضل وغير حاجة فاقتضت ان الالهات الحقة
تؤيد النفس الكلي لا تنقطع لدوام الضرورة واحتياج النفوس اليه والى تاكيد وتجديد
وتذكير في كل زمان وعصر واوان فالناس لما استغنوا عن الرسالة والدعوة
واحتاجوا الى التذكير والتنبيه لاستغراقهم في هذه الوساوس وانهماكهم
في هذه الشهوات فالله تع فتح باب الالهام عليهم رحمة وعناية وهيا لهم ورثة
المرايا لتعلم ان الله لطيف بعباده يرزق من يشاء بغير حسبان وهذا
ايضا من آيات النظرية وتدبر معانيه فيه دلالة ظاهرة وحجج قاطعة على وجوب
نصب الملك وتهيئة الاسباب له **قال** ومن بهذا المعنى يشمل
النبوة والخلافة عند المتاخرة بالامامة الخاصة قال تعالى اني جاعلك للناس اماما
وتسمى الخلافة المطلقة المشار اليها بقوله عز من قايل اني جاعل في الارض خليفة
وقوله يا داود انا جعلناك خليفة في الارض لانه تخلفه في العالم والرياسة لانه
اقرب اليه من البقية ليصل الفيض الالهي بتوسطه كما ان حفاظ الملك وصلاته
على الملك خلفاؤه فكذا حفاظ العلوم الحقيقة والنايبون يحفظ الله وبنيانه
ومصلحوا بريته خلفاء الله في ارضه على خلقه فالامامة والولاية والخلافة اذا
اخذت على الوجه المطلق كانت في الحقيقة شيا واحدا الناظر مشاهدة وقد
تؤخذ بالمعنى الاخص فتكون الامامة والولاية والخلافة بمرادفها التصرف المركب
الماخوذ عن النبوة بحيث يلاحظ فيها كون الكمالية المشتمل عليها ذلك الشخص المجتمع

فيه شرائط الخلافة والولاية بسبب دنيه من مشكوة النبوة واخذ العلوم الحقيقة
والكمالات النفسانية عنها فتكون بينها وبين النبي عموم وخصوص مطلق
لصدق كل نبي ولي وخليفة وامام ولا عكس فان مرتبة النبوة اقوى من مرتبة
الولاية الخاصة لان هذه الولاية مبدأها النبوة فان بلوغ الولي الخاص مرتبة الولاية
انما هو بسبب الفيض عليه من ولاية النبوة بخاصية كمال متابعته له وقوة سلوكه
سواطي اقدام معاماته حتى يصير متكملا بالكمالات فيصوم مقام ولي الولاية والخلافة
فهو مقتبس لها من مشكوة النبوة مستفيد الانوار منه بعد واسطة او بغير واسطة من خارج
فتوجب له الاستغناء عن المرشد والمعلم بل بعض مراتب الكمال الاعلى والنور
الاسنى بسبب مقابلة نفسه لنفسه وشدة اتصالها بها ومن صفاتها فينطبع
فيها جميع صورها المنتقشة فيها من عالم الغيب لكون نفسه نفسا قدسية كنفس
النبي في اتصالها بالعالم العلوي وجمعها بين النوعين الا ان ذلك الاتصال
لها مشروط باتصالها بمشكاة النبوة التي هي الطريق لها الى الوصول الى
ذلك الاتصال **فعلم** مما ذكرناه ان مرتبة الولاية المطلقة اجل واعلى
واشرف من مرتبة النبوة اما اولا فلان الولاية مبدأ لها لان النبي لا يكون نبيا
حتى يكون وليا فالولاية مبدأ النبوة واذا كانت مبدأ لها كانت سابقة عليها
وعلة في حصولها فتكون ولاية النبي المطلقة اجل واعلى واشرف من نبوته
واما ثانيا فلان الولاية اعلى من النبوة رتبة لان مبدأها الوصلة المطلقة التي هي مقام
الاسنى ملك مقرب وكمال النبوة من جهة الكثرة الحاصلة بسبب الرد اليها
بعد مقام الوصلة المشار اليها في قوله انى اباهي بكم الامم ولاريب ان مقام الوصلة
اجل واعلى من مقام الكثرة فتكون مرتبة النبوة من الولاية اقل واشرف منها
واما ثالثا فلان الولاية اكمل جمعية واوسع محلا واوسط حقيقة لكونها كالحصن
الداخل تحتها سائر الولايات والجامعة لاصناف الكمالات لدخول النبوة
تحتها من حيث انها ولاية خاصة داخلة تحت مطلق الولاية والاعم اشرف واكمل
من الاخص **اقول** اما كمال جمعيتها فنا عنا بل كل ما استثنى اكثر استغراقا
على اسحاس النبوة فان الاولياء اكثر عددا من الانبياء واما سعة محالها

فنا عنا وسعة دايرتها دون دايرة النبوة لان دايرة الولاية محيطة بدايرة النبوة
لدخولها في ضمنها من حيث العموم والخصوص المطلق فان كل نبي ولي ولا عكس
فالولاية اعم فتكون مستقة الى مكان عظيمة الدايرة بسبب كثرة الوجود الخارجي
وتعدد الاشخاص واما باطنة حقيقتها فنا عنا روحدتها وعدم تكثرها بس
شيء بخلاف النبوة فانها مركبة عن الولاية المطلقة لانها ولاية خاصة مقيدة
بكونها ولاية النبوة وقد عرفت ان المطلق والعام جزء المقيد والخاص
قال واما الولاية الخاصة اعني ما اخذت من مقام النبوة فالنبوة
اعلى واشرف واكمل منها ضرورة ان الاصل اشرف من فرعه فان نبي النبي
مبدأ لكمال الولاية ومستفيد عليها فتكون اشرف منها من تلك الحيثية واتصا
فان ظهور هذه الولاية عن النبوة كظهور نور القمر عن نور الشمس لما عرفت
من توقفها عليها واستفادتها منها فهي كالشمس لشعاعها وظل لها ولهذا ذهب
اهل العيار بان الامامة رياسة عامة في امور الدين والدنيا لشخص انساني
وقالوا ان الرياسة العامة كالجنس تشمل الرياسة المطلقة التي هي مطلق الولاية
الداخل فيها النبوة وغيرها وقولهم لشخص انساني لتخرج الولاية المطلقة التي هي
للنبوة لانها لا تختص بشخص واحد لجواز حصولها في اكثر من واحد وقبول
النبوة والولاية المطلقة للتشريك بين اثنين كما في موسى وهارون واما
الامامة اعني الولاية الخاصة فلا تصلح ان تكون في عصر واحد لاكثر من شخص
واحد لان الخلق باعنا والولي كالمعلول في الفيض واستفاء الكمال والولي
كالعلة في الافاضة والتعليم فلو اجتمع اثنان في عصر واحد متصرفان لكان كل
واحد منهما علة على معلول واحد شخصي هذا خلف — وايضا فانه يسبب اختلاف
دواعي المكلفين واستيلاء الشهوة والغضب على طباعهم قد يحصل
الاختلاف في الرغبات المستلزم لاختلال نظام النوع المقصود في
العناية اصلاحه ببقايه على الاجتماع وعدم الاختلاف لان الولاية لا
تقتضي القهر على الدواعي الا بسبل السياسة المدنية لا اريد من ذكر هذا
فان تبعية كل مكلف لاحدهما دون الاخر ترجيح بلا مرجح مع انه يجب عليه

الله
واله

الا بتباع فان كان لهما دليل واحد منهما تحقق الاجماع للعلتين على المعلول الواحد
هذا خلف **قول** اما الوجهان الاخيران فلا يخلوا الاستدلال بهما
دخل اما الاول فلانه انما يجرى على قواعد الجمهور من حيث التفويض
منها الى الخلق والمختار قواعد الامامية فكذا لا يستقيم واما الثاني فلان
لقائل ان يقول هذا انما يتم على تقدير ايجاب اتباع الدليل الدال عليها
والقائل الذى يقول بجواز الاثنين لا يقول بذلك بل يقول ان كل
قسم من اقسام الخلق كلف عليه اتباع امامه الذى نصب لهم وح لا يلزم
اجتماع علتين على معلول واحد ولا الترجيح بلا مرجح وهذا لا يرد
بصحيح اما على الوجه الاول من حيث ان اللازم فيه من اجتماع العلتين
الا انا نقول لما بينا فيما سلف ان الامام متصرف فى مادة العالم العنصرى
فيكون بالنسبة الى الجميع الاشخاص كالنفس بالنسبة الى البدن فى بدايته و
افتداحه واظهار الكمالات فيه فجميع العالم بالنسبة اليه كالبدن الواحد فيجب
ان يكون هو بالنسبة الى العالم كالنفس الواحدة فكما لا يجوز اجتماع نفسين
على بدن واحد كذا لا يصح اجتماع امامين فى عصر واحد كما لا يخفى صحيح
اجتماع علتين على معلول واحد شخصى وايضا فان المقصود من الامام
هو اصلاح نظام العالم فان كان الواحد يحصل منه ذلك الغرض كان وجود
الاخر عاليا عن الفائدة فيمتنع ايجاد الحكمة وان لم يكن المقصود
حاصلا بذلك الواحد يحصل منه لم يكن ذلك مستحقا للالوهية للزوم
العجز فى نصبه لعدم حصول الغرض المقصود من نصبه فلا بد من تحصل
يحصل به المقصود فلا يكون الاول صالحا **قال** واما فوائدهم فى امور الدين
والدنيا فنه بيان لمتعلقها فانها كما تكون متعلقة بامور الدين فهى متعلقة
بامور الدنيا لانها الكملة للنوع فى امور المعاش والمعادية على ما
تقرر فى ولاية النبوة لما بين الخليفة والنبى فى المشابهة وان لا تحققت
الخلافة عنه فكما ان ولاية النبى ورياسته متعلقة بهما كذلك ولاية الخليفة ورياسته من
غير فرق وعرفوا النبوة بانها الاخبار عن الله بغير واسطة بشر فخصوا النبوة

العول ؟

متعلقة

متعلقة باخذ الوحى والابتان بالاحكام النافعة عن الله تعالى بطريق الوحى بشارة
الدايمة وجعلوا الامامة تابعة مقامها فى كل ما لها الا فى ذلك التبليغ فانه تبليغا ما لوا
ولا بعد بين ما ذكروه هاتين المرتبتين وبين ما اشرنا اليه مما هو طريق اهل
الاسنان من حيث المفهوم وان كان التحقيق يظهر على صفحات كلام اهل
الاسنان اذا عرفت ذلك فاعلم ان العدلية بنوا مقتضى قواعدهم وما وتروه
من اصولهم بلزمهم القول بوجوب نصب الامام على الله تعالى فى الحكمة الالهية
بطريق العقل الصريح اذ الحاجة الداعية الى بعث الانبياء هى بعينها داعية
الى نصب الرئيس بعد الحكم على الخلق بما يصلحهم ويتم به معاشهم وكمال نفوسهم
المستلزم معادهم كمال النبوة من غير فرق وحاصة العدلية لما لزموا على
بوجوب الالطاف والتكاليف وبعثة الانبياء وانزال الكتاب على بعض لوازمهم
حتى وصلوا الى مقام الولاية الخاصة التى هى موضع الحاجة فنكصوا على الاعقاب
وقالوا بعدم وجوبها على الله بل على الخلق لبذل وقوعا بنفسه الضرر عن انفسهم
وانى للخلق بمعرفة الولى الصالح الذى يكون سببا لدفع الضرر وكيف
يعرف وقوع اختيارهم على ذلك وانى لعاقل الغافل به على الحقيقة بل الواجب تفويض
ذلك الى المعبود بالحق العالم بسرايز خلقه المطلع على حقايقهم الامور فانه اولى بالتدبير
واحكم واعلم بمصالح خلقه ومعرفة لهم الصالح لهم الذى يحصل بنصبه دفع الضرر وجلب
النفع العاجل والمعادى اليهم وب منظون عبدا لعقلا فيه دفع الضرر يكون حاكما
له لقصور علم المكلف الذى لا يكون معه من العناية الازلية تاييد يمكن على الاطلاع
على الحقايق الغيبية فالتفويض الى العالم الخبير اولى بل احق واوجب واما الاشاعرة
فجروا على قواعدهم المستلزمة لنفى الواجبات بطريق العقل من سايرما ذكر من
العدلية ولا كلام معهم الا فى تحقيق بعوت الحسن والقبح العقليين فان ذلك هو
الباب الذى منه المدخل الى جميع هذه المسايل وزلاهل الجميع هذه الدفوع
واطبق الشيعة كافة على القول بوجوبها على الله بطريق العقل حريا على قاعدة
العدلية ولم يتكلموا كما ذكر عنهم عما تقتضيه اصولهم واستدلوا على
ذلك بان الامام لطف لكونه مقربا الى الطاعة مبعدا عن المعصية وهو واظب على عرف

سطر

فواد الرؤساء واحتاج الخلق الى نصبهم لنا من يهم السياسات ويصلح بهم الدين وتقوى بهم
الشريعة ويتم بهم النظام ويقام الاود ويستتب بهم الحدود وتكثر بهم احوال الجهاد
الى غير ذلك من فوائدهم التي تحتاج الخلق اليها في احوال معاشهم ومعادهم وكل
ذلك ضروريات لابد تغريضهم وكل لطف واجب لما تقدم فتكون الامامة واجبة

واعترض عليكم بوجوه الاول ان نصبه قد تتضمن مفاسد لا تفعلها
بفعل فلا يتم وجوبه على الله لان عدم تلك المفاسد دون غير حاصل الثاني ان
نصبه انما يجب لو انحصر اللطف فيه وليس الامر كذلك لجواز ان يقوم غيره
من سائر الطاف مقامه فلا يتم دليل وجوبه ج ان نصبه يوجب تصرفه في كل امور
والنواهي ورعاية الدين في جميع الاوقات وليس ذلك حاصلا بل الواقع خلافه سلمنا

واجاب فضلا ومنع عن الدور اول بان انتفاء المفاسد معلوم لنا لما بينا انه
انه لطف من الطاف الله تعالى فكيف يتضمن المفاسد مع كونه من سائر الطافه وافعاله
خصوصا وقد فعله في قول نعم ان جاز ذلك للناس اماما ولو جاز فتح ذلك في الامام
لما ارتفعت في النبي غير فرق للنبيا وبهذا اللطفية واجبا ج الخلق اليها هذا مع
انا نشترط عصمته وحسد يحزم بعدم تقدمه شيا من المفاسد اذا لعصمة مانعة من ذلك

اقول اعترض على الاول بانه انما يكون هذا الجواب قاطعا للسؤال لو قلنا
ان الامامة المجعولة من الله لابرهيم كانت متحققة له قبل نبوته من حيث وجوب سبق مرتبة
الولاية على مرتبة النبوة لان الشيء لا يصير نبيا حتى يكون وليا كما سبقت الاشارة اليه وللمانع
ان يمنع من ذلك وحسد على تقدير جواز سبق النبوة على مرتبة الامامة وكون نبوته بعلة
على جعله اماما لا يتم الجواب اذ لا يلزم من فعله تعالى للامامة المقرونة بالنبوة فعله للامامة
الخاصة التي هي غير مقرونة بالنبوة ونظام كلام المحقق على هذا ولنا ان نقول قد تحقق
بالنص القطعي انه تعالى فعل الامامة وكونها مقرونة مع النبوة لا يخرجها عن حقيقتها وقد
عرفت ان المطلوب موجود في ضمن المقيد فهي اذا امامة المقيد فهي اذا مقرونة بكونها مع النبوة
يتحقق بها مطلق الامامة التي هي المنصوص بالذات لان المقصود منها الخلافة
عنه في تلبية الخلق واقامة المصالح المعاشية والمعادية باعتبار الانواع
والاشخاص وقد فعل الله ذلك واستخلف الخلفاء لهذا الغرض ولا يمكن استدلال خلفاء

على شيء من المفاسد واذا كان فعل الله وذلك في الازمنة الماضية تلطفا لعباده ولقربهم
لهم الى الصلاح وجب استمراره في جميع ازمنة التكليف لوجوب عموم الالطاف لما يبر
الازمنة ولان ذلك من سنة الله تعالى ولن تجد لسنة الله تبديلا فتكون الاستخلاف
واجبا عليه تعالى لعدم التغير والتبدل في سنته اعم من ان تكون ذلك الاستخلاف مقرونا
بالنبوة ام لا واعترض على الثاني ان العصمة انما تمنع من المفاسد الحاصلة من الامام ولا
تمنع من المفاسد الحاصلة عند ج مجاز اشتمال الامامة على مفاسد تحصل عندها فلا تحقق
الوجوب فيها على الله بل ولا يصح منه فعلها لما يشتمل عليه من المفاسد الحاصلة بالجاز ها ويمكن
ان يقال نجاب بان المفاسد الحاصلة عند وما عند تقدير وقوعها لو كانت مانعة من ايجاد ها
عن الله تعالى لما صح وقوع شيء من الممكنات منه الله اذا الممكن لا يمكن وجوده ممتنعا في الخارج
عن لوازمه وقد تقرر في الحكمة ان الممكن عند وجود لا بد وان يلزمه شيء من حيث امكانه
لان الامكان منع الشر لانه من لوازمه وقد تقرر في الحكمة باعتبار لزوم العدم
لماهيته فلو كان ذلك مانعا من ايجاد الصانع وجود شيء من الممكنات حصل صانعا
الممكنات المستلزمة بالعالم المادي الذي يلزمه التزاحم على المال الموجب لضيقة
ومدافعة بعض لبعض كما مضت الاشارة اليه فلما لم تكن لزوم الشر للكمال من حيث
ذاته مانعا من صحة وجوده وجب ان تكون الامامة كذلك فلا يمنع تلك المفاسد
اللازمة لها عند وجودها صحة وجودها بل لا كوز في الحكمة ترك وجودها لاجل لزوم
تلك المفاسد الواقعة عندها الاعتقار ما ينبغي الى الخيرات اللازمة لوجودها
الى الكثير اضعاف من تلك المفاسد القليلة ولا كوز في الحكمة منع الخير الكثير لاجل
يلزمه شر قليل لان في ترك ذلك شر كثير ومن تدبر الابحاث الماضية باب الافعال
سهل عليه جواب هذا السؤال **قال** وعن الثاني المنع من قيام علي
من الالطاف مقامه فانا نحضار مصالح الخلق بعد نصب الرؤساء معلوم لجميع
العقلاء في جميع الازمان وفي جميع البلدان يلتجئون لدفع الضرر عن انفسهم الى
نصب الرؤساء لعلمهم ان لا طريق لهم الى دفع الضرر الا ذلك وعن ج ان
وجوب لطف من الله تعالى يقترن اولم يقترن فوجوب والدلالة عليه تحقق
نصبه ويتم به الوجوب على الله ونصرفه بحسب النظام لطف الشروط بشرائط

(الضرر وكيف يتم الوجوب مع انتفاء الشرط في بعض الازمنة)

ليست كلها من الله ولا من الامام حتى يلزم سهولها بل اكثرها من افعال المكلفين فان التصرف
لا يتم الا بها عدته ونصرته وقبول اوامره ونهيه والقيام بخدمته وكل ذلك من افعال المكلفين
فلهذا لم يحقق ذلك منهم لم يحقق التصرف ظاهرا او لا يلزم من ترك المكلفين ما وجب عليهم ترك
ما وجب على الله من خلقهم واقامة الدلالة عليهم وما وجب على الامام من قبول الولاية الامامة
والتحمل لاعبائها والاجتهاد في طلبها وبذلك تتم اللطيفة لمن انتفع وقام بوظائف
خدمته والحجة على من اخل بذلك وانى هذا اشارة سيدنا امير المؤمنين صلوات
الله عليه وكلامه يقول لا تخلو الارض من قائم لله بحجة اما ظاهرا مشهورا او خائفا
مغمورا لئلا تبطل حجج الله وبيناته وهذا هو ذوق اهل الحكمة
الذوقية من الحكماء الاشراقيين من زمان الوالد هرمس الهرامسة الى يومنا هذا
قائلون بان العالم ما خلا قط عن الحكمة وعن شخص قائم بها عند الله والبشر
وان الغاية الالهية كما اقتضت وجود هذا العالم فهي تقتضي صلاحه ودوامه
بكون ما به تتم المتالة بين الشارعين للشرايع والموسسين للقواعد فواجب ان لا
تخلو الارض عن واحد منهم يقوم لله بحجته امام ويؤدي بها الى اهلها عند الاحتياج
بهم يدوم نظام العالم ويتصل فيض الباري ولو خلا الزمان عنهم لعظم الفساد
وهلك الناس بالهرج والمرج والعناية الازلية تابى ذلك اذ من المعلوم ان
الحاجة الى شخص به يكمل نظام نوع الانسان اشد من الحاجة الى انبات الشعر
على اشفار العينين وعلى الحاجبين وتقعير الاخمصين وامثال ذلك مما هو من المنافع
التي لا خروج لها في البقاء لا نفع فيه واذا علم ذلك لم يسع الخلق ولا يجوز عقلا ان يكون
العناية الالهية قاصرة عن هذه المنافع ولا تقتضي ما هو اكثر منفعة منها مع ان العقل
السليم يحكم به على سبيل الحدس بان خليفة الله في ارضه وهكذا يكون ما دامت
السموات والارض لله خليفة في ارضه لدوام الانواع العنصرية بدوامها ويلزم من
دوام الانواع العنصرية بطريق العناية الالهية دوام الخلافة والخليفة فهو
حكم اليه متوغل في المتالة والبحث معا **اقول** وذلك لان الخلافة لا
تكون الا على ما ذكروه الا لان الناس انما يمثالون لامر او بحث لامر او طالب
المتالة او طالب البحث او طالبهما والخلافة لغير المتالة ثم ان المتالة امتا متوغل في

غلا

المتالة اولا وكذلك البحث قد يكون متوغلا فيه وقد لا يكون والخلافة للبحث الصرف متوغل
او غير متوغل والطالب المتالة والبحث والطالب احدهما بالخلافة لا تكون الا للمتالة البحث
المتوغل فيها وهل تصح الخلافة للمتالة المتوغل في المتالة عديم البحث او ضعيفه قال بعضهم
نعم تصح خلافته لان المقصود منه ايصال الحقايق الى افراد النوع وهو يحصل بالكمال
ان كان صاحبه متوغلا فيه والا اذا كان متوغلا في المتالة لملكته اخذ ما يحتاج اليه
الخلق في اصلاحهم واظهار الكمال فيهم عن الله بامثال روحي وقدسي بغير
تطويل او تامل وبحث وفكر يحصل الضعف منه واهل التحقيق على المنع من جواز
ذلك من جواز خلافته لانه حينئذ لا يكون لحق الزام الخصوم والمعاندين في الدين طريق
الجدل وقطع منازعاتهم وابطال شبههم التي يتوردونها لابطال الدين فلا يتم الغرض
المقصود من خلافته وايضا فان عديم البحث او ضعيفه لا يتمكن من ايصال الحقايق
الى افرادها فان الطالبين لتوقفه على المباحثة والمناظرة وايراد البراهين والادلة
المثبتة لها قد لا يقنعون غالبا ان يكون متمكنا من الايراد والاصدار والبحث والفكر
حتى تقوم الحجة به وبتمام المقصود وهذا هو المذكور في الاصل **قال** وهذا الطيف
في الناس وان كانت اعز من الكبريت الاحمر الا ان العناية الالهية تقتضي وجود شخص
قايم بها في جميع الاوقات فلا تخلو العالم عنه لان خليفة الملك ووزيره لابد
ان يلتقط من حاشيته بصيرة فيأخذ منهم ما يحتاج اليه في الخلافة اليهم فلما لم يتوفق الافراد عن
الله وعن الرسول دون فكر وتطويل بامثال روحي وحضور اشراقي لصفاء
جوهر نفسه وتخليتها عن عوايق الطبيعة وشوايب المادة بسبب خلع جلباب
بيب ملابس لا بد ان هو الرئيس المطاع والمتصرف المتبوع والمدبر المنفق
والدواء الناجع والاكسير الصايغ والملك بالحق وليست هذه الرياسة هي
التغلب والتحصيل ايضا به اذ المراد ان استحقاق الامامة والفروة والرياسة
له بسبب اتصافه بالكمالات بل وقد يكون الامام المتالة البحث المتوغل فيهما مشغولا
ظاهرا كالانبياء ذوي الشوكة وقد يكون خفيا مستورا وهو الذي سماه العامة
القطب وفي الرياسة الكبرى وان كان في غاية الخمول واذا كانت السياسة بهذا
كان الزمان مضيئا نورانيا تتمشى فيه نشر العدل والحكم وبث الحقايق وسائر الاخلاق

المحمود وحمل الناس على المحجة البيضاء مشحونة بالعلم والعمل واذا خلا الزمان
عن متصرف وتدبير كانت الظلمات غالبة فتكثر الشرور والمعاصي ويظهر الجور
ويقصر العمل عن وصول الكمالات العلية اهل الشرور واستيلاؤهم على المناصب لا
ستيلاء ذوي الضلالة والجهالات كما هو الازمنة فلهذا اضعفت الشرايع وتواترت
الوقايع وانطمست السنن والمناهج الحكمية واندرست المراتب والمدارج العقلية
فجعل الله بكشف ذلك وازالة بظهور القطب الاعظم مركز دايرة جميع الامم المحجة
الكبرى والحجة العظمى خاتم الاولياء والورائة الذي هو حجة من حجج الله سيد
المرسلين وخاتم النبيين صلوات الله عليهم اجمعين **قوله**

قال لما كانت
الامامة التي هي الولاية الخاصة مرتبطة بالنبوة تابعة لها الاحتاج ان ما يحصل للرسول
الخاص من الكمالات المتلقاة للفيض الرباني والكشف الالهي الموجب لتلقب
المتلازم للولاية واستحقاق النيابة يتوقف على تدبير الخلق لتحصيل
الكمالات فيهم بواسطة مقابلة نفس الرسول لنفس نبيه واستفادتها من
ذات التجانس والتناسب من حضرة باعتبار تلك النسبة الواقعة
بينهما ليكون متنورا بنور تخليته الالهية الموجبة له بعد المرور على مقام
الوصلة المتلازم لوصوله الى المقام الاسنى والمحل الاعلى ان يرد الى مقام الكافة
والقيام باهوا الخلق واحيائهم الى مقاماتهم من مقام الوحدة وجب في قوانين
الحكمة الراشدة والرياضة العقلية والقواعد الالهية ان يكون الولي الموصوف
بصفات ذلك النبي الذي هو قايم مقامه ليصلح ان يكون نايبا عنه في جميع
ما كلف ولما وجب بما سلف اتصاف النبي بجميع صفات الكمال ومحاسن الاخلاق
وجب ان يكون وليه كذلك ليكون موصوفا بأوصافه متخلقا بأخلاقه متشبها
به في جميع احواله ليكون اقرب الخلق اليه وازلفهم لديه بسبب الشبه المعنوي

والمماثلة الحقيقية والصفاتية بل والذاتية حتى يكون مسخرا بالمشابهة الى الحضرة الالهية
فيحسن القيام مقامه وقد عرفت ان النبي يجب ان يكون موصوفا بالعصمة
التي هي سد الكمال ونهاية جميع درجات الفضل والجلال لما علم من بيان حقيقتها
وانها من العدالة المطلقة التي لا فوقها تمام الصفات الكمالية فكذلك يجب ان
يكون الولي متصفا بها كما تضاف نبيه بها لما ثبت من وجوب المماثلة والتحقق
بالصفات الحميدة الموجبة لاستحقاق النيابة عنه والقيام مقامه ليكون
سبب ذلك الكمال والتمام مستحقا للعناية والاهتمام المتقدم على سائر الانام
ليتصل بالخاص والعام فان ذلك هو الصفة اللازمة للنبوة والغرض الاهم
من وجودها واعظم الفوايد المتوقف حصولها عليها والى ما قررناه
اشار بقوله والا لم يكن قايما مقامه **اقول** اعلم انهم عدوا اسباب
الوصول الى السعادات الاخروية والحظوظ الباقية الى العلم والعمل وارتباط
احدهما بالاخر معلوم من الدين بالضرورة فانفراد احدهما عن الاخر لا يفيد
شيأ حتى ان بعض اهل الحكمة قال ان ادراك المعقولات على ما ينبغي موقوف
على صفاء النفس وتنورها وبها موقوفان على تهذيب الاخلاق وتكميل
السياسات وقال الشيخ ابو نصر الفارابي ينبغي لمن اراد ان يشرع في الحكمة
ان يكون صحيح المزاج متأدبا بالآداب الاخيار قد تعلم القرآن واللغة
وعلوم الشرع اولا وان يكون عفيفا صدوقا معرضا عن الفسوق والفجور
والغدر والخيانة والمكر والحيلة فارغ البال عن مصالح المعاش مقبلا
على اداء الوظايف الشرعية غير مخل بشيء من اركان الشريعة ولا بادب
من اداب معظما للعلم والعلماء لا يكون عندهم اقدس من الحكمة وقائلها
ولا يتخذ العلم للحرفة واذا كان بخلاف ذلك فهو عالم زور وحكيم كذب
يدل لا محالة فهو دال على ان العلم ان العلم هو الشرع المجتبى من يشرح
العلم يريد به المحصل له ولهذا قيل تمام السعادة بمكارم الاخلاق كما
ان تمام الشيء بالثمرة وتهذيب الاخلاق باب طويل وعلم شريف يحتاج
الى بسط وكلام كثير لا يدرك من لم يتعرف منها ما نحن بصدده من صفات

هامش
ان عنى ارادة ان الشرع اي الحكمة
لا بد ان يكون متأدبا بالآداب
الاخيار غير مخل بركن من اركان
الشريعة ولا بادب من اداباها

والمماثلة

الكامل الكمال المتمثل على العدالة المطلقة الذي يحب له خلافة الله ويذكر
خلقه واصلاحهم حالا وعلما معاشا ومعادا وبه يعرف من هو على حافتيه
من هو اقرب الناس الله بامتثاله ويتدبه الى الوسط ليكون من اوليائه
وخلفائه وهكذا الترتيب الامثل فالامثل وبصول الخلق ملكه يقدر
عليها جميع الافعال بسهولة من غير ضغط رويه ونزع بعضهم ان الخلق
لا يمكن تغييره ولا تبديله بل الخلق هو الذي يقتضيه المزاج المخصوص
كالمزاج فانه يكون سخاوة وضده جبانا وكذا بقيه الاخلاق وهو ضعيف
بل الصواب انه يمكن تبديله وتغييره بالرياضة والنقصان والاعتدال
والانحراف بكثرة مزاولة الافعال والاقوال والحركات والسكنات والتصورات
ولولا ذلك لما احرزت الانبياء والاولياء والحكماء في الدعوة الى الله تعالى
بكل طريق ولما امرت بمكارم الاخلاق وقد قال سيد البشر صلى الله عليه وآله
بعثت لأتمم مكارم الاخلاق والعاقل يمكنه ان يعرف ذلك بكثرة التأمل
والتجربة ولقد عرفت ان الانسان له قوى ثلث النفس الناطقة العقل
عنها بالقوة العاقلة والقوة العقلية والقوة الشهوانية والقوة الغضبية
فالاولى هي الملكية وهي مبدأ التمييز والفكر والتوقف الى ادراك الحقايق
ويسمى تهذيبها حكمة نظرية والثانية هي النفس البهيمة وهي مبدأ الشهوة
وطلب الغذاء والشوق الى الالتذاذ بالمأكل والمشارب والمناكح والملابس
والثالثة هي النفس السبعية وهي مبدأ الغضب والانتقام على الاموال
والتسلط والدفع والحماية والعزة والعدالة هي التساوي بين هذه القوى
بحيث لا يخرج الى حد الافراط والتفريط حتى لا يكون فيها ميل فان خرجت
الى الافراط فبالنسبة الى الحكمة سفها وجربزة والى الشهوة شرها والى الغضب
تهورا والى التفريط بالنظر الى الحكمة بلها والى الشهوة جمودا والى الغضب جبنا
فاذا اعتدلت حدثت فضيلة ثالثة هي العدالة وهي الحاكمة من تهذيب
القوة العلمية وطرفاها الظلم والانظلام فاذا هذبت القوة الشهوية تسمى
عفة وتهذيب القوة الغضبية يسمى شجاعة فبعد تهذيبها تسمى بالحكمة

والعفة

وتهذيب القوة الشهوية تسمى عفة

والعفة والشجاعة والعدالة هي الوسيط بين كل طرفين والوسط محصور بين
رذيلتين من الاطراف والاطراف لا تنحصر ولا تقف عند حد بل تذهب
الى غير النهاية وكل فضيلة هي وسط بين رذيلتين محاطتين بالافراط والتفريط
والوسط هو الصراط المستقيم صراط اولياء الله وخلفائه المنعم عليهم فيتحقق
ملاك الكمال ان لا يجاوزوا فان يتجاوزوا لقدر الانحراف لتحقق تخوف
عن السنعان الاعوز به وهذا هو الداء المعضل والمرض المشكل
الذي يعجز عنه البشر الا الشديد الفذ من الافاضل والاماثل وهو
طريق الاولياء وكلامهم فيه كثير وهو يدل على صعوبة الطريق وان الواقف
على اول الصراط قليل وان الناس يتفرقون ويتمزقون عن حافة الوسط
في البرازخ المتعددة على اليمين منها ما يقرب الى الوسط وما يبعد
عنه على مراتب لا يمكن حصرها ويدخل تحت الحكمة ستة اقسام الذكاء وهو سرعة انتاج
القضايا او سهولة استخراجها لكثرة مزاولة المقدمات وصيرورة ذلك ملكة
وسرعة الفهم وهو حركة النفس من المدركات الى اللوازم بلا توقف وصفاء
الذهن وهو استعداد النفس لاستخراج المطالب بلا اضطراب وسهولة
التعلم وهو ان يكون للنفس حدة في اكتساب المطالب بلا مانعة الحواطر المتفرقة
بحيث تكون بكليتها متوجهة اليها والتحفظ وهو ان يكون صور الامور المدركة
بالعقل بقوة التفكر او التخيل متصلة بالقوة بالنظر والتذكير وهو ان تلاحظ
النفس صور المحفوظة اي وقت شاءت بسهولة من جهة الملكة الملكة
ويدخل تحت التحفظ كبر النفس وهو عدم المبالاة بالكرامة والهوان والنجابة وهي
ان يكون الانسان واثقا بثبات نفسه عند الخوف من الجزع الموجب للحركات
المضطربة وعلو الهمة وهو ان تكون النفس مستشرفة بالسعادة الدنيوية
والمنتصبة بها عن خائبة من الموت وبثبات الهمة ان يكون للانسان
قوة مقاومة الالام والشدايد والحلم وهو قوة تمنع النفس عن الغضب
بسهولة والسكينة وهو ان تكون النفس حريصة على اقتناء الامور العظيمة
لتوقع الذكر الجميل والبخل وهو ان تكون النفس قوية على استعمال الآلات

في اكتساب الامور اللائقة والتواضع وهو ان لا تحمل نفسك على ما لا يليق
في الحياة والتحية ان يحافظ الانسان على ما يجب ان يحافظ من غير رياء ومن والدرقة ان
تكون النفس تتأثر من تألم ابنا الجنس من غير اضطراب وبدل تحت
العنوان الحياة وبسوء تغير يحصل في النفس عند استشعار اسباب القبيح
احترازا عن استحقاق المذمة والرفق انقياد النفس الى الامور الجائز به على
جهة الشرع وحسن الهدى ان تكون للنفس في تكميل نفسها رغبة صادقة والميل
ان يظهر المجاملة في النفس عند المنازعة في الآراء تلا اضطراب والدرع ان
يكون تساكن عند حركة الشهوة مالكة لزمام نفسها والصبر مقاومة النفس
للامور المؤلمة القبيحة حتى لا تقصد عنه والقناعة رضى النفس بقدر ما يدبر
والوقار سكون النفس عند توجهها الى المطالب خالية عن الاضطراب
والورع ان تكون النفس ملازمة على الافعال الجميلة والاجتناب اللائقة
والانتظام ان يكون للنفس تدبير وترتيب حسب الوجوب ورعاية
المصالح ويكون ذكر ملكية والحرية ان تمكن النفس من اكتساب المال من
المكاسب الجليلة وتصرفها في الوجوه الجميلة والسخاء وهو انفاق المال على
الوجه الاسهل وتحته الكرم وهو ان يسهل على النفس بذل ما تحتاج اليه عند
ظهور الاستحقاق والعفو وهو ان يسهل على النفس ترك المكافاة والمروة
ان يكون للنفس رغبة في التحلي بمرتبة الافادة وبذل ما لا بد منه والندى ان
تكون النفس منبعثة بملازمة الجود والمؤانسة معاونة الاصحاب
والمستحقين في المغيب والمال والمسامحة ترك ما لا يجب تركه من طريق الاختيار
وما يضاد تحت العدالة الصداقة وهي فجوة صادقة تبعث على تهيؤ اسباب فوائد
الصديق والالفة معاونة بعض لبعض في تدبير المعيشة من جهة الاعتماد
في الصحبة والوفاء التزام طريق المواساة والمعاونة الغير المتجاوزة في
التفقد ان يكون عند مشاهدة حال غير ملائمة باحداثهم بازالة ذلك وصلة
الرحم ان يشترك الاقارب والمتعلقون في الخيرات الدينية والمكافاة ان يقابل
الاحسان الذي صنع به بمثله او باكثر منه وحسن الشركة ان يكون مراعاة والوطاء

في المعاملات على وجه الاعتدال الموافق وحسن القضاء ان يكون الحقوق
المتوجهة عليه بودها على الا يكون فيها منة ولا ندامة والتودد خلات
مودة الاكفاء واهل الفضل بحسن النظر والقول والتسليم ان يكون الفعل
المتعلق بالباري لا يعترض عليه والتوكل ان تكون الافعال المتعلقة بالقدرة
والكفاية البشرية يفوضها الى الله تعالى بحيث انه هو المتصرف فيها والفاعل والاطلاق
زيادة وكمال نقصان والتحمل اكرام والاباء خير والعبادة ان يكون الباري تعالى مقصودا
عمل في النفس محمدا في القلوب وكذلك في الحضرة الالهية كالانبياء والاولياء
والملائكة عليهم السلام وطاعتهم وهذه انواع الفضائل التي ينبغي للطالب
ان يحصلها باسرها ويضمها الى اجناس المذكورة ولا يتساهل في تركه شيء
منها فليتساهل في منزلة في المعاد

في المباحث

في العلوم الحقيقية ان
النوع الانساني مضطر في بقائه الى اجتماع المسمى بالمدينة الذي هو موضوع اجتماع
الحرف والصناعات الموجب للتعيش وكانت الدواعي والارادات مختلفة
متنوعة فيودي ذلك اختيار كل واحد لنفسه جميع المنافع والخيرات فيودي ذلك
الى التنازع والتغالب والفساد والهرج والمرج فاقتضت الحكمة الالهية نوعا من
السياسة والتدبير لابتعاد الخلق بحيث يرضى كل واحد باوجه التدبير والسياسة
وهي المسماة بالسياسة المدنية ولا بد منها ولا بد ان تكون على وفق الحكمة والمصلحة
بحيث تودي الى كمال النوع وحفظ الاشخاص بالسياسات الالهية وهي سياسة الملك وهي
تختلف وهي تختص كل صنف بسياسة خاصة يواخذون على تركها لتخرج الكمالات
الانسانية من القوة الى الفعل وبسبب سياسة السياسات فتكون امتابا لاوضاع
كالعقود والمعاملات او بالاحكام العقلية كترتيب المدن ولكل احد
ان يختار وضع شيء من ذلك لان كل واحد يرى في نفسه الفضيلة والمعرفة
فيودي الى التنازع اذ من شان النوع البشري ان بعضهم لا يذعن لبعض بدون
خصوصية الهية وفضيلة ربانية لا توجد في ابناء البشر الا في النوادر فلا بد
وجود هذا الشخص الموصوف لنوع البشر عند الله تعالى وبالفضائل والمعجزات
والالهامات صاحب الاستقامة الوسطى والعدالة المطلقة الموجبة لكونه

على الصراط المستقيم فيضع الشرايع الالهية والنواميس النبوية فيخضع لها النوع
ويتنقاد له الاشخاص كالانسانية ولا يجوز مخالفته في شيء مما اتى به بل لعاقب
المخالف على ذلك ويسمى عند اهل الحكمة صاحب الناموس وناصبه شهم
والقوانين النواميس الالهية وفي اصطلاح اهل الكلام يسمى شارعا ورسولا
وما يضعه شريعة ولهذا قال افلاطون انهم اصحاب القوى العظيمة الفائقة
وقال ارسطو انهم الذين عناية الله بهم اكثر ثم بالذي من بعده مقرر احكام المدينة
على القانون العقلي ويسوسهم بتاييد الهي يمتاز عن غيره ويسمى ايضا الملك الشخص الانساني
ويسمى في عبارات قدماء الحكماء ملكا على الاطلاق واحكامه صناعة
الملك وفي عبارات المتاخرين يسمى اماما وفعله امامة ويسمى افلاطون هذا
الشخص وامثاله مدبرا لعالم وارطا ليس بسمية انسان المدينة لان قوام المدينة
به وليس مرادنا بالملك ماله عسكر وبلاد وخيل ورجل ومال وسلاح بل ما يستحق
الملك بالحقيقة والسياسة وان لم يكن له شيء من الفوة والشوكة واذا لم يكن التدبير
في يد النبي ولا الامام ولا الملك الفاضل الذي ماوناه به ووقعت السياسة في
يد غيرهم اظلم الزمان وتغيرت الرامات وتنغصت اللذات وخربت البلاد
وهلك العباد وكثر الجور وانظلم وفقد النظام ويحتاج العالم في كل وقت الى
ملك فاضل يحفظ نواميس موسس الشريعة لاصل العالم وتكميل نفوسهم وسوق النوع
على اكمل الصور ليلا ينقطع النظام ويضطرب الانام وفي الحكماء المدنية هي الهيات
الحاصلة من جهة الاجتماع وصاحبها ينظر في جملة الصناعات والافعال من حيث هي خيرات او شرور لكن حصل التناصف بين ابناء النوع الموجب لحفظ النوع على الوجه
الاكمل لان ذلك هو الانحراف عن قاعدة العدالة المفسد للعالم فيجب
كل على اوحد ان يعرف ذلك ليقتني الفضايل ويبعد عن الرذايل في المعاملات ذات العلاقات
بحسب الطاقة البشرية لتشيع الخيرات وتقل الشرور والاجتماع يقل ويكثر حد كل
اجتماع المنزلي الذي هو اول الاجتماعات الى اجتماع المحلة واجتماع القرية الى اجتماع
المدينة الى اجتماع الامم الكثيرة الى اجتماع اهل العالم الذي هو اعظم اجتماع واكثرها وكل
صغير منها جزء من الكبير فرئيس كل صغير مرؤوس الى ما فوقه حتى ينتهي الى رئيس العالم فهو

رئيس الرؤساء والملك للكل على الاطلاق وينظر في العالم واجزايه ويدبر كل من تحته بالنسبة
الى ما يسند عنه على الوجه الاصلح والاحتماعات يخدم بعضها بعضا فالاجتماع القروي
يخدم المدني التام والخارج عن تاليف هذه الاجتماعات ممن اثر التوحش والتفرد
فهو عادم الفضيلة بعيد عن الكمال مثل سكان الصوامع والكهوف والقيل لانهم ينتفعون
في معاشهم بغير عوض ومعاونة توجب النظام وهو عين الظلم والجور وينافي الزايل
كامنة في الطبع بالقوة فلا تخرج الى الفعل وتوهم انهم اهل الفضايل خطا لان
العفة مثلا ليس ترك الشهوة بالكلية بل بحسب الافراط والتفريط وليست بترك الظلم
بل انما تكون بالمعاملة مع الخلق على قاعدة الانصاف ومن لا يخالط الخلق كيف يحصل
له صفات المكارم والاخلاق الحميدة من السخاء والشجاعة والعفة والعدالة فالمحا
لها اصلا كتب الفضايل وترك الرذايل والانفراد وتشبيه بالجمادات **واعلم**
ان السعداء ثلاثة **الاول** من يكون فيه اثر ظاهر من جانب الباري تعالى بحيث
يكون كرم الطبع وحب مجالسة الاخيار ومواساتهم ويميل الى التفضل ويحترز عن ضدهم
الثاني ان يكون ذلك له لا بالطبع بل حصله بالكسب وطلب الحق والمواظبة على فعله
الخير الى ان بلغ مرتبة الحكمة من صحة الراي وصواب العمل وذلك يحصل بتكسب
العلوم وترك المعاصي **الثالث** من وصل الى ذلك لا كراها بتاديب الشرع وتعليم
اهل الفضل وردعهم ونهيهم والسعادة الحقيقية للاول وبعده بمرتبة الثاني والثالث
بعد الثاني وقد علم مما مضى **ثمرات العدالة** الحقيقية الى تقول التوى
النفسانية وتقوم الافعال والاحوال الصادرة من تلك القوى حتى لا يغلب البعض
على البعض ويكون ناظرا في انتظام فضيلة العدالة في عموم الاوقات ولا يكون لعرض
غير ويعتبر الحياة فانه لان لفظ العدالة يفهم منه المساواة والمساواة لا يعقل بدون
اعتبار الوضع وقد ان الوضع هو اقصى مراتب الكمال وسريان الاثار من المبدء
الاول الذي هو الواحد الحقيقي على جملة العدد وان مثل فيضان انوار وجود
من العلم الاعلى الذي هو الموجود المطلق على جملة الموجودات فكلما قرب من الاصل
كان اشرف فليس شيء من الانسان اشرف من نسبة المساواة فليس شيء من الفضايل
افضل من العدالة ولا اشرف منها لانها الوسط الحقيقي وما سواها طرف فالكثرة

مطلب ذم اثنيا راسوخس والتفرد

فطنة

مطلب ان السعداء ثلاثة

اليها وان مرجع كل كثرة اليها الوصلة اذ لولاه لاعتدال لما بقيت دائرة الوجود اذ تولد الموالد
مشروط بالامتزاجات المعتدلة فالمساواة تقتضي نظام المختلفات وكل شيء لم نظام وترتيب ففيه
من العدالة والا لرجع الى الفساد فاذا اعتبرنا العدالة في الامور المقتضية لنظام المعاش فلا بد
في قسمة الاموال والاكرام وفي المعاملات والمعاوضات وكل ما هو من الامور التي يكون للتقوى فيها مدخل
كانواع السياسات والتأديبات ليحصل التعادل والتكافؤ الذي يعطي المساواة والتناسب
يتبين لمن عرف الوسط رد الاطراف اليه في جميع الاشياء ويتعين الوسط في كل شيء ليرد الاطراف
الى العدالة وتنعقد صورتها فيكون ناموسا الهيا ومن هذا قولهم صلح رأس الامور آخرها
بناء حكيم واضح الساوي والعدالة الناموس الالهي الذي هو منبع الوحي ولما كان التمدن
الطبيعي الموقوف على التعاون لا يتم بدون ان يخدم البعض البعض حد وجب تحصيل
الكفاءة والمساواة والمناسبة محتاج الى التعادل ويحتاج في تحصيله الى عادل صالح
هو الدنانير والدرهم وعادل ناطق يحصل التعادل به عند الاستغناء بزاد التعدي استثنا
المعاوضة بالصامت فما لناطق هو الانسان الكامل فاصبح الى الحاكم العادل الناطق
والكامل المستغني عن الحكم وعلم ان العدالة بين الخلق لا تحصل بدون ثلاثة الناموس الالهي
والحاكم العادل الانسان الكامل والدينار ومعنى الناموس في لغتهم التدبير والسياسة
ولهذا سموا الشريعة ناموس السماء فالناموس الاكبر لا يكون الا من عند الله والناموس الاصغر
الامر قبل الناموس الاكبر والناموس الاصغر هو الدينار والدرهم فالناموس الالهي هو معدي التواصل
والتبايع فهو الحاكم الذي يعتدي بالناموس الالهي والعالم يقتدي بالحاكم وهذا هو العدل
المدني الذي قيل فيه ان عمارات الدنيا بالعدل المدني وخرابها بالجور المدني وبازاء العادل
الجائر وهو الذي لا يحصل التساوي ولا يمضي على حكم القواعد العالية والاحوال الاعظم
الذي لا يعتاد للناموس الالهي والوسط هو الذي لا يطيعه الحاكم والاضر الذي لا يمضي على حكم الدينار
ويحصل الجور والتباغي فهذه الامة بالغصب والنهب وانتزاع الاموال والسرقة والفساد التي صارت في
جملة الامم التي اعظم المكاسب والمتاجر ان تمسك بالناموس العملي بتطبيق المساواة والتساوي والتعادل
والناموس الالهي لا يأخذ الا بالخير وقتل الباري تعالى وبالاشياء الموجبة اليه وينهى عن الفساد فيأمر
بالصلاح وحفظ الترتيب ويأمر بالعفو وحفظ الفروج وينهى عن الفسق والافتراء والشتم وبالجملة
يحث على الفضائل ويمنع من الرذائل لان العدل يستلزم العدالة في نفوسهم كما ان اهل المدينة بذوجميع

العالم فالعدالة هي الفضيلة بل كل الفضيلة والجور جزء من الرذيلة بل كلها والامام
العادل هو الموصوف بهذه العدالة لانه ما لم يكن موصوفا بها لم يستعمل العدل
لانه لا يعرفه في نفسه فكيف يعرفه في غيره وغير العدل لا يستعمل العدالة في نفسه ولا في
غيره ومتى لم تستعمل العدالة تعطل النظام الجمعي وحصل خراب المدينة واما الامام العادل
فهو يستعمل العدالة في نفسه وغيره لمعرفته بها واتصافه بحقيقتها فهو يحكم بالسوية
ويرفع المفاسد ويكون خليفة الناموس الالهي في حفظ المساواة واهل الحكمة
والعقل والعلم والفضل يسعدون بهذه المنزلة بسبب الرياسات والسيادات الحقيقية

واعلم ان اكمل العدالات ما يحث على القيام بحق الباري تعالى والخلق
ويفرض الواجبات فالعدالة تقتضي فيما بين الخالق والمخلوق سلوك الطريق الافضل
بقدر الطاقة ويراعي شروط بذل المجهود وبعدها القيام بحقوق ابناء الجنس وتعظيم
الرؤساء واهل الفضائل والعلوم واداء الامانات والانصاف في المعاملات وبعد
ذلك اداء حقوق الاسلاف بحسب الشكر عليها والقيام بحقها بل حق العدالة اقتضا
الاجتهاد في المكافاة والمجازاة كل لحظة وعن نفاعد ولا امهال بحسب اداء الحق والواجب
من الثناء والذكر والمدح والشكر واداء فروضه للانتهاء عن منهياته وحق ابناء النوع
بالمواساة بالحكمة والموعظة والتفكر في الالهيات والتضرع في المحاذلان يتيد
بمزيد المعرفة للباري ليتمكن بمعرفته وتتم كمالية توحيدية ويجب الالتزام بتحصيل
الوظايف المحمودة من النظريات والعلميات لان النفس متى تعطلت عن مزاولتها
النظر واعرضت عن الفكر تصير بليدة وينقطع عنها مواد جميع الخيرات الواصلة من
عالم القدس وكذا اذا تعطلت عن الاعمال الصالحة والافعال الجميلة يتولى عليها الكسل
ويوجب زوال الهلال اذا لعطلة والتعطيل يوجب الانسلاخ عن الحقيقة الانسانية
والرجوع الى رتبة البهايم وذلك هو الانكماش الحقيق بعود باتمه منه وملازمته
الاوساخ في الفكر تحتاج الى الاستيناس بالحق والف الصدق وتطهير الطبع
من النجاسات المعنوية وعن جميع الباطل وسماع اللهو والزور والغيبة والكذب
حتى يقرب روحه الكمال ويشرف بالنظر الدقيق على مستودعات الحكمة وغوامض
الافكار ويدخل خزاير اسرار ربنا الى اقصى الدرجات ولا ينبغي ان يجب ما علة ليحتم المريد

من العلم والحكمة بلا تقدير مع نفسه ان الحكمة لا نهاية لها وان فوق كل ذي علم عليما فيعاود
العلم بالدرس والتدريس والتذكار حتى يصير العلوم له ملكة لان افهم العلم
النسيان واحاد بعض افراد الحكمة في تولم ادعوا هن النفوس انها فاضلة
وحاد تؤها فانها سريعة الذبول وتغير مع النفس ايضا ان ذلك يحفظ عليها
النعم الغير المتناهية والذخاير والمواهب التي لا تعد ولا تحصر فلا يهمل ذلك بالكلية
لكسل والتغافل والاغماض ويجاهد نفسه حتى الجهاد ويعالج ما فيها من الامراض
فان الامراض النفسانية اعظم من الامراض البدنية وعلاجها اصعب
من علاجها وانفع واجدى نسأل الله ان يوفقنا لذلك انه كريم وهاب

قال واستشهدها ﷺ للاستدلال على وجوب اصناف الولي بالعصمة
وربما من قال لا يتم به على ثبوت حاجة الرعية في تحصيل الكمالات العلمية والعملية
المستلزم للقرب المعنوي بخالقهم والاتصال الحقيقي الى معبودهم لنيل الفوز والنجاة
والخلود في النعيم وذلك انما يتم لهم بالتولي والتوقف بالاقتداء على الكاملين على جميعهم وان
متيان من بينهم بخاصية لم تحصل لواحد منهم لينقادوا اليه وينقهر جميعهم بنورانيته
واعتقادا وكمالية الموجب لانجذاب انفسهم اليه بواسطة احتياجهم في طلب الكمال
منه بسبب كشفهم بمعرفة كماله الاعلى ونوع الاسنى وقد تقرر في الحكمة ان النفس
بالطبع منجذبة الى محبة مشاهدة النور الاكمل فكلما كان الكمال اتم والنور اعظم
والنفس اطهر من علايق الجسمانيات كان الانجذاب اليه اسرع والتفوس لم الطوع
والميل والدواعي بواسطة انه واذا كان الامر كما قررناه لا جرم وجب ان يكون الامام
موصوفا بالعصمة التي هي العدالة المطلقة والاستقامة الوسطى التي هي الكمال الاعلى والفوز الاسنى
ليتم الانتفاع به ويحصل كمال الجدوى لجميع الخلق عامهم وخاصهم فانه الغاية المقصودة
من الولاية والغرض الاقصى من الخلافة وتمام المتابعة لخلق الانجذاب ومدوشة العنصر
وفوق الداعي الحاصل عن العلم والتحقق بالكمال المطلوب لكل عاقل بسبب المعرفة
التامة بانصافه بالكمال الاتم والشرف الاعلى ومتى لم يحصل ذلك لم تحصل تلك
المقصود من الولاية فضاعت الفايدة سفها وتعطل وجودها ولم يحصل تمام مساقها
فلا تكون ولاية هذا خلف **فتلخص** ان الامام لو لم يكن معصوما لما تحقق الغرض

فايدة
ان ظاهره باطن كما ان
الانسي شبيه الشراب والخيار كذلك

٢

المقصود منه لاجل الانتفاع به بواسطة عدم الانجذاب اليه لعدم تحقق كمالية المسئول
لعدم الاخذ بقبول والانتفاع بسيرته لحصول تقصير عن درجات الكمال كسائر
سايز الرعية وعدم تيقن عندهم فلا تحقق لهم المزية عليهم الموجبة لتعظيمهم له فلا تنتظم
طلبه منهم ونصبه للامامة وكل ذلك مخالف لما تقرر في الحكمة وقضايا العقول ويلزم
من عدم اتصاف الولي بالعصمة قبح نصبه عقلا وشرعا اقول اما قاصر على تقدير الظاهر والباطن
الظاهر والباطن لانه قد تقرر في الحكمة ان كل ظاهر فله باطن وكل باطن فله ظاهر ولا يكون ظاهر الا باطن له
الا مجرد مثل المرات فانه امر محسوس ظاهر عند الحس وليس له حقيقة عقلية
والباطن الظاهر له ارر امر مجرد مثل الخيال فانه صورة معنوية وليس له صورة محسوسة
يشهدها الحس الظاهر وما سواهما فهو جامع بين الامرين الصورة الظاهرة
المحسوسة التي جعلت دلالة على المعاني المعقولة والمعاني المعقولة في تلك الصور التي جعلت
تلك الصور مظاهر لها وقوالب تتشاهد بوساطة العارف ما لم يصل الى معرفة
المطابق بين هذين الامرين كنت لا تحيط الصور عن معانيها ولا تتبغل
بالمعاني عن تلك الصور وفرضها بل الاولى ان يكون جامعا للامرين مطالعا للمتباينين
والا لم يكن عارفا بحقيقة فان من قنع بادراك الصور وقصر فهمه عن ادراك ما
وراءها فهو في الحقيقة وعند اهل التحقيق عديم اصل وبسمون اهل القشور
والحشو الذين حشوا معدتهم بالطواعم والذي وصل الى المعاني فعلم انها
الحقايق بالحقيقة فاطرح الصور ورفضها بالكلية فهم اهل الباطن ويسمون ايضا بالجبة
وهم الذين طرحوا القرايع والذين نظروا بالعين الواحدة العورا الى احد
العالمين وتغفلوا الاخر وكلا الطايفتين في جانبي الافراط والتفريط المذمومين
عند اولي البصاير الناقد والمويدين بروح القدس من ذوي التحقيق بل
الحق الوقوف على الجادة الوسطى والسير على طريق الاستقامة التي لا اميل فيها الى
احد الجانبين وهو الذي تكليم الكمل واهل الطرق من اهل العلم الذين
جمعوا بين المرتبتين وشاهدوا العالمين ونظروا بالعينين فعلموا ان
الصور انما كانت لاجل المعاني لظهورها بها والمعاني لا تكون مقاني الا لصورها

نشأ ما هو وما وطبقوا بين العالمين وعلموا الارتباط بين الظاهر والباطن
وانه لا يصح الاقتصار على احدهما فيقع في احد الامرين الافراط والتفريط فيكون من
المذمومين بل ان الهما للكن قال اما على تقدير الظاهر فلان غير المعصوم
جاز الظلم بوسطة استيلاء قوتي الشهوة والغضب لعدم اعتدالهما في غير الموصوف
بالعصمة فتميل بسببها الى اجتذاب الحظوظ الدنيوية والانغماس في ظلمات
الطبيعة فتتقاد زمام القوة الشهوية الى جذب المشتهيات من متعلقات الحواس
الخمس وذلك يوجب الوقوع في المقتضيات الدنيوية فتظهر الفساد وتعظم النقص
وذلك ضد الغرض فيلزم فتح نقيضه الخالفته لمقتضى علة النصب الملتزم للقبح
واما بحسب الباطن فلان غير المعصوم بالضرورة ناقص عن كمال الاعتدال في
القوى الثلث اعني الحكمة والشجاعة والعفة الملتزم للعدالة المطلقة
فوجب ميل النفس الناطقة الى متابعة النفس الحيوانية الملتزم للميل عن
وتيرة الاعتدال الذي هو الصراط المستقيم صراط الله المنعم عليهم من اولياءه
اهل القرب اليه والزلفى عنده والحضور لديه الى احد جانبي الافراط والتفريط
الملتزم للبعد والحرمان والطرد المقتضي للنقص المحوج الى الكمال والموصل اليه
وهذا لوازم عدم العصمة فغير المعصوم بالضرورة ناقص محتاج الى الكمال بكمال
يم ومن هو محتاج الى التكميل يستحيل ان يكون متمما لغيره فلا يصلح ان يكون
خليفة لله على خلقه مع اتصافه بالنقص الموجب للبعد عنه والطرد ومن كيف
يكون قريبا منه مستحقا للولاية عنه فان البعيد لا يكون قريبا وغير القريب
لا يكون وليا وكيف يتصور في بداية العقول ان يتولى عنه من هو مباين له
في صفاته متخلقا بأخلاقه بل مستحقا باضداد صفاته كلا لا يصح ذلك عند
ذوي الفطن السليمة وذلك هو العيب الجسيم المعتبر عند خواص اهل السلوك
بسبب المباينة الموجبة لاختلاف الاحوال العقلية واختلال الاحكام العقلية
والاثار الجبروتية الحاصلة عن العناية المقتضية لسوق الاشياء الى كمالاتها
الممكنة لها فتدبر في هذا المقام فانه من المزال

الوسط بيان ذلك ان الميل عن الصراط المستقيم هو المستلزم للقبح المعتبر عند اهل السلوك المخروج به عن

الوسط الموجب للعدالة التي هي مظهر اسم العدل فالميل عن جانبي الوسط مستلزم
لامرين مخالفين لاصلها اختلاف الاحوال العقلية النواجبة عند العدالة فان
خصائص العقول حاكمة بان احوال العالم كلها انما قامت على العدالة الموصلة
لتعديله وما ولاه بعضها الى بعض كما مضت الاشارة اليه في باب
العدالة وبيان احوالها ولهذا جاء في الحديث بالعدل قامت السموات والارض
الثاني اختلال احكام العلة المستلزم لتعلولها فانه قد تقرر عند هم ان اسم
الله الحسنى تطلب مظاهرها ولما كان مظهر اسم العدل انما يكون بالوسط وجب
بطريق العلية وجود المعلول المستلزم لذلك اذ عنايته تقتضي المناسبة لان
الحاصلة عن اسمائه الحسنى لا تبديل لها ولا تغيير لعقولهم ولن تجد لسنة
الله تبديلا فوجب حصول ذلك الاثر على حد تحاكيها الممكنة لمظاهر هذين
الاسمين وهما الاسم الحكم والاسم العدل فالحكم الذي يحكم بين مراعيان
والماهيات ازلا ما يلحق من حضرة العلم من غير ميل الى الاطراف فيما يمكن
لان الحكم عليها ما لذاتيات الغير المجعول والحكم عليها لا يكون الا على ما
هي عليه لامتناع ان يكون غير المعلول ثم بين لها ودلها على وفق مراعيان بين
الاحكام على وفق الارادة ويعطي حق كل واحد منها على ما هي عليه في الوجود
والاستعداد لقوله تعالى الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى والحكم يقتضيه
خليفة الله على خلقه وفي خلقه حيا وميتا وحاضرا وغائبا كما مر في تفسير الاسم
صلى الله عليه وآله في تعليم العقول والنفوس والارواح والاجسام لقوله
عليه السلام كنت نبيا وادم بين الماء والطين والخليفة لا يحط الدرجات الا العالم
المتخلق له ومستعدين لان من هو خليفته ما عمل عن هذا
ولا يعمل الا داء العبد على طينته مولاه فالحكم والخليفة في عالم العقول والمجردات
المعبر عنها بالحديث هو العقل الاول الذي هو الخليفة الاول واللاحظ والاقلام
لقوله عليه السلام اول ما خلق الله العقل وما خلقت شيئا اكرم عليه منه الايمان الكمل
وروح القدس الموسوم بالنون ثم بالعلم الذي وبالعقل لقوله اول ما خلق
الله العقل اول ما خلق الله نور ي اول ما خلق الله القلم والحكم والخليفة في عالم

الاول والثاني المعبر عنهم بالملكوت الذي الكتاب الى الخليفة الثاني والثالث الاول
في كلمتي كالاولى للنبي والمأموم للامام وبمثله نزلت في الكبير وصورته الجامع
الموسوم بالكتاب المبين واللوح المحفوظ فتولهم والاوصياء وانا يمس الا المطهرون
مبينة وقوله بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ وقوله وكل شيء احصيناه في امام مبين
والحكم والخليفة في عالم الاجسام المعبر عنهم بالملك النبي والولي والرسول والامام والقطب
والغوث وكل من يكون على قدمهم من الخلفاء والنائبين من متبوعهم ومطاعيهم المشار
اليهم بقوله ثم اولي منكم خاطبهم الى الرسول والامام والقطب فانه الحكم العدل في هذا
العالم كالنبي والحكم عدل في عوالمهم والعدل في الاشياء المساواة بينها بالحق
والمساواة سواء فان عبارة عن اعطاء كل ذي حق حقه بحسب استعداده واستحقاقه
المعبر عنهم بوضع الشيء في موضعه وفي التحقيق ليس هذا الا واحد الا الله تعالى
ثم الخلفاء الكمل من انبيائه ورسله واوليائه عليهم السلام لان اعطاء كل ذي حق
حقه يحتاج الى العلم بحقائقهم وماهياتهم وهذا انما يتيسر الا لمن يطلع
الاعظم من اسم والغضب والتحلي باسمائه وصفاته لقوله تعالى ما لكم لا ترجون لله
ومن اهل الاطلاع على الكلمات والجنسيات باسرها واطلاع كما قال تعالى
قدر المستعدة واستحقاقها وان كانت الجزئيات غير متناهية وهي غير معلومة
لله لكن يعلمون منها على قدرها فالعدل هو الذي له القدرة على تقدير كل شيء
بالقسط ويحكم بموجبه فالعلم به الاحاطة بالعلوم والحكم به بالامر والقول الحق
بسبب الله منها لاوليائه ما به تحصل منهم العدل والحكم فتكون وجودهم ضروريا والا
لبطلت هذه الحقايق كلها هذا خلف قال واما سائر ما تنطوي نصوص
الكتب الالهية فان من تدبر معاني الفاظها حاكم بقبح تقديم اهل النقص من ذوي
العناوين النازلة مراتبهم عن مراتب اولئك الجماعات على مناصب هؤلاء ذوي الفضائل من اهل الولايات
والبه اشارة بقوله هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وما الهدى الا آلهتنا قول لا يبدل
الظالمين ضعف صادق يستلزم سلب تبادل عهده وميثاقه الذي اخذه تعالى على اوليائه من ابلاغ
الخلق الى كمالهم بقضاء عنايته المتعلقة بالعلم بما يؤول اليه حالهم في الصدر الكبير سواء كانوا
عالمين في العالم العقول او ان من تحقق منه الاضاف بكونه ظالما لانهاك عهد الله الماخوذ عنهم بعلم

الامر

فعلم ان من ضوء ظالم من اوليائه لا يكون وليا من الله والا لاستلزم الكذب في خبره
الظلم عدم حصول العصمة التي تستلزم البعد عن الوسط فيوجب الميل الى احد
الاطراف فيتحقق الظلم والانصاف به لاستيلاء الخطر في الافراط او التفريط الموجب
للبعد عن الوسط والانحراف عن الصراط الذي هو حقيقة الظل المعلل به عدم نيل
العهد من الله ومن تدبر احكام الشريعة وعرف قوانين السياسة المدنية علم قطعا ان
الناقص للاشتمال على الانحراف عن الصراط المستقيم لا يصح ان يكون وليا لله عالما بخلقه ولا
قائما بهدايتهم وانصيائهم اليه مع ضلاله وانحرافه عن صراطه فكيف يتوصل اليه من هو
اعمى عن طريقه بعيد عن وصوله واعرف حقيقة قوله ثم امن يهدي الى الحق احق ان
يتبع الحق الصريح فيما استهلت عليه من اسرار هذه الفواضل بيانا واضحا
وخطابا لائحا قول ما ذكر من هذه المباحث ظاهر من الاقرار غنية عن
الزيادة في تقرير ها لصاحب الاعتبار الا انه اشار في اول البحث الى سر يحتاج في كشفه
الى الكلام عليه وهو قوله عهدي وميثاقي والاخذ تعالى على اوليائه فان هذا
العهد والميثاق المشار اليه هو العهد الماخوذ على الكل في النشأة كما الى المشار اليه في
قوله ثم واذ اخذ ربك الى قوله الست بربكم قالوا بلى فانه ثم قد اخذ وجوب معرفته على الكل
واستعدادهم لها وجعل مظهرها انسان من عباده ليستادي بهم ذلك الميثاق الماخوذ
من الكل بحيث يشهدون بها نطقا وفعلا كما نطقوا بها معنى وحالا فوجب التطابق
بين العالمين وقد جاء في الاحاديث الصحيحة ما يدل على ذلك كحديث الذر وقوله
عليه السلام كل مولود فانما يولد على الفطرة الحديث فوجب في العناية
الالهية وجود الكامل لاظهارها هذا الشان واتمام هذا المرام فلو لم يتحقق وجوده
لحصل خلل في مالي العناية ولم يتم النظام الوجودي على ما هو عليه وكل ذلك مخالف
للقواعد الالهية والقوانين الوجودية فتامل قال فاذا تطلع شمس المعرفة
هذا المراد عرفت به سر حكم النص ووجوب وجوده عن الله تعالى بطريق صحيح وبرهان
قاطع فان العصمة تابيد الهي ونور قدسي لا يمنح من صبح ازل العناية موهب الا عند حلول
الخلق والخلق والمزاج والدالة عليه يتحدس الحاوي البصيرة وان كان ظاهرا عند
ذوي العقول الباهرة والحكمة الظاهرة لكن ذوي الفطنة القاصرة والغباوة العامرة

من غلب عليهم كما حوال الدنيوية والمكدرات الطبيعية تحاجزن الى معرفته من بين نوعه بما يرى ظاهره وعلانيته فاته لعدم تمكن اعتذر الا
الا بالمهيز ات الظاهرة التي تليجهم الى معرفته والتحقيق بوجوده فحسبه وجد في الحاكم المحيط والعالم الكشف كما لهم
والاشراق الحقيقي وجود المهيز ات الظاهر النافي للحجب القاطع للعلم المتساوي فيه جميع الخلق من خواصهم
وعوامهم ليكونوا سواء في الحجة عليهم ليحصل العلم الضروري النافي للريب من اصحاب الكمالات والنقائص
التي منشاها التخلات وكرائم الطباع وادراك المهيز ات الظاهرة هو النصر الذي تنكشف الاظهار وعرفا ما يدل
دلالة قاطعة لا يحتمل النقيض والاخلاف انه طريق يليق بثبوت الولاية وانه متى حصل وجب
الجزم بتحصيلها لمن تحقق بثبوته لانه دليل وطبع وطريق ضروري **اقول** ليس فيما ذكر ايضا ما يخالج
الى ريب او يحتاج الى كشف الا له والعلم الاستوائي ولكن لما كنا نرى ان ذلك فيما سلف في بيان
حقيقة النوعي وبدا لهم لكنا نشير ههنا الى بيانه بطريق لغوي وعبارة اخرى طلبا للاظهار
فاحملنا ايها الناظر على افادة التذكار لا على حصول التكرار فنقول الكشف لغة رفع الحجاب
يقال كشفت المراة عن وجهها اي رفعت نقابها وما هو حايل دون مشاهدته واصطلاحا
هو ارتفاع ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والامور الحقيقية وجودا او شهودا وما
لها صورى وهو ما يحصل في عالم المثال من طريق الحواس الخمس اما على طريق المكاشفة كرؤية
المكاشف صور الارواح المجسدة والانوار الروحانية واما على طريق السماع كسماع النبي الوحي
في كلام منظوم او مثل صلصلة الجرس ودوي النحل كما في الحديث ان كان يسمع ذلك ويفهم المراد
منه اوبا لاستنشاق وهو النسخ الالهية والتنفث لنفحات الربوبية الشار اليه في قوله
صلى الله عليه وآله ان لربكم في ايام دهركم نفحات او على سبيل الملامسة بالاتصال بين النورين
او بين الحدين المتماثلين كما قيل انه صلى الله عليه وآله وسلم وضع الله كفه بين كتفي فوجدت
بردها بين ثديي فعلمت ما في السموات والارض او بالذوق كما هو الاطعمة فاذا ذاق
منها ذاق اطلع على معاني غيبية كما في قوله عليه السلام اني شربت الليلة حتى خرج الري
من بين اظافري فاراد بذلك بالعلم وقوله اني لست كاحدكم اني اظل عند ربي يطعمني ويسقيني
وكلها بتجليات اسمائه وما يتعلق منها بالحوادث الدنيوية ليس بعلم وصيانة الا قلائل منهم
على المغيبات بحسب رياضاتهم ومجاهداتهم واهل السلوك تعلموا هم العالية عن
ذلك ولا يلتفتون اليها ويقولون انها استدراج وما يتعلق بالاخروي بالامور الحقيقية
والروحانية كالارواح العالية والملائكة السماوية والارضية فقل ما تقع هذه مجردة عن المعاني

الغيبية فهي اعلى مرتبة واكبر تقينا لحجبها بين الصور والمعنى ولها مراتب كالمشاهدة
في الحضرة العلمية فالادنى منها ما هو في التعقل الاول ثم ما في اللوح المحفوظ والنفوس المجردة
ثم في كتاب المحق والاثبات ثم ما في ارواح والكتب الالهية كالعرش والكرسي والسموات
والارض والعناصر والمركبات لانها كلها كتب متشابهة واعلاها ما كان على طريق السماع كسماع
نبينا صلى الله عليه وآله في معراجه وسماع موسى كلامه ثم السماع بواسطة جبريل كسماع القرآن
ثم سماع كلام العقل الاول وغيره من العقول ثم سماع كلام النفس الكلية وكلام الملائكة السماوية
والارضية على الترتيب ومنبع هذه المكاشفات هو القلب الانساني بواسطة الروحانية
فان له سمعا وبصرا وهي اصل الحواس الجسمانية فاذا ارتفع الحجاب بينها وبين الخارجية تجد سر اصل
مع الفرع فيشاهد بهن الحواس ما يشاهد تلك والروح يشاهد جميع ذلك بذاته لا تحادها
كلها في مرتبتها لانها كلها في العقل الاول متحدة ويقع اولا في سر استراح في الخيال المقيد بحصول
الملكة فينتقل الى العالم المثالي المطلق فيطلع على العرض ثم السموات ويسري صاعدا
الى اللوح المحفوظ والعقل الاول الذي هو ام الكتاب ثم الى العلم الالهي فيطلع على
الاعيان كما يشاهد سبحانه وفوق هذه المرتبة شهود الذات المتعينة التي هي عين جميع اعيانها
والغاية التي ما وراءها غاية وما معنوي وهو المجرد من صور الحقايق الحاصل من
تجليات اسمي العليم الحكيم وهو ظهور المعاني الغيبية والحقايق العينية واول
مراتبه ظهور المعاني من القوى المفكرة من غير تركيب لها في القوة المسمى بالحدس ثم في القوة
العاقلة المستعملة للمفكرة وهي فوق روحانية غير حالة في جسم وهي النور القدسي والحدس
من لوامع البوارق ثم في مرتبة القلب وتسمى بالهام ان كان مطلقا لا روح فيه ولا حقيقة
وان كان روحانيا من سر اعيان ما شاهد ثم في مرتبة الروح وهي بمثابة الشمس المنورة
لسموات مراتب الروح وارضي مراتب الحد وهو لا خذ عن الله ان كان من كلام خطاب
وان لم يكن منهم فهو اخذ عنهم بواسطة القطب بعد قربه منه او بواسطة ارواح
البحور والملكوت ثم في مرتبة السر ثم في مرتبة الخفي ولا يقدر على الاعراب عنها بالعبارة
فاذا صار ملكة للسالك اتصل علمه بعلم الاصل بالفرع بالاصل وكيفية الوصول الى
مقامات هذا الكشف وبيان احواله لا يحتمل هذا المقام اكثر مما ذكرناه وقد اشرنا فيما سلف الى جملة
منهم في هذا الباب واما المتصرفون في الوجود من اصحاب المقامات كالاحياء

والامانة وقلت سلاحيه الحقايق كلت الهوا، ما د والعكس وطى الزمان والمكان ونشرها وغيرها
ذلك يكون للمتصفين بصفة القدرة والاسماء المقتضية لذلك اذا تحققوا بالوجود الحقاني اما بواسطة
روح من ارواح الملكوتية او بغير واسطة بل بخاصية الاسم فانه سر عظيم **قال** ومن
المقول من صاحب الولاية الالهية بنوبة كانت او امامية حاصلا بطريق النقل المتواتر
الضروري او المستفيض او الاحاد باعتبار نقلهم واسباب وقوعه وكل واحد منها
مفيد للعلم باعتبار وقوعه سواء كانت دلالته باعتبار مفهومه من غير احتياج الى ضم مقدمة
او باعتبار انضمام مقدمة اخرى اليها عقلية او نقلية **اقول** المتواتر هو الذي
المنقول عن جماعة يفيد قولهم العلم باعتبار امن النفس مواطاتهم على الكذب امنا يمنع
السكن عن النفس في صدق اخبارهم وزاد شرح افادته اليقين والجزم عند من وصل اليه
الا ان شرط افادته اليقين ان لا يسبق الى الذهن شبهة توجب اعتقادا نقيض مدلوله
موجبة واما المستفيض فهو الخبر المنقول عن جماعة يتاخم قولهم العلم وافادته العلم
باعتبار وقوعه ووصوله اذا لم تسبق الشبهة المانعة من قبوله واما الاحاد فهي اخبار
لا تبلغ العلم ولا متاخمته وافادتها لا عندا المنقول اليه لانها انما تفيد الظن عند العلم
بصدق المخبر باعتبار التحقق باعتقاد عدالته الموجبة لمنع تعمد الكذب نعم هي
مفيدة عند النادر لانه السامح لها من صاحب الذهن شافه له بالحظات فهو مدان
بوجوب العمل بمقتضاها لانها علم بالنسبة اليه فهذا معنى قوله وكل منها مفيد للعلم
باعتبار وقوعه في نفس الامر وان اختلف كيفيتها افادتها للعلم باعتبار المنقول
اليه فاعرف ذلك وتامل **قال** واما فعل هو خلق معجز دال على صدق مدعاه
موجبة لصحة قوله باعتبار ظهورها على يده عن مراد بهم في عينه ولا يظن فيه ظن السوء
ولا تعرض العقول عليه في افعاله ليحصل النجاة العقلا الى الجزم بصدق من ظهر
بسببه وعقب دعواه وان اباه من اباه لعنادا وانكارا مع ضروري لغرض
من الاغراض حق والعنايه الالهيه تابيه ايراد ما ليس مقتضى الكمال الذي به نظام الوجود
واظهار الكمالات والخيرات فيه دون ايقاع اضداد فانها نقائض الوجود واجل
انها اعدام على ما سلف من بيان احوال الخير والشر وثبوت الحاجه الى هذا المعجز الوجودي
بعد ثبوت الاصل الاول بين ظاهر لا يحتاج الى اقامة برهان عليه فعند تحقق العقل

بذلك

بدلك يراصل يلتجي الى سوت هذا النوع ووجوب حصوله لما بينهما من الملازمة الذاتية وامتناع
ثبوت احدهما وتحققه بدون ثبوت الاخر وذلك بين ظاهر لا يحتاج الى تدقيق فكر وتعميق نظر
بل يفهم كل من له عقل سليم ونظر مستقيم وينساق اليه ذهنه بادنى تامل **والعجب** من
اقوام يدعون انهم ارتضعوا من ثدي التحقيق مع اغفالهم هذه المطالب المهمة
وانكارهم وجوب كون صاحب العصمة والاحتياج الى المعجزات الظاهرة القولية او الفعلية
وتيسامحون في هذه المرتبة الجليلة التي هي مرتبة الملائكة الالهية والسلطنة الربانية التي تتصرف
العالم والتسلط على اجزاء هذا العالم بحسب المرادات والشهوات ومثار الطبيعيات مع
جواز عدم الاتصاف بالاعتدال الوسطي والصراط المستقيم الذي لا يستقيم او
ينجم مواد النزاع والاختلاف بدونه واي تحدس العاقل هذه الاحوال وعدلا
ما اعتمد في غاية السقوط اذ متى انتفى الحكم بالاصل الموجب للنقل عن النمط الوسطي
والجانب الاعدل الى انتفت كل استقامة في النوع وظهر خلاف مقتضى العنايه بسبب
التسلطات الشهوية والعواطف الغضبية فاشتهرت بسبب ذلك سيوف الجور واشتمل
تصاب الحق فدرست اعلام الهدى كما هو الحال من احوال الذين كانت من صفاتهم عر
واصل **بنايم** على ما وقع فيه الوهم المردي ماراده واقعا في الوجود الخارجي مع حسن
الظن بالاسباب الموجبه له وانها لا تقع الا موافقه لمقتضى العنايه بناء على اغالبيتها
نعم اصول عقليه برهانيه برهنا فيما سلف على ثبوتها ومن تدبر احوال ما امكان ولوازمه
عرف ان الواقع من الممكنات اعم من كونه موافقا للعنايه او لا ما عرفت ان منع الملزوم لوازم
الامكان الوقوعي الذي هو مقتضى العنايه لا انه مقتضى العنايه فكيف يصح لذوي
العقول التنافي العلم بالوجوه الاكملي على الوقوعي الذي يصح استلزامه لمقتضى العنايه
بواسطة عموه بل التحقيق ان يتبين الواقع من الوجود الاكمل على ما يناسب
مراحكام العقليه البرهانيه حتى لا يكون الوقوعي حاكما على مراسم العقليه البرهانيه لاستلزامه
افساد المخصص خلاف مقتضى العقول والبراهين العقليه فاحسن الظن بالواقع من
المقدمات المقبولة وذلك في مقام الخطابه فلا يعارض بالمقدمات البرهانيه القطعيه فان
مقام البرهان هو المقام الاعلى المستلزم للتيقين والقطع فهو المقدم والحاكم على سائر مقامات
الاستدلال فتفطن للفرق بين المقامين تعرف ان مقام اولئك محض التقليد **اقول** وهو

الشيخ
الرئيس
وامثاله

هذا الحديث شريف وقاعدة كلية نعرف بها ان مذهب الجماعة مبني على محض سراتنا عيات والخطابات بالمحض التقليد
وانهم لم ينتهوا فيه الى اصول البرهانية والادلة القطعية بل ضيعوا عمرهم الشريف من اولهما وذلك لانهم
ما رأوا ان الواقع في الوجود على ما ثبت عندهم بطريق التواتر ان الصحابة لما مات النبي صلعم
اجتمعوا في سقيفة بني ساعدة وعقدوا الخلافة والامر على الاسلام واهله لشخص غلب في ظنهم استعداده
وصلاحيته لهذا الامر اعتقدوا ان هذا الواقع لم يقع الا على وجه السداد والصحة وطلبوا
بهذا الواقع اصلا يعتمد وقانونا في الاحكام العقلية فقالوا يلزم من صحة هذا الواقع ان لا يكون
نصب الخليفة واجبا على الله ولا انه واجب العصمة ولا مشروطا بما نص النبي لا عن افهم بان هذا
المنصوب ليس موصوفا بشيء من هذه الصفات لانه لو كان موصوفا بذلك لزم ان يكون هذا الواقع
لا على وجه السداد والصحة وهو باطل وبيان ذلك اما على طريق الشرع فلانهم لما نفوا الحسن
والقبح العقليين وجوزوا ان جميع ما شاء وسايرا لكائنات انما تقع في الوجود الخارجي
بارادة الله تعالى كان ذلك على مذهبهم واقعا بارادة الله وكل ما هو واقع بارادة الله لا يصح
الاعتراض عليه بل يجب ان يكون واقعا على وجه الصحة والسداد واما على طريق المعقول
فانهم وان قالوا بصحة اسناد افعال المباشر اليه وان العقل يجزم بحسن بعض الاشياء
وقبح بعضها وان بعض الواقع في الوجود يصح ان لا يكون مرادا لله الا انهم قالوا لما نظرنا
الى ان ذلك انما وقع من اقوام هم اهل العدالة والصحبة للرسول وممن جاهد في اظهار
الدين واعزاز كلمة الاسلام وورد في القرآن والحديث مدحهم وتعظيمهم علمنا ان الدرجة التي وقع منهم
لا يكون الا صلاحا وسدادا وموافقا لاصول الاسلام وشريعته والا لوجب الطعن في اولئك
الجماعة الواجب اعتقاد صلاحهم وعدالتهم وذلك غير جايز والعاقل الذي له الفكر الصافي
الطالب للحق واليقين الخالي من شبه التقليد والتعصب اذا فكر بقلب صاف ونظر بعين قلبه
عرف ان ذلك هو الصواب الذي يجب الظن بان ما حتى اذا جاء لم يجده كذلك اولا فلان ذلك لا يتم
على المذهبين معا لا بتنائه على مقدمة كلية لا يمكن اثباتها على اصول الفريقين معا
وهي ان كل ما وقع في الوجود الخارجي يجب ان يكون موافقا لرضا الله تعالى حتى يكون مطابقا
للاوامر الشرعية والدلايل العقلية وذلك مما لا يتم على المذهبين اما على مذهب الاشاعرة
فلانهم يفرقون بين ما رادة الله والرضا ويقولون ان الارادة لا تستلزم الرضا حيث يكون كما
ارادة الله يجب ان يكون مرضيا به عندنا والا لزم ان يكون الكفر والفسق والظلم

والمعاصي

والمعاصي
ولمن كانت جميعها لله رضا وذلك مخالف لمقتضى الشريعة وهم لا يقولون بذلك بل هو ان الكسر
والتعبير والتظلم والمعاصي وان كانت واقعة بارادة الله ومشيته الا انها غير موافقة لرضاه
فهو غير راض بها ولهذه الجهات الشرعية نهى عنها لان ارادة الشيء لا تستلزم الرضا به
بناء على ان الرضا ليس من لوازم الارادة وحينئذ يقال جاز ان يكون الواقع من الصحابة
وان كان مرادا لله على اصولكم ان لا يكون مرضيا له او لا يجب ان يكون كل مراد لله مرضيا
به كما زعمتم فلا يجب ان يكون ما وقع من الصحابة من عقد الخلافة واقعا على موافقة الشريعة
بمجرد وقوعه لجواز عدم موافقته للرضا فلا بد في اثبات موافقته للشريعة من دليل قطعي
غير مجرد الوقوع حتى يعلم ان ذلك الواقع كان مرضيا بمجرد الوقوع لا يمين ولا يعني من خروج
على اصولهم فكيف به على اصول غيرهم واما على مذهب المحققين فظاهر لانهم لا يقولون
ان جميع ما هو واقع في الوجود الخارجي يجب ان يكون مرادا لله لما عرف من انهم ينسبون
الافعال الى المباشر القريب ويجعلونه فاعلا بالاكتساب والاختيار وحينئذ جاز ان يكون
الواقع من الصحابة غير مراد لله ولا موافق لرضاه حتى يعلم ذلك بدليل قطعي فظهر ان الفاعل
المذكور وهي البناء على مجرد الواقع في الوجود لا يغني شيئا وامانيا فان المتقرر في
العلوم الحكمية والدلايل القطعية والقواعد الكلامية ان الحكم بالامر المحتمل لا يصح البناء
فيه على خذ امور الجزئية الواقعة في الوجود لان ذلك هو المسمى بالاستقراء وهو لا يفيد
اليقين الا اذا كانت الجزئيات محصورة والى الاحد يحصر جزئيات هذه الكلية حتى يحكم بصدقها
بناء على الجزئيات المتقرر عند اهل النظر ان الحكم بالجزئيات انما يتم على ثبوت الحكم
الكلي وتقرره في نفس عند العقل حتى يستفاد الحكم على الجزئيات منه فكيف يصح
ان يقال ان هذا الواقع في الوجود يجب ان يكون مطابقا لنفس الامر حتى يستدل به
على الامر الكلي الذي هو الحكم بان الخلافة المطلقة والنيابة النبوية المتصلة عن الله
المشروطة بنص الله وبيانه وجوب كلية الحامل لها ان جميع احواله لا يجب فيها ذلك بناء
على وفرع هذا ان الامر الجزئي فان ذلك ليس محض التكليف ولا مما يستند عليه
افكار المحققين للفحص والتحقيق او لا يجب كل واقع في الخارج من الممكنات
ان يكون موافقا للغايات الالهية والا لزم الاغراء الشرعية على ما ظهر لك من بطلانه
على اصول الفريقين حصوصا وقد عرفت ان الشر ورمن لوازم الاحكام الوضعي

فما وقع منه لا يخلو ان يكون خاليا من الشرور الغير الموافقه لمقتضى العنايه فحينئذ ان لا
يكون من مكتسبيها واما ان يكون كذلك فلان ذلك الواقع ان كان من فعل الله وجب ان يكون بسبيل
كسبل النبوة فانه لا يناسب الاختيار والعقد بالبيعه يكون عبثا وان كان مما هو من افعال
العباد كما هو معتقد المعتزلي فلم منعت من جواز كونه على خلاف الشريعه وما الدليل عليه
فان قلت الدليل ما ذكرته من حسن الظن باهله الذين وقع منهم من حيث كونهم على ما
وصفت من العدالة ورياسة الاسلام والجهاد والدفاع عنه قلنا ذلك مع عدم العصمة
فيمن ذكرت لا يجدي نفعا فان غير المعصوم جايز الخطا وقوعا ومع تجويز ذلك لا يستحق الجزم
بصحة ما يفعلونه بل يكون ذلك مبنيا على الظن الذي لا يغني عن الحق شيئا فان قلت
ان الاجماع الحاصل منهم ينفي جواز الخطا عليهم فيكون اجماعهم عاصما لهم من وقوع الخطا
قلت يحتاج في ذلك الى اثبات اجماعهم اولا وذلك عليك متكلب عسير مع
اثبات ان اجماعهم مرجب لعصمتهم ثانيا وهو مبني على حجية الاجماع الخالي عن دخول المعصوم
ودون اثباته خرط القتاد فان قلت انهم كانوا من اهل العدالة نشدت العدالة لهم مانع
من وقوع المعصية منهم ومن جواز نسبتها اليهم لان العدل لا يجوز ان يقع منه خلاف مقتضى
العدالة بل لا يجوز ان ينسب اليه ذلك والا لم يكن عدلا قلت وهذا ايضا يحتاج في اثباته الى
العدالة بتحققها في كل واحد منهم وذلك عليك ان اعسر الاشياء واصعبها بل لا يكاد تقدر على
اثباتها في كل واحد من الصحابة خصوصا وخصومكم ينكرون ايمان من ذكرت على التحقيق والتمام
وايضا فان للمانع ان يمنع من كون العدالة مانعة من وقوع المعصية لان العدالة ليست
هي العصمة لانكا نما نريد بالعدالة الخاصة التي معناها اجتناب المعاصي الشرعية وفعل
الواجبات التكليفية ومعلوم ان من هو موصوف بذلك جايز منه الخروج عن مقتضاها
ووقوع ضدها منه عند عروض من الاغراض بسبب استيلاء القوة الشهوية و
الغضبية عليه وهذا لا ينكر عاقل فان هذه العدالة لا تقتضي القهر على دواعي الشهوة
والغضب هم حسد جاز وقوع المعصية وخروجهم بها عن مقتضى العدالة فلا يكون
مجرد الاتصاف بالعدالة الحاصلة محصلا لما زعمت من صحة وجوب كون ما وقع منهم موافقا
للقواعد العقلية والقوانين الشرعية خصوصا مع ان ذلك الواقع من المرامات العظيم
والمطالب الجليلة التي جبل جميع الخلق مجبولة على محبتها والاجتهاد في تحصيلها وطلبها

فكيف

فكيف يصح ان يقال ان مجرد الاتصاف بالعدالة الخاصة مانعا عن طلب مثل هذه المرامات
بقادح من الشهوة والغضب بحيث يكون اعتقاد ذلك فيهم بناء على مجرد ان ظن وجوب التقليد
وحسن الظن بالواقع وذلك هو عين ما اشرنا اليه من ان الحمل على ذلك هو مبنى اعتقاد كل واحد تلك
العصمة التي شرطناها في الخليفة لا انها هي العدالة المطلقة الموجبة لارتكاب الصراط المستقيم
والنهج القويم الذي لا يصل اليه الا الشاذ النادر المؤيد صاحبه بالانوار القدسية والاثار الجزئية
المانعة من الافراط والميل الى جانبي الافراط والتفريط القامعة على دواعي الشهوة والغضب الحاسمة
من وقوع خلاف مقتضاها ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء واما قولك ان العدالة مانعة من
جواز نسبة المعصية الى المتصف بها فذلك ممنوع لما قررناها لا تقتضي القهر على دواعي
الشهوة والغضب فلا مانع حسد من جواز وقوع مقتضاها من العدل وانما المانع من ذلك
العصمة لا العدالة الخاصة واما قول اهل الفقه بان افعال اهل العدالة انما تبنى على الصحة فذلك
انما هو حكم اجتهادي مبني على مجرد الظن بناء على الظاهر واما بالنظر الى القطع والجزم اليقيني
فليس ذلك واجبا ولا متحققا وهو ظاهر فان قلت ان المدح الوارد في القرآن والسنة مانع
من جواز وقوع الخطا منهم لان من مدحه الله ورسوله لا يجوز ان يقع منه خلاف مقتضى المدح
لان مدحهما لا يقع الا على وجه الصحة والصواب فلو كان ما وقع منهم مخالفا لمقتضى عنايته
ورضاه لما صح مدحهم على الاطلاق من تعالى ولا من رسوله لكنها مدحاهم على الاطلاق
فوجب القول بصحة جميع ما وقع منهم قلت هذا باطل بوجوه اعدمت تسليم وقوع مدحهم
فيها لان العمومات لا تقدم بهذا المطلوب لجواز ان يكون المدايح الوارد فيها المراد بها بعض
الصحابة الذين لم يكونوا من اهل السقيفة وعقد البيعة فيحتاج الى اثبات ان تلك المدايح الواردة
انما هي مختصة باهل السقيفة والعاقدين للبيعة او انهم داخلون في الجملة ولا توجد في الكتاب والسنة
ما يدل على ذلك بطريق قطعي فان ادعيت وروده بعض الاخبار تخصص بعضهم بالمدح
فنعارضها اولا بما تواترها ثانيا فتكون احادا ومن لا يفيد الا الظن فيكون
مساويا على الظن والتقليد الذي نحن بصدد ابطاله وكفاك به عيبا ان هذا المدح لو كان
مقتضيا لعصمة جميع من وقع منهم لوجب لهم بثبوت العصمة فحينئذ يجب ان يكون مجموع الصحابة موصوفين
بالعصمة وذلك مما يقطع بانتفائه احد ولم يدعيه مدع حتى لو كان هذا المدح مثبتا لما ذكرت لوجب
ان تكون جميع الاجتهاديات الواقعة من الصحابة لا خطا فيها لان الممدوح على الاطلاق لا

السلام

يقع منه الخطا مع انك لا تقول بذلك فان ارا جتهاد الواقع منهم يصح فيه وصف الخطا وا
فان قلت المدح انما يقتضي رفع المعصية لا رفع الخطا في الاجتهاد لانه ليس بمعصيه
قلت مسلم ان لم يكن كذلك لكنه خطا في نفس الامر فان كان المدح موجبا لرفعه
لزم ما قلناه وان لم يكن كذلك صح وقوع الخطا منهم فنصح ان يكون ما وقع منهم وما فعلوه
من عقد البيعه للخلافه خطا لانه من الامور الاجتهاديه التي يصح وقوع الخطا فيها وحينئذ
يصح ما قلناه من ان مذهبك مبني على الظن والتقليد ومن هنا قالوا ان الخلاف من
الفروع لا من الاصول فجوزوا فيها الاجتهاد والبناء على الظن لان للاجتهاد بابا تكلما
من باب الظنون وكفاهم بهذا دليلا على جواز ان يكون ما فعله الصحابة بذلك الاجتهاد
واقعا على الخطاء ان مدح الصحابة المذكور في الايات والاحاديث معارض بالذم
لهم فيها فانه وقد جا فيها ما هو مصرح بذمهم وتوبيخهم وايات ذكر المنافقين في القرآن
متكررة متكثرة لا يمكن تحديدها وحينئذ نقول المدح ان كان هو المحكوم به والمذموم هو
الكل وذلك مستلزم للتناقض ولا يرتضيه عاقل وان كان المدح هو البعض
هو البعض ولم يقم دليل على جواز ان يكون المدح لبعض غير معين فهو ذكر تهديد جار
ان يكون هو المذموم فلا يبقى في هذه العمومات حجة فان قلت فعلى هذا الواجب
على صاحب المنصب الانكار واظهار الغضب والقيام في الامر واظهار الدعوة
فلما لم يفعل ذلك علمنا ان ما فعلوه كان صوابا قلت الذي رواه الكل واتفق
الفريقان على نقله انه عليه السلام فعل جميع ما ذكرت ونازع في الامر واد عى واحتج
وابلغ في الاحتجاج ولا عذار والانذار فلما لم يجد له تابعا ولا ناصرا جلس في بيته واعتزل
القوم كما ورد به السير والاخبار المتواترة من جميع فرق الاسلام فان قلت
انكم على ما تقولون موصوفا بالشجاعة والشدة والباس والقوة والنجدة ومع
ذلك كان صاحب الغوايه وسيد بني هاشم بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم كانوا
جماعة اولي قوة وسعة وباس فلم سكتت عن حقه وبايع القوم ولم يجاهد معهم مع
اعتقاده انه صاحب الحق وقادر على الاخذ فلما لم يفعل ذلك علمنا انه انما ترك
ذلك لما يلزم عليه من الخوف للقتل انه انما ترك ذلك خوفا على نفسه وعلى اهل
بيته عجزا وتقيه وصبرا واحتمالا وعفوا على الاسلام وحميته ولهذا لما جاءه الامر عفوا

قام فيه

قام فيه وجاهد اعداه ومخالفيه كما هو المشهور من جرده مع الناكثين والقاسطين والمارقين فان قلت
كيف يكون عاجزا وهو كما وصفتم من الباس والشدة والشجاعة والاعوان قلت وقد معارض
بواقعة عثمان فانه قعد عن نصرته حتى قتل وهو يشهد الواقعة حاضر عندهم ينصره ولم ينصره
فان كان ترك خوفا وتقية فليكن كذلك حاله مع الخارجة وكيف لا وهو في الحال الاول ان كان
اقبال دولة اوليك وظهور كلمتهم ولكثرة اعوانهم وقلة اتباعه وفي الحال الثاني كان الامر بالعكس
بل هو كان صاحب الوقت وجميع الناس انما ينظرون اليه ويصدرون عن رايه لانه لم
يكن يوجد في اهل الاسلام احد الا وهو عارف بتقدمه عليه فلم تحقق منه العجز عن
نصرة عثمان كما زعمت ولا يصح منه العجز في الحال الاول بل هناك العجز اظهر والتقية ابين
وان قلت انه ترك لا للعجز فاحد الامرين اما استحقاق عثمان للقتل او ترك على
ما وجب عليه وكلاهما لا تقول به فلا يكون الا للعجز والتقية على ما يقتضي مذهبك
فكيف تختار هنا وتنكر ثم ان ذلك محض التشهي والقول بالهوى ومن تقاطن لما
ذكرناه في هذه المقالة عرف ان مذهب القوم مبني على التقليد ومحض الظن
ولا يرضى بذلك طلاب اليقين ولا اهل البراهين وبالله العصمة بل واقول
ان عدول الجماعة عن اثبات الاصول المذكورة والقول بها مع اعترافهم بان اثباتها
وحصول الاوصاف الولى بها موجبين الكمال الاعلى والمقام الارفع الافضل الاسنى والطريق
اليقيني الذي هو مقام البرهان البعيد عن الخطابيات والاقناعيات انما
كان لكما قطعه على تصويب افعال الصحابة وان خالفت مقتضى البراهين والقوانين
الاسدية لا يمكن بناء على تحكيم صحة الواقع منهم فحاولوا لذلك الرجوع الى الخطابيات
وقلدوا الصدر الاول من الصحابة والتابعين وبنوا افعالهم الواقعة في الوجود الخارجي
على الصحة وذلك كله عين التقليد محض الظن وما اوقعهم في ذلك الا الشاحي
في امر الخلافة والقول بانها ليست من اصول الدين والامن مهماته بل من الفروع
التي لا يضر اثباتها بالظن فلت شعري هل لا كانت من الفروع التي يجب ان
يكون من الامور الضرورية المعلومة من الدين بطريق الضرورة كالصلوة والحج
ويجب لا يكون ثبوتها الجزء الظن كما فيادعاه لكم بين لاهل العقول الخائضين بحار
التحقيق التي الصبين من سهم التقليد والله يقول الحق وهو يهدي السبيل، تمت

قوله صلعم وآله السلام

قوله قال لما بين ان الولاية لا تتم ولا تصح بثبوت الاصدق بجمع الشرائط اعني
وصف النص والعصمة وجب ان يتعين الولاية بعد نبينا محمد صلى الله عليه وآله لعلي
ابن ابي طالب وذريته وهو مذهب الشيعة كافة على اختلاف طبقاتهم وباقي من الطوائف عليهم السلام الا سلام
يذهب الى انتفاء ابي بكر ابن ابي قحافة وفي الصدر الاول لم يكن على هذين المذهبين وجد بعد
مدة مذهب ثالث وهو ان الامامة للعباس ابن عبد المطلب ولا اطن في هذه الاوقات قائلا
به ولا ريب ان اهل الاسلام بعد موت نبيهم صلى الله عليه وآله اختلفت آراءهم وتفرقت كلمتهم
في اكثر اعتقاداتهم اصولا وفروعا وخصوصا في امر الولاية لامر والقيام مقامه وسبب ذلك
في الصدر الاول من الصحابة انهم كانوا في اتباعهم على انواع ثلثة طائفة تتبع بحقيقة
الاخلاص له واعتقاد صحة نبوته وصدقه في كل ما جاء به عن الله تعالى لعلمهم به بالبراهين
الدالة على صحة نبوته وصدق دعواه وهم اولاهم اهل الايمان الحقيقي والاسلام الصحيح
فهم اهل الظاهر والباطن والمستدرون به في جميع الافعال والاحوال المتمسكون بحبل
الدين والمعتصمون باوثق عراه فهم المطيعون لامر الله العاملون بمراضيه المجاهدون
في الله حق جهاده وقد مدحهم الله في كتابه العزيز في مواضع كثيرة وطائفة
تتبعه ظاهرا ومن قلوبهم التكذيب لدعواه فلم يدخل الاسلام في قلوبهم ولا الايمان
في صدورهم مع التزامهم به لافتدائهم به ظاهرا وهم اولاهم اهل النفاق الذين اظهروا
الاسلام وابطنوا الكفر وكانوا يومئذ فرقتان وفرقة تتبعه في بعض الامور
الدنيوية وطلب خصوصها من الرياسات وظهور الاسم وانتشار الصيت وطلب المعالي
وراءه من اتباع البدنية وتعظيم الخلق لصولة باطنة من ان امورهم تاول بسبب
اتباعه الى هذه الاحوال فاتبعوه لرجاء هذه الامال وهذه كانت صفات جماعة
وصلوا بقصدهم الى مقاصدهم وكان جهادهم ودفاعهم وقيامهم بالاوامر والنواهي

لذلك

لذلك الغرض لا الخالص لاعتقاد ورجاء الوعد وخوف الوعيد الذي جاء به نبيهم لانهم غير مصدقين
وفرقة تتبعه خوفا من القتل وسبي الذراري ونهب الاموال لما رأوه من ظهور دينه و
استيلاء مجنون وعلو كلمته وانتشار امره وغلبة عساكره وظفره على اعدائه في اكثر غزواته فاتقادوا
خوفا من السيف وانقيادا من القتل وقد ذكر الله الطائفين في كتابه العزيز وسماهم بالمنافقين
في عدة مواطن بنصوص لا تحتمل التاويل وطائفة اتباعا غارقا وهم اهل التقليد
للرؤساء الذين يغضبون لغضب الرئيس ويرضون برضائه وينقادون بانقياده
ويابون بابائه وليس لهم دين ثابت ولا دليل قاطع ولا فكر في عواقب الامور وكانوا يومئذ شبان

فهم اتباع القسم الاول ومقلدوا اهل الحق وقسم هم اتباع القسم الثاني ومقلدوا اهل النفاق ونطق القرآن ببهتان الطائفة
وذلك هم في مواضع كثيرة وكان النبي صلعم يعرف وقوع هذه الاقسام في اتباعه لانه
صلعم كان مامورا بترك البحث عن احوالهم والجهار بها باعيانهم وشخوصهم وتعيينهم
وان كان قد اخبر عنهم على سبيل الاجمال وبين كلا منهم بخاله التي هو عليها وعرف الكل
ووصف كل طائفة بصفاتها ليلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل فلما اختار
الله لرسوله دار القرار ومحل الابرار بعد اتمام دينه وكمال انعامه وقع
التشاجر والخلاف بين اتباعه وكانوا هم الاتباع يسمون باصحاب تعظيما لحاله
فاختلفوا بعد موته بل قبل دفنه بل حال احتضاره في القيام مقامه وتوليه الامر بعده
وقامت اهل الاغراض لانتهاز الفرص في تحصيل اغراضها وكانت العوام والاتباع
من اهل التقليد لا يفرقون بين الطائفتين المتبعة على الحقيقة والتي وضعها الامور
الدنيوية وبقي الاغراض والمطالب المقصودة من ذلك الاتباع لان الكل يظهر
الطلب للحق الا ان ذلك النبي الكريم عرفهم عليه ويعرفهم انه سبيل الله الذي جاء به من
عنده وكانوا يأخذون ذلك عنه ظاهرا الا انهم بطريقته وشريعته من الظاهر
ويوجعون الى بعضهم ابتاعهم على ذلك وبعضهم على اعتقادهم فيهم لا يشعرون
بدخيلة امرهم فهم على اعتقادهم فيهم انهم يحقون لا يفرقون بين احد منهم فلما
تشاجروا ووقع بينهم هذا الاختلاف ووقعت المخاصمات قال الانصار نحن
اهل الولاية واصحاب المنصب لانا المهدون واهل الاساس وقال المهاجرون

للاكان

الاسلام

كن اهل الفضل والسابقة والسبق والولاية فينا وقع الاحتجاج فاتهمت القبائل من
الهاشع الى رؤسايها وتحاسدوا على تحصيلها وطمع فيها كل طامع ممن لم يكن قبل ذلك
طامعا فخلت حلقة من المهاجرين بالحجر بعد اسباعن وذكرت في كتب السير لا تطول بايرادها
فاسرعوا الى البيعة والصفق بالايدي على جاري عادات العرب في سننهم التي كانوا
يلزمون بعضهم بعضا بها فجروا على تلك العوايد وبايعوا الشيخ المفضل عندهم اعتقادا
فيه صلاحية لذلك اما طائفة منهم فلغرض لهم فيه وطائفة اخرى جيء الفئتين واخرون
اتباعا وتقليدا او جعلوا ذلك سبيلا الى الولاية والقيام مقام النبوة فلما
تمر امرهم واستحكم بصدوره رايد وه بانكار النص منه عليه السلام والتعيين
له وقالوا انه صلى الله عليه واله مات وترك الامة على اختيارهم فلم يختر لهم احدا
ولم ينص على شخص معين ولا على بطن معين من بطون قريش بل زعموا انه جعلها
في قريش يختار ردوه يوم السقيفة فخصوا به الانصار وانه صلى الله عليه واله مات وترك
الناس سدى يختار راعاهم ولا وال يقوم عليهم ويحفظ به امورا خرهم واولاهم
واظهروا انه جعل الامر اليهم فيختاروا لانفسهم من يريدون فيجعلونه والينا عليهم
واذا عوا هذه الدعاوى ونشروها بين اتباعهم علموا منهم انه لا يتم لهم ما تسابقوا اليه
من امر البيعة التي جعلوها وسيلة الى حصول سعة ملكهم الا بذلك فانه متى ثبت النص لشخص
معين باسمه ونسبه وان رسول الله صلى الله عليه واله فعلها في قبيلة معينة من اهل بيته
وذريته وعترته فات من امرهم كل ما يريدون لانه حينئذ يستحق عند الكل انه لا يصح ان
يتولاها الا من عينه فلا يستقيم لهم امر الاتباع فلما اظهروا هذه الدعوى واشاعوا انكار
النص تحكمت الشبه في قلوب الاتباع وتلقوا ذلك منهم بالقبول وشاع بين الصدر
الاول وصار مذهبا يعتقد عليه واصلا يستند اليه **واحسب الخلاف**
في الاتباع للصدر الاول من التابعين وتابع التابعين لنا وقفنا هذا ما التقليد
وحسن الظن بالصدر الاول اتباعا للتوافق منهم لكيف كان لما اعتقدوه فيهم من محض
العدالة وان افعالهم لا تقع الا على وجه السداد والصحة حيث اعتقدوا فيهم انهم
اهل الاسلام الصحيح والدين الصحيح وان الايات التي فيها مدح الصحابة والثناء عليهم
شاملة لهم فقالوا بموجب ذلك وما قالوا واعتقدوا الجميع ما اعتقدوه صحيحا كما صحوا

ولم يعين صنوا على شيء من افعالهم حتى انهم لو وقع منهم ما يعترفون بخلافه للشريعة حاولوا
وجوه التاويل وتصحيح ما وقع منهم والتزموا بهذا الطريق وتعلقوا به ولم يلتفتوا
الى غيره فلكروا الدهر والتحصة لانكار الصدر الاول لهما ولم يشترطوا الافضلية ولا ان ضوا
امر الولاية الى الاسن بل جعلوها كالملك الذي يتوارثه الاعقاب اعقابها
الصدر الاول حتى انها لا اذل والاباعد واعون التفاوت على ما لا يخفى لمن تتبع
السير والوقايع ونبوها على الاختيار والبيعة بناء على ان الاول منهم اتانا لها بهل مع انه
في الحقيقة لم يكن ثم اختيار ولا بيعة بل الواقع انما كان مجرد الغلبة بسبب الميول
والعصبية والاغراض وبقوا على هذا الطريق لا يتزحزحون عن شيء من ذلك ولا يرجعون عن سواه
واغفلوا الالتفات الى النص بالكلية **واغفلوا ان الولاية** فرع النبوة وتابعة
لها ومستفادة منها استفادة الضوء من الشمس الا الطائفة الاولى الذين
كانوا اتباعا عالما على اعتقاد صحيح ونية صادقة فانهم عرفوا ان النبي الكامل هو الولي الفاضل
الذي كانت نبوته خاتمة النبوات ومكملة لجميع الولايات لا يصح في حكمة ولا في
شريعة وطريقة ولا في الاحكام العقلية والقضايا الالهية والامور ولا في تدبير العالم الملكي
والسياسات المدنية ان ينتقل هذا الرئيس المؤسس لهذا البناء العظيم ويترك
رعيته مهملا وامته سدى من غير تعيين شخص معين يختار لهم ولا اهل بقيته مقامه
وينص عليه وعلموا ان ذلك لا يوافق فعل الحكيم العليم ولا الولي المحقق ولا الرئيس
المدبر مع كونه موصوفا بالكمال الاعلى والتدبير الاتم والكرامة العظيمة والرحمة البالغة
والطيف وهو عليه السلام انما نقله الله تعالى اليه بعد تمام الدين وكمال النعمة كما هو
منصوص الكتاب **ولو قلنا** ان الامامة من فروع الاسلام لا من اصوله فليست بالفروع
من فروع الفروع بل لا اقل من ان يكون من اصول الفروع كالصلوة والصيام والحج
والزكوة والجهاد والله ورسوله وقد بينا احوالها وفصلنا حقايقها واطلعنا الخلق على سرائرها
وكشفنا قناعها على الاستقصاء بحيث لم يبق لاحد منها الا ما خفي على اهل النظر من كيفية استخراج
الفروع المستخرجة من ذلك البيان حتى انه عليه السلام علمهم كيفية الاستنباط ومواقع
الخطاء وعلامات تعرف بها لانسبة له الى بعض مصالح الولاية فكيف باصلها فنعد
عند ذوي العقول السليمة من افحش التقليد ان يترك من هذه صفاته وسيرته امر الولاية العامة

التي من اجلها بعث النبي والسلطنة الكلية التي عليها مدار مصالح الخلق وباختلالها يختل جميع اصول الشريعة وفروعها فلم يتكلم فيها بشئ ولم يبين امرها ولا اشار الى شئ من احوالها في شئ من اصول الشريعة وفروعها ولا في بعض اقواله ولا في حال من احواله فان قالوا انه بين انكم اختاروا لانفسكم من ترتضون قلنا فذلك حسد رجوع الى نص وانتم لا تدعونه مع انه لو كان الامر كذلك فالمامور بالاختيار بعض الامم او كلهم فان كان الثاني لم يصح الاختيار بدون الاجتماع من الكل ومن المعلوم بالضرورة انه لم يحضر يوم السقيفة الكل وكيف صح التوثب والاستعلاء بادعاء عقد البيعة واكثر المسلمين حضور صابين هاشم وابناءهم مشتغلين بتجهيز النبي صلى الله عليه واله بحيث صلا للفرصة وخوفا من حضور جماعة لو حضروا يوم السقيفة من استقام امر جاعتهم واجابهم كما قاله الانصاري لما سمع علينا عليه السلام يذكر سوابقه وما قاله النبي صلى الله عليه واله في حقه وحق اهل بيته لو سمعت الانصار ذلك منك يوم السقيفة لما عدلت عنك ولما بايعه عليه السلام بانا كنا اعلم رسول الله صلى الله عليه واله منا بتوبيخه واخراجه انا نزع في سلطانه قبل جهاز ودفنه وقد امرني ان لا افارقه حتى اواريه وفي حديث اخر مالك ايطن احدا بنا ارعن في هذا الامر مني يوم العذير لاصرحه ولكن كانت امورا من عجايب الامور واعظم الوقايع لمن تدبر وانصف وترك التقليد للصدر الاول فانه الداء العياء **وان كان المامور** بالاختيار هو البعض فذلك البعض ان كان غير معين لم يصح تولية الامر اليه كما هو مقرر في الاصول وان كان معينا وجب بيانه لانه المفيد لذلك الاختيار فلا يكون ذلك اختيارا في الحقيقة بل ايضا فانه في الحقيقة يكون امرا بان المرجع في بيان الولاية الى ذلك المعين فلا يكون ذلك اختيارا بل ايضا لانه لا بد ان يختار من يختاره الله الا ان يقال انه يجوز ان يقع اختيار على من لا يختاره الله فيكون او قاعا في الدين بغير رضاه وذلك غير جايز اجماعا مع ان احدا لم يدع ان الاختيار مرجع الى بعض الامة دون بعض ولا انه منحصر في معين فبقي ان يكون المامور بالاختيار هو كل الامة وحينئذ يكون من اختير مامورا بالاختيار لغيره فلا يصح ان يختار نفسه لانه مامور بغير اختيار نفسه لان الامر بالشئ نهي او يستلزم النهي عن ضده هذا خلف **الا ان يقال** ان كل مامور بالاختيار الا واحدا معينا وذلك خلاف الاجماع وحينئذ يرجع القول بالاختيار بالاخرة الى نفي فان كل واحد من الامة جاز ان

يكون

يكون هو المختار لها مع كونه مامورا باختيار غيره فيكون المامور بالاختيار والمختار قد اخذا ان كل شخص فيكون كل شخص اما مامورا باختيار غيره فلا يصح ان يختار نفسه او غير مامور باختيار ونا ما ان لا يكون مامورا بالاختيار مطلقا او مامورا باختيار نفسه لكن الثاني باطل قطعا ويلزم من الاول ان لا يكون المامور بالاختيار كل تلك البعض وهو خلاف الفرض وايضا اذا كانوا مامورين بالاختيار فلا يتعلق الامر باختيار معين للاجماع بالضرورة لان الغرض من الولايه اصلاح الرعية فلا يكون مصلحا اما ان يكون حاصلا بالقطع والضرورة او بالاجتهاد والظن والاول محال بدون الاطلاع عليه من يعلم البواطن وعواقب الامور قبل وقوعها وذلك محال من الخلق بدون الاطلاع عليه بالبعض من علام الغيب وهم الائمة طوبى لمن يكون العلم به بالاجتهاد والمتمسك بالظن والظن لا يغني من الحق شيئا فلا يتحقق الجزم بصلاحه فكل من احسد مامورين باختيار من يجوز ان عدم صلاحه فلا يكون الولاية حسد موصلة الى الصلاح ولا مستلزمة لتحقيق الخلق قطعا بل جاز ان يكون لا صد اد وذلك مستلزم لنفي حقيقة الولاية وبعض منها فوجب ان لا يكون الاختيار سبيلا الى اثباتها لعدم كونه معنى بها **واما الفرقة** الثانية وقالوا بمعصية الباقين العقلية والدلايل القطعية واعترفوا بالاصلين وقالوا ان الولاية لا يصح تفويضها الى الخلق اما اولا فلعدم الدليل على ذلك عقلا ونقلا واما ثانيا فلما يلزم من المحال سد الموجب لنفي الولاية وعدم ظهورها بيد رتها واما ثالثا فلما تقدم من بيان وجوبها عقلا على الله تعالى بنا على قاعدة العدلية السالفة واما رابعا فلوقوع النص على العصمة وايضا فلاختصاص بها من القرآن والسنة اما من القرآن فاية التطهير الدالة ولا شك ظهورها بل قاطعة على انه تعالى وصف نفسه بارادة تطهير اهل البيت فنحب وقوع ذلك المراد لعدم جواز تخلف المعلول عن العلة ومن طهرته انهته فهو لا شك طاهر وليست الطهارة هنا من شئ دون شئ لعدم التخصيص فهي طهارة كاملة تامة من جميع ادناس الطبيعة وارجاس الهيولى الموجبين للانحراف عن الاعتدال فوجب ان يكون موصوفيها بالاعتدال الاستقامي الذي هو العدالة المطلقة وهو معنى العصمة

المعنى المستلزمة للكمال كما على والمقام يناسبه وقد نبه عليه السلام على المراد من اهل البيت وان
الاجمال الحاصل فيهم بسبب الاحتمالات اللغوية واخبر ان المراد منهم علي وفاطمة وابناهما كما
ورد في النقل الصحيح بطريق الشيعة والسنة فثبت لهم العصمة بنص القرآن واما
من السنة فكثير نقل اهل النقل من اقواله عليه السلام ما يدل دلالة ظاهرة بل قاطعة على
ثبوت العصمة لبعض اهل بيته وانه بامر من ذكر قوله عليه السلام لعلي عليه السلام انه مني وانا منه في
مواطن كثيرة وهو عليه السلام معصوم قطعا فيجب ان يكون علي عليه السلام كذلك لان المالم
يحقق المعضية فان انما تفيد معنى المشاركة في الحقيقة او في الصفات الشاملة لهما معا
فكيف بالمعضية المتلازمة للجزئية وكذلك قوله عليه السلام يا علي خلقت انا وانت من نور
واحد وفي حديث اخر من شيء واحد وفي رواية من طينة واحدة واذا ثبت انهما شيء واحد وجب
اشتراكهما في الصفات بل في الحقيقة والا لما تحققت الوحدة ومثله قوله عليه السلام مثل اهل
بيتي مثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها هوى واذا كانت النجاة انما تتحقق بالاتباع
لهم وجبت العصمة لهم والا لم تحقق بهم النجاة فان من خرج عن دائرة الاعتدال الى جانبي الافراط
او التفريط لا يكون سراطا مستقيما بل يكون اما ضالا او مغضوبا عليه فكيف يتحقق النجاة
به وهو غير ناج بنفسه فان من ليس بناج بالضرورة لا يكون منجيا وذلك بين لا يخفى الا على
ذوي العمى من اهل التقليد او مكابر جعل انكاره المعقولات دابه فيدخل بذلك في
السوفسطائية واذا ثبت بطريق العقل والبرهان القطعي وجوب كون الولي موصوفا
بالعصمة وثبت ان الله تعالى رسوله بينا المتصف بها من بين الخلق كان نصا ظاهرا بل
قاطعا على جميع وجوب الولاية له وبين هذا مع انهم نقلوا النص الصريح
من النبي صلى الله عليه وآله على علي عليه السلام بان الولاية له وانه خليفته العام بلا فصل
بعد نقلا متواترا من اهل الحديث بحضرة جم غفير من الصحابة في مواقف عن عدد المطر
نزل اصل منها بعضها من كثب وقطرة من بحر غزير فيوم الدار كان في اول الامر
بدء الدعوة واول الاعتراف بسلام خصهم رسول الله صلى الله عليه وآله فيه بالاخوة والولاية والقيام
مقامه بعده بشهادة جاهم من بني هاشم والقصة مشهورة في كتب السير والتواريخ بعد ان
عرض الاسلام والموازرة والنصرة على جميعهم بشرط ولاية العهد والخلافة فلم يقبله احد منهم
وقبله علي من بينهم فاعطاه النبي ما شرطه وقبل منه من اجابه اليه ويوم الغدير

