کاشف الاسماء فی
شرح اسماء الحسنی

محمدتقی ابن محمد باقر
مسجد شاهی اصفهانی
[آقانجفی]

کاشف الاسماء فی
شرح اسماء الحسنی

محمد تقی ابن محمد باقر
[مسجد شاهی اصفهانی
آقا نجفی]

٤٣
١٤٨

منطبعه
دار الطباعه عامره
مدرسه مباركه
دار الفنون

هذا كتاب
كاشف الأسماء في شرح أسماء الله الحسنى
قد كتبت بهذا التأليف الشريف لما بالغ وجد واجتهد في
بأمره المنيف زبدة العلماء ونخبة الفضلاء
الكامل المكمل ومرجع الكل عند الكل قاضي القضاة
افتخار الأسلام والمسلمين شيخ
العلماء المجتهدين

٢٢٧٣٠٧

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لمن وجب عليه الحمد والشكر لمن خلق الخلق على النهوم الاحسن ودبر امر الكل على النظام الاكمل الاتقن
ووهب العقل المعزز الخالق ذي الامتحان والمنن والعلم بالقبيح والحسن واقدر على افصاح
تهجي الحروف باللسن وهدانا بانوار القرآن والسنن. ونجانا بتفيئة اهل بيت نبيه عن امواج
الفتن وعلمنا الاسماء الحسنى والامثال العليا لنحصيها وندعوها عند الشدائد والمحن
لينهض عنا الهم والحزن والصلوة والسلام على رسوله نبي الرحمة وامام الائمة وسراج
الامة وكاشف الغمة المنتجب من طينة الكرم وسلالة المجد الاقدم المؤدي ما حمل من
اثقال النبوة والصابر لاجلها والمجاهد في سبيله والناصح لامته والداعي اياهم الى النجاة و
على اهل بيته مصابيح الظلم وعصم الامم وفسار الدين الواضحة ومثاقيل الفضل الراجحة
المخصوصين بآية التطهير دون الخاصة والعامة صلى الله عليه اجمعين **يقول**
المحتاج الى غفران المالك الحق المبين الخادم للدين المتين علاء الدين محمد لقد سألني بعض من
لا يمكنني رد مسئلته ان اكتب شرحا للاسماء الحسنى واذكر جمل الفاظها وشرح معانيها وتوضيح
بيانها وبيان ما يتعلق من حيث اللفظ والمعنى مما وقفت له من العلوم والمعارف والاسرار
والرموز والفوائد والنكات واللطائف والله ولي التوفيق وبيده ازمة التحقيق وهو
مشتمل على مقدمة وتسعة وتسعين بابا اما **المقدمة** فاقول وهي مشتملة على بيان ثلثة امور لا بد
من ذكرها قبل الشروع في المقصود **الامر الاول** في بيان حروف التهجي التي كان اول
ابداع الله تعم وارادته ومشيته كما روي عن الرضا في اثناء حديث طويل اعلم ان الابداع
والمشية والارادة معناها واحد واسامها ثلثة وكان اول ابداعه وارادته ومشيته الحروف
التي جعلها اصلا لكل شيء ودليلا على كل مدرك وفاصلا لكل مشكل ثم فعل بعد كلام طويل ان خلق
اول من الله تعم الابداع لا وزن له ولا كم ولا كيف ولا سمع ولا لون ولا حس والخلق الثاني الحروف ولا وزن لها ولا لون وهي ٣
مع كلامه

الاء الله

الاء الله وغرايب صنعه الالف الاء الله على خلقه من النعم بولا يتنا وارشادنا فلنشرع الى مولانا ومولى
الثقلين امير المؤمنين فنقول تركب الامائة واحد عشر مرة من الالف ليلة الجمعة وحملة معه صباحا عزيزا عند
الملوك وصفا قلبه وذهب الشر من قلبه وقضيت حوائجه ويقبل عند الكابر يا سبحانا الله فانه يذهب
بالفقر ويصير عزيزا عند الناس ومكرما **اقول** ولعله لشرافة الذاتية الذاتية وقع في اول اسم ذاته
الاقدس المقدم على سائر اسمائه الحسنى واورده جل شانه في كتابه العزيز وكلامه المجيد على عدد ازيد
من عدد سائر الحروف فانه جل شانه اورده ثمانمائة واربعين الف مرة وثمانمائة واثنين وسبعين مرة
بحذف سائر حروفه والتهجي فان ذكر كل واحد واحد منها في كلامه العزيز اقل من هذا العدد كثيرا تامل
تدرك ولا تكن من الغافلين ورايت في بعض كتب المشايخ ان كل اسم من اسامي الله تعم الا لفمثل
الله والواسع فيذكر مائة واحد عشر مرة يزيد في الحشمة والهيبة عند الناس ولهذا الحرف دعوة
مستجابة وهو هذه بسم الله الرحمن الرحيم اللهم اني اسالك بحق الالف عليك يا اله العالمين ومن
اودع اسراره في اسمائه يا الهي بعزيز ثلث قرن عند التوجه الى امر يحصل ذلك الامر وان قراه حتى تقضي
عليه استجيبت دعوته وقالوا الكل حروف من الحروف عزيزة واحد بعد عزيزها ثم واحد بعد دعوتها
تقول ثلاثا عزمت عليكم واقسمت عليكم ايتها الارواح الموكلون بالالف المكتوبة في اللوح
المحفوظ وانتم مطلعون على سره المودع فيها اسمعوا قولي واجيبوا دعوتي واطيعوا امري فجميع جميع
الالف المسطورة في التوراة والانجيل الزبور والفرقان وجميع الكتب والاسفار المنزلة على جميع انبيا
الله صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين ويقول الموكلون بالبا وهكذا الى اخر الحروف قالوا واذا كتب
الفا وثلاث عشر مرة الفا على قرطاس ويقرء على كل منها هذا الاسم ثم حمله معه يصير حرزا يزيد نضارته
وكان له الظفر انشاء الله العزيز ومن تكلم بالالف قبل ان يتكلم صباحا الف مرة اجتمع عليه من
نعم الله ما لا يقدر على احد حسابه ومن كتبه وحمله معه فعل ذلك انشاء الله العزيز واظن انه لا بعد
ذلك فان الالف اذا كان على ما ورد عن الائمة الراشدين اسما من اسماء الله يصح ان يؤثر قرائته وكتابته وحمله
ودعوته اثارا عجيبة غريبة عظيمة زائدة على ما نقلناه عنهم **واما الباء** فهو على ما ورد عن ابي الحسن
الرضا عن امير المؤمنين عليهم السلام بحجة الله وعلى ما روي عن ابي عبد الله عليه السلام بها الله وعلى ما روي
عن محيي الدين امير المؤمنين عم حيث قال عم ما من حرف الا وهو اسم من اسماء الله عز وجل اما الالف
فالله الذي لا اله الا هو الحي القيوم واما الباء فباق بعد فناء خلقه وفي رسالة منسوبة الى مولانا
ومولى الثقلين امير المؤمنين عم من كتب ١٢ اثنا عشر مرة في يوم الاحد والقمر زايد النور وقف في ظل
ظالم قاهر له يظفر بان يظلم ومن احب احدا واراد هوان يكون محبوبا له فليكتب وقد ذهب عشد
فانه يجد في قلبه محبة شديدة وان كتب في ظرف صيني ومحي بماء وشرب المريض من ذلك الماء برء

ولیذکر عند الکتابة یا اللہ یا رحمن یا رحیم ولیثبت فی کتب اھل التجربة کل اسم فیہ یا مثل یا رباثا فی اذا کتب
وسقام مریض مرضہ من الیأس ثم ولھذا الحرف ودعوة مستجابة وھی ھذا بسم اللہ الرحمن الرحیم اللھم انی
اسئلک بحق الباء علیک یا بدیع السموات والارض ولا منتھی لنورہ یا بدیع من تحیر فی امرہ لک کیف
المخلص عنہ فلیبدع بہ خمسة وعشرین مرة مخلص عنہ وان قرء الاسم الفین واربعمائة مرة وکتب حروف
علی ورق غزال وحملہ معہ سھل علیہ کل عسیر وان کان مثل الجبال ولخلاص المحبوس لیقل مائة مرة الباء تحلو
من الحبس وترکبہ الفاء ثمانی مرة وحملہ معہ لم یقدر احد علی ایذائہ وترکبہ بین ورق فلیکتب الباء والفاء وحملہ
معہ برء منہ وان طال المرض مرضا فلیکتب ٥٧ سبعة وخمسین مرة باء علی خرقة سوداء ماخوذة من
نھر ولتوضع تحت راسہ فان کان عمرہ باقیا یسرع برؤہ وان لم یسبق یسھل علیہ النزع وترکبہ لزوال
مرکبة الاعداء وغلبتھم فلیکتب الباء واحدا والفا باسم المعتمد علی جلد ابن اوی ویحملہ معہ فانہ اعداءہ
یصیرون مقھورین وارتفع امرہ وعلن وتیسر کل یوم وغلب علی اعدائہ وصار اعز اھل زمانہ الناس قالوا لکل
حرف من الحروف عزیمة واحدة یدعو بھا مرة واحدة بعد دعوتھا اللبا ھکذا عزمت علیکم وانتم علیکم
ایتھا الارواح الموکلون بالبا فی اللوح المحفوظ وانتم مطلعون بسرھا المودع فیھا اسمعوا قولی واجیبوا
دعوتی والطیعوا امری بحق جمیع البناء المسطورة فی التوریة ولا بجبریل والزبور والفرقان وفی جمیع الکتب
والاسفار المنزلة علی جمیع الانبیا صلوات اللہ وسلامہ علیھم اجمعین واما التا المثناة من فوق فعلی
ما روی عن الرضا تمام الامر بقائم آل محمد وعلی ما روی عن امیر المؤمنین علیہ السلام فی بیان فواید حروف الھجا عن
امرہ النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بذلک فالتوا بقبول التوبة عن عبادہ وفی الرسالة المنسوبة الی امیر المؤمنین
من کتب اربعمائة وعشرین مرة یوما واحدا عند غروب الشمس وشرب ذھبت البلادة ویحیی القلب وزاد حفظہ
للعلوم واسرع فھمہ وبصر بحیث لا ینسی شیئا ویدرک المغیبات ومن قراءتہ شیء ولم یدر ان ھو فلیکتب
بھذا البسملة ولیضع الکتابة فی المعتصف فانہ یجده وتذھب التفرقة ومن حملہ معہ صار امنا من شر الاعادی و
یندک رتوة الکتابة نافیوبا واحدا وفی کتب المشایخ کل اسم فیہ الثا مثل الثواب والمستغم والمعیث فلیذکر
اربعمائة فانہ یذھب الحمی واذا کتب حملہ امرة متقربة اسرع الطلق قالوا من اراد ان یبدل عداوة الاعداء
بالمحبة فلیکتب علی حجر المقابر الفین ث ولیقل عند کل مرة باسم فلان ودفنہ فی قبرہ ولیبرء فان العداوة
تتبدل بالمحبة وان لم یکن لوالدیہ قبر معین فلیضعہ فی قبر غریب السبیل وان کان محبوسا فلیکتب علی مثلث
فی جلد الاسد علی کل ضلع تسعة وتسعین ث فی یوم الثلثاء والریح فی طالع الوقت ویحملہ المحبوس فانہ یخرج
سریعا ذکروا ان لھذا الاسم دعوة مستجابة وھی اللھم انی اسئلک بحق الثاء علیک یا توب العفو و
الرحمة الواسعة علی خلقہ یا توب بصرہ حتی غلب علیہ النوم فنام صحا مقبول القول عند الناس وغفر لہ ذنوبہ
وقول اصل ھذا الاجناء امثال ھؤلاء انما یجوز لنبی او من یقوم مقامہ وان صدر فھو منھم علیھم السلام

واما الثاء

واما الثاء فعلی ما روی عن الرضا ع ثواب المؤمنین علی اعمالھم الصالحة الحسنة وعلی ما روی عن امیر المؤمنین ع
فی بیان فواید حروف الھجا اخبر امرہ النبی ص بھذا فالثابت الکاتب ثبتک اللہ الذین امنوا بالقول الثابت
فی الحیوة الدنیا الایة وفی الرسالة المنسوبة الی امیر المؤمنین ع من کتب احدی وخمسین مرة یوم السبت عند الزوال و
علقہ علی جدار البیت الذی یقابل القبلة فی بیتہ صار ثباتا فی الامور ولم یصبہ فزع فی شیء ولم یرزق
حولھا ولم یاثم واذا جعل علیہ الرصاص والقی فی کور فضة وسبک سبعة رجل وامرأة متباغضین حصلت الالفة بینھما
ولم یتعادیا بعد ولیذکر عند الکتابة یا دائم یا صمد وفی کتب المشایخ کل اسم فیہ الثا فلیذکر احدی وخمسین
مرة للقولنج ومرض المعدة والاسقام یکون حاملہ امنا منھا قالوا لھذا الاسم دعوة مستجابة ھی ھذا
اللھم انی اسئلک بحق الثاء علیک یا ثابت القوی المستدل لیقدر شیء ان یقاومہ یا ثابت یدعو
بہ سبعة وعشرین مرة وینفع علی نفسہ للظفر علی الاعداء وان تراءی حتی صاحب حال ھابہ الناس

واما الجیم

اجمعوا واما الجیم فعلی ما روی عن النبی ص حین سألہ عثمان بن عفان عن تفسیر المجد واما الجیم
فجمعة اللہ وجلال اللہ وجمالہ وعلی ما روی عن الرضا ع فجمال اللہ وجلال اللہ نعم وعلی ما روی عن امیر المؤمنین ع
فی بیان فواید حروف الھجاء حین امرہ النبی ص بھذا الجیم جل ثناؤہ وتقدست اسماؤہ وفی الرسالة
المنسوبة الی امیر المؤمنین ع من کتب ثلاثا وخمسین جمعا یوم الثلثاء عند طلوع الشمس وحملہ معہ
انعقد علیہ السنة الناس وصار اعداؤہ اخبا وشاھد الارواح وقضیت حوائجہ عندھم وان ترکہ
معہ لا عن عمل جدلہ العمل وطال عمرہ ولیذکر عند الکتابة یا باری یا کبیر وفی کتب المشایخ کل اسم فیہ جیم
مثل الجلیل والمجید الجامع فلیذکر ثلاث وخمسین مرة للامن من شر الجن والشیاطین قالوا ولھذا
الاسم دعوة مستجابة وھی ھذا اللھم انی اسالک بحق الجیم علیاب الجامع الکل فلیس شیء غیر صفاتہ
ھو یا جامع ازدد غایة کل یوم ثلثة وثلثین مرة فی ثلاثة وثلثین یوما حصلت لہ جمعیة فی الخاطر
وان قرء حتی یعتنی علیہ تکلم جمیع الاشیا وکان لہ حظ وافر من العلو العلو الدنیویة وان کتب الجیم
کاغذ ثلثة وخمسین مرة وقرء علی کل واحد منہ مرة من ھذا الاسم ثم حملہ معہ مال قلب جمیع الخلائق الی

واما الحا

صحبتھم وکانوا مریدین ومن کان بہ قولنج یکتب علی لبان بقری بیدا علی ھذا الصورة ج اربعة
وعشرین ویدفعہ الیہ لیاکلہ فانہ یبرء من القولنج واما الحا فھو علی ما روی عن ابی الحسن علیہ السلام
تعم علی المذنبین وعلی ما روی عن امیر المؤمنین ع انہ قال قال رسول اللہ ص حطوط الخطایا اغر المستغفر
فی لیلة القدر وفاز بہ جبرئیل مع الملئکة الی مطلع الفجر وفی روایة موسی بن جعفر عن ابیہ عن ابیہ عن ابیہ
الحسین بن علی علیھم السلام قال جا یھودی الی النبی ص وعند امیر المؤمنین فقال لہ ما الفائدة فی حروف
الھجا فقال رسول اللہ ص لعلی ع اجبہ وقال اللھم وفقہ وسددہ فقال علی بن ابیطالب ما من حرف
الا وھو اسم من اسما اللہ عز وجل ثم قال بعد بیان فواید الحروف الشابقة واما الحا محق حلیم وآل الثا

المقنع

المنسوبة الى مولانا امير المؤمنين ع من كتب بائة واحد وثمانين حالية الخمسين والقمر زايد النور وحمله معه
لم يعلم فيه السحر وزال عنه عين العائن والالم والمرض ورزق رزقا حلالا واذا كتب بمسك وزعفران
لف في جلد اديم ابيض ووضع تحت الانسان احتاج مشاهدة الارواح ولا بد ان يكون قوي القلب
غير خائف منهم ولا اهلك وليذكر هذه الاسماء بن وسماها باداوي باذاكي في كتب المشايخ كل اسم فيه
حاشل وحمن وخشا وحميد فليذكر احدا وثمانين مرة فانه لا يلبث الا قليلا حتى يأتيه هذا الاسم داعيا مستجابا
وهي اللهم بحق الخاء عليك يا حفيظ والامان من جميع الشدائد يا سرادقات حفظك يا حفيظ امن وزعا
احدا واربعين مرة ونفخ على نفسه امن من خوف السلطان ومن قراء حتى يغلب عليه النوم حفظه الله
سبحانه واولاده ومتاعه ونفخ باب الحكمة في قبلة ان كتب حرف الخاء ثلثمائة وثلثين مرة وقرأ على واحد
من هذه الاسماء ثم حمله سلم من جميع الافات واذا القي في ماء وستقام تمرض من قرأ الخاء الف مرة رأى في
المنام اي شيء اراد وكتب للمرض على قدح وسجا وليشربه فانه يبرء ومن اراد هلاك عدوه او دغمر فليقل
ما في مرة وينفخ على كف تراب وينثر على وجه العدو فانه يصير مجنونا ويزول عداوته ومن كان به مرض فليقل
سبعين مرة ويمسح اليد على الموضع واما الخاء المعجمة فهو على ما ذكره الرضا خ مولى اهل المعالي
عند الله عز وجل وعلى ما روي عن جعفر عن ابيه عن ابيه عن حسين عليه السلام في حديث الهيوي
الذي جاء الى النبي ص وسئله عن فائدة حروف الهجا وامر امير المؤمنين بالجواب فقال واما الخاء فجبرئيل
يعمل العباد في الرسالة المنسوبة الى امير المؤمنين ع من كتب ستمائة وعشرة خا في موضع طاهر خال بولا احد
اخر الشهر ووضعه في بيته قضيت حوايجهم عند الناس وان كان مقهورا عندهم فليعلق من موضع
مرتفع فان الظالم يصير اسيرا ويهلك وليكن عند الكتابة ذاكرا لهذه الاسمين وسماها باكافي باتقي و
في كتب المشايخ كل اسم فيه خا مثل خبر فليذكر ثمانمائة واثني عشر مرة على كف تراب وينثر على وجه الاعدا
فيصير واعميانا قالوا لهذا الاسم وهي اللهم اني اسئلك بحق الخاء عليك يا خبير ومزلا يفوت شفاك اذ
عز علم يا خبير فرج هذا الدعا ثلثمائة وعشرين مرة كل يوم زال غصة الدنيا وفرج حتى غلب عليه من حال
يصير كلما يجري على لسانه صوابا وصدق وذكروا ان من اراد ان يصير خبيرا باحوال الغائب فليكتب
على سطح الدار وليتمثل سبعين مرة وينفخ في الجانب الذي فيه الغائب فانه يأتيه خبره واما الدال
المهملة فهو على ما روي عن الصادق في تفسير الصمد فدليل على دوام ملكه وانه عز وجل دائم تعمن
الكون والزوال بل هو عز وجل يكون الكائنات الذي كان بتكوينه كل كائن وعلى ما روي عن الرضا ذين الله
الذي ارتضى لعبادة وعلى ما روي عن ابي جعفر محمد بن علي الباقر عن امير المؤمنين عليهم السلام ذين الله وفي رواية
اخرى عن علي ع الدال اسم ذي ثواب الدين وفي الرسالة المنسوبة الى امير المؤمنين ع من كتب خمسة وثلثين دالا
ليلة الاربعا في موضع خال نصف الليل وبخر بمسك وزعفران وحمله معه انشرح صدره وزال غصة وخبث القلب

وصار مكرما عند الناس معتمدا عندهم مامونا وادبت قرينه وليكن ذاكرا لهذه الاسمين عند
الكتابة وسماها باحث باماث وفي كتب المشايخ كل اسم فيه دال مثل دايم وودود وهادي وبديع وباعث
وينفخ على شيء حلو ويناول المحبوب فيحصل مقصوده منه ذكروا ان لهذا الحرف دعوة وهي هذه اللهم
اني اسئلك بحق الدال عليك يا دليل المتحيرين في كل حال او فيق يا دليل من ضل الطريق فلتصل
ركعتين بعد الصلوة ثم تقرأ بعد الصلوة ستة وثلثين مرة فرهذا الاسم هدي الى الطريق قالوا
من اراد ان يذهب عدوه من وطنه فليصعد على سطح مرتفع وينثر التراب ويقل سبعين مرة
فانه لا يذهب على عشرة ايام حتى يذهب من ذلك الموضع واما الذال المعجمة فهو
على ما روي عن الرضا من ذي الجلال والاكرام وعلى ما روي عن امير المؤمنين ع في تفسير اخر رضا من
اسمائه الله عز وجل واما الذال فذو الجلال والاكرام وفي الرسالة المنسوبة الى امير المؤمنين ع من كتب سبع
مائة واحد وثلثين ذالا يوم السبت عند طلوع الشمس ودفن في المسجد بنية الحفظ فانه يكون وماله
محفوظا وان كان في قارعة الطريق وليكن ذاكرا لهذه الاسمين وسماها دبان باخا لوذكروا ان
كل اسم فيه ذال مثل باهذل فليذكر سبعمائة وواحدا وثلثين مرة ونفخ على ما وسقا انسانا صاحبا
له قالوا ان لهذا الحرف دعوة وهي هذه اللهم اني اسئلك بحق الذال عليك يا ذا رحمة الكبير فلا
يعرف الخلائق قدره يا ذا رحمة من دعا به كل يوم واحد عشر مرة رجع اليه المال الذي اخذ منه ظلما وقهرا
وفقرا حتى يغشى عليه اعطى ضعفا ونورا في قلبه بدل كل ما في العالم وان كتب بعد هذا الذكر جمعة و
قراه على كل واحد هذا الاسم وحمل معه صار غنيا عما في ايدي الناس قالوا ان رجل الذال ورد الله يبقى
الدولة والاقبال في بيته واهل بيته واذا قال سبعة الاف وسبعة مائة مرة على شيء حلو وبعض اولاده
حتى يأكله صار محبا له واما الراء فهو على ما روي عن الرضا ع الرحيم وعلى ما روي عن امير المؤمنين ع
في رواية تفسير حروف الهجا واتهاما سماء الله عز وجل اما الراء فرؤف بعباده وفي الرسالة المنسوبة الى امير
المؤمنين ع من كتب احدا وثمانين دالا بلية الاثنين ليالي البيض عند غروب الشمس ويجعل في اديم
بلغاوي ويحفظ معه فان كان عاشقا وصل الى معشوقه وقضيت حوايجه وشاهد امورا عجيبة
وصار ذا عزة ووقار عند الملوك والسلاطين ودخل عندهم في مهمات واشغال عظيمة وصار محفوظا
من جميع الافات والبليات وليكن ذاكرا لهذه الاسمين وسماها دجيم باناما وفي كتب المشايخ ان لهذا
الحرف دعوة وهي هذه اللهم اني اسئلك بحق الراء عليك يا دفيع الدرجات ذا العرش يلقى الروح من امره
يا دفيع فرد غابه كل يوم تسعة وثلثين مرة كان له جلالة وهيبة في نظر الخلق وفرداوم به شاهد امورا
عجيبة وفرك على شقيقة حمسة وبولا ادبعا اخر الشهر برء وفرك على ربع وجع في البطن فليكتب كوسرين
بنيل خام طاهر وغسل وذهب الوجع فرد لحيته في الشاعة واما الزاء فهو على ما روي عن الرضا ع

يوم الاربعا

في ذكر السين المهملة

يوم الاربعا وعلى ما روي عن ابي جعفر ع زفير جهنم وعلى ما روي عن امير المؤمنين ع عن رسول الله ص في جواب عثمان بن عفان عنه ع عن تفسير هوز اما الزاء فزاوية في النار فعوذ بالله منها في الزاوية يعني زوايا جهنم وعلى ما روي عن امير المؤمنين ع حين امره رسول الله ص بتفسير فواتح حروف التهجا فقال ع اما حرف هو فهو اسم من اسمائ الله تعم وفسره واحد واحدا حتى انتهى الى حرف الزاي فقال واما الزاي فزين المعبودين في الارضا المنسوب الى امير المؤمنين ع من ركب ثمانية عشر في ليلة السبت عند غروب الشمس ودفن في مقبرة عبقوة صندوسة انكشف عليه من العلوم والمعارف ما لو ينكشف على احد من الخلائق ووصل الى دولته عظيمة شريفة ولبكن ذاكرا لهذه الاسمين عند الكتابة يا مبدع يا علام والمشايخ ذكروا لهذا الحرف وفوه وهي اللهم اني اسئلك بحق الزاي عليك يا زارع كل شي ومنبته يا زادع بدعوته كل نبوات عشر مرة وينفخ على زعفر للشقاق من جميع الافات التي تكون للزروع وان كتب حرف الزاي بعد هذا الاسم مرة قمر الكل واحد مرة منه تدبر مقاصده وقضيت حوائجه ذكروا ان من كان بصيبه مرض الجن الم فليكتب والقمر في الجمعة والمريخ تحت الارض خمسة وسبعين مرة على ورق غزالة وليحمل معه فيكون من الماس امنتهم واما السين المهملة فهو على ما روي عن الرضا ع السين سنا الله وعلى ما روي عن امير المؤمنين ع في بيان فوايد حروف التهجا حين امره رسول الله ص بها انه قال لها من حروف لا وهو اسم من اسمائ الله تعم وبين واحدا واحدا حتى تبلغ الى حروف السين واما السين فالستمع البصير في الرسالة المنسوبة الى امير المؤمنين ع من ركب ثمانية وعشرين سينا يوم الجمعة وحمله معه لم يقدر احد على مقاومته وصات افعاله كلها مستحسنة عند الخلائق وان كان بعيدا عن الاهل والوطن وجميع سالما وهابه الناس وانعقد عليه لسانهم ولبكن عند الكتابة ذاكرا لهذه الاسمين وهي يا حليم يا معيد وفي كتب المشايخ كل اسم فيه شين مثل يا سلام يا حسيب فليكتب في بضع تحت شاة فانه يرى ما يريد في المنام ذكروا لهذا الحرف دعوة وهي هذه اللهم اني اسئلك بحق السين عليك يا سلطان المستعان كل شي ولا يشاركه احد في حكمه يا سند من دعا به كل يوم سبعة وثلثين مرة سلطه الله على اعدائ قوم اراد قالوا ان كتب بسبعة وعشرين مرة على ورق الخلاف يلقى في الماء الجاري يقول ايتني بقلان عندي فانه لا يتخلف ان كان حيا يا تي عنده واذا كتب بتلك السبعة على حرف لم قضيته بمسك وزعفران كان كذلك واذا كتب اثنى عشر مثل على قطعة من قوته وليكن من جنبيه يجعل فيه قبله ويجعله في مزاج لحصره ويشعله بالنار ويجعل وجهه بحانبه فانه لا يتخلف قراره واما الشين المعجمة فهو على ما روي عن الرضا ع شاء الله ما شا والاده ما اراد وما يشاؤن الا ان يشاء الله وعلى ما روي عن امير المؤمنين ع في بيان فوايد حروف التهجا حين امره رسول الله ص بذلك انه قال ما من حرف لا وهو اسم من اسمائ الله عز وجل وبين واحدا واحدا حتى بلغ الى حرف الشين فقال واما الشين فالشاكر لعبد المؤمنين في الرسالة المنسوبة الى امير المؤمنين من ركب ثمانية وعشرين سينا

في ذكر الصاد المهملة

يوم الاربعا ويحمي ما وصبه على راسه في الحمام وليكن عند الكتابة طاهرا ذاكرا لهذه الاسمين وهما يا حميد يا عزيز وفي كتب المشايخ كل اسم فيه شين مثل يا شهيد عدده ثلثمائة وستون يقرا لازالة الضالة ووجدان الضايع قالوا ان لهذا الحرف دعوة وهي اللهم اني اسئلك بحق الشين عليك يا شكور يا من الذي انعمت على العباد نعمة ظاهرة وباطنة يا شكور ومن دعا به سبع واربعين مرة على ماء وغسل به وجهه لسعة الرزق يخلص من ضيق المعيشة وان كان في ضيق وشدة وجهله وذاق الغم الصبور والشدة وفروعها الى ان غلبه النوم فنام بلغ رتبة الاولياء واما الصاد فعلى ما روي عن الرضا ع في تفسير الصمد الصاد فدليل على انه عز وجل صادق وقوله صادق وكلامه صادق ودعاءه الى اتباع الصدق بالصدق ووعده بالصدق داء الصدق وعلى ما روي عن الرضا ع الصاد من صدق الوعد فحمل الناس على الصدق وحبس الظالمين عند المرصاد وعلى ما روي عن امير المؤمنين ع في تفسير عسق الصاد صاع بصاع ونمن بعني الجزا بالجزا كما تدين تدان والله لا يزيد ظالما للعبا وعلى ما روي عن امير المؤمنين في بيان فوايد حروف التهجا واتهاما سما الله تعم واما الصاد فصادق في وعده ووعيده وفي الرسالة المنسوبة الى امير المؤمنين من ركب خمسة وستين صادا في قصعة صنوبر ليلة الجمعة بمسك وزعفران وشبرم وان كان معقودا على النسا فليصبه على راسه في الحمام فانه يزول عقده واذا خرج في عسكر متخاصمين محاربين فصادا لحاوان كان له عدو فليكتب بقيته وليضعه في مصحف الحال العدو الكاولبكن عند الكتابة ذاكرا لهذين الاسمين ومما يا قادر يا قريب وفي كتب المشايخ كل اسم فيه الصاد مثل الصبور والصمد عدده خمسة وستون يقرا لتخليص من البلايا الجموع والعقوبة قالوا ان لهذا الحرف دعوة وهي اللهم اني اسئلك بحق الصاد عليك يا صانع العجايب من لم يبلغ اوهامها العارفين بحكمته يا صانع مزدغابة كل صنايعه بعد الصلوة اثنين واربعين مرة سهل عليه كل عسير وان كان الرحى يطحن عليه ليلة الجمعة ينبع لبنا ان انكشف عليه العلوم الحكمية والالهية والسبب في ان كتب بعد حروفه وبقيره بعد كل صلاة مرة انفتح عليه لسان الخلائق ومن قاله لسبعين مرة وينفخ على مجنون برء ومن كان له ضعف قلب فليكتب على اكوله ياكل فيه واما الضاد فعلى ما روي عن الرضا ع الضاد فاضل من خالفه محمد والحمد وعلى ما روي عن امير المؤمنين ع في بيان فايدة حروف التهجا جسامرة ورحم الله به فقال لما عرض حروف الاوهو اسم من اسمائ الله عز وجل واما الضاد فالضار النافع وفي الرسالة المنسوب الى امير المؤمنين من ركب ثمانية وستين صادا ليلة السبت وتبخر على خشب الورد على هيئة علم وبقره في جلد ارنب قبله اذى له كل ما له عند الناس ومن وضعه في الكتاب العزيز المجيد صلح ما وليكن ذاكرا لهذين الاسمين ومما يا مغني يا نافع وفي كتب المشايخ كل اسم فيه الضاد مثل يا خافض عدده ٨٠٥ يقرا على ما وينفع للصداع ووجع الظهر والبطن قالوا للضا دعوة وهي هذه اللهم اني اسئلك بحق الضاد عليك يا ضيا الكاشف ظلمة الحجاب بنور قدسه يا ضيا من دعا به ثلث مرات بريحه كل صباح اثنين وثلثين مرة وينفخ على ذهاب العين برء البتة واما الطا فعلى ما روي

عن الرضا طوبى للمؤمنين وحسن مآب وعلى ما روى عن امير المؤمنين ع في بيان فوايد حروف الهجا خبر من النبي ص
بهذا فالظاهر المظهر وفي الرسالة المنسوبة الى امير المؤمنين ع مركب تسعة عشر طاء لبلة الجمعة بمسك
وزعفران وجعله تحت شانه راى النبي ص في منامه واذا شربه نور قلبه واذا كان معقودا على النسا انحل
وان نقش على السيف قطعا لا يقاوم ان كان له عدة وصنعة المصحف العزيز هلك عدوه وان حمل معه
حاز عزا عند الملوك والخلائق وكثر ماله ونعمته ولا يحتاج كتب تصنيف ولكن عند الكتابة ذاكرا
لهذين الاسمين دينارا على ما قدس في كتب المشايخ كل اسم فيه الطاء مثل اللطيف والطاهر فالمداوم
عليه يجعل القلب ثابتا على الطاعة والرزق واسعا فالوان قراه مائتي مرة اطاعه كل من راه وقالوا لهذا
الاسم دعوة مستجابة وهي اللهم اني اسئلك بحق الطاء عليك يا طاهر المتفرد من كل شي بكمال الكبرياء
عظمته يا طاهر من واظب عليه كل يوم تسعة وعشرين مرة يتخلص من بلد العدو بهلاكه ويرفع عنه الكاسل
في الصلوة ومن قاله مائة مرة اطاعه كل من راه **واما الظاء** فعلى ما روى عن الرضا ظن المؤمن بالله
خيرا وظن الكافر ان به شرا وعلى ما روى عن امير المؤمنين ع في بيان فوايد حروف الهجا حين امره النبي ص
بهذا في الظاهر المظهر كاياته وفي الرسالة المنسوبة الى امير المؤمنين ع مركب تسعة عشر وثمانية ظاء
لبلة الخميس وشحا وسقما المريض برء وان كتب في قصعة صفيرة كان اشبع وان حمل معه لم يعجز في امر
ولكن عند الكتابة ذاكرا لهذا الاسم وهو ناما سيدنا جليل وفي كتب المشايخ كل اسم فيه الظاء مثل
يا ظاهر عدده عشرة وثمانية مرة يكتب في قصعة المصحف لرد الساق فاشتر ووجد الضالة قالوا له
دعوة مستجابة وهي اللهم اني اسئلك بحق الظاء عليك يا ظاهر المعروف الدايم الذي لا ينقطع
ابدا ولا يحتجبه غيره يا ظاهر من داوم عليه عند طلوع الشمس ظاهرا محمودا في الالسنة محتاجا اليه
وان اراد ان يعرف حقيقة الحوال احد فليقرء بعد صلوة العشا حتى يغلب عليه النوم فانه يرى في النوم ما
يريد من الحوالة وهذا من اسرار الاولياء واذا كتب بعد حروف الاسم وقرء على كل واحد مرة ثم حمله معه انكشف
عليه الحقايق وصار محبوب الخلايق ومن كان له خوف من عدو فليعمل كل يوم هذا العمل مرة هذا الفصل
واما العين فعلى ما روى عن الرضا العين من العالم وعلى ما روى عن امير المؤمنين ع في بيان حروف
الهجا حين امره النبي ص بهذا واما العين فعالم نجيبا وفي الرسالة المنسوبة الى امير المؤمنين ع مركب مائة و
ثلثين عينا بوزن احد وحمله معه صنما مشهورا عند الانام كالشمس وكل ايمانه وسكن غضبه ولم يقدر
احد على قهره ولكن ذاكرا لهذين الاسمين عند الكتابة وثمانيا محمودا يا كريم وفي كتب المشايخ كل اسم فيه
العين مثل يا علي يا عظيم يا سميع عدد به امرة فرقده بهذا العدد عند الشدايد يحصل
الفرج وقالوا له دعوة مستجابة وهي اللهم اني اسئلك بحق العين عليك يا عليم القادر صانا
كان موقوفا في مسيته وما يعطى لبريته يا عليم فرغ عالم الغيب ثم فوق وصانا

كلما يتكلم

كلما يتكلم به خفا وصفا **واما العين المعجمة** فعلى ما روى عن الرضا الغين من الغوث الذي لا يجوز
عليه الحاجة على الاطلاق وعلى ما روى عن امير المؤمنين ع في بيان فوايد حروف الهجا حين امره النبي ص بهذا
واما الغين فغياث المستغيثين من جميع خلقه وفي الرسالة المنسوبة الى امير المؤمنين ع من كتب الفا وغينا
غينا بوزن الجمعة وحمله معه لم يفتقر ابدا وحصلت مراده وانعقدت عليه السنة الاعادي وشاهدوا
عجيبة كثيرة ولكن عند الكتابة ذاكرا لهذين الاسمين وثمانيا عظيما يا عجيب وفي كتب المشايخ كل اسم
فيه الغين مثل الغفور والغني والغافر من داوم عليها وسع رزقه وان حمله معه في الاسفار حصل له
ربح كثير في التجارة وصار غنيا فالوا له دعوة مستجابة وهي اللهم اني اسئلك بحق الغين عليك يا غني يا
الكريم الوهاب ذا الطول فلا ينقص شي من خزائنه يا غني من دعا به حتى يقول يا غفر الله له ذنوبه وان
كان مثل الجبال واطاعه الناس في كل ما قاله ولم يؤثر في بدنه سلاح والقى في قلب عدوه منه رهب
واما الفا فعلى ما روى عن الرضا فوج من افواج النار وعلى ما روى عن امير المؤمنين ع في بيان فوايد
حروف الهجا حين امره النبي ص بهذا واما الفا فالوالد الحب المتوحد في الرسالة المنسوبة الى امير المؤمنين ع
مركب تسعين فا يوم الاربعا وحمله معه وصنعت حوايجه بالتمام وهو ثبوته كانتا وتبنية ولكن
عند الكتابة ذاكرا لهذا الاسم وهو ناما غياثي وفي كتب المشايخ كل اسم فيه الفا مثل يا فتاح ويا
حفيظ عدد تسعمائة وثمانية ولسعون مرة تقرء وتكتب للارض من البليات قالوا لهذا الاسم
دعوة مستجابة وهي اللهم اني اسئلك بحق الفاء عليك يا فتاح كل مقالید الامور بيدك يا فتاح
من دعا به كل يوم ثمانية وعشرين مرة فتح قلبه لسانا وان قراه حتى يتام افتح على عابده الفالوا **واما**
القاف فعلى ما روى عن الرضا القاف قران من الله وجمعه وقرانه وعلى ما روى عن امير المؤمنين ع
في بيان فوايد حروف الهجا حين امره النبي ص بهذا واما القاف فقادر على جميع خلقه وفي الرسالة المنسوبة
الى امير المؤمنين ع من كتب ما ئة واحد وثمانين قافا يقوله احد وحمله معه تخلص من العبيد والمحتن
ووسع رزقه ولكن عند الكتابة ذاكرا لهذين الاسمين وثمانيا يا ملك يا مهيمن وفي كتب المشايخ
كل اسم فيه القاف عدده ١٨١ يقرء عند غروب الشمس لحصول الغرر والاقبال والجاه والدولة وذلك
مثل يا قيوم يا قادر يا مقتدر قالوا لهذا الاسم دعوة مستجابة وهي اللهم اني اسئلك بحق
القاف عليك يا قديم الاحسان لم يحط احد بعد نعمائه يا قديم من دعا به كل يوم ستة وثلثين مرة
صار مكرما عند الناس وان كتب بعد الاسم وقرا بعد كل واحد منه وحمله معه صار عند الملوك
مكرما وصار عدده مقهورا **واما الكاف** فعلى ما روى عن الرضا الكاف من الكافي وعلى ما روى عن
النبي ص في تفسير المجد واما الكاف من الكافي فالكاف من اسم الله والكاف من الكافي وعلى ما روى عن
وعلى ما روى عن امير المؤمنين ع في بيان فوايد حروف الهجا حين امر النبي ص بهذا واما الكاف فالكافي الذي لم

لم يولد احد ولم يلد ولم يولد في الرسالة المنسوبة الى امير المؤمنين من كتب الفا واحدا كاملا
وحمله معه صانا امنا من جميع الامراض والاسقام وفتح عليه باب الدولة والنصر ووصل الى كل
مطلوبه ويجوز كتابة هذا الحرف في كل الاوقات ولكن ذكر الهذا الاسمين وهما ياكليم ياكريم
وفي كتب المشايخ كل اسم فيه الكاف مثل ياكبير ياكافي ياكريم عدده الف وخمسمائة وعشرة لكشف الاوجاع
قالوا لهذا الاسم دعوة مستجابة وهي اللهم اني اسئلك بحق الكاف عليك ياكفيل الكافي الوكيل
بكل حين من فضلك وكرمك ياكفيل من دعا به كل يوم ثلثة وثلثين مرة لا يحتاج لاحد الا ويرجع شره
اليه ان كتب بعد الاسم وقرء على كل واحد مرة ووضعه في بيت العدد باد العدد وهلك لم يكن له في
ذلك المقام وقوف **واما اللام** فعلى ما روي عن الرضا اللام لغو الكافرين في افواههم على الله الكذب
وعلى ما روي عن النبي ص انه قال في تفسير كلمن واما اللام فالمام اهل الجنة بينهم في الزيارة والتحية وبلاد
اهل النار فيما بينهم وعلى ما روي عن امير المؤمنين في بيان حروف الهجا حين امره النبي ص بهذا واما اللام
فلطيف يعبأ وفي الرسالة المنسوبة الى امير المؤمنين من كتب احدى وسبعين لاما في ليلة الاربعا
نصف الليل وحمله معه امن من مكر الناس وحسدهم ولم يذكره احد بسوء ولكن ذكر الهذا الاسم وهو
ياشكور وفي كتب المشايخ كل اسم فيه اللام مثل الوالي كتب احدى وسبعين مرة ويعلق على جدار الدار
حيث يحاذي القبلة لامن الدار من الافات والبليات وقضيت حوائجه قالوا لهذا الاسم دعوة مستجابة
وهي اللهم اني اسئلك بحق اللام عليك ياالطيف المحيط بكل شئ ولا يدرك الابصار كما انه ياالطيف من قرءه
كل يوم احدى واربعين مرة وصل الى كل شئ ومن قراءه حتى غلب عليه النوم راى الاشيا كما هي ومن كتبها
لعدد كام مرة ووضع في مخزن الغلة سلم من الافات ومن كان في ضيق وحبره فليأخذ الزبيب واحدا و
الفا وليقل كل حبة مرة وينفخ عليها ولم يتكلم في اثناء ذلك ثم يدفعها الاطفال ليأكلوها فانه يفتح
عليه ابواب السخا **واما الميم** فعلى ما روي عن الصادق ع في تفسير الصمد واما الميم فدليل على ملكه
وانه الملك الحق لم يزل ولا يزال ولا يزول ملكه وعلى ما روي عن الرضا ع فالميم ملك الله ابو الدنيا بو
الاملاك غيره ويقول الله نعم لمن الملك اليوم ثم ينطق الارواح انبيائه ورسله وحجته فيقولون لله الواحد
القهار فيقول جل جلاله اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم ان الله سريع الحساب وعلى ما روي عن امير
المؤمنين في بيان فوائد حروف الهجا حين امره النبي ص بهذا واما الميم فمالك الملك وعلى ما روي عن النبي ص
في تفسير كلمن واما الميم فملك الله الذي لا يزول ودوامه الذي لا ينفد وفي الرسالة المنسوبة الى امير المؤمنين ع
مركب من اربعين منها ابو الجمعة عند طلوع الشمس وحمله معه وقضيت حوائجه عند الناس واذا علق في
زرع اوقاه صانه محفوظا من جميع الافات وظهرت البركة ويكون حافظه امنا من جميع البليات مكرما عند
الناس لم يكن ذا كر لهذه الاسمين عند الكتابة وهما ياخالق ياالمحيط وفي كتب المشايخ كل اسم في الميم مثل

وفي الميم

يارحمن يارحيم

يا رحمن يا رحيم عدد استغفرت مرة وقبل مائة وستة واربعون مرة مر القارئ النسيان وزاد فهمه وعقله
قالوا لهذا الاسم دعوة مستجابة وهي اللهم اني اسئلك بحق الميم عليك ياملك الملك الذي لا يعتدي
على اهل مملكته ياملك من دعا به كل يوم اثنين واربعين مرة صار رئيس قومه واذا خاف من احد فليذكر
الاسم ليلة السبت حتى ياخذه البكاء ثم يسئل الله حاجته فانه يصير مجابا له ويزيل موجب الخوف واذا
كتبه بعد على نام وحمله لاي حاجة اراد قضاها يقضي ويكون عند الملوك والاعداء والاحباء عزيزا

وفي النون

واما النون فعلى ما روي عن الرضا نور الله للمؤمنين ونكاله للكافرين وعلى ما روي عن امير المؤمنين ع
في بيان فوائد حروف الهجا حين امره النبي ص بهذا واما النون فنور السموات من نور عرشه وعلى ما روي عن
النبي ص في تفسير المجد واما النون فنون والقلم وما يسطرون فالقلم قلم من نور وكتاب من نور
في لوح محفوظ يشهد المقربون وكفى بالله شهيدا وفي الرسالة المنسوبة الى امير المؤمنين ع من كتب
ستة عشر نونا ليلة الثلثاء وحمله معه صانا سالما من جميع الامراض وتسهل عليه تعلم الامور وصانا عند
الاكابر واقعاد وهيبة واتسع ذات يده وانشرح صدره وانفتح عليه باب النعم ولم يخف عليه شئ ولكن
ذاكر لهذين الاسمين عند الكتابة وهما ياحليم ياعليم وفي كتب المشايخ كل اسم فيه النون مثل يانور
يانافع عدده مائة وستة مرة وقبل مائة وستة واربعون مرة قراءه رجع الغائب سريعا سالما واذا كتب ثانيا

وفي القاف

لعدد الاول وحمله معه مكن المه قالوا لهذا الاسم دعوة مستجابا وهي اللهم اني اسئلك بحق النون عليك
يانافذ الحكم الشافي من طاب قلوب المحسنين بذكره يانافع يقرا عند راس المريض ثلثة ايام كل يوم اربعين
اربعين مرة براذ اجعله الطبيب وذواكامن في قدوه شفاء للمريض واذا كتب باسم من يحب ودفن في داره
وقع بينهما حب شديد والفة عظيمة وهو مجرب **واما الواو** وعلى ما روي عن الرضا ويل لمن عصى الله
من عذاب يوم عظيم وعلى ما روي عن امير المؤمنين في بيان فوائد حروف الهجا حين امره النبي ص بهذا واما
الواو فواحد احد صمد لم يلد ولم يولد وعن النبي ص في تفسير المجد الواو ويل لاهل النار وفي الرسالة
المنسوبة الى امير المؤمنين من كتب عشرين واوا يوم السبت ووضعه في المصحف قضيت حوائجه ولكن ذاكر لهذه
الاسمين وهما ياحليم ياشكور وفي كتب المشايخ كل اسم فيه الواو مثل الواحد اكتب احد عشرة مرة وعلقه
في الطرف الاعلى من جانب القبلة من البيت قبل طلوع الشمس من يوم احد لحصول الحاجات قالوا لهذا الاسم
دعوة مستجابة وهي اللهم اني اسئلك بحق الواو وعليك ياودود ياذا الذي جعلت المودة بين المرء
وزوجه ياودود من كتب حرف الواو على كاغذ باسم من اراد بعد الاسم على نام وعلفه في ممر دبه حصلت
بينهما مودة لا يوصف ولا يطيق احدهما الصبر بدون الاخر **واما الهاء** فعلى ما روي عن
الرضا هان على الله من عصاه وعلى ما روي عن امير المؤمنين في بيان فوائد حروف الهجا حين امره النبي ص
واما الهاء فهاد الخلقه وعلى ما روي عن النبي ص في تفسير المجد هو الخصم في الرسالة المنسوبة الى امير المؤمنين ع

ومن كتب احد عشر مرة وحملها معه اطلع على اسرار الغيب وانكشف عليه العلوم الخفية ووصل الى كل مطلوب
وكلما ذكر في خواص الحروف فمذهور في هذا الحرف وحده ولكن ذاكر الهذه الاسمين وقف الكتابة وعليها بادوام
باعلام وفي كتب المشايخ كل اسم فيه الها مثل ياوهاب يامن هو يقهر الحصول المقاصد الدنيوية والدينية
والاشعاد والاعمال والامراض خمس الاف مرة ثم يكتب احد عشر مرة ويلقي في ماء جاري القبلة ثم يصلي
وكعتين فانه يحصل المراد قالوا لهذا الاسم ودعوة مستجابة وهي اللهم اني اسئلك بحق الها عليك
ياهادي كل شيء واليه مرجعه ياهادي اذا دعا به حية يغشى عليه بنية الصلح حصل ان كتب ووضع في

في خواص الالف

مناعه في السفر امن من السراق **واما الام الف** فعلى ما روي عن الرضا قال لام الف لا اله الا الله وهي
كلمة الاخلاص من عبد قالها مخلصا الا وجبت له الجنة وقال امير المؤمنين ع في بيان فوائد حروف الهجا
حين امره النبي ص بهذا واما لام الف فلا اله الا الله وحده لا شريك له والمشايخ قالوا لهذا الاسم
ودعوة مستجابة وهي اللهم اني اسئلك بحق اللام الف عليك يا الاله الا انت سبحانك ما اعظم
شانه هذا اسم اعظم الاسما لا يفد كل احد دعوته **واما الباء** ففي ما روي عن الرضا بالله فوق

في خواص الباء

خلقه باسطة بالرزق سبحانه وتعالى عما يشركون وعلي ما روي عن امير المؤمنين ع في بيان فوائد حروف
الهجا حين امره النبي ص بهذا واما الباء فيد الله باسطة على خلقه وفي كتب المشايخ كل اسم فيه الباء
مثل ياحكيم ياعظيم ياكبير يكتب عشر مرة ويغسل ثما ويفطر به فانه ينكشف به اسرار وغرائب ورشاد
عجائب كثيرة قالوا لهذا الاسم ودعوة مستجابة وهي اللهم اني اسئلك بحق الباء عليك ياقيطان
المحي الكاين لم يزل ولا يزال الكينونة ياقيطان اللهم يا ميسر كل عسير يسير في امور كلها في الدنيا
الاخرة وتسخر لي روحانيات الحروف برحمتك يا ارحم الراحمين وفي رسالة بعض الحكما اذا كتبت على جلد

وبحر في الجلد

حية سبعة عشر باء على هذه الصورة بمداد بيضا او القمر في السرطان وبينه وبين المشتري تسديس
فمن اكتحل به ذهب البياض من عينه **اقول** فوائد الحروف كثيرة غير معدودة ذكرت بعضها وليس فيما ذكرته
ما يخالف العقل والشرع لكن ينبغي ان يراعي في العمل ان لا يكون المقصد الاضرار فانه لا ضرر في الدين

في بيان الاسم الاعظم

وقد جربنا انه يعود الضرر بالاخرة الى من يريد ويقصد اضرار غيره اعاذني الله وجميع المؤمنين و
المؤمنات من قصد الاضرار على احد فضلا عن العمل بما يوجبه **الامر الثاني** في بيان اسما الحسنى على ما ورد
في الروايات **فاقول** الاسماء الحسنى على ما رواها الصدوق باسناده في التوحيد عن الصادق عن ابائه عن امير
المؤمنين عليهم السلام قال قال رسول الله ص لله تبارك وتعالى تسعة وتسعون اسما مائة الا واحدة من
احصاها دخل الجنة وهي الله الواحد الاحد الصمد الاول الاخر السميع البصير القدير
القاهر العلي الاعلى الباقي البديع البارئ الاكرم الظاهر الباطن الحي الحكيم العليم الحليم
الحفيظ الحق الحسيب الجميد الحفي الرب الرحمن الرحيم الذاري الرازق الرقيب الرؤف الرائي

السلام

السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر السيد القدوس الشهيد الصادق الصانع
الطاهر العدل العفو العفور الفتاح العليم القاهر الفالق القديم
الملك القدوس القوي القريب المقيت القابض الباسط فاتح الحاجات المجيد الولي
المنان المحيط المبين المغيث المصور الكريم الكبير الكافي كاشف الضر الوتر النور
الوهاب الناصر الواسع الودود الهادي الوفي الوكيل الوارث البر الباعث التواب
الجواد الجليل الجبير الخالق خير الناصرين الديان الشكور العظيم اللطيف الشافي القوي
غر الرضا عن ابائه عن امير المؤمنين ع قال قال رسول الله ص لسعة وتسعون اسما من دعا الله
بها استجاب له ومن احصاها دخل الجنة وذكرها على تفاوت والخلاف في الاسما تفاوتا كثيرا والخلاف في
عظيمها وروى صاحب كتاب عثمان المنافع في خواص القرآن الرابع هكذا سئل الامام جعفر بن محمد الصادق ع
عن فضل اسما الحسنى واجابة الدعا من دعا بها فقال في كلام كثير اخذ عهدا الا يعلمها الا من يثق به
والا يدعو بها في ظلم ولا في قطيعة رحم فقال الذي في كتاب الله جل ذكره منها في فاتحة الكتاب خمسة
اسما يا الله يا رحمن يا رحيم يا رب يا ملك **ومنها** في البقرة خمسة وعشرين يا محيط يا قدوس
يا عليم يا حكيم يا توب يا بصير يا واسع يا بديع يا رؤف يا شاكر يا اله يا واحد يا غفور
يا قريب يا خبير يا حليم يا فاتح يا باسط يا حي يا قيوم يا علي يا عظيم يا ولي يا غني يا حميد
ومنها في ال عمران تسعة يا وهاب يا قائم يا سميع الدعا يا شهيد **ومنها** في النسا خمسة يا رقيب
يا حسيب يا عفو يا وكيل يا مقيت **ومنها** في الاعراف اثنان يا مجيد يا منعم **ومنها** في الانفال ثلثة
يا نعم المولى يا نعم النصير يا قوي **ومنها** في هود اربعة يا حفيظ يا مجيب يا مجيد يا ودود **ومنها**
في يوسف اربعة يا مستعان يا غالب يا قهار يا حافظ **ومنها** في الرعد اثنان يا كبير يا متعال
ومنها في ابرهيم واحد يا منان **ومنها** في الحجر ثلثة يا وارث يا محيي يا خالق **ومنها** في
الكهف واحد يا مقتدر **ومنها** في طه واحد يا قهار **ومنها** في الحج واحد يا باعث **ومنها**
في المؤمنين واحد يا كريم **ومنها** في النور ثلثة يا حق يا مبين يا نور **ومنها** في الفرقان واحد
يا هادي **ومنها** في السبا واحد يا فتاح **ومنها** في الملئكة واحد يا شكور **ومنها** في الزمر واحد
يا كافي **ومنها** في المؤمن اربعة يا غافر الذنب يا قابل التوب يا شديد العقاب يا ذا الطول
ومنها في الذاريات اثنان يا رزاق يا ذا القوة المتين **ومنها** في الطور واحد يا بر **ومنها**
في اقترب واحد يا مليك **ومنها** في الرحمن اثنان يا باقي يا ذا الجلال **ومنها** في الحديد اربعة
يا اول يا اخر يا ظاهر يا باطن **ومنها** في الحشر عشرة يا قدوس يا سلام يا مؤمن يا مهيمن
يا عزيز يا جبار يا متكبر يا خالق يا بارئ يا مصور **ومنها** في المعارج واحد يا ذا المعارج **ومنها**