هو اليوم المشهور كان بمحضر الجمع العظيم وجماعة اهل الاسلام الذين حجوا الوداع والقصة
مشهورة فانه عليه السلام اشار في ذلك اليوم الى جماعتهم مخاطبا بقوله الست اولى منكم بانفسكم قالوا
بلى يا رسول الله فقال لمن كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره
واخذل من خذله وادر الحق معه كيف ما دار رواه عامة اهل العلم بطرق متعددة لا يتمارى
من له ادنى تتبع في الاخبار حتى ان اهل الخلاف حملوه على الشهرة وبالغوا في صحته بنا على وجوب
احسان الظن باقوال السلف وتصحيح الواقع منهم كيف كان وقوعها ويوم
المواخاة يوم مشهور وموقف معلوم سبباه على تميز الاشباه والنظائر والاطلاع
على الخصائص والضمائر ولم تكن المواخاة يوما عن الهوى بل انما هو وحي يوحى فواخى بين
اصحابه مقرنا كل شبه الى شبهه وجعل كل نظير مع نظيره ولم يقرن بين علي عليه السلام وبين
احد من اصحابه بل عدله عن جميعهم واختاره لنفسه وقرن بينه وبين نفسه
من بينهم باخوة وشرف عليهم بقربه اظهارا لشانه واحتجاجا عليهم ببيان حاله وكان ذلك
بوحي من الله ونصه وكان ذلك موجبا لاستحقاق الولاية والقيام بينهم مقامه اذ كل
اخ قايم مقام اخيه فيما له من المزايا فان الاخوة مشاكلة ومشابهة في الصفات فيقال
للشيء اخو الشيء اذا كان بينه وبينه مشابهة كلية في جميع صفاته والمحالات الواجبة من
اجل الصفات التي كان صلى الله عليه وآله متصفا بها وجب ان يكون اخوه ومماثله ومشابهه
موصوفا بها والا لما كفت الاخوة ولا ثبت معناها ولكن للمماثلة والمشابهة كلية جميعه
معنى فتضيع الفايدة من ذلك الفعل الصادر عن الحكيم منصرا حكم الحاكمين فان
قلت ما الذي علمت من ادخال النبوة لا شيء من جملة الصفات وموقفك في كل
قلت النبوة معلومة لا استثنائها لاصل لما ثبت عند الكل من عدم جواز المشاركة فيها
لتحقق معنى الختم فالحق ما سواه عن بلوغ مرتبتها فلا تصح المشاركة والمماثلة فيها وينبغي ما عداها
داخلا في عموم الاخوة هذا مع ان الولاية المطلقة الثابتة له صلى الله عليه وآله
كما عرفت اعلى واجل واعظم من مرتبة النبوة كما عرف ان مقام الاول مقام الوحدة
وان مقام الثاني مقام الكثرة والوصف اجل واعلى من الكثرة فاذا ثبت ان الولاية
له فقد ثبت له مقام الوحدة الذي هو مبدأ الكل ثم ان الولاية التي هي مقام الوحدة
الثابت له باعتبار الاخوة تستلزم ثبوت مقام الكثرة بواسطة الرد الى الخلق بعد

ص ٢

ص ٣

وجراه منه على النزال وانه زعم ليس فيهم مبارزه وكان منجعان العرب المشهور فامر النبي صلى الله عليه وآله
عليا بمبارزته بعد ان عرض ذلك على سايرالصحابة فلم يجبه احد منهم الى مبارزته واحجموا كلهم خوفا
من باسه وسطوته وسلاة مراسه ساعترافا منهم بشجاعته التي لا يدفع اوسها احد منهم فبرز اليه
علي عليه السلام اجلادا وما برز علي عليه السلام اشتغل النبي صلى الله عليه وآله بالدعاء له بالنصر والمعونة فقال اللهم
انك اخذت من عبيدة يوم بدر وحمزة يوم احد ولم يبق لي غير علي اللهم فلا تذرني فردا وانت خير الوارثين
ثم دعا له بالنصر والظفر وولايته وانه قايم مقامه ليعرف الكل ذلك اليوم وهو قوله في ذكر اليوم
برز الايمان كله الى الكفر كله فعلم ان الايمان كله كان هو عليه السلام راسه راسا سة كان عمر كان
راس اهل الشرك وريسهم ولهذا انه لما قتل تفرق اهل الشرك فرقا في تشعبوا شعبا وولوا الدبر
منهزمين وافتح صولة وظفر اهل الاسلام واستقام الامر لهم وعلى كلمتهم وتم امرهم ونصر الله نبيه على عدوه
واستكمل دينه وانتشرت دعوته وظهرت حجته وكان ذلك كله برئيس الايمان وامير كما قتل رئيس الشرك
وامير بنص الرسول صلى الله عليه وآله ولهذا قال صلى الله عليه وآله بعد قتل عمرو لضربة علي
لعمرو يوم الخندق تعدل اعمال الثقلين وذلك ليدل على عظم موقعها في الاسلام وشدة
تاثيرها في الدين فان استقامة وتمامه انما كان بها وهذه الواقعة مع ما استهلت عليه من
الاقوال والافعال الصادرة عن النبي صلى الله عليه وآله دليل قاطع على شرف رياسته وولايته على اهل
الاسلام فان النبي صلى الله عليه وآله في ذلك اليوم فعل مع علي عليه السلام افعالا وقال فيه اقوالا دالة على رياسته وولايته
عنه على ما روت به الاخبار الصحيحة المروية من الفريقين وهي انه عليه السلام قام اليه وعممه بعمامته واعطاه
سيفه وشد له وسطه بمنطقته وهذه الافعال وامثالها انما تفعلها الروساء لوزرائهم ومن هو في مقامهم
كما هو عادات الرؤساء وامراء السلطنة مع وزرايها اظهارا لحالهم للرعايا وتمييزا لهم عن غيرهم
من الفرق ليتبين للكل مرتبتهم وعظم شانهم وعلو قدرهم واستحقاقهم للامان والوزارة ففعله عليه السلام
ذلك مع الاقوال الصادرة منه اولها ظاهر على علو هذه المرتبة لعلي عليه السلام وظاهر لذوي العقول
ذلك اذا خلوا عن شبه التقليد **واما يوم بعث خيبر** فهو ايضا من الوقايع المشهورة وذلك اخبار
النبي صلى الله عليه وآله حاصر خيبرا مدة وكانت حصنا منيعا فنعت الرايه
يوما مع ابي بكر فاروا المسلمين بين يديه فغلبت ان رجع منهزما يخط الرايه وقد قتل من اصحابه
جماعة فاعطاها في اليوم الثاني عمر فرجع كصاحبه ويهون اصحابه واصحابه يجبنونه فاغتم النبي لذلك
ثم انه على قال وقد اجتمع اصحابه اليه لاعطين الرايه غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله كرار

غير فرار لا يرجع حتى يفتح الله على يديه فباتوا على قرش لهنا كل يقول انا وكان علي يومئذ ارمد العينين
فلما اصبحوا اجتمع الناس اليه قال يا ابن علي فقلت يا رسول الله انه ارمد العينين لا يبصر من شدة الرمد
فقال ادعوه فجاء فبصق في عينه ومسحها ذي بين اثنين من شدة الوجع فقال ادن مني يا علي فدنا منه
فتفل في عينه ودعا له فبرء من الوقته وساعته فاعطاه الرايه وقال امض بها فانت اولى بها فمضى علي
عليه السلام بالرايه مجلا والمسلمون حوله فقال عما ارسله كرار غير فرار ولما انتهى علي الى القوم خرج
اليه مرحب وكان رئيس خيبر وشجاعها فلما بهلهم عليه السلام ان ضربه ضربة بسطه وجواده
بها نصفين فانهزم جيشه وتبعهم علي يقتلهم ويتركهم واقتحم الحصن واغلق عليهم الباب وكان حصنا
منيعا وبابا محكما عظيما يعتقون به كل من طلبهم فجاء عليه السلام وجمع اذياله وقلع الخندق
حتى وصل الى الباب وكان قد قبض على حلقه الباب فاقتلعه من موضعه وكان بابا عظيما من الصخر
وكان من ثقله لا يعلقه الا عشرون او اربعون من اقويا الناس وذخا به عنه وجعله
جسرا على الخندق وعبر عليه الجيش بعد ان شرع بعد الفراغ عبر الجيش كلهم وما تحركه
بعد ففتح الحصن واخذ الغنايم وجاء بها الى النبي صلى الله عليه وآله وفيهم صفية بنت حيي
ابن اخطب رئيس اليهود فاصطفاها النبي وجعلها من الغنيمة وجعلها من جملة نسايه وهي من هذه
الواقعة عدة الدلايل وجل من الفضايل لا حرج الا طالة لاشرنا الى تفصيلها وقد ذكرناها
على سبيل الاجمال وتركنا التفصيل احالة على ذوي العقول الباهرة والفطن الظاهرة
وفي بعض اهل الفحص اعطا النبي صلعم في اليومين الاولين للرجلين المذكورين وقوع
ما وقع منهما من الاهرام والانهزام ولبيان انهما كانا لا يظهران شانهما ويبان جاههما لعلم الكل بالعلم الضروري
نقصهما وانهما لا يصلحان للمراتب العالية ولا من اهل الكمالات النفسانية ولا الدينية
التي يستحقان بها اقل المراتب فكيف بالمناصب الجليلة التي من الخلافة النبوية والولاية الالهية
وذكر ظاهر ان عند ذوي العقول واهل الانصاف اذا خلوا عن شبه التقليد وتركوا التعصب
لان ذلك منه عليه السلام ما كان عن اجتهاد او ظن بل عن علم ومعرفة ووحي من الله
تا لتكون الحجة على الخلق قايمة والدلالة على المستحق لذلك المناصب دالة ظاهرة قايمة
الاوهام حاكمة من الضعفا واهل التقليد والاتباع الذين كانوا يظنون وينتوهمون
في الرجلين شيئا من تلك الحضايض بارادة الله من الفرق الظاهرة فاظهر الله تعالى ورسوله لهما
ما يرفع به تلك الاوهام ويزيل به الخمول ويقوم به على اهل الحجج وذلك ظاهر واضح واما يوم غزا

السلسلة وهو ايضا من المقامات المعلومة والروايات المتواترة ان قوما من كراع اتبعن بني سليم
كانوا بوادي القدى يريدون تبييت رسول الله صلى الله عليه واله بالمدينة فجاء الوحي اليه واعلمه
ذلك فاستنهض جماعة من اصحابه وعبى لهم واسر عليهم اياكس واعره بغتا لهم فلما انتهوا بهم خرج اليهم
بنو سليم من جنبات الوادي لينهزموهم وقتل من المسلمين جماعة ورجعوا الى المدينة فاشتد عليهم
عمدا وخرج اليهم فاصابه من القوم ما اصاب صاحبه ورجع منهزما بعد ان قتل من اصحابه جماعة
فاغتم النبي لذلك غما شديدا فقال عمرو العاص ابعثني اليهم لعلي اخدعهم بعثت به مع العكر فخرج
كالاول فنادى النبي صلى الله عليه واله لذلك وبعث اياما يدعوا عليهم وكان على عليه السلام نائبا في بعض
حوايج النبي صلى الله عليه واله فاقدم قال النبي صلى الله عليه واله يا علي اخرج الى بني سليم فاكفني امرهم فلبس للقوم عدته وخرج
والمسلمون معه وابو بكر وعمر وعمرو العاص فسلك بهم طريقا خفيا وجاء الوادي من اعلاه فهجم
القوم عمرو العاص انه ينبغي ان يراد الا اخا وعليه فقال ابي بكر كلا علما واعلم ان هذا اضاع
وسباع وهي اشد علينا من بني سليم فليسلك بنا الطريق فتكلموا في ذلك فلم يرد عليهم جوابا ومضى على
حاله وكبس القوم من اعلى الوادي وقت صلاة الفجر فظفر بهم وقتل منا قتلهم وسبى اموالهم واستنطاه
النبي صلى الله عليه واله واشتغل بالدعاء فنزل جبرئيل بان الفتح بسيوف العلي وبايقاع
ثم تذكر العاديات الخيل العادية اي جرى اهل الكفر المسرعة في عدوها حتى توري النار من تحت
حوافرها المغير وقت صلاة الصبح فعلم النبي ظفر علي على اعدائه واعلمه جبرئيل بذلك
فخرج النبي صلى الله عليه واله من جاء بعد وهو فلما راه على بعد رجل له عن فرسه فقال النبي صلى الله عليه
واله اركب يا علي فان الله ورسوله عنك راضيان والله لولا ان تقول فينا طوائف من امتي
ما قالت النصارى في المسيح لقلت اليوم فيك مقالا لا تمر بملا منهم الا اخذ التراب من
تحت قدميك واخذوا فضل وضوئك يستشفون به وفي هذه القصة دلالة ظاهرة وحجة
بينة على ثبوت الولاية والخلافة له وبيان عظم حاله وعلو مرتبته عند الله وعند رسوله وان
سلام انما تمهدت قواعده وتثبيت اركانه بسيفه وجهاده دون من عداه من بقية
وغيرهم من الصحابة ويكون بعث رسول الله صلى الله عليه واله لابي بكر لكل الجماعة قبله
لاظهار نقصهم وتعريف العوام واهل الاسلام فيهم انهم لا يغنون عن الاسلام
شيا ولا يصلحون لشيء من المراتب البتة وذلك [illegible]
في حديث [illegible] نقلا رواية بعض اهل الحديث وذلك [illegible] صلى الله عليه واله كما اراد

الى الحديبية محرما مكة يقصد الحج والعمرة وصد عن دخول مكة وعن اتمام حجه وكان
في سنة اجبرهم سهيل بن عمرو فعلم بقتالهم النبي صلى الله عليه واله لما طلب منه الاحرام
وقال اني لا متقلد للحارم وسابق للهدي وانما جيت جاجا فقالوا لا اندعك تدخل
الى مكة وكتب بينهم الكلام وامر الله تعالى بالصلح والنزول على حكمهم لمصلحة اقتضاها الوقت
فقضاها لهم النبي صلى الله عليه واله على ترك الحرب وعاهدهم مدة ورجع عن دخول مكة
وذبح هديه في مكانه ذلك وحلق واحل من احرامه وكانوا في اثنا الصلح يشترطون
عليه شرائط كثيرة حتى غضب عليه السلام من كثرتها فقال لينتهين يا معشر قريش او
ليبعثن الله اليكم رجلا مني كنفسي يقتل مقاتليكم ويسبي ذراريكم فقال ابو بكر ومن
هو يا رسول الله فقال خاصف النعل في الحجرة فنظروا فاذا هم بامير المؤمنين عليه السلام يخصف نعل رسول الله
صلى الله عليه واله في حجرة النبي صلى الله عليه واله وهذه القصة كان لعلي عليه السلام فيها فضائل
كثيرة فان الرواة ذكروا ان تدبير هذا كان بجعل عليه السلام وانه الذي دبر امر الصلح
وكتب الكتاب بين القوم وبين رسول الله صلى الله عليه واله وقول رسول الله صلى الله عليه
واله ما قاله دليل على عظم حاله عند الله وعند رسوله وان مهمات الدين وامور الاسلام كلها
منوطة به وان نصرة النبي صلى الله عليه واله من الله تعالى على يديه وبه فوجب ان يكون هو
صاحب الامر بعد تعرف ذلك لمن تدبر هذه الاقوال والاحوال الجارية له
وعلى يديه وترك التقليد والعناد واحاديث المقابلة على التاويل كما تنزيل
فهو مما رواه المخالف والمؤالف في صار من الاحاديث المشهورة والاخبار
المتواترة وسمعوه له صلى الله عليه واله يوما بحضرة جم غفير من اصحابه مشيرا الى
جلتهم ان فيكم من يقاتل على تاويل القرآن كما قاتلت على تنزيله فقال ابو بكر انا هو
يا رسول الله فقال عليه السلام لا فقال عمر انا هو فقال عليه السلام لا ولكنه خاصف النعل في الحجرة وكان
عليا عليه السلام والاستدلال عليه كالحديث المتقدم وفي قول ابي بكر وعمر وسؤالهما
انا هو انا هو دليل على انهما فهما من ذلك وجميع من حضر ان الموصوف بهذا الصفة يكون
هو المستحق للخلافة والولاية بعده والقائم بامر الدين ولهذا نظروا الى ذلك
واستفهما عنه طلبا لتلك المرتبة وتحصيلا للنص عليهما من النبي صلى الله عليه واله ليعلم ان
من نص عليه النبي لا خلاف في ولايته ولا يتقل في خلافته ووزارته فلما صلى الله عليه واله ذلك

عنهما وانبئه لعلي عليه السلام فيكون هو صاحب هذه المرتبة دون جميعهم واما حديث
اخذ براءة فذلك مما رواه الكل وتحدث به عامة اهل العالم انه لما نزلت براءة بنبذ العهد
الى اهل مكة ارسل النبي صلى الله عليه واله ابا بكر بالايات الى اهل مكة وامره ان يقرأها
عليهم وقت الموسم ويعلمهم بنقض العهد وانه عازم على قتالهم فخرج ابو بكر بالايات
متوجها الى مكة فلما سار بعض الطريق نزل جبرئيل عليه وقال له ان الله
يقول لا يبلغ عنك الا انت او رجل منك فبعث النبي صلى الله عليه واله عليا في اثر ابي بكر
وقال ادركه قبل وصوله مكة وخذ الايات منه واقرأها انت على اهل مكة وقول نبذ عهدهم ان
الله تعالى اوحى الي ان لا يؤدي عني الا انا او رجل مني وانت يا علي مني وانا منك فدرك عليه
السلام ناقة رسول الله صلى الله عليه واله العضباء وادرك ابا بكر بكراع الغميم فسمع ابا بكر
رغاء ناقة رسول الله صلى الله عليه واله فعرفها فالتفت الى رأيته فرأى عليا عليه السلام
وخاف ان يكون قد حدث حدث فقال ما اذا جيت فيه يا علي لتكون رفيقي فقال ان رسول الله
صلى الله عليه واله امرني ان اخذ الايات منك واكون انا الذي اقرأها على اهل مكة
وانه خير لك بين ان تكون معي او ترجع اليه فقال ابو بكر بل ارجع اليه فاخذ علي السيف ثم رجع
معه الى رسول الله صلى الله عليه واله فلما حضر بين يديه قال يا رسول الله انك اهلتني لامر طلبت
الاعناق فيه الي فلما مضيت فيه رددتني وبعثت به غيري فقال رسول الله صلى الله
عليه واله ان الله اوحى الي ان لا يبلغ عني الا انا او رجل مني وعلي مني وانا منه فبعثت
عليا فسبكت ابو بكر وملا يده جواما وفي هذه الواقعة دلالة واضحة وآية بينة
على ان المراد بغير مستحق للنبأ مقام رسول الله ولا يصلح لان يكون نائبا عنه
في شئ من الامور النبيه فان من لم يصلح له ان يتلو غير ايات من القرآن
فهو أولى بان لا يكون صالحا للولاية الكلية والقيام بجميع مصالح الامة وان
المبعوث بها اليه النائب في تبليغها الذي هو مني وانا منه هو علي دون ابي بكر
هو المستحق لذلك والمتصلح له بامر الله قال بعض المحققين ان بعث ابا بكر
كان بامر الله ووحيه لا باجتهاد من النبي لانه صلى الله عليه واله كان غير
مندين بالاجتهاد وكذلك رد هذا الجواب بأنه لا يلزم من هذا النسخ عيب

والابراء

ولا بداء ولا تناقض بل الغرض منه والحكمة فيه الدلالة الظاهرة لجميع الخلق وقيام الحجة عليهم
في بيان نقض المعزول وكمالية المبعوث وايقاظا لذوي الغفلة انه غير صالح لتبليغ الاحكام
وتوليه الامور الشرعية والتدبير للمالك ولا سياسة الخلق لما علمه الله من حاله
وانه غير مستحق للسر ايط المفتقر اليها في هذه المهمات ولا مستعد لقبول هذه الكرامات
ولا يصح ان يتولى هذه المقامات وان المستحق لها والمستجمع لشرايطها والمستعد
لقبولها هو المبعوث الذي هو بعض من الرسول وجزء منه القائم مقامه
في كل امور وذلك ظاهر **واما حديث الطاير** فهو
من الاحاديث المتواترة بحيث لا ينكرها احد ان النبي صلى الله
عليه واله اهدي اليه طاير مشوي فقال عليه السلام اللهم ايتني باحب
خلقك اليك يأكل معي من هذا الطاير فجاء عليه السلام فقال له انس
ان رسول الله صلى الله عليه على حاجة فرجع علي فدعا النبي
ثانية فجاء علي فقال له انس كما قال اولا فرجع فدعا النبي
ثالثة فجاء علي وطرق الباب فسمع النبي الصوت فقال من بالباب يا انس فقال علي فقال افعل
يا ابا الحسن ما ابطأك عني لقد دعوت الله ثلاثا والله لقد هممت في الرابعة ان اقرأ الارض
ان يلتقي طرفاها حتى يجعل الله بيني وبينك اجلس يا علي فكل معي من هذا الطاير فقال علي
عليه السلام لقد جئت يا رسول الله قبل هذه مرتين في كلتيهما يردني انس فقال رسول الله
صلى الله عليه واله ما حملك يا انس على ذلك فقال انس سمعت الدعوة فاحببت ان يكون
لها رجل من قومي فقيم النبي صلى الله عليه واله وقال ان الرجل ليحب قومه وفي هذا الحديث دلالة
بينة وحجة ظاهرة على شدة اعتناء النبي صلى الله عليه واله بعلي عليه السلام وان الله تعالى ورسوله
لم يكن احد من الخلق احب من علي عندهما وذلك المحبة لا تكون واقعة الا على سبيل الصحة والسداد
والاستحقاق بالضرورة فعلم ان عليا كان اعظم الخلق عندهما واقربهم لديهما فاستحق الخلافة عنهما
والولاية لهما على جميع ما لهما الولاية عليه وهو بين لمن اتبع هداه وترك هواه **واما القرابة** فامر
ظاهر من جهة النسب المعلوم بالضرورة لم يكن احد اقرب الى رسول الله نسبا من علي
عليه السلام فانه ابن عمه لا فان قلت ان العباس عمه فهو اقرب منه بدرجة لان العم اقرب من
ابن العم قلنا ان علي عليه السلام اقرب من العباس لانه ابن عم النبي لابيه وامه لان ابا طالب

واضح

وعبد الله اخوان للاب والام واما العباس فلم يكن اخا لهما الا من الاب خاصه واحد غيرها فعلى هذا
الى النبي بدرجتي الابن والامومه والعباس انما هو منقرب بدرجه الابوه وصاحب الدرجتين اقرب بالضرورة
من ذي الدرجه الواحده وايضا فقوله النبي صلى الله عليه واله واحاله مع علي على عم دون العباس وغيره
من ذوي قرابته دالة على حصول القربه باعتبار البنوه والمعنى ولهذا قال عليه السلام في مواضع كثيره انا من
وانا منه وقال خلقت انا وعلي من نور واحد ومن شئ واحد وقال لم ازل انا وعلي شيئا واحدا ينقلني في الاصلاب
الطاهره والارحام الزكيه حتى افترقنا من صلب عبد المطلب شطرين في طاهري عبد الله وابي طالب ففي الاول
وفي على الخلافه الى غير ذلك من اقواله وتقريبه اياه وترجيحه على الكل وترشيحه له وكونه في كفالته
منذ ايام صغره الى جونه دليل على ذلك القرب الذي لم يحصل لاحد سواه ومحاكمه على والعباس فرد ان
النبي صلى الله عليه واله على يدي ابي بكر وحكم ابو بكر لعلي على العباس باستحقاق الارث دونه دليل على
اعترافه له بانه اقرب من العباس الى النبي صلعم وكانت تلك المحاكمه تنفيذا له وتقريرا واظهارا للظلامه
وتبيينا لجهلهم وتوبيخا لهم على فعلهم فرجعت اعترافه بالقرابه الخصيصه التي يستحق بها ان يكون
وارثا للنبي دون عمه مع قيامه مقام صاحب الوراثه واخذ الحي منه مع انه انما اخذ المنصب
بحكم القرابه فما تداعي هو والانصار فيه وزعم الانصار انهم اهل الاستحقاق له فقال لهم كل الحق
وانتم الخيران فعليهم واخذ المنصب بحكم القرابه مع اعترافه ان القرابه الحقيقيه لغيره وجيد نقول
اذا ثبت ان عليا عليه السلام اقرب ساعي الى رسول الله صلى الله عليه واله وجب ان يكون الولايه والخلافه
له دون من سواه لعموم قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله فرد المومنين
والمهاجرين فانه حكم تعالى ان الامس بالنبي اولى برثه واحق بميراثه في الابعد وقد ثبت ان عليا
امس رحما بالنبي صلى الله عليه واله واقرب قرابه في الكل فيكون اولى به واحق بميراثه في الكل واعظم
ميراثه مقاما وخلافته ومنصبا الذي جعله الله تعالى له فيجب ان يكون ذلك ثابتا لعلي عليه السلام
وهو ظاهر وامت المناجاة فخذ تيها من المشاهير وهو ان رسول الله صلى الله عليه يوم الطايف خلا
بعلي عليه السلام يوميه اجمع لم يكن معه في ذلك اليوم احد غيرهما وكان كلما جاء احد من الاصحاب والا
نساب يريد الدخول على النبي صلى الله عليه واله لم يوذن له وكان بينهما ذلك اليوم مناجاه طويله
فشق ذلك على جماعة كثيره من الصحابه واظهروا الحسد لعلي عليه السلم على ذلك فلما خرج النبي صلى الله
عليه واله اليهم قالوا يا رسول الله انك اجبته دوننا وخلوت به دوننا فاجابهم بقوله عليه السلم
والله ما انا انتجيته ولكن الله انتجاه فاسند عليه السلم تلك المناجاة الى الله اعلاما لهم وتنبيها على

اذ الذي دفع عنه انما كان لمن هو مستحق واهل وانه متميز وبهم خصوصا حتى به يجب له بها التقدم
منهم والاعتراف له بالكماليه الموجبه له حزاله التقدم على جملتهم وانه لا وجه ان يجيد وله على قربه
له واختصاصه اياه بالمزايا والكرامات حيث ان ذلك جميعه واجب له حزاله تعالى لما له عند
من المقام الموجب له التقديم والافضليه على جميعهم فيكون واجبا لمودته منهم والطاعه حزسايرهم
وذلك هو معنى الامر عليهم وهو من الدلايل الواضحه والعلامات البينه والنصوص الداله على خلافته
واما ايجاب المودة فثابت له على جمله الخلق بما به الشوري وهي قوله تعالى قل لا
اسالكم عليه اجرا الا المودة في القربى وسبب النزول انه عليه السلم لما غنم غنايم حنين قسمها
كلها في المهاجرين وجماعة من المولفه ولم يصل الى الانصار منها الا القليل فتكلم جماعة الا
فصار في ذلك وقالوا اذا كانت الحرب دعينا واذا كانت الغنيمه قسمت في غيرنا وبلغ النبي
صلى الله عليه واله مقالتهم فجمعهم في المسجد وقام فيهم خطيبا وقال ما شان يبلغني عن جماعتكم
الم تكونوا اذلا فاعزكم الله في فقالوا بلى يا رسول الله الم تكونوا متفرقين فجمعكم الله في قالوا
بلى يا رسول الله الم تكونوا فقراء فاغناكم الله في فقالوا بلى يا رسول الله الم تكونوا اعاديين
في منكم الله في قالوا بلى يا رسول الله ثم قال الا تجيبوني فقالوا بماذا نجيبك يا رسول
الله فقال لا تقولون كنت طريدا فاويناك وكنت خايفا فامناك وكنت ذليلا فاعززناك وكنت وحيدا فكثرناك فانتجبوا بالبكا وقالوا يا رسول الله بل الفضل والمنه لك
علينا وعلى جميع الخلق وانما قال من قال منا الجمله وقام اليه سعد بن معاذ سيد الاوس
وقال يا رسول الله اعذرنا وان شيت فهذه اموالنا بين يديك فاقسمها بين قومك فانزل الله
تعالى عليه هذه الآيه قل يا محمد لا اسالكم عليه اجرا اي لا اطلب منكم على ما انعم الله عليكم بسببي
اجرا ولا عوضا الا المودة في اهلي وقرابتي فقالوا يا رسول الله ومن قرابتك الذين جعل الله
مودتهم ومحبتهم اجرا لرسالتك فقال عليه السلم هم علي وفاطمه وابناهما فاوجب الله
تعالى بنص الكتاب على جمله الخلق الخلق موده اهل بيته ومحبتهم وجعلها اجرا لرسالته
وذلك دليل على عظم شانها وعلو مرتبتها وان الخلق كلهم مرتبون بما فعهدون بتحصيلها
وانهم لا يبلغون في حقها ما يجب عليهم لان مرتبه رسالته عليه السلم مرتبه لا اعظم ولا اكمل منها
وجميع الخلق لا يقدرون على اكثارها ولا ان يوفونها ما يجب لها من التعظيم لعدم معرفتهم
لحقيقتها حق المعرفه فيجب ان يكون ما هو اجرها وعوضها كذلك لوجوب مياواه العوض للعوض

واذا كان الامر كذلك. وجب ان تكون المرتبة النبوية والامامة الاحدية والخلافة المحمدية
لهم من المودة والمحبة الموجبة لهم غاية التعظيم والاجلال ونهاية التكريم والتبجيل والاكمال و
اما التطهير فهو مناسب لما نص القرآن الحكيم والذكر المبين الوارد في قوله تعالى انما
يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا فان المفسرين انفقوا باجمعهم ان
هذه نزلت بمجمل علم وفاطمة والحسن والحسين طاهم النبي بكساء وقال اللهم هؤلاء اهل بيتي فاذهب عنهم
الرجس وطهرهم تطهيرا فدلت الاية الكريمة اجابة لدعائه وجوابا لسؤاله وبين ان الله اراد طهارتهم
واذهاب جميع الارجاس عنهم واكد ذلك في الاية بعدة من التاكيد بعرفها كل من يعرف البلاغة واتفق
الرواة على نقل سبب الرواية بطريق ام سلمة زوجة النبي صلى الله عليه واله وغيرها وانها نزلت في بيتها وكان
رسول الله يوم ئذ فيه ومعه علي وفاطمة وابناهما حتى قالت ام سلمة يا رسول الله انا معهم فقال لها
رسول الله صلى الله عليه واله تنحي وانك لعلى خير وقد اشتمل بها سلف ان هذه الاية الكريمة واله على عصمة علي
عليه السلام وعصمة زوجته وولديه لان الطهارة باثباته بعد نفي الرجس واذهابه دليل على عدم الخطاء
منهم قطعا والا لانتفت الطهارة وثبت الرجس وهو خلاف مدلول الاية وخلاف مراد الله تعالى
وذلك غير جايز قطعا واذا ثبت له العصمة بنص القرآن وجب ان يكون الولاية والخلافة له لما عرفت
من انها منوطة بالعصمة فلا نبيا لها من ليس بمعصوم وغير علي ليس بمعصوم بالاتفاق فلا صحيح
يفرع ان نبيا لها فتكون ثابتة له لعدم القايل بالفرق وكذلك لو لديه بعد للولاية المذكورة وهو
بين واضح واما المباهلة فهي واقعة معلومة بالتواتر وهي من القواعد الموسسة
للاسلام والمبينة للنبوة والقصة ان وفد نصارى نجران بعد فتح مكة قدموا الى النبي صلى الله
عليه واله وفيهم من علمائهم العاقب وعبد المسيح فسالوه عن دينه وعن بنوته وعن عيسى وجادلوه
فدعاهم بعد كثرة الى المباهلة وهي مفاعلة من البهلة بمعنى انهم يدعون ويسهلون الى الله
تعالى ليهلك المبطل وانزل الله على نبيه في ذلك قوله تعالى قل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا
ونساءكم وانفسنا وانفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين فدعاهم النبي صلى الله عليه واله الى ذلك
فاستمهلوه للمشاورة والفكر فلما خلوا بانفسهم قالوا لعاقبهم ماذا عندك فيما دعانا اليه
محمد فقال العاقب وكان اعلمهم والله يا معشر النصارى عندي ان تدعوه وتنظروا وانه لنبي مرسل فان خرج
اليكم بوجوه وعشيرته فماهلوه فانه ليس بنبي فجيكم وان خرج باهله وخاصة اهل بيته
فلا تباهلوه فتهلكوا ولا يبقى على وجه الارض نصراني الى يوم القيامة فلما رجعوا اليه صلى الله عليه

الى المباهلة وتواعدوا لها وعبئوا بوما لذلك فلما خرج النبي صلى الله عليه واله اليهم بعلي وفاطمة
والحسن والحسين ولم يخرج باحد غيرهم من الاصحاب والاتباع فسالوا من اولئك الذين خرج بهم
فقيل لهم هم خاصة اهل بيته هذا علي ابن عمه وزوج ابنته وهذه ابنته وهذان ولداه من ابنته ابوهما
ابن عمه فعال العاقب لاصحابه لا تباهلوه فهلكوا فانه ما خرج بنفسه وخاصة اهل بيته الا وهو
واثق بحجة مطلقة واستجابة دعائه واني لارى وجوها لو سالوا الله تعالى ان يزيل جبلا
عن مكانه لازاله فتركوا المباهلة ودعاهم الى المقاتلة فقالوا وما لنا بحرب العرب طاقة وبذلوا الجزية
والدخول في الطاعة فقبل منهم الجزية واقرهم على دينهم وهذه الواقعة من الوقايع العظيمة
التي شرفت اعطاف الشرف واساس الدين لم يخض فيها النبي صلى الله عليه واله الى احد من الصحابة
والقرابة غير علي فيكون دليلا على عظم مرتبته عند الله وشدة قربه الى الله على استجابة دعائه فلو
كان هناك من هو اقرب منه الى الله لوجب على النبي صلى الله عليه واله الخروج به فلما لم يخرج الا بعلي
عند ذوي العقول انه لم يكن فيهم من يصلح لتمهيد قواعد الدين وابانة اصول الاسلام غيره
فيكون هو صاحب الولاية بعده بغير فاصل وانصاف فان الاية الكريمة مصرحة بالمعنى المذكور
بعينه وبين النبي صلى الله عليه واله لانه غيره بنفسه في قوله وانفسنا ومعناه وندع انفسنا وانفسكم
المراد انه يدعو نفسه التي هي ذاته الشريفة لان النداء غير المدعوا بالضرورة لكن لما كان في غاية
القرب من الداعي والمماثلة الحقيقية والصفاتية والمناسبة في جميع الاحوال جاز ان يعبر عنه بنفسه
فانهم اذا اراد وا التشبيه قالوا زيد كالاسد واذا ارادوا المبالغة فيه قالوا زيد الاسد
فيجعلونه هو سواء بعينه مبالغة في المماثلة والمناسبة فعلى هذا سوالمماثل للنبي والمناسب له من جميع
جهاته وفي جميع احواله بالمماثلة والمناسبة الحقيقية التي لا وراءها فيوجب له جميع صفاته التي كان
صلى الله عليه متصفا بها وعزلها الخلافة عن الله في تدبير خلقه فيكون علي كذلك وهو المطلوب
واما التزويج فهو من الامور المعلومة بالضرورة فان النبي صلى الله عليه واله زوجه ابنته فاطمة
وحباه بها بعد ان رد عنها كل من خطبها من الصحابة فانهم تنافسوا في خطبتها وام كل واحد
منهم حصول الشرف بمصاهرة الرسول والقرب منه والاختلاط بنسبه بان يكون ابنته المفضلة
عند المحبوب لديه التي شرفه عنيه وطهره وهذا يشير دعوانا في اقتناء هذه الفضيلة وتسابقوا
الى تحصيل هذه المنقبة فابت اعمالهم وردت طالبهم ولم يخ سوالهم ولم يحز صلى الله عليه
احدا منهم وقال ان امر فاطمة الى الجليل تعالى يزوجها بمن اراد من عباده فجاء الوحي من الرب الجليل

الجليل على يد جبرئيل بانك زوج عليا فاطمة فان الله تعالى قد زوجها به في السموات بالوحي وكان
العاقد جبرئيل والي ظ مكائيل وحضر ذلك العقد ملائكة السموات وملائكة العرش والكرسي في غدد
لا يحصيهم الا الله تعالى وجعل مهرها خمس الارض فلما جاء الوحي اليه بذلك دعى عليا عليه السلم
فزوجه بها في الارض كما زوجه الله بها في السماء وقال عليه السلم لم يكن لاحد
فاطمة كفوا غير اهل الارض وهذا عند ذوي البصائر هو الشرف الذي لا نهاية له ولا تحد العقول
على الاحاطة بكنهه فيكون عليا عليه السلم هو صاحب القرب الخصوصي والشرف الكامل عند الله وعند رسوله
فيجب ان يكون المقام له بعد الرسول صلى الله عليه وآله والاخلاء هذا المقرب بهذا القرب وغرا لغرض
المقصود منه وهو غير جائز في الحكمة واما الولادة فامرها ظاهر وحالها بين فان امة
فاطمة بنت اسد رضي الله عنها اخبرت عن نفسها كما رواه الثقات عنها انها لما ضربها الطلق انطلقت
الى البيت الحرام والتصقت بجوانبه تتلمى لامرها الى الله والنبي والى بنيه الذين هذا منا لكل خائف
قالت فانشق لي باذن الله عز وجل ودخلت داخل البيت والتصق الجدار كما كان فولدت المولود
الذي كان في بطني باذن الله داخل البيت على الرخامة الحمراء كان توضع فيه جود الجنان وباشر
القوابل الطيبة في غرفتها فسمعت صوتا باسم ابي فنادا في فنادى في داخل البيت لم ار شخصه
ان سميه عليا فان اسمه عند الله علي وفتح بابا الكعبة فخرجت والمولود على يدي فجئت به الى منزل ابي طالب
فجاء رسول الله صلى الله عليه وآله فقال يا فاطمة اين المولود الذي ازف رب العالمين ان تلديه في بيته
الحرام فولدتها هو يا رسول الله فقال ناوليه فقالت فناولته فحنكه واستنطقه فنطق باذن الله
باذن الله بالشهادة لله بالوحدانية وله بالرسالة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله الحمد لله هذا الذي
يوازيني وخليفتي وصفيي وناصري والقائم بامري وخير من اخلفه بعدي وتولى صلى الله عليه فتبعته نفسه
فكان يجلله على صدره ويغيله ويحركه فضمه بيديه وينا غيه ويباغيه وهو ايا يقبل هذا كهفي
وناصري وحرزي ومغيثي في جميع امودي وهذه الكرامات الباهرة والايات البينة الظاهرة
اذا تدبرها الذكي حق التدبر عرف منها حقا لمرتبة ان صاحبها له الولاية الكبرى والخلافة العظمى
عن الله تعالى وعن رسوله بغير شك ولا ارتياب وقد ذكرناه في هذه المواقف المشهورة بنحو
بسير من كثير غير وبالقليل يستدل على الكثير وفيما اشرنا اليه كفاية لطالب الهداية **قال** وهذه
المواقف وان كانت متغايرة الالفاظ فالمعنى الذي تضمنته واحد وكل واحد منها وان لم ينقل
تواترا كيب لفظه لكن المعنى المقصود منها بلغ حد التواتر وافاد العلم يقينا وهو ان المراد منها

البيان والايضاح عن اثبات واسطة بل الذي يصدقه بعض الموافق وعضده الدليل العقلي وجوب
الولاية له في حياته صلى الله عليه وآله كما وجب نبوته له بعد وفاته فعلى الذي حيا وعينا بل فقال
بعض اهل التمحص ان ولاية علي عليه السلم هي المبدء الظاهر بنبوة محمد صلى الله عليه وآله وعلامته ظاهرة وقد
تقرر في الكتب السالفة انها فرجة علامات نبوته واما ان صحة شريعته فكانت ولايته عليه السلم بعده ومعه
مالبضر الافن والحفاظ الكليفو الدليل القطعي وان اعرى الريب فيه جاءة ما هو في حد ان الضلال له
اقول الذي يدل على ذلك القرآن والحديث اما القرآن فايات كثيرة فيها اشارات
لا يعلمها من عرف معنى الاشارة ولم يتعسف بالعبارات وفيها دلالة ظاهرة على ذلك منها قوله تعالى وتيلو
شاهد منه فان عليا عليه السلم سوالتالي له الشاهد منه ومنها قوله واتبعوا النور الذي انزل
معه وذلك سو علي عليه السلم ومنها قوله انما انت منذر ولكل قوم هاد قال عليه السلم انا المنذر
وعلي الهادي ومنها قوله وتعيها اذن واعية والاذن الواعية هو علي عليه السلم ومنها قوله وقفوهم
انهم مسئولون اي عن ولاية علي ابن طالب ومنها قوله عم يتساءلون عن النبا العظيم الذي هم فيه
مختلفون وذلك سو علي عليه السلم الى غير ذلك الايات الكثيرة الدالة بالاشارات اللطيفة على هذا المعنى
واما الحديث فقوله صلى الله عليه وآله ما من نبي الا وبعث معه علي بالطا وتب معي طائرا الى غير ذلك
من الاحاديث الدالة على هذا المعنى **قوله** واضطلعه [illegible] في اصحابه ايا به بليغة جهاد [illegible]
[illegible] في اظهار [illegible] مع اهل [illegible] وعلمه المشهور [illegible]
[illegible] كاية وملاءمته للرسول وحرصه على خلقه وقضايا [illegible] والمراد ان
والمراد ان اعتنا عيتان بلوغ واجهاد واجوبة وقصصهم داوود واحتى وتيها واقضيا
[illegible] سبع الصون ضابط [illegible] وحرصه على اقامة ايدوه واهداء الخلق وعلم
موافقته [illegible] وتظم [illegible] وشجاعته التي بلغت الغاية وحرصه على اقامة ايدوه واهداء الخلق وعلم
قال لما كان وجوب افضلية الولي
على جميع اهل ولايته من جملة شرايط ولايته عند اهل هذه الطايفة كان ثبوت الافضلية على الكل
لشخص موجبا لثبوت ولايته فتحقيق هذا الاستدلال يتوقف على مقدمتين **احدهما**
ان الولاية مشروطة بالافضلية وثبوت هذه المقدمة بعد ثبوت وجوب العصمة فيه والنص عليه ظاهر فان كل
من قال بوجوب انتصاف الولي بها قال بوجوب كونه افضل اهل زمانه لان العصمة كما عرفت مبدء سايو
الكمالات واصل جميع الفضايل لان مقتضاها الاتصاف بالصراط المستقيم الموجب للاعتدال في جميع

الاحوال بسبب التوسط الموجب لغايه الفضل ونهايه الكمال واما النقص فعلوم انه لبيان المنتهى تفاعلها
الخلق ما شمالها على الكمال الموجب لتقديمه على جملتهم فهو اول دليل على اشتمال المنصوص عليه على غايه الكمال ونهايه
الجلال **الثانية** ان كل مرتبه له الافضليه على الكل وجب ان يكون متقدما على الكل فينتج
ولايه الكل والقيام بمزايا خواص الولايه لما اشتمل عليه من مكارم الاخلاق ليكون متقدما الكل فيها ليحفظ به
الى كما لا نهايه الممكنه لهم فينجوا من نقائص الامكان وغلبه الطبايع والاحوال الطبيعيه بواسطه التحلى
والتخلق والاتباع له فاذا ثبت ما اوجب علينا البحث عن الولي وغيره المنتج للولايه من اتباع هذا النبي الفاضل
الذي بعث لتتميم مكارم الاخلاق فنقول الضروره تحكم بها واستعدادا منه على استفاضتها وتنبها للعبد لها فانه لا بد
لا بد وان يكون في اتباعه فوز هو جزاؤها كما كان كما سوجمعا لها **اقول** ومما يدل على ذلك قوله صلى الله
عليه واله فمثلي في الانبياء مثل رجل بنى حايطا فاكمله الا موضع لبنه واحدا فجعل الناس يطوفون به
يعجبون له ويقولون هلا وضعت هذه اللبنه فقال انا اللبنه فانا خاتم النبيين وقوله صلى الله عليه واله
بعثت انا والساعه كهاتين وقرن بين اصبعيه السبابه والوسطى وقوله صلى الله عليه واله مثلي ومثل الانبياء
قبلي كمثل رجل بنى دارا فاحسنها واكملها الا موضع لبنه واحده فكان من دخلها ونظر اليها قال ما احسن هذه
الدار الا باللبنه فكذلك المعنى الذي بعث له الانبياء لم تظهر صورته الا بهم ولم يتم معناه الا بكمل واحد
منهم وبه صلى الله عليه تم ذلك المعنى بعد نقصه فكان صلى الله عليه خاتم ذلك البناء وتمم صورته
المعنوية فبه تمت مكارم الاخلاق والنبوة والرساله **قال** وجب ان يكون واحدا لان
الوحده المطلقه لا يحقق عنها ضدها اعني الكثره الا بوسايط واضافات متغايرة فاما باعتبار صرافتها
وسذاجتها فلا يحقق عنها بلا واسطه الا وحده فقط فاستحال من هذه الوحده كون
الاثر الصادر عن الكامل المطلق لا يجتمع بكماله الا في واحد بواسطه استعداد خاص موجب لاطباع
صورته فيه بسبب المقابله الحقيقه فلا يحقق ذلك في جماعه لان المقابله التامه لا تحصل
من جهه واحده دفعه واحده في اشخاص فوجب تحققه بالوحده الحقيقه في تلك الكمالات ولما
تتبعنا آثار السلف ولاحظنا احوالهم وانسابهم الى الكامل المطلق وجدنا اشدهم لمقابله
واعدلهم طريقه واكثرهم استقامه اقربهم اليه نسبا واشدهم به نوطا لقله الوسايط وذلك سو
الموجب للاتحاد الشبهي في المتقابلين فالكمال المتحقق في الولي المطلق يجب حصوله في الولي
الخاص وذلك سو على علة العلم فانه اقرب الخلق الى النبي واشدهم له اتباعا واقومهم لديه
طريقه فوجب ان يكون افضل من صحبه واجمعهم للكمالات لتمام العله الى علته والقابليه لاستحاله
اجتماع الكمال وتعدده في اشخاص كثيره كما سلف في القاعده وعلمنا ذلك بانا تتبعنا الفضايل

والكمالات الداخله والخارجه النفسانيه والبدنيه فوجدنا عليه السلام قد اجتوى اما جمعها و
احتوى على كل نوع منها على اعلى اشخاصه وانها هي بحيث علمنا ان ما تفرق فيهم منها مجتمع فيه و
جدناه اعلى واكمل في كل واحده منها وقد نبه المصنف على تعداد بعض الفضايل التي اختص
بها عليه السلام **اولها** الجهاد في اظهار دعوه الاسلام وفي اظهارها وكلمه الحق
عند اهل الجدل وفي جهاد النفس باستجلابها لطاعه احكام العقل واستخلاصها من مهاوي
احكام الطبيعه وتعلقاتها المادي وكل هذه المعاني بلغ عليه السلام فيها الغايه القصوى
والنهايه العليا كما هو معروف عن سيرته واحواله المدونه في سير امل الاسلام لا يتكل الاعاند
يجعل الانكار دابه والخلاف سجيته تكبرا عن الحق واباء عن اتباعه **وثانيها** العلم الذي
هو اشرف الملكات النفسانيه واعظم الهبات الالاهيه وقد بلغ عليه السلام فيه النهايه العليا
والغايه التي لا وراء لها شهد به عامه اهل العلم واستشهد على ذلك بما جوالة النظار عنه
الدالله على ذلك **منها** كثره ملازمته للكامل العالم الذي لا شبهه ولا ارتياب
في علمه وكماله مع حرصه على الاخذ عنه والاقتداء بسيرته وكونه من اهل النهم وقوه الذهن
وشده الزكاء والمعلم الكامل المطلق شديد المحبه له قوي العنايه به عظيم الحرص على ابلاغه
مراتب الكمال وهذه كلها علل ناقصه باجتماعها تتم العله التامه في حصول غايات العلم
وابلغ احواله لوجوب وجود المعلول عند تمام العله **ومنها** القضايا والاحكام المنثوره
عنه التي بهرت العقول لم يهتد اليها الاولون ولا عرفها المتأخرون بل اختراع به فيها
اهل الفضل واستنبطه اهل النقل وقد ذكرنا في الاصل مشاهيرها وبيان ذلك على الكمال
مذكور في كتب السير وذكرنا طرفا منه في كتابنا الموسوم بمعين المعين في اصول الدين **ومنها**
انتساب جميع الفضلا واهل العقول من اهل العلم اليه من اهل الكلام والاصول والفقه
والحديث والتفسير وغيرهم من الرؤسا واهل الملل وانهم اخذوا عنه علومهم وجعلوا ذلك
الانتساب شرفا لهم وفخرا ينفخرون به على اضرابهم وثقه بما اخذوه عنه لسلك الشبهه عنه والا
عتراض عليه والمريه في نسبه المتمرات الآتيات بها في جنبها فينالن الحسن بالخيل والرجل ما
معزه ذلك والاطلاع عليه ليعرف على الحقيقه انسابهم اليه ودعوى اخذهم عنه فعليه
يكب السير لحد ذكرها ظاهرا **ومنها** ان جميع فنون العلم وانواعه منسوب اليه وانه اول
من تكلم فيها والصدر في اخراعها واستنباطها واثبات اصولها كعلم النحو واللغه والكلام

والاصول والفقه والحديث والتفسير والعلوم والحكمة العلمية والعملية ومهذبة الاخلاق والرياضات
وفنون البلاغة ومراتب المعارف واحوال الحقيقة والطريقة وغوامض الشريعة وعلم الباطن
حتى علم الفقه وصنعة الاكسير وسايد العلوم وجميع اقسامها يعرف ذلك من طالع كتب البيعة
ومنها انه عليه السلام اخبر عن نفسه بانه اعلم الخلق وادعى ذلك لنفسه وهو عليه السلام لا يكذب
ولا يدعى ما لا يكون له وقد وجد في كلامه المنقول عنه كثير من ذلك مثل قوله عليه السلام والله ما
فيه تهدى فيه وتضل فيه الا وانا اعلم بناعقها وقايد ها وسايقها الى يوم القيمة وقوله عليه السلام
والله ما فر اية نزلت في ليل او نهار او بر او بحر او سهل او جبل الا وانا اعلم فيمن نزلت في اي شيء نزلت
وقال عليه السلام سلوني قبل ان تفقدوني ولم يجر احد ان يقول ذلك غيره وقوله عليه السلام ان ههنا
لعلما جما لو اصبت له حملة واشار عليه السلام الى نفسه الشريفة وقوله سلوني عن طرق السماء فاني اعرف
بها من طرق الارض وقوله لو كسرت لي الوسادة لجلست عليها لحكمت بين اهل التوراة بتوراتهم
وبين اهل الانجيل بانجيلهم وبين اهل الزبور بزبورهم وبين اهل الفرقان بفرقانهم حتى ينطق كل كتاب
بان عليا حكم بما انزل الله فيه وقوله عليه السلام علمني رسول الله صلى الله عليه واله الف باب في العلم
فانفتح لي في كل باب الف باب الى غير ذلك من اقاويله ودعاويه **ومنها** اخباره التي سمعها منه علية
عنه بذلك وذلك منقول عنه كثيرا منه قوله المشهور انا مدينة العلم وعلي بابها وفي حديث اخر انا مدينة
الحكمة وعلي بابها وقوله عليه السلام افضاكم علي ومعلوم ان القضاء يحتاج الى سايد العلوم وقوله
وقد سأله سلمان الفارسي ما وصيك من بعدك فقال يا سلمان فكان وصي اخي موسى بن عمران فقال
يوشع بن نون فقال عليه السلام يا سلمان فقال لانه كان اعلمهم فقال يا سلمان وصيي علي امتي وعيبة
علم امتي علي بن ابي طالب الى غير ذلك من الاحاديث المنقولة في مواضعها **اقول** قد تقرر عند اهل
العلوم الحكمية وارباب السلوك من جميع فرق الاسلام ان عليا عليه السلام صاحب العلوم اللدنية وانه مخصوص بها
وانما ورثته عنه فاعلم حينئذ ان العلوم الحقيقة الحاصلة للانبياء والاولياء كلها لدنيات
لكن بالنسبة الى الانبياء والرسل تسمى وحيا وبالنسبة الى الاولياء والاوصياء تسمى الهاما ويعبر عن الاول
بالتجلي والفيض وعن الثاني بالكشف والذوق لانه ان حصل بغير واسطة الملك يسمى الهاما ولدنيا
وان حصل بالواسطة يسمى ارشادا ووحيا والوسايط اما عقل كلي او نفس كلية وبالجملة فالحقيقة
ان الوحي عن ام الكتاب بالمعبر عنه بالعقل الاول والعلم الاعلى والامام في الكتاب المبين المعبر عنه
بالنفس الكلية واللوح المحفوظ وقال بعض اهل التحقيق ان العوالم كلها صحف الهية وكتب ربانية

لعبد عدد

لانها

لانها محيطة بالكلمات التامات والايات المباركات فالعقل الاول والنفس الكلي كتابان
الهيان متوسطان بين الكتاب والكتاب المحفوظ وقد يقال للعقل الاول ام الكتاب لاحاطته
بالاشياء اجمالا وللنفس الكلية الكتاب المبين لظهورها فيها تفصيلا وكتاب المحو والاثبات
فهو حضرة النفس المنطبعة في الجسم الكلي من حيث تعلقها بالحوادث الزمانية وتقوم به الكائنات
في جميع الصغر والانسان الصغير نسخة جامعة للانسان الكبير فهو ايضا الحقيقة جامع لهذه الكتب
فانه محل من حيث الروح المجرد ام الكتاب ومن حيث القلب الكتاب المبين ومن حيث النفس
الحيوانية كتاب المحو والاثبات ومن حيث العقل الكل بالفعل كتاب العقل الكل بالقوة المحصل للاطلاع على ام
الكتاب والعقل الاول وما فيها من العلوم يكون رسولا ونبيا وكل من يحصل له الاطلاع على
الكتاب المبين والنفس الكلية وما فيها من العلوم يكون وليا واوصيا والاطلاع على هذين
الكتابين حق الاطلاع وظيفة خاتم الانبياء او خاتم الاولياء لقول الاول كنت نبيا وادم
بين الماء والطين ولقول الثاني كنت وليا وادم بين الماء والطين ووظيفة غيرهما بقدر
الاستعداد والى هذا اشار الشيخ في النفس الشيخي تعالى وليس هنا العلم
الالهي خاتم الاولياء ولا يراه احد من الاولياء والرسل الا من مشكوة الرسول الخاتم
ولا يراه احد من الاولياء والا من مشكوة الولي الخاتم حتى ان الرسل لا يرونه متى يراده الا من
مشكوة خاتم الاولياء فان الرسالة والنبوة ينقطعان والولاية لا تنقطع ابدا فاعلم يقينا
ان حيث كونهم اوليا لا يرون ما ذكرناه الا من مشكوة خاتم الاولياء فكيف غيرهم من الاولياء وان
كان خاتم الاولياء انما يتراءى الحكم لما جاء خاتم الرسل وذلك لا يقدح في مقامه ولا يناقض ما ذهبنا
اليه فانه عروجه يكون انزل كما انه من وجه يكون اعلى وكل نبي من لدن ادم الى ان ينتهي ما منهم
احد يأخذ الا من مشكوة خاتم النبيين وان تأخر وجود طينته فان حقيقته موجود لقوله كنت
نبيا وادم بين الماء والطين وغيره من الانبياء ما كان نبيا الا حين بعث وكذلك خاتم الاولياء
كان وليا وادم بين الماء والطين وغيره من الاولياء ما كان وليا الا بعد تحصيل شرايط الولاية من
الاخلاق الالهية والاتصاف بها من كون الله تعالى يسمى بالولي الحميد فخاتم الرسل من حيث
مع الختم للولاية يشبه الانبياء ومن حيث انه الولي الرسول النبي وخاتم الاولياء الوارث الآخذ من الاصل
الشاهد للمراتب وسوحته من حسنات خاتم الرسل محمد صلى الله عليه واله وكل ذلك دليل على
ان خاتم الاولياء علي ابن ابي طالب لانه سواطنه من حسنات سيد المرسلين وقد قال الله فيه ومن عنده

علم الكتاب فانها ما تتفاوت اكثر المفسرين نزلت فيه وذلك شهد بانزاله الطلاعا على الكتاب المبين واللوح
المحفوظ المستنسخ منه ام الكتاب لانه متصل اجمالا ان القرآن لم يكن في ذلك الوقت كتابا معينا حتى
تكون الاشارة اليه لانه نزل في ثلاث وعشرين سنة نحو ما على التدريج فلا يكون المراد به الا اللوح
المحفوظ وكل من كان مطلعا على الكتاب المبين واللوح المحفوظ لا يخفى عليه شئ فالعلوم الالهية
الغيبية المتعلقة بالاكوان في ذلك لا يتم بدون الاطلاع على حقايق الذات والصفات والاسماء و
الافعال على ما ينبغي لان الاول بدون الثاني محال فثبت بهذا ان خاتم الاولياء وان له الاطلاع
على ما كتب في الكتابين وكيف لا وقد قال رسول الله صلى الله عليه واله كنت انا وعلي بين يدي الله عز
قبل ان يخلق آدم باربعة عشر الف عام فلما خلق آدم سلك ذلك النور في صلبه ثم نزل الله بنيقله
من صلب حتى اقره صلب عبد المطلب ثم اخرجه من صلب عبد المطلب وانزل نصفه في صلب عبد الله و
نصفه في صلب ابي طالب فصار مني وانا منه لحمي ودمه دمي فمن احبه فبحبي احبه ومن ابغضه فببغضي ابغضه
والمراد منه ان نوره ونوره اذا كان واحدا فكل كان النبي خاتم الانبياء يجب ان يكون هو خاتم
الاولياء وروي اخطب خوارزم عن عبد الله بن مسعود انه قال قال رسول الله صلى الله عليه واله
لما خلق الله آدم ونفخ فيه من روحه عطس فقال الحمد لله فقال تعالى حمدني عبدي وعزتي وجلالي
لولا عبد ان اريد ان اخلقها في دار الدنيا ما خلقتك فقال آدم الهي فيكون ان متى قال نعم
يا آدم ارفع راسك وانظر فرفع راسه فاذا مكتوب على العرش لا اله الا الله محمد نبي الرحمة
وعلي مقيم الحجة من عرف حق علي زكى وطاب ومن انكر حقه لعن وخاب فسمعت بعزتي وجلالي
ان ادخل الجنة من اطاعه وان عصاني واشقى بعزتي وجلالي ان ادخل النار من عصاه وان اطاعني
فلينظر العاقل الى منزلة المرتبة وينصف من نفسه ولا يعطيها لغيره قال الغزالي عليه الرحمة الولاية المطلقة خصت
به دون غيره لان نور الولاية فطر لا ينفك عن نور النبوة وهما مخصوصان بخاتم الانبياء وخاتم الاولياء
والكل من الانبياء والاولياء يأخذون منهم فنور النبوة ونور الولاية لا يعرفان ابدا كما ورد
في كتاب المناقب مرفوعا الى سلمان الفارسي قال قال رسول الله صلى الله عليه واله كنت
انا وعلي نورا بين يدي الله الحديث مثله فيكون جامعا لجميع العلوم الالهية وقوله صلى الله عليه
واله انا مدينة العلم وعلي بابها فمن اراد المدينة فليقصد الباب اعظم من هذا الباب فانه ما قال هذا
الا بعد ما قال علمت علوم الاولين والآخرين وقوله اوتيت جوامع العلم وقال الله تعالى
في حقه وعلمك ما لم تكن تعلم فلولم يعلم عليه السلام ان عليا عليه السلم في هذه المرتبة من العلم لم يكن يجعله بابا لمدينة

ان الباب عبارة عن شئ لا يمكن الدخول في ملك المدينة للاحد وباذنه وباشارته ومعلوم ان
الدخول في مدينة العلم بباب الولاية غير ممكن لان الولاية مستفادة على النبوة كما ان النبوة مستفادة على
الرسالة وهو دليل على خصة الولاية المنوه بالوراثة دون الاصالة كما ان النبي صلى الله عليه خاتم الانبياء بالاصالة
دون الاسماء الذين هم تابعيه بالوراثة فافهم ولا يتوهم فرجحان الولي على النبي لان الولي تابع للنبي
والتابع فرجحيث هو تابع لا يكون ارجح فالمتبوع ولهذا قال عيسى عليه السلم خاتم النبي صلى الله عليه واله مائة
الف نبي واربعة وعشرون الف نبي وختمت انا مائة الف وصي واربعة الاف وعشرين الف وصي والوصي والولي
مترادفان لكن لا تتعاكسان لان كل وصي ولي وليس كل ولي وصي وكل من يدخل في هذه المدينة بغير اذن صاحب
الباب لا يكون الا لصا وجاءنا يختلس الذهب عيانا وشرعا ولهذا قال تعالى واتوا البيوت من ابوابها
وقال صلى الله عليه واله سلمان منا اهل البيت لانه دخل من الباب لا غير وروي اخطب خوارزم
عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه واله يا عبد الله انا نبي ملك فقال يا محمد سل من ارسلنا قبلك
من رسلنا على ما بعثوا قال فقلت يا رب على ما بعثوا قال على ولايتك وولاية علي ابن ابي طالب وجاء في الحديث
الخر مخاطبا لادم اني ما خلقتك ولا العالم الا لاجلهما واجل ذرتيهما وقال عليه السلام في
حق نفسه لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا وتعقيبه بلو ارتفع هذا الغطاء الواقع في الوجود الحاجب في
نفس الامر بالنسبة الى الخلق لا يزيد في يقيني قرة لاني في المشاهدة العينية الغير القابلة للزيادة و
النقصان لان عين اليقين وحق اليقين لا يقبلان الزيادة فمعناه للغطاء بيني وبين ربي وحجب
الكشف والعرفان والمشاهدة والعيان وان كان واقعا فرجحب الوجود لان ارتفاعه فرجحب الوجود
والايمان مستحيل وكيف وليس للحجاب والغطاء الا اسمائي وصفاتية وافعالية ولا وجود لها الا
في الاشياء والاضافات فلا حجاب باصلا وفي الوهم ان هناك حجابا فاذا يكون تقديريا لو كشف الغطاء
الواقع على وجه للعلومات لا يزيد في يقيني قرة لاني شاهدتها على ما هي عليه بكل عرف الله عرف
الاشياء كلها وجهل الله جهل الاشياء كلها اولا في شاهدتها اجمالا وتفصيلا بمقتضى اطلاعي
على ام الكتاب واللوح المحفوظ اثبت فيهما كلا بحسب ما في الوجود في الاول الى الابد وهذا قال
عليه السلام لو شئت ان اخبر كل رجل منكم بمخرجه وموجله وجميع شانه لفعلت ولكني اخاف ان تكفروا
في برسول الله صلى الله عليه واله **واذا عرفت ذلك فاعلم**
ان الوجود ذو بطون كظاهر وباطن فعبر عنها بالاول والاخر والاول النزول في الحضرة الاحدية الى
الحضرة الكثرة الخلقية والاخر سوا الوضوح تنزيلا الى ما نزل منه وليستحي هذا الوجود وبما مقتضى اسمي

صلى الله عليه وآله

الظاهر والباطن في الانسان الكبير والصغير وجودا وايجادا وفي العقل والنفس علما وكمالا وفي الروح
والقلب كشفا وحالا وليس في الخارج غيرهما فالعقل حقيقة النبي المطلق حاتم الانبياء وينابيع
الرسل والنفس الكلي حقيقة الولي خاتم الاولياء والاوصياء وسهلما الخ يعني المذكورين
عنهما ومعناهما انهما كالاكنتين وليا بالفعل دون البقية كالبيتين الاخرين والاولياء الاولين كالبقية
بنيا وليا ما قلنا منذ القدم على سبيل الاقتدار والشرف على غيرنا وحقيقة ان النبي المطلق كان من
فخر العقول والنفوس والروحانيات كلها في الملائكة وبنيهم مما ملك عليه ان بنيهم من معرفته الله ومعرفة
صفاته فاسمائه وافعاله ومعرفة الموجودات والمخلوقات على قدر قابليتهم واستعداداتهم كما سمع
العلوم في قصة ادم بل وروح ادم كان سنبيضا منه العلوم والمعارف وما منهم الا وقد كان ذا
عيابه فوجه بالحق عن بيضته لقوله ادم ومن دونه تحت لوائي يوم القيمة وكذلك الولي المطلق الذي
سوخاتم الاولياء فاض على ارواحهم وانفسهم ما شاء الله من العلوم والمعارف والحكم والحقايق
لان نسبة الولي الخاتم الى النبي الخاتم كنسبة النفس الكلي الى العقل الكلي فان النفس في العقل كالهيولى
كالمستعد والافاضة والاستعانة بامر الله وانشاءه وما لها في عالم الحس الشمس والقمر واستفادة
القمر من الشمس وافاضة القمر لنوره وكذلك جميع النجوم والكواكب التي استضاءت من انوار الشمس
اولا وانكواكب كالخلايق في ملكوت الصورة الذين يستفيضون من النبي والولي صورة ومعنى وهذا
قال النبي صلى الله عليه وآله انا كالشمس وعلي كالقمر واصحابي كالنجوم ومنه سموا اصحابنا الولاية الشمسية
والقمرية نظرا الى الولاية الذاتية والولاية العارضة الكسبية كنور الشمس ونور القمر فان النور الشمسي
ذاتي والقمري عارضي وكذلك النجوم **فاذا عرفت ذلك فاعلم**
ان المراد بخاتم الانبياء انه الذي يكون رجوع جميع الانبياء والرسل اليه كما كان الى محمد صلى الله عليه
وآله فانه كان في عالم الارواح مرجع جميع الارواح المقدسة المرسلين وغير المرسلين وكذلك في عالم
الاجسام وان كان بعد الكل فان نور الولاية لا ينفك عن نور النبوة وكذلك الولي عن النبي كنور
البيض عن نور العقل فان نصف فحواي العوالم كنصف فحواي النفوس كلها فان النفس والعقل خليفتان
لله في العوالم والخلق والنبي والولي خليفتان لله في النفوس والارواح ولولا ان نور النبوة ونور الولاية
متحدان مختلفان ازلا وابدا اما قال النبي صلى الله عليه وآله خلق الله روحي وروح علي ابن ابي طالب
من شئ واحد ونوري ونوره واحد واحد مني وان منه نفسه يعني وكل مشكر بعد تمام الروحانيين على
العالم الجسماني فليس بعاقل ولا عالم فانه قد نطق به القرآن والاخبار وحكم به العقلي والكشفي ولهذا فضل

تقديم العالم الروحاني على العالم الجسماني بستة ايام كل يوم منها الف سنة وقيل باربعين الف سنة لقوله
خمرت طينة آدم بيدي اربعين صباحا والمراد بالصباح اول نور الشمس المنور وظلمة الليل والنهار
كالمزاج نور آدم باطنه الاجسام في حالة الارتحاد ويوم القيمة عبارة عن الاول وليلة القدر
عن الثاني فانهم وقيل يتخلق به الف سنة كل يوم منها الف سنة وقيل يلقى به الف سنة كل يوم منها خمسين
الف سنة والشيخ في الفتوحات بما حدى وسبعين الف سنة وبالجملة ليس تقدم الروحانيات الادلية
على الجسمانيات والعنصريات بزمان ولا مكان بل بالذات والعنصريات والجسمانيات في زمان ومكان
وسنهو وسنين وفي حنا قيل ان الروحانيات والمجردات توجد في غير عدد ولا مادة والجسمانيات والعنصريات
توجد في عدة ومادة وصنعة تعول كل موجود في عالم الغيب والشهادة والروحاني والجسماني على وجوده
وكما لاته بافاضة العقل الكلي على الدوام والاستمرار ازلا وابدا وكل نبي وكل رسول وكل ولي
وكل وصي بلى وكل ذي نفس فعلمه وجوده وكمالاته بافاضة النبي المطلق والولي المطلق على الدوام والاستمرار
ازلا وابدا وليس هذا المدد الوجودي وافاضة العقد كما ذهب اليه اهل الله بالاتحاد فخاتم الولاية سوعلي
ابن ابي طالب عليه السلام واليه ينسبون جميع العلوم ظاهرا وباطنا **اما استنادها**
اليه وكونها مأخوذة عنه **فبقول** اول من اقر جميع العلوم عنه بالاثر والخبر دون
والتعلم ولده الحسن المجتبى ثم الحسين الشهيد ثم الصحابة المستحقين كسلمان والمقداد وابي ذر وعمار وغيرهم
الى اربعين نفرا من اصحاب الصفة وهو لاء كلهم من الصحابة واما من التابعين فكميل بن زياد النخعي و
الحسن البصري واليهما يرجع علم اصحاب الباطن واهل التصوف وكذلك اويس القرني ثم اخذ الامام
زين العابدين عن ابيه الحسين عليهما السلام واخذ عنه ابنه الباقر واخذ عنه ابنه جعفر الصادق واخذ عنه
ابنه الكاظم واخذ عنه ابنه الرضا واخذ عنه ابنه الجواد واخذ عنه ابنه الهادي واخذ عنه العسكري واخذ عنه
ابنه المهدي صلوات الله عليهم اجمعين والان هو قطب الوقت وامام الزمان وخليفة العصر وخاتم الولاية المحمدية
وينتشر الدين بوجوده ويمتلئ رزق الخلق وبفقده وموته تقوم الساعة وتخرب الدنيا وترجع العباد الى الآخرة
كما نص عليه آباؤه واجداده عليهم السلام والشيخ شقيق البلخي اخذ عن الكاظم عليه السلام والان طريقته وخرقته
بيسونها اولاده وما بقيه اليه والشيخ ابو يزيد البسطامي اخذ عن جعفر الصادق عليه السلام والان
خرقته وخرقة اولاده ومريديه ينسبونها اليه والشيخ معروف الكرخي اخذ عن الرضا عليه السلام والشيخ ابو
الحسن البسطامي اخذ خرقته والشيخ الجنيد اخذ عن السري وهو كان خاله وابن اخته والان خرقته الى الامام وهو شيخ
الطايفة واليه تنسد جميع الطريقة والخرقة وكميل ابن زياد والحسن البصري الى هذا الوقت مبدء علم الحكم والخرقة

والاجازة من علي عليه السلم بعد جعفر الصادق عليه السلم لانه كان الغطب المتقدم على الكل **واذا ثبت**
اسناد العلوم اللدنية الالهية الحسنية الى علي عليه السلم بهذه الوجوه فكذلك العلوم الرسمية مستندة اليه وهي
تنقسم الى عقلية ونقلية والعقل علم بكل معقول يقع فيه الخطأ وهو عند الحكيم موضوع على اربع مراتب
منطقي ورياضي وطبيعي والهي فالمنطق آلة يسهل بها التصرف في البقية والرياضي تتعلق بالمقادير والاعداد
والطبيعي بالاجسام وطبايعها وخواصها والالهي بتعلق بمعرفة الله ومعرفة صفاته وافعاله وهو المقصود
بالذات واما النقلي فينقسم الى اصول وهو علم التوحيد وينظر في ذات الله تعالى وصفاته العقلية وصفاته
الذاتية بالاضافات والنسب وينظر في احوال الانبياء والايمة والصحابة والتابعين وفي احوال الموت
والجنة واحوال البعث والحشر والنشر والحساب واهل النظر فيه يتكون فيه بالايات واخبار الرسول
والدلايل العقلية ويدعون في عباراتهم الجوهر والعرض والدليل والنظر والحجة والاشكال والمختلفون
في معاني هذه الالفاظ حتى الى الحكي يعقول بالجوهر فرد وبالعرض شيء وللمكلمين بالعكس كذلك الصوفية
وتواتعهم وهولاء مخصوصون بعلم الكلام وهم المتكلمون اشعرية ومعتزلة فان اسم الكلام لايقع
الا على علم التوحيد وفي الاصول التفسير والحديث ومحتاجان الى اللغة والنحو والصرف واسماء العرب
وغير الاصول فرائض هي موضوع الفروع لان الاول هو العلم وهذا هو العمل ويشتمل على قواعد كلية
وهي العبادات وهو ابواب الفقه ومنه المعاملة ومنه المعاقدة واسم الفقه يطلق عليها وعلى
النفس وهو علم الاخلاق **وبيان اسناد** الجميع الى علي عليه السلم ان نقول
اما علم اللغة فمعلوم ان فصحاء العرب وعلماءهم عجزوا عن جل الفاظه وتراكيبه وبلاغته وفصاحته
ومنه استفادوا اشياء كثيرة فرفعوا العربية وخطبه عليه السلم وكلامه كبير حوى كتاب سيبويه الذي
عليه مبنى كتابه منه ولكنها بالنسبة الى كلامه وخطبه اقل فرسدس وخطبة الاقنوم بير المسماة بالجمهرة
عجز فصحاء العرب وبلغايهم عن حل الفاظها وفوك ابغضاضها وبلاغتها والى هذا الوقت اكثرها مخفية
ولقوله عليه السلم والله في حقه على سيد العرب واليد عليهم لايكون الا في الطبع في العلم والادب وفصاحته
الغاية وبجاورت النهاية حتى قيل في كلامه انه دون كلام الخالق وفوق كلام المخلوقين وكل الخطباء
تعلموا منه وكل من نسب اليه الفصاحة ماثلون اوعيالهم وظروف فواظهم الا من الفاظه
وكلامه وبضعونها كلامهم وخطبهم فيكون فيها لكرر العقود او عقود الدرر واما علم النحو فهو قول
وضعه لابي الاسود الدولي فان ابا الاسود سمع رجلا قرأ ان الله بري من المشركين ورسوله
فانكر ذلك وقال نعوذ بالله من الجور بعد الكور اي من نقصان الايمان بعد زيادته فراجع علي عليه السلم

في ذلك

في ذلك فقال له علي عليه السلم ابخ للناس ما يتعوذون به السنتهم وارشده الى ذلك وعلمه اياه وقال الكلام
كله يدور على اسم وفعل وحرف وبين له وجوه الاعراب لعلة الدرفع للفاعل والنصب للمفعول والجر للمضاف
واما علم البيان فذلك مستند اليه بغير خلاف فان ابن عباس رئيس المفسرين وتلميذه وروى عنه
انه قال حدثني امير المؤمنين عليه السلام قال بسم الله الرحمن الرحيم مراة الله الى اخره وما انزل منه شيئا
الا قليلا فقال فما عندك والله لو شئت لاوقرت سبعين بعيرا من بسم الله الرحمن الرحيم
وروي عنه عليه السلام انه قال ما انزلت من السماء اية من ليل او براد ليلا ونهارا او سهل او جبل
او سفر او حضر الا وكنت اعلم انها نزلت في اي وقت وفي اي شيء نزلت وفيمن نزلت وكنت اعلم ظاهرها
وباطنها وتاويلها وتفسيرها وحفظ بعضها ودعا لي رسول الله صلى الله عليه واله في فهمها وعاينتها
وحفظها وكلما كان كذلك كان اسناد التفسير اليه ظاهرا وكيف لا والنبي صلى الله عليه واله يقول اعلم
الناس بكتاب الله انا واهل بيتي ولانهم اهل الذكر الذين امرنا بسؤالهم لانهم الراسخون في العلم وعلى رئيس الراسخين
واستاذ المفسرين ولان القرآن انما نزل فيهم وبهم فخصص بفحواه **واما** علم الفقه فالفقهاء كلهم
يرجعون اليه اما الحنفية فلانهم في الى يوسف ومحمد وزفر وهم اخذوا عن ابي حنيفة وهو تلميذ جعفر
الصادق عليه السلام وهو تلميذ الباقر ويرجع الامر الى اهل البيت عليهم السلام واما الشافعية فانهم يرجعون الى
ان فقه هو قرأ على محمد بن الحسن تلميذ ابي حنيفة وعلى مالك فرجع فقهه اليهما وانتهى الى ابي حنيفة ورجع
الى علي واما الحنابلة فيرجعون الى احمد بن حنبل وهو قرأ على الشافعي ان فقهي قرأ على ثلاثين
حنفية فيرجع الامر الى علي عليه السلام واما المالكية فينتسبون الى مالك وهو قرأ على تسعة كلهم
وقرأ تسعة على عكرمة وقرأ عكرمة على ابن عباس وهو تلميذ علي عليه السلم واما الشيعة فانتسابهم
في جميع العلوم اليه معلوم مشهور سيما في الفقه واصوله فانهم اخذوا كلهم منه وفي اولاده وانما
الحديث واصول الفقه واذا ثبت انه لا فقه ثبت علمه بالحديث واصول الفقه لان الفرع يتفرع
بدون الاصل واما علم الطريقة فانتسابه ارباب الطريقة في الصوفية واصل الله اليه ظاهر شايع وقد
اشرنا اليه **واما** علم القضاء فذلك مشهور معلوم لان جبرئيل نزل يوم بدر وهو يقول لا سيف الا ذو
ولا فتى الا علي وخرج رسول الله صلى الله عليه واله يوما فرحا ناسرورا وهو يقول انا الفتى ابن الفتى
اخو الفتى واما انه الفتى فلانه صلى الله عليه واله سيد الفتيان واعظمهم واما انه ابن الفتى فلانه ابن ابرهيم
الخليل الذي نزل في حقه فتى يذكرهم يقال له ابرهيم واما انه اخو الفتى فلانه اخو علي عليه السلم واما
علم الغصص والتواريخ فذلك له خاصة فانه عليه السلام كان يخبر عن الماضي والمستقبل والحال وكان

القصاص

يعني ان الفقه يرجع الى علي عليه السلم

عليه السلم سو المخض علم الملاحم و اقوال النبيه و اقواله و احواله في ذلك كثيره و مشهوره و اما علم
الكلام فهو الذي منه ظهر و عن خطبه استفاده الناس كافه و هو منسوب بعده الى ولده محمد بن الحنفيه
و تلامذته كما ذكره الشهرستاني في الملل والنحل وغيره عن العلم و اصل هذا العلم اربعه معتزله واشاعره
و شيعه و خوارج فالمعتزله ينسبون الى واصل بن عطا لانه كبيرهم و كان تلميذ ابي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفيه
و ابو هاشم تلميذ ابيه و ابو تلميذ والده علي بن ابي طالب عليه السلم و الاشاعره تلاميذ ابي الحسن علي بن ابي
بشر الاشعري و هو تلميذ ابي علي الجبايي و هو من مشايخ المعتزله فترجع الامر الى علي بن ابي طالب عليه السلم
و الشيعه انتسابهم اليه معلوم فانهم ما اخذوا اصول كلامهم الا منه و من اولاده و من خطبه و حكمه
و بهم اليه و الى اولاده رواياتهم مسنده و احاديثهم معنعنه مذكوره في كتبهم و فيما بينهم و الخوارج
فانهم مع شدتهم بعدهم عنه و انحرافهم عن اتباعه مالتشبه التي عرضت لهم يوم التحكيم كانوا اصحابه
و تلاميذه و منه اخذوا اصول اديانهم و غروجهم عليه و ان كانوا من جمله اتباعه فانتسابهم
اليه ظاهر و اما العلوم الحكميه فمنسوبه اليه صادره عنه سيما و قد قال رسول الله صلى الله عليه و اله
فيما تقدم الحكمه على عشره اجزاء و اعطى علي شيعه اجزاء و الناس كلهم جزء واحد و قال انا دار
الحكمه و علي بابها فمن اراد الحكمه فليات من الباب و قال فرار دان ينظر الى ادم في علمه و الى نوح في
فهمه و الى يحيى في زهده و الى موسى بن عمران في بطشه و الى المسيح في حكمته فلينظر الى علي ابن ابي طالب
و قوله صلى الله عليه و اله من اخلص لله اربعين صباحا ظاهرت ينابيع الحكمه من قلبه على لسانه و معلوم
ان عليا عليه السلم كان سيد المخلصين بل كان جميع عمره خالصا لله تعالى منحرفا عن الاغراض
الدنيويه و الاغراض فحاكمه ما ظهرت الا منه و من قلبه و من لسانه فكيف لا يكون حكيما

قال **و** **اما** **الثانيها** الزهد و منه تعلم الناس ذلك و سئل الحرفه في المصنوفه سئوها اليه عليه السلم
و هو اول من لبس المرقعات فقال والله لقد رقعت مدرعتي هذه حتى استحييت من راقعها و قال لي قائل
الا تنبذها فقلت اعزب عني فعند الصباح يحمد القوم السرى و زهده ظاهر مشهور لا ينكره احد من
تدين بدين الاسلام **اقول** و روى عن النبي صلى الله عليه و اله انه قال لما اسري
بي الى السماء دخلت الجنه رايت في وسطها قصرا من ياقوته حمراء فاستفتح لي جبرئيل بابه فدخلت
القصر فرايت فيه بيتا خرد بصفا فدخلت البيت فرايت في وسطه صندوقا خز نور فقلت
لفضل نوره قلت يا جبرئيل ما هذا الصندوق و ما فيه فقال جبرئيل يا حبيب الله ان سر الله لا يطلع
الا من يحب فقلت افتح لي بابه فقال انا عبد مامور فقال ربك حتى ياذن في فتحه فسالت الله فاذا الله تو

سو الله ص
قرائد

ب؟

عز قل الله يا جبرئيل افتح له بابه ففتح فرايت فيه النور والدرقه فقلت يا سيدي و مولاي ما هذا المرتفع
والفقر فقد وجدت هذا اخترتهما لك و لامتك عن الوقت الذي خلقتهما و لا اسطيهما الا من احب
و ما خلقت شيئا اعز منهما ثم قال **فقد** اختار الله الفقر و المرقع لي و انهما اعز شيء عند فليس
هذه الحرفه هذا الصوفيه نبينا صلى الله عليه و اله توجه الله تعالى بها فلما رجع عن المعراج اليها عليا عليه
السلم باذن الله و امره و كان يلبسها و يقتعد رقعه حتى قال لقد رقعت مدرعتي هذه حتى استحييت
من راقعها و البسها علي بعده لابنه الحسن ثم الحسين عليهما السلم ثم اولاد الحسين كانوا يلبسونها بعضهم
بعضا الى ان وصلت الى المهدي عليه السلم خاتم الحجج و الان هي عندي مع ذي الفقار و دراعة
النبي صلى الله عليه و اله و سيفه و عصابته و دلدله و خاتم سليمان و عصا ادم و موسى و الطست
و انا بيت و الجفر و الجامعه و مصحف فاطمه الذي طوله سبعون ذراعا فيه كل ما يجري الى يوم القيمه
بخط علي و املاء النبي صلى الله عليه و اله فهو عليه السلم اليوم قطب زمانه و امام وقته و خليفه عصره
و سيظهر و يملاء الارض عدلا و قسطا كما ملئت ظلما و جورا كما بطقت به الاخبار و رواه
ساير العلماء **و اعلم** انه ليس المراد بهذه الحرفه تلك الحرفه بعينها بل
المراد شرايط الحرفه على الوجه الذي لبسها النبي صلى الله عليه و اله عن يد جبرئيل و هي الحرفه المعنويه
و هي عباره عن اخذ المعنى عن صاحب المقام بقدر الاستعداد و الاتصاف بصفاته و التخلق
باخلاقه و لذلك تعول المشايخ عن الصوفيه هي التقيه و الصبر و اللبس و التلقي و هو راجع
الى الصوره و المعنى و يعبر عن المعنويه بالفقر و عن الصوريه بالحرفه و الفقر هو الذي عبر عنه
نبينا صلى الله عليه و اله بوجه ثلاثه **اقول** عليه السلم الفقر فخري و به افتخر على ساير
الانبياء و المرسلين **قول** عليه السلم الفقر سوداء الوجه في الدارين **ح قول** عليه السلم
كاد الفقر ان يكون كفرا و سئل الوجه و ان كانت متغايرة بحسب اللفظ لكنها في الحقيقه شيء واحد
لانه المراد بالفقر عدم التملك و التملك مطلقا و القيام بالفناء في الله و الرجوع الى حده الاصلي و لهذا
قيل ذاتم الفقر فهو الله و الفقر لا يحتاج الى الله و لا الى غيره لان علته الاحتياج الوجود فاذا فني
عن وجوده لم يبق له احتياج لا الى الله و لا الى غيره و فوقهم نهايه الفقر بدايه الاستغناء بالحق
لان الفناء في الله بدايه الغناء الذي هو البقاء في الله و عن هذا قال بعضهم سقم
فلم تهن مالم تكن في فنائنا و كم لم نفن مالم تحل فيك صورتي و لو كنت لي فحفظ لها و حفظ
رفعت الى عالم تنظر بحقيقة فيها الاعتبار بالحرفه المعنويه التي هي الاتصاف بصفات الكامل و التخلق باخلاقه

لقوله عليه السلام تخلقوا باخلاق الله وبالجملة ليس للصورية بغير المعنوية فائدة بل اهل ذلك هم
اضل الناس واجهلهم فاما معنى قوله عليه السلام الفقر فخرى فانه يقول اذا فنيت في الله و
بقيت به وصرت به غنيا بعد فقري وباقيا بعد فنائي افتخر بذلك على جميع الانبياء والمرسلين لانه
لم يكن فيهم من هو افقر منه بحسب الصورة والمعنى وافتخاره عليه السلام ليس لانه تفرد به دون الانبياء
بل اقتضاه كان نعته الاستعداد وعلو المقامات فان مقاماته اعظم واعلى من جميع مقاماتهم على الاطلاق
وقوله عليه السلام اسود وجه الدارين معناه موافق للاول لان المراد بالسواد الظلمة
والفناء كما ان النور والطيبا الوجود والبقاء معنى اسود وجه السالك وفني في الدنيا والاخرة
والظاهر والباطن الذي هو حقيقته ذاته لان الوجه ذات الشيء وحقيقته وفني الدارين وصل
الى نهاية مقام الفقر الذي هو البقاء والوجه لقوله اذا تم الفقر فهو الله فليس المراد بالاسوداد
العدم والفناء فانهما للوجه والبقاء واما قوله كاد الفقر ان يكون كفرا فهو ان نهاية الفقر
اذا اقتضى بدايا الوجه ودعوى الربوبية فلا جرم يكون قريبا من الكفر اذا لم يكن الفقر كاملا
جامعا بين الظاهر والمظهر والرب والعبد والحق والخلق فبصر في مقام النفي والدعوى كالكافر
كما حصل كثير من المشايخ فالفقر اذا لم يكن مستقيم الحال قد يلزمه ذلك وبصير كافرا او فاجرا غير مشعور به لصوبه
الحال فافهم ذلك ومظهر الفقر في مظاهر اسم الحافظ اعني الذي يحفظ له كل شيء وعند له كل شيء
ويخضع له به وعند فقر الفقير يحتاج الى كل شيء ولا يحتاج اليه شيء وقبل التغير يحتاج الى كل
شيء وكل شيء يحتاج اليه وقبل الفقر لا يحتاج الى شيء ولا يحتاج شيء اليه وعند يكون عنده
غنايه فيه لا عنده بقائه به وقبل اعلى عرفاء كاد الفقير لا يحتاج الى شيء ولا الى الله لان الاحتياج
من لوازم الوجود والفقر لا وجود له فلا يحتاج اصلا وهذه دقيقة شريفة فافهمها والهما
اشار ابن الفارض بقوله ولو كنت لي من نقطة الباء حظوة ورفعا الى كم تسئلي نحيلة
وتقدي لو كنت في الحظ والتذلل والانكسار كالنقطة الواقعة تحت الباء التي بها يتميز
العبد عن الرب لفوزهم بالباء ظهر الوجود وبالنقطة تميز العابد عن المعبود لرفعتك الى مرتبة
لم تنل بخصلها بجميع حبل العلم والعمل وهو اشارة الى فناء العبد في الرب والبقاء به
والرفعة الحاصلة له بعد الحفاظة عند عطشه ولهذا جاء في الحديث القدسي انا عند منكسر القلوب
وعلة تشبيه هذا المعنى بالباء والنقطة هو
ظهرت الموجودات عن بسم الله الرحمن الرحيم وفي
لابن عباس عز اولا للتيل الى اخره

وقال يا ابن عباس لو طال الليل لطلنا لكن الباء الصورية حين انحطت عند الالف بتقهقرها
للباء به بواسطة النقطة الحرفية اعطاها الالف ارتفاعه وانحنى عن الوسط وطولها وجعلها
قابلا مقامه في البسملة لعدم الابتداء بالساكن المطلق دون المتحرك المقيد فكل عبد بصير كالباء
الذي هو اول التعين والتقيد بالنسبة الى الالف التي هي كالوجود المطلق في الوسط باضافة وجهه
اليه ويقيد بتقيده ويجعله قائما مقامه في باب خلقه وسيبه خليفة كادم وبنيه في الانبياء و
الاولياء واشباههم فافهم فانه دقيق وبالله التوفيق **تمام البحث في ذكر خرقة الصوف**
الى عليه السلام والى اولاده عليهم السلام حكى السيد العلامة المناوي
صاحب الكشف الحنفي رحمه الله ان الشيخ الجنيد لبس الخرقة من يد خاله الشيخ السري السقطي
والسري لبسها من معروف الكرخي ومعروف الكرخي لبسها من الامام علي ابن موسى الرضا
عليه السلام ثم قال ولهؤلاء القوم في الامر طريقين احدهما بنسبة الصحبة والثاني
بنسبة الخرقة فاما بنسبة الصحبة فالنبي وسيدنا شيخ الاسلام محمد بن حمويه رضي الله عنه وصحبته
كانت مع الخضر عليه السلام واما بنسبة الخرقة فانه لبسها من ركن الاسلام ابي علي الفارمدي وقطب
الوقت ابي القاسم الكركاني قال الاستاذ ابو عثمان المغربي من شيخ الحرم ابي عمرو الزجاجي من سيد الطائفة
ابي القاسم الجنيد والسري السقطي من ابي محفوظ معروف الكرخي واضافوا ابي نسبة خرقته فوجدت
اكثر المحدثين الى انه اخذ هذه الطريقة ولبس الخرقة من سيدنا علي بن موسى الرضا عليه السلام
وذهب بعض المشايخ الى ان معروفا لبسها من داود الطائي واخذ هذه الطريقة وهو وحبيب العجمي
وهوس الحسن البصري وهو من امير المؤمنين علي عليه السلام واما الشيخ الاعظم الشيخ الالهي
شهاب الدين السهروردي قدست نفسه فعلوم حاله من قوله اما بعد فقد البس الشيخ الصالح
المقرئ المحدث المعمر نجم الدين ابو الوليد اسعيد بن امين الدين ابراهيم بن ابي بكر النقليسي
عرف بابن الاعم خرقة التصوف لبسها وطها عند اهلها يحيى ابن عبد الرحمن بن علي بن محمود
الجعفري قال البسنيها الشيخ الحافظ جمال الدين ابو حامد محمد بن الشيخ ابي الحسن علي بن
جمال البغدادي عن ابي الفتح محمود الحمودي ابو الصباح السلامي في مزله شفاها قال البسنيها
المشايخ الثلاثة بشرائطها الشيخ محيي الدين ابو عبد الله محمد بن ابراهيم بن احمد الحبري
الفارسي قال البسنيها والدي الشيخ الامام ابو اسحق ابراهيم بن احمد الحبري الفارسي قال
اخبرني الشيوخ ابو الفتح احمد بن خليفة البيضاوي عن اشياخه ابو اسحق ابراهيم ابن شهريار الكارزيني

عن الشيخ ابي عبد الله محمد بن حنيش عن الامام عن جعفر الخذاء عن الامام ابي عمر الاعطوي عن الامام
ابي تراب النخشبي عن الامام ابي علي شقيق البلخي عن الامام ابي عمر موسى بن زيد الزراعي
عن اويس القرني رحمه الله عن امير المؤمنين علي عليه السلام **وبطريق آخر**
ان الشيخ ابا عبد الله محمد بن حبيب اخذ عن الشيخ الطايه ان العلامه محمد الحميد قدس
الله سره **والطريق الثالث** الشيخ صدر الدين ابو بكر الحسن محمد بن عمر بن علي بن محمد بن
حمويه الطوسي قال السمعها الشيخ عماد الدين ابو الفتح ابو حنيفه عمر بن علي بن محمد بن
حمويه شيخ الشيوخ ابي عبد الله بن حمويه وهو سمع صحب الشيخ اباعلي الفضل ابن محمد القاقدي
وهو صحب شيخ وقته الشيخ عبد الله بن علي بن عبد الله الطوسي عرف بكركان وهو صحب اباعثمان سعيد
بن سلام المصري وهو صحب اباعلم ومحمد بن ابرهيم الرجاعي النيسابوري وهو صحب شيخ الطايفه
ابي القاسم محمد الحميد رحمه الله الطريق **الثالث** الشيخ الربانی شهاب الدين ابو
حفص وابو عبد الله عمر بن محمد بن عبيد الله بن محمد البكري السهروردي قال السمعها
عمي شيخ الاسلام ابو النجيب ضياء الدين عبد القاهر بن عبد الله بن محمد
السهروردي قال السمعها على الشيخ [illegible] الدين عمر ابن محمد بن عمويه بن
قال السمعها الشيخان احمد والد محمد بن حمويه عن الشيخ [illegible] الاسود الدينوري
عن قه [illegible] عن شيخ الطايفه الحميد عن خاله السقطي عن عروف الكرخي عن الامام
علي بن موسى عليه السلام والثاني الخروج الدركان عن ابن العباس السهاوندي عن الشيخ
ابي عبد الله محمد بن حنيف عن شيخ الطايفه ابي القاسم الحميد عن خاله السقطي عن معروف
الكرخي عن الامام علي بن موسى عليه السلام فانتهى امر الحرف والطريقه فرجع الشيخ الى علي عليه السلام
واولاده الطاهرين عليه السلام **قال** الكرم وهو ظاهر مشهور فانه المضروب
به المثل فيه حتى قال فيه عدوه معويه بن ابي سفيان لما قال له يحيى ابن ابي يحيى الصبي
جيبك من عند البخلي الناس فقال له معويه اني يكون كذلك وهو الذي لو ملك بيتا من بين
وبينا من نبي لانفق بيته قبل بيته وعرف بيته حدايقه وباغها وتصدق باثمانها
واعتق الف مملوك من كسب يده وبالجمله فكرمه وبلوغه الغايه والنهايه فيه غير منكور ولا
مدفوع عند اهل الاسلام **اقول** ورد في الاحاديث المتقوله عن الثقات
ان يحيى ابن ابي يحيى الصبي كان من اصحاب علي عليه السلام انه قدم الى الشام

وافد الى معويه فلما قدم عليه فرح به معويه وقال له جئت يا يحيى من عند من وكان ذلك
بحضرة جماعة من اهل الشام فقال يحيى نعم يا معويه جئتك من عند اجل الناس واجبن
الناس والام الناس واعيى الناس فقال معويه قبحها يا يحيى اسمعوا ما يقول اخوكم العراقي
فلم يدر يحيى ان الناس يكرهه ويخنثه فلما تفرق الناس عنه قال معويه يا يحيى اعد
ما قلت فقال يحيى جئتك من عند اجل الناس واجبن الناس والام الناس واعيى
الناس فقال معويه والله لقد كذبت يا يحيى اني يكون ابن ابي طالب اجل الناس
وهو الذي لو ملك بيتا من بين وبينا من نبي لانفق بيته قبل بيته واني يكون ابجن الناس
وهو الذي ما التقت فئتان قط الا كان ابجعهما واني يكون الاوكم الناس وابوه ابو بكر
شيخ قريش وسيد البطحاء وامه فاطمه بنت اسد واخو جعفر وعقيل حمزه وابن عم رسول الله
وزوجته فاطمه بنت رسول الله واولاده الحسن والحسين والله ما جمع احد من البيت ما جمعه
واني يكون اعيى الناس فوالله ما بهر الفصاحه لقريش غيره فقال فاذا علمت ذلك منه
فكيف تقاتله فقال اقاتله على قاعي هذا فمتى يجوز به امر فقال يحيى فحسبك ذلك اذا
ومصير كل الناس فقال لا يا بن ابي طالب يحيى اين انت عن قوله تعالى ان رحمة الله
قريب من المحسنين **واقول** يستفاد من معويه عين الحاقه فان لا يه مصرحه بان
الرحمه اعايي قريبه الى اهل الاحسان واين احسانه وهو يحارب ويحربه حرب الرسول
الذي حربه حرب الله بنص الرسول في قوله صلى الله عليه واله حربك يا علي حربي وسلمك سلمي
ومن يبغي حرب الله وحرب رسوله لا يفلح ابدا وكيف وهو صلى الله عليه واله يقول في سب
عليا فقد سبني ومن سبني فقد سب الله ومن سب الله اكبه الله على منخريه في النار فكيف حال
من تعاطى السب مع ما اعظم منه وهو المحاربه المفضيه الى قتل النفوس المعصومه بل افضى
الى قتل حامله من فضلاء الصحابه بكفي بابن ياسر الذي قال فيه النبي صلى الله عليه واله
عمار ملئت بين عيني تقتله الفئه الباغيه وكم بينهم بن عتبه المقال وافراطهم في الافاضل
ولو لم يكن له الا قتله لحرب عدي واصحابه ولكنه يطبع طبعا كاذبا ويامل املا مردبا
تمويها على العامين واستجلابا لذوي الغفله والمشاهين **قال** وخاصيتها
التواضع وحسن الخلق وهو المعروف به المثل فيه حتى نسبه اعداؤه اليه الى الدعابه وكثره
المزاح واللعب فقال عمرو العاص لاهل الشام ان عليا ذو دعابه شديده واجبر معويه عليه السلام

عنه في قوله عجبا لابن النابغة يزعم لاهل الشام اني في دعابة واني امرؤ ملعابة اعاقس
وامارس وانه لمنعه من قول الحق نسيان الاخر وتمنى مزكبة الضحاك ذكر الموت وعمر
والعاص اخذ هذا الكلام من عمر بن الخطاب لما ذكر اهل الشورى وعابهم عاعابهم به لم يجد
لعل مطعنا يطعن به عليه غير انه قال له انت ايحسن لولاد عابه فيكل قوم وليتهم طلبهم على الحجة
البيضا لم يزد على ذلك وعمر والعاص زادفيها وسجها بالسفر عنه اهل الشام ليتمثل قولهم
الى معوية قال ابو العباد وهو معلوم بالضرورة تعلم الناس منه صلفه الكيل وملازمه
الاوراد وبسط له ليله الهرير الى الصفين فصلى عليه وردده واليهام تتبع بين به وعمر
بسياسته وهو لا يتباع لذلك وكان ولعه على بالحسين زين العابدين عليهما السلام يصوم النهار
ويقوم الليل ويصل في اليوم والليلة الف ركعة بدعوانها وضاجاتها ويرمي عند ذلك بمخيته
كالمنفجر ويقول اني لي بعباد علي ابن ابي طالب وقصته مع كميل بن زياد تشهد له على الدهر
ساجدا بالليل حتى ظن انه قد مات معروفة اقول روى ان كميل ابن زياد
رضي الله عنه قال عرضت لي مع امير المؤمنين عليه السلام حاجة فقصدته في جوف الليل حاملا
طلوعه فقصدت منزله وسألت عنه فقيل لي انه خرج في هذه الساعة فسعت اثره فوجدته
عليه السلام منتحيا عن الناس تحت نخيلات وهو قائم يصلي فامهلته حتى سجد فسمعته يقول
في سجوده آه آه من قلة الزاد وبعد الطريق فمازال يكرر ذلك ويبكي ثم شهق شهقة فظننت
انه قد مات فدنوت منه محركه فلم يتحرك فعلمت انه قد فارقت روحه فرجعت واخرت امر كميل
لحينه فقلت ما سمعته يقول يا كميل فقلت سمعته يذكر النار وتخيافه لسوء الاخرة فقالت
لي يا كميل لا تخاف عليه فانها عشرته المعروفة التي تعاهدها فيه ثم انها عليها السلام
قصت اليه وضحكت عليه من الماء البارد فانه من عشرته وامثال ذلك من افعاله كثير روى
عن ابن عباس قال رايت عليا عليه السلام في بعض ايام صفين وقد الحرب قد قرب الزوال وهو
يرصد الشمس فقلت يا امير المؤمنين ما هذا الذي تفعل وفي اي شيء ترصد الشمس في هذا الوقت
فقال عليه السلام خفت ان يكون قد زالت فتستغل بصلاة الظهر فقلت يا امير المؤمنين او ما
انا تستغل بالحرب عن الصلاة في اول وقتها فقد كفى لنا بذلك تستغل عن رصد الوقت فقال
يا ابن عباس فعل ما نقاتلهم الا على اقامة الصلاة وهذا دليل على شدة العناية
باقامة الاوقات ومراعاة الفرائض فيها وان لا يشغله عن ذلك شاغل وان عظم الى غير ذلك

من افعاله الدالة على انه بلغ في العبادة مبلغا لم يبلغه غيره قال وتابعه العفه
والصفح وكظم الغيظ وذلك معلوم منه عليه السلام فانه لم يقابل مسيئا باساءته قط فانه صفح
عن اهل يوم الجمل بعد ان علموا منه ما علموا وسار فيهم بسيرته ابن عمه فما قبل مكة يوم الفتح مع انهم من البصره
اعدائه والمجاهدين بحربه واشهار السيوف في وجهه ووجوه اولاده وكذلك عفى عن جماعة
كانوا استحقوا القتل بما عملوه معه من الاعمال القبيحة وما قابلوه به من الشتم والسبه له و
لاولاده منهم عبد الله ابن الزبير وقد ظفر به يوم الجمل فعفى عنه واطلقه ومنهم عائشة فانه صفح عنها
ولم يواخذها بما عملت معه لما علمه منها من الوهن وضعف الراي مع ما كانت تستعمل عليه من
الحقد والبغض له وكان طلاقها بيده فبعث بها مكرمة الى المدينة الى غير ذلك من افعاله وتتبع
سيرته عليه السلام وجده موصوفا بغاية الحلم والصفح اقول اما قضيته مع البصره
يوم الجمل فهي من المعلومات الضرورية وحديث حرب الجمل رواه الثقات من الموالين وغيرهم وهو ان
طلحة والزبير لما نكثا بيعته وخرجا يريدان بزعمهما العمرة لما استاذناه للخروج للعمرة فقال
لهما والله انكما تريدان الغدرة وفي رواية انما تريدان البصرة ثم امرهما بتجديد البيعة ولا امان
بالوفاء بفعلا ذلك وخرجا فلما علم بذلك عليه السلام بعد رحيلهما على بوجهين غادرين وخرجا
بوجهين فاجرين والله لا يلقيانني بعد اليوم الا في كتيبة يقتلان فيها وصارا بعد خروجهما يقولان
لكل من لقيهما ليس لعلي في اعناقنا ولا في ايماننا بيعة ما كرهين فقدما مكة واستخرجا عائشة واستنهضوا
للخروج معهم الى البصرة فاجابت الى ذلك لاجل ما كان في قلبها من الاحقاد على علي عليه السلام وانضم ترضى
بحلافته فخرجوا الى البصرة واظهروا الطلب بدم عثمان وزعموا ان عليا هو الذي قتله او اعان على
قتله وان قتله عثمان معه فاجاز لهم البصره وتكنوا بيعة امير المؤمنين بغير سبب فتصاعل
عامل علي عليها وهو يومئذ سهل بن حنيف الانصاري فاراد قتالهم فمنعتهم عائشة وامرت
بنشف شعر رايسه وطيبته ففعلوا ذلك به وتهيأ بيت مال المسلمين بالبصرة فلما قدم سهل بن حنيف الى
علي عليه السلام عظم عليه الخروج الى حرب القوم فرجع من عامل الحي زحفي وصل الى الكوفة واستنهض
اهلها لقتال اهل البصرة فنهضوا معه وحصلت بينهم الوقعة المعروفة بوقعة الجمل وهي من الوقائع
العظيمة الشهيرة قتل فيها بين الفريقين خلق كثير من المسلمين في قتل يومئذ طلحة جاءه سهم في المعركة
فقتله واما الزبير فانه هرب لما التحم القتال فتبعه ابن جرموز فقتله وظفر امير المؤمنين على اهل
البصرة فوقف في عسكرهم فانهزموا اقبح هزيمة بعد ان قتل منهم جم غفير فلما رآهم وقد ولوا الدبر

اهل

والفضل

نادى فى عسكر لا يقتل فيهم منهزم ولا يجاز على جريح ونادى يا اهل البصرة من القى سلاحه فهو
آمن ومن تحيز الى عسكرنا فهو آمن ومن اغلق بابه فهو آمن ومن دخل دار ابان بن خلف فهو آمن ودفع
عنهم السيف ودعليهم جميع ما كسبوه من اموالهم فتكلم اصحابه فى ذلك فقال عليه السلام انى سرت فى اهل
البصرة بسيرة رسول الله صلى الله عليه وآله يوم الفتح فى اهل مكة فانه ناداهم انه من القى
سلاحه فهو امن ومن اغلق بابه فهو امن ومن دخل دار ابى سفيان فهو امن فعفى وصفح وكظم غيظه ومن على اهل مكة وهم اهل الكفر الجاهدين بعداوته
وحربه واخراجه واجلائه وسبته علما اظفره بهم عليهم وعفى عنهم تكرما منه وتفضلا فتجلوا
منى ان منتقت على المسلمين ورسول الله صلى الله عليه وآله قد قرع القارعين فكيف اصنع عند
ذلك واما عائشة فانها كانت فى وقت الحرب راكبة جملا وهى فى سوج لها وهى بين
العسكر تحرض اهل البصرة على الحرب وتحثهم على الحرب فلما عقر الجمل عليه السلام بعقر الجمل وقال الحمد لله
فانه شيطان فتقدم اصحابه لعقر الجمل وقد استدارت الحرب حوله وقد صرع حوله
خلق كثير من اهل البصرة ممن يذاد عن الجمل وناد على عليه السلام فى كتيبة الخضراء فى فرق
الناس عنه وامر رجلا اسمه بجير بعقر الجمل فضربه بالسيف فبرك الجمل وله رغاء عظيم
وقال اهل البصرة حوله وقال على محمد بن ابى بكر فقالت فرضه الذى مس جسدا مامسه الا رسول الله
صلى الله عليه وآله فقال لا ما يأس عليك سوا فوك الطيب بن الخبيث فقالت لا بل الطيب بن
الطيب واسكنوها دار ابن خلف بالبصرة فلما تفرغ على عليه السلام لامر عائشة بعث اليها ابن عباس
يامرها بالرجوع الى المدينة فابت فعاد اليه فرجع الى على عليه السلام فاخبره بذلك فقال
الله اكبر فقال له ابن عباس بل ارجع وذلك الله
هى الطلاق فكان ذلك بوصية من النبى صلى الله عليه وآله وذلك انه ورد فى رواياته
بالطرق الصحيحة عن الشيخ الثقات ان رسول الله صلى الله عليه وآله فى مرض موته جمع نساءه
واستدعى عليا عليه السلام فقال يا على ان وصيى وخليفتى عليكم من بعدى ابو طالب فاسمعن له واطعن
لامره ولا تخالفن عليه ثم قال يا على ارفق بهن فانهن الى ضعف الذار والوهن اوثب
وفرعصتك منهن وقال لعائشة اركبى فطلقها منى براءة من الله ورسوله ان انت كان طلاق
نبى والنبى صلى الله عليه وآله يبدعا بتلك الوصية فلما قال لها على عليه السلام ان لم ترجعى والا قلت

الكلمة ان طلقها عن رسول الله صلى الله عليه وآله فتبطل حرمتها فقالت لا بل ارجع فجهزها
على عليه السلام بسبعين فارسا وعبد التيس عمها من العمايم وقلد هن بالسيوف وامر من يالزوج
معها فخرجت معهن فلما قدمت المدينة جعلت تذكر عليا وتقول فعلت وفعلت فلما سمعن النساء ذلك
منها القين العمايم وقلن لها انا نحن نساء مثلك فخلت وقالت انهن لا يخدعن عليها فما قلت
فقلن نفعل يا ام المومنين واما عبد الله ابن الزبير فانه كان فى الجمل بعد ان بعزاه على عليه
وكان شتمه على رؤس الاشهاد حتى قال على عليه السلام لم يزل الزبير رجلا منا اهل البيت
حتى نشب ولده عبد الله وكان حاضرا يوم الجمل فرآه الناس تحرض على قال على وسوا الذى
قال لابيه لما اذكر على عليه السلام الحديث الذى قال له رسول الله صلى الله عليه وآله وذكر انه رؤى
الثقات انه لما قابل الصفات يوم الجمل خرج على عليه السلام حتى اتاه وقال ادعوا لى الزبير
فخرج الزبير اليه دارعا وتلابيبها حتى التقا عناقا فقرسها فقال على عليه السلام اما تذكر يا
زبير يوم لقينى مع رسول الله صلى الله عليه وآله فى موضع كذا فاعتنقنى فقال لك رسول الله
صلى الله عليه وآله اتحبه يا زبير فقلت وكيف لا احبه يا رسول الله وهو ابن خالى فقال عليه السلام
لتقاتلنه يوما وانت ظالم له فقال الزبير اذكرنى مثل هذا نسيته والله لا ارفع عن قتالك
ثم انى اصيبه فقال له ابنه عبد الله ما خبرك فقال ان عليا اذكرنى شيئا قد انسيته وانى راجع
عنه فقال له عبد الله جبنت من سيوف ابن ابى طالب انها لسيوف حداد يخلصها فوارس
الجاد فقال الزبير انى لا اقاتل قتالا تعيرنى وانى ما جئت منذ شجعت ثم اخذ رمحه فطرح سنانه ثم
حمل على عسكر على فقلب اليمنة على الميسرة فقال على عليه السلام ما اراه وقد حمل الا رجوعه فانه مجرح
وكان عبد الله قواسا يوم الجمل فاتاه على عليه السلام وهو فى الاسر فاطلقه وصفح عنه
وخلى سبيله مع ما هو عليه من تلك العداوة والبغض لفعل ذلك ومما حسن به وفى فعله
ذلك ما روى فى اخبار صفين ان ابا الاعور السلمى ملك الماء على اصحاب على ومنعهم فوردوه
فلم يقدروا منه على قطرة واحتفروا فلم يصابوا بهم الا ماء واشتد عليهم العطش فبعث على عليه السلام
ولدا الحسين عليهما السلام فى خمسماية فارس فكشفوا بالا عور عن الماء واستنجاد الحسين
عليه السلام دونهم فقال اصحاب على لمنتهم من الماء كما منعونا منه ونقتلهم بسيوف العطش
فقال عليه السلام كلا لا تفعلوا ذلك ولا تعاملوهم بمثل عملهم افسحوا لهم عن بعض الشريعة
فان حد السيف ما يغنى عن ذلك ومعنى ان تنتهم الى الحلم والصفح فنا هيك بهما جنا وجمالا

وضوع

الذى م

عنك

الكلمة

وان نسبتها الى الكرم وحسن الخلق فما هيك بها بها وكي لا الى غير ذلك من احواله عليه السلام

قال وثانيها الشجاعة وهي من المعلومات الضرورية فلا نحتاج فيها الى بيان احواله ومراتبه فان اهل العلم اذا ذكروا القسم المتواتر من اقسام الضروري تعلموا بشجاعة علي وسخاء حاتم فلا نحتاج الى الاسناد لدال عليه

اقول ومن المتفق عليه بين جميع اهل العلم ان جميع الفتوح النبوية كانت كلها على يده عليه السلام اهل البيته ان قتلى بدر التي كانت اول الفتوح ومنها ظهر الاسلام وعلت كلمته نصفهم قتلوا على يده في الملين وملائكة الاف من الملائكة مسومين قتلوا النصف الاخر واذا تدبر العاقل ذلك عرف انه عليه السلام كان في المحل الاعظم من الشجاعة والقوة والحرص على الجهاد واعلاء كلمة الاسلام وكذلك في الغزوات فان يوم احد قتل جميع المسلمين وقتل منهم سبعين غيرهم وبقيهم حمزة وطرح النبي وكسرت رباعيته وشج في وجهه المسلمين يومئذ مثله وسوكان في ذلك اليوم الثابت الجنان الرابط الجاش يسلم بعد ان فروا والله عنه كما عذروا وقام على راس النبي يذب عنه وكان كلما جاء كتيبة قال اليهي صلى الله عليه واله ما جبل الكفي سؤلاي فيجعل عليهم فيبيدهم حتى فعل ذلك مرارا وقتل في ذلك اليوم طلحة ابن طلحة وكان يسمى كبش الكتيبة مع شجاعة من ضناديد بني عبد الدار حتى قال جبرئيل للنبي صلى الله عليه واله ان هذه لهي المواساة يا رسول الله فقال عليه السلام وما يمنعه من ذلك وهو مني وانا منه فقال جبرئيل وانا منكما وكذلك يوم حنين فان المسلمين مع كثرتهم عانهم ابو بكر بقوله لن نغلب اليوم من قلة فانهزموا اجمعهم وولوا مدبرين ولم يبق منهم مع النبي صلى الله عليه واله الا تسعة من بني هاشم وعاشرهم ايمن ابن ام ايمن قتل في ذلك اليوم وكان رئيسهم على عليه السلم وثباته تثبتوا وكان بعضهم واقفا مع النبي صلى الله عليه واله وبعضهم مشغول معه بغير القتال وكان عليا عليه السلم هو الذي نصب قدامه بالكتيف حتى عاد المسلمون في شتاتهم بنداء النبي صلى الله عليه واله لهم فلما اصطف الفريقان حمل علي على صاحب رايه المشركين فضربه بالسيف فسقط الراية بتلة فوقعت الهزيمة على المشركين وولوا الادبار وغنم المسلمون غنايمهم فكان الفتح فيها على يديه وكذلك يوم الطايف قتل ابن شهاب واستفتح الحصن الى غير ذلك من غزواته ومقاتلاته ولم في يوم الجمل وصفين والنهروان من المقامات معلومة في البر والبحر فلا حاجة الى احد من الناس وليلة الهرير كبر خمسين تكبيرة فصل عند كل تكبيرة واحدا من فرسان

اصل ان ولما ابتدعوا البدع فرقوا فعلى من بينهم فانهم بين معتدو ومتوسط بين مصطوع بمضعفين ولهذا قيل ان ضربة كانت وتوا لاثنتي على فرضربه وقيل فيه ان سيفه ان اعمل قد وان اعرض قط وقيل انه كان يقط الهام قط الاقلام والجملة فان شجاعته الباهرة ثابتة بين الخلق لا ينكرها الا جاهل يعرف بشجاعتها الخالف والمؤالف

قال وثالثها الحرص على اقامة الحدود وهداية الخلق فانه معلوم بالتواتر فراجع اليه فانه لم يراقب في الله احدا لا قريبا ولا بعيدا وقصته مع اخيه عقيل في كلام حمله بمشهورة وهو الذي اقام الحد على الوليد لما تجاوزه الصحابة لاجل عثمان وقد قامت عليه البينة بشرب الخمر وقال لا يضيع حق الله وانا حاضر وقام اليه فجلده ثمانين جلدة في مجلس عثمان في ايام خلافته لم يراقبه ومما يدل على ذلك عزوبه التي حرت له في ايام خلافته واشتداد الحال عليه من الصحابة لعدم مراقبته لاحد منهم في ولايته او عزل او توكل شيء من الحقوق او اخذ شيء من الاموال حتى آل امرهم الى خروجه والخروج عليه فعاتلهم في الله لم يأخذه فيه لومة لائم وذلك ظاهر

اقول هذه الفضيلة ظاهرة البثوت لا تحتاج فيها الى اطناب بذكر الوقايع الدالة على ثبوتها فان خروجه مع الصحابة في الجمل وصفين والنهروان من اعظم الشهير والقصص المتواترة وكلها دالة على حفظه للحدود والترغيب وعدم تعطيله لشيء منها حتى ان بعض العلماء قال ان عليا عليه السلم لما كان مقتدا بالرعية لا يرى الخروج عنها في شيء من صغير الامور وكبيرها حتى انه كان يصلي خلف الصحابة ووقع في الجرب والمقاتلة لاجل ذلك ولما كان غيره من الكهاة غير مقتد بالرعية ولا واقف عند احكامها انقادت له الامور وكان في رظاهيه ودعته وعنت له الاحوال الدنيوية على اسقاطها وفي تتبع السير والوقايع عرف ذلك وتحققه واما الكلام الذي حمه به اخاه عقيل فمعناه ذكر السيد في شرح البلاغة في الاخبار الصحيحة ان عقيلا شكى اليه قلة ما في اليد وبعوء الحال واراد منه ان يزيده في عطائه فتكلم معه بكلام حمه به واخذ حديدة واد نا من جسمه وذكر عليه السلم ذلك كناية عن نار جهنم كما في البلاغة في جملة قول فاحبت لحديده واذيتها جسمه ليعتبر بها فسمي حديدها ذي ذنب الم وجسمها فعلت ثكلتك النوائح ما عقيل اتان من حديد احماها انسانها للعبه ويجرني الى نار سجرها لغضبه اتان من الاذاوانا ان من ظلمي الى ان تجر العدل الى غير ذلك من اقواله

قال وحاز السبق الى الاسلام قبل كل احد وذلك في المعلومات الضرورية فانه عليه السلام صلى مع رسول الله صلى الله عليه واله السبع سنوات لم يكن احد يصلي والارض عن الرجال غيرهما وادعى ذلك لنفسه ولم ينكر عليه احد وكان ذلك بحضرة جماعة من الصحابة فقال انا الصديق الاكبر وانا الفاروق الاعظم امنت قبل ان يومن ابو بكر واسلمت قبل ان يسلم ووضعه النبي صلى الله عليه واله يده لذلك في قوله لفاطمة عليها السلام زوجتك اقدمهم سلما واكثرهم علما واعظمهم حلما وفي حديث اخر اول من يرد علي الحوض اولهم اسلاما الحمي على ابن ابي طالب الى غير ذلك واهل العناد ربما يدعون السبق لابي بكر ويحجون بان اسلامه على قبل لا اعتداد به لانه كان في سن الطفولية واسلام الصبي لا اعتداد به وذلك بناء على اصولهم الفاسدة من انكار الواجبات العقلية والتكاليف المنوطة بها ويدعون ان المعارف العقلية الالهية انما تجب بالشريعة وانت لما عرفت امتناع ورودها الى العقل قبل الشرع تعرف عند ذلك سقوط هذه الدعوى فان الواجبات العقلية تتحقق للمميز فيكون اسلامه صحيحا معتبرا عقلا عند ذوي العقول ومحقق على الاصول هذا مع انا نمنع ما قالوه من كون اسلام الصبي غير معتبر في الشرع فان الاحاديث الصحيحة مصرحة بالاعتداد باسلام المميز وان جميع عباداته واقعة على الوجوه الشرعية مع ان لنا ان نمنع عن كونه عليه السلام بلوغ غير بالغ لجواز حصوله بغير السن لجواز اختصاصه عليه السلام بمزيد فضيلة في الخلقة اوجب حصول البلوغ النبوي قبل البلوغ وما ذكرناه منع الغايب وموضع الغايب فيه كثير ويبير من جم غفير وفي الذي علمته احصاء فضايله والاستقصاء على مناقبه ورسول الله صلى الله واله يقول فيه لو ان الانس كتاب والجن حساب والملايكة اقلام والبحر مداد ما احصوا فضايل علي بن ابي طالب رواه اخطب خوارزم في مسنده يقول فيه رسول الله صلى الله عليه واله هذا كيف يمكن احصاء فضايله والوقوف على جميع مناقبه وقد قيل عن بعض اهل العلم انه قال مما اختص به علي بن ابي طالب من الغرايب ان اولياءه كتموا فضايله خوفا واعداءه كتموا فضايله حسدا ثم ظهر من بين الكتمانين فضايل طبقت الخافقين وقد ذكرنا في هذه التبذة

الغرايب ح

بعضا

بعضا يسيرا منها يتيمنا بها وتبركا بذكرها **قوله** ودعوه الامامة وظهور

قال لما كان الوصول الطرق الموصل الى معرفة الرسول وثبوت ولايته ولا طريق غيره عند سنده الطايفة وذكر النص القولي الدال على ولايته على عليه السلام اشار الى ذكر النص الفعلي الدال على ولايته فان الولاية الخاصة لما كانت فرع النبوة وكان اثبات الاصل موقوفا على النص الفعلي ولا طريق الى نبوته سواه صح كونه طريقا الى اثبات الولاية الخاصة المتفرعة عليها لان ما ثبت به الاصل كيف ان يثبت به الفرع وقد علم من الكلام ان الطريق الى اثبات النبوة ليس الا ظهور المعجز بعد دعواه النبوة ليكون حجة على الكل في وجوب تصديقه وصحة دعواه لحصول العلم الضروري حينيذ بصدقه وهذا الطريق بعينه قايم في الولاية وثابت فيها فيصح انا نتبها به وقد ثبت ان عليا عليه السلام ادعى الامامة وظهرت على يديه معجزات كمجيء الشجرة الى النبي بل ابلغ منها واظهر دلالة ازالة للارتياب وتاكيدا للايضاح والبلاغ والاعذار لما حصل فيه من الاختلاف بين اهل الاسلام ولهذا جعل المصنف ذلك في جملة الادلة الدالة على ثبوت ولايته وتركيبه من ثلاث مقدمات **آ** انه عليه السلام ادعى الامامة **ب** انه ظهر على يديه المعجز عقيب دعواه **ج** ان كل من ادعى الامامة وظهر على يديه المعجز كان صادقا في دعواه **فالمقدمة الاولى** ثابتة بين الامامية منقولة بينهم بالتواتر فهي عندهم من المعلومات الضرورية بل ورواه المخالف ايضا فان شجاعته عليه السلام من الصحابة ومخاصمته معهم ومنازلته من تقدمهم وتخلفه عن بعضهم مما قبل عند الكل وعلم بين الخلق لا ينكره الا ذو عناد ومعاند وقد اشتهر عنه ما كان بينه وبين الاول من المحاجات والمخاصمات وانما استشهد جماعة من الصحابة على نص يوم الغدير وغيره **اقول** وذلك ما رواه جعفر بن محمد المعروف بكتاب المسترشد بالاعتبار في ابطال الاختيار ورواه صاحب كتاب المناقب في فضل آل ابي طالب وهو ان ابا بكر لما بويع للخلافة يوم السقيفة اضعوا في اول جمعة وقام ابو بكر على منبر رسول الله صلى الله عليه واله فخطب فقام اليه علي عليه السلام وذكر نخبة مما

في المقدمة الاولى من دعواه

الواجب له وما قاله رسول الله صلى الله عليه وآله في حقه في يوم الغدير وغيره من المواقف التي نص فيها
رسول الله صلى الله عليه وآله وبين لهم بذلك وجوب الخلافة له من بعده وانقيام بالامر دون
من عداه وذكره بايام الله وهو عيد الاضحى فاستشهد جماعة من الصحابة فقال رحم الله امرأ
سمع مقالة رسول الله عليه وآله يوم الغدير فليقم وليشهد بما سمع فقام ثلاثون من المسجد اثنى عشر
رجلا ستة من المهاجرين وستة من الانصار فشهدوا بالحضة الجالية بما قاله النبي صلى الله
عليه وآله في يوم الغدير وما اكده من الوصية في حق علي عليه السلام وقالوا يا ابا بكر رددت الحق
الى اهله انك سمعت كما سمعنا وشهدت كما شهدنا اما تذكر قول النبي صلى الله وآله لكل قوم
قوما فسلما على علي بامرة المؤمنين فقلتما أبامر الله ورسوله فقال صلى الله عليه وآله نعم فقلتما
يا ابا بكر قبلت السلام عليك يا امير المؤمنين واما انت يا عمر قلت بخ بخ لك يا ابن ابي طالب
اصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة فما بالك يا ابا بكر وانصف الرجل ولا تظلم اهل
البيت ولا تسلبهم مكانهم الذي جعله الله لهم وتكلم كل واحد منهم بكلام شبه هذا الكلام
حتى افحم ابو بكر على المنبر ولم يستطع ان يرد عليهم فرفع الناس من كلامهم فقال
ابو بكر ايها الناس اقيلوني علت بخيركم وعلى قتلكم فقام اليه عمر عجلا وقال لا تقيلك
ولا استقيلك قدمك رسول الله صلى الله عليه وآله علينا في حيوته فكيف لا نقدمك
بعد وفاته ثم قال يا لكع اذا كنت لا تقوم مجلسه فلم اجعلت نفسك في هذا المقام والله
لقد هممت ان اخلعها منك واجعلها لمن هو خير منك ثم انزلك عن المنبر وجر جواز المسجد ولم
ينتظم في ذلك اليوم امر جماعتهم فلما كانت الجمعة الثانية اجمعوا وتشاوروا فيما بينهم
فقال عمر والله لان تكلم اصحابنا على المنبر بالامس فيهد علينا الامر ان ابو عبيدة
جاء ومعه ثلاثون رجلا وجاء معاذ ومعه ثلاثون رجلا وجاء عمر ومعه ثلاثون رجلا وساروا
باجمعهم شاهرين سيوفهم وابو بكر فيما بينهم وبينا على ابن ابي طالب عليه السلام جالس في المسجد
مع نفر من اصحابه اذ دخل القوم المسجد بحميعهم شاهرين سيوفهم فقال عمر والله يا
اصحاب علي لان تكلم رجل منكم بما اتى تكلم به بالامس لنأخذن الذي فيه عيناه
فقام اليه سلمان فقال اشهد على رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال فيما حبسني وفيه عيني
على بن ابي طالب جالس في مسجدي اذ نتب عليه طائفة فكتاب اسمل انا ربه
بيده دون قتله ولا اشكلكم فاوحى الله عز وجل اليه ان يعلمه بما يخيفهم وهم ان يعلموه بما جذبر على عليه السلم

باذيار حتى وقع الارض وقال يا بني ضباكل الحبشة اباسيافكم تهددونا وانتم تحكمون تكافرونا
والله لولا كتاب من الله سبق وعهد من رسول الله تقدم لاريتكم انا اقدم وانتم
واضعف ناصرا فقال عليه السلم لاصحابه قوموا فقاموا وخرج عليه السلم فرالمسجد واتى بقنبر
في المنازعة والدعوى ايلبغ من مثله الواقعة وكان انس بن مالك الانصاري يوم
الشهادة حاضرا في المسجد واستشهد على عليه السلم وقال مالك لا تشهد يا انس
كما شهدوا وقد سمعت كما سمعوا فقال يا بن عم رسول الله كبرت ونسيت فقال عليه السلم
اللهم ان كان كاذبا فاضربه ببياض لا تواريه العمامة فاصابه البرص في وجهه وكذلك
زيد ابن ارقم استشهد فكتم الشهادة فدعا عليه فكف بصره **قال** والهم
كما طلبه للبيعة واستتبع قال ان البيعة بني في رقابكم يوم الغدير وفي يوم الدوران
احتج عليهم بما يبلغ الى وعدد مقامات المشهورة التي له من النبي صلى الله عليه وآله و
ما قاله في حقه من النصوص وما خصه به من الخصائص الدالة على استحقاقه للولاية بعده و
القيام مقامه فلم ينكر عليه احد ومنه قوله عليه السلم المنقول تواترا وانه ما زالت
مدفوعا عن حقي حتى صار حقا لي على عند قبض الله نبيه حتى يوم الناس هذا وقوله اللهم اني
استعديك على قريش فانهم قطعوا رحمي وسلبوني سلطان ابن عمي وما مهدته
لنفسي والخطبة الموسومة بالشقشقية مشحونة بهذه الدعوى وبالشكاية من الصحابة حتى
قال فيها اري تراثي نهبا وعني بترائه الحلاقة وهي من المناسير مذكورة في كتب اهل العلم
لا ينكر انها من كلامه ولا يجد ما الا خلال له على السر او مكابرة ينكر الامور الشهيرة
وذلك ممن لا يليق به ولا يعول عليه **اقول** منه خطبة الموسومة بالشقشقية
من الخطب الشهيرة ذكرها السيد الرضي في نهج البلاغة برواية عن ابن عباس رضي الله
عنه قال كنا جلوسا عند امير المؤمنين عليه السلم بربذة فمر بنا فاستتبعناه فتبعنا
الخلافة وتقدم فتقدم عليه فيها فتنفس الصعداء وقال اما والله لقد تقمصها
ابن ابي قحافة وانه ليعلم ان محلي منها محل القطب من الرحا ينحدر عني السيل ولا
يرقى الي الطير فسدلت دونها ثوبا وطويت عنها كشحا وطفقت ارتاي بين ان اصول
بيد جذاء او اصبر على طخية عمياء يهرم فيها الكبير ويشيب فيها الصغير ويكدح فيها مؤمن
حتى يلقى ربه فعلمت ان الصبر على هاتا احجى فصبرت وفي العين قذى وفي الحلق شجى

ارى تراثى نهبا حتى مضى لسبيله فادلى بها الى ابن الخطاب بعده ثم تمثل بقول الاعشى
شتان ما يومى على كورها ويوم حيان اخى جابر فيا عجبا بينا هو يستقيلها في جوفه اذ عدا
بها الاخر بعيد وغاية لشد ما شطر اضرعيها فصيرها في حوزة خشنا يغلظ كلمها ويخشى مسها
ويكثر العثار فيها والاعتذار منها فصاحبها كراكب الصعبة ان اشنق لها خرم وان اسلس
لها تهافت في النار فيا لعمر الله لقد تقمصها ابن ابي قحافة وانه ليعلم ان محلي منها محل القطب
من الرحا ينحدر عني السيل ولا يرقى الي الطير فسدلت دونها ثوبا وطويت عنها كشحا
وطفقت ارتئي بين ان اصول بيد جذاء او اصبر على طخية عمياء يهرم فيها الكبير ويشيب
فيها الصغير ويكدح فيها مؤمن حتى يلقى ربه فرأيت ان الصبر على هاتا احجى فصبرت
وفي العين قذى وفي الحلق شجا ارى تراثي نهبا حتى قضى لسبيله فادلى بها الى ابن الخطاب بعده ثم تمثل بقول الاعشى
شتان ما يومي على كورها ويوم حيان اخي جابر فيا عجبا بينا هو يستقيلها في جوفه اذ عدا
بها الاخر بعيد وغاية لشد ما شطر اضرعيها فصيرها في حوزة خشنا يغلظ كلمها ويخشى مسها
ويكثر العثار فيها والاعتذار منها فصاحبها كراكب الصعبة ان اشنق لها خرم وان اسلس
لها تهافت في النار فيا لعمر الله لقد تقمصها ابن ابي قحافة وانه ليعلم ان محلي منها محل القطب
من الرحا ينحدر عني السيل ولا يرقى الي الطير فسدلت دونها ثوبا وطويت عنها كشحا
وطفقت ارتئي بين ان اصول بيد جذاء او اصبر على طخية عمياء يهرم فيها الكبير ويشيب
فيها الصغير ويكدح فيها مؤمن حتى يلقى ربه فرأيت ان الصبر على هاتا احجى فصبرت
وفي العين قذى وفي الحلق شجا

الناس

ان

الله

ملعب قراته

تفسير بعض الفاظ هذه الخطبة

قوله تقمصها ماخوذ من قميص القمص والصغير للخلافة وان لم يستعمل في اللفظ
ذكرها وهو في اللغة جايز كما في قول الشاعر اما وى ما يغني الثراء عن الفتى اذا حشرجت
يوما وضاق بها الصدر واراد بها النفس وقطب الرحا سويداؤه ورحاه ولا يتم
الا بهما الا به وشبه نفسه به لان الخلافة لا تقوم ولا ينتفع بها بدونه قال القطب
من الرحا ينحدر عني السيل كناية عن ارتفاع محله وعظم شانه وكذا قوله ولا يرقى الى
الطير فان للجبال الشامخة لا تثبت عليها المطر بل ينحدر عنها السيل الى الوهاد ومثله
قول الشاعر فوق السماء وفوق ما طلبوا فاذا اراد وا غاية نزلوا وهذا كناية
عن افضليته عليه السلام على منازعه وان نسبته اليه كنسبة الجبال الشامخة الى الوهاد
وسدل الثوب عنها كناية عن ضرب الحجاب بينه وبينها ان نفسه قد عرفت عنها ان منازعه
عليها بعيدا بعد عنها والكشح هو ما بين الجنب والحاضرة وطيه له كناية عن الترك لها وقال
بعض الشراح معناه انه اجاع نفسه عن الخلافة لان الكشح ينطوي عند الجوع وقوله
طفقت ارتئي يقال طفق في الامر اذا فكر فيه وارتاى مشتق من الروية وهي الفكر والهوله
عبارة عن المنازلة بالحرب والجدا بالجيم والدال المعجمة والمهلية وبالحا المهملة
والدال المعجمة بمعنى المقطوعة وهو كناية عن عدم الناصر في ذلك الوقت والطخية الظلمة
من الغيم وعميا صفة لها كناية عن ظلمتها وسوادها وهو كناية عن شدة الامر وظهور الظلمات
فيه وشيبوا الجهل سنة استيلاء ذوي النقص على المراتب العالية وقوله يهرم فيها
الكبير ويشيب فيها الصغير كناية عن شدة الاهوال التي يلاقيها فلم يكن له في ذلك الامر
حظ قال بعض الشراح انه على الحقيقة لطول المدة بمعنى ان الصغير يصير كبيرا والكبير يصير

ولا عن الاخرين وما ترك شيئا الا ذكره فقلت له اتقول انها سخوله فقال وكيف ذلك فقلت
ان في بعض اصحابنا من يسميها الى الرضى ويقول انه اخرعها وخلاها الى علي عليه السلام واشبها
في نهج البلاغة فقال لي احمد كلا لا والله ليس كذلك فان قد رايت منها لخطبة في مصنفات
كثيرة العدد وقراتها على مشايخ يتلونها عن مشايخهم من قبل ان يخلق والد الرضى بمائتي سنة
ورايت الرضى او عيته تكلف هذا الاسلوب اذا فراغ نفد السبع وتتدانيا كلا ايم الرض
في اشعاره وخطبه ومسئوله ونظمه فارايناه مشيا يامثل هذا الكلام ولا يناسبه
ولا يتبع منه لاني خل ولا عم

تفسير بعض الفاظ هذه الخطبة

قوله تقمصها ماخوذ من قميص القمص والصغير للخلافة وان لم يستعمل في اللفظ
ذكرها وهو في اللغة جايز كما في قول الشاعر اما وى ما يغني الثراء عن الفتى اذا حشرجت
يوما وضاق بها الصدر واراد بها النفس وقطب الرحا سويداؤه ورحاه ولا يتم
الا بهما الا به وشبه نفسه به لان الخلافة لا تقوم ولا ينتفع بها بدونه قال القطب
من الرحا ينحدر عني السيل كناية عن ارتفاع محله وعظم شانه وكذا قوله ولا يرقى الى
الطير فان للجبال الشامخة لا تثبت عليها المطر بل ينحدر عنها السيل الى الوهاد ومثله
قول الشاعر فوق السماء وفوق ما طلبوا فاذا اراد وا غاية نزلوا وهذا كناية
عن افضليته عليه السلام على منازعه وان نسبته اليه كنسبة الجبال الشامخة الى الوهاد
وسدل الثوب عنها كناية عن ضرب الحجاب بينه وبينها ان نفسه قد عرفت عنها ان منازعه
عليها بعيدا بعد عنها والكشح هو ما بين الجنب والحاضرة وطيه له كناية عن الترك لها وقال
بعض الشراح معناه انه اجاع نفسه عن الخلافة لان الكشح ينطوي عند الجوع وقوله
طفقت ارتئي يقال طفق في الامر اذا فكر فيه وارتاى مشتق من الروية وهي الفكر والهوله
عبارة عن المنازلة بالحرب والجدا بالجيم والدال المعجمة والمهلية وبالحا المهملة
والدال المعجمة بمعنى المقطوعة وهو كناية عن عدم الناصر في ذلك الوقت والطخية الظلمة
من الغيم وعميا صفة لها كناية عن ظلمتها وسوادها وهو كناية عن شدة الامر وظهور الظلمات
فيه وشيبوا الجهل سنة استيلاء ذوي النقص على المراتب العالية وقوله يهرم فيها
الكبير ويشيب فيها الصغير كناية عن شدة الاهوال التي يلاقيها فلم يكن له في ذلك الامر
حظ قال بعض الشراح انه على الحقيقة لطول المدة بمعنى ان الصغير يصير كبيرا والكبير يصير

وحديث

عن ابن ضمعة عن ابن قتة المعزلي قال قرات هذه الخطبة على احمد بن احمد بن الحد
المعروف بابن الخشاب فلما وصلت الى كلام ابن عباس قال لو كنت حاضرا عنده
لقلت له ما ترك ابن عمك في هذه الخطبة لشاشف على قوله ثم قوله ما رجع عن الاولين

والى

هرما ويقدح اى يكبد نفسه والمعنى اراد به نفسه صلى الله عليه وآله فانه لصبره على اخذ حقه كان فى جهد ومشقة وهما يشبهها واحمى البيض بالحمى وهو العقل وهو احيانا للصبر على المتاعب بالحرب بعد التفكر وحصول العلم بان الصبر سوا لمواقف لغواعند الدين فوجب ترجيحه على مقتضى الطبيعة والنذا ما نظرى الى الشئ عند الرغبة والشئ ما يعرض فى الخلق عند المصيبة والحزن وعنى بتراثه الخلافة لان التراث هو الميراث وهى كانت ميراثه عن رسول الله صلى الله عليه وآله لانه المنصوص عليه بها منه عليه السلم قوله

حتى مضى لسبيله الخ اى لسبيل جمعة على اى مضى على سبيل اى طريقها التى كان عليها لم يتغير عنها وسوكنايه عن سنوه الخامسة كقول الشاعر فخر طويل صريعا للبدين وللعلم واراد به الاول بقال مضى لسبيله اذا مات واراد بها ما خوذ من قوله تعالى وبدلوا بها الى الحكام وهو اعطاء الشئ رشوة اى ان الاول اعطى الثانى الخلافة رشوة على مساعدته له فى بدوا الامر وجا هذا مفسرا فى قوله عليه السلم فى كلام اخر استدل له بها اليوم ليردها عليك غدا والبيت المتمثل به لاعشى همدان وكان بينه وبين حسان بن السمين صحبة وكان نذيه على التزب بقول بعد ابن جال يوم الكون على كور الناقة فى نجب السير وخر السمين بين يدى مع حسان فى دسكرة الترز ورفاهيه الحال خاليا عن الاكدار وروى ان حسان اعتاض عليه حيث سبه الى اجنه وقال سبتنا الى اجمى وهو اصغر منى سنا والله لانا ارغد كاشا بعد نعافا عليه بان الذى اصطرن اليه فلم يقبل منه ومعناه فى الحال الذى نحن فيه انه عليه السلم قال بعدا ما بينى حالى يوم وصلت الى الخلافة وحال عمر يوم وقعت اليه فانها جاءته عفوا واتفاد له الامر طوعا ولم يحج عليه فيها جارح ولم يخالف عليه منها كف يخالف حاله عليه السلم فى انتشار الحبل وحصول الخلاف وكثرة القيل والقال والقتال فى حاله عليه السلم كحال الاخشى يوم ركوب الناقة فيما تعاسيه من المشاق وحال عمر كحاله يوم حسان فى الراحة والرفاهية ثم انه عليه السلم تعجب من حال الاول حيث قال فى بدو خلافته اقيلونى فلست بخيركم وعلى فيكم ثم انه اعنى الموت الذى هو وقت الزهد ورد الحقوق وتلافى الفارط نيص بها على واحد بعد واحد ويجعلها له رشوة وهذا من الاحوال التى تتعجب منها ولهذا قال بعض شعراء الشيعة فجلوها يوم

السقيفة اوزاروا بخف الجمال وهى ثقال ثم جاءوا من بعدها بالنعيلون وهيهات عقمه لاتقال قوله لشد ما اصله شد داى اقوى واعظم فعلا فحرصها على الخلافة حتى بسط الحاء اى اقتسارعليها فاخذها الخلق الذميم والاخ الخلق الاخوان لشبهها للخلافة بالناقة ولشبهها لمنافعها الدنيوية بالضرعين والحوزة الطنشا وصف لاخلاق الذال وخفا طبعه وشكاسة اخلاقه فان الخلق الشئ كالشئ الطبع والخلق الجبلى وعلاطه كناية عن كبره وسعته والعقبا والاعتذار الدافع منه للشبه خطابه فيما كان ينبغى به خرالاحكام فانه كثيرا ما كان يبنى بالحكم ويرجع عنه ويعتذر منه وذلك دليل على كثرة خطايه وخبطه ثم انه وصف المصاحب لمن هذه اخلاقه بانه مثل راكب الناقة الصعبة التى لم تراض ولم تعقر بالركوب فانها لصعوبتها يقاسى راكبها منها شدة كما يقاسى مصاحب صاحب هذه الاخلاق شدة لان الراكب لهذه الصعبة بين حالتين اما ان يرفع راسها بالزمام فيخاف ان يجمح انفها واما ان يخلها فترميه فى المهالك ويسير على غير الجادة وقال بعضهم انه لايقال اشتق لها واما يقال شقها والشقاق ما اشتق راس القربة بشبه به والذى يدل على جواز ذلك قول الشاعر ولقد سباء فى زياده ذى فرش صغير لربما شاق سقاها ما لها شبين فالايدى وهو اشتاقها الى الاعناق لكن كف يقول امير المؤمنين حمه ان ذلك قوله عنى الناس اى ابلى الناس والخبط السير على غير جاده ومنه قولهم خباط عشوا وخبط عشوا وقال عليه السلم فى كلام اخر خبطات عشوات والعشوة الظلمة والشماس النفور ومنه قولهم خيل شمس اى بها الركوب والتلون النفور فى الامور والاعراض الصد وكلها اوصاف للوالى المذكور بحسبنا له وقوله فضربت على طول المدة وشدة المحنة اشارة الى طول مدة خلافة الثانى قوله حتى مضى لسبيله اشارة الى موت الثانى جعلها فى ستة اشارة الى قصة الثانى وما ابتدعه من الشورى عند موته فانه ابتدع الشورى برايه وخالف الاول فى ابتداعها والتهم على ذلك عثمان وطلحة وسعد وعبد الرحمن والقصة ان عمر لما حضرته الوفاة قال ان اوص فقد اوصى من هو خير منى يعنى ابا بكر وان اترك فقد ترك من هو خير منى ومنى يعنى رسول الله صلى الله عليه وآله وانى رايت ان اجعلها فى هؤلاء الستة ثم استدعاهم وقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله

مات وهو راض عنكم ثم انه بعد ذلك عاشكل واحد منهم بعيد ذكر ثم قال اجعلتم بعد
مولى ثلاثة ايام لتختاروا واحدا منكم واما ابا طلحة الانصاري ان يحجبهم في الحرس ويكون
من خارج الباب في ماية من الانصار ولم يمنع احدان يدخل عليهم وامر عبد الله بن عمر ان
يحضر معهم ولا دخل له في الشورى وامر صهيب الرومي ان يصلي بالناس في الايام الثلاثة
وقال ان اجتمع خمسة على واحد وخالف واحد فاقتلوا المخالف وان خالف اثنان
واجتمع اربعة فاقتلوا الاثنان وان خالف ثلثة فالحق مع الفرقة التي فيها عبد الرحمن
واقتلوا المخالف وان مضت الثلاثة الايام ولم يتفقوا على واحد منهم فاقتلوا الجميع
وخلوا الناس وامورهم يختارون من يريدون فلما مات ابو طلحة كما امرهم وحضر منهم الاصبحي
والمشاجعي وعلت الاصوات وكثر الكلام واجمع عليهم علي عليه السلم ولكن اليوجح بالقه
ذكر فيها سوابقه وحقايقه التي خصه بها رسول الله صلى الله عليه واله فلم يلتفتوا الى
ذلك واعتمدوا على اوصى به عمر فقال طلحة نصيبي في الشورى لعبد الرحمن فقال الزبير نصيبي
في الشورى لعلي فقال سعد نصيبي في الشورى لعثمن فلم يبق الا ثلثة علي وعثمن
وعبد الرحمن فقال عبد الرحمن ميلوا الى علي وعثمن ايكما يجعل نفسه ويكون اليه الاختيار
فكتما فقال اشهد كما اني قد خرجت بنفسي من الشورى على ان الاختيار الى احدكما
انه التفت الى علي عليه السلم فقال ابايعك على سنة الله وسنة رسوله وسيرة الشيخين ابي بكر
وعمر فقال علي عليه السلم ابايعك على العمل بشرائط الله وسنة رسوله واجتهاد رايي فالتفت
الى عثمن فقال له مثل ما قال لعلي فانعم له بذلك ثم انه كرر الكلام لعلي وعثمن ثلاثا وكل
يقبول باجتهاد رايي وعثمن ينعم له فصفق عليه على يد عثمن وقال عليه السلم علكها يا امير المؤمنين
فقال آملت منه ما امل عمر من صاحبه عطيتها له اليوم ليردها عليك غدا والله بينكما سوط علي فو
قعت العداوة منهما حتى ان عبد الرحمن تاسف على مبايعة عثمن وكان اول من عاتب على قتله
وقوله عليه السلم فصغى رجل منهم لصغته يعني به سعد بن ابي وقاص لصغية كانت بينه وبين
علي عليه السلم لان الصغي هو الحقد والبغض والصغية التي كانت بينهما لاجل فدك العاص بن وايل
وكان قريبه والد عمرو العاص هو عبد الرحمن فانه كان صهر العتيق وثالث القوم هو عثمن وقيامه
باخذ الخلافة وقاله لحصينه اي بحمل الحصنين والحصين حبني البطن وكني بذلك عن كثرة نصرته
في بيت المال هو واعانه والتميل هو الخاذ ح وفضله الغواة والمعتلق المأكول وهذا القول

وقع ذامنه الثالث المذكوره سوء من بعض الذم وقد وقع منه مثله في كلام اخر له عليه السلم
في قوله وقام الثالث كالغراب همه بطنه ويا ليته هلم ذرية اميه بن عبد شمس وهم
بنو عم عثمن لانه منهم والحضم الاكل بجميع الفم والقضم الاكل باطراف الاسنان ولهذا
قال ابو ذر يعني اميه يحضمون ويقضمون والموعد الله والنبقة بكسر النون كالحلبة
وهي ابنية الربع قوله الى ان اتكث عليه فتله اتكث سوء الحال يقال اتكث الحبل
اذا بلي وتقطع وفتله سيرته التي كانت هي السبب في خلافته والاجهاز سرعة التدفيف
يقال اجهز على الجريح اي دفف عليه حتى يموت لان احدى اثنا احداهما هي التي وقعت
عليه بالسيف في قتله وحملت المسلمين على احتابهم على قتله مثل الاستيثار بيت المال
ووضعه في غير اهله وتوليه بني عمه الاعمال مع ظهور فسقهم وورد الحكم بن العاص طريدا لنبي
صلى الله عليه واله ونفي ابا ذر حبيبه وضرب عبد الله بن مسعود وكسر ضلوعه وضرب عمار بن ياسر
واحراقه عظايمه وغير ذلك من الاحداث التي نقمها عليه المسلمون واستحلوا بسببها قتله والوثبة
هي تكبة وثوبه على الجمل الحامل كلباس الحرير والتزين بالذهب وضرب البوقات والاضحوكة
عن الناس فكنت به تكنى لبطنه تقال كبا الجواد اذا عثر فوقع راكبه وكني بذلك عن قتله وكل
بيتا لون الاتيال هو في القوم شئ بعد شئ نعر انقطاع كاتيال الرمل اذا انهال ولني
بذلك عن اسراع نجي المسلمين اليه بعد قتل عثمن وعرف الضبع تشبه به في الازدحام والكثرة
لانه اذا اغضب حام شعره وازدحم بعضه على بعض شبه عليه السلم ازدحامهم وكثرتهم بعرف الضبع
عند قيام شعره والهضبان قيل الاد بهما ولديه عليها السلم يريد كثرتهما ازدحام الناس عليه صافق
بهم المكان حتى وطيء اولاده وقال بعض الشراح اراد بالهضبان ابهاما الرجلين اي وطيوا
ابهامي رجليه ويدل عليه قوله وشق عطفاي يعني انهم لكثرة ازدحامهم وطيوا جانبي
ثم انه وصف كثرة ازدحامهم على بعته وكثرة اجتماعهم عليه بتشبيه الغنم بعضهم فوق بعض
كاتبرك الغنم بعضهم فوق بعض وقال بعض الشراح انه وصف بذلك بلادهم وقلة
عقولهم فشبههم بالغنم الرابضة التي لا تعقل لما قوله عليه السلم لا تعقلها بالامر كذلك
عن ضياعه بامر الخلافة وتحمل لاعبائها تاجب التصرفات الظاهرة لما لم يعقلا لاعذار
المانعة وزالت البيعة بعدم المنازع واجتماع الكلمة فوجب عليها النهوض في الامر والقيام
به لانه صاحب الاصل واعا ترك القيام فيه اولا لوجود المانع فلما زال زال العذر فوجب النكث

نعل

عليه السلم

سوا الرجوع والنقض للبيعة بعد انعقادها يقال نكث فلان عهده اذا رجع عنه واراد بالطائفة
الناكثة طلحة والزبير واهل البصرة فانهم كانوا قد بايعوه ما جميعا طايعين غير مكرهين ثم
انهم نكثوا بيعته وخرجوا عليه بلا سبب بدا طلبا للرياسة وحبا للدنيا ورغبة في
خطوطها واراد بالطايفة المارقة معاوية واصحابه من اهل الشام لانهم مرقوا من
اجماع المسلمين في مبايعته عليه السلم لان معاوية واهل الشام لم يرضوا ببيعته فخالفوا
ما اجمع عليه اهل الاسلام من اهل الحل والعقد واراد بالطايفة الناكثة الخوارج
واتباعهم فانهم كانوا من اصحابه واتباعه ومن حارب معه من الجمل وصفين ثم خالفوا اليه
وخرجوا عن طاعته فسماهم بذلك فاسقين لان الفسق هو الخروج عن الطاعة وسبب وجهم
قضته الحكيم الجاري بينه وبين معويه فانكروه مع انهم هم الذين دعوا اليه وان كان قد
سماهم النبي صلى الله عليه واله المارقين في قوله عليه السلم تاتي من بعدي اقوام تقرأون
القرآن لا يجاوز قراءتهم تراقيهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية سيماهم
الحليقة شيلهم خير الخلق والحليقة قوله وراءتهم زبر جمع الزبرة وزان قصبة
وهو اذا علا في النفس ثم انه عليه السلم اقسم قسما صادقا بمن برى النسمة اي خلق
والنسمة هو كما له روح وفلق الحبة يعني الحيوان النباتية منها بانه لولم يحضر من حضر
انصاره الذين تحاموا معه وجاهدوا بين يديه في مقاتلاته في وقايعه التي هي الجمل
وصفين والنهروان لقامت الحجة عليه في وجوب القيام بالامر والجهاد عليه بثبات
التاويل كما وجب على النبي صلى الله عليه واله الجهاد في اثبات التنزيل بسيف وخوف
الناصر وان الله تعالى قد تعالى اهل العلم ان لا يقاروا اي لا يقبوا او يقروا اهل الباطل
على باطلهم لوجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع حصول شرايطه والكضة الشعبة
يقال كضه الاكل اذا هيضه جمله لكثرته لان الظالم ينزع الاموال من غير وجوهها
وجلها فيكون كالذي ملاء بطنه طعاما فثقله جمله والتخم الجوع لان المظلوم
يوخذ ما عنده فيضيق معاشه فيكون ذلك سببا لجوعه ورثاثة حاله والعلماء اذا اكملهم
حصول الشرايط ازالة ذلك وجب عليهم فعله وهذا ما يدل على انه صلى الله عليه وآله
ما كان قيامه بالامر لاجل الدنيا ولا لطلب الرياسة ولا لاقامة الجاه انما كان لاقامة
الحدود الشرعية واثبات القواعد الاسلامية ولهذا قال بعض العلماء ان غير علي

اخذه

حال الخطبة

اللهم
بلغت فاشهد

المقدمة الرابعة في صدور
المعجزات على يديه

والطلقاء

من الخلفاء ونزين بالخلافة وحصل له التمكن من زين الخلافة وجلها تبعا
وبين الحالين فرق عظيم قوله لاعتبت جبلها يعني الخلافة فانه لما شبهها بالناقة رشح
الاستعارة بذكر الجبل الذي يحظم به الناقة والغارب هو ما بين الكتفين وسقي خرما كناس
او لها كناية عن ترك الامر اي اتركه اولا وفيه دلالة على ان الزمل في الاول انما كان
لقلة الناصر وعفطة العنز سوء مخرج فرثها حين تنفظ ولهذا يقال مالها عافطة ولا ناقطة
ويقال للضان عافطة وللمعز ناقطة واستعمل عليه السلم العافطة للعنز استعمالا لما في خرسها
لاشتراكهما في اسم الغنم واصل السواد هم اهل القرى لان السواد الخضرة لانهم اهل الزرع
والنخل والافضاء سلوك المخرج الى الفضاء لان الخطيب يجتمع اليه نفسه لاستخراج الكلام والمعاني فاذا
امسك وسكت تفرقت افكاره فكانه قد خرج الى الفضاء والسقشقة بكسر السينين ما يخرج من فم
البعير وقت الهياج شبه حال الخطيب بحال البعير عند هياجه فانه اذا اجتمعت اليه افكاره يخرج عنه الاشياء
المشبعة والقوة المتعابرة التي كانت كامنة في نفسه فسمى ذلك بالسقشقة وقرن بلفظ سكنت
وان البعير اذا سكن هياجه وسكن هديره رجعت السقشقة الى مستقرها فكذا الخطيب اذا سكت قرنت
سقشقته قال والناس معلومة ايضا بالتعاون بين الامامة وغيرهم قد تظاهروا على ذلك
على هذه خوارق العادات المطابقة لدعواه ما كرر وجل عز العد والاحصاء اشار المصنف
الى البسر منه وبالبسر يستدل على الكثير وخصها بالذكر لانها من الوقايع البالغة في الاشتهار سبقا
قرب في العلم والاشتهار ما لم يحتج الى بيان اسبابها وتعديد قصصها واستغرب عنه عليه السلم
مع ان اخرى كالاعلام بالمغيبات واستجابة الدعوات والاطلاع على احوال الكاينات قد اتى
ونقل الى العلوية تعظيما لشان اهل الاسلام والقيام بمهام الرسالة والحفظ لقواعد الدين وانتظام
امر المسلمين الى غير ذلك من احواله وافعاله التي بلغت الغاية وتجاوزت النهاية وتلقى بالى حق واليقين
وتحدث بها سابر الايام ولا يخلو ملا الاذون والاعباوات وفرد بابا لكلام الحق وكتمان خفايا
اهل البيت عليهم السلم **اقول** ما ذكر في الاصل في المعجزات ست الاولى والثانية
وقد ورد له حرمان احدهما في حيفة النبي صلى الله عليه واله موضع بالمدينة يقال له الفضيخ
بجنب بعض حرايق النجار وهو اليوم مشهور بمسجد الفضيخ وذلك ان النبي صلى الله عليه وآله
لما نعشاه الوحي وضع راسه في حجر علي عليه السلم ولم يقض يوحى اليه الى ان غربت الشمس وكان
عليا عليه السلم لم يصل العصر فلم يقدر على الاستقبال فاقبلها المكان النبي صلى الله عليه وآله

فلم يصل الا بالايماء فلما انتبه النبي صلى الله عليه وآله [illegible] على صليت العصر فقال يا رسول الله
لم اتمكن من فعلها الا بالايماء لمكان راسك فقال عليه السلام يجب ان نفعلها بما صليناها في وقتها فقام
على عليه السلام وانى بذلك فقال يا علي ادع الشمس ان ترجع كما كانت وقت العصر فانها
مأمورة بطاعتك فناداها عليه السلام فرجعت كما كانت وقت العصر بيضاء وفعل العصر كما فعلها
ثم غربت والثانية في زمان خلافة كي رجوعه من حرب صفين ثم مر بارض بابل وقت
صلوة العصر فقيل الا تصلي هنا صلاة العصر فقال ان هذه ارض مسخوط وسخوط لم يصل
فيها نبي ولا ولي واشتغل اصحابه بتعبير العبور وعبر عليه السلام اول الناس الى الجانب
الاخر فصلى العصر وجد وفات اكثر الناس الصلوة معه لاشتغالهم بالعبور فلم يفرغوا
حتى غربت الشمس واشتبكت النجوم فكثر كلام الجيش في امر صلوة العصر حتى قال بعضهم
ان علينا لم يصل العصر فقال عليه السلام يجب ان نصلي العصر فقاموا فقالوا نعم فقال لكوثة
يا جويرية اذن للعصر فقال جويرية في نفسه كلمك امك يا جويرية اتاذن للعصر والشمك
النجوم فقال علي عليه السلام اذن للعصر يا جويرية فاذن فلما فرغ فراغه حتى رجعت الشمس
الى موضعها في الفلك بيضاء فقام عليه السلام فصلى باصحابه صلوة العصر وحين فرغ غربت
وبدت الكواكب المسجع فقال الناس ذلك وسمعوا لها عند غروبها صريرا كصرير المشاعيل وموضع
رجوعها شهور بارض بابل بارض بلد الحلة المشهد معروف يشهد الشمس الى يومنا هذا
الثانية دفع الصخرة عن ثم الثعلب وذلك لما رجع عليه السلام الى حي صفين ومر اصحابه
عطشى فشكوا اليه اصحابه ذلك فلوى عليه السلام عنق بغلته وثنى الطريق وسار والعسكر خلفه حتى توسط بهم ارضا قفرة يه فلاح لهم ديرا فقصدوه فسألوا عن الماء فقال وابن الماء
ههنا انما يوتى اليه من مسيرة ثلاثة ايام فجاء عليه السلام الى موضع فوذ لكل المكان وقال احفروا
فيها الماء فكشفوا بالمساحي فلاح لهم صخرة فلما تبدى كالجبين فقال اقلعوا الصخرة فان الماء
تحتها فاعصوصبوا على قلعها وبذلوا الجهد في ذلك فلم يقدروا على ذلك واستصعب عليهم
فلما علم عليه السلام بعجزهم قال اعجزتم عن رفعها قالوا نعم يا امير المؤمنين فقال ابعدوا
عنها فلما بعدوا قبض عليه السلام على راس الصخرة باصابعه فاقلعها من مكانها ودحى بها ذريعا
فظهر من تحتها ماء ابيض في اللين واحلى من العسل وابرد من الثلج فشربوا واروا وا
دوابهم وكان ذلك بعين الواهيت وكان اسمه بجر فقال اهتالوا فان الي فانزلوه فجاء

الى امير المؤمنين عليه السلم فقال له انت نبي او وصي نبي فقال بلى انا وصي خير النبيين
فقال هذا يدك فانا اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وسلم وحسن اسلامه فقيل له
عن ذلك فقال بني هذا الدير على طلب قالع هذه الصخرة وخرج الماء وحفر وسمي قياحة
لم يدركوه ورزقني الله ذلك وارتحل امير المؤمنين والراهب بين يديه وقتل بين
يديه وقتل في حرب صفين وفي ذلك عجائب قال الله قلع باب خيبر وقذف
السلام عليه ووجه الاعجاز فيه ظاهر فانه كان باب عظيم غير الصخرة وقد قال صلى الله عليه وآله قلع
باب خيبر بقوة صمدانية بل بقوة ربانية وانا ذوا قلبة فلم تبد ان تقلع الا سبعين رجلا
فرقوا يا الناس بعد جهد ومشقة وقيل لقد ثقلت لقلا تقول والله ما كان عندي
الا كجنتي هذه واخر عليه السلام قد جاء في الارض سبعين ذراعا وبالجملة فاجي انه طار في
الدابة كطيران التبان وذلك انه عليه السلام كان يوما يخطب على منبر الجامع بالكوفة اذ اقبل
تعبان عظيم فصدر البرية حتى دخل المسجد فقام الناس اليه فاومى اليهم عليه السلام ان دعوه
فافترق الناس عنه فرقتين ودخل بين الناس يسعى حتى وصل الى المنبر ثم تطاول الى اعلاه
حتى التقم اذن عليه السلم فاصغى اليه باذنه فتنق تنقيقا طائرا سمعه الناس فتنق له عليه السلم بتنقيق
مثل تنقيقه ثم انساب وخرج من المسجد فلم يعلم له اثر فهال الناس ذلك وكثر منهم القال
فقال عليه السلام ايها الناس لا يهولنكم ذلك فهو رجل من الجن استشكل علي مسئلة في شأن
عنها الحامة والسادسة كلام الجنان له ونقص القرآن بتغير وذلك ان
اهل الكوفة شكوا اليه زيادة ماء الفرات وخشوا منه الغرق فخرج عليه السلم باكيا بغلة
رسول الله صلى الله عليه وآله وبيده قضيب المشوق وبين يديه ولديه الحسن والحسين عليهما
السلام وخواص اصحابه حتى وصل الى الفرات فبسط ثوبه بساطا وصلى ركعتين ثم ضرب وجه
الماء بالقضيب فنقص ذراعا فقالوا زدنا يا امير المؤمنين فضربه ضربة ثانية فنقص ذراعا
فقالوا زد فضربه ثالثة فنقص حتى ظهرت الجنان منه وسلمت عليه بامره المؤمنين الا الجن
والمارماهي والبن عار فقيل له في ذلك فقال عليه السلام نطق منها ما جل وطاب وطاب
منها ما حرم وجبث واما اعلامه بالمغيبات فكثير فمثل اخباره عليه السلم عن نفسه الشريفة
بالقتل وقال تفقدوني في العشر الاواخر من رمضان وكان نفطر ليلة ليلة عند الحسن وليلة
عند الحسين وليلة عند ابن عباس وكان لا يزيد على ثلث لقم وقال انفي انه وانا حميص البطن

اعلام المغيبا

الى امير المؤ

فلم يصل الا بالايماء فلما انتبه النبي صلى الله عليه فقال يا علي اصليت العصر فقال يا رسول الله
لم اشتغل عن فعلها الا بالايماء لمكان راسك فقال عليه السلم اخبر ان فضلها بما مضى وفيما تاتي فقال
علي عليه السلم وانى لي بذلك فقال يا علي ادع الشمس ان ترجع كما كانت وقت العصر فانها
مامورة بطاعتك فناداها عليه السلم فرجعت كما كانت وقت العصر بيضاء فصلى العصر كما قالها
ثم غربت والثانية في زمان خلافة ابي بكر في رجوعه من حرب صفين فمر بارض بابل وقت
صلوة العصر فقيل الا نصلي فيها صلاة العصر فقال ان هذه ارض خسف وسخط لم يصل
فيها نبي ولا ولي واشتغل اصحابه بتعبير العسكر وحثر عليه السلم اول الناس الى الجانب
الاخر فصلى العصر وحده وفاتت الناس الصلوة معه لاشتغالهم بالعبور فلم يفرغوا
حتى غربت الشمس واشتبكت النجوم فذكر كلام الجيش في امر صلوة العصر حتى قال بعضهم
ان علينا لم نصل العصر فقال عليه السلم اتحبون ان نصلوا العصر في وقتها قالوا نعم فقال الهوا
يا جويريه اذن العصر فقال جويريه في نفسه كلفك ايها يا جويريه اذان العصر وقد اشتبكت
النجوم فقال عليه السلم اذن العصر يا جويريه فاذن فما فرغ فراغه حتى رجعت الشمس
الى موضعها في الفلك بيضاء فقام عليه السلم فصلى باصحابه صلوة العصر وحين فرغ غربت
وبدت الكواكب فسمع ذلك الناس وسمعوا لها عند غروبها صريرا كصرير المنشار في وضع
رجوعها مشهور بارض بابل يا رض [illegible] عند معروف يستهدي الشمس اليها كيف انكاره

الثالثة دفع الضحاك عن ثم التفت وذلك لما رجع خرج عليه السلم الى حرب صفين اصحابه
عطش فشكى اليه اصحابه ذلك فشكى عليه السلم عنق بغلته وتنكب الطريق وسار وا
العسكر خلفه حتى توسط بهم ارضا قفرة [illegible] فسالوه عن الماء فقال وابن الماء
ههنا انما يوتى لي به في مسيرة ثلاثة ايام فجاء عليه السلم الى موضع فوذكر المكان وقال احفروا
فيها الماء فكشفوا بالمساحي فلاح لهم صخرة [illegible] كالجبين فقال اقلعوا الصخرة فان الماء
تحتها فاعصوصوا على قلعها وبذلوا الجهد في ذلك فلم يقدروا على ذلك وسقطت عليهم
فلما علم عليه السلم بعجزهم فقال اغربوا عنها قالوا نعم يا امير المؤمنين فقال ابعدوا
عنها فلما تنحوا قبض عليه السلم على راس الصخرة باصابعه فقلعها من مكانها ودحى بها ذراعا
فظهر من تحتها ماء ابيض في الليونة احلى من العسل وابرد من الثلج فشربوا وارتووا وادوا
قربهم وكان ذلك بعين الواهيت وكان اسمه بجر فقال احتالوا ان انزالي فانزلوه فحاد

الى امير المومنين عليه السلم فقال له انت نبي او وصي نبي فقال بل انا وصي خير النبيين
فقال مد يدك فانا اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فاسلم وحسن اسلامه فقيل له
عن ذلك فقال نبي هذا الدير على طلبة قالع هذه الصخرة ومخرج الماء وحفرها ومضى قبل جماعة
لم يدركه ورزقني الله ذلك وارى محل امير المومنين والراهب بين يديه وقاتل بين
يديه وقتل معي حرب صفين وفي ذلك علينا يا قالت الثالثة قلع باب خيبر وقد مضى
الكلام عليه ووجه الاعجاز فيه ظاهر فانه كان بابا عظيما عن الضخر وقد قال صلى الله عليه وآله ما قلعت
باب خيبر بقوة جسمانية بل بقوة ربانية وايادوا قليه فلم تيسر الى قبله الا سبعين رجلا
خارقوا يا الناس بعد جهد ومشقة وقيل لقد ضبطت ثقلا فقال والله ما كان عندي
الا جثتي هذه واخر عليه السلم قدحا به في الارض سبعين ذراعا وبالجملة فاعجازه طاهر
الرابعة كلام التعالبي وذلك انه عليه السلم كان يوما يخطب على منبر الجامع بالكوفة اذ اقبل
ثعبان عظيم في صدره البرية حتى دخل المسجد فقاربا الناس اليه فاومى اليهم عليه السلم ان دعوه
فافترق الناس عنه فرقتين ودخل بين الناس يسعى حتى وصل الى المنبر فطاول الى اعلاه
حتى التقم اذنه عليه السلم فاصغى اليه باذنه فتنق تنقيقا طائرا سمعه الناس فتنق له عليه السلم تنقيقا
مثل تنقيقه ثم انساب وخرج في المسجد فلم يعلم لما اتى فهال الناس ذلك وكثر منهم القال
فقال عليه السلم ايها الناس لا يهولنكم ذلك هو رجل من الجن استشكل عليه مسئلة فجاء يسالني
عنها الخامسة والسادسة كلام الجنان له ونقض القرآن بقدر تجوز ذلك ان
اهل الكوفة شكوا اليه زيادة ماء الفرات وخيفوا منه الغرق فخرج عليه السلم بالكيفية
رسول الله صلى الله عليه وآله وبيده قضيب المشتوق وبين يديه ولديه الحسن والحسين عليهما
السلم وخواص اصحابه حتى وصل الى الفرات فبسط الخيمة بساطا وصلى ركعتين ثم ضرب وجه
الماء بالقضيب فنقص ذراعا فقالوا زدنا يا امير المؤمنين فضربه ضربة ثانية فنقص ذراعا
فقالوا زد فضربه ثالثة فنقص حتى ظهرت الحيتان منه وسلمت عليه بامرة المؤمنين الا الجري
والمارماهي والزمار فقيل له في ذلك فقال لغدير السلام نطق منها ما حل وطاب وامتنع
منها ما حرم وخبث واما اعلامه بالمغيبات فكثير فمثل اخباره عليه السلم عن نفسه الشريفة
بالقتل وقال تفقدوني فما تفقدون الا واحدا من فرضيان وكان نقطر قلبا ليلة عند الحسن وليلة
عند الحسين وليلة عند ابن عباس وكان لا يزيد على تلك لقمة وقال انني اتنه وانا خميص البطن

اعلام المغيبات

واخبار عن ولده الحسين بالقتل وعرفهم موضع قبره واخبار بصلب مسلم الثمار وقال نصلب
عاشر عشرة انت اقصرهم خشبة وافرههم فرا لمطيه واراه النخلة التي نصلب على جذعها واخباره
بولايه الحجاج وقتله لسبعة الى غير ذلك فاخبار اما استجابه الدعوات فقد مضى الكلام
عليه وقصة انه عد الله انهم رجل من اصحابه بمال ليحمله [illegible] فانكر ذلك فقال عليه السلام
اللهم [illegible] سلبه عقله فاخذته [illegible] بن ارطاه باع دينا
بالدين [illegible] سلبه عقله ولا تبيض له شعرة الا ما يستوي به رحلك [illegible] ذلك وكان عاقبة
سواء نفوذ بالله من سخطه وسخط اوليائه الى غير ذلك واما الاخبار عن احوال الكائنات فعلمهم
من اقواله واحواله ومقاماته العلية مع الحضرة الالهية والحضرة المحمدية فانه عليه السلام يقول سلوني عن طرق
السماء وقوله عليه السلام علمت علم المنايا والبلايا وقال في خطبة رسول الله صلى الله عليه وآله يا علي انك تسمع ما اسمع
وترى ما ارى واخبر صلى الله عليه انه في ليلة المعراج كشف له ابواب السماء ما وضع رسوله
صلى الله عليه في مواجهه قدميه في موضع الاوذلك بعينه على بن ابي طالب وقال عليه السلام لما انتهت
الى السماء الرابعة رايت شخصا جالسا على كرسي قاعلة فاذا سوعل اسمه الحالب فقلت يا اخي
جبرئيل من هذا الذي على ابن ابي طالب قد سبقني الى هذا المكان فقال جبرئيل عليه السلام هذا ملك
على صورة محمد بن ابي طالب ان الملائكة اشتاقت الى علي بن ابي طالب فخلق الله لهم ملكا على صورته
فهم يزورونه في جميع الشهور في فرجات العرش والكرسي شوقا الى علي بن ابي طالب وفي بعض الاخبار
الصفات كيف يكيف عليه شيء في احوال العوالم واما الارتقاء على العلويات فمعلوم مما ذكرناه
فانه عليه السلام صاحب المعراج المعنوي كما كان رسول الله صلى الله عليه وآله صاحب المعراج الصوري
ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما بلغت شيئا اليه [illegible] ولا رايته الا ابلغ منه على بن ابي طالب
وراءه وسوى الارض لان الله قد فتح لعلمه وبصره ابواب خزائن سمواته وارضه حتى ارتقى على جميعها
وصعد بنفسه المقدسة الى المقام الاعلى والمحل الاقدس الذي كان فيه النبي صلى الله عليه وآله ليلة المعراج
الذي وصفه الله بكونه قاب قوسين او ادنى حتى ان الخليل عز وجل ان خاطبه بينه بلسان
محمد حتى قال صلى الله عليه وآله يا رب انت خاطبتني ام علي فقال تعالى اطلعت على سر ابن قلبك
فعلم اجد فيه احب اليك من علي خاطبتك بلسانه كي يطمئن قلبك فتلك الحذلة كما كان لابن عمك
هذه الفضيلة واما احاطته اهل الاسلام الصورية فظاهر فرحي احداثه ومقاتلاته وغلبته على جموع
اهل الشرك وفرسان اهل الضلال باجمعهم حتى اعز الله بقتالهم المسلمون وعزوا وقام سالهم وعلت

كلمهم

كلمهم واستقام اسلامهم ولولاه لتخطفتهم الغربان والكلهم ذباب العرب ولهذا انه عليه السلام
يوم الاحزاب لما قتل عمرا واخذ راسه وجاء به الى النبي صلى الله عليه وآله فرح النبي صلى الله عليه وآله فرحا شديدا
وقال الحمد لله الذي اعز الاسلام وخذل اهل الكفر وقال الان نغزوهم ولا يغزوننا وقام اليه
ابو بكر وعمر فقبلا راسه وشكرا له جميع المسلمين وكانوا قبل قتله قد خمدت انفاسهم وانقطعت
قرائبهم خوفا من باسه وسطوته واما كرامته المعنوية فلانه عليه السلام كطي الارض
وقيامه الوجود ونظامه كله ببقائه ووجوده يدل على ذلك ان اصل الاخبار رووا انه دخل
على رسول الله صلى الله عليه وآله يوما المسجد شخص وقت صلاة الصبح في غير الفجر وكان شخصا
مهولا عظيم الخلقة كالنخلة السحوق له صوت كهدير مثل دوي الرعاد وعيناه كشعلتي النار
فلما قابل المسجد منه وارتاع الصوته هو له فلما قضى صلاته عجبا هو حدث النبي صلى الله عليه وآله بما رآه
واذا بعلي عليه السلام قد دخل المسجد فلما راه ذلك الشخص ذهل عقله وطار لبه وتقرض منه وهما
يتزعزع زعيقا عاليا خوفا منه فقال له النبي صلى الله عليه وآله لا باس عليك لا تخف فانك امن
منه مالك ولهذا المقبل وما الذي ازعجك منه حدثنا بقصتك معه فقال اني كنت من الملائكة
القراءة المسبحين على عهد سليمان بن داود عليه السلام فخرجت ليلة انا واصحاب لي وكنا في عدد من
تمرد ولكنت انا ربهم وخوفنا لاستراق السمع فلما علونا في الهواء فوقنا فراسنا اذا
بهذا الرجل قد انقض علينا وبيده شهاب فحرقنا وفلما عارضنا نفر قنا خوفا منه ثم انه عارضني
وصوب الشهاب نحوي فاسرعت هاربا خوفا منه فانقض علي وعارضني قبل ان اصل البحر ورماني
بشعلة منه فاصابني ووقف الى قعر البحر ثم انه كشف عن فخذه فاذا في عضليته كالنهر او
كالخندق العظيم فتهتم النبي صلى الله عليه وآله فضى بدن نواجذه ثم قال ان الله تعالى قد
وكل علي بن ابي طالب بحراسة اهل الارض وحراسة اهل السماء ثم ان عليا عليه السلام جاء
حتى جلس بحذاء النبي صلى الله عليه وآله فصار ذلك الشخص ينظر اليه شزرا خوفا منه فقال
له النبي صلى الله عليه وآله لا باس عليك تكلم بحاجتك فقضى له حاجته وانصرف وهذا فرد من عجايب
امير المومنين عليه السلام واما فيما [illegible] من مهام الرسالة فظاهر مما ذكرناه فراجعه
السابقة ولهذا ورد في الاخبار الصحيحة انه عليه السلام اية نبوة محمد صلى الله عليه وآله وانه صلى الله
عليه قال هذا ناصري ومعيني والقيم بامودي وان عليه السلام ما وقع في شدة الا وقال
ابن علي بن ابي طالب فنجيه بالتبشة فيتفقد في مهمه فيكشف عنه ويجلي غمه وكان دايما بين يديه

في جميع حوايجه واموره لا يغيب عنه الا في شئ من المهمات ثانيا عنه لها ولهذا قال عليه السلم كنت
اتبعه كما يتبع الفصيل امه وكل فرع احواله معه معلم يقينا انه لقايم بجميع مهماته والمتحمل للاخبار
رسالته واما حفظه لقواعد الدين فهو من المعلومات الضرورية فانه عليه السلم هو الحافظ
لاصوله وفروعه ولهذا قال عليه السلم لما بعثني رسول الله صلى الله عليه واله قاضيا الى اليمن
قلت له يا رسول الله بعثتني اليهم قاضيا وانا صبي لا علم لي بالقضا قال فوضع صلى الله عليه يده
على صدري وقال اللهم اشد قلبه وثبت لسانه قال فما شككت بعده في قضاء بين اثنين وبدل
على حفظه لقواعد الدين ما وضع اليه فيه الصحابة من القضايا والاحكام بعد طهور علمهم
وبيانه لهم لطف فيها ضن قال عمر في مواضع لولا علي لهلك عمر وقال لا بقيت لمعضلة ليس لها
ابو حسن وقال يوما على المنبر سلوني ما دون العرش فوالله لو غير خليفتكم شيا من هذه الحدود
او عطل شيئ من هذه الاحكام ما كنتم فاعلين فسكتوا باجمعهم فقام اليه اعلم عليه السلم
وقال لو فعل ذلك لنصرته ليقضي هذا فقال عمر الحمد لله الذي جعل في امة محمد من يقوم اود ما
عند اعوجاجها الى غير ذلك من الامور الظاهرة الواضحة فان تدبيره في جميع الغزوات
ايام الدين وظهر الاسلام حتى ان في بعض الغزوات كانت نوابيا مالية لحصار بعض الحصون
فقطعوا عليها فرسهم فارتاعوا لذلك وخافوا خوفا عظيما فقرعوا الى النبي صلى الله عليه
واله وقالوا يا رسول الله افقدنا عليا فربما اغتاله عليه السلم الا بأس عليكم انه في اصلاح لكم
فما لبث ان جاء ومعه راس صاحب الحصن ليثير عليه ليلا فقتله وكان ذلك سببا في فتح الحصن
واخذ الغنايم ولما غزى الروس العرب الى بلادهم وايامهم خلافة عمر ارسلوا اليه تسعة عشر نفسا
جاءة من الصحابة في ذلك فكلهم اشاروا عليه بالهوض بنفسه وقالوا اشخص بابي انت وامي
الحجاز وجموع المسلمين والفهم جموع الشرك وعلي مع القوم ساكت فقال عمر ما تقول يا ابا
الحسن في ذلك فقال قد سمعت ما قالوه فقال له عمر فعليك لتقولن ما عندك فقال ما ارى ما قالوه
فانك اذا استخففت اهل الشام من شامهم سارت اليهم جاليقهم من بلادهم واذا انحسرت
اهل الحجاز انتقضت عليك العرب من اطرافها فيكون ما بقي وراءك فرعا لما مضى من المسلمين
وبلادهم اهم عليك مما توجب اليه فقال فما الذي عندك فقال عليه السلم ارى ان لا تشخص
بنفسك فانك اذا نهضت بنفسك قالت الروس هذا راس العرب وملكهم فاذا قطعتموه قطعتم
العرب فيكون قد ابقى شهم على نفسك واشددت كلبهم عليك ولكن ارى ان تقعد في دار الهجرة وتبعث

الروم ص

المحاربين من المهاجرين والانصار فان ابا كنا تقاتل ما لكثرة ولكنا نقاتل بالنصرة واعلم ان الله
تعالى يكفل بامر دينه واظهار كلمته فانك متى بعثت بعيك كل كان اوقع في قلوبهم واعظم
في صدورهم لهيبتهم فرديئيا الاسلم وتكون انت رداء لعيبك كل وقلوبهم تقوى بكونك
فوق رايتهم فاخذ عمر برايه وكان بذلك الراي طهورا للعرب على الروس حتى استقوا ايلادهم
واكنهم الله في ديارهم وكان تدبيره عليه السلم وبرايه ولهذا قال بعض المخبرين ان عليا
شجاعا لكن لا معرفة له بتدبير الحرب فضع عليه السلم ذلك فقال والله لولا الدين لكنت ارادي
الغرب الى غير ذلك من ايابه ومحاربه حتى انه سمي مطهر العجايب فاد على مطهر العجايب بكثرة
عدد ذلك في الكتاب **قال** ما جمع من المذكور في بعض اقواله فرخطبة رواها اهل
العلم عن شرح نهج البلاغة وهي ان قريشا طلبت السعادة فشقيت وطلبت النجاة فهلكت وطلبت
الهدى فضلت وبحبهم الم تسمعوا وبحبهم الذين امنوا واتبعناهم ذريتهم بايمان الحقنا بهم
ذرياتهم فاين العدل والمزع عن ذرية الرسول الذين شيدا الله نبيانهم فوق نبيانهم واعلى
رؤسهم فوق رؤسهم واختارهم عليهم الا ان النبوة افنان اثمرتها وذروة
انا ساقها وفقاهة وانا فرعها وانا فوارعة الصنوبر والصنو كان ظلا لآدم الروس قبل خلق البشر
وقبل خلق الطينة التي كان منها البشر اشباحا عالية لا اجسادا نامية ان امرا صعب مستصعب
لا يعرف كنهه الا نبي مرسل وملك مقرب ونبي مرسل وهو من امتحن الله قلبه للايمان فاذا انكشف لكم
سري ووضح لكم امري فاقبلوا والا فاكفوا تسلموا وردوا علمه الى الله فانكم في اوسع مما بين
السماء والارض **وقد ورد عن الثقات** ان عليا عليه السلم لما شطر
عمرو بن ود يوم الخندق بشطرين جاء جبرئيل الى النبي صلى الله عليه واله باسما صحيفا فسأله النبي صلى الله عليه
واله عن ذلك فقال اما ابنتاي فهذه الملايكة قد عجبوا من حملات علي بن ابي طالب حتى انا دوا بامه
لا تلد الا مثله لا سيف الا ذوالفقار ولا فتى الا علي فاني لما امرت ان اخوب مدائن لوط السبع بعثت
باجنحة الله وقدرته من الارض السابعة السفلى الى السماء السابعة العليا على ريشة واحدة حتى
حتى سمع في السماء صياح ديكهم وبكاء اطفالهم ولم اثقل بها الى الصبح ثم دمرتها تدميرا واليوم
لما كبر على تكبيرة الهاشمية وضرب ضربته العلوية الموبدة فرأيته بالغوى الا لبيه وسطرها حتى
وجدته شطرين امرت ان اجعل فاضل سيفه حتى الا شق الارض ويشق الحامل الشطرين
فتبيد باهلها فكان فاضل سيفه على على بدي اثقل من مدائن لوط السبع وهذا امر قبل وبيكائيل

بيانه عليا بلغت قرابته السدة

قد قبضنا على عضده في الهواء وما سوى ذلك بالنسبة الى كماله ومراتب اجزائه لان هذين لوط قطعة
من الارض وضربته صاعقة عزنا بيد الله وقدرته واين قدرته الله التي عرفتنا تردد السماء
وسكانها الى قطعة من الارض وجدوا انها والامام امر الله وعظمته واين تقد الارض الى عظمة رب
السماء والارض الا تفهم قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها
واشفقن منها وحملها الانسان والامانة ليست الصلوة ولا الزكوة وانما هي ولاية الله في ارضه وعباده
وخلافة الله في بلاده فان القايم بها قايم مقام الله والامانة صفة الامين واذا كانت السموات والارض
قد عجزت عن حمل الصفة ان تقوم بها العظمتنا في ملكوت الله فكيف يطيق جبرئيل وحمله حمل الامين للو
صوف الذي طهرت فيه وبه الاسرار الالهية والنعوى الربانية والى هذا المعنى اشار رضي قوله
عليه السلام ما قلعت باب خيبر بقوة جسمانية وقوة غذائية بل بقوة ربانية وانما الهيبة واذا كان شديد
النعوى لا تنعوى على حمل فاضل سيف على فكيف يطيق الناس على حمل سره الذي تاسف صلوات الله
عليه عند حمله اه لو احد حمله فلا جرم اذا لمعت بارقة من بوارق سر من سمايه يكاد سنا بارقة
يذهب بالابصار ولا تجد عند اكثر الناس لهذا الا الرد والانكار وما علينا من سر عظمة الانقطة
هي الباب الموصل الى الجناب وليس بينها وبين الله من حجاب في السر والجهار فافهموا يا اولي الالباب

اقول في هذا الكلام اشارة الى قول علي عليه السلام انا النقطة تحت الباء فلا بد من بيان
معناه ومعنى قوله الكل بالنسبة ظاهر الوجود وبالنقطة تميز العابد عن المعبود وذلك اشارة الى
تنزل الحق وظهوره بصورة الخلق كتنزل الالف وظهوره بصورة الحروف لان تعين الحق المطلق الذي
هو المعبود بصورة الخلق المقيد الذي هو العابد ليس الا بسبب النقطة التعينية الوجودية الاضافية
المسماة بالامكان والحدث التي تحت الوجوه الباين الاولى الامكاني المسمى بالعقل الاول تارة وبالروح
الاعظم اخرى المتميز بها العابد الذي هو العبد عن المعبود الذي هو الرب وكذلك الحروف لان تعين
الالف المجرد الذي هو تمامه الذات بصورة الباء المقيد ليس الا بسبب النقطة التعينية الباينية
تحت الباء المتميز بها الباء عن الالف لان الالف اذا تنزل من حضرة اطلاقه الى حضرة تقيد في صورة
الباينية التي هي اول مراتبه وعالم الكثرة لم يكن يتميز منه الا بالنقطة الباينية المتميز بها عنه الحروف
وكذلك الحق تعالى فانه اذا تنزل من حضرة ذاته ومقام اطلاقه وصورته احديته في صور تقيده وتعينه
المعبر عنه بصور الامكان في حضرة واحديته لا يكون متميزا عن تلك الصور المقيد عنه الا بالنقطة التعينية الامكانية
الواقعة تحت تعينية المتميز بها عن عبده من الموجودات واول تلك الصور الحقيقة تارة تسمى بالعقل تارة بالروح

وتارة بالنور الى اخر الموجودات كما يتميز اول الصورة المقيدة الحروفية تارة بالباء وتارة بالجيم
وتارة بالدال الى اخر الحروف بالنقطة التعينية المقيدة الاولى التي هي بانية الباء من الحروف ورد عن النبي
صلى الله عليه وآله ظهرت الموجودات من باء بسم الله الرحمن الرحيم وبسبب ان تقيدها وتميزها كان
بالنقطة الباينة التميزية اعني الامكانية الحدوثية ورد عن علي عليه السلام انا النقطة تحت الباء وورد
عنه الكل في الباء ظهر الوجود وبالنقطة يتميز العابد عن المعبود فالباء اعظم في الباء والنقطة
بعد الالف اعني من الفضل الاول وحقيقة الانسان المعبر عنها بالباء والنقطة بعد الذات الاحدية
المعبر عنها بالالف وبوجه آخر المراد بالنقطة النقطة الامكانية الاضافية المتميزة بين المطلق
والمقيد والخاص والعام والعبد والرب وكذلك في الحروف بين الالف والباء وظاهر الحروف
اعني صورة الحروف فالتميز فيها وسواد الباء لا يتميز عن الالف الا بالنقطة التي تحت المتميزة بها
عنه وكذلك في جميع الحروف فان كل واحد منها لا يتميز عن الاخر الا بالصورة التعينية بنقطة كانت
او غيرها ولا تكون الا بالنقطة لانها اما ان يكون من فوق الحروف او من تحتها وان كان في الاحيان
النصف منها منقوط والنصف غير منقوط والمراد التعين فقط وذلك التعين ان شئت سميته
نقطة وان شئت سميته تعينا فلكل واحد واما في صورة الموجودات فالتميز فيها سواد الموجود
الاول الذي هو تمامه الباء في الترتيب الوجودي لا يتميز عن الموجود الاول الحق الا بالنقطة الامكانية
المتميز بها عن الحق المطلق المعبر عنها بالعابد والمعبود والرب والمربوب ان الحق الذي هو المطلق او
الذات الذي هو الجمع واذا تقيد بالصورة الامكانية المتميز بها عن الحق المطلق المعبر عنها بالعابد والمعبود
والرب والمربوب لان الحق الذي هو المطلق او الرب الذي هو المجرد اذا تقيد بالصورة الامكانية
الخلقية العبدية وظهر بصورهم في لباس الكثرة بحكم التنزل الاسمائي والفعلي ليس يتقيد الا با
بالنقطة الامكانية الاضافية فالنقطة الامكانية تكون سبب التميز بين العبد والرب والعابد و
المعبود كما ان النقطة الاضافية هي النسبة بين المطلق والمقيد وكلاهما في التحقيق واحد لان
المطلق مقيد مع قيد الاضافة وبالعكس ومن هذا علما النقطة الاضافية هي النسبة بين المطلق
والمقيد والعبد والرب لان آدم لما اسقط من النقطة لم يبق هناك تميز بين المطلق والمقيد
ولا بين العبد والرب لان الحقيقة واحدة وهي الوجود من حيث هو وجود فالفارق ليس
الا التميز بسبب النقطة الامكانية المشار اليها في قولهم التوحيد اسقاط الاضافات وبنقطة
الامكان حاصله لكل ممكن بسبب الاضافة الى الواجب او بالعكس واليه الاشارة وفي كل شيء له اية

تدل على انه واحد وتلك الاية هي الامكان والنقطة الامكانية فلا نقطة الا الامكان الفاصل بين الواجب
والممكن والمطلق والمقيد بسبب الاضافة بين المضاف والمضاف اليه كنسبة كل قوة وعضو لك
اليك فانه كذلك بعينه وعرفت سبب التوحيد باسقاط تلك الاضافة لان التوحيد صيرورة شيئ شيئا
واحدا وههنا غابت وجودين وجود الواجب ووجود الممكن بسبب الاضافة فغابا باسقاطها
لا يكون الوجود الا واحدا وهو وجه الحق تعالى وجل ذكره كل شئ هالك الا وجهه اي كل شئ يهالك
في نفس الامر لانه اثبته الذي هو وجهه ووجهه فانه باق ازلا وابدا كما قيل الباقي باق في الازل
والفاني فان لم يزل لانه عند اسقاط تلك الاضافة الكل هالك لا يبقى الا الله تعالى
يكمل فيها فان وبقي وجه ربك ذو الجلال والاكرام وانما تولوا فثم وجه الله لان تقديره
انما توجهتم فانتم في الله وجهه ووجهه لانه المحيط والمحيط هذا شانه والله بكل شئ محيط
والغرض ههنا ان تعرف ان المراد بالوجه الاول المميز عن الواجب بالنقطة الامكانية التي
هي تعينه وتحققه عن موجده ومنشيه كما ان تميز الالف بواسطة النقطة الواقعة تحته الموجبة
لتحققه وتعينه وبين الحروف والتميز والتعيين عند التحقق شئ واحد وهو المسمى بالنقطة **وفي**
بوجه اخر انه قد اشار الى هذه النقطة والباء الشيخ ابن العارض في تائيته
قوله وجبت بوجه ابيض غير مسقط لجاسكن في داريك خاطب صفوتي بخ فلو كنت لي في نقطة الباء
حفظه رفعت الى عالم تسلم بحيلة ومعنى البيت الاول على ما قاله الشراح انه يقول لمحبوبه
اي وجبتني حال كونك غير مسقط لجاهك في دنياك وعقباك وحال خطيتك عرضي حتى
وحاملة وصلي عاطفتك صداقها وتوجهت عنا قها فيا ض وحبك في الدنيا والعقبى لاستغنائك
بتوارف العلوم والاحوال والاخلاق والاعمال وليس الامر كما ذهبت وتوهمت لانك لا تصل
الى جناب عزتي الابد لملكك وفضولك واسقاط فضولك عند الخلق وعند نفسك والدليل عليه البيت
اللاحق به وهو قوله فلم تهون عالم تكن في فنائنا وكم نفس عالم يحيا فيك صوابي وهو هو
اشارة الى فنائه في محبوبه باسقاط وجوده عن درجة الاعتبار مطلقا وبيانه ان نقول
لما كان التحقق بحقيقة حبي مشروطا بشرط زوال ما به الامتياز والمباينة بيننا فان حقيقة
الحب ومقتضاه ظاهرا فلا نظر حقيقة الحب اصلا فان اردت حبي وطلبت وصلي فعليك بفناء
وجودك مع توابعه والاستهلاك لا فلا فكرك واعمالك باسرها لفعله بحيث ترى ان لا موجود
ما عدا ذاته وان الذي اعددته غير عدة ومعنى البيت الثاني وهو قوله فلو كنت لي في نقطة الباء

حفظه رفعت الى عالم تسلم بحيلة اي لو كنت معي دليلا متواضعا منحفظا لحفظ النقطة تحت الباء
مرتفعا موقعا الى رفيع جنابي ومنيع حمايتي وثلثت عن الارب ما لم تسلم بجهد وحيلة وسعي واجتهاد
وذلك لان المكاشف بحقيقة الغيب اذا انكشف له فتاح الريب لابتداء ما توهمه في الوجود
والصفات والافعال باجمعها الا طلا لا متلاشية في اشعة انوار شمس الحقيقة كيف له رؤية بقاء
وجود واعتبار عدة صفاته وكذلك اشارته الى فناء العبد في الله ورفع النقطة التحتية
الامكانية عن الوسط كقولهم حجبني وبيني اني بيني فارفع بفضلك انني في البين **ويريد**
بوجه اخر انه يقول لو كنت معي الان كما كنت قبل دخولك تحت تصرف المكان والزمان وما اتصفت
بوجود كل الباين وتقطتك النسبة المتميزة بها ذاتك عن ذاتي ووجودك عن وجودي لحصل لك
الوصول الي والى جنابي ووصلت الى مقام لا يمكن الوصول اليه بجهد وحيلة وسعي واجتهاد وهو مقام
القرب والوصول بمحض العناية وعين اللطف والشفقة ويعبر عنه بمقام المحبوبية دون المحبية ومرتبة
التفضل والعطاء دون مرتبة الثواب والجزاء ومعلوم في حال الانبياء والاولياء عليهم السلام ان عالمهم
ومقامهم لم يكن كسبيا ولا اجتهاديا وورد في اصطلاح العارف ان الفقير هو الذي يكون مع الله
الان كما كان في الازل والمراد العود الى ما كان عليه في الازل ولهذا قيل الفقر لا حاجة الى شئ
لانه فني عن وجوده والاحتياج من لوازم الوجود وقالوا ابلغ من ذلك وهو غناه فهو الله وقالوا الفقير لا يحتاج الى شئ ولا الى الله لان الاحتياج كما عرفت من لوازم الوجود وهو قد
ارتفع فلم يبق له احتياج اصلا لانه صار غنيا والغني لا يكون فقيرا ويعرف هذا من قولهم اذا جاوز
الشئ حده انعكس ضده ولمثل هذا الفقر الموجب للفناء الكلي والبقاء بالوجه الاتي افتخر نبينا محمد
صلى الله عليه وآله وقال الفقر فخري وبه افتخر على سائر الانبياء والرسل لا بالفقر القهوري الذي هو عدم
الاسباب الصورية من المأكل والمشارب لانه ليس بشئ يفتخر به خصوصا عند النبي الكامل الاكمل
وفي المدينة الف فقير واكثر افقر منه بالفقر القهوري وقوله **الفقر سواد الوجه في الدارين** اشارة
الى ان وجه الشئ ذاته وحقيقته وسواده عبارة عن فنائه في الدارين الدنيا والاخرة والظاهر والباطن
لان كل فناء وعدم بفرض فهو ظلمة وسواد وكل بقاء ووجود نور وضياء لقوله عليه السلام خلق الله
الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره فمن اصابه النور اشارة الى الوجود فسواد
الوجه عبارة عن فناء العبد في الله بحيث لا يكون له وجود وهو معنى الفناء في التوحيد والبحث
في الفقر كثير في كتب القوم فكل من يعني عن وجوده في العالمين ويرجع الى حده الاصلي يطرفا التهمرا

والترتيب المعلوم دفعة او تدريجا لاشكاله يصل الى مقام البقاء بعد الفناء المعبر عنه بالوصول والشهود الذي لا يحصل لاحد بجد واضطراب وسعي وحيلة لان من فنى وجهله بقي بوجود الحق وصار حيا بالحق في الدارين (قتلوني يا ثقاتي ان في قتلي حيوتي وحياتي في حيوتي وحسوني في حياتي وقوله صلى الله عليه وآله موتوا قبل ان تموتوا اشارة الى الموت المعبر عنه بالفناء لا الموت الصوري وهذا كله بالنسبة الى الرجوع ومقام المعاد وفناء العبد في الله بعد بقائه وهلاك المحب في المحبوب في الغيب واما بالنسبة الى المبدأ وظهور الحق بصورة العبد بوجوه المضاف المتغير الممكن المعبر عنه بالبقاء والنقطة فذلك اول البحث وكل مراد الاطلاع على الافاني لابد له من الاطلاع على الوجوه الاول وحقيقته التي هي في صدد البقاء وتنقطه ومن هنا قال عليه السلام العلم نقطة كثرها الجهال وكيفية الاطلاع في وجهين اما بكون من الكثرة الى الوحدة ومن المبدأ الى المنتهى الذي هو طريق الترقي والظهور واما ان يكون من الوحدة الى الكثرة ومن المنتهى الى المبدأ الذي هو طريق الصعود والبطون فان كان الاول فهو اعظم مقاصد الانبياء والاطلاع على النقطة اولا ثم على ما صدر منها في النفس والهيولى والطبيعة والجسم الكلي والافلاك والعناصر والمواليد وان كان الثاني وهو اسهل واشهر فمنتهى الاطلاع على هذه الموجودات كلها ذلك وذلك لان كل من اطلع على النقطة الوجودية والذي نحتها كما ينبغي اطلع على الوجوه كلها وعلى ما في ضمنها من الاسرار والحقايق وعلى الكتب السماوية وما في ضمنها من الاسرار والحقايق ولا اطلاع لنبينا صلى الله عليه وآله على النقطة الوجودية ليلة المعراج قال علمت علوم الاولين والآخرين وقال ازال الاشياء على ما هي عليها ولا اطلاع على عليه السلام عليها قال ان النقطة تحت الباء وقال سلوني عما تحت العرش وسر النقطة هي الموسومة عند القوم بقيادان في قولهم ليس وراء عبادان قرية وهي التي عليها مدار الوجود كالنقطة المركزية التي اليها ينتهي خطوط الدايرة المحيطة بها وذلك لان الوجود بالاتفاق دوري لتقابل النقطتين المتقابلتين اللتين هما نقطة المبدأية ونقطة المنتهايية كقوله كما بدأكم تعودون والاول والاخر والظاهر والباطن اسماء وتعالى بهذين الاعتبارين والازل والابد اشارة اليهما وقاب قوسين او ادنى كذلك لان القوسين اشارة الى قطع الدايرة الوجودية بالحظ الوصفي بينهما الفاصل بين المطلق والمقيد والامكان والوجوب في صيرورة الدايرة والحظ الوصفي واصطلاحهم هو مقام البرزخ الاسمايي باعتبار التقابل بين الاسماء في الامر الالهي المستتبع دايرة الوجود كالابداء والاعادة

والنزول والعروج والفاعلية والقابلية وهو الاتي بالحق مع بقاء التغير والاثنينية المعبر عنه بالانفصال ولا اعلى فوق هذا المقام الا مقام واحد وهو مقام احدية عين الجمع الذاتية المعبر عنها بقوله او ادنى ارتفاع التغير والاثنينية الاعتبارية بينك يا فناء المحض والطمس للرسوم كما

واعلم ان النبل اذا النقطة تحت الباء هو على عليه السلام دون غيرهم وكذلك اولاده عليهم السلام ردوا عنه ذلك في الخطبة الطويلة الافتخارية التي قال فيها انا اعظم من مناجاني قال فيها انا وجه الله انا جنب الله انا يد الله انا الرحمان الناطق انا القرآن الصادق انا النور المحفوظ انا القلم الاعلى انا اللوح المحو والاثبات انا الكتاب انا المعصوم انا ما شاء الطواسين انا الممدوح في يس انا النقطة تحت الباء الى غير ذلك والعقل الصحيح يحكم بصحة هذا فان كل عاقل هو في بعقله ان علي بن ابي طالب سيد الموحدين وقطب العارفين ورييسهم ومقدمهم والشجاع والجنيد ومعروف الكرخي والسري والسقطي وغيرهم من المشايخ مستغرقين في بحار معرفته وشهوده ومعترفين في تيار علومه وحاله بل كل سالك فهو منسوب اليه والى تلاميذه وكل مراتبه الى غرفته فهو ليس ببدع في هذه الطايفة لان نسبة خرقة المشايخ باجمعهم اما الى كميل بن زياد النخعي او الى الحسن البصري او الى ولده جعفر الصادق عليه السلام فكل من قال بهذا فانه ينسب الى غير علم عدا لم تقدر نسبا الى المشايخ الشيخ والدعوى الكاذبة وليس ذلك بصفة الكامل وقد منع الشيخ الكامل منهم عن ذلك كما اشار اليه ابن الفارض في قصيدته التي قوله، وغرك حتى قلت ما قلت لا بشيء به شين ليس بنفس لمنتشي وهذا نقض الاوطار ما ستيطاعا، لبصيص تقدس طورها اذ تقدست فكيف بحبي وهو افين خلة بتقول بدعوى وسوابق خلة، واين اليها في اكمة عن مراده، سهى عما لكن اماينك عزة فقت مقاما حظ قدرك دونه، وعلى قدم عز حطاما تحطت، وزحت مراما دونه كم نطا ولت باعناق قوم اليه فجذبت، اتيت ببوتا لم تنل فوق طورها، وابوابها حتى فروع مشكك سدت والابيات اشارة الى ذم الشيخ والدعوى الكاذبة وعلى عليه السلام هو الاسبق والاليق ان يكون هذا الكلام دون غيره وهذه النقطة قد يعبر عنها بنقطة الولاية اللتين هما محفوفتان من حيث الاطلاق بالنبي وعلي لان النبوة المطلقة والولاية المطلقة مخصوصتان بهما لقول النبي صلى الله عليه وآله كنت نبيا وادم بين الماء والطين وقول علي عليه السلام كنت وليا وادم بين الماء والطين فهما موصوفان عليهما كما ثبت ذلك لهما عقلا ونقلا وكشفا وشهودا وبالله العصمة والتوفيق **قال** روى المفاد بن الاسود ان عليا عليه السلم

الاسود
ملعب
الافتخارية

يوم الاحزاب وقد كان واقفا على شفير الخندق وقد قتل عمرا وتقطعت بقتله الاحزاب وافرقوا
سبعة عشر فرقة وان لادى كل فرقة في اطفاء بها عليها بحصدهم بسيفه وهو عليه السلام موضعه
لم يبق احد منهم لانه عليه السلام كان من كرم اخلاقه لا يتبع منهرما **وروي جابر الانصاري**
رضي قال شهدت البصرة مع امير المؤمنين عليه السلام والقوم قد جمعوا مع المرأة بعض
الفا فما رايت منهم منهزما الا وهو يقول هرمني علي ولا رجع راجعا الا يقول حرضني علي ولا
رجع دنيه الا وهو يقول فتلني علي ولا كنت في الميمنة الا وسمعت صوت علي ولا في
الميسرة الا صوته ولقد مررت بطلحة وهو كوم بنيه وفي صدره سهم فقلت له من رماك بهذه
النبلة فقال علي بن ابي طالب فقلت يا حرب الملعنين يا جندا بليس ان عليا لم يرمي بالنبل
وما بيده الا السيف فقال يا جابر ما ننظر اليه كيف يصعد في الهوا مارة وينزل في الارض
اخرى ويأتي من قبل الشرق مرة ومن قبل الغرب اخرى وجعل المشارق والمغارب بين يديه سيفا
واحدا فلا يمر بفارس الا طعنه ولا يبقي راكبا الا افتداه وضربه او كبه لوجهه وقال فت يا يد الله
فيموت فلا يفلت منه احد فتعجبت مما قال ولا تعجب من اسرار امير المؤمنين وغرائب فضايله
وتاثيرات معجزاته وكاد في — يعني اني هاندا ذا اسمع منه الاسرار (رانكي ناوكاد
ان يميز في الغيظ عند سماعها لظلمة في قلبه وريبة في لبه فلا يقدر على مطالعة منه الانوار
فيصعب عليه سماع بهذه الاسرار ولا يتفطن لمعاني هذه الاخبار **واما المقدمة**
الثالثة فظاهرة لمن عرف اسرار الربوبية وانه لا يحملها الا اهلها وان البعيد
عن النار لا حرق بها فلا يظهر فيه اثارها وان الحديدة المحماة بالنار تفعل افعالا مناسبة
لافعالها لاجل مجاورتها فالنفس المقدسة الواصلة الى الحضرة الالهية بمرتبة الولاية الموجبة
للقرب المستلزم للتخلق بصفات الحق وظهور آثار الالهية بمرتبة الولاية لا يبعد منه وقوع
هذه الافعال وتحمل منه الاسرار فانه الباب الذي به المدخل اليه وبه تتم المعرفة له والاتحاد
به ذلك الى ظل العبودية والقيام بالخدمة لانه مظهر الكل وموضع العدة فكيف يصح ان
يكون بعيدا منه او كاذبا عليه او مدعيا ما ليس له بيهات ذلك غير متصور في نظر العقول
بل في المحالات العقلية بالبراهين القطعية فيكون الولاية ثابتة له لا بد معها من
الاشفاق اخذ الشيطان بزمامه كما ورد في الاحاديث الصحيحة عنه صلى الله عليه وآله
من نازع عليا الخلافة بعدي فهو كافر وفي موضع اخر من نازع عليا الخلافة بعدي فقد مات ميتة

ونبوة الانبياء في قبلي وفي حديث اخر ما بعلت انت والائمة من ذريتك من بعدي الا واحدا
حكم فتدبر كيف ذلك في الاحاديث والفضايل والمعجزات لوارد ما ايراد بعض
البعض منها لطال علينا الامر واتسع وفيما ذكرناه كفاية لطالب الهداية **اقول**
معنى قوله لانه الباب الذي به المدخل اليه وتمام المعرفة له انه قد سبق فيما تلوناه عليك في
ابحاث السالوسان الغاية الالهية تقتضي وجود الاشخاص الكاملة الذين هم مظاهر
اثاره بالفعل محل تجلياته ومطالع اسمائه فكانوا بذلك الابواب والطرق الموصلة اليه
لمعرفتهم والاطلاع منهم على الاسرار التي جعلها الله تعالى فيهم منهم تتكمل معرفة العارف
وتنجلي الانخفاق بالعبودية لما يعرفه من حقيقة عبوديتهم مع ما لهم من الاسرار والاثار الظاهرة
فيهم وهم مجمع العبوديات المنحطة في المرتبة عن تلك العبودية فظاهرا ومستفاد منها لتمام
تلك العبودية بخلاف الخدمة للعبوديات التي لا يصل اليها سايرا لخ الى الاسلوك تلك الاثار
والتخلق بتلك الاخلاق فصارا ولتلك الكمال سببا في لكل منظهرا لكل العباد لتمام الكل بهم
فمنهم يصلون ومنهم يعرفون فصارا والمال العدة في الكل منهم بعبدي الكل في الكل فتحمل
الكلام وجها اخر وهو ان يعود في انه الى دفع الافعال وظهور الاثار الالهية وتحمل
اسرار الولاية فيكون ذلك هو الباب الذي منه بدخل الداخل الى معرفة هذا الوالي وبه تتم
تمام المعرفة له ويلتهي الكل بذلك المعرفة الى ان يكون عبدا له فايما خدمته لان عبودية
له وقيامه بخدمته ظل لعبودية الحق وخدمته له لان عبد العبد عبد وخادم الخادم خادم
ولهذا امر الله الكل بطاعتهم لهم واوجب على الكل القيام بخدمتهم لان ذلك في الحقيقة طاعة
لله تعالى وخدمة لامره وتقربا الى رضاه ويدل عليه قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني
يحببكم الله وعلة ذلك بان الولي الواجب الطاعة والخدمة في الكل مظهر الكل لان بعبوديته
تحققت العبودية للكل فان من عرفه حق المعرفة عرف انه لا فرق بينه وبين المبدا الاول
الا بالنقطة الامكانية التي تميز بها العابد عن المعبود والرب عن المربوب ولهذا قال علي عليه السلام
انا النقطة تحت الباء فبه علم الكل حصل التبيين والفرق فصار بذلك مظهر الكل لان بعبوديته
المتبرئ حصلت جميع العبوديات وتميزت فوجب ان يكون بذلك موضع العدة للكل في الكل
وهذا الوجه اقرب الى موضوع البحث لانه بصدد اثبات الولاية بصدد الافعال الخارقة
للعادة من الولي بعد ادعايه لها **قوله** وغيره لا يصلح للامامة لتقدم كفره وللقوادح
المعدودة فيه فيكون ظالما فلا يصلح للامامة لقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين

الفصيح

الكل ح

قال لما كان من عادة اهل العلم الاستدلال على اثبات الشيء بابطال نقيضه وكنا قد قلنا ان الامامة بعد موت النبي صلى الله عليه وآله منحصرة في قولين قول بان الولاية لعلي بالنص وقول بانها لابي بكر بالاختيار والثالث لم يسند لها كان ابطال القول الثاني مستلزما لصحة القول الاول ولهذا شرع في الاستدلال على مطلوبه بحرف الطرف وهو مركب من مفردتين احدهما ان يدخل الاسم على الولاية له والثانية انه اذا بطل صلاحيته عليه السلم لها وهذه مقدمة غنية عن البيان ثم شرع الى شرح المقدمة الاولى فقد ذكر في الامل لبيانها وجهان الاول تقدم كفر غيره على الاسلام اذ من المعلومات الضرورية ان ابا بكر وعمر وعثمان وجميع الصحابة انما اسلموا بعد كفر لانهم كانوا قبل ظهور النبي صلى الله عليه وآله على سنن الجاهلية في عبادة الاوثان وتعظيم الازلام وانتهاك الحرمات واستعمال القبائح وانما اسلموا بعد ان خاف اكثرهم في الكفر والمعاصي وما هو مبعد عن ساحته ولا يخفى ذلك احد من اهل الاسلام فاوليائهم واعدائهم وعلى عليه السلم ليس كذلك فانه لم يكن في اتباع الجاهلية ولا السجود لاصنامهم ولا اجال قداحهم ولا استقسم بازلامهم بل كان من حواشي النبي صلى الله عليه وآله عارفا بدين القوم والصراط المستقيم طريقا بايا واعداء الى ان اسلموا بيد النبي عليه السلم فلما ظهر الى النبي صلى الله عليه وآله ما ادعوه الاصلاحية كان من اول ابتاعه وانصاره والقائم باوامره ونواهيه وكيف لا وهو بعض من كله ونور من جسمه ولحمه ودمه بل نفسه كما ورد في الاحاديث الصحيحة بالغيرونة فيقدم كفره كان مبانيا للكمال منصفا بالنقص بعيدا عن الله مخالفا لامره بل مناقضا له والمطرودين عن جواره غلابا ولا يشابه في حاشية الله بل مع من كان مع نبي الله في الاصلاب الطاهرة والارحام الزكية بل في العوالم النورية والارحام الطيبة متصلا به ومتحدا معه لم يفارقه في حالة من الحالات ولا في مقام من المقامات ومن كانت هذه حاله وجب ان يكون موصوفا بالكمال الاعلى والاتم الاعظم الاسنى كما لقرينه وقيمه وشقيقه واخاه وشكله بل نفسه بل وموصوفا بجميع صفاته فيكون له الكمال المطلق والحال العليا فيكون صاحب القرب عند الحق تعالى كما لا يخفى عن غيره حتى بخلاف غيره فانه بعيد عن هذه الكمالات والتحلي بهذه الصفات فكيف يكون من افضل الولاية او يصح ان يكون موصوفا بها من كانت حاله مباينة لحال المتولي بعيدا عن طاعته منفردا عن مظاهر اثاره غير قابل لتحقق كما لابته بسبب المباينة لحال المتولي بعيدا عن طاعته الخليفة والعائدة الحالية

وايضا فان سبق الكفر مستلزم للنقص بالنسبة الى فرائض كذلك فيكون موصوفا بكونه ظالما لنفسه تعالى والكافرون هم الظالمون ولان الظلم لغة النقص قال تعالى آتت اكلها كل حين ولم تظلم منه شيئا اي لم تنقص والظالم بعيد عن مراتب الاعتدال المستلزمة لكمال القابلية للولاية فلا يكون المبتوء اسلامه بالكفر بصالح للولاية بسبب استيلاء النقص عليه وخروجه عن دايرة الاعتدال والولاية العامة بالاخرة في عن الصراط المستقيم ماوى الضالين فيكون بعيدا عن الله فكيف يكون البعيد عنه وليا له هذا خلف الدليل ان ذلك المقيد المدعى له الولاية بسبب استيلاء النقص وخروجه عن دايرة الاعتدال قد عدا سل الشر والتوائح وقوع كثير من القوادح التي توجب عدم صلاحيته للولاية باعتبار اهل الظاهر وقد نقول بصحة الاختيار فكيف مع بطلان ذلك

والقوادح العروف فيه وفيمن خلف عن نفسه وامس كثيرة قد كونه بين اهل العلم ودونها في كتبهم ودونها اهل النقل واوفرها دوالفضيل

اما الاول فقد حوافيه بنيا ميز على الناس وعلى وجوه بني هاشم وقرابة الرسول ووجوه المهاجرين والانصار بغير رضى منهم ولا اختيار فمعهم فان اكثرهم يوم السقيفة كانوا غيابا لم يحضروا مبايعة عمر وابو عبيدة له والطلقاء مع انه لم يدع ان ذلك لامر الله ولا لرسوله ثم لم يكفه حتى الزم جماعة المسلمين بالمبايعة له فرضا منهم ومن لم يبايع حتى كثرت في ذلك السوق وشهر على رؤوس الاشهاد ودفع في الصدور وسحبت فيها الرجال وكسرت فيها الاضلع ضلعا وعلت الاصوات ونطاولت منها الشكايات ووقع فاعلها هتك الجاه حتى قال فيها عمر كانت بيعة ابي بكر فلتة وقى الله المسلمين شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه ثم مافتئ حتى سمى نفسه خليفة رسول الله وقد المعلوم عند الكل ان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يخلفه في شيء من امور الدنيا ودعواهم انه استخلفه في الصلوة في مرض موته لم يثبت بل كانت دعوى كاذبة عند ذوي التحقيق رواها اهل الافراد وما ذاك الا عظم ما افتروه على النبي صلى الله عليه وآله بجرح فصال خلقه وذلك هو الضلال المبين والخسران العظيم

وما قدحوا به فيه قتل مالك بن نويرة واصحابه بامره واستباء اموالهم بعرض وكانوا اهل الاسلام الصحيح وسماهم اهل الردة وما كانوا كذلك بل كان ذلك افتراء عليهم عنادا للحق ولهذا ان عمر انكر ذلك ولم يرضه فلما ولي رد على ورثة مالك جميع ما كان وجده في غنيمتهم وسبيهم

وفي قوادحه منعه ارث فاطمة وبعلها ولدها عليهم السلام فدك وهي واهبة وطالبها بالبينة على ما في يدها

وايضا

فيهما

وذلك خلاف حكم الله وتكلم في الصلاة متعمدا ناهيا لخالد عما راطاه عليه فرفيل علي في صلوة الصبح
لما داخله الجوع والندم على ما فرط منه عند خالد لما جعل الغلام بينهم عند التسليم فتكلم فقبله
وقال لا يفعلن خالد ما امرته ثم سلم وذلك فراغ عظم الوضيع وقال كيفني كنت سالت رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم للانصار في هذا الامر حتى ام لا فشكوا في صحة خلافته ولهذا قال علي
عليه السلام احتج على الانصار بالقرابة من رسول الله صلى الله عليه وآله فاعطوكم المقادة وسلموا لكم
الامارة فنحن نحتج عليكم بما احتججتم به على الانصار فان كانت الخلافة بالقرابة فنحن اولى بها
منكم بالقرب من رسول الله صلى الله عليه وآله فان كانت لابها فالانصار على دعواهم

واخذ الاجرة على ولاية المسلمين فاودع لنفسه في بيت مال المسلمين كل يوم
ثلثة دراهم اجرة له على القيام بامور الامة وتاخر عن جيش اسامة وقد امره رسول الله صلى الله
عليه وآله بالخروج معه وحث صلى الله عليه وآله على خروجهم فتباطئ وتاخر عنه خلافا لامره

و نص على عمر بالخلافة بعهد مع اعترافه ان الخلافة لا تكون الا بالاختيار فترك
الاختيار واحوج المسلمين منه بزعمه واضطرهم الى الرضا بخلافة عمر خلافا على رسول الله
صلى الله عليه وآله في زعمه وامر ان يذعن له بذلك مع علمه بان رسول الله صلى الله عليه وآله مع عدم الاذن له في ذلك
باجماع الكل مع اعتقاده ان البيعة في المسلمين فكيف ساغ الذفن فيراذنهم وسئل
عن الخلافة والاب فما عرفهما فدل على جهله بالاحكام وسئل عز الله فقال على العرش
حتى عاب عليه السائل واستهزأ بالاسلام لما عرف ان رئيس الاسلام بهذه الجهالة لولا اجلال
عليه السلام نبهه على الخطإ غير انه لم يرجع عن الاسلام

و ماتت فاطمة صلوات الله عليها
مع كونها ساخطة عليه وامرت ان لا يصلي عليها مع قوله صلى الله عليه وآله فاطمة بضعة مني فمن اذاها
فقد اذاني وقوله صلى الله عليه يا فاطمة ان الله تعالى يرضى لرضاك ويغضب لغضبك
الى غير ذلك من الشواهد

اقول اما قدحهم فيه بتاميره على وجهه بني هاشم وقرابة
الرسول مع اعترافه واعتراف جميع اهل الاسلام وغيرهم بانه لا يجاذبهم في شرف ولا يقاربهم
في سعد وانه ليس من بيت الامارة ولا من آل لهم حسب قديم او حديث فذلك مشهور بين
الكل معلوم بين الاسه لا ينكره احد منهم وما يوكده ما روي في السير المنقولة عز اسلافها
ان ابا بكر لما تغول الخلافة سمع ابا سفيان ضوضاء في البيت وكان في ناحية منه فسال عنها فقيل
ان ابنك تغول الخلافة وصار اميرا على المسلمين بعد رسول الله صلى الله عليه وآله فقال لسحانك

يا الله تغول الملك عز فنشائم فقال وكيف رضيت بني هاشم ان يلي عليها ابو بكر فقيل قد المسلمون
لموضع سنه فلم يستوسع الحاجة اسن منه فقال بلى انا اسن منه وفي رواية اخرى ان ابا
سفيان صخر بن حرب لما بلغه بيعة ابي بكر انكر ذلك انكارا شديدا واوجاء حتى دخل المسجد
وفيه يومئذ علي والعباس وجماعة بني هاشم وغيرهم وقال ارضيتم يا بني هاشم ان يلي عليكم
ابو فصيل البرذل ابن البرذل ابن المستضعفين ابن الاذلال يعني عليا والعباس هلموا
حتى ابايع لكم والله لان شئتم لاملانها خيلا ورجلا ولاجدنها جذعة فاجابه علي عليه السلم
اسكت يا ابا سفيان والله ما قلت ذلك غضبا لله ولرسوله وما زلت تكيد الاسلام واهله خبلا
لهم مما بسوكا بين والله امرسو بالغ مجرج ابو سفيان وصوتيول ولا بيتهم على ضيم يراد به
الا كان غير الحي والوتد وهذا على الخسف مربوط برمته وذا يشج فلا يارى له احد وهو
الى غير ذلك من الحكايات الواردة في هذا الباب حتى قال خزيمة بن ثابت ذو الشهادتين الانصاري
في ذلك ما كنت احسب ان الامر منصرف عن هاشم ثم منها عن ابي حسن اليس اول من صلى
لقبلتكم وا علم الناس بالمفروض والسنن وما الذي صددتكم عنه فنفوه وما ادبيتكم
من اول لعنف عليه ذلك واضاله دليل على ان المبايع لم يكن اسلاميا لكن بيعة واما سل الاسهام في
الخلافة ولم يكن عندهم من ذوي الاقدار ولا من اهل المراتب والرياسات لانه كان من ازاذل
قبايل قريش في الجاهلية والاسلام ولهذا قال له الفتى التيمي وقد سأله من اي قريش انت
اصريحا او كذا وهو يقول لانتم انه سكت عنه فقال له اما انه لو وقفا علمتم انه من الا منابتها
وادناها حسبا واذا كان الحال كذلك كيف صح لذوي الاختيار واهل المعرفة والبصيرة ان
يعقدوا الخلافة التي هي ثمان البيعة والتي مقامها من هو ادنى القوم نسبا وحسبا واردأهم
عشيرة مع ان الله لم يجعل لرسالته الا اكرم نسبا واشرفها حسبا واكملها عشيرة وافضلها
عموما عن مكرمة الشرف وبجموعه النسب الصراح فالواجب عليهم ان يفعلوا في اختيارهم
كما فعله الله تعالى في اختياره لهم ليكونوا اختيارهم واقعا على الاقدا بالذي لا اقدا بالذي لا
يتبدل فيها ولا يحول سنة الله التي قد خلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا فلما لم يفعلوا
ذلك علمنا ان الاختيار ما كان واقعا على مواقعه ولا حاصلا عن اصله بل انما كان ثم جرد الغلبة
والقهر وسوء الاختيار ولم يكن برضا واصل الاختيار وذلك ظاهر بين لمن ترك التقليد واما
قد صح عنه بان بيعته لم تحضر ما جماعة المهاجرين والانصار ولا ذوي الاقدار منهم ولا جماعة

ابن السيرة
لعنت قراته

بني هاشم وانما كانت بجماعة من الغاغة واهل النفاق والطلقاء وهم الطايفة الذين كانوا اباد
النبي صلى الله عليه واله بالسنتهم قبل الفتح فاخذوا اسارى يوم الفتح وجي بهم اليه صلى عرضهم
على السيف فاظهروا الاسلام هربا من القتل فاطلقهم النبي صلى الله عليه واله مع علمه بنفاقهم و
سماهم الطلقاء فكان اصل البيعة يومئذ اولئك الجماعة واما اكابر الصحابة وجماعة من هاشم
فلم يحضروا يوم السقيفة وذلك معلوم بين اهل الاسلام لا يكاد احد فان عليا عليه السلام
وجماعة الناجيفة له من اصحابه واصحاب كانوا مشتغلين بغسله النبي صلى الله عليه واله وتجهيزه
وهذا اظهر من ذلك على عاقل وكلام عمر نفسه وكلام ابي سفيان حين ان سعدا جماعة سعد الخزرج كان حاضرا معهم
السقيفة ولم يرض بما بعتهم ولم يبايعهم وانكر ما فعلوه غاية الانكار حتى قال عمر في ذلك
اليوم اقتلوا سعدا قتل الله سعدا وفي رواية اوطيوا سعدا فقال ولله قتيل بن سعد
والله لئن وصلت اليه واصلة لاضرن فيكم بسيفي هذا وقام معه بنو الخزرج باجمعهم فقال
سعد احملوني عن موضع الفتنة فحملوه وكان يومئذ عليلا فادخل داره ولم يبايعهم
واستمع اكثر الخزرج عن بيعتهم لاشتباه سيلهم وكل ذلك دليل على ان الاختيار انما كان حاصلة
وسيلة الى ثبوت الخلافة لم يكن حاصلا على وجهه المعتبر وانما كان مجرد الغلبة والقهر والجبرية
وذلك بين لمن عرف السير وتدبر كيفية الواقعة واما فوزهم فيه بالنواة جماعة الطلقاء
المسلمين بالمبايعة على وجه الاكراه والغصب فذلك ايضا معلوم بين اهل السير انه
لما صفق عمر وابو عبيدة بيديهما على يد ابي بكر بالبيعة وسلما عليه بالخلافة قوتا بيعتهم جماعة
المنافقين والطلقاء ممن حضر السقيفة الزوما سايرالمسلمين ومن لم يحضر ما تبلك المبايعة
وطالبوه بالمبايعة ولم يرضوا الا حد منهم بتركها طوعا كان او كرها ويدل على
ذلك ما رواه ابن ابي الحديد في شرح نهج البلاغة عن البراء بن عازب قال لم ازل
محبا لاهل البيت عليهم السلام فلما مات النبي صلى الله عليه واله افدني ما يا خذ الوالد ولدان
فخرجت فمر على الانظر ما يكون من الناس فاذا انا بابي بكر وعمر وابي عبيدة سايرين ومعهم
جماعة من الطلقاء والمنافقين وعمر شاهر سيفه وكل من مر بهم من المسلمين قالوا له
بايع ابا بكر فقد بايعه الناس فيبايع لا شاء ذلك او لم يشا فانكر ذلك عمل وحين اشتد
مالك خرجي حتى ابتدر عليا عليه السلام فاخترط بحمايل سيفه وكان سيوفا فبرر رسول الله صلى الله
عليه واله فسجاه فوضع الصمصامة من بين يديه على الارض ثم جثا على ركبتيه ثم اقبل على الناس ان تبروا

ان تبوؤا اثما وانتم لا تعلمون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا
وليعلمن الكاذبين وكان العباس حاضرا فقال حين سمع مقالتي تربت ايديكم يا بني هاشم
الى آخر الدهر ولهذا ان كلا من انكر ما اولم يرض بما بايعتهم او فعلوا معه ما يدعه
عن ذلك فرضب او شتم او غير ما من ذلك ان الزبير لما انكر ولم يرض به حصل بينه
وبين القوم مرافعات ومطالبات وقال وقيل حتى انه لطمه عمر على وجهه وشتمه انكاره بيعتهم
البتة والى السيفة فشهره عمر وقال والله لا اجد منكم اليوم بهذا السيف ما يثبت قائمة
في يدي فوثب اليه عمر مع جماعة من اصحابه فانتزعوا السيف منه فرموا به عمر
وضربوه على الارض حتى كسروا ضلعا من اضلاعه فقام الزبير بترك مخاذعة القوم فمكث
والى هذا اشار بقوله وكرت في ذلك البيوق واما قوله وشهرت على رؤوس الاشهاد
فمعلوم مما تقدم من قصته يوم السقيفة ومجيئهم ثانيا الى جمعة الى مسجد النبي صلى الله عليه واله بالسيف
مشهورا وما ذكره في حديث البراء بن عازب في قوله وعمر شاهر سيفه وفي ذلك
ان المعتمد في ذلك الاسود الكندي لما انكر البيعة المذكورة ولم يرض بها وتكلم مع القوم
بما قاله رسول الله صلى الله عليه واله في حق علي عليه السلام وما اكدوا عليهم من النص عليه بخطبة الغدير
الاصحابه قام اليه عمر مع اصحابه فزبره ونهاه عن الكلام فلما راى انه لم ينته دفع في صدره
حتى وقع الى الارض على قفاه وفي ذلك ما وقع لعمار بن ياسر فانهم لما اخذوه للبيعة
اسمع عليهم غاية الاسماع وقال ان البيعة لعلي عليه السلام في رقابكم وبايعكم يوم
الغدير بعهد من الله ورسوله فقتل له لابد ان تتابع طايعا او مكرها فلم يتابع فوجي عنقه
حتى صار فيه سلعة فعل ذلك به عمر وفي ذلك ان دحية الكلبي كان كثيرا ما يسعى الى ارض
الشام فلم يحضر موت النبي صلى الله عليه واله فلما قدم من سفره وبلغه الخبر قال من الخليفة بعد
رسول الله صلى الله عليه واله فقيل له اخذ في الخلافة ابو بكر فاتاه فقال مبتجبا وكيف ذلك وما
علم هو بصاحبها يوم الغدير وعند بعض الرسول فقيل ما هو حاضر في بيته ولم يصل الى
ذلك ولم يتمكن منه فجاء حتى دخل المسجد وابو بكر جالس والى جنبه عمر والمسلمون حافون
بهما فقال دحية ما الذي اوصلك يا ابا بكر هذا المقام وليس هو لك وانما هو لك و
انا سوء مقام لتجرك وكيف جلست هذا المجلس وصاحبه حاضر الست سمعت كما سمعنا
وشهدت كما شهدنا اما كنت حاضرا يوم الغدير وقد نص رسول الله صلى الله عليه واله

فعل

على ابن عمه بالخلافة والامامة وخروجه من خلافته وانزاعه اياها من يديه بطاعة مالك وهذا
المقام وكيف وصلت اليه وسنذكر ما سأله فقال له عمر يا بن عمه انك غبت وحضرنا ولم
نشهد كما شهدنا وان الامر حدث بعدك الامر فقال وجيه لاوالله لم يحدث بعد ذلك
الامر امر وانا فعلته ما فعلته الا عن ملئ منكم فلا والله ورسوله ازالا اني اشهدكم ان هذه ليست
المدينة على حرام ثم ان وجيه ارتحل بابنه الى ان نزل بها حتى مات والى هذه
الاحوال وانما كنا اشار بقوله ودفع في الصدور ويجب فيها الرجال وكثر فيها القضا
الى اخر الكلام ولهذا ان عليا عليه السلام وقع منه لاجل ما وقع من هذه البيعة شكايات
كثيرة مذكورة في كثير من كلامه وخطبه بل ربما شكى منها جماعة اهل البيت واولادهم والى الان
منه الشكاية لم تنقض وغصص مرارتها في حلوق شيعته آلى الرسول الى وقتنا هذا وجميع
ما يلقونه من الاذى فمحالهم كله مسبب عنها فوقع منها شك حمل ان اهل البيت عليهم
السلام بخروج عليا عليه السلام عليها للبيعة ونقد حاجة بني هاشم بالشر واجرى بيت فاطمة
ودخل اليه بغير اذنها بل هجموا عليه كما يهجم على بيوت اهل الكفر ولم تراعى حرمة الرسول
وضربت ابنة الرسول الغريبة عليه المكرمة لديه بالسوط حتى اثر السوط في جسمها الشريف
وضغطت بالباب حتى اجهضت جنينا في بطنها كان سماه رسول الله صلى الله عليه وآله
محسنا وكل ذلك وقع لاجل تلك البيعة حتى كان بسببها محسن وقتل الحسين وبدت
على ذلك ما روي ان البيعة انتقض الصبح انه لما اخبر نعي الحسين عليه السلام الى المدينة
وكان فيها يومئذ عبد الله بن عمر بن الخطاب عظم ذلك عليه وجل ذلك لديه وامكن على
يزيد غاية الانكار فكتب اليه يزيد لقد حدث في الاسلام حدث كبير وصلت فيه المصائب
ولا يوم كيوم الحسين عليه السلام فكتب اليه يزيد يقول اما بعد يا امير انا حق انا حيا الى فرش مهدته
ووسايد منتضدة فقاتلني عليها فان يكن الحق لنا فقد حضرنا وان يكن الحق لغيرنا فاول
من انزوا انت بالحق على اهله ابوك والسلام فلما ورد عليه كتاب يزيد بذلك سكت واطرق
عذر يزيد الى غير ذلك من الاحوال الداعية سبب تلك البيعة وقد روي عن علي عليه السلام
في بعض خطبه ما هو جميع ما ذكرناه من هذه الاحوال رواها جماعة فاما العلامة
عليها في هذا المعنى وبي ما اخبرني به اجازة جده فرشتابي فرفوعا الى الحسين بن محمد

عن والده المولى السعيد ظهير الدين قطب الاسلام ابي الفضل محمد عن والده المولى السعيد قطب الدين
سعيد بن هبة الله الراوندي عن ابي جعفر محمد بن الحسن الحلبي عن الشيخ ابي جعفر الطوسي عن
الشيخ المفيد عن الشيخ ابي عبد الله الصفواني قال حدثنا ابو الحسن علي بن جهم قال
اخبرنا علي بن الحسين عن احمد بن ابي عبد الله عن اسمعيل بن مهران عن عبد الرحمن ابي الحارث
عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال لما استولت قريش على الخلافة وانحرفت عن علي عليه السلام
وثبت الى الرحبة والحرض على الخلافة قام عليه السلام فحمد الله واثنى عليه وصلى على النبي محمد
صلى الله عليه ثم قال مالنا ولقريش ومالت فقريش غيرنا اهل بيت رشيد الله
فوق بنيانهم بنيانا واعلى فوق رؤوسهم رؤوسنا واختارنا الله عليهم فتقحما
على الله ان اختارنا وسخطوا ما رضي الله واجترأوا ما كره الله فلما اختارنا الله عز وجل
عليهم شاركناهم في حلمنا وعزتهم الكتاب والسنة وعلمناهم الفرض والدين وحفظناهم
المصحف والزبور ودرسناهم الذين والاسلام فوثبوا علينا وحسدوا وافتعلوا وبغونا
جفنا والتقوا اسباب اعمالنا واعلاسنا اللهم اني استعديك على قريش فانها تلبث
لحذلي لحقي منها ولا تدع مطالبتي لديها واد حض حجتهم وطالبهم يارب لحقي فانك الطالب
العدل فان قريشا صنعت عظيم قدري واستخفت المعارم مني واستخفت بعرضي وغيرتني
وفرتني على تراث اخي وابن عمي واغروا بي اعدائي ووتروا بي وبني العرب والعجم
وسلبوني ما مهدت لنفسي بجهدي وكدي ومنعوني ما خلفه الي وصيي وسبطي وقالوا
انك لحريص متهم ويلهم اليس بنا اهتدوا فرتبة الكفر وعمى الضلالة وعي الظلمة ويلهم
اليس بنا انتقذهم الله من العتة الصماء والمحنة العمياء ويلهم الم اخلصهم فزهزان الطغاة
وكثير الغواة وسيوف البغاة وطاغوت الاسود ومنازعة الطاغية ومحاجكة العشائر الدين
كانوا تاج العرب وغنم الحروب وقطب الاقدام وجبال القتال وسهام الحطاب وسيوف
السيوف ويلهم الست ابن نبيه محمد صلى الله عليه واله ودلالة رسالته وعلامة رضاه
وسخطه ويلهم اليس بي كان تقطع الدروع الدلاص وتقطلم الرجال الحراص
وبي كان يفرى جماجم البهم وهام البلاد اذا فزع بتيم الى الفرار وعدي الى الانكاص
اما ان لو اسلمت قريش للنبأ والحق وتركتها تحصد ما سيوف العوانم وطبنة الاعاجم
وكرات الاعادي وحملات الاعاني لطحنتهم شابك الضباغات وخوافز الضاميلات

الصواب الفاقة

عن والده

الصحيحة ٣

وصيته لا تعقد لرعيه ولا اضما ما لمصلحة نهلا سبقا الى مواطن النزال وكشف الكرب عن وجه
الرسول صلى الله عليه واله ما زلت انظر بهم وقد سمعا الحق وكيف يراعى النهارة فراضيته الصحيحة
ما زلت انتظر بكم ما فرش عوائق العذر في عهد رسول الله صلى الله عليه واله اعلامه فيكم ظاهرة واما رايته
فيكم بينة ورايت معاين المكر فيكم جلية وما زلت ادعوكم تجلية المقرن وانصركم بغير الحاسر
سنن عليكم جلباب الرقعة وبصرني فيكم صدق النية اقمت لكم على سنن الحق في جواد المقلة
حيرتم تعكمون دفوفكم وتدعون بالويل دليلكم وتخورون ما تذهبون وتسعشون ولا تغاثون
انه شارطني رسول الله صلى الله عليه واله في كل موطن من مواطن الحرب وصافحني وصا
فقفى لان احارب لله تعالى ولرسوله واحامي عنه وانصر رسوله لمهدي وطافتي وكدي
وجدي واحمي حريم الاسلام وارفع اطناب الدين وازع الاسلام واسله على اني ما فتحت
وتليت عليه دعوة الرسول وقربت قربة المصاحف وعبد فيه الرحمن وفهم فيه القرآن في امامته
وعقله وجله واصدائه وايراده ولفاظه عليها السلم فدكل وما خلف رسول الله صلى الله عليه واله
تحق ميراثها فسبقني اليه التيمي والعدوي سباق فرسين في الميدان يوم الرهان وما شككت في
الحق منذ رايته سلك قوم تكلفوا عني انه لم يوجس موسى في نفسه خيفة ازنيا باوشكا
فيما اراه من عند الله عز وجل ولم اشك فيما ارى في حق الله ولا ارتبت في حقي واما مبني
وخلافته ابن عمي ووصيه الرسول لي وانما استفتاني موسى ع من غلبة الجهال ودول الضلال
على الحق ولما انزل الله تعالى وات ذا القربى حقه دعا فاطمة عليها السلم فحلها فدكل واقامني
علما واماما وعقدلي وعهدا لما نزل الله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم
فقاتلت يا اخواني هذا القتال وصبرت هذا الصبر وضربت حق الضرب على دين اتى به ابن عمي وضنوا
وعلى ان انصر ابن عمي وحقي ودين وانما فت هذه المقامات واحتملت الشدايد وتعرضت
للجتوف على ان ينهض مزلاجر متذمم ومزلاته متوقع وان اكون صاحب محمد ووصيه وخليفته
وامام امته من بعده وصاحب رايته عن الدنيا والاخرة اليوم انكشف الامر بيني عن حقي واطلع
الصداء عن ظلامتي حتى نطيل لاسل اللبث والمعرفة اني كنت قد للامغتصبها مظلوما
معشوشا مغصوبا مقهورا مجحورا وانهم ابتزوا حقي وانتزوا وابتزال اليوم تنوافقوا
على حد وحق الحق والباطل اذا تخاطرتا نباه وطار عنه غطاه وثق بما لم يطلعك
من استودع خائنا فقد غش نفسه ومن استرعى ذيبا فقد ظلم ومن والى عشوا فقد اضطهد