في الاعلى واحد يا اعلى وضبطها في القلم واحد يا اكرم وضبطها في البروج اثنان يا مبدئ يا معيد
وضبطها في الاخلاص اثنا يا احد يا صمد فهذا تمام في كتابة تسعة وتسعون اسما وهي مائة
اسم لله بعد المكرر معنى لا لفظا وهي التي اذا دعا بها اجاب واذا سئل بها اعطى وقد عرض بذكر اجابتها بتمامها
فمن دعا الهنا باخلاص ولما كانت الرواية الاولى اقوى من الثانية سندا والاخيرة مشهورة عند المختصين
على شرح الاسما المذكورة في الاولى اردفنا قال الصدوق رضي الله عنه بصفحة قول النبي صلى الله عليه وآله
لتسعة وتسعون اسما من احصاها دخل الجنة احصاؤها هو الاحاطة بها والوقوف على معانيها ليس معنى
الاحصاء عدها والحث ان تاذكره رضي الله عنه كلام حق ومعنى صدق لكن الاحسن ان يقال العلم بها
وسلم بعدها مع الاحاطة بها والوقوف على معانيها ادخل الجنة ومر وغابها اي كل استجاب له فان في
تركيب الحروف بعضها مع بعض على الترتيب الخاص خصوصيات واثار ليست في غيره وذلك لا يمكن لاحد
انكاره وقال الزجاج من وحد الله وذكر هذه الاسما المحسنى يريد بها توحيد الله سبحانه دخل الجنة وقد
جاء في الحديث من قال لا اله الا الله مخلصا دخل الجنة فهذا لمن ذكر اسم الله موحدا له بر فكيف لمن ذكر
اسماءه كلها يريد بها توحيده والثناء عليه هو كلام حسن ومعنى صدق ورد في ثقة الاسلام في الكافي عن
ابي عبد الله عليه السلام في قول الله تعالى ولله الاسما الحسنى الذي لا يقبل الله من العباد عملا الا بمعرفتنا والسر في ذلك انهم
عليهم السلام ادلاء على الله تعالى بدلوا الناس عليه سبحانه وهم علامة الخالق صفاته وافعاله واقاره جل شانه
كما ان الاسم يدل على المسمى ويكون علامة له فقوله جل شانه فادعوه بها اي فادعوا الله واطلبوا التقرب اليه
بسبب معرفتها فان معرفتهم معرفة تامة مضبوطة بمعرفتهم عليهم السلام كما سيظهر لك حق الظهور فيما اذكره لك فيما بعد
انشاء الله العزيز ولعل مراد الصدوق رضي الله عنه بالاحاطة على اسما الله والوقوف عليها الاحاطة و
الوقوف على العلم الذي من ارشادهم وتعليمهم عليهم السلام إيقظا اعلم انما قال الحسنى بلفظ التوحيد ولم
يقل الاحاسن لان الاسما مؤنثة يقع عليها هذ كما يقع على الجماعة هذ كانه اسم واحد للجمع كما وقع
في التنزيل حدائق ذات بهجة وحدائق اخرى ثم اعلم ان تخصيص هذ الاسما المكررة بكونها الاسما الحسنى
لا يدل على نفي ما عداها لان في ادعية الائمة المعصومين الراشدين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين اسمائا
كثيرة لم تذكر في هذ الاسماء المعدودة ولعل تخصيص هذ بالذكر لاختصاصها بمزيد الشرف على باقي
الاسماء على ما استظهر لك فيما اذكره فيما بعد انشاء الله العزيز من ان فضيلة هذ الاسماء لما تحتها
من المعاني الشريفة الكريمة فيكون لها مزية قوية بفضلها كفاية لاجل حصول الاستظهار وبجلي في قضاء
الحاجات ودفع الموبقات فهذ الاسما ليست مترادفة لان المستفاد من احد المترادفين غير المستفاد
من الاخر فلا يكون في احصا الثاني فائدة فانه اذا دل لفظ على معنى لم يكن للدلالة عليه بلفظ
اخر مزيد فضل وقد بين المحققون ان تكثر معاني مفهومات الاسما لا ينثلم في الوحدة الذاتية لله تعالى و

تقدس

تقدس وسيظهر ذلك عليك مما اظهر لك فيما بعد ظهور بينا الامر الثالث تحقيق لفظ الاسم
وانه من اشتقاقه واصله فاهو اعلم ان الاسم عند النحاة لفظ موضوع لمعنى مستقل غير مقترن باحد
الازمنة الثلاثة والاكثرون منهم ذهبوا الى انه مشتق من السمو وهو الارتفاع والعلو لان بحصل الاسم
رفعة وعلو فالاعلى في لامه كما في فاته فهو من الاسما المحذوفة الاعجاز لكثرة الاستعمال البينة او ائلها
على السكون المدخولة عليها همزة الوصل لدوامهم الابتدا بالمتحرك والوقوف على الساكن لسلامة لغتهم
على الكلفة والاشاعة ووضعها على غاية من الاحكام والرضا ولتوضيح المقام نقول انما قلنا لدوامهم
الابتداء بالمتحرك لئلا يتوهم ان الابتداء بالساكن ممتنع وقد قال باشتاعة فليس بحكم الاغلب اشاعتهم
تمتنع الابتدا بالمدات وذلك لذواتها لا لسكونها قال بعض المحققين اذا استقريت يعني العجم وجدت
فيها الابتدا بالساكن المدغم والاستقراء ووجد الابتدا بالساكن المدغم في كلامهم يدل على جواز
ذلك فلا حاجة الى الاستدلال عليه بانه لولا ذلك لتوقف التلفظ بالحرف المبتدا به على التلفظ بالحركة
فيدل ان الحركة موقوفة على الحرف في التلفظ توقف العارض على المعروض فانه مدفوع لان ذات
المتبوع والتابع ليسا مثلا وضعين يمتنع انفكاك احدهما عن الاخر لان الذوات مستقلة بانفسها الا قدام اذا قطع
النظر عن الاوصاف والعوارض واما بالنظر الى الاوصاف والعوارض فلا شبهة في ان المتبوع من حيث هو متبوع
يتوقف على التابع من حيث هو تابع ايضا فالدور والمذكور ان كان دورا معية وانما صاد بها تمام الابتدا
باللفظ المتحرك والمراد به كونه بحيث يمكن ان يتلفظ بعده باحد المدات الثلاث وبسكون اللفظ
كونه بحيث لا يمكن فيه ذلك لان الابتدا بالساكن على الوجه المذكور فيه لكنه وعي في اللسان وبشاعة
كريهة الطعم ياخذ الحلق وما صاوت الحركة لازمة للابتدا والسكون ضدها والوقف ضد الابتدا
فالمناسب تكون الوقف على السكون فيعلم من تعليل الابتدا بالمتحرك على الوجه المذكور تعليل الوقف
بالساكن ولان الابتدا في الكلام كالاس للبنا فكما ان البنا الحاذق لا يبني الا على اساس متين كذلك
اراد احكام كلامه ورضاه لا يبنيه الا على متحرك متقوم بحركة الوجودية دون الساكن الذي يتطرق
اليه الضعف بسكونه العدمي وانما صاد امرهم الوقف على السكون لما عرفت انه ضد الابتدا المجعل علما
ضد علامته ولان الانتهاء عدمي يناسبه السكون الذي هو عدمي ايضا ولان الوقف كالفراغ من البنا
وانما يكفي بما لا فاق فيه ولا اضطراب فغايته الاحكام والرضا بمقتضى ان لا يتوقف على المتحرك لان الحركة
تقلق الحرف وتزعجه من مخرجه كما يعرف بالوجدان واذا عرفت هذا فاعلم ان الشواهد الدالة على ان الاسم من
الاسما المحذوفة الاعجاز تصريفه على اسما واسما وسمي وسميت لان اصل اسما اسماو قلبت الواو والمنطرفة
بعد الالف همزة واصل اسما اسامیو واصل سمي سميو واصل سميت سمموت قلبت الواو والمنطرفة
الرابعة يا ولو كان اصله سم لكان تصريفه على اوسماو وسيم ووسمت والعلة في ذلك ان التصريف كما قال

الرضى اقتطاع فرع من اصل بدون تضايف الاصل بهذا بين الاصل من الزايد وذلك مخصوص
فان كل حروفه اصول لانها توجد في جميع تصاريف هذه الكلمة وانما جاء سمي لغة فيه وقد جاء في قوله والله
اسماك سمي مباركا اثرك الله به تبارك وقال ابن الانباري في الاسم خمس لغات اسم واسم بكسر الهمزة و
ضمها اسم وسم بكسر السين وضمها وسمى على وزن هدى واصله سمو قلبت الواو الفا في المثال
الاخير نظرا لامكان ان يكون سمى من لغة سما لغة على حدة والاشتباه من الانباري واما القول بان اصل
الاسماء اوسماء فقلبت واوها الفا فان اصل اسم وسم فحذفت الفاء بعد الادغام وحذفت ثم جمع وصغر
وجاء منه سميت وسميا بعد القلب والحذف واذا كان اصله سمو فلم لم يقولوا بقلب الواو همزة وتقدم
بنعيد خلاف الاصل غير مطرد خلافا للفراء والاقلون ذهبوا الى ان اشتقاقه من السمو اي العلامة
لان الاسم علامة للمسمى واصله وسم فحذفت الواو وعوضت عنها همزة الوصل ليقل اعلاله وتغيره
اذ بزيادة الهمزة يجبر نقصان الحذف اذ هو بوجب نقصان كميته ما تركيبه فيه الكلمة وانما خصوصا بحذف و
بالتعويض بنيتهما الاول ينقل التغيير ورد بان الهمزة لم تعهد داخلة على فاء حذف صدقه في كلامهم وقال
شارح التصاريف لمن ذهب الى انه مشتق من السمو ان يعترض على القائلين بانه مشتق من السمو بما ذكرتم
مخالف لقاعدة الاشتقاق من حيث المعنى واللفظ اما المعنى فلان الاسم علامة قطعا ومعنى هذا لفظ
والارتفاع والعلو ليس فيهما معنى العلامة وما ذكرتم انه يحصل المسمى وغير معنى مجازي واتفق اهل
العلم على ان المعنى المجازي لا يصلح للاشتقاق واما من حيث اللفظ فلان توسط لفظ اخر غير المشتق
والمشتق منه على انه اصل المشتق مع التزام اعلال بدون اصل قياسي كما في قال وجاء مثلا على خلاف
الاصل بخلاف السمة فانها العلامة وهي حقيقة الاسم والحقيقة اولى من المجاز وقيل لا حذف ولا
تعويض بل قلبت واوه همزة كاناء واشاح ثم كثر استعماله فجعلت همزته همزة وصل فعلى الاول وزنه
افع وعلى الثاني اعل وعلى الثالث فعل وعلى الثاني والثالث الاسماء غير منصرف وعلى الاول منصرف استصحابا

في بيان الاسم والمسمى والتسمية

في بيان الاسم المسمى والتسمية وقد اكثر الخايض في الاسم المسمى والتسمية وتهايم الطرق وراغ عن الحق اكثر
الفرق فمنهم من قال هو المسمى ولكنه غير التسمية ومنهم من قال ان الاسم غير المسمى وغير التسمية ومنهم
من قال ان الاسم قد يكون هو المسمى كقولنا الله تعالى انه ذات وموجود وقد يكون غير المسمى كقولنا انه
خالق ورازق فانه يدل على الخلق والرزق وبما غيره وقد يكون بحيث لا يقال انه هو المسمى ولا هو غيره كقولنا
له انه عالم وقادر فانهما يدلان على العلم والقدرة وصفات الله لا يقال انها هي الله ولا انها غيره والخلاف
يرجع الى امرين احدهما ان الاسم هل هو التسمية ام لا والثاني ان الاسم هل هو المسمى ام لا ولا
سبيل الى كشف الحق الا ببيان معنى كل واحد من هذه الالفاظ الثلثة وبيان معنى قولنا هو هو وهو غيره
فنقول في بيان احد الاسم وحقيقته ان الاشياء وجودا في الاعيان ووجودا في الاذهان ووجودا في اللسان

اما الاول فهو الوجود الاصلي الحقيقي واما الثاني فهو الوجود العلمي التصوري واما الثالث فهو الوجود اللفظي
الدليلي والقول دليل على ما في الذهن وهو صوت لما في الوجود مطابقة له ولو لم يكن له وجود في الاعيان لم
ينطبع صورة في الاذهان ولو لم يشعر بها الانسان ولم يعبر عنها باللسان واللفظ والعلم والمعلوم ثلثة امور
متباينة ولكنها متطابقة متوازنة وربما يلتبس على البليد ولا يتميز له البعض عن البعض وكيف لا يكون
هذه الوجودات متميزة ونلحق كل واحد منها خواص لا تلحق الاخر واذا عرفت ذلك فدع الان الوجود الذي
في الاعيان والاذهان وانظر في الوجود اللفظي فان الغرض متعلق به فنقول الالفاظ عند اشاعر المحدود
المقطعة الموضوعة بالاختيار الاولى للدلالة على اعيان الاشياء وهي منقسمة الى ما هو موضوع اولا كقولك
سماء وشجر والى ما هو موضوع ثانيا كقولك اسم وفعل وحرف والاسم ما يدل على معنى في نفسه غير
مقترن بالزمان والفعل ما يدل على معنى في نفسه مقترن بالزمان والحرف ما لا يدل على معنى في نفسه
وقد يتصور الفاظ تكون موضوعة وضعا ثالثا وراابعا كما يقال مثلا الاسم ينقسم الى النكرة والمعرفة
وغير ذلك والغرض من ذلك ان تعرف ان الاسم يرجع الى لفظ موضوع وضعا ثانيا لكن عرضنا ليس تحرير
الحد للاسم بل الغرض ان المراد بالاسم المعنى الذي هو في الرتبة الثالثة وهو الذي في اللسان دون الاعيان
والاذهان فنقول كل موضوع للدلالة يسمى واضع ووضع وموضوع له ويقال للواضع المستمي
ويقال للوضع التسمية وقد يطلق لفظ التسمية على ذكر الاسم الموضوع كالذي ينادي شخصا فيقول
يا زيد فيقال سمانا فان قال يا ابا الحسن يقال كناه فكان لفظ التسمية مشتركا بين وضع الاسم وبين ذكره
الاسم وكان الاشبه انه يطلق بالوضع منه بالذكر ويقال للموضوع له المسمى وهو المدلول عليه من
حيث انه مدلول عليه والموضوع هو الاسم ويجري الاسم والمسمى مجرى الحركة والتحريك والمحرك
والمتحرك وهذه اربعة اسماء متباينة يدل على معان مختلفة فان الحركة تدل على النقلة من مكان الى مكان
والتحريك على ايجاد هذه الحركة والمحرك على فاعلها والمتحرك على الشيء الذي فيه الحركة مع كونه صادرا
من الفاعل واذا ظهر ان مفهوم هذه الالفاظ فلينظر هل يجوز ان يقال ان بعضها هو البعض وغيره
ولما لم يكن فهم هذا الامر غير فهم العبارة وهو هو فنقول هو هو يطلق على ثلثة وجوه الاول كقولك
القائل هو الاسد وهذا يجري في كل شيء هو واحد في نفسه ولا اسمان مترادفان لا يختلف مفهومهما
البتة وانما الاختلاف في الحروف واما هذه الاسماء المترادفة والثاني كقول القائل الصارم
هو السيف والمهند هو السيف هو يفارق الاول باختلاف المفهوم وعدم الترادف فان الصارم موضوع
للسيف من حيث هو قاطع دال عليه المهند موضوع للسيف المصنوع في الهند دال على السيف من حيث
نسبته الى الهند السيف يدل دلالة مطابقة على الالة المعروفة من غير اشارة الى غير ذلك وانما المترادف
الذي يختلف حروفها فقط ولا تفاوت بزيادة ونقصان في المفهوم فليس هذا الجنس مثل اخذ اذا السيف فاعل

اللبث

في مفهوم الالفاظ الثلاثة وان كان بعضها يشير معه الى زيادة والثالث قول القائل الثلج ابيض بارد فالابيض والبارد واحد والابيض هو البارد وهذا بعد الوجوه يرجع ذلك الى وحد الموضوع الموصوف بالوصفين وعلى الجملة فقولنا هو هو يدل على كثرة لها وحدة وغيره فانه اذا لم يكن وحدة لم يمكن ان يقال هو هو ولم يكن كثرة لم يكن هو هو فانه اشارة الى شيئين واذا عرفت هذا فلنرجع الى غرضنا فنقول من ظن ان الاسم هو المسمى على الوجه الاول فقد اخطأ جدا لان مفهوم المسمى لا ان مفهوم المسمى غير مفهوم الاسم فانك قد عرفت ان الاسم لفظ دال والمسمى قد يكون عين لفظ والاسم يكون عربيا وعجميا تركيا وروميا وهنديا وسنديا والمسمى لا يكون كذلك والاسم اذا سئل عنه قيل ما هو والمسمى اذا سئل عنه قيل من هو والاسم قد يكون مجازا وقد يدل على سبيل التفاؤل والمسمى لا يكون مجازا ولا يدل على غيره ذلك من الفروق والكل يعرف ان الاسم غير المسمى واما على الوجه الثاني على معنى ان المسمى مشتق من الاسم وداخل فيه فلزوان يكون التسمية والمسمى والاسم كلمة واحدة لان الكل مشتق من الاسم ويدل عليه وهذا مجاز فة من الكلام على انه ليس هذه المداخلة من قبيل دخول السيف في مفهوم الصاهل والمهند لان الصاهل سيف مضيفه وكذلك المهند السيف داخل فيه وليس المسمى اسما بصفة ولا التسمية اسما بصفة فلا يصح ايضا هذا التأويل واما على الوجه الثالث الذي رجع الى اتحاد المحل مع تعدد الصفة فهو ايضا غير جار في الاسم والمسمى والتسمية فالتأويلان الباقيان لا يطلق عليها هو هو وغير جار تهم في الاسم والمسمى والاسم والتسمية لا حقيقة ولا مجازا وان ابدينا هو هو من كثرة من وجه ووحدة من وجه واحق الوجوه ان يكون الوحدة في المعنى والكثرة في مجرد اللفظ فظهر لك ان الاسم غير المسمى ويصح ذلك ويؤيده ما روي الصدوق والطبرسي ايضا رضي الله عنهما عن ابي هاشم الجعفري قال كنت عند ابي جعفر الثاني عليه السلام فسأله رجل فقال اخبرني عن الرب تبارك وتعالى الم يزل اسما وصفة في كتابه وهل اسماؤه وصفاته متى هو فقال ابو جعفر عليه السلام ان هذا الكلام وجهان ان كنت تقول اي هو انه ذو عدد كثرة فتعالى الله عز ذلك وان كنت تقول اهذا الاسم والصفة لم يزل فان لم يزل يحتمل معنيين فان قلت تزل عنده في علمه وهو لم يتصفها فنعم وان كنت تقول لم يزل صورها وهجاءها وتقطيع حروفها معاذ الله ان يكون معه شيء غيره بل كان الله تعالى ذكره ولا خلق ثم خلقها وسيلة بينه وبين خلقه يتضرعون بها اليه ويعبدونه ذكره وكان الله سبحانه ولا ذكر والمذكور هو الله القديم الذي لم يزل والاسماء والصفات مخلوقات والمعنى بها هو الله الذي لا يليق به الاختلاف ولا الائتلاف وانما يختلف ويأتلف المتجزي ولا يقال له قليل ولا كثير لكنه القديم في ذاته لان ما سوى الواحد متجزي والله واحد لا يتجزي ولا متوهم بالقلة والكثرة فهو مخلوق دال على خالقه فقولك انا لله فذير خبر بانه لا يحجر شيء فتضيف بالكلمة المحجر وجعلت المحجر

وكل قولك ظالم انما تضيف بالكلمة المجهل جعلت المجهل سواء فاذا افتى الله لا شيئا افتى الصور والهجا والتقطيع فلا يزال من لم يزل عالما فقال الرجل فكيف سمينا ربنا سميعا فقال لانه لا يخفى عليه ما يدرك بالاسماع ولا نصفه بالمسمع المفعول في الراس فكذلك سميناه بصيرا لانه لا يخفى عليه ما يدرك بالابصار فلو لم نصفه بالسمع لم نصفه بالبصر ولا نصفه بالبصر لم نصفه بالسمع وكذلك سميناه لطيفا عالما بالشيء اللطيف مثل الشخص او غير ذلك ولم نصفه ببصر طرفة العين وكذلك سميناه لطيفا عالما بالشيء اللطيف مثل البعوضة وما هو اخفى من ذلك وموضع الشيء منها والعقل والشهوة للنفاذ الحد على اولادها وما اقام بعضها على بعض ونقلها الشراب والطعام الى اولادها في الجبال والمفاوز والاودية فعلمنا بذلك ان خالقها لطيف بلا كيف اذ الكيفية للمخلوق الكيف وكذلك سميناه ربنا قويا بلا قوة البطش المعروف من الخلق لرفع المشيئة واحتمل الزيادة احتمل النقصان وما كان ناقصا كان غير قديم وما كان غير قديم كان عاجزا فمرتبا بانيا وليس لقدمه لا شبه له ولا ند ولا كيفية ولا نهاية ولا نصاب محرم على القلوب ان تحمله وعلى الابصار ان تحده وعلى الضمائر ان تصوره جل وعز عن ذات خلقه وسمات بريته وعز ذلك علوا كبيرا وقول الصادق عليه السلام اسم الله غير الله وقول الرضا في جواب مسائل محمد بن سنان الاسم ما هو قال هو صفة لموصوف وقول الصادق عليه السلام من زعم ان الله بالتوهم فقد كفر ومن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ومن عبد الاسم والمعنى فقد اشرك ومن عبد المعنى باتباع الاسماء بصفاتها التي وصف بها نفسه فعقد عليه قلبه ونطق به لسانه في سرائره وعلانيته فاولئك اصحاب امير المؤمنين حقا وايضا كذلك انه عليه السلام من لا يكون على يقين في وجود تهم وصفاته او يتوهم جل شأنه محدودا ممددا بالوهم فقد كفر لان الشرك كفر ولان كل متحدود وممدد بالوهم غير ثابت فمن عبد كان عابد الغير فهو كافر فمن عبد الاسم اي الحرف او المفهوم الصفة له دون المعنى اي المعبر عنه بالاسم فقد كفر لان الحرف والمفهوم غير واجب الخالق للكل تعم شأنها وقول الصادق في جواب سؤال هشام بن الحكم حين سأله عن اسماء الله واشتقاقها فقال له يا هشام الله مشتق من الاله والاله يقتضي مألوها والاسم غير المسمى فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ولم يعبد شيئا ومن عبد الاسم والمعنى فقد كفر وعبد اثنين ومن عبد المعنى دون الاسم فذلك التوحيد افهمت يا هشام قال فقلت زدني قال ان الله تعم شأنه وتسعين اسما فلو كان الاسم هو المسمى لكان كل اسم منها الها ولكن الله معنى يدل عليه بهذه الاسماء وكلها غيره يا هشام الخبز اسم للمأكول والماء اسم للمشروب والثوب اسم للملبوس والنار اسم للمحرق افهمت يا هشام فهما تدفع به وتناضل به اعدائنا والملحدين مع الله تعم غيره قلت نعم قال فقال نفعك الله وثبتك يا هشام قال هشام فوالله ما قهرني احد حتى قمت مقامي هذا وهذه الروايات كلها صريحة الدلالة على ان الاسم غير المسمى على ما قلنا وكذلك قوله جل شأنه فلله اسماء الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى يدل على ان الاسم غير المسمى اثر رابع اعلم ان لكل من الاسماء الالهية مظهرا من الموجودات اما عينا غلبة ظهور الصفة التي اشتمل عليها ذلك الاسم فيه وهو اسم

الله باعتبار دلالته على الله من جهة اقتضاء تلك الصفة وذلك كان الله سبحانه انما يخلق ويذرء كل نوع
من انواع الخلائق باسم من اسمائه وذلك الاسم هو رب ذلك النوع والله سبحانه رب الارباب والى هذا اشير
في كلام اهل البيت عم في ادعيتهم المأثورة بقوله وبالاسم الذي خلقت به العرش وبالاسم الذي خلقت
به الكرسي وبالاسم الذي خلقت به الارواح الى غير ذلك من هذا النمط وغرضنا الان الكلام على الاسماء
الحسنى التي لا يقبل الله من العباد عملا الا بمعرفتها وقد عرفت السر في ذلك فيما قبل **الثالث** اعلم ان
كمال العبد سعادته في التخلق باخلاق الله تعم والتحلي بمحلى صفاته واسمائه بقدر ما يتصور في حقه
وفي الروايات عن الائمة عليهم السلام والتحية وقع الامر بالتخلق باخلاق الله تعم وكان المراد من ذلك من لم يكن حظه
من معاني اسماء الله تعم الا بان يسمع لفظا ويفهم من اللغة تفسيره ووضعه ويعتقد في القلب وجوده فهو
ناقص الحظ بل ممحوس الحظ فانزل الدرجة ليس يمكن بها ان يتحلى بما نالها فان سماع اللفظ لا يشترك الا سلامة
حاسة السمع التي بها تدرك الاصوات وهذه رتبة تشارك البهيمة فيها واما فهم وضعه في اللغة فلا يشترك
الا معرفة العربية وهذه رتبة يشارك فيها الاديب اللغوي بل الغبي البدوي واما اعتقاد ثبوت معناها
لله تعم من غير كشف فلا يشترك الا هم معنى الالفاظ والتصديق بها وهذه رتبة يشارك فيها العامي
بل الصبي فانه بعد فهم الكلام اذا القي اليه هذا المعنى تلقاها وتلقنها واعتقدها بقلبه وصمم عليها
وهذه ربما تكون اكمل فضلا عن غيرهم ولا ينكر فضل هؤلاء بالاضافة الى من لم يشاركهم في هذه الدرجات
ولكنه نقص ظاهر بالاضافة الى درجة الكمال فان حسنات الابرار سيئات المقربين واما حظ العارفين
الراسخين في العلم والمقربين من معاني اسماء الله تعم الحسنى فعلى ثلثة وجوه **الاول** منها معرفة هذه المعاني
على سبيل المكاشفة والمشاهدة حتى يتضح لهم حقايقها بالبرهان الذي لا يجوز فيه الخطاء وينكشف
لهم انكشافا تعم بها انكشافا يجري في الوضوح والبيان مجرى اليقين الحاصل للانسان وكبعد
هذا وبين الاعتقاد الماخوذ من الاباء والمعلمين تقليدا والتصميم عليه وان كان مقرونا بادلة
كلامية **الثاني** استغراقهم بما ينكشف لهم من صفات الجلال على وجه ينبعث الى الاستغراق شوقهم
الى الاتصاف بما يمكنهم من تلك الصفات ليقربهم اتصافهم من الحق لا اتصافهم بمثل تلك
الصفات وان لم يتصوروا ان يمثل القلب باستغراق معرفته واستشرافها الا وينبعث شوق الى تلك
الصفة وعشق لذلك الكمال وحرص على التحلي بمثل ذلك الجمال ان كان ذلك ممكنا للمستغرق بكماله
فان لم يمكن بكماله فينبعث الشوق الى القدر الممكن منه لامحالة ولا مانع لذلك الا ضعف المعرفة
واليقين وقوة اشتغال القلب باستغراقه واضمحلاله لشيء اخر ونظير ذلك مشاهدة التلميذ
والاستاذ فان التلميذ اذا كان قوي المعرفة واليقين بكمال استاذه في العلم ولم يمنعه اشتغال
القلب بالخوف مثلا انبعث شوقه الى التشبه والاقتداء باستاذه ويزداد فيه ذلك يوما فيوما بل انا فانا

ولهذا ينبغي

ولهذا ينبغي ان يكون الناظر في صفات الله تعم خاليا بقلبه عن ارادة ما سوى الله جل شانه فان المعرفة
بذر الشوق فما لم يصادف القلب خاليا عن حشيكة الشهوات لم يكن البد منحا **الثالث** الكشف
الممكن فانه يمكن اكتسابه من تلك الصفات والتخلق بها والتحلي بمحاسنها وبه يصير العبد بانيا امن قربا
من الرب فانه بصير وفيقا للملاء الاعلى من الملئكة فانهم على بساط القرب **واما** لهذا الامر
الغامض الذي يكاد يشمئز القلب عن قبوله فنقول ان الموجود انقسم الى كامل وناقص والكامل
اشرف من الناقص بمفاوت درجات الكمال ومثاله منتهى الكمال واحد البتة وبالضرورة حتى انه
لم يكن الكمال المطلق الا له والكامل المطلق واحد وسائر الموجودات لها كمالات متفاوتة واكملها
اقربها الى رتبة والدرجة الى الذي له الكمال المطلق وليس في هذا اثبات مشابهة بين العبد وبين ربه
تعم عز ذلك علوا كبيرا اذ معلوم شرعا وعقلا ان ليس كمثله شيء ولا يشبهه شيء اذ التخلق
باخلاقه والمشاركة في وصف لا يوجب المماثلة الا ترى ان الصفة قد تشارك في كثير من الامور وبينهما
غاية البعد كالسواد والبياض فمن قال ان الله تعم موجود لا في محل وانه سميع بصير عالم متكلم مريد
حي قادر فاعل والانسان ابصر كذلك ما شبهه وما اثبت المثل بينهما ليس الامر كذلك ولو كان
كذلك لكان الخلق كلهم مشبهة بهذا تعم عز ذلك اذ لا اقل اثبات المشاركة في الوجود وهو موهوم لكنها
ليست بها اذ المماثلة عبارة عن المشاركة في النوع والماهية وغير الانسان من الحيوانات وان كانوا مشاركين
في الكياسة لا يكون مثل الانسان المخالفة في النوع وانما المشابهة بالكياسة العارضة الخارجة عن
الماهية المقومة لذات الانسانية والخاصية الالهية انه الموجود الواجب الوجود بذاته التي يوجد عنها
كل شيء بالامكان وجوده على احسن وجوه النظام والكمال وهذه خاصية لا يتصور فيها مشاركة
البشر وليس كمثل الله تعم ولا يعرفها الا الله ولا يتصور ان يعرفها الا هو ومن هو مثله واذا لم يكن
له مثل فلا يعرفها غيره فو الله ما عرف الله غير الله في الدنيا والاخرة قال النبي ص لا احصي ثنا
عليك انت كما اثنيت على نفسك وقال ع ما عرفناك حق معرفتك وهذا نهاية المعرفة فانه ص
لم يرد منه انه عرف منه ما لا يطاق عرفانه بل معنى ما لا احيط بمحامده وصفاته الهيتك
وانت المحيط بها وحدك والسر في ذلك ان السبيل الى معرفة الشيء اما بوصف ذلك الشيء لمن اراد ان يعرفه
حتى يعرفه واما بظهور ذلك الشيء فيه حتى يعرفه مثل معرفة لذة الجماع للصبي والعنين اما بوصف لذة
الجماع لهما حتى يعرفاها واما بصيرهما حتى يظهر فيهما غريزة الشهوة ثم بباشر الوقاع حتى يظهر فيهما لذة
الوقاع فمعرفتها وهذا السبيل هو السبيل المحقق المفضي الى الحقيقة المعرفة وهو مسدود لغير الله
سبحانه اذ يستحيل ان يحصل تلك الحقيقة الالهية لغير الله جل شانه واما الاوائل فلا يفضي الا الى توهم
الشيء بما لا يشبهه اذ نعلم ان تمثل لذة الوقاع عند العنين بشيء من اللذات التي يدركها الغير

كلذة الطعام الحلو مثلا فنقول له اما تعرفها ان المتكلم لذيذ فانك تجد عند تناوله حالة طيبة
وتحس في نفسك راحة فان نعم قلنا فالجماع ايضا كذلك افترى ان هذا يفهم حقيقة الجماع كما هي
حتى تنزل في معرفته منزلة من ذاق تلك اللذة وادركها فيها انما غايته هذا الوصف بها مع تشبيه
ومشاركة في الاسم لكن ليس كمثله شيء يقطع التشبيه فهو حي لا كالاحياء عالم لا كالعالمين قادر لا
كالقادرين موجود كالموجودين فكما اذا عرفنا الله بانه حي عالم قادر موجود فلم نعرف الا نفسنا
ولم نعرفه الا بانفسنا اذ الاسم لا يتصور ان يفهم معنى السميع والا كمنه معنى البصير والغائر معنى القدرة
اذ لا يمكن لاحد ان يفهم شيئا الا اذا كان فيه ما يناسبه ويشابهه فيعلم اولا ما هو متصف به ثم يعلم غيره
بالمقايسة اليه فاذا كان لله جل شانه وصف خاص به ليس في ما يناسبه ويشاكله فالعلم بتصوره فيه البتة
فما عرف الا نفسه ثم قايس بين صفات الله تعم او صفا نفسه وتعالى وتقدس صفاته عن ان تشبه
صفاتنا فتكون هذه معرفة قاصرة يغلب عليها الابهام والتشبيه فينبغي ان يقترن بنفي المشابهة
واصل المناسبة مع المشاركة في الاسم فاذا لا يخلو مخلوق من ملاحظة حقيقة ذاته المقدسة ووصفا
المتعالية الا بالحيرة والدهشة فان قال قائل اذا كان نهاية معرفة العارفين عجزهم ومعرفتهم وانه
ليستحيل ان يعرف الله المعرفة الحقيقة المحيطة بكنه صفاته الرتوبتيه الا الله كما قال الامام عجزت قال
العجز عن درك الادراك ادراك فبما تفاوت درجات العلماء والعرفاء والملئكة والانبياء والاوصياء في معرفة
جل شانه اذا كان لا يتصور معرفته والعجز عن ادراكه ادراك ومعرفة بقول قد عرفت ان للمعرفة سبيلين
احدهما السبيل الحقيقي وهو مسدود في حق الله تعم الا له فلا يختص احد من الخلق لبلده وادراكه الا ذاته
سبحانه الجلال واما السبيل الثاني وهو معرفة الاسماء والصفات وذلك مفتوح وضعه اشعاع بتفاوت
مراتب المخلوقات حتى الانبياء والاولياء والملئكة اذ من المبين النظم الذي لا شك فيه ان علم العالمين و
معرفة العارفين بان جل شانه عالم قادر سميع بصير خبير يفعل ما يشاء ولا يفعل ما يشاء غيره وما
شاء الله كان وما لم يشا لم يكن على تفاوت ومراتب وتجاوز بعضها فوق بعض اذ لا شبهة في انه ليس من
يعلم انه تعالى عالم قادر على الجملة لكن شاهد عجائب آياته في ملكوت السموات والارض وخلق الاجساد
الاوراح واطلع على بدائع الملكة وغرائب الصنعة نمعنا التفصيل ومستقصيا دقايق الحكم ووقوفا
لطايف التدبير ومتصفحا لجميع الصفات الملكية المقربة من الله تعم نائلا لتلك الصفات بل اتصافا
بها بل بينهما بون بعيد لا يكاد يحصى وتفاضل في ذلك ومفاوته تتفاوت الدرجات والمقربون المراتب
والافهام تمثل لك بمثال ولله المثل الاعلى فاقول لعمري موكانا ومولى الثقلين امير المؤمنين عليه الصلوة
والسلام مزاياه وبعرفه بوابواده وبعرفه قبره وبعرفه ابجا الخلص وبعرفه سبطا الحسن الحسين وبشر الشيعة
وكمشبهة في ان معرفتهم ليست معرفة واحد على اد نجز واحد بل معرفة كل واحد على مراتب متفاوتة

ودرجات

ودرجاتها فتفاوت الخلق في معرفة الله تعم
فبقدر ما انكشف لهم من معرفتهم بصفات الله تعم تفاوت معرفتهم من المعرفة الحقيقية وليست معرفة ذاته
نصفاته المتعالية المقدسة حقيقة هيهات هيهات لا يعرفها بالكمال والحقيقة الا الله تعم لانا اذا علمنا ان
ذاتا عالمة فقد علمنا شيئا منها لا مدركا حقيقة لكن تدرك ان له صفة العلم لكن حقيقته وكيفيته غير معلومة
لنا ولا نعرف احد حقيقة علم الله تعم الا من له مثل علمه وليس ذلك الا له فلا يعرفه احد سواه حقيقة وانما
يعرفه غيره بالتشبيه بعلم نفسه وعلم الله لا يشبه علم الخلق البتة فلا يكون معرفة الخالق جل شانه وعلمهم
معرفة ذاته حقيقة بل بها مية تشبهه بمعزل عن حقيقة المعرفة وكذلك معرفتنا بانه جل شانه قادر
والطافنا اسم القدرة عليه انه قد وجد بيننا مناسبة لذة الجماع لذة النكر وهذا كله بمعزل عن حقيقة
تلك القدرة نعم كلما ازداد العبد احاطة بتفاصيل المقدورات وعجايب الصنع في ملكوت السموات كان
حظه من معرفة صفة القدرة اوفر لان الثمرة تدل على المثمر كما انه اذا ازداد التلميذ احاطة بتفاصيل علوم
الانشاء وقضايا نفسه كانت معرفته له اكمل واستعطافه له اتم والى هذا يرجع تفاوت معرفة العارفين و
ينطرق اليه تفاوت لا يتناهى الان كما لا يقف الادمي على معرفة من معلومات الله تعم الا نتهاله وعدم بقدر
عليه انتصعيرة متناهيا وان كان متناهيا دخل في الوجود متناهيا ولكن مقدور الادمي من العلوم لا نهاية
له نعم الخارج في الوجود متفاوت في الكثرة والقلة وبه يظهر تفاوت الناس في المعرفة ولما كان هذا
بحرا لا ساحل له فالاحتياط ان نقبض عنان البيان عن الترقيم والبيان وعلى كل حال اتوكل على الملك المنان

الباب الاول في شرح الاسم الاول الذي هو الله فاقول اعلم انه كما تاهت العقول في ذاته تعالى

وصفاته لاحتجابها بانوار العظمة واستارها باشعة كبريائه القاهرة الظاهرة الباهرة في عجايب افعاله
وغرايب ما برء من ملكوت السموات والعناصر والمركبات المعدنية والنباتية وغيرها على النظام المستمر
على الغريب المحيب بحيرة وايضا في لفظ الله كانه انعكس اليه من تلك الانوار والاشعة ما بهرت بصايرا عن المستبصرين
فاختلفوا فيه اسريانية ام عربي اسم او صفة مشتق ومم اشتقاقه وما اصله او غير مشتق علم او غير علم
والمشهور انه عربي واسم جنس صار علما ومشتقا بدليل عليه ما روي عن هشام بن الحكم انه سال اباعبد الله ع عن اسم
الله واشتقاقها والله ما هو مشتق فقال ع يا هشام الله مشتق من اله وهو يكبر الهمزة على فعال فلما
ادخلت عليه الالف واللام حذفت الهمزة تخفيفا لكثرة في الكلام وليست الالف واللام عوضا من
الهمزة لاجتماعهما في الاله وح يكون حذف الهمزة بلا قياس لان المحذوف والقياسي في حكم الثابت فلم يحصل
تلاق في المثلين فلم يوجد سبب وجوب الادغام ولانه يجب التعويض عنها بلام التعريف وقد ذكرنا
امتناعه بالاجماع في الاله على ان حذف العوض مع حذف المعوض لا بد له على امتناعه ايضا فانه كما
لم يجز الجمع بين العوض والمعوض في الاثبات لم يجز الجمع بينهما في الحذف فما قيل لا بد من حذف الهمزة واللام
علم ان اللام ليست عوضا عنها وقيل يمكن ان يقال كونهما عوضا عن الله لا ينافي اجتماعهما في الاله ونافيه

يمكن ان يكون المشتق منها والمشتق منها الاسماء والصفات
الاسماء مشتقة من السمو والصفات من الوصف
وقالوا الله اعظم اسمائه تعالى والله اعلم
اسما الله وصفاته مشتقة ام لا
مذاهب في اشتقاق الله
اشتقاقها من اله يأله اذا تحير
الاقطعين مشتق من الوله وهو التحير
وقد كتب فوقه اصل ولعل الثاني اظهر
الثالث وهو اصل قوله ع والله ما اوقع هذين الحرفين
ما يليه عليه مشتق من اي شيء هو وعن اي شيء هو حق
سئل الله مشتق ام لا فقال لفظ الله اعظم من ان يكون مشتقا
سئل ما معنى الله فقال استولى على ما دق وجل

للتعريف فقط وقطعت الهمزة مع كونها زائدة غير اصلية في النداء بنية الوقف على حرفه مثل يا الله
للزومها تفخيما لهذا الاسم الشريف وردّ هذا القول ابو علي النحوي وذهب الى ان الالف واللام
عوض من الهمزة قال ويدل على ذلك استجازتهم لقطع الهمزة الموصولة الداخلة على لام المعرف في
القسم والنداء وذلك قولهم افالله لتفعلن ويا الله اغفر لي الا ترى انها لو كانت غير عوض لم تثبت
كما لم تثبت في غير هذا الاسم قال ولا يجوز ايضا ان يكون للزوم الحرف لان ذلك يوجب ان يقطع
همزة الذي والتي ولا يجوز ان تكون لانها همزة مفتوحة وان كانت موصولة كما لم تحذف في ايم الله
وايمن الله التي هي همزة وصل فانها مفتوحة ولا يجوز ايضا ان تكون لكثرة الاستعمال لان ذلك
يوجب ان يقطع الهمزة في غير هذا الاسم مما يكثر استعمالهم له فعلمنا ان ذلك المعنى اختص به دون
غيره ولا شيء اولى بذلك المعنى من ان يكون المعوض من الحرف المحذوف الذي هو الف الوصل وهو الهمزة
فان كان حرف التعريف ثنائيا فهمزته قطع وصلت لكثرة الاستعمال كما هو مذهب الخليل
وابن مالك فتكون جزء العوض ولذلك لم يجز في النداء الا بلزوم حذف العوض والمعوض معا
هي المعوض الظاهر لخفاء اللام بالادغام واما همزة وصل لكن مع زيادتها معتد بها كالاعتداد
بهمزة اشمعيل ونحوه حيث كانت بعد ربا عيا كما هو مذهب سيبويه في كتاب التسهيل فتكون كالجزء
من العوض وعدم الحذف في النداء المذكور لما كان حرف التعريف هو اللام الساكنة وحدها كما هو
مذهب اكثر المتاخرين ونسب الى سيبويه ايضا قال لان همزة الوصل لما اجتلبت للنطق بما جرت منها
مجرى الحركة فلما عوضت اللام من حرف متحرك كان للهمزة مدخل في ذلك التعويض ايضا واختصا
القطع بالنداء للتخصص حرف التعريف في العوض بمزيد تخصيص وعدّ بعضهم شبه التعريف بدلا او يلزم اجتماع
الادلة مع استغنائها التعريف النداء في غير تعريف حرف التعريف واما في غير النداء فالتخصص غير
حاصل وقد يعلل بان الف يا ما يحافظ عليه لان مد الصوت المطلوب في النداء يحصل وهو يحذف
مع حرف التعريف الساكن فاستكرهوا التوسل بندائه سبحانه بالاسم المبهم وجعل اسمه نعم تابعا
جعلوا همزته قطعية حفظا للالف ولازما للكلمة ولذلك لا تقال اله في سعة الكلام والفرق
بين المشتق والمشتق منه ان الاول وهو الله مختص بالمعبود بالحق باصل الوضع والثاني الكل معبود
ثم غلب على المعبود بالحق اي الذات المخصوص وضعا علما له بالغلبة بحيث صار اليه عند الاطلاق كسائر الاعلام
الغالبة ولذلك يستعمل بالمطلق ايضا كما في قولنا لا اله الا الله او فعل ماض او مضارع بمعنى
فالاختلاف واقع في اصله المشتق منه فقال الخليل انه مشتق من اله بفتح الفاء وكسر العين اذا
تحير ودهش اذ العقول والاوهام تتحير في معرفته وتدهش فيها ولذلك كثر الضلال وفشا الباطل
قال النظر الصحيح ويدل على صحة ذلك ما روي في الكافي في غريب الصحيح قال قال ابو جعفر عليه السلام تكلموا في خلق الله

لتعرفوا ولا تكلموا في الله فان الكلام في الله لا يزداد صاحبه الا تحيرا وسئل عن الله ما يوضح معنى هذا
الحديث وقيل ان اله بفتح الفاء والعين بمعنى عبد لان الناس يعبدونه وهو معبود وقيل من الهت الى
فلان اذا سكنت اليه لان القلوب تطمئن بذكره والارواح تسكن الى معرفته او من اله اذا فزع من امر فزل
عليه غيره اجاره اذ العابد يفزع اليه في النوائب وهو يجيره حقيقة كما في العابد المعبود بالحق او بزعمه
كما في عابد الصنم فانه يزعم انه يجيره او من اله الفصيل اذا ولع بامه اذا العبد مولعون بالتضرع اليه في
الشدائد او من وله اذا تحير وتحيط عقله وكان اصله ولاه فقلبت الواو همزة لاستثقال الكسرة
عليها استثقال الضمة في وجوه حيث قالوا اجوه لانها مقدرة بضمتين واذا ضمت صارت
ثلثا واجتماع هذا الثلثة مستثقل وانما ثقل الكسرة عليها فلكونها في حكم الضمتين ولا شك في ان
الاستثقال من الضمة الى الكسرة ثقيل لكن هذا الاستثقال اقل من الاول وبرده الجمع على الهة لو لم يكن لا بد
في جمع نصائف الواو بليه لها ولاها اذا احتجب وارتفع لانه تعم محتجب عن ادراك الابصار ومرتفع
على كل شيء وعما لا يليق به وبالجملة المستفاد من هذا الحديث ان الله اصله الاله على فعال او فعل بفتح العين
او كسرها او سكونها وانه يجري فيه ما يجري في اصله من المعاني المذكورة فانه صفة كاملة وانما صار
علما للذات المقدسة كالنجم للثريا وهذا القول هو المشهور عندهم وبذلك يظهر بطلان قول من قال
انه غير مشتق من شيء وانه علم في الاصل لذاته المخصوص لانه يوصف ولا يوصف به ولانه لا بد له من اسم
يجري عليه صفة ولا يصلح لذلك فاطلق من الاسماء سوى الله ولانه لو كان وصفا لوجب ان لا اله الا الله
توحيد امثل لا اله الا الرحمن فانه لا يمنع الشركة بحسب اصل الوضع الوضعي واختار هذا القول الشيخ
البيضاوي كما يدل عليه قوله والاظهر انه وصف في اصله لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره وصار
كالعلم مثل الثريا اجري مجراه في اجراء الاوصاف عليه امتناع الوصف به وعدم تطرق احتمال الشركة اليه الآن
ذاته من حيث هو بل اعتبار امر اخر حقيقي او غيره غير معقول للبشر فلا يمكن ان يدل عليه بلفظ لان العلم
ما وضع للذات مع جميع المشخصات التي تفهمهم والدلالة على المسمى لخطر الشخصية بال السامع
عند اطلاق اللفظ الموضوع له وعلى هذا فوضع العلم لخصوص الذات المعقدة المعلومة له جل شانه لا
يليق بالحكيم الخبير بما يجري العبث لان الدلالة على تلك الذات بالعلم مجتنبة بهام ضمن معنى العلمية غير ممكنة
لنا لانا نحن معاشر الممكنات المجردة والمادية لا يخطر ببالنا عند سماع العلم نفس الموضوع له قطعا
لتقدس الذات المتعالية عن التلوث بالخصوصيات المادية بل لا يمكننا تعقل الذات المقدسة الا بصفة او سلوب
واضافات لا يمكننا فهم معانيها فلا يكون الله علما وفيه ان في وضع العلم الذات يكفي تعقلها بوجه ما
عما عداها ولا يشترط علم الواضع بجميع المشخصات وملاحظتها عند الوضع ولانه لو دل على مجرد ذاته المخصوصة
لما افاد ظاهر قوله تعم وهو الله في السموات والارض معنى صحيحا لانه لو كان المراد من ذلك اللفظ مجرد الذات

كما هو مقتضى العلم لكان المراد من قوله تعم وهو الله في السموات ان تلك الذات في السموات وهو بظاهره
يدل على ان السموات مكان له تعم عز ذلك علوا كبيرا وقد يراد بهذه الصفة كالمعبود مثلا كان المعنى
هو المعبود في السموات وهو معنى حق وفيه ان العلم قد يلاحظ معه معنى به يصلح لتعلق الظرف كقولك
انت عندي حاتم فليلاحظ هنا المعبود بالحق لا شتهاده سبحانه بذلك في صحة هذا الاسم المقدس
وكان معنى الاشتقاق هو كون احد اللفظين مشاركا للاخر في المعنى والتركيب وهو حاصل بينه
وبين الامور المذكورة فيحكم بذلك اشتقاقه من بعضها كما في سائر المشتقات ولا يرد عليه ان القائل
بان لفظ الله علم في اصله لا يسلم ان اصله له كما يقوله اصحابنا الاشتقاق بل يدعي انه وضع بهذه
الهيئة والمادة للذات المقدسة كسائر الاعلام والاشتقاق المبحوث عنه هو اشتقاق لفظ اله
ثم قال ع والاله يقتضي مألوها قال بعض الشراح للكافي اي جائرا صحيحا مدهوشا في امره او عابدا
متعبدا له او ساكنا مطمئنا بذكره او فارغا اليه او مولعا بطاعته مقتضى عالما او محيرا او محتجبا
متفكرا في شأنه وعلو قدره او محجوبا عن ادراكه فالله لكونه مشتقا من الاله يقتضي مألوها بهذه
المعاني ايضا والغرض من هذا الكلام هو التنبيه على العبث ما يقتضيه المشتق منه في المشتق ايضا
ويحتمل ان يراد المألوه فيه بمقدر حق وهو المعبود وهذا السبب بقوله ع بعد هذا الاسم غير المسمى
انتهى كلامه والاولى ان يقال كما قال صاحب الوافي تعمده الله بغفرانه والاله يقتضي مألوها معنى
ان اطلاق هذا الاسم واستعماله بين الانام يقتضي ان يكون في الوجود معبود يطلق عليه هذا الاسم
فان الاسم غير المسمى اذ الاسم عبارة عن اللفظ والمفهوم منه والمسمى هو المعنى المقصود من اللفظ الذي
هو مقصد ويحتمل ان يكون اله في الحديث فعل ماض او مصدرا وقوله والاله يقتضي مألوها بالتكون
يعني ان العبد يقتضي ان يكون في الوجود ذات معبود ولا يكفي فيها مجرد الاسم من دون ان يكون له
مسمى فان الاسم غير المسمى ويدل على هذا ما قال امير المؤمنين ع ما الله معناه المعبود الذي يأله فيه الخلق
ويوله اليه المستور عن درك الابصار المحجوب عن الخطرات والاوهام وما قال الباقر ع المعبود الذي
اله الخلق عن درك ماهيته والاحاطة بكيفيته واما الخليل النحوي وابتاعه واكثر الاصوليين والفقهاء
فذهبوا ان لفظ الجلالة اسم علم ليس بمشتق وقولا بي الحسن موسى جعفر ع حين سئل عن معنى الله
حيث قال ع استولى على ما دق وجل ويؤيد هذا القول ان هذا المعنى لا يناسب شيئا من معاني
الاشتقاق التي ذكرها القائلون بالاشتقاق مناسبة ظاهرة والظن ان الحق مع الخليل لانه
جل شانه لم يزل الها قبل الخلق وولههم وعبادتهم اياه واحتجابهم عنهم ولا معنى لاشتقاق اسم
من معنى يكون حادثا بعد المشتق ونعم ما قال الله تعالما كان عالما في الازل فاذن احيا له لكن هذا الاسم
مشتق من معنى حادث لم تكن موجودة في الازل وكان في كلام امير المؤمنين ع حيث قال الله اعظم اسم من

اسماء الله

اسماء الله عز وجل لا ينبغي ان يستحق بغيره اشارة الى علمية اسم الله للذات المقدسة المعبود بالحق الجامع
الصفات الالهية المنعوت بالنعوت الربوبية المتفرد بالوجود الحقيقي فان كل موجود سواه غير مستحق
للوجود بذاته وانما استفاد الوجود منه فهو من حيث ذاته باق وكل شيء هالك الا وجهه ولعل الاظهر
من استقراء موارد الاستعمال انه علم لان العلمية لا تنافي الاشتقاق ولا يقتضي الجمود وعلى التقادير
عليه المهر وانبج وقوله ع والاله يقتضي مألوها مبتدأ على ما مر الاشارة اليه ان هذا المفهوم المعتبر
يقتضي ان يكون في الخارج موجود هو ذات المعبود الحقيقي الالهي المستولي على جميع الاشياء دقيقها
وجليلها وعينها وشمالها وملكها وملكوتها ودنياها واخرتها الذي يأله اليه عند الحوائج
والشدائد كل مخلوق عند انقطاع الرجاء من جميع من دونها وتقطع الاسباب من كل من سواه الذي
لا يحق العبادة الا له المغيث اذا استغيث والمجيب اذا دعي وهو القائل للصادق ع يا ابن رسول الله
دلني على الله ما هو فقد اكثر على المجادلون وحيروني فقال له يا عبد الله هل ركبت سفينة قط قال نعم قال
فهل كسر بك حيث لا سفينة تنجيك ولا سباحة تغنيك قال نعم قال فهل تعلق قلبك هناك ان
شيئا من الاشياء قادر على ان يخلصك من الاشياء ورطتك قال نعم قال الصادق ع فذلك الشيء هو الله
القادر على الانجاء حيث لا منجي وعلى الاغاثة حيث لا مغيث ولذا عقبه بقوله والاسم اي مفهوم
الاسم غير المسمى بذلك الاسم الذي صنعا عالما له والذي قول امير المؤمنين ع اعظم اسم مرسما الله
انه دال على الهوية المخصوصة بالذات الجامعة للصفات الالهية والنعوت الربوبية كلها حتى لا يشذ
عليها شيء وسائر الاسماء لا بد لها احادها الا على احاد المعاني من علم او قدرة كما ستطلع عليك ولانه
اخص الاسماء به جل شانه اذ لا يطلق احد على غيره لا حقيقة ولا مجازا بخلاف سائر الاسماء فانه
يتصور ان يتصف العبد بشيء منها حتى يطلق عليه لا سم كالرحيم والعليم والحكيم مثلا وان
كان اطلاق الاسم عليه على وجه آخر بان اطلاقه على الله تعم ولاجل هذا الخصوصية صار اسماء
الله وبوصف سائر الاسماء به ويعرف بالاضافة اليه فانه دال على كنه المعاني الالهية واخص بها
وكان اظهر واشهر فاستغنى عن التعريف بغيره وعرف غيره به ايضاح وتمام للسر في كلامه ع
فقول اعلم ان هذا الاسم الشريف المبارك قد امتاز عن غيره من الاسماء الحسنى بامور عشرة
الاول والثاني والثالث انه اشهر اسماء الله تعم واعلاها محلا في القرآن والدعاء والرابع والخامس
السادس انه جعل الامام سائر الاسماء وحصنه بكلمة الاخلاص ووعد به الشهادة والسابع انه علم
للذات المقدسة فلا يطلق على غيره لا حقيقة ولا مجازا قال سبحانه هل تعلم له سميا اي هل احد يسمى
الله والثامن انه دال على الذات المقدسة الموصوفة بجميع الكمالات حتى لا يشذ عنه شيء وباقي الاسماء
لا بد على احادها الا على المعاني والتاسع انه اسم غير صفة بخلاف سائر الاسماء فانها تقع على صفة فتكون