في مواقف الرزايا والدوائر فقال الا اعتبر ويريق الاسنة يجب النجاب وزعجه الكتائب
اهل البصائر وصاديه الصابر لما ينتوا للمضي ولا عاشقا للظلم وما خالوا انك
لحريص ومنهم اليوم تنوافق يا قريش على حد وحق الحق والباطل اللهم فاحكم بيني وبين
قريش بالحق فانهم هدت مهاد نبوة محمد صلى الله عليه واله ورفعت اعلام دينك وعلمت
منار رسولك هو بتوا علي وغالبوني وناكبوني وتنادوني وتناولوني فقام البيا بوحازم
الانصاري فقال يا امير المؤمنين افلان وفلان ظلماك حقك فاذا على باطل مضيا ام
على صواب اذا ما ميراثك عرضيا افتها لتعلمها باطلها فحقك ابيز اكل الامر بدا ام اعاد
زاكي فيها عزا ام مضيا اما مشك مضيا ام سبقاك اليها عجالا فجزت الفتنة ولم يستطع
فيها استهلالا فان انهما جرين والانصار راتظنهما زعما انهما كانا على الحق وعلى المحجة
الواضحة مضيا وانك تعقدت لها على نفسك خشية فتنة الاسلام فقال عليه السلم
يا خا الانصار لا الحق اخذ ولا على اصابة اقاما ولا على دين مضيا ولا فتنة خشيا اليوم
تنوافق رحمك الله على حد وحق الحق والباطل لتعلم واخوانك ان بني يعقوب على حق محجة
واضحة وانهم كانوا صابين يا عوا اخاهم وعفوا اباهم لما خالفوا خالقهم وظلموا انفسهم فقالوا
ياجمعهم لا يا ايها المؤمنين ثم قال يا خا الانصار انتعلم واخوانك سؤلا ان ابن ادم الذي
قتل اخاه كان على حق ومحجة واصابة من رضاء الله تعالى فقالوا لا يا ايها المؤمنين قال
اخوانك اوليس كل فعل بصاحبه ما فعل طهيمة اياه وعداوته وعصيانه وبغضانه فقالوا نعم
يا امير المؤمنين قال فكذلك فعل بني جدكم انه لم يتب على ابن ادم وولد يعقوب
الا بعد الاستغفار والتوبة والاقلاع والانابة والاقرار ولو ان قريشا تابت واعتذرت من
فعلها لاستغفرت الله لها ثم قال اليوم انطق لكم العجماء ذات البيان وافصح لكم
الخرساء ذات البرهان الا اني فتحت الاسلام ونصرته وعززت الدين والرسول وبنيته وكان
الاسلام بعوذة الله واعلين منابه وبيت اعلامه واعلنت اسراره واظهرت اثاره وبينت معيف
الدوله ووطيته للماشي والراكب ثم قذفها صافيه على اني منا ذ قبض الله اليها التيمي والعدوي
كساق الغرس اخبيا لا واعتيالا وخدعة وغلبة فاحدعا المسلمين واغتيلا الوارد ديني وماتي
بهم فالانباز رعيهم فيه زمانه ولا بنا ظهرهم جام وانا منهما غل بد فمن النبي صلى الله عليه واله وتكنيه
وما حضر انيا منه ثم سبقا الى ستيفه بن سباق عليه سباق الغرس اخبيا لا واعتيالا وجدعة وغيلة

في مواقف الأزل والهول في ظلال الأعنة وبريق الأسنة يجيب النجاب وزجه الكتائب
أهل البصائر وصنائع الغائر لما ينبو الهضيم ولا عاشق الظلم ولما قالوا انك
لحريص ومنهم اليوم تتواقف يا قريش على حروف الحق والباطل اللهم فاحكم بيني وبين
قريش بالحق فإنك مهدت مهاد نبوءة محمد صلى الله عليه وآله ورفعت أعلام دينك وعلمت
منار رسولك فهو يتسوا على وغالبوني وناوئوني وتنا ولوني فقام اليه ابو حازم
الانصاري فقال يا امير المؤمنين افلان وفلان ظلموك حتى خرجت غضبان على باطل مضيا ام
على صواب إذا ما أم ميراثك عضبا افهما لتعلمها باطلا فرحتك أم تراك الامر برأ أم اغا
زاك فيه غرا أم عضبا اما منك عضبا ام [illegible] بها عجلا أم خرجت الفتنة ولم يستطع
فيها استعلالا فان انهما جرين والانصار تظنها زعما انها كانا على الحق وعلى المحجة
الواضحة مضيا وانك علقت لها على نفسك خشية فتنة الاسلام فقال عليه السلام
يا اخا الانصار لا الحق اخذا ولا على اصابة [illegible] على دين مضيا ولا فتنة خشيت اليوم
تتواقف رحمك الله على حروف الحق والباطل لانهم واخوانك ان بني يعقوب على حق محجة
واضحة وانهم كانوا محاسين ناعوا اخاهم وعفوا ابا هم وخالفوا خالقهم وظلموا انفسهم فقالوا
باجمعهم لا يا امير المؤمنين ثم قال يا اخا الانصار اتعلم ان اخوانك سؤلا ان ابن ادم الذي
قبل اخاه كان على حق ومحجة واصابة من رضا الله تعالى قالوا لا يا امير المؤمنين قال يا
اخوتي اوليس كل فعل يصاحبه ما فعل طيبه اياه وعداوته وبغضائه فقالوا نعم
يا امير المؤمنين قال فكذلك فعل اخوانك ثم انه لم يتب على ابن ادم ولد يعقوب
الا بعد الاستغفار والتوبة والاقلاع والاقرار والاقرار ولو ان قريشا تابت واعتذرت من
فعلها لاستغفرت الله لها ثم قال اليوم انطق لكم العجماء ذات البيان وافصح لكم
الخرساء ذات البرهان الا ان فتح الاسلام ونصرته وعزت الدين والرسول وتبتا دكان
الاسلام بعوذة الله واعلين منابره وسنا اعلامه واعلت اسراره واظهرت انابه وبثت وصيف
الدوله ووطيئته للماشي والراكب ثم قد نبا صاحبه على اني منا زعت في اليها اليتيمي والعدوي
كساق الغرس اختيالا واعتيالا وخدعة وغيلة فاحمد عاقبة المسلمين واعتبروا يا اولي الابصار
بما انزل بمن ظلم واعتبر بما مضى من الامم وازدجر بما حضر انيا منه ثم سبطا الى سقيفة بني ساعدة يبتدر السبق اختيالا واعتيالا وخدعة وغيلة

وحيلة لا تقعد للرعية ولا اضطاما لمصلحة فهلا سبقا الى مواطن النزال وكشف الكرب عن وجه
الرسول صلى الله عليه وآله مازلت انتظر بهم وقد سمعا الحق وكيف يراعي النباذة فراضيته الصحيحة
مازلت انتظر بكم ما قرش عواقب الغدر في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله اعلانه فيكم ظاهرة واما راية
فيكم بينة ورايت معاقبين المكر فيكم جليه ومازلت اتوسمكم بخليتي المقرن والبكم بغير الحابرين
سنن علي جلباب الرغبة وبصري فيكم صدق النية اقتفاكم على سنن الحق في جواد المضلة
حيث تعكفون ذعوفيكم وتدعون بالويل دليلكم وتتحيرون ماتذهبون وتعشون ولا تغاثون
انه شار طني رسول الله صلى الله عليه وآله الى كل موطن من مواطن الحرب وصافحني وصا
فقني لان احارب لله تعالى ولرسوله واحامي لله وانصر رسوله لمهدي وطافتي وكدي
وجدي واحمي حريم الاسلام وارفع اطناب الدين واغر الاسلام واسله على اني ما فتحت
وتليت عليه دعوة الرسول وغربت فيه المصاحف وعبد فيه الرحمن وكم فيه القرآن فلي اما خنة
وعلينه وجله واصد الله وايراده ولفاظهه عليها الدم فدكن وما خلف رسول الله صلى الله عليه وآله
حق ميراثها فسبقني اليه التيمي والعدوي سباق فرسين في الميدان يوم الرهان وما شككت في
الحق منذ رايته سلك قوم تخلفوا عني الله لم يوجس موسى في نفسه خيفة ان نبيا اوشكا
فيما اراه عند الله عز وجل ولم اشك فيما ارى في حق الله ولا ارتبت في حقي واما حيني
وخلافه ابن عمي ووصيه الرسول لي وانا استفتحه موسى عليه السلام غرة جبلته الجهال وذهول الضلال
على الحق ولما انزل الله تعالى وات ذا القربى حقه دعا فاطمة عليها السلام فنحلها فدك واقامني
عليها واما عقدي وعهدي فاحمل الله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولوا الامر منكم
فقاتلت يا اخواني حتى انقشع الضلال وصبرت حتى الصبر وضربت حتى الضرب على دين اتى به ابن عمي وخئولتي
وعلى ان انصر ابن عمي وحقي ودعوتي وانا فت هذه المقامات واحتملت الشدائد وتعرضت
للجتوف على ان يبهى عز الاجر مدخر وعز الاثر متوفر وان الكون صاحب محمد ووصيه وخليفته
وامام امته وزعيمه وصاحب رايته عن الدنيا والاخرة اليوم الكشف السريرة عن خفي واجلو
الصدا عن ظلامتي حتى ينظر لاسل اللبات والمعرة ان كنت مذللا مغتصبا مقطوعا
معشوشبا مغصوبا متهورا محقورا وانهم ابتزوا حقي واستاثروا وابتزاني اليوم يتوافق
على حروف الحق والباطل اذا خاط ثيابه وطار عنه غطاؤه وثق بما لم يطمأ
ومن استودع خائنا فقد غش نفسه ومن استرعى ذيبا فقد ظلم ومن والى عشوشا فقد اضطهد

هذا موقف صدق ومقام ازلفك فيه لحق واكشف الغمة والستر عن ظلامتي يا معشر المهاجرين والانصار
ان كانت سيفه بيتم وعدي السيف من ساعته خوف الفتنة بوم احد اذ تكاتفت
الصفوف وتكاثرت الجنوف وتقارعت السيوف ام هلا حشيا فتنة على الاسلام يوم ابن
عبد ود وقد نفح بسيفه وشحذ بانفه وطبح بظرفه ولم تشقفا على الدين واسله يوم بواط
اذ اسود لون الافق واعوج عظم العنق وانجل سيل العرق ولم تشقفا يوم رضوى
اذ السهام تطير والمنايا تسير والاسد تزير وهلا بادرتم يوم العشيرة حين ينبع اذ الالسنة تصطكر
والرياح تشتكر والدروع تتشكر وهلا كانت مبادرتهم يوم بدر اذ الارواح في الصعداء
تزهق والحيا بالصفا وبد تزدهي والارض خرد ماد الاربطا ان تزهق ولم لم تشقفا على الاسلام
يوم الخندق وقد مشت دونهم كما البيت المنهيج او كالفيج المنهيج او كالفتى المتبرج ولم لم
تبادروا يتيم وعدي ولم ارانيا وعديا يوم قريضة والاغر المحجل والفرائض تزهق ويوم
بني سديل واذ وليتم فرارا كراذ خلتم السيار يكم تمورون ان حربكم تفور والمنية على قطبها
تدور وابا بذي قوي وقد تدلكت النجاج وثار العجاج وابنك مولياً مدبراً ويوم بني المصطلق
اين كنتم يا تيم ويا عدي اذ ارتعشت الهام وارتعدا القدام وتزلزلت الاقدام ويوم خواعه
يوم وعطت الواعظة وتوقظت الواقظة وجعت تيم وعدي بغيط الغائظ طموتاً سكوتاً ويوم
الحديبة اذ سادت الظنون وانقصت المنون ويوم حنين ويوم جبير
اذ تقدرع عطريف في قوله فاستظ وفاخر بابائه فاخبط ويوم مرج حين نكل بالرماح
وعلى بالصمصام ودعا بالبراز ولات حين مناص واين انتم يا تيم وعدي يوم الفتح واما على
الكتيبة ابذخ وللكبش اشدخ وكان بين البحار برزخ ام ليلة العقبة اذ قعدتم لارسول كل بعد
خرد كم الله بعنظكم لبئتما لواخرا واين كنتم يا تيم وعدي يوم عزبه وقد عاينتم انفلاق الراس
وتحيل الباس وانصلا ناالناس وهلا بادرتم وعدي يوم شوكة اذ عاين الناس فقاقين
ضرب الجماجم وردى بهن كمي سول الصليح وهشم الهام بالنطاح ولم ارتنا وعديا بادرت يوم موته
وقد اظلت منكم الانصار وضاقت بكم الاقطار وصد منكم موج البزان وانما صبت بيم وعدي
يوم الطائف واذ الواحد منكم كجرجامدا وكبحم ساجدا وكمثال ناهد فاسالك يا تيم ويا عدي معاذر
الى صفقة بني ساعدة بأي فضيلة وبأي فعلة وبأي طابعة الم تعلما اني اخو بهائم وحد يوم بواط
فما صنلدا وجبرانا صنلبدا وانا كالليث المصعوب الخاذف وكالفيم المتبجح القاذف والبر والمتبع

الخاطف

الخاطف ما تحته الاسماء والاسيا التي وردت على قريش انا صاحب هذه المشاهد وابو السبطين الموقف
وابن هذه الافعال الجميلة يا معشر المهاجرين والانصار اني على بصيرة من امري وعلى ثقة من ديني واين كنتم
يا تيم وعدي يوم زبران الا بعدا اليوم نطقت الرجال بالبنان وفهقت البجال بذات الفصاحة والبيان
هذا اليوم ينفع الصادقين صدقهم قد تقاولنا على حدوة الحق والباطل واحاكم فيكم فرائشه
الى الحق وعزائم الشكر الى اليقين فبه وارتكم الله مخزنكث البيعتين وغلبها الهوا فضل بعد ولا
رحمكم الله مزاحم التزلمين اذ تفعلون الله يبارك وتعالى يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا
فلا تولوهم الادبار ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله
وقال يوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا وضاقت عليكم الارض بما رحبت ثم وليتم مدبرين
اعضنوا انفسهم على بني اسرائيل بان الله عز وجل اختارهم عليهم وجعل تعالى الاختيار اليه اذ يقول
ولقد اخترناهم على علم على العالمين ولو كان الاختيار الى الناس لكان مخالفا لواحد منهم نفسه
ولو كان الاختيار الى ابو سيم فجعلها في الطالمين حتى نفعه الله تعالى ذكره واستثنى فقال لا ينال
عهدي الظالمين فكل من عبد صنما او وثنا او طاغوتا او يعبوق او نسرا او يغوث او يعوق او نسرا او عمرا او اوثانا او وجيا او سجيا وقد ابانهم من جهادي سبيل الله او كذب او بخا او همزا او غمزا او ظلم فلا
امامه له قال تعالى ولقد اتينا موسى الكتاب فلا تكن في مرية من لقائه وجعلناه هدى لبني اسرائيل
وجعلنا منهم ائمة يهدون بامرنا لما صبروا وكانوا بايانا يوقنون فهل تعرفون صبر ابيه ام جعلوا انفسهم ام الناس
جعلوهم ائمة ان الامامة من عند الله وانما اعطى الله تعالى سنة الامامة على شريطة صبروا وكانوا
بايات الله موقنين فليس احد من قريش ومن غيرها صبر على الحروب والشدايد كما صبرت ولا ايقن
منهم بايات الله كما ايقنت ثم قال اخبروني عن موسى وهرون اتعبهم اولياء بعض قالوا نعم
يا امير المؤمنين فقال للرسالة ام للوحي فقالوا للوحي ثم للامامة فقال نعم وانا اول محمد صلى الله عليه
للوحي ثم للامامة ثم قال وان تقدم موسى هرون بالموت فهرون اولى بما خلف موسى ام غيره قالوا
بل هرون فقال للوحي ام للرسالة قالوا للوحي ثم للرسالة قال فمحمد صلى الله عليه واله للوحي ثم للامامة ما يقوم
مقامي ومقامه الا انا ومحمد صلى الله عليه واله وما خلف فيكم ام للنبي والعدي قالوا بل انت اعني
واولى فاين بنباه بكم عني واين يسلك بكم الهوان ثم قال فهل تعرفون صفة ابيه الهدى
قالوا لا فبين صفة نبي من بعد اسئل اذ يقول الله تعالى وجعلنا منهم ائمة يهدون بامرنا لما صبروا وكانوا
بايانا يوقنون فهل تعرفون صبر صبر مع محمد صلى الله عليه واله وايقن بالايات والسور التي انزلها الله تعالى

قاله

فلله

فما لو التفت يا امير المؤمنين ثم قال والذي نصب الكعبة وبرأ النسمة لانا هو وقد فصل عن تكليف
عن امامتي وهلك عن قاتلي عني والسلام ثم قال انه جائز وانما يستقيل ابت منه الانصار
حتى غضبت منا نصب لم نضلل عليه الذي نصبت قال الراوي وبعد الخطبة كثرت فوائدها وعمت
عوائدها زايدا على الانكار عليهم في تلبستهم بالامامة واظهار الظلامة والشكاية منهم دال
على جميع صفات الامام من الفضل والعلم والخصة والنصيحة وبطلان الاختيار والبرهان
على استقرار الامامة عليه وعلى اولاده وسمي بخطبة الكشف وسميه الظلامة والشكوى قطعة
من البحار اعرضنا عن ذكر الباقي خوفا من الاطالة والملالة واما الفوائد فقد دلت هذه الخطبة
الشريفة على فخامة بحر بعيدة من اثبات المطاعن واثبات الدعوى وحصول الشكاية ووجوب
الامامة بالنص واثبات عصمة الامام وبطلان نبوتها بالاجبار وبيان ظلم الجماعة ووجوب
البراءة منهم وانه صاحب الجهاد والمقامات الموجبة للقرب من الرسول وبالجملة فيها كفاية في
اثبات جميع مطالب الامامة على فوائين الامامية وكل ذلك دليل على بطلان خلافة البيعة
وثبوت القدح فيها وانها لم تكن واقعة على القوانين العقلية ولا الضوابط الشرعية ويدل
على ذلك زيادة على ما ذكرناه القول المشهور عن عمر وسوقه له كانت بيعة ابي بكر فلتة وقى الله
المسلمين شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه وهذا الكلام قادح في البيعة خروجه ثلثة اعتراف
عمر الذي سوغاقة هو والتباعي في حصولها والمجتهد في تصحيحها بانها فلتة وعفاه انها وقعت
بغتة من غير تدبر ولا فكر ولا استطلاع جميع ارباب الحل والعقد ولا موامرة جميع الاصحاب
واتفاقهم ورضاهم وذلك دليل على مخالفتها للقواعد الشرعية والقوانين العقلية التي يجب
مراعاتها في تلك المبايعة وهذا دليل على عدم صحتها وصفه ايانا بكونها شرا وقاه الله
المسلمين بقوله وقى الله المسلمين شرها وما سوغ فيه بالضرورة ليس بخير فلا شمله الاعمال
الشر الان ذلك لم يتعد ضرره الى احد من المسلمين على زعمه ولكن الامر ليس كذلك بل ذلك الشر حصل
بسببه على المسلمين ضرب كثير حضر صاعلى اهل بيت الرسول كما وقع لهم من الهضم واخذ الحقوق
وكذلك جميع بني هاشم واكثر الصحابة وفصلا بهم وصل اليهم بسببها ضرر كثير ومن تتبع السير والاخبار
الذي جرت بين الصحابة عرف ذلك وتحققه وقوله انه لم يقتل من عاد الى فعل مثلها وذلك دليل
على ان مثلها بلغ في القبح الى حد يستحق فاعله القتل وحكم المثلين واحد لوجوب الاحاد سما في الحقيقة
واللوازم وهذا القبح لازم ذاتي لمثلها على ما صرح به فيجب ان يكون لازما ذاتيا لها لوجوب

مساواة الاشكال في اللوازم الذاتية فيجب ان يكون مشتركة على ذلك القبح فاذا استحق فاعل مثلها
القتل لاجل ذلك القبح استحق فاعلها القتل لهذا بتلك العلة وذلك ظاهر لمن عرف حقيقة
القاعدة ووجوب اشتراك الاشكال في اللوازم الذاتية وذلك دليل على فحى لغتها لقوانين
العقلية الشرع واما قدحهم فيه بتسميته نفسه خليفة رسول الله فاظهر فان الكل اولى
انه سمى نفسه خليفة رسول الله وكان جميع اتباعه يسمونه بذلك بل والزم جميع المسلمين
تسميته بذلك لا سيما مع اعترافه واعتراف الكل بان رسول الله صلى الله عليه واله لم يستخلف ولم ينص
عليه ولم يدع سوى ذلك ولا ادعاه له احد فمن اتباعه فانه لو كان مستخلفا من الرسول لذكر
ذلك واضح به يوم السقيفة على الانصار ولكان توقيفهم الامر على المبايعة والصفقة التي
اصبح فيها الى القيل والقال واشهار السيوف والاختلاف في غاية السفاهة لانه انبنى على الاصعب
والتوصل الى المطلوب من اعسره جهاته مع القدرة على الاسهل الاقوى وذلك لا يختاره عاقل
فلو كان خليفة للرسول لادعى ذلك وافتخر به اذ لا عظم بعد عروس بل قد قال اصل النقل و السيران
رسول الله صلى الله عليه واله لم يستخلف في شئ مما حوله الا في قصته قراءة سورة براءة ثم ام برده
واخذ السورة منه بوحي عن الله وامران لا يبلغها الا علي عليه السلام وقد مضت الاشارة الى
ذلك فان قيل انه قد استخلفه في الصلاة بالناس ايام مرضه كما رواه اهل السنة
قلنا ذلك النقل كذب وزور بل الذي اتفق عليه اصل النقل الصحيح ورووه اصل البيت
عليهم السلام ان بلالا اذن للصلاة يوما فلم يخرج احدا اليها لاشتغالهم بمرض النبي صلى الله
عليه واله لانه كان قبل ذلك اليوم اذا حضر وقت الصلاة ان كان النبي صلى الله عليه واله
خفيفا خرج وصلى بالناس وان كان ثقيلا امر عليا يخرج فيصلي بالناس فمضى ذلك
اليوم كان النبي صلى الله عليه واله ثقيلا في المرض بل كان مغمورا بالوجع فلم يتيسر له تعالى
الخروج الى الجماعة لاشتغاله بالنبي صلى الله عليه واله فلما جاء بلال للاعلام بالصلوة
قال علي عليه السلام اني مشغول برسول الله صلى الله عليه واله فلا اقدر على مفارقته فليصل
بالناس بعضهم فقالت عايشة لبلال مر ابا بكر فليصل بالناس فخرج بلال الى
ذلك ان ذلك عن امر رسول الله صلى الله عليه واله ولم يبق في وهمها ان زوجة النبي تكذب عليه
فقال بلال للناس صلوا خلف ابي بكر فلما كبر ابو بكر اخاف رسول الله صلى الله عليه واله
من عمر شدة سمع التكبير فقال من يصلي بالناس يا علي فقال ان عايشة امرت بلالا ان يقال

ابو بكر ان يصلي بالناس فحفظ النبي صلى الله عليه وآله اليها شرا ثم قال ايا انكن لصويحبات يوسف ثم قال اخرجوني الى المسجد اخرجوني الى المسجد فقد حدث في الاسلام فتنة ليست كمثلها ثم قام عليه السلام تهادى بين علي عليه السلام والفضل بن العباس حتى دخل المسجد وسمع علي بذلك الحال فلما رآه المسلمون عظم لديهم ذلك وعرفوا انه صلى الله عليه لم يرض بما فعله ابو بكر ثم تقدم الى المحراب فنحى ابا بكر عنه وصلى بالناس وابو بكر يسمعهم التكبير فلما فرغ من الصلاة جلس للناس ساعة ثم قال ايتها الناس ما بال جماعة من اصحابي تخالفون امري وهذه الرواية هي التي اتفق عليها اكثر المحدثين وهي التي يوافق عليها الاصول المقررة لان تقديم ابي بكر لو كان بامر رسول الله صلى الله عليه وآله لكان خروجه في تلك الحالة في غاية ما يكون من المنافضة والتعنيف مع انا نقول لو سلمنا ان ذلك كان بامره لخروجه بعده ونتجته له نقض دال على نسخه وابطال حكمه ولعله فعل ذلك اظهارا لتنقصه بين الناس وانه لا يصلح لشئ من امور الدين فان خرم يصلح ان يكون اماما للصلاة فما الاول انه لا يصلح للولاية العامة خصوصا واما خاصة الصلاة لا تشترط فيها العدالة على مذهبهم فكيف تعرضا مع اشتراطها عند الله على نبوتها واما قولهم انه بنى على صلاة ابي بكر لانه كان قد ركع قبله ركعة وادركه في الثانية فقول لم يثبت عند نقول النقل والبعد منه فاقاله بعض اهل العناد من انه صلى خلف ابي بكر والنقل بذلك ثابت في جميع القواعد الاسلامية فالقول به على خلاف الكتاب والسنة واجماع الامة فراعتقاد انسان ذلك فقد جهل عليه بفعل مالك بن نويرة وقتل قومه الذين يقال لهم بنو حنيفة فذلك امر اظهر من الشمس معلوم بالتواتر وقصته على ما رويته على مشايخ بالاسناد الصحيح انه لما قعد ابو بكر في الخلافة قدم مالك بن نويرة الى المدينة في الصيح او كان يسكن البطاح وهو يومئذ سيد قومه بني حنيفة لما سمع بموت النبي صلى الله عليه وآله ليوفي امر الناس فلما وصل المدينة وعلم بخلافة ابي بكر تقدمه على علي عليه السلام انكر ذلك وجاء حتى دخل المسجد فراى ابا بكر يخطب على منبر رسول الله صلى الله عليه وآله وكان يوم جمعة فقال له يا ابا بكر

ظ لعله من اربع على ظ لعله

والذم فعر بشيك واستغفر لذنبك ورد الحق الى اهله انا شهدنا ان يوم في مقام اقامه رسوله فيه غير ما ترى يوم الغدير لا حد حجة ولا معذرة انسيت ليلة على سبيل بابه المؤمنين في حيوة رسول الله صلى الله عليه وآله يا آل المهاجرين يا آل الانصار والله

ان لم ترد الحق الى اهله لينتقلن عليك الامر فقال له ابو بكر اسكت يا مالك فلست من اهل سابقته ولا ممن له اثر في الاسلام فقال له مالك دعانت وذاك ولم تزل آل تيم اذنا بانا بعين في الجاهلية والاسلام فقال ابو بكر لمن حضره اكفوني هذا الاعرابي البوال على عقبيه فقام اليه جماعة فرأيناه فلكزوه حتى اخرجوه من المسجد فخرج مالك وهو يتهدد القوم فلما فرغ ابو بكر من صلاته ودخل الى منزله ارسل الى خالد بن الوليد وكان بينه وبين مالك احنة في الجاهلية فقال له خذ من شئت من الرجال وسر الى ابن نويرة واقتله واسب قومه فاني اخاف ان ينتقض علينا منه قبائل فخرج خالد في اثر مالك في ماية فارس فلما قدم على بني زيد ركبت عليه بالخيل والهجن فقال خالد مالكم يا بني زيد اكفرتم بعد اسلام فقالوا لا ولكن ما دا جيت فيه قال ارسلنا الى امام لا تعلق لنا به والينا الحق هذه الليلة اضيافا فقال اعلى الرحب والسعة انزلوا فنزل خالد واصحابه وبسطوا لهم بساط الفيافي واضافهم مالك في تلك الليلة فلما كان عند انتصاف الليل قام خالد واخذ سيفه ودخل على مالك وهو نائم على فراشه عند اهله فقتله عند نائمه صاح صائح في ابيات فرفت اصحابه فقتلوهم ولم يسبوا منهم ولم يغنموا اموالهم ودخل خالد في تلك الليلة على امراة مالك فبات بها عروسا وجاء الى ابي بكر بالاسارى والنعايم

ورق

الشيخ سعيد بن هبة الله الراوندي في كتابه انه لما قعد ابو بكر بالامر بعث خالد بن الوليد الى بني حنيفة ليأخذ زكوات اموالهم فلما وافاهم الخبر ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان بعث كل واحد منهم مصدقا ليأخذ صدقات من الاغنياء ويفرقها في فقرائهم فعارضوا خالدا لما فعل انت كذلك فقتلهم خالد واسر نساءهم وذراريهم وقسمهم بين اصحابه وكان فيمن سبى ابنة مالك بن نويرة وكانت من اجمل النساء فاصطفاها خالد لنفسه وكان ابو بكر قد اعطاه ايام حروبه ثلث الغنيمة فلما قدم خالد المدينة دخل على ابي بكر وعليه درع وعمامة وقد غرز في عمامته ثلاثة اسهم اعلم نفسه بها ليتميز عن الناس فلما رآه ابو بكر قال له ما هذا الذي انت فيه يا خالد فقال يا خليفة رسول الله قتلت مالك بن نويرة وسبيت حريمه فقال له عمر اراك يا عدو الله واختك في مسجد رسول الله عدوت على رجل من المسلمين فقتلته عدوانا ونكحت امراته حراما ثم حين تخيل من جانبه المسلمين ثم لم ترع الا سهم في عمامتك فكسرها ثم رفع رأسه من السجود وقال والله لئن امكنني الدهر منك يوما لاقيدنك بمالك فخرج خالد من المسجد باكيا حتى دخل على ابي بكر فاعلمه بما فعل به عمر فارسل اليه فلما حضر قال له ابو بكر ارفع لسانك ما تعرض عن خالد فانه سيف من اسياف الله وانما فعل الذي فعل بامري فسكت عنه

عمر لاجل ابی بکر ثم قال انه لیحب ان تقتله مالک فانه قتله وهو غیر منتهی لیقتل والله لئن کنت
منه لاجتهدنه به ولما ول عمر الخلافة طلب خالد لیقتله بمالک فهرب منه الی الشام وبقی بها حتی
مات قال الراوی وقد خلفنا السبایا الی المسجد ودفعت خوله فی بیت الی قبر رسول الله صلی
الله علیه واله والتجاء به وبکت وقالت یا رسول الله نشکوا الیک افعال ابنتک والقوم سبونا
من غیر ذنب ونحن مسلمون ثم قالت ایها الناس لم تسبقونا ونحن نشهد ان لا اله الا الله
وان محمدا رسول الله فقال ابوبکر منعتهم الزکوة فقالت لیس الامر علی ما زعمت وبها الرجال منعتم
الزکوة فما بال النساء والصبیان سبین وافتار کل رجل فی السبایا وجاء طلحة والزبیر واراده
ان یاخذ اخوله فی السبی قالت لا یکون هذا ابدا ولا یمکنی الا مخبرین بالکلام الذی قلت
سالته ولدت فقال ابوبکر بی قد فزعت فی القوم فتکلمت فما لا تحصیل له فقلت والله ان
لصادقة وجاء علی علیه السلام فوقف ینظر الیهم والیها ثم نادا یا خوله لما کانبت امک حاملا بک
وضربها الطلق نادت اللهم سلمنی فی هذا الموقف فلما وضعتک دیت عن جهنما لا اله الا الله
محمد رسول الله یا اخاه سیمکنی سیدیکون لی منه ولد فکتبت امک ذلک الکلام فی لوح محاه
قد فتقته فی الموضع الذی سقطت فیه ووضعت الیک امک بذلک فی وقت سبیک فاخذ ذلک
اللوح وشد فیه علی عضدک الایمن فما زال اللوح انا ذلک السید وانا ابو ذلک الغلام المیمون
واسمه محمد قال الراوی فاستقبلت العبد وقالت انت المبارک المنفضل او علی
ان انکر نعمتک التی انعمت بها علی ثم اخرج اللوح فاخذه ابوبکر وقراه عمن ما زاد علی کلامها
علی علم حرفا والا نقص فقال ابوبکر خذها یا علی فاخذها منهم وبعثها الی بیت ابنة
عمیس فلما جاء اهدیها علی علم وتزوج بها **فجاء فی هذه الروایة**
بطریق اخر روی مرفوعا الی دعبل الخزاعی الشاعر قال حدثنی الرضا عن ابیه عن جده
علیهم قال دخل علی الباقر جماعة من الشیعة وفیهم جابر بن یزید الجعفی فقالوا یا بن رسول الله
علی علم بما فی الاولی والثانی فقال اللهم لا اخالفک فی شیء فسبیهم خوله الحنفیة فقال السایا
جابر الانصاری فارسل الیه فلما حضر سالته عن ذلک فقال نعم حضرت النبی وقد دخلت
الحنفیة فیمن دخل فلما نظر نساء جمع الناس عندک الی تربة رسول الله صلی الله علیه واله وعلمت بالکلام
فقالت السلام علیک یا رسول الله شکوای امتک سبتنا سبی الترک والدیلم وما جنینا الیهم من
ذنب الا اللیل الا استلبنیک ثم غص الغصة کما مضی ثم قال فقال ابوبکر خذها یا ابا الحسن

والعمرون

قال سلمان والله ما احد هیهنا مسه علی امیر المومنین بل المنه لله ولرسوله ولله والله ما اخذها الا بالمحق
الباهرة وعلیه الظاهر وفضله الذی یعجز عنه کل ذی فضل وقال المقداد یا ال اقوام فروح لهم
طریقا الهدایة فترکعه واخذ واطریق العمی وقال ابو ذر وبخاها من یعاین الحق وسولا یتبعها الناس
انه قد بین فضل اهل الفضل ثم قال ایمن علی اهل الحق بحقهم وهم عانی بدیک اعنی واولی وقال
عمار نشدکم الله اما سلمنا علی علی بامرة المومنین فی جمعة رسول الله صلی الله علیه واله فوثب عمر وجره
عن الکلام وقام ابوبکر ثم بعث علی علیه السلام خوله الی دارها بنت قیس وقال فدی سبیه الجاریة
واکرمی مثواها فلم تزل خوله عندها الی ان قدم اقاما فزوجها علی عمار وساق الیها وعانکحها امیر المومنین
علیه السلام بعقد النکاح وذلک دلیل علی فساد فعل القوم وان الذی فعلوه بنی حنیفة کان
مخالفا لشریعة وقواعد الاسلام ولا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم یرفعه عمر وانکر علی ابی بکر فعله ذلک وقال
کیف یحل قتل القوم وقد قالوا رسول الله صلی الله علیه واله امرت ان اقاتل حتی یقولوا لا اله الا الله
الا الله وانی رسول الله فاذا قالوها حقنوا منی دماءهم واموالهم فکیف صح قتل القوم وسبیهم
وهم فی اصل الاسلام فقال ابوبکر اما تقرا الحدیث الا بحقها وان حقها الزکوة والله لو منعونی
منی عقالا لقاتلتهم علیه فسکت عمر وانت قد وقفت علی ما تقدم من الروایات ان السبی لیس ما قاله
ابوبکر وان القوم ما منعوا الزکوة ولا کان قتلهم لاجل منعها وانما السبب فیه علم ابی بکر بان
القوم الذی علی علیه السلام واخاهم عن اغتصاب خلافته وصحة بیعته فاراد قتلهم اضعاف جانب
علی حتی لا یبقی له ناصر ینقوم معه وکلام مالک لهم فی المسجد دلیل علی ذلک فقتلهم طلبا وعدوانا و
للحدود الشرعیة وجراءة علی الله ورسوله وکان محض ذلک وجملة الحوادث الفجیعة الیها صایر عن ذلک
المبایعة یوم السقیفة وبنی عمر علی انکار ذلک لم یرجع عنه حتی مات ابوبکر فلما ول الخلافة طلب
خالدا لیقتص منه لورثة مالک فانهزم الی الشام ورد عمر علی ورثة مالک وبنی حنیفة جمیع ما وجد من
سبیهم وغنمهم واشرعه منابری الناس وانما فعل ذلک لعلمه بان الذی وقع جری علیهم
لم یکن علی القواعد الاسلامیة فان قلت ان فعل عمر لا یکون حجة علی ابی بکر لجواز اجتهادهما فی الاجتهادیات
والاختلاف فیها لیس بقادح قلت ان هذه المسئلة لیست من المسایل الاجتهادیة حتی یصح
فیها الاجتهاد دلیلی فی المسایل المعلومة بالنص الصریح قتل المسلم معلوم من الدین بالضرورة
ویدل علیه الحدیث المتقدم ولهذا ان عمر لما جیء به علی ابی بکر وجواب ابوبکر انما منع الزکوة لم یکن یحقق
لانه لو کان ما بنا وجه الخطاء علی عمر فی ترکه ما هو معلوم بالنص واذا لم یتحقق المنع فما بقیت

صلی الله

قال سلمان

الخطا على ابي بكر لم تركه المعلوم بالنقض فذا اتيها دعنا لواحد منهما لكن رد عليهما واحد منهما
دليل على عدم تحقق المنع منهم فيقع الفرق ان ابا بكر موقعه فعند قتل فرلا يتحقق التمكن من سطوات وامتناع
قوم عليه لمنع ارث فاطمة معلوم بين الكل ان ابا بكر لما استتم له امر الخلافة ارسل الى فدك
واخرج وكيل فاطمة عليها السلام منها وكان رسول الله صلى الله عليه وآله قد نحلها اياه وصرفها في
حياته ويوم مات ابوها صلى الله عليه وسلم بيدها وتحت تصرفها مشتغلة ارث النبي صلى الله عليه وآله
وجعل جميع ما تركه فيئا للمسلمين ومانعة على ما فعلت فينا خلاف ما حكم الله ورسوله فاخذ الفيئ
فاتى طلبت البينة من فاطمة على ما ادعت وهي بينة ولكن خلاف قول رسول الله صلى الله عليه وآله
البينة على المدعي واليمين على من انكر واما الميراث فاصح عليه بخبر رواه وحده ولم يروه معه غيره
الا مالك بن اوس بن الحدثان وكان مرة لاعرابي الذين لم يصحبوا النبي صلى الله عليه وآله ولا عاشروه
وهو فضلا انه عليه السلام قال نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة ومعلوم ان هذا
الحديث كذب وزور مخالفته النص الكتاب في قوله تعالى وورث سليمان داود وقوله تعالى
وهب لي من لدنك وليا يرثني ويرث من ال يعقوب ولا يريد ان المراد بالارث هو النبوة
لان ذلك تخصيص والاصل عدمه لانه قال في يحيى اني خفت الموالي من ورائي وتلك الموالي
هم الذين يرثون المال بالفروضة لانهم لا يرثون النبوة بالاجماع وايضا كان شفقة
النبي صلى الله عليه وآله على الخلق لا تقصر عن اقرب الناس اليه حتى لا يعطيه ابنته انها لا ترث
انها حتى تركها في القيل والقال والمنازعات وانما صانت وعلم انه لكل انبياء كذا ابا بكر ودنيا دون
زوجها وولدها وانصافا من المعلوم بين الكل ان فاطمة من اهل البيت المشهود لهم
بالطهارة فيكذبها في ادعاء فدك رد على الله وعلى رسوله وكيف صح ان تكذب دعوى
فاطمة بحكمة فدك وصدق الازواج في ادعاء الحجرة وما ذاك الا من عداوته لآل الرسول
وبغضه لهم وذلك من قوادح الظاهرة امي نقد لاصول الاسلام مع انها اخت البينة
على النخلة فشهد لها علي والحسن والحسين وام ايمن زوج النبي صلى الله عليه وآله فرد شهادتهم اجمع
وذلك مخالف للكتاب والسنة والاجماع واما قد حتم عليه بموافاة خالدين الوليد على
قتل علي عند صلوة الصبح وهو من المشاهير رواه اصل السيرة فمن الوقيحين ان عليا ما طالب
المنازعة بينه وبين ابي بكر في البيعة وامتنع على عليه الكبر في البيعة له حلس سوء وعم وجاهه
في اصحابهم يدبرون الامر وما ذا يريد وفيه به فقال لهم خالدين الوليد ان شيئتم

قتلته فقال ابو بكر افتفعل ذلك يا خالد قال نعم فقال له افعل ذلك اذا كان غدا لرؤيته
صلوة الصبح صلى الى جانبه وسيفك تحت ثيابك فاذا جلس للتشهد فاقتله والعلامة بيني وبينك
عند التسليم بعد التشهد قبله فقال خالد افعل ذلك غدا فاتى خالد وقام الى جانبه على
وسيفه معه وكان الرجل يتفكر في صلوته في عافية ذلك فخطر بباله ان عليا ان قتل خالد
ثارت الفتنة وان بني هاشم يقتلونه فلما فرغ من التشهد التفت الى خالد قبل ان يسلم
وقال لا تفعلن خالد. فامر به ثم قال السلام عليكم فقال علي ما لخالد اوكلت فاعلا
قال نعم لولا انه نهاني فمد عليه اللعين يده الى سيفه يا صعيبر وعصره بما ضي كادت عيناه
تسقطان وجعل خالد يضرب بيده ورجليه حتى احدث في ثيابه ولم يقدر احد ان يخلصه
منه وكان كلما قرب منهم احد رمقه بعينه فيولي خيفة منه فقال ابو بكر لعمر بن الخطاب
المنكوسة وكان علا قد غضب وقام عرق الغضب بين عينيه فتحاماه الصحابة فلم يقدر
احد على القرب منه فانبجار والى ابن عباس شفع اليه في خالد فاطلقه لاجل بدان كان
ان تسلف نفقه وقد افتضح من القوم وكان خالد بعد ذلك يرصد الفرصة والغرة على العلم
فتله وكان بعث ابو بكر بعثة عسكر الى موضع فعلى فتصلوا امر المدينة وكان خالد
شاكا في السلاح والعدة وحوله شجعان العرب وقد امروا ان يفعلوا كما يامرهم به خالد
فقال في نفسه الان وقت ذلك فيما هو خارج اذ راى عليا على خر ضيعة له منفردا
بلا سلاح فلما دنا من علي عليه السلام وكان في يد خالد عمود حديد فرفعه ليضرب علي راسه
علي عليه السلام فانتزعه على حين غفلة وجعله تحت عنقه كالقلادة وعسكر ينظرون اليه لم يجسر احد منهم
ان ينبس ببنت شفة فرجع الى ابي بكر خائبا باكيا وكان كالما على ملا من المسلمين فقال له عمر
القلادة قلادتك يا خالد فمن فعل بك هذا فيقول فعلني ابن ابي طالب فلما راه ابو بكر في
تلك الحالة ذهل عقله وطار لبه وقال ما هذا فرق من فعل بك هكذا لم يقدر ان يقول له كلمة فقال له ابو بكر لم
نهيك عن التعرض لابن ابي طالب واعلمتك انه ليس لاحد به طاقة ثم ان القوم اجتمعوا
على سبه او فكه فلم يهتدوا لهم ذلك ولم يجدوا اليه السبيل فاستحيروا واجتمعوا مرة احادا وثنين فحاولوا
هذا لا يمكن الا بتلبيس الدنيا ودنيا يؤدي الى هلاكه ثم انهم تحيروا في ذلك فقال بعضهم لبعض
عليا سوا الذي تخلصه كانه سوا الذي حمله وقد الان الله له الحديد كما الان لداود وقد يشبع ابو بكر
الى علي وتقع عنده فاخذ العمود بيده وضاربه به فقال فقتلا وسوين اصابعه كان

اسكن
لغت قراته

واعلم ان هذه الواقعة من اعظم الوقايع واشنعها وافحشها
فان مواطاة العوام لخالد على قتل بريء على استحلالهم لقتله وذلك دليل على ردتهم
وهو من اعظم الفوادح التي لا يمكن ردها ولا الاعتذار لفاعلها وبهذا الجزم روي عند الصلت
حتى ان بعض ائمة الحديث استدل بهذه الواقعة على جواز الكلام قبل التسليم في الصلاة لظنه
اعتماد اعلم فعل ابي بكر ذلك عند بنيه فلما واطاه عليه ولهذا ان خالدا لم ينكر ذلك بل اقره
به وقال لولم يبن لبعض الحضور اذا سلم من هذه الواقعة لم يمكنه الاعتذار لابي بكر عنها واما
قدحهم عليه بشكيه في استخلافه للخلافة فمعلوم من قوله المنقول بين الرواة في مرض موته
فانهم ردوا عنه انه قال ليتني كنت سألت رسول الله صلى الله عليه وآله هل للانصار في هذا الامر
حق ام لا وهذا روي من طرق الجمهور فانهم رووه في جملة قضايا فرحت انه في شكه نور عنه
حدث له هذا الشك عند الموت واذا كان هذا الشك واقعا منه وجب ان تكون خلافته
غير محروم يصحها غسله فكيف بها عند عليه واذا تنزلنا في اعتقاده في نفسه وجوزانا ظلم
الانصار حقهم لزم ان تكون خلافته باطلة عنده فكيف حال المستخلف عليهم فانهم
حينئذ بالكلية اولى واحرى ولله در القائل حيث يقول شعر

كم بين شك في خلافته وبين
قبل انه الله وانت قد حهم عليه باخذ الاجرة على الخلافة مر بيت المال فذلك مروي
عنا لكل فانهم رووا انه ابرع لنفسه في بيت مال المسلمين كل يوم ثلاثة دراهم اجرة له على
القيام بامر الخلافة وهذا ايضا من المعلوم بالضرورة انه مخالف لاصول الاسلام فان قلت
ان ذلك ليس بقادح فيه لانه لما اشتغل بولاية المسلمين عن التكسب جاز له اخذ الاجرة
من مال المسلمين في مقابل عمله قلت قيامه في الخلافة اما ان يكون واجبا عليه بالتعيين
بحيث لم يكن هناك من يقوم به غيره ام لا وعلى الاول لا يجوز له اخذ الاجرة قطعا لانه حينئذ
يؤدي فرضا ومؤدي الفرض لا يجوز ان ياخذ الاجرة عليه اجماعا وعلى الثاني لم يكن هناك
ثم مصلحة في اخذه الاجرة لجواز وجود من يقوم مقامه في الجملة مع انه لا بد فيه من
رضا كل المسلمين وهو متعسر بل متعذر واما قدحهم عليه بتاخيره عن جيش
اسامة فهو ايضا مما اتفق اهل السيرة على نقله فانه لما جاء الخبر بقتل زيد بن حارثة
بارض مؤتة وكان امير على الجيش الذي انفذه النبي صلى الله عليه وآله الى ارض الروم وامر رسول الله
صلى الله عليه وآله على جماعة من المهاجرين والله اسامة ابن زيد وامره بالتوجه الى الوجه

الذي قتل فيه ابوه وكان في الجماعة التي امر عليها اسامة بن زيد ابا بكر وعمر وعثمان واكابر الصحابة
من المهاجرين والانصار وكان ذلك في مرض موته وامره بالخروج وامر بالتعجيل لهم في
المقام ساعة واحدة فخرج اسامة باللواء فعسكر على فرسخين من المدينة فتقاعد اكثر الناس
عن الخروج معه فشكى ذلك اسامة الى النبي صلى الله عليه وآله فامر ابا طلحة الانصاري ان ينخس
الناس من دورهم ومنازلهم حتى يخفوا بالعسكر فانخسهم ابا طلحة بالجمعهم ثم ان
اسامة ركب واجر النبي صلى الله عليه وآله بسيرهم فقال ع كلا ان القوم بغير سايرين
ثم انه نقل حاله فاقتدت عايشة الى ابيها وصاحبه بان النبي قد ثقل حاله وقد
ايسنا منه فلا تبرح حاضنا بعث اليكم ما يكون فرأيه فلما وصلها الخبر ابتدلا على اسامة
فقالا له اين تذهب عن المدينة ورسول الله قد ثقل حاله واشتد مرضه وقد ايسنا
اصله منه ونحن اصوح الناس الى الحضور بالمدينة فقال لهما لا اقدر على الرجوع
وقد امرت بالمسير فقالا ان كنت لا ترجع فاقم في هذا النزل حتى يعرف ما ياول اليه الامر
فاقام اسامة يومه ذلك بليلته فلما كان الليل جاء الرسول فاخبر عايشة بامرهم
بدخول المدينة فدخلا المدينة بعد نصف الليل وقد كان النبي صلى الله عليه وآله
مغمورا بالمرض فلما افاق قال ع لغلمان المدينة هذه الليلة اعظم قتيل
عن ذلك فقال ان طايفة ممن كان في جيش اسامة رجعوا عن معسكرهم الى المدينة مخالفين
لامر النبي اتباعا للفتنة الا انهم قد ادركوا فيها فلما كان الصبح اقبل ابو بكر وعمر حتى
دخلا على النبي صلى الله عليه وآله فقال لهما ما الذي امركما ان تكونا في كتيبة
اسامة فلم يأخرا منه فقالا انا كنا قد خرجنا معه ثم رجعنا فقال ارجعا
وقد امرتكما بالكون معه اخالفتين وعصيتما امري فقال ابو بكر ضعف لاحد بك عهدا
وقال عمر ما كنت لاسئل عنك الركبان فاعرض عنهما فلما سئل رجوعهما قايلا انفذوا
جيش اسامة لعن الله من تخلف عنه حتى قالها ثلاثا وهذه الواقعة دالة على القدح فيهما و
تاخير اسامة لعن الله من تخلف عنه حتى قالها ثلاثا وهذه الواقعة دالة على القدح فيهما و
عليه وآله مع بقاء امارته اسامة عليها وهو حكم لم ينسخ صلى الله عليه لموته قبله ولا نسخ بعده
فانه اسامة بامره عليها ومع نبوتها عليها لا لصغر فلما فيها من مخالفة امر رسول الله
صلى الله عليه ورد بها لاسره مع تكريره تاكيده وتعيينها منه للخروج وانكاره عليهما لما رجعا

بالوجيل غزو اسامة

الدين

وكل ذلك قادح في عدالتهما وموجب لبثوت فسقهما وذلك يناف الخلافة
بالاجماع واما قدحهم عليه في رضه بالخلافة على عمر بعده فان ذلك مخالف للمعلوم
الى رسول الله صلى الله عليه واله من تركه النص على زعمهم فكيف صح له ان يفعل خلاف ما فعله
رسول الله على زعمه وكيف صح له ان يحجر المسلمين في الاختيار (الثابت لهم بزعمه وبنص ربه (دونهم
ونص على شخص معين بغير رضاهم مع انه لم ينل الامر عليه الا برضاهم ومشاورتهم كما
زعم وكهذا ان طلحة بن عبيد الله لما سمع انه ولى عمر الخطاب دخل عليه فقال كيف ولّيت
علينا فظا غليظ القلب وافحش الاختيار بعد ان كان الامر شوري بيننا وانا لنرجو
بخلافة عمر والله مسالمك عنانه محمد غدا فقال ابا الله تخوفوني بالله بئسما لني الله عز ذلك
لا قولن لله وليت عليهم خيرا سلك استكت يا طلحة فانه خير الناس لك ولعقبك فسكت
طلحة ودخل عليه اسعد سعد فقال ان الناس لا يرضون سنك بخلافة عمر فانه
غليظ على المسلمين وانت بينهم فكيف اذا صار خليفة عليهم فقال انه انما يفعل ذلك
لما يجدني عليه في اللين ولو قد تمولني لوجدتمني وقد رجع عز كثير من ذلك فقال المسؤول
عن ذلك فقال ان سالني الله عنه قلت وليت عليهم خير الناس فقال اوعمر خير الناس
يا ابا بكر فقال اي والله وانت شرهم فخرج عنه مغضبا وبالجملة فقد الجاء الصحابة الى الرضا بولاية
عمر واحترجهم في الاختيار وضللهم بقولك ان كانت الخلافة بالاختيار فلا وجه
لاخراجها عنه وانتزاعها بالنص لانه خروج عن الفائدة الواجب نبوتها للخلافة وان كانت
بالنص لزم اخلال الرسول بالواجب لاخلاله بالنص على زعمهم وان كانت بكل واحد منهما
فاما ان يكون احدهما اولى من الاخر او سواء فان كان الاول فان كان الاختيار
اولى لزم منه بول ابو بكر لما سوى الاول وذلك قادح في عدالته لانه حسد عدل عما هو
ارجح للامة والاول به ان يفعله لها لغير ضرورة ولا غاية عاجلة ولا اجلة له ولا احد من المسلمين
وذلك مخرج عن العدالة الشرط في الخليفة لوجوب مراعاته للاصلح لهم لانه منصوب لاصلاحهم
فاتيانه مصلحة شخصي واحد على ما هو مصلحة للكل خروج عن مقتضى الخلافة وموجب للتهمة
المسقطة للصحة الاعتماد عليه وان كان النص اولى واصلح وتدبر كلام النبي المبعوث برحمة للعالمين
الذي هو بالمومنين رؤف رحيم ليلزم النقض فيه وذلك يوجب الكفر وان كان الثاني فرجح
احدهما على الاخر بالوقوع دون الاخر ترجيح بلا مرجح وهو قبيح يعرفه العقل فكيف صح من الرسول

ترجيح جانب الاختيار وعن ابو بكر ترجيح جانب النص بغير مرجح يختص به احدهما وهو
ذلك غير معقول في بديهة العقل فيكون ذلك النقض واقعا على وجه الكمنة والفطنة لاعلى وجه
المصلحة والحكمة وذلك غاية القدح واما قدحهم عليه بدفنه في بيت رسول الله صلى الله
عليه واله بامره ووصيته ورضاه فذلك من المعلومات الضرورية انه دفن في البيت الذي دفن
خليله النبي صلى الله عليه واله بوصيته منه بذلك وبحسب القدح فيه انه من المعلوم عند العقل ان دفنه
في ذلك البيت لم يكن بامر من رسول الله صلى الله عليه واله وان لم يكن باذنه قاما ان يكون على
حكم مال النبي صلى الله عليه واله اولا وعلى الاول يتوقف ايضا صحة الدفن على اذن لقوم لانه حلوا
بيوت النبي الا ان يوذن لكم لان من منه ينافي اهل الاسلام وان
كان قد انتقل عنه فاما الى الوارث ومعلوم حينئذ انه لا يصح الدفن الا باذنه لعمومه لا محل
مال امرء مسلم الا عن طيب نفسه ومن المعلومات الضرورية ان الورثة لم ياذن واما الى المسلمين
وبالضرورة يتوقف ايضا صحة الدفن على اذنهم ومعلوم بحصل قطعا فان قلت جاز ان يكون
البيت لغاية قلت ذلك غير معلوم لاحد بل المعلوم ان البيت الذي دفن فيه النبي
صلى الله عليه واله وسايرهم ازواجه لم يكن لاحد من الزوجات فيها ملك لا عارية ولا غيرها
بل كانت ملكا للنبي صلى الله عليه واله واضافتها الى الازواج اضافة ملابسة من اسكنها
فيها لا اضافة ملك فان قلت انه دفن في سهم عايشة وحصتها من الميراث قلنا ذلك
باطل من وجهين ان ابا بكر نفى ميراث النبي وقال ان الانبياء لا تورث فلا ارث
لعايشة يحكم ابيها ورعيه في ان السهم الذي تركته عايشة لا يسع الدفن فيه
لان حصتها التسع من الثمن لان النبي صلى الله عليه واله مات عن تسع زوجات وثمن اما ربع
الثمن لمحل فاطمة عليها السلام وذلك لو صح لا يجي قدر ذراع وايضا فان السهم مشاع
لهم بقسم فلا يصح التصرف الا باذن جميع الورثة ومعلوم انه لم يحصل ولهذا قال ابن عباس
وحد راء عايشة يوم موت الحسن عليه السلام وهي راكبة على بغل وهي تقول لا اذن لكم ان ادفن
الحسن مع النبي وعنش بالقبيح واسوداه يوما على بغل ويوما على حمل تحلت تعلت وان عشت
تنيلت كل التسع من الثمن وبالكل تفردت واما قدحهم عليه بانه لم يكن عالما بشئ
من الاحكام العقلية ولا الشرعية معلوم بين اهل البيت انه سئل عن شيء يدل الجواب عنها على جهله وقلة علمه وعدم معرفته بكل ما يحتاج اليه الخلق فكيف صح ان يكون

توضيح

خلفه للناس واماما يهتدى به مع انه غير عالم بما يحتاجون اليه فى امور دينهم ودنياهم مع انه لا يخلو
بالضرورة ان الغرض الاهم فى الخلافة تعليم الاحكام النافعة فى المعاش والمعاد فاذا لم يكن
الخليفة عارفا بها لم تحصل الفائدة المطلوبة فى الخلافة فيكون نصبه عبثا خاليا عن الفائدة
هذا خلف فمن جملة ما سئل عنه الاول انه سئل عن معنى الكلالة المذكورة فى الكتاب العزيز
فى قوله تعالى وان كان رجل يورث كلالة وكذلك سئل عن معنى الاب المذكور فى قوله تعالى وفاكهة
وابا فلم يدر ما هما ولم يهتد الى الجواب عنهما حتى قال اى سماء تظلنى وايه ارض تقلنى ان
قلت فى كتاب الله برايى فبلغ كلاما على الله تعالى ما اعناه عن الوالى حد ذلك اما علم ان
الكلالة هم الاخوة سواء كانوا لام او لاب او لام واب وما علم ان الاب سواء فى الارث لانه تعالى قال
بعد ما سمى للكل ولا تعلمونهم وكذلك ورد فى الاحاديث الصحيحة ان يهوديا
دخل المدينة فسال عن النبى صلى الله عليه وآله فقيل له انه قد مات فسال عن خليفته فقيل ابو بكر
فاشتد اليه فسأله عن اشياء ثم قال وابن هو فقال ابو بكر هو ذا العوشى فقال اليهودى خلت
الارض منه حينئذ واختص ببعض الامكنة فقال ابو بكر اغرب عنى فانه سافل الزنادقة
فخرج اليهودى وهو يستهزئ بالاسلام واهله لما كان خليفته بهذه المثابة فليسلمان
الفارسى فارشده الى علىع فقال له يا اخا اليهود قد علمت ما سالت عنه وما اجبت
به وانا لم نقل كذلك بل نقول ان الله اين الاين فلا اين له وكيف فلا كيف له جل
ان تحويه مكان او تحتويه زمان الى اخر الكلام فاسلم اليهودى وكذلك سئل عن جارود
دخل على بقبة فضحكه فمات فاكب على ذنب البقرة فقال بهيمة قتلت بهيمة لا ارى فى هذا
شيئا فجاء على ع فاعيد عليه السؤال فقال ان كان الجارود دخل على البقرة فى منامها فقتلها
فهو هدر وان كانت دخلت عليه فى منامه فقتلته فهو خصمان صاحب البقرة رجعوا
الى قوله وصوبه النبى صلى الله عليه وآله لان علة القتل كانت فى ايام حيوة النبى صلى الله عليه
وآله اى غير ذلك من المواضع التى يجرى عن القياس ويرجع فى احكامها الى علم الولاة وانا
اى جملتها كما قال الكتاب وفيما اشرنا اليه كفاية لطالب الهداية واما قوله
عليه بان فاطمة عليها مائت وهى ساخطة عليه فامر ظاهر فانه لما منعها فدك والميراث
وخاش اليه وكلمه فيهما واحتج عليه ولم يحج فيه ذلك ولم يرجع عن غصبها وظلمها حلفت
انها لا تكلمه حتى تموت ولما حضرتها الوفاة اوصت ان لا يصلى عليها ابو بكر ولا احد من

اتباعه

اتباعه واصحابه ولهذا دفنها على عليها السلام ولم يحضرها سوى اربعة او خمسة من بنى هاشم وقد روى الخطيب
خوارزمى فى كتابه ان فاطمة عليها السلام ماتت وهى ساخطة على ابى بكر لمكان فدك ولما
ان سخطها عليه قدح فيه فاما ثابت عند اهل الاسلام من حيث وجوب محبتها ومودتها
على الكل ولما روى فى الاحاديث الصحيحة عن ابيها صلى الله عليه وآله فى حقها من قوله
يؤذينى ما اذاها وقوله بربشى ما ارابها وقوله ان الله يرضى لرضاها ويسخط لسخطها الى
غير ذلك واذا كان الحال كذلك وجبت لها العصمة فسخطها انما يكون واقعا على ما هو مخالف
للشريعة والقضايا العقلية فيكون فاعل ما يسخطها مخالفا لها فيخرج عن العدالة وذلك من
اعظم الفوادح اذ الخروج عن العدالة مبطل للخلافة بالاجماع فاك وعن ذلك
تعليله ع فانها من الفوادح المستمرة لفوادح اخرى فان الخلافة لما تعهدت له
بوصايته اليه ابدع فى الشريعة وغيرها فزاد فيها ونقص فالزم الناس بغسل الرجلين
واجاز مسح الخفين وغير الاذان فاسقط حى على خير العمل وزاد فيه الصلوة خير من النوم
وقدم التكبير على التشهد وامر بعقد اليدين على الصدر والجماعة فى النافلة
ووضع الخراج وكون الدواوين ونهى عن المتعتين وقطع اليسار فى معصية
الكف وبفصل ساق الوصل خلافا لما امر به النبى من ترك الكف والعفو والنفاذ
طلاق الثلث المرسلة ومنع من بيع امهات الاولاد ومنع التزويج فى قريش ومنع
العجم من التزويج فى العرب واحدث التعصيب فى الارث وحكم بعول الفريضة
وقد كان عليه ع تخلف عن جيش اسامة مع كونه فى بعثه وتخلف عن الحضور فى
غداء النبى وقياسه فى السقيفة بمنازعة الانصار فى امر لم يجعل الله له فيه
دخل ولا امر الله ولا رسوله به وقام فى عهد خلافة ابى بكر دون باقى الصحابة
وتوعد من تخلف عنها وقالوا انه كان غير عالم بشىء حتى تعلمه على شك فى جواز
الموت على النبى صلى الله عليه وآله وام برجم الحامل والمجنونة لولا نهى على عليه
وغلظنه المراة فى تحريم زياده الصداق على مهر السنة حتى قال كل افقه من عمر حتى
ربات الحجال وقضى فى الجد بما يقضيه مختلفا متناقضا وفضل فى العطاء واعطا
ازواج النبى غير صفاتهن ومنع اهل البيت من سهم ذوى القربى وابدع فى قسمة الفتوى مخالفا للنبى

الكبيرة

ان الله قوله

حكما

ولما ابى بكر ورد على النبى فى مرض موته لما اراد ان يكتب لهم المانع لهم فى الاختلاف ومنعه عن مراده
ونسبه الى ما لا يجوز نسبته من كونه يهجر اى يهذى وخرق كتاب فاطمة وقد كتب لها ابو بكر برد
فدك والعوالى وضربها بنفذ بالسوط بامره وتقطها هو بالباب حتى اجهضت جنينها كل
ذلك رواه الثقات فى سيرهم حتى ان اصل السنة حاولوا الاعتذار عنها بالجواب اشرافا
بصحة وقوعها **اقول** واشار الى الفادح المعدعفة فى الثانى ولاريب
ان خلافة حسنة عن الاول فبطلان خلافة الاول والقدح فيها كاف عن القدح
فى خلافة الثانى لبطلان الفرع ببطلان الاصل لكن ذكر الفوادح المعدودة فيه
ايضا زيادة فى افاضة الحجة وكشفا للغمة واظهارا للصواب ومن المعلوم فى سير المحدثين
واخبار الراوين ان غير لما يمهد له مهاد الخلافة غير السنن النبوية وابدع فى الشريعة
المحمدية بزيادة ونقص فما يتعلق بالطهارة من ذلك ذكر منه امران احدهما الامر
بغسل الرجلين فى الوضوء وترك المسح مع ان الماموربه فى نص الكتاب العزيز انما هو المسح
فترك النص وعمل بالتاويل واظهر ذلك وجعله مذهبا كذلك حتى ان اصل الشيعة جعلوا
ذلك شعارا لهم وقالوا ان من خالفهم وسمح متابعة للكتاب فهو مخالف للاجماع تارك للسنة
الى غير ذلك فاعتمدوا على قول لخليفة ونقضوا قول الله ونقضوا محكم كتابه ثم جاولوا بالتاويل
الباطل الذى ادى به المسح بعضه لمذهب الخلفاء مع ان ظاهره فى الصحيحة بل فضلا وهم لم يعولوا
بذلك ولا عليه وانما عولوا على التاويل بما سمعوا من بعض الكتاب سيدهم على ما فى ان
عباس وحذيفة وابوذر وسلمان وعائشة غيرهم حتى قال ابن عباس لم انزل فى كتاب
الله تعالى الا غسلان ومسحان وكذلك جميع اهل البيت عليهم السلام وعلماؤهم ومعلوم ان
العمل بكتاب الله تعالى واتباع الى رسول الله اقوى واحرى كوان ذلك بدعة
احدثها هذا الخليفة خلافا على اهل البيت وتغيير لمعالم الدين واحكام الشريعة **والثانى**
المسح على الخفين فان اول من سنه وامر به الخليفة الثانى وتابعه اصحابه على ذلك وقد
المعلوم ان ذلك مخالف لنص القرآن لان الماموربه فيه انما هو المسح على الرجلين والخف لا يصدق
عليه انه رجل لغة ولا عرفا وانما ذلك على تقبل العمر ولم امرت بالمسح على الخفين قال
رايت رسول الله صلى الله عليه يوم الطائف مسح على خفيه فقال على عابر ان ادرى ان عليه السلام مامسح على خفيه بعد
ان بعد نزولها قال عمر لا ادرى فقال على عابر ان ادرى انه عليه السلام مامسح على خفيه بعد

نزول

نزول الماية فحفظ عمر المنسوخ ولم يحفظ الناسخ وهذا دليل جهله وجرائه على غيره الاحكام بغير قدم
راسخ فى العلم ولهذا قال الصادق عليه السلام اكذب الكذب على الخفين وما تعلق
بالصلبة من ذلك امور رخصة اشار اليها فى الاصل احدها اسقاط حى على خير العمل فى الاذان
فان علما نهى عنها وقال الاذان الصلوة خير العمل غير جايز لان الناس اذا سمعوا ذلك
استغلوا بها عن الجهاد فلم يترك ما امر الله به ورسوله لمجرد هذا الاحسان رد على الله
وخلاف على رسوله اتراه اعلم بمصالح الخلق منهما ام نبيهم انتم من تدبيرهما حتى يعترض عليهما ويقول
ان النداء بذلك يوجب فسادا سوى ترك الجهاد والاكمال بالصلوة مع ان ذلك الخ فى الحقيقة
شيطانى وخيال ابليسى فان المومن الموقن بالجهاد فى عند الله لا يترك بعض فرايضه
لكون فريضة افضل منها باكثر ثوابا منها فاى مومن يترك فريضة الجهاد لاجل كون فريضة الصلوة
افضل منه فان الكل منها على المكلف القيام به وان كان احدهما اكثر ثوابا من
الاخر فهذا نه لا استبعاد ولا فساد فى تفضيل بعض الفرايض على بعض فاى مفسدة فى
النداء الى على خير العمل حتى يصح فى اجتهاده النبى عنها وكيف يصح نسخ الشريعة فى غير
صاحب الشريعة مع ان الاتفاق واقع على انه لا نسخ فى الشريعة بعد موت النبى صلى الله عليه وآله
فكان نهيه عن ذلك ليس الا اعتماد التعطيل الاحكام وتغيير الدين المحمدى خلافا على الى
الرسول عليهم السلام لما علم انهم قايلون بذلك ومتتون به وتابعون على العمل به عن امير
وعن رسوله لمخالفتهم عنادا للحق واهله والتمالى زيادته فى اذان الصبح قول الصلوة
خير من النوم فانه لما علم ان الله ورسوله حكما بانها افضل الاعمال اراد هضم ما عظمه
الله ورسوله تحلا فاعليها فجعلها خيرا من النوم مع ان من المعلوم بالضرورة ان النوم
فى حد ذاته افضل المباحة بل سوف الافعال الضرورية الواقعة بغير اختيار المكلف
فجعلها خيرا منه لا يستقيم ولا المزيه لها فان جميع الافعال الاختيارية المندوبة خيرا
منه فضلا عن الافعال الواجبة بل وبعض الافعال المباحة خيرا منه كالنظر فى اصلاح
المعاش والسعى فى المكتسبات الزايدة على قدر الحاجة فانها ايضا خيرا منه فيكون ذكر
لمزيتها وفضلها على شئ من العبادات الواجبة والمندوبة ومعلوم ان ذلك مخالف
لما هو المعلوم من الدين بالضرورة من ان النبى صلى الله عليه وآله نص عليها بالتفضيل
وخصصها بالخصايص الدالة على زيادة مزيتها وشرفها على سايرا لعبادات حتى قال عليه السلام

استغاط حى

ولاى بكر ورد على النبى فى مرض موته لما اراد ان يكتب لهم المانع لهم فى الاختلاف وضعه غير اراده
ونسبه الى ما لا يجوز نسبته من كونه يهجر ان يهدى وخرق كتاب فاطمه قد كتب لها ابو بكر برد
فدك والعوالى وضربها تنفذ بالسقوط بامره وضغطها هو بالباب حتى اجهضت جنينها كل
ذلك رواه الثقات فى سيرهم ضن ان اصل السنه حاولوا الاعتداد عنها بالجوابات اثر افا
بصحة وقوعها **فوقف** الشارح على الفواحش المدعيه فى الثانى والاربع
ان خلافته حسنه عن الاول فبطلان خلافه الاول والقدح فيها كاف عن القدح
فى خلافه الثانى لبطلان الفرع ببطلان الاصل لكن ذكر الفواحش المدعيه فيه
ايضا زياده فى اعلاء الحجه وكشف للبغيه واظهار للصواب وفى المعلوم فى سير المحدثين
واخبار الراوين ان علم لما يهدله [illegible] الخلافه غير السنن النبويه وابدع فى السنه بغيه
المحدثه بزياده ونقص فما بعلمه بطلانه من ذلك ذكر منه امرين احدهما الامر
بقتل الرجل بغير ذنب الوضوء وترك المسح مع ان الماموربه فى نص الكتاب العزيز انما هو المسح
فترك النص وعمل بالتاويل واطرح ذلك وجعله مذهبا كذا بس حتى ان اهل السنه جعلوا
ذلك شعارا لهم وقالوا ان من خالفهم ومسح خالفه للكتاب فهو مخالف للاجماع مارق للسنه
الماخوذ عن الخلفاء فاعتمدوا على قول الخليفه وتركوا قول الله وسنة رسوله بحكم كتابه ثم جاءوا بالتاويل
الباطل الذى ادى به المسح نصه لمذهب الخلفاء مع ان ظاهر الآيه يقتضى المسح على الخفين بل فضلا وهم لم يقولوا
به كذلك ولا عجلوا ان يقول عن فيه فى ذلك بل سعوا فى الغدر بنص الكتاب سيدهم على ما لا يخفى
عباس وحذيفه وابو ذر وسلمان وغيرهم حتى قال ابن عباس لم احد فى كتاب
الله تعالى الا غسلين ومسحين وكذلك جميع اهل البيت عليهم السلام وعلماء هم معلوم ان
العمل بكتاب الله تعالى واتباع الى رسول الله اقوى واحرى كوان ذلك بدعه
احدثها سنة الخليفه خلافا على اهل البيت فى تغيير اعلام الدين واحكام الشريعه **والثانى**
المسح على الخفين فان اول من سنه وامر به الخليفه الثانى وتابعه اصحابه على ذلك وقد عرف
المعلوم ان ذلك مخالف لنص القرآن لان الماموربه فيه انما هو المسح على الرجلين والخف لا يصدق
عليه انه رجل لغة ولا عرفا وانما ذلك على علة فعل لعمر ولم امرت بالمسح على الخفين الذى
رايت رسول الله صلى الله عليه يوم الطائف مسح على خفيه فقال سلمان ذلك قبل نزول المائدة
او بعد نزولها فقال عمر لا ادرى فقال عمر عجبا ان لا ادرى ان عليه السلام مسح على خفيه بعد

نزول

نزول المائدة فحفظ عمر المنسوخ ولم يحفظ الناسخ وهذا دليل جهله وجراءته على تغيير الاحكام بغير قدم
راسخ فى العلم ولهذا قال الصادق عليه السلام سبق الكتاب المسح على الخفين وما نسخه
بالصلبه فى ذلك امور رخصه اشار اليها فى الاصل احدها اسقاط حى على خير العمل فى الاذان
فان علم نهى عنها وقال لمذا بان الصلوه خير العمل غير جايز لان الناس اذا سمعوا ذلك
اشتغلوا بها عن الجهاد فقام بترك ما امر الله به ورسوله لمجرد هذا الاحسان رد على الله
وخلاف على رسوله اتراه اعلم بمصالح الخلق منهما ام تدبيرهما اتم من تدبيرهما حتى يعترض عليهما ويقول
ان النداء بذلك يوجب فسادا سو ترك الجهاد والاتكال على الصلوه مع ان ذلك من الشيطان
شيطان وخيال ابليس فان المومن الموقن بالجنه حارص على الله لا يترك بعض فرايضه
لكون فريضه افضل اكثر ثوابا منها فاى مومن يترك فريضه الجهاد لاجل كون فريضه الصلوه
افضل منه فان الكل منها [illegible] على المكلف القيام به وان كان احدهما اكثر ثوابا من
الاخر فعذاب لا استبعاد ولا فساد فى تفضيل بعض الفرايض على بعض فاى مفسده فى
الغداء الحى على خير العمل حتى يصح فى اجتهاد النبى عنها وكيف يصح نسخ الشريعه فى غير
صاحب الشريعه مع ان الاتفاق واقع على انه لا نسخ فى الشريعه بعد موت النبى صلى الله عليه وآله
فكان نهيه عن ذلك ليس الا عنادا لتعطيل الاحكام وتغيير الدين المحمدى خلافا على الله
والرسول عليهم السلام لما علم انهم قايلون بذلك ومفتون به دينا يتقربون على العمل به عن الله
وعن رسوله لمخالفتهم عنادا والحق واسد والسلام زياده فى اذان الصبح قولا العلاة
خير من النوم فانه لما علم ان الله ورسوله حكما بانها افضل الاعمال اراد هضم ما عظمه
الله ورسوله به خلافا عليهما فجعلها خيرا من النوم مع ان من المعلوم بالضروره ان النوم
من جمله الافعال المباحه بل سو من الافعال المحظوره الواقعه بغير اختيار المكلف
فجعلها خيرا منه لا يليق بعظمها ولا المزيه لها فان جميع الافعال الاختياريه المندوبه خيرا
منه فضلا عن الافعال الواجبه بل وبعض الافعال المباحه خير منه كالنظر فى اصلاح
المعاش والسعى فى المكتسبات الزايده على قدر الحاجه فانها ايضا خيرا من النوم فيكون ذكر
لمزيتها وفضلها على شئ من العبادات الواجبه والمندوبه ومعلوم ان ذلك مخالف
لما هو المعلوم من الدين بالضروره من ان النبى صلى الله عليه وآله نص عليها بالتفضيل
وخصها بالحث المتابعين الدالله على زياده مزيتها وشرفها على سايرا لعبادات حتى فاك عليه السلام

استخاط صح

ان عود ونكلم الصلوة وقال اول ما يحاسب العبد عن الصلاة فاذا قبلت قبل سائر عمله
وان ردت رد سائر عمله الى غير ذلك من الاحاديث المتفق على نقلها فانه لا بد
عليها بانها خبر امر القوم رد لهذه الاحاديث وما سواها معدوم في الدين من فضايل
ذلك في الحقيقة بمنزلة ما قيل الم تر ان السيف يزري بقدر نفسه فمالك سند السيف
امضى في العصا من الثالث تكديمه التسليم المخرج من الصلوة بعموم قوله عليه السلام
تحليلها التسليم على التشهد الذي سوجز في الصلوة بالاتفاق وقد ورد في
السير ان عمر اول من قدم التسليم على التشهد في التحيات وذلك بمرءى طائفة
اذ المتفول بالتواتر عن النبي صلى الله عليه وآله وعن سلف امته ان التسليم اخر
الصلوة وان التشهد يجب اتفاقا قبله ولولا ذلك لوقع التشهد بعد الفراغ من
الصلوة بحصول التحلل منها بالتسليم بعموم الحديث فيلزمها النقص لان
التشهد جزء منها بالاتفاق فاذا وقع بعد التسليم لم يكن داخلا فيها فيقع
فيقع النقص والخلل فيها فلما الزم عمر الناس بتقديم التسليم على التشهد لزم
منهم بطلان الصلاة وعدم صحتها فدخل على المسلمين صلواتهم التي مضى عهد
دينهم وذلك لان مقصود الاسلام وتعطيل احكامه ولما كان مقصوده
الصلوة قصدا الى تغيير ما يدخل الخلل والنقص فيها وذلك من الامور التي لا
يتفطن لها الا من اعطي سلامة بصيرته وذلك غاية التقليد والرابع ان
يعقد اليدين بالسير بالتكبير فان من المعلوم بين اهل السيرة ان اول من احدث
وابتدعه عمر في ايام خلافته وان النبي صلى الله عليه وآله لم يفعله ولا احد
من الصحابة باتفاق اهل الوصول وغيرهم فاهل العلم فابتدع عمر اتباعي خلافا
على اهل البيت فحبث عليه بانكارهم له واستحسنت عايشة لذلك فحبث شبيه
فاعله بالخشوع والاستكانة بين يدي الرب وسواء استحسان فاسد لان خير
العبادة وكيفيتها وجهاتها امور متلقاة من الشارع لا يجوز فيها هجر الاستحسان
لان الله تعالى تعبد الخلق بامتثال اوامره ونواهيه لا بما استحسنته عقولهم
لتعوله حاكيا عن الكفار وما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فعلم ان الاستحسان
والاستصلاح فيما غير جايز وكون المعلوم ان عقد اليدين لم يرد به النص الصريح

الاسير

الارادات

لانه لو كان لما انكره مالك ولذكره في موطاه الذي اعتمد فيه صحيح ما
وتعليل بعضهم انه فصل بين النفس الحيوانية والنفس الملكية لان مكن الاولى
في البدن ما تحت الصدر ومكن الثانية ما فوقه فعقد اليدين عند الوسط ليفصل عساكر
كل واحدة منهما وجنود ما عن عساكر الاخرى فلا يحصل معارضة النفس الحيوانية للملكية وقت
الصلوة ليتم التوجه الى جناب القدس بعيد فمنا قض فان النفس الحيوانية هي مبانة
عن قوى الشهوة والغضب وجنود وعساكر هما منبثة في جميع البدن خصوصا والقوة
والقوة الغضبية تستمد عن القوة الخيالية التي مكنها الذراع بالاتفاق فالباطن للنفس
الحيوانية والفاعل لها ليس هذا الفعل الصوري وانما هو التوجه المعنوي والاقبال بالقلب
والغرايم الى الحق المعبود ما سيلياء القوة العقلية على المتوهمة والمتخيلة بسبب الرياضات
والمجاهدات وقد اشرنا في كتابنا الى الحق خلق والخالق ابتداعه الخالقة في الصلوة
الخالقة على ما روى عنه في الاسانيد الصحيحة انه دخل المسجد في اول ليلة من شهر رمضان
في ايام خلافته فرأى المصابيح في المسجد فقال ما بقية المصابيح التي اراها فقيل انها لا يمكن
قد استعملوا بالزيت فقال بل اراها حلفا شتى ثم قال لو جمعتهم على شخص واحد
لكان اصبح ثم امرهم بالاجتماع والصلوة خلف زيد بن ثابت فخرج في الليلة الثانية
فوجد الناس صفوفا خلف زيد فاعجبه ذلك فقال بدعة ونعمت البدعة فاعترف بانها
بدعة ثم استحسنها ووضعها بانها نعمت البدعة مع ان النبي صلى الله عليه وآله قال
كل بدعة ضلالة في النار وكذا روي عن علي انه دخل ليلة جامع الكوفة في شهر
رمضان فرأى اهل الكوفة قد اجتمعوا لصلاة النافلة خلف رجل منهم فقام وقال
الحسن عليه السلام ان بعرفهم فدخل عليهم وفي يده الدرة ليضربهم بها فلما رأوه انتدروا الابواب
وهربوا دون دعوته الى غير ذلك من بدعه التي غيرها العبادات الشيعية ليتطبل على
الناس عباداتهم ويستولي عليهم سلطان الغفلة والاغترار الشيطانية وليتلو
الناس بطاعته على اعقابهم عن الدين المحمدي واما ما يتعلق بالتبعات
غير العبادات فامور كثيرة نذكر في الاصل منها شمة اشتمل منها شمايرا
الخراج على المسلمين فانه فما المعلوم في دين الاسلام ان النبي صلى الله عليه وآله لم
يفعل ذلك ولا ابو بكر ثم انه فعل ذلك في ولايته فقسم الناس ثلاثة اصناف

الاسير

الارادات

وعلى ضلالة

بدعة عمر في ايام خلافته

حيدا ورعيته واسل العلم فاقذف الرعب [illegible] لاسل العلم والجند عليهم الجهاد
والقتال وفتح البلاد واجعل ما يا فذ [illegible] عليه من الخراج [illegible] لهم لتقوية
لرعيته اسل الزراعات والصناعات والتجارات فابطل بذلك اعمال الظلمة
واخرجهم عن حقيقة الاخلاص الى العمل لغير الله وسل العلماء صار تحصيلهم له بين
الا لتحصيل المعاش والرزق من بيت المال [illegible] كما لا يفقهون ولا يتصفون ولا يعقلون
ولا يريد رسوله الا ذلك الله تعالى ولا للاخلاص في دينه ولا طاعته لامره وامر رسوله
فابطل بذلك اعمالهم والجدهم بكل حبائهم الا ذلك العطاء لله ولا لاعزاز
الاسلام واعلاء كلمة الحق بل لاجل الزرق والمعاش فابطل بذلك جهادهم و
دعاءهم وحرموا الثواب وكذلك الذين [illegible] اعطاهم الزكوة لا لاجل التقرب بذالك الله
تعالى والاخلاص في امره بل في مقابل اعمال المستحقين لاجياههم اليهاني تقويهم دنياهم
ودنياهم فابطل عملهم واحبط ثوابهم [illegible] فاسد المنطقة بهذه الاعمال
التي هي اساس الدين واصوله حصلت من هذه البدعة التي تفرد بها هذا الخليفة
تدوينه الدواوين فانه ابتدع كتابة ديوان اثبت فيه رسماء اهل العطا
من الجند ومن اهل العلم والرياسات والولايات واثبت لكل واحد ما يعطى
من الخراج الذي وضعه على الرعية ومعلوم ان ذلك لم يفعله النبي صلى الله عليه
واله ولا ابو بكر فابدعه هو وكتبه ووضعه على يدي شخص سماه صاحب
الديوان وابتدع له اجمة في ذلك الخراج على جلة وحفظه وعلى هذه البدعة
جرت سلاطين الجور وحكامهم وقضاتهم اقتداء بهذه البدعة التي احدثها
في الدين وزادها في احكام المسلمين ح تنبيه عن المتعين متعة الحج ومتعة
النساء لما رواه الكل انه قام خطيبا في بعض ايام خلافته فقال ايها الناس
متعتان كانتا على عهد رسول الله حلالا انا محرمها ومعاقب عليهما متعة الحج ومتعة
النساء مع انهما في المعلومان في الدين ببعض القرآن اما متعة الحج ففي قوله عز وجل
فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي واما متعة النساء ففي قوله فما استمتعتم
به منهن فاتوهن اجورهن فريضة وكذلك علم من السنة النبوية انه صلى الله
واله امر بمتعة الحج واباح متعة النساء ولا شك في ذلك احد فالعلم بواسل البيت

عليهم السلام

عليهم السلام مجمعون على ذلك وكلام عم دال عليه حيث قال كما على عهد رسول الله
حلالا وانا احدث النكل نهاهم عن اهل الاسلام مما ابتدعه عمر من النهي عنهما وسيب
منعه بهما اما منعه الحج فلما ورد في الاحاديث ورواه اهل التفسير انه ما نزل قوله
تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي قال النبي صلى الله عليه واله لو استقبلت
من امري ما استدبرت لما سقت الهدي ولجعلتها عمرة فمتع بها الى الحج ثم انه علم الله
امر معاديه ان ينادي في الناس ان من لم يسق هديا فليحل في احرامه ويجعلها
عمرة يتمتع بها ومن ساق هديا فليبق على احرامه فانه لا يتبقى لسايق الهدي ان
يحل حتى يبلغ الهدي محله فحل جماعة ممن لم يسق الهدي وبقيت طايفة على احرامهم
وكان ممن بقي على احرامه عمر فقال له النبي صلى الله عليه واله لم احللت يا عمر وانت الهدي
قال راقال فلم لا تفعل كما فعل الناس فقال انت اشعث اغبر وانا انكح النساء
ايشم الطيب لا يكون ذلك مني ابدا فقال له النبي اكلم نوافي بها ولا توفي بها
حتى كموت فبقي ذلك في نفسه فلما كان في ايام خلافته فعل ذلك ومنع الناس
من المتعة بالحج واما سبب منعه لمتعة النساء فلقصده وقف بينه وبين علي
معروفة بين اهل السنة اوجبت له ان حرم متعة النساء والمنع منها بعد ان كانت حلالا
في عهد رسول الله وعهد ابي بكر وبعض من خلافته ثم منع منها بدايه فتنبه لما ثبت في
القرآن والسنة شريعة وجاء رسول الله صلى الله عليه واله وسنة ثابت في شريعته ثم لعرفي
سوء ذلك فقال كانتا على عهد رسول جلال انا احرمها فاسد التحريم الا انكم
لا انه نقل ذلك عن الرسول وذلك مستند في نسخ الشريعة وابطاله لاحكامها
ردا على الله وعلى رسوله وهذا كان والله عند الله بن عمر يفتي بحل متعة النساء
فقيل له ان رايك هذا يخالف راي ابيك فانه يمنع منها فقال اذا كان راي الله ورسوله
يخالفها اترك راي الله وراي رسوله واتبع راي ابي وقال عليه السلام لولا ما فعله
بنو الخطاب من المنع من متعة النساء ما زنا الا شقي وما انجب الا من مذهب العامة
حيث تركوا العمل بكتاب الله وسنة نبيه واتبعوا راي عمر وبدعته فاخذ الفقهاء الاربعة
بتحريمها اتباعا لفعل عمر وجهلوا ما اراده في كتاب الله وسنة نبيه حتى انهم لو طلقوا وابن
بفعل المتعة لافتوا بفعله فقد روى بعض الثقات ان شخصا بدمشق كان جار الامراه

وهي ان امير المؤمنين بلغت قراته
منع عمر بعد وفاته
فاطمة عليها السلام

ايته فوان شخصا غريبا تزوج امها فجاء لمالك والدخول الى منذ المزل فقال ان
تزوجت بصاحبته فقبضني في طال عليه وجة باذا فاتفق وبادل مملوا الى
الرافضي استحل للمتعة فاجتمع عليه جماعة كثيرة منهم واخذوه ملببا حتى احضروه الى القاضي
فقال لهم مالكم ولهذا الرجل الغريب فقالوا نزعم انه استمتع با[illegible] فقال جاءه لفلان
فقام اليه رجل فاحدام القاضي واستاذن القاضي ان يستفرغ في الملة فاذن له
وكان الرجل ممن يتشيع با طنا فقال به وقال اذا سالك القاضي عن جالك مع المراة فقل
زنيت بها وخلاصك على وجا الرجل الى القاضي فقال يا مولاي انه مظلوم مما يقول
غير ما يقول هؤلاء الجماعة فاستطلعه عن حاله مع المراة فقال اني زنيت بها فا طلقه
القاضي وانهى للجماعة الذين جاوا به فقالوا انما قال انه استمتع بها ولو علم
انه زنا بها لما فوضنا به وخرجوا ومضى الرجل سالما لاجل اعترافه بالزنا ولو كان
بقي على القول بالمتعة لحكم به العقوبة فانظر الى حال هؤلاء الاقوام الذين يكذبون
ما اصل الله ورسوله ولا يكون ما صرحت الشريعة بحريمه وبلغ دراقابيل حيث يقولون
زنا تكم تقفون عنها ومن اتى اليكم فراكم تتمتعون فسلم ف قطعه للسارق الذي وجب
قطع يده في معصم الكف والذي اوجب قطع الرجل قطعه في كعب الساق خلافا للشافعي
عن النبي صلى الله عليه وآله فان الثابت بالطريق الصحيح انه انما قطع اليد في مفصل
الاصابع الاربعة وترك الكف والابهام وقطع الرجل في مفصل القدم وترك العقب
وعمر فعل ما مثل عنه وهو الذي عليه علما العامة باجمعهم خلافا على الله ورسوله ه انه
انفذ الطلاق بالثلث المرسلة وجعله ثلث طلقات وحرم به الزوجة على المطلق مالم
تتزوج فان الرجل في الصحابة كان يقول لامراته انت طالق ثلاثا فا كيد الطلاق في
الراجل تعدد فقال عمر انكم قد استعجلتم امرا كان لكم فيه اناة وانى اجيز ان
اجعل لكم ما استعجلتموه وان قد امضيتها عليكم ثلاثا فانفذ الثلث المرسلة وجعلها
ثلث اتين بينهما رجعتين في تحريم المراة على الزوج الا بالمحلل ومعلوم ان
ذلك لم يكن في زمان النبي صلى الله عليه وآله وجميع علما اهل البيت انكروه وبلغه
على ذلك علما العامة خلافا على الله ف انه منع من بيع امهات الاولاد
وان ما[illegible] الولد وقال منذ راى راية فامضاه على الناس مع انه في المعلوم ضرورة

الدين

الدين ان الامة لا تخرج بالاستيلاد عن الملك فكيف صح منع المالك عن التصرف في ملكه
مع عدم قول احد من الناس سلطون على اموالهم والعقل يحكم انه يموت الولد لا يزال
لها ام ولد حقيقة فكيف وجب المنع في البيع مع بقاء الملكية وكل ذلك عنادا لآل محمد
ه انه منع التباين في الزوج في قريش ح انه منع العم في الزوج في الرب
وذلك شئ اخترعه وبدعة ابتدعها عن النبي صلى الله عليه وآله وما هو
راية اخترعه واستحسان شنيع له واجر الناس عليه مع انه في العلوم فرالدين المجدي
خلاف ذلك فانه عليه السلام يقول الملعون الكفا بعضهم بعض فليس لاحد
حينئذ على احد فضل ولا مزية الا بزيادة الصلاح والتقوى لان الله سبحانه يقول
ان اكرمكم عند الله اتقاكم وفي الحديث القدسي الجنة لمن اطاعني وان كان عبدا
حبشيا والنار لمن عصاني وان كان سيدا قرشيا فلا مزية لاحد على احد فاسل
الاسلام العربي والمولى والقرشي وغيره والهاشمي وغير هاشمي فلا يصح
منع احد من المسلمين في نكاح المسلمة لانه كفو لها بنص النبي فتعمل عمر ذلك رد
لما جاءت به الشريعة الاحمدية ط انه اول من احدث التعصيب وهو توريث
العصبة والعصبة هم القرابة الذين لا ارث لهم تسمية للكون الميت له الارث
في النص غير هم فاعطاهم عمر ما فضل عن التسمية واخرجه صاحب الراء الميت
له الارث في النص كالبنت والبنين مع الاخوة فان الله تعالى سمى للواحدة النصف
وللاثنتين الثلثين وكالاعمام مع الاخت والاختين فان الحكم فيهما كما سبق
فعلماء اهل البيت عليهم السلام يردون الفاضل عن التسمية على ذوي الفروض
فيقولون للبنت النصف تسمية والباقي بالرد عليها وكذلك ما فضل في
الثلثين في البنين يرد عليهما بالكوية وعلما العامة يجعلون ما زاد على المسمى
للعصبة فيورثون الاخت مع الواحدة النصف ومع الاثنين الثلث وكذا الحكم
في الاعمام مع الاخت والاختين ويحتجون عليه بفعل عمر ذلك فانه ابدع سنة للدعة
وجعلها سنة خلافا على آل الرسول ونص القرآن في قوله تعالى واولوا الارحام
بعضهم اولى ببعض في كتاب الله فيكون الاقرب اولى بالارث من الابعد بنص
الذكر الحكيم ولم يرض بذلك هو بل حكم بمشاركة الابعد للاقرب خلافا على الله ورسوله

ي حكمه بعول الفريضه والعول هنا بمعنى الزيادة يقال عالت الفريضه اذا
زادت ومعناه هنا انه زاد فدخل النقص على الفريضه على ذوى الفريضه بدخول
الزوج او الزوجه اعلى الفريضه اى زاد فيها حتى سيتوى فى النقص ذوى الفروض
وغيرهم وذكر فى المعلوم فى الدين ان فى تاليف الكتاب العزيز والسنه النبويه اذ يلزم منه
ان يجعل فى الفريضه شئ لم يجعله الله تعالى فيها ولهذا انكر ابن عباس واظنه
انه يقول يعلمانه بعد موت عمر وقال المحال ان يجعل الله فى المال شيئا لا يبين به فضيل ولم
لا اظهرت هذا الخلاف فى حياته بل قال هبته وكان امرا مهيبا وقد روى انه اخر
خفت ان لا عيش ان يمزق على امتى وباطله انه فى المعلوم عندا كل ان الكتاب
والتعصيب فى احاديثه وابدا الله خلافا لمن علم غير الشريعه المحمديه ودين اهل البيت
وشيعته على ذلك اهل السنه وتركوا العمل بالكتاب والسنه واخذوا بقول عمر
ووجهوا اليه التوجيهات الفاسده واحتملوا له الاحتمالات البعيده واولوا الادله
القرآن بالتاويلات السخيفه محافظه على سنه عمر وتقليدا له ذلك من الضلال
البعيد والخسران المبين ومما قد جروا عليه به تاجه عن حيث اساءه خلافه
على رسول الله فى ذلك حيث امره بكونه معه والكلام فيه كما مر فى فوادح الاولى
فى غير فرق ومما قد جروا عليه به انه لم يحضر فى غزاة النبى صلى الله عليه وآله
وذلك مجمع عليه عندا كل انه كان مع صاحبه فى سقيفة بنى ساعده فى طلب
الامانه والخلافه وانه هو وصاحبه وجميع من حضر السقيفه لم يحضروا
غسله ولا دفنه ولا الصلاه عليه بل اشتغلوا عن ذلك المصاب
الجليل والفادح العظيم بالقيل والقال والمنازعات والمخاصمات فى مقامه
والولايه للامر بعده قبل دفنه جراءة منهم على الله وشماته بموت رسول الله
وطلبا للفرضه وحرصا على الدنيا وحبا للرياسه مع كونهم ليس فى اهلها
ولا راسهم بينهم من المختص لها بل كيف ساغ لعمر السعى والجد والتشمير
فى عقد البيعه لابى بكر حتى فعل لاجله المناكير وهاهم اكثر الصحابه مع انه رجل
من سايد المسلمين لم يجعله الله تعالى ولا رسوله فى ذلك المقام ولا امره بمباشره
ابى بكر على ما طلبه من الخلافه والامامه فكيف صح له العزم والاجتهاد والمخاصه

والمقاتله واستشهاد السيوف على ذلك من غير اذن من الله ورسوله ومن المعلوم
لذوى البصائر ان جسارته الى ذلك دون تلك الصحابه انما كان لانه لم يكن دينيا
وغرض مقصود فى الاغراض الدينيه وانه لم يكن ذلك منه نصيحه للاسلام
ولا محافظه على اظهار الدين بل لما قال غلاما اشد وبها اليوم تبر دما عليك
غدا وقوله اشد ما شئت اضرعيها وكيف لم يسارعا لاجل الدين يوم بدر
ويوم احد وقد فرا من الزحف ويوم الاحزاب وعمر بن ود ينادى ويطلبها
للبراز فضمنوا وجدوا جميعهم فلم يقم اليه احد منهم وكذلك يوم حنين فرا
اقبح هزيمه ان كانت مسارعتهم الى السقيفه لاجل الدين فليكن المسارعه
والمسابقه يوم بدر اول واحق لطالب الدين مع ضعفه يومئذ واحتياجه
الى من يدفع عنه ويحميه يوم السقيفه عن تلك المسابقه لان ابا بكر لم يقبض بيده
الا بعد اكمال دينه وتمام كلمته فلم يكن الامر منهم كذلك فعلم ان المسابقه
يوم السقيفه انما كانت لنيل الرياسه طلبا للعلو وحبا للدنيا وحسدا
لال محمد وذلك موجب بحر وجههم عن الدين بالكليه والله در العامل وعلى الخلافه سبا
يقول وما سيقول فى احد والابد ربما قد حسا عليه به انه لم يكن عالما بين
فى الاحكام ولا عارفا بجميع ما يحتاج اليه الامه فى الامور الشرعيه المصلحه
لمعاش والمعاد ومما يدل على ذلك ما نقل عنه فى ان شك فى جواز الموت
على النبى صلى الله عليه وآله فان اهل السيره رووا عنه انه قال يوم موت
النبى صلى الله عليه وآله انه لم يمت ولا يموت وانما غاب عن اظهرنا وسيعود
فيقطع ايدى رجال وارجلهم ممن يقول بموته وكان يهدد محافل المسلمين
وحاجمهم ويقول من سمعته يقول ان رسول الله صلى الله عليه وآله قد مات
علوته بسيفى هذا فبلغ ذلك ابا بكر فانكر عليه وبعث اليه فلما حضر
قال له اما سمعت الله تعالى يقول انك ميت وانهم ميتون فقال انى
لم اسمع هذه الآيه الا هذه الساعه ورجع عما كان قاله ثم امر
ابو بكر ان ينادى فى الناس ان من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات
ومن كان يعبد رب محمد فانه حى لم يمت وسال عمر سائل فقال ليف

لم تسمع هذه الآية وانت من لزوم مجداوحبه فقال الهانا عن كبير فالقرآن الصنف
في الاسواق وفي ذلك غلطه في قصة رجم المجنونة والحامل فانه قد روى
الثقات ان عليا عليه السلام مر بمجنونة وهي تعتقل فقال ما بال مجنونة آل فلان
تعتقل فقيل له ان عمر امر برجمها لانه قد ثبت عنده انها زنت فقال علي عليه السلام فخلوا
عنها ورددها اليه فخلوا ذلك ثم انه عليه السلام مضى اليه فقال اما سمعت قول
النبي صلى الله عليه وآله رفع القلم عن ثلاثة عن المجنون حتى يفيق وعن الصبي حتى
يبلغ وعن النايم حتى ينتبه فقد رفع عنها الحد فقال لولا علي لهلك عمر وكذا
روى ان اناسا شهدوا على امراة حامل انها زنت وكانت محصنة فامر عمر
برجمها وكان علي عليه السلام حاضرا فنهاه عن ذلك وقال ان كان لك عليها
سبيل فما جعل لك على ما في بطنها سبيل فانه لعلها حتى تضع وتكفل ولدها
فاذا فصل فاقم عليها حد الله فقال عمر عند ذلك لولا علي لهلك عمر
وفي ذلك غلطه في تاخير زيادة الصداق على مهر السنة وورد المراة عليه
بحضرة جماعة الناس كما رواه اهل السيرة فالوا خطب الناس في بعض
ايام الجمع عمر فقال في خطبته ايها الناس من غالى في مهر امراته جعلت زاد فيه
على مهر السنة اخذته وجعلته في بيت المال فسكتوا ولم يجبه احد منهم
فقامت اليه امراة من اخباث النساء فقالت ما جعل الله ذلك لك ولا لاحد
من المسلمين ان انه تعالى يقول واتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه
شيا اتاخذونه بهتانا واثما مبينا فاعترضته على المنبر وبان لجميع غلطه
حتى اجمل بين الناس قال معتذرا كل افقه منك حتى المخدرات وفي
رواية حتى ربات الحجال ثم قال الا تجبوا من امام اخطى وامراة اصابت
فضلت امامكم فضلته وفي ذلك ما يظهر منه من الغلط في ميراث
الاجداد فان اهل السيرة رووا انه افتى في ميراث الجد بآية قضيه
بعضها بعضا فكان يفتي فيه شيئا ثم ينقضه ويرجع عنه ويفتي
بغيره حتى بلغت فتاويه فيه ذلك القدر ولذا قال ايسار طلحة
او ابي ارض تقلني ان قلت في الجد برايي وروي ان ذلك انما قاله

ابوبكر

ابوبكر واما عمر فقال من اراد ان ينظر الى ابليس بعينه فلينظر
الجد بدايه ومن ذلك ان رجلا سأله عن عكة سطليق الا ثم كم هي فلم يعرف
الجواب فقام والسايل خلفه حتى مر بجليسة فيها علي عليه السلام فقال له كم عكة سطليق
الا ثمة فاومى له علي عليه السلام باصبعيه فالتفت الى السايل فقال عدد سطليقها
مرتان فتعجب السايل من ذلك فقال يا سبحان الله اينتك اسالك عن
مسالة وانت الامام المتبع والخليفة المامون فلم تكن عندك جواب
ما سالتك ثم جيت الى هذا الرجل الاصلع فسالته عن مسئلتي فلم يحتج بين
ملاء من الناس ثم انه ما كلمك ولا عظمك وانا اومي باصبعيه فرضيت
بذلك منه وانتهيت الى قوله ثم اقتضيني ما قال لك افتاك به بالايماء دون
الكلام من هذا الرجل الا وقد عمل معك هذا الفعال وفعلت معه ما فعلت ورضيت
منه بما فعل فقال عمر اولا تعرفه فقال الرجل لا فقال له انه ابن عم رسول الله
وزوج ابنته وابو ولديه الحسن والحسين انه علي بن ابي طالب اعلم هذه
الامة بعد نبيها فقال السايل اما اذا كان هو ذلك الرجل فلا يايس
ومن ذلك انه ارسل الى امراة حامل قد عرض له سوالها عنه فاجهضت
جنينها لما بلغها الخبر خوفا من بأسه وسطوته فلما بلغ الخبر الى عمر فلم يعلم
ما يلزمه من ذلك فاستفتى الحاضرين معه فقالوا نراك مودبا ولا شئ عليك
وكان علي حاضرا مع القوم فقال له عمر ما تقول يا ابا الحسن في ذلك فقال قد
قد سمعت ما قال لك القوم فقال عمر ما عندك عليك لتقولن ما عندك
في ذلك فقال عليه السلام ان كان قد اجتهد فقد اخطا وان كان هذا
جهد رايهم فقد اخطوا ادى عليك عنه وعلى عاقلتك الدية لان القتل
خطا تعلق بك فاخذ بقوله ولم يقض في مجلسه حتى اجرى الدية على آل الخطاب
وقال لاعتبت لمعظلة ليس لها ابو حسن الى غير ذلك من الاقوال والغلط
الواقع منه في القضايا كثير لو اردنا تعداده لطال الامر علينا وكلام امير
المؤمنين عليه السلام في وصفه لكاف في هذا المعنى في قوله بكيرة العثار فيها والاعتذار منها
ومما قد نص عليه به تفضيله بعض الناس على بعض في العطاء فانه لما

٤

عليك ان تقول لهم

دون الديوان واثبت اسمًا اهل العطا فيه ثم يجعل بعضهم فى العطا منسا ويا بل
فضل بعضهم على بعض فيه بحسب ما يقتضيه رايه وطبعه وميله مع ان المعلوم بين
الكل ان النبى صلى الله عليه واله لم يفضل احدا فى الصحابة فى قسمة الغنيمة والزكوة
ومال الجزية وغير ذلك على احد بل كان يسوى بينهم بالسوية لاعلى قدر بلائهم فى الاسلام
ولا على جهادهم عن الدين لان فعلته لم يكن لاجل العطا بل كان حبه للدين ونصرته
للحق واعزاز الكلمة الاسلام تقربا الى الله تعالى وطلبا لرضايته وعمر فضل بعض اهل
الديوان على بعض فى عطايه فخالف بذلك فعل النبى صلى الله عليه واله فهو من جمله البدع
التى ابتدعها والاحداث التى احدثها خلافا للدين وتغييرا لفعاله وابطالا لاثاره
المبين ليه تتوقا على اعقابهم فحيث لا يشعرون وفرض هذا العطا فاطمة ازواج النبى عا
يستحقونه فانه ابدع لعايشة وحفصة من بيت المال فى كل سنه لكل واحد مايه الف
درهم ومنع المعلوم ان رسول الله صلى الله عليه واله لم يعطهما ذلك وانما كان يجرى عليهما النفقة
والكسوة على الاقتصاد فابدع لهما ما لا يستحقانه لكونهما من اهل موده ومحبته
واشتهار مما يبغض النبى ويبدل عا ذلك بارداء الثقات من اهل السيرة
ان عليا عليه السلام حدث عن نفسه قال كنت فاعلا بو ما عند عثمن وقد يوتيه اذا تيته
عايشة وحفصة يطلبان منه ما كانا يعطيهما ابو بكر وعمر فى كل سنه فريضة المال
فقال عثمن لا ادرى لكما فى كتاب الله ولا سنه نبيه من ذلك شيا فقالا له فما بال
ابو بكر وعمر كانا يعطيانناه فلكما انت خير منهما فقال لهما كانا يعطيانكما يطيب
نفسها لا انا ستحقاق لكما وانا نفسى لا تطيب باعطائكما فانصرفا فليس
لكما عندى حق فقالا اذا منعتنا عطاءنا فاعطنا ميراثنا من ضيع رسول الله
صلى الله عليه واله واموالها التى بيدك فقال عثمن لا والله ولا كرامه ولا نعم عين ولكنى
اجيرها دونكما على انفسكما فانكما قد شهدتما عند ابو بكما انكما سمعتما رسول الله
صلى الله عليه واله يقول ان الانبياء لا نورث ما تركناه فهو صدقه ثم بعثتما اعرابيا
من قيس جلفا نيطهر يقول له مالك ابن اخ ابى الحدثان ليشهد معكما لم يكن
من اصحاب النبى صلى الله عليه واله الا عرابى اما والله لا استكما فكذب على رسول الله
صلى الله عليه واله غير اعرابى اما والله لا استكما وكذبتما معه ولكن اجيرها دونكما

على انفسكما اذ بيا فلا حق لكما وان كنتما شهدتما به على ابيكما فانكما شهدتما
شهادة زور على اهل هذا البيت لعنه الله وملايكته والناس اجمعين فعند ذلك
ثم نظر الى وتبسم وقال يا يا الحسن تشتكى منى قلت لا والله ما اشتكى منك
فلا ارغم الله الا انفها وسبب تفضيله بعض
منع اهل البيت عليهم السلام من حقهم
صلى الله عليه واله بامر الله حيث انزل والعلموا ان ما غنمتم من شى
وللرسول ولذى القربى فكان النبى يعطى بنى
ذلك الى زمان فلان فمنعهم منه وقال ان الغنايم قد
كثير فقيل له ان النبى صلى الله عليه كان يعطيهم ذلك فقال
تفضلا لا استحقاقا وما كانت لغنايم بهذه الكثرة
الى هذا كله بل صرفها فى الكراع والسلاح والجهاد اولى
به اولادهم والباقى يصرف فى مصالح الجهاد فعمل فيهم بذلك
الجيش منهم وصرفها الى الوجوه التى اراد ها واجرى عليهم
ذلك عنا ذا لاهل البيت واضعافا لهم لئلا يكثر
ومن المعلوم ان ذلك من المبغضين لهم مع ان دين الاسلام قاض بوجوب
محبتهم وتوفير حقهم وتعظيم شانهم لا ينكر ذلك من له
ومما قد عوا عليه ما فعله فى قضيه الشورى فانه ابتدع فيها امرا
مخالفا للنص والاختيار ومن المعلوم ان الطريق الى الاستحقاق منحصر فى
امرين اما النص او الاختيار لانا نعلم بها ما لا يطاق من ذلك فاضرع بهو يه
طريقا ثالثا مخالفا لهما وهذا قال فى مرضه الذى مات فيه حين صعب ابو بكر له
ان اوص فقد اوصى من هو خير منى يعنى ابا بكر وان اترك فقد ترك من هو
خير منى ومن ابى بكر يعنى رسول الله صلى الله عليه واله ثم اينه عدل عن فعلهما
بزعمه وجعل الامر شورى فى ستة نفر هم ثم استخرجهم فشهد لهم
من اهل الحل ثم عاش كل واحد منهم بعيث يجب عدم جواز خلافته فى قول
فى طايفة ولقد مات رسول الله صلى الله عليه واله وهو ساخط عليك للقاتلة

بلغت قبالة

التي قلتها في حيوته ثم قال ان مضت ثلاثة ايام لم يتفقوا على واحد فاقتلوهم
ودعوا الناس يختارون لانفسهم واقول في هذه القضية تناقض نذكره من وجوه ثلاثة
احدها شهادته لطائفة اولا انها من اهل الجنة ثم قوله ثانيا ان رسول الله مات وهو
ساخط عليه ومن المعلوم بالضرورة ان من سخط عليه رسول الله ليس من اهل الجنة
خصوصا وقد حكم بانه مات وهو ساخط عليه فكيف يصح ان يكون ذلك
المسخوط عليه من اهل الجنة وذلك يناقض قوله انها ام تتفقوا ايام
يتفقوا بعد الايام التي عينها وكيف يصح قتل من شهد له رسول الله انه من اهل الجنة
لان استحقاقهم للقتل انما كان لجريمة كبيرة خرجوا بها عن قواعد الاسلام وكل من
هذا حاله لا يمكن الحكم له بدخول الجنة وان كان بغير استحقاق لهم فكيف مع الطلبة
الواجبة لطاعة الامام بقتل جماعة لا يستحقون القتل بل كانوا معطين عند نفسه
حتى شهد لهم بالجنة فيكون ذلك قدحا صريحا في الامر بقتالهم وذلك تناقض
ظاهر وتهافت بين والثالث انه ادخل عليا عليه السلام في الشورى واهله للخلافة
وعلته في جعله المستحقين لها حتى قال فيه للدانت ابو حسن لو لا دعابة فيك
والله لو وليتهم لحملتهم على المحجة البيضاء والطريق الواضح مع انه لما تنازع ابو بكر
وعلي عليه السلام الخلافة لما طلبوا عليا لبيعتهم افتتح عليهم عليا بقرابته وسابقته وبما
قاله النبي صلى الله عليه وآله فيه ادعى ابو بكر انه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله
يقول انا اهل بيت اختار الله لنا الآخرة على الدنيا وان الله لم يجمع لنا اهل
البيت النبوة والخلافة واصبح بذلك ابو بكر عليا فصدقه يومئذ وشهد له
بذلك اربعة اولهم عمر ثم ابو عبيدة وسالم مولى ابي حذيفة ومعاذ بن جبل
فكيف صح منه يوم السقيفة ان يشهد ان رسول الله قال انه لم يجمع الله لنا النبوة
والخلافة وفي يوم الشورى ادخل علينا الخلافة واسلها لنا فقد جمع لهم بين
النبوة والخلافة وذلك مخالف ومناقض لما شهد به اولا ولهذا قال
علي عليه السلام وقد لامه على الدخول مع اهل الشورى وقد قال
لا يدخل مع النفر وارفع ذنبك عنهم انما اردت بالدخول معهم مناقضة
عمر وقوله انه لن يجتمع لنا النبوة والخلافة ثم انه استدل لنا فاوردنا اظهار

فائدة قال اهل اللغة يقال ما كان الامر هكذا ام لا

مناقضة عمر وقوله انه لن يجتمع لنا النبوة والخلافة ثم انه استدل لنا
وظهر المناقضة ايضا من وجه رابع وهو انه قد قال عمر يوم وصيته
بالشوري لو كان احد الرجلين حيا ابو عبيدة او سالم مولى ابي حذيفة
لما خالجني فيه شك فقد عين ان سالما لو كان حيا لما طالبه في استحقاقه
للخلافة شك ولكان وجب عليه ان ينص عليه بما مع انه قد المعلوم عند الكل
ان سالما لم يكن من قريش بل كان من الموالي وهو تناقض ما رووه يوم السقيفة
الائمة من قريش هذا الحديث واخذوا الخلافة منهم لتكون محللها قريش دون باقي قبايل العرب
فكيف يقول هيهنا ذلك انه لا يخالجه شك في استحقاق سالم للخلافة وانه لو كان حيا
لنص عليه بها وسلمها اليه مع انه ليس من قريش بالاتفاق ذلك تناقض صريح وتهافت
ظاهر فعلم ان شوراه التي ابتدعها كانت مستلزمة لهذه المناقضات بل ومشتملة
على مفاسد كثيرة لو استقصينا القول فيها لطال الكتاب والله الموفق للصواب
وما بدا حسنا عليه به صنعه النبي صلى الله عليه وآله عن الكتاب الذي اراد كتابته
لهم في مرض موته فانه قد روى مسلم في صحيحه والحميدي في الجمع بين الصحيحين
وغيرهما من العلماء والمحدثين انه لما احتضر النبي صلى الله عليه وآله وكان في البيت
رجال منهم عمر بن الخطاب وهم عيون الصحابة قال النبي صلى الله عليه وآله ايتوني
بدواة وبيضا وفي حديث اخر ايتوني بدواة وكتف اكتب لكم كتابا لا تضلوا
بعدي فقال عمر حسبنا كتاب ربنا ان نبيكم ليهجر فاختلف الحاضرون فقال بعضهم
القول ما قاله النبي وقال اخرون القول ما قاله عمر فلما كثر بينهم اللغط والاختلاف
في البيت نظر اليهم النبي صلى الله عليه وآله نظر المغضب فقال لهم قوموا عني فلا ينبغي عندي
التنازع فخرجوا فمن قائل يقول منهم ان نبينا صلى الله عليه وآله قد اشتد به الوجع
فقال ع اما بعد الذي قلتم فلا وكلن اوصيكم باهل بيتي خيرا وكان ابن عباس
اذا ذكر هذا الحديث يبكي حتى تبل دموعه الحصى ويقول يوم الخميس وما
يوم الخميس وكان يقول ذابا ان الرزية كل الرزية ما حال بين رسول الله
وبين كتابه قال ابن ابي الحديد في شرح نهج البلاغة لولا ان عمر علم ان رسول الله
صلى الله عليه وآله يموت في ذلك المرض لما جسر ان ينسب من ذلك الكلام برف

ولا قدران نفقه منه بكلمه واقول ان هذه الواقعه تدل على الطعن على عمر
من وجهين احدهما انه قديم بين يدي رسول الله واختار غير اختياره مع ان الله تعالى
جزم ذلك ونهى عنه في كتابه فقال تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقدموا بين يدي
الله ورسوله وقال تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا
ان يكون لهم الخيرة من امرهم فكيف صح من عمر ان يتقدم بين يدي النبي مع امره
بالكتاب وطلبه لكتابة لينتفي به الاختلاف عن امته نظر امنه علم ما يصيبهم
واختياره لذلك فيمنعه عنه ويحول بينه وبينه وكيف رضي اختياره على اختياره
لصحابة الاختلاف والنضال بحضرة النبي صلى الله عليه وآله الذي
هو عند مقصود النبي في امره بكتابه الكتاب حتى انهم لما قالوا له انا ياتي بالدواه
والكتف قال العلم اما بعد الذي قلتم فلا فدل على ان علم ان المقصود من الكتاب
لا يقع منهم فيكون كتابته عبثا فلا يجوز فعل ذلك منه ولا جل ذلك تركه لان الغرض منه نفي الاختلاف فلما وقع منهم الاختلاف بحضرته
في بيته قبل موته بل حال تودیعه وطلبه مباينته بالدين وعدم مراعاته للاوامر
بعد موته فوضع ذلك من عمر دليل قلة مبالاته بالدين وعدم مراعاته للاوامر
الشرعيه وانه لم يكن معظما للنبي ولا مخبرا له ولا ممتثلا لاوامره ولا مسلما
له في جميع ما ياتي به والله تعالى يقول فوربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم
ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما فاين الايمان المحقق فيه
من اجماعه الذين قالوا القول ما قاله عمر فجعلوا قول عمر هو الحق الذي يجب اتباعه
وقول النبي سوابا طل الذي يجب تركه وذلك هو الكفر الصراح والتناقض انه
لما منعه عن مراده وحال بينه وبين ما امر به لم يقتصر على ذلك بل تجرأ عليه وسبه
الى ما لا يجوز عليه بل شتمه في مقابل وجهه بحضرة اصحابه بقوله ان نبيكم ليهجر
معناه انه ليهذي ويهذر كحال المبرسمين الذين لا يعقلون ويهذون الغلبه
المرض والدهش مع ان الله سبحانه وتعالى يقول وما ينطق عن الهوى
ان هو الا وحي يوحى وذلك لمزايضف من نقصه دليل على ان العاقل
لذلك لم يكن داعتقده في الدين ولا فقه في الاسلام والا فكيف يصح ف

النبي صلى الله عليه وآله

الم

رسله الموحد لله والمتبع سنته رسوله ان يقرض على نبيه ويهمله ويميته عن مراده
ثم لم يتوصل الى ذلك بالنوع الجميل ولا بالقول اللين ولا بالتلطف بل ابتدا
تفصل اليه باخشن الطرق واوعر ما مضى لزوم قابله نبيه بالكلام الشنيع وشافهه
بالقول الردي الذي تنفر منه الطباع وتنكره العقول بل ان كان صادقا
فيما قال باعتبار ظنه ووهمه فقد اعتقد في نبيه جواز خروجه عن العقل وانه يهم
الناس بالهوى ومجرد الطبيعة وذلك معتقد يخالف النص والاجماع وان كان
كاذبا بان يكون يعرف في معتقده انه ليس هذيان وان امره كان واقعا
على الصحة والسداد كان قوله ذلك له شتما لان من قال لصاحبه اذا تجادل معه
تهذي فقد شتمه في عرف المخاصمات والمنازعات وذلك على الوجهين خروج عن
الاسلام والاعتذار بانه انما اخرج منه الكلمة على مقتضى الطبع وخشونة
الجانب وعبارته الاعلى اعتقاد له فيها ضعيف لان التكليف كله على خلاف
الطبع وكل القته الغريزة فالواجب عليه كسر النفس وترك العادة وحفض
الجناح لانه مكلف بذلك مع جملة الناس فكيف مع نبيه الذي هو افضل الانبياء
واحكمهم انما وقع ذلك منه جراءة على الله ورسوله وقلة مبالاته بالاحوال الدينية
اذا عرضت له الاغراض الدنيوية وانما غرضه الردة والعنا دلاهل بيت النبي لما علمه
ان ذلك الكتاب انما سولبيان منصبهم واظهار شان علي وذريته فخاف
وقوع ذلك من النبي صلى الله عليه وآله فينقوت كلما دبره وما قرره سو واصحابه
من ازواء الامره والخلافة عن علي وذريته وذلك ظاهر لمن تدبر بركهنه الواقعة وامعن
وترك العنا د والتعليد وبما قدحوا عليه به ما فعله مع فاطمة عليها السلام
فان اصل السيئة رد والان ابابكر لما منعها فدك واليراث منت اليه فاطمة عليها
مع جماعة من حفدتها وبناتها فقالت اترث ابابكر ابابكر ولا ارث ابي ثم انها
كلمته بكلام كثير وحاجته حتى انه رجع عن ذلك وكتب لها كتابا برد فدك والعوا
فاخذت فاطمة الكتاب ومضت اليه منزلها فلقيها عمر عند باب المسجد وهو لها
نارها والكتاب بيدها فقال ما هذا الكتاب الذي بيدك يا بنت رسول الله
قالت كتاب كتبه لي ابو بكر برد فدك والعوالي فقال اعطينيه حتى اقراه وارده

لها

الم

لي

عليك فنا ولته الكتاب فاجعل بنظر فيه فلما ان على الرضه تعمل فيه وتخونه وقال
لا تكون ذلك ابدا ان هندا في المسلمين لم يكن لان يكل ان يحكم فيه فقالت فاطمة
عليها السلام بئرت كتاب بئرانه بطنك فكان ما فعله به ابو لؤلؤة اجابه لوعة
فاطمة عليها السلام وهذا الفعل صحيح الدلالة على بغضه لال الرسول وعنادهم لهم وعدم
رضاه بخير يصل اليهم وذلك من اعظم الكبائر مع انها عليها السلام ماتت وهي ساخطة
عليه كما كانت ساخطة على ابي بكر فانه لما بلغه فعل عمر بالكتاب فرح بذلك
وقال انما فعلت ذلك حياء منها ولقد ندمت عليه بعد ما فرغت عنه ولكن احمد
به كما انه وقع في يدي وعملت به ما عملت والقدح بهذا الفعل وسخطها عليها
يندرج الكلام عليه وبما قدحوا عليه به امر فتنفذ بالجوم على بيت فاطمة
عليها السلام بغير اذنها وانه ان قصد بضربها لما قالت بينهم وبين صحن الباب
وضغطها بالباب حتى كان ذلك سببا لاسقاط حمل كان بها سماه النبي
صلى الله عليه وآله محسنا كذلك رواه الثقات في اسل السنية منهم مناصل
السنة الواقدي والواقدي وروى الواقدي ايضا انهم جوابا جوابا فاطمة
فاطمة امتنع علي عليه السلام عن الخروج اليهم لاجل البيعة وذلك سبا الكفر والمخالفة
الظاهرة لما قاله الرسول صلى الله عليه وآله عن ربه هذا ما انكرناه عليه في الوقوادي المذكورة
في الاصل وله قوادح اخرى كثيرة اعرضنا عن ذكرها مخافة الملالة

قال وكانت
من سيرته التي ابتدعها وخالف الكتاب والسنة في ابتداعها خلافة عثمان
فصل منه في البدع ما ظهر وشاع عند الخاصة والعامة فاستبد بالاموال فلما
وارث بها اهل بيته من بني امية دون المسلمين وحمى المراعي واخذ عليها الاموال
وباعها من المسلمين ورد الحكم بن العاص بعد ان طرده رسول الله صلى الله عليه
وآله وسماه الطريد واحرق المصاحف غير مصحف ابن مسعود فانه منعه فضربه
حتى كسر ضلعه وضرب عمارا حتى ضاربه فتقها ونفى ابا ذر الى الربذة بجريدة من النخلة
الى الربذة وقتل الهرمزان ظلما فلم يقد قاتله به وقصته مع اهل مصر في الكتاب
الذي كتبه الى عامله على مصر بقتلهم وقتل محمد بن ابي بكر بعد ان كان قد امنهم
واعطى محمدا عهدا على يد رسوله رواه الكل وكانت في السبب في قتله وغيره

عليه فتنته الولايات بين اقاربه مع اعلانهم بالفسق وعلمه بالمنكر وبين
الحرير والذهب وعمل البوقات وانه لم يحضر بدرا ولا بيعة الرضوان وفر يوم
احد ثلثة ايام وخذله الصحابة حتى قتل في بيته وهو بين اظهرهم
لم يدفع عنه يد دافع ولا حمى عنه حام مع كونه خليفتهم وذلك دليل على عظم
احداثه في الدين ولهذا بقي بعد القتل ثلثة ايام لم يدفن وعلى ع حاضر
في المدينة يعلم القصة ويشهد الوقعة وهو يومئذ شديد الساعدين كثير الاعوان
فلم ينصره ولم يدفع عنه ولا نهى عن قتله ولا انكر على قاتله فلو لم يكن مستحقا
للقتل بسبب احداثه لكان على ع تاركا للامر بالمعروف والنهي عن المنكر
مع قدرته على ذلك فاحد الامرين لازم اما ان يكون ترك النهي لعدم جوازه او
تركه مع وجوبه لكن الثاني باطل بالاجماع فتعين الاول وذلك ظاهر بين

اقول لما توطت الخلافة لعثمان سبب الشورى التي ابتدعها
عمر وبايعه عبد الرحمن بن عوف لطمعه فيه كما طمع عمر من ابي بكر ابدع ايضا بدعا
كثيرة وغير الاحكام تغييرا ظاهرا فقدح اهل البيته عليه باحداثه وتخذوا عليه بها
من جملة ما تحدث به اهل البيته استبداده باموال المسلمين ظلما منه
لحقهم فلم يصرف بيت مال المسلمين في وجوهه الواجب صرفه فيها بل انفرد
بها وصرفها في مصالحه ومصالح اهل بيته من بني امية كما اشار اليه امير المؤمنين
عليه السلام في قوله وقام معه بنو امية يخضمون مال الله خضم الابل نبتة الربيع
حتى روي انه اعطى الحكم بن العاص الذي كان طريد رسول الله صلى الله عليه
بعد ان رده لربعة الف دينار من بيت المال وكذا اعطى اربعة من بني امية زوجتهم
بناته لكل واحد مائة الف درهم حتى ان خازن بيت المال جاء اليه والقى
المفاتيح بين يديه لما راه فكثرة تصرفه في بيت المال واسرافه في اعطاياه
لبني امية وقال هذه مفاتيح المال فاعطها من شئت فقال له عثمان القها
واذهب حيث شئت اشتراط علي ان وصلت عشيرتي واخذ المفاتيح ودفعها
الى مروان بن الحكم الى غير ذلك من التصرفات الخارجة عن القانون الذي كان
عليه المتقدمين عليه ومن تواديهم انه حمى المراعي على الناس

سنة الاصل
الاسلام

سو
الله
قراته
باغت

والله

ومنعهم في القوم فيها الا بالثمن فكان بيعها على المسلمين فيرعون فيها مواشيهم
ويأخذون له الثمن كما رواه الثقات ومعلوم ان المنتقد جين عليه لم يفعلا
ذلك والذي في الشريعة المحمدية ان الكلا والماء الناس فيه شرع سواء لا احد فيه
اختصاص على احد فيكون ما فعله مخالفا للسنة وسيئة المنتقد جين عليه
وفي فؤاده حبة رده الحكم بن العاص مع انه قد اشتهر عند الكل ان
الحكم بن العاص عم عثمن كان نحاكي مشية رسول الله صلى الله عليه وآله ومقصه
ليغظه له فكان يفعل ذلك استهزاء به ومسخرة به فؤاده النبي صلى الله عليه
وآله يوما وهو يفعل ذلك فقال له النبي صلى الله عليه وآله وقد غضب لذلك اخلعني يا ذا
الابنة اخرج من المدينة فلا جاور فيها حيا ولا ميتا فطرده هو وابنه
مروان وتناهما الى بلاد الين ويقيا بها منفيين مطرودين مدحورين
النبي صلى الله عليه وآله فلما مات وولي ابو بكر طمع عثمن ان يرد هما فكلم ابا بكر
في ذلك فوبخه واغلظ عليه وقال انتديني يا عثمن ان اولي طريد رسول
الله كلا لا يكون ذلك فسكت عثمن حتى ولي عمر فكلمه ايضا في ردهما فا
باعليه وقال ولا يكون مني ان اولي طريد رسول الله وطريد ابي بكر اعرب
عن هذا الكلام فسكت عثمن فلما ولي واستتم له الامر كتب اليهما بان
اقدما المدينة فاقدمها المدينة عاد رؤس الاشهاد مكرمين وخرج فتلقاهما
وقال عند ملتقاهما والله ما ابغيتهما الا بغيا وعدوانا وهذا هو الكفر
الصريح والخروج عن الاسلام بالكلية فانه لم يكتف بمخالفته لرسول الله
صلى الله عليه وآله حتى نسبه الى البغي والعدوان فضعفه بالله وسوء
العاقبة ولقد اجاب بعضهم عن الاول بان الاموال التي استند بها
واثر بها اصل بيت المال كانت اموالا لا اموال المسلمين او كان اخذها على سبيل
القرض وعن الثاني بانه انما حمى المرعى لابل الصدقة وعن الثالث
بانه جاز ان يكون رده للحكم باذن رسول الله وهذا جواب ضعيف
وضعف الاول ظاهر فانا احدا لا يقدح عليه باستيثاره بالاموال
لنفسه ولا باعطايه اصل بيت المال اموالا ما شاء فان ذلك لا يحوز الذم

عليه

جعله

عليه بل سبيله ان يمدح على ذلك ويثني عليه ومن المعلوم ان المنكرين والقادحين
عدوا ذلك في جملة احداثه وقالوا انه في وجهه اخذت من بيت مال المسلمين
كذا وكذا ولم ينكر ذلك سرا ولا اعتذر بما اعتذر به عند المجيب ولو كان ما قاله
حقا لكان الواجب على عثمن ان يذكر ذلك ويجيب به ليتخلص به في الصحابة
الذين انكروا عليه ذلك لسعة علمهم بما فعل ذلك ولم يجب به بل قال اكشوها
على العجل لكم ما حضه منها واسعى في ابانها في علم انها كانت في اموال المسلمين
وكذا الكلام في القرض فانه لم يعتذر به ولو كان في قصده القرض لذكر ذلك و
عذر اله مع القوم واما الثاني فاضعف فانه لو كان الامام كما زعم المجيب
لما اخذ الثمن عليها وجمع منها الاموال ومن المعلوم انه انما حماها لاجل البيع
لتحصيل المال بدعة ابتدعها واحدثها احد هذين ما انزل الله بها من سلطان
وكذا الثالث فانه غير معلوم لاحد بل المعلوم للكل انها طريد رسول الله
صلى الله عليه وآله فلو كان انما ردهما باذنه لذكر ذلك واذاعه لما عدت
عليه احداثه فانهم ذكروا ردهما من جملة الاحداث وكذا كان ينبغي له ان
يذكر ذلك لابي بكر وعمر لما التمس منهما ردهما وكانا قد منعاه واغلظا له
في القول فمثلا قال لهما اني استأذنت رسول الله صلى الله عليه وآله في ردهما
ليقوم عندهما حجة ولكنه لم يذكر ذلك ولا ادعاه عندهما ولا عند احد في الصحابة
ولا انتقل كما نقل غيره فاحوالهم ومن فؤاده احراقه المصاحف
التي هي كلام الله العزيز الواجب على اهل الاسلام تعظيمه والقيام بحرمته
وانهم اجمعوا على ان من استخف بحرمته كان مرتدا خارجا عن الاسلام ولا
في الاسقاط ابلغ من الحرق بالنار وقد نقل اهل السير انه لما اراد احراق
الناس حتى جمعها كلها ثم انه احرقها وفي رواية انه وضعها على قدر وطبخها
بالنار حتى تمزقت وتفرقت ولم يبق منها غير مصحف عبد الله بن مسعود فانه
طلبه منه ليمنعه ولم يبعثه اليه فضربه على ذلك حتى كسر بعض اضلاعه ومنعه
عطاءه وبقي عنده الى مرضه حتى مات ودخل عليه عثمن في مرضه
وطلب منه ان يحله فلم يرض ان يحله وكيف يصح له التهجم على الكتاب العزيز

شئ

هذه الافعال الشنيعه وكيف صح له ان يضرب رجلا من اكابر الصحابه وفضلائهم
وعلمائهم على سنته بالكتاب لا يسله اليه حتى مات بسبب ذلك الضرب ومن المعلوم
للكل ان ذلك الفعل مخالف للشريعه محرم بالكتاب والسنه ومن هذا جلد
ضربه لعمار بن ياسر حتى اخذه الفتق على ما رواه اصحاب السير ان عمار بن ياسر
قام في المسجد يوما وعثمن يخطب على المنبر فوبخه باحداثه وافعاله فنزل عثمن فوكضه برجله حتى
القاه على قفاه وداس في بطنه برجله وامر اعوانه من بني امية فضربوه حتى غشي
عليه وسمع ذلك منهم عمار وسيبه وتركه ومضى الى منزله فاحتمل عمار الى منزله وهو
لما به فلما افاق من غشوته دخل عليه الناس فلامه بعضهم وقال مالك والنهوض
لعثمن وقد علمت افعاله واحداثه فقال انما حملني على ذلك كلام سمعته من رسول الله
صلى الله عليه واله فانه قال افضل الاعمال كلمة حق تقولها بين يدي امام جائر قد ارى
ان انال هذه الدرجة وان لي وعثمن موقفا عند الله يوم القيمه وحينئذ يقال كيف
جاز لعثمن ان يفعل مع خيار اصحاب النبي عنه الافعال المخالفه للشريعه لاجل انهم
قالوا بالحق وارادوا رده على عثمن احداثه وامر بالمعروف ونهيه عن المنكر ان وقوع
ذلك منه دليل على فساد الرواية باحكام الشرع قالوا انه كان حاكما وله ان يورد
من يجري عليه بالكلام العنيف فكان ذلك منه جزاء لما فعله فلنا ما قاله عمار فيه
ان كان حقا فلا يصح من عثمن ان يأديه وينتقم منه على فعل الحق بالاجماع
وان كان باطلا كان الواجب عليه ان يجيب اولا ثم يطلب عمارا عند جماعة الصحابة
والمسلمين ثم يطالبه باثبات ما نقمه عليه حتى يثبت عند اهل البطلان قوله
ويظهر بجماعة ظلم عمار له ثم يقيم عليه الحد ان شاء ثم انا نقول كيف يصح ان
يقال ان ما له عمار باطلا ورسول الله صلى الله عليه واله يقول فيه عمار مع الحق
والحق مع عمار وقال فيه ايضا عمار جلدة بين عيني وانفه الينا فمن فعل
ان ما فعله عثمن مخالف للشريعه ومباين لاحكام الدين ومن هذا جلده
تقيه ابا ذر عن داره البذه لاجل قوله بالحق وذلك ان اهل البذه رووا ان عثمن
لما احدث الحوادث انكر عليه ابو ذر وبعد عليه احداثه فلم يجبه فيه بذلك
فصار ابو ذر يتحدث بها في المجالس والمحافل اظهارا للدين والقول بالحق على الملين

ليعلم

ليعلم ان خليفتهم قد افتتن حب العاجله وترك العمل بالسنن النبويه فعل
ذلك ابو ذر انتا عامنه لامر الله وامر رسوله في اظهار الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
فبلغ ذلك عثمن فارسل اليه بان اخرج من المدينه ولا تجاورني فيها فخرج الى الشام
فاقام بها يحدث الناس بما سمعه من رسول الله صلى الله عليه واله من فضايل اهل بيته
فبلغ خبره معاويه وكان يومئذ واليا على الشام فارسل الى عثمن كتابا يسأله ان
ارد ذكر احاديث فضايل علي بن ابي طالب واهل بيته فان كان ذلك
بالشام حاجه فلا تدعه بها والا افسد عليك اهلها فاستقدمه عثمن فاتاه
على بعير مقتب بغير وطار حتى لم يصل المحارا الا وفداه بيضحان دائم لم يهدأ
حتى سيره الى الربذه ومنع الناس من شيعه فلم يجترأ احد ان يشيعه الا
عمار وولداه وبنو هاشم فانهم خرجوا مشيعين له فاستقبلهم بعض
اعوان عثمن من بني امية ليردهم عنه فاستقبله امير المؤمنين ع فضرب
فرسه بالسوط بين اذنيها فلم يملك منها شيئا ورجعه الى المدينه كرها
فجاء الى عثمن واعلمه بذلك فارسل الى علي ع يعاتبه على ذلك فقال
ضربت فرس رسولي وخالفت امري فقال نهيت الناس عن شيعتك
فشيعته انت وبنو عمك خلافا علي فقال له علي عليه السلام اما ضرب فرسك
رسولك فانه اراد ان يحول بيننا وبين ما وجب علينا من حق صاحبه
رسول الله فدفعناه عن ذلك واما خالفتك في اردنا بشيعتك خلافا
عليك ولكن حق وجب له علينا فاديناه ولم نستطع انت ولا غيرك
ان يردنا عن فعل ما اوجب الله علينا فسكت عثمن وبقي ابو ذر رضي الله
بالربذه حتى مات بها فريدا وحيدا طريدا مع انه كان من خيار الصحابه
وفضلائهم وزهادهم بالانفاق فكيف صح من عثمن ان ينفي من كان حبيبا
لرسول الله ويأوي من كان له طريدا ابعد ما ليس ذلك منه خلافا
على رسول الله وخروجا عن دينه بل والله هو الخلاف المبين والخسران
العظيم ولهذا قال الصحابه لعثمن لما عدد وا عليه اجرائه وقت حصاره ايتوني
الطريد وتثبت الحبيب فاين احدث ابلغ من هذه ومن هذا

عليا

عنه

قصة فقيل الهرمزان وذلك ان الهرمزان كان من عظماء فارس وكان قد اسر
في بعض الغزوات وجي به الى المدينة فاخذه يقلب عما فاسلم على يديه فاعتقه
عما علما وكان عمر قد منعه من قسمة الفيء فلم يعطه منه شيئا بسبب سيله الى عما علما فلما ضرب
عمر على غلس الصبح واشتغل الامر في طنارية سمع انه عبيد الله قوم يقولون
قتله العلج فظن انهم يعنون الهرمزان انه من جبار عبيد الله اليه فقتله قبل ان
يموت عمر فسمع عمر ما قالوه ابنه فقال قد اخطا عبيد الله ان الذي ضربني ابو لؤلؤة
وان عشت رايت فيه رايي فان عليا لا يقيل منيا المدينة وتقوم لان فلما مات
عمر وتول عثمان طالبه علي عما بقود عبيد الله وقال انه قتل مولاي ظلما وانا
وليه فقال عثمان قتل يا لامس عمر واليوم يقتل ابنه حسبي اني عمر مصابهم
به وامتنع فسلمه الى علي عما ومنع عليا حقه ظلما وعدوانا ولهذا قال
علي عما لئن امكنني الدهر منه يوما لاقتلنه به فلما ولي علي عليه السلم هرب
عبيد الله منه الى الشام والتجاء الى معوية وخرج معه الى حرب صفين
فقتله علي عما في حرب صفين فانظر الى عثمان كيف عطل حق علي عليه السلم
وخالف الكتاب والسنة برايه والله تعالى يقول ومن قتل مظلوما فقد
جعلنا لوليه سلطانا ومن قواعد حضة المسبوقة مع
اهل مصر وذلك انه لما كثرت احداثه وظهرت بين المسلمين كبرت الكلمات
منه ومن عماله فورد الى المدينة جماعة من اهل مصر يشكون من عامله عليهم
عبد الله بن ابي سرح وقدم جماعة من اهل الكوفة يشكون من عامله عليهم
الوليد بن عقبة واتفقوا جميعا مع جملة اهل المدينة من المهاجرين والانصار
الذين تقدموا عليه الاحداث فارسلوا اليه عليا عما واستشفوه فيما بينهم فكلمه
على عما في امرهم فاعتبهم وعزل عن اهل مصر عامله وقال بحتى يرد الا نفسهم
من شاء واتفقوا ان يريد محمد بن ابي بكر فاستعمله على مصر وكتب له بما عهدا
بخصة الكل وكذلك عزل عامله عن اهل الكوفة واقام لهم غيره ثم ان اهل
مصر خرجوا مع عاملهم محمد بن ابي بكر متوجهين الى مصر فلما اخرجوا الى المدينة
بقريب ثلثة فراسخ راوا غلاما لعثمان على جمل له وهو يسير اكر كض متوجها

نحو مقصدهم فلما ستر ابو امية فركضت عليه الجمل فقبضوه وجاوا به الى محمد بن
ابي بكر فقال ما اخبرك فان ارسلني عثمان في غرض له وحاجة مهمة فقالوا له
ما هو ذلك الغرض فاين ان يخبرهم بشيء فقال لهم محمد فتشوه لعل معه كتابا فتشوه
فلم يجدوا معه شيئا فنظر محمد الى اداوة كانت معه معلقة على الجمل فقال ان كان
معه شيء فهو في هذه الاداوة فتشوها فقالوا انها ملانة من الماء فقال محمد اشقوها
فشقوا اسفل الاداوة فوجدوا فيها كتابا مخيطا فاخرج محمد كتابا
بيضة الماء ففتحه محمد فقراه فوجد فيه كتابا مختوما فسمعا ما يتبع ليلا
محمد بن ابي بكر واصحابه المصريين الى المدينة فوجدوا اهل العراق وهم
للخروج مع عاملهم الى الكوفة فلما راوا اصحابهم المصريين قالوا ما بالكم رجعتم
وما الذي ردكم فقالوا الامر فضيع وخطب جسيم فوجدنا بهم ما لواقعة
فاجتمع المصريون مع العراقيين ومعهم محمد بن ابي بكر وغلام عثمان فدخلوا جملة
حتى دخلوا المسجد واضطجعوا مع اهل المدينة من المهاجرين والانصار فارسلوا
الى علي عما واستحضروه معهم واخرج محمد بن ابي بكر الكتاب وقراه على الناس
وحدثهم بقصته مع الغلام وكيف استخرجه من الاداوة ثم قال وهذا الغلام
وهذا جمله واقفا على باب المسجد فنظر علي عما في ذلك وجميع الحاضرين ثم قاموا
باجمعهم ودخلوا على عثمان وهو في منزله فحدثه علي عما بجميع ما جرى
واحضر الغلام والجمل بين يديه وقال للناس استشهدوكم انكم اعتبتهم عما
يدل ثم تكتب بهذا الكتاب الينبع وتعمل هذا الامر الفضيع فقال عثمان اما
الغلام فغلامي والجمل جملي والكتاب خط كاتبي والخاتم خاتمي واما الكتاب
فلا علم لي به فقال علي عما سبحان الله العظيم كيف تخرج غلامك عما
جملك بخط كاتبك وخاتمك وانت لا تعلم هذا ما لا يكون عما ذوي
العقول فاغضب عثمان على ذلك القول فقام علي عما مغضبا وخرج فخرج الناس
لخروجه وماج الناس وتحدثوا بذلك وكان بعد ذلك حصارهم اياه وكانت
هذه الواقعة هي السبب الاقوى في قتله وفي فواده قسمة الولايات

والغلام والجمل وراجع فلما راجع علي عما

بين اخاره من بني امية فاستعملهم على البلاد فاظهروا فيها الفساد واستعملوا
الفسق وشرب الخمر واخذ الاموال من غير حلها حتى انه استعمل على الكوفة
الوليد فشرب الخمر جهارا وخرج الى الجامع وهو مخمور فصلى بالناس الظهر وهو
سكران فصلى الظهر سبعا والتفت الى الناس فقال ازيدكم فعلموا انه
سكران ثم انه قاء الخمر في المحراب فاخرجه من المسجد محمولا فلم يعقل وقال
فيه الحطيئة انا عزى شهدا الخطيئة يوم يلقى ربه ان الوليد معاقر الخمر صلى
بهم شفعا وقال ازيدكم وان شئتم اكملتها العشر وقدم اهل الكوفة الى
المدينة فشهد واعلى الوليد بشرب الخمر وانه قاء في المحراب فاستحضره
عثمان ولم يقم عليه الحد احد خوفا من عثمان فقام علي فجلده بمجلس عثمان وقال
لا يضيع حد الله وانا حاضر وكذلك استعمل عبد الله بن ابي سرح على اهل
مصر فظلمهم واخذ الاموال من غير حلها حتى شكوا منه وعدوا عليه الصحابة
استعماله لبني امية على المسلمين من جملة احداثه وقالوا استعمل الفساق
على المسلمين وتركت الصالحين والاخيار من اصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم
يستعمال هؤلاء منهم وول مروان بن الحكم الطريد بن الطريد على الكوفة وعلى بيت
المال فاحدث الاحداث العظيمة وكانت واقعة محمد بن ابي بكر مع اصحابه
المصريين بوال مروان الى غير ذلك مما جاء من عماله في بني امية من البدع
العظيمة المعطلة لاحكام الدين وقوادحه محكمة بالتكبر واظهاره
الاعمال الجاهلية وتنزيه بزي الجاهلية والملوك خلافا لما كان عليه النبي
والصحابة من التواضع والزهد وطريقة الصلحاء فاستعمل الحجاب والغلمان
ولبس الحرير وتنوس بالذهب وضرب البوقات على بابه وكل هذه
اعمال مخالفة للشريعة الاحمدية وما كان عليه الصحابة والخلفاء المتقدمين
عليه وبهذا انقموا عليه وظهر بين المهاجرين والانصار فقهه وطلبوا
منه الاعتزال عن امارتهم فابى فقتلوه لعلمهم باستحقاقه لذلك وان الخلافة
لا تجوز لمن هو معلن بالفسق وقوادحه فيه ايان بايه لم يجهز
غزاه بدر التي كانت اول حرب اشتغل به المؤمنون فجعل يليه ويقلل

بمرض زوجته وكذلك بيعة الرضوان لم يحضرها وتخلف عنها متعللا بموت زوجته
مع ان الله تعالى يقول في اهلها لقد رضي الله عن المؤمنين الذين يبايعونك
تحت الشجرة فكان مجروحا في ذلك الرضا ويوم احد انهزم وفر حتى اتى الربذة
انه بقي في هزيمته مدة ثلاثة ايام لا يلتفت الى وراءه حتى وصل الى قرية قريبة
مكة يقال لها السوار فيه ثم رجع الى المدينة بعد ان علم بسلامة النبي صلى الله
عليه وسلم فقال له النبي صلعم لقد ذهبت فيها عريضة يا عثمان فلم يردوا جوابا فخجلا مما فعله
وكل هذه كبائر قادحة في عدالته وفي قوادحه ان الصحابة ما جمعهم اجمعوا
على حربه لاجل الا احداثه التي تقموها عليه وكانوا يومئذ بين قاتل وقاتل
حتى قتلوه في بيته بين ولده ونسائه في المدينة ودار الهجرة ومنعوه من الماء
ثلثة ايام وهو بين ظهراني المسلمين مع انه خليفتهم وامامهم لم يحم عنه منهم
محام ولا له منهم قائم مع كونه بين ظهرانيهم وذلك دليل على اجماعهم على
قتله واستحلالهم له كما اجمعوا على خلافته حتى قال بعض العلماء ان
المجمعين على قتل عثمن كانوا اكثر من المجمعين على بيعته وما زال الاعظم احداثه
حتى بقي ثلاثة ايام مرمى على الكناسة بعد قتله لم يجرا احد ان يدفنه حتى
قام ثلاثة نفر من بني امية فاخذوه بالليل بعد استصفائه سرقه ودفنوه
لكنهم لا يعلم بهم احد وذلك دليل على عظم احداثه وكبر معاصيه بحيث لم يبق
في المسلمين له راحم ولا صديق لما علموه منه في سوء صنيعه في الاسلام واهله
ويكفيك في ذلك اعراض عثمان عن نصرته مع قدرته على ذلك حتى ارسل اليه
يقول فان كنت تاركا فلا تمكن انت اكلي والا فادركني ولما اشرف على قتله
بشيء وسكت عنه ولم يدافع ولم يحام عنه بيد ولا بلسان مع كونه يومئذ
في ثمانين عدد كثير الاعوان قلوبا لانه كان مستحقا لما فعلوه به لكان امر
المؤمنين
منكرا بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع تمكنه منه وذلك غير جائز بالاجماع
فيترك على عمله بجانب عثمن واهله ايا ما مع تمكنه من الدفع عنه دليل قاطع على استحقاق
عثمن لما فعل به وذلك دليل على عظم احداثه بل على عدم اسلامه وذلك ظاهر
السيد
بين لذوي العقول السليمة من آفة التعصب والتقليد والله يقول الحق وهو يهدي

قال واذا ثبت استعمال من ادعى له الخلافة الولاية على غيره على هذه
المقاصد واتضافه بهذا التفاوت كان بالضرورة موصوفا بالظلم اما
اولا فلان الظلم لغة النقص وهذا حين النقص لان هذه التفاوت اضداد
للكمالات وكلما هو ضد الكمال نقص واذا كانت فواذح هذا حلف واما
ثانيا فلان الظلم في الاصطلاح مخالفة الشرع والعدل نهى الله عنه وهذه التفاوت
المعدودة كلها مشتملة على مخالفة الاحكام الشرعية التي جاء بها النبي الكريم
ونزل بها القرآن العظيم والآلم تكن فاحشة ولا سيئة ولا قبيح ايرادها في معرض
الذم وعدم الصلاحية لمرتبة الولاية لكونه حينئذ حاليا عن الثنائية هذا
خلف فالموصوف بها بالضرورة يكون ظالما فيكون غير صالح للولاية والصفة
تعلقها ممتنع حالها والرواية لها فانها مروية بطرق كثيرة حالها فاصل الخبر
والذب فيها عليهم قد شرح في رواياتها جماعة من علماء الجمهور من اهل
التواريخ والمحدثين واما الكبرى فلقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين
والمراد بالعهد الامامة والولاية لان صدر الآية دال عليه فانه تعالى لما قال
لابرهيم مشيرا له الى جاعلك للناس اماما قرح ابراهيم بما انعم الله عليه
فقال ومن ذريتي فاجابه الجليل مبشرا له ومحققا لسؤاله بقوله
لا ينال عهدي الظالمين اي لا ينال الامامة التي جعلتها لك من كان ظالما
من ذريتك فعلم من الآية امران احدهما ان الامامة لا تكون الا في
ذرية الانبياء عليهم السلام لانها من عند الله من هو موصوف بالظلم منهم
ان كل ظالم من ذرية ابراهيم لا يصح ان ينال الامامة والولاية من فعل
تعالى ولا تكليف بما لا يطاق ولا يلزم الكذب في خبره
ظاهر اتفاق كل ظالم فيما يتصل بامور المسلمين باستيلاء ونحوه كثيرا
ولا تضاده لا يكون اماما من الله ولا ممتثلا لامره بالامامة والخلافة
جعله اماما وكذا لا ينال عهدا من عنده ولا من خواص اهليته

الآية الدال على ان الله تعالى لا يجعل الامامة والولاية لمن ظلم فكان ظالما وغير معصوم
موصوف بالظلم لان من لم يتصف بالعصمة لا يتصف بالاستقامة وان
عند ان المتصفين بهما اصل الولاية عن الله فيتحقق فيه الميل عن الوسط
وذلك موجب الظلم بسبب الخروج عن الصراط المستقيم فيكون
من الجانبين اما فالمغضوب عليهم او الضالين كما سمعت الاشارة
اليه فغير صالح للولاية ولا تصلح الولاية له لتحقق ظلمه فثبت الولاية
تعالى عن ثبوت عصمته المستلزم لاستحالة اتصافه بالظلم وذلك
ظاهر شهد به العقول السليمة من تقليد السلف وحسن الظن بالغير
فان ذلك سوء الداء الذي لا دواء له وبالله التوفيق

قوله

ولا بد من القيام بالحق والاقتداء من جميع الازمان [illegible]
على عدم القيام بها لله الخلق ثم بعد ابيه الحسين الاول [illegible]
فعلي بن الحسين ثم محمد الباقر ابنه ثم جعفر الصادق ابنه ثم موسى الكاظم ابنه ثم
ثم في محمد الجواد ابنه ثم في علي الهادي ابنه ثم في الحسن العسكري ابنه ثبوت
ذلك بالنص المتواتر عن ابيه صلى [illegible] وكذا بالنص المتواتر عن كل واحد منهم على من بعده بقول متواتر [illegible]
الى التقدم على اصل زمانه وحصول عصمتهم [illegible]
ايديهم تستقل بين الامامية لا يختلفون فيه نعم الموت [illegible]
موجود في زمان موت ابيه الى [illegible] في زمان التكليف عن وجوب وجوده الى حال وقت الوجوب
اللطف عاما فلا يخص بعض الازمنة وبقيته لا يجوز [illegible]
من بحث حجابا بالغيبة وسبب الغيبة ليست من الله حتمة ولا من الامام بمعصية فتكون من الله فعلا
كثيرة عدوه منهم وقلة ناصره خاف على نفسه توجب الاستتار الى وقت زوال السبب وما لم يزل لم يزل
او يكون هناك مصلحة لا نعلمها اقتضت الاستتار فيدوم حتى نزول وهذا استبعد بعضهم
على الملة الطويلة فهذا بعيد واجال لمصولة في غيبه فقيه اول يكلف [illegible]
وعلى كل يكلف اعتقاد امامة هؤلاء المذكورين بالنص واعتقاد عصمتهم عن [illegible]
وجعل الثاني عشر منهم وبقائه وطاعته بعد الغيبة للنصوص الدالة على ذلك

واعتقاد ان فاطمة عليها السلام معصومة
لدخولها في اية التطهير الموجبة لاذهاب الرجس
عنها ولمنع اذاها بالحديث الموجب لعصمتها والاصح
وجب محبتها لانها في اولى القربى فتوفر شرايط الامامة

قال لما كان بناء مذهب الامامية الذين هم الطايفة الاثنى عشرية على وجوب
انحصار الامامة في اثنى عشر بالروايات الصحيحة المروية بطريق التواتر فيما بينهم
عن النبي صلى الله عليه واله والائمة عليهم السلام وكان اولهم علي بن ابي طالب عليه السلام
بالادلة السابقة وتعينت الامامة في ذرية منه فيهم واحد بعد واحد كما
في نجم طلع نجم ضي اندرج بالبعد واحد اثنى عشر اماما وجب في قواعدهم بقاء الثاني
عشر وكونه موجودا في حين ولادته وان الامامة انتقلت اليه في حين
موت ابيه الحسن العسكري الى زماننا هذا فعندهم انه الامام الثاني عشر المهدي
وانه ابن العسكري وانه ولد في حين ولادته وهي سنة ست وستين ومايتين
الى هذا الوقت بل ويجب بقاؤه الى اخر زمان التكليف على ما تقرر في قواعدهم

وهذه المدعيات التي تبتني عليها هذه الدعيات اي ثبوت النص الجلي
ووجوب التكليف عقلا ووجوب اللطف كذلك ووجوب نصب الامام
على الله عقلا كما وجب بعثة الانبياء عقلا وانه لا يجوز خلو الزمان عنه
الامام والا لخلا الزمان عن اللطف ووجوب عصمة الامام وكونه معصوما
عليه وكونه افضل الخلق بعد النبي صلى الله عليه واله وثبوت النص والعصمة
والافضلية لعلي ع ووجوب انحصار الامامة في اثنى عشر وجميع هذه الاصول
حققها علماء هذه الطايفة في مصنفاتهم وقرروها مع جميع قواعدهم
الاصولية بالبراهين القاطعة وقد اشرنا فيما سلف في هذه الرسالة
الى بيان جميعها باشبع من الادلة بحسب الوقت واذا ثبتت هذه
القواعد وجب ان يكون الامامة في ذرية علي دون غيره بغير خلاف
بين الامة فان الناس بين قايل بان الولاية بعد النبي صلى الله عليه

واله ليست بناص ولا يشترط فيها العصمة ولا الافضلية وانما هي بالاختيار والبيعة وبهذا
يقول ابو الولاية لابي بكر ولم ينحصر عنده في ذرية علي ولا في بني هاشم بل يصح ان تكون
في سايرة قبايل قريش ولا ينحصر عدد الخلفا عندهم في عدد معين لو ان كانوا لا يزيدون
الخلافة الا لاربعة وبرون انها بعد الاربعة صارت ملكا غصبوها وقايل هذا يشترط
النص والعصمة والافضلية وهذا يقول ان الولاية لعلي عليه السلام وانها منحصرة
في ذريته ولا عبرة لها وحينئذ نقول قد تحقق عند الطايفة الاثنى عشرية
بطريق الرواية الصحيحة المتواترة المفيدة للقطع واليقين ان الامامة بعد نبينا
محمد صلى الله عليه واله تعالى ثم بعده في اولاده بطريق النص من النبي صلى الله عليه
واله عليهم باسمايهم وكناهم والقابهم ثم كل واحد منهم نص على بعده واحدا
بعد واحد ثم يستدلون بطريق النظر والعصمة والافضلية والدعوى و
ظهور المعجزة وبالجملة الادلة الدالة على امامة علي على تعيينها دالة على امامة الثلاثين
بالامر بعده في ذريته عليهم السلام الى ان انتهى ولكن الاثنا عشر منهم المعروف
بالمهدي وبالمنتظر وبالقايم وانه ابن الحسن العسكري وهذا قالوا بوجوب
بقائه في ذلك الوقت الى اخر زمان التكليف بناء على القواعد السابقة اذ لو
بقائه لزم احد امرين اما لكن احد هما محال للبرهان الدال على بطلانه
وتحققها فوجب القول بوجوده الاثنا عشر وبقائه الى اخر زمان التكليف
وذلك ظاهر بين ولهم على وجوده وبقائه بل على الانحصار في الاثنى عشر
وعلى النص عليهم باسمايهم وان الاثنا عشر هو المهدي وانه يملك الارض
كلها وتظهر دعوته لعامة الخلق فيدعوهم الى دين محمد صلى الله عليه واله
بعد اندراسه بحكام الجور وتغيير اهل الظلم لمعالمه وتعطيلهم لاحكامه
فمن اراد الوقوف على هذه النصوص عليها فليقف عليها في كتب الفريقين فانها فيها

اقول اما نص النبي صلى الله عليه واله عليهم باسمايهم و
كناهم فقد ورد في ذلك عنه صلى الله عليه واله احاديث كثيرة من
ذلك حديث جابر الانصاري وحديث سلمان الفارسي وحديث جندل
اليهودي وحديث اللوح الذي نزل به جبرئيل من زمرد خضر امكتوب عليه

القابهم

بياض شبه نور الشمس واهداه الى فاطمة عليها السلام فرد سالفة فيها اسماء اثنا
وكنيتهم والقابهم واحدا بعد واحد رواه جابر الجعفي الباقر ثم افرج الباقر عليه السلام
ذلك اللوح بعينه فقابله بما كان يكتبه عند جابر فعلم بقادر منه فرحا وكذلك
حدث الخواتيم التي في الصحيفة التي نزل بها جبرئيل على النبي صلى الله عليه وآله
فيها اسماء الائمة الاثني عشر مختوم عند اسم كل واحد منهم خاتم نجيب ان كل
واحد منهم يملك خاتما منها ويعمل بما فيه وقد روي الخصوص عنهما صلى الله عليه
وآله ما يدل على الانحصار في اثني عشر من ذلك ما رواه الحميدي في الجمع بين الصحيحين
ان النبي صلى الله عليه وآله قال لا يزال امر امتي عالبا ما وليهم اثني عشر خليفة كلهم
من قريش وفي حديث آخر لا يزال هذا الامر قائما حتى تقوم الساعة ويكون فيهم
اثني عشر خليفة كلهم من قريش وفي حديث آخر عن مسعود قال دخل شاب على عبد
الله بن مسعود فساله هل عهد اليكم نبيكم كم يكون بعده خليفة فقال له بن مسعود
انك لحديث السن وهذا شيء ما سالني عنه احد نعم يا بني عهد الينا نبينا انه يكون
بعدي اثني عشر خليفة كلهم من قريش وفي حديث آخر قال قال النبي صلى الله عليه
وآله ان الله تعالى اوحى الى نبيه ابرهيم عليه السلام ان اسكن ولدك اسمعيل وامه
هاجر بالبيت النهامي يعني مكة فاني باشر ذريته وساجعل منها عظيما
يكون من ولده اثني عشر نقيبا عند نقباء بني اسرائيل الى غير ذلك من الاخبار

ثم اعلم ان جميع الانبياء والرسل عليهم السلام من آدم الى عيسى
كان لكل واحد منهم اوصياء اثني عشر وذلك انهم كانوا باجمعهم مندرجين في
مظاهر خاتم الانبياء اعني محمدا صلى الله عليه وآله وكذلك جميع الاولياء و
الاوصياء عليهم السلام كانوا مندرجين في مظاهر خاتم الاولياء والاوصياء
اعني عليا لتعود علة الله بعث على مع كل نبي سرا وبعث معي جهرا
وقد تبين ان الانبياء والرسل في العدد مائة الف واربعة وعشرون
الف نبي والاولياء والاوصياء كذلك فكما ان كبار الانبياء والرسل
سبعة بالانتقاء من آدم ونوح وابراهيم وداود وموسى وعيسى
ومحمد الذين هم الاقطاب في العوالم تطبيقا بالكواكب السبعة السيارة

فكذلك كبار الاولياء والاوصياء سبعة بحكم التطبيق فان كان من
السبعة لابد له من ولي خليفة في امته ولابد ان يكون كل فيه ولي نصب
من الاقطاب ولذلك وقعت الاقاليم سبعة تطبيقا بالاقطاب السبعة
وحيث ان العوالم المعنوية مطابقة للعوالم الصورية فكما ان للامر بالسبعة الاقطاب يدور على اثني عشر
وصيا وليا فصار الترتيب في العالم المعنوي والصوري مطابقا ويشهد
الامر الاكمل فهما مات نبي الا وخلف من بعده وصيا وليا يقوم مقامه على
هو بصدده من امر الدين والدنيا وهذا واجب في حكمة الله وترتيب موجد
وانتظام العالم وقد اشار الى هذا النبي صلى الله عليه وآله في قوله ما
خرج آدم من الدنيا الا وقد وصى الى ابنه شيث وما وقت منه وما خرج
نوح من الدنيا الا وقد وصى الى ابنه سام وما وفى له بعده وما خرج ابرهيم
من الدنيا الا وقد وصى الى ابنه اسمعيل وما وقت منه وما خرج موسى
من الدنيا الا وقد وصى ليوشع وما وفى له بعده وما خرج عيسى من الدنيا
الا وقد وصى الى وصيه شمعون وما وقت منه وان سيد المرسلين وخاتم النبيين
وسائر وصيكم لعلي بن ابي طالب وانتم جاروني على سنتهم وسننهم حذو
النعل بالنعل والقذة بالقذة يعني من غير زيادة ولا نقصان في الترتيب
يخلف النبي المعصوم بالوصية الواصية عليه في الدين وتدبير
من بعده وصيه فقد مات ميتة جاهلية من فاته بعدم الوصية بحفظ
فهو من اعظم الجهال وقوله هذا من اعظم القرائن صفا عليه وقد دل فيه
وقد قام على هذا الشواهد النقلية والدلايل العقلية ومن ذلك
ذلك منكر لعقله لشدة العناد وجحود

فاعلم ان الانبياء والرسل وصيهم وصي كان
كثيرين وان لكل نبي ورسول وصي من
السبعة الاقطاب وادصه
عليهم ويحقق عندك

فكذلك

الكواكب واثنى عشر برجا كذلك نظام العالم المعنوي وقع على سبعة من الانبياء
والاقطاب والاثنى عشر من الاولياء والاوصياء الذين هم على مقاديرهم اما
الانبياء والاقطاب السبعة فاولهم **آدم** وقع واوصياه وشيث وقابيل
قينان ومهشم وشيشم وفادس وقيذوف وابيسخ وابينوح وادريس
دينوس وناحور الثاني **نوح** واوصياء سام ويافث وارسخ وبرسخ
فانواي وصالح وهود وصالح ومسيح ومعدل ودريجا وهجان الثالث
ابرهيم واوصياه واسمعيل واسحق ويعقوب ويوسف
ايليون وايتم وايوب وزيتون وذابيال الاكبر وابنوح وانا خاي آخاي
الرابع **موسى** واوصياه يوشع وعروف وقيذوف وعزيزو
ارشاوي وهرون وسليم واصف وانواح وفنيحاص وازون والخضر
الخامس **عيسى** واوصياه شمعون وعروف وقيذوف
عشير وآصف وزكريا ويحيى واهدى وشمخا وطالوت وقيصر واستين
بحير وكرصفب [illegible]
محمد صلى الله عليه وآله واوصياه
المرتضى والحسن المجتبى والحسين الشهيد وعلي زين العابدين ومحمد
الباقر وجعفر الصادق وموسى الكاظم وعلي الرضا ومحمد الجواد وعلي الهادي
الحسن العسكري ومحمد المهدي صاحب الزمان صلوات الله عليهم
اسماؤهم بالسيان العبري ابليتا هندور ابريل شفون مشهور
شموطا دوفراهزاز هيثموا سطوريا فوقس وفرنونيا
واما حضصا الذي كر بهولاد السنة للحديث المتقدم وتركنا السابع لانه لم يذكر
في الحديث المروي عنه صلى الله عليه وآله واسماء اولئك الاوصياء متفرقة
في السنين اهلها وكتبهم راجعة فيها على الراوي فاما اسماء ايمتنا فمتفرقة
عنهم وعن جدهم بالنقل المتواتر بين الموالف والمخالف والسابع هو
داود عليه السلم والعالم تذكر اسماء اوصيائه لان الكتاب الذي ينقل منه
هذه الاسماء قد ضاع منه بعض الاوراق التي فيها تلك الاسماء لكنها ايضا
معلومة عند اهلها مذكورة في زبورهم لان هذه الوصايا سنة الله الجارية

الانبي

ميلاغ

في بعض النسخ يكون بدل هرون داود والظاهر انه الصحيح

في اكثر النسخ عسير وبغير الف بعد الواو

الله

قوانه بلغت

بينهم لا يصح لاحدهم تبديلها ولا تغييرها لسنة الله ولن تجد لسنة الله تحويلا والغرض
الدائمي للانساء والرسل على تعيين اوصيائهم في حيوتهم وبعد وفاتهم
لحفظ شرايعهم واديانهم واظهار احكامهم واسرارهم ظاهرا وباطنا جليا
وخفيا ليلا تختل امور الدين واحكام الشرع ونظام الاسلام بتقدمهم لان
احتياج الخلق كما صار واجبا ضروريا الى وجود نبي كامل مرشد ملقين
من عند الله صار واجبا ايضا بعدهم الى وصي كامل متعين من عنده لحفظ شرعه ودينه
ويجري به احكامه على امته فيجب ان يكون هذا الوصي موصوفا بصفته ينبئه
عن العصمة والطهارة وصدق اللهجة والذكاء والفطنة والاصل الصحيح والنسل
الصريح وعلى الجملة يكون متحليا بالاخلاق الحميدة كلها منزها عن الاخلاق الذميمة بارها
وكل شفة لزم العصمة وفوق ذلك النص عليه من عند الله تعالى ان هذا
او من عينه من الاوصياء وهكذا كانوا اوصياء كل الانبياء فاوصياء محمد صلى الله
عليه وآله على عليه السلم الى المهدي كذلك وتعيين النبي او الامام للوصي وتنصيبها
عليه واجب على الله ولا يصح تفويض ذلك الى الخلق لانه ليس للخلق قوة الاطلاع
على باطن الانسان ومعرفة خبايا انفسهم ليحصل لهم العلم بهم ويبلوهم
ليعرفوا استحقاقهم للامامة والخلافة فلا يصح تعيين الخلق للنبوة ولا للامامة لانه
يطريق الاجماع ولا نفيه فلا يكون معينها ومنبيها الا الله ولهذا وجب بعد العصمة
والنص في اعظم شرايط النبوة والامامة بطريق العقل والنقل واما على حصرهم
في العدد المذكور بالنسبة الى الانبياء والرسل ثم الى الاولياء والاوصياء فحكمة الله
واسراره المندرجة تحتها وهذا يلزم في كل عدد وفي كل معدود ولنا في صدد
حل الكل ولا البعض واما على عدد الاقطاب والانبياء السبعة وعدد
الاولياء والاوصياء الاثني عشر فكثيرة نشير الى بعضها واول ذلك تطبيق العالم
الصوري بالعالم المعنوي فان المعنوي اقدم من الصوري لتقدم الروحانيات
والبسايط على الجسمانيات والمركبات فوقع ترتيب العالم الصوري على
السبعة من الكواكب والاثني عشر من البروج ليصير شبه عشر وينتظم حال العالم بحكم قوله عليها سبعة عشر وكذلك كليات الموجودات من العقل والنفس

والأفلاك التسعة العناصر الاربعة والمواليد الثلاثة والانسان الجامع للكل وكذلك
ترتيب العالم المعنوي على السبعة من الاقطاب والاثني عشر من الاوليا ليكون
المجموع تسعة عشر وبنتظم بهم حال ذلك العالم ولاهل التصوف ترتيب اخر موافق
لما ذكرناه ودليل على صحته ومحقق لما ادعيناه وهو انهم قالوا بالاقطاب والاوتاد
والابدال والغوث والامام والافراد والنقباء والنجباء ورجال الله وامثال ذلك
فالعبارات وقالوا بالقطب الاعظم والاقطاب الستة والنابغين له وبالواحد
والثلاثة والخمسة والسبعة والاربعين والثلثمايه من رجال الله وغرضهم في ذلك
ان القطب الاعظم اذا قام في الوجود وتقدم عن العالم فيقعد احد الاقطاب الستة مكانه فيأخذون من الثلاثة واحد ويقعدونه مكانه ويعطون من الخمسة
واحد عوضه ويأخذون من السبعة واحد ويعطون الاربعين عوضه ويأخذون
من الاربعين واحد ويعطون من الثلثمايه عوضه ويأخذون من الثلثمايه واحد
ويعطون من العالم عوضه وهكذا بدو ورجوع التباعر وعند التحقيق يرجع
الى ما قلناه من ان الكل مرجعهم الى السبعة والاثني عشر وكثير من مشايخ التصوفة
اشار الى هذا وذكروه في كتبهم ورسائلهم سيما الشيخ محيي الدين الاعرابي فاذكر
ذلك في فتوحاته واسار الى السبعة والى الاثني عشر والى خاتم الاولياء الاول وخاتم
الاولياء الثاني فقال اقطاب هذه الامة اثني عشر عليهم مدار رحمة الامة
كما ان مدار العالم الحسي الجسماني في الدنيا والاخرة على اثني عشر بدجا قد وكلهم
الله بظهور ما يكون في الدارين من الكون والفساد واما المفردون فكثيرون
والخمسة منهم فيها قطبان وليس في الاقطاب من هو على قلب محمد واما المفردون
منهم من هو على قلب محمد صلى الله عليه واله والخمسة منهم فاتما الاقطاب
الاثني عشر فهم على قلوب الانبياء فالواحد على قلب ادم وان ثبت
قلبت على قدم ادم او يكون الاول على قدم نوح والثاني على قدم ابراهيم
والثالث على قدم موسى والرابع على قدم عيسى والخامس على قدم داود والسادس
على قدم سليمن والسابع على قدم ايوب والثامن على قدم الياس والتاسع
على قدم لوط والعاشر على قدم هود والحادي عشر على قدم صالح والثاني عشر

على قدم شعيب واما السبعة من الملائكة الكبار الذين هم ازاد الاقطاب من الانبياء
الكبار فالمراد من قولنا ان الانبياء العظام والاقطاب الكرام الخمسة والسبعة لان
الله تعالى خلق ما بين العرش والكرسي سبعة املاك يتصرفون في العالم علوا وسفلا
وكان ينتابها ما فيه عليه حاله قبل النزول الى هذا العالم يأخذ منهم الاخلاق والعلوم
باذن الله تعالى والكواكب السبعة والافلاك السبعة لمظاهرها والارضون السبعة
والبحور السبعة مظاهر تلك المظاهر وان الاولياء والاوصياء الخمسة والاثني عشر
وصيا لان الله خلق ما بين العرش والكرسي اثني عشر ملكا وجعلهم اولياء
العوالم العلوية والسفلية يتصرفون في العالم بما يريدون والاولياء والاوصياء
في هذا العالم مظاهرهم وكذلك المكون لا يرجع الى قابليتهم الاصلية واستعدادا
الذاتية القبر المجموع والاصل في هذا المجموع خاتم الانبياء وخاتم الاوصياء لان
الكل راجع اليهما وخاتم الانبياء النبي المطلق وخاتم الاولياء الرسول المطلق والظاهر
هي الوجود بما به عنهما وعن ظهورهما وبطونهما وكذلك الاول والاخر لانهما مظهر الحق
ومجلاه لان النور الاول والروح الاول لهما عينا الظاهر والباطن فالظاهر
النبوة والباطن للولاية فالولاية باطن النبوة وحقيقتها والنبوة ظاهر الولاية
وصورتها والاول مخصوصة بخاتم الاولياء والثانية مخصوصة بخاتم الانبياء فالولاية
والنبوة راجعتان الى حقيقة واحدة هي النور الاول والروح الاعظم الا ان النبوة
اصليه وذاتيه حاصلة له بالاصالة والولاية ارثية حاصلة له بالوراثة لجميع الانبياء
كما انهم تابع لخاتم الانبياء ومظهر من مظاهره كذلك جميع الاولياء تابع لخاتم الاولياء
ومظهر من مظاهره وذلك لان ولاية النبي وتوله نوله ونفسه نفسه
ووجهه وجهه وقد ورد في الخطب خوارزم عن صلى الله عليه واله انه قال من اراد ان
ينظر الى ادم في علمه والى نوح في فهمه والى يحيى بن زكريا في زهده والى موسى بن عمران
في بطشه فلينظر الى علي بن ابي طالب وفي رواية البيهقي من اراد ان ينظر الى ادم
في علمه والى نوح في فهمه والى ابراهيم في خلقه والى موسى في هيبته والى عيسى في عبادته
فلينظر الى علي بن ابي طالب وفي كتاب المناقب قال رسول الله صلعم يوم فتح خيبر لولا
ان تقول فيك طوائف من امتي ما قالت النصارى في المسيح لقلت اليوم مقالا

لا تمر على ملاء المسلمين الا اخذوا من تراب رجلك وفضل طهورك مستشفون به ولكن
حسبك ان تكون مني وانا منك تدفني وارتك وانت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه
لا نبي بعدي انت تؤدي عني ديني وتقاتل على سنتي وانت في الاخرة اقرب الناس
مني وانت غدا تردني على الحوض وتكون عليه خليفتي تذود عنه المنافقين وانت اول
داخل الجنة فراسي وان شيعتك على منابر من نور رواء مشرقون مبيضة وجوههم
وهي حولي اشفع لهم فيكونون غدا في الجنة جيراني وان عدوك غدا ظماء مظلمة
مسودة وجوههم تعيسون احبك حبني واسلك سلكي وسرك سري وعلانيتك علانيتي وسريرته
صدرك كسريرة صدري وانت باب علمي وعيبة سري فلحمك لحمي ودمك دمي وان الحق
معك وانت مع الحق والحق على لسانك وفي قلبك وبين عينيك والايمان مخالط
لحمك ودمك كما خالط لحمي ودمي وان الله عز وجل امرني ان ابشرك انك وشيعتك
في الجنة وان عدوك في النار لا يرد علي الحوض مبغض لك ولا يغيب عنه محب لك
قال علي فخررت لله سبحانه ساجدا وحمدته على ما انعم علي من الاسلام والقرآن
وحبي الى خاتم النبيين وسيد المرسلين صلى الله عليه واله اجمعين ومن كتاب
المناقب للخوارزمي عن جابر قال قال رسول الله صلعم جاني جبرئيل من عند الله عز وجل
بورقة اس اخضر مكتوب عليها بياض الي اقرضت محبة علي ابن ابي طالب
على خلقي فبلغهم ذلك عني ومن عند ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه
واله لو ان عبدا عبد الله مثل ما قام نوح في قومه وكان له مثل جبل احد ذهبا
فانفقه في سبيل الله ومدى عمره حتى حج الف حجة على قدميه ثم قتل مظلوما ثم
لم يوالك يا علي لم يشم رائحة الجنة ولم يدخلها ومن يكن عند الله وعند رسوله
بهذا الشرف وهذه المرتبة والقرب والزلفى لا تشك وتبالضرونه هو قائم الاولياء
وسيدهم لان معنى القائم ان يكون كل ولي يكون في الوقت مرجعه اليه في جميع
امره وبعد وفاته اعني الحضار الاولياء والاوصياء في اثني عشر بتول اسئل السؤل فهو ايضا
ثابت بقول النبي وقول الائمة وقول سائر العلماء اما قول النبي فقد تواترت
الشيعة يخلفا عن سلف مثل قوله للحسين ع ابني هذا امام ابو امام
ابو ائمة
اخو امام
ابن امام اخو امام ع

ابواية تسعة تاسعهم في قايهم اسما سبي وكنيته كنيتي وبعبارة اخرى حجة ابن حجة
اخو حجة ابو حجج تسعة تاسعهم قايهم وهذا نص صريح في عددهم وفي امامتهم ايضا لان
مراد الاحاديث التي ملات مصنفاتهم واما من الاية فقد ثبت ايضا عند الشيعة
وخصوصا الامامية ان كل واحد منهم نص على الاخر بالامامة والنص لا يجوز الا في حق المعصوم
فثبت انهم منحصرين في هذا العدد لتعلقهم عليهم السلام المنكر الاولين كالمنكر للاخرنا والمنكر
الاخرنا كالمنكر للاولنا كالانبيا ومثلا مثل المنكر للاول منهم منكر للاخر فكلهم امام معصوم
منصوص عليه من الله ومن رسوله ومن الامام والكل من الله باذنه وعلمه ومشيته وانما
قول العلماء في كتاب محمد بن طلحة فانه استدل تعالى انحصارهم في هذا العدد بوجوه
ان الاسلام مبني على اصلين الشهادتين شهادة الوحدانية وشهادة وكل واحد
من هذين الاصلين مركب من اثني عشر والامامة فرع الايمان فيجب ان يكون عدد الائمة
بهما اثني عشر كعدد الاصلين ف ان عدد نقباء بني اسرائيل بنص الكتاب
اثني عشر فجعل عدة النقباء بهذا العدد فيجب ان يكون عدة القائمين بفضيلة
الامامة والتقدمة كذلك وكذلك ليلة العقبة لما بويع رسول الله صلى الله عليه واله اخرجوا
اثني عشر نقيبا ج الاسباط اثني عشر نص القرآن فجعل الاسباط الهداة في بني اسرائيل
اثني عشر ستدل كون الاية الهداة في الاسلام اثني عشر د ان مصالح العالم ونظامها
مفتقرة الى الزمان وهو عبارة عن الليل والنهار وكل واحد منهما منقسما باثني عشر ساعة
فمصالح العالم مفتقرة الى هذا العدد ومصالح الانام مفتقرة الى الامام فوجب ان يكون عددهم
بعدد ساعات جوبي الزمان ه ان الولاية تهدي القلوب الى السلوك الحق وتوضح
المقاصد الى سبيل النجاة كما يهدي نور الشمس والقمر ابصار الخلايق الى المناهج والطرق
ليسلكوا بها المسالك الصعبة ويرتكبوا المناهج الوعرة فهما نوران هاديان والامامة تهدي
نور البصاير والشمس والقمر يهديان الابصار والكل واحد في هذين النورين ومحال
النور الهادي الى الابصار اثني عشر فيجب ان يكون محال النور الهادي للبصاير
كذلك بطريق التطابق ويعرف من هذا نكتة شريفة وهي انهم قد قرروا وورد في
الاحاديث ان الحامل للارض الحامل لاعمال مصالح الدنيا بهم فهو حامل نور الامامة الباقي لها
الى يوم القيامة بانعبائها الى ان تقوم الساعة وهو المهدي ع فهو الحوت المشار اليه فافهم

الرسالة ج

عامل الارض الحجة وهو الحوت المشار اليه في الحديث الذي ورد في الحامل للارض ع

اخو روح الامام
الحامل للارض ع

ف ان النبي صلى الله عليه واله قال الايمة من قريش فحصر بها فيهم ولا يجوز ان يكون
في غيرهم فهذا الوصف في درجة الاعتبار نازلا منزلة التعليل بالعلة المنصوصة على
ان القرشية صفة شرف يتقدم صاحبها على غيره ولهذا قال صلى الله عليه
واله قدموا قريشا ولا تقدموها والذي عليه محققوا علماء النسب ان كل من ولده
النضر بن كنانة فهو قرشي فرد كل قرشي اليه فمن فوقه الى رسول الله
صلى الله عليه واله وشرف قريش ارتقى لها من رسول الله صلى الله عليه واله فهو عليه السلم
بمنزلة مركز الدايرة بالنسبة الى محيطها فمنه تنزل الشرف فاذا فرضته خطا منصاعدا
متصلا الى المحيط مر بكل من نقط ابا فابا فمنهم محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم
بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لوي بن غالب بن فهر بن مالك
بن النضر فالمركز الذي ابتعث منه الشرف منصاعدا هو النبي صلى الله عليه والمحيط
الذي انتهى اليه الصف القرشي الشريف هو النضر بن كنانة وهذا الخط المنصاعد
من المركز الى المحيط اجزاؤه اثنى عشر فدرجات الشرف المتصاعدة اثنى عشر
فدرجات الشرف المتنازلة عن المركز يجب ان يكون اثنى عشر ايضا لاستحالة
ان يكون الخطان الى رجان غير المركز الى المحيط متفاوتين فالبين منبع الشرف
الذي منه الامامة منصاعدا وهو منبع الشرف الذي هو محل الامامة متنازلا فيجب
ان تكون الاية اثنى عشر لانهم الخط الذي ينزل كل الخط القاصد من غير فوق
وهذا وجه حسن ونظر لطيف **وقال بعض المتاخرين** السيد حيدر
ان هذا العدد تشمل عليه اكثر الاشياء في الافاق وفي الانفس حيث وقع على اثني عشر
وكذلك اكثر اسماء الله تعالى فيجب ان يكون عدد الايمة كذلك فان لا اله الا الله اثنى
عشر حرفا ومحمد رسول الله اثنى عشر حرفا، ثم البشير النذير اثنى عشر حرفا ثم علي
بن ابي طالب اثنى عشر حرفا، ثم امير المؤمنين اثنى عشر حرفا ثم الحسن والحسين كذلك
ثم فاطمة بنت محمد كذلك، ثم الائمة اثنى عشر كذلك ادم خليفة الله كذلك نوح
خليفة الله كذلك، ابرهيم خليل الله كذلك، موسى كليم الله كذلك، عيسى روح الله
كذلك، محمد حبيب الله كذلك، الرحمن الرحيم كذلك، الحمد المجيد كذلك الرؤف
الرحيم كذلك، المنان الديان كذلك، الخالق البارئ كذلك، الواحد الكريم كذلك

الواحد

الرحيم

وقطعناهم اثنتي عشرة اسباطا بلغت قرانه

القهار كذلك الظاهر الباطن مثلها، الثواب الوهاب مثلها، الفتاح الرزاق مثله المحسن
المجمل مثله، كذلك المنعم المتفضل، كذلك الباعث الوارث، كذلك المحيي المميت كذلك
الغفور الودود، كذلك الشكور الرؤف كذلك ديان يوم الدين كذلك اقيموا الصلوة
واتوا الزكوة مثلها، وعند الشهور عند الله اثنى عشر، وبعثنا منهم اثنى عشر نقيبا
وقطعناهم اثنتي عشرة اسباطا امما، وانفجرت منه اثنتي عشرة عينا، وكذلك الم ذلك الكتاب
والم الله لا اله الا هو، والروح اثنى عشر، والملايكة الموكلون بها اثنى عشر، والسماوات
السبع والنهار به، وكذلك يضرب الله الامثال للناس، ولله المثل الاعلى **قال**
فان قيل ما معنى لطيفتها اذا لم يكن ظاهرا للخلق ولا مبسوط اليد ولا ينتفع به في
الاحوال الدنيوية ولا الامور الدينوية فالغاية في اقامته قيل ان المنفعة بالامام
تارة على حالتي الظهور والتمكن وبسط اليد والاضطلاع والغيبة وقبض اليد اما منفعته
في الحالة الاولى فظاهرة واما منفعته في الحالة الثانية فلان السياسة المدنية قد تكون
باعتبار حفظ الفروع والافعال الجزئية الحاصلة في الملاقيات والمصادمات المادية
الحاصلة بسبب الاجتماع المضطر اليه في حفظ النوع وقد تكون باعتبار حفظ الامور الكلية
والقوانين المنطبقة على الجزيات وانتظام التدبير الكلي بواسطة حفظ الشريعة
عن الضياع وبقاءها على اصولها عن التغيرات الناشية عن اهواء اهل البدع والاغراض
العاجلة والمخصوص الدنيوية والامام لطيفة في حفظ الامرين معا فتعذر احدهما العارض
خارجي لاستلزام تعطل الاخر ممن تعذر الانتفاع به في الحيات بقي الانتفاع به في الامور
الكلية المهمة التي هي الاصول بحاله فانه الحافظ للشريعة والعالم بقوانينها والعارف لاحكامها
فيقاؤه ووجوده مستلزما لبقايها وحفظها عن التغير والزوال وذلك هو الاصل المخرج الى وجوب
الامام باعتبار الاصول ووجوب بضبعة في الحكمة الالهية وانما تصرفه في الاحكام
الجزئية وانفاذ الحيات الشخصية وبسط اليد بالنسبة الى تدبير الامور المعاشية
واصلاح افراد النوع وتكميل اشخاصهم فربما منع منه تغلب الظلمة على المراتب فلا لوم
في تغيره او تعذره كله او بعضه كيف ضرر مع حفظ الاصول والقوانين الكلية فامتناع
انفاذها باعتبار عارض خارجي لا يكون مانعا عن ثبوت الولاية في نفسها ولا من تحققها
باعتبار الامور الكلية المهمة لان المانع لا يمكن من ردها ولا من تعطيلها كما هو الواقع في هذه الازمنة

اقول ويدل على هذا ما روي عن قول النبي صلى الله عليه وآله ان الزمان قد استدار كهيئته
يوم خلق الله السموات والارض فان معناه ان القوانين الكلية التي كانت موجودة
في بدء خلق السموات والارض لما كانت محفوظة عند الله صلى الله عليه باعتبار شانه النوريه
الجاعل لها قبل خلق السموات والارض ثم انه اظهر بالصفة البشرية بعد ان تغيرت تلك
القوانين باعمال الجاهلية وبدو الكواكب المتغلبة وافعال الكفرة الظاهر فيها الصفات
الجلالية واعادها هدما كما كانت سببا لابتلائه وظهور دعوته وغلبة كلمته واستقامة دولته
وشدة اعوانه وتتميم لمكارم الاخلاق بشريعته وطريقته وحقيقته عادت تلك القوانين
على ما كانت عليه لظهور الصفات الجمالية فرايته قد استدار الزمان كهيئته الاولى وكان في
ايامه كما كان في بدو خلق السموات والارض وهذا دليل على ان الله خلقها يظهرون
بعد الازمنة المتطاولة ليعاديهم القوانين الكلية المحفوظة عندهم عند تغيرها بالدول الظالمة
سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا فان في المعلوم انا ختمنا الانبياء
وظهورهم ليس في الامور المبدعة في هذه الملة بل هي سنة جارية في جميع الملل الماضية والازمنة
الخالية يعرف ذلك من طالع كتب الاخبار والقصص المشتملة على اهوال الماضين

اقول ومثال ذلك انتفاع الناس بالشمس اذا حجبها الغيم فان حجب الغيم لها وان
قصر بها عن نفوذ شعاعها بتمامه الى الارض الا انه لا يستلزم بطلان الانتفاع به
بالكلية حتى يلزم من حجب الغيم لها تعطيلها بالكلية وخروجها عن حد الانتفاع بل الانتفاع
بالشعاع المتخدر عنها مجالة فان به تحصل الاضاءة في جميع العوالم السفلية بل وقيامها
انما هو به بحيث لو فرض عدم الشمس بالكلية لتعطل وجودها ولم يتم الانتفاع بها
واذا كان الانتفاع بالشمس مجالة مع محاباة الغيم لها فكذلك حال النور فانه قاهر وان لم
يكن ظاهرا ولا مبسوط اليد لموانع حاجبة له عن التصرف التام ووصول نورانيته تماما
وكمالها فلا يكون ذلك موجبا لتعطيل الانتفاع به بالكلية بل منافعه باقية بحالها مع ذلك
الحجاب واصله الى جميع الانفس المستعدة لقبول فيضه ونورانيته متصلة بالولاية بالولاية
والامداد على مطالبهم بل والى اعدائه بالضرب على اذهانهم وحجبهم عن اكثر خواطرهم الشيطانية
في حيث لا يشعرون فان السريان نورانيته وانتصالها بالكل فينتفع بها الكل بل الكل قائم
بها كقيام العوالم السفلية بضوء الشمس وان حجبها الغيم ولهذا نقرر في الحكمة الالهية

ان قوام

اقول وفي الاحاديث
المروية عن النبي صلى الله عليه وآله ما يدل على ذلك مثل قوله عليه السلام ان الله خلق السما
وجعل لها سكانا وحرسا الا وان حرس السما النجوم فاذا هلك النجوم هلك اهل
السما وخلق الارض وجعل لها سكانا وحرسا الا وان حرس الارض اهل بيتي فاذا
هلك اهل بيتي هلك اهل الارض ومثله قوله ع مثل اهل بيتي مثل نجوم السما كلما خوى
نجم طلع نجم وفي العلوم ان استقامة العالم العنصري انما هو بالنجوم فيكون اهل
بيته كذلك للتحقق معنى المماثلة الى غير ذلك من الاحاديث الدالة على ان العالم لا يستقيم الا بوجود
في اهل بيته اما ظاهرا ومستورا فما سبناه لا يوجب بطلان امامته والانتفاع به والاية
والا عدم الانتفاع به

قال فان كانت السياسة بيده كان الزمان به نورانيا
مضيئا ويكون حاله كحال اليوم الذي تسمو طلعة غير محجوبة شئ من الموانع في صحو نهارها
وان كانت السياسة ليست بيده بل تغلبت عليها الظلمة كانت الظلمات غالبة والزمان
حينئذ ظلماني ويكون حال الرئيس كحال الشمس عند الغيم محجوبا عن الابصار ومنفعته واصلة
الى كل شئ في جميع الامصار لا يمنعه الحجاب عن نفوذ نوره في سائر الاجرام وبلوغ نفعه
الى سائر الانام فليتفطن لهذه الرموز اولو الافهام فانها من الاسرار العظام بها يحصل
ما يرد على اصل الولاية من الشكوك والاوهام فان قلت ما السبب في الغيبة وما
الوجه فيها قلت قد ذكر علماء اهل هذه الطريقة لذلك وجهان احدهما ان يكون
ذلك من الاعداء والخصوم لان تمام الامامة وحصول الانتفاع بها بالنسبة الى الامور الخارجية
انما يتم بثلاثة احوال ايجاده ونصبه واظهاره وقيام الحجة على وجوده ونصبه
الدلالة على تعيينه واعطاءه جميع الآلات الامامة ونشر ايطاد ذلك هو الواجب على الله تعالى

وقد فعله ف قبول الامام لها والسعي في الذب عنها والقيام بمهماتها وحفظ
جانبها وسياسة الرعية والقيام عليهم بما يصلحهم وذلك من فعل الامام والواجب
على الله تعالى فيه انما هو اعلامه بذلك وايجابه عليه وقد فعله ج متابعة الخلق وقيامهم
بنصرته والدفع لاعدائه عنه وفعلهم لما يصلحه وطاعتهم لاوامره ونواهيه وذلك من
فعلهم والواجب على الله تعالى فيه اعلامهم به وايجابه عليهم وقد فعله فالحق تعالى
قد فعل ما وجب عليه من تتميم احوال اللطف وكذلك الامام وما وجب على الخلق فقد اعلمهم به
واوجب عليهم القيام به ووعدهم عليه الثواب وتوعدهم على تركه العقاب وابلغ
في الاعذار والانذار وبقي ما هو ناجيا دهم مما هو مناط التكليف مما فعلوه والاماموا
به ولا قبلوا ما اوصروا به فمن فرض طاعته والقيام بخدمته والدفاع عنه والجهاد بين يديه
بل اخافوه واعانوا اعداوه عليه ولم يقبلوا اوامره بل تواثبوا على مقامه فغصبوه
منه وتغلبوا على سلطنة الحل والامر والنهي بالعساكر والخزائن والسلاح وتابعهم الخلق فاتوا
معهم عليه فلما خاف على نفسه وعلى اولياءه من القتل والنهب واستباحة الاهوال والذا
كما وقع لبعضهم استتر منهم اتقاء على نفسه تنزل هذه الموانع مما طال بها الزمان الاتمادي
وكثره وقوعه وظهوره فاستمر العذر الى هذا الوقت فما لم تزل السبب لم تزل العينة

هذا هو السبب والوجه في العينة **الثاني** انه لما تحقق ان الله تعالى حكيم
وان افعاله تقع مواقعها للمصالح وتكميل الخلق وان الامام معصوم لا يصح منه الميل
عن مركز الاعتدال وخط الاستقامة وحصلت هذه العينة من الاول ولم يعلم الوجه فيها
ولا السبب الداعي اليها على وجه القطع والجزم وجب ان ترجع فيها الى الاصول والقواعد
المضبوطة من العلوم الكلامية والحكمية فنقول حينئذ جاز استناد هذه العينة الى
فعل الله تعالى وانه اختارها وارتضاها لحكمة خفية ومصلحة كلية فلا يجوز الاعتراض فيها لان افعاله
مشتملة على الحكم والمصالح والكمالات فعله وتحقيقه فيها على وجه الاجمال وان لم نعلمه
مفصلا فجاز اشتمال هذه العينة على حكمة ومصلحة ونوع كمال لا نعلم الوجه فيه والاطلاع
على التفصيل وما دام ذلك السبب المصلحي باقيا في علم الله دامت العينة فلا تزول متى
تزول ويكون حكمها حكم خلق سائر الحيوانات وكثير من المركبات العنصرية التي لا نعلم الوجه
في مصلحتها وبيان وجه الكمال فيها على التفصيل ولا يلزم من ذلك قبحها ولا يصح لاحد ان يعلم

الوجه

طلاع

الوجه في مصلحتها وبيان وجه الكمال فيها على التفصيل ولا يلزم من ذلك قبحها ولا يصح لاحد ان يعلم
الوجه في خلقها ان يقول لم خلقتها ولا لاي شيء اوجدتها فانه لا يسأل عما يفعل بعد ان
على الحكمة الاجمالية والعلم بها في مطلق افعاله وانها واقعة على مقتضى عنايته الموجبة
لسوق الاشياء الى منتهى كمالاتها اللائقة بها من غير فرق **وبعض الناس** في
قول ثالث وهو ان السبب فيها استخلاص اللطف التي تحصيل منها اهل
الايمان فراصلا بها اهل النفاق خوفا ان بسط اليد يقتضي القيام بالسيف الموجب لقتل
اهل الخلاف فيفوت بقتلهم وجوه تلك الذراري الصالحة فراصلا بهم فاخر ذلك واحتفى
الامام لاستخلاصهم من تلك الظنون وذلك امر مطلوب في الحكمة الالهية **وفي هذا**
اجاب بعضهم عن علي ع في تركه الجهاد مع البغاة المتقدمين عليه فانه لو جاهدهم
لقتل من هنالك من اهل الردة وقد كان ع يعلم ان في ظهورهم من النطف الصالحة للقيام
بالولاية والنصرة والانصاف بالايمان فترك جهادهم وصبر على اذاهم لاستخلاص
تلك النطف وحال صبر علي ع في قعوده عن طلب حقه كحال اختفاء المهدي عن اعدائه
عن غير فرق فان منع الضرورات في الجزئيات حاصل فيها **وفي هذا روي**
عن الحسين ع انه كان يوم الطف اذا حمل على عسكر ابن زياد يقتل بعضا ويتزل
الخرين مع ملكة من قتلهم فقيل له في ذلك فقال ع اكشف عن بصري فابصرت النطف
التي في اصلابهم فعرفت من يخرج من نطفته في هود اهل الايمان فتركته عن القتل
لاستخلاص تلك الذرية ورايت من لم يخرج منه نطفة صالحة فقتلته وهذا شان
اهل الولاية في تدبيرهم امور الخلق حيث لا يشعرون فلا يجوز الاعتراض على سيرهم
فانما لهم من الواجب فيها الحمل على الحكمة الالهية والمصالح العامة وغير اصناف
الى العلم التفصيلي **فاما استبعاد** بقاء مثله هذا العمر الطويل
وان ذلك غير مألوف بالنسبة الى العوائد فضعيف جدا لان الباري عليه قادر له
ان يطيل عمره فان هذا التعمير من الامور الممكنة الواقعة لانا نرى كثيرا ازيد في عمره
باضعاف فانكاره واستبعاده سخافة وحماقة فان مراتب الفاعل المختار على مقتضى
الحكم والاغراض لا يصح منه انكار ذلك واستبعاده الا بالرجوع عن الملة الاسلامية
وان اردت الوقوف على هذا المعنى وتمام التحقيق فيه فعليك بكتب الامامية المصنفة

في هذا الشان فانها كثيرة مطولة ذكروا فيها نصوصا على وجوه وعلى بقاياه وعلى ظهوره
بعد الغيبه وجواز المده الغيبيه في الحكمه وانها وقعت لسايراهل الولايه من الانبياء
واوصيائهم وذكر المعمرين ومده اعمارهم من اهل العاده والثقافه وقد استقل كثيرا
المكتوم لمعين المعين في اصول الدين على نبذه شافيه في هذا المعنى **قوله**
ويجب اعتقاد ان الانبياء والاولياء افضل من الملائكه يعني الكرويين اما تحصول المشقه
في طاعاتهم الموجبه لازدياد درجاتهم انهم عبدوا الله مع اعلى سدات النشاتين وجاهدوا النفس
عن متعلقات المادة وتوابيها بالطبيعه مع ازدحامها فيها وذلك من اعظم الجهاد فيكونوا
افضل منهم واعظم واعلى فضيلة نبينا محمد صلى الله عليه واله على جميع الانبياء وطبعه الخصال المتفرقه فيهم
والاخبار عن ذلك عن نفسه واعتقاد ان عليا عم لذلك ما ساواه لم ينص القرآن وكذلك الحسنان للكريمين
المذكورين والباقي الشعه للاربعه في افضليتهم على ما عداهم اولو العزم وسائرهم توقف وعلى افضل من
باقي الاية للعده الباقيه والحسنان افضل من الباقيين ما عدا نبينا واما الشعه ففي مرتبه واحده
وجاء في تفاسيرهم مرجحات فاضطراب سيف واطباء الماء وشدة اظفه وطول العمر وكثرة العباده على العون
لعلل والمعتمد ولا ناسه بالبيعه فقد وانا فاخا رجعه فلذلك حديث وبكى يا علي فوبي فلذلك الحكم
بكفر طلحه والزبير وجميع من حمل وهو في [illegible] وانا فاخا رجعه فلذلك حديث وبكى يا علي فوبي فلذلك الحكم
معه في حرب صفين وجميع [illegible] بجوابه وانها سدوا فتح ان محمد وانا بني فاسدوا به لبنانا لوا
عفته طهوره انا فيهم على اصل ولايته [illegible] ورود الاخبار به [illegible] وسعاها بحث انتخاص من الاموات
نقتنه وتكميله وبعض ذلك بعيد في العقل [illegible] وقد دل النقل عليه فيجب المصير اليه

قال هذا البحث ساقه المصنف على ما مضى في مباحث النبوة والولاية وانها في اعلى درجات
الكمال واعظم مراتب الشرف الذي لا نهاية له ولا مرتبه بعده الا الالوهيه لان مرتبه الولاية
المطلقة هي المرتبه الجامعه لجميع المراتب وقد تقرر في مباحث الحكمة الاشراقيه انه لا بد عند
قيام النسبات الكونيه الجرميه المادية من صحتها بالنسخه الجامعه لجميع خواص العالم الجرميه
وغيرها المسماه بالعالم الصغير الذي هو النسخه المختصره من العالم الكبير واذا كانت هذه
المرتبه مشتمله على هذه النسخه الكليه المشتمله على جميع خواص العالم بجملته لا بد
وجب ان يكون هناك شخص هو اكمل جميع اشخاص النوع من عالم الجرم وانه والملائكه

فوجب بطريق الغايه الالهيه وترتيب العوالم الحاصل على النظام الاتم ان يكون النفس
المدبره لهذا الجرم الكامل الهوى لم راتب الاعتدال الاتم في النفوس واكملها وافضلها
ولهذا سموها بالنفس الكليه بل هي في الحقيقه عقلا كاملا باعتبار توقف نشاة العوالم
عليها بطريق العلل الغايبه لانها منتهى غايه الغايات وافردرجات النهايات فكانت متقومه
بالانبياء والعقل وان كانت منها من حيث الوجود العقل في حينئذ العقل الاول والعقل
الكل وعقل الكل فكانت حينئذ مرتبا النبوة المشتمله على مرتبه الولايه المطلقه المشتمله
الولايه الخاصه اعلى واشرف وافضل من جميع العوالم العقليه والنفسيه والجرميه عالما
وهذا تحقيق مذهب الاشراقيين عن اهل الحكمه وان كان للمشائيين في ذلك خبط كثيرا ما
خبط فيه اهل الكلام ووافقهم من المتاخرين طايفه فقالوا ان الانبياء والاولياء اشرف
من الملائكه **اقول** انا كان الامر كذلك لان اشتمالهم التكوين بالعالم
الاخر اعني الذي هو عالم العقل المشار اليه في قوله عليه السلم اول ما خلق الله العقل ثم
نزول الى عالم التكوين والتطهير وهو عالم الجرم المسمى بعالم الشهاده مع سعاده المحيط
الاعلى الذي هو اشفها واسرعها حركه والمحيط لجميعها والفه فلك القمر ثم نزول منه الى عالم العناصر
المسمى بعالم الكون والفساد فرامهاته الى مواليد المعدنيه والنباتيه والحيوانيه على ما بينها
ثم نزل منها الى العالم الالفي الظاهر بصوره الالف وهو النسخه الجامعه من الصور
واسرعها وامتها الحاوي لجميع العوالم المنفعه المشتمل على جميع خواصها المسمى
بالعالم الصغير والانسان الصغير المشار اليه في قوله تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن
تقويم وفيه قول بعضهم احسبت انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر فكان هو الغايه
لتلك العوالم والمكمل جميعها والمشتمل على جميع ما فيها من الكمالات اما فعلا كما في الانبياء
والكاملين من اتباعهم او قوه كما في باقي اشخاص نوعه فكان بذلك اشرف الكاينات وافضل
المخلوقات **وتحقيق هذا البحث** انهم يقولون ان العالم هو صوره الحقيقه
الانسانيه وذلك لان اسم الله مشتمل على جميع الاسماء ومتجل فيها بحسب مراتبها الالهيه
ومظاهرها وهو مقدم بالذات والمرتبه على باقي الاسماء فمظاهره ايضا مقدمه على المظاهر
كلها ومتجل فيها بحسب مراتبه فلهذا الاسم بالنسبه الالهيه من الاسماء اعتبار ان احدهما ظهور
ذاته في كل واحد من الاسماء والثاني استيلاؤه عليها كلها من حيث المرتبه الالهيه فبالاول يكون مظهرا

عليها فاظهر هذا الاسم الاعظم لان الظاهر والمظهر في الوجود شيء واحد لا الله شيئان اتحدا ودوني
في العقل بل كل منهما عين الاخر كما يقول اهل النظر بان الوجود عين الماهيه في الخارج وغيرها
في العقل فيكون اشتمال عليها اشتمال الحقيقه الواحده على افرادها المتنوعه وبالتالي يكون قد
اشتمل عليها من حيث المرتبه الالهيه اشتمال الكل المجموع على الاجزاء التي هي عينه وان علمت
هذا علمت ان جميع ما في العالم من العلم والعين كلها مظاهر الحقيقه الانسانيه التي هي مظهر الاسم الله
فاروا حا ايضا كلها جزئيات الروح الاعظم الانسان سواء كان روحا فلكيا او عنصريا او
حيوانيا وصورتكل الحقيقه ولوازمها ولذكر بعض العلم المفصل بالعالم الكبير عن اهل هذه
الصناعه لظهور الحقيقه الانسانيه فيه ولهذا الاشتمال وظهور الاسماء الالهيه كلها فيها
دون غيرها استخلف الخلافه عن بين الخلائق كلها شرعي سبحان من اظهر ناسوته
سرسنا لاهوته الثاقبه ثم بدا في خلقه ظاهرا في صوره الاكل والشارب فقال اطعموا
ربكم في صوره العقل الاول الذي هو صوره اجماليه للمرتبه العمايه المشار اليها في الحديث
وقد سال الاعرابي رسول الله صلى الله عليه وآله اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق فقال كان في عماء ما
فوقه هواء وما تحته هواء الحديث اي ما خلق الله تعالى اول ما خلق نوري واراد العقل كما ايضح
بقوله اول ما خلق العقل ثم صوره بالعقول والنفوس الناطقه الفلكيه وغيرها
وصوره الطبيعه والهيولى الكليه والصوره الجسميه البسيطه والمركبه باجمعها ويؤيد ذلك
قول سيد الاولياء علي في بعض خطبه انا نقطه باء بسم الله انا جنب الله الذي فرطتم فيه
وانا اللوح وانا القلم وانا العرش وانا الكرسي وانا السموات السبع والارضون
على صحاري انائيها وارتفع عند حكم تجلي الوحده واضمحل عالم البشريه وتجلى له الحق بكل كلمته
شرع معتدلا قائما بعبوديته وصعقه وانقياده لاحكام الاسماء الالهيه ولذلك
قيل ان الانسان الكامل لابد ان يسري في جميع الموجودات كما يسري الحق فيها وذلك في السفر
الثالث الذي هو الحق الى الخلق بالحق وعند هذا السفر يتم كماله وبه يحصل له حق
اليقين وهو المرتبه الثالثه ومن هنا تبين ان الانسان به عين الاوليه وبظاهره
هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم قال الشيخ في الفتوحات
ان الكامل الذي اراده الله ان يكون قطب العالم وخليفته الله فيه اذا وصل الى العناصر تنزلا
الى السفر الثالث ينبغي ان يشاهد جميع ما يريد ان يدخل في الوجود من الافراد الانسانيه

الى يوم

الروم القيمه وبذلك الشهود ايضا لا يتخلف منهم شيء علم ربهم بجميع
ما في كل شيء بحكمته واتقن كل ما صنع برحمته وان للانسان الكامل مراتب
ظهورات في العالم الكبير بتفصيل فاعلم ان لها ايضا ظهورات في العالم الانساني
اجمالا الاول مطابقه لصوره الروحيه المجرده المطابقه بالصوره العقليه ثم الصوره
النفسيه المطابقه بالصوره التي للنفس الكليه ثم الصوره التي للنفس الحيوانيه مطابقه
بالطبيعه الكليه وبالنفس المنطبعه الفلكيه وغيرها ثم الصوره الدخانيه اللطيفه سماء
بالروح الحيواني عند الاطباء والمطابقه بالهيولى الكل الكليه ثم الصوره الارضيه مطابقه
لصوره الجسم الكلي ثم الصوره الاعضائيه المطابقه لاجسام عالم الكبير وبهذه التنزلات
في المظاهر الانسانيه حصل التطابق بين النسختين ولهذا سمي بالعالم الصغير وبتفصيل
هذه المطابقه يحتاج الى بسط كثير لا تحمله هذه الاوراق وقد بسطنا فيما
وكان ذا نظر صحيح وفكر مستقيم وطبع سليم عرف المطابقه منه والله الموفق

ثم انا نزيد ونقول اعلم ان الانسان الصغير كتاب واحد مشتمل

على الكتب والصحف لانه من حيث روحه الجزئي وعقله المجرد كتاب عقلي مسمى
بام الكتاب ومن حيث قلبه اللوح المحفوظ والكتاب المبين ومن حيث نفسه المنطبعه
الطبيعيه كتاب المحو والاثبات ومن حيث بدنه وجسده الكتاب المسطور
ومن حيث مجموعيته نسخه الكل وجامع الكل فهو كتاب جامع بالكل كاف في مطالعه
الكل والمشاهده له لحت آياته وكلماته قال بعض المحققين وليس
بعجيب ان الكل فيه وانه جامع الكل بل العجب ان الكل خلق لاجله والكل خادم له وهو محروم
الكل والكل ساجد له وهو محجوب الكل لانه مظهر الذات المقدسه وكما انها المتربه
عليها والعالم مظهر الاسماء والصفات والافعال المتربه على الذات وفيه قيل
دعا تؤكل فيك وما تشعر واداؤك منك وتشكر وترعم انك جرم صغير وفيك
انطوى العالم الاكبر وانت الكتاب المبين الذي باحرفه يظهر المضمر وانت
الوجود ولفظ الوجود وما فيك موجود لا يحصر فليس كتاب اتم منه في مشاهدة
الحق ومشاهدة اسمائه وصفاته وافعاله بعد الكتاب الالهي والكتاب الالهي
لولاه فيه لم يكن له هذه المزيه لان شرفه وفضله ليس لذاته وهو بذاته سيفنى

ارضي واسمايي ولكل شيء منهما قلب عندي الموحى فيه انا له الى انه
مع الانسان بالذات والوجود ومع العالم بالاسماء والصفات والى عظمته وبرزخه
اشار بقوله انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن
منها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا فانه دال على جامعيته واستعداده
وقابليته لنيابته وخلافته وظاهريته ومظهريته لان السموات والارض مع
عظمتها خافوا وعجزوا عن حمل امانته وهو حملها وادى حقها وما حصل له من حملها
الا خوف ولا عجز فكلف الكون اعظم واشرف والامانة عند المحققين هي الخلافة
لعدم استكمال الغير الا بالغير والغرض الاطلاع على استعداد اساس السموات
والارض حاله الجامدية والاطلاع على استعداده وقابليته واستحقاقه لقبول تلك
تلك الامانة وحملها والظلومية والجهولية مدح له عانه المدح فان بها صار مستحقا
للامانة ومستعدا لحملها لا كما توهم الجاهل انه مذمة فليس فضائل نفسه كاملة الا بها
عنيه ولا صحيفة خاصة للكل الاسوة فهو الخليفة والامام المبين والكتاب الجامع

اذا عرفت ذلك فصول الانسان الكبير هو بحكمته كشخص واحد وحيوان واحد
ذو نطق وحيوة وارادة واختيار لان العالم بحكمته اخذ عن كرته والتسع حافي الوسط
فوقها فلك البروج والمشتري وزحل وفلك الثوابت والاطلس وتحتها فلك الزهرة
وعطارد والشمس وكرة النار وكرة الهواء وكرة الماء وكرة الارض والجملة بدن واحد والنفس
الكلية روحه وواجب الوجود تعالى روح روحه والجملة المذكورة حيوان ناطق عاقل
يفعل بالاختيار والارض في الوسط كالثقل في الامعاء والحيوان الاعظم لا موت له
والذي في الارض حيوته عرضية كالخلط بين الامعاء في الانسان وخلق هذا العالم
الاكبر في ستة ايام كما ان خلق العالم الاصغر في ستة اشهر وذلك دال على التظيف
فافعال الله تعالى في صورة الانسان الكبير بعينها كافعاله في صورة الانسان الصغير
لان افعاله عند صدورها وبروزها من مكامن غيبها الى مظاهر شهادتها على مراتب

في حضرة روحه لكونها في مكمن غيبه الذي هو عين غيوبه لانها في تلك الحضرة في غاية
الخفاء والكمون كانها غير مشعور بها من صفائها ولطافتها **ف** في حين قابليته ونزولها
من تلك الحضرة اليها عند استحضارها واحضارها بباله **ج** في مخزن خياله ونزولها فيه مستحفظة

معينة **د** في حضرة شهادته وحواسه بتوكل اعضائه عند ارادة افعالها
وابرازها من الخارج فكذلك الانسان الكبير فان كل ما يحدث في العالم من الموجودات
الشهادية كلها كانت تلك الامور الحربية فلها هذه المراتب **ا** بنوعها في حضرة
الروح الكلي الاعظم وعالم الاجمال **ف** عند نزولها من تلك الحضرة في حضرة نفس
الكلية مفصلة **ج** عند ظهورها في عالم الخيال المطلق ونزولها مكسوة للصورة
الروحانية والجسمانية مثالها في عالم الافلاك والعلويات حضورها في سماء الدنيا
لانها مشابه الدماغ من الانسان **د** عند ظهورها في عالم الشهادة الحسية
بصورة المواد العنصرية فكما ان النزول الاول من الانسان الصغير بارادة كلية
والنزول بارادة جزئية منبثة الى الكلية فتحرك الاعضاء والجوارح بعد الجزم على
الفعل وشيوع ظهور الافعال في الخارج كذلك الانسان الكبير النزول الاول فيه من
حضرة الروح الاعظم لا يكون الا بارادة كلية اجمالية عينية والنزول بارادة منبثة
الى الكل الكلية مفصلة معينة في حضرة النفس الكلية فتحرك بها السموات التي هي
بمثابة اليد والاعضاء في الانسان الصغير وتحلي بكل الافعال في الخارج الذي هو
عالم الغناصر والموالید وكما ان سلطان الروح الحربي الذي هو الروح الانساني
لا يكون الا في الدماغ فكذلك سلطان الروح الكلي الذي هو روح العالم لا يكون
الا في العرش لانه بمثابة الدماغ وكما ان مظهره الاول في الصغير هو القلب الحقيقي
الذي هو النفس الناطقة كذلك مظهره الاول في الكبير النفس التي هي بمثابة القلب
الحقيقي فيه وكما ان مظهره الاول في الصغير في عالم الشهادة هو القلب الصنوبري الذي
في الصدور وقد يعبر به عن الصدر الذي هو منبع الحيوة الحيوانية كذلك مظهره
الاول في الكبير في الفلك الرابع الذي هو قلبه الصنوبري وهو فلك الشمس فانه منبع
الحيوة الصورية في العالم لانه بمنزلة الصدر في الصغير والشمس بمنزلة الحيوة الحيوانية
فيه اذ به يحيى جميع الاعضاء والجوارح في الصغير وبه يحيى جميع الحيوانات والنباتات
في الكبير فهو البيت المعمور المشار اليه في الشريعة انه في السماء الرابعة وجعل مقام
عيسى وكانت معجزته احياء الموتى لان البيت المعمور هو قلب الانسان الكبير ومقام
عيسى الحقيقي الذي هو روح الله فان الانسان الحقيقي روح الله وبه يحيى الموتى والحيوة الحقيقية

اعظم في الحقيقة الصور ومعجزة نبينا صلى الله عليه وآله اعظم لان عيسى كان يحيي الموتى الصور
في بعض الاوقات ونبينا كان يحيي الموتى المعنوية دايما كذلك خلفاءه واولاده المعصومين
عليهم السلام وقد اشار الحق تعالى الى هذه الجملة بقوله والطور وكتاب مسطور
الآية فالطور هو العرش المعبر عنه بالعقل الاول والكتاب المسطور هو الكرسي المعبر عنه
بالنفس الكلية لتقوش المعلومات عليها مفصلا ويجوز تعبير العقل بالقلم وتعبير النفس
بالروح لافاضة العقل العلوم والحقايق على النفس كافاضة القلم على اللوح ويجوز ايضا تعبير
العرش بالاطلس وتعبير الكرسي بفلك الثوابت والرق المنشور هو الهيولى الاعظم
الكلية لسذاجتها ولطافتها وخلوها في نفس الامر عن الصور عند مجردها وباطنها ونقوشها
بحروف الموجودات وصور المخلوقات كالرق يقوم على الرق وان كانت الهيولى في الخارج لا يمكن
تصورها في الخارج الا ممكن تصورها منفكة عن الصورة وكذلك الصورة لا يمكن انفكاكها في
الخارج عن الهيولى وذلك لغاية بينتها واستعدادها لانتقاش الصور عليها والبيت
المعمور هو السماء الرابعة لنزول الصورة عليها عن العالم العلوي كنزول صورة القلب
على الانسان من حضرة النفس الناطقة والروح الحيواني ونفخ الروح الحيواني فيها كنفخ
الروح الحيواني في قلب الانسان والسقف المرفوع هو السماء الدنيا لارتفاعها على
الارض والبحر المسجور هو الهيولى العنصرية المملوة بصور الموجودات والمخلوقات
كما ان الطور فينا الدماغ الذي هو بمنابة العرش والكتاب المسطور هو حيا لنا
الملوء بنقوش الموجودات المرتسمة فيه والرق المنشور هو بيولى الجلد
وما عليها من الاعضاء والجوارح والبيت المعمور هو القلب المعنوي دون الصنوبري
والسقف المرفوع هو القلب الصنوبري والبحر المسجور هو الحقايق والمعارف اللازمة
لهذين القلبين او القوة المتخيلة لانها كالبحر المملو بالامواج والاوضاع والصور
والاشكال المتعاقبة المتتالية كما هو معلوم [illegible] المتخيلة وهذا التتابع على
سبيل الاجمال واقتضاء هذا المكان ذلك قابل الانقضاض الى بسط
كثير لا تحيط [illegible] ان هذا يطابق قوله تعالى نون والقلم وما يسطرون فان
الدواة هو العقل الاول والقلم هو النفس الكلية والرق الذي [illegible] والعناصر
ولهذا قال عليه السلام حبذ القلم مما يكتب وهو شاهد بان [illegible] روح الاعظم

لينضم

لمعنى

لعنصره على الكل والقلم العقل الكلي لافاضته على النفس الكلية والاوراق الاجسام
والعناصر فالنون يكون اشارة الى الدواة التي هي الوعاء الاعظم زجاجة الحقايق
المحمدية للابنة لذاته والقلم اشارة الى العقل الاول لافاضته على ما دونه كافاضة
القلم على اللوح او الورق والاوراق اشارة الى الاجسام والعناصر وما يسطرون عليها
من المخلوقات والموجودات المسطورة عليها من الدواة والقلم المعبر عنها بالحروف والكلمات
والى هذا اشار الامام جعفر الصادق الامين عليه السلام بقوله عقل الكل سلم ونفس الكل حيوته
والطبايع قلمه والاجسام لوحه وقيل الطبيعة قوة ناقلة من نفس الكل في جميع الاجسام السماوية
والارضية من محدب فلك المحيط الى مركز الارض وقيل الطبيعة عبارة عن الحقيقة الجامعة
للحرارة والبرودة والرطوبة والبيوسة والحاكمة على هذه الاربع والعنصر ما كان متولدا
من الاركان الاربعة قال الفاضل النامي قدست نفسه ان للتمازج التبع وما فيها
عند اهل الذوق من العناصر الاربعة وقال ان التقليبات الدالة على ذلك كثيرة واقول منها
ما ذكره الامام الاول والرئيس المقدم الاجل سيد الاولياء وسلطان الورى امير المؤمنين علي
بن ابي طالب عليه افضل التحية والسلام في خطبة المبدا المذكورة في نهج البلاغة والى هذه
اشار جابر بن حيان الصوفي رحمه في كتابه المسمى بكتاب العالم العلوي والسفلي فانه
قال ان الطبايع الاربع الغذية اذا اعتدلت حتى لا يكون حمار واحد منها يزيد
ولا ينقص ويكون بالسوية في ميزان النجات جاء فرد ذلك مالا بفساد ابدا وقال
في كتاب الشمس والقمر انهما لما اعتدلت طبايعهما الاربع تقابلا ورانا الله تعالى بهما علامتين
فنقص منهما وزادهما يخالف بينهما فوجب بالبرهان ان ما اعتدلت ثلث طبايع وزادت
الرابعة خالدا ابدا لانا وجدنا العالم العلوي اعتدلت طبايعه فطالت مدته وبعد
الفساد منه وان الله تعالى لما خلق الاشيا كلها من العناصر الاربع التي هي النار
والماء والهواء والارض خرجت الاسطقسات الاربع من العوالم البديعية التي هي
الحرارة والبرودة والرطوبة والبيوسة فلم تتاوجب صادر من كل الماء جزاء ان
حمارة وبيوسة وللماء جزاء ان برودة ورطوبة وللهواء جزاء ان حرارة ورطوبة وللارض
جزاء ان برودة وبيوسة ثم خلق من ذلك العالمين العلوي والسفلي فما اعتدلت طبايعه
بقي على الزمان وما اختلفت فيه ركبه الكون والفساد فلما خلق الله تعالى الشمس

عدل طبايعها الا الجزء الناري فانه زاد فيها فجاءت بلون النار وخلق تعالى الفلك
مقعدل الابعاد الطبايعي عليه فجاء يكون الماء فكان الغالب عليه الرطوبة لانها علة
لان الماء عليه انما رواه المنفعلين الارض والهواء قال في كتاب التجميع ان في
العالم السفلي ما اعتدلت طبايعه فصار باقيا على الزمان لا تخرقه النيران ولا يصيبه مياه
العذران وهو الذهب الخالص الذي طبخته الطبيعة فنقت درآته فالبقاء الدايم
في الاشياء تحتاج الى تعديل الطبيعة قال حتى انا لو قدرنا واستطعنا ان ناخذ
رجلا فنفصله ونعدل طبايعه ونرده خلقا جديدا العاد لا يموت ابدا فاعرف ذلك
وتامل ثم قال الفاضل المتاخر رحمه الله ان شئت قلت الدواة عالم الجبروت
لانه فوق الملكوت وهو عالم العقول والمجردات والقلم عالم الملكوت لانه فوق
الملك وهو عالم النفوس والارواح والاوراق عالم الملك الذي هو عالم الحس
والغاصة لانه عبارة الالواح والاوراق لذاجة حين خلوه عن الخط والرقوم فالروح
الاعظم يكون كالدوات لاجمال الحقايق والمعارف فيها اجمالا كليا عقليا كروحنا
الجزيي بالنسبة الى معقولنا الجزية والعقل الكل يكون كالقلم الذي ياخذ عن الدواة
ويفيض على الالواح عن النفوس والاجسام والنفس الكلية والاجسام والغاصة بجميعها
تكون كالاوراق والالواح لما يثبتها الملك الصور والنقوش موافقا لما تقوله على
حسب القلم بما هو كاين لان القلم الذي هو العقل الاول خط ما كتب في دوات
الروح الكل على النفس الكل وما دونها في حيث الاجمال والتفصيل لان الحقايق
على الوجه الذي تقرر تكون عن الروح الاعظم تاشل سبيل في العقل الاول على
سبيل التفصيل وفي النفس والاجسام على سبيل الاجمال والتفصيل معا
وقد ورد في الحديث عنه صلى الله عليه وآله فرغ الله تعالى عن الاربع عن الخلق والخلق
والرزق والاجل ومعناه فرغ منها في حيث الاجمال الكل لان في حيث التفصيل
ولهذا لما سمع اليهود هذا الحديث قالوا ان الله تعالى الان معطل
لانه قد فرغ عن الامور كلها فقال النبي صلى الله عليه وآله ليس كذلك فانه يوصل
القضاء الى القدر وذلك لان التفصيل الخارجي مطابق للامر الكلي واقع على ترتيبه
ويسمى الاول علم القضاء والثاني علم القدر ويجوز التراخي عن القضاء الالهي

ولكن

ولكن لا يجوز عن القدر السابق له فان ايصال القضاء الى القدر ووقوع القدر موجب القضاء
واجب بل هو فعله وشانه الذي هو فيه يجلي كل يوم هو في شان ومصداق ذلك
روي ان امير المؤمنين عليه السلام كان جالسا عند حايط مايل فاسرع في المشي
فقال له بعض اصحابه اتفر من قضاء الله فقال افر من قضائه الى قدره لان كل شئ يجري في
الوجود يكون من القدر المطابق للقضاء الالهي بتقوله تعالى كان ذلك في الكتاب
مسطورا اي في العقل الاول الاجمالي وفي هذا الباب اسرار وايحاءات لا يجوز كشفها
اكثر من هذا لان سر القدر منتهى عن كشفه عند غير اهله والله اعلم قال واستدل
بعضهم بان الانسان مركب من النفس الناطقة والبدن والنفس الناطقة من عالم الملكوت
وهي من الانوار الالهية كالملايكة وافعالها افعال الروحانيات من العلوم والمعارف
والبدن من العالم السفلي اذ اتصف من الكدورات الحيوانية كما في الانبياء والاولياء من
تجريدهم انفسهم من علايق ظلمات البدن ومتعلقات الطبيعيات والبدن التي لها
في اكتساب الكمالات من الادراكات والعبادات وممارسة الخيرات فنال الانسان
الذي حصل لنفسه كمالات غير ممكنة للموجودات بتقدير كون الملايكة مجردا اشرف والافعل
البشرية القادرة عنه مع عوق القوى البدنية ومنع الاصداد العنصرية افضل من افعال
الملايكة الخالية عن هذه الشوايب والانبياء والاولياء موصوفون بالكمالات الروحانية
من العلوم والمعارف وخوارق العادات من التاثيرات في الاجسام العنصرية والاجسام
عن العنصر فكانوا فوق الملايكة وهذا الاستدلال كما تراه مبني على نحو النفس
واكثر المتكلمين ينكرونه ويقولون انها من جملة العوام الحسية فلا يتفهم على جملة مذاهب
المتكلمين ولهذا عدل المصنف عن الاستدلال عن هذا وقال ان الانبياء والاولياء
عباد ربهم اشق باعبادهم عبدوا الله تعالى مع معارضة القوى الشهوية لهم
ولم يشغلهم شواغل القوى الطبيعية الملازمة لهم عن ملازمة العبادة والاجتهاد
على الحضرة الالهية فكانت عبادتهم لذلك اشق لاشتمالها على المجاهدات النفسانية
والرياضات البدنية حتى يحصل لهم الاستعداد للوصول الى كمالاتهم الممكنة بخلاف
الملايكة الذين لا معارض لهم ولا ممانع عن كمالاتهم فكان وصولهم اسهل وطريقهم
اقل تعبا مع ان ما وصل اليه الملايكة مع تلك السهولة وصل اليه الانبياء والاولياء

افضل

لا جمالي

مع هذه المشاق والقواطع والموانع فكافأ بذلك افضل وكمل دام يتعرض المصنف
للنفي في هذا التقرير انها جسمانية او مجردة فكان مطابقا لمذاهب المتكلمين وغيرهم
واكثر اهل الكلام يرجعون في التفضيل الى دلايل النقل فان اية الاصطفاء دالة
عليه دلالة ظاهرة فان قوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابرهيم وال عمران
على العالمين عام لدخول الملايكة في ذلك الاصطفاء لدخولهم في جملة العالمين
والاصطفاء هو الاختيار والاختيار في الله انما يقع على وجه الصواب فلولم يكن الانبياء افضل
لذلك الاصطفاء لما وقع ذلك في اية لانه تعالى لما نبه على تنبيه بعضهم فلا يضع الشيء
في غير موضعه ولا يعطيه الا ما يليق به استعداده وذلك بين واضح وعرفا كل هذا
واعتقاد ان الملايكة افضل فقد جهل بحقيقة الولاية وما عرف النمر المحتاه منها وكان من المحجوبين
عن اتباع ندى الحكمة وحقايق المعارف فان من تطلع اشعة على حقايق الولاية وذاقها
عرف جلالة حالها وعظم شانها وانها لا يلحقها شيء من مراتب الكمال بعد الالهية واثبت
ان مطلق الولاية الشاملة للنبوة والولاية الخاصة اشرف من مرتبة الملايكة فالذي عليه
اعتقاد اهل التحقيق من المسلمين ان نبينا محمد صلى الله عليه وآله اشرف الاولياء واكمل الانبياء
لم يلحقه منهم لاحق ولا استبقال الفضل سابق وقد اشرنا بذلك عن قريب ونبه لامته وقد
سبقت منا الاشارة الى هذه المسئلة في باب النبوة وحينئذ نقول فلما ثبت انه
اعلى اشرف الكل في الكل وجب ان يكون علما عالما كذلك ويدل عليه وجهان

الاول ان علمه مساو للنبي صلى الله عليه وآله في جميع الجهات والمقامات لان كل واحد
منهما الاكمل هو موضع جميع جهات بدليل قوله صلى الله عليه وآله انه مني وانا منه
في مواطن كثيرة دعاه الثقلان بعلة طرق ولقصة المواخاة والمنزلة ولكونه واياه من شجرة
واحدة في احاديث كثيرة اشرنا الى بعض منها في قوله لم ينزل في شيء واحد في الاصلاب
الطاهرة والارحام الزكية حتى افترقا من عبد المطلب فولدت وفي حديث شطر بن في
عبد الله وابي طالب ففي النبوة وفي علي الخلافة وغير ذلك احاديث كثيرة في هذا المعنى
يقرب بعضها من بعض وانه عليه السلام تجمع له من درجات الكمال التي كانت
للنبي صلى الله عليه وآله الا النبوة بدلالة قوله عليه السلام يا علي انك تسمع ما اسمع
وترى ما ارى الا انك لست نبيا الى غير ذلك من احوال الدالة على المشابهة والاتحاد

والمماثلة

والمماثلة فاذا ثبت ان محمدا افضل الخلق وجب ان يكون عليا كذلك
والا لم يكن لهذا الاحاديث الموجبة للاتحاد والمشابهة فائدة ويكون صدورها
حينئذ عن الحكيم عبثا لا على وجه الصواب والصحة وذلك محال لا يصدر عن الحكيم

بل قد قال بعض اهل الفحص عن دقايق هذه المعاني ان مرتبة الخلافة
اعلى واجل من مرتبة النبوة في مقام الوحدة انما ياخذها خذه عن الله تعالى بواسطة
روحانية النبوة فكل ولي انما ياخذ ما ياخذه بواسطة روحانية نبية لانه به يعرف ومن
مقامه يشهد واما في مقام الكثرة فالولاية اشد استقرارا وابقى دوامًا واكثر اشخاصًا
واعم دايرة بعلم ذلك تتحدس احوالها فان الازمنة على تتابعها وكثرة قائلوها تبع
والحوادث فيها لا تخلو عنها على ما تقرر في بحث الحكمة الاشراقية وعند اهل التحقيق
من اهل الكلام وغيرهم من اهل الفحص عن الحقايق ولا كذلك النبوة فان الازمنة
والاوقات قد تخلو عنها ولا تمتنع في الحكمة خلوها عنها بطريق العناية الا بسبب
ولا يختل نظام الوجود العنصري ولا قوام الاجتماع المدني المقتضي لوجوب
الناموس الالهي على الوجه الاكمل كيف كان وعلى بقاء الملك والتدبير بذلك الناموس
المحفوظ عند الملك الحافظ صاحب الولاية والرياسة على الخلق سواء كانت السياسة
بيده بحيث يكون ظاهرا مبسوط اليد او كانت السياسة بيد غيره وهو الحافظ
للامر الباطن الله لا يتم الظاهر الا به ولهذا السر اول ما بدا به الخلافة فقال اني جاعل
في الارض خليفة فجعل اسم الخلافة قبل اسم النبوة لما لم يزل حيث ما تقرر في العالم العقلي
ان الخلافة هي المستمرة الثابتة في الارض بحيث لا يصح انقطاعها ابدا ولا كذلك النبوة
لجواز خلو الارض عنها وان لم يصح خلوها عن الناموس الحاصل بها وبقي محفوظا عند
الملك من خلفاء اهل النواميس فبذلك شرفت النبوة بمقام الوحدة وشرفت الولاية
بمقام الكثرة ففهم العبارات ترشد فانها اسرار اذكتها الافكار وغاوى الايدي والابصار

اقول مجموع ما ذكره في هذا المبحث ظاهر لا يحتاج الى زيادة كشف وايضاح الا قوله
ان الخلافة اشد استقرارا وابقى دوامًا واكثر اشخاصًا واعم دايرة فان شدة
استقرارها انما هو باعتبار تحقق وجوب وجودها في الحكمة وافتضاء العناية فانه قضا
ارسالها الى يوم القيامة في نظر العقل الاخلال به نظرا الى قوله تعالى كان على ربك حتما مقضيا وكذا

ان الله
بلغت قرأته
الكلام

في تقابلها ودوامها فانه باعتبار ان الوجوه الخارجي لا يخلو في جميع الاوقات عن
عليه السلام في قوله كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ومثل قول بعضهم ولا تعتنوا بشأن عثمان فانهم نجوم
اذا غاب نجم بدا نجم واما كثرة الاشخاص فيها فباعتبار تعدد قاهر الولاية وكثرة
اعيانهم فان اعداد بعضها اكثر من اعداد الانبياء فانك عرفت ان لكل نبي مرسل اثني عشر
خليفة على ما سنت سنة الله التي خلت من قبل واما عموم الدايرة فيها فباعتبار عدم جواز
الشركة فيها باعتبار الزمان الواحد فانه قد قررنا فيما سلف انه لا يجوز وجود نبيين
منصرفين في زمان واحد بل لو وجدا يكون سعاني وقت واحد لكان المختص بالتصرف والتدبير
احدهما ولا كذلك البتة لجواز اشتراكهما بين اثنين متصرفين في وقت واحد وكذا
قوله الناموس فانه في لغة العرب يطلق على الكل النازل بالوحي عن الله تعالى
على انبيائه ثم انهم سموا الشريعة النازل بها ذلك الكل ناموسا تسمية للسبب باسم المسبب
تجاوزا فالناموس ههنا هو الشريعة المنزلة من الله تعالى على نبي من انبيائه لتدبير خلقه
واصلاحهم باعتبار المعاش والمعاد **قال الثاني** نص القرآن العظيم
وبيان الذكر الحكيم الدال على مساواته للنبي الفاضل اثباتا لافضليته على الكل
في قوله تعالى وانفسنا وانفسكم فانه عليه السلام لما دعى نصارى نجران الى المباهلة انزل الله هذه
الاية في بيانها فحكى فيها وامر نبيه بقوله قل لهم يا محمد تعالوا ايتها النصارى ندع ابناءنا
وابناءكم واراد بالابناء الحسن والحسين عليهما السلام لانهما المدعوان للمباهلة
ونساءنا واراد بهن فاطمة عليها السلام اذ هي المدعوة من النساء دون غيرها من المسلمات
وانفسنا اي وندع انفسنا ومعلوم ان النفس المدعوة ليس الا علي بالاجماع
فانه لم يخرج الى المباهلة باحد سواه فهو الانفس المدعوة بلا خلاف وليس المراد انه
يدعو نفسه لوجوب المغايرة بين المدعو والداعي فالمدعو غيره مع انه قد عبر عنه
بنفسه محمد لزم ان الله تعالى قد اخبر ان عليا عليه السلام هو نفس النبي وليس المراد الاتحاد
بل المماثلة والمشابهة والمناسبة في جميع الصفات بل وفي الحقيقة التي يتحقق بها
كل منهما وانها الولاية على الخلق ووجوب الطاعة والمودة فوجب بذلك ان يكونا
في مرتبة واحدة بل هما حقيقة واحدة بل هما حقيقة تحوي الكل واحد منهما ما يحوي
للاخر من الصفات والاحكام واللوازم والعوارض الا ما استثناه الدليل القطعي

الاعظم عند الطائفة وعند
الله باعتبار سلاكه في الفتوة
الحقة كما مر

وهو

وهو مرتبة النبوة التي هي مقام الوحدة الاصلية فانها للنبي صلى الله عليه وآله باعتبار اتصاله
وللعلي عليه السلام باعتبار اخذه منه بواسطة مقابلة نفسه وكان ذلك بقضاء فرضه سبحانه
حاله واظهاره افضليته على سايرالصحابة والانساب باعتبار المشابهة بنفسه وبمثله
الحقيقية بينه وبين نبيه الذي هو الكامل المطلق بعد الله تعالى بنص الله تعالى بقسميه وشكله
واضعه وسالك اثاله والمماثل للكامل على الكمال فهو الكامل وهو المطلوب وفي الحقيقة
لا فرق بين هذا الطريق وبين ما تقدمه الا باختلاف العبارات اذ مبناه على المساوات
الموجبة للمماثلة والمشابهة المستلزمين للاتحاد في الحقيقة وذلك هو الاول بعينه غير
ان هذا الوجه استدلال على الاتحاد بمنطوق الاية وهو معلوم في هذا الوجه بطريق النص القرآني
الذي لا يحتمل التاويل **قال** بعض اهل التخصص عن الطريق ان من تعمق
لهذه المعاني وتطلع شوقا الى فهم غوامض هذا الاسرار علم ان علي عليه السلام
قد كساه الله من لباس الجلال والاكرام وثياب الفضل والانعام مثل ما اختص به نبيه
في غير فوق الا ما استثنى من مراسم النبوة دون مقتضاها كما علم وزادت على ذلك
زيادة اخرى تاكيدا لحجته وبيانا لحاله وكشفا للخلق عن عظيم قدره البالغة
واقامة للاعتذار عليهم في معرفته والقيام بما وجب عليهم من فرض طاعته بتعريفه
حجته البالغة لما علمه تعالى من وقايع غير من الاختلاف العظيم وقد اشار سبحانه الى ذكر
في قوله تعالى الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا
الذين من قبلهم وهذه الفتنة اشارة الى الاختلاف الواقع بين اهل الاسلام في
شان الولاية فانها اصل الاختلاف الواقع في الامة الاسلامية ومن ساعتئذ
الهوى وتشعبت المذاهب فلاجل ذلك اعطى الله عليا من الزيادة في الشرف والبيان
الفضل والكمال ما يقوم به الحجة له على عامة الخلق **قال** في هذه الاية اشارة الى
الالهية لا تغير فيها ولا تبديل لقوله تعالى سنة الله التي خلت من قبل ومن تجد لسنة الله تبديلا
فلما كانت الفتنة واقعة على من قبل هذه الامة الامم السالفة وجب بمقتضى الحكمة
والعناية الالهية المستمرة التي لا تغير في مقتضاها ولا تبديل ان يكون هذه الامة
وهذه الفتنة المشار اليها هنا هي الواقعة التي هي الام لما يطرق الذي يحتاج في دفعه
الى زيادة الفكر واطالة النظر والتعطف في