لم يزد اختصاصا ليس لغيره والعاشر ان جميع اسمائه الحسنى يتسمى بهذا الاسم ولا يتسمى هو بشئ
منها وقال الشيخ البرسوية هذا الاسم المقدس اربعة احرف فاذا وقفت على الاشياء عرفت انه
منه وبه واليه وعنه اذا اخذت منه الالف بقي لله وللكل شئ واذا اخذت اللام وتركت الالف بقي
له وهو اله الكل شئ ومنه كل شئ وفيه تحير كل شئ ومستور عن كل شئ ومستول على كل شئ واذا
اخذت الالف بقي له وله كل شئ وان اخذت اللام بقي هاء مضمومة اي هو وهو هو وحده لا شريك
له وهو لفظ يوصل الى ينبوع الغرض ولفظ هو مركب من حرفين وهما اصل الواو فهو حرف واحد يدل
على الواحد الحق وهما اول المخارج اي هو الاول والو الاخر اي هو الاخر وسبحانه في معنى الاول
سبحانه في معنى الاخر وقال محمد طاهر يدل هذا الاسم المقدس على الستة والتسعين اسما لانك
اذا قسمتها في علم الحروف على قسمين كان كل قسم ثلثة وثلثين فضرب الثلاث والثلثين في اخرفيها
بعد اسقاط المكرر وهو ثلثة يكون عدد الاسماء الحسنى وايضا اذا جمعت من هذا الاسم المبارك طرفيها
وهما ستة ونقسمها على الحروف الاربعة يقوم لكل حرف واحد ونصف ونضربهما في هذا الاسم
الشريف من العدد هو ستة وستون يبلغ تسع وتسعين عدد الاسماء الحسنى ايما الى نكتة لطيفة
اعلم ان من اطلاق هذا الاسم المبارك عليه جل شانه وكذا في اطلاق بعض الاسماء المباركة عليه جل
شانه عليه الذي لا يجب ان يلاحظ فيه غيره ولا مدخل لغيره في فهم معناها كالواحد والاحد والحي
والحق وغيرها ايما الى انه جل شانه موجود بذاته واجب وجوده لذاته واحد احد حي في ذاته لان وجوب
وجوده الذاتي ليكون وغيره وان كان من الممتنع والمحال كون غيره مثل لقائه بنفسه فهو جل شانه ظاهر
في ذاته بالنظر الى غيره فظهوره في ذاته اظهر من ظهوره من غيره وبذلك على صحة هذا المعنى قول خاص
اهل العبا سيد الشهداء يوم عرفة كيف يستدل عليك بما هو في وجوده مفتقر اليك ايكون
لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك ومتى
بعدت حتى تكون الآثار هي التي توصل اليك عميت عين لا تراك ولا تزال عليها رقيبا وخسرت صفقة
عبد لم تجعل له من حبك نصيبا فهو جل شانه اظهر من كل شئ فلا حاجة للعارف ان يستدل عليه تعالى شانه
بغيره بل وجوده نعم وظهوره عند بديهي واليسر وهو جميع كثير من العارفين منهم العلامة النيسابوري حيث
قال في تفسير جمهور الحكماء والمتكلمين ذهبوا الى ان اثبات وجوده تعالى نظري وانا اظن انه بديهي
وفي قوله تعالى افي الله شك فاطر السموات والارض اي خالق وجوده اشارة ودلالة على ذلك والظاهر ظنه
قوي فان الناظر في السموات والارض لا يبقى له شك في فاطريتها اذ فاطريتها جل شانه لها برهانها قاطع
ودليل ساطع وشاهد عدل على وجوده تعالى به تطمئن قلوب العارفين بالله الموقنين بوجوده جل
شانه وظهوره جل وجود كل شئ سواه كان من اولي العقائل بالفارسية نظم بر هر چيز نظر كردم سبحانه تو مبينم

سبحانه سر افراز ان در دريا تو مبينم هذا المعنى الحق المفهوم من كلام المعصوم الذي ذكرناه ولنقترب
المرام ذوي الافهام افق العارف اللبيب يعلم ان وجود الشئ في نفسه ليست حقيقته حقيقة
الا تحقق حقيقة ذلك الشئ وتحصله وعدمها انتفاؤها وليس شانه شان سائر الصفات التي امكن
فكها عن موصوفاتها مع بقاء الموصوف واذا زعم ان بعض وجود كل شئ غيره وصح عند سلك المعقول
غير نفسه وكذا يعلم ان كل مفهوم اما ان يصلح في ذاته لان يكون منتفيا او لا يكون شيئا في الخارج او لا
يصلح والثاني هو الاول الواجب الوجود لذاته والاول اما ان يصلح لمقابله او لا والاول هو الممكن
لذاته والثاني هو الممتنع لذاته ولعلمك بما ذكرناه علما يقينيا يعلم ان الممكن لصلاحيته لذاته وتفصل ماهيته
طرفي الوجود والعدم لا يوجد ولا يتعدد بنفسه بل وجب ان يستند وجوده وتحققه هذا الى علة موجودة
لذاتها موجد له بالضرورة فالعارف الخبير اللبيب كلما نظر في موجود من الموجودات ايظهر له الوجود الذي
هو اظهر الاشياء وابينها فيراه كانه هو حتى يظهر له ما فيه تماما لا يليق بجنابه الاقدس انه غير الذي لا
يكون الا به فهو الاول والاخر والظاهر والباطن والرافع والخافض فهو هو وحده لا شريك له جل جلاله وعظم
شانه فتدبر تفهم ودقق تغنم مع ظهوره وفي اقصى مراتب الظهور فان بعد ذلك لا يبقى عند
مجال للشبهة والشك والتردد من استماع اقوال الزنادقين عن طريق الصواب القائلين باولوية
الذات والرجحان الذين منها بمحض الفرض والاعتباط فانك لا تشك بعد فهمك ما قلناه في انه اذا صح
على الممكن في نفس الامر ان ينتفي بالمرة ولا يكون شيئا اصلا اذ لم توجبه علة ليس الا ان توجد بنفسه
والا لزم تقدمه على نفسه ووجوده بلا علة اصلا اخر وهي البطلان اشارة قال بعض العارفين
من اصحاب القلوب ينبغي ان يكون حظ العبد من هذا الاسم التالة واعني به ان يكون مستغرق
القلب والهم بالله لا يرى غيره ولا يلتفت الى سواه ولا يرجو ولا يخاف الا اياه وكيف لا يكون وقد
فهم من هذا الاسم انه الموجود الحقيقي الحق وكل ما سواه الباطل وباطل فيرى او لا نفسه او لها الا الله
وباطل كما رواه رسول الله صحيحين قال اصدق شعر قاله قول لبيد الا كل شئ ما خلا الله باطل
اشارة في الحديث عن الصادق ع الا لك الا الله على خلقه من النعيم بولايتنا واللام الزائدة الله
خلقه ولايتنا والهاء هو ان لمن خالف محمدا وآل محمد والله اله كل شئ وفيه قال امير المؤمنين ع
لابنه اذا نزل بك امر عظيم في دين او دنيا فتوضأ وادفع يدك وقل يا الله يا الله سبع مرات ثم
سل حاجتك فانه يستجاب لك وعنه ع ايضا عن عبد الله ع قال من قال يا الله عشر مرات قيل لبيك
ما حاجتك الباب الثاني في شرح الاسم الثاني الذي هو الواحد فمقول في التوحيد
سئل ابو جعفر ع ما معنى الواحد قال المجتمع عليه جميع الالسن بالتوحيد انيته وفي رواية اخرى
الذي اجتماع الالسن عليه بالتوحيد كما قال الله عز وجل ولئن سألتهم من خلق السموات والارض

يقولون الله في الكافي في رواية ابي هاشم الجعفري قال سألت ابا جعفر الثاني عليه السلام ما معنى الواحد فقال
اجماع الالسن عليه بالوحدانية كقولك قل لهم من خلقهم ليقولن الله فاذا سألتهم اعلم انه يمكن
ان يكون المراد باجماع الالسن اجماع الالسن لمقابلة على سبيل الاختيار والاضطرار عند الشدائد والكربات
كما تشهد به التجربة والاثبات الروايات واجماع الالسن الحالية بنطق العجز والاقتفاء اما في الطائعين فظ
واما في الكافرين الجاحدين فانهم يقولون ذلك بالسنتهم وابنيانهم الشاهدة على انفسهم بالبينة
والبطلان وخجالهم بالعيوبة والسلطان وان انكرت السنتهم افواههم وجحدت افواههم جنانهم لاغراض
النفسانية وبذلك اللسان يسبح كل شيء بحمده بقوله والشر في ذلك ان الله تعالى ذهب بكل نفس في الازل
فسطانر معرفته حتى نفوس الجاحدين له بل فطر الناس جميعا على التوحيد لهذا فاشانهم بقوله الست بربكم
بقوله قالوا بلى بالاتفاق ويصحح ذلك رواية زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله تعالى فطرة
الله فطر الناس عليها قال فطرهم جميعا على التوحيد فالنفوس معرفة بوجوده وبوحدانيته وبايجاده
لهم يشهدون بذلك بلسان الحال والمقال في كل حال من الاحوال على ان شهادة اعلام وجوده واثبات
صنعه في الافاق والانفس لشهادة بصحة تلك الشهادة وايراده عليه السلم لانه لاحتجاج على مشركي
قريش حيث كانوا يقرون بان الخالق لجميع المخلوقات هو الله تعالى ومع ذلك كانوا يعبدون الاصنام
ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله فهم مقرون بتوحيد واجب الوجود وتوحيد صانع العالم
ومدبر النظام ومنكرون توحيد الاله وهو المستحق للعبادة فهم مخالفون في المعنى الثالث من
معاني التوحيد

الباب الثاني في شرح الاسم الثالث الذي هو الاحد

فنقول في التوحيد
غرابي هاشم الجعفري قال قلت لابي جعفر الثاني عليه السلام قل هو الله احد ما معنى الاحد فالمجمع عليه بالوحدانية
اما معنى يقول ولئن سألتهم من خلق السموات والارض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله بعد ذلك انه
شريك وضدا وقال الصمد ورضي فيه لاحد ضدا ولا في احديته ذاته ليس بتركيب ولا اجزاء ولا يجوز له
الاعداد والاختلاف لان اختلاف الاشياء لفاقة بعضها الى بعض وحدانيته مما دل به على نفسه ويقال لم يزل الله
واحدا وصمدا ثابتا انه واحد لا نظير له ولا يشاركه في معنى الوحدانية غيره لان كل من كان له نظراء
او اشباه لم يكن واحدا في الحقيقة ويقال فلان واحد الناس اي لا نظير له فيما يوصف به والله احد
لا من عدد لانه عز وجل لا يعد في الاجناس لكنه واحد ليس له نظير وقال بعض الحكماء الواحد والاحد
انما قيل الواحد لانه يستوحد والاول لانه قبل كل شيء ثم ابتدع الخلق كلهم محتاجا بعضهم الى بعض فالواحد من
العدد في الحساب ليس قبله شيء بل هو قبل كل عدد والواحد كيف ما اخرجته وضربته لم يزد عليه شيء ولم ينقص
منه شيء يقول واحد في واحد واحد لم يزد عليه لم يتغير اللفظ عن الواحد فدل على انه لا شيء قبله
ولا بعد شيء فهو

التوحيد

قوله عز وجل لا يعد في الاجناس كما يكون الواحد من الاشياء التي يكتفي بها وتحاجة بعضها الى بعض وهو اجتماع العقول على ان الله عز وجل منزه عنه

التوحيد بالاول فلذلك قيل واحد احد والاحد خصوص لا يشاركه في الواحدية تقول ليس في الدار واحد
يجوز ان واحدا من الدواب والطير او الوحش او الانس يكون في الدار وكان الواحد بعض الاشياء
وغير الناس واذا قلت ليس في الدار احد فهو مخصوص للادميين دون سائر هم والاحد يمتنع من الدخول
في النصف والعدد التسعة وشيء من الحساب وهو منفرد بالاحدية والواحد مستفاد للعدد المشتمل
داخل في الحساب وتقول واحد واثنان وثلثة فهذا العدد والمشتمل والواحد علة العدد وهو خارج
من العدد وليس بعدد وتقول واحد اثنين وثلثة فما فوقها وتقول في المشتمل واحد بزائدين او
ثلثة لكل واحد من الاثنين واحد نصف من الثلثة ثلث فهذا المشتمل والاحد والواحد وغيرها
فهذه الالفاظ كلها مشتقة من الوحدانية كلام قدس سره

ايضاح المقام

اعلم ان اصل احد وحد فابدلت الواو همزة وابدل الواو المفتوحة بالهمزة مختصة بثلثة اسماء وفي كلامهم قالوا احد
اصله وحد من الوحدة وقالوا واة واصله وناة من الوني بمعنى الفتور وقالوا اسما واصله وسما من
الوسا وهو الحسن واما احد المستعمل في النفي فهو غير اصلية وليست بدلا لانه لا دلالة فيه من تصرف
على ان اصله الواو اذ لا يثنى ولا يجمع ولا يشتق منه فعل ولا يعرف البتة الا بدلك وهو لنفي ما
يذكر معه فلا يستعمل الا في الجحد لما فيه من العموم نحو ما قام احد او محضا نحو ما قام احد الثلثة و
الواحد يستعمل في الاثبات محضا او غير محضا فالاحد غير مرادف للواحد الا في موضع نفي سماعا احدا
وصف اسم الباري تعالى فيقال هو الواحد وهو الاحد لا مختصا بالاحد فلا يشارك فيما يغيره ولهذا
لا ينعت به غير الله تعالى فلا يقال رجل احد ولا درهم احد نحو ذلك والثاني اسم العدد للغلبة وكثرة
الاستعمال فيقال احد عشر وواحد عشر ففرق غير هذين الموضعين بحسب الفرق بينهما في الاستعمال
على نحو ما ذكرنا والاحد قد يكون بمعنى شيء وصرح بعضهم على انه يطلق على غير العاقل ايضا ويكون
الاستثناء في نحو ما في الدار من احد الا حمارا متصلا وقد يكون الاحد بمعنى الداهي يقال احد لا احد
قد يقال في معنى المدح على الوجه الابلغ فلان احد الاحدين وواحد الاحد بمعنى لا مثل له
ولا نظير وقال الرازي ذكروا في الفرق بين الاحد والواحد وجوها احدها ان الاحد يدخل في العدد
والواحد لا يدخل فيه وثانيها انك اذا قلت فلان لا يقاومه واحد جاز ان يقال لكنه يقاومه اثنان
بخلاف الاحد وثالثها ان الواحد يستعمل في الاثبات والاحد في النفي وقال الباقر ع الاحد الفرد
المتفرد والاحد والواحد بمعنى واحد وهو المتفرد الذي لا نظير له والتوحيد الاقرار بالوحدة
وهو الانفراد والواحد المباين الذي لا ينبعث من شيء ولا يتحد بشيء ومن ثمة قالوا ابتداء العدد
من الواحد وليس الواحد من العدد لان العدد لا يقع على الواحد بل يقع على الاثنين وفي كلام ع اشارة
الى ان الواحد الحقيقة وهو الذي لا يكون فيه شيء من اجزاء العدد لان الوحدة يقابل العدد وهو جل شانه

واحد حقيقي متفرد لا يظهر له ولا شريك ايضا اللمحة اعلم ان الشيخ عبد القاهر قال في شرح الايضاح
والكلمة ان العدد اسم للمعدود وليس بمصدر عدد لان المصدر عدد العد وانما العدد بمنزلة النقض
والنقض بمعنى المنقوض والمبقوض وان الواحد ليس من العدد لان الواحد لا يعد كان العدد هو المكرر
ولا تكرر في الواحد فاذا انضم اليه واحد اخر واخاذ صار الجمع عددا فلذلك قال الجبائي الواحد
مبدأ العدد وليس منه ثم قال الواحد علم خاص بزنة اسم وضعة والاسم هو المستعمل في العدد كقولك
واحد اثنان ثلثة ويدل على انها اسماء انه لا يتقدمه موصوف بل يبتدء به عند ذكر شيء قبله و
ليست الصفة كذلك واما الصفة فكقولك عندي رجل واحد وامرأة واحدة فيجري مجرى قائم وقائمة
ومنه قوله والهكم اله واحد وانما اعظمكم بواحد وان كانت فلها النصف وقد جاء وحد في غير العدد واحد ٣
كقول التابغة على مشط النوى حد وقد يغلب احد واحد ووحد بمعنى واحد انتهى كلامه وهو كثير
الفائدة يفهم منه معاني الاقوال التي ذكرناها واذكر فيما بعد اشياء في التوحيد غير هشام بن الحكم
قال الزندويق للصادق عليه السلام فكيف هو قال الواحد قال اعم واحد في ذاته فلا واحد كواحد كان فاسئوا من الواحد
متجزي وهو تبارك وتعالى واحد لا متجزي ولا يقع عليه العدد غير شيء يخبرنا فقال ان اعرابيا قام يوم
الجمل الى امير المؤمنين عليه السلام فقال يا امير المؤمنين اتقول ان الله واحد فحمل الناس عليه وقالوا يا اعرابي
اترى ما فيه من تقسيم القلب فقال امير المؤمنين دعوه فان الذي يريده من القوم ثم قال يا اعرابي
ان القول في ان الله واحد على اربعة اقسام فوجهان منها لا يجوزان على الله عز وجل ووجهان ثابتان
فيه واما اللذان لا يجوزان عليه فقول القائل واحد يقصد به الاعداد فهذا ما لا يجوز لانه ما لا
ثاني له لا يدخل في باب الاعداد الا ترى انه كفر من قال انه ثالث ثلثة وقول القائل هو واحد من الناس
يريد به النوع من الجنس فهذا ما لا يجوز عليه لانه تشبيه وجل ربنا وتعالى عز ذكره واما الوجهان
اللذان يثبتان فيه فقول القائل هو واحد ليس له في الاشياء شبيه كذلك ربنا وقول القائل انه
ربنا احد المعنى يعني به انه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم كذلك ربنا عز وجل ولا يخفى على ذي عقل
وشعور ان كلامه هذا في هذا المقام مع غاية ايجازه فوق كل كلام يقال فيه ايضاحا وافادة وبيانا انه
معجز صلوات الله وسلامه عليه واله المعصومين لكن الحاسد رضي قال الموضح كلا لقد سمعت من
الثقي بدينه ومعرفته باللغة والكلام يقول ان قول القائل احد واثنان واثنان وثلثة الى اخره
فانما وضع في اصل اللغة للدلالة على كمية ما يقال عليه لان له مستقى يستقى منه بعينه اولا ان معنى سوى
ما يتعلق الالف المعرفة الخبيثة ويدرك عليه عقد الاصابع عند ضبط الاعداد والعشرات والمئين والالوف
وذلك عند اذا اردت ان تخبر عن غير كمية شيء بعينه سميته باسم الاخص ثم قرن لفظ الوحدة به وعلمه
عليه يدل على كمية لا على ما عداه ذلك غرضها وفراغ اليه يقول القائل درهم واحد وانما يفيد به انه درهم فقط

وقد يكون

وقد يكون الدرهم وزنا بالوزن ودرهما بالضرب وعلى هذا الاصل يقول القائل هو رجل واحد وقد
يكون الرجل واحدا بمعنى انه انسان واحد ليس باثنين ورجل ليس برجلين وشخص ليس بشخصين
ويكون واحدا في الفضل واحدا في العلم واحدا في الشجاعة فاذا اراد القائل ان يخبر عن
كمية قال رجل واحد فدل ذلك من قوله على انه رجل ليس هو برجلين واذا اراد ان يخبر عن فضله قال هذا
واحد عصره فدل ذلك على انه لا ثاني له في الفضل واذا اراد ان يدل على علم قال انه واحد في علمه فلو قال
قوله واحد مجردة على الفضل والعلم كما دل مجردة على الكمية لكان كل من اطلق عليه لفظ واحد اراد
فاضل لا ثاني له في فضله وعالما لا ثاني له في علمه وجوابا لا ثاني له في جوده فلما لم يكن كذلك صح انه
بمجرده لا يدل الا على كمية الشيء دون غيره والا لم يكن لما اضيف اليه من قول القائل واحد عصره
ودهره معنى ولما كان تقييده بالعلم والشجاعة معنى لانه كان يدل بغير تلك الزيادة وبغير ذلك التقييد
على غاية الفضل وغاية العلم والشجاعة فلما احتيج معه الى زيادة لفظ واحتيج الى التقييد بشيء صح
ما قلناه فقد تقرر ان لفظ القائل واحد اذا قيل على شيء دل بمجرده على كمية في اسم الاخص ويدل
بما يقترن به على فضل المقول عليه في كماله وعلى توحده بفضله وعلمه وجوده وبتبين ان الدرهم
الواحد قد يكون درهما واحدا بالوزن ودرهما واحدا بالعدد ودرهما واحدا بالضرب وقد يكون
بالوزن درهمين وبالضرب درهما واحدا وقد يكون بالذراع ستة وبالفلوس ستين فلسا
يكون بالاجزاء كثيرا وكل يكون العبد عبدا واحدا ولا يكون عبدا بوجه ولا يكون شخصا واحدا
ولا يكون شخصين بوجه ويكون اجزاء كثيرة وكل بعض من اربعة يكون جواهر كثيرة متحدا الحد وابعاضا كثيرة ؟؟
بعضها ببعض وتركيب بعضها مع بعض ولا يكون العبد واحدا وان كل واحد منها نفسه انما هو عبد واحد
وانما لم يكن العبد في احد لانه ما لم عبدا لا وله مثل في الوجود في المقدور وانما صح ان يكون العبد مثل
لانه لم يتوحد بالوصف الذي من اجله صار عبدا مملوكا ووجب لذلك ان يكون الله عز وجل متوحدا
بالوصف العلي واسمائه الحسنى ليكون الها واحدا ولا يكون له مثل ويكون واحدا لا شريك له ولا اله
غيره فالله تبارك وتعالى واحد لا اله الا هو وقديم واحد لا اله الا هو وقديم واحد ليس بحال ولا
محل ولا موجود كذلك الا هو وشيء واحد لا يجانسه شيء ولا يشاكله شيء ولا يشبهه شيء بوجه ولا
اله الا غيره بوجه وصفا قولنا يا واحد يا احد اشتقت اسما خاصا له دون غيره ولا يسمى به الا هو
عز وجل كما ان قولنا الله اسم لا يسمى به غيره فصل اخر في ذلك وهو ان الشيء قد يعد مع ما يجانسه
ويشاكله ويماثله ويقال هذا رجل وهذا رجلان وثلثة رجال وهذا عبد وهذا سواد وهذا زنجي عند
وهندان سواد ان ولا يجوز على هذا الاصل ان يقال هذان الهان اذ لا اله الا الله واحد فالله لا يعد
على هذا الوجه ولا يدخل العدد من هذا الوجه بوجه وقد يعد الشيء مع ما لا يجانسه ولا يشاكله بوجه

وقد يكون

هذا ابيض وهذا ابيض وسواد وهذا محدث ان وهذان ليسا بمحدثين ولا بمخلوقين بل احدهما قديم
والاخر محدث واحدهما رب والاخر مربوب فعلى هذا الوجه يصح دخوله في العدد وعلى هذا النحو قال
الله تبارك وتعالى فما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك
ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا الآية وكما ان قولنا انما هو رجل واحد له يدل على فضله مجرده فكذلك
قولنا فدان ثاني فدان لا يدل مجرده الا على كونه واما يدل على فضله متى قيل انه ثانيه في الفضل او في
الكمال والعلم واما توحيد الله تعالى ذكره فهو توحيده بصفاته العلى واسمائه الحسنى ولذلك كان الها
واحدا لا شريك له ولا شبيه والموحد وهو مقرنه على ما هو عليه عز وجل من وصفه العلى واسمائه الحسنى
على بصيرة منه ومعرفة وايقان واخلاص واذا كان ذلك كذلك فمن لم يعرف الله عز وجل بوصفه العلى
واسمائه الحسنى ولم يقر بتوحيد بوصفه العلى فهو غير موحد وربما قال جاهل ان الناس انما وحدوا الله
واقروا له واحد فهو موحد وان لم يصفه بصفاته التي توحد بها لان من وحد الشيء فهو موحد
في اصل اللغة فيقال له انكر ما ذلك لان من زعم ان ربه الله واحد وشيء واحد ثم اثبت معه موصوفا
اخر بصفاته التي توحد بها فهو عند جميع الامم وسائر اهل الملل شاو غير موحد ومشرك مشبه
غير مسلم وان زعم ان ربه الله واحد وشيء واحد وموجود واحد واذا كان كذلك وجب ان يكون الله
تبارك وتعالى موحدا بصفاته التي تفرد بالالهية من اجلها وتوحد بالوحدانية التوحد بها ليستحيل
ان يكون اله اخر ويكون الله واحدا والاله واحد لا شريك له ولا شبيه ولا نظير له وان لم يتوحد بها كان له
شريك وشبيه كما ان العبد لم يتوحد بوصفه الذي من اجلها كان عبدا كان له شبيه ولم يكن العبد
واحدا وان كان كل واحد منا عبدا واحدا واذا كان كذلك فمن عرف ربه موحدا بصفاته واقر بما عرفه
واعتقد ذلك كان موحدا وبتوحيد ربه عارفا والاوصاف التي توحد الله عز وجل بها وتوحد
بها يوصف بتفرده بها سائر الاوصاف التي يقتضي كل واحد منها ان لا يكون الموصوف بها الا واحدا
لا يشاركه فيه غيره ولا يوصف الا هو وذلك الا وصاف هي كوصفه له بانه موجود واحد لا يصح ان
يكون حالا في شيء ولا يجوز ان يحله شيء ولا يجوز عليه العدم الفناء والزوال مستحق الموصوف
بذلك بانه اول الاولين واخر الآخرين قادر يفعل ما يشاء ولا يجوز عليه ضعف وعجز مستحق للموصوف
بذلك بانه قدر القادرين وقهر القاهرين عالم لا يخفى عليه شيء ولا يعزب عنه شيء ولا يجوز عليه
جهل ولا سهو ولا شك ولا نسيان مستحق للموصوف بذلك بانه اعلم العالمين حي لا يجوز عليه موت
ولا نوم ولا يرجع اليه منفعة ولا ثناء محمدة مستحق للموصوف بذلك بانه ابقى الباقين واحد
كامل لا يشغله شيء عن شيء ولا يعجزه شيء ولا يفوته شيء مستحق للموصوف بذلك بانه
الاول والاخر والاخر واحسن الخالقين واسرع الحاسبين غني لا يكون له حاجة مستغن لا يكون له

حاجة عدل لا يلحقه ضعف ولا يرتجع اليه منقصة حكيم لا يقع منه سفاهة ورحيم لا يكون منه قسوة
ويكون في رحمته سعة حليم لا يلحقه طيش موجود لا يقع منه عجلة استحق الموصوف بذلك بانه
اعدل العادلين واحكم الحاكمين واسرع الحاسبين وذلك لان الاول لا يكون الا واحدا وكذلك
اقدر القادرين واعلم العالمين واحكم الحاكمين واحسن الخالقين وكل ما جاء على هذا الوزن
فصح ذلك فاقلناه وبالله التوفيق ومنه العصمة والتسديد انتهى كلام رضي الله عنه ولقد دل
المجهود رضوان الله عليه جل مخبر في معنى التوحيد الموحد وكل ما ذكر فيه يشهد له البراهين
العقلية والشواهد النقلية **اما اقساما واما احوالا** قال الشيخ رئيس الواحد على اقسام
واحد لا ينقسم ولو تقدر له واحد لا يفارق نظيرا ولا ضدا واحد كلمة وعددا واحد ذاتا او
نعتا فالواحد اثنانية اقسام **الاول** واحد حقيقي حقي وهو الذي لا كثرة فيه لا بالقوة ولا بالفعل
ولا يقبل القسمة لا فعلا ولا وهما ولا فرضا كذات الله تعالى شانه **والثاني** الواحد بالاتصال
هو الذي لا كثرة فيه بالفعل لكن فيه كثرة بالقوة كالخط الواحد والسطح الواحد والجسم الواحد
المشابهة الاجزاء **والثالث** الواحد بالارتباط وهو الذي فيه كثرة بالفعل التركيب من الاجزاء
المختلفة الغير المتشاكلة ولكن ثم اتحاد بسبب ارتباط هذه الاجزاء بعضها ببعض كالحيوان الواحد
البيت الواحد **والرابع** الواحد بالجنس كقولنا الانسان والفرس واحد لكونهما من جنس واحد
الخامس الواحد بالنوع كقولنا زيد وعمرو واحد لكونهما من نوع واحد **والسادس** الواحد
بالعرض كقولنا الخبز والقير واحد اي في السواد العارض لهما **والسابع** الواحد بالاضافة كقولنا
نسبة الملك الى المملكة ونسبة النفس الى البدن واحد **والثامن** الواحد بالموضوع كقولنا الورد
وابيضه واحد اي في المحل والموضوع واذا عرفت اقسام الواحد فاعلم انه جل شانه واحد بالمعنى
الاول من جملة هذا المعنى اي الواحد الحقيقي الذي لا كثرة في ذاته البتة بوجه من الوجوه والبرهان
على انه جل شانه لا كثرة في هويته ذاته ولا اختلاط بل واحد متفرد بذلك العرش ان البصير اذا تفكر بغير
البصير علم ان كل ما فيه كثرة واجزاء متمايزة على اي نحو من الانحاء ولو كانت بالفرض كان وجودها في
نفس الامر محتاجا الى الغير لانه محتاج الى احاده وهي غيره فيكون ممكنا ناقصا وينعكس بعكس النقيض
ان كل ما ليس بممكن ليس بمتكثر فالواجب جل شانه واحد من جميع الجهات والاعتبارات وهو جل شانه
منزه عن ان تكون واحدا بالمعنى الثاني والثالث اذ ليس في ذاته مقدار ولا تركيب من الاجزاء والرابع
الخامس اذ ليس لجنس ليس شخصا من نوع اذ كل ما يكون له جنس ونوع وفصل ولشخص يكون
ذاته متضمنا للكثرة والسادس اذ قيام العرض بالذات ينافي نحو الوجود واما السابع والثامن فهما ايضا
كذلك حقيقة لكن لا يبعد ان يكون ذلك ممكن الاعتبار في حقه تعالى مجازا كذا قيل والحق ان جل شانه اعلا

الحق ح

واجل واشرف من ان يكون لشيء شيء من مخلوقاته الا بما يفيض منه كتشبيه جل شانه الحي بعالم وقادر وغير ذلك
ومن قال انه جل شانه واحد يجمع المعاني التي يطلق عليها اسم الواحد فقد فصل ضد الاثنين فانه من وحد
بالتوحيد ثم اجراه على خلقه بالقطرة عليه او التكليف به وتكبر في الغر فالعلاء وتجبر في الفخر
البها وتهم اسوا بالفناء وتفرد بالملك من الازل الى الابد فلا ند له في ملكوت سلطانه ولا ضد له في
جبروت شانه ولا شبه له في كبريائه توحد بانه صمد على محمد وال محمد ووفقنا للعمل بالتوحيد توفنا
عليه نره محمد واله واجعلنا الامرهم مسلمين وادخلنا الجنة معهم امنين اشارة اعلم ان المحقق
المعلوم الظاهر لنا عقلا ونقلا ان الله جل شانه واحد لا كالاشياء ووحدته ليست بمعنى كونه
مبدا لكثرة نقدير وهو معدود منها صرح بذلك يعسوب الدين وسيد الوصيين وسند العارفين
امير المؤمنين ع في خطبة خطبها الناس بالكوفة حيث قال ع انشا كالامر في التوحيد الوحد بل لقائل
عدد ذا الوحد العددية انما يتقوم تبكرها الكثرة العددية ويصح بحسبها ان يقال ان المتصف بها
احد اعداد الوجود واحد احاد الموجودات وعز محمد سبحانه ان يكون كذلك بل الوحد العددية والكثرة
العددية التي في مقابلتها اجمعا من صنع وحدته المحضة الحقيقية التي هي نفس ذاته الصمدية القيومية
وهي وحدة حقة صرفة وجودية قائمة بالذات لا مقابل لها ومن لوازمها نفي الكثرة وهذا ينبغي ان
ما ورد في بعض الادعية السجادية من قوله ع لا اله الا انت الهي وحدانية العدد فما وجه التفصي من هذا الشاني
فاقول قال بعض الفضلاء انما اراد ع بسجاحة جهضم وحدة الكثرة واحدية جمعها الاثبات الوحدة العددية
له وقال بعض العلماء يمكن الجواب عنه بان اراد ع بذلك ان لك يا الهي وحدانية العدد بالحلول والاتحاد
لها فان الوحدة العددية مرضية وجودية وهذا الجواب لين يبعد عن الفهم ويؤيد قول الله عز
وجل في كلامه المجيد الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الارض وله الحمد في الاخرة وهو الحكيم الخبير وقوله
جل شانه قل لمن ما في السموات والارض قل لله كتب على نفسه الرحمة وقوله جل شانه وله ما سكن في الليل
والنهار وهو السميع العليم وغير ذلك من الايات وان كان قوله ع بعد كلامه هذا وملكة القدرة
الصمد يجعله بعد العدد النظام والاثبت التام في الكلام على التقدير المذكور والامام ع اعرف
بمراده استشهدت فرحد الزنديق الذي اتى ابا عبد الله ع وكان من سؤاله عنه ع انه قال له لا يجوز
ان يكون صانع العالم اكثر من واحد قال ابو عبد الله ع لا يخلو قولك انهما اثنان من ان يكونا قديمين قويين
او يكونا ضعيفين او يكون احدهما قويا والاخر ضعيفا فان كانا قويين فلم لا يدفع كل منهما صاحبه
ويتفرد بالتدبير فان زعمت ان احدهما قوي والاخر ضعيف ثبت انه واحد كما نقول للعجز الظاهر والتام
وان قلت انهما اثنان لم يخل ان يكونا متفقين من كل جهة او متفرقين من كل جهة فلما رايتنا الخلق
منتظما والفلك جاريا واختلاف الليل والنهار والشمس والقمر دل صحة الامر والتدبير وائتلاف الامر على

ان المدبر واحد ثم يلزمك ان ادعيت اثنين فلا بد من فرجة بينهما حتى يكونا اثنين فصارت الفرجة
ثالثا بينهما قديما معهما فيلزمك ثلثة واذا دعيت ثلثة يلزمك ما قلناه في الاثنين حتى يكون بينهم
فرجة فيكون خمسا ثم تتمادى في هذا العدد الى ما لا نهاية له في الكثرة قال هشام وكان من سؤال
الزنديق يومئذ ان قال فما الدليل عليه قال ابو عبد الله ع وجود الافاعيل دلت على ان صانعها صنعها الا ترى
انك اذا نظرت الى بناء مشيد بنى علمت ان له بانيا وان كنت لم ترى البانى ولم تشاهده قال فما هو
قال هو شيء بخلاف الاشياء ارجع بقولي شيء الى اثبات معنى انه شيء بحقيقة الشيئية غير انه لا جسم ولا
صورة ولا يحس ولا يجس ولا يدرك بالحواس الخمس لا تدركه الاوهام ولا تنقصه الدهور ولا يغيره
الزمان وهذا الخبر من غوامض الاخبار والفحول في حله وبيانه معنا الانكار قال بعضهم قوله ع لا
يخلو قولك الى قوله ع وان قلت بزهان مبني على ثلاث مقدمات مبنية في كتب الحكمة مضمنة
في كلامه ع احدها ان صانع العالم لا بد ان يكون قويا مستقلا بالايجاد والمدبر لكل واحد
واحد والجميع والثانية عدم جواز استناد حادث شخصي الى موجدين مستقلين بالايجاد و
الثالث استحالة ترجح احد الامرين المتساويين على الاخر من غير مرجح وقد وقعنا الاشارة الى الثالث
بقوله ع فلم لا يدفع كل واحد منهما صاحبه ثم دفع كل واحد منهما صاحبه مع انه محال في نفسه مستلزم
للمطلوب قوله ع لم يخلو بزعمك الخ مبني على ثلاث مقدمات احدها ان كل متفقين من
كل وجه يجب كونهما غيرين بينهما اصلا لا يكونان اثنين بل هما واحد البتة كما قيل صرح الوجود الذي لا اتم
منه كلما فرضته ثانيا فاذا نظرت فهو هو وثانيها ان كل مفترقين من كل جهة لا يكون صنع
احدهما مرتبطا بصنع الاخر ولا تدبيره بحيث يوجد عنهما امر واحد شخصي وثالثها ان العالم
اجزاؤه مرتبط بعضها ببعض كان الكل شخص واحد قوله ع ثم يلزمك ما بزعمك ثالث مستدل على
حياله واما تقرير الثاني واستشهاد له على سبيل الاستظهار بان يكون ثانيا قال الى ابطال قسم ثالث وهو
ان يكونا متفقين من وجه ومفترقين من وجه اخر فيقال لو كانا كذلك يكون كل محة ما به الامتياز
بينهما غير ما به الاشتراك فيهما فيكونا ثلثة والى البرهان الثاني اشار ع فيما رواه الصدوق في التوحيد
باسناده عن هشام بن الحكم قال قلت لابي عبد الله ع ما الدليل على ان الله نعم واحد قال اتصال التدبير وتمام
الصنع كما قال عز وجل لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وقال اخر هذا الكلام منه ع مشتمل على ثلثة
مقاصد المقصد الاول اثبات ان اله العالم واحد لا شريك له وذكر ع عليه حجتين اما الاولى فقوله
لا يخ قولك انهما اثنان الى قوله للعجز الظاهر في الثاني معناه انه لو فرض فيهما قابلية ان يكون قويين
او كل منهما ضعيفين او احدهما قويا والاخر ضعيفا والمشقوق للثلثة باسرها باطلة اما الشق الاول
فانهما اذا كانا قويين وكل منهما في غاية القوة من غير ضعف وعجز كما هو المفروض والقوة تقتضي الغلبة

مؤلفا التدبير ع

والقهر

ان المدبر

والقهر غاية القوة يقتضى الغلبة والقهر على كل شئ سواء فما السبب المانع لان تدفع كل واحد
منهما صاحبتها حتى ينفرد بالتدبير والقهر فلا عنه اى لا يتصور فى كل منهما سبب يمنعه عن ذلك الكل
اقتضاء الغلبة والاستعلاء المركوز فى كل ذى قوة على قدر قوته والمفروض ان كل واحد منهما فى
غاية القوة فان عجز كل منهما او احدهما عن دفع صاحبه لم يكن قويا غاية القوة ثم لما لم تكن بينهما
تفاوت فى القوة كما هو فرض هذا الشق فيلزم من ارتفاعهما تفاسلهما فيلزم من فرض وجودهما
معا عدمهما معا واما بطلان الشق الثانى فهو ظاهر عند جمهور الناس لما حكموا بالفطرة على ان التضعف
ينافى الالهية والظهور كما لم يذكره وابين بعلم فساد شق الثالث وهو قوله وان زعمت ان
احدهما قوى والاخر ضعيف ثبت انه واحد اى الاله واحد كما تقول للبعض الظنى المفروض ثانيا
لان الضعف فلشاء العجز والعاجز لا يكون الها بل مخلوقا محتاجا لانه يحتاج الى من يعطيه القوة و
الكمال والخيرية اذ كل شئ يجبول فى ان يطلب كماله ويقصد خيريته طبعا او ارادة والحجة الثانية
فاشار اليه بقوله فان قلت انهما اثنان الى اخر بينا انه لو فرض موجودان قديمان فاما ان يتفقا
من كل جهة او يختلفا من كل جهة او يتفقا باخرى والكل باطل واما الاول فلرفع
الاثنينية بينهما والثانى فلان كل ما يتصور من موجودين لابد ان يشتركا فى شئ واقله الوجود
واما الثالث الذى يمكن ان يتحقق فى غير القديمين دون القديمين فابطله فى القديمين بوجهين
وانما لم يصرح فى التقسيم بالقسم الثالث للاكتفاء بذكره فى بيان ابطاله بيان الوجه الاول انه لما بطل
الشقان الاولان فلا بد ان يكون بينهما فرجة او مبائنة يتميز بها احدهما عن الاخر ويختلفان فيها اذ
الخلق والنظام اللائق والترتيب الفائق المحكم المتقن يابى ان يكون المؤثر فيهما موجودين مختلفين
بل يجب ان يكون هذا النظام المتسق والتدبير اللائق والترتيب الفائق مستندا الى واحد ثم قال فى
بناء هذا الكلام منه على ما بين ان العالم بمجموعه شخص واحد لارتباط اجزائه بعضها ببعض كارتباط
اعضاء الانسان الواحد بعضها ببعض وليس الانسان الكبير كما يسمى الشخص الواحد الانسان بعالم
الصغير وعليه شواهد نقلية منها قول امير المؤمنين ع وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم
الاكبر وقد نقل عن ارباب العقول الاستدلال بوحدة العالم على وحدة صانعه والوجه الثانى انه يلزم
من فرض وجود واجبين قديمين وجود ما ثالث محصل ومنه يلزم وجود خمسة وهكذا الى ما لا
يتناهى وهذا لا يلزم فى غير الواجبين لان فى غير الواجبين الامر المشترك امر مبهم يتحصل ويتعين
بامر متحصل مقوم له فى الواجبين مابه الاشتراك ايضا امر متحصل وهو نفس الوجود المشاكد ولا تتعين
الا بما قال بعض ارباب الشبهة من ان وجوب الوجود لم ترتبه يمكن ان ينتزع من فردين بسيطين
مجهولى الكنه لان بعد تحقق معنى وجوب الوجود وانه الوجود المشاكد الذى هو عين ذات واجب الوجود

للذى يحقق

الذى يحقق كل حقيقة ومحصل كل وجود تضمحل هذه الشبهة كما بين فى مظانه وايضا يلزم من هذا
الشق التركيب فى الواجب تعالى وتقدس عنه مابه الاشتراك ومابه الامتياز وهو منفى بالدلائل القطعية
والشواهد النقلية **والمقصد الثالث** اثبات وجوده تعالى والتدليل عليه بمصنوعية العالم
وصحة الدليل هكذا العالم مصنوع مبنى وكل مصنوع مبنى له صانع وبيان فالعالم له صانع وبيان
واذا ثبت ان للعالم صانعا ثابت وجوده فى نفسه اذ ثبوت الشئ على صفة فى الواقع لا ينفك عن
ثبوته فى نفسه وهو ظاهر **والمقصد الثالث** ان ماهيته تعالى عين انيته بمعنى ان لا ماهية
له سوى الحقيقة المحضة والانية البحت والوجود الصرف الذى لا اتم منه فلا تشوبه عدد ولا عموم ولا خصوص
واليه الاشارة بقوله ع شئ بخلاف الاشياء فان كل ما سوى حقيقة الوجود له ماهية خاصة يعرض عليها
وقصور يلحقها كلية وجزئية ولهذا قال وانه شئ بحقيقة الشيئية غير انه لا جسم ولا صور الى اخره
فنفى عنه النقائص والقصورات اللازمة لذوات الماهيات كما بين جميع ذلك فى كتب ارباب المعقول
بالبراهين القطعية ثم قال واعلم ان الانصاف ان من اذعن بوجود واجب الوجود وعرف معنى وجوب
الوجود على القصد الممكن يعلم بمراجعة الى وجدانه وفطرته السليمة لابد ان يكون واجب الوجود واحدا
لا يتصور التعدد فيه والمقدمات التى ذكرت فى هذا المحجج التى يلفها الجمهور والقبول منبهات للرجوع
الى الوجدان والفطرة وبعد الرجوع يحصل للمسترشد العلم اليقينى بوحدة واجب الوجود جل مجده
وتقدس شأنه ولا يخفى على المتأمل المنصف ان كلامه الاخير فى غاية الجودة والمتانة وكلام
الشيخ الرئيس فى تعليقاته صريح الدلالة على هذا حيث قال ما وجوده لذاته يجب ان يكون واحدا
ووجوب الوجود لذاته فهو واحد لذاته والسر فى ذلك ان ما وجوده فرد لذاته يكون الوجود واجبا لذاته
فهو موجود بذاته وواجب الوجود لذاته وهذا انما يتحقق فى البسيط الحقيقى الذى لا يمكن ان يتحقق
التكثر فيه وهذا يقتضى ان يكون هذا معينا مشخصا بالفعل ولا يكون معه قوة اصلا ولا
يكون معلولا ولا يكون له ماهية بل له انية المعينة المشخصة التى بالفعل من جميع الجهات وما هذا
شأنه بالبداهة الاولية يمتنع ان يكون اثنين فان ضرورة العقل حاكمة بان معنى الاثنينية
يقتضى ان يكون فى كل واحد من الاثنين ما به القوة مقتضيا التكثر فكيف يكون البسيط الحقيقى
الذى يمتنع ان يكون فيه التكثر والقوة اثنين ثم تدبر والذى ظهر لى بعد التأمل فى كلامه ع و
المرجو من الله عدم الخطاء فيه ان مراده ع من قوله لا يخ قولنا انهما اثنان فى جواب سؤال الزنديق
حيث قال له لا يجوز ان يكون صانع العالم اكثر من واحد صريح الدلالة على ان الزنديق قائل بان
للعالم صانعا وخالقا ومدبرا لكنه يجوز ان يكون اكثر من واحد ولما كان اقل مراتب الزائد على
الواحد اثنين اورد الامام ع الحجة على نفيه او نقول لما كان غلطا غلطا فاشا فى العالم

وجوده ٣٠

خيرا وشرا والواحد لا يكون خيرا وشريرا فقد تم فرضان وقد علم ان صانع العالم اثنان فاذا ورد الامام
لدفع شبهة التي هي غاية الوكالة ونهاية الخساسة الموجبة لقوله الفاسد ذعم الكاسد المجهة فقال
كما هو جل شانه قويين اي كل منهما مستقلا للاخر في غاية القوة والقدرة مستقلا بالارادة على فعل
كل واحد من الممكنات ومجموعها ودفع ما يمنع انفاذ حكمه كما هو شانه واجب الوجود بالذات القاهر
على جميع ما سواه او ضعيفين ليس لواحد منهما تلك القوة والقدرة والاستقلال او يكون احدهما
قويا والاخر ضعيفا وهذه احتمالات ثلثة لا يمكن الوقوف عليها ولا النقص عنها والكل باطل
الامام عليه السلام احتج على بطلان الاول بقوله فان كانا قويين على ما عرفت فلم لا يدافع كل واحد
منهما صاحبه عن الفعل والتصرف ويتفرد بالتدبير والربوبية ويتخلص عن نقض المشاركة يعني ان
كان الامر كذلك فقد جاز على كل واحد منهما منع صاحبه عما يريد فعله كما قال جل شانه ما اتخذ الله من
ولد وما كان معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلى بعضهم على بعض لان من شان القوي المطلق
ان يكون قاهرا على جميع ما سواه كما عرفت فكونهما قويين على الاطلاق يقتضي جواز دفع كل واحد
منهما صاحبه وجواز ذلك يوجب المضرة وهو ضعف كل واحد منهما وعدم استقلاله وكمال في
القدرة والقوة وهذا نقيض المفروض وكل ما يلزم من فرض شيء نقيضه فهو باطل على انه يلزم من ذلك
عدم وقوع الفعل والفساد كما اشار اليه جل شانه في كلامه المجيد قل لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا
والعليم الخبير يعلم ان في كلامه جل شانه لذهب كل اله بما خلق بعضهم على بعض دلالة عجيبة في التوحيد
فان من ضرورة كل قادرين بالذات صحة التمانع بينهما فلو صح وجود الهين صح التمانع بينهما حيث
انهما قادران بالذات وامتنع التمانع بينهما حيث انهما قادران بالذات وهو محال وفي هذه الآية
عجيبة على اعجاز القرآن لانه لا توجد في كلام العرب كلمة وحدة تضمنت ما تضمنته هذه فانها قد تضمنت
دليلين باهرين على وحدانية الله تعم وكمال قدرته ثم احتج على بطلان الثالث قبل بطلان الثاني فقوله
وان زعمت ان احدهما قوي والاخر ضعيف ثبت انه اي الصانع جل شانه واحد وهو القوي كما يقوله
للعجز اللائم في الثاني الضعيف اي الضعف سبب العجز والضعيف العاجز يكون مقهورا فلا يكون الها فاجابه
لذاته موجود لذاته قاهر الكل ما سواه باصانعاله كما هو شانه تعم وتقدس بل هو في وجوده ولوازم ذاته
وسائر كماله يكون محتاجا اليه وانما قدم الاحتجاج على بطلان الثالث لانه يستلزم بطلان الثاني و
يظهر منه بطريق الاولى اذ على تقدير الثاني وهو كونهما ضعيفين عاجزين غير مستقلين ولا قادرين
على الفعل والايجاد لا يكون شيء منهما واجبا لذاته بذاته قويا قاهرا لكل ما سواه فلا يكون فان الهين اثنين
ولما كان من الممكن ان يتوهم السائل السخيف العقل الوتد بق البليد يقول لم لا يجوز ان يكون الهين ضعيفين

بان يقدر

بان يقدر كل واحد منهما على بعض الافعال ويتم الامر والتدبير بفعلهما جميعا اجيب الامام
على بطلان الاحتمالات الثلثة العقلية الذي في شق الثاني بقوله ع وان قلت انهما اثنان ضعيفان تم الامر
والتدبير بفعلهما نقول لم يخل من ان يكونا متفقين من كل جهة من الجهات او مفترقين من كل
جهة من الجهات او متفقين من بعض الجهات ومختلفين من بعضها والكل باطل اما الاول فلان مرتبة
الاول لانه لا يمكن وجود اثنين مختلفين متفقين في جميع الجهات فان الاثنينية يقتضي لذاتها
المغايرة بالضرورة الاولية واما الثاني لانه على تقدير فرض المحال يكون ايجاد كل واحد منهما عين ايجاد
الاخر ولما كان على فرض كل واحد منهما ضعيفا لا يكون الامر والتدبير وايتلاف الامر على نظام مخصوص
ونضد معلوم تام واما الثالث فلقوله ع فلما رأينا الخلق منتظما على نظام مخصوص ونضد معلوم
كما نرى من نضد الاجسام الكروية بعضها فوق بعض وتركب الاجسام المركبة من العناصر وغير ذلك من نظام
هذا العالم والفلك جاريا على نحو خاص محفوظا دائما كما هو المعلوم للمتفكر في الحركات الفلكية ورأينا
التدبير والامر واحدا في الجميع على معنى ان التدبير في كل واحد واحد من اجزاء العالم على احسن نظام
واتقن قوام ونضد تام على وجه يكون مرتبطا بعضها ببعض مفتقرا بعضها الى بعض متعينا بعضها
ببعض كان العالم كله شخص واحد كثير الاعضاء والاجزاء مثل الانسان والتدبير فيه كتدبير النفس
في البدن ورأينا الليل والنهار متعاقبان يجيء هذا ويذهب ذاك ويجيء ذاك ويذهب هذا ويقدران في
الزيادة والنقصان تفاوتا مضبوطا في الاوقات والازمنة المتفاوتة غير محسوس ويعرفها اهل العدد
ورأينا الشمس والقمر تطلعان وتغربان وترتفعان وتحطان وينتظم بهما الليل والنهار والسنة
الشهر بحركتهما القدرية والذاتية على نظام متسق كل ذلك المنافع الجليلة والمآرب العظيمة كما لا يخفى
على ذوي العقول السليمة وكان في انتظام الجميع في الجميع والتشاكل في الكل دليل ظاهر وبيان باهر على
ان التدبير في كل واحد واحد تدبير مدبر واحد قوي عالم حكيم قادر مستقل دل اي دلالة صحيحة
الامر الخلق في انتظام السفليات والعلويات والارضيات والفلكيات وصحة التدبير المتسق بانيا
هذه الامور بعضها ببعض وكمال النظم منافعها وغاية مصالح هذا العالم وصحة ايتلاف الامر في
ارتباط اجزاء العالم وانضمام بعضها ببعض بحيث يحصل غير مجموعها شخص واحد مركب من اجزاء
مختلفة متناسبة متناسقة بحيث يحمل نظام الكل لو اختل واحد من هذه الاجزاء كما يختل نظام
احوال الشخص الانساني باختلال بعض اجزائه على ان المدبر الصانع الخالق المستقل التام الواحد يدل
له في الخلق والامر صنعه على النظام الاحسن والقوام الاتقن بعلمه الشامل وتدبيره الكامل وهو
بذاته وحدته الحقيقية كان لصدور التدبير الخلقي والامري بدون لزوم التعطيل قل احاجة
الى نقص المشاركة الغير اللائقة بجنابه الاقدس الاعلى وقد قلنا في بياننا الواضح لكل امر ظاهر بطلان

هذين الاحتمالين بطلانا ظاهرا كظهور الشمس في رابعة النهار واما الثالث وهو كونهما متخالفين
من وجه ومفترقين من وجه وذلك بان يكونا مثلا متفقين في الحقيقة الجنسية مفترقين بالفصول
المنوعة او متفقين في تمام الحقيقة مفترقين بالمميزات الشخصية فالاقسام الثلثة المحتملة في
مع كون كلها بطلانه ونهاية وضوح فساده لا تمام الحجة على الزنديق السائل بقوله ثم يلزمك ان
الاثنين اثنين فلا تبدين فرجة بينهما هو المميز الذي به الاثنينية والا نفصلنا والمغير غير هذا المميز با
لفرجة تقربها الى قولهم الزنديق المخاطب المربوط وهو بالمحسوسات المتعلق فهمه بالجسمانيات وبالضرورة
يجب ان يكون امرا موجودا بحيث لا تمايز بين الاعدام وبها بالبديهة فضاء الفرجة ثالثا بينهما
قديما معهما اما كونها ثالثا فلادعاء الزنديق الاثنين اثنين ولا اقل من كون الفرجة امرا واحدا فيكون
ثالثا واما كونها قديما ثابتا معهما للزوم عدم كونهما قديمين عند حدوثها فيلزم ان يكون القديم
ثلثة عند فرضها اثنين هف فان ادعيت ثلثة في اول فرضك وبعد الالزام لزمك ثالث في
اثنين من وجوب الفرجة بينهما حتى يكون بينهم فرجة اخرى غير المذكورة فيكون المجموع خمسة
الثلثة المفروضة عند الزنديق والفرجتان اللتان فرضتهما وادعائه اذ لا يمكن ان يتصور اقل
منهما وعلى هذا لا يسمع قول القائل اللازم ح ان يكون ستة لاحتياج كل واحد من الثلثة
الى ما يتمايز به عن الاخرين وكلا حاجة الى رده بتطويل الكلام ثم قال ثم بينا معنى المدبر عند
في العدد والعقول في عدده الى ما لا نهاية له في الكثرة فيلزمك ان لا يستقر في عدد المدبر على مرتبة
معينة من مراتب العدد فان كل ما ادعيت يلزمك زائد عليك بل يلزمك ان تقول بان عدد
المدبر يكثر كثرة غير متناهية وهو باطل قطعا بالضرورة الاولية والبداهة العقلية والظن
ان كلامه عن هذا برهان قاطع ودليل ساطع وتنبيه لامع على توحيده جل شانه وعز كبريائه
وعلى ذاته عز ان يكون له شريك وشبيه كاف لكافة البرايا من الاولين والاخرين لان يشاهدوا
توحيده عز وعلا بعين البصيرة واسلموا لانهم خلقوا على التوحيد كما يدل عليه قوله تعالى
قال سألت ابا الحسن الرضا عن التوحيد فقال هو الذي انتم عليه وقوله تعالى وله اسلم من في السموات و
الارض طوعا وكرها على ما فسره الصادق عم بقوله هو توحيدهم لله عز وجل اما الطائعون فظاهر واما
الغافلون الكارهون فبالدلالة فقط فلا حاجة لاحدهم الى التمسك بالبراهين العقلية التي ذكرها
الحكماء المشتملة على القيل والقال والمكثرة بالدفع والمنع والجدال والمشوشة لبشيهات الوهم والخيال
ولهذا ما اودعت تلك في هذا المقام لئلا يلزم احتراز اذ من تطويل الكلام ولحشا بامر فوساوس الشيطان
الاوهام ولا يخفى على المتامل ان على تقرير ما لكلامه عم يكون كلامه عم برهانا واحدا ما على اثبات
توحيده جل شانه بخلاف ما بين التقريرين والثاني وان لا يوجد مساعدة بعض الالفاظ ظاهر الا بتلك كون احسن

مرجحة التمامية لان عدد المساعد في نسا الثاني وتلا الاكثرة **اثنا** اعلم ان بعض المتاخرين طريقا
اخر في الاستدلال على التوحيد وهو مبني على مقدمتين **احديهما** ان الوجود ليس زائدا على ماهية
الواجب والا لزم وقوعه تحت مقولة الجوهر فيحتاج الى فصل مقوم ويلزم منه التركيب في ذات
الواجب وايضا كلما صح على فرد صح على طبيعته من حيث هي اذ لو امتنع شئ عليها امتنع على افرادها ولا
مكان واقع على بعض الجواهر بالضرورة لما شاهد من حد والعنصر باروز والهافصح وقوع الامكان
على مقولة الجوهر فلو دخل الواجب تحت مقولة الجوهر لزم فيه جهة امكانية فلا يكون واجب الوجود
ومن هذا يظهر ويثبت ان الوجود غير الواجب وبعبارة الوجود عين حقيقة بمعنى ان ذاته بنفس ذاته مصداق
هذا الحكم ومنشا انتزاعه من دون انضمام امر اخر ومن غير ملاحظة جهة اخرى غير ذاته اي حيثية كانت
حقيقية او اضافية او سلبية وكذا قياس نائبه ضفا **وثانيهما** ان حقيقة الواجب حيث لما كان في
ذاته مصداقا للواجبية ومطابقا للحكم عليه بالموجودية بالجهة اخرى غير ذاته كما مر في المقدمة الاولى
وليس ثم جهة اخرى في ذاته لا يكون بحسب تلك الجهة واجبا وموجودا البتة فثم من جميع الجهات
الثابتة عند جميع ذوي العقول ينبغي ان يكون واجب الوجود بذاته موجودا او واجبا بجميع
الحيثيات الصحيحة على جميع الاعتبارات المطابقة لنفس الامر والا لم يكن حقيقة فرجيع هي بنا
مصداقا لحمل الوجود والوجوب اذ لو فرض كونه فاقدا لمرتبة من مراتب الوجود والوجوب ورجع من
وجوه التحصيل او عاد ما الكمال من كمالات الموجود بما هو موجود لم يكن ذاته في حد ذاته مصداقا
للموجود فيتحقق في ذاته ح جهة امكانية او امتناعية تخالف جهة الفعلية والتحصيل فيتركب
ذاته من حيثيتي الوجوب وغيره فلا يكون واحدا حقيقيا وهذا معنى قولهم واجب الوجود بالذات
واجب الوجود من جميع الحيثيات والحاصل ان كل كمال وجمال يجب ان يكون حاصلا للذات الواجب بعين
وفي غيره متنحا مفروضا وكرنه وبعد تمهيد هذين المقدمتين نقول الموجود الواجب بالذات
لا يكون بينهما علاقة ذاتية لزومية بين الشيئين يستلزم معلولية كل منهما الامر الثالث
كما تحقق في موضعه وعلى التقديرين يلزم معلولية الواجب فاذن لكل منهما حيثية غير الكمال وحظ
من الوجود والتحصيل لا يكون هو الاخر ولا متنحا غير موجود وكرنه فيكون كل واحد
منهما عاريا عن النشاة كاملة وفاقدا لمرتبة وجود به سوا كانت ممتنعة الحصول او ممكنة فذات كل
منهما بذاته لا يكون محض حيثية الفعلية والوجود بل يكون ذاته بذاته مصداقا لحصول شئ ووجد
شئ فلا يكون واحدا حقيقيا والتركيب يحسب الذات والحقيقة ينافي الواجبية فالواجب يجب ان
يكون فرط التحصل جامعا لجميع النشات الوجودية والحيثيات الكمالية التي يحسب الوجود
بما هو وجود بل ذاته بذاته يجب ان يكون مستند جميع الكمالات ومنبع كل الخيرات وعند التامل

احديهما للاخر او معلولية صح

الصاب

الصانع بنفسه بحجة هذا الاستدلال وامكان تطبيقه على قول الصادق فعليك بمجلس التأمل
والتدبر ايقظك الله اعلم انه ينبغي ان يكون حظ العبد من هذين الاسمين ان يتخلى عن الرذايل و
يتحلى بالكمال والفضائل ويعتقد بحسب الحقايق وتنزه عن مشيخ الفعال حتى يصير وحيد عصره وفريد
دهره ولم يوجد له نظير من انبا جنسه ولم يكن له شبيه ومثل في اوصافه كماله وجماله ورقى الله جميع
المسلمين والمسلمات ورفعنا الى الدرجة العليا والمنزلة القصوى بالحمد الرفيعة والعلو البيضا

ارشاد قال العارف البرسي قدس سره من ذكر الواحد على طعامه اكله وجاء باطنه النور ومن ذكر
الاحد في الخلوة الفترة بعد الرياضة شاهد حوله الملئكة **الباب الرابع** في شرح الاسم
الرابع الذي هو الصمد **فنقول** روى الصدوق رضي في التوحيد عن زرارة بن اعين الفقيه الجعفري قال
قلت لابي جعفر عليه السلام جعلت فداك ما الصمد قال السيد المصمود اليه في الفايل والكبير وعن ابي البختري عن وهيب
ابن وهيب القرشي عن الباقر عليه السلام قال حدثني ابي زين العابدين عن ابيه حسين بن علي عليهم السلام انه قال الصمد الذي
لا جوف له والصمد الذي قد انتهى سوداده والصمد الذي لا ياكل ولا يشرب والصمد الذي لا ينام
والصمد الدايم الذي لم يزل ولا يزال قال الباقر عليه السلام كان محمد الحنفية رضي يقول الصمد الدايم
بنفسه الغني عن غيره وقال غيره الصمد المتعالي عن الاكوان والفساد والصمد الذي لا يوصف بالا
لتقابل قال الباقر عليه السلام الصمد السيد المطاع الذي ليس فوقه امر ونهاه وسئل علي بن الحسين زين العابدين عليه السلام
عن الصمد فقال الصمد الذي لا شريك له ولا يؤوده حفظ شيء ولا يغرب عنه شيء وقال وهيب
وهيب القرشي قال زيد بن علي عليه السلام الصمد الذي اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون والصمد الذي
ابدع الاشيا مختلفا اضدادا واشكالا وازواجا تفرد بالوحدانية بلا ضد ولا شكل ولا مثل ولا اند
وقال وهيب وهيب القرشي حدثني الصادق جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلام ان اهل البصرة كتبوا الى الحسين عليه السلام
يسئلونه عن الصمد فكتب اليهم بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد فلا تخوضوا في القرآن ولا تجادلوا فيه ولا
تتكلموا فيه بغير علم فقد سمعت جدي رسول الله صلعم يقول من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده
من النار وان الله سبحانه قد فسر الصمد فقال الله احد الله الصمد ثم فسره فقال لم يلد ولم يولد
ولم يكن له كفوا احد لم يخرج منه شيء كثيف كالولد وسائر الاشيا الكثيفة التي تخرج من المخلوقين ولا
شيء لطيف كالنفس ولا يتشعب منه البدوات كالسنة والنوم والخطرة والهم والحزن والبهجة والضحك
والبكاء والخوف والرجا والرغبة والشبع والجوع والشبع نعم ان يخرج منه شيء وان يتولد منه شيء
كثيف او لطيف ولم يولد لم يتولد من شيء كما تخرج الاشيا الكثيفة من عناصرها كالشجر من الشيء
والدابة من الدابة والنبات من الارض والماء من الينابيع والثمار من الاشجار وكما يخرج الاشياء اللطيفة
من اكثرها كالبصر من العين والسمع من الاذن والشم من الانف والذوق من الفم والكلام من اللسان والمعرفة

والتمييز من القلب وكالنار من الحجر لا بل هو الله الصمد الذي لا من شيء ولا في شيء ولا على شيء مبدع
الاشياء وخالقها ومنشئ الاشيا بقدرته بدلا شيء خلق الفنا من شيء ولا فنى ما خلق للبقاء لعلمه
فذلكم الله الصمد الذي لم يلد ولم يولد عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال ولم يكن له كفوا احد قال
وهيب وهيب القرشي سمعت الصادق عليه السلام يقول قدم وفد فلسطين على الباقر عليه السلام فسالوه عن مسائل
فاجابهم ثم سالوه عن الصمد فقال تفسير في الصمد خمسة احرف فالالف دليل على انيته وهو قوله
شهد الله انه لا اله الا هو وذلك تنبيه واشاره الى الغايب عن درك الحواس واللام دليل على الهيبة
وبانه هو الله والالف واللام مدغمان لا يظهران على اللسان ولا يقعان في السمع ويظهران في الكتابة
دليلان على ان الهيبة بلطفه خافية لا تدرك بالحواس ولا يقع في لسان واصف ولا اذن سامع كان
بغير الاله هو الذي اله الخلق عن درك ماهيته وكيفيته بحس او بوهم لا بل هو مبدع الاوهام وخالق
الحواس انما يظهر ذلك عند الكتابة فهو دليل على ان الله سبحانه اظهر وبوبيته في ابداع الخلق وتركيب
ارواحهم اللطيفة في اجسامهم الكثيفة فاذا نظر عبد الى نفسه لم ير روحه كما ان اللام الصمد لا تتبين
ولا تدخل في خاصة من حواسه الخمس فاذا نظر الى الكتابة ظهرت له ملطفة واطفت حتى تفكر العبد في ماهيته
الباري وكيفيته الدقيقة ويحير ولم يحط فكره بشيء يتصوره لانه عز وجل خالق الصور فاذا نظر الى
خلقه ثبت له انه عز وجل خالقهم ومركب ارواحهم في اجسامهم واما الصاد فدليل على انه عز وجل
صادق وقوله صادق وكلامه صدق ووعده صدق وغايته الى اتباع القصد بالصدق ووعد بالصدق والصدق
واما الميم فدليل على ملكه وانه الملك الحق الذي لم يزل ولا يزال لا يزول ملكه واما الدال فدليل على
دوام ملكه وانه عز وجل دايم قيم غير الكون والزوال بل هو الله عز وجل مكون الكاينات الذي كان
بتكوينه كل كاين ثم قال ع لو وجد لعلمي الذي اتاني الله عز وجل حملة لنشرت التوحيد والاسلام
والايمان والدين والشرايع من الصمد كيف في ذلك ولو يجد جدي امير المؤمنين عليه السلام حملة لعلمه الذي
كان يتنفس الصعداء ويقول على المنبر سلوني قبل ان تفقدوني فان بين الجوانح مني علما جما لو اصبت له حملة
الا يجد من يحملني الا واني عليكم من الله الحجة البالغة فلا تتقولوا فتقولوا فتعرضوا لسخط الله عليكم فقد يسئلوا من
الاخرة كما يئس الكفار من اصحاب القبور ثم قال الباقر عليه السلام الحمد لله الذي من علينا ووفقنا لعبادة الاحد
الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد وجنبنا عبادة الاوثان حمدا سرمدا وشكرا واجبا
قوله عز وجل لم يلد ولم يولد يقول لم يلد عز وجل فيكون له ولد يرثه في ملكه ولم يولد فيكون له
والد شركه في ربوبيته وملكه ولم يكن له كفوا احد فيغايره في سلطانه **ايضاح المعاني بعض**
الفاظ الروايات في الصحاح ساقوه اسوقهم سوقا وسودا وسيدودة فهو سائد وهم سادة
هم ده تقديره فعلة بالتحريك لان تقديره سيد فعل يدل على ذلك انه يجمع على سادة مثل عبد وعبدة

والدال في سود زائدة لالحاق بناء ببنأ فعلل مثل جندب وبوقع وفي القاموس السود بالضم و
السؤدد بالفتح كقنفذ السيادة فقوله عم والصمد الذي فسرانتهى سوددہ لعل المراد منہ ان الصمد
الذي قد انتهت سيادته اي شرفه وفضله وعلوه الغاية القصوى ويكون هو المطاع الذي ليس فوقه
امر فناه ويكون هو المصمود اليه في القليل والكثير فيحتاج له الشيء المخلوقة لا لغيره والصمد بفتح الصاد
المهملة وفتح العين المهملة تنفس طويل والجوائح الضلوع تحت الترائب مما يلي الصدر مقصور كلمة
تنبيه للمخاطب ينبه بها على ما يتلى اليه من الكلام والواصب الدائم والثابت والغازة الغلبة واما
قوله عم الصمد الذي لا جوف له وفي رواية اخرى عن محمد بن مسلم عن الصادق ع قال ان اليهود اتوا رسول الله ص
فقالوا لنسب ربك فلبث ثلاثا لا يجيبهم ثم نزلت هذه السورة الى اخرها فقلت له ما الصمد فقال
الذي ليس بمجوف وما قوله الصمد الذي لا يأكل ولا يشرب ولا ينام فمعناه انه سبحانه الحي الذي لا يحتاج
الى الطعام والشراب والنوم وفي رواية داود بن القسم قال سألت ابا جعفر ع عن الصمد فقال الذي
لا سر له قلت فانهم يقولون انه الذي لا جوف له فقال كل ذي جوف له سر وقول الصادق ع ان الله
تبارك وتعالى احد صمد ليس له جوف انما الروح خلق من خلقه نصره وتاييده وقوته يجعل الله في قلوب
الرسل والمؤمنين اقول هذا الخبر والروايات عن عوام من الرواة ولكشف العطاء عن وجهها اورده
ثقة الاسلام في الكافي عن جابر بن يزيد الجعفي قال سألت ابا جعفر ع عن التوحيد فقال ان الله تبارك
اسماؤه الذي يدعى بها وتعالى في علو كنهه واحد توحد في التوحيد ثم اجرى اعلى خلقه فهو واحد
صمد قد فسر في عبيده كل شيء ووسع كل شيء علما ثم قال لذعر فهذا اي المذكور
من ان الصمد السيد المصمود اليه هو المعنى الصحيح في تاويل الصمد لا ما ذهبت اليه الشبهة ان
تاويل الصمد المصمت الذي لا جوف له لان ذلك لا يكون الا من صفة الجسم والله جل ذكره متعال
عز ذلك هو اعظم واجل من ان يقع الاوهام على صفته او تدرك كنه عظمته ولو كان تاويل الصمد في
صفة الله تعالى المصمت لكان مخالفا لقوله تعم ليس كمثله شيء لان ذلك من صفة الاجسام المصمتة
التي لا اجواف لها مثل الحجر والحديد وسائر الاشياء المصمتة التي لا اجواف لها تعالى الله عز ذلك علوا
كبيرا فاما ما جاء في الاخبار من ذلك فانما عم بما اعلم بما قال وهذا الذي قال عم ان الصمد هو السيد المصمود
اليه هو وصف صحيح لقول الله تعم ليس كمثله شيء والمصمود اليه المقصود في اللغة قال ابو طالب في بعض
ما كان يمدح به النبي ص من شعره وبالجمرة القصوى اذا صمد لها بوهو قد فارسها بالجمار يعني
قصد نحوها ابن موها بالجمال يعني الحصا الصغار التي تسمى بالجمار وقال بعض شعراء الجاهلية ما
كنت احسب ان بيتا طاهرا لله في اكناف مكة يصمد يعني يقصد وقال ابن الزبعرى وكان ذهبية الاسد
صمد وقال الشداخ بن عوف بن نبذ في خندفة بن نبذ علوته بحسام ثم قلت له خذها حذيف فانت السيد

الصمد مثل

الصمد فعل بضم
القاف والفاء و
تفتح للتخفيف
مصباح

في المغرب في باب الجيم
مع الواو والراء

الصمد مثل هذا كثير والله تعم هو السيد الصمد الذي جميع الخلق من الجن والانس اليه يصمدون في
الحوائج واليه يلجاؤن عند الشدائد وضروب الرخاء ودوام النعماء لا يدفع عنهم الشدائد انتهى كلامه
قدس سره اذا عرفت هذا فاعلم انه يمكن التوفيق بين الروايات الجمع بان الاخبار على وجوه وافق ما قاله
اهل اللغة ولا يخالف الشرع والشريعة بان صمد جاء في اللغة بمعنى قصد ويكون فعل بمعنى مفعول
فيكون الصمد بمعنى المصمود اليه وعلى هذا المعنى وردت الرواية وعند بعض اللغويين كابن قتيبة ان
الدال فيه مبدلة من التاء وهو الصمت فيكون المعنى على هذا التقدير من الصمد على ما قلنا
المصمت اي لا جوف له ولا يصوت وهو يتم الجسم غيره على ما اطلقه اهل اللغة كالجوهري والفيروز
ابادي على انه ان كان المصمت مختصا بالجسم الذي لا جوف فيه لا يبقى كون الصمد بمعنى الاتم وتبدل
التاء بالدال كان لافادته هذا المعنى العام ويكون مراد الامام ع بقوله الصمد الذي لا جوف له ولا
سر له الاشارة الى انه جل شانه احد الذات احد المعنى ليس له اجزاء لا خارجا ولا عقلا لتكون
بينهما جوف ولا صوت زائد فيكون بينهما وبين الذات جوف ولا جهة استعداد وامكان وخلو عما يليق
به ليكون له جوف يصلح ان يدخل فيه ما ليس له في ذاته فينسلم كماله والاباء الى تنزيهه جل شانه عن
الشبيه على الاطلاق اذ كل مخلوق فهو ذو جوف وفرجة بالنظر الى المهية والوجود والاجزاء والاستعداد
قال بعض العرفاء في هذا المقام ان الممكن لما كان وجوده امرا زائدا على اصل ذاته وليس مقتضى
ذاته وباطنه العدم والاشيء فهو شبيه الاجوف كالحقة الخالية عن الشيء والكرة المفرغة لان باطنه
الذي هو ذاته لا شيء محض والوجود الذي يحيط به ويشبهه شيئا باذن الخالق هو غيره واما الذي ذاته
الوجود والوجود من غير شائبة عدم وفرجة خلاء فيستحيل الصمد قال السيد الداماد قدس سره المخلوق
اجوف لما قدر هن واثبتنا في حكمه ما فوق الطبيعة ان كل ممكن زوج تركيبي وكل مركب زوج
بالحقيقة فانه اجوف الذات لا محة فما لا جوف له لذاته على الحقيقة هو الاحد الحق بنعته الاغر فاذن
الصمد الحق ليس هو الا الذات الاحد الحقة من كل جهة وقال بعض اللغويين ان الصمد هو الاملس من
الحجر لا يقبل الغبار ولا يدخل فيه ولا يخرج منه شيء فيكون وصفا لله جل شانه على هذا التقدير كناية
عن عدم الانفعال والتاثر عن الغير وكونه محل الحوادث ويدل على ذلك ما روي عنه ع خاطبه الامام
للاشياء فيه لا يوصف بالتغاير والتبدل ولا يوصف بالتغاير ولا يخفى على المتامل المنصف انه مع
امكان الجمع بين الاخبار والروايات المختلفة في تفسير الصمد تاويله اثارة اعلم ان الظاهر بعد التامل
الثاقب والتفكر الصائب فيما رواه ابو ايوب عن الصادق جعفر بن محمد ع وقد سأله عن قول الله احد
فقال لنسبة الله الى خلقه احد اصمد ازليا صمدا لا اول له بمسكه وهو يمسك الاشياء باطلها غاد
بالمجهول معروف عند كل جاهل فردانيا لا خلقة فيه ولا هو في خلقه غير محسوس ولا محبوس نفذ

ورب وعضى فغفر لمن جذبته واطع فشكر لا محبوبة ارضته ولا نفلة سموته دعوتي ازلى لا ينسى ولا
يلهو ولا يلعب كالارادة فصل فضله جزاء لا جبر لم يلد فيورث ولم يولد فيشارك ولم يكن له
كفوا لحد ان من قولهم احد اصمد ازليا صمدا الى قولهم لم يلد الخ التي ذكرها متعلقة بالاحد
والصمد فقد درجه بجمعهما ويظهر جميع ذلك بالتامل التصحيح في مقعد الاحد والصمد فتم تعرف

اثر ٢ فيه ايقاظ اعلم انه ينبغي ان يكون العبد مقصده الاصلي ان يصير بتوفيق الله وهدايته
متصفا بالصفات الحسنة متحليا بها متخليا عن جميع الصفات الذميمة راضيا بقضاء الله وقدره
حتى يكون رضاه رضا الله ورضا الله رضاه وح يكون مقصده عبادة الله في جميع اوقاته ودوامه
ليكون صنعا عليه بحظ من معنى هذا الوصف في تلك المنزلة درجات ومراتب يستجاب بها الدعوات
واعلاها لنبينا وسيدنا سيد الاولين والاخرين وفخر العالمين واله المعصومين الطيبين الطاهرين
صلوات الله وسلامه عليه عليهم اجمعين ثم للمخلص من شبعهم ومحبيهم العالمين العارفين المهتدين
بهديهم المقتفين اثارهم على قدر سعيهم وبلاغ جهدهم لكن القصد المطلوب هو الذي يقصد السند في
جميع الحوائج وهو الله جل شانه العزيز الرشاد قال الشيخ العارف البرهي قدس سره الصمد ذكره لم
يجد له الجمع **الباب الخامس السادس** في شرح الاسم الخامس السادس اللذين منها الاول والاخر
اقول الواجب اولا تصحيح لفظ الاول والاخر من حيث اللغة ومعناها اللغوي فان له مدخلا في
توضيح المرام فنقول اعلم ان الاول الذي نقيض الاخر في اصله خلاف فقال بعضهم ان اصله وول
على فوعل فقلبت الواو الاولى همزة ثم ادغمت الواو في الواو وقال اخرون اصله اءول من اول
غير الواو وزنه اعفل وقال اخرون اصله اوءل على وزن افعل فهو الوسط من قال اليه
سئل بمعنى لجا ووجه المناسبة ان الاول ملجا الثاني والثالث والرابع وهكذا وسمي تاليه اليه وهو
يسبقها فقلبت الهمزة الثانية للتخفيف واوا على عكس القياس لان القياس في تخفيف مثل هذه
الهمزة ان يلقى حركتها على الساكن قبلها ثم ادغمت وكان هذا هو الصحيح قال الجوهري وبدل
على ذلك قولهم هذا اول منك والجمع الاوائل فصار على القلب والاصل اوءل الاولى ثم اعلم ان للاول
استعمالين احدهما ان يكون اسما فيكون مصروفا وضده قولهم ما له اول ولا اخر قال في الارتشاف وفي
محفوظي ان هذا يؤنث بالتاء ويصرف تقول اولة واخرة بالتنوين والثاني ان يكون صفة اي
افعل التفضيل بمعنى الاسبق فيعطى حكم غيره من صيغ افعل التفضيل كمنع الصرف وعدم تانيثه بالتا
ودخول من عليه فنقول هذا اول من هذين بغير الف ولام وضاربته هذا اول من امس او غدا وقيل افعل
الجوهري فان لم تره منذ يومين قبل امس قلت ما رايته هذا اول من امس ولم تجاوز
ذلك اذا علمت ذلك فاعلم ان معنى الاول في اللغة ابتداء الشيء ثم قد يكون له ثان وقد لا يكون كما تقول

هذا اول

ورب وعضى فغفر لمن جذبته واطع فشكر لا محبوبة ارضته ولا نفلة سموته دعوتي ازلى لا ينسى ولا
يلهو ولا يلعب كالارادة فصل فضله جزاء لا جبر لم يلد فيورث ولم يولد فيشارك ولم يكن له
كفوا لحد ان من قولهم احد اصمد ازليا صمدا الى قولهم لم يلد الخ التي ذكرها متعلقة بالاحد
والصمد فقد درجه بجمعهما ويظهر جميع ذلك بالتامل التصحيح في مقعد الاحد والصمد فتم تعرف

اثر ٢ فيه ايقاظ اعلم انه ينبغي ان يكون العبد مقصده الاصلي ان يصير بتوفيق الله وهدايته
متصفا بالصفات الحسنة متحليا بها متخليا عن جميع الصفات الذميمة راضيا بقضاء الله وقدره
حتى يكون رضاه رضا الله ورضا الله رضاه وح يكون مقصده عبادة الله في جميع اوقاته ودوامه
ليكون صنعا عليه بحظ من معنى هذا الوصف في تلك المنزلة درجات ومراتب يستجاب بها الدعوات
واعلاها لنبينا وسيدنا سيد الاولين والاخرين وفخر العالمين واله المعصومين الطيبين الطاهرين
صلوات الله وسلامه عليه عليهم اجمعين ثم للمخلص من شبعهم ومحبيهم العالمين العارفين المهتدين
بهديهم المقتفين اثارهم على قدر سعيهم وبلاغ جهدهم لكن القصد المطلوب هو الذي يقصد السند في
جميع الحوائج وهو الله جل شانه العزيز الرشاد قال الشيخ العارف البرهي قدس سره الصمد ذكره لم
يجد له الجمع **الباب الخامس السادس** في شرح الاسم الخامس السادس اللذين منها الاول والاخر
اقول الواجب اولا تصحيح لفظ الاول والاخر من حيث اللغة ومعناها اللغوي فان له مدخلا في
توضيح المرام فنقول اعلم ان الاول الذي نقيض الاخر في اصله خلاف فقال بعضهم ان اصله وول
على فوعل فقلبت الواو الاولى همزة ثم ادغمت الواو في الواو وقال اخرون اصله اءول من اول
غير الواو وزنه اعفل وقال اخرون اصله اوءل على وزن افعل فهو الوسط من قال اليه
سئل بمعنى لجا ووجه المناسبة ان الاول ملجا الثاني والثالث والرابع وهكذا وسمي تاليه اليه وهو
يسبقها فقلبت الهمزة الثانية للتخفيف واوا على عكس القياس لان القياس في تخفيف مثل هذه
الهمزة ان يلقى حركتها على الساكن قبلها ثم ادغمت وكان هذا هو الصحيح قال الجوهري وبدل
على ذلك قولهم هذا اول منك والجمع الاوائل فصار على القلب والاصل اوءل الاولى ثم اعلم ان للاول
استعمالين احدهما ان يكون اسما فيكون مصروفا وضده قولهم ما له اول ولا اخر قال في الارتشاف وفي
محفوظي ان هذا يؤنث بالتاء ويصرف تقول اولة واخرة بالتنوين والثاني ان يكون صفة اي
افعل التفضيل بمعنى الاسبق فيعطى حكم غيره من صيغ افعل التفضيل كمنع الصرف وعدم تانيثه بالتا
ودخول من عليه فنقول هذا اول من هذين بغير الف ولام وضاربته هذا اول من امس او غدا وقيل افعل
الجوهري فان لم تره منذ يومين قبل امس قلت ما رايته هذا اول من امس ولم تجاوز
ذلك اذا علمت ذلك فاعلم ان معنى الاول في اللغة ابتداء الشيء ثم قد يكون له ثان وقد لا يكون كما تقول

هذا اول

هذا اول ما اكتسبه فقد تكتسب بعده شيئا وقد لا تكتسب ذكره جماعة منهم المفسرين في قولهم ان اول
بيت وضع للناس استدل الزجاج على ذلك بقوله تعالى حكاية عن الكفار المنكرين للبعث ان هؤلاء
ليقولون ان هي الا موتتنا الاولى فعبر عنها بالاولى وليس لهم غيرها **اثر ٣ النكتة** يمكن ان
يقال في هذا المقام وهي انه اذا ندر واحدا واوصى بالتعدد او لفلان باول فاكسبه او يكسبه فاكتسبا
ولم يكتسبا بعده فيقضي التعدد والوصية الى ما اكسبه كذا اذا قال ان كان اول ولد تلده ذكرا فهو حر
على وجه التعدد فولدت ذكرا ولم تلد غيره لم يعتق وشله ما لو قال ان كان اول ما تلده ذكرا فلله
علي ان اتصدق بكذا ونحو ذلك لو قال ان كان اول ما تلده انثى فانت علي كظهر امي فولدتها ولم
تلد غيرها وقع الظهار اذ شرط الاول ان لا يتقدم عليه غيره لا ان يكون بعده غيره والقول بعد
وقوع جميع ذلك لان الاول يقتضي اخر ضعيف نعم استبق كما في قلم الاول في ذلك اذا عرفت معنى
الاول فقول الاخر بكسر الخاء هو خلاف الاول ولفتحها بمعنى غير وعلى الاول اجمعه بالياء والنون
وعلى الثاني اكاك واخر والانثى اخرى وجمعها اخر ايضا اذا عرفت ذلك فلنرجع الى المرام فنقول في
لهج البلاغة المباركة الاول قبل كل اول والاخر بعد كل اخر باولية وجب ان لا اول له وباخرية
وجب ان لا اخر له ورد في الصمد باسناد عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال سمعنا ابا عبد الله عليه السلام وقد سئل عن قوله عز وجل
هو الاول والاخر فقال الاول لا عن اول قبله والاخر لا عن بعد سبقه واخر لا عن هيئة كما يفعل من صفة المخلوقين
ولكن قديم اول اخر لم يزل ولا يزال بل لم يزل ولا يزال بلا بداية لا يقع عليه الحدوث فلا يتحول من حال الى حال
خالق كل شيء وغير ابن ابي يعفور قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل هو الاول والاخر فقال
اما الاول فقد عرفنا واما الاخر فبين لنا تفسيره فقال انه ليس شيء الا يبيد او يتغير او يدخله التغير
والزوال او يتنقل من لون الى لون ومن هيئة الى هيئة ومن صفة الى صفة ومن زيادة الى نقصان
ومن نقصان الى زيادة الا الرب تعالى فانه لم يزل ولا يزال واحدا هو الاول قبل كل شيء وهو الاخر
على ما لم يزل لا يختلف عليه الصفات والاسماء كما يختلف على غيره مثل الانسان الذي يكون مرة نطفا
ومرة لحما ومرة دما ومرة رفاتا وترابا وكالتمر يكون مرة بلحا ومرة بسرا ومرة رطبا ومرة تمرا فتبدل
عليه الاسماء والصفات والله عز وجل بخلاف ذلك **ايضاح** البدء هو وكل البدء وقد يستدل الاول
وضده قولهم افعله بادي بدء وبادي بدئ والبدء بمعنى البدا الاول في الشيء بمعنى الى والمعنى انه جل شانه
هو الاول الكل بمعنى الذي لم يزل شيئا وجوده لا عن اول قبله وغير موجد شبهه لانه الموجد لجميع الكائنات
والبه ينتهي سلسلة الموجودات فهو الاول المطلق الذي ليس قبله شيء وليس له وليست ابتدا بينك
وجوده منه فاذن وجوده ازلي والاخر الى انتهاء يعني هو الاخر بعد كل شيء الذي لا يلحق اخريته
نهاية ينتهي اليها وجوده ويقبل العدم عنده فاذن وجوده ابدي والحاصل انا وانيته نعم الاغر ابتدا

واخريته لا الى نهاية كما يعقل من صفة المخلوقين اذ من صفاتهم الحدوث بعد البداء والنهاية بعد الوجود اما وهذه
كصفة الازلية للكل لامتناع مشاركتهم مع الواجب جل شانه في الازلية والابدية ثم اكد ما ذكره
عليه السلم بقوله ولكن قديم اول اخر كذا قالوا في شرح هذا الكلام وافهم فمرادهم عليهم السلم وهو
اعلم بما قال انه ع اراد بقوله الاول لا عن اول الى آخر قوله صفة المخلوقين انه ليس معنى الاول الذي
يطلق على الله جل شانه واستفاده عز الاول بمعنى الفعل كما يقال اول الشيء ويراد به قبله وكذا
ليس اشتقاقه ومعناه عز الاول بمعنى البعد والسابقة كما يقال اول الشيء ويراد به بعده التي
سبقته لان المعنيين يدلان على الحدوث وكذا ليس الآخر معناه واشتقاقه عز نهايته كما يقال آخر
الشيء ويراد به نهايته كما يعقل من صفة المخلوقين ويقال فيهم ولكن يقال في وصف الله جل شانه
الاول والآخر بمعنى انه قديم اول آخر يعني انه جل شانه قديم وقدمه ليس بمعنى القدم الزماني
اي الامتداد الكمي حتى يلزم ان يكون مستغرقا لمتجددات ذاته ووجوده وما وقع في بعض الروايات
من نفي الاولية والآخرية عنه تعم فانما المنفي عنه نفي الاولية والآخرية الزمانيتين بل قدم وجوده
الواجب لذاته فوق الزمان والدهر وكل امتداد يتصور بل نسبة الجميع اليه جل شانه ونسبته جل شانه
اليه نسبة واحدة بل نسبته الى الازل كنسبته الى الابد فهو جل شانه اول آخر بذاته اولية عين آخريته
من غير اختلاف وتغير في ذاته وصفاتها وكذا آخريته عين اوليته بلا تفاوت في شأنه واوصافها فكون اوليته
الى الازل كنسبته الى الابد وبالعكس فهو بما هو اول آخر وبما هو آخر اول وبما هو
اول ابد وبما هو آخر اول وبما هو ابد اول فهو مع كونه مع الازل والابد ليس في الازل وكذا في الابد
فهو بقاء محض ووجود صرف بحت خالص محض لا يشوبه شائبة شيئية شيء من الاشياء فهو جل شانه
لم يزل ولا يزال اول لم يزل ولا يزال آخر لم يزل بلا ابد ولا يزال بلا انتهاء ولعل في قوله ع ولكن قديم
اول آخر حيث لم يذكر الواو العاطفة اشارة الى ما قلنا والوجه في ذلك ان وجوب وجوده لذاته ذاته
مستلزم لقدم وجوده واوليته ازلا وابدا وامتناع انتفائها بتاتا ونهايتها مطلقا والسر في ذلك ان وجوب
الوجود لذاته وجوب في جوده الذاتي المقتضي لاوليته الذي حقيقته يقتضي كون كله فعل محضا
فلا تعلق له بشيء وليس في قوة البتة يقبل بها تاثيرا غير شيء فلا انفعال له غير شيء فلا يؤثر فيه شيء
والحقايق لا تبطل البتة مثل الانسانية لا يبطل فيصير شيئا آخر والحق
الوجوب لذاته لا يبطل فيصير امكانا والامكان لا يبطل في ذاته فيصير وجوبا بل كل واحد منهما ابدا
يكون كما كان على حقيقته فهو جل شانه لكونه فعل محضا كما انه لا يجوز عليه الحدوث ولا يكون
حادثا لا يجوز عليه العدم ولا يقبل الانتهاء فاوليته جل شانه عين آخريته عظم كبريائه وذا انه و
لذا قالوا ع لا يقع عليه الحدوث اي الوجود بعد العدم اللاحق الزماني او الوقتي الملتئم للعدم وعدم

الابتداء او الانتهاء مطلقا فلا يتوهم ولا يعقد فلا يحول الى خيال ثم فرع عليه قوله كما هو مقتضى الحدوث
وشان الحادث بالذات الصفات اذ التحويل والتغيير والانتهاء يدل على النقص او النجر المنافيين
للقدم والاولية الدالين على الكمال والفضيلة من جميع الجهات ذاتا ووجودا وصفة واسما ورسما اذ تغير
الصفات لازم لتغير الذات ومستلزم له فهو جل شانه كما قال الامام عليه السلم خالق كل شيء لا ذا جميع فاذكر
ايات وبينات الا انه خالق كل شيء وخالقيته جل شانه لكل شيء برهانا ساطع ودليل واضح على انه
جل شانه اول آخر على الاطلاق والاستحقاق لم يزل ولا يزال كان بلا بدء ولا انتهاء ولا تحويل ولا تغير
في ذاته وصفاته او لا ابدا بلا تفاوت واختلاف ويرشد الى ما ذكرنا قول امير المؤمنين الحمد لله
الذي لم يسبق له حال حالا فيكون اولا قبل ان يكون آخرا ويكون ظاهرا قبل ان يكون باطنا وبيك
لجلالته والوقات فاروق وكسر الفتات والرميم ما يلي العظم والبسر بضم الموحدة وسكون المهملة الاولى
ما لم ينضج بعد من الرطب اول ما يبدو من النخلة ونسبته الى الرطب كنسبة الحصرم الى العنب والبلح
بفتح الموحدة وفتح اللام والحاء المهملة ما هو قبل البسر بعد الخلال قال الجوهري اول التمر اي
اول ما يبدو من النخلة طلع ثم خلال ثم بلح ثم بسر ثم رطب ثم تمر فنسبة الرطب الى التمر كنسبة العنب الى
الزبيب واذا عرفت هذا فاعلم انه ع عرف نفسه بقوله تعم هو الاول والآخر ولما كانت اوليته بوجوه من
الوجوه ظاهرة عند السائل بخلاف آخريته اذ فيها اشكال اذ ليست بالذات ولا بالمعلولية ولا
بالشرف ولا بالمكان ولا بالزمان والكل ظاهر فاقتضى السائل على طلب الجواب عن اشكالها فهد ع
اولا فاعده وهي انه ليس شيء من الموجودات غير الحق تعم الا ويحلل كالمركب الذي يفنى بفناء بعض اجزائه
او كلها او يتغير واشار الى انحاء التغير سواء كانت من ذات المتغير كالتغيرات الطبيعية او يدخل
عليه من خارج كالتغيرات القسرية وسواء كانت من كيفية كالالوان والطعوم وغيرها من الهيئات او
الصفات الذاتية او العرضية وسواء كانت بطريق الاستكمال والازدياد والانتقاص من صفة غير الحق تعم
فلا تغير فيه اصلا في ذاته ولا في صفة من صفاته فهو لم يزل كهو لا يزال بلا مخالة واحد ثم اشار الى كونه اولا
كل شيء وآخره وانه ما من شيء غيره الا واخره غيره اولا وانه يختلف عليه الاسماء كالانسان مثلا انه اول
كونه حالا وصفة واسما له في آخر كونه صفة اخرى واسم آخر وكالبسر الذي يكون له صفات واسماء مختلفة
وصفة اسما لاحقة فاذا كان ناسوا وله غير آخره وآخره غير اوله والله تعم اوله غير آخره وآخره غير اوله
ولا شيء مع كل شيء في كل وقت وحال فهو اول وقبل كل شيء باعتبار حاله واسمه المتأخر وهو آخر
بعد كل شيء باعتبار حاله واسمه المتقدم فتم فانه وجه لطيف ذكره ع وقال الحجة الفرقة الناجية
الشيخ الطبرسي في مجمعه هو الاول اي اول الموجود وتحقيقه انه سابق لجميع الموجودات بالابتداء
من تقدير الاوقات والآخر بعد فناء كل شيء لانه تعم يفنى الاجسام كلها وما فيها من الاعراض ويبقى

لا يزال بلا ابد ولا يزال بلا انتهاء ولا يزال بلا فناء

وحد ففي هذا الاله على فناء الاجسام وقبل الاول قبل كل شيء بلا ابتداء والاخر بعد فناء كل شيء
بلا انتهاء فهو الكائن لم يزل والباقي لا يزال وقيل هو الاول لكونه مبدء الموجودات باسرها والاخر لكونه
المصير والمرجع لجميعها فانه المبدء والمصير والمرجع اخر فهو جل شانه سبب كل ذي سبب ومسبب
الاسباب بغير سبب وكل اول لا يكون بعده اخر ولعل هذا مغنى ما ورد في دعاء تهم عليهم السلام يا اول
الاولين وكل اخر يكون بعده اول ولعل هذا مغنى ما ورد في دعاء تهم يا اخر الاخرين اذ الذهن عند
الانتقال من اول الاسباب الى اخرها ومن الاسباب الى المسبب يجد جل شانه اولا وعند الانتقال من اخر
الاسباب الى وقتنا ومن المسببات الى الاسباب يجد جل شانه اخرا وفي الفقرتين ايماء الى ان اوليته جل شانه و
كل اخريته تعم كبرياءه حقيقة لا اضافية وقبل الابد ذهنا اذ هذا له والاخر بعقوا اذ قبل قوسك و
قبل الاول بالخلق والاخر بالرزق وقبل الاول باعتبار انه اول لا اول والاخر لانه اخر لا اخر وقبل الاول و
والاخر والظاهر والباطن هو كقول القائل قد اوائل هذا الامر واخره وظاهره وباطنه اي علمت به ورد
الامر به تم وقبل الاول بالازلية والاخر بالابدية وهذا القائل قال هو الظاهر بالاحدية والباطن
بالصمدية وقيل يمكن ان يقال اوليته عبارة عن اعتبار كونه مبدء لكل موجود واخريته عبارة عن اعتبار
كونه غاية ومقصد الكل ممكن والحاصل انهما اعتباران واضافيان يحدثهما العقول لذاته المقدسة
وذلك لانك اذا لاحظت ترتيب الموجودات في سلسلة الحاجة اليه سبحانه وجد بالاضافة اليها انه اول
اذا كان انتهاؤها في سلسلة الحاجة الى غنائه المطلق فهو اول بالعقلية والشرف واذا اعتبرته بالنظر
الى ترتيب السلوك ولاحظت منازل السالكين في مقامات عرفانه وجدته اخر اذ هو اخر ما يرتقي
اليه درجات العارفين ومعرفته والوصول اليه الدرجة القصوى والمنزل الاخر للسالكين في حضرة
الامكان اريد للكلام نهاية توضيح المرام قال العارف الجامي في فصوصه هو اول من جهة
انه منه يصدر كل موجود لغيره كما هو اول من جهته انه اولى بالوجود من جهة ان كل شيء اعتبر يكون
قبلا وكالاثر وثانيا قبوله اول من جهته ان كل زمان يوجد زمان قبله ولا يوجد زمان يتقدم على
الحق جل شانه هو اخر لان الاشياء اذا انسبت الى اسبابها ومبادئها وقفت عند المنسوب هو اخر لانه
الغاية الحقيقية في كل طلب فالغاية مثل السكنجبين في قولك لو شربت الماء فقول التغير المزاج فيقال
ولم اردت ان تغير المزاج فتقول للصحة فيقال لو طلبت الصحة فتقول للسكنجبين والخبز ثم لا يورد
عليه سؤال يجاب عنه لان السكنجبين والخبز يطلب لذاته لا لغيره فالحق الاول يتصل به كل
طبع وارادة بحسب طاقته على ما يعرفه العارفون في العلم فهو المشوق الاول والاخر لكل غاية اول
في الفكرة اخر في الحصول اقول ويؤيد صحة بعض المعاني التي ذكرها هذا العالم الملقب بالعالم الثاني
قول سند العارفين امير المؤمنين عليه السلام في جواب مسائل رأس الجالوت كان ليس له قبل ولا منتهى انقطع

عنه الغاية

اوليته وقبليته بالاعتبار الاول
مثل الاعتبار والاعتبار الثاني
يكونون الفعل فاعلا ومفعولا
الباب تمرة

عنه الغاية وهو غاية كل غاية وقوله عم وانت المنتهى فلا محيص عنك وانت الموعد لا ملجا منك
بغير الاليك وقوله تعم وان الى ربك المنتهى وقوله تعم والى الله مرجعكم جميعا وقول الائمة عم في
الادعية المأثورة يا منتهى غاية السائلين ويا منتهى مطلب الحاجات ولعل السر في ذلك ان لكل شيء
مستقرا يستقر فيه اذا بلغ اليه ومستقر القلب والفؤاد الذي اذا بلغ اليه يطمئن ولا يطلب سواه هو الله تعم
شانه ويمكن ان يقال انه لما كان كل موجود سوى الله هو ممكن العدم فله من ذاته ولا يستحق وجودا فضلا
عن ان يستحق الاخرية والبعدية المطلقة وهو تعم واجب الوجود لذاته فهو المستحق ابعد الوجود واخريته
لذاته وبالقياس الى كل موجود كما انه المستحق لقبلية الوجود واوليته لذاته وبالقياس الى كل موجود فانه
هو الاول المطلق الذي لا شيء قبله والاخر المطلق الذي لا شيء بعده وقال الشيخ الرئيس في تعليقاته هو الاول
والاخر لانه هو الفاعل وهو غاية فذاته تعم كما انه هو الفاعل هو الغاية فهو الاول والاخر فاوليته عين
اخريته واخريته عين اوليته بلا تفاوت واختلاف في الحقيقة اصلا وانما الاختلاف بحسب الاعتبارات
العقلية وهذا كلام متين ومعنى صحيح يفهم من كلامهم عم على ما عرفت سابقا اقول اعلم ان الاولية
والاخرية على المعاني التي ذكرتها ولا معنى طما غيرها من الاوصاف الاضافية الصرفة والنعوت الاعتبارية
المحضة بل راجعة الى السلوب كالصفات الذاتية فان الاولية راجعة الى انه ليس للموجودات مبدء غيره
والاخرية راجعة الى انه ليست لها غاية ومقصد غيره وعلى هذا فلا يتوهم ان لله جل شانه اضافة بصفة زائدة
واستحق الاتصاف بصفة قبل استحقاقه الاتصاف بصفة فان استحقاقه بهما بالنظر الى ذاته جل شانه
سواء لا ترتيب فيه ولا تقدم ولا تاخر فانه جل شانه ذاته بذاته ملجا الموجودات ومنجاها ومرجع الكائنات
ومصيرها فهو جل شانه اول بهذا الاعتبار كما انه اخر بهذا ونحو هذا من خواص ذاته المقدسة المتعالية
فرجحان الاول الذي هو نقيض الاخر صفة عليه واسم له كما ان الاخر الذي خلاف الاول صفة عليه واسم
له وليس ولا يمكن ان يصدق النقيضان على شيء واحد من جهة واحدة واعتبار واحد الا على وجه
الاختام للكلام بايراد نكتة لطيفة في هذا المقام تزول بها الشبهة التي في بعض الاوهام فقول اعلم ان
ملاك تقدم الله تعم على العالم نفس ذاته المقدسة مع عدم العالم الذي هو من مصححات معلوليته ومن مقتضيات
استفادة الوجود من العلة كما سيأتي تحقيق ذلك في اثناء شرح القدير والقاهر فبعد وجود العالم
يرتفع العدم ويكون الواجب مجامعا معه ذاته تعم مع عدم العالم السابق الواقعي الذي هو مقتضيات
المعلولية يتقدم عليه وبزوال الدهور الوجود المستفاد من ذاته تعم الذي لا يتصور الا بهذا الوجه لان
الاستفادة انما يكون بعد الفقد والا ليست استفادة يكون مع العالم ولا يلزم من ذلك التبدل في
ذاته تعم غير ذلك بل التبدل من لوازم المعلولية ومن كونه زاعدم وذا وجود في الواقع فكل الواجب القيوم
مع تبدل ذاته وامتناع الكثرة فيها يكون اولا واخرا وليس هذا الا بالنسبة الى الغير فانه من حيث الوجود منه

وجوب استفادته

يكون الواجب القائم لنفسه ولا واجب الحياة الحياة له في افاضة الوجود ادامته وتتميم الكمالات الثابتة
يكون اخرا فهو الاول والاخر بالنسبة اليه بل بالنسبة الى الغير فاعرف ذلك فانه من الحسن والطرائف
اقول انهم من اختصاص هذا الاسم بمعاينة جل شانه الحدوث الزمني للماسوا من العالم فان الشيء الزماني
يكون له اول واخر ويكون اوله غير اخره وذلك لمن يعرف الزمان والزمانيات فلا يكون بل يمتنع ان يكون
شيء من الزمانيات اولا واخرا معا بمعنى ان اوليته عين اخريته واخريته عين اوليته وليتبين المرام نقول
الشيء ذلك ان ما يكون في الشيء يكون محاطا بذلك الشيء فهو يتغير بتغير ذلك الشيء فالشيء الذي في الزمان
يتغير بتغيره ويلتحقه جميع اعراضه ويتغير عليه اوقاته فيكون له الوقت الذي مبدا واول غير الوقت الذي
يكون اخرا فهو جل شانه لكونه خارجا عن الزمان والزمانيات محيطا بالكل كما قال عز شانه وهو بكل شيء محيط
اول اخر واوليته عين اخريته واخريته عين اوليته والعالم الذي هو الكون محاطا بالزمان فيكون متغيرا بتغير
فاوليته كل جزء غير اخريته عين اخريته واخريته غير اوليته فتدبر تفهم **الباب السابع** في شرح الاسم
السابع الذي هو السميع **فنقول** قال الرضا في جواب الزنديق ايكون السمع الا باذن قلنا انه سميع
لا يخفى عليه اصوات خلقه ما بين العرش الى الثرى من الذرة الى اكبر منها في برها وبحرها ولا تشبه عينه
لغاتها فقلنا عند ذلك انه سميع لا باذن كما صرح به امير المؤمنين ع سميع لا بآلة وفي رواية اخرى
غير الرضا وسمي ربنا سميعا لا يجري فيه ما يجري في المخلوقين وهو السميع بذاته لان ذاته ليست
بمعنى الابصار ولكنه اخبر انه لا يخفى عليه شيء من الاصوات الخبر على حد ما سمينا نحن فقد جمعنا الاسم
بالسمع واختلف المعنى يعني ان سمعه جل شانه عبارة عن علمه عز وجل باصوات خلقه ولغاتهم ما بين العرش
الى الثرى من الذرة الى اكبر منها واصغر وليس عبارة عن السمع المعقول في الرأس المحتاج الى الآلة اذ هو
جل شانه بخلاف مطلق قال الصادق ع في رواية المفضل انما يسمى بما يدرك ويعلم بهذا الاسم لانه لا يخفى
عليه شيء من شخص صغير او كبير او دقيق او جليل ولا مضغة بصير بلحظ العين وانما يسمى سميعا لانه
ما يكون من بخوي ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو
معهم اينما كانوا ليسمع النجوى ودبيب النمل على الصفا وخفق الطير في الهوا لا تخفى عليه خافية
ولا شيء مما ادركته الاسماع وما لا تدركه الاسماع فاجل من ذلك وعاد ق وما صغر وما كبر ولم نقل سميعا
بصيرا كالسمع المعقول من الخلق وقال الصادق رضي الله عنه معنى السميع اذا وجد المسموع كان له
سامعا ومعنى ثان انه سميع الدعا اي مجيب الدعا واما السامع فانه يتعدى الى المسموع ويوجب وجوده ولا
يجوز فيه بهذا المعنى لم يزل والباري عز وجل سميع لذاته وقال الطبرسي قدس سره السميع من كان على
صفة يجب لاجلها ان يدرك المسموعات اذا وجد وهي ترجع الى كونه حيا لا آفة به والسامع المدرك و
يوصف القديم في الازل بانه سميع ولا يوصف في الازل بانه سامع لانه انما يوصف بذلك اذا وجد المسموع

وحاصل

وحاصل كلامهما دفع عنهما ان معنى كونه تعالى سميعا كونه بحيث يسمع الصوت لو وجد كذا قالا في تفسير
وازليته هذين المعنيين لا يوجب ان يكون متعلقهما وهذا معنى حق حقيق بالتصديق والعجب كل
العجب ممن اشتهر بين العلما بالعلامة حيث قال بعد القول بما قال ذكرناه ولك ان تقول ان هذا الاشكال
الخاص على الوجه المانع غير الشركة لم يكن خاصا بالازل والا لزم سماع المعدوم وابصاره بل هو عام
ويلزم منه كونه تعالى محل الحوادث والقول بان الحادث عند تعلق الصفة لا نفسها كانه لا يجدي نفعا
واعلم انتهى كلامه ولا يخفى ما فيه من المكابرة الناشية عن محض الميل الى الترويج والمجادلة وسيظهر
لك حقيقة ما قالا وسخافة ما قال هذا الفاضل العلامة عند شرح اسم العليم وبان علمه جل شانه بالجزئيات والحوادث وقال الشيخ ابو العباس بن مهندرة التسميع بمعنى السامع يسمع السر والنجوى سواء
عنده الجهر والخفوت والنطق والسكوت وقد يكون التسميع بمعنى القبول والاجابة ومنه قول المصلي
سمع الله لمن حمده اي قبل الله حمد من حمده واستجاب له ومثل السميع العالم بالمسموعات وهي الاصوات
والحروف وقال بعض اهل العرفان السميع هو الذي لا يغرب عن ادراكه مسموع وان خفي فيسمع السر و
النجوى بل ما هو ادق واخفى ويدرك دبيب النمل السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء يسمع حمد الحامدين
فيجازيهم ودعاء الداعين فيستجيب لهم ويسمع بغير صماخ واذان كما يفعل بغير جارحة ويتكلم بغير لسان وانا
سمعه منزه عن ان يتطرق اليه الحدثان ومهما توهمت التسمع عن تغير يعتريه عند حدوث المسموعات وقد سبقه
عن ان يسمع باذن انه واداة علمت ان التسمع في حقه جل شانه عبارة عن صفة ينكشف بها كما الصفات المسموعات
ولم يدر بدقيق نظره فيه وقع بالضرورة في محض التشبيه فحذفه حذرك ودقق فيه نظرك ثم قال للعبد
حيث الحق حظ في السمع لكنه قاصر فانه لا يدرك جميع المسموعات بل ما قرب من الاصوات ثم ان ذكر الجارحة
واداة معرضة للافات وان خفي الصوت قصر عن الادراك وان بعد لم يدرك وان عظم وبا بطل السمع وانعدم
وانما حظه الديني منه امران احدهما ان يعلم ان الله سميع فيحفظ لسانه عن التكلم بما سخط الله فانه ان لم
ان لا يعلم ويخفى عليه المسموعات واصوات المخلوقات فقد كفر فلا يتحرك لسانه ولا يتكلم الا بذكر الله وفيما
رضاه حتى لا يكون متلوثا بخبيث الغيبة ودنس الفحشا والمنكر والثاني ان يعلم انه لم يخلق له السمع الا
ليسمع كلام الله وكلام نبيه وآله المعصومين فيستفيد به الهداية الى طريق الله فلا يستعمل سمعه الا
فيما فان الغيبة حرام لا يكون سامعا الا لكلام رب العالمين وكلام الهادين المرشدين صلوات الله عليهم
اجمعين انتهى قال الشيخ البهائي السمع من اكثر ما ذكره استجيب له **الباب الثامن** في شرح الاسم
الثامن الذي هو البصير **فنقول** قال الرضا في جواب الزنديق ايكون البصير الا بالعين قلنا بصيرا
بصيرا انه يرى اثر الذرة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء على التفسير السوي ويرى دبيب النمل في الليلة الذرية
مضاها وضاغمها واثر ما فادها وفراخها وانسلها فقلنا عند ذلك انه بصير لا كبصير خلقه كما قد صرح