الحقيقة ان النبوة والولاية متلازمتين لان كل ظاهر لابد له من باطن يكون ذلك الظاهر
مظهرا لذلك الباطن ولابد لكل باطن من ظاهر يكون ذلك الباطن حقيقته وسره
ومعناه ليكون الظاهر حاويا في مقام عالم الشهادة والباطن قابلا في مقام عالم الغيب
وقد عرفت انهما ايضا متلازمان فيما وفان فالباطن حقيقة الظاهر والظاهر شاهده و
مظهره فالنبوة والرسالة هي الظاهر بها يظهر سر الولاية وحقيقتها والخلافة والولاية
هي الباطن الذي يعرف حقيقة النبوة والرسالة هي الظاهر بها يظهر سر الولاية
وحقيقتها الخلافة والولاية هي الباطن الذي به يعرف حقيقة النبوة والرسالة وكل
منهما متعلق بالاخر لازم له وقد يجتمعان في شخص واحد وقد يفرقان في شخصين متعلق
كل منهما بالاخر تعلقا معنويا ولهذا ان النبي صلى الله عليه لما سئل عن ذلك التفت اشارة الى علي
وقال هذا وذريته ممن ان بولايتهم لكي وطاب ومن انكر ما لعن وخاب ثم قال حبك علي
حسنة لا تضر معها سيئة وبغضه سيئة لا تنفع معها حسنة وذلك لعدم تحقق الايمان
بدون الولاية فكل فرقة مع تمسكه بالنسب الخاص فانفق له منه ما لم
يتفق لاحد قبله ولا بعده فزوجته فاطمة سيدة نساء العالم وجعل املاكه في السماء
وخاطبه جبرئيل والعاقد ميكائيل والمهر خمس الارض واعطاه فالولد مثل
الحسن والحسين الذين هما سيدا شباب اهل الجنة بنص النبي صلى الله عليه وآله واخوه
مثل جعفر الطيار مع الملائكة وابن عمته لحا النبي صلى الله عليه وآله وامه فاطمة بنت اسد
المعظمة عند الرسول المتفق على فضلها وابوه ابو طالب سيد البطحاء ورئيس
قريش وشيخهم المحامي عن النبي صلى الله عليه وآله ايام اقامته بمكة المجتهد في الذب
عنه حتى انه لما مات اوحى الله اليه ان يخرج منها فقال ما ضاق ناصر ك وفضله وسوددته
وشرفه معلوم لا ينكره الا معاند او مكابر او مبغض

اقول اما شرف زوجته
وفضلها فمعلوم بين الكل لا ينكره احد والذي ورد عن النبي في تعظيمها وتفضيلها والنص على عصمتها
وطهارتها فمعلوم بين الكل رواه الثقات عن الفريقين وكذا نقلوا قصة نكاحها وزفافها
ومهرها وما وقع في ذلك الكرامات الباهرة للعقول دليل قاطع على عظم حالها عند الله وشرف
منزلتها وقد ظهرت على يديها من الكرامات ما هو اظهر وابهر واكثر من الكرامات الظاهرة على مريم
بنت عمران فان كثيرا ما رويت وهي نابية ورحاها تدور ولا يدري دايرها فقيل لابيها في

ذلك

ذلك فقال ان دايرها جبرئيل اعانه الله على ما يراه في جهدها وتعبها وكذلك رويت مرارا وهي
تطبخ طعامها والقدر يغلي بالنار وهي بلا النار وهي اكل القدر سديدا فقيل ابوها عن ذلك فقال ان الله
خوم لحم ابنتي ودمها عن النار واهدى اليها جوارا بعن من الجنة بعد موتها رطبا فاكلته
منه سلمان اربع رطبات فقال لما اكلتهن لم احد لبن نجا وكانت رائحتهن اذكى في الجسد
الا ذفر الى غير ذلك من مناقبها وفضايلها لو عددناها لطال الكتاب واما شرف نسبها
فمعلوم بين اهل الاسلام لا ينكره الا من عمى قلبه عن الايمان ونوره وكانت ظلمة الكفر غالبة على
قواه وكانت جهنم مثوى وماواه وناهيك في شرفها وفضلها ما شرف الرسول لها بقوله
هما سيدا شباب اهل الجنة وقال هما سيدتا نساء الدنيا وسيدتا نساء في الاخرة ومما يدل
على ذلك اجمالا ما جاء في الاحاديث عن الثقات انهما كانا يكتبان بوحا والنبي حظهما الى
امتها فاطمة لتحكم بينهما فقالت لا احكم بينكما حتى يكون ايكما هو الذي يحكم بينكما فانهياه ان
ايهما فقال لا احكم بينكما بل حدكما يحكم بينكما فانهياه الى النبي صلى الله عليه وآله فقال علي
لا احكم بينكما فلعل جبرئيل يحكم بينكما فلما حضر جبرئيل عنده عرضه النبي صلى الله عليه وآله عليه
فقال يا محمد ان الله عز وجل هو الذي يحكم بينهما وعرج جبرئيل ونزل من عند الرب الجليل
يقول ان الله يقول ان فاطمة ايهما تحكم بينهما فاخبر النبي صلى الله عليه وآله فاطمة
بذلك فقالت اذا كان قد جعل تعالى الامر الي فانا انثر هذا العقد اللولو على حظهما
ثم اخذ حظ منه اكثر كان الحكم له على صاحبه قال وكان في بحرها عقد من اللولو اليتيم
فقطعت حبطه ونثرته على الحظين فامر الله عز وجل جبرئيل ان اهبط فاقسم الدر
بين الحظين نصفين كيلا يتاذى احدولدي حبيبي فهبط جبرئيل في اسرع من لمح البصر
فضرب الدر بجناحه فقسم الدر بين الحظين نصفين وهذا ذا فكر العاقل فيه
وجده مشتملا على غاية التعظيم لهذين الولدين ونهاية الكمال والجلال فان الولي
والنبي وجبرئيل بل الله عز وجل لم يكن فيهم من يحكم على احدهما بان حظه اكثر من
في حظ اخيه اشتهاء نفس تاذى احدهما بذلك القدر فيدخل تحت مخصاصة من جهة ما
منهم فكيف يكون حال من وصل في اذاهما الى قتلهما فقتل احدهما بالسم والاخر بالسيف
ذلك ما لا يقتضي هو الخسران المبين وهذا قطرة من بحر عن يسير من فضايلهما وسودوهما
وكمال مراتبهما ومقاماتهما لو اراد البليغ الفصيح على تطاول الازمنة الاعراب والافصاح

عن بعض البعض عنها لفهمه العجز وادراكه القصور واما شرفها في جنبه جعفر وعم جده
من المعلوم بين اهل الامكان ابكار حتى سمي احدهما سيد الشهداء وسمي احدهما الطيار
ذو الجناحين يطير بهما مع الملائكة بنص الرسول واما قرابة النبي صلى الله عليه واله فاطمة فرع
الشمس لا يبعد احدهما وهو مرتبة لم تصل لاحد سواه حتى ان النبي صلى الله عليه واله العظيم
اختصاصه به اخبر انه منه وان لحمه لحمه ودمه دمه بل اخبر الله تعالى في محكم كتابه انه نفسه
وليس بعد ذلك مرتبة تسام لطالب ولا تقد لاحد سواه واما شرفها بابيها فحامي حقيقة الاسلام
فمعلوم ان امه فاطمة بنت اسد المعلوم عند اهل فضلها وشرفها وعظم موقعها في
الجاهلية والاسلام حتى ان النبي صلى الله عليه واله كان يدعوها امه وكان يقول لها انت
امي بعد امي واسلمت على يديه وهاجرت ولما ماتت تولى حملها النبي صلى الله عليه
واله وكفنها في قميصه واضطجع في لحدها بنفسه وقال في تلقينها انك لا تجعز
ولا تعقل فيقال عز ذلك فقال كفنتها في قميصي لئلا تخرج يوم النشور عريانة لان
قميصي لا تبلى واضطجعت في لحدها لئلا تضيها ضغطة القبر ولقنتها لادفع عنها
مسايلة منكر ونكير فلما سئلت عن ذلك اضطربت فقلت لها انك انك
لا جعفر ولا عقيل انما هو علي بن ابي طالب واما شرف جهة الاب فمن المعلوم ان
اباه ابا طالب كان رئيس قريش وسيدهم وكانوا يبيتون الشيخ وكان يقال قل ان يسود
فقير وساد ابو طالب قريشا وهو فقير لا مال له وبالجملة ففضله وسوده لا تنكره
احد من العرب لا في الجاهلية ولا في الاسلام واحتقن وشرف بكفالة النبي وتربيته
وحمايته من دونه ان العرب وجهال قريش وطاغوتها فلم يزل النبي صلى الله عليه واله
يصدع بامر الله ونواهيه بين الجاهلية وبين صناديد مكة طول حياة ابي طالب
لم يخف من احد منهم ولم يقدر احد منهم ان يتعرض له بسوء طول حياته خوفا من
خوفا به وتعظيما لحرمته فلما مات رحمه الله عليه اوحى الله الى نبيه بان
اخرج من مكة فقد مات ناصرك بها واسمى النبي صلى الله عليه واله عام موته عام الحزن
لان موته موت خديجة رضي الله عنها في عام واحد والذي بيت بعزاية الله على
وعن جميع علماء اهل البيت عليهم السلام انه كان علما موقدا مصدقا بوحدانية الله ورسوله

نسبه وقد نطق بذلك في اشعاره ولكنه لم يظهر ذلك ليتمكن بكتمان مرضاة النبي صلى الله عليه
مصانعة بذلك في اشعاره ولكنه لقريش وابقاء لحرمة لديهم باظهار ايمانه على دينهم بشق
له الرياسة عليهم فيتمكن بها من رد طغاتهم وكف عاديه جهالهم وكان في ذلك مقتفيا
ولطفا جليلا خفيا لانه لو اظهر اسلامه لخاصمته قريش وحاربت بعداوته كما حاربت
بعداوته النبي صلى الله عليه واله فيكون عندهم منهما في نصرة والذب عنه فلم يستطيعوا
على اسلامه كان اعظم في دينه عنه ليس صبوا الى دينه بل حميه على النبي ومحاماة
على الهول وذلك في دينهم من مكارم الاخلاق وقد صرح ابو طالب رحمه الله بذلك في اشعاره
واقواله ومن طالع في ديوانه وتتبع مدائحه النبي صلى الله عليه واله علم يقينا انه كان معتقدا لانه
شاهد الرسالة بلا شك ولا شبهة قال وطعن اهل الحق عليه بانه مات على الكفر
ضعيف عند اهل النقل الصحيح والمذهب الحق اهل الحق عليه بانه مات على الكفر ضعيف
وقد روي عن جميع اهل البيت عليهم السلام انه رضي الله عنه مات مسلما موحدا عارفا بنبوة
ورسوله وولايته اوليائه ولم ينكل الحق ولا كان على دين الى هلكه وما وصفوه بالشرك بل هو
واباؤه على الملة الاسلامية الحنيفية ملة ابرهيم خليفا مسلما لا يجوز ان يوصف واحد منهم
بالكفر ولا بالشرك ولهذا قال النبي صلى الله عليه واله لم ينزل الله ينقلني من الاصلاب الطاهرة
الى الارحام الزكية لم تدنسني الجاهلية بادناسها فكيف يكون ابوه كافرا وكان ذلك
افتراء المبغضين لعلي عليه السلام وقد قيل انا اول من اظهر هذا المذهب وشنع بهذا القول
حتى صار قولا لا معتبرا بين اهل الظاهر الذين شرفوا العوام انهم الا كالانعام بل هم
اضل سبيلا معاوية بن ابي سفيان تشيعا على علي واظهار التنقصة من اهل الشام لم يجد
مطعنا ولا مغمزا يجعله ذكر سبيلا الى الانتقاص منه والحط من رتبته وضع الانفه
واتى له ان يضع من قدر رفعه الله واعلاه وجعله فوقهم واعلا ذكرا على ذكرهم بل ما ازداد
بما قالوا له الا علوا فيه الا شرفا الى شرفه وفضلا الى فضله ولما تبالهم يعيب بن ابي طالب عينا
وابوه بين اطباق النيران قال علي لا يكون كذلك وكيف وانا قسيم الجنة والنار
فزاد بذلك وارغم انوفا وما يقول بهذا واشباهه بين الا اهل التعصب والعناد المغضين
لمراتب الابرار اضافة الى شرف النسب شرف النفس وتمام الحسب وجماع مكارم
الاخلاق وتخير النبي صلى الله عليه واله لها بالخصايص والمناقب شاهد كل منصف وموفق ومقام من قال له

والله

ان الله
قرشا

يوم غزاة السلسلة ما بشر الله تعالى بظفر باصحاب وادي القرى ما نزل سعد العادات
وطرح صلى الله عليه متكئا له فرحا بقدومه فلما راه علي عليه السلام رجل اغر محجلا فقال له
علم اركب يا علي فان الله ورسوله عنك راضيان والله لولا ان اخشى ان تقول فيك طوائف
امتي ما قالت النصارى في المسيح لقلت اليوم فيك مقالا لا تمر باحد من الناس الا اخذوا
التراب من تحت قدميك واخذوا فضل طهورك يتركون ولقد اخص من بعض ما يحيث
حيث يقولون والله لولا حيدر ما كانت اندريا ولا جمع ابريه مجمع وما يه في يوم المعاد
حسانا، وهو الملاذ لنا غدا والمرجع قال بعض اهل التحقيق لهذا
الشاعر كيف قال لولا حيدر، ولم يقل لولا محمد وقوله حق لان قبول الاعمال
بالولاية فان لم تكن فلا اعمال فقبول الاعمال موقوف على الولاية ومثله قوله
تعالى فان لم تفعل فما بلغت رسالته فعظمه الويل مستفاد من عظمة النبي وما مح
مدار الاوكان المدح في الحقيقة للشمس فمن سايد العوالم من الازل الى الابد مبدا ها
الحضرة المحمدية وكمال ادنا بها بالولاية العلوية وختم ادوارها بالدولة المهدية
فنبيض تلك العوالم والالوف عن الف غير معطوف ال محمد محمد هو الظاهر وعلي
هو الباطن وفاطمة تراث الظاهر والباطن فان الله سبحانه فضل محمدا وال محمد على الكل
واوجدهم قبل الكل واختارهم على الكل واستعبد بولايتهم وطاعتهم الكل
فهم سادات الكل من الكل والله يختص برحمته من يشاء وان تقطعت من
انملة الاصابع **فاذا عرفت** ما ثبت لعلي عليه السلام من الافضلية والاكملية
على جملة الخلق بعد النبي صلى الله عليه وآله وجب ان يكون ذلك ثابتا لولديه الحسن
والحسين عليهما السلام فيجري لهما الكون لا يهما من الفضل وعلو المنزلة والشرف والحسن
كما ان لهما من الشرف النسبي ما لم يحصل لغيرهما فلهما المزايا والكمالات والخواص
والصفات الموجبة لهما الخلافة والولاية كما لابيهما كل ذلك ثبت لهما بالنص
عن النبي صلى الله عليه وآله نقلا اهل النقل عنه في مواضع كثيرة ذكر الامامية
وغيرهم في مصنفات جمة مزاد الاطلاع عليه فليقف عليه منها فان فيها ما
الخصائص والفضايل المعدودة ما يعجز اكثر الخلق عن تفصيله وتعديده وقد
اجمل صلى الله عليه وآله هذه الفضايل بيان شافي يندرج فيه جميع ما فصل والموانع

المتقدمة

المتقدمة وهو ما نقله الكل بالطريق المتواتر من قوله صلى الله عليه وآله الحسن والحسين
سيدا شباب اهل الجنة والاشارة معنوية هاهنا الستور والتقدم والتقدم وقد
ثبت بنصه على ان لهما السيادة على جميع اهل الجنة فوجب ان يكون لهم التقدم
على كلهم فيكونان افضل منهم واذا كانا افضل من جميع اهل الجنة وجب ان يكونا
افضل من الكل لان اهل الجنة افضل والافضل من الافضل افضل فهما افضل الخلق
واما باقي التسعة من ولد الحسين عليهم السلام فلا ريب في فضلهم وشرفهم لاستحقاقهم
على الكل كما ثبت في الروايات المتواترة والادلة القطعية واما تفضيلهم على سايد
الانبياء والاولياء فذلك ثابت لهم ايضا لكون المرتبة التي لعلي والحسن والحسين
عليهم السلام من الله ومن النبي صلى الله عليه وآله ثابتة لهم بطريق ثبوت الولاية
لهم الما خوذة من روحانية النبي المحيطي لهم مراتبهم في العوالم الثلاثة لان قطب الكل
واذا عرفت ان كل واحد من الاولياء انما يا خذ ما يا خذه بواسطة روحانية نبيه وجب
ان يكونوا افضل من الانبياء واكمل واتم في مقام الوحدة بسبب مشاهدة الانوار
المحمدية والاستضاءة بها لانعكاس شعاع مرآته على مرآي نفوسهم بسبب المقابلة
الموجبة لاستعدادها لتقبل فيض نوره **ولا عجب** من افضلية الولي
المنزع من النبي الكامل القايم مقامه والمشاهد لمعارفه والمطلع على جميع مقا
الشهودية واحوالها الملكوتية على النبي القاصر عن الكمال الجمعي الناقص عن الاطلاع
على خفايق مقامات الكامل وكيفيات معارفه ونظوره بالاطوار الشهودية
الجمعية فالولي المشاهد من مراة النبي الكامل بواسطة انعكاس سهل عن مراة نفسه
المستعدة لقبولها بالفرورة يكون اتم جمعية واكمل مشاهدة واوسع دايرة
واقوى اطلاعا من ذلك النبي المحجوب عن المشاهدات الجمعية حتى ان الواحد منهم
يكون حاويا لمقامات اولي العزم بسبب ملاحظة الاحوال المحمدية فيكونوا
اكمل حتى من اولي العزم وهو بين ما تقرر من ان الولي انما ياخذ ما يا خذه بواسطة
روحانية نبيه وانه به يشهد ومنه يعرف فلما كان نبينا صلى الله عليه وآله صاحب
الجمعية الكاملة واولياؤه منه يشهدون وبه يعرفون كانوا مساوين لمن لم يحصل
الانعكاس الحاصل من مراءته الى مرآي مشاهداتهم وهو معنى اكملية اولي العزم

حاشية

فالمشاهد المقابل لمرادته بالاستعداد التام المتعلق عليه شعاعها يكون لذلك
بواسطة التشبه التام فيكون حال اولوا الجد منهم كحاله في مشاهدة مقامات اول
العزم والارتفاع عنها الى مشاهدة مقاماته العلوية ومقاماتهم وزيادة خصائص الجمعية

اصل

الذي اشار اليه عز الاستدلال على افضليه اولياء النبي صلى الله عليه
وآله على سايد الانبياء المتقدمين عز اولياءهم يرد عليه سوال تقريره ان يقال
كيف يكون المحتاج في الوصول الى المقامات الشهودية الى واسطه توصله اليها حتى
يكون بها مشاهدا ولولاها لما حصل له المشاهدة افضل و اكمل ممن لم يحتج الى تلك
الواسطه بل يشهد المقامات العلوية باستعداده عز غيره احتاج الى عز يتوصل
به وايضا كيف صح افضليه من لم يصل الى مقام النبوة الا بحجابه على عز وصل
اليه ولم يحتج عنه وبحاله لانه لا مانع عز التفضيل لتساوي الكل في الاحتياج
الى الماهيات الامكانية وحجابيه النبي صلى الله عليه وآله لانه معطي الكل مقاماتهم
في العوالم الثلاثة فلما كان اولياءه لهم مزيد الاختصاص به وكثرة الاطلاع على الفيض
المحمدي كان لهذا اكمل استطلاعا على المقامات واكثر جمعيه لتلك المشاهدات فلا
عجب عز احاطتهم وافضليتهم على عز لم يكن له ذلك الاختصاص ولم يكن له التقرب
الى الوسط المعطي لاشتمة الاطلاع على تلك المقامات وعز فائدة
انجاء بهم عز انسلاخ النبوة ما كان لقصورهم عز مراتب اولئك الانبياء ولا في مقامهم لوحدته
ولا في مقام الكثرة بل لتاخرهم عز الخاتم بالوجه الصفوري الموجب لحجبهم عز الاسم
دون مقتضياته بخلاف عز الانبياء لتقدم وجودهم الصفوري على الخاتم فلم
يلزم ثم ما يعارض اطلاق الاسم عليهم لوصولهم الى المقامات الموجبه لهم اطلاقه ولا
يلزم عز ذلك افضليتهم على المحجوبين عز الاسم لمانع منع عز اطلاقه لمسا
وانتهم لهم عز المقامات التي ثبتت لها الاسم لغير المحجوبين وزيادتهم عليهم بالكشف
بالقطب المحمدي فثبتت لهم الافضليه عليهم فان قلت اذا كان الكل انما
شاهد ما شاهده ووصل ما وصل اليه عز المقامات بسبب لوحانيه القطب المحمدي
فتساوى الكل عز ذلك فمز اين جاء التفضيل قلت ان الانبياء لما كانوا في الوجود
الصفوري اسبق في القطب كان اخذهم عنا ما هو باعتبار صورته المعنوية

النورية الحاصلة في عالم العقول فحيث انه تعقل الكل ويفيض الكل المندرج فيه اجمالا
ما هو مفاتحة في العوالم مفصلا واما اولياءه فلتاخرهم في وجودهم الصفوري
عز وجهه الصفوري كان اخذهم ما اخذوا عنه ما عينيا والمفاتيح معا فشاركوا الانبياء
في المقام الاول واختصوا دونهم بالمقام الثاني الذي هو مقام التفصيل لانه لما نزل
الى عالم الطبيعة بالصورة الانسانية فصل فيه ما اجمل هناك وطرفيه مقاماته العلوي
الملكي ما لم يكن ثم لانه هناك في مقام المشاهدة الحقيقة الحاجة عز مشاهده عالم الاجرام
للاشتغال بما هناك عنها ولهذا كان مقام الاخبار بغيبيات عالم الكون والفساد ليس
هو عز المقامات العلوية ولا عز خواص اهل الله لانهم لعلو همتهم ينزهون
عز ذلك لان مطلوبهم انما هو المشاهدة الحقة والاشتغال في جناب القدس
وهو جناب مدهش مشغل عز كل ما سواه ولهذا اختار الانبياء في تدبير النوع الانساني
الى الوحي النازل على ايدي الملائكة لتعريف الحوادث الكونية فاولياءه عليه وعليهم
يشاهدون منه جميع ذلك على التفصيل فتخلقوا بجميع اخلاقه التي وصفها الله بها
في قوله تعالى وانك لعلى خلق عظيم والعظيم لا يقول في شيء انه عظيم الا في غاية
ما يكون عز العظمة واقتدوا به في جميع مسالكه الاجمالية والتفصيلية ثم حصل لهم
مع تمام النسب المعنوي الحاصل لهم بسبب التشبه التام والتخلق الحقيقي لجميع اخلاقه
النسب الصفوري والقرب اللحمي والدموي فاشتركت المواد واتحدت الصور فكانوا
في الحقيقة هم هو وهو هم باعتبار النسبين فصاروا بذلك اهل الجمعية التامة والمقامات
العامة فتحقق لهم مزيد الفضل والاختصاص بالكمالات الحقيقية على سواهم من سايد
الانبياء والاولياء كما تحقق له ذلك عارف عز عارف فافهم مقاماتهم الالهية وخصائصهم
النبوية فانها مقامات عزيزة الاحكام عز المرام فاعرفها جدا لكي تكون عارفا بهم
حق المعرفة التي وجبت عليك بقوله صلى الله عليه وآله من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة
جاهلية **قال** ومن هذا الباب قوله ﷺ علماء امتي كانبياء بني اسرائيل
لما تحقق ان ولاية علماء امته ﷺ مشابهة لولاية انبياء بني اسرائيل فحيث اختار الحق
اهل الولاية المطلقة فعلماء امته باعتبار اخذهم ما ينشر له عز احوال الولاية المطلقة
التي افتقر اليها انبياء بني اسرائيل في ولايتهم النبوية فحيث انه عاطي الكل فعلماؤهم

في الولاية المطلقة المتحقق بها ولاية بني اسرائيل فيتهما سابقة معنوية وقد يكون
الواحد في عليا امته اكثر جمعية من بعض الانبياء راعى ملاحظ حالات القطب
المحدث وكثرة الاطلاع على مقاماته فينعكس عليه شعاعات كثيرة بواسطة استعداد
مرآته لقبولها فصح ان يكون الواحد منهم اجل واتم من الواحد من انبياء بني اسرائيل
هذا تحقيق ما ذكره بعض الفاضلين عن هذه العموم وبه علم وجوب افضليته
اعني عليهم السلام على سائر الانبياء حتى العزم وفي الاحاديث المروية عنه صلى الله عليه وآله
وعنهم عليهم السلام ما يدل على ذلك والمصنف توقف في تفضيله على اولوا العزم بعد ان
جزم بتفضيلهم على من عداهم ووجه توقفه رجحة النقل فان الله تعالى وان ذكر الحكيم
قد افرده بالذكر في مواضع تخصيصا لهم من بين اهل الولاية وانما فعل ذلك لمزيد اختصاص
اختصه بهم تقدم بعلة مجاز ان يكون لهم من الحالات الموجبة لافضليتهم على ما افرجه
النص وانت اذا حققت النظر فيما تلوناه عليك في هذه الحاشية تبين لك حقيقة
الامر وعرفت ان اشتاعليهم السلام كوالدهم وخطب الكل لهم افضل من الكل وان اباه
عزابي وامّا احوال مراتبهم بعضهم الى بعض فقد علمت ان محمدا صلى الله عليه
وآله له الشرف الاصيل والفضل الذيل على الكل لاستغراقه عز الكل واصالح الكل اليه
وكذلك خليفة لعلي بعده ما يجب له بالنسبة الى باقي اولاده لعلة المساواة والحق والحسن
عليهما السلام كذلك بعد ابيهما يجري فيهما ما يجري فيه لما سبق واما ما في النسوة والظاهر وجوب
مساواتهم في درجة الولاية لاصلاح الخلق اليهم في تحصيل الكمالات فيجب ساويهم فيما
يحصل تكميلهم لهم وجاء في احاديثهم ما يدل على ذلك كما روي عن الصادق عليه السلام
علماء اهل بيتي كانبياء بني اسرائيل وجاء في احاديثنا ما يجري لاولنا وفي معناه احاديث كثيرة لا نطول
بذكرها ولعل للقائم بالامر عليه السلام خاتم الختم زيادة ترجيح على من قبله من ائمة عليهم السلام
بسبب ما اعطاه الله من خصايص الكمال زيادة على ما به يتم صلاح الامة لانه لا تخلق لها
باجوال الرعية لوجوب المساواة فيما به تحقق الاصلاح اليهم فيه ولهذا قال
وجاء في القائم من محبات وهي قيامه بالسيف واظهار الدعوة وختم الولاية والظهور
على الاعداء والاختصاص بالفتوح وعلو الاسلام بجهاده وعموم عدله لجملة
الخلق وان كان منهم الا من تبرد دولته وظهوره ايامه وذلك كله زيادة تحكم له على خصايص

بلغت قراءته على الشيخ رحمه الله

صلى الله عليه وآله وعلى الخلف الصالح الذي بشر به رسول الله صلى الله عليه وآله

بياض بمقدار الكف والظاهر انه كان مشتملا على ما

اولوهم

ترجيح تفضيلهم على اولي العزم من الرسل عليهم السلام

حاشية

خصه الله بها العالم تفرد به ومصالح لا يطلع عليها البشر ولا يمكن العقول ادراكها من
غير تفصيل لمرآياهم وراجع من مراتبهم عليهم السلام فاعلم ذلك فانه سر محجوب

اقول امام هذا البحث بذكر احوال المهدي ووزرائه قال الشيخ في فتوحاته
ان الامام الى الوزير فقير وعليهما ملك الوجود بدوره والملك ان لم يستقم احواله
بوجود هذين فسوف يدوره الا الا له الحق فهو فتنة ما عنده فيما يريد وزير
الحق في ملكوته عز ان يراه الخلق وهو فقير ثم قال اعلم ايدك الله ان الله خليفة يخرج
وقد امتلأت الارض جورا وظلما فيملؤها قسطا وعدلا لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد
لطول الله ذلك اليوم حتى يلي هذا الخليفة من عترة رسول الله صلى الله عليه وآله من ولد
فاطمة عليها السلام يواطئ اسمه اسم رسول الله في الخلق وينزل عنه في الخلق لا يكون
احد مثل رسول الله في خلقه هو اجل الجميع ابني الالف اسعد الناس به اهل الكوفة
يبايع له العارفون بالله فرا هل الحقايق عز شهود وكشف تعريف الهي له رجال الغيوب
يعينون في دعوته وينصرونه هم الوزراء يحلون انامل المملكة وتعتبونه على ما قلده الله
ينزل عليه عيسى ابن مريم بالمنارة البيضاء شرقي دمشق بين مهرودتين متكيا على ملكين
ملك عن يمينه وملك عن شماله يقطر رأسه ما و مثل الجمان ينحدر كاللؤلؤ من خرز فضاض
والناس في صلاة العصر ثم قال الا ان ختم الاولياء شهيد وعين
امام العالمين فقيد هو السيد المهدي قرآن احد هو الصارم الهندي
حين يبيد هو الشمس يحلو كل غم وظلمة عمو الوابل الوسمي حين يجود وفقطة
بقوله ان المهدي عليه السلام سبط علي وسبط النبي وولدهما وهو قطب الوقت
وامام الزمان واليه رجوع كل قطب وامام من المشرق الى المغرب ومن الارض الى
السماء وعليه تقوم الساعة ويقبله تحرب الدنيا وتظهر الائمة ولا يبقى الا الله
قال وبيمن انسانا وخليقه اما انسانيته فلعموم ثانية حصر الجهاتين كلها
وهو للحق بمنزلة العنبر من العين الذي يكون به النظر وهو المعبر عنه بالبصر
فلهذا سميناه انسانا فانه به نظر الحق الى خلقه فرحمهم فهو الانسان الحادث
والنشأة الدايم الابدي والكلمة الفاصلة الجامعة فتم العالم بوجوده فهو قرن

العالم

كفص الخاتم فى الخاتم الذى هو محل النقش والعلامة التى يختم الملك به على خزائنه
وسماه حليفة خاجل هذا لانه الحافظ خلقة كما يحفظ الختم الخزائن فما
دام ختم الملك عليها لا يجسر احد على فتحها لما يأذنه فاستخلفه فى حفظ العالم
فلا يزال العالم محفوظا ما دام فيه هذا الانسان الكامل الا نراه اذا زال
وفك فى خزائنه الدنيا لم يبق فيها فى خزائنه الحق فيها وخرج ما كان فيها والحق
بعضه ببعض وانتقل الامر الى الآخرة فكان ختما على خزائنه الآخرة حتما
ابديا قطعا جميع ما فى الصورة الالهية فى الاسماء فى هذه النشأة الانسانية
فى خزائن ربه الاحاطة والجمع بهذا الوجه وبه قامت الحجة لله تعالى على
الملائكة وهذا يدل على ان الآية الاثنى عشر عليهم السلام غراؤهم
الى آخرهم فيهم ظهرت الاديان صورة ومعنى والكمالات غيبا وشهادة
وبفقدهم ينقطع الكل ويرجع الى اصله لانهم منهم بدو الامر واليهم يعود ويتم
البدايه والنعم الاعادة وقال الشيخ فى المجلد الاول ان الله سبحانه وتعالى
امران يولى على عالم الخلق اثنى عشر واليا يكونون مقومهم الملك الاقصى
فى البروج فقسم الفلك الاقصى اثنى عشر قسما جعل كل قسم
منها بروجا لكنى هؤلاء الولاة مثل ابراج سور المدينة
فاوكلهم الله اليها فتولوا فيها كل والى على
تحت يده وجنده ورفع الله الحجاب الذى بينهم
وبين اللوح المحفوظ فراوا فيه سطور اسمائهم
ومراتبهم وما شاء الحق تعالى ان يجريه على ايديهم
فى عالم الخلق الى يوم القيمة فارتفع كل ذلك فى شهودهم
وعلموا علما محفوظا لا يتبدل ولا يتغير ثم جعل الله
لكل واحد من هؤلاء الولاة حاجبين ينفذان اوامرهم
الى نواحيهم بهم وجعل بين كل حاجبين سفيرا امينا
بينهما مما يلقى الله فى كل واحد منهما وبين الله لهؤلاء الذين جعلهم

حجابا

حجابا لهؤلاء الولاة فى الفلك اثنان فى منازل يسكنون بها وانتم بسم
اليها وهى ثمانية وعشرون منزلا التى تسمى المنازل التى ذكرها الله
فى كتابه تنزل كل ليلة منزلة منها الى ان تنتهى الى آخرها ثم يعود الدور الى
يعلموا اسبوعا وبه الشمس فيها عدد السنين والحساب فاسكن
فى هذه المنازل هؤلاء الملائكة وهم حجاب اولئك الولاة الذين فى الفلك
الاقصى ثم ان الله تعالى امر هؤلاء الولاة ان يجعلوا لهم نوابا ونقباء
فى السموات السبع فى كل سماء نقيبا كالحاجب لهم ينظر فى مصالح
العالم العنصرى ما يلقون اليه هؤلاء الولاة ويامرونهم به فجعل الله
لهم اصام هذه الكواكب النقباء احدا عشر نقيبا مستديرة ونخ فيها
اروا احها وانزلها فى السموات السبع فى كل سماء واحد منهم
وقال لهم جعلتكم تشتجرون ما عند هؤلاء الاثنى عشر واليا بواسطة
الحجاب الذين هم ثمانية وعشرون حاجبا كما يختزن
اولئك الولاة عن اللوح المحفوظ ثم جعل الله لكل نقيب من
هؤلاء السبعة النقباء فلكا يسبح فيه هو فيه كالجواد للراكب
وهكذا الحجاب لهم افلاك يسبحون فيها اذ كان التصرف فى
حوادث العالم والاستراق عليه ولهم سدنة واعوان يردون
على الالاف واعطاهم الله تعالى مراكب سماها افلاكا فهم
ايضا سابحون فيها وهى تدور بهم على الملكة فى كل يوم
مرة فلا يفوتهم من المملكة شئ اصلا من ملكوت السموات والارض
فتدور النواب والحجاب والنقباء والسدنة كلهم فى خدمة
هؤلاء الولاة الاثنى عشر والكل مسخرون فى قضاء اذكان المقصود من
العالم ولما جعل الله زمام هذه الامور بايدى هؤلاء الجماعة
من الملائكة واقعد كل واحد فى برجه ومكنه الذى فيه تحت ملكه
وانتقل من انتقل من الحجاب والنقباء الى منازلهم فى سماواتهم وجعل
فى كل سما سما ملائكة مسخرة تحت ايدى هؤلاء الولاة وجعل

تسخيرهم على طبقات فمنهم اهل الوقوف بالليل والنهار في الحق الينا وما
الى الحق في كل صباح ومساء وما يفتر كون الا خيرا في حقنا ومنهم
المستغفرون لمن في الارض ومنهم المستغفرون للمؤمنين لغلبة الغيبة
الالهية عليهم كما غلبت الرحمة على المستغفرين لمن في الارض وما من حادثة
تحدثه الله في العالم الا وقد وكل الله بها حراسا من ملائكته ولكن ثم هؤلاء
الولاة من الملائكة كما منهم الصافات والزاجرات والتاليات والمقسمات
والمرسلات والناشرات والناشطات والسابحات
والسابقات والمدبرات ومع هذا فلا يزالون تحت
ولاة هؤلاء الولاة ثم ان العامة ما شاهدت الا مناز لهم والخاصة
شهدت ونهم في مناز لهم كما شاهد العامة اجرام الكواكب ولا شاهد
اعيان الحجاب ولا التقيا وجعل الله في العالم العنصري خلفاء من
جنسهم فمنهم الرسل والانبياء والخلفاء والائمة والاولياء والاقطاب
والسلاطين والملوك ولاة امور العالم العنصري وجعل بين ارواح هؤلاء
الدين جعلهم ولاة في الارض من اهلها وبين هؤلاء الولاة في الافلاك
مناسبات ودقايق يبتدا اليهم من هؤلاء بالعدل مطهرة من الشوايب
منقذة من العيوب فيقبل ارواح سولاء الولاة للارضين منهم بحسب
استعداداتهم فمن كان استعداده قويا حتما قبل ذلك على صورة
طاهرة مطهرة او كان والي عدل وامام فضل ومن كان استعداده رديا قبل
ذلك ورده الى شكله من الرداءة والقبح فكان والي جور وناىب ظلم
وبخل فلا يلوم الا نفسه والله اعلم بحقايق الامور وعواقب الاحوال
هذا اخر كلامه في شان الولاة الاثني عشر والمهدي قال المناوي
الفاضل والغرض من نقله ان يعرف ان الايمة الاثني عشر والمهدي معينون
من الله خارجون عن وضع عباده وذلك تقدير العزيز العليم وكلا من يقول
ان هذه الاعداد من الايمة والانبياء بوضع الخلق يقول بغير الحق في غاية
جهله وعماية عن وضع الشعر الالهية يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد

وعند بعض المحققين فراجع الله ان خطر ارواح هؤلاء الاثني عشر كانت تلك الملايكة
وارواحهم لانهم بجدهم وابيهم المشار اليهم بهم ثم الانبياء وخاتم الاولياء كما كانوا
موجودين وادم بين الماء والطين وان واجهم واحدة وانوارهم واحدة فيكون ارواح
هؤلاء الايمة كذلك لان الملايكة والكواكب والافلاك كلهم مظاهر حقيقة الانسان
التي هي الاصل في الكل لان حقيقة الانسان نسبتها الى الجواهر كالنسخة والعالم كالنسخة وحقيقة
الانسان كالنواة فيكون هواء ولا كبواقي كالثمرة والنواة بالنسبة الى النسخة
واليه الاشارة بقوله وسلاله لكن على نسخة الخلد وملك لا يبلى لان كل من يطلع على نسخة الوجود
حصل له الاطلاع على البدا والعود وما بينهما بالنسبة اليه وبالنسبة الى العالم والمقصود ان
جميع العالم صورة ومعنى كلها مظاهر روح محمد وروح علي وارواح فاطمة واولادها المعصومين
عليهم السلام وعند بعض المشرعين ان ارواح هؤلاء الايمة تاخذ علما من ارواح تلك الملايكة
الفيض والمعارف ويعطي كمزيد ونهم من الخلق وسوجا نبوجه من الوجوه فحصل جميع
التقاديد كمال انتظام العالم الصوري ليس الا سبعة من الكواكب
وسبعة من الافلاك واثنى عشر ملكا كذلك انتظام العالم المعنوي
ليس الا سبعة من الانبياء وسبعة من الاقطاب وسبعة من الابدال
واثنى عشر ولبا واثنى عشر اماما واثنا عشر نقيبا وكلام الشيخ
بل وكلام سايد المشايخ يشهد بصحة ذلك وكذلك قواعد
القوم في ترتيب اسل السلوك والمعاني من القطب والغوث والامام
والابدال والاوتاد والنقباء

واما حديث الرجعة

فانه من المتواترين الامامية لا يختلفون
فيه وقد انعقد اجماعهم على شيوعها على المعنى الذي اشار اليه المصنف
ممن خرجت الاحاديث الواردة بها رواه القطب الراوندي في خرايج
الجرايح مرفوعا عن ابي سعيد سهل بن زياد حدثنا الحسن بن
محبوب قال حدثنا ابن مفضيل قال حدثنا سعد الجلاب

عن جابر عن ابی جعفر ع قال قال الحسین بن علی علیهما السلام لاصحابه قبل
ان یقتل ان رسول الله صلی الله علیه وآله قال لی یا بنی انک ستساق الی العراق
وهی ارض قد التقی فیها النبیون واوصیاء النبیین وهی ارض تدعی عمورا
وانک ستنشهد بها وتشنشهد جماعة من اصحابک لا تجدون الم مس الحدید
وتلا یا نار کونی بردا وسلاما علی ابراهیم یکون الحرب علیک وعلیهم
بردا وسلاما فاشرفوا فوالله لئن قتلونا فانا نرد علی نبینا ثم امکث
ما شاء الله فاکون اول من تنشق الارض عنه فاخرج فحیجة نواقف
ذلک یخرج امیر المؤمنین وصیا وصی رسول الله ثم لینزلن
وقد سمانا لشیعتنا فی عند الله لم ینزلوا الی الارض قط ولینزلن جبرئیل ومیکائیل
واسرافیل وجنود من الملائکة ولینزلن محمد وعلی وانا فی جمیع
جمیع من الله علیه فی حمولات من حمولات الرب خیل بلق من نور
لم یرکبها مخلوق ثم لیهرن محمد لواه ولیدفعه الی فاطمة مع سیفه
ان لم نکن بعد ذلک ما شاء الله ثم ان الله یخرج من مسجد الکوفة عینا من دهن وعینا
من لبن وعینا من ماء ثم ان امیر المؤمنین یدفع الی سیف رسول الله فیعتنی
الی المشرق والمغرب فما اتی علی عدو الا اهرقت دمه ولا ادع ضیما الا ازعته
حتی اقع الهند فافتحها وان دانیال ویونس یحجان الی امیر المؤمنین یقولان
صدق الله ورسوله وسبعة معنا سبعون رجلا یقتلون مقاتلهم ویعیش معنا
الی الروم فیفتح الله لهم ثم لا یکون کل دابة حرام الله لحمها حتی لا یکون علی وجه الارض الا
طیب والعرض علی الیهود والنصاری وسایر الملل والاخیر بینهم بین الاسلام والسیف
فمن اسلم فقد نجا ومن کفر الاسلام احرق الله دمه ولا یبقی علی وجه الارض
الا مسلم او لا یعبد ولا یستحل الا کشف الله عینه فیراه بنا اهل البیت ولینزلن ابرکه فما السماء الی الارض حتی
ان الشجرة لتقصف بما یرید الله فیها من الثمرة ولتکلمن ثمرة الشاة الصبیف وثمرة الصبیف الشاة
وتکلمه قوله تعالوا ان اکل الکباب امنوا لنجی علیهم برکات من السماء والارض ولکن کذبوا فاخذناهم بما کانوا یکسبون
سنعتنا کرامة لا یخفی علیهم شیء من الارض وما کان فیها حتی ان الرجل منهم لیدعه ان یعلم اهل بیته
ما یجیء به بعلمه ما یعلمون ومثل هذا الحدیث کثیر فی هذا المعنی عن الائمة ع وقد صنفنا
فی هذا المعنی کتابا مفردا سماه بکتاب الرجعة

قوله

تملک

الله
قوله

العلی الاعلی
والاعلون

وعادة

قال المحققون من الاولین والآخرین علی القول باثبات المعاد وانما یختلفون فی معناه وقد
نقل عن جماعة من الحکماء الطبیعیین انکار ذلک وکذا جالینوس لانکره لاعتقادهم ان النفس هی المزاج وانه
یفنی والفانی لا یعاد خصوصا انه عرض والاعراض بعد العدم لا تتصور عودها فاذا بطل المزاج
بفنا البدن لا یعود نعم القائلون بالمعاد اختلفوا فی معناه فقال بعضهم انه الجسمانی فقط وهو
مذهب جماعة من المتکلمین والحکماء الالهیین وطائفة بناء علی ان النفس جسم وآخرون قالوا انها روحانی
فقط وهو مذهب جماعة من الحکماء الالهیین وطائفة قالوا انه جسمانی روحانی وهذا علی وجهین
احدهما ان الروح مجرد عن المادة فیعاد الجسم وتتعلق به الروح او یعلق بکل جزء منه الاول وهو
مذهب قلیل من اهل الاسلام ذهب الیه الغزالی والفارابی وکل من قال بتجرد النفس من اهل
التصوف والثانی ان یکون الروح جسمانیا او روحانیا ویعاد الجسم الاول ویرد فیه الروح وهو مذهب
کثیر من الاسلام والنصاری نعم من هذا الاختلاف ان تحقق الاعادة مبنی علی تحقق النفس
وایها ای شیء هی فان هذا الاختلاف انما ساءت من الاختلافات فیها کما عرفت قال الطبیعیون
لما اعتقدوا ان هی النفس جسم قالوا اعادة المعدوم محال والمعاد مطلقا وقال الیونس الاولی انها
المزاج نقلا بالکلیة والمتکلمون لما قالوا انها جوهر جسمانی قالوا انه انما یکون باعادة النفس علی
حالتها بناء علی انها اما الهیکل المحسوس الناری او انها اجزاء اصلیة کما فی مذاهبهم ولما الغزالی
والبقاء فلما قالوا بتجرد النفس قالوا انها تبقی بعد فوات البدن فعود هارد ها الی البدن
مرة اخری اما الاول بعینه اولی اخر مماثله وباقی المسلمین لما کان مذهبهم فی النفس علی انحاء شتی
فالذی قال منهم انها جوهر روحانی قابل بانه لا بد من اعادة الجسم الاول وترد فیه الروح جمعا
بدلیل التوقیف والحکمة ویدعون ان هذا منطوق الآیات القرآنیة والاحادیث النبویة لما اعتقدوا ان النفس
النفس وقالوا بها بعد فناء البدن ذهبوا الی المعاد الروحانی وسر ادهم به وقطع علاقة النفس

مع البدن فبالجملة وقع الاتفاق ان وقوع المعاد وانه حق وان اختلفوا في كيفيته وقوعه والدليل المطلق
على ثبوت المعاد الجسماني انه ممكن في نفسه والصادق اخبر عنه فوجب القول به اما الاول
فلان الامكان انما يعلم بالنظر الى الفاعل والقابل وهما حاصلان اما بالنظر الى الفاعل
فلما مر من الاصلين السابقين احدهما كونه قادرا على كل مقدور والثاني كونه عالما بما عليه
اجزاء الاشخاص لتعلق علمه بالجزئيات واما الثاني فلاتفاق قولي الرسل عليهم السلام
على ذلك حيث موسى عليه السلام وان لم يذكر ذلك صريحا في التوراة فيه سمي وقد وجد في كتب من جاء بعده
كحزقيل وشعيا واما الانجيل فالذي ذكر فيه ان الاجساد يصيرون كالملائكة فيكون لهم الخلود
الابدي والسعادة السرمدية ويمكن حمله على الروحاني والجسماني وعليهما ودلالته على الاول اظهر
لتحقق الروحانية للملائكة دون الجسمانية واما القرآن المجيد فقد جاء ذكره في كثير من المواضع
مثل قوله من يحيي العظام وهي رميم الجواب الانسان ان لن نجمع عظامه بلى قادرين على
ان نسوي بنانه الاية كنا عظاما ناخرة وقالوا لجلودهم لم شهدتن علينا كلما نضجت جلودهم
بدلناهم جلودا غيرها يوم تشقق الارض عنهم سراعا اذا بعثر ما في القبور الى غير ذلك مما جاء في هذا
المعنى وهو كثير والقول بان المراد بها المجازات الدالة على الحقايق وهو الروحاني ضعيف لانها
صريحة في الجسماني فحملها على المجازات تكذيب للانبياء **فاذا عرفت ذلك** فلنظهرك ما اوردناه
من مذاهب القوم لتوقف المعاد على مقدمتين احدهما معرفة النفس وانها ما هي حتى يتحقق كيفية
الاعادة والثانية ان المعدوم هل يعاد ام لا اما الاولى فقد
وقع فيها التشاجر العظيم والاختلاف الكثير وحفظ اهل الكلام فيها اقوالا تعددت اراءهم تعددا كثيرا حتى قيل
انها بلغت الى قريب اربعين مذهبا ليس على واحد منها دليل قاطع يا واشهر مذاهبهم القول بانها
اجزاء اصلية في البدن من اول العمر الى اخره وجمهور الفلاسفة وجماعة متصوفة الاسلام وجماعة من
اهل الكلام قالوا بتجردها وانها جوهر غير جسماني متعلق بهذا البدن تعلق التدبير لا تعلق الحلول
ولهم على ذلك دلايل هي بالصواب اشبه **اقول** القايلون بتجرد النفس استدلوا على
ذلك بادلة كثيرة منها انا لا نغفل عن ذواتنا في حالة واحدة من الحالات وكل جسم وعرض فانا قد نذهل
قد نغفل عنه في بعض الحالات ينتج من الثاني ان ذواتنا ليست بجسم ولا عرض فهو جوهر مجرد قايم بذاته اما
الكبرى فظاهرة واما الصغرى فانا لا اغفل عن ذاتي في حال ما لان الحالات التي لا يخلو الانسان عنها
يقظة ونوما وسكرا وحالة اهل الكشف اما حالة [illegible] ان النفس ظهور محض ونور صرف فلا غفلة

عنده

عنده لان الغفلة لا تتصور الا على ما فيه خفاء وظلمة وايضا في حال تصرفي وفكري اعرف اني انا المفكر المتصرف
فلا محالة لي شعور بذاتي واما في حال النوم فلتصرف نفسي في كل حالة في الاشكال الخيالية والمعاني الوهمية وفي
الامور الفكرية العقلية ويكون لي في هذه الحالة شعور بذاتي انها المتصرفة المفكرة بالضرورة وكذلك
حال الصحو والسكر واما حال المكاشفات التي هي لاهل التالهة من الاشراقيين والمشايخ من المتصوفين
فلاني ظللت وجدت نفسي وانا صحيح العقل ولا مانع لي لانا اصبر بدني ولا اجزاءه فاكون قد ادركت شيا
هو عين ذاتي فاحكم عليها انها هي ولا اغفل في هذه الحالة شيئا من بدني واجزاءه دقها ولا اغفل
عن ذاتي فادراكي لها من اوضح الادراكات واجلاها لمعرفتي بذاتي وشعوري بها ضروري والعوام واصحاب
الطبايع الكثيفة لجهلهم بالحكمة وبعدهم عن معرفتها في الحرمان الابدي وقد سئل ارسطو اكيف تتم
النفس عن معرفة نفسها وهي ام الحكمة فقال اذا غابت الحكمة عن النفس عميت عن نفسها وغيرها كما يعمى البصر
عن نفسه وغيره اذا غاب عنه المصباح وما احسن ما قال بعض الحكماء ان العلوم كلها في النفس بالقوة
فاذا عرفت ذاتها صارت العلوم كلها فيها بالفعل والتخصيص ان كل انسان يعلم بديهة مع غفلته
عن جميع اعضايه والعلوم لا بد وان تكون مغايرة لما لديس بعلوم فذات الانسان مغايرة لجميع
اعضايه ولهم ادلة اخرى لا تطول بتعدادها فالنفس الناطقة قوة روحانية الفعل مجردة
عن المواد غير منطبقة في حيز ولا منقسم وهي شعاع روح القدس كما ان هذا الشعاع المحسوس
شعاع الشمس لان الشعاع لما قام بنفسه كان ظاهرا بذاته ولذاته وكان الطف من الشعاع الشمسي
بمراتب لا تحصى الا الله تعالى غاب عن الحس فانكر الجسمانيون من الانس وتفطن له الموحدون بالقدس
ومعرفة هذا الشعاع القدسي من اهم المهمات الحكمية والمسايل الحقيقية ومعرفة مفتاح الحكمة
وليس لها مفتاح غيرها ولا يتوصل الى الدخول في ملكوت والاتصال بحضرة ولا الى تحصيل مراتب الملايكة الا
بمعرفتها وهي ام الحكمة واصل الفضايل ومبدأها قال بعض الحكماء من عرف نفسه امكنه ان يعرف كل شيء ومن
جهلها لا يمكنه ان يعرف شيئا ومعرفتها هي عليه من جهة البرهان بل انما تعرف كل المعرفة من جهة الذوق
والشوق والكشف والصفا والحدس لا بصر الانسان عاقلا حكيما متى يعرف هذا الشعاع معاينة ويعرف
مجرده وبقاءه بعد خراب البدن وكونه مدركا لذاته ولغيره فاذا تقرر هذا في نفس الطالب استغنى
عن كثير من الاقاويل التخييلات فان المذاهب منها كثيرة والباطل لا يحصى ولا يضبط من وجد يوجد
البرهان استغنى عن مناقشة الغير ومنازعته واما العلاقة التي بين النفس والبدن فلا يكون
حالها كحال المتضايفين لكون المضاف عرضا ولا يتصور تعقل احدهما الا مع الاخر وليس حال النفس

والبدن كذلك فانهما جوهران ليسا مبتضايفين لذاتيهما وان لحقتهما الاضافة باعتبار ان كل منهما تتعلق
الاخر ولا يكون علاقة النفس بالبدن كعلاقة الجسم بالجسم ولا العرض بالجسم لان النفس جوهر
مجرد فكيف يكون علاقته كعلاقة الجسم بجسم اخر لان علاقة الجسم بجسم اخر اما بمماسة او مقابلة او تجاور
وتحوزها ولا العرض بالجسم لحلوله فيه وليست العلاقة بينهما كعلاقة العلة والمعلول لان البدن ليس
علة للنفس لان الاخس لا يوجد ما هو اشرف منه ولا النفس علة للبدن والا لامتازت دونه فاقهما
لم تتعين لم تعقل ذلك اذ العلاقة بينهما علاقة شوقية عشقية تكون للنفس الى البدن لمناسبة بينهما
لاستعداد البدن بالمزاج المخصوص لقبول افاعيلها وشبه الحكماء المزاج الذي هو علة في حدوث
النفس وتعلقها بالبدن واستعداله بنار النفس المشتعلة من النار العظمية المسمى بالعقل الفعال
بفتيلة مبللة بزيت واشتعالها من مصباح جارها واذا كان المناطيس يتعلق بالحديد
حتى يجذبه اليه ويحركه ويحدث فيه الافاعيل مع كونهما جسمين فلا يتعجب من تعلق النفس بالبدن
وتحريكها واعلم ان النفس لما كانت نورا مجردا شديد اللطافة والبدن جسم كثيف ظلماني
احتيج في مناسبة احدهما مع الاخر الى متوسط يجمع بينهما وهو الروح الحيواني وهو جوهر
لطيف مركب من بخار الاخلاط ولطيفها مكنة لاعضاء الرئيسة اعني القلب والدماغ
والكبد وهي المتعلق الاول للنفس وفيها من المناسبة الكلية الموجبة للتعلق بالاولى دون
غيرها من الاعضاء من صفاء بها ونورانيتها وظهور الممثال فيها وقبولها صور الامشاج
لكنها لما كانت لطيفة احتاجت الى عضو يمنعها عن التفرق والانتشاش وهو القلب ثم
تحتاج الى عضو اخر يمدها بالغذاء وهو الكبد ثم الى عضو يحملها مستعدة لان تكون مبدأ
للحس والحركة وهو الدماغ ثم الى سائر الاعضاء الباقية واحد هذه الاعضاء الاخيرة هو
الذي اشار اليه بقوله ويكمل بذلك النوع الانساني الذي هو موضوع النفس الناطقة
المدبرة له واعلم ان القلب معدن الروح الحيواني الذي هو المتعلق الاول للنفس ويليه
الدماغ وهو معدن الروح النفساني الذي هو الحس والحركة ويليه الكبد وهو معدن الروح
الطبيعي وهو اصل النمو والتغذية والتوليد ومن هذه الاعضاء الثلاثة تمتد سائر الاعضاء
ولما كان هذا الروح متوسطا بين اللطافة والكثافة كان مناسبا للنفس بحسب واللبدن بحسب وصار
هو الواسطة في تعلق النفس بالبدن واذا سمعت في اجوبتهم ان للانسان نفسا حيوانية
وللحيوان نفسا نباتية فمرادهم ان مجموع القوى الحيوانية نفس اخرى وكذلك مجموع القوى النباتية والجماد

للكل والجامع للاحساس والشهوة والغضب والشوق وتعقل الامور الكلية شيء واحد ومثال فيض النفس
عن المبدأ الفعال مثل الشمس والبيت الذي فيه كوة فتبوك البدن للنفس النباتية مثل بيوت
البيت لشعاع الشمس وقبوله للحيوانية كتسخين البيت بالشعاع وقبوله للناطقة كاشتعال
البيت بمع التسخين والانارة فللحيوان افعال النبات مع زيادة ادراك المعقولات الكلية
وهي كالتسخين والانارة مع الاشتعال والفاعل الذي هو الشمس هنا واحد واختلاف
الانارة الصادرة عنه التي هي الانارة نار وتارة هي مع التسخين ونار وهما مع الاشتعال
لاختلاف القوابل بالاستعداد فان البيت اذا كان لا يستعد الا لقبول الانارة فلا يقبل
من الشمس عنها فاذا كان وضعه بحيث يقبل الانارة والتسخين معا حصلا له ولو كان وضعه بحيث
يقبل الاشتعال قبلها صحيحا كما لو كان له في طبيعته الكبريتية فكذلك استعداد الامزجة لقبول فيض
المبدأ وفعل يقبل ما كان مستعدا لحسب وضعه وتركيبه فتبارك الله رب العالمين قال
فبالجملة المعاد الجسماني وعني بتحقيق على مذاهبهم ويصح اثباته الا انه تختلف كيفياته باختلاف
مذاهبهم في النفس والقائلون بالتجرد من الاعادة فريقان فريق قضوا عليها وحكموا
عودها الى العالم العلوي بعد قطع العلاقة البدنية وفراغها عن الاستكمال بتدبير البدن
عبارة عن المعاد وهو مذهب جماعة كثيرة من اهل الحكمة سيأتي الكلام معهم وفريق اكوا
لابد عند القيامة الكبرى من عود الابدان الجسمانية كما كانت فتزول العلاقة السابقة على حالها
على حسب ما كانت عليه في الحالة الاولى قبل قطع العلاقة جمعا بين الحكمة والظواهر النقلية
وهو مذهب جماعة الاسلاميين من الحكماء واهل التصوف والكلام واما المقدم الثاني
فالكلام فيها على نوعين ... في جواز عدم العالم او امتناعه ومذهب الاسلاميين جوازه
وصنف طائفة من الفلاسفة لا باعتبار ذاته لانه عندهم ليس بواجب الوجود لذاته نعم صنعوه من
حيث وجوب وجوده بغيره بناء على تلازم المعلول مع العلة التامة وان عدم المعلول انما يكون
لعدم علته وعلة واجب الوجود وهو لا يصح عدمه وطائفة صنعوه بناء على وجوب وجوده
لذاته وهذا مذهب مخالف لمقتضى العقول وصناف جميع الشرايع فان العقل الصريح حاكم
بامكانه وانه ليس بقديم لذاته وكذلك جميع الملل والشرايع تمحض بذلك فلا يلتفت الى ما قالوه
ونسبوا الى الكرامية القول بابدية العالم بعد القول بحدوثه فان اراد وا بابديته بقاء على
محتار يجب له البقاء وتعضد عليه الوجوه لا الى نهاية فذلك لا يحيله العقل والاياني الحكام

الشريعة فانه قد ورد فيها ان اهل الجنة ابديون كما صرحت به الايات القرآنية وان اراد وا بابدية بذاته فذلك محال عقلا وسمعا لان الابدية الذاتية لا تتحقق مع الحدوث الذاتي لما بين التأبيد الذاتي والامكان الذاتي المستلزم للحدوث الذاتي من المنافاة الذاتية نعم يصح ابدية استنادا الى علة المدة له باعتبار ارتباطها به على ما مر والذي عليه عامة اهل الاسلام جواز عوده بالنظر الى ذاته لكن مختلفون في ان هذا الجايز هل يقع ام لا وسيجيء خلافهم على ان المعدوم هل يعاد ام لا وهي المسئلة الثانية في ان المعدوم هل يصح عوده ام لا فمن قال منهم بجواز اعادته قال ان العالم يعدم قبل القيمة ثم يعاد من ثانية كما كان اولا ومن منع من اعادته منع من عدمه وقال ان الاعادة معناها جمع الاجزاء بعد تفرقها وتلاشيها وتاليفها على مثل الحالة الاولى فالمعدوم هو التاليف والمعاد اخر بعينه وانما يعاد تاليف اخر مثله لان التاليف في الحقيقة تاليف مبتدا، لكن لما كانت مماثلة للاول قيل اعادة للاجسام باعتبار حصوله على الهيئة الاولى هذا راي القايلين بان المعدوم ليس شيا واما الذين قالوا ان المعدوم شيء في التعدم قالوا اذا عدم الوجود بعدمك الشيء المخصوص فقد العود يعيض الله عليها الوجود من ثانية كما افاضها عليها اولا **اقول** الى هذا اشار بعض اهل الحكمة بقوله ان الموجود المطلق لا يعدم اصلا وان المعدوم المطلق لا يوجد اصلا والاعدام والايجاد بالنسبة الى الممكنات عبارة عن تفويق اجزاء صورة الى صورة اخرى وتبديل اوضاعه الى اوضاع اخر ومن هذا قيل ان الممكنات غير متناهية وان مظاهرها لا نهاية لها **قال** [illegible] في تحقيق المذهب في جواز اعادة المعدوم فنقول ذهب طايفة كثيرين من المتكلمين كالاشعري ومن تبعه الى اعادة المعدوم محتجين بانه لو استحال عوده للزم انقلابه من الامكان الذاتي الى الامتناع الذاتي وهو باطل اذ لا شك في انه ممكن الوجود حال الوجود والعدم فلا يصح اضافة الامتناع الذاتي للثاني بين تحقق الامكان والامتناع الذاتيين وتحرير محل النزاع ان مراد المانعين لعود المعدوم ان كان الامتناع الغيري فيمنع ان يرتفع النزاع لان دعوى القايلين بالجواز تحقق الامكان الذاتي وان كان الامتناع الذاتي فهو اظهر من ان يحتاج الى بيان لان اطلاق الامتناع واطلاق الوجوب ينصرف بالذات اذا المطلق ينصرف الى الاكمل الاتم وكان المحال لازم

جواز

على تقدير العود وما هو ممكن لذاته لا يستلزم المحال فاذا قيل كيف يقال للذي وجد بعد ما كان ممتنع ذاتا قالوا ان وجوده الثاني ممتنع فاجازوا الاول واقاموا الثاني واعترضوا على حجة القايلين بجوازه بان مقول الوجود ثابتا اخص من مطلق الوجود وقابلية العدم لا توجب قابلية الاخص كما ان الانسان قابل للتعانق بينه وليس فرس قابل للتعانق بينه فجاز ان يكون قابلا لمطلق الوجود دون الثاني **اقول** وبيان ذلك ان الوجود الثاني مقيد بكونه بعد الوجود الاول مستحيلا بينهما عدم والممتنع هو هذا المقيد والوجود الاول خال عن هذا القيد لانه وجود اول بعد عدم اول فيكون مطلقا بالنسبة الى هذا الوجود ويحقق الامتناع في المقيد لا يستلزم تحققه في المطلق لما بينهما من المغايرة الذاتية فامكان الاول لا يستلزم امكان الثاني لما قلنا ومن المغايرة فصلها وصاف احدهما بالامتناع والاخر بالامكان **قال** اجيب بانه اذا ثبت انه قابل للوجود مرتين يلزم ان يكون قابلا له في جميع المرات لانه لو فرضنا انه لم يكن موجودا اولا كانت هذه القابلية ثابتة دايما فوجودها الاول ان افاده زيادة استعداد لقبول الوجود الثاني لم يفده فان افاده فقد صار العود اهون وان لم يفده فلا ينتقض بما هو عليه في الذات من قابلية الوجود في جميع المرات لامتناع الانقلاب **اقول** لقايل ان يقول ان قوله الوجود الاول ما زاده استعدادا آ اقول الثاني بل كان ما بقي من قبول الوجود الثاني لان قبول الاطلاق يكون هو المانع من قبول المقيد الذي لا يصح اجتماعه معه بناء على امتناع اجتماع المثلين **قال** بل الحق ان حصول الوجود الاول يفيد زيادة استعداد اذ لا كلام في ان معنى تفيد زيادة استعداد قبول الوجود ثانيا لان المقبول اذا حصل للقابل صار قبول القابل قبله واقرب فاذا تضعف الثاني صار اشد قبولا حتى يصير ملكة وهذا ضروري **اقول** ان لا يسمى الضروري هنا فان القابل لا يزداد في الاستعداد وتكرر قبول القابل لا يوجب الهيئة الا بعد تحقق الثبوت بعد العدم مقبولا وان [illegible] سمي بهيئة المقبول فلا يتحقق الاستعداد ويرد على هذا [illegible] حصوصا اذا قيل ان الاستعداد امر وجودي معتبر بحكم [illegible] لا يسمى اصلا فلا استعداد البتة خصوصا اذا ذهب الاشعري [illegible] نفي الماهية فان بانتفاء [illegible]

ملعب قوله الله

اذ لا مستند لهذا الكلام لو صح فانما يتم على راى المعتزلى القائل بمغايرة الوجود للماهية
خارجا فان محل الاستعداد حسبما يكون باقيا عند زوال الوجود الاول لكون الماهية
شيئا فى العدم مع ان للمقابل ان يقول ان قبولها للثانى منع منه قبولها للاول
والمانع للشى لا يكون معدا له فتدبر قال ولعل المراد من قوله تعالى وهو اهون عليه مثل
القدرة وله المثل الاعلى فان خلق السموات والارض ابتداء اعلى واقوى من الحشر نعم مشاركة
له ودليل عليه لمن تدبر ولهذا قال على ما عجبت لمن انكر النشاة الاخرى وهو يرى النشاة
الاولى والاية الكريمة دالة على ذلك فى قوله تعالى قل يحييها الذى انشاها اول مرة ومن وهب
الى امتناع العود احتج عليه بوجوه الاول ان المعدوم لا شئية له اصلا حتى يصح الحكم عليه بالعود والصيرورة
بداهة واما الكبرى فلان الحكم انما يكون على الهوية وحيث لا هوية لا محكوم عليه انه
لو اعيد لوجب ان يعاد جميع الخواص التى هو بها والا لما كان المعاد هو بل غيره لان الشخص
انما يكون هو بتلك خواصه ومن خواصه وقته الذى وجد فيه واذا اعيد مع وقته فقد اعيد هو
فى وقته بعينه فيكون مبتدءا من حيث انه معاد فلا يكون معادا فان المعاد هو الذى وجد
فى وقت ثان وقد وجد فى وقته الاول فكيف يكون معادا ج انه لو امكن احدهما عين
الاخر لامكن عود مثله وحده لان حكم الاثنان والعشرة حكم المائة والالف فى ذلك
اعتراض على الاول بان قولكم لا يصح الحكم عليه حكم عليه وهو تناقض ومتى صح الحكم
عليه لا يصح الحكم عليه بامتناع العود لان الامتناع ان كان لما هو هو كان وجود محالا
مطلقا فلا يصح مطلقا فلا يصح عليه الدخول فى الوجود هذا خلف وان كان لغيره كان
من حيث هو قابلا للعود وهو المطلوب اقول قوله قولكم لا يصح الحكم عليه حكم عليه
نظر لانه عند المحصلين مغالطة ظاهرة لان قولنا لا يصح الحكم عليه ليس هو من الايجاب
المعدول حتى يحقق احتياجه الى الموضوع المحصل بل هو من السلب البسيط الذى لا
يفتقر الى ثبوت موضوع لان الشئ اذا عدم وانتفت هويته صح سلب كل شئ عنه
بخلاف الحكم عليه بالعود فانه حكم ايجابى محصل يحتاج فيه الى موضوع محصل يثبت له
المحمول فى ذاته وبينهما فرق كما تحقق فى المنطق وح نقول قولكم المعدوم
يعاد موجبة محصلة يحتاج فى ثبوت محمولها لموضوعها الى ثبوت الموضوع وتحققه
فى ذاته والمعدوم لا هوية له ليصح ثبوت حكم العود بخلاف قولنا المعدوم لا يعاد

فانه

فانه سالبة بسيطة فلا يحتاج فى جواز الحمل عليه الى ثبوت الموضوع وتحققه فى نفسه حتى يصح سلب العود عنه بل يصح ذلك السلب عنه لكون هويته عين متحققة فلا يتحقق فلا يتحقق شئ من صفاتها فان الماهية اذا انتفت صح سلب جميع لوازمها على سبيل المناسبة وذلك مما بين عند اهله قال وفيه نظر لان الحكم بامتناع العود لا يستلزم الحكم عليه بامتناع الوجود الاول لان امتناع الوجود الاول لا يستلزم امتناع الوجود الثانى لعدم التلازم والتحقيق ان الحكم بالاعادة ليس على المعدوم المطلق ليمتنع ذلك انما هو حكم على المعدوم الذهنى بانه يعاد فى الخارج كما كان قبل وجوده الاول فانا ان صدقت عليه انه يصح الحكم عليه بالوجود فكذا يصح ههنا والعجب من غفلتهم عن هذا المعنى مع ظهوره وعلى الثانى بعدم تسليم كون الوقت من الخواص التى يكون الشخص بها هو فان البرهان لا دخل له فى التشخص وفيه نظر اذ لمانع ان يمنع من ذلك فان الوقت من جملة المشخصات بل الحق ان يقال لا نسلم ان المعاد الذى وجد فى وقت ثان بل الذى وجد ثانيا سواء وجد فى وقت اخر كما فى وقته الاول بل نقول انه هو المعاد فى وقت معاد بيان ذلك ان المثل هو المساوى فى الماهية ولا يجب المساواة فى جميع الصفات فلا يلزم انه لو اعيد مثله لما بقى الامتياز فان الامتياز متحقق بين زيد وعمرو مع تحقق المماثلة بينهما والتماثل من جميع الوجوه ممتنع قال بعض من منع ان هذه الوجوه تنبيهية لا سد للابه فلا يرد عليها ما ذكروه فان الحكم بامتناع اعادة المعدوم من الاحكام الضرورية فان من عدمت هويته بالكلية لا يصح اضافة شئ من الاشياء اليه بالضرورة والعود فرع ثبوته لما عرفت له فلا يصح ثبوته لمن لا هوية له قطعا واعترض عليه بان تجويز نقيضه يمنع من كونه ضروريا فان الشئ مع جواز النقيض لا يصح ان يكون ضروريا وحقق اولون هذه الدعوى فقالوا ان المعدوم لا يعاد مع جميع عوارضه فلعل احدا لا يخالفه فان بعض من جوز اعادته ذهب الى ان بعض العوارض لا مدخل له فى هوية الشخص كالقدر المعين والوقت المعين والوضع المعين واستدل هذا وقد صرحوا بان الشخص بعد البعث يكون على وصف اخر فيرتفع النزاع من البين وصح دعواهم بتجويز العود مع بعض العوارض ودعوى منعه لان المراد بجميع العوارض

اقول هذا صلح بين الفريقين ورفع للنزاع الواقع بين القوم فمنع اعادة المعدوم

وجوان فان القابل بمنعه انما منعه على تقدير اخذ جميع العوارض والمشخصات معه ومن المعلوم
ان اعادته بعد هذا النوع من الاعادة ممتنع والقابل بجوان انما جوز على تقدير اخذ بعض
الهوية الذاتية وان اختلفت العوارض بيرتفع النزاع حينئذ البين وهو ظاهر فان منع اعادة
المعدوم مطلقا يكون مخالفا لمقتضى البديهة وكذلك من جوز تجميع احواله وعوارضه
اذ العقل الصريح يمنعه لاستحالة اعادة الاعراض والصفات والعوارض اللاحقة
الاعتبارية بل والصفات الحقيقية فالنزاع بين الفريقين حسد لا طائل تحته لانه نزاع لا محصول

لـ قوله

[illegible]

قال لما اشار الى مذاهب المتكلمين
في احوال المعاد اشار الى مذاهب الفلاسفة في ذلك ولما كان من اصولهم ان النفس
الناطقة جوهر مجرد متعلق بهذا البدن تعلق التدبير والتصرف لا تعلق الحلول
وانها يمتنع عليها العدم بعد مفارقة الابدان بترك التصرف فيها لبطلان مزاجها الذي
كان سببا في التصرف بل ذلك الجوهر المجرد النوراني يبقى بعد فساد المزاج ببقاء
علته الفياضة لوجوده وهو العقل الفعال الدائم الوجود بالعلة الاولى فبعد انقطاع
العلاقة وبقائها بعد خراب البدن ما حالها المسمى بالمعاد وقع الكلام فيه وقد اختلفوا
في انها هل بقي مجردة عن المادة بجميعها او بعضها يتجرد وبعضها يتعلق بالاجسام اذ
الجميع منها يتعلق بالاجسام فالمشاؤون منهم قالوا يتجرد جميعها فالسعداء الكاملون يتصلون
بالمحل الاعلى والمقام الاسنى وهو عالم العقل البحت وينالون من اللذات والابتهاجات
العقلية والروحانية ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ويستمرون
على ذلك ابد الآباد واما الاشقياء الناقصون فيحجبون عن الانوار العقلية والاسعة
القدسية والاسرار الروحانية لظلمة نفوسهم وكدورتها لحجابهم بحقايق الموجودات وتبقون
في ظلمة هذا الحجاب بهذا العقاب وهو عذابها الاليم وعقابها الدائم المقيم واكثر الحكماء

لكل واحد منهم

الاشراقيين وافاضلهم قالوا يتجرد بعضها ودون بعض وقالوا ان ما لم يتجرد منها ينال بحسب
الهيئات التي حصلت لها حتى يتجرد والى عالم العقل العرفي وبعضهم قال ان زعم ان شيئا منها
لا يتجرد بناء على انها جوهر متحيز واية الانتقال في الحيوانات ويعرف مولاه بالتناسخ والاهل
المذهب الاول قالوا ان نفوس الكاملين تتجرد ونفوس الناقصين والمتوسطين
يتعلق زعم القايلون بتناسخ الارواح الناقصة في الابدان ويبقون من انتقال النفس
من البدن الى مثله المسمى عندهم بالمسخ واما انتقالها الى الحيوان وهو المسمى بالمسخ
او الى النبات وهو الفسخ او الى الجماد وهو الرسخ فجايز وصاحب اخوان الصفاء
جعل النفوس الجزئية الى الاشرف فالاشرف من العناصر الى المركبات المعدنية على ترتيبها
ثم الى النبات على ترتيبه من الاخس الى الاشرف ثم الى الحيوان على الترتيب فتترقى
فيه ولها في كل طبقة من هذه الطبقات مكث طويل حتى تصل الى سكان الاطراف
على الترتيب الى سكان الاطراف الاوساط ومن مرابتهم المعدات ومن البدن
الانساني يكون البعث وهو اول مراتب العود وهو اي الانسان الذي التزاط
المستقيم والصورة الالهية التي حصلت النفس فيه الكمال العقلي واستكملت
بالحكمتين البرهانية عن محبة الكثرات فتخلصت عند المفارقة عن عالم الكون والفساد الذي
هو دارهم وتعلقت بالاجرام الفلكية وهو اول دخولها في عالم الملكوت واول
مراتب الجنان وان حصلت فيه الهيئات الردية والاخلاق الرديئة وحصلت
العالم العقلي والعقل الاول ولا عرفت المبدع ولا المعاد فعند المفارقة لا تبقى
على الصراط المستقيم الموصل الى الجنة بل تتخطفها بالوان يل تردها الى الهيئات الردية ما يليق بها
عن الصراط المستقيم وترجع القهقرى الى طبقات الجحيم من الابد ان الحس انية بحسب الملكات
المكتسبة والاخلاق الذميمة وكلما ازالت عنها اخلاقها تعلقت باخرى تناسب الاخرى
الى ان تتخلص بالكلية وكلما ازالت عنها اخلاقها تعلقت باخرى فتفارق الاول درجات
الجنان ونفوس السعداء ممن على الاجرام العلوية على الترتيب حتى تنتهي الى الموزون الاكبر
وهو الفلك الاطلس فاذا استكملت بالعقل فارقت فصارت مجردة بالكلية عقولا روحانية وهم

الابدان

الابدان

تنبيه حشر الاجساد وحكماء فارس وبابل ويونان ومصر وارباب السلوك قالوا بالنقل
الا انهم يمنعون في الانفس الكاملة بل هي بعد المفارقة تصل الى سعادتها الروحانية ويوجبون
النقل فيما عداها الا انهم يمنعون من النقل الى النبات والمعادن والبهايم ويجعلون باب
النقل هو البدن الانساني ويقولون ان باب الابوات وان تباينا فالبدن الحيواني لا استعداد
لها لقبول الفيض المنبعث عليها من العقل المفارق بلا استعداد لذلك هو البدن الانساني
ثم تفيض على الابدان الحيوانية من بعد المفارقة ولهذا سمي باب الابوات هو الذي يجيء
جميع الابدان العنصرية لانتقاء النفوس التي لم تستكمل في هذه الابدان الحيوانية
على قدر الاخلاق والملكات الرديئة وكل نوع منها ينتقل الى ما يناسبه من الملكات المحكمة في نفوس
تلك الابدان الانسانية فالبدن الانساني اول ما ينازل فاذا تحكمت فيها من الملكات
الظلمات البدنية اجتذبت بها الى اسفل سافلين ماوى الجحيم فاذا تعلقت بما يصلح
الحيوانات وزالت تلك الهيئات بالكلية تعلقت بما دون منازل الجنان ومراتبها وان لم
تظهر بعد تعلقت بالمناسب لها من حيوان عالم المثال على الترتيب الى ان تنزل
الهيئة الرديئة عنها بالكلية ثم تنتقل باول مراتب الجنان وتلقى في ايام تعلقها بابدان
الحيوان انواع الآلام واصناف العذاب والعقاب بقدر وتضعيف بحسب
قوة الهيئات الرديئة وضعفها وتقل وتنقص بنشر السكرات والموت بالاسباب
المولمة والقتل وبانواع الآلام والامراض واصنافها والما النفس المؤيدة عن الاخلاق
الرديئة بسبب الاطلاع على الامور الشريفة الفاضلة ومعرفتها بالمبادئ العقلية
وانتقاشها بالوجود وسنوحها وعشقها الى ما هناك ستصلها بها ضعيفة عن القوى
البدنية ومتعلقاتها فانها لا تنتقل الى الابدان الحيوانية بل تنتقل الى السعادات
فالنفس الطاهرة بالكلية ترتقي الى عالم النور المحض متعلقة بالانوار العقلية وتصير عقلا
مجردا كان النور الازلي والسرور السرمدي والالتذاذ عشقا وعشقا اتحادا بالى المراتب المتعالية
واما حال المتوسطين من السعداء فانهم بعد المفارقة يرتقون الى عالم المثال المعلقة
التي هي مظاهر لبعض الاجرام السماوية وكلما كانت اشرف كان مظهرها اعلى وان كانت اخس

فادنى

فادنى شر لا تزال ترتقي الى ما هو اعلى الى ان تصل الى الفلك الاعلى وقد تستعد لان تخلص
على التدريج الى عالم العقل المحض وتحدث من النفوس من ايجاد المثل باستعدادها
اللذات الكمالية ويستحضر الاطعمة الشهية والمشارب الهنية واصناف اللذات ثم
واكمل من اللذات الحسية والمشتهيات الجسمانية لان مظاهرها الصور المثالية التي هي الصور
الثابتة اقول اعلم ان اللذة هي وصول ملايم الشيء وادراكه لذلك الوصول والالم
ادراك وصول ما هو غير ملايم وادراكه لذلك الوصول واعترضنا بقولنا وادراكه لذلك
الوصول عن حصول الملايم الغير المدرك حصوله مانع عن الالتذاذ كالمحزون الشديد
ومرارة الغم المانعين عن الالتذاذ فلاحاجة الى ان يقيد ولا شاغل ولا ضد وفان
مع وجوده الشاغل والمضاد لا ادراك على ان اللذة والالم من الامور البديهية الوجدانية
التي لا يحتاج الى تعريف وان احتقرت الى تنبيه لان من الامور البديهية ما يفتقر
الى تنبيه واحضار بالبال ولما كانت الادراكات كلها حاصلة من النور المجرد فلا يمكن
ان يكون شيء ادرك من ذاته ولغيره فلا تصور ان يكون شيء اعظم والذ من ادراك
ملايماته حتى ان اللذات الجسمانية وشيء من اللذات العقلية وظل منها واذا كان كمال
النفوس ان تفارق وهي عارفة باعيان الموجودات وتكون صافية بقية عن ملابسة
الجسمانيات فان غير الملايم لها انما هي الظلمة البدنية الحاصلة لها من صحبة البدن وشوقها
اليه فاذا لم يكن معها شيء من هذه الهيئات الرديئة بعد المفارقة يحصل لها اللذة
الكبرى والكرامة العظمى بادراك كمالاتها وملايماتها وانما تتألم النفوس الكاملة وتعالم
الناقصة فيما كان التعلق البدني كالذيذها وعالمها بعد المفارقة لكن الشواغل البدنية والعلائق
الجسمانية المانعة لها عن ادراك كمالاتها وملايماتها كشديد السكر الذي وصل اليه الملايم
او نام فان فانه لعدم ادراكه لا يلتذ بالملايم ولا يتألم بالمنافي وكذا عليل المعدة او متخمها
لا يلتذ بما يحضره من الاطعمة الطيبة وكذا ساقط القوى عند الموت وغير ذلك من الاسباب

الله اعلم
بالصواب

الما نعة عن الالتذاذ ومن انكر الالذة العقلية النورية والبهجة الروحانية فهو
كالعنين الذى ينكر لذة الجماع ولما كان المحال من القوى الحسية كالذوق والشم كالنفوذ
الباصرة التى لذاتها الالوان الحسنة المشرقة والمهابا الالوان القبيحة المكروهة
ولذة السمع بالنغمات المناسبة والمهابا المتنافرة ولذة الذوق بالطعوم الطيبة
والمهابا الطعوم المكروهة وكذا باقى القوى فكذلك النفس الناطقة لها
لذة والم فلذتها بادراك العقلى ومحبتها وعشقها لعالم النور وقهرها للقوى البدنية
وانما يحصل لها الشوق والعشق الى ذلك العالم الروحانى والمقام النورانى اذا عرف
نفسه وعرف العالم الروحانى وترتب الوجود وعرف المبداء والمعاد وسايرالموجودات كما
ينبغى بحسب الطاقة والامكان ولما كانت العناية بالبدن وتدبيره واجبة لتوقف الكمال عليه
واجود التدبير والاخلاق الاعتدالى فى الامور الشهوانية والغضبية والاخلاص عن هذا
العالم الا اذا ترجح الشوق الى ذلك العالم على الشوق الى هذا العالم فاذا اطلعت النفس
على الحقايق الالهية وعشقت الانوار الروحانية واشتد شوقها الى النور الاعلى والوجه
وتطهرت من محبة القوى البدنية فاذا فارقت البدن شاهدت بنى الحال عالم النور
ومعدن السرور وانجذبت اليه وجذبتها الانوار الى عالمها فتتخلص اليه بالكلية وانعكست
عليها الاشراقات الغير المتناهية من النور الاول من غير واسطة وبالواسطة ومن كل واحد
من الانوار المجردة بغير واسطة وبواسطة ومن كل واحد من النفوس المفارقة الغير
المتناهية مرارا غير متناهية فحصل لها لذات غير متناهية وابتهاجات مستمرة غير
منقرضة وكل نفس لاحقة تلتذ بالنفوس السابقة وحتى تلتذ باللواحق من النفوس المفارقة
فتلتذ لذة غير متناهية وهذه كاشراقات العقلية النورية يزيد فى حسنها وجمالها
اشراق نور الانوار ومشاهدته واللذة العقلية محال ان يحاط بها فى هذا العالم فانها نسبة
للادراكات العقلية ومدركها الى الادراكات الحسية ومدركها ومدركها فانها ارفع

واعلى واتم فان القوى الحسية لا تصل الى كنه الشى المحسوس كالبصر الذى لا يدرك الا السطوح والالوان
من القوى يدرك كل واحد منها عرضا من اعراض الشى المحسوس واما الادراكات العقلية
فتصل الى كنه الشى والادراكات الحسية مشوبة لا تدرك الامع زوايد لا تدخل فى حقيقة
المدرك فانا اذا ادركنا ادراكا لون فلا يمكننا ادراك الامع طول وعرض وقرب وبعد وغير
ذلك من الاعراض الخارجة عن حقيقة اللون وكذا باقى الادراكات الحسية والعقل يدرك
الاشياء مجردة عما عداها من الامور الغريبة وايضا مدركات العقل غير متناهية
والادراكات الحسية متناهية محصورة فى عدد قليل والان مدركات العقل انما هو الحق اول
مع الجواهر العقلية والنفوس السماوية والبشرية المجردة عن المواد والقوى الحسية لا تدرك
ذلك وانما السطوح والاعراض فحسب وايضا العقل من حيث هو لا يدرك الشى على خلاف ما هو عليه
فلا يمكن ان يغلط او يكذب اصلا واما الاعتقادات الفاسدة والاراء الباطلة الراسخة
فى بعض عقول العامة انما حصلت من جهة الاوهام والتخيلات البدنية المسلطين على
العقل فى حال التعلق البدنى واما القوى الحسية فكثيرا ما تكذب والمحال فانا نرى
الكبير صغيرا وبالعكس والساكن متحركا وبالعكس والمستقيم معوجا وبالعكس وغير
ذلك من الغلط والعقل هو الحاكم على المحسوسات وغيرها وهو المبرء لقضاوتها وحاذبها
وهو الحاكم المطلق الذى لا يغلط من جهة ذاته بل من جهة غيره كما ذكرنا فالادراكات العقلية
ولذاتها هى الادراكات والذات الحقيقية وما عداها من اللذات الحسية فشوب
مسها وشى عنها لان العقل المفارق يفيضها عند ملاقاة الاجسام المخصوصة على وجه
مخصوص والاتحاد الذى بين الانوار المجردة من العقول والنفوس انما هو لاتحاد
العقلى دون الجومى فكما ان النفس فى حال التعلق بالبدن تتوهم انها هى البدن او
انها فيه وان لم تكن هى ولا فيه فكذلك النفس الكاملة اذا فارقت البدن من شدة
قوتها ونورانيتها وعلاقتها العشقية مع نور الانوار والانوار العقلية تتوهم انها هى
فتصير الانوار العقلية مظاهر للنفوس المفارقة كما كانت الابدان مظاهرا
لها فهذا معنى الاتحاد لا بمعنى صيرورة الاثنين او الاثنين شيئا واحدا فقد عرفت
بطلان ذلك واذا كانت النفوس المفارقة مجردة عن المواد بالكلية وهى باقية فكل
واحد منها يمتاز عن باقى النفوس بالملكات الفاضلة والهيئات الشريفة المكتسبة من

لابدان مع شعور كل نفس بذاتها وبغيرها وبالاشراقات الفائضة عليها واذا صارت
الانوار القاهرة العقلية مظاهر للنفوس المفارقة واستولى عليها الى قصاها وسلطانها
وداعت عليها اشراقاتها العقلية وبقيت في لذة وذوق وعشق وبهجة ليس لها
نسبة الى لذاتنا في هذا العالم وقهر الانوار بعضها لبعض غير مفيد شيئا منها
لانتفاء الطبيعة القابلة للعدم وعدم الاضداد هناك بالكلية بل تتكامل اللذات
والبهجات بذلك فهذا هو حال الكاملين المستعدين للتجرد بعد المفارقة واما
حال السعداء من المتوسطين والزهاد من المحترفين فان نفوسهم بعد المفارقة
البدنية يرتقون الى عالم المثل المعلقة التي تكون مظاهرها بعض الاجرام
السماوية فكلما كانت النفس اشرف كان مظهرها فلكا اعلى وان كانت اخس
فادنى ثم لا تزال النفوس المتعلقة بالادنى ترتقي منه الى ما هو اعلى وهكذا
ترتقي من ادنى الى اعلى بعد الاقامة في كل فلك زمانا طويلا او قصيرا الا يمكننا ضبطه
الى ان ترتقي الى الفلك الاعلى فان استعد بعض النفوس الشريفة وهي التي
انقطع شوقها عن الجسمانيات بالكلية وحصل لها شوق الى الروحانيات وشعور
وتعطش للمجردات بالكلية فانها تتخلص عند وصولها الى اعلى الافلاك بالتدريج
المذكور الى عالم العقل المحض والنور المجرد الصرف وتحصل لها الكمال التام
والكمال العام وان لم تحصل لها هذا المعنى ولم تتصور العالم العقلي كما ينبغي فانها ترد
مكبتها في بعض الاوساط الكائنة باخلاقها واعمالها وملكاتها وتخلدون في تلك الاوساط
لتضاد اخلاقهم مع الاجرام وعدم مناسبة تلك الاجرام الفلكية وهذه النفوس المتعلقة
بالافلاك لها القوة والقدرة على ايجاد المثل واستعمالها والتلذذ بها فيستحضرون
من الاطعمة الشهية والمشارب البهية والصور البهية والملابس الفاخرة والنغمات
المناسبة وغير ذلك من انواع المشتهيات واصناف الملذات ما لا ارادت واشتهت
وتتلذذ بها لذة اتم واكمل من الملذات الجسمانية المشتهيات الجسمانية لان مظاهر تلك الصور
المثالية الآن هي الاجرام العلوية الثابتة ومظاهر الصور الجسمية وجواهرها
هي الاجسام السفلية الفاسدة فبالجملة النفوس المفارقة للابدان الانسانية اربع
مراتب المرتبة الاولى السابقون وهم الكاملون بالعلم والعمل المتخلصون الى عالم

العقل

العقل المحض والمرتبة الثانية السعداء وهم المحصلون للعلم والمقتدرون في العمل فيعذبون
في كل فلك زمانا طويلا ثم يأول حالهم في الاخير الى التجرد المحض والخلاص
من اعلا الافلاك الى العالم العقلي والمرتبة الثالثة هم الكاملون في العلم
المقتدرون في العمل وهم المتنعمون في الافلاك المخلدون فيها اما اعلى او ادنى بحسب
مراتبهم واصحاب هاتين المرتبتين هم اصحاب اليمين والمرتبة الرابعة
هم الاشقياء على مراتبهم الكثيرة وهم الذين لم يخلصوا عن عالم الكون والفساد
وهؤلاء هم اصحاب الشمال فاذا تخلصوا من جميع الابدان الحيوانية يكون لها
ظلال من الصور المثالية على حسب افلاكها وملكاتها تتنعم بها او تتألم وهي
ههنا مرتبة خامسة وهي مرتبة البله والاطفال وكل من غلب عليه سلامة الصدر والبراءة
مع خلوهم عن الهيات الرديئة فيجب على حكم الاستحسان القول بسلامة امرهم ان يتعلقوا
ببعض الاجرام السماوية من الجنة المثالية ويخلدون فيها متنعمين بجميع اللذات
والمشتهيات كما ورد ذلك مفصلا في الشرائع الالهية من تنعم اهل الجنان بالحور
والقصور والولدان والاطعمة والاشربة وغير ذلك وتلك اللذات اقوى واتم مما عندنا
كما تقدم هذا خلاصة ما ذكره بعض الحكماء الاسلاميين من المتأخرين مما رأوه
موافقا للحكمة والشريعة لانه رجع في ظواهر الاحاديث النبوية والآيات
القرآنية ما يدل على هذه التفصيلات فتدبره وتدبر تلك الظواهر حتى تجد صحتها
بقي قال — ومحققوهم يجعلون مفارقة النفس البدن القيامة
الصغرى والقيامة الكبرى هي مفارقة جميع النفوس البدنية الحربية بالكلية الى مراتب
الجنان جنة الفردوس وجنة عدن وجنة المأوى وجنة النعيم وجنة الخلود والى
غير ذلك من الاسماء الواردة على لسان كما بينا في الكتب المتزامة فبعد المفارقة تتنقل
النفس بالكلية الى ابدان تناسبها من الابدان الجنة البهية تتلذذ بها وهي حاصلها
ثم ترتقي من مرتبة ادنى الى مرتبة اعلى من الجنان الى ان تصل الى الكمال اللائق بها
فتصل الى اللذات العقلية والسعادات الروحانية فاذا وصلت الى هذه المرتبة
تم الكمال وآوت الى جنة المأوى وسكنت دار القرار فاذا وصلت جميع النفوس الحزبية
الى هذه الكمالات والسعادات التي كانت مستعدة لقبولها ارتفع العالم الجسماني

لله الامر من قبل ومن بعد

وكانت القيمة الكبرى والطامة العظمى وهلك كل شئ كما جاء في التنزيل كل شئ هالك الا وجهه
ثم ان المبدأ الاول يستانف خلق عالم اخر جسماني على الترتيب ونفوس اخرى على سبيل
الابداع ثم يركب كل كما قال تعم كما بدانا اول مرة خلق نعيده ومعاده موعنى المعاد
الجسماني المواقق للشرايع ويقولون نحن الذين عرفنا اسرار هذه المقاصد واما
النفوس الغير الكاملة من اهل الجاهلات والهيات الرصينة والاخلاق المذمومة فتنتقل
الى الابدان المناسبة لتلك الملكات ولا يزال ذلك دابها في انواع الابدان الى ان
تنزل عنها تلك الهيات الردية والاخلاق الدنية ثم تظهر وترقى الى طبقات
الافلاك الى ان تنتهي الى المجرد المحض والمشار الى هذا المذهب واستقربه
وقال لا يبعد القول به لموافقته لطريقتي الحكمة والشريعة نعم بينهما على وجه لا يكون
بينهما منافاة ظاهرة فتتعين القول بدلان في ظواهر الشريعة ما يدل على ما تنقل
النفوس في الابدان الى حيوانية بل وقال بعض اهل الفحص عن هذه الغوامض
ان حاصل امر تعين الامام الاول التناسخ فيها قدم راسخ وانما يختلفون في الطرق وفي الكتب
المنزلة وكلام الانبياء من الاشارة اليه كثير مثل قوله تعالى لا تفتح لهم ابواب
السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وقوله كلما نضجت جلودهم
بدلناهم جلودا غيرها وقوله كلما ارادوا ان يخرجوا منها بدلناهم جلودا
غيرها عيدوا فيها وقوله وما من دابة في الارض الا على الله رزقها والطائر
يطير بجناحيه الا امم امثالكم وقوله وجعلنا منهم القردة والخنازير وعبد
الطاغوت اي عبدة الدنيا المستعدة من لاهلها كالخيل والابل والحمير والبغال
والبقر والغنم وقوله وقلنا لهم كونوا قردة خاسئين وقوله يوم تشهد
عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون وقوله وقالوا لجلودهم
لم شهدتم علينا وقوله ونحشرهم يوم القيامة عميا وبكما وصما وقوله
في اي صورة ما شاء ركبك وقوله لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم
ثم رددناه اسفل سافلين وقوله لكل بيت باب منهم جزء مقسوم وقوله صلى
الله عليه واله يحشر الناس يوم القيامة على صور شتى بحسب اخلاقهم واحوالهم
وقوله كما تعيشون تموتون وكما تموتون تبعثون وذهاب النوح عنهم

فلا يبعد صحة هذه الاحوال وكذا الكلام في احوال نفوس السعداء وما جاء فيها من الظواهر
المتقابلة من القرآن والحديث من احوال طبقاتها ومراتبها وانها تحت العرش في وادي
القدس في القوالب المثالية البهية وصور الاشخاص الكاملة الشهية وذلك ثابت في الشرايع
لا يمكن الكون الا ان ذلك كله احوال القيمة الصغرى المشار اليها في قوله صلى الله عليه واله
من مات منكم فقد قامت قيامته **امتناع انتهاء هذه الادوار الموجبة** لهذه السفلا
باذن المدبر الحكيم والفاعل المختار المتصرف في اظهار الموجودات على مقتضى عنايته
وحصول الدور الاخر الذي يحصل معه القيامة الكبرى والطامة العظمى فلا يبدي رجحان
النفوس كلها الى القوالب الانسانية والصور الانفية كما كانت عليه في هذه الادوار ثم بعد
المستحق منها للعذاب ونيل المستحق منها للنعيم بعد المحاسبة الحقة والجمع التمامي والمرور
على البرازخ والصراط والميزان واحوال الحشر ومراتب القيمة التزامات جاء به الشريعة
المحمدية فلا يصح انكار شئ منه لوقوع ذلك متواترا ولا يجوز حمله على التاويل لوجوب الحمل على
الظاهر عند اطلاق اللفظ ولاتفاق المسلمين على وجوب بقاء ها على ظواهرها وعدم
جواز حملها على التاويل والى هذا اشار بقوله ما دام الدور الاول واما عند تمام وحصول
الدور الاخر الذي يحصل معه النشاة الاخرى وهو المراد بالقيمة الكبرى الذي يبتدا فيه
خلق عالم اخر فلا يبدي ردها اي رد الانفس البشرية بجملتها سعيدها وشقيها ومتوسطها
وغيرهم الى الاجسام والاعتقاد وذلك على النقل الشريف فانه مصرح بذلك في ايات عدة
لا يجوز حملها على التاويل لاتفاق المسلمين على المنع من تاويلها وهو ظاهر بين اقول
اتى رواية الموضح فهو ما رواه بعض الفضلاء مرفوعا الى علي عليه السلام سئل عن الموضح فقال
ثلثة عشر العيل والدب والحمر والقرد والجرى والضب والخفاش والعقرب
والدعموص والعنكبوت والارنب وسهيل والزهرة فلما سئل عن سبب مسخهم فقال
اما الفيل فكان رجلا جبارا الوطيا للبدع رطبا ولا يابسا والدب رجلا موتشا يدنو
الرجال اليه وكان الخمير رجلا ضحاكا والقرد من الذين اعتدوا في السبت والجرى
فكان رجلا ديوثا والضب كان سراقا والخفاش حمال يسرق الثمار والعقرب كان
رجلا لذاعا لا يسلم من لسانه احد والدعموص كان نماما يفرق بين الاحبة والارنب

امراة لاطهر من الحيض والامن عين وسهيل كان رجلا عشارا والرخصة اسم لنفر انيب فهذه
رموز واشارات دالة على صحة ماذكرناه من النقل وفي كلام انبيآء بني اسرايل من ذلك كثير
كقول دانيال عليه السلام ان البحث نضر مسيح في شبح صور من السباع وفي كلام داود وسليمان
وغيرهما من انبيآء بني اسرايل من هذا شئ كثير وكذا في شرايع قدما الانبيآء والحكماء
يظهره بعضهم ويرمز عليه بعض وهذا هو حال النفوس الكثيفة التي فاتها الكمال
العقلي والعملي وكان بعض اهل هذه الطريقة من المتاخرين واذا لم تمكن الهيات الردية
والاخلاق الدنية في النفس عند الملابسة المباشرة اسبابا كثيرة لاطلاع النفس
على الامور العالية الشريفة ومعرفتها بها رشح الشوق والعشق الى ماهناك او
لعقوق النفس في فطرتها بسبب من الاسباب الاصلية او بسبب ضعف القوى البدنية
فان امثال هذه الامور لا يقتضي ان تكون تلك الهيات الردية والاخلاق الدنية
التي لابستها متمكنة فيها ثابتة بل هي امور عارضة واحوال لاطفة فتزول بسرعة ومثال
ذلك عندنا ههنا تلذذ نفس العاشق احيانا بغير المعشوق وتلذذ ضعيف القوى
ببعض المشتهيات فانه بعد التامل لها لا يجد الانسان اثرا موجودا في نفسه فامثال
هولآء لا يجوز ان تسقل نفوسهم الى ابدان شئ من الحيوانات بل يرتقون الى سعادة يليق
بهم وجميع الحكما المتالهين متفقون على ان الانفس الطاهرة تنتقل الى عالم النور
المحض دون العقل فان النور النفسي اذا قهر القوى الطبيعية البدنية واستولى
عليها وكان شوقه الى العالم النوري العقلي اكثر منه الى الاجسام المظلمة وتواترا
وكلما ازداد كمالا ازداد نورا وعشقا الى الانوار المحضة العقلية ونورا الانوار فازداد
قربا من النور الاول فاذا اشتد شوقه وعشقه الى العالم العقلي والنور الالهي واستضاءها
وحصل لها ملكة الاتصال بتلك الجواهر العقلية فعند فساد البدن الانساني لا تنجذب
الى ابدان شئ من الحيوانات المنتكسة لكمال قوتها العقلية وشدة انجذابها
الى العوالم النورية الصرفة المستقوية بالشوارق العظيمة فلا تنجذب الى معدن
الحمية وتنبوع الانوار الصرفة وتتخلص بعد الموت اليها وتخوطها سكانها
ويصير عقلا من العقول المجردة مستغرقا ازلا وابدا في النور الازلي والسرور
السرمدي والعالم بصور القرب من العلم الاولى والمبادي العقلية بالمكان بل الصفات

الروحانية

الروحانية العقلية كان اكثر الناس تجردا عن العلايق البدنية الظلمانية اقرب منها
والعشق العقلي والشوق الروحاني هو حامل الذوات المدراكة الى نور الانوار والمبادي
العقلية والالم شوقا وعشقا اذا اخذ ابا الى النور واما الظلمة العقلية الدالة على
انتكاس نفوس السعدا الى المظاهر الخسيسة البهيمية من الصور الاخلاقية المثالية فكثير مثل
قوله تع ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احيآء عند ربهم يرزقون فرحين بما
ومثل قوله ع اهل الجنة حرد مردمخلدين ومثل ما ورد في الاحاديث عنهم عليهم السلام ان ارواح
السعدا يجمع في وادي القدس تحت العرش في اشباح مثالية لو رايت الواحد منهم
لعلمت انه هو وانهم يتبشرون بمن يصل اليهم من اخوانهم وانهم يسالون القادم
ما فعل فلان فاذا قال لهم انه قد مات ولم يرد منهم قالوا هوى هوى وفي حديث
لو رايتهم بين العزيين لوجدتهم حلقا حلقا يحذرون الى عزوزى من الاحاديث اذا
تاملتها وجدتها مصرحة بما ذكرناه وكذلك حديث المعراج ورؤية النبي صلى الله عليه وآله
للانبيآء في السموات كل واحد منهم في مرتبته وانهم اختلفوا وضلوا خلفه وكلهم آل على
ما قلنا ٥ قوله

الاسد
بلعت وآله

ذكرهم

فقال سايرا لسمعيات من احوال
الاخرة ان امكنه وانتم عالم بالحال قادر على الكل والصادق اخبر عنها فالزم العلم
بوجودها اما انها امكنه فلان عذاب القبر اما للنفس او لها مع البدن وكل منهما
جايز اما اذا كان للنفس فظاهر لجواز بقا النفس فجاز ان يعذبها الله تع في القبر

الحمد لله رب العالمين

كما تأتي ولانها لما حلت البدن حلول السريان كالدهن في جرم الكوز وتلذذت بالذات
الجسمانية والعقلية فيه ومنه وبه ومعه ولم تر شخت فيها الامال والاماني دهرا وما نهت
لان غيرها الفته غاية الالفة وصار هذا عادة طبيعية لها فاذا فارقته جاوزته
بحسرة مستلمة تحزابها لانات وحرمانها يذكرعن الاماني والامال وجاز ان
يجعل الله تعم عقابيدها الرديه واخلاقها الذميمة بمنزلة حيات تنهشها
واما النفوس المهتمة بالمعارف واللذات الاخروية فتكون مستغنية بها وبحبة
الله تعم واما اذا كان للنفس مع البدن تعلق ما فذلك واضح لجواز ان يحصل للبدن
بتاثير قدرة الله تعم ما يستعد ثانيا لقبول علاقة النفس به مما لا ندركه
اما بالوجه الذي كان على حاله الحي او بدل كالوجه بدون الروح الحيواني
والبناني لفنائهما وهذا اشبه الوجوه ولمشاركة بعض الاحوال كالنوم والمرض
لاسيما بقرب الموت وحاله بين النوم واليقظة للمتحيرين باسباب
مدهشة لاسيما للمرتاضين فان القوى الحيوانية والبنانية تنقطع في هذه
الحالة عن افعالها كما انها فقدت تتخلص النفس الناطقة عن مشاركتها
فيلوح لها منامات صادقة ومشاهدات مطابقة حقة لاحيالية مع الاستغنا
ايا ما من الغذا لوفوق الناعمة ولقد توهم كون العذاب للنفس كما مر
ومما يدل على ان عذاب القبر واقع وانه للنفس مع البدن قول امير المومنين ع في
الخطبة الموسومة بالغرا الى قوله حتى اذا انصرف المشيع ورجع المتفجع اقعد في حفرته
نجيا لبهتة السوال وعثرة الامتحان فان هذا الكلام صريح في ان القعود بعد ذات
القبر وسوال منكر ونكير قال بعض شراحه اعلم ان الايمان باجمالي ذلك على وجهين
احدهما وهو الاظهر الاسلم ان نصدق بذلك ونحمله على ظاهره وان هناك ملكين
يقال لهما منكر ونكير يتوليان سوال الانسان على الصورة المحكية وان هناك
حيات وعقارب تلدغ الميت وان كنا لا نشاهدها او لا نصلح هذه العين

لمشاهدة

لمشاهدة الامور الملكوتية وكل ما يتعلق بالبرزخ وهو من عالم الملكوت كما كانت الصحابة
يعرفون نزول جبرئيل ع وكان النبي ص يراه وهم لا يشاهدونه وكما ان جبرئيل
ع لا يشبه الناس كذلك منكر ونكير وفعلهما والحيات والعقارب في القبر ليس
من حيات عالمنا فقد درك نعني بالخبر الثاني ان نتذكر ما قد يراه النايم من صورة
شخص هايل يقبل اليه تلدغه وقد يتالم بذلك حتى يتراه في نقطة بصبيه ويفرق
ويفزع من مكانه كل ذلك يدرك من نفسه وينا هده ويتاذى به كما يتاذى اليقظان
وانت ترى ظاهرا ساكنا ولا ترى حوله شخصا ولا حية وانما موضوع
في حقه مستحيلة لولا فرق بين ان يتخيل عدوا او حية او يشاهدها وهذا الوصف
انما بالنسبة الى النفس خاصة قال واما الصراط فلان ما هو المشهور
عندي خارج عن حد الجواز لان الجسم الطويل الرقيق ممكن وما قيل في تاويله ان
الاعمال الحسنة التي يسال الله عنها ويراضي بها كانه موعلها فلا بد ان يطول
ذلك بكثرة الاعمال وينقص بقلتها كما هو منقول ان الصراط يطول لمن سيات
اكثر وبقصر لمن كان اقل فايضا غير الجواز مجاوز جدا الجواز اقول اعلم ان
العقول بالصراط حق كما نطق به الايمان به وما ذكر في الاصل نهج اشارة الى الصراط
الاخروي واما الصراط الدنيوي فهو حوالي الوسط بين الاطراف المتضادة
كالحكمة بين الجهل والجربزة وكالسخاء بين التبذير والبخل والشجاعة بين التهور
والجبن والعدالة بين الظلم والانظلام وبالجملة الوسط بين كل طرفين في افراط او
تفريط من اطراف الفضايل وهو الطريق الى الله تعم المطلوب سلوكه ولهذا سيل ص
علي عن معنى قوله تعم اهدنا الصراط المستقيم فقال معناه ارشدنا للزوم الطريق
المودي الى محبتك والمبلغ جنتك والمانع لنا ان نتبع هوانا فنعطب او ناخذ
بارائنا فنهلك والاجاج تلك بحذف مزالقه لانها مظان سخطك من العقل والشهوة
والغضب والعبور عن فضايلها الى احد طرفي الافراط والتفريط منها ثم يلزم
تلك المزالق الاهاويل للاخروية التي هي مظاهر تلك الرذايل فمنع تلك بالصراط
الاخروي باعتبار لزومها للعدم استقامة الدنيوي او استقامته وقد اشرنا فيما تقدم
اليه ذلك مستوفى في شرح احوال العدالة المطلقة عالم وكذا الميزان انما هو المشهور

الى العدال

الميزان الذى يوزن به صحايف الاعمال لو يكون المراد منه تقابل الحسنات من اهل الطاعة بسيآتهم
ليظهر الرجحان او التساوى وهذا ايضا جايز وكذا انطاق الجوارح امر ممكن فان حقيقته النطق
اصوات مقطعة دالة على معانى زهى جايز الحصول عن الجمادات اذ يمكن حصول اصوات
مقطعة لاسيما عن غير الجمادات ومنهم من اول احوال الجنة والنار بانا ستى تدرك الذ اوالما كان
المدرك لذ كذا انفسنا ضرورة لما علم ان النفس ما يشير اليه كما يقوله انا والبدن وغيره
من الاجسام الموصوفة بالكيفيات الطبعية وغيرها الة متوسطة للنفس فى الادراكات فالبدن
الة وغيره مما ذكر واسطة ولا خفا ان اللذات والآلام سواء كانت جسمانية اور وحانية بالحقيقة
ضرب من تاثيرات النفس وانفعالا لانها اذهى تتاثر وتنفعل عن الاشياء فيحصل لها
ضرب من اللذة والالم فيكون لكل نوع وكل صنف من اللذة والالم نوع وصنف من التاثير
متى حصل للنفس ذلك التاثير حصلت تلك اللذة والالم سواء كان بواسطة الالة اولا
بواسطتها اولا يكون ومثال هذا حال النوم فانا ندرك فيها ادراكات الحواس وتلتذ وتالم
بانواع اللذات والآلام واصنافها من المنكوحات والمطعومات وغير ذلك اذا وانا ما
فوق ما فى اليقظة بدون توسط الاجسام الموصوفة بتلك الكيفيات فانا ندرك لذة
الوقاع بدون محله ولذ الحلاوة بدون موصوفها فان قيل اذا ذلك فى النوم انما
يكون بواسطة الخيال فان الصور الخيالية عند سكون الحواس واستغراق النفس
فى تدبير احوال النوم سيغدى الى الحس المشترك فيلوح على النفس على وجه مضطرب غير مرتب
لاشتغال النفس بالتدبير فيدرك اللذات والآلام على ذلك الوجه وهذا المعنى متفق
بعد البدن فكيف يتصور ذلك قلت نعم قد يكون بسبب ذلك وذلك اصعاث
وقد يكون بسبب من اسباب عالم القدس وذلك يكون من قبيل الالهام والكشف مطابقا
للواقع اما على التطابق او على التاويل والتغيير وكل ذلك لا ارض بها فانا ندعى ان النفس
قد تدرك اللذات والآلام بدون توسط الاجسام الموصوفة بتلك الكيفيات
لانها للبيت قد سلمت فجاز ان يكون لسبب فيض ربها اسم تم او سخطه او غير ذلك من
جهة الملايكة والروحانيين هذا فى حالة النوم وقد يكون مثل ذلك فى حالة اليقظة كما يقع للمواظبين
فى الارتياض والمعتنين فى الاعراض عن الاعراض الدنيا وفيه حالة اليقظة بدون الوسايط
العنصرية من اللذات والآلام حالا يقع فى فهم عنهم ولا يتصور عقل من سواهم حتى يلتبس بهم

الاتعاب

الاتعاب فى ذلك غاية لتشوق افهم الى قطع العلاقة البدنية عن البدن رجاء استيفاء تلك
المعانى واذا علمت هذه المعانى علمت انه يجوز ان يحصل للنفس لذات والام اما بغير واسطة اوبواسطة
غير جسم بان يكون من فيض رحمة الله تعم وسخطه او من تصورات النفس بان تتصور لذة فتلتذ بها
او لا تدركها فتدرك ضدها فتتالم بذلك فان كثيرا من تصورات المعنى لها مدخل فى التاثيرات
فاذا تصور الشئ بالاسعان واستغرق فيه بحيث لا يقع مزاجه من شئ من القوى وغيرها
يحصل فى النفس اثر ذلك الشئ كما ان تصور المباشرة بالاسعان قد يفيد لذاتها وكذا فى غير ذكر
حتى ان تصور الحامض حدا قد يفيد تغير الاسنان كما يكون فى وجوده لا سيما اذا امكن للنفس
استغراق فى احوال وانجذاب اليها فتتوفى من اللذات والآلام حظا وافرا اقوى و
اشد مما يكون فى حال التعلق بالبدن والاستغراق فيه واحوال الجنة والنار انما تكون من هذا
القبيل **هذا ما قالوه** ولا خفا ان امثال هذه بتقدير تحققها انما تكون من قبيل الخيالات
الغير الحقيقية ولا المضبوطة التى لا غيره بها كاحوال النوم وصنف من الجنون واحواله
فلا غيره بها وتعرف ان ما ذكرناه من الامور الحقيقية ممكن بالنظر الى القابل والفاعل بل
لازم فى سعة قدرة الله تعم وكمال حكمته وان تكميل خلق العباد بتتميم لحوق الوصم امرا زجرا انما
يتم بذلك على ان الاخلال بالمكافاة ضرب من النقصان والاهمال وكمال كله الله تعم لا
ترخص اهمال هذا الكمال مع توفر قدرته على ذلك فان فى قدرة الله تعم وحكمته سعة
لا يضيق عليه الامر فى شئ مما يجرى هذا المجرى لاستغنائه فى جميع ذلك بكمال قدرته وعظم
غنايته الموجب لاستغنائه عن جميع ما عداه فسبحان الذى بيده ملكوت كل شئ واليه ترجعون

اقول راعى فى تعليل وحصول الجنة والنار بان الاخلال بهما ضرب من النقصان
حتى يكون الكلام موافقا لمذهبى الاشاعرة والمعتزلة لان النقص والكمال فى باب الحسن والقبح
العقليين اتفق الكل على ابتنائهما بهذا النوع عقلا ان كمالا ما هو لايق بالذات المقدس يجب
بطريق العقل ثبوته لها وكل امر نقص يجب عقلا سلبه عنها ولما كان الاخلال بالمكافاة
والمجازاة نوع نقص وكان القيام بهما على اتم الوجوه نوع كمال لايق بالذات جزم العقل
ان كمال قدرته تعم وغنايته لا ترخص فى اهمال ذلك الكمال اللايق بها وهو انما يتم بخلق
الجنة والنار المحسنين فوجب بذلك الطريق وجوبها لاشتمالها على الكمال اللايق بجناب القدس

اخره

فراعاة هم بهذا التقرير ونفقه على هذا السياق وعبر عنه بهذه العبارة مراعاة لرضا الجانبين
وجمعا بين الفريقين لاتفاقهما معا على احوال الجنة والنار الخ فافهم ذلك **قوله**

قال اوجب سقوط

العقاب بها المعتزلة وقالت المرجية انه تفضل والحق لم يوجب من منع العفو عن الفاسق فلو لم
يجب سقوط العقاب بالتوبة لقبح تكليف العاصي فان حسنه للتوصل به الى حصول الثواب وهذا لا يجتمع مع
استحقاق العقاب عندهم فلا خلاص من العقاب حسنا فيقبح التكليف هذا خلف والالتزام
فان سقوط الذم عقيب التوبة واجب لذاتها العقاب لانها معلولا علة واحدة هو فعل القبيح فسقوط
احد المعلولين يستلزم سقوط المعلول الاخر لارتفاع العلة بارتفاع احدهما فيرتفع الاخر
بارتفاعها ولهذا انه متى اعتذر الى من اساء اليه وعرف صحة بنيته وخلوص اعتذاره من
وندم وجب ان يسقط ذمه على تلك الاساءة ولهذا ان العقلاء يذمون من يذم عقيب حمده
والاعتراض عليه اما اولا فلابتنائه على منع العفو وهو ممنوع مع جواز ان يعوض
العقاب يقتضي الذم ولا يقتضي العقاب كما في حقهم مع العفو **اقول** علم من هذا ان الذم
والعقاب لا يلازم بينهما في الوقوع ومع عدم التلازم جاز ارتفاع احدهما دون الاخر فلم
يتلازما في الاستحقاق فيتم الكلام على تقدير فان قلت لم يجب قبولها لما وجب قبول
اسلام الكافر فلا يصح تكليفه وذلك مخالف للاجماع قلت الفرق ثابت فانه لما
ثبت دوام عقاب الكافر وعدم جواز انقطاعه بالاولة النقلية لم يكن ثم طريق الى حسن تكليفه الا

بوجوب

بوجوب قبول اسلامه ولا كذلك العاصي لوجوب انقطاع عقابه بل وجواز العفو عنه فلا يقبح تكليفه
فحسن لثبوت استحقاق الثواب له وان لم يجب قبول توبته فهذا الفرق ثابت **قال** والحق انه تفضل فان سقوط العقاب ان كان لوجوب قبولها فهو ممنوع
فان من اساء الى غني باعظم الاساءات ثم اعتذر اليه لاجب في العقل قبول عذره ولا يذم العقلا
على عدم قبوله بل يحسن رده وعدم العفو عنه وان كان لكون الثواب يهاكل فذلك باطل بالتنابيه
على التحابط نعم ان التعلق بالجمادات معجب لسرعة التفصي عن المعقولات واستغنا لها
بالمحسوسات لتنوع تعلقها وعظم انغماسها في عالم الطبيعة فيحصل البعد الموجب للحرمان
عن الوصول الى الكمال فحقيقة التوبة الاقلاع عن ذلك التعلق ونفي العلاقة وجذب النفس
عن عالم الاجسام حتى يصير ذلك ملكة لها لتتعلق بعالم الظهور والحصول مع القربين بذلك
تنجو عن ورطة الحجاب والبعد بسبب الالتفات الى المعقولات والتعلق بالمحسوسات
فان البعد عن احد الجانبين مقرب الى الاخر وهو يحقق هذا الموضع **اقول** ومن هذا
قوله صلى الله عليه واله الدنيا والاخرة كفتي ميزان ايهما رجحت نقصت الاخرى وبالجملة
الامور الدنيوية والتعلق بها موجب وقال بعض اهل الحكمة ايضا كالضرتين الانس
باحدهما يوجب الوحشة من الاخرى وبالجملة الامور الدنيوية والتعلق بها موجب للحرمان و
التعلق بالامور الاخروية بقدر ما يبعد عن احدهما يقرب من الاخرى وعن صلى الله عليه
واله عن جملة بقوله حب الدنيا راس كل خطيئة فلا يتحقق التوبة المعتبرة عند اهل الله
الا بالاعراض عن الاحوال الدنيوية بالكلية بحيث لا يلتفت اليها وتبعدها عن مطمح
نظره كما جاء الحديث الدنيا محرمة على اهل الاخرة والاخرة محرمة على اهل الدنيا وهما معا محرمتان
على اهل الله ولهذا قيل ان التوبة على ثلاثة انواع عامة للعبيد كلهم وهي التوبة عن ترك
الطاعة وفعل القبيح وخاص باهل الورع وهي التوبة عن فعل المكروه وترك المندوب
واخص من الخاص وهي التوبة عن الالتفات الى غير الله وهي لاهل الولاية الذين هم في
مرتبة الحضور في اغلب الاوقات وتوبة نبينا صلى الله عليه واله واصحابه من هذا
القبيل ومنه قوله صلى الله عليه واله انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم
سبعين مرة واهل هذه الطبقة هم اهل المراقبة **قوله**

فيقبح تكليفه لعدم الايمان لواجب دون ولعب وعبث مع فارق فان الكفر لعلة العجز بالتعذر لعلة
الوجوب والحق الجواز الاني فيجوز ان اشترى كافر في وجه من وجوه القبح لما جاء