امیر المؤمنین ع فی خطبته بصیر لا باداة وفی روایة اخری وهکذا البصیر لا یخرب به ابصر کما انا نبصر
مثلا لا ننتفع به فی غیره ولکن الله بصیر لا یجهل شخصا منظورا الیه وفی روایة اخری عن ابی جعفر
الشامی وکان سمیعا بصیرا لانه لا یخفی علیه ما یدرک بالابصار من لون او شخص او غیر ذلک ولم
یضفه ببصر لحظ العین وفی روایة الفتح عنه ع عن ابیه ع انک قلت السمیع البصیر یسمع باذن ویبصر بالعین
فقال انه لیسمع بما یبصر ویبصر بما یسمع بعین لا بعین مثل غیر المخلوقین وسمیع لا بمثل سمع الشامیین
لکن بما لا یخفی علیه خافیة من ادراک الذرة السوداء علی الصخرة الصماء فی اللیلة الظلماء تحت الثری والبحار
قلنا بصیر لا بمثل ابهین المخلوقین وبما لا یشبه علیه ضوء بالظلمات ولم یشتبه علیه سمع عن سمع قلنا سمیع
لا مثل سمع المخلوقین وفی روایة اخری قال الراوی قلت لابی جعفر ع بین عمونا انه یبصر علی ما یعقلونه
فقال تعالی الله انما یعقل ما کان بصفة المخلوقین لیس الله کذلک وفی روایة اخری عن الصادق ع قال
بذلک سمیع لسمع وبصیر وان به فهو مشترک ولیس مرة لا یتناه علی شیء ان الله یتبارک وتعم ذات علانیة
سمیعة بصیرة قادرة وفی روایة اخری عن ابی الحسن الرضا ع قال بذلک وان به فقد اتخذ مع الله
الهة اخری ولیس من ولا یتناه علی شیء ولم یزل الله عز وجل علیما قادرا حیا قدیما سمیعا بصیرا لذاته
تعم علما تقول المشرکون والمشبهون علوا کبیرا وفی روایة اخری عن قیس بن سالم قال دخلت علی ابی عبد الله ع
فقال له اتثبت الله قلت نعم قال هیهات فقلت هو السمیع البصیر قال هذه صفة یشترک فیها المخلوق قلت
قلت فکیف نثبته فقال هو نور لا ظلمة فیه وحیوة لا موت فیه وعلم لا جهل فیه وحق لا باطل فیه
فخرجت من عنده وانا اعلم الناس بالتوحید قال الصدوق معنی البصیر ذاکانت المبصرات اکان لها مبصر
فلذلک لا یجاز ان یقال لم یزل بصیرا وله یجز ان یقال لم یزل مبصرا لانه یتعدی الی مبصره ویوجب وجوده
والبصیر مشتق البصیر بصر یقینا والله عز وجل بصیر لذاته ولیس بصفة الذات ویتعالی بصفته سمیع
بصیر وصفنا بانه عالم بل مخبرا ما قد نشا من کونه مدرکا ثم قال وهذه الصفة صفة کل حی لا آفة به
قیل الظاهر ان فی کلامه قدس سره هذا نظرا وتاملا لا بدانه بالتشبیه والشرکة فی هذه الصفة والحق ان
ادراکه بما بین ادراکات الحیوانات غایة البائن ولعل مراد الصدوق قدس سره من کلامه ره لا موت به کانه
قدس سره نقل فی کتابه فی التوحید روایة قیس بن سالم وفیها انه حی لا موت فیه وح یکون معنی کلامه ان
هذه الصفة صفة کل حی لا آفة به من الافات وای آفة اعظم من الموت والحی الذی لا آفة به هو جل شانه لانه
بری من النقص فضلا عن الآفة التی یکون النقص فیها اکثر والحمة وقال بعض اصحاب القلوب البصیر هو
الذی یشاهد ویری حتی لا یغرب عنه شیء من ذرات الثری وابعاد السماء ابصر منه من حدقة الانسان فان
ذلک من التاثر والتغیر المقتضی للحدوث واذا تنزه عن ذلک کان البصر حقه عباره عن الصفة التی بها یکشف
لها کمال نفوذ المبصرات وذلک اوضح واجلی مما یفهم من ادراک المبصر القاصر علی ظواهر الامور ثم قال

وانما یحظم

وانما حفظه الدین منه امران احدهما ان یعلم انه خلق البصر لینظر الی الآیات وعجائب ملکوت السموات
فلا یکون نظره الا عبرة مثل لعیسی ع هل احد من الخلق مثلک فقال امرکان نظره عبرة وصمته فکرة وکلامه
ذکرا فهو مثلی والثانی ان یعلم انه یری من الله تعم ویسمع فلا یستهین بنظره البته اطلاعه علیه ومن
اخفی عن غیر الله تعم فقد اشتمل بنظر الله تعم والمراقبة احد ثمرات الایمان بهذه الصفة فمن قارن
معصیته وهو یعلم ان الله یراه فما اجسره ومن ظن ان الله تعم لا یراه فما اکفره **اتمام الکلام**
بما یراد قول یظهر به حقیقة المرام اعلم ان وصف الله سبحانه بما هو ثابت له عز وجل
فی الازل وهو کمال فی نفسه وعلی الاطلاق وضده نقص وایسی بصفة الذات وهو علی قسمین
قسم لا اضافة الی غیره جل ذکره اصلا بل له وجه واحد کالحیوة والبقاء وقسم له اضافة الی غیره ولکن
بها اخراج ذاته سبحانه عن صفة غیره کالعلم والسمع والبصر فانها عبارة عن انکشاف الاشیاء له فی الازل کلیاتها و
جزئیاتها کل فی وقته وبحسب مرتبته وعلی ما هو علیه فیما لا یزال مع حصول الاوقات له سبحانه
فی الازل مجتمعة وان لم یحصل بعد کلا نفسها بقیاس بعضها الی بعض متقررة ولتوضیح ذلک نقول
اعلم ان نسبة ذاته سبحانه الی مخلوقاته یمتنع ان یختلف بالمعیة واللامعیة والا فیکون بالفعل مع
بعض وبالقوة مع اخرین فیترکب ذاته سبحانه حینئذ من فعل وقوة ویتغیر صفاته حسب تغیر المتجددات
المتعاقبات تعم عن ذلک بل نسبة ذاته التی هی مغایرة صرفة ومغایرا محض من جمیع الوجوه الی الجمیع وان
کان من الحوادث الزمانیة نسبة واحدة ومعیة قیومیة ثابتة غیر زمانیة ولا متغیرة اصلا و
الکل بغایاته بقدر واستعداداتها مستغیثا کل فی وقته ومحله وبحسب طاقته وانما تغیرها وتفاوتها
ونقصها بالقیاس الی ذواتها وقوابل ذواتها ولیس هناک امکان وقوة البته فالمکان والمکانیات
باسرها بالنسبة الی الله تعم کنقطة واحدة فی معیة الوجود والسموات مطویات بیمینه والزمان و
الزمانیات بازائها وابادها کان واحد عنده وفی ذلک جف القلم بما هو کائن ما من نسمة کائنة الا
وهی کائنة والموجودات کلها شهاداتها وغیباتها کموجود واحد فی الفیاضیة ما خلقکم ولا
بعثکم الا کنفس واحدة وانما التقدم والتاخر والتجدد والتصرم والخصوص والغیبة فی هذه کلها
بقیاس بعضها الی بعض وبحسب مدارک المحسوسین فی مصقع الزمان المسجونین فی سجن المکان لا غیر وان
کان هذا مما یستغرب الاوهام ویشمئز عنه فاطر والا فهما واما قوله جل وعز کل یوم هو فی شان
فانها شئون یبدیها لا شئون یبتدیها ولعل فی لم یفهم بعض هذه المعانی یقول کیف یکون وجود
الحادث فی الازل والمتغیر فی نفسه ثابتا عند ربه والمتکثر المتفرق وحدانیا جمعیا والممتد فاقعل
فی غیر الممتد اعنی اللازمانی مع التقابل الظاهر بین هذه الامور فلنمثل له بمثال حتی تکسر سوء اشتباهه
فان مثل هذا المعترض لم یتجاوز بعقله درجة الحس والمحسوس فلیاخذ امرا ممتدا کالحبل او خشبا مختلف

الاجزاء في اللون ثم ليمرن في محاذاة نملة او نحوها مما يضيق حدقة عن الاحاطة بجميع لك الامتداد
فان تلك الالوان المختلفة متفاوتة في الحصول لديها بظهر لها شيئا فشيئا واحدا بعد واحد
لضيق نظرها وتشابهها في الحصول لديها كلها دفعة لقوة احاطة نظره وسعة حدقته وفوق
كل ذي علم عليم ويؤيد هذا قول الصادق ع على ما روى العياشي في تفسيره قوله تعم ولما يعلم الله الذين
جاهدوا منكم ويعلم قال ان الله هو اعلم بما هو مكونه قبل ان يكونه ومعلم ذو علم من يجاهد منكم لا يجاهد
كما انه يميت خلقه قبل ان يميتهم ولم يرهم موتهم ومعلم احياء واذا عرف المتقول من الرأس ان ذلك
الانكشاف حاصل له بذاته من ذاته قبل خلق الاشياء بل هو عين ذاته كما اشار الامام ع اليه بقوله لم يزل الله تعم ربنا
والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر وان تأخر اضافتها الى الاشياء
على حسب تأخرها وتقررها في نفسها وبقياس بعضها الى بعض كما اشار الامام ع بقوله فلما احدث
الاشياء وكان المعلوم وقع العلم على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر ومن الصفات ما يحدث
بحدث الخلق بحسب المصالح وهو ما يكون كمالا من وجه دون وجه وقد يكون عند كمالا ويسمى بصفة الفعل
وهو ينقسم على قسمين قسم هو اضافة محضة خارجة عن ذاته سبحانه ليس لها معنى في ذاته زايد على العلم والقدرة
والارادة والمشية كالخالقية والرازقية والمتكلم ونحوها وقسم له معنى سوى الاضافة الا انه لا ينفك
عنه الاضافة والصفات البتة كالمشية والارادة فانهما في الله سبحانه لا يتخلف عنهما الشيء والمراد بوجود المراد
بل انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وما شاء الله كان فلا يوجد الصفات الا بوجود متعلقيها
الا ان الارادة جزئية ومقارنة والمشية كلية ومتقدمة وهذان القسمان انما يكونان كمالا اذا تعلقا
بالخير وبما ينبغي كما ينبغي لا مطلقا وهذا قد يخلق وقد لا يخلق وقد يريد وقد لا يريد الى غير ذلك كما قال
عز وجل يريد الله بكم اليسر لا يريد بكم العسر فان قيل ان كانت الصفات الحادثة المتعلقة بالغير كالله سبحانه
فما بالها لم تثبت لله عز وجل قلنا ان لهذا اصلا منشأه ذاته تعم وهو كمال في الحقيقة وهو كون ذاته بذاته
في الازل بحيث يخلق بها يخلق ويرزق بها يرزق ويتكلم مع من يتكلم ويريد بها يريد ويشاء كما شاء فيما لا يزال
وهو من صفات الذات ثابتة لها في الازل وانما هذه الاضافات فروع لها مترتبة عليها فيما لا يزال على وفق
المصلحة وبحسب ما يسعه الامكان فلا يأس بتأخرها عن الذات اذا كان مبدأها الذاتي ومنشأها الكمال
قد يما بل نقول ان الارادة والمشية ايضا صفتان ثابتتان في الازل من وجه زايد على ما ذكرناه وهو كونه ذاته
تعم بذاته في الازل بحيث يكفي علمه بالخير في خلقه اياه على حسب القدرة والاختيار فيما لا يزال وهو من صفات الذات
فان قيل فما الفرق بين الارادة والمشية بل سائر ما بعد من صفات الفعل بين نحو العلم والقدرة مما بعد من صفات
الذات حيث جعل الاول محدثا فعليا والثاني ازليا ذاتيا مع اشتراك الكل في كونه صفة ثابتة ذات اضافة
لها وجه ازلي وآخر حادث قلنا لما كان العلم والقدرة والسمع والبصر جهة الثبات فيها اول على التجدد الكمال

ترجيح التجدد والظهور حيث لا يقدح تعلق متعلقاتها عنها في كمالها بل يزيد عند تعلق صفات الذات بمحال
الارادة والمشية ونحوهما فان جهة التعدي في اشتمالها اول على الغنى والجلال والظهور من جهة الثبات حيث
لا يتخلف متعلقاتها عنها واذا عد من صفات الفعل وذلك لان خطاب الشارع مع الجماهير ينبغي ان يذكر
معهم في غفلة سبحانه ما هو اول على الكمال والظهور في الغنى والجلال والا فلا فرق بين هذه الصفات في هذا
المعنى بحسب التحقق ان قيل ما معنى قولهم ع والعلم ذاته وكيف كان يكون العلم غير الذات مع ان مفهومه غيرها
يفهم من الذات وكذا القول في نظايره وايضا فان مفهوم كل صفة غير مفهوم صفة اخرى فكيف يكون الكل
متحدا مع الذات قلنا قد يكون المفهومات المتعددة موجودة بوجود واحد فالصفات بحسب المفهوم وان كانت
غير الذات وبعضها مغاير البعض الا انها بحسب الوجود ليست امرا وراء الذات اعني ذاته الاحد تعالى
مجده من بعضها اضافة الذاتية بمعنى ان ذاته بذاته وجود وعلم وقدرة وحي وارادة وسمع وبصر وهي
ايضا موجود عالم قادر حي مريد سميع بصير ترتب عليها آثار جميع الكمالات ويكون هو من حيث ذاته
صدقها من غير انضمام وانما الى معان اخر قائمة به لتسمى صفات يكون مصدر الآثار ولما كانت ذاته الوجود و
الغنى الذاتيين والاختصاص بالقدم ذاته صفاتها وصفاتها ذاته فان قلت الموجود ما قام به الوجود والعالم
ما قام به العلم وكذا في سائر المشتقات قلنا ليس كذلك بل الموجود ما ثبت له الوجود والعالم ما ثبت له العلم
الا بيض ما ثبت له البياض سواء كان ثبوت عينه او ثبوت غيره فانا لو فرضنا بياضا قائما بنفسه لقلنا
انه مفرق للبصر انه ابيض وكذا الحال فيما سواه فان قلت ذاته مجهول لكنه لنا ومفهوم العلم معلوم لنا
فكيف احدهما غير الآخر قلنا المعلوم من العلم المفهوم الكلي المشترك المقول بالتشكيك على افراده الموجود
بوجودات مختلفة والذي هو ذاته الباري فرد خاص منه وذلك الفرد لشدة نوريته وفرط ظهوره
مجهول لنا محتجب عن عقولنا وابصارنا وكذا الكلام في سائر الصفات واما ما ورد في كلام امير المؤمنين ع
وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه فالمراد به نفي الصفة الموجودة بوجود غير وجود الذات كالبياض في
الابيض لا كالناطق للانسان ولما كان اكثر ما يطلق عليه اسم الصفة هو الذي يكون امرا عارضا وكلا
يقال للمعاني الذاتية للشيء انها صفاته نفى عنه الصفة الا ترى الى قوله ع بعد ذلك من وصف الله
سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ثم علم انه اراد بالصفة ما فاز الذات الموجب للاثنينية فيها
لعلم في غيره سبحانه صفة وفيه نفسه سبحانه فهو علم باعتبار وعالم باعتبار وهكذا في سائر الصفات وهذه
الاعتبارات لا توجب تكثرا في ذاته بوجه من الوجوه ولا تخل بوحدانيته الصرفة الخالصة اصلا بل
تزيد وحدة انه لو فرض انه لم يكن في ذاته شيء منها لما كان واحدا حقيقيا مثلا لو فرض انه علم وليس
بقدرة او انه علم وليس بعالم لكان فيه جهة غير جهة الوجوب والوجوب من جهة الامكان والعدم فيلزم تركيبه
من جهتين وهو محال ومما ذكرنا ظهر ان الصفات الذاتية غير ذاته تعم وقول الباقر ع كان الله ولا شيء غيره

يدل على ذلك اذ لو كانت الصفات الذاتية زائدة لكان معه وهو قديم ازلي وقد دلت الاخبار المتواترة عنهم عليهم السلم على ان من يقول بزيادة الصفات وتكثر المعاني فهو مشرك فالنظر الى كلام واس المشركين وفضلة الشياطين المشركين بالائمة المعصومين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين القاصر الزري حيث استدل على زيادة الصفات باقاويل باطلة وبيانات عاطلة لمتناقضة ضايعة ومن هذا التحقيق الذي استنبطته من كلامهم منبع علوم المكاشفة ومصفو انوار المعرفة عليه الصلوة والسلم يظهر لك ان ما زعم كثير من العقلاء المدققين من ان معنى كون صفاته تعالى عين ذاته هو ان معانيها ومفهوماتها ليست متغايرة بل كلها يرجع الى معنى واحد ظن فاسد وهم كاسد والا لكانت الفاظ العلم والقدرة والارادة والحيوة والسمع والبصر في حقه تعالى الفاظا مترادفة يفهم من كل منها ما يفهم من الاخر فلا فائدة في اطلاق شيء منها بعد اطلاق واحد منها وهذا الظن الفاسد مؤد الى التعطيل والالحاد كيف وهو جل شانه منعوت بجميع النعوت الالهية والاسماء الحسنى كثيرة المعنى والمفهوم واحد بالهوية والوجود غير مجعولة بل متحققة بنفس تحقق الذات الغير المجعولة وهذا من العجائب والخصايص لله جل شانه تجلى بنيلها الى ما لطف شد بد السرة وهذا اصل اصيل لا تعفل عنه في جميع الاسماء والصفات للرب الجليل

اشارة الى الطريق الصواب في هذا الباب

اعلم ان بعض الناس نفى السمع والبصر عن الله تعالى حيث قاس الغايب بالشاهد في تاثر الحاسة عن المسموع والمبصر والاشتراط به كسايز الاجساد وحيث زعم ان اثبات السمع والبصر الازل ولا مسموع ولا مبصر خروج عن المعقول ولا يخفى على اذوي العقول ان هذا الظن ظن بعض الظن وهو خارج عن دايرة ذوي العقول على ان الادلة النقلية من القرآن والحديث صريحة الدلالة على كونه تعالى سميعا بصيرا واطلاق هذين الاسمين عليه جل شانه من ضروريات دين نبينا محمد صلعم ولا يمكن لاحد من الامة انكاره ولا تاويله والعقل يدل على استحالة الافة والاشتراط بها كما انها ثابتة لخواص الناس واظن ان العقل يدل على كونه سميعا بصيرا بالمعنى الذي قالها الائمة الراشدون صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين والا لزم ان لا يكون جل شانه عالما بالمسموعات والمبصرات وقد ثبت بالبراهين العقلية والشواهد النقلية انه عز وجل عالم لا يشذ عن علمه شيء من الخفي والجلي من العالي والتحت الثرى كائنا ما كان بالتفصيل الا ما شاء الله العزيز واما عند اطلاق الاسم على الله تعالى مع انه جل شانه عالم بالملموس والذوق والمحسوس فان اطلاق الاسم على الله جل شانه موقوف على الاذن حتى انه لو لم يقع الاذن على اطلاق السميع والبصير لما اطلقناهما عليه تعالى شانه كما قال الشيخ البهبهي قدس سره في مراثه ذكر البصير في الجمعات خص منه تعالى بالبقاء والوقاية

الباب التاسع

في شرح الاسم التاسع الذي هو القدير وهو فعيل من القدر وهي على ما قيل التمكن من ايجاد الشيء وقيل صفة تقتضي التمكن وقال الشيخ الرئيس هي ان يصدر عن الشيء فعل بمشيته واشتقاقها من القدر لان القدر

لكان صفة غير وجميع ما سوى الحادث فكيف يكون صفة

والاجماع منعقد على ذلك التصديق بصحة الاعتقاد بكونه سميعا بصيرا صح

يوقع الفعل على مقدار قوته او على مقدار مشيته ومعنى القدير الفعال لما يشاء على ما يشاء فالممكن للاشياء الاشتياق منه وما يريد الانقياد والمبالغة فيه كثير القادر الذي هو اسم الفاعل على معنى انه شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل على معنى انه يصح منه الفعل وتركه نظرا الى ذاته ولذلك قلنا يوصف بما لقدير غير الباري تعالى والمقتدر المفتعل من اقتدر وهو بالغ ووضع الكلمة لقصد التعجز والضعف والاحتياج كما قال ابو عبيد الله رحمه الله في حديث طويل والمقتدر قصدها التعجز وكما قال الرضا عليه السلام لا يجوز ان يكون خلق الاشياء بالقدرة لانك اذا قلت خلق الاشياء بالقدرة فكانك قد جعلت القدرة شيئا غيره وجعلته آلة لها خالقا للاشياء وهذا شرك واذا قلت خلق الاشياء وقدرها فانما صفة انه احكمها باقتدار عليها وقدره ولكن ليس هو بضعيف ولا عاجز ولا محتاج الى غيره بل هو سبحانه قادر بذاته لا بالقدرة وقال الصادق عليه السلم اذا قلنا ان الله لم يزل قادرا دايما لم يزد بذلك نفي التعجز عنه ولا يزيد اثبات شيء معه لانه عز وجل لم يزل ولحد لا شيء معه وكما قال ابو جعفر الكاظم عليه السلم بعد كلام طويل مخاطبا لرجل سئله عن الرب تبارك اسماؤه وصفاته واسمائه وضفاه ما هو فقال ان الله قدير بخبرات انه لا يعجزه شيء فنعيت بالكلمة التعجز وجعلت التعجز هو

الباب العاشر

في شرح الاسم العاشر الذي هو القاهر فنقول قال ابو الحسن الرضا عليه السلم في اثناء كلام طويل يذكر فيه الفرق بين اسماء الله تعالى واسمائه المخلوقين واما القاهر فليس على معنى علاج ونصب واحتيال ومداواة ومكر كما يقهر العباد بعضهم بعضا المقهور منهم يعود قاهرا والقاهر يعود مقهورا ولكن ذلك من الله تعالى ان جميع ما خلق طبق الذل لفاعله وقلة الامتناع لما اراد به لم يخرج منه طرفة عين ان يقول له كن فيكون فسبحان من قهر بعض اشياء بكمال الغلبة والسلطان والقهار هو الذي يقصم ظهور الجبابرة ويزعد بقهرهم بالامانة والازلال بل الذي لا موجود الا وهو مسخر تحت قدرته وقهره عاجز في بقضته

ايضاح لمعاني الفاظ كلامه

فنقول ان النصب بالتحريك التعب بالفتح والسكون المعاداة وبالضم والسكون الشر والبلاء والمداراة بالهمزة مدافعة ذي الحق عن حقه وبدونها المخالطة والاحتيال والمكر الخديعة وقد يفرق بان الاحتيال استعمال الروية واخذ الحيلة لدفع ضر او لجر غير نفسه والمكر استعمال الروية وارتكاب الخديعة لا بصفة الضرر الى غيره وكلمة ملبس اسم مفعول من الالباس الذل بالضم والفتح مفعول الثاني ولفظ فاعله فاعل موقع الضمير للاشارة الى ما هو سبب لذل الجميع وقلة الامتناع ان قرء بالفتح فمعطوف على الذل وان قرء بالكسر فمعطوف على ان دليل فيها اشارة الى صدور الامتناع عن بعضهم قليلا فيما اراد منهم من اضدادهم الاختيارية ولكن ليس ذلك لقهرهم وغلبتهم عليه بل لانه تركهم على حالهم ولم يجبرهم بتحقيق معنى التكليف والاختيار وان كان من المحتمل ان يكون المراد بها العكس كما يدل عليه قوله تعم فقليلا ما يؤمنون وفي الرواية انه عم كان يقل اللغو اي لا يلغو اصلا قوله لم يخرج منه طرفة

عين ان يقول له كن فيكون فيه احتمالان منها ان يكون لم يخرج حالا غير فاعله او فاعل اراد وضمير منه
راجعا اليه ان يقول فاعل لم يخرج يعني لم يخرج منه شيئا حاضرا نظر الى قهره غير الخلوق طرفة عين هذا الوجه
اعني قوله كن فيكون ومنها ان يكون لم يخرج حالا عما ذكر وفاعله ضمير اراد راجعا على وضمير منه راجعا
الى القاهر وان يقول بدلا عنه يعني لم يخرج الفاعل جل شانه مركونه قاهرا من القول المذكور ومنها
ان يكون حالا عن ضمير هو او عن مفعول ما خلق وضمير منه راجعا الى الباس الذل ويحتاج الوسط ايضا الكلام
ح الى تقدير ويقال المقدر انه لم يخرج المخلوق من لباس الذل في حدوثه وذاته وصفاته ووجوده و
بقائه ومن ان يقول الله تعم كن فيكون طرفة عين وح يكون فيه اشارة الى الجنبة الممكن في البقاء الى الله
تعم فهو انما يحتاج الى ان يقول له الفاعل كن ويفيض عليه الوجود بحيث لو امسك عنه هذا القول
والافاضة طرفة عين لعاد الى البطلان الذاتي والاضمحلال والزوال الاصلي كما يرشد اليه قوله جل شانه كل
شيء هالك الا وجهه **ايقاظ** الفهم من العباد من قهر اعداءه واعداء عدو والانسان نفسه التي
بين جنبيه وهي اعدى له من الشيطان الذي حذر عداوته ومهما قهر شهوات نفسه فقد قهر الشيطان الذي
يستهويه الى الهلاك بواسطة شهوة واحدة جنود الشيطان النساء ومن فقد شهوة النساء تصور
ان يعقل لهذا الاحمق فكيف من قهر هذه الشهوة تحت سطوة الدين واشارة العقل المبين ومهما
قهر شهوات نفسه فقد قهر الناس كافة ولم يقدر عليه احد اذ غاية مراد اعداء السعي في اهلاك
بدنه وذلك اهون الاشياء فكيف من فات عن شهواته في حياته عاش في حمايته قال عز من قائل ولا تحسبن
الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون ولعل مراده عز بقوله عز موتوا قبل ان
تموتوا هذا المعنى وفقنا الله واياكم يا اخوان المؤمنين المجاهدين في سبيل الله قال الصدر
رضي القدير والقاهر معناهما ان الاشياء لا يطيق الامتناع منه وما يريد الا نفاذ فيها وقيل
القادر من يصح منه الفعل اذا لم يكن في حكم الممنوع والقهر الغلبة والقدرة تصدق على القدر
قدرة اي ملك فهو قدير وقادر ومقتدر وقد قدرته على ما لم يوجد واقتدر عليه ايجاده وهو
قهره وملكه لها وقد قال عز ذكره مالك يوم الدين ويوم الدين لم يوجد ويقال انه عز وجل قاهر
لم يزل ومعناه ان الاشياء لا تطيق الامتناع منه وما يريد انفاذه فيها ولم يزل مقتدرا عليها ولم
تكن موجودة كما يقال مالك يوم الدين ويوم الدين لم يوجد **ايضاح** اعلم ان اطلاق اسم القدير
والقادر والمقتدر والقاهر والقهار على الله سبحانه مناطه القرائن والحديث يدل على انه جل شانه
متصف بصفة القدرة فلا بد من بسط الكلام في هذا المقام فنقول لما كان فاعل الوجوب و
الفاعل المختار ان الفاعل اما ان يوجد به معلوله لا محالة من لوازم ذاته او من لوازم وجوده او ممتنع فيكما
من غير مدخلية لاختياره فيه غاية ان الفعل يجدان العلة اصل والمعلول فرع ويحكم بالترتيب

بالفعل

بالفعل وهذا هو الفاعل الموجب كالنار مع الحرارة واما ان يوجد معلوله باراده واختيارا يجوز
له تركه بها وهذا هو الفاعل المختار ثم نقول انه يجب الى ذي ذات ان يكون مبدء العالم وضمنا في سلسلة
الموجودات مختارا في ايجاده بالاجماع ولانه فرض وجود ربا ادين بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم بحيث اتفق عليه جميع
الامة في جميع الاعصار فيجب الاعتقاد به والا لامكن عروض الشك فيه بل الانكار وبه يخرج عن دائرة
الاسلام ويلتحق العدا الابدي وبهذا الاعتقاد يندفع هذا الضرر فيجب لوجوب دفع الضرر و
الاعتقاد واليقين لا يحصل الا بالبرهان فيجب ايضا ان يقيم البرهان على ذلك فنقول ان مقدورية
مصير محتاجا اليها فانا الكلام في ان الممتنع بالذات لا شيئية له بل هو امر باطل الذات لا يتصور
مقدوريته ولا شيء محض صرف ليست من شانه القدرة والا يلزم من ذلك نسبة العجز الى الله تعم لان العجز عدم
ملكة القدرة عن الذي من شانه القدرة عليه والسلب المطلق التحصيل لا يستلزم العجز الذي
هو عدم ملكة القدرة ولا ينسب العجز اليه تعم ولا يتصف به لعدم قدرته على الممتنع فبالحقيقة
يرجع عدم قدرته تعم وتقدس على الشيء المحض الى انه ليس من شانه المقدورية وبعد ذلك نقول
ذهب الملحدون فاطبة الى انه جل شانه قدير قادر وتاثيره لا في العالم بالقدرة والاختيار على معنى انه يصح
منه فعل العالم وتركه نظرا الى ذاته وانه يجب ان ممتنع لغيره اي يكون فعله باراده وتركه بعدم ارادته
ويكون الفعل عنه لا اختيارا وغيره لا بالايجاب الفلسفي الذي هو بخلافه وردنا على هذا المطلب التصحيح
الدليل العقلي والنقلي اما العقلي فان الفاعل بالايجاب ان وجب بذاته وجود المعلول امتنع تخلفه
عنه لوجوب وجود المعلول عند وجود العلة الموجبة وقد تخلف فانه لا شك في وجود الحوادث وان لم
يوجب بذاته وجود المعلول وجب ان يتوقف تاثيره على شرط عند وجوده يجب التاثير فهذا الشرط
الحادث يرتيم عليه وينقل الكلام اليه فيلزم التسلسل في الشرائط وهو محال لانه على هذا التقدير
لم يستقل ذات الواجب في ايجاد شيء ما بذاته ولم يجب بالنظر الى ذاته شيء من هذه الشرائط بل انما يجب كل
منها بشرط وجود اخر فجاز ان لا يوجد شيء من تلك الشرائط اصلا اذ وجوب ايجاد كل منها
لسبب اخر منها فاستوى بالنظر الى الذات ايجاد تلك الشرائط وعدم ايجادها بالكلية او ترجح الايجاد
على عدمه رجحانا غير بالغ الى حد الوجوب فلا يجب ان يتصف الواجب بالايجاد لانه ما لم يجب فشاذ ان
يتصف لم يتصف به الا بتجويز ان يجب الايجاد المطلق ويكون كل ايجاد مخصوص مشروطا شرطا خاصا
لانا نقول لا يتحقق المطلق الا في ضمن المخصوص فاذا افتقر كل منها الى شرط اجنبي افتقر المطلق ايضا
اليه لا يوهذا التسلسل لازم من ايجاد القديم للحادث موجبا كان او مختارا اذ تاثير المختار ايضا يستدعي
مرجحا فامكن قلب الدليل بل نقول انها سلسلة الحوادث الى الواجب لديكم لانا نقول الفرق بين الفعل
المختار سيما الواجب تعالى بتبع المصلحة والحكمة التي يتضمنها الفعل لا يحتاج الى شرط موجود والحكمة

والمصلحة

والمصلحة لا تحتاج الى سبب موجود بل حكمها حكم سائر الصفات الاعتبارية اللازمة لذوات الموجبات
فاذا كانت المصلحة والحكمة في ان يوجد الفعل بعد العدم لا غير وجب وجوده عند المخصص لكان واما
الموجب فلما كان ترتب الفعل على نفس ذاته او بعد انضمام شرط موجود في الخارج او في الذهن وكان
الفاعل المحدث قد يلزم التسلسل البين مثلا اذا فرضنا ان ليس موجودا سوى الله ثم من زمن او
مكان منتسب اليهما وكان الباري تعالى مختارا امكن ان يوجد بعد هذا العدم العالم لمصلحة
مصلحة خاصة مختصة واما ان كان موجبا فلا يجوز اذ لا مخصص يصلح لتخصيص الفاعل الموجب اصلا
اذ فعل الموجب تابع المصلحة والداعي وذلك هذا المعنى يحتاج الى لطف قريحة وكان هذا الدليل
امتن دليل على هذا المطلب الجليل وعلى وجه اخر نستدل عليه نقول ان الله تعالى خلق العالم مختارا
فانه اذا لم يكن مختارا كان ذلك ضد غير مرضي به وهذا المعنى بين في الالهية بالبداهة الاولية
وليس المختار اذا اراد الصلاح ففعله يلزم ان يكون مختارا مقابلة ثم يفعله فاذا لم يفعل مقابلة لم
يكن مختارا بل الاختيار يكون بحسب الداعي وذاته تعالى داعية الى الصلاح فاذن مختار وهذا الوجه مذكور
في تعليقات الشيخ الرئيس وعلى وجه نقول ان وجود العالم بعد عدمه اللازم لامكانه الذاتي اي حدوثه
ينفي الايجاب اذ لو كان موجبا وهو قديم واجب الوجود بالذات لكان اثره المقارن له في الزمان
قديما وقدم العالم باطل بالبراهين القاطعة والدلائل الساطعة فكون اثر الواجب في العالم بالايجاب
باطلا والقول بالوسط بين الواجب والعالم وبين الايجاب والقصد غير معقول كما لا يخفى على ذوي
العقول وعروض الوجوب والامكان للاثر باعتبارين ممكن كاجتماع القدرة على المستقبل مع العدم
في الحال وانتفاء الفعل ليس فعل القصد فلا يتم قولهم ان الاثر واجب مع استجماع شرائط التاثير المؤثر
ومتنع بدونه وان التمكن على الفعل وتركه ان كان حال وجود الاثر فلا تمكن على الترك وان كان حال
عدمه فلا تمكن من الفعل وان العدم نفي محض لا يصلح متعلقا للقدرة والارادة وان العدم والارادة
الاصلية ازلي ولا شيء من الازلي بمؤثر للقدرة ولو كان الفاعل قادرا لزم ان يكون قادرا على عدم الشيء
على انه يلزمهم اذا عدم شيء في العالم عدم الواجب لان عدم المعلوم مستند الى عدم علته قال المحقق الطوسي قدس
سره ولبسطهم يحمد الله على هذا الالزام مفر فلا يخلص طهم من هذه المزلقة واما النقلي فالايات والروايات
الواردة الدالة على ذلك كثيرة وقد ذكرت بعضها واذا عرفت انه جل شانه قادر وثبت عدم العلة في ذلك
يثبت عدم الان قدرته الله تعم شاملة لجميع الممكنات لان عمومية العلة تستلزم عمومية الصفة ويطلق
بذلك القرآن المجيد في مواضع شتى ولا يمكن للمخالف تاويلها لاجماع الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم
اجمعين على هذه الدعوى الجليلة ولا يتفق للموافق شائبة تردد حتى يحصل للنفس اليقين بصدق اقوالهم
بسبب طهارة ذواتهم عن دنس الطبيعة والميل الى الباطل وتنزاههم عن الزور ومع علو مرتبتهم وسمو مقامهم

وقهم

وقربهم الخضر الصمد واتصالهم بالمبادي العالية والاطلاع على اسرار سرادقات الاحدية بحيث يتمكنون من على
الاخبار عن المغيبات وخوارق العادات فلما اصر واجمله وجميع الاولياء عليهم الصلوة والسلام والتابعين لهم
المقتفين اثرهم جملة على ان الباري تعالى قادر على كل ما هو ممكن علما يقينا انه حق كسائر العلوم الدينية
واما اجماعهم واتفاقهم على ذلك فهو مما ثبت بالتواتر ولا يتأتى القصد بقبح القول بان الواحد من
جميع الجهات لا يصدر عنه الا الواحد ذلك المدعى اما حجة القول المذكور فلانه قريب من الوضوح ومدافعة
الناس اياه لعل لعقلهم غير معنى الواحد بالحقيقة والتنبيه على ذلك ان مفهوم وعلة ما يجب بحسبهما
ب وتغاير المفهومين يدل على تغاير حقيقتهما فاذن المفروض ليس شيئا واحدا بل هو شيئان او شيء موصوف
بصفتين متغايرتين وقد فرضنا واحدا هف وبتحقيق هذا التنبيه وكشف الغطاء عن سر المراد يحصل
علة خصوصية وربط خاص مع معلولة الخاص بها صدر هذا المعلول عنه لا غيره وعنى المراد بالمصدية
في بعض البيانات بيان التنبيه لا معنى المصدرية الاعتبارية فاذا صدر عن امر مركب او امور يكون لكل
كل منهما خصوصية اي مناط خصوصية بها صدر كل منهما عنه فاذا كان في ذات العلة تكثر يتوجه جواز ان يتم
اليه خصوصيات موجود كل منها مناط صدر واحد منها واذا كان واحدا حقيقيا فانى به الخصوصيات عين
ذات ذلك الواحد وهذا هو المراد بقولنا ان المصدر عين ذلك المصدر والقول بجواز كون هذه
الخصوصية للمعلول مع العلة لا هامعه ريك سخيف ومختف عند تسليم انه يجب ان يكون العلة مع احد
المعلولين خصوصية لا يكون لها مع الاخر يجوز لنا ان نكون مع موصوفة بخصوصية واحدة بها صدر عنه
ثلاث امور بل يكون ثلاث الخصوصيات عين ذاتها ح وقال بعض الفضلاء في توجيه هذا التنبيه انه
لو تم ما ذكره يلزم ان لا يصدر عن الواحد ايضا بل لا يكون الواحد موجودا ايضا اذ كل موجود متصف بصفتين
اعتباريين واقلها الوحدة والوجود والشيئية والمفهومية والمعلومية وغير ذلك فاتصف با
لوحدة وبما ليس بوحدة وبالوجود وبما ليس بوجود الى غير فحاصل كلامهم على هذا التقدير قضية
اتفاقية مبتنية على عدم امكان الواحد الحقيقي ويلزم ان لا يصدر اثنان ايضا فما ذكره مغلطة
سخيفة واظن ان العاقل اللبيب المنصف يعلم ان المغلطة والسفاهة بل التحكم والتزوير في امور
فما يحكم به ربهم وانا عدضا فات التصديق بصحة هذا الحكم القريب الوضوح عموم قدرته تعم شاملا لجميع
الذي له جل شانه فظهر لك بطلان ما نسب الى الفلاسفة من انهم يذهبون الى انه تعم واحد حقيقي
لا تعدد في ذاته ووصفا اصلا فلا يتصور حلا ان يوجد منه الا الواحد البسيط الاخير وليس من العقل الاول
وكان محقق مذهبهم ان الفاعل في جميع الممكنات ابدعها الباري تعم والعقول بمنزلة الوسائط
والالات لا انها فاعل حقيقة وهذا الكون رجما بالغيب وقولا في افعاله بما لم ينطق به وحي ولا يشهد
برهان ولا يمكن القول بانه قريب من الحق وبطلان قول الشوبري من المحققين الذاهبين الى انه تعم لا يقدر على

الشرلان ما وقع منه في هذا العالم من البرد والحر والظلمة لان ما وقع من الشر في هذا العالم ما ليس من افعال
العباد وان كان شرا من جهة لكنه خير من جهات شتى بما اقتضت حكمته تعالى ان يصدر عنه على انا الوجود
خير محض وقد تحقيقه اتم لكل امر ما فيه هما ما تم اعلم ان صفة كون زيد شانه قادرا على كل شيء
ان كل ما له ماهية امكانية او شبيهة تصورية يتعلق القدرة به ولما الممتنعات فلا ماهية لها ولا
شبيهة حتى يصح كونها مقدورة له تعالى وليس في نفي مقدوريتها نقص على عموم القدرة بل القدرة عامة و
الفيض شامل والممتنع لا ذات له وانما يخترع العقل في وهمه مفهوما يجعله عنوانا لامر باطل الذات كشريك
الباري والدائرية واجتماع النقيضين او مركب باين متعاكسة امكنة احادها اثر كيبا ممتنعا في الخارج فان
كلا من المتناقضين كالحركة والسكون امر ممكن خارجا وعقلا وكذا معنى التركيب والاجتماع امر ممكن
عينا وذهنا واما اجتماع المتناقضين فلا ذات له في الخارج ولا في العقل ولكن العقل يتعقل ومفهوم
اجتماع النقيضين على وجه التلفيق ويجعله عنوانا للحكم على افرادها القدرة بامتناع الوجود وكون
الكبير مع كبره في الصغير مع صغره فهذا القبيل اختراع العقل مثل هذا المفهوم ذات والعقل ذات
مرغاباته تعم وتقدس والحكم بامتناع الممتنعات الذي يتوقف عليه عدة المقاصد العلمية والمنافع
العرفانية لا يمكن بدون هذا الاختراع ويدل على صحة ما قلنا ما روي عن ابي عبد الله ع قال قيل لامير المؤمنين ع
هل يقدر ربك ان يدخل الدنيا في بيضة من غير ان تصغر الدنيا او تكبر البيضة فقال ان الله نعم لا يتعب
الى الغير والذي سئلتني لا يكون وما روي عنه ع انه جاء الى امير المؤمنين ع فقال اتقدر الله ان يدخل
الارض في بيضة ولا يصغر الارض ولا يكبر البيضة فقال له ويلك ان الله لا يوصف بالعجز ومن اقدر من
يلطف الارض ويعظم البيضة وانما روي الوالبة ان عبد الله الديصاني الى هشام بن الحكم فقال له الك
فقال لي فما قال فادر قال نعم قادر قاهر قال تقدر ان يدخل الدنيا كلها في البيضة لا يكبر البيضة ولا
تصغر الدنيا فقال هشام النظرة فقال انظر بلا حولا ثم خرج منه فورد على ابي عبد الله ع فاستاذن
عليه فاذن له فقال له يا ابن رسول الله اتاني عبد الله الديصاني بمسئلة ليس المعول فيها الا على الله وعليك
فقال ابو عبد الله ع تمام ما سالك فقال كيف يكبت فقال ابو عبد الله ع كم حواسك قال خمس فقال ايها اصغر
فقال الناظر قال وكم قدر الناظر قال مثل العدسة او اقل منها فقال يا هشام فانظر امامك وفوقك
اخبرني بما ترى فقال ارى سماء وارضا وبحورا وقصورا وتلا وجبالا وانهارا فقال له ابو عبد الله ع
ان الذي قدر ان يدخل الذي تراه العدسة او اقل منها قادر ان يدخل الدنيا كلها البيضة لا يصغر
الدنيا ولا يكبر البيضة فانكب هشام عليه وقبل يديه ورجليه فقال حسبي يا ابن رسول
الله فانصرف الى منزله وعد عليه الديصاني فقال له يا هشام الى جئتك مسلما ولم اجئك متقاضيا
للجواب فقال هشام له ان كنت متقاضيا للجواب فهات الجواب فخرج عنه الديصاني فاخبر ابن هشاما

دخل ع

بجهة

دخل على ابي عبد الله ع فعلم بالجواب فمضى الديصاني حتى اتى بابا بابا بعد الله ع فاستاذن عليه فاذن له فلما
دخل قال يا جعفر بن محمد دلني على معبودي فقال له ابو عبد الله ع فما اسمك فخرج عنه ولم يخبره باسمه
فقال لاصحابه كيف لم تخبره باسمك فلو كنت قلت له عبد الله كان تقول من هذا الذي انت له
عبد فقال له عد فقل له بم تدل على معبودك ولا يسئلك عن اسمك فرجع اليه وقال له يا جعفر دلني
على معبودي ولا تسالني عن اسمه فقال له ابو عبد الله اجلس فاذا غلام له صغير في كفه بيضة يلعب بها
فقال ابو عبد الله ع يا غلام ناولني البيضة فناوله اياها فقال ابو عبد الله ع يا ديصاني هذا حصن مكنن
له جلد غليظ وتحت الجلد الغليظ جلد رقيق وتحت الجلد الرقيق ذهبة مائعة وفضة فائرة فلا
الذهبة المائعة تختلط بالفضة الذائبة ولا الفضة الذائبة تختلط بالذهب المائعة هي على حالها كما
تخرج منها مصلح فيخبر عن اصلاحها ولا دخل فيها مفسد فيخبر عن افسادها لا يدري الذكر خلقت ام
الانثى يعلو عن مثل الوان الطواويس اذا ثارها مذكرا قال فاطرق ملبا ثم قال اشهد ان لا اله الا الله
وحدك لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله وانت امام وحجة من الله على خلقه وانا تائب مما
كنت فيه فيمكن ان يا وّل بوجوه الاول ان يكون غرض السائل انه هل يجوز ان يحصل كبير في صغير
بنحو من انحاء التحقق فاجابه بان له نحوا من التحقق وهو نحو الصور المحسوسة المتقدرة بالمقدار الكبير
بنحو الوجود الظلي الحاكي اذ هذه الموضوعة بالمقدار الصغير والقرينة على انه كان مراده المعنى الاعم انه
قنع بالجواب لما فيه من الاعتراض الثاني ان يكون المعنى ان الذي يقدر على ان يدخل على ما ذكره
العدسة لا يصح ان ينسب الى العجز ولا يتوهم فيه انه عجز قادر على شيء اصلا وعد قدرته على ما ذكر ليس
من تلقاء قدرته لقصور فهمه بل انما ذلك من نقصان ما فرضه حيث انه محال ليس له حظ من الشيئية والامكان
فالغرض من ذكر ذلك بيان كمال قدرته تعم حتى لا يتوهم فيه عجز الثالث ان ما ذكر من محال وما يتصور
من ذلك انما هو بحسب الوجود الاعتباري وقد فعل ما كان من السؤال له محل فهو تعم قادر عليه ما اردت
من ظاهره فهو مما لا يصلح لتعلق القدرة به الرابع وهو الاظهر ان السائل لما كان قاصرا عن فهم ما هو
الحق معاندا فلو اجابه صريحا بعد القدرة به لتشبث بذلك الدليل وعاند فاجابه بجواب يشابه له
وجهل العلة ع بانه لا يفرق بين الوجود العيني والاعتباري واذا قنع بذلك ورجع ولما كان السائل من ذوي
الاجنحة الاخر الماضية قابلا بان يفهم الحق على ما هو عليه ومعاندين اجابهم بما هو الحق الصريح واما تركه تعم شانه الفعل
القبيح من حيث هو قبيح واستحالته عليه كذا استحالة ترك الواجب عليه جل شانه فان الامر ليس بيده لان على عجزه
وعدم قدرته في ذاته فانه جل شانه لتنزهه وتعاليه واستغنائه وعلمه الكامل الشامل لا يفعل
القبيح فرحيث هو قبيح لاستحالته عليه لا تبرك الواجب ليس الا لنزوله السفه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا لا لعجزه
وعدم قدرته واقتداره وقهره وغلبته تعم عن ذلك علوا كبيرا على انه يمكن الترقي في القول بان ترك الفعل

لا يكون سفيه بانفراده ظلما فيها اذ الوجوب خير محض وانما يصير شيئا وظلما باقتران امر عدمي كالقتل بغير الحق
مثلا فانه لا يصدر عن الله جل شانه ولا يجوز صدوره عنه تعم ولا ينافي هذا كون القتل صحيح الصدور عنه
من جهة انه فعل ممكن اذ امتناع صدوره عنه من جهة انه ان وقع يكون غير مطابق للحق ويكون افناء حقيقة لا
احيا اصلا وكذلك سائر القبائح والقاعدة المقررة على ايجاد شيء واحد وافنائه في آن واحد بحيث يكون
موجودا ومعدما في آن واحد فلان هذا الاجتماع ممتنع بالذات لانه جل شانه لا يقدر على ايجاد هذا
الشيء ولا يقدر على افنائه حتى يكون مناقضا لكونه قادرا على كل شيء فعليك بحسن التامل حتى يظهر لك حسن
المقال وهو جل شانه اعلم بحقيقة الحال

المقدمة الثالثة

هي العمدة في هذا الباب بل هو الاصل
الاصيل في كل باب من الابواب وهو حدوث العالم اي ماسوى واجب الوجود لذاته المعبر عنه بوجوده بعد العدم

اقول اعلم ان المعلوم من كلام المعتمد عليه ادلتهم واقوالهم من الحكماء انهم وافقوا في ان الله تعم فاعل با
لاختيار الا بالايجاب فانهم قالوا انه تعم قادر بمعنى انه ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل لكن قد يحمل متعلق
احد الشرطيين ولا ينافي ذلك تحتم القضية الشرطية فانها لا تتعلق بان يكون جزاها مخالفا
البتة ولا يخفى على اللبيب المتدرب ان كلامهم هذا كلام محقق لا غبار فيه لا من فيها القاصر فانه
لما تقرر في مظانه وقام عليه الدليل ان الشيء ما لم يجب لم يتحقق فمتعلق ارادته تعم باحد طرفي الفعل
دون الاخر دون الاخر فما لم يجب لم يتحقق فاستحال تعلقها بالطرف الاخر ولا مخالفة فيه لاحد فيما يعلم
بالشرائع لكن قرروا ان قاصد عنه تعم اما قديم لازم له تعم وجودا او حادث فوجودا لا وآلا ان
ذاته تعم فياض لا مانع في ذاته من الفيض ولا بخل له تعم عن ذلك علوا كبيرا ولا مانع لسائر المعلولات
عن الوجود لعدم توقفها على استعداد مادة او وضع خاص بل الاجرام العلوية فاذا اراد ايجاد شيء
يتضمن تركه شائبة البخل والنقص المستحيلين عليه فوجب وجودها ازلا ووجود الحوادث عندهم
مسبوق باستعداد المادة وهو سبب لخروج وجودها فعند تمامه لزم له تعم ايجادها لعدم البخل فيه تعم
فمنشا النزاع بيننا وبينهم في حدوث العالم وقدمه فالمناسب لنا ان نذكر ههنا القديم والحادث ثم
نذكر بيان المعنى المراد بكون العالم حادثا ثم نذكر الدلائل النقلية والنقلية على صحة كون العالم
حادثا فاقول ان الموجود ان اخذ غير مسبوق بالغير فقديم بالذات وان اخذ غير مسبوق بالعدم فقديم
بالزمان وفي مقابل كل واحد من المعنيين حادث فان الموجود ان اخذ مسبوقا بالغير فحادث بالذات
وان اخذ مسبوقا بالعدم فحادث بالزمان والمراد بكون العالم حادثا هذا المعنى الاخير وهو مما ضروري
دين الاسلام على ما صرح به في الرواشات ووقع الاجماع بين المسلمين عليه وليس المراد بالحادث
الزماني الذي حدث في جزء من اجزاء الزمان الذي هو احد اقسام الكم الذي هو احد اقسام العرض الذي
هو قسيم الجوهر احد مقولتي الممكن الوجود الذي هو ماسوى الله جل شانه والمراد به العالم اذ هذا المعنى بين

البطلان ظاهر الفساد عند العقل والاحكام الشرعية وان كان بعض منها مما لا يبلغ العقل الى كنهه ولا
يحكم به لكن كلها مما لا يحكم العقل بفسادها واستحالته وهذا امر المجمع عليه عند الكل اذا عرفت هذا فاعلم
يمكن لنا اقامة البرهان العقلي على هذا المطلب الضروري الشرعي بتوفيق الله تعم وتاييده على هذا
الوجه وهو ان نقسم الموجود الى الواجب والممكن ضروري او لمن يعرف المعنى المراد من الواجب والممكن فان
المراد بالواجب الموجود الذي وجوده والوجب لذاته وضروري كونه قائما بذاته غنيا عن الذات غير محتاجا
الى علة فيكون قديما غير مسبوق بغيره مطلقا ولا يكون فيه قوة وتغير اصلا اذ القوة والتغير دليل النقص
وواجب الوجود لذاته جميع كمالاته في غاية الكمال والمراد بالممكن الموجود الذي وجوده غير واجب لذاته وغير
ضروري له في ذاته فيكون لذاته كلا قوة ومافيه فعل اصلا ومافيه هذا شان حقيقة ماهيته ففي حصول
الوجود وثبوته لماهيته وماهذا الا صفو التغير فيها يحتاج الى علة تغير ماهيته ومجعلها على حالة
يجب وجودها ويصير واجب الوجود بها ومن البديهيات الاولية ان هذا التغير ليس الا من العدم الى
الوجود فان الممكن لذاته ليس موجودا حتى يصح ان يتصور هذا التغير وعوارض الوجود فقد صح
ثبت ان الممكن الموجود انما يكون مسبوقا بالعدم فيكون حادثا زمانيا فانه كما عرفت لا معنى للحادث
الزماني الا ما كان مسبوقا بالعدم وماسوى الله جل شانه اي العالم ممكن فيكون العالم الذي هو ماسوى
الله جل شانه حادثا حدوثا زمانيا واظن ان هذا برهان حقيقي بالتصديق وان قيل فيه شيء فيجب
ان يحمل على الشبهة الصادرة عن قلة التامل والتدبر فعليك بحسن التامل والتفكر اثابك الله تعم اعلم انه
ان سال سائل وقال الممكن يصير واجبا بالغير بانضمامه فلم لا يجوز ان كل ما كان ممكن
الوجود لذاته فانه يمكن ان يوجد بغيره لا محالة وقد يصح وجوده بذاته ومادام ممكن الوجود بغيره لا
يكون موجودا الا ان يكون ممكن الوجود بغيره فاذا زال امكان وجوده بالغير صار موجودا الا ان
امكان وجوده بذاته لا يزول عنه البتة لان زوال ذاته وامكان وجوده بغيره هو تعلة فلا يكون
له من ذاته فيصح ان يزول هذا عنه الامكان ذاتي له زوال من ذاته فلا يلزم قلب حقيقة ماهية الممكن
اصلا تم اقول وروي في الرواشات عن هشام بن الحكم قال قال ابو شاكر الديصاني ان لي مسئلة لشنانة لي على
صاحبك فاني قد سالت عنها جماعة من العلماء فاما ابوني بجوب مشبع فقلت هل لك ان تخبرني بها
فلعل عندي جوابا ترتضيه فقال الي احب ان القي اباعبد الله عليه السلام فاستاذنت له فدخل فقال له اذن لي في
السؤال فقال له سل يا عبد الملك فقال له ما الدليل على ان لك صانعا فقال له جل فتى لا يجز احدى
جهتين اما ان اكون صنعتها انا فلا اخلو من احد معنيين اما ان اكون صنعتها وكانت موجودة
او صنعتها ولم تكن فان كنت صنعتها وكانت موجودة فقد استغنيت بوجودها عن صنعتها فانك
تعلم ان المعدوم لا يحدث شيئا فقد ثبت المعنى الثالث ان لي صانعا وهو الله رب العالمين فقام وما

في اقامة البرهان على حدوث العالم ١٢

وذكر بعض العلماء ان العالم بمعنى ما سوى الله تعم

اجاب جوابا والوجه في دلالة الرواية على الحدوث ان السؤال مبني على انه لم لا يجوز ان تكون تلك الذات مصنوعا
اي موجودا قديما غير محتاج الى الصانع اي موجد يصنعك ويوجدك واقام السائل وقال ما الدليل
على ان لك صانعا اي موجدا فاجابه ع وقال ما قال والعارف يعلم ان قوله ع هذا برهان متين ببيان موجز
معجز لا يتصور ابين واوضح منه ولا مجال للعقل ان يتكلم فيه بكلام اقول وكانه استنبط من كلامه ع
هذا امران استدل على اثبات واجب الوجود بهما غير متوقف على ابطال الدور والتسلسل وقال تقريره
يتوقف على اثبات مقدمتين الاولى تصورية وهي ان الموجب التام ما يكون كافيا في ايجاد
اثره والثانية تصديقية وهي ان الممكنات لا شيء منها بموجب تام لوجود شيء من الاشياء لان ايجاد
الممكن لغيره متوقف على وجوده ووجوده من غيره كما ايجاده لغيره من غيره فلا يكون موجبا تاما واذا تقرر
ذلك فنقول هيهنا موجود بالضرورة منتهر الى موجب تام يوجد وليس لك ممكنا ملك في المقدمة
الثانية فيكون واجبا فيكون الواجب موجودا وهو المطلوب والبيان حينئذ بانه لا يلزم من هذا تقدم الحادث
البتة بيان ذلك هو ممكن وهو منتهر الى موجب تام واجب هو قديم وقدم العلة يستلزم عدم المعلول
فانه يعلم انه انما يلزم ذلك لو كان المؤثر موجبا اما اذا كان مختارا فلا وقد ثبت اختياره جل شانه نعم
يلزم من ذلك ان لا يكون في الوجود مؤثر الا الله تعم لان الاثر المذكور لا مكانه منتهر الى مؤثر وذلك
ليس بممكن لما قلت فيكون واجبا وهذا لا ينافي كون العبد فاعلا فعلا اختياريا كما هو الحق لانه
لا معنى لكونه فاعلا للافعال الاختيارية كونه مؤثرا تاما كيف يكون كذلك وفعله موقوف على وجوده
والآلة والقصد وغيرهما وهذه الاشياء من غيره بل معنى انه مباشر قريب للفعل ومؤثر ناقص قسم
وفي الرواية انه دخل رجل على علي بن موسى الرضا فقال له يا بن رسول الله ما الدليل على حدوث العالم
قال انك لم تكن ثم كنت وقد علمنا ان تكون نفسك ولا كونك من هو مثلك واعتقد ان كلامه ع كلام
تام في الاستدلال على حدوث العالم على وجه يستنبط منه اثبات واجب الوجود جل شانه انتهى ولسنا نحتاج
الى كلام غيره ولتوضيح كلامه ع نقول الشاهد على هذا المطلب الصحيح بعقد ما كلها بينة بذاتها
ظاهرة بنفسها الاولى انك تعلم انك لم تكن موجودا وهي مقدمة بينة ثابتة لكل احد على وجه لا
يمكنه انكارها فان كنت معدوما ثم صرت موجودا فانت في كونك ووجودك محتاج الى شيء يكونك
بوجدك الثانية انك قد علمت انه لا يمكنك تكوين نفسك وايجادها فانك قبل كونك ووجودك
كنت معدوما اذ لا واسطة بين الموجود والمعدوم والا امكان امر اعتباري لا يثبوت له والا لزم سبوق كل
ممكن على امكانه بالوجود لتقدم الموصوف على الصفة بالوجود ولو بالذات ضرورة مع كونه مسبوقا
متاخرا عنه بمرتبة كالوجود والامتناع للزوم امكانهما عند ثبوتهما لانه يكون فان على تقدير ثبوتهما
صفتين والصفة مفتقرة الى الموصوف والمفتقر الى الغير ممكن ولا بد للمعدوم الذي صار موجودا من سبب

يكونه ويوجده اذ البديهة حاكمة بان المعدوم لا ذات له ولا حقيقة ولا شيئية له على انه ان كان الامر كذلك
فليس هذا الذات مقتضيا للوجود وما لا يكون مقتضيا الذات شيء لا يمكن ان يحصل بالنظر الى ذاته
والقول بالاولية الذاتية قول باطل سخيف مزيف يحكم ببطلانه الفطرة السليمة في بادي النظر والحاكم
ان الحق الذي لا شبهة فيه عند كل فرد فرد من افراد الممكن لما جاز له ان لا يكون موجودا ولا شيء من الاشياء
بل وان لا يكون ذلك الفرد واصلا فليس له ان يوجد بنفسه اصلا والا لزم تقدم على نفسه والرجحان هيهنا
امر اعتباري محض لا يصلح ان يكون معطيا للوجود ووجوده بل لعلة اصلا ضرورة والبطلان والضرورة
قاضية بان الموجد الممكن والمؤثر يجب ان يكون موجودا حتى يصدر عنه التكوين والايجاد والتاثير
ضرورة ان ما لا تحقق له لا يحقق شيئا اصلا على انه يجب المخالفة بين العلة والمعلول الثالثة انك تعلم
بالبديهة ان ناسوك من اجزاء العالم على المعنى المذكور مثلك وحالة حالك وابن مكونك لنفسه و
الضرورة قاضية بان الحكم في الامثال واحد وانت تعلم بالعلم الضروري ان مكونك وموجدك ليس هو
انت ولا مثلك بل صانعك وموجدك وصانعك ما هو مباين لك في الحقيقة موجود لذاته واجب وجوده
لذاته بذاته فرد لذاته لا بداية له حق سبقه عدم كما عرفت في معنى الاول بل يعلم كل شيء من علمه الذي له
بنفسه ان له موجدا وصانعا غيره وليس مثله فيعلمه بنفسه بعلم الهي مخالف له ضرورة فيتبع بهذه البينة
الاشارة بقوله ع من قائل وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم ولعل مراد الامام ع
من قوله ع من عرف نفسه فقد عرف ربه هذا المعنى وهو اعرف بمراده وعلى هذه الاشارة الى ان معرفة الله
جل شانه حاصلة لكل شيء اذ ما من شيء الا وهو عارف بانه شيء واي شيء وبتوفيق الله وهدايته
الهمت بهذا المعنى واشكر الله له شكرا عظيما واحمد الله حمدا كثيرا وقال بعض العارفين ان كان الضمير
في قوله ع من عرف نفسه عائدا الى العارف فانه اذا عرف الكل والروح المنفوخ بحماة في آدم فقد عرف نفسه ونفسه
الكل وحقيقة الوجود محمد وعلي وسائر الائمة عليهم السلام وان كان الضمير في قوله نفسه راجعا الى الله تعالى في قوله
ويحذركم الله نفسه فهم روح الله وكلمته ونفس الوجود وحقيقته فعلى الوجهين من عرفهم فقد عرف ربه
ويعضد هذا القول قولهم عليهم السلام لولا نا ما عرف الله ولولا الله ما عرفنا ولعلهم ع عرفوا هذا المقام
عنوا بقولهم امرنا صعب مستصعب لا يحتمله نبي مرسل ولا ملك مقرب اقول لك على ان الاحتمال الاول
اقوى بما هو ظاهر اللفظ اما ورد من الرب الجليل في الانجيل اعرف نفسك بها الانسان تعرف ربك ظاهر
للغنا وباطنك انا ومما ورد عن الرسول ص انه قال اعرفكم بربه اعرفكم بنفسه والله جل شانه اعلم بالمراد
اشارة بتمنية به الراي الطبيب من القول الجنيب في هذا المقام فاقول اعلم ان اجماع الانبياء والاولياء
والعلماء من اهل الملل والدين على حدوث العالم وانحصاره مع حدوثه ووجوده بعد العدم الصرف والليس
البحت بحيث لا يتطرق اليه تاويل ولا يكون للمجاوز اليه سبيل مع الاغضاء بما يشهد به الطبع السليم والعقل

المستقيم وعدها معاضة الشبهات المنقولة عن الحكماء الفلاسفة ولبل قاطع وبرهان ساطع على صحة هذا المرام فان العقل السليم اذا طالع وتامل الصفات مثبتا بذيل الانصاف مجتنبا باغي العناد والاعتساف ولاحظ ان جماعة من ذوي العقول الذكية واولي النفوس الالهية الذين لم يحجر قواعد الصراط المستقيم وطم بانواء باطل اصلا وتايدوا من عند الله بالمعجزات خوارق العادات واصروا على القول بحدوث العالم وبالغوا في الانكار على منكريه واشتدوا في ذلك مع ظهور انه لا يخترم القول بقدم العالم ان كان كذلك يجزم بانهم ما اخبروا الا عن يقين وتحقق واعتقاد موافق وهذا لمسلك سلكه كثيرا من ارباب التحقيق وجم غفير من اجلة الله تحقق وايضا يمكن الجمع بين الايمان بما جاء به النبي صلعم وانكار الحشر الجسماني فانه قد ورد في مواضع من القرآن المجيد التصريح به بحيث لا يقبل التاويل اصلا ولا يمكن الجمع بين الحشر الجسماني الذي من ضروريات الدين المتصدق به وبين قدم العالم لان النفوس الناطقة على القول بقدم العالم غير متناهية فيمتنع الحشر الجسماني عليهم اذ لا بد في حشرهم جميعا من اعادة غير متناهية في امكنة غير متناهية وقد ثبت بالبراهين القاطعة تناهي الابعاد واللبيب الفطن المتدرب المنصف يحكم بقينا بان تقبل الانبياء والرسل الذين اصطفاهم الله تعالى بالنبوة والرسالة وبعثهم لتكميل العباد وارشادهم الى مصالح المعاش والمعاد واذعن بكلامهم الفلاسفة ونسبوهم الى مقام الفخر انفسهم اليهم وثنيوا صدورهم قائلا انهم على ما يزعمون انه ماخوذ فيهم اولى واحرى من تقليد الفلاسفة الذين ياولون كلام الانبياء عليهم السلام عن ظاهره مع ان اكثر كلماتهم وكلام القرآن المجيد لا يقبل التاويل اصلا واذا عرفت هذا فلنشرع الى تشبثات الفلاسفة واوردها الى العناتهم فانهم ان قالوا استجماع شرائط التاثير باجمعها اوكا يوجب قدم الاثر لامتناع تخلف المعلول عن العلة وعدم نقص لها ظاهر وقول اشاعرة تم لامكان فاعل مختار ان يريد واذا اردته عبثا انه تم فاذا اردته الازل ان يتعلق اذا اردته بوجود العالم بعد العدم لانا لا نعلم الا هو فهو في الازل مستجمع لجميع الشرائط وليس تخلف المعلول عن العلة حينئذ اولى من تخلفه عنها في الازل ان لم يكن اولى بل يمكن ان يقول العاقل الحكيم في عدم ايجاد العالم في الازل استيثاره تعالى بالقدم الزماني كما استاثر بالقدم الذاتي لتظهر توحده بالبقاء الازلي والابدي باشتراك غيره وهذا التحقيق دقيق فلنتدبر حسن التامل والتدبر فيه ولا التفات الى قول القائل ان وجدان بعض الاشياء محتاج الى المرجح قديم او حادث وعلى الاول يلزم قدم العالم وعلى الثاني التسلسل فانه مرفوض بالطامات وساوس القوة الوهمية على انا نقول معنى تخلف المعلول عن العلة الذي هو المستحيل ان يكون للمعلول مرتبة من الوجود ولا يكون المعلول في تلك المرتبة بل يوجد في غيرها والسبب في ذلك ان استفادة الوجود بحسب نفس الامر التي هي من مقتضيات كون الشيء معلولا لا تقتضي الا يكون المعلول فاقدا للوجود بحسب الواقع فلا تخلف

عند فقد

عند فقد وجود المعلول في مرتبة وجود العلة وليس كذلك القول بامتناع مطلق التخلف والا يلزم ان يكون المعلول في مرتبة العلة واذ ليس فليس وهذا مثل ان النقطة ليست مرتبة غير انها طرف للخط فلو تخلف عن تلك المرتبة يلزم التخلف المستحيل وانما لو تخلف عن درجة الخطية فليس لاحد ان يقول انه يكون تخلفا محالا بل هذا التخلف من ضمنها وجزء النقطية وبهذا القول يندفع قولهم من لزوم التعطيل ان كان العالم حادثا مسبوقا بالعدم لان التعطيل المحال انما يكون للمعلول رتبة الوجود وقابليته استفادة الوجود من العلة لا انه لا يوجد في درجة منافية للمعلول لايضاح هذا المقول قال بعض المحققين في رسالته التي الفها في اثبات حدوث العالم اعلم ان كل متحقق في ظرف من الظروف بحسب نفس الامر فهو بحيثية المغايرة منفرد الذات عن كل ما سواه ولا يوجد غيره معه في هذا الظرف من هذا الجهة والا يلزم عدم التمايز بينهما بل ان كان معهما اشتراك في امر من الامور فهما متحدان فيه غير متغايرين بان يوجد احدهما في واقع هذا الامر لا يوجد فيه الاخر كتفرد زيد بحسب وجوده الواقعي عن وجود غيره وواقعه مع انهما مجتمعان في عالم الانسانية ونفس امرها وكذا تفرد الانسان ووجوده الواقعي في الفرس مثلا واجتماعهما في عالم الحيوانية وهكذا الحكم في كل شيء يشاركه مع غيره في وجه من الوجوه واذا ثبت عندك ما قررته لك فنقول لا شك ان الواجب تعالى موجود في الخارج وفي نفس الامر بل هو نفس الامر المطلق والواقع الحق وغير من الامور الواقعة فيه تماما صادقا بحسب نفس الامر انه جل شانه غير مشارك بوجه من الوجوه مع غيره في شيء ما بان يكون واجبا اولا يلزم التركيب في ذاته المستلزم للامكان فاذا كان الواجب الحق موجودا في نفس الامر اي بحسب ذاته المقدسة من غير مدخلية للغير في وجوده وقوام حقيقته فهو موجود في نفس الامر وغير الموجود به الواقع في نفس الامر بسببه لا يكون موجودا في نفس الامر الذي هو وجود الواجب بل معدوم وهو موجود فيه بحسب الواقع وفي نفس الامر الذي به وبوجوه اعني الوجود الامكاني الذي متفرد غير موجود الواجب تعالى فغير الله تعالى الواجب وجوده بنفس ذاته المسمى بالعالم بتمامه وجميع اجزائه موجود بعد كونه معدوما بحسب الواقع اي الواقع الذي هو حق الوجود الواجب تعالى شانه ولا نعني بالحادث الواقعي الا هذا وبه تثبت المطلوب فان قلت وجود اللازم لا ينفك عن وجود ملزومه بحسب نفس الامر مع ان الملزوم في وجوده اللازم به متفرد عن اللازم فلم لا يكون وجود العالم لازما لذات الله تعالى بحسب الواقع غير منفك عنه مع تفرده في وجود اللازم به وهذا بعينه هو الحدوث الذاتي كما يقول به الحكيم قلت غير الله تعالى من الممكنات لا شراكها في الطبائع الامكانية وكونها ذوي ماهيات لا يتفرد واحد منها عما سواه من كل وجه بخلاف الواجب تعالى لتفرده عن كل ما سواه من جميع الوجوه فهو متفرد في نفس الامر المطلق مع عدم غيره فيه اقول وما ذكرناه يظهر صحة قول من اجاب عن استدلالهم باحد الشقوق الاول وهو ان

عن الوجود الواقعي

في بيان ما قاله الدواني

جميع ما لا بد منه في وجود ممكن فما حاصل الازل ومنع لزوم كون ممكن ما ازليا لجواز ان يكون وجود
الممكن في الازل محالا وانما الممكن وجوده فيما لا يزال وفسّاقول الدوّاني المفتخر بكونه صديقيا وكذبه في
نفس الامر حيث قال واعلم انه لما فرض تحقق جميع ما لا بد منه في وجوده في الازل فكونه غير ممكن
في الازل بخلاف المفروض كان الامكان ما لا بد منه في وجوده وقد فرض تحقق جميع ما لا بد منه
في وجوده ووجه فساقول الدوّاني المفتخر بالصديقية انه لجب القتيل والقال والمحاسبة والجدال اغافل
عن ادنى التحقق والتمييز بينه وبين المحال فان من الممتنع ازليته وجود الممكن لامتناع قلب الحقيقة فاذا
قلنا تحقق جميع ما لا بد منه في وجود المعلول الممكن في الازل لم نعن به الا ان في الازل تحقق
جميع ما لا بد منه في وجود المعلول فيما لا يزال وعدم امكان تحقق المعلول في الازل الذي هو
نقص ذاتي للمعلول لا يثبت تمامية العلة وكمال اصل افتدبر تعرف وما ذكرناه في بطلان قولهم
هذا في الاستدلال على القدم الزماني للعالم والحدوث الذاتي لا يخفى على شخصهم ورئيسهم
في الاستدلال على هذا الرأي المخالف للشرع القويم بل للعقل المستقيم وهو ان الحادث انما يفتقر
في تعلقها بالفاعل المقدم الزماني في ذلك لان حادثا اذا حدث في وقت فاصل ذلك بمائة سنة
وكان الى ما لا نهاية له فاذن انما يتعلق بالفاعل من حيث هو مستفيد الوجود من ذلك الفاعل
مفيد الوجود فالعلاقة من المخلوقات بالخالق هذه العلاقة فاذا فرضنا ان ذلك الفاعل لم يزل
كان فاعلا كان لا يصح انفكاك المفعول عنه والمتقدم والمتاخر في مثل هذا المكان هو الحاجة و
الاستغنا فان شيئا اكثر شقدم وتاخر على شيئا اكثر بالزمان وما لم يكن بينهما هذا المعنى
لا يصح ان يكون احدهما فاعلا والاخر مفعولا فاما اذا حصلت الحاجة والاستغنا فان العلة و
المعلولية حاصلتان انتهى كلامه بلفظه ووجه بطلانه نقطا فانا نسلم ان علاقة المخلوق الى الخالق
في استفادة الوجود منه وسلمنا ان الفاعل لم يزل كان فاعلا ومفيدا للوجود لكن لا نسلم عدم
صحة انفكاك المفعول من الفاعل والمعلول من العلة مطلقا نمنع الضرورة وبيان ان المفعول اذا لم يكن زمانيا
حقيقته وماهيته ان يوجد في وقت فامتنع ان يوجد فيه وهو نقصان ذاتي له يصح انفكاكه عن
الفاعل الذي فاعليته ازلية بمقتضى علمه وحكمته وارادته ومشيته التي كلها غير زمانية المقدسة البسيطة
المنزهة عن التغير والانفعال فيوجد الاشيا ويخلقها ويصنعها ويبدعها ويبديها بمقتضى حكمته
وعلمه بما هو يوافق شانها وصلاح حالها على وفق قابليتها واستعداداتها وهذا غاية الكمال
ونهاية حسن الافادة والافاضة فظهر من ذلك لك عند الشائل الدقيق والتفكر العميق فتدبر تعرف
صحة ما قلنا وفساد قوله لان حادثا اذا حدث في وقت ما ينتهي حدوثه الى وقت ما قبل هذا بمائة
سنة وكان الى ما لا نهاية له اذ من المحال ان لا يصح حدوث حادث في وقت ما قبل هذا بل يمتنع ذلك

في بيان افساد قول الشيخ الرئيس في الاستدلال على قدم العالم ١٢

لعدم الاستعداد والقابلية والمصلحة قبل ذلك الوقت والا وجب وجوده وصدوره عن الحكيم
العليم بكل شئ المريد للمصالح والجواد لكل خير ولا بعد لذلك الوقت والا لما وجد فيه لما ذكرته على انا
نقول قد عرفت فيما ذكرناه اولا ان المراد بالحادث الزماني الذي هذا المعنى الذي فهم الشيخ وتصدى
لابطاله بل معنى اخر صحيح لازم لوجود ما سوى الله تعالى العالم فان سئل سائل وقال فعلى ما ذكرت
كل حادث يكون حادثا زمانيا ولا يكون حادثا ذاتيا فالجواب ان تقسيم الحادث الى الزماني والذاتي تقسيم
عقلي وهو ظاهر وبظاهر كمال الظهور عند النظر في تقسيم المفهوم والشئ في العقل الى الواجب و
الممتنع والممكن على امتناع الممتنع في الخارج وان كانا خاليين بالخراف فحكم بان القائل بالحادث الذاتي
الذي ليس حادثا زمانيا قائل بالممتنع لازم لقوله تعالى القدما وان كان حكمنا بذلك فاكذبنا
خاليين بالخراف الخلاف فتم غاية الشم فانه مقابل للاقدم فيه وان قالوا ان الزمان موجود ممكن
قديم والا لزم من عدمه وجوده وهو قائم بالحركة فهي قديمة فالمتحرك ايضا قديم فقل انت الحق ثابت
يثبت وجود الزمان على ما هو عليه الجد واستداده بحيث يحصل في الاوهام الخيالات امر
ممتد منقسم الى الشهور والاعوام متجزئ الى الدهور والايام انفسا مطابقا للواقع لا من مشرعات الوهم
ومخترعات الخيال كما يتبادر الى الاذهان فانا اذا لاحظنا وقوع الحركات مطابقا عليها من الافعال والاجابة
والحوادث المتجددة شيئا فشيئا عرفنا تقدرها بامر غير قار هي يقع فيه مطابقة له فهو مقدار
الحركة من حيث التقدم والتاخر العارضين لها باعتبار اخر واذا فرض ان لا تجدد في الوجود اصلا
بل امر موجود الاذات الواجب تعالى مقدسة عن شائبة التجدد منزهة عن وصمة التحول فلا يكون في هذه
المرتبة تجدد حال وتعاقب احوال ولا يتحقق انقضا ماض ولا يترقب مجيء مستقبل فلا يلزم
ان لا يتحقق في هذه المرتبة زمان اصلا كما انه لو فرض ان لم يوجد زمان اصلا ولم يوجد الباري
تعالى شيئا لا يكون ثم زمان اصلا لغاية الامر ان الاوهام التي بالزمان والتجددات والا يزال
تتوارد عليه تعاقب الحوادث ويدرك تجدد الوقايع لا يقدر على مد لحظة ارتفاع الزمان وانتفاءه
بالمرة بل تلحظ مع انتفاء الزمان زمانا يعتبره ظرفا للانتفاء كما انه لما لم تامن باذن الجوهر مجردا
ينكر وجوده ويحكم بان كل موجود محسوس وان ما يتبرء عن الجهة والمكان بالكلية يمتنع وجوده
وكما انها اعتادت بمد لحظة الامتداد ذات الحيثية الجسمية الجسمانية لا تستطيع ان تدرك الامر
للعقل الا على خلاف اصله بل يحكم بان وراءه فضاء غير متناه الى غير ذلك من الاحكام الوهمية فلا
يقدح بها على انه ظهر لك مما ذكرنا كون الزمان حادثا ضروريا وتقدم المعروض على العارض وضروريه
تقدم الشئ على مقدار الثابت بمرة ولا ارتفاع عثرة الشكوك من عرصة الخواطر واسقاء العليل
واشفاء العليل اقوال من الاعراض التي يطلق عليها لفظ الحال ما يكون له مغايرة لذات المحل كالضوء

في بعض النسخ على قدم العالم بعد اخر ١٣

والكون ومنها ما يتعين ذاته بتعين شئ من المحل حتى كان يجب هذين التعينين حال ومحل مع قطع
النظر عن التعين المذكور يكون هناك شئ واحد كالسطح فانه اذا عين ظ الجسم بمباشرة او اشارة
او غيرهما كان هناك عارض هو السطح ومعروض هو الجسم واذا زال التعين المذكور يكون هناك
امر واحد غير مشتمل على عارض ومعروض ومنها ما لا يكون له ذات موجودة اصلا لكن له اضافة المشتق
منه على المحل وانما اعتبر حلوله فيه كالابوة والبنوة فانه ليس شئ منهما اذا موجودة قائمة
بالاب والابن لما مضى بل اشارة على زيد مواطاة اعتبر الابوة حالة فيه فان تحصل ان زيدا ابن في
الخارج وزيد موصوف بالابوة وانضمام شئ لشئ في الخارج يقتضي وجود الصفة فيه فلذا الانضمام
الخارجي اما بان يكون في الخارج صفة موجودة قائمة بموصوف موجود كالجسم البياض واما بان يكون
يكون الموجود فيه الموصوف فقط لكن على وجه يمكن للعقل انتزاع الصفة منه ويحمل انها صفة لهذا
الموصوف كزيد الاعمى فان الاول يكون الخارج ظرف وجود الانضمام وفي الثاني ظرف نفس الانضمام وانما
العقل الاعتبار بانضمام الذات بالمبادي اصلا فزيد يتحد مع الاعمى لانه موصوف به لغوي وتحقيق
المرام انه ليس للمشتقات الاعتباري مبادي قائمة بموصوفاتها كقيام البياض بالجسم لانتزاع الذهن
من موصوفاتها مثل هذه الصفات اذ الاختراع غير معقول نعم لها مصاديق نسبية كالفوقية اي كون
الشئ فوقا وحقيقة هذا المصداق انما هو اتحاد الشئ بالمشتق فيحب الحقيقة لا فرق بين الفوقية
وبين قولنا ان هذا الشئ فوق فلا فرق بين قولنا الفوقية صفة للسماء او انها فوق الا بالاجمال
والتفصيل بمعنى انضمام السماء بالفوقية اتحادها بالفوق لا غير ثم اقول لا يجب ان يكون كل مفهوم
موصوف بانه نفسه مندرجا تحت نفسه ولا ان يترتب عليه غير الموصوف به كالجزئي والكبير والمجهول

ثم اقول المقولات التي يقع فيها الحركة على البعض الكم والاين والوضع وهذه المقولات من القسم
الثالث من الاعراض حيث يكون هذه الاعراض عين المشتقات منها مغايرة لها باعتبار ما فان الجسم الموجود
ذو اين لانه موجود وقد ذو الذراع مغايرة له قائم به والا لم يصح ان يقال هذا الخشب ذو اين بالحمل الشائع
فالظاهر ان ههنا حقيقة خاصة هي الخشب ولها صفة متحدة معها وجود الا مفهوما وهي قد الذراع
فاذا اعتبرت هذه الصفة لشئ ما شئ مغاير الموصوف كانت عرضا واذا اعتبر لا لشئ ما شئ كانت
محمولة عليه بمعنى ان العرض كون الخشب ذا اين وبالجملة الا يظهر عند العقل الفارق سوى الخشب ومعنى الذراع
المتحدة معه وكونه ذا ذراع والاين هو كون الجسم في المكان فالموجود هو الجسم المتحد معه بمعنى المتمكن فاذا
لاحظ العقل اتحادها عبر عنه بالاين فصدق الاين هو معنى المتمكن المتحد مع الجسم بحسب الوجود وقس
عليه الوضع وبالجملة فالظاهر ان وجود هذه المقولات ليس مغايرا لوجود محالها والتغاير من حيث المفهوم والمعنى
ثم اقول ان الجسم اذا تحرك في مقولة مثلا اذا تحرك الجسم المتحرك في الاين فلا يتوارد عليه افراد المقولة بان يتجدد

زانه من حيث انه جسم من مبدء المشتق الا ضمنها فانه لا يبقى من حيث انه متمكنا اذ يتبدل متمكنه في كل ان فهو في كل ان
متحد مع المتمكن لا على التجدد المتحد معه حال الان وبعد فهو في كل ان متمكن اخر فلا يتصور هناك اتصال ولا
انفصال بين افراد المقولة ومما ذكرنا يندفع ما قيل ان المتحرك يتوارد عليه من اول المشتق الى اخرها افراد غير
متناهية من المقولة التي يتحرك فيها فيلزم انحصاره الا يتناهى بين الحاصرين وما قيل ان افراد المقولة لما
لم يكن موجودة معا ففي مرتبة وجود كل فرد من المقولة يكون ما مضى قد انعدم وما استقبل لم يوجد فلم يكن
وجوده بالاتصال امتناع اتصال الموجود بالمعدوم فوجود كل فرد انما يكون بانفصاله عما سبقه وعما يلحقه
فافراد المقولة منفصلة متمانزة مستقلة بالوجود والحركة مركبة من اجزاء لا يتجزى وكذا المشتقات الا الاولى
فانه لا يتبدل على المتحرك ذوات لا افراد المقولة بل ذات المقولة عند التحقق نفس ذات الجسم وهو ذات
فليس هناك امور موجودة فضلا عن ان يكون غير متناهية بل الجسم الثابت انه يتجدد من حيث انه
متمكن ففي كل ان يعتبر هو متمكن غير المتمكن فيه وليس للمقولة افراد متباينة بحسب الذات ومن
حيث الوجود بل هناك ذات واحدة هي ذات الجسم يصير في كل ان عين فرد اخر من المقولة وبالجملة يصير
ان فرد ان المقولة لا على النحو الذي صار فرد له قبل وبعد فلا يتصور هناك اتصال ولا انفصال بين افراد
المقولة نعم يحصل في الوهم من اتحاد المتحرك في كل ان بفرد اخر من المقولة امر ممتد متصل لان الوهم يخيل
الصفة مجردة عن موصوفها والحكم بان الحركة امر ممتد متصل قائم بالمتمكن انما هو على
هذا الامر الممتد الموهوم وليس في الحركة بمعنى القطع واما الحركة الموجودة وهي التوسط بين افراد المقولة
اي كونه بحيث يتحد في كل ان مع فرد اخر وصفة اخرى فهذا التوسط باق لذاته من حيث انه توسط
ويتجدد من حيث يتبدل الصفات به على المتحرك يتحد لا من ذاته والتجدد ايضا باق من حيث انه يتجدد
لكنه اذا اعتبر عروضه للتوسط المذكور واعتبر التوسط من حيث انه معروض للتجدد يلزم ان لا
يبقى التوسط من حيث انه يتجدد بل يتبدل في كل ان ولا يلزم ان يتجدد التجدد كما قلنا فانه لزم اذا اعتبر
حد نفسه كان نفس التجدد وهو من حيث هو ذاته وباعتبار انه معنى التجدد لا يتغير ولا يتبدل اذ لا
ينقلب التجدد بتجدد اخر وهذا امر موجود في الخارج واذا اعتبر عروضه للتوسط بل اسناده معه على
ما سلف يحصل الوهم امر ممتد منقسم بانقسام المتمكن والحركة تبعا يحصل في الحركة متقدم ومتاخر
اتصالا على قياس اتصال الحركة فاذا اعتبر معنى التوسط حصل الحركة واذا اعتبر معنى التجدد من حيث هو
تجدد فقط حصل الزمان وان قال بتقدم الباري تعالى شانه على العالم لو كان حادثا اتفاقا فمن ومنكم
فالمتقدم ان كان قديما متنا يلزم حدوث الباري تعالى وتحقق امر متقدم وقبل حدوث العالم
وان كان غير متنا يلزم تحقق امر غير متنا متجدد منصرم هو الزمان ومن جملة اجزاء العالم فلا يكون
العالم بتمامه حادثا فتامل انتهى في هذه المرتبة انتفت الاقدار بل كل ما عدا سوى ذات الباري تعالى فالمعنى

للتناهي والا لتناسخ على ما يصدقه العقل الصحيح والفكر الصحيح وان كان الوهم لا ينكره ويقدره
لا لفهم بالزمانيات والسنة بالمجددات وان قالوا لو كان للعالم مبدأ والباري قديم قادر على ان
يوجده قبل هذا المبدأ وقبل هذا القبل وهلم جرا يصح ان لو تحقق قبل العالم قبليات بتجددة متصرمة
وما هي الا بالوهم ويخرج عن اجزاء العالم لان هذه القبليات صفات وجودية تستدعي موصوفا موجودا
في الخارج فلا يكون العالم تمام الحادث بل قبل انه لا يمنع وجود هذه القبليات والموصوف بها و
الاتصاف بها انما يستدعي وجود الموصوف في الخارج لو كان الاتصاف بها في الخارج وهو ممنوع وبانا
بانهم معترفون بانتفاء الوهميات مثل هذه الصفات كما يقولون ان ما بين طوفان نوح الى
زماننا ازيد مما بين بعثة محمد عليه السلام الى زماننا مع انهم يقولون ان هذه الزايد والناقص موهومان
وثالثا بان وجود كرة العالم عندهم اما يمكن ان يكون اكبر مما وقع فقد لزمهم وجود بعد خارج لعالم
يمكن ان يقدر فيه قدر عشرة اذرع او اكثر او اقل وهو باطل اتفاقا واما لا يمكن ان يكون كل امر عندهم
فقد كابروا ورابعا ان شرط الممكن في نفس الامر انما يلزم ان يكون ممكنا لا ان يكون متحققا
فامكان وجود العالم قبل ما وجد الان انما يستلزم امكان وجوده قبل العالم لا وجوده زمان الفعل
والمفيد لهم انما هو الثاني وهو مما للزوم وان قالوا امكان وجود العالم ازلي لامتناع الانقلاب و
هو جل شانه قادر على التاثير وجوادا محض ازلا بمقتضى ذاته فوجب ان يوجد العالم ازلا فقد انت
المسلم عندنا ازليته امكان وجود العالم اي استمرار امكانه وجواز وجوده وح يكون لا زل ظرفا
للامكان فيلزم ان يكون العالم متصفا بالامكان اتصافا مستمرا غير مسبوق بعدم الا اتصافا لكن
هذا لا يستلزم امكان ازليته اي جواز وجوده مستمرا ازلا بان يكون لا زل ظرفا للوجود او يجوز
ان لا يكون ذلك مما ينبغي ان حتى يؤثر وجوده تعم فيه وهذا لانا نختار ازليته امكانه الذاتي والقول بانه
اذا استمر الامكان ازلا لم يكن في ذاته ما ينافر قبول الوجود في شيء من اجزاء الازل فعدم منعه مستمر
في جميع اجزاء الازل فبالنظر الى ذاته جاز له الاتصاف بالوجود في كل جزء منها لا بدلا فقط بل وبعضا
وهو امكان اتصافا بالوجود المستمر ازلا فازليته الامكان لا تستلزم امكان ازليتهم فان من
الموجودات الممكنة ما هو ان الوجود كبعض الحروف والانبات يمتنع وجودها في وقت اصلا على انهم قد
صرحوا بان ماهية الوقت يقتضي لها انها عدم اجتماع اجزائها وتقدم بعضها على بعض وعلى القول
المذكور يلزم امكان وجود كل من تلك الاجزاء في الازل نظرا الى ذاته ثم قال ان ما ادعوا صنعه على ان وجود
العالم ازلا مما ينبغي حتى يؤثر في وجوده تعم وهو مم على انه لما ذهب اكثر المتكلمين الى ان اثر القادر المختار
يجب حدوثه زمانا فوجود العالم ازلا من الامر الباري تعم ممتنع كيف يقتضي جوده تعم اياه وان قالوا ان كل
حادث مسبوق بمادة فان كانت قديمة لزم الخلف وان كانت حادثة لزم التسلسل او الخلف فقل انت

في ابطال التسلسل الى الفاعل المختار على قدم العالم وحدوثه

المقدمة

المقدمة المبنية عليها قولكم غير بينة بنفسها وغير مبينة عندنا وناقلو في بيانها من ان
الموصوف بصفة امكان الحادث قبل حدوثه ليس بنفسه لعدم وجوده ولا الفاعل الموجد له بان يكون
امكانه غيبيا عن قدرة الفاعل لانها تعلل بامكانه ويصح ان يقال الفاعل قادر عليه لانه ممكن ولا
الامر الاجنبي المنفصل ضرورة انه لا معنى لقولنا امكان الشيء بالامر المنفصل عنه فنقول ان يكون
امره علاقة او ربطا بالحادث ويصح ان يكون وجود الحادث حالا مرحالا نه باعتبار ما فاما ان يكون
موضوعه اذا كان عرضا او محله ان كان جوهرا او بدنا ان كان نفسا فمردود لان الامكان امر
اعتباري لا يستدعي وجود موصوف في الخارج بل اتصاف الموصوف به اتصافا تقديريا لا يستلزم الا وجود
الموصوف تقديرا او فرضا وان كان المراد به الامكان الاستعدادي المقرب للحادث من الوجود بعد
الاسباب والشرايط وارتفاع الموانع فوجود لكل حادث ثم وانما يثبت لو ثبت ان كل حادث مسبوق
باستعداد غير متناهية متعاقبة وهو اول المسئلة على انه لم يثبت ان الامكان لا يستدعي اتصاف
في نفسه حتى يستدعي محله او وجودا على انه يجوز ان الامكان بهذا المعنى عين اقتدار الفاعل قائم به
والمعلل المذكور انما يجري في الامكان الذاتي لا غير على ان لنا ان نعارضهم بالادلة العقلية
القطعية الدالة على ان حدوث العالم حدوثا واقعيا لا بمجرد ملاحظة العقل كونه ملحوظا غير سابق
معلولا له على ما قال بعض المحققين في رسالته التي الفها لاثبات حدوث العالم من انه لو لم يكن العالم
مسبوقا بالعدم يجب الواقع يلزم عدم معلول في الواقع وبطلان التالي ملزوم لبطلان المقدم
وبيان الملازمة ان المعلول ما لم يستفد وجوده من العلة والا لم يكن معلولا وما كان العالم من
الملائكة والافلاك وسائر الجواهر والاجسام والجمادات موجودا في الخارج مستفيدا هذا الفيض او وجوده
من الخالق القيوم فيجب ان يكون فاقدا له في الخارج حتى يصدق عليه انه استفاد منه في هذا الظرف
وهذا النفي الاصلي سابقا له فيه سبقا واقعيا وهذا الحكم ينعكس بعكس النقيض الى انه لو لم يكن
فاقد الوجود في الخارج لم يكن معلولا او مستفيد الوجود هذا خلف فيلزم ان لا يكون الممكن ممكنا
بحسب الواقع لان الامكان امر سلبي وهو سلب ضرورة الطرف فيتحقق مغنى السلب في الواقع انما
يكون بالنسبة الى جميع ما في الواقع فلو كان المعلول مسلوب الضرورة فحسب نفس مرتبة ذاته
بمعنى ان الوجود او العدم لا يكون عين ذاته او جزء ذاته لا يكون ممكنا ان سلب الضرورة في مرتبة منه
اعني مرتبة الذات لا يوجب سلبها في الواقع مطلقا والتوضيح ذلك مثل الممتنع فنقول اذا كان جسم
مثلا ولم يتحرك بوجه من الوجوه يصدق عليه انه لا يتحرك في الواقع واما اذا كان قد يتحرك وان لم
يتحرك في الجملة فانه لا يصدق عليه انه لا يتحرك في الواقع اوسع من تلك المرتبة ويلزم ان لا يكون
فرق بين احتياج المعلول الى العلة في الايجاد وبين احتياجه اليها في البقاء لانه في كل الحالين ممكن مسبوق

لان الواقع ٣

في ابطال التسلسل الى الفاعل المختار على قدم العالم وحدوثه ٢

ولا دليل العقلي على حدوث العالم ٢

بالعدم الذاتي لان العدم بحسب ذاته نفس المهية من غير ملاحظة النسبة الى سببه لا ينفك عنه قط وهو
خلاف الحكم به العقل فليتامل اقول اذا عرفت هذا ثبت عندك حدوث العالم فاعلم انه يظهر من ذلك
انه تعم مريد يفعل ما يشاء بارادته الكاملة فان تخصيص بعض الممكنات بالايجاد في وقت مع استواء نسبة
الذات وقدرته البالغة الى الكل يدل على ازادته لامتناع التخصيص بلا مخصص وامتناع الاحتياج
في فاعلية الواجب تعم الى امر منفصل عنه ولتوضيح المرام نقول قد عرفت فيما مضى ان حقيقة القدم هي صحة
الفعل وصحة الترك او كون الفاعل بحيث اذا شاء فعل وان لم يشا لم يفعل وظاهر ان ذلك لا يستلزم بعينها
تعين وقت الفعل اصلا والارادة هي الداعي على الفعل والعزم فبعينها تعين وقت الفعل البتة فلا
يكون القدم هي الارادة وكما يصح قياس احدهما الى الاخر والفاعل المقارن المختار ما يكون فعله بارادته
لا ما يجوز له تعين ارادته التي هي عين الذات بل العالم هو العالم بالمصلحة والحكمة التي يتضمنها الفعل الذي هو
عين الذات فبه جل شانه على ما تحقق وبما ذكرنا يظهر ان الاوقات لذاتها في الحقيقة لو يرجح بعضها
بصلاحية تخصيص الايجاد على بعض الا لتضمنه حكمة ومصلحة مختصة به وان يجوز ان يكون الوقت
بنفسه مخصصا الايجاد الفاعل المختار من غير احتياج الى ارادة على انا نقول يدل على مغايرة القدم للارادة
ان نسبة القدم الى الفعل والترك على السوا يترجح بها احدهما على الاخر بخلاف الارادة فثبت لك
ان الارادة غير القدم واما انها العلم او لا فقيل بالثاني لان العلم بالوقوع تبع للوقوع فلو كان
الوقوع بتبعه لزم الدور واعترض عليه بانا لا نسلم هذا بل الحق ان علمه تعم بالنظام الاتم الاكمل
للعالم سبب لصدوره لا استبعاد في كون العلم سببا لصدور المعلوم فانا نشاهد الماشي على جدار
ضيق العرض يمحض تصور السقوط يسقط بتصوره ومن هذا القبيل تاثير بعض النفوس بالوهم و
الهمة والعين الذي علم تاثيره باخبار المخبر الصادق عليه السلام كما قال جل شانه وان يكاد الذين كفروا ليزلقونك
بابصارهم لما سمعوا الذكر ويقولون انه لمجنون وما هو الا ذكر للعالمين واذا جاز ان يكون العلم
البشري الضعيف مؤثرا في وجود المعلوم بل الوهم الذي هو اوهن من نسج العنكبوت يترتب على الاثر
فبالاولى ان يجوز ذلك في العلم الازلي المنتهي العالم من العدم الصرف وذلك كما ان العلم الحقيقي البسيط
فيما بصير مبدا لمفاصيل الصور العلمية في اذهاننا ووجودنا في عقولنا فان الملكة الحاصلة في انفسنا
من تكرر المسائل يصير سببا لحصول تلك المسائل بالتفصيل في نفوسنا وانما يبقى موجودة بالثبات في
الذهن لانها حتى لو ذهل طرفة عين غابت وانعدمت على المحقق في موضعه فكذا العلم البسيط
الاجمالي الذي للباري تعم بالممكنات الذي هو عين ذاته المقدسة سبب لوجود الممكنات مفصلة في
الخارج حاضرة عنده غير غائبة فان وجودها في الخارج عين حضورها عندنا فاذن الممكنات
بالحقيقة كانها صور علمية للباري تعم يتحققه بالرابطة العلمية التي لها مع الباري تعم بحيث لو انقطعت

هذه الرابطة

هذه الرابطة طرفة عين لم يبق للممكنات عين ولا اثر فتم فيه نهيد الى ما هل ذكر الى التحقيق
فنقول وبه نستعين الى منازل الوفاق التدقيق فنقول والحاصل انه تعم لما علم ازلا سلسلة الوجود و
روابط افراده من بدوه الايجاد ومبدا الابتداء الى حيث يصل الخلق والصنع وعلم ان وجودها مما ينبغي
ان يصدر منه تعم بعثه هذا العالم الى الايجاد وكل ما وجد وابداع كل ما طهر في زمان موجد وهذا العلم
ثابت له تعم ازلا وابدا عين ذاته المقدسة لا يقبل التغير والتبدل اصلا ويندفع بهذا القول بان ارادته
تعم مما يجب به الفعل ازلا ولو وجب لم يوجد وظاهر انه بعد تعلق الارادة لا يبقى حالة الامكان لامتناع
تخلف المراد عن ارادته تعم وارادته على ما هو التحقيق عين ذاته فبالنظر الى ذاته يجب ان يوجد العالم فيكون
العالم من لوازم ذاته فنسبة العالم اليه تعم نسبة الحرارة والاحراق الى النار بل كنسبة الزوجية الى الاربعة
فكان الباري تعم موجبا ويكون القول بكونه مريدا مجرد التسمية واطلاق اللفظ من غير تحقق معنى المسمى
فان ذاته تعم وان كان عين ارادته التي هي عين علمه لكن بشرط ان يعتبر مع ذاته تعم الروابط التي لجامع
خصوصيات الممكنات وانضمام مناسبات المهيات المكونات مع هويته الازلية التي بها تختص بعض
الممكنات بالوجود دون بعض فان اخذ ذاته تعم لا بشرط انضمام هذه الروابط بل بشرط انضمامها عدم بها جاز
له الفعل والترك وكان قادرا ومقدورة وان اخذ بشرط انضمامها اليها وجب بها ايجاده وبهذا الاعتبار
كان مريدا على انا نقول معنى كون الارادة عين ذاته تعالى ان كونه مريدا لا يقتضي ان ينضم اليه وجود
اخر مغاير لذاته ذاتا ووجودا قائم به هو الارادة وبهذا يصدق المعنى الاشتقاقي على الله تعم كما يشترط
في كون العبد مريدا ان تقوم بذاته كيفية نفسانية مغايرة لذاته في الوجود عند المعتزلة والجماعة قبل
المعنى الاشتقاقي الذي هو مبنى لفظ المريد صحة ذاته تعم في الوجود العيني مغايرة له في المعقول
كما في صفة المشتقات التي ليس لها مبدا حقيقي موجود كالعلم والمعلوم في الموجود والممكن واما لها
فانها تحدث مع الموجودات العينية وليس لها مبدا حقيقي يقوم بذوات الموصوف بل الامر لها
مبدا حقيقة اصلا لا يقوم الموجود فانه لا وجود له والممكن مآله الامكان فكيف تحقق بدونه
مبدا لها الا ان نقول للموجود معنى مجملا بسيطا يعبر عنه بالفارسية هست ولا يعتبر في مفهوم هذا
التفصيل التركيب اصلا فان قلت انا نفهم بديهة من لفظ الوجود معنى مغايرا لما نفهم من لفظ الموجود
ليس امرا قائما بنفسه بل هو معنى وصفي لا يوصف الا المهيات الموجودة فهو مبدا الوجوبات
وكذا الامكان والوجوب الوحدة والكثرة واما لها فليست كذلك فهو مبدا الوجود هو معنى الموجودية
ازكون الشيء متحدا مع معنى الموجود وهو مما خرج عن حد المشتق واتحاده مع افراده وما يفهم من
الامكان هو كون الشيء ممكنا كان البياض صفة قائمة بالجسم يعبر عنه بعبارة بيض وظاهر انه لا يمكن اعتبار
هذا المعنى في مفهوم الموجود اذ يصير معناه ان الموجود ثابت له الموجودية وهو كما ترى اذا عرفت هذا فاعلم

انه لما كان مفهوم المريد معنى مغايرا لهوية المقدر تحسب الفهم والمعقول والفطرة وان كانا متحدا معه
في الخارج فلم يحل فائدة تعم نسبته الى ذاته المقدر حيث هي لا بشرط العبد ايجادها مع مفهوم المريد ولا
يجب له تعم بهذا الاعتبار ايجاد المخلوقات ولا يلزم ذاته هي هي لها نسبة اخرى اليه تعم بشرط العبد ايجادها
مع مفهوم المريد اي بشرط كونه مريدا وبهذا الاعتبار يجب الايجاد فلا يكون ايجاد العالم من لوازم ذاته
تعم حيث هي هي لا بشرط كونه مريدا ولا محذور في تعلق علمه تعالى ان الوجوب بالارادة
لا ينافي الاختيار ثم اعلم انه لما كان هذا المفهوم غير ذاته تعم ذاتا ووجودا لم يكن بدية من ان الله تعم خالقا و
جعل حقيقة اصلا بل اذ لاحظ الفعل ونسبته الى ذاته المقدر وجد من توابع ذاته ولواحق هويته
على سبيل الوجوب ولعل مثل هذا الايجاب بما لا مقتضى فليشامل غاية التم فانه مقام ذات الاقدام فيه
وسنذكر عنقريب ما يوضح الذي في كونه ويقهر الى الافهام **اشارة فيها بثبات** اعلم ان مرتبة القول
في القدر والاختيار ثابتة ان افعال العباد هي بقدرتهم واختيارهم او هم مجبورون فيها وذكر بنا
الاقوال والمذاهب وبيانها هو الحق الثابت ولما كان هذا المبحث من امهات المطالب واشرف المباحث
لزم ان يبسط الكلام فيه **فاقول** اختلفوا في ان الافعال الاختيارية قائمة بالعباد المسندة اليهم على
اي وجه فذهب الاكثر على ان افعال العباد واقعة بقدرتهم واختيارهم لكن قليل منهم ذهب الى انه
تعم لا يقدر على نفس فعل العبد قليل منهم انه غير قادر على مثل فعل العبد واما الشيعة واكثر المعتزلة
والحكماء واكثر المحققين فذهبوا الى ان افعال العباد واقعة بسبب قدرتهم وارادتهم على معنى انها
دخلا في صدور الفعل عنهم والله تعم شانه قادر على كل منها ومثلها الا ان وجود الفعل عن العباد
باختيارهم وارادتهم القائمة بهم وان كانت سلسلة الاستناد تنتهي الاخرة الى قدرة الله تعم شانه و
الاشاعرة واكثر الصوفية الى ان صدورها بقدرة الله تعم من غير ان يكون لقدرة العباد فيها اثر
اصلا الا انه جرت عادة تعم بخلق القدرة والارادة عند ايجاد الفعل فيظن العبد ان الفعل صادر منه
فيكون افعال العباد مخلوقة لله تعم اوجدها الله فيهم ازلا مؤثر عندهم في الموجود الا الله وهم
المجبرة لعنة الله عليهم اجمعين وذهب بوسحق الاسفرايني الى انها بمجموع القدرتين على معنى
انهما يتعلقان بالفعل بقسم وجوز اجتماع المؤثرين على اثر واحد وابو بكر الباقلاني الى ان ذهب
الى ان نفس الفعل بقدرة الله وكونه طاعة وعصيانا بقدرة العبد قال لمذاهب ستة والحق الثالث
اذ الضرورة قاضية باستناد افعالنا الينا لا فرق تفرقة ضرورية بين حركتي الهابط من السطح با
لاختيار وبين الساقط منه بدونه وبين حركتي المختار والمرتعش والعقل بان الفرق بوجود القدرة
في الاول دون الثاني لا بتاثيرها خارج عن الانصاف اذا اردنا الانتقال الى المكان وحركنا العضو
على وفق ارادتنا او حركنا بانفسنا اليه نجد تفرقة بينه في الصورتين مع وجدان القدرة على الحركة في الحالين

لكن غير

لكن غير مؤثرة في الاولى وفي الثانية مؤثرة على انا نقول الضرورة قاضية بان من زالم دفع حجر وجهه
اندفع اليها بقصده وارادته فالضرورة قاضية بان افعال العباد تحصل منهم بحسب دواعيهم وارادتهم
فان كان لعطا القدر نظم وايجاد الدواعي والارادات صدقا من الله تعم بقدرته الكاملة وهذا لا ينافي
كون الافعال صادرة عن العباد باختيارهم وارادتهم على انه ان تزلنا من دعوى الضرورة
في هذا المطلب يمكننا الاستدلال عليه بوجوه **الاول** انا نعلم بالضرورة ان فاعل القبيح هو
فاعل الحسن فان الذي كذب هو الذي صدق بالبداهة والمنازعة فيه مكابرة وفعل القبيح ثابت
والخصم معترف به فهو من العبد محال على الواجب جل شانه كما يظهر لك **الوجه الثاني** **التحقيق** قال
وروي عن ابي عبيدة انه قال اختصم رجلان عند عبد الله بن ابي بردة فقال لرجل ويحك والله فاحص
طاهر لم تخصوصا ولا تقرص سبع قرصوصا الا بقضاء الله وقدره فقال له ذو الوتر والله ما قدر الله
على الذئب ان ياكل حلوبتي عياله فضرب ثمانك فقال ويحك فقد قدر انه اكلها هذا كذب على الذئب فان
فقال ذو الوتر الكذب على الذئب خير من الكذب على الرب الذئب وهذا الاحتجاج الطيف احتج به ذو الوتر
على العدلية بصريحه فيه واما قول الاشاعرة في مقام الاحتجاج على ما اختاروا على سبيل المعارضة هو
قالوا ان فعل العبد لو كان باختياره لعلم تفاصيل افعاله لانه لما كان قادرا بيحتج لايجاد الفعل
على وجه اخر وفي زمان اخر وفي مكان اخر الى غير ذلك من جهات الفعل فوقوعه على هذا النحو لا غير
انما هو لاختياره وارادته وهو فرع العلم به ويشير الى قوله تعم الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير
لكن العبد غير عالم بتفاصيل افعاله لان النائم والمغمى عليه غير مطلع على كيفية حركاته وكيفيتها ولان من
حرك اصبعه بحركات كلا وفراجزاء اصبعه ظ انه غير عالم بجميع اجزائه فدنوع لان وجوه العلم بجهات الفعل
بالتفصيل تم وبالاجمال موجود وعند بقاء العلم بجهات الفعل في حافظة النائم والمغمى عليه لابد على
عدم مطلقا كيف وقد ذهب شيخهم الى ان الباري تعم يوجد في العبد قدرته وارادة غير مؤثرتين في الفعل وح
يجب ان يكون للنائم والمغمى عليه علم بجميع تحركاتهما بجهاتها حركاتهما اذ ارادة الفعل مع عدم الشعور به
محال بديهة **الوجه الثاني** انه لو لم يكن افعال العباد بقدرتهم لم يكن لتكاليفهم بفعل المحاسن وترك القبائح
على ما ورد به الشرع تم والنواميس الالهية حسن بل كان تمام بقبحه العقل السليم على هذا التقدير وما العلة
في قبحه الا انه يعلم انه ليس بقدرته العبد وتكليف بما لا يطاق وهو مع عند العقل يحكم باشاعرة بالقبح
وقبح في الشرع على ما نطق به قوله عز شانه لا يكلف الله نفسا الا وسعها وما جعل عليكم في الدين
من حرج وغير ذلك من الايات والاخبار المتواترة الصريحة في نسبة الافعال الى العباد المبتنية على
ذلك حتى قيل ان اكثر ايات القرآن المجيد تدل على ان افعال العباد بمشيتهم واختيارهم فعند هذا الزمهم
للاشاعرة ان يقولوا ان حسن الفعل وقبحه انما هو بحسب الشرع ومختص بافعال العباد فلا يجري في افعالنا

الله تعم الحكم بالحسن القبح لشاذي القولين ما ذكرنا الى تكذيب آيات الله واخبار نبيه وروايات
الائمة عليهم السلام وتثبيت المرام وبطلان ما ذهب اليه هؤلاء القدام الذين هم كالانعام بل هم اضل سبيلا
نقول قد يراد بالحسن صفة الكمال وبالقبح صفة النقص كما يقال العلم حسن والجهل قبيح ولا خلاف فيهما
عقلا وقد يراد بهما ما يلايم الغرض وما يخالفه لا شك ان مدركهما العقل وبالاعتبار يختلفان فان
هلاك زيد قد يكون حسنا في غرض عدوه وقد يراد بالحسن ما للفاعل القادر العالم به ان يفعله او لا كما
يكون على وجه يؤثر في استحقاق الذم وبالقبح ما يخالف ذلك كالطاعات والمعاصي اذا عرفت هذا
فنقول ذهبت اوائل الانعام الى انها بالمعنى الاخير شرعيان فقالوا ان كل ما حسنه الشارع فهو حسن وما
قبحه فهو قبيح فلو حكم بقبح صوابه ورضاه وحسن اوائل الكفار كذلك وذهبت المعتزلة والشيعة الامامية
عقليان ملزم والشارع لما وجب ان يكون عالما في اقصى مراتب الكمال يدرك عقلا حسن الاشياء وقبحها اما لا
يدرك غيره تعالى ولذا صح ان يجب عليه السؤال ما موره بتبليغ الاوامر والنواهي على البرية وعليها اكافة قصد
بل علمهم ان يعلموا الحكمة في افعاله ولذا صح الحكمة افضل العلوم واشرفها لانها علم يقرر به حقيقة
الاشياء على ما هي عليه في نفس الامر اذا عرفت هذا نقول اما ذهب اليه المعتزلة هو الحق الثابت والدليل على
وجوب الاول ان العلم بحسن الاحسان والعدل الصدق النافع وقبح الاساءة والظلم والكذب الضار حاصل
بالضرورة لكل عاقل من غير شرع ولذا يحكم بها منكرو الشرائع ايضا كالبراهمة والملاحدة وهذا لا
ظلم بديهي كل احد ويكشف هذا ان كل من شاهد ظالما على الناس ينهب اموالهم ويسفك دماءهم ويسبي ذراريهم
ويهدم بنيانهم وحبسهم جائبين غارين وان عاون ذلك المشاهد بالاموال المغصوبة وغيرها فانه
يذم ذلك الظالم ويبغضه وان لم يدركه بل يدرك حرمته سائر العلماء وانكار ذلك مكابرة صريحة مع الجزم
والوجدانيات ولا يعتبر في هذا الذم صفة نقص اصلا فنع الاشاعرة مكابرة نشات من تخيل لهما
والعصبية والثاني انه لو لم يثبت الا بالشرع لم يثبت اصلا لان العلم بحسن امر به الشارع او
اخبر عن حسنه وقبح ناهي عنه او اخبر عنه يتوقف على ان الكذب قبيح لا يصدر عنه وان الامر بالقبيح والنهي
عن الحسن منه وعبث لا يليق به وهو انما يعرف اما بالعقل والمفقد يرانه معزول لا حكم له واما بالشرع
فيدور ولكشف الغطاء اسانقول السني صلى الله تعالى عليه وآله انما عرف بانه امر بفعل كذا ونهى عن فعل كذا واذا كان
الفعل مما امر الله به كان حسنا وان كان مما نهى عنه كان قبيحا والعلم بانه مما امر الله به او نهى عنه انما يحصل
باخبار النبي وتبليغه وانما يعلم صدقه اخباره بانه لما ظهر المعجزة على يده وهي لكونه خارقة للعادة
لا يفي بها القوة البشرية والكتب الطاهرة الانسانية وهي انما تكون بتاييد الله تعالى وهو لا يظهرها
على يد الكاذب بلان الكذب قبيح وهو على الله تعالى محال فلو علم الحسن والقبح باخبار النبي لزم الدور
وما قال اوائل الانعام في اثبات النبوة للنبي انه لما ادعى النبوة والرسالة من الله تعالى الى العباد ليهديهم