قال وقع النزاع فذهب جماعة الى عدم جوان لوجوب الندم عن القبيح لقبحه والا لم يكن توبة
حقيقة والقبح متحقق في الكل فلو تاب من بعضها دون بعض كشف عن ذلك عن كونه عن قبيح تائب عن
القبيح لعلة القبح لان الاشتراك في العلة يوجب الاشتراك في المعلول وقال اخرون بجوان قياسا على
جواز الاتيان بواجب اذا خلا كما يجب ترك القبيح لقبحه يجب فعل الواجب لوجوبه فلو لزم من اشتراك
القباح في القبح عدم صحة التوبة من بعضها لزم في الواجبات لكن الاجماع منعقد على بطلانه
اذ لا خلاف في صحة صلوة من اخل بالصوم واعترض عليه بجواز الفرق فان التحريم في الترك واجب دون
العقاب فان من قال لا اكل الرمان الحامض تجب عليه الامتناع منه لوجوب عكس العلة الحامضة التي هي
سبب الجهة الاتحادية في الترك بخلاف من قال انا اكله الحامضة فانه لا يجب ان يأكل جميعه بل يحصل الفعل
بأكل واحدة هذا مع ان القياس لا يكون حجة في امثال هذه المباحث اقول تحقيق حصول
الفرق في هذا القياس انا لتعليل المذكور كان قياسا لترك القبيح على فعل الواجب لاشتراكهما
في العلة وهي وجوب فعل الواجب لوجوبه ووجوب ترك القبيح لقبحه وهذا القياس لا يتم
لحصول الفرق بين الاصل والفرع فيه لان احدهما في باب الفعل والاخر في باب الترك فلا
يتحد ان في العلة لان الاختلاف في الاصل والفرع موجب لاختلافهما في العلة فيوجب الاختلاف في
الحكم فلا يتم القياس مع وجود الفارق فلا يتم التعليل به قال نعم معتقد حسن بعض
الافعال يصح توبته من القبائح وان كان ما اعتقد حسنه قبيحا في نفس الامر لحصول شرط التوبة
بالنسبة الى معتقده ومثله المستحق الذي لا يعتقد به بالنسبة الى ما هو اكبر منه فانه متى تاب من
ذلك العظيم قبلت توبته ولم يعتد بذلك المستحق فان كابر العلم وقاتل الولد اذا قتلت
توبته من قبل الولد لم يبق لكبير العلم معتدا به وان لم يحصل التوبة منه وبعض
المحققين قال الحق انه يجوز التوبة عن قبيح دون قبيح لان الافعال تتبع الدواعي فاذا ترجح
الداعي رفع الفعل فيجوز حسب ان يرجح فاعل القبيح داعيه الى الندم عن بعض القباح دون
بعض وان كانت مشتركة في الدواعي التي دعوا الى [illegible] عليها والسبب ان يقترن ببعضها
امور زايدة كعظم بعضها او كثرة ضرره او [illegible] لا يقترن بالبعض الاخر ذكر فلا يتبع
عليها الندم لعدم الدواعي ووجوه الصوارف فان الافعال قد تشترك في الدواعي
ولم يؤثر بعض تلك الافعال في بعض فيرجح دواعيه بما يقترن به من زيادة الدواعي الى الندم فيرجح

لاجلها

لاجلها الى الندم على البعض واذا اشترك القباح في قوة الدواعي اشتركت في الندم والصحيح
من البعض دون البعض ثم قال وعلى هذا المعنى ينبغي ان يحمل الكلام امير
المومنين علي عليه السلام وكلام اولاده كالرضي وغيره عليهم السلام فيما نقل عنهم من نفي صحة
التوبة من بعض القباح دون بعض فانه لولا الحمل على هذا المعنى لزم خرق الاجماع
وهو باطل فان الكافر اذا تاب عن الكفر فاسلم مع اقامته على بعض القباح كالكذب
مثلا يجب ان يحكم باسلامه وقبول توبته مع ان الكفر اجماعا يوجب اجراء احكام الملة
عليه ولو قلنا بمنع جواز التوبة من قبيح دون قبيح لامتنع الحكم بصحة اسلام وقال
بعض المشايخ ان القبيحين اذا اشتركا في علة القبح لم يصح التوبة من احدهما
دون الاخر ولو اختلفا في العلة بان يكون علة القبح في احدهما غير علة قبح الاخر صح التوبة
من احدهما دون الاخر مثال الاول الزنا واللواط فان العلة في قبحهما لحفظ النسل
فاذا تحرا في علة القبح ومثال الثاني الزنا والشرب فان العلة في الثاني لحفظ
العقل في الاول لحفظ النسب ولا تعلق لاحدهما بالاخر وهذا اقرب من الصواب بل هو
التحقيق وحمل كلام ائمة الهدى عليهم السلام على هذا الوجه انسب مما ذكروه في الاول
اقول فيه اشارة الى تعليل الاحكام بالمصالح وقد حصرت على سبيل الاحتمال
في الضروريات الخمس الكلية التي علمت بها الاحكام الشرعية الكلية فان كل واحد
منها حرم لحفظ شيء من تلك الكليات التي هي الضروريات التي لا تستقيم النوع الا
بحفظها ولهذا قيل انها مما يجب تقريرها في جميع الشرايع وهي الزنا وتوابعه فانها حرمت
لحفظ النسب عن الضياع والاختلاط فانه من ضروريات بقاء النوع واستمرار اجتماعه
والغصب والسرقة وتوابعهما فانها تحريمها لحفظ المال فانه من ضروريات المعاش البدني
الذي لا يتم النوع الا بها صلاحه والمسكرات وما يتبعها فانها انما حرمت لحفظ العقل فانه
من ضروريات حفظ الشخص والنوع والروح وما يتبعها من البيع والكهانة والزندقة فانها
حرمت لحفظ الدين فانه من ضروريات استقامة النوع والشخص باعتباد
المعاش والمعاد والقتل وما يتبعه من قطع الاعضاء والجرح وما يحتها من الاذى البدني
فان تحريمها لحفظ النفس الذي هو من ضروريات حفظ الشخص والنوع واستقامته
الاجتماع المدني وكل واحد من هذه الضروريات الخمس كل صادق على كثريات كثيرة فلا

فلا تصح التوبة عن جزئي داخل تحت كلي دون الجزئي الآخر الداخل تحت ذلك الكلي وذلك اذا كان احد الجزئيات داخلا تحت كلي والآخر داخلا تحت كلي آخر صحت التوبة من احدهما دون الثاني وكذلك تصح التوبة من احد الكليين دون الآخر لان ذلك كله من باب الاخلاف بالعلل الموجبة لاختلاف الاحكام وقد عرفت ان اختلاف العلل الموجبة لاختلاف الاحكام المعلولات واما كلام امير المؤمنين ع في باب التوبة فهو ما روى عن نهج البلاغة انه عليه السلام قال لرجل قال له استغفر الله وقال له ثكلتك امك اتدري ما الاستغفار ان الاستغفار درجة العليين وهو اسم واقع على ستة معان اولها الندم على ما مضى والثاني العزم على ترك العود اليه ابدا والثالث ان تؤدي الى المخلوقين حقوقهم حتى تلقى الله عز وجل املس ليس عليك تبعة والرابع ان تعمد الى كل فريضة ضيعتها فتؤدي حقها والخامس ان تعمد الى اللحم الذي نبت على السحت فتذيبه بالاحزان حتى يلصق الجلد بالعظم وينشأ بينهما لحم جديد والسادس ان تذيق الجسم الم الطاعة كما اذقته حلاوة المعصية فعند ذلك تقول استغفر الله وهذا دليل على جواز التوبة عن قبيح دون قبيح وان ذلك كله شروط في حصول حقيقة التوبة والانتفاع بالاستغفار وانه بدون احدها غير نافع ولعل هذا اشارة الى حقيقة التوبة الكاملة لا مطلق التوبة بل هو اقرب باعتبار الادلة العقلية والنقلية الدالة

اعلم قوله والايمان لغة التصديق وكذا شرعا انه اختص بالتصديق بالله وبالرسول بجميع ما جاء به الرسول [illegible] على الاعمال الصالحة جزء منه قالت المعتزلة نعم فهو عندهم تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان وعليه السلف والاحاديث دالة عليه [illegible] الشامل لفعل الاعمال الصالحة عليه واصطلح [illegible] الكفر وهو لغة الستر وشرعا [illegible] الرسول [illegible] وبعضهم وقفل الايمان الزيادة والنقصان مبني على ما تقدم ان كان في الكم راما في الكيف فيقبلهما مطلقا لتفاوت مراتب المعارف في الشدة والضعف والفسق الخروج عن طاعة الله تعالى فيدخل فيه الكفر وعيره بحسب منقطع لشموله الايمان المقتضي لحصول الثواب له فلا بد من وصوله والا يكن اجماعا ويعقب العقاب مستحيل فوجب انقطاع عقابه لورود النقل بذلك دون مقابله العدالة وهي ملازمة التقوى والمروة وتزول بموافقة الكبائر وبالاصرار على الصغائر ويغني بالكبيرة ما توعد الله عليها بعينها النار وبالصغيرة ما ليس كذلك والنفاق ابطان الكفر واظهار الاسلام لانه لغة ابطان الشخص خلاف ما يظهر وما جاء به النوع وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والامر طلب الفعل فورا استعلاء والنهي طلب الترك والمعروف كل فعل حسن استدل على وصف زائد على حسنه والمنكر

وفي الاصل النبي

هو القبيح وحاصل وجوبهما عقلي لانهما لطفان او سمعي لا غير ان قلنا بالاول وجماعتنا وان قلنا بالثاني فكفاية وانما يكفيان بشرط علم الآمر والناهي بالمعروف والمنكر ومتعلقهما بالمستقبل والامن من الضرر وتجوز التأثير وعدم ظهور امارة الاتعاظ ويكفيان اولا بالقلب ثم بسعي اللسان ثم الى اليد، وفي باب العجز يسقط اللسان ثم القلب ويكره ينقسم الى الواجب والندب والنهي كله واجب **قال** وقع النزاع في حقيقة الايمان الاصطلاحي اولا ثم الحكم ثانيا اما الاول فقيل انه تصديق الرسول في كل ما علم بالضرورة انه عليه السلام جاء به ليخرج ما علم بالضرورة كالاجتهاديات فان منكرها لا يخرج عن كون ايمان اجماعا

اقول هذا التعريف انما يتم على مذهب الاشعري لانه يقول ان وجوب المعارف سمعي فلا يعلم العقل حينئذ بوجوبها للاحق الشرع في تحصيل احكام الشرع هي احكام الايمان فاحكام الايمان حصولا وفروعا انما تعلم من الرسول فالتصديق بالشرع كاف في الايمان واما على مذهب من يقول ان المعارف وجوبها عقلي فلا يتم التعريف لان التصديق بوجوب الصانع وصفاته غير موقوف على الشرع فلا يكون تصديقا للرسول حسب بل هو تصديق المقتضي الدليل العقلي الدال على وجوده وصفاته وان كان الشرع قد جاء بذلك ايضا لوجوب مطابقة ما جاء به الرسول للاحكام العقلية **قال** وقيل اذا عرفه مع اقراره والعلم بما جاء به الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وهو مرتب من كل اول وقيل انه مجموع الطاعات وبه يذهب السلف لما نقل عنهم ان الايمان تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان ونقل عن علي ع مثل ذلك وهو مذهب كافة المعتزلة وجماعة من الكرامية واما الاسلام فمن قبول قول الرسول فان وعد معه اعتقاد وتصديق قلبي كان مؤمنا كاملا والا كان اسلاما خاصة فالايمان اخص من الاسلام ومن هذا علم كون الاسلام والايمان غير متحدين فان اطلق احدهما على الآخر كان من باب المجاز وقال آخرون انهما حقيقة واصح انهما يختلفان بالالفاظ والعبارات اعتمادا على قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه واجيب ايضا بان الايمان هو التصديق بالله والاسلام ان كان بمعنى التسليم او الاستسلام فهو راجع الى تصديق قلبي والرضا لتغاير الصحيح تصورا هما مع قطع النظر عن الآخر ولا تصور ما ليس بمرضي عنه في الآية بل انما الاسلم ان الايمان الذي هو التصديق فقط دين بل انما يقال الدين على سائر كان المعتبر

ويكون معنى الاية ومن يبتغ دينا غير دين محمد فلن يقبل منه وفيه نظر فان دين محمد لا يحب مغايرته للايمان
بل الايمان يجب ان يكون حاصلا في جميع اركانه وعن الاحتجاج الاول بان التسليم هاهنا مرجح
لاحد الطرفين بل هو الانقياد وهو مغاير للايمان لجواز الانقياد وظاهرا بدون تصديق
القلب وعن الثاني ان عدم تغايرهما بهذا التفسير لا يوجب اتحادهما معنى بحيث يكونا
مترادفين وما قوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فالمراد
استسلمنا وانقدنا نعم قد قيل ان الايمان في الشرع الاقرار لما كان وكد الاعتقاد قائما
مقامه كان هو الاسلام ثم نظرا لظاهر الشرع فهما واحد **وقال بعض اهل**
الفحص ان الاسلام جاز ان يكون مع الاعتقاد والتصديق وهو الاسلام الحقيقي والمبني
بدين الاسلام وجاز ان لا يكون وحسد لا يكون اسلاما حقيقيا وان عد في الظاهر اسلاما
وهو المراد من قوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل
الايمان في قلوبكم والاول هو المراد بقوله ان الدين عند الله الاسلام وقوله ومن يبتغ غير الاسلام
دينا فلن يقبل منه وهو مباين للايمان في الوجود لانه متى وجد تحقق الاسلام بهذا
المعنى تحقق التصديق ضرورة ومتى تحقق التصديق تحقق الاسلام بهذا المعنى لان
من المحال ان يصدق الانسان بكل ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله بالضرورة
تصديقا تاما ولا يأتي بمجموع اركان الاسلام **اقول** والذي يدل على هذا ما روي عن
الرضا ع انه قال لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يشرب الشارب حين يشرب
وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن وهذا يدل على ان وقوع
هذه الافعال من فاعلها حين وقوعها مستلزم لنفي التصديق بمحيها من الشارع
المستلزم لنفي الايمان في الحال لما تحقق عند العقل الصريح من ان المصدق حق التصديق
بالشيء لا يأتيه من غير وجهه فالمصدق باركان الاسلام حق التصديق لا يخل بشيء
من اركان الاسلام لمباينتها من الملازمة الذاتية **قال** واما الكفر فهو لغة الستر ومنه
سمي الكافر كافرا لانه يستر الحق وفي الشرع يقابل الايمان وهو انكار شيء مما علم بالضرورة
مجيء الرسول عليه السلام به وهل يتحقق الواسطة بين الايمان والكفر اما على مذهب من قصر الايمان

على المصدق فلا واسطة فانه متى تحقق التصديق بكل ما جاء به النبي ص تحقق الايمان ومتى تحقق انكار
او بعضه تحقق الكفر هذا في حق من وصل اليه الدعوة اما من لم تصل اليه الدعوة فلا يسمى مؤمنا ولا
كافرا لانه غير مصدق ولا منكر حسب واما على مذهب من زعم ان العمل الصالح جزء من فقد يصح
تحقق الواسطة فان من صدق بجميع ما جاء به النبي ص وترك بعض الطاعات لا يكون من حيث العدم حصول
مجموع الطاعات ولا كافرا لعدم انكاره شيء مما جاء به النبي ص ومتى المحقق هذا القسم منزلة بين المنزلتين
وبعض من ذهب الى هذا المذهب قايل بعدم الواسطة ويقول ان تارك بعض الواجبات كافر واكثر المحققين على ان
الطاعات ليست جزء من الايمان واستدلوا على ذلك بانه قد قيد الايمان بالطاعات في مواضع كثيرة ولو
كانت داخلة في حقيقته لكان تكريرا ويكون تقييده بعدم المعصية نقضا وكذلك عطف الاعمال الصالحة
عليه دليل المغايرة لاستحالة عطف الشيء على نفسه **اقول** اما تقييد الايمان بالطاعات في مثل قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول فانه قيد الايمان بطاعة الله وبطاعة الرسول فلو كان
طاعتهما جزء من الايمان لم يكن للتقييد فايدة فيكون تكريرا واما تقييده بعدم المعصية في قوله تعالى
الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم فيفيد بعدم لبسه بالظلم فلو كان عدم لبسه جزء منه لم يفد التقييد
الا التناقض الذي لا يصح صدوره من الحكيم واما عطف العمل الصالح عليه في قوله تعالى الذين
امنوا وعملوا الصالحات والعطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه لاستحالة الشيء على نفسه
وعطف الجزء على كله وكل ذلك مستلزم لكون الاعمال الصالحة ليست جزء من الايمان ولا داخلة في مفهومه
ولا يتوقف حصوله عليها وذلك ظاهر **قال** واجيب القائلون بانها جزء منه بان فعل الواجبات
هو الدين والدين هو الاسلام والاسلام هو الايمان ويكون فعل الواجبات هو الايمان والمقدمة
الاولى ثابتة بقوله تعم ذلك دين القيمة والثانية بقوله ان الدين عند الله الاسلام والثالثة
مما تقدم والحق في الحمل على كمال الدين ويكون معناه ذلك الذي هو فعل الطاعات هو الايمان
الكامل الذي لا يكون وراءه شيء وهذا يدل على وصفه بكونه دين القيمة فان دينا يدل على شيء لا
يكون كذلك مع انه دين وايضا ان اريد بالايمان ما لا يكون اسلاما لا يكون مقبولا لما يلزم ان لا تكون الصلوة
غير ها من الطاعات مقبولة لكونها غير الاسلام لكنه ليس كذلك مع انه يلزم من صدق الدليل صدق
الايمان على الطاعات لتضمنها وصدق الشيء على الشيء لا يوجب اتحادهما فجاز ان يكون صدق
الايمان على الطاعات لتضمنها للتصديق والاعتقاد **اقول** وبيان ذلك ان الطاعات ان كانت

خارجه عنه على القول بالمغايرة بينها وبينه فلا كلام وان كانت جزأ منه على ما ذهبوا اليه فالمغايرة ايضا ثابتة لوجوب المغايرة بين المركب واجزائه وعلى كل حال لا يلزم من صدق الايمان على الطاعات اتحادهما بل يهما متغايران فلا تلازم الاستدلال قالوا قاطع الطريق يخرى فقاطع الطريق ليس بمؤمن اقول لنا بيان الصغرى فنقول تم ذلك لهم خزى في الدنيا واما الكبرى فلقوله تعالى يوم لا يخزى الله النبي والذين امنوا معه فنفى الخزى عن المؤمن وفي الصغرى ثبوته لقاطع الطريق فيعلم منهما ان قاطع الطريق ليس بمؤمن ولا نزاع بيننا وبين قاطع الطريق وغيره من اهل الكبائر في هذا الحكم لعدم القائل بالفصل قال وفيه نظر لانه مبني على كون الواو للعطف وجاز ان تكون ابتدائية وحينئذ لا يلزم كون المؤمنين مع النبي في عدم الخزاء والظاهر انها كذلك اقول هذا الجواب مشتمل على منع الكبرى القائلة بان المؤمن لا يخزى فانها انما تتم على تقدير كون الواو عاطفة واما اذا كانت ابتدائية فلا تتم الكبرى لكون الخزى حينئذ مختصا بالنبي صلى الله عليه وآله دون الذين امنوا قال ولو سلم انها عاطفة جاز ان يكون المراد بالذين امنوا معه الصحابة دون غيرهم قالوا لو سلم ما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم كما ذكر المفسرون قلنا المراد المصدقين بوجوب تلك الصلوة واما الثاني وهو الخلاف في احكامه فهو ان الذاهبين الى ان الايمان هو التصديق منهم من منع من قبول الايمان للزيادة والنقصان لان التصديق شيء واحد فلا يتطرق اليه ذلك ومنهم من يقبلهما من حيث الاستكمال والنقص ولنا من ذهب الى ان الايمان مجموع الطاعات فانه لا ضرورة يكون قابلا للزيادة والنقصان على قولنا بزيادة الطاعات ونقصانها فلان الرازي التزم ذلك لان المراد بالايمان اما مجموع التصديق فلا يقبلهما وان كان هو الطاعات فلهما لتفاوت بينهما فقال الطاعات مكملة للتصديق وكل ما دل من الدلايل على ان الايمان لا يقبل الزيادة والنقصان كان صارفا الى الاصل الايمان الذي هو التصديق وما دل على كونه قابلا لهما كان صارفا الى الايمان الكامل وقال بعض اهل التحقيق الحق ان الايمان قابل لهما حقيقة اما على القول بكون الطاعات من فروعه فظاهر واما على مذهب التصديق فان التصديق بالقلب هو الاعتقاد الجازم المطابق القابل للشدة والضعف اذ الاعتقاد باجلى البديهيات اقوى من الاعتقادات ثم التفاوت بينهما دون منتهى ينتهي اليه النظريات ثم هي متفاوتة باعتبار قوة البرهان وكثرة الادلة واعتدادها فعلى هذا انما يقبل الايمان الزيادة والنقصان باعتبار الكيف لا باعتبار الكم لان التصديق باعتبار المقدار شيء واحد لا يصح ان يتفاوت فيه والا لما تحقق الايمان وهذا مذهب جماعة من المتأخرين بناء على

اختلاف مراتب المعارف في كيفيات الوصول اليها وهو الحق فيه مذهب جماعة من المكاشفين فان معارفهم ليست في القوة كمعارف من عداهم من اهل البحث الصرف من اهل البرهان واهل البراهين لبوا كاصحاب الاقناعيات من اهل الخطابة واهل الجدل حتى ينتهي الى مراتب اهل التقليد الصرف وهو مذهب جماعة من الاشاعرة وبعض اهل الظاهر بناء على هذا التفاوت ويقول ان الموصل هو البحث الصرف فلا يكفي التقليد في الايمان لانه كشف زايد على البرهان وحسد فلا يقبل الزيادة والنقصان ايضا بحسب الكيف وهو انكار لما يشهد به العقل الصريح وما ورد به النقل ولهذا توقف علي عليه السلام لكشف الغطاء ما ازددت يقينا وينفرع على الخلاف الاول حكم صاحب الكبيرة في انه هل هو مؤمن من حيث انه مصدق بايمانه عاص بفسقه ام لا فعند المعتزلة ليس بمؤمن ولا كافر لانه مصدق بقلبه عامل واكثر المحققين على انه مؤمن لكنه عاص بفسقه كما مر بناء على جواز اجتماع الاستحقاقين ومنعه المعتزلة وقالوا ان كانت الطاعات اكثر كان مؤمنا مطيعا فاسقا والا فكافرا وان كانت المعاصي اكثر كان كافرا مخلدا في النار والا فمؤمنا عاصيا فاسقا ثم ان الطاري يعدم الباقي ويبقى بعدمه كما هو رأي الاباضية وهو مذهب ابي علي وقال ابو هاشم يعدم كل منهما بالطاري ويبقى الزايد وهو الموازنة ونفاه المحققون لان عدم الباقي بالطاري ليس باولى من عدم الطاري بالباقي لتمانع من تأثير فيه لان التضاد حاصل من الطرفين فلزم صيرورة المغلوب غالبا بسبب الموازنة اقول يرد على قوله ان عدم الباقي بالطاري ليس باولى من عدم الطاري بالباقي سوال التعريض ان يقال لم لا يجوز ان يكون عدم الاول بهما حاصلة لان الطاري مستغن السبب فيكون اقوى لوجوده عند وجود السبب واذا كان بالتاثير اولى من الاضعف وللمجيب ان يقول لا اسلم ذلك فانا بنا على ان الباقي مستغن عن المؤثر حتى لا يكون مستغنا السبب وللمانع ان يمنع منه ويقول باحتياجه الى السبب كالطاري فيكون مستغنا السبب ايضا فيساويه في التاثير مع انا نقول لو وجد السبب قلنا باستغناء الباقي عن السبب لا يلزم ان يكون اضعف من الطاري لكونه اولى بوجوده لبقائه بنفسه واستغنائه في ذاته واحتياج الطاري الى السبب المغاير له وما هو مستغن قوي بالضرورة من المحتاج قال وايضا فانا لو سلمنا استلزام الظلم للعقاب لم يلزم من ذلك خيرا ايمان ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ويتفرع على هذا القول بانقطاع عقابه وهو مذهب الاكثرين انه الثواب بايمانه فلا بد من ابطاله ليه ولا سبيل الى ابطال الثواب اجماعا فيجب القطع بخلوده

فانقطع العقاب ومنعه المعتزلة بناء على الاحباط والتكفير ثم تمسكوا بظواهر السمعيات فان في
ايات القرآن من الظواهر ما يمنع من انقطاع عقابه وطلها المحققون على التاويل لقيام
الدليل العقلي فوجب الحمل على التاويل توفيقا بين الادلة فاولوها اما بتخصيص العمومات
بالكفار او بالممكث الطويل **وهل يصح العفو عنه** ام لا واسقاط عقابه بالتوبة
المحققون على جوازه بل على وقوعه والايات الكثيرة الدالة على ذلك مع ان العقاب حق لله
فجاز اسقاطه بل هو حسن وما هو حسن يصح وقوعه اذ لا مانع منه سيد بل هو شفاعة منه حسنة
بل وشفاعة اولى الشفاعة لا مانع من جنسها عقلا فان الحامل الموجب للقرب الى الله المستلزم
للولاية منه وتدبير خلقه باصلاحهم ونفي الفساد عنهم يوجب قبول قوله وثبوت شفاعته
فمن يريد اسقاط عقابه فهو اسقاط عقابه بشفاعته اذ لا مانع منه عقلا مع ان النبي صلى الله
عليه وآله اخبر عنه بذلك في قوله عليه السلام ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي
واشار القرآن الكريم الى اثبات هذا المقام له بقوله تعالى ولسوف يعطيك ربك
فترضى فانه اشارة الى مقام الشفاعة كما ذكره المفسرون وكان الشفاعة ثابتة
له عليه السلام فكذلك ثابتة لجميع اوليائه القائمين بالامر من بعده لما وافقهم له
في مقام الولاية والتدبير للخلق فيكون لهم من اتم مقام قبول الشفاعة طلبا
لمرضاتهم بواسطته عليه السلام فلذا استثنا عليهم السلام الشفاعة في عصاة شيعتهم
وقد اخبروا بذلك عن انفسهم فيما صح عنهم من الاحاديث المروية عنهم عليهم السلام مما
ماروى عن الصادق عليه السلام في تفسير قوله تعالى فما لنا من شافعين ولا صديق
للشفعين يوم القيمة في عصاة شيعتنا حتى يقول غيرهم فما لنا من شافعين ولا صديق
حميم والمانع عقلا لما عرفت ان مرتبة الولاية الثابتة لصلى الله عليه وآله الموجبة له مع انه
مقام الشفاعة ثابتة لهم عليهم السلام اذ ولايتهم كولايته من غير فرق بينهما في مقام الكلي الموجب
للرجوع الى مقام الولاية المتصرفة في عالم الحرم فاذا ثبت له علم في هذا المقام ثبت لهم السلام وبهذا
يرفع حصول الشفاعة للفاسق او العفو عنه بقطع عقابه حتما بل قد لا يعاقب اصلا لجواز
تقدم العفو او الشفاعة عليه فلا يتحقق ثبوت العقاب اصلا وذلك لامن وجوه

وقول الاشاعرة بان الثواب والعقاب لا وجوب لهما بطريق العقل
فلا يستحق المطيع بطاعته الثواب ولا العاصي بمعصيته العقاب عقلا اذ لا تجب على الله اثابة

المطيع

المطيع على طاعته ولا عقاب العاصي على عصيانه لانه لا تجب عليه شيء اصلا بل قد يجوز ان يعاقب
الله المطيع ويثيب العاصي لان الكل ملكه فلا تعويض عليه في تصرفاته له الحكم كيف شاء وهذا بناء
على اصولهم النتيجة مضادة لاصول العدلية فلا تجب البحث معهم فيها بل انما يبا حثون في تلك الاصول
المتفرع عليها هذه الفروع وقد عرفت بطلانها على قواعد العدلية فتبطل هذه الفروع

واما قول المرجئة بانه لا عقاب اصلا لانه لا فائدة فيه لانها ان كانت عائدة الى
الله فذلك محال اولى العبد ولا فائدة لزيته قطعا لان الضرر المحض لا فائدة فيه وما لا فائدة فيه
يكون عبثا لكونه خاليا عن وجوه المصلحة وجوابهم اما على قواعد الاشاعرة فظاهر لان الحاكم اليه
فلا مجال للعقل في تحسين شيء او تقبيح فجميع ما يفعله لا اعتراض للعقل فيه نعم يلزمهم انه لا بد فيها
من ملاحظة الحكمة والمصلحة في الضرر الغير المستحق وهما الكمال فيه يكون نقصا

قيل لقائل ان يقول ما تريدون بملاحظة الحكمة الحكمة الى حاصلة في ذات الفعل باعتبار وقوعه عن الفاعل
عن فاعله او الحكمة الحاصلة للفعل باعتبار استناله على النفع او الضرر ان اردتم الاول فلا
نسلم ان العقاب الواقع على المكلف غير كامل بذلك المعنى بل الحكمة متحققة فيه من حيث صدوره عن
فاعله لكونه على الوجه الذي ينبغي ان يقع عليه بحسب موجبه العقلي من غير زيادة ولا نقص
كسائر افعاله المطابقة لما يراد منها وان اردتم الحكمة بالمعنى الثاني فذلك امر مفوض الى الشرع

قال واما العدلية فنجيب ان جواب هذه الشبهة تقال بعضهم انه حسن لاشتماله
على اللطف فهي الفائدة فيه وهو ضعيف فان اللطف انما تلزم الاستحقاق لاحسن
ووقوع العقاب الذي هو مناط الشبهة فان اهل الارجاء يقولون ان ايات الوعيد كلها
جاءت على هذا المعنى فهي الطان للمكلف تزجر عن وقوع المعاصي والفائدة فيها ليس الا
ذلك واما وقوع العقاب من الله تعالى للمكلف فلا فائدة فيه على الصحيح منه ولا يصح دعوى
لطفيته في الاخرة لامتناع التكليف ثمة فلا فائدة في اللطفية حينئذ وقال اخرون انما حسن لان الوعيد
به العاصي فلو لم يقع لزم الكذب في وعيده وهو باطل كما لا يصح الكذب في وعد وفيه بحث
لا يتاتى على نهج تزل اقدام عبيد كالوعد والعقل لا يقبح من المتن عند عبده
بالعافية على عصيانه اذا لم ينفعل عقابه ولا يذمونه على تركه ولا يعدونه كاذبا بل ويحكمون
بحسن ذلك ويمدحونه على تركه عقاب **اقول** حسن ترك الوعيد بعقاب العبد من سيد
معلوم عند العقلاء مخصوصا اذا كان وصدر السيد بذلك الوعيد زجر العبد وترهيبه وايقاع

الهيبة والرهبة في قلبه لتدوم منه الطاعة وامتثال الاوامر ولا يكون قصد الوعيد ايقاع
الضرر فان ايقاع الضرر هنا لا يحسن لانه غير المقصود من الوعيد وهذا بخلاف
المرجية لهم الوعيد كلهم على هذا المعنى فايقاع الضرر حسن لاجل الحسن نعم هذا الجواب
يتم على مذهب الوعيدية القائلين بمنع العفو عن الفاسق ويكون حسن هو ابا قاطعا للشبهة
كون الوعيد حسنا واجبا **قال** وقال آخرون ان حسنه باعتبار اصلح من حيث
حكم العقل باستحقاق العاصي لبعصيانه فيكون هذا الاستحقاق في حين وقوعه من فاعله
ولا يجب ان يستتبع فائدة اخرى زائدة على الحسن الثابت له بالاصل وليس بعيدا من
الصواب الا انه اذا ضوئق في نفس الوقوع بان يقال العقاب الواقع على المعاصي لا فائدة
فيه للفاعل ولا للمكلف احتيج الى اثبات وجه يقتضي حسن الوقوع اللهم الا ان يقال
نفس الحسن مستلزم لصحة الوقوع فينتفي القبح **اقول** هذا الجواب مبني على ان الحكم
باستحقاق العاصي للعقاب عقلا وفيه بحث اذ لما نع ان يمنع ذلك فان الاكثرين على ان الحكم
به سمعي وحينئذ لا يكون الجواب مخلصا لعدم الوصول الى حسن وقوعه من الشارع وايضا
فانه مبتنى على ان نفس الحسن كاف في صحة الوقوع من غير اشتماله على وجه مرجح لبعض
وقوعه زائدا على الحسن فيلزم ان يكون فعلا عبثا خاليا عن الغرض وللمانع ان يمنع
جواز وقوع مثل ذلك من الحكيم المطلق لانه يكون واقعا في الافعال المباحة وذلك مما
لا يرتضيه العدلية القائلون بتعليل الافعال بالحكم والمصالح **قال** ولقائل ان يقول
ايضا بانه قد تقدم في المباحث السالفة ان جميع افعال الحق تعالى مشتملة على الحكم والمصالح وان
لم يعرفها كل احد من افعاله تفصيلا لعجز القوة البشرية عن استقصاء دقائق الصنع
ولطائف الحكم المودعة في المكونات فيقال ان هذا العقاب لما كان من افعاله وجب
اشتماله على حكمة ومصلحة وان لم يعرفها تفصيلا ونعرف الوجه فيها لتعذر ذلك علينا وقد رتنا
فلا اعتراض حينئذ على شيء من افعاله بعد ثبوت انتسابه اليه تبارك وتعالى على قواعد العدلية
اقول وهذا الجواب ايضا غير مخلص من الشبهة لابتنائه على ان العقاب يصح
وقوعه منه والمانع في الشبهة منع من صحة وقوعه منه بل وقبح وقوعه لان حكمته تعالى تأبى
معها وقوع ما لا نفع فيه ولا فائدة فلا وجه لحسن وقوعه منه فلا يتم الجواب **قال** وقد تحقق
بعض اهل الاشراق هذا البحث على قاعدة الاشراقيين فقال ان العذاب الوارد على

النفس

النفس بعد مفارقة البدن انما هو لتصورها وخيالها لا متصورها في عالمها ومتخيلها
كما يتوهمه العوام من ان العذاب حاصل بعد مفارقة البدن بسبب الحرارة واليبوسة فان العذاب
انما هو بسبب الهيئات الرديئة والاخلاق الرديئة فهي مؤلمة لها بعد مفارقة البدن
بسبب تلك الهيئات فهي الموجبة لعذاب نفسها فمتى قويت تلك الهيئات وتمكنت
والهيئات الرديئة وزال الحجاب البدني عنها شاهدت تلك الهيئات وتمثلت
مدار تلك السيئات فتأذت بذلك وردت اليها التي بسببها كانت حاصلة فهذا معنى
بقوله عليه السلام انما هي اعمالهم ردت اليهم وقد اشتد حنين ابن سينا
كحال المريض للمصروع في الحمى والاحتياط اذا ادت اليه شهوته وسافر اليه قوته البهيمية
اوصابا وامراضا ولم يكن هذا التألم من لوازم ما ساق اليه القدر من الجهل المركب
لذلك التألم لان منتقما من خارج انتهى **وزاد البعض في**
تحقيق هذا المعنى انهم قالوا ان النار المعدة للكفار ليست نارا اخلقت من
مادة خارجة عن افعال المعذب بل هي نارا اشتعلت من افئدتهم الزكية بالبعض
قوله تعالى انما يأكلون في بطونهم نارا وقوله صلى الله عليه وآله نار بني آدم جزء
انما يجري في بطونهم نار جهنم والاصل عدم المجاز وكانت تلك الافعال صادرة
الحقيقية فكانت نارا وتعذب بها النار خارجه واحترقهم بها تطهيرا له من دنس
ومجاسة الذنوب ليطهر فيصير مستعدا للافاضة الكمال الذي ايصه فتحجب المنفوس
بالفاذورات لان النار تحللها وتذهب اجزاءها فيصير طاهرا خاليا من جميع الحجب
مستعدا للفيض الكمالات الحسية والعقلية ويزيد فوق ونقص كسب قوة النجاسة
وضعفها وشدة ملابستها وعدم ملابستها بدون الاسرار فانها حقايق تحتاج الى الفحص عن
معاني اسرار الشريعة والجمع بينها وبين الحكمة وذلك مطلوب عزيز المنال **اقول**
هذا البحث مبني على قاعدة كلية تقرر عند اهل الحكمة الالهية اذا حققها وكشفت اسرارها
عرفت بها غوامض هذه المعاني بل تطلع بها على غوامض كثيرة من اسرارهم وهي
ان الحقيقة الكلية تظهر في الصور المختلفة وتتداول عليها احكامها باعتبار ظهورها
في تلك الصور الملتبسة بها بحيث تكون تلك الصور مظاهر لتلك الحقيقة في مواطن متعددة
يظهر لتلك الحقيقة في كل موطن من تلك المواطن احكام خاصة وافعال خاصة واحوال خاصة

بواسطة ظهورها في تلك المواطن بواسطة تلك الصور على حسب اختلافها في تنزلاتها من العالم
العقلي الى النفسي الى المثالي الى عزد لك من مواطنها المتعددة باعتبار قوة الكشف والمعاينة الحاصلين
عند النفس في مواطن تنقلاتها فاذا بسطت هذا الاصل وعرفت غوامضه عرفت بغوامض
اسرار الحقيقة وكيفية نزلاتها في الملابس المختلفة والمواطن المتفاوتة واطلعت بذلك
على اسرار الشريعة وظهورها في الملابس المختلفة وعرفت به الجمع بين الظاهر والباطن واطلعت
على اسرار العوالم وانطباق بعضها على بعض فالزم ذلك فانه كنت نفيس فاذا تطلع سرك
على معرفة هذه القاعدة علمت ان الطاعة والمعصية حقيقتان يظهران في العالم المثالي
بالصور العقلية ولهما في انفسهما حقايق اخرى يظهران بها في ملابسها بالصور المثالية
في العالم المثالي وفي العالم العقلي فيصير أن جنة ونارًا مثاليين وعقليين ومظاهرهما في عالم
الحس الجنة والنار الحسيتان فيصيران بحقايقهما جنة او نارًا وقد اشارت الاثار النبوية
واسرار الشرايع الالهية الى ذلك في قوله ع في احوال الطاعة الجنة فتيجان عز اسقاها كان
الله وبجد وفي احوال المعصية قوله الدين ليشربون في انية الفضة انما يجرجر في بطونهم
نار جهنم وقد روينا عن والدي الشيخ زين الدين علي ابن ابو هيم زاد الله في رحمه ورفع
اسم برحمته عن شيخه ناصر الدين بن نما دعن الشيخ الزاهد جمال الدين حسن الشهير بالمطوع
البحراني عن الشيخ شهاب الدين احمد بن فهد بن ادريس الاحاوي عن شيخه العلامة فخر الدين
احمد سبوج الاوايلي عن شيخه فخر المحققين محمد بن حسن بن المطهر عن والده الشيخ العلامة
جمال المحققين حسن بن يوسف عن والده ابو المظفر سديد الدين يوسف المطهر
الحلي عن الشيخ كمال الدين ميثم البحراني وعن الشيخ نجم الدين ابن سعيد الحلي وعن الشيخ
زين الدين علي بن سليمان البحراني عن الشيخ كمال الدين ابن سعادة البحراني عن الشيخ
القارى نجيب الدين محمد السوراوي عن الشيخ الفقيه الحسين بن زهبم ابن ابن طيبة
عن الشيخ الفقيه العالم ابي علي الحسن بن محمد الطوسي عن والده الشيخ السعيد العالم الكامل
شيخ الطايفة ابي جعفر محمد بن الحسن الطوسي عن الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان
عن الشيخ العالم العامل ابي جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي والشيخ
الصدوق عن الشيخ ابي القاسم جعفر بن قولويه عن الشيخ العالم محمد بن يعقوب
الكليني عن الشيخ محمد بن يحيى عن الشيخ محمد بن احمد العلوي عن السيد ابي الحسن

عن السيد

عن السيد ابي الحسن علي الامام جعفر الصادق عن ابيه محمد الباقر عن ابيه الامام زين العابدين
عن ابيه الامام الحسين السبط الشهيد عن ابيه عن الامام امير المؤمنين علي ابي طالب عليهم
السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال اذا دخل وقت كل فريضة نادى ملك من السماء
ايها الناس قوموا الى نيرانكم التي اوقدتموها على ظهوركم فاطفيوها بصلوتكم وهذا الاسناد
عن الشيخ الصدوق مرفوعا الى جعفر ع ان ذكر ما من عبد منع من ذكره شيئا الا كان ذلك
الذي منعه نقمة له من نار يكون طوقا في عنقه تنهش من لحمه حتى يفرغ الناس من الحساب
وامثال هذه الاحاديث طلحة كثيرة في مواضعها في باب اعمال الخير وفي باب اعمال
الشر وان الاولى يتولد منها الجنان والقصور والدرود وانواع الميرات الحسية والاذان
البدنية وان الثانية يتولد منها النيران والاغلال والاغلال وانواع الالام الحسية
والغموم البدنية ولكن لا يظهر ذلك لغافل عليها قارد فوعهما من بل انما يظهران عليه بصورهما
الظاهرة لا لحجابه عن الحقايق الكامنة تحت هذه الصور بالالتباس في الحجب
البدنية والانفعالات باحوال الطبيعية وعقله النفس عن تلك الحقايق بهام عالم
الغيب فيكون ذلك عائقا لها عن ادراك تلك الحقايق واشالها مما هو ثابت في عالم
الغيب فاذا زال الحجاب عنها بقطع العلاقة اتيا بالكلية كما في حالة الموت
اولا بالكلية كما قد في حال الرياضات والمجاهدات العقابية انكشفت لها
تلك الحقايق بصورها الحقيقية وادركتها على ما هي عليه في انفسها ادراكا
تاما لعدم المانع لها حينيذ عن ذلك اذ المانع ليس الا الحجاب العلاقة البدنية
وقد زال بزوالها فتدرك الاعمال الخيرية او الشريرة فتلتذ بالاول التذاذا تاما
وتتالم بالثاني لذلك فلا معانقة لها من فارق وليس لفيض الحق والوجود عليها
في ذلك اثر سوى الفيض لتلك الصور بواسطة الاستعدادات الذاتية فهي
الحاملة لعذابها معها وانما تحمله لنفسها الا بها وعقابها وكذا الكلام في لحجبها
وسرورها واما بيان ان اهل الكشف يشاهدون الحقايق لا بصورها
الظاهرة لاهل الحجاب بل بصورها الحقيقية وملابسها الذاتية فظاهر لمن
تدبر اسرار الشريعة فان فيها ما يدل على ذلك كما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله
انه قال رايت الجنة والنار في عرض هذا الحايط وفي كتاب الراوندي المشهور بالخرايج

الحراح روى عن الصفار عن احمد ابن ابى عبد الله عن محمد بن عيسى عن الحسين بن يزيد عن
اسمعيل بن عبد العزيز عن ابان عن ابى بصير عن الصادق ع قال قلت له ما فضلنا عن من خالفنا
فوالله انى لارى الرجل منهم ارجى بالا واكثر شكرا ونعم عيشا واحسن حالا واطمع فى الجنة قال فبكيت
عند حتى اذا كنا بالابطح من مكة رأينا الناس يضجون الى الله فقال لى يا محمد هل تسمع ما اسمع قلت اسمع
صحيح ان الناس الى الله فقال ما اكثر الضجيج واقل الحجيج والذى بعث بالنبوة محمدا ع اجل اسمع بردصه
الى الجنة ما يقبل الا من عرف ولاية ابيك ومن اصحابك خاصة فاما شرب من على وجهه فنظرت فاذا اكثر الناس
حتى ازير وحمير وقردة الا رجل بعد رجل ورد على عن ابى سليمان داود بن عبد الله عن
سهل زياد عن عثمان ابن زياد عن عثمان بن عيسى عن الحسن ابن على ابن ابى
حمزة عن ابى بصير قال قلت لابى جعفر عليه السلام انا مولاك وشيعتك ضعيف
ضرير اضمن لى الجنة بقال ادلا اعطيك علامة الا بنة وما عليك ان تجتهد قال قلت ذلك
قلت كيف لا احب فاذا اذن مسح على بصرى فابصرت جميع ما فى المنقيف
التى كان فيها فاستيقظ قال يا محمد هذا بصرك فابصر ماترى بعينك وقال فوالله ما
ابصرت الا كلبا او حمارا او قردا فقلت ما هذا الخلق المرجح قال هذا الذى ترى
هذا السواد الاعظم لو كشف الغطاء للناس عارف الشيعة الى من خالفهم الا من هذه
الصورة قال يا محمد ان احببت تركتك على حالك هكذا وان احببت ضمنت لك الجنة
ورددتك الى حالك الاول قلت لا حاجة لى الى النظر الى هذا الخلق المنكوس ردنى ردنى
فما لبثت ان عوض فى على عينى ورجعت كما كنت لما غير ذلك من الاحاديث الدالة على هذه
المعانى وسمعت عن بعض حكايات المكاشفين ما يقارب ذلك او يماثله وهو انه دخل
رجل من العامة على بعض الائمة ليسلم عليه وكان قد عرض له بعض الاحوال فلما رآه
قال لخادمه اخرج عنا هذا الحمار فامر الخادم ذلك الرجل بالخروج فلما مضى ساعة وسرى
عنه قال له الخادم ان فلانا دخل ليسلم عليك فقال والله ما رايت صورة انسان انما
رايت صورة حمار وحكى عن الشيخ بهبهانى انه التزم بصلاة الجماعة فحضر لصلوة المغرب ليلة
بالجامع فصلى خلف امامه فلما ركع للثانية جلس الشيخ وترك الصلوة فلما اتم الجماعة صلاتهم
قال له بعضهم حضرما بالك اليوم قطعت الصلوة فقال اردت ان اصلى خلف امام فى السوق
انما تصح الصلوة خلف امام فى المحراب ولم ار فيه وانما رايته فى السوق شيئا لا يقلا

فيها الامام عن ذلك فقال صدق اليوم انى لما ركعت فى الثانية خطر بقلبى انى ارد بعد
الفراغ فيا السوق فاشترى بقلا فاذا هذا النبى حاضر واطلع على ضميرى فهاصلى الجميع مع
الجماعة بعد ذلك الى غير ذلك من حكاياتهم ولعل الهم فانهم لو صلوا لوقفوا على الحقايق الغيبية
والكشفانها لهم انما يشاهدون الاشياء بصورها الحقيقية فى المرايا الغيبية فلا يحجبون
بالصور الظاهرة والاشخاص عن مشاهدة الحقائق المتمثلة فى عالم الغيب وذلك فضل الله
يؤتيه من يشاء تكملة نبه بها على كشف ابهام قد يتوهم اكثر الضعفا
ان اهل الاستدلال من الحكماء واهل التصوف بل وحكماء الاسلام من المشائين غير قائلين
بالمعاد الجسمانى بل من المنكرين له وليس الامر كذلك بل هذه اشاهم من هذه الاوهام الكاسدة
التى مبناها على الوهم بالعبارات فانهم باجمعهم قد صرحوا بالقول به رجوعا الى الشرايع الالهية
وتقليدا لها انهم يتنزهون عن انكار شئ ماجات به الشرايع الحقة وانما الذى فى عباراتهم بالقول
بعدم ثبوته من جهة القياسات البرهانية لان البراهين القطعية لا تساعد على اثباته
فانصرف فى عباراتهم على المعاد النفسانى بما عرفت القياسات البرهانية القطعية
عليه وذكروا ما يتعلق به من اللذات العقلية والجنة المعنوية لا يفاء الحقايق
الثابتة الغير المتغيرة المتحاجزة الى التجرد والتصرم بل هى امور ثابتة بذاتها ابد الابدين
وجعلوا البحث عن المعاد الجسمانى وما يتعلق به من السعادات والشقاوات الجسمية
البدنية موكولا الى الشرايع والنوال الانبيا والاولياء فانهم قد صرحوا بذلك واشارت
اليه جميع الشرايع بالاشارات الظاهرة للعوام لانهم لا يفهمون ما وراء ذلك ولا يقولون
سواه لقصور افكارهم على الامور الوهمية ولهذا حاولت الشرايع بتقريبهم الى ما يتوهمونه
حتى فى باب التوحيد وذلك هو السبب فى انزال المتشابهات وخصوصا الشريعة المحمدية
فانها مشحونة بذلك فى مواضع كثيرة ظاهرة يعرفها كل من عرف معانى الفاظ العرب واليقضان
اهل الحكمة لعلوهمهم عن التعلق بالامور الجسمانية لم يكن لهم التفات الى اللذات
الجسمانية لعدم اعتبار هم لها حسب اللذات العقلية الحقيقية والتنزه فى رياض
جناب القدس الاعلى والفوز بلقاء الاكبر فضعفا ما وهنوا فى اعينهم واستحقروا
لاجل مرتبة العوام والمتعلقين بعالم الاجسام فلهذا اقتصروا بحثهم على ذكر المعاد الروحانى
والمتعلقة فلا يظن فى وقف على رموزهم واشاراتهم وادعى انهم انكروا ذكر المعاد البدنى

بلغت قراءته

ومتعلقاته لانكار وجود جل خباهم الاعمى وكشفهم التام عما اشار هنه العايب والزلل
يدل على ذلك ما ذكره الشيخ كمال الدين ميثم البحراني في شرحه نهج البلاغة عند شرح قوله
عليه السلام في صفة الجنة درجات متفاضلات ومنازل متفاوتات الوصف صادق
في الجنة المحسوس الموعود في القرآن الحكيم وفي الجنة المعقولة واتفقت الحكماء العقلاء
على ان الذة ثمارها هي المعارف العقلية والنظر الى وجه الله ثم ذي الجلال والاكرام والسعادة
في الوصول الى نيل هذه الثمرة على مراتب متفاوتة ودرجات متفاضلة ولهذا قال صلى الله عليه
واله الجنة الى سلمان اشوق من سلمان الى الجنة وقال بعض الكمل اللهم لا تجعلني من المعذبين
بالجنة واراد بها الجنة الصورية كما انه عليه السلام اراد ان الجنة الصورية اشوق الى سلمان
منه اليها لانصراف همته الى الجنة المعنوية التي هو مطلوب اهل الله وخاصة اوليائه
وخلص صفوته والذي يدل على ان الحكماء الاسلاميين قايلون بالمعاد الجسماني ما ذكره الشيخ
الرئيس في كتاب الشفاء في قوله يجب ان يعلم ان المعاد منه ما هو مقبول الشرع ولا سبيل الى
اثباته الا من طريق الشريعة وتصديق خبر النبوة وهو الذي للبدن عند البعث وخيرات
البدن وشروره معلومة لا يحتاج الى ان نعلم وقد بسطت الشريعة الحقة التي اتانا بها سيدنا
ومولانا محمد صلى الله عليه والحال السعادة والاشقاء الذين بحسب البدن ومنها ما هو
مدرك بالعقل والقياس البرهاني وقد صدقته النبوة وهو السعادة والشقاوة الباطنة
الثابتة بالمقايس اللائقة بالنفس وان كانت الافهام مناقصة عن تصورها الآن لما
توضح من العلل والحكم الا لهية ورغبتهم في اصابة هذه السعادة اعظم من رغبتهم في اصابة
السعادة البدنية لكمالهم لا يلتفتون الى تلك وان اعطوها ولا يستعظمونها
في جنب هذه السعادة الحقيقية مع معارفه الحق الاول وجميع ما ذكره الشيخ في هذه العبارة
صريح فيما ذكرناه عن الحكماء من القول بالمعاد الجسماني رجوعا الى الشرايع الالهية والهم لبلغة
التفاتهم الى الاحوال البدنية اقتصروا على ذكر السعادات والشقاوات النفسانية
لانها غاية مطلوبهم ونهاية مقاصدهم التي اقتضاها علو همتهم وشرف مراتبهم وذلك
هو الفوز المبين والنعيم الدايم المقيم قوله واما الخاتمة فاعلم ان الاشتغال
بالخلق عن الحق كفر والاستغال به معهم شرك والنجاة في الاستغال بالحق عن الخلق وانما يتيسر
ذلك بصرف الهمة بالتوجه بجميع الارادات والعزايم شطر الحق سبحانه وانما يحصل ذلك بالسلوك في

الطريق

الطريق اليه واعلم ان الطرق اليه سبحانه كثيرة حتى قيل انها بعدد انفاس الخلايق فان
كنت من اهل الجد لم فلا تضيع انفاس الحميم الثمينة بالثمن الاوكس وشمر العزم وجد في
الطلب بالقصد الجازم الخالي عن التردد فانه احبب الشيء الى العبود الاهيه لتصلح
للوصلة وتكون من اهل الاستعداد لنزول السوانح الالهية بقطع العلايق البدنية من الحواس
الخمس ومتعلقاتها وازالة العوايق الخارجية من حب الجاه والمال واذكر الحسن فان ذكر كل عاشق
عن السير قال افعال الخلق منحصرة في ثلاثة اقسام الاشتغال بالحق عن الغير والاشتغال
بالغير عن الحق والاشتغال بالحق مع الغير وذلك لان فعل الانسان اما ان يكون اشتغالا بالحق لا
والاول ان كان استغالا بالحق عن الغير وهو الاول وان كان اشتغالا بالحق مع الغير فهو الثاني
وان لم يكن اشتغالا بالحق وهو الثالث لانه حسد يكون اشتغالا بالغير عن الحق والاول
هو طريق اولياء الله الابرار والثاني حيرة اوساط الناس والثالث عادة سواقط
الناس والثاني عند اهل الطريقة والحقيقة شرك والثالث كفر والاول فيه
السعادة الابدية والنجاة الحقيقية في الاولى والاخرى ولكن بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك
بالعروة الوثقى لا انفصام لها وذلك لان الاشتغال باطن هو التوجه الى امر والاعراض
عن غيره وذلك في اجسم السعادات واعظمها الكرامات والزهد يوجب راحة القلب والبدن
في الدنيا والاخرة لسلامة قلبه من التعلقات الدنيوية والالفة الجسمانية وفراغه بدنه
من الاعمال والاشغال الدنية والرخات التي يكون فيها الناس ومع ذلك يصل اليه حاجاته
اليه على اكثر بعنايته الهية واراءة الخلق والاخرة يكون مثابا مكرما عند الله سالما
من الحساب والعقاب والرغبة في الدنيا بخلاف ذلك في الدنيا والاخرى لتعلق قلبه
بالامور الدنيوية واستغاله بدنه بالاشتغال الشاق والاعمال المتعبة وحساب
الاخرة وارادة ذلك وهذه الدرجة العلية والمرتبة السنية اعني الاستغال بالحق عن الغير مبنية
بالارادة للتوجه الى الحضرة الالهية وذلك ظاهر لان الارادة هي المرجحة للافعال الاختيارية
والارادة موقوفة على الاعتقاد الصايب من اليقين والعقد الايماني بان ياخذ من حيث
اول لتنبعث الرغبة الصافية عن شايبة التردد التي هو اجب الحجب بين العبد
والمعبود لان التردد في الشيء ضلالة فيه وتقصير في الجهد بتحقيقه ومانع عن الاقتدار
عليه والوصول اليه ولا سيما بالنسبة الى الحضرة الربوبية التي بناء سببها الاهتداء

والسعي والاخلاص فالزد هناك بصيارف الهمة بعدم الاخلاص الجانب لسخط الله
تعو وعدم العناية والهداية منه بخلاف بخلاف الحزم المطابق فانه نور واهتداء واخلاص
يوجب الاقبال والوصول وصدق اوخاصه فان حزم النفس في الشيء يقتضي توجهها اليه
بالكلية ذا تارة وصفا وقوى توصيه وتحليته وغير ذلك ويورث في النجاح بالسلاطة الروحانية
فان تسليط الروحانية على اشياء يكون بالهمم والاعتقاد على ان الاخلاص الجهد
بكليات الهداية والعناية من الله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا واذا
خلصت الارادة والرغبة عن الاعتلاق بالقوى الوثقى فلا بد بعد ذلك من تخليه
النفس عن الاوصاف الرديه والاخلاق الذميمة مثل الشرهة والغضب والحرص
والحسد والحقد والبخل والتكبر فانها تكدر النفس وتغلطها وتوجهها الى الظلمات
الحيوانية والافعال الشيطانية وتشغل القوى البدنية من الخيال والوهم الى الوساوس
الشيطانية فتبعد النفس عن الله تعالى وعن عنايته وتنزل قابليتها للانوار القدسية والآثار
الالهية وبعد ذلك لا بد من تخليه السر بالاوصاف المرضية والاخلاق الحميدة لانها توقق
القلب وتصفي النفس وتشحذ ذكرها فيزاد مناسبتها لعالم القدس والاولى بعضها العزلة
عن الخلق لان مخالطة الناس ومشاهدة احوالهم وممارسة امور الدنيا تشوق
النفس الى الاحوال الرديه والاخلاق الذميمة والثانية تقويها السوق الى الحق لان
السوق اليه بعض رقة القلب وصفا النفس والعنايه الى كافة الخلق لانتسابها
الى الحق فيلزم الاتصاف بالصفات الحميدة والاخلاق المرضية واذا حصل للنفس
التخلية والتحليه سهل عليها اماطة ما تسوى الحق عن مسطح النظر والتوجه شطر
الحق وبيم الرصد والعباد ويحصل بعد ذلك العرفان والتخليه صقل النفس
عن الكدورات والتحليه لتنويرها وتجليتها بالانقطاع عن الغير الى الله وتوجهها
شطر الحق وحسد تتجلى عليها جمال الحق ومعارف العرفان وتظهر بواسطة التزين بتلك
الحليات عجيب واثار غريبه من المعجزات والكرامات لانها اثر الحق ولاشئ اثرى
عالم الخلق كمرآة صدئت فصقلت وجوذيت شطر الشمس فانها تتحلى بحليه الشمس
وتؤثر اثارها من الضمان والاشراق واقاده الحرارة فهذا خلاصة سبيل
السلوك وزبدة اصول الوصول يهتدي بها الى معارج اليقين ويستدرج منها الى مدارج

العارفين

العارف ان هذا تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا والحاصل ان ادراك هذه
السعادات موقوف على الاستعدادات واصله الاستعداد بالاعتقاد الحق (الحق)
المستتبع التحيل والتوصل الصارف للهمم عن التوجه حتى تنخرط النفس بذاتها
وقواها بلا ممانع ومعاوق في سلك الجبروت استماع الاعتقاد الصحيح من البرهان
البرهاني لان الاعتقاد التقليدي لا يخلو من شوب شبهة ما من شبهة او خطأ او غير
منهم **وقد اودع هذا الكتاب** في اصله وفي حاشيته من الدلائل
والحجج والتحقيقات والتدقيقات ما يفيد هذا المطلوب ويحققه بل الايكاد
يشذ عنه من الكتب المبسوطة والمختصرة ولله المنة **وقد** نفعك بانيه
الصلاة بعد التوبة عن الالتفات الى غير الحق والايمان الصحيح عن البرهان واجعل البصر
سلما لك ترقى به الى معارج الوصول الى الفكر الناتج للانوار الموصلة الى درجة التوصل
والتسليم لتحضر في حضيرة التوحيد وتنقل الى مقام الوحدة وتنتهي الى الانوار الحقيقية والآثار
الالهية وتشاهد الانوار الحقيقية والآثار العلوية وتفوز بذلك المحبة المزوجة بالم الفراق وتنتهي الى حالة
الشوق فتكون من اهل الحضور فلا تفارق باب الملك فتحظى منه العنايات وتكون من
اهل المشاهدات وتسعى عند البهرية فتهلك فتنجو من صاحب الدنيا وتكون من اهل السعادة
الابدية والبهجة السرمدية التي هي مقام الابرار واهل خلوة الجبارنا ستعد واستسعد
واستطرفني المسالك واستقم على المنهج وفقنا الله واياك لبلوغ هذا المرام والحمد
لله وحده والصلوة على خير خلقه محمد وآله وسلم **قال** اشار الى مراتب السلوك
ومبادي السير وما يعرض فيه وبعده اشار خطيبه جامعه هادية لتحقيق ما ذكر المحقق
في كتاب الاوصاف الاشراق وان خالفه في تيسير وذلك لانه لا بد فيه من مبادي الحركة
وهي الايمان والثبات والنية والصدق والانابة والاخلاص ثم ازالة العوائق
وقطع الموانع من السير وهي التوبة والزهد والفقر والرياضة والمحاسبة والمراقبة
والتقوى ثم نفس السير وطلب الكمال وهو المجاهدة والتفكر والحزن والخوف
والرجاء والصبر والشكر ثم مايقارنه في حال الوصول وهو الاراقة والشوق
والمحبة والمعرفة واليقين والسكون ثم احواله السانحة له وهي التوكل والرضا
والتسليم والتوحيد والاتحاد والوحدة والفناء فاما الايمان فقد تقدم

بلغت قراءته

البحث فيه واما الثبات فهو طمانينة النفس بحصول الجزم وصدق العزم واما النية
في القصد المعين الى طلب الكمال للقرب واما الصدق فهو مطابقة القول للنفس
ولا بد منه فيه وفي العمل وفي النية والعزم والرعدة واما الانابة فهي الرجوع الى الله تعالى واقبال
عليه بدوام التوجه ودوام الذكر والمواظبة على الاعمال الصالحة واما الاخلاص فهو ان جميع
ما يفعله السالك ويقوله تقربا الى الله وحده ولا يشوبه شيء من الاغراض الدنيوية والاخروية
واما التوبة في الرجوع عن المعصية واعلى منها الرجوع عن جميع الاعمال والاقوال والاحوال
واعلى منه التوبة عن كل ما سوى الله من فعل او ترك والتوبة السالكين عن التفاتهم
الى غير الحق الذي هو مقصدهم واما الزهد فهو عدم الرغبة في مطلوب يفارق عند
الموت من الخطوظ الدنيوية واما الفقر فهو عدم الرغبة في المقتنيات الدنيوية للتجمل
والعجز بل تكبرا عنها واما الرياضة فهي منع النفس الحيوانية عن مطاوعة القوى الشهوية
والغضبية وما يتعلق بهما ومنع النفس الناطقة عن متابعة القوى الحيوانية من دواعي
الاضلال واما المحاسبة فهي ان يحاسب السالك طاعاته الى معاصيه ليعلم ايهما اكثر فاذا
وضلت طاعاته لحسنات الفاضل منها الى نعم الله تعالى فيعد نفسه مقصرا دائما واما المراقبة
فهي تحفظ ظاهره وباطنه عن ان يصدر عنه شيء يبطل به حسابه واما التقوى فهي الاجتناب
عن المعاصي حذرا من سخط الله تعالى والبعد عنه اقول التقوى عند اهل الظاهر
عبارة عن الاجتناب عن محارم الله تعالى والقيام بما اوجبه عليهم من التكاليف الشرعية
والمتقي هو الذي يتقي بصالح عمله عذاب الله وهو ما خوذ من اتقا المكروه بان جعل حاجزا
بينه وبينه كما يقال اتقى السهم بالترس اي جعله حاجزا بينه وبين السهم وعند اهل الباطن
التقوى عبارة عن الاتقاء المذكور مع الاتقاء عن طيبات الدنيا ولذاتها على
حسب طبقاتها ومراتبها الا بقدر الضرورة والشاهد على هذا قول امير المومنين صلوات
الله عليه وآله وسلامه لوسيت لاهديت الطريق الى مصفى هذا العسل ولباب هذا القمح
ونسائج هذا القز ولكن هيهات ان يغلبني هواي ويقودني جشعي الى تخير الاطعمة
ولعل بالحجاز او اليمامة من لا طمع له في القرص ولا عهد له بالشبع او ابيت مبطانا
وحولي بطون غرثى واكباد حرى كما قال القائل وحسبك داء ان تبيت ببطنة وحولك
اكباد تحن الى القد اقنع ان يقال امير المومنين ولا اشاركهم في مكاره الدهر او اكون

لهم

لهم اسوة في خشونة العيش فما خلقت ليشغلني اكل الطيبات كالبهيمة المربوط همها علفها
وكلامه عليه السلام في هذا المعنى كثير فالغرض ان كمال التقوى في ترك الحلال وترك الدنيا
لا في ترك الحرام وطلب الدنيا والتقوى مراتب من حيث التفصيل مطابقة للمقامات
العشرة التي هي البدايات والمعاملات والاخلاق والاصول والاوديه والاقوال
والولايات والحقايق والنهايات وثلث مراتب من حيث الاجمال مطابقة لمراتب
الخلق اولها مرتبة العوام ومرتبة المبتدي والثانية مرتبة الخواص ومرتبة المتوسط
والثالثة مرتبة خواص الخواص ومرتبة المنتهي لانحصار الخلق في هذه المراتب في
قوله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا
وعملوا الصالحات ثم اتقوا وامنوا ثم اتقوا واحسنوا والله يحب المحسنين اشارة الى
هذه المراتب فان قوله وعملوا الصالحات اشارة الى التقوى العوام واهل البداية
من عموم المسلمين والمتقين فانه ليس عليهم جناح فيما طعموا اي فيما فعلوا اذا
ما اتقوا وعملوا الصالحات اي ليس على الذين امنوا بحسب التقليد والتصديق
القلبي جناح اي عتاب وخطاب فيما فعلوا من الصغاير بالجهل والغفلة التي هي اضافة
الافعال الى غير الحق اذا ما اتقوا العود بالتوبة والرجوع من رذيلة افعال الغير وامنوا
بشهود الافعال من الفاعل المطلق ثم عملوا الصالحات اي عملوا الاعمال القلبية دون
القالبية وهي التي هي التوكل والتسليم والرضا ووصلوا بها الى التوحيد
الفعلي وقوله ثم اتقوا وامنوا اشارة الى الاتيان الجميع دون التعليدي الذي هو
مقام الخواص والمتوسطين من اهل السلوك على طريق المحبين بتقديم التقوى الذي
هي رد به صفة واحدة والعمل بموجبها التي هي الاتقاء عن رويه صفات الغير
مطلقا وهو صفات الحق وحدها والوصول الى التوحيد الصفاتي المشار
اليه في قوله صلى الله عليه وآله اعوذ برضاك من سخطك فانه اشارة الى التوحيد الصفاتي
وقوله ثم اتقوا واحسنوا والله يحب المحسنين اشارة الى التقوى الحقيقي والايمان
الكشفي الشهودي الذي هو مقام خاص الخاص من اهل النهاية من اهل اسم الله الواحد
الذي هو اسم عزته لانها اشارة الى اتقاء العارف عن شهود وجود الغير مطلقا
الى جناب عزته والتوحيد الذاتي المشار اليه في قوله صلى الله عليه وآله واعوذ بك منك فانه

اشارة الى التوحيد الذاتى لانه لو لم يكن كذلك لم يفيد بالاحسان لانه عبارة عن
مشاهدة الحق فى مظاهر الهى والصفات المسمى بالتقاء والرؤية لقوله صلى الله
عليه وآله لما سئل عن الاحسان قال هو ان تعبد الله كانك تراه وان لم تكن تراه
فانه يراك واما مراتب التقوى العشر تفصيلا فتقول التقوى فى المرتبة الاولى
هى اجتناب المحارم الشرعية مطلقا وفى المرتبة الثانية اجتناب المكروهات
الا بقدر الضرورة والثالثة الاخلاص واجتناب الرياء والرابعة الزهد واجتناب
الكثير والخامسة الجمعية واجتناب التفرقة والسادسة اليقين واجتناب الشك
والسابعة التوحيد واجتناب الشرك والثامنة الوقوف عند ظواهر القرآن
واجتناب بواطنه والتاسعة مشاهدة الرب واجتناب رؤية النفس والعاشرة
اجتناب مشاهدة الوجودات الغير مع الوجود المطلق والمقصود
بالحقيقة هو الاخير لان حق التقوى مشاهدته ومعرفته هذا وانقاء عن
مشاهدة الغير والميه الاشارة بقوله تعالى لا تموتن الا وانتم مسلمون اى بهذا الاسلام
متقون بهذه التقوى لان كل من مات على هذا الاسلام والتقوى فهو غير
مشرك بالشرك الخفى الذى هو اعظم الشرك واردأه ولهذا قال تعالى وما يؤمن
اكثرهم بالله الا وهم مشركون وقوله صلى الله عليه وآله دبيب الشرك فى امتى
اخفى من دبيب النمل السوداء على الصخرة الصماء فى الليلة الظلماء والشرك الجلى
لا دخل له ههنا لانه لا يجتمع مع الايمان اصلا فلم يبق الا الشرك الخفى الذى يجتمع مع الاسلام
والايمان وحينئذ نقول لو لم يكن مشاهدة الحق فى مظاهره الافاقية والانفسية
المعبر عنها بالايات والكلمات موقوفة على التقوى ما قال هدى لكم
فى قوله هدى للمتقين لان كتابه فى الحقيقة ليس الا هذين العالمين
والفائدة فى التقييد ليس الا لان الهداية بالكتاب المذكور مخصوصة باهل
التقوى من ارباب التوحيد وتحقيق هذا يحتاج الى معرفة ثلاثة
اشياء اولها الكتاب وقد عرفته وثانيها التقوى وقد اشرنا الى معرفتها وثالثها
الهداية وفيها اقوال احدها قول اهل الظاهر فانهم قالوا هداية اسم تعم للانواع
على اربعة انواع الهداية العامة لكل مكلف وهى العقل والفطنة وازاحة العلة

والنصب

وبنصب الادلة والهداية الحاصلة للانسان بدعاية آياه على السنة الانبياء والاولياء وانزال
الكتب والشرايع والانذارات والترهيبات والترغيبات بحيث اللطف الخاص الذى يخص به من يسلك
طريق السعادة الاخروية المشار اليه فى قوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى والهداية فى
الآخرة الى طريق الجنة للثواب فى قوله سيهديهم ويصلح بالهم ويدخلهم الجنة وفى هذا الوجه نسبوا
الهداية الى الجنة والثواب وهو خارج عن الاصول لان دخول الجنة عند البعض ليس الا بالايمان
وعند الزيدية بالايمان مع الاعمال الصالحة وعلى التقديرين اذا حصلا وجب الدخول الى الجنة بالاتفاق
فلا يحتاج صاحبها الى ارشاد وهداية اليها وان لم يكن كذلك فلا هداية له والجنة والثواب لعدم
الايمان الذى هو الاصل فلا يصح جعلها هداية الى الآخرة لانها دار الجزاء لا دار العمل بل كون قوله
سيهديهم ربهم ويصلح بالهم ويدخلهم الجنة بسبب ذكر لان البينين فيه للاستعانة لا للاستقبال والثانى
قول اهل الباطن فالهداية عندهم ثلاثة اقسام هداية العام وهداية الخاص وهداية اخص الخاص
فهداية العام بالاسلام والايمان وهداية الخاص بالايقان والاحسان وهداية الاخص
بالكشف والمشاهدة من حيث العيان وقالوا الهداية على قدر التقوى فلما كانت ثلاثة
اقسام كانت الهداية كذلك فتقوى العام عن الشرك والكفر وتقوى الخاص عن الذنوب
والعصيان وتقوى الاخص عن ملاحظة غير الرحمن وهذا طريق السلف والثالث قول
قول المتاخرين فالهداية الحقيقية هى الهداية من الكثرة الى الوحدة ومن التفرقة الى الجمعية ومن
الغفلة الى التوحيد ومن الشك الى اليقين ومن الرياء الى الاخلاص ومن الوجودات المقيدة
الى الوجود المطلق ومن مشاهدة الخلق الى مشاهدة الحق ومن معرفة النفس الى معرفة الرب ومن
البقاء الى الفناء ومن الصفات الى الذات وكلها موقوفة على التقوى التى ادناها الاتقاء
عن المحرمات واعلاها الاتقاء عن رؤية وجود الغير مطلقا فاذا عرفت ان الكتاب الافاقى
قرائه موقوفة على التقوى الحقيقى فعليك يا متقى ان كنت تريد ان تكون من القوم لتحصيل كل مطالعة
الكتاب للشاهد الحق بدى مظاهره واياته وكلماته فان حظ العبد على قدر ما هو عليه يحصل بما شاهد
الحق فى ضمن تلك الايات والكلمات التى هى الموجودات والمخلوقات المشار اليه فى قوله تعالى ان
تتقوا الله يجعل لكم فرقانا اى فارقا بين الحق والباطل عند المحقق علم فارق بين الكثرة والوحدة والاجمال والتفصيل
والجمع والتفرقة وبوجه التوحيد التفصيلى الهادى الى مشاهدة الحق ومظاهر اسمائه وصفاته
وكلماته والمعنى انه تعالى يقول لعبيد ان اتقيتم واحترزتم فى طريق معرفتى وتوحيدى ومقام شهودى

عن مشاهدة الغير طلبا لهدايتك الى علم القرآن ومطالعة الكتاب الآفاقي وبصيرتك على كاشفا بين الحق
والباطل ونظرا جامعا بين الكثرة والوحدة وفارقا بين الحق والخلق بمقتضى اشارتي وحصيل
كلم الاخراج من ظلمات الشكوك والشبهات والخلاص من ورطات الجهل والغفلات
بمصداق وتقوى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب فان من حصل مطالعة
القرآن على ما مر عليه حصل له مطالعة الفرقان كذلك وحصل بها مقام الجمعية الالهية المقصودة
بالذات من الكل فان من حصل له مطالعة الالف التي هي عبارة عن القرآن حقيقة لقوله انا
القرآن والسبع المثاني وروح الروح الاولى لم حصل له مطالعة الكتاب الآفاقي
الذي هو الفرقان حقيقة ومن حصل مطالعة هذين الكتابين وصعد من درجة الاجمال الى
التفصيل ومن درجة الوحدة الى الكثرة ومن درجة الذات الى الاسماء والصفات ومن درجة
الجمعية الى التفرقة وجمع بين كل امر بتين بحيث لا يحتجب باحدهما عن الاخرى ولا يحاكف لا دل الاظهر
ولا الظاهر الباطن ولا الكثرة الوحدة ولا الجمع التفرقة وصار به كاملا مكملا عارفا موصلا
محققا واصلا مقام الاستقامة والتمكين متصفا بصفات الحق وارباب اليقين من خلل
من بين اهل الله من ارباب التوحيد الدرجة العليا والغاية القصوى المعتبرة بها بدء
الفرق بعد الجمع وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء قال واما الخلق فهو خلو القلب
عن كل مانع ومشغل له عن مقصده بان يتخلى موضعا لا يكون فيه مشغل من المحسوسات الظاهرة
والباطنة واما التفكر فهو سير باطن الانسان من المبادئ الى المطالب واما الحزن فهو
تالم باطن الانسان بسبب وقوع مكروه يتعذر دفعه او فوات فرضه او امر مرغوب فيه يتعذر
تلافيه واما الخوف فهو تالم باطن الانسان بسبب توقع مكروه يمكن حصول اسبابه او توقع
فوات مرغوب يتعذر تلافيه واما الرجاء فهو توقع حصول مطلوب في المستقبل
حصل له ظن وجود اسبابه فان كان المتوقع واجب الوقوع في المستقبل سمي
انتظارا واما الصبر فهو حبس النفس من الفزع من المكروه والجزع منه بمنع الباطن من الاضطراب
والاعضاء عن الحركات واما الشكر فهو الثناء على المنعم ليوازي نعمه واما
الارادة فهي طلب الكمال المشعور به طلبا جازما واما الشوق فهو حالة تلوم من فرط
الارادة ممزوجة بالم الفراق واما المحبة فهي الابتهاج بحصول كمال او تخيل وصول كمال مظنون او محقق
ثابت في المشعور به او هي ميل النفس الى ما في المشعور به من كمال اول اقول اعلم ان السلوك سلوك ان

سلوك

سلوك المحبوبية وسلوك المحبية فالاول هو ان يكون وصول السالك الى الله سابقا على سلوكه بمعنى ان
يكون وصوله الى الله بغير سلوك ومجاهدة ورياضة بزهد وتقوى وامثالها بل حيثما يجذبه الى
مرشد ومعلم بل بمحض العناية الازلية والهداية الحقيقية الاولية المشار اليهم بقوله تعالى
الذين سبقت لهم منا الحسنى والثاني هو ان يكون وصول الى الله موقوفا على وصوله
اليه وتربيته منه شروطا بمجاهدة ورياضة بزهد وتقوى بمرشد وشيخ ومعلم المشار
اليهم بقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فالطائفة الاولى هم المحبوبون من
الانبياء والاولياء والتابعين لهم على قدم الصدق والاخلاص التام فانهم وصلوا
الى الله من غير عمل سابق وسبب لاحق بل بمحض العناية وكمال المحبة وهؤلاء هم الابرار
المقربون الذين شربوا من شراب المحبة والشوق بكاس العشق والعناية والاراد الذاتية
قبل ان يخلق العالم ومافيه والايهم اشار بقوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا وفيهم قال امير
المومنين عليه السلام ان لله تعالى شرابا لاوليائه اذا شربوا سكروا واذا سكروا طابوا واذا
طابوا ذابوا واذا ذابوا اخلصوا واذا اخلصوا اقتصوا واذا اقتصوا طلبوا واذا طلبوا وجدوا واذا وجدوا
وصلوا واذا وصلوا اتصلوا واذا اتصلوا لا فرق بينهم وبين حبيبهم وهو اشارة الى
شراب المحبة بكاس الشوق والارادة في عالم الارواح قبل الاجساد حتى لا يبقى بينهم وبينه
مغايرة ولا من انانيتهم بقية ويكون المحبة والمحب والمحبوب شيئا واحدا كما قيل اذا تم الفقر فهو الله
وفيه قيل ان المحبة للرحمن اسكرتهم فهل رايت محبا غير سكران ولا يخفى ان هذا هو المذموم اعني الموجب
للمحب والسالك الهالك الشطح والدعوى بل السكر المحمود المخصوص بالكامل المكمل الموجب
للمشاهدة والذوق والتحير في جمال المعروف بالسير في الله دون السير لله وبالله فانهما
منقطعان عيانا بيان بدون الاول وصيت الكوفي عليه السلام كان في المقام الثاني وسكر السلوك
بالله قال ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء انت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وانت خير
الغافرين في المقام الاول وسكر السير في الله قال اللهم زدني فيك تحيرا وكذلك الشيخ ابو الحسن
الخرقاني حيث كان في المقام الثاني وسكر السلوك قال لو شربت نطفة لغرقت لذهلت عن
الوجود والشيخ ابو يزيد البسطامي حيث كان في المقام الاول وسكر الوصول قال
شربت الحب كاسا بعد كاس فاضنى الشراب ولا روية وكيف هذا الشراب والسرب
الحقيقي طريق ستر المحبة والمحب والمحبوب عريض **واما الطايفة الثانية** الذين هم

المحبون فلو كهم متقدم على وصولهم بحكم المتابعة من القيام بمقام الشريعة والطريقة وما يتعلق
بهما من الرياضة والمجاهدة بالزهد والتقوى بمتابعة الشيخ المرشد والهمم الاشارة في الحديث
القدسي من تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا ومن تقرب الي ذراعا تقربت اليه باعا ومن
تقرب الي باعا ومن تقرب الي باعا تقربت اليه هرولة وتفصيل هذه المجاهدة
والرياضة والسلوك وكيفيته وصول اي لك الى الله تعالى مذكورة في كتب اهل الله من اهل
التوحيد بانواع مختلفة واقسام متنوعة والمقصود بيان الحاصل من هذا السلوك بطريق
المحبة وبيان المتابعة الحقيقية التي هي اليب لكمال المحبة ولهذا البحث ضابطة كلية وهي
ان تعرف ان الله تعالى خلق الاكوان جامعا للعالمين عالم الغيب وعالم الشهادة او عالم
الملكوت وعالم الملك او الروحاني والجساني واعطاه لمشاهدة كل عالم عينا مناسب
لذلك العالم فالعين التي هي لمشاهدة عالم الغيب سماها البصيرة والقلب والفؤاد
والصدر والله اسماء لها باعتبارات مختلفة واما العين التي لمشاهدة عالم الشهادة
سماها البصر فكما ان العين التي لمشاهدة عالم الشهادة شائها الرؤية والمشاهدة
لكل ما في هذا العالم ولا يتمكن بها الا بعد ازالة الموانع ورفع الحجب الصورية التي
من شرائطها حصول نور الشمس مضافا اليها كنور الشمس ونور القمر ونور الكواكب
ونور السراج وكذلك العين التي لمشاهدة عالم الغيب فانها وان كانت من شانها الرؤية
والمشاهدة لكل ما في ذلك العالم لكن [illegible] الا بعد ازالة الموانع ورفع الحجب المعنوية
التي هي شرائطها حصول نور اخر مضافا اليها كنور الحق تعالى او نور عالم القدس او نور عالم
الجبروت او نور عالم الملكوت واذا عرفت ذلك فاعلم ان السلوك والرياضة والمجاهدة
والخلق والعزلة ليست الا لازالة هذه الحجب ورفع هذه الموانع وحصول الانوار المذكورة
ليشاهد السالك بها العوالم الجبروتية والملكوتية وما فيها من الغرايب والعجايب وسيما
المقصود بالذات اعني الحق تعالى وذاته وصفاته وافعاله واليه الاشارة بقوله تعالى
الله نور السموات والارض الآية فانها اشارة الى مشاهدة الكشفية العيانية وظاهر
ولا فاقية والانفسية اعني عنهما بالعالم والانسان فالمحجوبون في مشاهدة الانوار ورفع
هذه الحجب والاستار مستقرون بحسب بداية الازلية الى نهايته وهداية الطبقة العليا
لانهم زلوا وابدا في مشاهدة ومعاينة [illegible] ما تنع والدوافع واليه الاشارة بقوله

الكامل

الكامل لوكشف الغطآء ما ازددت يقينا ومعناه انى لوكشف الغطآء والواقع على وجه
المحبوب بالنسبة الى بعض المحجوبين ما زاد في مكاشفتي له شيئا لان مشاهدته على ما هو عليه في نفس
الامر وكل مشاهد لشيء على ما هو عليه لا يزيد في مشاهدته شيئا اصلا لان المشاهد ما يشاهد الا على
ما هو عليه فكيف يمكن الزيادة ولذلك المعلوم بالنسبة الى العالم فان العالم لا يصير عالما بالمعلوم
الا على ما هو المعلوم عليه فلا يمكن الزيادة فيه اصلا ومن هذا قيل العلم تابع للمعلوم وليس للعلم
اثر في المعلوم وفي هذا المقام تهار ليس ورآءها وان قريبة واما المحجوبون الذين هم على قدم
المتابعة فلا بد لهم من تحصيل تلك الانوار بقوة المجاهدة والرياضة ليتحصل بها هذه المشاهدات و
المكاشفات ذوقا ووجدانا وكشفا وعيانا وفي هذه الاشارة بقوله صلى الله عليه وآله ما من قلب
الا وله عينان فاذا اراد الله بعبد خيرا فتح عينيه اللتين في القلب ليشاهد بهما الملكوت وقوله
لولا ان الشياطين يحومون حول قلب ابن ادم والا لنظر الى ملكوت السموات والارض وقوله عليه السلام
يا بني اسرائيل لا تقولوا العلم في السماء من يصعد بانى به ولا في تخوم الارض من ينزل بانى به بل
من ورآء البحار من يعبر بانى به العلم مجبول في قلوبكم تادبوا بين يدي الله باداب الروحانيين
ولخلقوا باخلاق الصديقين يظهر العلم في قلوبكم حتى يغطيكم ويغمركم وقال امير المومنين صلوات
الله عليه وسلامه ان الله تعالى خلق الذكر جلا للقلوب تسمع بعد الوقرة وتبصر بعد العشى
وتنقاد بعد المعاندة وقول بعض المشايخ في قلب المومن ثلثة انوار نور المعرفة ونور العقل
يستاء السفه ونور العلم يستاء الجهل فبنور المعرفة يرى الحق وبنور العقل يقبل الحق وبنور
العلم يعمل بالحق فاول ما يبدا في قلب العارف من يريد الله سعادته نور ثم يصير ذلك النور
ضياء ثم يصير شعاعا ثم يصير نجما ثم يصير شمسا فاذا ظهر النور في القلب برد حب الدنيا
في قلبه بما فيها فاذا صار ضياء ترك كفاء فارقها فاذا صار شعاعا انقطع عنها وزهد فيها
فاذا صار نجما فارق الدنيا ولذاتها ومحبوباتها فاذا صار قمرا زهد في الاخرة وما فيها
فاذا صار شمسا لا يرى الدنيا ولا ما فيها الا الاخرة وما فيها كلا انه فكون حينئذ نورا على نور
نور الكلام نورا واما المحرومون عن هذه الانوار والمحجوبون عن هذه الاسرار وهم الذين اشار الله
اليهم بقوله الذين كانت اعينهم في غطآء عن ذكري فان المراد بالعين هنا العين الباطنة ليصح
تشبيه الغطآء اليها عن الذكر لان البصيرة القلبية وذكرها مشاهدة الحق تعالى بها وليس غطآء
الا الحرمان عنها بسبب التعلقات الدنيوية والحجوبات النفسانية والعائق الفطن

منصف يكفيه في هذا المقام هذا المقدار ويعرف ان بهذه القواعد والضوابط صارت الطوائف
ثلثة المحبوبون وهم الانبياء والاولياء عليهم السلام والمحبوبون الطالبون وهم اهل السلوك
والاجتهاد في سبيل الله والضالون المضلون وهم الذين حرموا عن الوصول من الكفر والشرك
وقد اشار الكتاب الكريم الى الطوائف الثلث بقوله وكنتم ازواجا ثلثة فاصحاب الميمنة اهل صح ما اصحاب
الميمنة واصحاب المشئمة ما اصحاب المشئمة والسابقون السابقون اولئك المقربون فالسابقون
السابقون هم الطايفة المحبوبون منهم واصحاب الميمنة هم الطايفة المحبوبون واصحاب المشئمة هم
الطايفة الضالون المضلون المحرومون **قال** واما المعرفة فالمراد بها هنا اعلام مرابتها
وهو مشاهدة انوار الذات بتوسط انبساط الموجودات **واما اليقين** فهو اعتقاد
جازم مطابق ثابت لا يمكن زواله ولمراتب [illegible] وعين اليقين وحق اليقين وهو
اعلى مراتبه **اقول** علم اليقين تصور الامر على ما هو عليه [illegible] بشهود كما هو وحق
اليقين [illegible] والبقاء بها وسهو [illegible] ان بحث اليقين موقوف
على بحث العلم ببيان مراتبه وكنى وان كنا قد اشرنا الى شئ من ذلك [illegible] نتذكر ههنا ما يخص
بهذا المقام فاحمل ما نحن ههنا على التذكار دون التكرار وحسبك في ذلك اسم القوم لدرك
العلوم ان العلم له تعريفات كثيرة باصطلاح هولاء القوم لكن احسن ما قيل فيها ما اشار اليه
الغزالي قائلا قال في رسالته بهذه العبارة اعلم ان العلم هو تصور النفس الناطقة المطمئنة
حقايق الاشياء وصورها المجردة عن المواد باعيانها وكيفياتها وكميتاتها وجواهرها وغواشيها
ان كانت بسيطة وان كانت مركبة والعالم هو المحيط المدرك للمتصور والعلوم هو ذات
الشئ الذي ينكشف عليه في النفس وشرف العلم يكون على قدر شرف معلومه ورتبة العالم يكون بحسب
رتبة العلم ولا شك ان افضل المعلومات واعلاها واشرفها واجلها هو الله الصانع البديع
الحق الواحد فعلم وهو علم التوحيد افضل العلوم واجلها واكملها وهذا العلم فرض
واجب تحصيله على جميع العقلا كما قال صاحب الشرع طلب العلم فريضة على كل
مسلم ومسلمة وامر بالسفر في طلب هذا العلم فقال اطلبوا العلم ولو بالصين
وطالب هذا العلم افضل العالم بهذا السبب حضرة الرسالة بقوله ما لذكر في اجل المراتب
فقال شهد الله انه لا اله الا هو والملايكة واولوا العلم قايما بالقسط فعلم
علم التوحيد بالاطلاق هم الانبيا وبعدهم الاولياء ثم العلماء الذين هم ورثة الانبيا لا غير

وهذا العلم هو الذي لا يحصل الا بتعليم الله فقط كما سبق ذكره وكما اشار اليه في مواضع
شتى من كتابه الكريم كما في قوله وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم وقوله
الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البيان وقوله واتقوا الله ويعلمكم الله وقوله وعلمك
ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وقوله ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا والفرقان
هو العلم الفارق بين الحق والباطل والظاهر والباطن والحق والخلق والوصل
والكثرة واشال ذلك **واشار اليه ايضا** صدر الدين القونوي في مفتاح الغيب
بهذا العبارة اعلم ان الحضرة العلمية مشتملة على مراتب كثيرة كلية وهي حضرة العلم وحضرة المعرفة
وحضرة الحكمة وحضرة التقدير والقدر فالعلم هو الكشف والاحاطي الحاصل المميز بين المعلومات
على ما هي عليه من كل وجه واحد بلوازمها ولوازم لوازمها والمعرفة هي العلم بحقايق المعلومات
المعلومات من حيث خصوصيتها مجردة عن لوازمها ولوازم لوازمها وترتيبها في مراتبها الاعتبارية
والحكمة عبارة عن العلم بالمراتب والحقايق المرتبة والترتيب الواقع بين حقايق المعلومات
واللوازم والعوارض واللواحق وبالمواطن والاحوال وحضرة التقدير والقدر وهي عبارة
عن تعيين اقدار الحقايق وخصوصياتها في العلم بحسبها وعلى قدرها فالتقدير من القدر
القدير بحسب قدر المقدر العزيز وقدره في العلم ومن كوشف ببعض الحضرات كلها واحاط
بحقايقها بمايه الاستيلا وبايه الاشتراك كان اكشف المكاشفين جعلنا الله واياكم منهم
انه على ما يشا قدير **وقال بعض العارفين** قال المعرفة اخص من العلم لانها تطلق على
معنيين كل منهما نوع من العلم احدهما العلم بامر باطن يستدل عليه بامر ظاهر كما يقال
شخصا فعلت باطن امره بعلامة ظاهرة منه ومن ذلك ما خوطب به رسول الثقلين عليه
افضل الصلوات في قوله تعم ولتعرفنهم في لحن القول وثانيهما العلم المشهود سبق به عهد كما
رايت شخصا رايته قبل ذلك بمدة فقلت انه ذكر المعهود فقلت عرفته بعد كذا سنة عهدته فالمعرفة
على الاول غايب وعلى الثاني شاهد وقال النفات البعيد بين عارف وعالم فان الآلة بعد التفاوت
بين المعرفتين فمن العارفين من ليس له طريق الى معرفة الله تعالى الا الاستدلال
بفعله على صفته وبصفته على اسمه وباسمه على ذاته اولئك ناوون من مكان بعيد ومنهم من يحله
العناية الازلية فتطرقه الى حريم المشهود فيشهد المعروف تعم جدد بعد المشاهدة السابقة
في معهد الست ويعرف به اسمايه وصفاته عكس ما يعرفه العارف الاول وبين العارفين بون

بين اذ الاول لغيبه معروفه كتايم يرى جبارا غير مطابق للواقع واما ثانى لشهوه معروفه كمتيقظ
راى شهودا حقيقيا مطابقا له واليه اشار الكامل بقوله الناس نيام فاذا ماتوا
انتبهوا لان المراد بالموت هنا الارادى لقوله موتوا قبل ان تموتوا فان كل من مات
بالارادى صار حيا بالحقيقه كما قال بعضهم من مات بالارادى يحيى بالطبيعه وقال اوحى كان
ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشى به فى الناس لان النور هو العلم الحقيقى والمعرفه الغير
الحقيقيه
والى هذا اشار ابن الفارض لغوله وفى ذكر اسامى تنقضى رويتى وذكرى بها ذكرا ويا تحسن الحجه
كذا كى بنعلى عارفى حاصل وعارفه بى عارف بالحقيقه وذلك لان الحق تعم وحدانى
الذات والصفات والاسماء والافعال يعنى ان كل شئ نسب اليه ذات او صفه او اسم
او فعل فنسبتها اليه مجازيه لا يفانى الحقيقه عاكس انوار تجليات الذات والصفات
الازليه والاسماء الالهيه فى مظاهر الكون وليس لمظاهرها شئ منها حقيقه
سوى المرآة من الصور المتجليه فيها والسمع والبصر وغيرهما من الصفات فى اى موصوف
كان فهو له حقيقه لغوله عز وجل وهو السميع البصير فانه اشاره الى تخصيص بالصفات
والاسماء سبحانه محلى بالالف واللام الدالان على تفرد الحصار واظهار الحق سبحانه سر ذاته
وصفاته فى مظاهر افعاله واسمائه بما كان لخفائه عليه قبل ذلك كما قيل كنت كنزا مخفيا
وقال العارف مظاهرى فيها بدوت ولم اكن على بحالى قبل موطن بدوتى ولكن كان يتجلى
باسمى الظاهر كما كان متخليا باسم الباطن ارادة العجز عن ادراك ما ظهر شئ من مظاهر
افعاله واسمائه الا وقد افتضحت به كما قال العارف ظهر باحتجاب وتحقق باختفت بمظاهر على
صبغ التكوين فى كل زمن ولو لم يكن كذلك فكيف يكون صفته بالاول والاخر والظاهر
والباطن فان كل واحد منها ضد الاخر بعد ان كل واحد من الصفات مجازيات
معتبره باعتبار المعتبر لقول سيد العارفين كمال الاخلاص له نفى الصفات عنها
كل صفه انها غير الموصوف وهى قائمه كل موصوف انه غير الصفه اذا تقرر هذا فنقول
ان هذه التعريفات للعلم هو تعريف خاص لعلم خاص من علوم الخلق وليس فى
هذا شئ من تعريف علم الله تعم بعلق ما نه تعريف مطلق العلم متعذر جدا حتى قالوا
انه بديهى فلا يحتاج الى تعريف كالوجود وغيره من البديهيات والفرق بين علم الحق
والخلق ان علم الخلق انفعالى وعلم الخالق فعلى اى حاصل له بالفعل ازلا وابدا من غير استفاد

من الغير وهذا معنى الذاتى اى معنى قولنا ان علمه ذاتى وصفة وانه يعلم بالذات تقرر
بالذات اكد ذلك فى جميع الصفات وعلمه ما ذا شيا عند الشيخ واكثر العارفين من علمه ذاته
لانه اذا علم ذاته علم معلوماته ومعلوماته التى هى غير ذاته المقدسه هى الماهيات الممكنه
المعدومه والموجوده والممتنعات المطلقه والمقيده فيكون عالما بها من علمه بذاته وقد اشار
الى هذا الشيخ ابن فتوحاته فى قوله واما المثال الذى عليه وجد العالم كله
من غير تفصيل فهو العلم القائم بنفس الحق تعم فانه سبحانه علم نفسه وعلم
علم جد ما علمنا ونحن على هذا المثال المعين فى علمه ولو لم يكن الامر كذلك لزم هذا
المثال مخالفا بالاتفاق لا عن قصد لانه لا يعلمه وما يمكن ان يخرج صورة فى الوجود بحكم
الاتفاق فلو لا ان هذا المثال منه لكان من غير وقد ثبت انه كان ولا شئ معه فلم يبق الا ان
يكون ما ظهر مما عليه فى نفسه من الصور منه فعلمه بنفسه بنا ذا لا عن عدم فعلمه
بنا كذلك فالذى هو عين علمه بنا قديم بقديم الحق لانه لا صفه له ولا يقوم بنفسه
الحوادث جل عن ذلك وفى فتوحاته ايضا سالنى وذكر لوقت عن اطلاق الاختراع
على الحق تعم فقلت له علم الحق بنفسه عين علمه بالعالم اذ لم يزل العالم
مشهودا للحق تعم لا الا تصف بالعدم ولم يكن العالم مشهودا للنفس اذ لم يكن موجودا
وهذا بحر هلك فيه الناظرون الذين عدموا الكشف وبقيت لم تزل موجوده
بعلمه لم يزل موجودا وعلمه بنفسه علمه بالعالم فعلمه بالعالم لم يزل موجود العلم
العالم فى حال عدمه واوصف على صورته فى علمه وهذا سر القدر الذى خفى على
اكثر المحققين وعلى هذا لا يصح فى العالم الحقيقى الاختراع ولا اطلاق عليه بوجه ما
بوجه ما ولا من جهة ما يعطيه حقيقة الاختراع فان ذلك يوجب ان تقوم الحوادث
بالحق فالاختراع لا يصح الا فى حق العبد وذلك لان المخترع على الحقيقه لا يكون مخترعا
الا حين يخترع مثال ما يبدا بان فى الوجود من نفسه او لا ثم بعد ذلك تبرز القوة
العليه الى الوجود الحسى على ما لم يعلم له مثل ومن لم يخترع الشئ اول نفسه او لا فليس بمخترع
حقيقه فانكا فا ادركت ان تحصيلا علمك ترتيب اشكال ما ظهر فى الوجود
شكلا فعلته ثم ابرزته انت للوجود كما علمته فلمت انت فى نفس الامر وعند ينفك
بمخترع له وانما المخترع له من اخترع مثاله فى نفسه ثم علمه وان نسب الناس الاختراع

اليك من حيث انهم لم يبنيا بهو واد لك الشى من غيرك و يرجع الى ما تقرر فى علمك انت فى نفسك ولا
يلتفت الى من لا يعلم ذلك منك فان الحق سبحانه هو مبدع العالم قد يبدى من تحصيل ما ليس
عنده ولا فكر فيه بل ولا يجوز عليه ذلك ولا اخترع فى نفسه شيئا لم يكن عالما به ولا فكر فى نفسه
وهل يعلم كذا او كذا وهذا كله مما لا يجوز عليه فان المخترع للشى باجزاء موجودة
متفرقة فى الموهومات فيؤلفها فى دفعة وهم تاليفا لم يسبق اليه فى علمه وان
سبق فلا يبالى فانه فى ذلك بمنزلة الاول الذى لم يسبقه احد اليه كما تفعله الشعرا
والكتاب والفصحاء من اختراع المعانى المبتكرة وتم اختراع قد سبق اليه فيتخيل
السامع انه سرقة فلا ينبغى للمخترع ان ينظر الى احد الا ما حدث عنده خاصة ان اراد
ان يلتذ ويتمتع بلذة الاختراع ومهما نظر المخترع لامر مثال الى من سبقه فيه بعدما اخترعه
ربما هلك وهلكت كثيرة واكثر العلماء بالاختراع البلغاء والمهندسون ومن اعطى
الصنائع النجارون والبناؤون وهؤلاء اكثر الناس اختراعا واذ كانهم فطرة
واستشهد هم بصرنا لعقولهم فقد صحت حقيقة الاختراع لمن استخرج بالفكر ما لم يكن
تعلم قبل ذلك ولا علمه غيره بالقوة او بالقوة والفعل ان كان من العلوم التى
غايتها العمل والبارى سبحانه لم يزل عالما بالعلم ازلا ولم يأت على حالة لم يكن بالعلم
غير عالم فالاختراع فى نفسه شيئا لم يكن يعلمه واذ قد ثبت عند العلماء بالله قدم علمه فقد
ثبت كونه مخترعا لنا بالفعل لا انه مخترع مثالنا فى نفسه الذى هو صورة علمه بنا
اذ كان وجودنا على حد ما كنا فى علمه ولو لم يكن لنا كذلك لخرجنا الى الوجود على حد ما لا
يعلمه وما لا يعلمه لا يريده وما لا يريده ولا يعلمه لا يوجده فنكون اذا موجودين
بانفسنا او بالاتفاق واذا كان هذا لا يصح وجودنا عن عدم وقد دل البرهان
على وجودنا عن عدم وعلى انه علمنا واراد وجودنا واوجدنا على الصورة الثابتة فى
علمه بنا ولكن معدومون فى اعياننا فلا اختراع فى المثال فلم يبق الا الاختراع فى
الفعل وهو صحيح لعدم المثال الموجود فى العين فتحقق ما ذكرناه وقل بعد ذلك ما شئت
وصفه بالاختراع وعدم المثال وان شئت نفيت هذا عند نفسك بعد وقوفك على ما
اعلمتك به هذا اخر كلامه واذا عرفت هذا فلنشرع فى بيان موضوع علومهم
لان بعض المحجوبين يتوهمون ان علومهم لا موضوع لها وانها قد وقعت مهملة فنقول

اعلم

اعلم ان موضوع العلوم العقلية الحكمية والعلوم النظرية الكلامية على راى الحكيم والمتكلم
وموضوع العلوم الالهية الحقيقية على راى الصوفية عند التحقيق شى واحد لكن العبارة
تختلف والاختلاف فى العبارات لا يدل على الاختلاف فى الماهيات اما المتكلم
فعنده موضوع علم الكلام معرفة الحق تعالى ومعرفة ذاته وصفاته وافعاله وما يتعلق بذلك
من المعارف واما الحكيم فعنده موضوع علم الالهى الوجود وما يتبعه من معرفة الحق سبحانه ومعرفة
وجوده وصفاته واسمائه وما يتعلق بذلك من المعارف واما الصوفى فعنده موضوع
العلم الحقيقى الالهى معرفة ذاته وصفاته واسمائه وافعاله على ما ينبغى وهذا الكل شى واحد
عند التحقيق لان الكل يرجع الى معرفة الحق تعالى ومعرفة ذاته وصفاته لكن التفاوت
ان المتكلم يبنى حصول مطالبه ومقاصده على الدلائل القطعية والشواهد
النقلية والحكيم على البراهين القياسية والمقدمات العقلية والعارف على
الكشف والشهود واليقين والعيان والذوق والوجدان الحاصل من التجلى
خاصة كما تقرر فى حال الوحى والالهام والكشف وتحقق فى حال الانبيا والاوليا
والاوصيا والرسل عليهم السلام ولهذا السبب وقع بينهم التفاوت
وبعد فرق على الطائفتين الاولتين انهم ينادون من مكان بعيد ولهذا ما حصل
لهم الى الان يقين تام فى شى من مطالبهم ولا تم دليلهم فى شى من مقاصدهم كما تشهد
به اقوالهم وبراهينهم فان كل واحد منهم يشهد بجهله فى معارفه ويبحث عن مقاصده
كما هو معلوم لاهله واما موضوع العلم الالهى الحقيقى على راى الصوفى فهو اشد
من ان يحتاج الى ذكره لكن نذكر بعض ما قيل فى ذلك قال الشيخ العارف
صدر الدين القونوى فى مفتاح الغيب وبعد فان العلوم منها امهات اصلية
ومتفرع ومسائل ويشترك فى ان لكل واحد منها موضوع ومبادى ومسائل فالموضوع يبحث
فيه عن حقيقته وعن الاحوال المنسوبة اليه والعوارض العارضة له كالوجود فى العلم الالهى على راى
وكالمقادير فى الهندسة والمبادى اما تصورات واما تصديقات اما التصورات
فهى الحدود وهو حد موضوع العلم المبحوث او الصناعة وحد جزئية وجزئيات صيلة واجزائه
ان كان ذا اجزاء او اعراضه وصفه والتصديقات مع الحدود ونتيجة ايضا ما
لمنها بقينية ومنها مسلمة اما على سبيل حسن الظن بالمخبر وتقدم فى ذلك العلم وتسمى

٢

مصادرات ومنها مسلمة فى الوقت الى ان تبين فى موضع آخر وفى نفس السامع والمتعلم
مسها سك الى ان تتضح له فيما بعد اما ببرهان نظرى او فطرى ومتى كان موضوع علم
اخص من موضوع علم آخر يقال له انه نحته كالعلم الكونى بالنسبة الى العلم الزمانى وكعلم
الطبيب مثلا بالنسبة الى العلم الطبيعى ونحو ذلك واما المسايل ففى المطالب التى يبرهن عليها
او يقصد اثباتها عند المخاطب وهى اما اصول حاصرة لما يجرى عليه ذلك العلم كالاجناس
بالنسبة الى ما تحتها واما فروع مندرجة تحت الاصول كالانواع وانواع الانواع
فمتى عرفت الاصول والامهات واحكامها والتصحت عرفت نسبة الفروع اليها وصول
تعينها لها واندراجها تحتها اذا تقرر هذا فقول العلم الالهى له الاحاطة بكل علم
احاطة متعلقه وصول الحق بكل شئ وللعلم الالهى موضوع ومبادى ومسايل وموضوع كل علم
ومبادية ومسايله فروع موضوع العلم الالهى موضوع وفروع مبادية وفروع
مسايله وموضوعه المخصيص بوجود الحق سبحانه ومبادية امهات الحقايق الالهية
اللازمة لوجود الحق ومسمى اسما الذات فمنها ما تعين حكمه فى العالم وبه نعلم اتاما من
خلف حجاب الاثر وبرجحظ العارف من الانوار واما ان يد. ل كشفا وشهودا
بدون واسطة وحجاب وهو وصف المقربين والكمل والقسم الاخر من الاسماء الذاتية ما
لم يتعين لحكم فى العالم وهو الذى استاثر الحق بمعنى غيبه كما اشار اليه صلى الله عليه وآله
فى دعايه اذا استاثرت بمعنى علم الغيب عندك بل وطن لا اسمآء عن اسماء الذات
اسما الصفات التابعة للافعال والنسب والاضافات التى بين اسماء واسماء
الصفات واسماء الافعال والمسايل فهنا عبارة عما يتعلق بها حقايق
من الاسماء والمراتب والمواطن ونسبة تفاصيل احكام كل قسم منها ومحله وما
يتعين بها وباثارها من النعوت والاوصاف والاسماء الفرعية وغير ذلك ومرجع
كل ذلك الى امرين ومما معرفة ارتباط العالم بالحق والحق بالعالم وما يمكن معرفته
من المجموع وما تستقدر وهذه المبادى اعنى مبادى العلم الالهى والمسايل
ارضا يا خذها مما لا يعرفها مسلمة من العارف المحقق كما الى ان تتبين لروح الحق
والصواب فيها فيما بعد اما بدليل معقول ان تاتى ذلك للعارف المخدوم ارضا حكم حاكم وقته
وسقام الذى اقيم فيه واما ان تحقق السالم صحة ذلك ويجد لروحه الحقيقية بما تجده فى نفسه من الحق لا يفتقر

اسماء الله

التنبيه

فيه الى سبب خارجى كالاقيسة والمقدمات وغيرها ثم قال ولكل علم ايضا معيار يعرف
صحيح ما يختص بذلك العلم من سقيمه وحطاره من صوابه كالنحو فى علم العربية والعروض
فى معرفة اوزان الشعر وكون والمنطق فى العلوم النظرية والمعيار فى كل شئ الغير ذلك
والما كان شرف كل علم انما هو بحسب معلومه ومتعلقه كان العلم
الالهى اشرفها لشرف متعلقه وهو الحق وكانت غايته الوصول الى معرفة
موازينه وتحصيل ضوابط اصوله وقوانينه اسيس وانه قيل انه لا يدخل
تحت حكم غيره ذلك لكونه اوسع واعظم من ان يضبط بقانون معين
او ينحصر فى ميزان دليل قدح عند اكمل من تولى التحقيق من اهل الله ان لله تعالى
كل مرتبة واسم من الاسماء الالهية ومقام وموطن وشخص مراياتنا سب
المرتبة والاسم وما يليق به ويحصل التمييز بين انواع الفتح والعلوم
الشهودية واللدنية والالقائية والواردات والتجليات الحاصلة لاهل
المراتب السنية والاحوال والمقامات وبهذا تعلم الان ان من
التقرقة بين الالقاء الصحيح الالهى الملكى وبين الالقاء الشيطانى والنفسى
وكثيرا مما لا ينبغى الوثوق به هذا كلامه وهو كلام شبع فى تحقيق
موضوع العلم الالهى واما معرفة علومهم الحقيقية المخصوصية بهم
الحاصلة لهم من الله المعبر عنها بالعلوم الارثية فاعلم ان علوم اهل الله وخاصته
من اهل التصوف عبارة عن علم الوحى والالهام والكشف مطلقا
واما مقيدا فهو عبارة عن الكشف الاغر وقد عرفت اقسام الكشف
وعرفت الحصار فى الصورى والمعنوى وعرفت ان كلا منهما ارثى اذا كانا
حقيقيين فهذا خص علومهم بالارثى ومن الكتب وعلومهم لولا ان تكون
ارثية حاصلة لهم بالارث الصورى والمعنوى لم يكن بتوسل النبى صلى الله عليه وآله
فيهم العلماء ورثة الانبياء لان كل من يكون من العلماء مخصوصا بالعلم الظاهر
موصوفا به لا يكون من الورثة حقيقة لان الكسبيات غير داخلة فى
الارثيات والالف واللام فيه يشهد بصحة ذلك لانها للعهد
والحصر والتخصيص فى طايفة خاصة لانه لو كان للجنس او للاستغراق

كان مثلا لكل عالم وليس كل عالم بوارث والعلم مادرث فلا يكون مسببا الا
للعهد المخصوص بحاية مخصوصة لعلو كزيد العالم وزيد الرجل لان هذا الحصر العالمية
والرجولية في زيد المذكور وفي مثل هذا ورد نوم العالم خير من عبادة
الجاهل وورد مداد العلماء افضل من دماء الشهداء وغيرهم وفي امثالهم
نزل شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط لا اله الا هو
تقسيم لا عليهم وكذلك اولوا الالباب واذا عرفت فالارث
اما ان يكون صوريا ان كانت الميراث صوريا واما ان يكون معنويا ان
كان الميراث معنويا وليس لعلها الظاهر في هذه الاية بل المراد منه ان
مرادنا في هذا المقام ارث معنوي الذي هو العلم الحقيقي الالهي الوهبي
العطائي وان قال احد بان علوي وذي من النسب الصوري نصيب
وحصة وان عالم بالعلم الظاهر فاكون اذن من الوارثين قلنا لان
ذلك فان النسب الصوري لا تكفي بل لا بد من النسب المعنوية والدليل
على قوله تعالى في قصة نوح مع انه انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح فانه وان
كان ابنه بحسب الصورة ولكن الحق تعالى نفاه عنه لعدم النسب المعنوية
ولهذا قال فاذا نفخ في الصور فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون ومعناه
اذا قامت القيامة الكبرى صورية كانت او معنوية لا ينفع نسبهم بحسب
الصورة لان الحاكم في تلك المحاكمة تتقلب باطنا والباطن ظاهرا فلا
يبقى بينهم علاقة ولهذا قال يفر المرء من اخيه وصاحبته وبنيه لان العلاقة
قد انقطعت كما سيقطع في الدنيا بين العالم والجاهل وفي الفرار ضررا
وعلى هذا كان الكفار ينهون من وزرائهم ولا ولادهم ويفرون فرار الاسد
من الاسد ومن هذا قال الامام ولي الله جعفر الصادق عليه السلام
ولايتي لامير المؤمنين خير من ولادتي ولذلك اجر ان سلمان كان
من العجم ومع رجل غريب البعد الناس منه ونسب النسب المعنوية
قال صلى الله عليه وآله سلمان منا اهل البيت فجعله منهم والله تعالى نفى نسب
النبوة والابوة صورة ومعنى عن ان نوح بالنسبة الى نوح البعد عن مقام

هذا

هذا القضاء من حال الحسن والحسين وغيرهما من اولاد امير المؤمنين عليه السلام
فانها اعلم الناس ولنظمهم بعضهم وايهم بواسطة النسب المعنوي
بعد النسب الصوري وهذه الترتيبة لهما لو كانت بسبب النسب الصوري
لكان ينبغي ان يكون كل واحد من اولادها كذلك وليس الامر كذلك
فعرفنا ان النسب الصوري ما لها دخل في النسب المعنوي وحيث ان
الاية التفت من اولاد النبي عليهم السلام كانت لهم النسب المعنوية
حاصلة صار واوارثين للنبي والامام عليهما السلام وكرر ما انه يدعي في كتابه
في ايات كثيرة منها قوله تعالى ويريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم
عبادي الصالحون ومنها قوله قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم
عند التحقيق بخصوصهم وقد ذهب الى هذا اكثر المفسرين
من تابعهم وسبقهم وعلى هذا النسب المعنوي حاصل مع النسب
الصوري والجمع وبين الامرين او سيما في هذا المقام وبعض المفسرين فسر
قوله تعالى ادعوهم لابائهم بالمؤمنين من اتقفهم وازواجهم امهاتهم بالابوة المعنوية
والنبوة الحقيقية لان الاب الحقيقي في التحقيق للشخص هو النبي المخلص
له من الحجاب والعذاب لا الاب المشفق للمولد وازواجهم امهاتهم
دليل لنا على ذلك وعن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال روينا عن عباس
رضي الله عنه ان الاول في الاية يعني الاب والازواج يعني الامهات وروي عن
بعض الائمة من اهل البيت عليهم السلام انه قال كل نبي اب لامته والامة
بمثابة الاولاد لهم ومن هذا قال المؤمنون اخوة والكل بسبب النسب
المعنوية من الايمان والاعتقاد والمعارف والاخلاق وورد عن
النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال لعلي انا
وانت من ابوا هذه الامة ومن هذا قال العارف كوائي وان كنت ابن آدم
صورة فالي فيه معنى شاهد بابوتي وبدل هذا كنت نبيا وادم بين الما
والطين وورد عنه عليه السلام الا ما ملأته اب ولدل اب ربا كل واب علمك
فالنبي اب التربية والتعليم من غير خلاف يدل عليه قوله تعالى لقد من الله على المؤمنين

صار ١ ص

الابيه سلنا ان الحكم لابيه ولكن لابد له ان يسلم ان الكل من اولاد ادم
عليه السلام فيجب ان يحصل لكل واحد من اولاده صلى الله عليه وسلم ميراثه الذي
هو العلم الالهي الحقيقي لقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها لان المخصص موجبا ارث
الاسماء هو العلم لا غير ونحن نعرف هذا ايضا فان الله تعالى جعل النبوة والولاية
والخلافة ارثا لقوله تعالى في حق سليمان وورث سليمان داود وكذلك جميع الانبياء
والرسل وليس كل اولاد هم بالوارثين له من حيث المعنى ولهذا العلوم فعلمنا
ان العلم الذي هو الميراث الحقيقي موقوف على الاستحقاق الحقيقي والنسب
المعنوية وكذلك كل من حصل له علم الله من العلوم الحقيقية الالهية صار ابنه على
الحقيقة وصدق عليه انه خليفته وخلفه الله وانه من الصالحين الوارثين
المذكورين في الآية وان لم يكن كذلك فيصدق عليه حسدا نه ليس من ولده
حقيقة وانه شر الدواب وانعام بل وأضل منها لقوله تعالى في الاول
ان شر الدواب عند الله الصم البكم وقوله في الثاني اولئك كالانعام
بل هم اضل سبيلا وهيهات نكته لطيفه وهي ان بعض اولاده ان حصل
الميراث بالتمام فاخذ حصته على ما ينبغي فهو رجل وداخل في الذكور وان لم
يكن كذلك واخذ بعضه او الثلث منها فهو امراة وداخل في الاناث وان لم يكن
لا من الذكور ولا من الاناث فهو لبيس بولد فانه في حكم ولد الزنا عند التحقيق
وشياطين الانس في قوله وجعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس
والجن عبارة عنه ونحن اقتاله فالعاقل المنصف حسد بسط الى نفسه
بنظر الانصاف ويتأمل هذا حاكم ويعرف انه من اي اولاد من هذه الاولاد
فان الانسان على نفسه بصيرة كما اشار اليه في الكتاب العزيز وقد اورد
الشيخ العارف عفيف الدين التلمساني في شرحه لمنازل السائرين
شيء من هذا المعنى وهو قوله بعد كلام له فمن حصل له من ابيه آدم ميراث الخلافة
وهو الذي يعطي الاشياء حقوقها لانه خليفة الله تعالى عباده ومخلوقاته وذلك
هو كامل الوقت وقطب الاقطاب والمستحق لميراث الكامل فاما رجل
لان الرجل هو الذي اخذ حقه من الميراث كاملا والمراة تاخذ النصف

مما يأخذ الكامل وحاصل بعض ميراث الرجولية فعال قد رما نقص عنهم يكون
خطه من الانوثة حتى ان من لم يحصل له من ستر الخلافة سوا نصف الميراث فهو
ايضا لا شك في ذلك فان نقص عن النصف فهو في درجة بمقدار ما نقص عنها
لان النصف ايضا مفروض للانثى التي لمثلي في الانوثة فاما الانثى اذا نقصت
عن النصف فهي كالرجل الذي نقص عن الكمل بمرتبتها في النقصان بقدر
ما نقص عن الرجولية حتى ربما نقص النقصان الى درجة البهايم والدواب ويصير
الى السفل سافلين لقوله تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه
اسفل سافلين وهذا كله من باب الحظ يات والساط الى الهاويات
فنقول العلوم الارثية ليست بكسبية لان الاكتساب لا يسمى ارثا
لغة ولا اصطلاحا فكل علوم تحصل بالكسب ويكون موقوفا عليه لا يكون
ارثيا ولا يصدق على صاحبها انه من الورثة في العلم ونوضحه اخر المكتسب
ليس بموروث لان المكتسب عبارة عن علم او مال حصل بالكسب بسعي
واجتهاد والموروث عبارة عن علم او مال يحصل من غير كسب وتعب
واجتهاد فثبت ان الموروث ليس بمكتسب وبالعكس ويفيد ان كل ما يصدق
عليه انه مكتسب لا يكون ارثا وكل ما يصدق عليه انه ارث لا يكون مكتسبا
وعلى هذا اليوم كل مكتسب فلا يصدق عليهم انهم الورثة المذكورين
وهذا هو المراد بحسد لا يصدق الورثة الا على العلماء الحقيقية بالعلوم
الحقيقية الالهية المعبر عنها تارة بالوحي وتارة بالالهام وتارة بالكشف
على انواع طبقاتها واصنافها ودرجاتها فان قلت ان علوم سوى العلوم
المعبر عنهم بالموازين ايضا مكتسبة لانها موقوفة على الرياضات والمجاهدات
والخلوة وتصفية الباطن وتصقيل القلب وجلائه وتلطيف السر
وصفائه والحمل على ترك ما سوى الله والتوجه الى جنابه وهذه علامات
الكشف وامارات التحصيل علما كان او حالا فلت للبس الامر كذلك
لانهم ما يدعون ان علومهم موقوفة على الرياضة والمجاهدة وغيرها بل
يقولون ان هذه كلها سبب من الاسباب والة من ذوالات لاستجراح