الدليل الاول على ان الحسن والقبح عقليان ص ١٢

الدليل الثاني على ان الحسن والقبح عقليان ص ١٢

الى سبيل الرشاد واظهر المعجزة على طبق دعواه حصل لنا اليقين العادي بانه مبعوث من قبل الله تعالى
كما ان من ادعى محضرة السلطان انه ارسله الى قوم ليدعوهم الى طاعته وقال ان كنت صادقا في دعواي
فليأخذ السلطان قلنسوتي من راسه فاخذها السلطان فانه يحصل لليقين بانه يقصد وبرسله
مدفوع لانه قياس الغائب على الشاهد ولا يتم الا اذا تحقق ان غاية ما لزم من ظن بانه صادق
في دعوى النبوة لا في كل ما يخابر الخبير به عن الله تعالى والثالث انها لو كانا بحسن الشرع لجاز ان يحسن الشارع
ما قبحه ويقبح ما حسنه كما في النسخ فيلزم جواز حسن الاشاعرة وقبح الاحناف وذلك باطل بالضرورة
ومنع بطلانه كما فعله اوائل الانعام دليل على انهم اضل سبيلا حيث حكموا بعدم ما حكمت الضرورة
بثبوته والقول فيه بانه يمكن قلب هذا الدليل بان يقال لو ثبتنا بالعقل لجاز التعاكس فان العقل
يجوز ان يقبح ما حسنه بمصلحة ويحسن ما قبحه كلا فلوم الدليل المذكور يلزم ان يكون فاشر غير
غير شرعيين عقليين غير عقليين والجواب شتان بحكم محض نشا من عدم فهم القائل ان هذا الدليل
غير تام لان جواز اطلاق التعاكس لا يستلزم وجوازه حسن الاشاعرة وقبح الاحناف بوجه لجواز ان لا يحكم
الشرع بحسن بعض القبيح وبقبح بعض الحسن كما لا يخفى لكن لنا ان نقول ان سلمنا قوله ان على دليلنا
هذا لا يلزم منه الا عدم تمامه ولا يلزم منه قدح وضعف في سائر دلائلنا على مقصد ومدعانا
والرابع ان كثيرا من الايات الكريمة حيث ذم الله تعالى الامم بقبح افعالهم من غير تعرض لكونها منهيا عنها
يدل على انها معقلية لكونه علة كقوله قتل الانسان ما اكفره من اي شيء خلقه من نطفة خلقه فقدره
الاية ومثل قوله جل ذكره وكيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم الاية وقوله عز من قائل
كبرت كلمة تخرج من افواههم الى غير ذلك من الايات الدالة على ان العتب بالكفر والمعاصي وتسمية الولد و
الشريك له تعالى يستحقون اللوم والعذاب فلو جعلت الصفة قدوة لذهنك وفرضت الكفر و
الايمان والعتق والطاعة والاحسان والاساءة متساوية في حد ذاتها في استحقاق المدح والذم
والثواب والعقاب من غير تفاوت اصلا وجدت ان الفاعل الحكيم الذي لا يخل بفعله غاية الحكمة و
المصلحة وهو في غاية الغنى عن تعذيب العباد والاحسان اليهم لا يعطي الثواب الجزيل والاجر الجميل
بعض الغناء ولا يعذب بعضا اخر باحراق بعضهم من النار ابدا الاباد ويا لاعطا الى بعض منهم دون
بعض مع تساوي الجميع في الاستحقاق بل العقل السليم يعد ذلك سفيها وعبثا لا يجوز نسبته اقل
مرتبة الى فاطر البرية والاوضعين ويشهد العقلاء المحققين في تحصيل النجاة افادة الحنفية
وهي ان محور الشرايع كلها والحكم بصدق الانبياء يتوقف على مقدمتين الاولى ان الله تعالى
غرز في العقول اكبرا وما قال اوائل الانعام من ان هذه الافعال وان تسمات في حد انفسها لكن لما
امر الله تعالى ببعض منها ونهى عن بعض اخر حسن منه تعذيب تارك الماموربه والاتي بالمنهي عنه وهو لا يفيد

الدليل الثالث على ان الحسن والقبح عقليان

ما من الله تعالى على عباده بالعقل الذي هو مناط التكليف والمفتاح لكنوز السعادة الابدية
والمصباح لظلمات الغرائز الوهمية والخيالية

في رد قول الاشاعرة القائلين بان الحسن والقبح شرعيان ص ١٢

الا بعد ارسال الرسل وتبليغ الاوامر والنواهي اذ لا وجوب عقلا عندنا في غاية الوكاكة فانه لما فوض جميع الافعال في حدوثها وبقائها بمعنى ان شيئا منها لا يؤثر في استحقاق اللوم والعقاب من جملة الافعال الاتيان بالمامور به والمنتهي عنه فيها ايضا سبب في عدم تاثيرها في استحقاق الثواب والعقاب فان كان تاثيرها لامر اخر وهي اخر تقلنا الكلام اليها ويلزم التسلسل وان كان لذاتها فاما حسن وقبح عقليان وهو المطلوب فانه مع وضوحه لا يخفى عن ذوي العقول وخفاء هذا زلة الاقدام فنقول اذا عرفت هذا فاعلم ان الاشاعرة احتجوا على ما عرفت بوجوه سخيفة الاول لو كان الحسن والقبح عقليين لما حسن القبيح وما قبح الحسن ولما جاز النسخ في الاوامر والنواهي والتالي بطل فكذا المقدم اما بيان اللزوم فان معنى كونهما عقليين ان ثبوتهما للموصوف فانما هو لذات تلك الموصوفات من حيث قطع النظر عن الامور الخارجة مطلقا وهذا شانه لا ينفك عن موصوفه واما بيان بطلان التالي فلان الكذب يحسن اذا كان نافعا والصدق يقبح اذا كان مضرا والنسخ واقع بالاتفاق واما وجه الملازمة فهو ان معنى كونهما عقليين ليس انهما يلزمان ذات الفعل من حيث مجرد عن جميع الامور المنضمة اليه بل ان الفعل بعد اعتبار خصوصياته من مصالح الوقت وغيرها قد يحسن وقد يقبح والمسبب فيهما التبدل المصالح والضمائم على انا نقول ان الكذب النافع باق على قبحه والصدق الضار باق على حسنه لكنه انضم الى الاول ما استهلك قبح القبيح فحسن بحيث يقبح على الفاعل المختار تركه لقبحه كقتل نفس لكنه قوبلت نفسا بغير نفس وفي الثاني بالعكس والثاني ان افعال العباد اضطرارية فلا يوصف بالحسن والقبح عقلا واما الاول فلان العباد لو تمكنوا من الترك فذاك وان تمكنوا ولم يتوقف فعلهم على مرجح لزم الترجيح بلا مرجح وان توقف فمرجحه ان وجب الفعل فذاك والا احتاج الى مرجح اخر ويتسلسل واما الثاني فبالاتفاق ووجه الملازمة ان المرجح ارادة العبد بها يجب الفعل والوجوب بالارادة لا ينافي الاختيار بل الوجوب اذا كان بالارادة والغرض محقق الاختيار على ما مر ويجيء مفصلا وايضا منقوضة بقدرة الله تعالى اذ هذه الحجج لو تمت نفت القدرة عنه تعالى ايضا على انه لو تم لزم منه نفي الحسن والقبح عن فعل العبد من حيث انه مجبور فيه على رايهم لا نفهمها عن افعاله تعالى وقد يتفرع كثير من الخلاف بينا وبين الفرق بيني في افعاله تعالى على كون الحسن والقبح عقليين او لا مثل وجوب اللطف عليه تعالى ووجوب انتصاف المظلوم عن الظالم ووجوب بعثة النبي وبعض الامام والوفاء بالوعد والثواب وغير ذلك على ما يظهر لك ان شاء الله العزيز فيما بعد والثالث وهو عمدة ولا يلزمهم انه لو استقل العقل بالعلم بحسن الافعال وقبحها لتحقق التكليف بمجرد اعطاء العقل والتالي باطل لقوله عز وجل وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا واما وجه الملازمة فقيه فنقول انا نقول المراد بالرسول العقل ونقول المراد بالتعذيب في التكاليف الستة التي لا يفيد بها العقل او نقول العقل

الاية وردت

الدليل الثاني للاشاعرة

مطلوبان الحسن القبح عقليان ونفيها الاول

الدليل الثالث للاشاعرة

الآية وردت في معرض الامتنان على العباد بانه بمجرد ان خلقناهم ورزقناهم وعفونا عنهم بمعرفة الحسن القبح وتهذيب الحق على الباطل كان لنا ان نعذبهم بانتفاء القبائح بحكم عقولهم بقبحها مثل ترك المعرفة والظلم والكذب وغيرها الكلام تكشف عن ذلك الغدر وبعثنا اليهم انبيا يكشفون لهم حسن ما حسن وقبح ما قبح ويؤكد ما حكم بحقوقهم ولا نعذبهم الا بعد بعثهم او يقول ان العقل لحكم بان فاعل القبيح يستحق العقاب ليس لان يتبين قدر التعذيب اللائق بفاعل قبيح فيقبح على التفصيل وانما يعين كمية اللائقة به علام الغيوب فالمراد ما كنا معذبين قدر ما نعذب الا بعد بعثة الرسل وهو ما قالوا في مقام الاستدلال على مدعاهم انهم قالوا لو قال ظالم لاحد اني سافعل بك غدا فللحسن اما ان يحصل بعقله وهو يعلم او لا يحصل فيلزم الكذب في خبره وهو قبيح وملزوم القبيح قبيح فيلزم قبح ترك القتل وهو باطل قطعا وجه وهنه وقبحه منع بقاء الكذب على قبحه وعلى تقدير التسليم غايته انه لو تم قبح ذلك الاخبار لانه لا يخرج عن قبح ولا محذور فيه وايضا لا محذور في اجتماع الحسن العظيم مع القبيح القليل كما في الكذب المنجي لنبي من القتل وانهم قالوا ان الحسن والقبح بمعنى ان كلا من المشتمل المغصوب مع المشي في المباح مثلا والاشتمال لا يختلف في الاحكام الثابتة لذاتها وقد عرفت فيما سبق ما يظهر منه وجه دفعه من ان الحسن القبيح ثابت للحسن القبيح باعتبار الخصوصيات والضمائم كحوشب الحمر فانه يحرم حال الاختيار ويحل للمحتاج عند الاضطرار ولطمة اليتيم كذلك قد يحسن وقد يقبح وانهم قالوا ان كان الحسن القبح عقليين بحكم الضرورة لما وقع الخلاف فيه والتفاوت بينه وبين سائر الاولياء وجه وهنه انه قد يتفاوت العلم الضروري بتفاوت التصور اعلى انا نمنع اختلاف الحاكم بينهما هذا **الثالث** ان الاتفاق واقع على وجوب الرضا بافعال الله تعالى اذ لا يفعل الا ما فيه الحكمة والمصلحة والصواب عندنا وعند الخصم ويلزم من هذا الرضا بالقضاء خيره وشره وحلوه ومره ويجب على الكل الرضا بالقضاء ويجب على مقتضى هذا الراي التخفيف الذي اختاره الاشاعرة من ان افعال العباد من قضاء الله تعالى عليهم وقد امرنا بالرضا بالكفر فيكون افعال العباد الكفر وهو كفر بالاجماع فثبت ان الشاعرة الواقعة في العباد التي حملتها الكفر ليست من خلقه تعالى بل من جهة العباد **الرابع** ان العقل يحكم بالبداهة الاولية بانه ليس ظلم اعظم من ان يخلق في العبد شيئا بارادته ورضاه وهو في ذلك مطيع له بل هو عبر قادر على العصيان عنه تعالى قبله عليه فانظر ايها العاقل المنصف ولا تترك الهك هل يجوز عند ان ينسب الى رب العليم الحليم الرؤوف الرحيم القادر المقتدر هذا الظلم مع ان الواحد منكم لو حبس عبده ويعذبه على عدم خروجه في خمس الجمعة بسفاهته وجنونه وخروجه عن قارة العقل وتستم اليه الظلم العظيم فكيف يجوز ان ينسب الى الرب جل شانه ما ينزه هو عنه قال الله تعالى وما ربك بظلام للعبيد وقال الله يريد ظلما للعباد وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون ولا تزر وازرة وزر اخرى **الخامس** انها لو لم تكن افعال العباد بقدرتهم وارادتهم

الدليل الثاني للاشاعرة على ان افعال العباد ليست بقدرتهم واختيارهم

الدليل الثالث للاشاعرة على ان افعال العباد ليست بقدرتهم واختيارهم

الدليل الرابع للاشاعرة على ان افعال العباد ليست بقدرتهم واختيارهم

الدليل الخامس للاشاعرة على ان افعال العباد ليست بقدرتهم واختيارهم

لزم افحام الانبياء فانه اذا قال النبي المكلف انظر في معجزتي كيف تقرر صدقي فيتشاغل فلا ان يقول التصور و
الاتباع من افعاله تم فليس لك ان تكلفني فيه فلم يبق للنبي طريق الى افحامه اسكاته وقول الخصم بانا نرد
الاستدلال عليكم بان المكلف ان يقول الى لا انظر في معجزتك ما لم يوجد الى الارادة الموجبة وهي احدث
بايجاد خارجة عن قدرتي او ينتهي اليها واذا وجد الاسباب توجب الارادة وجوبا وبعدها يجب الفعل
فاذا لم انظر كيف كان ذلك لعدم ايجاد الارادة مكابرة ضرورية وضاطرة غير ضرورية لشان عن قصور فهمه
غراوك ناقلتا وعقله ناكان مرادنا ومقصودنا الدقة وخفائه وسترة عن عطا الاغبيا عند
لتوضيحه وستر الغطا غرة نقول وبالله التوفيق ومنه الاستعانة ان فعل العبد خيرا وشرا وقد ذمه و
ذلك يتوجه اليه الامر والنهي والذم والمدح والثواب والعقاب يؤيد ذلك ما روي عن الكاظم ع انه قال لا
خيفة اتزعم ان الافعال كلها بامر الله تم قال نعم قال ع لا يخ اما ان تكون من الله وحده او من العبد وحده
او من الله ومن العبد فان كانت من الله وحده سقط الامر والنهي والذم والمدح والثواب والعقاب وقد نظم
هذا المعنى لم قال افعالنا اللاتي نذم بها احدث ثلث خلال الخير فانيها اما نفورا بفضيعها
فيسقط اللوم عنا حين نشينها اوكان شركنا فيها فلحقه ما شوب بلحقنا من لائم فيها او لم يكن
لاهي في جنابتها ذنب فما الذنب الا ذنب جانبها وقول النبي ص ان الله عز وجل لم عما تقول الظالمون
علوا كبيرا يوقف العبد القائل بذلك بين يديه يوم القيمة ويقول يا عبدي خلقتك محسنا خلقك
ورزقتك فضيعت رزقك ولم ترض بذلك حتى استدعيت بقايح افعالك الى فوعزتي وجلالي لاعذبنك
بالنار قبل عبدا لاوثن وانما استحق ابليس اللعين اللعنة والطرد والخزي والنار دائما بنسبة الجور
الى الله سبحانه وتعم حيث قال انا خير منه امرتني اياي له بالسجود وسلك تم الله عز ذلك الا عز ترك
السجود فقط لكن يجب عليك ان تعلم ان قدرة العبد اختيارا ليست باختيار والا لزم التسلسل بل انها
متعلقة بالمشية وبدل على صحة ذلك قول الصادق ع خلق الله المشية بنفسها ثم خلق الاشيا بالمشية
وقوله ع في رواية ابي بصير قال قلت له تقوله تم وما تشاؤن الا ان يشاء الله رب العالمين قال ان
المشية اسم تبارك وتم لا الى التلبس وبما امر ان حادثان ما لم يحيا لم يوجدا فانما يوجدان وجوبا
بارادة الله تم ومشيته اذا اوجدهما الله تم في العبد بالارادة والمشية ويجب بهما صدر الفعل الجماد
ارادته تم عين علم الازلي المتعلق بجميع ما وجد كما عرفت وبظهر لك فعلم موافق للمصلحة وانه يتبع
وجوده وبه وجد جميع الموجودات في الازل علم الله العبد انه يوجد فيه هذا الارادة لداع كذا وبها
يصدر الفعل عنه يدل على صحة ما قلنا قول الصادق ع ان الله تم خلق الخلق فعلم ما هم صائرون اليه و
امرهم ونهاهم فما امرهم به من شيء فقد حصل لهم السبيل الى تركه ولا يكونون اخذين ولا تاركين الا
باذن الله فان اعطا القوة والاختيار والارادة والمشية والقدر من الله تم العبد بذلك على ان الله تم

جعلهم

جعلهم قادرين مختارين واعطا المشية العذر على كل ما اختار واراد واوشا او غيره وما ذم به في
جميع ذلك باذن الله تم مثابا بين معاقبين على فعل المامور به والمنهي عنه على حسب از اقدام او
لوازمها وهو جل شانه غالب ذلك في الازل بحسب استعدادتهم المستند الى طينتهم بمددهم و
يستعدهم ويقهرهم وليشد رجمهم وهم قادرون مختارون مريدون ولو المشية والقدر ولا يجبرهم
مجبورين مضطرين فعلم وجب وجود العبد حين وجب وجود الارادة فيثم وجد والا لا
الواجبة بعلة تم اوجب وجود الفعل بد على صحة قول الرضا ع قال الله تم يا ابن ادم بمشيتي كنت انت الذي
تشا لنفسك ما تشا وبقوتي ادیت فرايضي فان معنا وهو علم ان بارادتي كنت بحيث تشا
وتريد شيا لاجل نفسك اي خلقتك ذا ارادة وعلم تختار لنفسك ما تختار فاختيارا العبد ومشيته
بمشيته الله تم وقضائه فكل ما يوجد من الاشيا من الذوات والصفات والافعال فهو بقوته از قوة
ساذية وقدرته نافذة في جميع الاشيا فاذا نظر ان المبدا القريب للفعل وهو الارادة القائمة
بالعبد الصادرة عن ارادته تم صح القول بان الفعل باختيار العبد ارادته واذا نظر الى ان الفعل وجب
بعلة تم الذي هو عين ارادته ومشيته على التحقيق يميل الذهن الى الجبر وهذا سر ما روي عن سيط رسول الله
الذي هو عن الوحي ناطق الامام بالحق جعفر بن محمد الصادق ع انه قال لا جبر ولا تفويض بل منزلة بين
المنزلتين وامر بينهما اوسع مما بين السما والارض وبقضيل ذلك ان واجب الوجود لسعة رحمته و
شمول فيضه مبدا جميع الموجودات وفايض الوجود على جميع الممكنات ما قبل الواسطة او بوسط او
وسايط وذلك لتفاوت مراتب الموجودات في القابلية مثل المركب جوهره والعرض والجوهر اذ كل واحد
يقبل الوجود والفيض في مرتبته ومن جملة الموجودات الممكنة موجود ذو شعور وارادة يصدر عنه
فعله الاختياري بارادته وشعوره ويكون الفعل والترك بالنسبة الى ذاته بالسوية وترجح احدهما با
خيارده وارادته الجازمة وترتب فعله عليها وان كانت مستندة الى اسباب منتهية سلسلتها الى سبب
الاسباب ومبدا المبادي وفايض الوجود على جميع الفوايل الموجود على الوجه الذي يوجد به ويكون بحيث ارادته
الفعل تركه ممكنا له ومثل هذا وجود فعله باختياره الا يشا اختياره بل يؤكده وفعله اختيارا لان
اختيار الفاعل عبارة عن كونه بحيث ترتب الفعل على ارادته وعند عدم ارادته لا يقع ذلك الفعل
الاختياري عنه ومثل هذا الموجود الموصوف بالصفة المذكورة لازم الصدور عن مبدا المبادي لامكانه
وفعله الاختياري ايضا مستند الى الله سبحانه بحيثية صدوره عن العبد كما ان ارادة الوجود لهذا
الفعل من منبع الوجود ومصدر الجود الشامل لامكن الا بهذه الحيثية وهو الصادع العبد بالسبب
القريب فالفعل من حيث هو فعل الله صادع العبد ومن حيث هو فعل العبد فايض عن الله فالحيثية
واحدة ولكن فهم هذا المعنى محتاج الى صحة فهم وسلامة طبيعة وتوفيق الهي وقرب من هذا

ما عرفت من معنى الاول والاخر حيث علمت ان معناهما ان حيثية اولية عين حيثية اخرية وليشبه
هذا في الصورة اسناد الفعل الى الجلاد والى الملك وبوضح التوحيد الافعالي مع كثرة الفاعلين والافاعيل
وهذا امر عجيب لا يعرفه الا المحقق اللبيب ومن هذا الظهر ان الاجبر في فعل العبد جبر لنا في التفويض
كما توهمه الاشاعرة المجبرة فراسا الفعل الى الله تعم بلا وسط وسائط بل هو اختياري للعبد مترتب
على الاختيار كما عرفت ولا تفويض بمعنى الجبر كما زعمه المعتزلة المفوضة من اسناد الفعل الى العبد دون
الله بل جبر وتفويض مجتمعان في الفعل وهذا هو الامر بين الامرين المستفاد من قولهم ع وقال بعض المحققين
قد ثبت ان ما يوجد في هذا العالم فقد قدر هيئته وزمانه في عالم اخر فوق هذا العالم قبل وجوده
وقد ثبت ان الله عز وجل قادر على جميع الممكنات ولم يخرج شيء قط الا شيئا عن مصلحته وعلمه وقدرته
ايجاده بوسطة او بغير واسطة والا لم يصلح لبداية الكل فالهداية والضلالة والايمان والكفر
الخير والشر والنفع والضرر وسائر المتقابلات كلها منتهية الى قدرته وتاثيره وعلمه وارادته
مشيته اما بالذات او بالعرض فاعمالنا فاعالنا كسائر الموجودات وافاعيلها بقضائه وقدره
هي واجبة الصدور فضلا عن ذلك ولكن بتوسط اسبابنا وعلمنا من ادراكاتنا وارادتنا وحركاتنا وسكناتنا
وغير ذلك من الاسباب الغائية عن علمنا وتدبيرنا الخارجة عن قدرتنا وتاثيرنا فاجتماع تلك
الامور التي هي الاسباب والشرائط مع ارتفاع الموانع علة تامة يجب بوجود ذلك الامر المقدر المقضي
المقدر وعند تخلف شيء منها او حصول مانع تبقى بوجود لا في حيز الامتناع ويكون ممكنا وقوعيا
بالقياس الى كل واحد من الاسباب الكونية ولما كان من جملة الاسباب وخصوصا الغريزية منا ارادتنا
وتفكرنا وتخيلنا وبالجملة فالبحث بما خطر في الفعل والترك فالفعل اختياري لنا فان الله اعطانا
القوة والقدرة والاستطاعة ليبلونا ايانا احسن عملا مع علمه فوجوبه لا ينافي امكانه واضطراريته
لا ينافي كونه اختياريا وكيف وانه قد وجب بالاختيار ولا شك ان القدرة والاختيار كسائر الاسباب من
الادراك والعلم والارادة والتفكر والتخيل وقولها والانتهاء كلها بفعل الله تعم لا بفعلنا واختيارنا
والا لتسلسلت القدرة والارادة الى غير النهاية وذلك لانا وان كنا بحيث ان شئنا فعلنا وان لم
نشا لم نفعل لكنا لسنا بحيث ان شئنا شئنا وان لم نشا لم نشا بل اذا شئنا فلم تتعلق مشيتنا بمشيتنا
فليست المشية انيا اذ لو كانت انيا لاحتجنا الى مشية اخرى سابقة ولتسلسل الامر الى غير النهاية
ومع قطع النظر عن استحالة التسلسل نقول جملة مشياتنا الغير المتناهية بحيث لا يشذ عنها
مشية لا يخ اما ان يكون وقوعها لسبب امر خارج عن مشيتنا او لسبب مشيتنا والثاني باطل
لعدم امكان مشية اخرى خارجة عن تلك الجملة والا لكان هو المطلوب فقد ظهر ان مشيتنا ليست بحيث
قدرتنا كما قال الله تعم وما تشاؤن الا ان يشاء الله فاذن نحن في مشيتنا مضطرون وانما تحدث

المشية عقيب الدواعي حتى تصور الشوق الملائم تصورا حتميا او تخيليا او علميا فاذا ادركنا شيئا
فان وجدنا ملائمة ومنافرته لنا دفعة بالوهم او بيديهة العقل انبعث منا شوق الى جذبه او دفعه
وناكد هذا الشوق هو العزم الجازم المسمى بالارادة واذا انضمت الى القدرة التي هيئة القوة
الفاعلة انبعثت تلك القوة لتحريك الاعضاء الادوية من العضل او غيرها ويحصل الفعل فاذن
اذا تحقق الداعي للفعل الذي تبعثت عنه المشية تحققت المشية واذا تحققت المشية التي تصرف
القدرة الى مقدورها انصرفت القدرة لامحالة ولم يكن لها سبيل الى المخالفة فالحركة الارتعاشية
ضرورية بالقدرة والقدرة محركة ضرورة عند انجزام المشية والمشية تحدث ضرورة في
القلب عقيب الداعي هذه ضروريات يتعاقب بعضها على بعض وليس لنا ان ندفع وجود شيء
منها عند تحقق سابقه فليس يمكن لنا ان ندفع المشية عند تحقق الداعي للفعل ولا انصراف
القدرة الى المقدور بعد هل نحن مضطرون في الجميع فنحن في عين الاختيار مجبورون فنحن
مجبورون على الاختيار انتهى كلامه وقال بعض المحققين من اصحابنا القلوب في باب الاسباب
الوسائط لفيضه الاقدس ان رافع الاسباب سعي الادب مع الله ومن غرور ولاة الله فقد اساء الادب
وكذب فانظرها اجهل من كفر بالاسباب وقال بتركها ومن ترك ما قرره الحق فهو منازع لا عبد
وجاهل لا عالم والى اعظك ان تكون من الجاهلين واراك في الخير تكذب نفسك في ترك
الاسباب فاني اراك في وقت حذيثك صمغ تركها وربما اخذك العطش فتترك كلامي وتتحيري
الى الماء فتشرب ليدفع بذلك العطش وكلما اجعت تناولت الخبز وفاتحتك ان الانثناء لك
شدة حتى تجعل في فيك فما حصلت في فمك مضغته وابتلعته فما السرع فما اكذب به نفسك بين
يدي وكلما اردت ان تنظر الى معرفتي فتح عينك فهل فتحها الا بسبب فكيف تنفي الاسباب
اترضى بنفسك بهذه الحالة فالادب الالهي العالم من اثبت ما اثبته الله في الموضع الذي اثبت على
الوجه الذي اثبته ثم تكذب نفسك في عبادته وبك الا ليست عبادتك سببا في سعادتك وانت
تقول بترك الاسباب فلم لا تقطع العمل اراب احد امر رسول ونبي وولي ومؤمن وكافر وشقي خرج
من رزق الاسباب مطلقا اردنا ها التفتش فيه قال السبب لا تتفتش فان التفتش سبب حيوتك فامسك
نفسك حتى تموت فتكون قاتل نفسك فيحرم عليك الجنة واذا فعلت هذا فانت تحت حكم السبب
فما الحنك غافلا ان كنت ترفع ما نصبه الله واقامه علما مشهودا ودع عنك ما تسمع من كلام
اهل الله فانهم ليريدون بذلك قاتوهمته بل جهلت فاردوا وانقطع الاسباب كما جهلت ما
اراد الحق بوضع الاسباب ولقد القيت بك على مدرجة الحق واثبت لك الطريقة التي وضعها
الله لعباده المشي عليها فاسلك وعلى الله قصد السبيل ولو شاء لهداكم اجمعين انتهى كلامه ولا

توصف من ان تعلق علمه تعم باختيار العبد فعلا بارادته المستفادة من اسبابها بجعل تلك الفعل مستحيلا بل الآمر انما يطابق على امكانه على ما يظهر من كلامهم عليهم السلام لا يؤثر في امثال هذا الاشياء وحققه المحققون في كتبهم وقال بعضهم في الفارسية علم اوّلى علت عصيان بودن تواند نعمل انفاياب جعل بود واحسن الاقوال في هذا المقام ما حققه افضل المحققين نصير الدين محمد الطوسي قدس سره وخلاصة ما ذكره في مقام التحقيق انه لا يلزم من عدم قدرة العبد على تغيير المقدور الازلي ان لا يقدر على خلافه وانما يلزم ذلك لو لم يكن المقدور باختيار العبد بان لا يتوسط ارادته من الطرفين المقدور ودين له بيان ذلك ان البارئ تعم علم الغيوب يعلم في الازل مثلا ان الكافر القادر على كل واحد من الايمان والكفر يختار الكفر فيما لا يزال بارادته فقد ذكره وكتبه في اللوح المحفوظ وان المؤمن القادر على كل واحد منهما يختار بارادته الايمان فقد ذكر ايمانه وكتبه فيه مثال ذلك ان يكون لزيد طريقان الى مقصد غال وسافل له قدرة على قطع كل واحد منهما يختار احدهما فيقطعه ويقبل ان يريد قطع احدهما وشرع فيه تعلم عمرو ان زيدا بارادته سيختار الطريق العالي ويقطعه ويكتب في اللوح كتابة فكما ان علم عمرو وكتبه في الصورة المفروضة لا ينافي قدرة زيد على قطع الطريق السافل كذلك علم البارئ تعم وتقديره كفر الكافر لا ينافي قدرة الكافر على الايمان وكذا علمه وتقديره ايمان المؤمن لا ينافي قدرته على الكفر والحاصل ان البارئ تعم يقدر في طرف مقدور العبد فيعلم انه يفعله لا انه يقدر فعله بعلمه ويلجئ العبد ان يفعله فاعرف ذلك فان بهذا التحقيق يدفع الاشكال المعضل الذي جعله اكثر العلماء الا العطاء وهو انه لما وجب ان يكون حصول الاشياء في الكون على وفق القضاء الالهي كان جميع الافعال بقضائه وقدره فكان كفر الكافر وفسق الفساق بقضاء الله وقدره ولما لم تفد العبد على تغيير قضاء الله وقدره لم تفد الكفار على الايمان ولا الفساق على التقوى واذا لم يكونوا قادرين عليها لم يصح تكليفهم بها لقوله تعم لا يكلف الله نفسا الا وسعها ونظير ما ذكرناه من الانيق والاغبياء عند ذوي الالباب قول الاشاعرة في هذا المقام وهو انه تعم يفعل ما يشاء ولا يسئل عما يفعل وهم يسئلون عما يفعلون وهذا كما ترى هذيان اورده المحققون في كتبهم ورسائلهم واظن انهم ما كشفوا الحجاب تامة وابرز العشر والالباب ان كانوا غير مخرجين عن طريق السداد ولا ناكبين عن سبيل الرشاد فانهم في اخر الابواب كما كانوا في اوائل القول والكتاب ارشدنا للطالبين يمكن ان يحصل لهم به معرفة الطريق الموصل الى ما هو السر المكتوم المستور عن اذناك العوام فاقول وبالله التوفيق الصواب ان تذكر الاحاديث المروية عن النبي والائمة الهادين الراشدين صلوات الله عليهم اجمعين لينظر فيها الطالب بالنظر الدقيق والفكر العميق لعل الله يلهمه ما هو الحق الحقيق بالتصديق

فاقول

فاقول قال رسول الله ص من زعم ان الله تعالى يامر بالسوء والفحشاء فقد كذب على الله ومن زعم ان الخير والشر بغير مشية الله فقد اخرج الله من سلطانه ومن زعم ان المعاصي بغير قوة الله فقد كذب على الله ومن كذب على الله ادخل الله النار يعني بالخير والشر العصمة والمرض وذلك قوله تعم ونبلوكم بالخير والشر فتنة والمرض وذلك قوله تعم ونبلوكم بالشر والخير فتنة وقال ابو عبد الله ع الله اكرم من ان يكلف الناس ما لا يطيقون والله اعز من ان يكون في سلطانه ما لا يريد وفي رواية اخرى قال من زعم ان الله يامر بالفحشاء فقد كذب على الله ومن زعم ان الخير والشر اليه فقد كذب على الله ايضاح لكلامه ع نقول الضمير في قوله ع ومن زعم ان الخير والشر اليه راجع الى من لا اليه سبحانه كما توهم بعض الشارحين ويؤيد هذا ما في الرواية الاولى المنقولة عن الرضا ع من قوله ع ومن زعم ان المعاصي بغير قوة الله فقد كذب على الله ولعل الوجه في ان الزاعم الاخير كذب على الله تعم ان الاول لم يفرق بين افعال الانسان واعمال الجمادات وقصر نظره على السبب الاول وقطع النظر عن الاسباب القريبة للفعل مطلقا والثاني فصل بين الافعال فجعل بعضها كذبا على الله تعم فانه تعالى شانه اعدل من ان يجبر خلقه ثم يعذبهم واحكم من ان يهمل عبده ويكله لما نفسه واكرم من ان يكلف الناس ما لا يطيقون واعز من ان يكون في سلطانه ما لا يريد وفي رواية محمد بن [illegible] عن ابي عبد الله ع فوض الله الامر الى العباد فقال الله اكرم من ان يفوض اليهم قلت فاجبرهم على المعاصي قال الله اعدل من ان يجبر عبدا على فعل ثم يعذبه عليه وفي رواية اخرى قال رسول الله ص صنفان من امتي لا نصيب لهما في الاسلام القدرية والمرجئة وقال ابو عبد الله ع ادنى ما يخرج به الرجل من الايمان ان يجلس الى مغال ولا يستمع الى حديثه ويقتدي على قوله ان ابي حدثني عن ابيه عن جده عليهم السلام ان رسول الله ص قال صنفان من امتي لا نصيب لهما في الاسلام الغلاة والقدرية وفيما كتب الرضا ع للمامون من محض الاسلام ان الله تبارك وتعم لا يكلف الله نفسا الا وسعها وان افعال العباد مخلوقة لله خلق تقدير لا خلق تكوين والله خالق كل شئ وكل مقدور بالجبر والمقدور بالتفويض وروي عن الثمالي انه قال قال ابو جعفر ع للعبد البصري اتاك ان تقول بالتفويض قال الله عز وجل لم يفوض الامر الى خلقه وهضاما منه وضعفا ولا اجبرهم على المعاصي ظلما وروي غير واحد عن ابي عبد الله ع انه قال انا لا نقول اجبارا ولا تفويضا وروي ان الفضل بن سهل سال الرضا ع بين يدي المامون فقال يا ابن رسول الله اخبرني عن الله احكم من ان يهمل عبده ويكله الى نفسه وتلك الرواية الثانية العشر مع نجاة الدلالة على نفي الجبر والتفويض في افعال العباد واظن فيها دلالة بالالتزام والكناية على ان الامر امر بين امرين كما تدل عليه خبر ما قاله ابو عبد الله ع لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين قال

في بيان الامر بين الجبر والتفويض

السائل فلت وفا امير امر بشر قال مثل ذلك رجل رايته على معصية فنهيته فلم ينته فتركته تفعل
المعصية فليس حيث لم يقبل منك فتركته كسائر الذين امرتهم بالمعصية وفي رواية اخرى عن
يزيد بن عمر وبن معوية الشامي قال دخلت على علي بن موسى الرضا عليهما السلام فقلت له يا ابن رسول
الله روى لنا عن الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام انه قال لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين فما معنى
فقال من زعم ان الله يفعل افعالنا ثم يعذبنا عليها فقد قال بالجبر ومن زعم ان الله عز وجل فوض
امر الخلق والرزق الى حجته عليهم السلم فقد قال بالتفويض فالقائل بالجبر كافر والقائل بالتفويض
مشرك فقلت له يا ابن رسول الله فما امر بين امرين فقال وجود السبيل الى اتيان ما امر وابتر ترك
ما نهوا عنه فقلت له فهل لله عز وجل مشية وارادة في ذلك فقال اما الطاعات فارادة الله و
مشيته فيها الامر بها والرضا لها والمعونة عليها وارادته ومشيته في المعاصي النهي عنها والسخط
لها والخذلان عليها قلت فلله عز وجل فيها القضاء قال نعم ما من فعل يفعله العباد من خير وشر
الا ولله فيه قضاء قلت فما معنى هذا القضاء قال الحكم عليهم بما يستحقونه عز وجل من الثواب و
العقاب في الدنيا والاخرة وكان في قوله عليه السلام بل امر بين امرين ارادته لفظ الامر منكرا في الموضعين
غير معرف اصلا ولو جا بالطيف الى ان الامر المذكور جامع لهما جميعا وكل منهما على وجه على واشرف
مما كانا عليه عند التفرق لان فيه حقيقتهما العقلية التي لا انفصال ولا انشقاق فيهما وقول ابي
جعفر وابي عبد الله عليهما السلام ان الله عز وجل ادجم بخلقه من ان يجبر خلقه على الذنوب ثم يعذبهم عليها
والله اعز من ان يريد امرا فلا يكون فسئل عليه السلام هل بين الجبر والقدر منزلة ثالثة فقال نعم اوسع
مما بين السما والارض ولعل الضمير في قوله عليه السلام فلا يكون راجع الى الامر او الارادة المفهومة من يريد
على التقديرين رد للتفويض فانه على القول به كما يقول المفوضة لعنة الله عليهم اجمعين يمكن
ان يكون الامر الذي اراده الله تعالى او لا يكون الارادة التي ارادها تعالى شانه عما يقول الظالمون
علوا كبيرا وقول ابي عبد الله عليه السلام في جواب رجل قال له جعلت فداك اجبر الله تعالى العباد على المعاصي ثم يعذبهم
الله قال الله اعدل من ان يجبرهم على المعاصي ثم يعذبهم عليها فقال له جعلت فداك ففوض الله
على العباد قال فقال لو فوض اليهم لم يحصرهم بالامر والنهي فقال جعلت فداك فبينهما منزلة قال
فقال نعم اوسع مما بين السما والارض وقول ابي عبد الله عليه السلام في جواب رجل حيث قال اجبر الله العباد على المعاصي
قال لا وفي جواب اخر حيث قال ففوض اليهم الامر قال لا وفي جواب اخر حيث قال فما ذا قال لطف من ربك
قول الصادق عليه السلام حيث سئل عن الجبر والقدر لا جبر ولا قدر ولكن منزلة بينهما فيها الحق التي بينهما لا
يعلمها الا العالم او من علمها اياه العالم وقول ابي عبد الله عليه السلام ان للناس القدر على ثلثة اوجه رجل يزعم
ان الله عز وجل اجبر الناس على المعاصي فهذا قد ظلم الله في حكمه فهو كافر ورجل يزعم ان الامر مفوض اليهم فهذا

قد اوهن

قد اوهن في سلطانه فهو كافر ورجل يزعم ان الله كلف العباد ما يطيقون ولم يكلف ما لا يطيقون
واذا احسن حمد الله واذا اساء استغفر الله فهذا مسلم بالغ وقول الرضا في رواية الوشا قال سئلته
فقلت الله فوض الامر الى العباد قال الله اعز من ذلك قلت فاجبرهم على المعاصي قال الله اعدل واحكم
ثم قال قال الله عز وجل يا ابن ادم انا اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك منى عملت المعاصي
بقوتي التي جعلتها فيك ولعل الوجه في اولوية الله تعالى بالحسنات انه جل شانه وهب القوة على
الحسنات وامر بها ووفق لها وفي اولوية العبد بالسيئات ان الله عز وجل نهى عنها واوعد عليها و
العبد صرفها فيما القوة التي وهب له ليصرفها في الحسنات وقول ابي عبد الله عليه السلام في رواية مهزم قال قال
ابو عبد الله عليه السلام اخبرني عما اختلف فيه من خلفت من موالينا قال فقلت في الجبر والتفويض قال فسئلني
قلت اجبر الله العباد على المعاصي قال الله اقهرهم على ذلك قال قلت ففوض اليهم قال الله اقدر
عليهم من ذلك قال قلت فاي شي هذا اصلحك الله قال فغلب سلطانه مرتين او ثلثا ثم قال لو اجبتك
فيه لكفرت وقول الرضا عليه السلام في رواية الجعفري قال ذكر عنده الجبر والتفويض فقال الا اعطيكم
في هذا اصلا لا تختلفون فيه ولا يخاصمكم احد الا كسرتموه قلنا ان رايت ذلك فقال ان الله
عز وجل لم يطع باكراه ولم يعص بغلبة ولم يهمل العباد في ملكه هو المالك لما ملكهم والقادر على
ما اقدرهم عليه فان ائتمر العباد بطاعة لم يكن الله عنها صادا ولا منها مانعا وان ائتمروا بمعصية
فشا ان يحول بينهم ويفعل ذلك فعل وان لم يحل وفعلوه فليس هو الذي حملهم عليه ثم قال عليه السلام
لمن يضبط حدود هذا الكلام فقد خاصم من خالفه وقول ابي عبد الله عليه السلام في رواية رجل من اهل البصرة
قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الاستطاعة فقال ابو عبد الله عليه السلام تستطيع ان تعمل ما لم يكون قال لا قال
فتستطيع ان تنتهي عما قد كون قال لا فقال له ابو عبد الله عليه السلام فمتى انت مستطيع قال لا ادري قال فقال
ابو عبد الله عليه السلام ان الله خلق خلقا فجعل فيهم الة الاستطاعة ثم لم يفوض اليهم فهم مستطيعون
للفعل وقت الفعل مع الفعل اذا فعلوا ذلك الفعل فاذا لم يفعلوه لم يكونوا مستطيعين ان
يفعلوا فعلا لم يفعلوه لان الله تعالى عز من قائل في ملكه احد قال البصري فالناس مجبورون قال
لو كانوا مجبورين كانوا معذورين قال ففوض اليهم قال لا قال فما هم قال علم منهم فعلا فجعل
فيهم الة الفعل فاذا فعلوا كانوا مع الفعل مستطيعين قال البصري اشهد انه الحق وانكم اهل بيت
النبوة والرسالة وقول امير المؤمنين عليه السلام في رواية علي بن جعفر الكوفي قال سمعت سيدي علي بن
محمد عليهما السلام يقول حدثني ابي محمد بن علي عن ابيه عن ابائه عليهم السلام قال كان امير المؤمنين عليه السلام
جالسا بالكوفة بعد منصرفه من صفين اذا قبل شيخ فجثا بين يديه ثم قال يا امير المؤمنين اخبرنا
عن مسيرنا الى الشام ابقضا من الله فقدره فقال له امير المؤمنين عليه السلام اجل يا شيخ ما علوتم تلعة ولا

هبطتم بطن واد الا بقضاء من الله وقدر فقال له الشيخ عند الله احتسب عنائي يا امير المؤمنين
فقال له مه يا شيخ فوالله لقد عظم الله لكم الاجر في مسيركم وانتم سائرون وفي مقامكم وانتم مقيمون
وفي منصرفكم وانتم منصرفون ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ولا اليه مضطرين فقال
له الشيخ وكيف لم نكن في شيء من حالاتنا مكرهين ولا اليه مضطرين وكان بالقضاء والقدر
مسيرنا ومنقلبنا ومنصرفنا فقال له وتظن انه كان قضاء حتما وقدرا لازما انه لو كان كذلك لبطل
الثواب والعقاب والامر والنهي والزجر من الله عز وجل وسقط معنى الوعد والوعيد لم يكن لائمة
للمذنب ولا محمدة للمحسن ولكان المذنب اولى بالاحسان من المحسن ولكان المحسن اولى بالعقوبة
من المذنب تلك مقالة اخوان عبدة الاوثان وخصماء الرحمن وحزب الشيطان وقدرية هذه الامة
ومجوسها ان الله تعالى كلف تخييرا وخولها تحذيرا واعطى على القليل كثيرا ولم يعص مغلوبا ولم
يطع مكرها ولم يمهل مفوضا ولم يخلق السموات والارض وما بينهما باطلا ولم يبعث النبيين
مبشرين ومنذرين عبثا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار فانشأ الشيخ يقول

فظم انت الامام الذي نرتجي بطاعته يوم النجاة من الرحمن غفرانا
ملتبسا جزاك ربك بالاحسان احسانا فان ثلاث الروايات كلها تدل على نفي الجبر والتفويض
واثبات امر بين امرين لكن دلالة بعضها على ذلك اظهر وبعضها اخفى على ما لا يخفى واما قوله ع ولكان
المذنب اولى بالاحسان من المحسن ولكان المحسن اولى بالعقوبة من المذنب فقبل ذلك لانه لا
يرضى بالذنب كما يدل عليه جبره عليه ليستدعي احسانه في مقابلته ولا يرضى بالاحسان الدالة
الجبر عليه ومن لا يرضى بالاحسان اولى بالعقوبة من الذي يرضى به وقيل لعل وجه ذلك ان المذنب
قد تالم وبتكسر بالة الطنة ان صدور القبائح والسيئات وقعت منه باختياره وقد كانت بجبر
جابر وقهر قاهر فليستحق الاحسان لفرحه وتبجحه بصدور الحسنات عنه لزعمه انه قد فعلها
بالاختيار وقد كانت بالاضطرار على ذلك التقدير فهو اولى بالعقوبة من المذنب وقيل
لانه اجبر المذنب على القبائح وهي من حيث هي اذات خاصة احسان واجبر المحسن على الطاعات
وهي من حيث هي اذات مشقة خاصة وهذا هو المراد بالاولوية ههنا او لان القبيح من حيث
هو شر بالقوة والطاعة من حيث هي خير واحة فيثاب على تحقق الثواب والعقاب في الاخرة يقتضي
مقابلة الاول فيها بالاحسان ومقابلة الثاني فيها بالعقوبة او لان المعصية راحة حاضرة
والطاعة مشقة ظاهرة وجبرنا على ذلك اما لاجل المقابلة او لانه تعم يفعل ما يشاء وعلى
التقديرين يلزم الاولوية المذكورة اما على الاول فلان الذات غير متغيرة فيلزم ان يكون
ذات المذنب اولى بالراحة والاحسان دائما وذات المحسن اولى بالمشقة والعقوبة دائما ليصل الى

بهجته

كل واحد ما عوقب به وهو بعيد الليق والاجماع على الثاني قال ان الاصل بقاء ما كان على ما كان فيلزم ان يحسن
الى المذنب ويثيبه فيحصل له الروح في الدارين ويتخلص من المشقة في الكونين وان يعاقب المحسن
فيحصل له من المشقة الحاضرة المستقرة في الاخرة ولا يخفى على المتامل الصابان اكثر هذه الاقوال بعيد
غاية البعد بل كلها نائية بذات لكل امر ع وهو ع اعلم بما قال وقال الشيخ المفيد قدس سره الجبر هو
الحمل على الفعل والاضطرار الشيء بالقهر والغلبة وحقيقة ذلك ايجاد الفعل من غير ان يكون له قدرة
على دفعه والامتناع من وجوده فيه وقد يعبر عما يفعله الانسان بالقدرة التي معه على وجه الاكراه له
على التحويف والالجاء انه جبر والاصل فيه ما فعل من غير قدرة على امتناعه ضد ما قدمناه
واذا تحقق القول في الجبر على ما وصفناه كان مذهب الجبرية قول من زعم ان الله تعالى خلق في
العبد الطاعة من غير ان يكون للعبد قدرة على ضدها والامتناع فيها وخلق فيهم المعصية كذلك فيهم
المجبرة تحاول والجبر مذهبهم على التحقيق والتفويض هو رفع الحظر عن الخلق في الافعال والاباحة لهم
مع ما شاؤا من الاعمال وهذا قول الزنادقة واصحاب الاباحات والواسطة بين هذين القولين ان الله
اقدر الخلق على افعالهم ومكنهم من افعالهم وحدهم الحدود في ذلك ورسم لهم الرسوم ونهاهم عن القبائح
بالزجر والتخويف والوعد والوعيد فلم يمكنهم من الاعمال مجبرا لهم عليها ولم يفوض اليهم الاعمال
لمنعهم من اكثرها ووضع الحدود لهم فيها وامرهم بحسنها ونهاهم عن قبيحها فهذا هو الفصل بين الجبر و
التفويض على ما بيناه انتهى كلامه قدس الله روحه ونفس بطهران المجبور هو الذي لا يكون له قدرة
الامتناع والدفع مطلقا وليس الرضا عندهم داخلا في مفهوم الجبر واظن ان احسن الاقوال في تفسير كلامه ع
ان يحمل المذنب على من فعل ما هو قبيح عقلا وشرعا وصيره ذلك محل للائمة الناس فهو اولى بالاحسان
ليتداركه بذلك ويحصل الحمد ويحمل المحسن على من فعل ما هو حسن عقلا وشرعا فصار ذلك موجبا
المدح الناس فان غاية واجر به تدارك ما الحق اليه كان اولى من جمع الاجرين على المذنب وجاع
الى ما كنا فيه من ذكر الروايات الواردة في هذا الباب فنقول روى عن ابي عبد الله ع انه قال ان الله تعالى
خلق الخلق فعلم ما هم صائرون اليه وامرهم ونهاهم فما امرهم به من شيء فقد جعل لهم السبيل الى تركه وما
يكونوا اخذ وكا تاركين الا باذن الله تعالى وروى صالح الهروي قال سمعت ابا الحسن علي بن موسى بن جعفر صلوات
الله عليهم يقول من يقول بالجبر فلا تعطوه من الزكوة ولا تقبلوا له شهادة ان الله تبارك وتعالى لا يكلف
نفسا الا وسعها ولا يحملها فوق طاقتها ولا تكسب كل نفس الا عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى وروى الحسين
خالد عن ابي الحسن علي بن موسى الرضا قال له يا بن رسول الله ان الناس ينسبونا الى التشبيه والجبر فاروي
في ذلك عن ابائك الائمة عليهم السلم فقال يا بن خالد اخبرني عن الاخبار التي رويت عن ابائي الائمة عليهم السلم
في التشبيه اكثر ام الاخبار التي رويت عن النبي ص في ذلك فقلت اكثر قال فليقولوا ان رسول الله ص

خالد ع

بل قد روي عن النبي ص

لو تقول في ذلك شيئا وانما روي عنه قال فليقولوا في بالي عليهم السلم انهم لم يقولوا من ذلك شيئا وانما روي
عنهم ثم قال عليهم السلم من قال بالتشبيه والجبر فهو كافر مشرك ونحن منه برئ في الدنيا والاخرة يا ابن خالد
انما وضع الاخبار في التشبيه والجبر الغلاة الذين صغر واعظمة الله فمن اجتهم فقد ابغضنا ومن ابغضهم
فقد احبنا ومن والاهم فقد عادانا ومن عاداهم فقد والانا ومن وصلهم فقد قطعنا ومن قطعهم
فقد وصلنا ومن جفاهم فقد برنا ومن برهم فقد جفانا ومن اكرمهم فقد اهاننا ومن اهانهم
فقد اكرمنا ومن قتلهم فقد وقرنا ومن وقرهم فقد قتلنا ومن احسن اليهم فقد اساء الينا ومن اساء
اليهم فقد احسن الينا ومن رصدهم فقد كذبنا ومن كذبهم فقد صدقنا ومن اعطاهم فقد حرمنا
ومن حرمهم فقد اعطانا يا ابن خالد من كان من شيعتنا فلا يتخذن منهم وليا ولا نصيرا وروي عن
اسماعيل بن خالد انه قال في مسجد المدينة رجل يتكلم في القدر والناس مجتمعون فقلت يا هذا
سالت قال اسال قلت قد يكون في ملك الله تعالى ما لا يريد قال فاطرق طويلا ثم رفع راسه الي فقال
يا هذا لئن قلت انه يكون في ملكه ما لا يريد انه لمقهور ولئن قلت لا يكون في ملكه الا ما يريد اقررت
لك بالمعاصي قال فقلت لابي عبد الله عليه السلم سالت هذا القدري وكان من جوابه كذا وكذا فقال النفسية
فطرها الوقال غيرنا قال طلاك ورويت عن يونس بن عبد الرحمن انه قال قال لي ابو الحسن الرضا عليه السلم
يقول القدرية فان القدرية لم يقولوا بقول اهل الجنة ولا بقول اهل النار ولا بقول ابليس
فان اهل الجنة قالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله وقال اهل
النار ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين وقال ابليس رب بما اغويتني فقلت والله ما اقول
بقولهم ولكني اقول لا يكون الا بما شاء الله واراد وقدر وقضى فقال يا يونس ليس هكذا لا يكون
الا ما شاء الله واراد وقضى يا يونس فتعلم ما المشية قلت لا قال هي الذكر الاول فتعلم ما الارادة قلت لا
قال هي العزيمة على ما يشاء فتعلم ما القدر قلت لا قال هو الهندسة ووضع الحدود من البقاء والفناء قال
ثم قال والقضاء هو الابرام واقامة العين قال فاستاذنته ان اقبل راسه وقلت فتحت لي شيئا كنت عنه
في غفلة وفي الاحتجاج مما اجاب به ابو الحسن علي بن محمد العسكري عليهما السلم في رسالته الى الاهواز حين سالوه
عن الجبر والتفويض ان قال قد اجتمعت الامة قاطبة لا اختلاف بينهم في ذلك ان القرآن حق لا ريب
فيه عند جميع فرقها فهم في حالة الاجتماع عليه مصيبون وعلى يقين مما انزل الله مهتدون
لقول النبي صلى الله عليه وآله لا تجتمع امتي على ضلالة فاخبر ان ما اجتمعت الامة ولم يخالف بعضها بعضا هو الحق
فهذا معنى الحديث لا ما يأوله الجاهلون ولا ما قاله المعاندون من اتباع حكم الكتاب واتباع
حكم الاحاديث المزورة والروايات المزخرفة واتباع الاهواء المردية المهلكة التي تخالف نص الكتاب
وتحقيق الايات الواضحات البينات ونحن نسال الله ان يوفقنا للصواب ويهدينا الى الارشاد ثم قال عليه السلم