العلوم المذكورة في النفوس من القوة الى الفعل فان قلت ان الله لا يحتاج في فعله الى السبب
ولا الى الة قلت فرق بين الفعل بالاسباب و الفعل عند الاسباب
فنعم الله نعم ليس بالاسباب ولكن عند الاسباب لحكمة فيها يعلمها هو
وخواصه وذلك لانه القادر المطلق والقادر المطلق لا يكون موقوفا على سبب
من الاسباب كما ذهب اليه الحكيم في ايجاد العقل الاول والمتكلم في ايجاد العالم
والمتصوف في ظهور بعض المظاهر فالعلوم ايضا تكون بالاسباب وبغير
الاسباب لان العلوم والمعارف الحاصلة لهم من الله نعم على قسمين
قسم منها اختصاصي الخ وفيضان ربّاني لا ينسب الى سبب والعلم لان فيض عام
وعناية خاص فحصوله يكون لمحض العناية وعين الهداية كما قال نعم هذا عطاؤنا فامنن
او امسك بغير حساب وقوله اولئك الذين سبقت لهم منا الحسنى وقسم اخر الى
حقيقي موقوف على اسباب الحصول من متبعه ودفع الموانع من معدنه ومجاهدتهم ورياضتهم
وسلوكهم على طريق المحبة الخ هي من بعض تلك الاسباب ومثال ذلك مثل شخص
مات وخلف لورثته واولاده تحت الارض مالا كثيرا فسعى الورثة والاولاد باستخراج
ذلك المال فلا خرج عن الارثة فانه على جميع النقاد ديرات لهم وحق من حقوقهم وبيانه ذلك
مفصلا ان اباهم على التحقيق الذي هو ادم عليه السلام خلف تحت اراضي قلوبهم خزاين
علوم الالهية ودقايق كنوز ربانية كما ورد به النقل وكما به العقل فاذا اراد اولاده
اخراج تلك الخزاين والدفاين لا بد لهم من الحفر في اراضي قلوبهم او دفع الاحجار والاثقال
عن فوق تلك الاموال فذلك الحفر والدفع والسعي والاجتهاد ههنا عبارة عن
المجاهدة والرياضة والطاعة والعبادة والسير والسلوك وهذه كلها لست هي التي
تخرج من الخزاين والدفاين من الارثة فانها ارث لهم من غير شك وعند التحقيق
التكاليف الشرعية والقوانين النبوية لم تكن الا لاستخراج هذه الكنوز والدفاين
المعبر عنها بالعلوم والدرخائن لمعارف لقوله نعم ولوائهم اقاموا التوراة والانجيل
وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم والمراد بالفوق العلوم
والمعارف المجردة النورانية الفائضة على قلب الانسان بواسطة الايات الافاقية
لا المطر كما قاله المفسرون وبالتحت العلوم والمعارف الحسية الى صلة للانسان بواسطة

الحواس

العلوم المذكورة في النفوس من القوة الى الفعل فان قلت ان الله لا يحتاج في فعله الى السبب
ولا الى الة قلت فرق بين الفعل بالاسباب و الفعل عند الاسباب
فنعم الله نعم ليس بالاسباب ولكن عند الاسباب لحكمة فيها يعلمها هو
وخواصه وذلك لانه القادر المطلق والقادر المطلق لا يكون موقوفا على سبب
من الاسباب كما ذهب اليه الحكيم في ايجاد العقل الاول والمتكلم في ايجاد العالم
والمتصوف في ظهور بعض المظاهر فالعلوم ايضا تكون بالاسباب وبغير
الاسباب لان العلوم والمعارف الحاصلة لهم من الله نعم على قسمين
قسم منها اختصاصي الخ وفيضان ربّاني لا ينسب الى سبب والعلم لان فيض عام
وعناية خاص فحصوله يكون لمحض العناية وعين الهداية كما قال نعم هذا عطاؤنا فامنن
او امسك بغير حساب وقوله اولئك الذين سبقت لهم منا الحسنى وقسم اخر الى
حقيقي موقوف على اسباب الحصول من متبعه ودفع الموانع من معدنه ومجاهدتهم ورياضتهم
وسلوكهم على طريق المحبة الخ هي من بعض تلك الاسباب ومثال ذلك مثل شخص
مات وخلف لورثته واولاده تحت الارض مالا كثيرا فسعى الورثة والاولاد باستخراج
ذلك المال فلا خرج عن الارثة فانه على جميع النقاد ديرات لهم وحق من حقوقهم وبيانه ذلك
مفصلا ان اباهم على التحقيق الذي هو ادم عليه السلام خلف تحت اراضي قلوبهم خزاين
علوم الالهية ودقايق كنوز ربانية كما ورد به النقل وكما به العقل فاذا اراد اولاده
اخراج تلك الخزاين والدفاين لا بد لهم من الحفر في اراضي قلوبهم او دفع الاحجار والاثقال
عن فوق تلك الاموال فذلك الحفر والدفع والسعي والاجتهاد ههنا عبارة عن
المجاهدة والرياضة والطاعة والعبادة والسير والسلوك وهذه كلها لست هي التي
تخرج من الخزاين والدفاين من الارثة فانها ارث لهم من غير شك وعند التحقيق
التكاليف الشرعية والقوانين النبوية لم تكن الا لاستخراج هذه الكنوز والدفاين
المعبر عنها بالعلوم والدرخائن لمعارف لقوله نعم ولوائهم اقاموا التوراة والانجيل
وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم والمراد بالفوق العلوم
والمعارف المجردة النورانية الفائضة على قلب الانسان بواسطة الايات الافاقية
لا المطر كما قاله المفسرون وبالتحت العلوم والمعارف الحسية الى صلة للانسان بواسطة

الحواس الظاهرة والباطنة لا النبات كما قال المفسرون ولقول النبي
صلى الله عليه واله من اخلص لله اربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه
فعلوم واجتهادهم حسد ليس الا لاستخراج العلوم والمعارف المدفونة الكامنة تحت
اراضي قلوبهم المعبر عنها بالارث المتخلف من ابيهم ادم عليه السلام لقوله نعم وان ليس للانسان
الا ما سعى وان سعيه سوف يرى الا ترى حاصل من العلم والمعارف المخلف له من ابيه
فاذا راتهم في كمال الاستغناء وعالم الفراغ من تحصيل العلوم الدرسية والمعارف الكسبية التي هي
كالقشر بالنسبة اليها الخ هي اللب ولب اللب فاعلم انه من ذلك لان كل شخص يكون في بيته
خزاين الاموال ودفاين الكنوز والنقود لا يحتاج الى الطلب من غيره في شيء احسن مما عنده
وادنى وان احتاج الى مثل ذلك وتوجه الى طلبه فالكلب خير منه وليس في الدواب اشر من الكلب
الا ان يكون جاهلا بتلك الخزاين التي هي في بيته وبتلك الجواهر والكنوز التي في ملكه وانجهاد ان لم
يكن بعد رفع ذلك من كمال جهله ورفع غايته عما عنده وليس الكلام معه ولا مخاطب لنا لانه لو كان
عالما بها لم يكن لفقر الجهل وفاقة التعاطل الى نفس من غيره ساعيا في تحصيل لقمة لقمة من ابناء جنسه
والفقر سواد الوجه في الدارين اشار الى هذا الفقر والمراد بالدارين الدنيا والاخرة
وهو خاسر فيهما خسر الدنيا والاخرة ذلك هو الخسران المبين لانه لا اطلع على خزاينه ودفاينه
وحصل له العلم بها كان من الذين صار في حكمهم قوله نعم وجيها في الدنيا والاخرة
والغرض ان علوم هؤلاء العلوم حاصلة لهم بالارث من ابيهم الجميع لا بالكسب المعاش
والتحصيل المعلوم وههنا مثال لطف واحسن وهو ان نعرف ان مثل علماء الرسوم
وعلومهم الظاهرة ومثال علماء الورثة وعلومهم الباطنة مثل شخص مات وله ابنان غايبان
عنه فخلف لكل واحد بيتا فيه دفاين من الاموال وعيون من المياه فبعد موته تلك البيوت
حضر الابنان ودخلا بيتها فوجد الواحد منهما في بيته تلك الخزاين والاموال وفتح تلك العيون
والمياه وصار مستغنيا عن الطلب والكد من المال وريانا من العطش والظمأ
وصار المال سببا لصحة في البدن وراحته في القلب ونعمة في معاشه في الدنيا والماء
سبب حيوته وبقاءه فيها والاخر منهما من جهله وغايته وقلة عقله وعدم فطنته قام وحفر
من خارج البيت عن ابار واجرى الماء الى بيته وتصور ان جميع الناس كذا يفعلون واراد
ان يزرع بهذا الماء زرعا يكفيه في قوته وما علم ان هذا الماء بعد خراب الابار لا ينفع بل يضيع

سو
بلغت قرته

بحل
والضاء

في حواس بينه وفاد وزعه واشاراته كل من المفاسد الى صلة من الحواس والمراد بالاذن
الحواس العشر وبالبيت القلب وبالماء العلوم الظاهرة الكسبية التي تغطل بعد
الحواس فاي نقم واذا الغار عطلت لاشتغالها اشر بل يكون سبب وباله وعذابه
لقوله اقرأت من اتخذ الهه هواه ويكون المثال في هذا البيت والبير الخراب
اعني اذا فضل الانسان المذكوران في البيت الذي خلف لهما ابوهما وكان واحدا
منهما عالما بان البير اذا حفر وعر يطلع منه ماء لطيف عذب يستريح به صاحبه من طلب
الماء من الخارج والاخر كان جاهلا بذلك يحفر البئر من الخارج ويجري الماء في البير
فادام الانهر معمورة لامكانه يكون في البير ماء ويتمكن من شربه فاما اذا خربت الانهر
بموت الوحوش وذلك الوقت يصير البير خرابا كما كان ولغرب منه والبيت ههنا
ايضا القلب والماء العلم والانهر الحواس فالعاقل يسعى ان يكون سعيه في عمارة
البير الذي في قلبه بالحفر من فتوح ليجري الماء فيه دايما ويكون سبب حيوته ابدا
ويستريح من طلب الماء الحقيقي الذي هو العلم من فاز بهذا لان تحمل تحمل في عمارته
من الخارج بحفر الانهر العارضة ليكون بعد خرابها بمرة خراب وروحه اخرب
وحاشية هذا المثال بقوله تعالى وكاين من قرية اهلكناها وهي ظالمة فهي
خاوية على عروشها وبير معطلة وقصر مشيد اعلم ايد ذا في الارض فيكون لهم
قلوب يعقلون بها او اذان يسمعون بها فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى
القلوب التي في الصدور لان القلب عند ارباب التاويل اشارة الى هذه
القصبة التي في الجاهل حسد اذا ظلمت حوايته بالموت الطبيعي ووصل الى عالم البرزخ
عاريا عن العلوم النافعة خاليا عن المعارف الحقيقية اليقينية متصفا بالملكات
الردية منغمرا بالشهوات المذمومة ويكون حاكم ادراكي مما كان في الدنيا والحس كما قال تعالى
ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا وقال رب لم حشرتني اعمى وقد
كنت بصيرا قال كذلك اتتك اياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى لانه اذا انكشف
عليه هناك حقايق احواله ورأى نفسه ظلمة مكدرة خالية عن العلوم الحقيقية
وبصيرته التي هي عين قلبه عميا عن مصيبه والاهتداء بنور الهداية والعناية وعرف
انه كان يمكنه تحصيل العلوم الحقيقية التي كانت مركوزة في طينته مكنونة في جبلته وتركها

في

في جهله وغفله حصل له تلك ندامة وحسرة ما يمكن تعبيرها بوجه من الوجوه ولقد سميت القيمة
بيوم الحسرة والندامة لان فيها ينكشف الحال على ما ينبغي ويظهر الاحوال على ما هي عليه ويتعين
صاحبها مقر استحقاقه وتفريطه في حق ربه اولا وثم في حق نفسه ثانيا وينطق لسان حاله
يا حسرتي على ما فرطت في جنب الله واما قال الامين العالم منها بحفر البير واخراج الماء منه فهو
انه اذا حفر البير واخرج ماؤه وشرب منه وصار سبب صحته في حيوته واستغنائه عن اضداده
الى غيره وصار ريانا من سيعانا من شربه امنا من العطش والظمأ بعد وكان
دايما في الفرح والنشاط والسرور واذا مات وخرج من الدنيا صار ذكر الماء
اثرا لاولاده وابنائه اناثا وذكورا يستفعون من ذلك في الدنيا والاخرة وصار
في حقه في الاخرة سببا للجنة المعنوية والصورية والحيوة الابدية والوصول
الى الحضرة الالوهية والسدرة المنتهية الربانية لقوله تعالى ان المتقين في جنات
ونهر في مقعد صدق عند مليك مقتدر في مشاهدات ولذات موصوفة بقوله اعددت
لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر واليه
اشار بقوله ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون
فرحين بما اتاهم الله من فضله والقتل ههنا بمعنى القتل المعنوي دون الصوري والموت
الارادي دون الطبيعي والماء والاعين عبارة عن العلوم الحقيقية التي سماها الحيوة
الحقيقية الابدية لان الماء علة في التعيش وكذلك العلم فانه حاز الى هذه الاعين والماء
اشار بقوله عينا يشرب بها المقربون وبقوله عينا يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيرا
وعند التحقيق لم يكن الخضر عليه السلام من هذا الماء وذلك لكي يفنى لان الماء عينه
عين الاولاد ومنبع الخلافة وكل من شرب منها باقيا ابدا كما في الجنة الحقيقية
قال نعم خالدين فيها ابدا اردت هذا الماء وهذا العلم المعبر عنه بالارث من صورة
الانهار والبير والدفائن والخزاين وغير ذلك مما قد بقي هناك لصغر في صورة الابنين
المذكورين والكنز المخفي المختلف من ابيهم وغير ذلك بقوله تعالى واما الجدار فكان
لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان ابوهما صالحا فاراد ربك
ان يبلغا اشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك وما فعلته عن امري ذلك تاويل
ما لم تستطع عليه صبرا فان ذلك في غاية المناسبة في هذه الصورة لان الجدار

شرب ٢

هيهما بعني البدن والقلب لبني ادم والغلامين بعني الولدين المذكورين اليتيمين
اللذين مات ابوهما والكنز عبارة عن العلوم الارثية المذكورة والخضر بعني الروح
والانسان الحقيقي وموسى بعني القلب الصوري لان الولي في مقام الروح والولاية
والنبي في مقام القلب فاذا اقام خضر الروح بعمارة جدار البدن لمحافظة الكنز الذي
كنه لغلامين العقل والنفس اليتيمين لانهما من عزاب شفيق وام صديق
يصعب على موسى القلب الذي هو مامور برعاية الظاهر ومحافظة جهته
الطرفين بقوة الفتوة لانه كالولي فانه مامور برعاية طرفي واصل الذي هو الروح
الحقيقي وتوجهه الى الحق دايما وهذا لا يكون الا عند بلوغ اشد العقل والنفس
الذي يكون عند ظهور العقل بالملكة وبالفعل دون الهيولاني حتى يصل الى
المستفاد واخرج كاملا مكملا واليه الاشارة بقوله ثم يخرجكم طفلا ثم لتبلغوا اشدكم
ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيا ومعناه اي من
كمال العقل الذي هو الروح الحقيقي فهم ذلك الطفل ان بعد العلوم الظاهرة
الرسمية هناك علوما اخر من العلوم الباطنة الارثية الحقيقية المخصوصة
بيد وما مثاله فتقوم في طلبها وتحصيلها على الوجه الذي قررناه وان
قلت انما يثبت ان هذه العلوم مركوزة في جبلة كل واحد واحد من اولاد
ادم بالقوة وهي تحتاج الى ابرازها بالفعل ولكن نجد كثيرا من اولاد ادم لا يتفطنون
بحقايق هذه العلوم ولا يتوجهون الى ابرازها بالفعل فما السبب في ذلك
فاعلم ان السبب في ذلك هو ان القلب الذي هو مركز الروح الحقيقي
مستور بحجب ظلمانية ونورانية وهي الصفات الذميمة والاخلاق الرديئة
والاعمال السيئة والاعتقادات الباطلة والعقايد الفاسدة والاهواء المردية
والاراء الكاسدة وهي كثيرة لا تحصى وهي بمنزلة الاقفال على ابواب
الخزاين والدفاين المعبر عنها بالعلوم الارثية وما يحصل لهم
منها شيء بل يحصل عكس ذلك كعلوم السحر والجدل والشعوذة والكفر والزندقة
وامثال ذلك من العلوم المضرة الغير النافعة قلت ذلك لانه ما قام بالشرايط
التي سبق ولم يكن سليم وبين اسلسلة اللب المعنوية منتظما كما كان لنفسه
فان حصول هذه العلوم والمعارف بغير الشروط المعلومة غير ممكن وشاهد
هذا المعنى في المياة والاراضي فان الماء جوهر واحد لطيف غير قابل بنفسه
للوجه والجدران والعذوبة والملوحة لكن بحسب كل ارض وكل مكان له طعم اخر
ووصف اخر كالملح والاجاج والحلو والحامض وكذلك اذا سيرى في البستان فان

بعض

بعض الشجر يحصل منه الحلاوة وبعضها يحصل منه الحموضة كذلك طعوم الفاكهة كما قال تسقى بماء
واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل وعند التحقيق يرجع هذا الى شيء واحد
وهيهات ان الحقايق والتوابل ليست بجعل الجاعل وليس على الفاعل الا اعطاء القابل
ما يطلبه هو بلسان الحال والاستعداد سعدانا كان او بناتا او حيوانا او انسانا
وهذا لا يعرفه الا عارف كامل عالم محقق كما قال تعم لذكرى لمن كان له قلب او
القى السمع وهو شهيد واعلم ان للقلب اسرارا عجيبة وان اطوارا له
واطوار تحيقه وليس في الانسان عضوا اشرف منه من حيث العموم كما قال
النبي صلى الله عليه وآله ان في جسد ابن ادم لمضغة ان صلحت صلح بها جميع
الجسد وان فسدت فسد بها جميع الجسد الا وهي القلب ولا سر اعظم من سر
من حيث المعنى لقوله جل ذكره لا يسعني ارضي ولا سمائي ولكن يسعني قلب عبدي المومن فانه
لو كان هناك اعظم منه لما قال لا يسعني ارضي ولا سمائي ولقوله عليه السلام قلب المومن بين اصبعين
من اصابع الرحمن وبقوله في ادم خلقته بيدي ولقوله عليه اللهم خلق الله ادم على صورته
لان المراد بادم على الاطلاق نوع الانسان وعلى التقييد شخصه بل كل شخص من
اشخاصه اذا نظر بالصورة دون الفعل وهو ادم صوري واذا نظر اليه بالفعل الهي فهو
ادم حقيقي ذكما ان الانسان اشرف الموجودات واكملها فهو اشرف الاعضاء واكملها
اذ لو لم يكن كذلك لما كان محل نظر الله ونزوله **وتقول** روي ان داود ناجى ربه فقال
الهي لكل ملك خزانة فاين خزانتك فقال جل جلاله في خزانة اعظم من العرش واوسع
من الكرسي واطيب فيه بحكم الحديث والآية وههنا اسرار لا يجوز افشاؤها
الا عند اهلها لان في وسع الله نعم الحق الذي هو الوجود المطلق لقلب المومن الذي
هو المتجرد من المقيدات الممكنة سر شريف ورمز لطيف بل ولا يطلع عليه الا الكامل
من الرجال والطالب كما قال ان في ذلك لايات لاولي الالباب وفي مثل هذا القلب شرع
الشيخ الاعظم في الغوص في هذا المعنى فقال اعلم ان القلب اعني قلب
العارف بالله هو من رحمة الله وهو اوسع سمائه فانه وسع الحق جل جلاله ورحمته
لا تسعه هذا البيان عموم من باب الاشتمال العامة لان الرحيم ليس برحوم فلا كم
للرحمة فيه واما الاشتمال من جهة الخصوص فان الله تعم وصف نفسه بالنفس

لم يكن صح

الا السلام
لغت قوانه

وان الاسماء الالهية عين المسمى وليست الاسماء والصفات هي الحقايق وليست الحقايق التي تطلبها الاسماء الا العالم فالالهية والربوبية ما لها هذا الحكم فبهذا الامر من ما تطلبه الربوبية ومن ما تستحقه الذات من الغنى عن العالم وليست الربوبية على الحقيقة وكذا نقضا في الآخر عين هذه الذات فلا تعارض الحكم الا من حكم النسب ورد في الخبر ما وصف الحق به نفسه من التعطف على عباده فالمؤمل ما تعطف عن الربوبية بعطفه المنسوب الى الرحمن بايجاده اى العالم الذي تطلبه الربوبية بحقيقتها وجميع الاسماء الالهية ليست من هذا القبيل ان رحمته وسعت كل شيء فوسعت الحق فهي اوسع من القلب او مساوية له في السعة ثم لتعلم ان الحق تعالى ثبت في الصحيح ان القلب لا يسعه مع غناه عن المخلوقات فكانه ميلا وهو ومعنى هذا انه كذا انظر الى الحق عند تجليه له لا يمكن ان ينظر معه الى غيره وفي قلب العارف من السعة كما قال ابو يزيد البسطامي لو ان العرش وما حواه مائة الف الف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما احس به وقال الجنيد ان المحدث اذا قرن بالقديم لم يعن له اثر وقلب يسع القديم كيف يحس بالمحدث موجودا وقال الفاضل المناخي المراد بالاسماء ليس نفس المجرد اللفظ بل المراد قابلية الصفات القلب بصفاته وايمائه وافعاله وعلى الجملة قابلية اتصاف ذاته الجامعة للكل كما قال خلق الله آدم على صورته وقيل انا عرضنا الامانة الآية فان هذين المعنيين قد خصا بالانسان المطلق دون غيره والقلب اشارة اليه والى حقيقته فافهم وروي ان داود عليه السلام ناجى ربه فقال الهي لكل ملك خزانة فاين خزانتك فقال جل جلاله لي خزانة اعظم من العرش واوسع من الكرسي واطيب من الجنة واين من الملكوت ارضها المعرفة وسمائها الايمان وشمسها الشوق وقمرها المحبة ونجومها الخواطر وسحابها العقل ومطرها الرحمة وبحرها الطاعة ونهرها الحكمة ولها اربعة اركان التوكل والتفكر والانس والذكر ولها اربعة ابواب العلم والحكمة والصبر والرضا الا وهي القلب وروي عن وهب ابن منبه انه قال ان الله تعالى قال لموسى عليه السلام يا موسى جرد قلبك لحبي فاني

جعلت

جعلت قلبك ميدان حبي وبسطت في قلبك ارضا من معرفتي وبنيت في قلبك بيتا من الايمان واجريت في قلبك شمس شوقي واضأت في قلبك قمر امن محبتي واسريت في قلبك نجوما من مرادي وجعلت في قلبك عينا من تفكرك واذريت في قلبك زكاة من توفيقي وامطرت في قلبك مطرا من تفضلي وزرعت في قلبك زرعا من صدقي وانبت في قلبك اشجارا من طاعتي وجعلت اوراقها وفاءي وظلها من مناجاتي واجريت في قلبك انهارا من دقايق علوم اذليتي ووضعت في قلبك حبالا من يقيني عن نعيمي الى ان قال لعيسى اسرائيل يا بني اسرائيل لا تقولوا العلم في السماء من يصعد يأتي به ولا في تخوم الارض من ينزل يأتي به ولا من وراء البحار من يعبر يأتي به العلم محبوب في قلوبكم تأدبوا بين يدي الله بآداب الروحانيين وتخلقوا باخلاق الصديقين حتى يظهر العلم من قلوبكم على نطقكم وبين جوارحكم وورد عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال العلم نور يقذفه الله في قلوب اوليائه وانطق به على لسانهم العلم علم الله لا يعطيه الا لاوليائه الخ وسحاب فاذا جاء العبد مطر بالحكمة وورد انه قال لولا ان شياطين يحولون حول قلوب بني آدم لنظروا الى ملكوت السموات والارض وتكذيك في فوهما قلب الاولياء عينان فاذا اراد الله بعبد خيرا فتح عينيه اللتين في القلب ليشاهد بهما الملكوت وقيل ان القلوب اربعة وذلك لان الله تعالى سمى القلب باسماء اربعة صدرا وقلبا وفؤادا ولبا فالصدر معدن الاسلام لقوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام والقلب معدن الايمان لقوله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم والفؤاد معدن التوحيد لقوله ما كذب الفؤاد ما رأى وكذلك اللب معدن التوحيد لقوله ان في ذلك لآيات لاولي الالباب فاللب وعاء للتوحيد والفؤاد وعاء المعرفة والقلب وعاء الايمان والصدر وعاء الاسلام فالتوحيد هدية ذات المتجلي الحق بصفاته العليا والايمان هدية الحق بنفي جميع ما تولهت القلوب اليه من الصفات والاسماء فهو سواه عز وجل والاسلام استسلام الامور كلها الى الله سرا وعلانية فهذه الانوار كامنة في اسرار الموجودين والاصح المعرفة الا بالتوحيد والايمان

الايمان الا بالمعرفة ولا يصح الاسلام الا بالايمان ولا توحيد له لا معرفة له ومن
لا معرفة له لا ايمان له ومن لا ايمان له لا اسلام له ومن لا اسلام له لا ينفعه
ما سواه من الافعال والاعمال والعلوم والاخلاق **والى هذا القلب اشار**
بعض العارفين فقال اعلم ان الله تعالى خلق بيتا في جوف المؤمن فسماه القلب
ونعت ربحا من كرمه فطف ذلك البيت مما الشرك والشك والنفاق
والاستغناق ثم رحمه بابا من فضله فاطر ذلك البيت وانبت فيه الوانا
من النبات مثل اليقين والتوكل والاخلاص والخوف والرجاء والحب والرضا
ثم وضع في صدر ذلك البيت نورا من التوحيد وبسط على ذلك البيت رداء
من التسليم والشهود ثم عرش عرش المعرفة مقابل ذلك البيت اصلها في قلب
المؤمن وفرعها في السماء، الكتب، فعرش ووضع على يمين الرب وعلى سمائه
مستكما من شرائعه وفتح فيه بابا من ستان رحمته وروح فيه الوانا من افواح الرياحين
كالتسبيح والتهليل والتحميد والتذكير ثم اجرى فيه انهار الفضل حارا وهو نهر التقوى
فسقى ذلك النبات ثم علق قنديلا من قناديل فضله في بابه الاعلى واسماه
بدهن الذكر واضاء نور الرجاء فتنور النفوس ثم اغلق بابه عن كل ما يصل
اليه من البلوى وامسك مفتاحه بيده ولم يوكل عليه احدا من خلقه لا جبريل ولا ميكائيل
ولا اسرافيل ولا لغيرهم من الملوك قاتم قال المولى جل جلاله في
بعض حرائمي من الارض ومعدن نظري وسكن توحيدي وانا ساكن فيه فنعم
الساكن ونعم المسكن فكلما اوحد العبد ظاهره من خارج بالعصيان والاثم اوجبه
من داخله بالعفران الذي يكون سببا للعمران فليس الساكن وبيس المسكن
وكذلك يظهر من قوله ان في قلب المؤمن ثلاثة انوار نور المعرفة ونور العقل
ونور العلم فنور المعرفة كالشمس ونور العقل كالقمر ونور العلم كالكوكب فنور
المعرفة يرى الهدى ونور العقل يرى الشهوة ونور العلم يرى الغفلة فبنور
المعرفة يرى الحق وبنور العقل يقبل الحق وبنور العلم يعمل الحق
وذلك اول ما يبدأ في قلب العارف ممن يريد الله سعادته نورا ثم
يصير ذلك النور ضياء ثم يصير ذلك الضياء شعاعا ثم يصير نجوما ثم يصير

ثم

ثم يصير شمسا فاذا طهر ذلك النور في قلبه برد حب الدنيا وما فيها من
اللذات والمدخار فاذا صار ضياء تركها وفارقها فاذا صار شعاعا
انقطع عنها ورضي عنها فاذا صار نجما فارق لذاتها ومحبوباتها فاذا صار قمرا
زهد في الاخرة وما فيها فاذا صار شمسا لا يرى الدنيا وما فيها ولا الاخرة وما
فيها ولا يعرف الا ربه ولا يشاهد غيره فيكون حسن النور وقلبه نورا وكلامه نورا
وجوارحه نورا بل هو يكون نورا من رأسه الى قدمه وهذا معنى قوله فارجعوا
الى وراءكم فالتمسوا نورا لانه الرجوع الى المعاد الاصل وهذا هو الفعل
الازلي يوجه هذه الانوار ويثمرها من الاسرار ومن هذا قال النبي صلى الله عليه وسلم في دعائه
اللهم اجعل لي نورا في قلبي ونورا في بصري ونورا في سمعي ونورا في لحمي ونورا
في دمي ونورا في عظامي ونورا بين يدي ونورا من خلفي ونورا من تحتي ونورا
من فوقي ونورا عن يميني ونورا عن شمالي ونورا في نفسي اللهم زدني نورا واعطني
نورا واجعل لي نورا يحتفك يا ارحم الراحمين **والعرض** من هذا كله ان
نعرف ان المراد بالمعرفة واليقين من عبارات هؤلاء القوم هو علومهم المعبر
عنها بالعلوم الاربعة والتحقيق وانها تتعلق بالقلب وطهارته وصفائه
من كدورات ظلمات الطبيعة الحيوانية ليظهر فيه نور الحقيقة الانسانية بالفعل
الذي هو الاصل في حصول هذه الانوار وذلك انما هو بتحقيق الرياضة وكثرة
المجاهدة رزقنا الله واياكم القيام بذلك المقام حتى يتعلق كمال اولي الاعتصام
الدين وشفوا من باوئق العوى وكانوا اهل الكمال والتمام بل صار لهم
صيغة التمام ووقوف التمام **قال** وهو نوعان احدهما الرضا والثاني التوكل
واما التوكل فهو الوقوف عند المطلوب
طمأنينة **واما** السكون فهو الوقوف عند المطلوب
الامور كلها الى الله تعالى ليدبرها كما يحب ويقدر **واما الرضا** فهو ثمرة
التوكل وعصارته العجيبة فهو نزول الاغراض والاكدار في الظاهر والباطن
والقلب والقول والعمل **واما التسليم** فهو ان يسلم كل امر يتعلق الى
نفسه الى الله تعالى وهذه المرتبة اعلى من التوكل **واما التوحيد**
فهو في اول امره الصديق بانه مقام الخواص ثم يتبين انه ليس في الوجود

ثم

والله اعلم

الا الله وفيضه واعلى منه ان يفرد الوجود عن الكل بحيث يعرف عن جميع الشهود ويجعل ان
لا وجود عارض لشيء فلا وجود في الحقيقة غيره ففي لا يسمى وجودا حقيقيا **واما الاتحاد**
فهو كون الشيء في نفسه واحدا انه ابلغ من التوحيد لان فيه ثنائية كثرة دونه **واما**
الوحدة فهي نفي الاثنينية وفي كل مقام سوى الوجود البحت فيعدم عندها كل شيء وما بعده من
الاسقام الفناء وهو نفي كل شيء عن مطمح النظر سوى الحق فيكون المعاد اليه كما ان المبدأ
منه هذا خلاصة ما ذكر في الكتب المذكورة من المقامات اشار المصنف اليها
اشارة خفية **اقول** هذه المقامات المذكورة هي تمام ما ذكر الامام نصير الدين
في كتاب اوصاف الاشراف وقد ذكر الفاضل المتاخر قدست نفسه الشريفة درجات
السلوك في كتابه المسمى بالبحر الخضم مستشهدا عليها بالكتاب العزيز اكثر من ذلك فقال
درجات السلوك سبع الى مائة درجة كل درجة منها عام من المقامات التي يصل
اليها اهل السلوك والسير الى الله واما السلوك والسير في الله فدرجاته
ومقاماته غير متناهية ٢ اليقظة قال الله تعم قل انما اعظكم بواحدة ان تقوموا
لله ٣ التوبة قال تعم يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا ٤ المحاسبة
قال تعم اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا ٥ الانابة قال تعم وانيبوا الى
ربكم واسلموا له من قبل ان ياتيكم العذاب ٦ التفكر قال تعم وانزلنا اليك الذكر
لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلهم يتفكرون ٧ التذكر قال تعم وما يتذكر
الا اولوا الالباب ٨ الاعتصام قال تعم واعتصموا بحبل الله جميعا ٩
الفرار قال تعم ففروا الى الله ومعناه التوقف اليه ١٠ المراقبة قال تعم والذين
يرتون ما اتوا وقلوبهم وجلة ١١ الاصغاء قال الله تعم ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ١٢ الاستماع
الى الحزن قال تعم تولوا واعينهم تفيض من الدمع حزنا ١٣ الخوف قال
تعم انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا ١٤ الاشفاق قال تعم انا كنا من
اهلنا مشفقين ١٥ الخشوع قال تعم الم يان للذين امنوا ان تخشع قلوبهم لذكر
الله ١٦ الانابة قال تعم وبشر المخبتين ١٧ الزهد قال تعم لا تمدن عينيك الى
ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحيوة الدنيا ١٨ الورع قال تعم وثيابك
فطهر ١٩ الهجر قال تعم اهجرهم هجرا جميلا ٢٠ التبتل قال تعم وتبتل اليه تبتيلا والتبتل الانقطاع

بالكلية اليه تعم ٢١ الرجاء قال تعم لمن كان يرجوا الله واليوم الاخر ٢٢ الرغبة قال الله تعم يدعوننا
رغبا ورهبا ٢٣ الرغبة الميل والرهبة الخوف ٢٤ الدعاء قال تعم فادعوها حق رعايتها ٢٥ هو
اجيب دعوة الداع اذا دعان ٢٦ المراقبة قال تعم فارتقبوا انهم مرتقبون وهي دوام ملاحظة المعشوق
٢٧ الحرمة قال تعم ومن يعظم حرمات الله فهو خير له ٢٨ الاخلاص قال تعم الا لله الدين
الخالص والخالص هو الخالي عن الغش ٢٩ التهذيب قال تعم قد افلح من زكيها وقد خاب
من دسيها والتزكية التهذيب ٣٠ الاستقامة قال تعم الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا
تتنزل عليهم الملائكة ٣١ التوكل قال تعم وعلى الله فليتوكل المومنون ٣٢ التفويض قال تعم وافوض
امري الى الله ٣٣ الثقة قال تعم فاذا خفت عليه فالقيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني ٣٤
التسليم قال تعم فلا وربك لا يومنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ويسلموا تسليما ٣٥ الصبر
قال تعم واصبروا وما صبرك الا بالله ٣٦ الرضا قال تعم رضي الله عنهم ورضوا عنه والرضا
من الله الاعظم ٣٧ الشكر قال تعم ولئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد ٣٨ عموم
الحياء قال تعم الا لله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها ٣٩ الصدق قال
تعم فلو صدقوا الله لكان خيرا لهم ٤٠ الايثار قال تعم ويوثرون على انفسهم ولو
كان بهم خصاصة ٤١ الخلق قال تعم انك لعلى خلق عظيم وقال ٤٢ تخلقوا باخلاق
الله ٤٣ التواضع قال تعم وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا ٤٤
الفتوة قال تعم انهم فتية امنوا بربهم وزدناهم هدى ٤٥ الانبساط قال تعم
افتاتا مثل السفها منا ان هي الا فتنتك ٤٦ القصد قال تعم ومن يخرج من
بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت ٤٧ العزم قال تعم فاذا عزمت فتوكل
على الله ان الله يحب المتوكلين ٤٨ الارادة قال تعم يريدون ان يبدلوا كلام الله ٤٩
بكم العسر ٥٠ الادب قال تعم والحافظون لحدود الله ٥١ اليقين قال تعم واعبد
ربك حتى ياتيك اليقين ٥٢ الانس قال تعم واذا سالك عبادي عني فاني قريب والقرب
موجب للانس ٥٣ الذكر قال الله تعم واذكر ربك اذا نسيت اي اذا غفلت
تنسك بالفنا ٥٤ الفقر قال تعم انتم الفقرا الى الله ٥٥ الفقر نهاية الفنا
الى ودي الى البقاء ٥٦ الغنى قال تعم ووجدك عائلا فاغنى ٥٧ اليقظة
قال تعم قل انما اعظكم بواحدة ان تقوموا لله ٥٨ الاحسان قال تعم هل جزاء الاحسان

وما كثر نوعوا ان ما ذكر

العظمة
الظاهر ان ما ذكر

تا سرا حسان ٣ الى العلم قال نعم وعلم ادم الاسماء كلها وقال واتيناه من لدنا علما ٤ الى الحكمة
قال نعم ومن يوتى الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا ٥ الى البصيرة قال قل هذه سبيلي ادعو الى الله
على بصيرة انا ومن اتبعني ٦ الى الفراسة قال نعم ان في ذلك لايات للمتوسمين وقال ٧ اتقوا
فراسة المومن فانه ينظر بنور الله ٧ الى التعظيم قال نعم ومن يعظم حرمات الله وقال
ومالكم لا ترجون لله وقارا ٨ الى الالهام ونفس وما سواها فالهمها فجورها
وتقواها ٩ الى السكينة قال نعم هو الذي انزل السكينة في قلوب المومنين
والسكينة الطمانينة ٩ الهمة قال نعم قال موسى اوادني فاوحى الى عبدي
ما اوحى وهذا غاية الهمة ١٠ المحبة قال نعم يحبهم ويحبونه ١٢
الغنى قال نعم رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وهذا غاية الغنى ١٣ الشوق
قال نعم فمن كان يرجو لقاء ربه فان اجل الله لات وهذا
غاية الشوق ١٤ القلق قال نعم وعلت [illegible] ولا تكون العجلة الا القلق
الى ١٥ العطش قال نعم يحسبه الظمان ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ١٦ الوجد
قال نعم ووصل الله عنده فوفيه حسابه والله [illegible] الى الحسان ١٧ الدهش قال نعم
فلما راينه اكبرنه وقطعن ايديهن ١٨ الى الهيمان قال نعم فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر
موسى صعقا ١٩ الى الرعف قال نعم فلما راى نارا قال لاهله امكثوا لعلي انست نارا لعلي اتيكم منها بقبس ٢٠
الذوق قال نعم ذق انك انت العزيز الكريم وقال فلما اذاقا الشجرة ٢١ الى اللحظ قال
نعم ارطرافي الجعل فان استقر مكانه فسوف تراني ٢٢ الى الوقت قال نعم حيث على قدر
يا موسى والقدر الوقت المعلوم ٢٣ الى الصدق قال نعم وانه عندنا لمن المصطفين الاخيار
وهذا يدل على الصفاء ٢٤ الى السرور قال نعم قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو
والفرح السرور ٢٥ الى السر قال نعم وهو الذي يعلم السر واخفى والسر باطن الشيء وحقيقته
٢٦ الى النفس قال نعم فلما افاق قال سبحانك اني تبت اليك وهذا هو التنفس ٢٧ الى الغرق
قال نعم ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله
٢٨ الى الغرق قال نعم احرقتها التعرف اهلها لقد جئت شيئا امرا ٢٩ الى الغيبة قال نعم ويتولى
عنهم وقال يا اسفى على ما فرطت ليوسف ٣٠ الى التمكن قال نعم فكذلك مكنا ليوسف
مكنا ليوسف في الارض ولنعلمه من تاويل الاحاديث ٣١ الى المكاشفة قال نعم فكشفنا عنك

عطاوك

غطاوك فبصرك اليوم حديد ٣٢ الى المشاهدة قال نعم ذلك ذكرى لمن كان له قلب والقى
السمع وهو شهيد ٣٣ الى المعاينة قال نعم ما كذب الفواد ما راى افتمارونه على
ما يرى ٣٤ الى الحيوة قال نعم ا ومن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس
٣٥ الى القبض قال نعم ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا ٣٦ الى البسط قال نعم بل يداه
مبسوطتان ٣٧ الى السكر قال نعم لقد كنا في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك
٣٨ الى الصحو قال نعم فلما افاق قال سبحانك تبت اليك وانا اول المومنين ٣٩ الى الصحو قال
قال نعم ثم رددناه اليك وكان قاب قوسين او ادنى ٤٠ الى الاتصال قال نعم هذا فراق
بيني وبينك ٤١ الى المعرفة قال نعم ترى اعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من
الحق ٤٢ الى الفنا قال نعم كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام ٤٣ الى
البقا قال الله تعالى ما عندكم ينفد وما عند الله باق ٤٤ الى التحقيق قال تعالى اولم
تومن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي ٤٥ الى التلبيس قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا
وللبسنا عليهم ما يلبسون ٤٦ الى الوجود قال تعالى لو جدوا الله توابا رحيما والوجود
والوجدان معنى واحد ٤٧ الى التجريد قال تعالى اخلع نعليك بالواد المقدس طوى
والخلع منها التجريد ٤٨ الى التقريد قال تعالى قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون وهذا
عين التقريد ٤٩ الى الجمع قال نعم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى ٥٠ الى التوحيد قال تعالى
شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قايما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم

ثم قال والعرض

ان لكل ذكرها على سبيل الاختصار منها ان يحقق عندك
ان العالم الصوري كما انه مظهر الاسماء الالهية فكذلك العالم المعنوي فانه ايضا مظهرها
وان احصار الاسماء الالهية لا ينتهيها لاحد الا بانتهاء هذه المقامات وقد قالوا ان المقامات
تتعلق بسير الانسان فبداية السير للانسان في بدايته الى نهايته وذلك ينتهي الى هذا العالم وبيانه انهم
قالوا ان المقامات تتعلق بسير الانسان في بدايته الى نهايته وذلك ينتهي وسلوكه
بداية ونهاية وما بينهما مراتب وهي قد انحصرت في عشرة البدايات والابواب
والعلامات والاخلاق والاصول والادوية والاحوال والولايات والحقايق
والنهايات وهذه العشرة صارت مايتة لان كل واحد تحته عشرة والمايتة يجوز ان تصير الف
الف لدورانها في المايتة عشرة وتفصيلها ان سير الانسان الى الحق بالباطن وان كان مع

سبحانه بالظاهر لصعود الهيات اليه ... والقلب وهبوط البيات
الدنيه ... الظاهر للعلم ... نهاوم تب عيوب ... بحسب الوقوف
سنه عيب ... حسن الذى هو عيب القوى ... النفس وعيب ... عيب العقل وعيب
الروح وعيب القلوب الذى هو عيب المرآت الالهيه ... ية فى تحصل النفس
مرتبتان دون مقام القلب فانها قبل التوجه الى الحق اما ... بالمستور ... نضيه لواقعه ثم
ترضيه مطمئنه وللقلب مرتبه فوق مقام العقل ودون مقام الروح يسمى النور وهو عند
ترقيه الى مقام الروح فى التجرد والصفاء وللروح مرتبه تسمى الخفاء وهو عند ترقيه الى
مقام الوصله ليكون له فى العبد عشر مراتب وكل فى كل مرتبه مستتم من الاقسام المذكوره
يحتوى على عشر مقامات هى امهات المقامات كلها وهذه العشره تضيء مائه والمائه الف
وتنتهى مقاماته ومنازله الى غايه الكمال ونهايه الجلال ويقول حينئذ لسان الحال
والمقال ليس وراء عبادان قريه ويقول لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا ويعرف
سر قوله تعالى وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وحق معنى قوله
ربك حتى يأتيك اليقين وسر قوله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى
اهلها ومن منح الجهال علما او اله ومن منع المستوجس ... ظلم والله اعلم واحكم

قال وفى بعض تحقيقات اهل هذه الطريقه فى الاشارات الى هذه المراتب على وجه اخر يليق بمباحث الرساله وهو ان قالت المعرض عن سماع
الدنيا وطيباتها يختص باسم الزاهد والمواظب على النوافل العبادات من الصيام والصلاه
يختص باسم العابد والمنصرف بفكره الى قدس الجبروت مستديما لشروق الانوار القدسيه
يختص باسم العارف وطالب الحقيقه بالاعراض عن كل ما سوى الحق والاقبال على ما يقربه
وكل ما سوى الحق شاغل ومبعد ومحجب لطالب الحقيقه تركه والاقبال على ما يقربه وكل ما يوجى
الحق ... شغل فاذا ترقى الى مرتبه الزهد والعباده هى اول مراتبه فان ساعدته العنايه
الالهيه حتى ترقى الى المراتب التى بعدها فهو السعاده العظمى فالعارف يرى الحق الاول
لا غير لعلمه بالكمال الحقيقى وللعارفين درجات يعرض لهم بتوسطها احوال فاوله
درجاتهم بحسب الحركه الارادة لانها مبداء الحركه ومبدأها التصديق الحاصل عن البرهان
الجازم بالواجب لذاته الفائض على كل قابل مستعد كما له اللائق به ثم الشوق ثم العزم وهو

الارادة

الارادة الجازمه ومتى حصلت الارادة الجازمه وجبت الرياضه وهى طاعة القوى الحيوانيه
للنفس الفاضله بحيث يصير ملكه ثابته بحيث تحمل القوه الشهويه والغضبيه بكثير الدربه مطيعه
للعقل العامل منقاده لاوامره ونواهيه حتى تصير بذلك نفسا مطمئنه يصدر عنها الافعال والاقوال
على الوجه الاصوب منفقه غير مختلفه **والرياضات ثلث** رياضات الحكمل
وهى المذكوره فى فنون العلم والعمل بمراتبها **اقول** قد مضت منا الاشاره الى درجاتها
بين التوفيق وبيان مراتبها فى بيان احوال النفس وقواها ونزيد ههنا ما يليق
بهذا المقام فنقول اما القوه العلميه التى هى المدركه للكليات الناطقه الداعيه فيه تصرف و
الرابع العقل الهيولانى وسمى هيولانيا لان النفس خاليه عن جميع العلوم بالفعل مع كونها
قابله لها لانها خلقت فى مبدء الفطره عريه عن جميع المعقولات الا انها مستعده لقبولها
قال تعالى اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وسميت هذه المرتبه بالعقل بالملكه
وهو حصول العقود الضروريه بالفعل وانطباعها فى النفس وسمى عقلا بالملكه لان النفس
لما حصلت العلوم الضروريه تمكنت بها الانتقال الى العقود النظريه وسميت بها الزجاجه
العقل بالفعل وهو حصول العقود النظريه للنفس وانتقاشها فيها كما لصور
فى المرآة وسمى بالفعل لان النفس حصلت بكسبها العلوم النظريه واستفادتها بسبب الاستعداد
بالافكار الصالحه بالعقود الضروريه فصارت بحيث شاءت وارادت حصلتها وسميت
المراج والبوذرجه العقل المستفاد وهو حصول العلوم وصيرورتها ملكه ثابته فى النفس
لانها تقبل عليها وسمى مستفادا لان النفس استفادته من المفارق المفيض عليها ما تتخته
بسبب استعداد ما وسميت نورا على نور وبعض يجعل هذه المرتبه هى الثالثه ويقول المستفاد
استفاده النفس معرفه الانتقال من العقود الضروريه الى تحصيل العقود النظريه منها بسببها
وتاليفها لتصير مستعده لتقبول فيض المفارق عليها ويجعل الثالثه هى الرابعه لان حصول
العقود النظريه بالفعل للنفس وانتقاشها فيها هو المطلوب الاعلى والمقصود بالذات
فى ذلك الترقى والتدرج فليس وراءه شى الا مقامات الكاشفات وامام النفه العلميه فهى
تعقل ما يكون للقدسه والاخيار رفيه تصرف ومراتبها ايضا اربع **الرابع** تهذيب الظاهر باشتغال
السرائع الحقه بعد معرفتها والاتزام بحكامها والمداومه على الاعمال الصالحه مصورا بالواردة
فى الشريعه **الثالث** تحليه النفس عن جميع الرذائل الخلقيه بحانبه طرفى الافراط والتفريط

والتوسط بحلية التحلي بالاخلاق الحميدة والخصال الكمالية التي هي الوسط او مقاربته بحيث
يكون على الطريقة المستقيمة والجادة الوسطى التي هي صراط الله المستقيم او على حاف
الوسط ثم ما يحيل للنفس بعد ذلك فوق ذلك منه انوار
الجبروت الذي هو المقصود بالذات في هذه المجاهدات **قال** وفي رياضات الشرع وهي
العبادات جمع اقسامها ونواحيها ورياضات العارفين وهي ادق انواع الرياضيات
لان حاصلها ارادة وجه الله تعالى وطلب مرضاته بمنع النفس عن الالتفات الى ما يهواه ويدعوها
على التوجه اليه حتى يصير ذلك ملكة ثابتة للنفس وتتم بازالة الموانع الخارجة وتطويع
الامارة للنفس المطمئنة وبتلطيف السر وتهيئة النفس للانتقاش بالصور العقلية وهو
الالتفات العلوية سريعة عالما قوية بالشهود وهو الشهود بها يستقل السر على الحق
والتعلق بالعبادة المفروضة بالفكر ليكون مقبلا على الحق بالكلية ويعين على الثالث
الفكر الدقيق المعتدل كما وكيفا وانما يكون باعتدال البدن في جميع احواله الشاغلة عن
الادراك العقلية فان هذه الافكار تفيد النفس بهجة نورانية تعد بها لادراك
مطالبها على الوجه الاسهل ثم ينتهي الى العشق العفيف وهو التابع شمائل المحبوب فيجعل
النفس الطيبة شديدة الشوق كثيرة الوجد ذات انس ورقة موضحة عما سوى
المعشوق مقبلة بكليتها عليه وذلك موجب لانقطاعها عن جميع الشواغل الدنيوية
مقبلة على الامور الربانية الحقيقية **اقول** وقد اشار ايده المؤمنين
على الى هذه الجملة في بعض كلامه بالاشارة وحينئذ جامع جميع هذه المقامات وزيادة
اخرى في قوله ـــ واتقوا الله عباد الله وفروا الى الله من الله في معنى الفرار الى الله
بالاقبال عليه بالكلية وتوجيه السر شطره بحيث لا يكون له توجه ما الى غيره وذلك علامات
اولها الفرار في بعض اثنائه الى البعض كالفرار من غضبه الى الرحمة ومن الله الى الله بالتوبة الحقيقية عن الالتفات عما يصد عن التوجه اليه وثانيها ان يترقى الى ان لا يرى في
عدم ملاحظة الافعال فضلا عن شهودها بالكلية فترى في بدنك في درجات
القرب المستلزم للارتقاء في درجات المعرفة فنهايتها الى مصادر الافعال اعني الصفات
التي بها تقع الافعال عند اهل الملاحظة فيفر حينئذ من بعض الصفات الى البعض كالفرار
من سخطه الله بعفوه وعفوه وسخطه صفتان بهما تحيل آثارهما عند محلها وثالثها

ان يرتقي الى مقام اعلى بان يرتفع عنه ملاحظة الصفات ايضا وينتقل الى
ملاحظة الذات لا غير وحينئذ يكون الفرار منها اليها لصيرورته في مقام الوحدة الصرفة
وقد جمع بينها صلى الله عليه وآله هذه المراتب الثلث حين امره الله تعالى بالقرب في قوله
تعالى واسجد واقترب فسجد صلى الله عليه وقال في سجوده اعوذ بمعفوك من عقوبتك وذلك
سؤال لمرتبة الاولى اعني الفرار من بعض افعاله الى البعض لان العفو كما يكون للعقوبة
فقد يراد به ايضا الاثر الحاصل من صفة العفو وكذلك العقوبة ثم لما زاد قربه وترقى درجاته
فقر عن مشاهدة الافعال بالكلية وصار لما يلاحظ مصادرها اعني الصفات الحاصل عنها تلك
الافعال فقال عند ذلك اعوذ برضاك من سخطك وقد عرفت ان الرضا والسخط صفتان
متضادتان هما مبدأ الآثار الصادرة عنهما كما زاد قربه وترقى الى مقام الفناء عن
مشاهدة الصفات الى مقام ملاحظة الذات واقرب الى مشاهدة الحقيقة الواحدة
الذاتية قال واعوذ بك منك فوارا منه اليه وذلك مقام الوصول الى ساحل بحر العزة بعد قطعه
بالسباحة في العبودية ثم لما كان لذلك الوصول درجات لا تتناهى وزاد القرب منه وارتقى
مزمر تبه السير الى الله الى مرتبة السير فيه قال لا احصي ثناء عليك وهو مقام صدور نفسه
عند رؤية الاعمال والاعراض عنه عن التشبث بزينة الحق وحضور جماله في ذاته ثم قال
بعد ذلك انت كما اثنيت على نفسك تكميلا للاخلاص وتحريدا له عن شوائب الغيرية والشوائب
واذ قد عرفت ذلك فنقول ان قوله عليه السلام فروا الى الله فروا الى الله امر بالترقي
الى المرتبة الثالثة من المراتب المذكورة وما ينجح عليها وهو اوضح واشار الى تعيين سلوكه
سواء الصراط المستقيم والسبيل العدل المجانب لطرفي الافراط والتفريط الموديان الى
المضلة وما تبين ان سلوك هذا السبيل ان يكون بالامور الثلاثة اعني الابعاد الذي هو حينئذ
في ازالة الموانع والعادة التي هي في الحقيقة تطويع النفس الامارة بالسوء للنفس المطمئنة
والفكر الدقيق المتبع للعشق العفيف المستلزم لدوام التوجه نحو المعشوق وعدم الغيبة
عنه في جميع الاوقات والاحوال عرفت ان هذه الثلاثة هي التي اثنى عليها مدار الرياضة
فالاول بالتقوى فانها مستلزمة للابعاد الحقيقي الذي هو معنى خلع النواعل الداخلة
والحاجة والثاني سلوك سبيل الله الذي تتعين تطويع الامارة للمطمئنة حتى تصير منقادة
لها والثالث بالفرار الى الله الذي تتعين به توجيه السر اليه والاقبال بالارادات

والقوايم عليه وبهذه الاغراض الثلاثة يتم الرياضة ويحصل التوجه نحوها المستلزم لكمال الاستعداد
والتوصل الى الحضرة الالهية والقبول للفيض والعنايات الربانية وبه يتم الكمال الاول
والمقصود الاسنى ولكل فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم **قال** قدس
سره الحق لما بلغ الكلام هذا الحد من الرياضة ووصل الى هذا المقام بالجملة عنت له الخلسات من اطلاع
نور الحق لذيذة جدا اكلها بروى تغمض اليه وتشتهي نفسه اليه وهي البوارق التي مرت المبتدين
الخاصة لهم في اول زمان وهي اوائل درجات الوجدان الحاصل بعد حصول الاستعدادات
المستفادة بالارادة والرياضات ولا تزال تلك الانوار البرقية والخطفات الالهية
تتزايد تتزايد الاستعدادة وتكثر تارة على الارتياض فاذا توغل ربما تغشاه سكون
فيكون في حاله فترة ينظر عن عبه وسكونه عن جنبه بحيث كاد لم يحس شيئا فالعالم الجسماني ربما يرتفع عنه
الى العالم الروحاني فيشاهد بعض احواله فيعيش هناك ويرى الحق في كل شيء لا
انه ربما انزعج احيانا عند مقاومة الانوار العقلية عاد اذا دام تواليها بدوام الرياضة زال
ذلك الانزعاج فاذا استمرت رياضته وطالت حتى تثبتت تلك الانوار الخاطفة
سمي سكينة حتى يصل الى مطلوبه من الاتصال بالجواهر العقلية فيصير كمرآة مجلوة تحاذي
شطر الحق فتتوالى عليه اللذات العقلية والمسرات الروحانية ثم انه حينئذ يصير له نظران
نظر الى الحق ونظر الى نفسه فلا يزال الفيض يتوالى عليه حتى يغيب عن نفسه فيلحظ جناب
القدس فقط وان لحظ نفسه فمن حيث هي لاحظة للحق لا من حيث هي متعلقة
مرتبة من لان ملاحظة المتوجه لنفسه ملاحظة المتوجه الهي غير منفكة عنها وهذه
اخر درجاته التي تنتهي الى الحق حتى تنتهي الى التنا **وبالحقيقة** ان العارف اذا
تخلى عما سوى الحق وانقطع عن نفسه واتصل بالحق فهو حينئذ يرى كل قدرة مستغرقة
في القدرة الالهية وكل علم مستغرق في علمه المحيط بالكل وكذا الارادة بل يرى كل وصف
وكل صادر ظاهر له ومحيط به ومشتمل عليه فيصير الحق تعالى بصره هذا العارف
وسمعه وبصره ورجله وقدرته وعلمه كما جاء في الخبر لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل
حتى احبه فاذا احببته صرت بصره الذي يبصر به وسمعه الذي يسمع به ويده
التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها وكذلك في جميع القوى والآلات وصار في
فيصير ان لك العارف متخلقا باخلاق الله وعلامات شاهد تذكرها بالنسبة الى المكنات

والاتحاد بها بالنسبة الى هذا الكل الواحد من جميع الوجوه فلا يفرق عند المقام وصف
ولا موصوف ولا سالك ولا مسلوك ولا عارف ولا معروف وتقوم مقام الاثنينية هذه
العارف الواجد للعرفان كانه لم يجد بل لم يجد الا درجات السلوك فيه وهي درجات
التخلية بالامور الوجودية وتشتهي هذه الدرجة بالفناء في التوحيد وهو الاتصال التام
بالحق عقلا وسلوكا فيه والاستغراق في مشاهدته مع الغيبة عن الشعور بانه وهي
غير متناهية بالنسبة الى شئونه الربانية تعالى الغير المتناهية ولا يمكن التعبير عن هذه الدرجات
العظيمة والمراتب الجليلة الا بالعبارات وصف للمعاني المتصورة الا ربما للفات
بالقوى البدنية الجبانية والوهمية وهذه الدرجة لا يمكن ان يصل اليها الا الاكمل الغايب عن
نفسه الذي لم يدرك ذاته لشدة استغراقه بالحق فكيف يمكنه ان يعبر عنها بالعبارات
اللفظية المحتاجة الى الالات الجسمانية والقوى البدنية فوضع الالفاظ لتلك الدرجات التعبير
عنها بالعبارات محال ولهذا قال الشيخ الرئيس لانهما الحديث ولا تشر فيها العبارة
ولا يكشف عنها المقال فلا يعبر عنها غير الحال وواجب ان يعرفها فليترق الى ان يصير
من اهل الاشارة دون المشافهة ومن الواصلين الى العين دون الذين هم للاثر
فان ما لم يكن ان يعاين بعين اليقين لا يمكن ان يعاين بعلم اليقين **اقول**
اشار في هذا الكلام الى مراتب اهل السلوك فاولهم اهل البدايات وهم اهل الانوار
اللامعة والخطفات السارقة واشار اليهم بقوله عنت لهم خلسات من اطلاع
نور الحق لذيذة والخلسات جمع خلسة وهي هنا جذب النفس عن البدن ومعلوم
فتعرض له تلك الانوار برياسة بمعنى تظهر عليه احيانا وتغيب احيانا وثانيهم
اهل التوالي وهم اهل الجمع واشار اليهم بقوله فيصير الحق بصر هذا العارف وسمعه
واستشهد عليه بالحديث المشهور وهو في مقام جمع ذات السالك وذات الحق
باعتبار ظهور الآثار فيه كظهور اثار النار في الحديدة المحماة باجتماع النار معها
فانتزعت كالنار مما غلب الاحراق والايجاب والبيه الاشارة في الكتاب العزيز بقوله
وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وفي قوله عليه السلام في حق علي ما انا ابحثته ولكن
الله ابحثه وقول علي ما قلعت باب خيبر بقوة جسمانية بل بقوة ربانية اشار به الى هذا
المقام وثالثهم اهل الفرق واشار اليهم بقوله وشاهد تذكرها بالنسبة الى المكنات

ذلك عند مشاهدة هذا السالك للحق تعالى في كل شئ فلا يلاحظ في المرايا المتعددة والمظاهر المتكثرة
غير ظهورها به باعتبار النسبة الايجادية وظهوره بها باعتبار التجلي فيها وعند اللقاء
والذي قبله في مرتبة واحدة فهو مقام اصل التوسط وهو المقام الثاني بعد مقام اصل البداية
وبقاوت اصله فيه باعتبار ستة الاستعداد وضعفه ورابعهم اهل الفرق والجمع وهو مقام
جمع الجمع واشار اليهم بقوله فشاهد تكثرها بالنسبة الى الممكنات واتحادها بالنسبة الى مبدإ
كل وذلك عند قوة استعداد السالك وعدم اشتغاله بمقام عن ملاحظة المقام الاعلى
من القوة الاستعدادية ما تقبل فيضها عليه معا فلا يشغله تعدد المظاهر والمرايا وظهوره
فيها في نظره عن اتحادها وانظواء اسمائها في عظمة الشيء فيشاهده واحدا غير متعدد باعتبار
اختلف المظاهر والمرايا في الظاهر والتعين واستيلاؤه عليها فيراها كلها واحدا وهذا مقام عزيز
جدا سواء على المقامات السابقة لقوة استعدادها وشدة جلاء نفوسهم عن انتقالها
وعدم اشتغالها بحال عن حال ومقام عن مقام فهو مقام الجمعية التامة ومقام اهل الحقائق
واهل التوحيد وجاءهم اصل التجلي واشار اليهم بقوله وهذا العارف الواجد للعرفان
كانه لم يجبه والى هذا المقام اشار صلى الله عليه وآله بقوله اللهم زدني فيك تحيرا وهذا انما يكون
عند الانقطاع عن السلوك الى الله بالسلوك فيه لان ذلك مقام الدهشة والوقوف والتحير وذلك
عند مشاهدة هذا السالك انوار الدلالات الالهية واشراقات الاضواء اللامعة الربانية
التي هي الحجب النورية المشار اليها في قوله لو كشفها عن وجهه لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى
بصره من خلقه وذلك ما دام في عالم الغيبة والتعلق بالجسمانيات فاما اذا حصل
الحقيقي والانسلاخ عن النواسيت بالكلية فان السالك حينئذ يتنوع على مشاهدة
هذه الانوار ومطالعة هذه الاضواء بقوة استعداده وشدة انسلاخه لكنه مقام مدهش ومزل
محير للنفس حينئذ في الكمالات الالهية التي هي غير متناهية وهذا اول مراتب مقام اهل
النهايات ويسمى درجات التجلية وبتجلي انوار الذات الالهية للنفس لا باعتبار واسطة
شاهد ما النفس فيها بل انما شاهدها في مرآتها الكاملة وبيادئهم اصل الفناء
والاستغراق واشار اليهم بقوله مع الغيبة عن الشعور بذاته وذلك انما يكون للسالك
عند الاتصال التام بالحق والاستغراق في مشاهدته بحيث يغفل في حينئذ تلك المشاهدة
حتى نفسه لاستغراقه عنها بمشاهدة المحبوب وهي مرتبة فناء السالك عن نفسه عند ملاحظة

جناب العزة والتكبر بشراب المحبة المشار اليه في قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا وبيوته
سر الوصول وهو كالجمال التي خرجت لصويحاب يوسف لما رأينه اكبرنه وقطعن ايديهن
فلم يشعرن بانفسهن عند رويه يوسف لاشتغالهن بذلك الجمال والبهاء والكمال عن كل شئ
ما عداه حتى انفسهن فكذلك السالك المنتهي الى مرتبة الكمال الاعلى والجمال الاسطع
الذي لا يمكن للعقول اكتناه بعض جماله وصفاته وافعاله فضلا عن حقيقة ذاته
قاصرة بالضرورة يكون حالها في هذه المرتبة كحالات صويحبات يوسف في عدم شعورهن بما سواه
حتى انفسهن فلا هم شغل السالك بتلك الشاهدة عن كل شئ حتى عن نفسه فلا يرى نفسه ولا
بل يرى كانه معلق بها وموضوع فيها وهذه هي درجة اصل النهايات الذين خاضوا بحار الانوار واغترفوا من جلال جمال الملك الواحد القهار وهذا المقام مقام عريض طويل
لانهاية له لان هذا سكر لا افاقة معه وفناء لا وجود بعده ولهذا قالوا ان مراتب هذه الدرجة
لا يمكن التعبير عنها بالعبارات ولا ضبطها بالاشارات كما اشار اليه بقوله لا نهمها الحديث ولا
تشبعها العباءة وليس وراء هذه الدرجة الا درجة البقاء بعد الفناء وهو عبارة عن الاتحاد
والانتحاس في الانوار السبحانية والسير في تلك التجلوات والتنزه في حظائر القدس الى نهاية
وهذا مقام عظيم شريف لا يصل اليه الا افراد من الانبياء والاولياء عليهم السلام وقد يقرون عنه
بمقام الطمس والمشهور بينهم انه مقام البقاء بعد الفناء وسوالشار اليه بقوله ليس
وراء عبادان قرية نال الله من جوده العظيم وفضله الجسيم ان يمطر على نفسنا الناقصة
ما تنتعد به للوصول الى مقامات الابرار والاتصاف بصفات الاخيار بمنه وكرمه

قال وبعضهم قال مراتب الوصول ثلث لان السالك اذا قطع العلايق البدنية والشواغل
الحسية وداوم على الذكر الدايم زمانا تابته البوارق والخواطف وتتوالى عليه حتى يكثر وارده
ثم تثبت فتصير سكينة ولا تزال في الزيادة الى المرتبة الثانية وهي الخرق وهو ان تهتك
النفس مجردة عن جميع الاغيار والجهات ثم لا تزال في الترقي والازدياد حتى يبلغ الثالثة
وهي الطمس اي انطماس النفس في النور الالهي المجرد ومحوها فيها وذكر الشيخ الاكبر في
حكمه الاشراق بعد ان ذكر اصناف الانوار الواردة على اذهان النبيين بان اعظم
الملكات الحاصلة للنبيا لكن ملكة موت نبيك النور المدبر عن الظلمات البدنية انسلاخا
حال عن بقية علاقة وبصيرة كانه موضوعا في المحيط قال وهذا المقام العزيز جدا احكاه افلاطون عن نفسه

زبدة

وكذا كبار الحكماء وصاحب هذه الشريعة ويريد بهم المتكلمين عن النواسيت اقول اشار في هذا
الكلام الى امرين احدهما البوارق والخواطف الواصلة الى السالك التي هي اول مراتب
الوصول وقد اشار الشيخ اليها بقوله اضاف الانوار الواردة على اخوان التجريد وذكر بعضها
في الكتاب المذكور فقال واخوان التجريد تشرق عليهم انوار ولها اضاف نور بارق يرد
على سهل البدن اتيا يلمع وينطوي كلمعة بارق الا انه برق ما يل وربما سمع فيه صوت كصوت رعد
وذوي في الدماغ نور وارد لذيذ بشته ورود وماء حار على الراس نور ثابت زمانا طويلا
شديد التهي يصحبه خدر في الدماغ نور كذيذ جدا كالشيء البرق بل يصحبه بالجملة لطيفة جلوة تحرك بقعة
المحبة نور محرق يتحرك في تحرك القوة الغريبة وقد يحصل في سماع طبول وابواق واصوات هايلة
شديدة او لتفكر وتخيل يورث عزما نور لامع في خطة عظيمة رطبة مثل سلة وابصار الشمس
في الشمس في لذة معرقة نور براق لذيذ جدا يخيل كانه متعلق بشعرة الراس زمانا طويلا
نور سلاح مع قبضة مثالية تراى كانها قبضت شعر راسه ويجد حماشة شديدة او تولمه المعا لذيذا
نور سع قبضة تراى كانها متمكنة في الدماغ نور يشرق في النفس على جميع الروح النفساني
فيطفي كانه تدرع بالبدن شيء وبجاد فتبدل روح جميع البدن صورة نورانية وهو لذيذ جدا
نور مبدا ون في وصوله وعند مبدايته يتحلل الانسان كان شيا ينهدم نور سايح سيلب
النفس وتبين معلقة محضة منها شاهد يجردها عن الجهات وان لم يكن طباعها علم قبل ذلك
نور تخيل معه تعلل لا يكاد يطاق نور مبدلوق في وصوله وعند منتهاه يتحلل الانسان
كان شيا ينهدم نور معه شقة تحرك البدن حتى تكاد تتقطع مفاصله ثم قال وهذه
كلها اشراقات على النور المدبر فتفاض على الهيكل والى الروح النفساني وهذه غايات
متوسطين وقد تحلهم هذه الانوار مجنون على الماء والهواء وقد يصعدون الى السماء
مع ابدان مثالية فليتصفون ببعض الاحوال العلوية وهذه احكام الاقليم الثامن من
الدين الذي فيه حابلق وجابرص وهو اقليم ذات العجايب قال شارح الكتاب فظهر
من كلام الشيرازي وتقديد الشيخ لهذه الانوار على ما ذكر يدل على انها كلها درجات عليا في سلوكه
وحرب كيفيه وقوعها التي تخصيرورة السالك عند انسلاخ نوره المدبر عن ظلمات
البدن كانه موضوع في المحيط وذلك لان المراد بالمحيط في عبارتهم هذه المبداء
الاول المحيط بالكل ومعنى صيرورته كانه موضوع فيه ان ذلك اذا وصل الى مشاهدة

الانوار الالهية والاصوات الذاتية يرى بصيرا بريا نفسه كانه قد انغمس في ذلك النور والضوء وصار كانه
موضوع له وهي محيطة به من جميع جهاته فيصير كله نورا ويشرق النور في النور اشراقا كاملا حتى
يتمثل به غيري في نفسه العجايب الانيقة والغرايب المعجبة المدهشة وهذا قيل مقام الجوالين سواء الطبع
والتمايل انما يكون هذا عند مبادي الاتصال واما ما حكاه افلاطون عن نفسه فذكره
الشيخ الالهي في كتاب حكمة الاشراق عن افلاطون انه قال ربما خلوت بنفسي وقطعت
العلاقة البدنية فاراه فيها في البهاء والجمال والجلال ما انطبع منه بنفسي حيرانا واراني انى
خرجت من الاقطار والجهات ولا ازال كذلك حتى يظهر لي ذاتي في اثر النور والبهاء بالجملة الاكمن
عن صفته واراني كاني قد صرت موضوعا في النور الاعظم والعلم الاول المحيط بالكل فاعرف
انى في العالم الاعظم والنور الاشرف فاتحير واتبهت كيف وصلت الى هذه المرتبة فيلفظني ذلك
العالم الفكري فاتحط عن تلك المرتبة وقد امتلات نفسي بالنور وجميل مثل ذلك فاكون كالملوجات
وجعله منسوبا الى رسطو وهو انه قال ربما خلوت بنفسي وخلعت بدني جانبا فتى
صعدت الى الموضع الذي منه الالهي فاراني كاني موضوع في المحيط معلق به واني النور الا
في الموضع الذي منه الالهي فاتعجب كيف ارتقيت الى هذه المرتبة فيلفظني عالم الفكر الى عالم
انا سوت لاني لم اقدر على مشاهدة النور الاعظم ولم اطق على حمله فارجع الى بدني وقد
امتلات نورا وصار بدني كله نورا قال شارح حكمة الاشراق والانسان يكون
هذا الكلام لافلاطون لان مقامه في النالة يقتضي ذلك واما نسبته الى رسطوفليس
بمناسب لمقامه فانه كان من اصل البحث الصرف ولم يكن له في النالة ريضيب وكل صيد
لما خلق له واما ما ذكر من نسبته مثل ذلك الى فيثاغورس وباقي الحكماء الذين لم اقف لهم
في ذلك على كلام فاحكيه ولكن مرانبهم في النالة وخلع نفاسيتهم الابدان تقتضي بعض
المقامات واشكالها فانهم قد ستاذواجهم وروحانيتهم غاية التجرد وخلعوا جلابيب
الابدان واستعدوا لقبول الفيض الالهي والعطاء الرباني غاية الاستعداد فاستحقوا
القبض من الجواد المطلق واعطاهم مراتبهم على قدر استعداداتهم لان ذلك
مقتضى العناية الالهية ومنوق الاشياء الى كمالاتها الممكنة لها فلا مانع في وصولهم بحسبه
المقامات واما صاحب شريعتنا وهادي طريقتنا صلى الله عليه وآله فلا ريب
انه صاحب المقامات الكلية والكرامات القدسية والوصول التام والاستغراق

بتلك المناسبات الجواهر العقلية فللمبتدئين نور خاطف وللمتوسط نور ثابت للواصلين
نور طامس وشاهدته عكوبة ونور عظيم بعضهم ان حصول هذه الانوار انما هو بسبب
اتصال النفس بالجنة وانت قد عرفت بطلان الاتي ذا اللهم الا ان يعني به حالة روحانية معلقة
بالمقارنات العقلية فحينئذ يمكن ان يتهم فيه اتصال جوهري او اتصال جوهر بجسماني او بطلان احد الوجهين
وتوهم اخرون الحلول وهو كسهل الا ان يعنون به انه مزاجي وهو ان النفس وان لم تكن في
البدن لكن بينها وبينه علاقة شوقية شديدة فهي لذلك تشير الى البدن بانها في ظن
اكثر الخلق انها هو فيمكن حينئذ ان يحصل لبعض النفوس مع اخف علاقة شوقية بشيء
مدبر له بحيث يحكم عليها شعاع ساطع محمود بها بحيث يصير الالتفات لها الى غيره نعال فحينئذ
تغيب عن ذاتها وعن كل ما عدا الحق فتشير الى الحق بانا ان نية روحانية يستغرق الانسان
في النور الاول انما يصير الغير انتهى بشيء والفاضل المتأله الذي يصير به
كتنبيه بعيد بانه وتنبيه اخر ان كان شارع يرجع الى عالم النور البحث وان شارح كلامه
في اي صقع اراد ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء **اقول** اشار في هذا الكلام الى مقامات
اصل الوصول وجعلها ثلاثة نور ساطع في لامع البدايا لكنه ليس بثابت ونور ثابت
وهو المسمى بالسكينة وهو المسمى بمقام الخرق ونور طامس وهو منتهى اهل النهايات وما قبله
مرتبة المتوسطين ومقام الطمس قد يقع في الاتصال وبالاتحاد وبالحلول وبالتناسخ ولهذا
وقع الغلط بجماعة في التحقيق فمنهم من توهموا فيه الاتحاد الحقيقي والاتصال الحدي والحلول الرباني
وعلة خطأ حس ووهم كاذب فان الاتحاد والاتصال والحلول بالمعاني التي
فيها عمل العبارات في خواص الاجسام والاعراض وليس كذلك مع فضل صباغ فيه فان
نفس الانسانية جوهر مجرد نوراني هو في عالم الملكوت وانما علاقة التعلق بالاشباح والاشكال
من حواليه نزوله الى عالم الاجسام وتعلقه بالظلمات لاستحالة ما فيه من الكمالات التي بالقوة
الى الفعل فاذا عرض له الرياضات عن الصيامي الظلمانية والتجرد عن المتعلقات الحسدانية
تربية الاستيناء وتعلق به الياشه لزوال المانع فرجع الى عالمه الاصلي فيحصل له حينئذ
الاتصال بعالم التطهير والاتحاد مع عالم الملكوت والحلول في الصقع الالهي والجاذبة
ما فهناك فاذا قوى تكثرت الدرية وشدة التجرد بكثرة التعلق بصفات الجذابات ثم استقبل
التعلق بخلائق المبدأ الاول عرض له حالات اخر من التعلق به والاتحاد المعنوي والاتصال

الحقيقي

الحقيقي الذي هو الوقوف الصفاتي والحلول والجاذبة في الانوار الالهية والاضواء الربانية وبقي
خصائص في مشاهدات المبهجة والاشراقات المستنيرة والنعم الجسيمة واللذات الدائمة الثابتة
التي هي مشاهدة نور الانوار والبقاء في حضائر القدس مع الانوار المشرقة الذاتية
والانوار المدبرة العلوية والانوار القاهرة النفسية في اقامة لا ضعن فيها ولا يحول
العقول وان قويت على اكتناهها ولا تستطيع الالسن وان تحدثت على وصف بعض
البعض منها كما اشار اليه في الحديث القدسي اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن
سمعت ولا خطر على قلب بشر فهذا سو معنى قول اهل الاشارات في رموزهم واشاراتهم بالاتحاد
والاتصال والحلول لا كما توهمه اهل الغشوة ولا اطلاع له على الحقائق وقد جاء في السر ايضا الاتحاد
ما يدل على ذلك كما ورد عن المسيح عليه السلام في قوله يا فليبوس من يراني ويعاينني فقد رأى الاب فكيف
تقول انت ارنا الاب ولا تؤمن بي انا في ابي وابي في وان الكلام الذي انا اكلمكم
هو كلام ابي الذي يفعل هذه الافعال امن وصدق في قوله اني ذاهب الى ابي وابيكم والهي
وربيكم وكلامي وكلامه واحد وانا وابي شيء واحد ويغفر ذلك من العبارات فانها اذا جمع
ما ذكره في هذه الوجوه عائدا الى ما اشرنا اليه من مقام الاتصال والاتحاد والحلول علم الوجه الذي ذكره اهل
الاشارات واما ما ذكره من لفظ الاب فقد اراد به المبدع والموجد ويدل عليه قوله وابيكم اي
مبدعكم وموجدكم لان الاب انما كان اصلا في تسبيب الاشياء فصح ان يقال للموجد والمبدع الذي
هو الاصل في الفعل انا وبهذا قال تعالى لم يلد رفعا لتوهم البنوة الصورية بسبب الاتحاد
والاشتراك والابداع فانه لا يصح ان يقال له اب صوري ما عتبار ملاحظة ذلك تم اعلم
ان هذه المراتب وحصولها مستفادة من اصولها وهي التكاليف السبعة والانعام بجميع طبقاتها
بعد استفادتها من الشارع المبلغ عن شارعها الاول تعالى ولما كان التكليف في الحقيقة
انما يكون على قدر العقول وجب تساوي المكلفين في مطلق العقل ليصح اتصافهم بصفة التكليف
ولما كانت ما عتبار حصولها في اشخاصهم غير منسابة بل متفاوتة ما عتبار تفاوت احوالهم في
الامر جبة وفي الامور العارضة لها من زائل وخارج وجب تفاوت مراتب التكليف على
نسبة تفاوت العقول ويدل على ذلك قوله صلى الله عليه وآله بعثت لاكلم الناس على قدر
عقولهم ولما كانت حجب الغيب على طبقات متعددة كما اشار اليه ايضا بقوله صلى الله عليه وسلم
ان لله سبعين حجابا بالحديث كان كل عقل قوي على رفع حجاب من حجب الغيب ولم يقدر على

الوصول وخفايا قواعد كنيهات تلك المناجاة فاذا حصلت مناجاة العقل لها بافاضها
عليه واياها بما سواه افاض عليها الكمال الاعلى وحصل المقصود الاقصى ذلك فضل الله
يؤتيه من يشاء ثم بعد ذلك القيام بجميع الاحوال الشرعيه والمراتب التكليفيه على المناهج المزكيه
والسير المانويه فان الاستعداد التام والتهيؤ لقبول الفيض العام مشروط بجميع ذلك فمن زعم
انه يحصل بغير ذلك فقد سد على نفسه الطريق وجانبه التحقيق وكان كحاطب ليل وخابط
عشواء وكالسائر على غير الطريق لا يزيده كثرة السير الا بعدا فان كنت تريد الحق على التحقيق فا
سلك طريق اهل التحقيق فاني قد نصحتك ان كنت للنصح خليقا فاشتغل عن كل ما سوى الله بقلبك
لتطهره وتزكيه بالعلوم والكمالات العلميه والنفسانيه فان مشتغل بغير ذلك مشتت الاحوال
بقلب فتنى متحير في ظلمات الجهل مرتبكه في عوائق الهوى متغلب عليك شياطين التي هي
قوى الحاجيه تخرج عن ذاوام عقلك فتكون من الهالكين المفرطين في تحصيل كمالات التي هي
سبب في جميع نيلك ونجاتها من مهاوي الاثم فتكون من اسفل سافلين ماوى الضالين
ومقام المحبوبين ثم ليتحقق عندك ان ملاك ذلك كله واساس جميعه بصفتي اليقين والتقوى
اللتين هما اصل قبول العلم والعمل واليقين كمال القوة العلميه والتقوى كمال القوة العمليه
وجميعها بنال الغايه القصوى من المطالب الحقيقيه والسعادات الابديه وتقرر اليقين
بها مظنة فنال القوة والشرف ويصير السالك حينئذ كالراكب المجد فالانسان الراكب
هو النفس والمطايا هي الابدان والزاد والالات التي يحتاج اليها المسافر في الطريق الغايه
والاعوان والاخدام هي القوى البدنيه والطريق هي العالمين الحسي والعقلي الغيبي والشهودي
والسير حينئذ يكون على قسمين سير قبل الموت وهو تصرف النفس في العالمين بتحصيل
الكمالات المعدة للوصول الى المقصود الحقيقي وذلك هو الزاد الموصل الى الغايه التي لا عاده
الباقيه وسير الى الله وهو الرحيل الى الآخره المستطاب لاهل الله وهو قطع البدن وقطع العلائق
بالكليه والتهور في عقبات الموت التي لا يتم الحصول على المقصود الا بقطعها فعند الصباح
يحمد القوم السرى فالصباح مطايق لاتصال النفس العاقله بالملاء الاعلى واشراق
نور الحق عليها عند مفارقه ظلمة البدن والاحوال الدنيويه بالرياضات التي هي كالليل
عند ما تحمد عواقب صبرها على مكاره الدنيا ومعاناه شدايدها الذي هو سوس اما فانها عند
طلوع الصباح تحمد بقيتها في ذلك السرى وكذا في تلك الظلمه تحصول راحه المنزل والوصول

اليه وقت الصباح قيل للباجه وحصول الجوع والعطش وانما تحصل الراحه بعد التعب ولهذا
قيل من طلب الراحه بالراحه عدم الراحه حاشيه وازرع تحصد كما قال بعضهم اذا كنت با
ولا زلت قابلا لتطبع الذل يدرك سلكت وما تدري اذا كنت لا تزرع وابصرت حاصدا
تمت على التقريظ في زعزاء البذر **قال** وبعد الاطلاع على هذه الغوامض علم ان المقام
كبير وان المرام عظيم فجد في طلبه لتصل الى مقامات الابدال وتتناول لخدمه الجبار وانا
اسئال الله بي وبك الوصول الى هذه المطالب السنيه والحصول على هذه المقامات العليه
وان يجعلنا من اهل التوفيق للقيام في مقامات اهل التحقيق بمنه وكرمه ولنختم الكلام
في هذه الحاشيه الوافيه الشافيه بانقطاع مباحث الرساله والحمد لله رب العالمين
واني صديق ايها الناظر اليها والمطلع عليها ان تعمق فكر في الوقوف على
ما اودعناها من الجنايا فانها موضوعه منها في زوايا لا تطلع عليها الا ما انتقش فاذا
عرفت ما اشرت اليك عرفت قدر تحرير هذه الحاشيه وعلو منزلتها وهذا اقوله
للمتعلم واما العالم فلا يحتاج الى ذلك بل يعرفها حق المعرفه فضنها عن غير اهلها
ولا تظن بها على اهلها وصلى الله وصيتي اليك بعد سؤالك ادامه شكري بما انعم
والاستغفار لي في خلواتك وعقيب صلواتك وانا اصلي على سيد الكل في الكل
محمد وعلى عترته الاطهار والاخيار ولمتأخر عشيه يوم الاحد ثالث شهر شعبان
سنه ثلث وتسعين وثمانمايه بليده الاحساء حماها الله من الاسواء بغزه بقال
لها التيميه حررت بالالطاف الالهيه على يد مؤلفها الفقير الى الله الغفور محمد بن
علي بن ابرهيم بن علي جمهور الاحسائي محتدا ومولدا ومنشاء ستره الله عيوبه
وغفر ذنوبه ولوالديه ولجميع الاخوان في المؤمنين والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد
واله اجمعين **اقول** ما ذكر في هذا الكلام وما اشار اليه في هذا المقام ايضاح للطالب
من سنه الغفله ورقدة الطبيعه وارشاد له الى سبيل الفلاح ليفوز بالهدايه
والفلاح باعلامه بغيه مطلوبه وعلو شان مقصوده لئلا يتهاون في الطلب
ولا يسيء الاوقات فيضيع فعل الخير بل يقوم في التحصيل بالجد الحاضر
والعزم المتكاثر والتصدي الغير المتناكر فان الطلب على قدر المطلوب ورفع الحجاب
باعتبار الحجوب **تمت اني زيدك** فاقول اني قد اودعت لك في هذا الكتاب

لب ما افاده العلماء والمحض الصافي مما تكلم به الحكماء والدر الثمين مما نطق به الفضلا
محوى الكلامين والحكمتين واشتمل على قوانين اصل التصوف فرائطا بينتين جمعته
من مضان شتى وامكنة متباعدة ومن مصنفات متفرقة بل متضادة. وزدت
من سنوح الفكر الصافي كثيرا من التحقيقات وما فاتني عليه الدلالة من الدقيقات
بعد تصفيته القلب عن شوائب الكدورات واستخلاص النفس عن سائر المعوقات
بل كان اكثره بواسطة الخلوات والاستعانة بالمجاهدات والتنبيض عن المفاوزات
قبل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني ثم حدثت الجميع بالعبارات الشافية
والاشارات الكاملة الدائرة ورتبته احسن ترتيب وانجبته بسايرانواع الطيب
واخلصته وحررته باحسن تحرير وفاربته وقررته بايجاز تقرير وجعلته مايله وافيه
بانواع اللذات مشتمله بسايد المطعومات واحضرت الجميع بني يديك وصورته
هديه منهيه اليك وعرفتك كيفيه المناولة وعلمتك ما تتقرب عليه تلك العمالة
فقد سحفة كل الغيام وخصه بالجد والاهتمام حتى لا يضيع لديك كدحي ولا يخيب
بواسطة اضاعتك كدى وقدحي **فاوصيك** يا بني ان تحافظ
عليها وتديم ملاحظتك اليها **الوصية الاولى** فيما يتعلق بامر
وهي ان تحافظ على الطلب بالفكر الصادقة والاحداس الشارقة واليقظة الدائمة
الموصل الى طريق الالهام وتكون نظرك في فنون الكتاب وفي زواياه فان ضنايا الكلم
دفعة في كل باب اذ المطلوب الاعلى والمقصود الاسنى في كل شعبة من شعابه
وفي كل فن من فنون ابوابه بل كل خزانة في خزانيه وقيه بالمقصود كامنة في الوصول
الى الواحد المقصود فاذا فتحت ابوابها واطلعت على خاص حصايص جواهرها
وصلت الى ما فيها من دقايق الاسرار واستقام لك الحصول في حضايا الابرار والظفر
من المذاكير بجميع الاخوان والتخلص من الخلان والمتردين اليك فتاويل النصايح
والاراء فان تستفيد الاستفادة لتحصيل المراد ثم انتقل الى المناظرة ليزول عنك
الحجاب ويستطيرها وابل هامر السحاب واحتمه بخوائم الاكمال البالغ الى التاج
الاكمال فان ثمرة العلم العمل وبه تم فضيلته واكتمل كما قيل العلم كالبحر وثمرته العمل
فمن خلا عنه كان كما كان الكلام الهمل وقديما قيل العلم صيت وحيوته المذاكرة فاذا حييت

فهو محجوب واظهاره المناظرة فاذا طويت فهو عقيم وتناجه العمل به وقد ورد في الحديث
ان العلم يهتف بالعمل فان اجابه والا ارتحل وقال بعضهم في المعنى شكوت الى وكيع
سوء حفظي فاوصاني الى ترك المعاصي وقال العلم نور والله قد نور الله لنا فنور الله لا يوتاه عاصي
واربع فرق لك ما ورد عنه صلى الله عليه وآله انه شكى اليه رجل قلة الورق فقال عليك بالطهارة
يدوم عليك الورق فقيل الرجل ذلك فكثر رزقه فان الورق سوالفيض الرباني بواسطة
الاستعداد وسوانحها يحصل بالطهارة عن نجاسات التعلقات البدنية ودعاسات الاثام النفسية
ومع ذلك كثير التواضع شديد الانصاف نادكا لطريق الاعوجاج والاعتساف حتى
يخفف عليك قول القايل تواضع تكن كالبدر لاح لناظر فتل صفو الماء وهو رفيع وذلك كالدخان
يعلو بنفسه على جنبات الجو وهو وضيع **الوصية الثانية** فيما يتعلق بالكتاب
وهي ان يكون ملحوظا منك بعين العناية محفوظا عندك عن اعتراء الجناية مسدودا لا بواب الخيانة
الامانة واعتمد عليه في جميع الاحوال واقبل على استخراج معانيه غاية الاقبال ولتكن عن خزانه
القلب منك مختفيا ولا تزحزحه عن معناه معانيه مزدجرا وقف عن الغرايب المشتمل عليها
والبدايع التي استوفى مالديها فانه كتاب عظيم ان في غريبا لافان فكاته بمنجة كثيرة النشة
فيه الاعيان وقد اودعت لك فيه الهامات محكمات وغرايب مستحكمات يسهل عليك
بها ان استظهرتها غاية الاستظهار واستطلعت مطالع انوارها وفي وراء الاستار
حتى صارت سموسها لديك في رابعة النهار والحقايق الخفيه النوريه والدقايق الغيبيه
العليه والعلوم الربانيه النفيسه فتنتقل بها من الحكمة الرسميه الى الحكمة الذوقيه
ومن القضايا البرهانيه الضروريه الى الواردات الالهيه الاذنيه وتعرف اسرار الشريعة
ومعاني الطريقة وترتقي الى حضايا سرايرالحقيقة فانها الطرق التي انتهجها المتقدمون
وسلكها بعدهم المتاخرون فتهتدي لك حق القيام واحتفظ باسراره عن الخونة اللئام
تكون متعرضا لما استمل عليه للقيام بخدمة الملك العلام وتصير بخدمته في العلا الاعلام
ولم اقل ذلك لاطراء نفسي لاكون من اهل الاعجاب فاذخل بعد الاستضاءه في ظلمة
الحجاب بل ولا اقول ان يتزين بما حزته فضيلة ولا اعطي اقتناء هذه الوسيلة
بل وفضله تعالى وجود عميم ومنه وعطاياه خير مليح العلح وتفاعل قوم ليتقطع المزيد
عن العاين بل الفيض لعين اليقين والنزاع المعين ما طوى على العيب ولطنين ان

الا اني لما نظرت الى ابنا هذا الزمان وفرسان هذا الميدان قد تشاجروا فيما بينهم طريقة
البحاثين في المعرفة والاتحاد وخاطروا في كلامهم المباحثة والمناظرة وعرجوا اكثرهم
حتى انتهى الى طريق المفاخرة والمنافرة فكثرت بينهم المعاكسة والمناجزة وجعلوه منجا ينالون
به الارباح الدنيوية الحاضرة فلما امعنت فيهم الاكثرة القيل والقال وابعدوا الجواب
والسؤال من غير وصول الى نهاية ولا وقوف على داية بل تهافتت افكارهم عن ادراك
الحقايق وتهاوت قواهم عن فهم الغوامض والدقايق حملني ذلك على اطناب رضى الله عنه
واستخرجها من معادنها بمحاسن الافكار ليسلك السالك بها الى طريق الاخوة ويترك
تلك المباحث الخاسرة وسلكت فيه مسلك اهل السلوك ليرتفع عن التوحيد الحقيقي سايه
الشكوك فاطلعت ما اظهرت واوضحت بالبيان ان في جميع ما اثبت فاوصلت مباحثة
ما لكلامين والحكمتين وكملت تركيبه وتهذيبه ببيان السلوكين وهذه طريقة اسبق
اليها وغاية احرزها القلم لم يكن احدا قبل عليها ولهذا اوصيتك بهذا الكتاب واكثرت لديك
في مدحه الخطاب والله الملهم للصواب **الوصية الثالثة** فيما يتعلق بالمشايخ
اما من جاوز منهم محل الابرار واستقل الى دار القرار فعليك ان تقوم لهم بالشكر
والثنا والمدح والحمد والاطراء وان تحمل كلماتهم ورموزهم على انا وبل الصحيح وان
بعد عن عباراتهم بالايما والتصريح فان القوم كانوا اصل جدواها وسلاحهم في الدين
والاعتقاد وارتع في رياض ما غرسوه من اشجار افكارهم وحقق النظر فيما التقطه من كلمتهم
ومصنفاتهم مختصراتهم ومطولاتهم لتزداد بذلك استظهارا كما عرفت وحصل لك
القرار بما ادركت وان التبست فيها ما يخالف مالديك فلا يغلظ ذلك عليك ووجه لاحد
القولين العبارتين ما يصيرهما مطبقا بين القولين والامحاكم والمنصف بين الفريقين لعقد
الوفاق لمن به اعتصمت وابن ما ابدا جكر له ما قد مهدت تحذيرك الوصول الى القرار
وتخلص عن حبايل الشك والاغترار ثم وجه نفسك في اكثر اوقاتك الى ملاحظتهم واجعل
ذاتك مشاهدة للوامع انوارهم وعدل مرآة ذاتك الصافية عن كدورات الاوهام الحاجزة
تلك المرآى بتقطه الاعتصام الخالي عن التشبث فيهم والانهمام فان تقومهم يقطع العلاقة بالكلية
زال عنها الحجاب فظهر ما في مرآتها صافيا عن الارتياب فتحلت لك الحقايق عن عاتق الاستار
بحر وجهها التجرد النام عن سايل الاقطار فاذا جعلت مرآتك ايقر المتلذذة به مباشتهم عليه

العقل الابهم كنت حقيقا ان تنور بنورهم وتستعد لادراك انبائهم فتقبل عنهم الفيض بواسطة
ذلك الاستعداد وتحصل لك منهم الامداد بالاسعاد فان القرب الحقيقي هو التخلق
بالصفات والموافقة في الهيات كما قال بعضهم ان البعد لا يضر اذا تقارب القلوب
فينشرق عليك من شعاعات مرايا نفوسهم الاشراقات الكثيفة وتضيء نفسك بواسطة
الانس بهم مستنيرة فتوجد بذلك اثرا عظيما وجدناه في هذا الشان خطبا جسيما
ثم تستعد بواسطته للارتقاء الى الانيس المقدسات والذوات المطهرات فاصل الولايات
والرياسات مستقل الى درجة عليا ومقام سنى وتقبل فيضهم عليك وانزاق انوارهم لديك
فاذا قبلت منهم هذه الحالات التي هي المقصودة فاحث على الزيارات لتلك الانبيا
والاولياء الهدات اذ الغرض ليس الاقتصار على النزايد بل النفس الزكية الطاهرة لتعود للفيض
الذي به تصيل الى مقاصد فاختارها الله تعالى لدار الاخرة وحضت انا رهم بزلك ليكون تطلع النفس
الى اسمائهم كما يدرس في الرسم فرآة المغارات الطبيعية والمغارات الصورية فيكون سبيلا الى حصول
هذه المعاني وسببا الى تشييد هذه المباني وتسهيل بزلك الاستعداد الى حصول المراد فتقابل
نفسك مرايا العقول النورية والجواهر الغاهرة العلية فتنجلي جميع النفوس المشرقة عليها وتحصل
اشراقات المرايا الكثيفة بها فتصل من الانوار وتستحي الغاية من نور الانوار
فيجذبها بجواذب الاقتدار الى المحل الذي منه الابي فتصعد الى النور الاقدس الغير المشاهي
وانما تحصل هذه المقامات بواسطة قطع التعلقات والتخلق بجميع الصفات على النمط
المذكور والمواقف المأثورة اذ الانوار المشرقات والعقول المفارقات والانفس
المجردات لا حجاب بينها ولا عايق ولا تفاوت بينها في حيث ذواتها ليكون منها ما هو
سابق او لاحق لانها منحذة في النورية الذاتية واضلالا قنا بالكمالات والتقابل العارضة
لهم يكون بينها وبين نور الانوار فارق الانقطاع الامكان الذي سولها لازم غير مفارق
وبه لزمها النقصان فاختص النور الاعلى بالكمال بما وراء الامكان من الوجوب الذاتي الذي
لا نهاية له بالكمال وعلوشانه وعظم جلاله وقد ورد في الدعا ما يدل على ذلك في قوله
لا فرق بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقك وهذا سر كيفية اثر في الدخول على حضرته الاقدس
من الملوك وابا المشايخ الذين هم ابنا زمانك والمعاصرون لك في امر انك فاقصد تخوم
واتخ رواجل عرضك في اغتنام ابوابهم واكرسهم التلاق وخالقهم بمكارم الاخلاق

واعتناه

واطهريهم منك طيب الاخلاق وتلقى لديهم بتخييل مالديهم واستوفى نصيبك من
محاسنهم ولا عليك مما عليهم واجدر ان تغيب عن تلك المجالس بل تحقق لهم في اغلب
الاحوال مجالس تتسحر منهم دفاتر النفائس واحضرهم في مجالس التذكار والدرس
واشهدها لتكون حاضرا في حضايا القدس والق ما تستفيده وتفيده الى اصحابك
وتحدث بما حصلت مع اخوانك واصحابك واقتطف من ازاهر رياض محاسن المذاكرة واجن
من ثمار حدايق افكارهم مايغنيك في الاخرة فان فيما اشرت عليك باستقنايه الغنى بالفقر
الى الناس كما ورد في الحديث عن الصادق ع انه قال تلاقوا وتحادثوا فان بالحديث تجلى القلوب
الدابرة وفي الحديث احيوا امرنا فرحم الله من احيا امرنا وكذا في الاخبار الصحاح ما بدل
على ما اشرنا اليه بالنص الصراح فقط رويت عن عدة من المشايخ مرفوعا بطريق صحيح مسند
عن الصادق ع انه قال ان الله عز وجل يقول للملائكة عند انصراف اهل مجالس الذكر
والعلم الى منازلهم اكتبوا لهم ثواب ما شاهدتموه في اعمالهم فيكتبون لكل واحد منهم
مثل عمله ويشركون بعض من حضر معهم فلا يكتبونه فيقول الجليل جل وعلا ما لكم لا تكتبوا
فلانا انه كان معهم وقد شهدهم فيقولون يا رب انه لم يتكلم معهم بكلمة
فيقول تعالى انه كان جليسهم فيقولون بلى فيقول اكتبوه معهم انهم قوم لا يشقى بهم جليسهم
فيكتبونه معهم فيقول اكتبوا له ثوابا مثل ما اخذ منهم وكذا ورد على العكس في حضور مجالس
الفسقة فقد روى عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال كنت جالسا عند قاضي المدينة اذ مر
بي ابو جعفر ع فرآني في ذلك المجلس ثم صدرت اليه فرآني فقال لي ما مجلس رأيتك فيه
بالامس فقلت ما مولاي انه ابتلي علي حقه بالجلوس ساعة عنده فقال يا زرارة ما يؤمنك
ان تنزل اللعنة فتعم عز ثم قال زرارة فما جلست بعدها معه وروي في حديث اخر انه دخل رجل على
الصادق ع فمت له بالايمان انه من اوليائه فقال عليه توجهه فداء الرجل اليه وعاد اليمين
فقال عليه فعاد اليمين ثالثة فقال له عليه السلام يا هذا فاين معاشك فقال ان اخدم السلطان
وان والله لكذلك فقال ع اروي ابي عن ابيه عن جده عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال اذا كان
يوم القيمة نادى منادي من قبل الله تعالى اين الظلمة اين اعوان الظلمة اين اعوان اعوان الظلمة
حتى من برى لهم قلما اين من الاق لهم دواة اين من جلس معهم ساعة فيجيؤن بهم جميعا ايا
مرهم ان يضرب عليهم بسور من نار فهم فيه حتى يفرغ الناس من الحساب ثم يؤمر بهم الى النار

وفي حديث

وفي حديث اخر عنه ع ما مال من سود نفسه في ديوان ولد سابع جار يوم القيمة ولا ايمان لمن لا
بعض الفضلا كيف يصح عقاب الابن السابع بذنب ابيه السابع والله تعالى يقول ولا تزر وازرة وزر اخرى فاجاب الابن في فعل ابيه بل الحق ان سابع مغلوب عباس وفعل
الامام ذلك تنبيه ليئلا يفهم عوام الناس وجاء هذا الحديث بنوع اخر وسوف يجيء
في ديوان ظالم حشره الله يوم القيمة خنزيرا وامثال ذلك كثيرة في الطرفين فبالجملة الواجب على
ذوي العقول والافهام ملازمة الفضلا العلام والجلوس في مجالس الاولياء الكرام
ليصلوا بعد النقص الى التمام وستعد والليل بمجالسة الملك العلام كما قال بعضهم مع
العلم في سلك حبذا سلك العلماء ونافس عليه كل من رغبه فهم خلاط رواة العلم واصحب
خيارهم مخالطتهم خير وصحبتهم غنم ولا تعدل عنهم فانهم كالنجوم اذا ما غاب نجم بدا نجم
وزد السعد كل الدهر بواحد في اهل سنة الطريقة ودراك الحقايق بالحقيقة قانوا اختصر عليه
وكن دايما مشرا اليه ستمد منه باسنى المواهب واوفر المواهب هذا ما قلته في وصيته
التي سلفت لخاله فيها عرضت خصوصه بعلما الحقيقه ودراك طريق الشريعه وحضا يض الطريقة
لان هذه الطبقة في الناس اعز من الكبريت الاحمر بل لا تكاد تحصل الا في القليل الاندر
ولما سبق الفاضل وعيننا الماطل وحكمنا الصايل فقد قال وكلهم اضان الحقيقه وانا ذ
الطريقة حجبوا ابويه انفسهم وفاسد انيا نهم فمن كشف له منهم عن عمياء هبوطه
رجع وانابه عن قريب ما تلوث به حال سبوطه وقلا بل تفي عما يه متردد في طبقات
الجحيم فاستشار ربا لهم وما عليك ان لا يكون على طريقتك وجانبا لحقيقتك فانك
تضحي ضياء العلم ونوره وان كان مجوبا عن ما عنده بطلمة انته وشبوره كما قال صلى الله عليه
واله الحكمة ضالة المؤمن فاينما وجدها فهو احق بها وفي المعنى يقول بعضهم خذ ما علوي ولا تنظر
الى عمل ذو اقصد بذلك وجه الخالق البارئ فان العلوم كالماشي دلها ثمرة فاحض الثمار وصل العود
للنار وفي الوصية الرابعة فيما يتعلق بالعلم ورعايته وهي وعليك برعاية العلم
والقيام بخدمته واياك وتدنيسه بالطمع فهنتك بذلك حرمته فقد قال بعضهم العلم شرطه
لمن خدمه ان يجعل الناس كلام عدمه وواجب صونه عليه كما يصون من عاش عرضه ودمه
وضنه يا اخي حق الصيانه واقم جاهه بالاضافه في الديانه وعليك بالجد في طلبه وتحصيله ولا تمل
من السؤال عنه لتكميله فقد روي عنه صلى الله عليه واله انه قال تواضعوا لمن تعلمون منه العلم

ولو بسفك المهج وقال ع اطلب العلم فريضة على كل مسلم وقال صلى الله عليه اطلبوا العلم
ولو بالصين وقال ما على ظهر الارض من جرح ان يسال كما لا يعلم واياك وكتمان العلم وسفه
عن المتعلمين فقد قال تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس
ولا تكتمونه وقال صلى الله عليه وآله اذا ظهرت البدع في امتي فلينطق العالم علمه فمن لم يفعل فعليه
لعنة الله وقال ع من كتم علما نافعا الجمه الله يوم
ان يتعلموا حتى اخذ على العلماء ان يعلموا واياك ان يبذله في محل المنع او يمنعه في محل البذل
فانه عند الكل مذموم وعند جميع اهل العقل ملوم ولذا قال سيد المرسلين عليه افضل الصلوات
واكمل التحيات لا تؤتوا الحكمة غير اهلها فتظلموها ولا تمنعوها اهلها فتظلموهم قال الشاعر
علم اصاحبه وخر هذا المستوجبين فقد ظلم [illegible] واعطاها والاراك والفضلاء
يوصون تلاميذهم ومريديهم بكمان العلم وصيانة [illegible] وقال بعض الفضلا لبعض تلامذته
ويوصون عليهم ذلك المستعدين واهل الاستهلاك استصغى احكمه وسخر نفسها واشتد لها في تحريف الاستهلال بكثرة الاخبار
عن رجال الاحياء وعليك بالكثرة في اشياء [illegible] فتلف، قد اضفتها واعلم ان ما يحققه فرقه الدين، عليك بما يتحقق عند الندم على الفرط
فان الاول فوات والثاني تفويت والفائت يتدارك والتفويت تفريط لا يمكن تداركه
وعليك بكثرة الدرس وادامة التحفظ فان بكل شيء افنيه [illegible] العلم النسيان فكن في
جميع الاحوال مراعيا لهذه الحالات لتكن بذلك من اهل الرعايات والديانات بل من اهل
الغيرة والحمايات اذا الغيرة والحماية على الحقايق وتعاطيل الدقايق واجبة على ذوي المروات
كالغيرة والحماية للاسلاميين والعيالات بل وسايرا القرابات وبالله الموفق للخيرات

الوصية الخامسة ما يتعلق باستاذك ومعلمك وشيخك وهي ان تعلم اولا انه
دليلك وهاديك ومرشدك وقائدك وقايدك بل هو القايم باصلاحك وتاديبك والذي
كد تفقه واوقفها على ايصالك وتهذيبك فقد عرفت الطريق وصرت على سبيل النجاة بالتحقيق
فهو المنقذ لك من ظلمات الجهالات والمعطي لك سايرا الهدايات وهو الاب الحقيقي والمربي
المعنوي والنعم الثاني فتعلم بحقه كل القيام واشكره على ما اولاك من الانعام وتعده بذكره بين الانام
وادائه حق التعظيم وقدره عليك فانه يستحق التعديم ليسلم من العقوق الذي سوف الحايم الكبايد

العطايم ومن كفر النعمة المشتمل على شايرا المادم وبالله ان من لم يروح ضحيحه فهو من
الكافرين لنعم رب العالمين بل من المفسدين شايرا مور الدين فواجب على ذوي
الصلاح من اهل الدين العام بحقوق المعلمين وقد روي في الاحاديث الصحيحة ما يدل
على ذلك فقد روي عنه صلى الله عليه وآله انه قال من علم مخصا مسئلة فقد ملك رقبة فعمل بقول
ربنا سبحانه وتعالى ع الا ولكن يامره وينهاه فاستفيد منه انه ما مور باوامره منهي بنواهيه
فوجب قبوله تحت طاعته وانتهاده عن معاصيه وورد في حديث آخر النهي عن حقوق
الشيخ وعده ما فذكر فيه اذا دخلت مجلسه فسلم بالسلام وخصه بالتحية وتجلس اين انتهى
بك المجلس ولا تتخطهم ولا تجلسه مجلسه فلا تاثر عنه احدا ولا ترفع صوتك على صوته ولا تغتاب
احدا بحضرته ومتى سيل عن شيء فلا تجبه عنه حتى يكون سوالذي يجيب ويسال عليه
واضع الى ما يقول بعد اعتقاد صحته لتنتفع بما سمعته منه ولا تتوسد عليه خلوة ولا تكثر السوال
عند ضجره ولا تضاجره عدوا ولا تعادي له وليا واذا سالته عن شيء فلم يجبك فلا تعيد
السوال وتعوده اذا مرض وسال عن خبرك اذا غاب وتشهد جنازته اذا مات
فاذا فعلت ذلك علم الله انك انما قصدت لتستفيد منه تقربا اليه وتحصيلا لرضاه وان لم
ذلك كنت حضيعا عند الله بريا ان يسلبك نور العلم وبهاءه، وازيدك فائدة اخرى اياك اذا ما
اعطاك الله بركة الشيخ وتسبب ملازمته شيئا من ابواب العلم ان تقتنع بما عرفته فتكتفي
بما تلقيته عن ملازمة الشيخ والتردد اليه والخدمة له والقيام بين يديه فربما حبك الشيطان في
قلبك ان تظن ان ما مع الشيخ قد عرفته وجميع ما هو مستودع عنده قد التقمته فما عندي
يكفي وليس مع الشيخ ما بعيني فان هذا الخيال من المهلكات بل وسواس شيطاني هو فيري
المرديات فلا يغرنك هذه الخيالات الشيطانية والاوهام الابليسية والخيالات النفسانية فانك
تصل الى مرتبة او طفت بمطلوب الا وقد وصل شيخك الى اعطاك الله ما هو اكثر واعلى واوفر
لان سبحة خزانة العلم نزوادا بالانفاق فيكثر سحابه سخية ومعلمك بالسباق كما اشار اليه
امير المومنين ع في قوله يا كميل العلم يزيد بالانفاق منه والمال ينقد بالانفاق منه فلا تقصر
في الملازمة مادمت قادرا عليها ولا تبرح عن الاستفادة منه فانك دايما محتاج اليها

ثم اني ارشدك وهذه وصيتي اليك والله تعالى خليفتي عليك الوصول الى الخير وملازمة طاعته الى
كمال الله عبر يصيرك بنور رهدايته ويسهل عليك الوصول الى الخير

عندا صادق فارفع عن النوم زمام اللوم فانهم اتباع الظن والظن لا يغني في الحق شيئا
فاذا انقطعت حسرة الدعاوي وكشفت فكوك ارباب الفتاوى وعلم كل ملبس انه ابليس
وعلم في معقول انه اخر بين جاء الدليل تهادي في حلل معرفة وتجلى ما الحاظ عنايته وتطفل
بالحاظ طائفة فانه وان كان فريضة جنس الحاج فانه يهتدي في مسالك المناهج فاذا حصل الدليل ارتفع
بحصوله القال والقيل واتضح التفاصيل وانتفى السبيل وسار الناس بلا التباس وهم وا
في الدجا سيين بالانباس فلا تنس ايها السالك لمثل هذا المسالك حصايص الدليل واعرف حقه
وارع قدره فانك اذا علمت انه لا سبيل الى بيت الطين الا بالدليل فكيف السبيل الى بيت
اليقين والاتصال بحبل الدين فلا سبيل الى بيت الله بالتحقيق الا بالدليل المعارف
بالطريق ولو كان فرضا صديقا او زنديقا ولا يلزمك ان يكون راعيا او حراميا او يدويا او
سقيا لان المعتبر عليه بالطريق على التحقيق ولو كان بدويا او رفيقا فان الجاهل اعمى ولو
قام ليله وصام نهاره وبين له دلالة توضح له صحة الطريقة ضل واضل فلا تذهلن عن
الدليل فاطلبه حتى سلك السبيل ولو كان من غير هذا القبيل كما قال بعض اشياخ الحكاية
المعنى كمن اخ مسخوطه اخلاقه اضيعت الوقت الخلق مرتضى **واعلم** ان الله اكرم العلماء
واجل الظاهر وارباب المناصب تمنعه عن المكابرة بين الجهال وعلو المرتبة في صدور
الاغبياء عن تعلم الحقايق ويكتفي بعالمه بما مع علمه بان وراء علمه عالم يجهله وخلف فهمه
عالم يتبهم فاذا جاء من اولى فتحا ورزق كشفا واراه من الصواب بعض ما انتهت اليه
عقول اولي الالباب حمله حياله ساعة على المقابلة في الحال والوقت ولو ان المكين
رجع الى نفسه لكان اولى بالتعلم من الجهال لا بل الجاهل البسيط اقرب الى الحق من جهله المركب
واني لاعجب كل العجب كيف رضي لنفسه من نفسه ان لا يعقل والعجب ممن يعقل كيف يعزل
لغير الاخ ولا يصح الرغبة في الاخ غير طالب ولا يحصل طلبها الا بعناية الله تعالى ولا توجد
العناية منه الا بصدق النية من العبد فان لم العناية من الله صدق النية في استفاضه
التوجه اليه ممتثلا ذيا العبد اليه تدل الله اليه وان تقرب اليه شبرا يقرب الله اليه ذراعا
وان تقرب اليه ذراعا تقرب الله اليه باعا وان اتاه مشيا جاده هرولة وقد ذكر في ملاء ذكره
في ملاء اشرف وقد شكره شكره في مقام اسبغ وقد دعاه غير حسن اجابته وقد استغفره
عفوله ومصادر هذه كلها مما تعبد في صدق التوجه واصلاح النية فان النية تحصل العمل

بل هي

بل هي روحه والحق تعالى له الاطلاع الكلي على الظاهر والباطن فاذا علم فرغبته صدق النية
في التوجه اليه والتزين منه بالدعا الخالي المشحون والذكر الفعال فرشوابيه الغفل والانفات
الى غيره والتكرار اسرى فرانزيا حصل كمه ذلك جميعه رياذ لك على الله بعزيز **ثم اني**
احرم فاقول اعلم ايدك الله وتفعل بما تعلم وتعمل انه قد يتعلل بعض هذه الاشارات
على كثير من العوام العبارات فربما تضمنت بعض القول التقيل على قاعده اهل القال والقيل
فليجتهد الطالب لهذه المطالب والسالك لهذه المسالك ان يسلك بها اقرب المسالك
ولا يحملها على فكر المتهالك بل اذا اشكل عليه امر ولم يدر المرام منها فليراجع ذوي الاذهان
السليمة والالباب القويمة اهل الصدور المنشرحة بنفحات رياح الارباب والقلوب المنفتحة
للقيام بخدمة الاحباب والا فليسامح بما يجده خطأ في ذهنه السقيم وفكره المستقيم لا لعيابه
او واردات الاشارة مع اني اقول كما قال الشيخ الحكيم ولم فرعايب قولا صحيحا وافته
فرافهم السقيم وعوفرد ما قلته الى ذهنه المستحيل وفكره المنهافت العليل فقد سد بيني وبينه
السبيل فان الفصاحة انما هي فصاحة الجنان لا فصاحة اللسان والا لكان عمرو ذا حجة في
موسى بالرسالة وليس كذلك يا فرعون ذلك وانما سال في كل مستفيد طالب لكل لاحظ
راغب او غير راغب نظر فيما الفت وصنفت وكدت في تنقيحه وجمعه وكدحت ان تنطبه
بعين الحق والانصاف الا بلحظ العنف والاعتساف ويهديني الى بعض الدعا الصالح
وان يتمم بالشكر والحمد على ما فعلت وان لم يكن عمله صالح فاني لم الجهد في ترتيب
ولم اقصر في التنقيح والتهذيب وهذا جهد المقل وان كان بكثرته لبعض الطباع مملولا وليس
على فنا وهي جهدي ملام بل اني في القصور عنه اعذر عند حماية الكرام والحظ في بعين التغاضي
واعف عن خطاي فان الطبع في تقاصي النقص في نفس الطبيعة كامن فتسوى الطبيعة تقضيه
لا يذكر ويحسن اعلم ان العود الكوبلغ الذي في العلميات وهو مقصر وكل ميسر لما خلق له فانه الله
في الاعضاء والتشاجح وانا دعا والثنا الرابح يا ناظرا في الكتاب بعدي وجانيا فما ار
جهدي في اصلاح الى دعاء تهذيبي في ظلام طدي **وقد فرغت**
من تسويده في اواخر شهر جمادى الاخرة احد شهور سنة خمس وتسعين وثمان مية بالمشهد
الغروي على ساكنه افضل الصلوة والسلام وكان اتمامه بعد خفايه وانجاده بعد استطاله
في سر الخفا بروحانية الامام المرتضى ذكرت في الايام التي صرفتها في تصنيفه بل وفي ليالي

بسم الله الرحمن الرحيم

رب يسر واعن يا كريم

يحدك اللهم يا من اعطانا ولاية درايه ذخاير الاسرار واوصلنا الى معرفه التمييز بين بدايه الخيال ونهايه عوالم الافكار وكشف لنا الحجب عن مغطيات استار حقايق الانوار حتى تم لنا الوصول الى ما ادركه اولو البصاير والابصار وعلمنا ما اختصنا به من ظلام شبهات اهل الجدل ومزالق الانظار وبصلاتك على سيد الاخيار واكرم الابرار محمد المختار واله الاطهار نسالك يا الله ان يعطنا مع وفق بدينه ونتمسك باذيال براهينه واتقاد لشريعته وترقى الى مقام طريقته وسرايرحقيقته انك على ما تشاء قدير بمنه الكريم ولطفه العميم جعل اعلام دينه واضحة ومعالم مسالك اثار نبيه واهل بيته بينة لايحه فوق جماعة العلما الاعلام لتهذب الامور ومعالم الاحكام لتتميم مكارم الاخلاق الذى هو غايه مقاصد الفضلا على الاطلاق فصنفوا فى ذلك المصنفات وحققوا ولكل التبجيل بواضح الدلالات وبينوه لتلاميذهم والمستفيدين وعرفوهم بما نقحوه كيفيه مسالك اليقين واتفق بالطالع السعيد والتوفيق حين ان كنت من جمله اولئك الافاضل وممن سعى فى تحصيل ذلك الدر الثمين فخلطت نفسى معهم فى اقتناء هذه الفضيله واحرزت قصبات سبق ذلك الشريفه النبيله فسعيت فى ذلك سعى المجدين وقومت ما يسخ من ذلك باوضح البراهين وصنفت جمله من المصنفات اوضحت فيها سبيل الهدايات من البدايات الى النهايات فلما صنفت الكتاب الموسوم بمجلى مراءة المنجى المشهور بجمع الجمع وجامع الجميع حاء مصنفى لما تامل بما تقدمه من المصنفات ولم يلحقه ما تاخر عنه من المولفات فاتفق بواسطه اللحظات الربانيه والعنايات الالهيه والتوفيقات السبحانيه ان قراءه على الشيخ الفاضل والحبر الخير الكامل مقرر المباحث العقليه ومنهد القواعد الحكميه ومهذب الدلايل الشرعيه والاصوليه الذى تسلم على ذروه صهوات المعالى وفاق على الاقران بالاستعلا على غوارب العوالى عين عنوان الطلبه المحققين ورئيس روساء المجوزين ودستور الافاضل والاماثل من العلماء والحكماء الاسلاميين ذاك شرف الاسلام وتاج المله والدين شمس الملا والحقيقه والشرع المبين الواثق بالله الواحد العلى شيخ محمد بن صالح الشهير بالعروسى اصلح الله تعالى شانه وصانه عما شانه ووفقه للخيرات وكلازمه الطاعات لمشهد سيد السادات والده الكريم الاجداد فحين فرغ من قراءة الكتاب المذكور وفى البحث عن جمله مباحثه على ما هو فيه من الاختصار الى ان الكتب له اجازة لروايته بل برواية جميع مصنفاتى ومولفاتى فى الكلام والاصول والفقه والكلم بل وسايرما سموعاتى ومجازاتى ومالى اليه طريق من المشايخ الماضين وسلفنا الغابرين رضوان الله عليهم اجمعين تعويلا منه على ملازمه سماع قولى وثقه منه بما يوديه وينقله حتى فاجبت اشارته الوارده من الحضره العليه بالقبول والسمع والطاعه وان لم اكن من استباق ميدان هذه الصناعه ولا من جلاب لهذه البضاعه لكنى لم اجد بدا من مقابله اشارته بالقبول واجابه سواله باعطاء المامول بالفرض اللازم لمثلى من امثاله من حدب وما جاء فى الاثار من وجوب مقابله سوالات المستفيدين بالجواب فكتبت هذه الاحرف تذكره من الله وجعلها هديه الى الله ليتم الله بها عيشه فاقول اما مصنفاتى فالمتداول المشهور منها انا ذاكرها

كتاب شرح الرساله الاكفيه المحتويه على اصول الدين

كتاب شرح الباب الحادى عشر

كتاب معين المعين فى اصول الدين

كتاب كشف البراهين شرح زاد المسافرين

كتاب مدخل الطالبين فى اصول الدين

كتاب مسلك الافهام الى علم الكلام

كتاب الدر النضيد فى من الكحد فى الحكم

كتاب كيفيه الاقتدا قبل الاقتدا

كتاب حاشيه معالم الاصول

كتاب المعالم الزلفه لشرح الرساله الخوشه