تم الكتاب

عنه

شهد الكتاب بتصديق خبره وتحقيقه فانكرته طائفة من الامة وعارضته بجهل من هذه الاحاديث
المزورة فضاف بانكارها ودفعها الكتاب كفار ضلال الا واضح خبرها عرفت بتحقيقه من الكتاب
مثل الخبر المجمع عليه من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حيث قال اني مستخلف فيكم خليفتين كتاب الله وعترتي
ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا من بعدي وانهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض اما انكم ان تمسكتم بهما لن تضلوا
فلما وجدنا شواهد هذا الحديث نصا في كتاب الله مثل قوله عز وجل انما وليكم الله ورسوله و
الذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون ثم اتفقت روايات العلماء في ذلك
عن امير المؤمنين عليه السلم انه تصدق بخاتمه وهو راكع فشكر الله ذلك وانزله الآية فيه ثم وجدنا رسول الله
حيث استخلفه على المدينة فقال يا رسول الله اتخلفني على النساء والصبيان فقال اما ترضى ان
تكون مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي فعلمنا ان الكتاب شهد بتصديق هذه الاخبار
وتحقيق هذه الشواهد فيلزم للامة اقرارها اذ كانت هذه الاخبار موافقة للقرآن وموافق
القرآن هذه الاخبار فلما وجدنا ذلك موافقا لكتاب الله عز وجل وجدنا كتاب الله موافقا لهذه الاخبار
وعليها دليلا كانا لا قد اهدها هذه الاخبار فرضا بعد الى اهل النفاق والشقاق ثم قال عليه السلم
وقد تضاد الكلام في الجبر والتفويض وشرحهما وبيانهما وانما قد رضنا ما قد رضنا لكون اتفاق الكتاب
والاخبار اذا اعتقدنا دليلا لنا وازنا لما اخر متبينوه من ذلك ان شاء الله فقال الجبر والتفويض على
قول الصادق جعفر بن محمد عليهما السلم عند ما سئل عن ذلك فقال لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين مثل ما
بان رسول الله فقال بحجة العقل وتخلية السرب والمهلة في الوقت والزاد وفي قبول الجارحة والسبب المستمر
للفاعل على فعله فهذه خمسة اشياء فاذا انتفض العبد منها خلة كان الفعل عند مصدرا لمجيبة وانا ضمن
لكل باب من هذه الابواب الثلثة وهي الجبر والتفويض والمنزلة بين المنزلتين مثلا يقرب المعنى للطالب
ويسهل له البحث عن شرحه ويشهد به القرآن بحكم اياته ويحقق تصديقه عند ذوي الالباب
بالله العصمة والتوفيق ثم قال عليه السلم فاما الجبر فهو قول من زعم ان الله عز وجل جبر العباد على المعاصي
وعاقبهم عليها ومن قال بهذا القول فقد ظلم الله وكذب عليه رد عليه قوله ولا يظلم ربنا احدا وقوله
جل ذكره بما قدمت يداك وان الله ليس بظلام للعبيد مع آي كثيرة في مثل هذا من زعم انه مجبور
على المعاصي فقد اثبت على الله عز وجل وظلم في عقوبته له ومن ظلم ربه فقد كذب كتابه ومن
كذب كتابه لزم الكفر باجماع الامة والمثل المضروب في ذلك مثل رجل ملك عبدا مملوكا لا يملك الا نفسه
ولا يملك عنها مزيدا فرض الله عليه وعلم منه ذلك منه فامر على علم منه بالمصير الى السوق لحاجة
يأتيه بها ولا يملك ثمن ما يأتيه به ويعلم المالك بان على الحاجة وجبا لا يطمع احد في اخذها منه
الا بما يرضى من الثمن فعمد ضعف مالك هذا العبد نفسه بالعدو المضعفة واطهار التمكر ونفي الجور فاعد

عبدان لو باينه بالحاجة ان يعاقبه فلما صار العبد الى السوق وحاول اخذ الحاجة التي بعثه المولى للاتيان
بها وجد عليها مانعا يمنعه منها الا بالثمن ولا يملك العبد ثمنها فانصرف الى مولاه خائبا بغير قضاء
حاجته فاغتاظ مولاه لذلك وعاقبه على ذلك فانه كان ظالما متعديا باسطا لما وصف من عدله
وحكمته ونصفته وان لو يعاقبه كذب نفسه ليس يجيبان لا يعاقبه والظلم والكذب ينفيان العدل
والحكمة نعم الله عما يقول المجبرة علوا كبيرا ثم قال العالم ع بعد كلام طويل فاما التفويض الذي ابطله
القسام ع وخاصم فيه فهو قول القائل ان الله تعم فوض الى العباد اختيارا امره ونهيه امهلهم في
هذا كلام دقيق لم يذهب الى غوره ودقته الا الائمة المهتدية عليهم السلام من عترة ال الرسول صلوات الله
عليهم فانهم قالوا الوفوض الله اليهم على جهة الايجاب لكان لازما له بقضاء ما اختاروا واستوجبوا به
من الثواب ولم يكن عليهم فيما اجتروا العقاب اذا كان الامتثال واقعا وبقضاء هذه المقالة على معنيين
اما ان يكون العباد تظاهروا عليه فالزموه وقبول اختيارهم بارادتهم خلاف ما كره ذلك منهم اجتر فقد
لزمه الوهن او يكون جل وتقدس عجز عن تعبدهم بالامر والنهي عن ارادته فجعل الاختيار اليهم في الكفر والايمان ومثل
ذلك مثل رجل ملك عبدا ابتاعه ليخدمه ويعرفه فضل ولايته ويقف عند امره ونهيه وادعى ذلك
العبد انه قادر قاهر عزيز حكيم فامر عبده ونهاه ووعده على اتباع امره عظيم الثواب واوعده على معصيته
اليم العقاب فخالف العبد ارادة مالكه ولم يقف عند امره ونهيه فاي امر امره به او نهى عنه اراه باتيا
على ارادة المولى لو كان العبد يتبع ارادة نفسه ويقضي حوائجه وفيها الحاجة له فصد العبد عن
تلك الحاجة خلافا على مولاه وقصد ارادة نفسه واتبع هواه فلما رجع الى مولاه نظر اليه فاما له فاذا هو
خلاف امره فقال العبد اتكلت على تفويض الامر الي فاتبعت هواي واردت لان المفوض اليه
غير محظور عليه لاستحالة اجتماع النقيضين والتحصير ثم قال ع فمن زعم ان الله فوض قبول امره و
نهيه الى عباده فقد اثبت له العجز واوجب عليه قبول كل ما عملوا من خير او شر وابطل امر الله تعم ونهيه ثم
قال ان الله خلق الخلق بقدرته وملكهم استطاعة ما تعبدهم به من الامر والنهي وقبل منهم اتباع امره رضي
بذلك منهم ونهاهم عن معصيته وذمم فرعصاه وعاقبه عليها والله الحجة لا في الامر والنهي مختار غير مجبر
بامره وبنهيه عما يكره ومثيب ومعاقب بالاستطاعة التي ملكهاعبادة لاتباع امره واجتناب معصيته
لانه المعبد ومنه الصفة والحكومة بالغ الحجة بالاعذار والانذار واليه الصفوة ويصطفي من يشاء من عباده
اصطفى محمدا ص وبعثه بالرسالة الى خلقه ولو فوض اليهما اموره الى عباده لكان الاجاز لقريش لاختيارها
امية بن الصلت وابي مسعود الثقفي اذ كانا عندهم افضل من محمد لما قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل
من القريتين عظيم يعنونهما بذلك فهذا هو القول بين القولين ليس بجبر ولا تفويض بذلك اخبر امير

المؤمنين ع حين سأله عبيد بن ربيعي الاستطاعة فقال امير المؤمنين عملكها مع الله ام تملكها
قبلك ولا ان قلت تملكها من دون الله قتلتك قال وما اقول يا امير المؤمنين قال تقول تملكها
بالله الذي يملكها من دونك فان ملكها كان ذلك من عطائه وسلبكها كان ذلك من بلائه وهو
المالك لما ملكك والمالك عليه قدرة اما سمعت الناس يقولون الحول والقوة حيث يقولون
لا حول ولا قوة الا بالله فقال الرجل وناما ويلها يا امير المؤمنين قال لا حول بنا عن معصية الله الا
بعصمة الله ولا قوة لنا على طاعة الله الا بعون الله قال فوثب الرجل وقبل يديه ورجليه ثم قال ع في
قوله تعم ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ولنبلوا اخباركم وفي قوله سنشدد جاههم
من حيث لا يعلمون وفي قوله ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون وفي قوله ولقد فتنا سليمان وفي قوله انا قد
فتنا قومك من بعدك واضلهم السامري وقول موسى ان هي الا فتنتك وقوله ليبلوكم فيما اتاكم وقوله
ثم صرفكم عنهم ليبتليكم وقوله انا بلوناهم كما بلونا اصحاب الجنة وقوله ليبلوكم ايكم احسن عملا وقوله
اذ ابتلى ربه بكلمات وقوله ولو شاء الله لانتصر منهم ولكن ليبلو بعضكم ببعض ان جميعها جائت في
القرآن بمعنى الاختبار ثم قال ع فان قالوا ما الحجة في قول الله تعم لهم كفروا وفضل من يشاء وما
اشبه ذلك قلنا فعلى مجاز هذه الآية بقتضي معنيين احدهما انه لخبث عرى كونه تعم قادرا على هدى
من يشاء وضلالة من يشاء ولو اجبرهم على احدهما لم يجب لهم ثواب ولا عليهم عقاب على ما شرحنا والمعنى
الاخر الخاص اضافة التعريف كقوله تعم فاما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى وليس كل
آية مشتبهة في القرآن كانت الآية حجة على حكم الآيات المحكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فاما الذين في قلوبهم
زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله الآية وقال فبشر عبادي الذين يستمعون
القول فيتبعون احسنه اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب ووفقنا الله واياكم
لما يحب ويرضى ويقربنا واياكم الكرامة والزلفى وهذا ما لا هوادة لكم خير واتقى انه الفعال لما يشاء
الحكيم الجواد المجيد وفي رواية رجل سأل العالم ع يا بن رسول الله ليس انا مستطيع لما كلفت فقال
له ع ما لا استطاعة عندك قال القوة على العمل قال له ع قد اعطيت القوة وان اعطيت المعونة قال
له الرجل فما المعونة قال التوفيق قال فلم اعطا التوفيق قال لو كنت موفقا كنت عاملا وقد يكون
الكافر اقوى منك ولا يعطى التوفيق فلا يكون عاملا ثم قال ع اخبرني عنك من خلق فيك القوة
قال الرجل الله تبارك وتعم قال العالم ع هل تستطيع بتلك القوة دفع الضر عن نفسك واخذ النفع
اليها بغير العون من الله تبارك وتعم قال لا قال فلم تتحلف ما لا تقدر عليه ثم قال ابن انت عن قول
العبد الصالح وما توفيقي الا بالله وفي رواية اخرى ورجل سأله ع عن الاستطاعة فقال استطيع ان

ان يعلم انه لا يكون قال لا قال استطيع ان تسمي عما قد كون قال لا قال ففيما انت مستطيع قال الرجل
لا ادري فقال العالم ان الله عز وجل خلق خلقا جعل فيهم آلة العقل ثم لم يفوض اليهم فهم مستطيعون
للعقل وقد العقل قال له الرجل فالعبد مجبورون قال لو كانوا مجبورين كانوا معذورين قال الرجل
ففوض اليهم قال لا قال فما هو قال العالم علم منهم فعلم فجعل فيهم آلة العقل فاذا فعلوا كانوا به
مستطيعين على معنى ان لا استطاعة بنظير حال العقل يظهر ويعلم منه انه كان مستطيعا قبل العقل
استطاعة فلا انه قبل العقل ليس مستطيعا مطلقا ولا مكلفا اصلا كما ذهب اليه الاشاعرة من ان
للعبد قدرة وكسبا مع الفعل مقارنة غير متقدمة عليه يزعمون لا كما بان وغير موثرة فيه والقائل بهذا
القول يعتد بقول العقل السليم من الغافل اللبيب جاهل بالجهل المركب كانه يعتد بان القول بوجود
قدرة غير موثرة غير معقول لان القدرة صفة موثرة على وفق الارادة فلو لم يكن القدرة صفة موثرة
كانت ذاتهما قدرة مجردة اصطلاح ولقد احسن بعض اصحابنا رضي الله عنهم حيث الى بالتمثيل
لا بنصافيح هذا القول التسخيف وقال لعمري ان القول بكسب العبد بان قدرته غير موثرة وانما الموثر
قدرة الله تعم ثم القوا ثوابا لعبد عقابا زنا بان يقال انا حدا قادر على الزنا مثلا اذا كان معه
قادرا خر يكون قدرته اشد من قدرته وارتكب الزنا دون الاول لصادف ذلك الضعيف الغير المرتكب له
مستحقا للحد والرجم دون المرتكب له وهو كما ترى وبدلالة الاخبار وشهادة الاثار مشركة وكافرة
لعمل الوجه فيه انه يلزم على تقدير كون القدرة مقارنة للفعل كما هو مذهبهم حدث وقدرة الله
تعم او قدم العالم وكلا منهما ممنوع محال والقائل بهما كافر ويلزم عليهم ايضا ان لا يكون احد عاصيا
لان العصيان مخالفة الامر وهو عندهم مخالفة الفعل ومخالفة العصيان هو خالق الفعل ويلزم عليهم
ايضا تكليف ما لا يطاق لان الكافر مكلف بالايمان اجماعا منا ومنهم فان كان قادرا عليه مخالفة
الكفر فاقصوا مذهبهم وان لم يكن قادرا عليه لزمهم تكليف ما لا يطاق وقد نص الله جل ثناؤه
على امتناعه فقال لا يكلف الله نفسا الا وسعها والعقل دل عليه ايضا لما فيه لمحالات الممتنعة من
التكليف بالجمع بين الضدين وادخال العظم الاشياء في جوف اصغرها واعادة الامس الماضي وطيران الزمن
الى السماء وشرب الدجلة كلها في جرعة واحدة واشباه ذلك مما هو قبيح وافتضح وهم قد جوزوا جميع ذلك
ولا نجد لهم نفعا ان قالوا ان الكافر غير مكلف لحالة كفره لانخرق الاجماع عندنا وعندهم لانهم قالوا
امرهم في الاول ونهاهم فيه فكيف لا يكون مكلفا وايضا يلزم عليهم القول بالاستغناء عن القدرة فان
الحاجة اليها انما هي لاخراج الفعل من العدم الى الوجود وهذا انما يتحقق حال العدم لان حالة الوجود
هي حالة الاستغناء لان الفعل حالة الوجود يكون واجبا والحق والانصاف ان من اعجب العجائب بعجب هؤلاء
الفضلاء عن القدرة واحكامها مع ان القدرة غير موثرة في فعل العبد لا يوثر غير الله في الموجودات كلها عندهم

فاعي فرق

فاعي فرق بين القدرة واللون والمقدار وغيرها بالنسبة الى الفعل اذا كانت غير موثرة ولا مصححة للتاثير
والظن انه كفى للاشاعرة وكل من ذهب الى هذا المذهب التسخيف نقصانا في عقلهم وقلة في دينهم وخربا
عند الله تعم حيث ذهبوا الى انه تعم لو يكلف احدا بما لا يطاق وجوز تكليف العاجز بالافعال المستغنة
الصادرة عنه على ما ذكرت بل جوز واتكليف العاجز خلق مثل الله وضد وشريكه ورد الله فويل لهم
ثم الويل لهم اذا وقفوا بين يدي الله تعم وما يكون جوابهم اذا سئلهم كيف ذهبتم الى هذا القول
بداهة العقل الذي وهبته لكم والة حاكمة بتبطله وكذبتم القران العزيز وفيه لا يكلف الله نفسا
الا وسعها ثم اعلم ان المفاسد العظيمة والقبائح البينة والقبائح الظاهرة اللازمة لاقوالهم
ومذهبهم اكثر من ان يحصى واقبح وافضح من ان يعد وقد ذكر على فرض صحة كيتهم وتتبع اقوالهم وانا اذكر
واحدا منها للتقبيح والتنكير والتوبيخ وهو انهم جوزوا التكليف بما لا يستحق عليه العقاب وجوزوا
ارسال الرسل بتكليف الخلق بفعل جميع القبائح وترك جميع الطاعات ولازم مذهبهم كون المطيع
البالغ في الطاعة من اسفه الناس واجهل الجهال والعاصي البالغ في المعصية من اعقل العقلاء وهذا
صريح في كونهم من اسفه الناس اجهل الجهال وكونهم من اهل الكفر والضلال ثم اعلم ان من اشد
الروايات كثرة وردت في الاستطاعة واثبات الاختيار فمن تفكر فيها حسن التفكر يظهر له انه الموفق
الهادي ما يهديك الى ما هو الحق والثواب في هذا الباب **اثر** قال الشيخ البرسوي رضي الله عنه من
اكثر ذكر الفها خرج الله حبا الدنيا من قلبه ومن قال في محاق الشهر اخر الليل يا قاهر يا قهارها يا
البطش الشديد يدانت الذي لا يطاق انتقامه ودعا على عدوه قهره الله وافنه ضمه

الباب الحادي عشر والثاني عشر

فشرح الاسم الحادي عشر والثاني عشر اللذين هما العلي الاعلى
فنقول قال الشيخ الطبرسي مجمع البيان العلي اصله العلو وهو سمو حاصل بالاقتدار ولا يقال رفيع
بالاقتدار لان الرفعة في المكان يقال فلان على قرنه يعلو علوا فهو عال وعلا بمعنى اقتدر ولا يقال
ارتفع عليه بمعنى علا وكذلك يقال استعلى عليه بالحجة وعلا في الارض علوا بالجبر ومنه قوله تعم ان فرعون
علا في الارض اي تجبر فالله تعم العالي والمتعالي اي القادر القاهر ولا يعجزه شيء وفلان مترفع عليه
الناس اي من اشرافهم وقال الشيخ الصدوق رضي الله عنه في توجيه العلي معنى القاهر فالله العلي
ذو العلي والعلاء والمتعالي اي ذو القدرة والقهر والاقتدار يقال علا الملك علوا ويقال لكل شيء
قد علا علوا وعلاء علا اعلاه والمعالي اكتساب الشرف ومعنى من المعالي وعلوت كل شيء اعلاه برفع الغين و
خفضها وفلان من علية الناس وهو اسم ومعنى الارتفاع والصعود والهبوط عن الله تبارك وتعم
منع ومعنى ثان انه علا تعم عن الاشباه والاضداد وعما خاضت فيه وساس الجهال وتراءت له فكل الضلال
وهو على ضد ما تقول الظالمون علوا كبيرا واما الاعلى فمعنى العلي والقاهر ويؤيد ذلك قوله عز وجل

لا تحف انك انت الاعلى اى الغالب وقوله عز وجل فى تحريض المؤمنين على القتال ولا تهنوا
وانتم الاعلون ان كنتم مؤمنين وقوله عز وجل ان فرعون علا فى الارض اى غلبهم واستولى عليهم
وقد قال الشاعر فى هذا المعنى فلما علونا واستوينا عليهم تركناهم صرعى لنسر وكاسر وثانى
انه متعال عن الاشباه والاضداد اى متنزه كما قال تعالى عما يشركون وملخص ما ذكره ومصنفا ما قاله
ابن فهد هو انه العلى المتنزه عن صفات المخلوقين تعالى ان يوصف بها وقد يكون بمعنى العالى فوق خلقه
بالقدرة عليهم والرفع بالتعالى عن الاشباه والاضداد وتعالى خاص فيه وسأل عن الجهات وتعالى اليه
ذكر الضلال فهو متعال عما يقول الظالمون علوا كبيرا وتعالى فعل امر من تعالى تعاليا بمعنى الارتفاع
واصله ان الرجل العالى كان ينادى السافل فيقول تعال ثم تنزفى كلامهم حتى استعمل بمعنى هلم مطلقا سواء
كان موضع المدعو اعلى او اسفل او مساويا فهو فى الاصل بمعنى خاص ثم استعمل فى ضده عام والاعلى بمعنى
الغالب والنسر الواقع فى الشعر الذى اورده للاستشهاد به طير معروف يقع على الجيف وهو من اسرع
الطير كبير الجثة بين لون العقبان وسواده وغبرة الرخم وفى تعاليق طيفور فى طيرانه اذا شاء وتقال انه يقطع
الفى فرسخ فى بعض نهاره والكاسر العقاب على ما قال الغيروزابادى وقال فى حيوة الحيوان الكاسر العقاب
كسر بكسر كسرا اذا صدم جناحه عند ارادة الوقوع وهو عقاب كاسر قال بعض المحققين فى شرح العلى
حيث كان هو تتميم منه مراد فى الاسماء العلى هو الذى لا رتبة فوق رتبته وجميع المراتب منحطة عنه وذلك لان
العلى مشتق من العلو والعلو يخص العلو المقابل للسفل وذلك اما فى درجات حسية كالدرج والمراقى و
جميع الاجسام الموضوعة بعضها فوق بعض واما فى المراتب المتخيلة كما يقال للملك الانسان انه اعلى الناس اى
اعلاهم فى الرتب المتخيلة ويستحيل ان يكون علوه تعالى بهذين المعنيين لاستحالة كونه فى المكان و
تنزهه جل شانه عن الكمالات الخيالية التى يقصد منها العلو الحقيقى الذى هو كمالات اضافية بتغير وتبدل
بحسب الاشخاص والاوقات وقد يكون كمالا عند بعض الناس ونقصانا عند اخرين كحب الدنيا بالنسبة
الى العالم الزاهد وبالعكس والنقصان وهو بالجملة منزه عن النقصان والتغير واما فى المراتب
المعقولة للموجودات المترتبة نوعا من الترتيب العقلى وكمالاته الفوقية فى المكان فله العلو المكانى وكل
كماله الفوقية فى الرتبة فالعلو فى الرتبة والتدريجات العقلية مفهوم كالتدريجات الحسية فمثال التدريجات
العقلية هو التفاوت الذى بين السبب والمسبب المعلول والفاعل والقابل والكامل والناقص فاذا قدرت
مسببا فهو سبب لشئ ثان وذلك الثانى سبب لثالث والثالث لرابع الى عشر درجات مثلا والعاشر واقع
فى الرتبة الاخيرة فهو الاسفل الادنى والاول واقع فى الدرجة الاولى من الترتيب فهو الاعلى ويكون الاول
فوق الثانى فوقية بالمعنى لا بالمكان والعلو عبارة عن الفوقانية فاذا فهمت معنى التدريج العقلى فاعلم
ان الموجودات لا يمكن قسمتها الى درجات متفاوتة فى الفضل الا ويكون الحق تعالى فى الدرجة العليا فرد درجات

انفسها لا يتصور ان يكون فوقه درجة وذلك هو العلى المطلق وكل ما سواه يكون عليا بالاضافة الى ما
دونه ويكون دنيا او سافلا بالاضافة الى ما فوقه وشمائل القسمة العقل ان الموجودات تنقسم الى ما هو سبب
والى ما هو مسبب فالسبب فوق المسبب فوقية بالرتبة لان اعلى مراتب الكمالات هو مرتبة العلة الحق
المطلقة ليست الا المسبب الاسباب ولما كان ذاته المقدسة هى مبدء كل موجود حسى وعقلى وعلة الكل
لا يتصور انفصالها منها بوجه من الوجوه لا جرم كانت مرتبته اعلى المراتب العقلية على الاطلاق وله العلو
المطلق فى الوجود الغارى عن الاضافة الى شئ دون شئ وغرة امكان ان يكون لاحد ثباته فى العلو ويكون
اعلى منه وهذا ذكر ما يظهر من معنى قول سند الغارفين وسيد الموحدين امير المؤمنين ع فى خطبته سبوح فى
العلو فلا شئ اعلا منه وسبقه فى علوه تفرده فى العلو المطلق وفوات الغير ان يلحقه فيه فلا يمكن ان
يكون للعبد حظ من هذا الصفة حقيقة نعم يمكن ان يكون له حظ منها بقدر كماله فيكون له فوقية بالاضافة لا الحقيقة اقول قال الشيخ البرسى رض من اكثر ذكر العلى وخلقه عليه كان وجيها عند الناس وقال
صاحب عنمان النافع من قال كل يوم مرة يا على يزيد دولته **الباب الثالث عشر فى شرح الاسم العلى** هذا
عشر الذى هو الباقى فنقول قال الصادق رض معنى الكائن بغير حدث ولا فناء والبقاء ضد الفناء
بقى الشئ يبقى ويقال ما بقيت منهم باقية ولا قائم من الله واقية والدائم من صفاته هو الباقى الذى لا
يبيد ولا يفنى وقال ابو على النحوى فى الاضداد اعلم ان لام البقاء ياء بوجهين احدهما قولهم بقى يقبى
الثانى قولهم فى معنى بقيت الشئ اذا انتظرته والمنتظر يطول وقتا الى ان يوجد وقال الشيخ الشهيد
هو الموجود الواجب وجوده تعالى لذاته ازلا وابدا وقال الباقر والصادق رضى الله عنهما فهد رحمهما الله نعم هو الذى
بقاؤه غير متناه ولا محدود ولا يعرض عليه عوارض الزوال ولا يتصف بفناء ودوامه كبقاء الجنة
والنار ودوامهما لان بقاءه ازلى ابدى وبقاؤهما ابدى غير ازلى وصفة الازلى لم يزل ولا يزال والجنة
والنار مخلوقتان كائنتان بعد ان لم تكونا وقال ابو حامد هو الموجود الواجب وجوده بذاته ولكنا اذا
اضفنا الدهر الى الاستقبال البحت ثبتا والى الماضى البحت قديما والباقى هو الذى لا ينتهى تقدير
وجوده فى الاستقبال الى اخر يعبر عنه بانه ابدى والقديم المطلق هو الذى لا ينتهى تمادى وجوده فى
الماضى الى اول ويعبر عنه بانه ازلى وفى المستقبل الى اخر ويعبر عنه بانه ابدى وقوله واجب الوجود بذاته
متضمن لجميع ذلك وانما هذه الاسماء يجب اضافة هذا الوجود فى الدهر الى الماضى والمستقبل انما يدخل
فى الماضى والمستقبل المتغيرات لانهما عبارتان عن الزمان ولا يدخل فى الزمان الا التغير والحركة والحركة
بذاتها تنقسم الى ماض ومستقبل والمتغير يدخل فى الزمان بواسطة التغير فما خالف التغير والحركة
فليس فى زمان وليس فيه ماض ومستقبل ومعنا انما يكونان لنا اذا مضى علينا وفينا امور ويحدث لنا
امور ولا بد من امر يحدث شيئا بعد شئ حتى ينقسم الى ماض قد انعدم وانقطع والى حاضر والى ما يتوقع

بحدته فيحتاج الى انضمام فلا زمان فكيف والحق معهم قبل الزمان وحيث خلق الزمان لم تتغير
في ذاته شيء وقبل خلق الزمان لم يكن الزمان عليه جريان وبقي بعد خلق الزمان على ما كان عليه ولقد
ابعد من قال ان البقاء صفة زائدة على ذات الباقي وبعد فرق القدم وصف زائد على ذات القديم
وناهيك برهانا على فساد قوله الزمه في الحيط في بقاء البقاء وبقاء الصفات وقدم القدم وقدم الصفات
انتهى كلامه وفيه اشارة الى قاعدة غير الائمة معهم كان الله ولم يكن معه شيء والان كما كان ويتضح على صحة
ما ذهب اليه الاكثرون من ان البقاء غير الذات كالوجود والعلم والقدرة وصفي عينية الصفات في الواجب على
ما مر مرارا هو انه جل شانه باعتبار انه يكون مصداق حمل موجود وعالم وقادر وباق وغيرها بل مصداق
حمل وجود وعلم وقدرة وبقاء بناء على انه جل شانه نفس الوجود والعلم والقدرة والبقاء وليس المراد
انه جل شانه نفس مفهوم العلم او العالم ونفس مفهوم الوجود او الموجود لان جميع المفهومات زائدة بالقياس
اليه تعم بل المراد ان يعبر عنه بالوجود او الموجود وغيره من الصفات هو ذات الواجب جل شانه وكذا الحال في
الانسان بالقياس الى زيد مثلا الانسان الذي يكون ذاتا لزيد ليس هو مفهوم الانسان بل المعبر عنه
مفهوم الانسان فالذي يكون ذاتا لشيء لا يكون زائدا بالقياس اليه يكون ذاتا له في الذهن و
الخارج جميعا ولا معنى لكون الذاتي ذاتا له في ظرف دون ظرف لان الذاتية والعرضية انما يكونان تارتين في
نفس الامر باعتبار ظرف الذهن والخارج ويعلم مما ذكرنا بطلان ما ذهب اليه الاشاعرة حيث ذهبوا الى ان البقاء
صفة زائدة على الذات واستدلوا على ذلك بان الواجب ثابت بالضرورة فلا بد ان تقوم به معنى هو البقاء
كما هو في العالم والقادر لان البقاء ليس من السلوب والاضافات وهو ظاهر اذ عدم البقاء يستحيل ان يصير
بقاء وليس عبارة عن الوجود الذي هو متحقق دونه كما ان الحدوث وتوضيح كلامهم ان الشيء الحادث
حال حدوثه لا يكون باقيا اذ البقاء عبارة عن حصول الذات في الزمان الثاني وذلك حال الحدوث محال
ثم يصير بعد ذلك باقيا فهذا التبدل والتغير ليس في ذات الحادث اذ الذات ليس مما لم يكن ذاتا ثم
صار ذاتا ولا في عدم البقاء ليستحيل ان يصير بقاء بل في صفة زائدة سميت بقاء وهو لطم والحق ان
هذا ليس ببرهان تام بل ينقض بالحدوث فانه غير الوجود لتحققه بعد الحدوث بل زائد عليه وتوضيح
ذلك ان يقال لو تم دليلكم على زيادة البقاء على الوجود لدل على زيادة الحدوث على الوجود ايضا والحال
ان الحدوث عندهم عبارة عن الوجود المسبوق بالعدم بالاجماعين الدلالة ان الحادث يكون له الحدوث في اول
الحدوث وبعد ان الحدوث يكون له الوجود دون الحدوث فبعد ان الحدوث يتحقق الوجود بدون الحدوث
فيكون الحدوث غير الوجود كالبقاء والحاصل ان البقاء حاصل بعد ما لم يكن والحدوث زائل بعد
كان لانه الخروج من العدم الى الوجود عند الشيخ فلو دل ذلك الذي ذكروه في البقاء على كونه وجودا
زائدا لما ذكرنا لان العدم بعد الحصول كالحصول بعد العدم في الدلالة على الوجود في الجملة اذ حاصلها

الانتقال

ان الحدوث ايضا وجود زائد بالاتفاق

الانتقال الواقع بين العدم وما يقابله اعني الوجود ولقائل ان يقول ان النقض تام بتوجيه لو سلم وفرض
ان الحدوث عبارة عن الخروج من العدم الى الوجود لكن لا نسلم ذلك لجواز ان يكون الحدوث صفة للوجود
بناء على انه عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم على انه عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم على انه كان الحدوث
عبارة عن الخروج من العدم الى الوجود يمكن ان يقال ان الخروج من العدم الى الوجود ليس نفس الوجود
حتى يتوجه النقض المذكور والحاصل ان الحدوث في اي المعنيين صفة للموجود فيكون زائدا عليه كما
ليقاء فلا يتخلف الدليل المذكور في نفس الامر في الحدوث فلا نقض عليه لكن يمكن ان يقال ان
الظاهر كلام السيد الشريف في شرح المواقف ان هذا النقض الزامي على الشيخ الاشعري بناء على
انه قال بعد زيادة الحدوث على الموجود اصلا اللهم الا ان يقال غرضه عدم كونه مغايرا اجنبيا للوجود
وهو خلاف الظاهر كذا قيل والحق ان فيه تاملا اذ الدليل لا بد الا على مغايرة البقاء للوجود ولا يلزم
منه لو دل الدليل على كون البقاء زائدا على الوجود مغايرا له بحيث يكون امرا غير مربوط بالوجود
اصلا حتى لا يكون صفة له ايضا والحال انه لا بد على ذلك خلافا في جريان الدليل في الحدوث ولا
نقض كما خلاف الظاهر فتدبر وقال القوشجي في شرح التجريد اقول وحله اي حمل الدليل على وجه
مرتفع النقض ان البقاء وجود مخصوص فانه وجود مستمر كما ان الحدوث ايضا كذلك فانه وجود بعد العدم
اذا كان البقاء هو استمرار الوجود على ما هو المعقول منه فلا يكون له معنى سوى الوجود من حيث انتشاء
الى الزمان الثاني على انه لو كان باقيا بالبقاء الذي هو ليس نفس ذاته لما كان واجب الوجود لذاته لان
ما هو موجود لذاته باق لذاته ضرورة ان ما بالذات كما لا يزول ابدا بل يكون واجب الوجود لذاته موجودا
في الزمان الثاني لامر سوى ذاته وصفة فرضتها مفتقرا في وجوده الى الصفة لا مفتقرا الى الموصوف
ممكن جائز الانعدام وفرد هذا يلزم جواز ان تعدم واجب الوجود الباقي بانه والا تعدم وطريان العدم بناء
استمرار الوجود الذي هو البقاء اللازم لذات الباقي مع قطع النظر عن وجود الوجود والقول بعد امتناع
افتقار صفة الى صفة اخرى نشات من الذات مردود اذ الافتقار مطلقا بناء في وجود الوجود بالذات على
ان افتقار الصفة الى الذات ضروري وبعد افتقار البقاء الى الذات محال على ان اللازم من كون الذات باقيا
بالبقاء لا بنفسه الدور او كون الواجب هو البقاء صفة ازلية زائدة على الذات قائمة به باقية بالبقاء يرجع
الى ان يكون الباقي تعالى باقيا ببقاء هو نفسه فلا يثبت زيادة صفة البقاء وهو الحق عندنا وخلافا
هو الحق عندكم واما القائل بان حاصل السؤال منع لزوم التسلسل مسندا بجواز كون بقاء البقاء
نفسه ففيه ان لا وجه للجواز اذ الجواز بكفي مسندا للسائل ومقابلته بالجواز خارج عن القانون وحمل الجواز
على العلم بعدم الوقوع مع كونه تكلفا بعيدا يوجب القياء الاستدلال على الدعوى مع انه هو المنع الظاهر كما لا يخفى
فالليب يعلم انه في مقام البحث والجدال لا في سد باب الخلق من غير الاقوال فتدبر ذلك على انه لو كان البقاء

الاشعري لا يلزم من عدم اقتضاء كون البقاء صفة للوجود عدم لزوم

صفة وجوده لكان اما غير باق او باقيا ببقاء الذاته او باقيا ببقاء اخر لكن التالي بشقوقه باطل فالمقدم مثله اما
بطلان الاول فلاستلزامه كون البقاء غير باق لانا نتكلم انما كان باقيا بالبقاء لم يكن ذات البقاء باقيا به
هف واما بطلان الثاني فلان ذات البقاء اذا كانت مقتضية لبقائه الذي هو استمرار الوجود يكون مقتضيه
لتحقق وجوده ايضا فلا يكون البقاء محتاجا الى الذات لا في الوجود ولا في الذات والذات محتاجة
اليه في البقاء فيكون اولى بالذاتية من الذات فالذات اولى بكونها صفة منه لانتفاء الذات الى ما يستغني
عنها واما بطلان الثالث فلان لزوم الدور او التسلسل وهو ظاهر ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون
بقاء الشيء عينه او يكون للبقاء فرد اعتباري هو بقاء البقاء والتسلسل في الاعتباريات غير مستحيل
كذا قال الخضر شاه في شرح هيكل المشرقين وفيه تأمل على انه لو كان الله تعالى موصوفا بصفة وكانت قائمة
بذاته كانت حقيقته الالهية مركبة وكل مركب محتاج الى جزئه وجزؤه غيره فيكون محتاجا الى غيره
فيكون ممكنا والى هذا اشار مولانا ومولى الثقلين امير المؤمنين علي عليه السلام حيث قال اول الدين معرفته
وكمال معرفته التصديق به وكمال التصديق به توحيده وكمال توحيده الاخلاص له وكمال الاخلاص
له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة فمن وصف الله
قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزاه ومن جزاه فقد جهله اخبتت الكلام مرة بذكر ما يتعلق
بهذا المقام من الاحكام اقول اعلم ان البقاء يطلق على الوجوب جل شأنه وبعض على الاجسام والاعراض اما
على الواجب جل شأنه فلانه كما عرفت باق لذاته ازلا وابدا لانه باق بالبقاء اذ هو خط للماتقدم وكان البقاء
ان قام بذاته تعالى لزم تكثره والحتياج البقاء الى ذاته مع ان ذاته محتاجة الى البقاء فيدور وان قام بغيره
كان وصف الشيء حالا في غيره ولانه غير محدث وان قام بذاته كان مجردا وايضا بقاؤه باق فلا شناع
تطرق العدم الى صفاته ولانه يلزم ان يكون محل الحوادث غنيا عن ابقاء اخر ويتسلسل وايضا شيئا
باقيه فلو يقبت بالبقاء لزم تمام المعنى والتوضيح المرام نقول ان المعدوم بالذات الممتنع الوجود
كما عرفت مرارا لا يكون شيئا فلا يتحكم عليه بحكم وجودي او يتحكم على الاطلاق الا ان هذا القول وهو انه
معدوم الذات كان فيه اشارة الى موجود وهذا مجانب اللفظ واما بالحقيقة فلا التفات اليه بوجه فالموجود
اذ فاما ان يكون واجب الوجود واما ممكنة الوجود والاول اما ان وجوده بذاته واما بغيره والاول لا علة
له والثاني علته الاول وهو في ذاته ممكن الوجود والثاني هو الذي في ذاته ممكن الوجود وبغيره واجب الوجود
وقد يكون بغيره ايضا ممكن الوجود واذا لم يوجد علته فاذا اوجد تصاحبا فاوجب الوجود وقد ذال الامكان
وجوده بغيره الا ان امكان وجوده بذاته لم يزل عنه اذ ذاك حقيقته وجوهره والجوهر قد يتة لا تتبدل
البتة لان الشيء لا يتغير عن جوهره وحقيقته والممتنع الوجود لذاته لا يتحكم عليه ولا يتصور ان يوصف
بان له علة البتة الا ان يكون معدوما لا على الاطلاق بل معدوما في قوته ان يوجد وهذا هو الممكن فيكون

ح علم غدر

ح علة عدم عدمه وجوده وبالجملة فالضروري لا علة له وهو اما ان يكون واجب الوجود فلا علة لوجوده
او واجب العدم فلا علة لعدمه اذا عرفت هذا فنقول كما ان الضروري العدم لا يوجد البتة كذلك الضروري
الوجود لا يتصور ان يعدم البتة لان الشيء لا يتغير عن حقيقته وجوهره فان قال المسلم ان الشيء
لا يتغير عن حقيقته وجوهره من ذاته واما انه لا يتغير عن حقيقته وجوهره من خارج فلا نقول المرتفع
توهمه الباطل ودفع تشكيكه ان واجب الوجود بذاته كله فعل وكل قوة فيه فاصلا البتة وكل ما يكون متكثرا
بالفعل القوة والتكثر وتعدد الاجزاء ينافي وجوب الوجود كما عرفت سابقا عند شرح اسمي الواحد والاحد
واذا عرفت هذا فنقول اذا قبل انه يعدم لامر ذاته بل من خارج كان مثال قبول التاثير لا محة وهو
انما يكون لتاثير القوة وهو جل شأنه معدن بسيط حقيقي لا تكثر فيه باي وجه من الوجوه وليس فيه تغاير و
اختلاف بين ماهيته وفيه بل هناك ماهيته وفيه شيء واحد هو هو وليس هو الا هو فلا اله الا الله
وحده لا شريك له واما على الاجسام والاعراض فعلى معنى مقارنة الوجود لاكثر من زمان واحد بعد الزمان
الاول كما قاله المحقق الطوسي في نقد المحصل قال الخرون على معنى ان وجود الاجسام والاعراض في
الزمان الثاني هو بعينها وجودها في الزمان الاول وكان هذا حكم ضروري لا يقبل التشكيك الا
ان النظام خالف الاول وذهب الى امتناع بقاء الاجسام باسرها بل الى ان كل ان يوجد فيه جسم ما يعدم
ذلك الجسم في الان الذي بعده ولا يمكن ان يبقى جسم ما زمانين والضروري قد يقضت ببطلان
قوله حتى ان السوفسطائي لا يشك ان في بدنه الذي كان بالامس هو كان الان بل يشك ويشاهد
خالفوا في الثاني وذهبوا الى ان الاعراض غير باقية بل كل لون وطعم ورائحة وحرارة وبرودة ورطوبة
وسكون وعلم وقدرة وغيرها من الاعراض فانه لا يجوز ان يكون باقيا اثنين بل يجب عليه في الان
الثاني ان يعدم ويوجد وهذا مكابرة للحس تكذيب للضروريات الحاكمة بخلافه فانه لا حكم اجلى عند العقل
من ان اللون الذي شاهده في التو حين فتح العين هو الذي شاهده قبل ضمها بل بغمزة وبعد
وهذا كلام حق لكن ليس التعويل عليه مما استدل الا ذا الامثال المتجددة على الاستمرار قد يشاهد
امر مستقرا باقيا كالماء المصبوب من الانبوب لكن الشك في ذلك هو عين السفسطة ولا بد هب عليك ان هذا
المعنى لا يعقل فيما لا يكون زمانيا فلا يصح اطلاق البقاء بهذا المعنى على الزمان فانه لا يكون زمانيا
فبطريق الاولى لا يتصح اتصاف سبد الكل بالبقاء بهذا المعنى واطلاقه عليه تعالى شانه فظهر لك ان
البقاء قسمان احدهما بقاء حق بالمعنى الذي ذكرناه وبهذا المعنى يطلق على الله تعالى وثانيهما بقاء
زماني يطلق على الزمانيات الا ان البقاء معناه مقارنة الوجود لاكثر من زمان واحد بعد الزمان الاول
واتصاف سبد الكل بالبقاء واطلاقه على الله تعالى نوع من التشبيه بالزمانيات كما يفهم من كلام المحقق
الطوسي في نقد المحصل فانه بعيد غاية البعد من اطلاقات الباري على الله تعالى كما ورد في الشرع في بعض الاسما

والبقاء في القوة اصلا

الذي م

الحسنى واراده هذا المعنى المجازى ثم تدل **الباب الرابع عشر** فى شرح الاسم الرابع عشر الذى هو البديع فنقول فى المصباح المنير فلان بدع فى هذا الامر اى هو اول من فعله فيكون اسم فاعل المعنى مبدع والبديع فعيل من هذا او كان معناه هو متفرد بذلك من غير نظائره وفيه معنى التعجب وفيه قوله تعم قل ما كنت بدعا من الرسل اى ما انا اول من جاء بالوحى من عند الله وابدع الشئ وابتدعه استخرجه واحدثه فالمبدع المستخرج المحدث والحالة المحدثة بدعة وهى اسم من الابتداع كالرفعة من الارتفاع والجلسة من الاجلاس ثم غلب استعماله فيما هو نقص فى الدين او زيادة فيه **ايضاح** اعلم ان الاجماع قد اختلفوا فى تفسير البدعة وحرضه فقيل كل ما لم يكن فى زمن النبى ص فهو بدعة ورد الفاضل الاردبيلى بمنع الشرطية وقال هى كل عبادة ما كانت شرعة اصلا ثم احدث بغير دليل شرعى على نفيها فلو صلى او غيره ذلك من العبادات مع عدم وجود ها فى زمانه ليس بحرام لاصل كونه عبادة ولغير ذلك بل الصلوة خير موضوع والدعاء حسن وقال الشهيد فيما يروى من الاذان الثانى يوم الجمعة بدعة لا دلالة فيه على تحريمه لان البدعة اعم من المكروه والحرام ولا يخفى ما فيه فان ما روى عن الصادق ع انه قال قال رسول الله ص كل بدعة ضلالة وكل ضلالة فى النار ينبغى ان كل بدعة فى النار ويضه لالة على ان كل بدعة حرام سواء تعلقت بالمكروه او المباح او غيرهما من الاحكام او زيادة شئ من الاحكام فى الدين او نقصانه فيه بالراى حرام يجب تركه وما روى عن ابى جعفر وابيه عليهما السلام انهما قالا كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار يدل على حرمة البدعة مطلقا **ايضاح** انى لا نكشف لى انه يمكن الاستدلال بهاتين الروايتين على صحة اجماع الفرقة الناجية اذ لو كان اجماعهم بدعة لزم ان يكون من اهل النار والتالى بطل ما روى من الاحاديث الصحيحة فى فضل الشيعة قال الصدوق ره معنى مبدع البدائع ومحدث الاشياء على غير مثال واحتذاء وهو فعيل بمعنى مفعل كقوله عز وجل عذاب اليم اى مولم وتقول العرب صر بديع اى موجع وقال الشاعر فى هذا المعنى امن ريحانة الداعى السميع يؤرقنى واصحابى هجوع فالمعنى الداعى السميع والبديع الشئ الذى يكون اولا فى كل امر ومنه قوله عز وجل قل ما كنت بدعا من الرسل اى لست باول من ارسل والبدعة اسم ما ابتدع من الدين وغيره وقال الشاعر فى هذا المعنى نظر كفاك لم تخلق فى الناس ولم يك بخلها بدعة فكيف عن الخير مقبوضة كما حط عرمانة سبعة واخرى ثلثة الفها ولتسع مائتها شرعة ويقال لقد جئت بامر بديع اى مبتدع عجيب ومنه سمى كل امر وضع فى مجانة اسم المعشوقة والاداوى بالتحريك السمهرى وارقبنى كذا فاديقا اى اسهر انى اذهب عنى النوم الداعى السميع من قبل ريحانة والحال انى اصحابى بنام ولا يبيت الا خر هجوا جل توصيف بغاية البخل والذى خطر بالبال ان هذا مبنى على حسنا العقود وغرضه ان كفيه مقبوضتان وقوله فكفه بريحانها اليمنى واذا حط عرمانة سبعة كان ثلثة وتسعين وعلامة الثلثة فى العقود الخنصر

البنصر والوسطى من اليمنى على غاية التسعين وضع ظفر الابهام على مفصل الثانية من الانملة الخاصة بها وصف كون جميع اصابع كفة اليمنى معقودة وقوله ولنحو اشارة الى كفة اليسرى وعقد الثلثة المذكورة او لان اليسرى موضوعة لثلثة الاف وما كان للتسعين فى اليمنى يعنيها للتسعماة فى اليسرى فتفهم وبين كون اصابع كفة اليسرى ايضا كلها معقودة وقوله لها شرعة اى طريقة وغاية فافهم وكن من الشاكرين انتهى كلامه **ايضاح** اعلم ان الابداع هو ان يكون من الشئ وجود لغيره من غير ان يسبقه عدم سبقا زمانيا والصنع ايجاد شئ مسبوق بالعدم فالابداع يقابل الصنع والتكوين ان يكون من الشئ ويقابل مادى الاحداث هو ان يكون فى مادة ويقابل التكوين والاحداث من وجه والابداع اقدم منهما لانه لا يمكن ان يحصل بالتكوين والزمان لا يمكن ان يحصل بالاحداث لامتناع كونهما مسبوقين بمادة اخرى وزمان اخر فاذن التكوين والاحداث مترتبان على الابداع وهو اقرب منهما الى العلة الاولى فهو اعلى رتبة منهما كما انه كذلك بالنسبة الى الصنع والخلق واذا عرفت هذا فاعلم انه يمكن ان يكون اطلاق هذا الاسم عليه جل شانه للاشارة الى انه فاعل وعلة وما سواه مفعول ومعلول له على انحاء مختلفة بعضها مبدع وبعضها مصنوع وبعضها مكون وبعضها محدث بالاعتبارات المختلفة بالنسبة الواقعة بين بعضها الى بعض واما بالنسبة اليه جل شانه فالكل مفعول ومعلول وهو جل شانه علة وفاعل له بلا اختلاف اعتبار ما وقد سبق ولحوق وقدم وحدوث وغيرها من الاعتبارات المختلفة المحققة بالزمان والزمانيات فتدبر تعرف فانه فى غاية الخفاء والدقة وقال السيد الجليل غياث الدين منصور كلما ينبغى ان يعرف فى هذا المقام وهو ان التاثير قد يكون اختراعيا عنه بافاضة الاثر على قابل له كافاضة الصور والاعراض على المادة القابلة وهذا التاثير يسمى مجعولا اليه قد يكون ابداعيا كالايجاد من اللبس المطلق وهو جعل بسيط مقدس عن شوائب النكرة مستغن عن قابل ولا يقتضى مجعولا ومجعولا اليه بل متعلق بذات الشئ فقط وهذا التاثير هو مراد العارف الشيرازى فى منظومته كفانا ورود ذكر ابن كبد هنا منكرة وهذا هو التاثير الاولى الحقيقى للشئ والاول تاثير فى بعض وجوداته اعنى كونه شيئا اخر هو الموجود او غيره فاثره بالذات هو ذلك الامر المنتزع المتعارف بين الناس هو التاثير بالمعنى الاول وكان فى تصور هذا التاثير نوع عموض لم يفهمه الاكثرون وقصروا عن ادراك زعموا المحصل معنى التاثير فى المعنى الاول ولم يعلموا ان ما يفيد الفاعل شيئا يجب ان يكون له ثبوت حتى يمكن ان يفيد شيئا وكلام المحقق الطوسى ره فى تجريد العقائد يدل دلالة ظاهرة على ذلك لانه قال والتاثير المؤثر فى الماهية وكلام الشيخ الرئيس الجاعل لا يجعل الشمس شمسا بل الشمس موجودا ما فى عرف هذا الناقل فان من عد جعل الشمس شمسا لا يلزم عد جعل الشمس واذا عرفت هذا فاظهر لك ان

المهية مجعولة في ذاتها بمعنى ان نفسها تابعة للجاعل وان صح ان يقال جعلها الفاعل متصفة بالوجود
او متصفة بالاتصاف بذلك الاتصاف وقولهم العقل يحكم بانه جعلها موجودة لا يدل على ان ليس
المهية بنفسها اثر الفاعل يحكم بانه جعلها متصفة بالوجود او متصفة بذلك الاتصاف ولا يدل
ذلك على ان الاتصاف بالوجود ليس اثر الجاعل وقولهم العقل يحكم بانه لم يجعلها اياها انما يدل على انه لم يجعلها
اياها لا على انه لم يجعلها في نفسها والفرق بين الجعلين مما لا ينبغي ان يخفى على من له بصيرة ثم نقول ان كان
المعدوم في الخارج معدوما بنفسه فما دام معدوما معنى قولنا المهية مجعولة في نفسها والمراد اثر الفاعل
ان بعد تاثيره في الماهية وجعلها كونها موجودة مستغنيا عن تاثير جديد وان كان وجودها
مجعولا على معنى انه لا دائم لما هو المجعول اولا وبالذات وكذا الدليل بان الوجود اثر الفاعل دون
الماهية لما توهم فانه لو لم يوجد الشمس لم يكن مشمش اذ الفاعل يوجد الشمس ويجعله موجودا اولا
حكم بان الجعل لم يتعلق بالمشمش بالذات لكونه مستغنيا عن تاثير جديد بعد وجوده علينا ان نقول
كيف لا يكون الماهية البسيطة كالمركبة مجعولة والحال انه اذا لاحظ الذهن الممكن موجودا طلب
العلة وان لم يتصور غيره وكل الماهيات محتاجة الى جعل الجاعل ثم الاثر الحاصل في الخارج هو جعل الجاعل
وتاثيره هو ذات الممكن لا وجوده لان ماهيات الممكنات كلها مجعولة بجعل الجاعل دون وجوداتها
اذا عرفت هذا فاقول لك بعد ذلك ايها العاقل البصير فانظر في القولين بعين الانصاف فايهما
اقرب الى الصواب عند فطرة بصيرتك فاحكم به اذا عرفت هذا فارجع الى ما كنا فيه ونقول قال ابو حامد
البديع هو الذي لا عهد بمثله فان لم يكن بمثله عهد لا في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله ولا في كل
الجمع اليه فهو البديع المطلق وان كان شيء من ذلك معهودا فليس ببديع مطلقا ولا يليق هذا الاسم
مطلقا الا بالله تعم فانه ليس له قبل فيكون مثله معهودا قبله وكل موجود بعد تحاصل ايجاده وهو غير
مناسب لوجوده فهو بديع ازلا وابدا وكل عبد اختص بخاصية النبوة او الولاية والعالم لم يعهد مثلها
امام في سائر الاوقات وانما في عصر نبي هو او ولي هو منفرد به في الوقت الذي ينفرد به هذا ما
قيل في معاني الابداع والايجاد والاختراع والانشاء والخلق والاحداث والابداء واقول من الاثر
في كلام اللغويين ليس فرق بين الاختراع والابتداع قال الجوهري ابتدعت الشيء اخترعته لا على مثال
لا بين الانشاء والابتداء قال الجوهري انشا يفعل كذا ابتداء لكن الظاهر من كلام ثقة الاسلام محمد يعقوب
الذي كلامه مستند جميع الاطباء ان الاختراع هو الايجاد بالقدرة الكاملة لا من شيء وكل الانشاء
والابتداع والابتداء هو ايجاد الاشياء بالحكمة البالغة لا لعلة حيث قال قدس سره في خطبة كتاب
الكافي اخترع الاشياء انشاء وابتدعها ابتداء بقدرته وحكمته لا من شيء فيبطل الاختراع
ولا لعلة فلا يصح الابتداع خلق ما شاء كيف شاء متوحدا بذلك لا اظنها حكمة وحقيقة ربوبيته

ويفهم من كلامه قدس سره ان الخلق اعم من الجميع ومعنى ايجاد الاشياء بالمشية والارادة لا بالجارحة
الالة والجوارح ولا بتوسط اللفظ والصوت واشالها من الاشياء الخاصة بالجسم والجسمانيات وكل
باستغنائه بالغير حدا ذاتا او صفة وجميع ما ذكره قدس سره حتى وصفه يستنبط من خطب ائمة المعصومين
وكلماتهم المنقولة عنهم صلوات الله وسلامه على محمد وعليهم اجمعين **ايضاح** اعلم ان في كلام العرب
يقال هذا فعل بديع ومنظر بديع اي معجب حسن فكونه تعم بديعا اي معجب ابدا عه فانه جل شانه
عن احكام الاشياء واتقانها بالحكمة البالغة والقدرة الكاملة بحيث يحمل التعجب وظ ان ذلك
منسوب الى العلم ولذلك يستند باحكام الفعل اتقانه على علم فاعله ولعل هذا هو مراد قلة الموحدين
وسند الغار فيما ضربه المؤمنين ع حيث قال في خطبته في التوحيد يبتدع الخلائق بعلمه واذ تحقق
وثبت انه لا صفة لله تعم تزيد على ذاته كانت ذاته وعلمه وقدرته وارادته شيئا واحدا وانما يختلف
بحسبا عتبارات يحدثها عقولنا الضعيفة بالقياس الى مخلوقاته وقد مر وسيأتي انشاء العزيز ما
يدل على صحة ذلك لم يبق تفاوت في ان يستند المخلوقات الى ذاته او الى علمه او الى قدرته او الى غيرها
فرضا فالذابة ثم نقول المفهوم من كلام امير المؤمنين حيث قال في خطبة من خطبة التوحيد الذي
ابتدع الخلق على غير مثال الفرق بين الله تعم وصنع الخلق فان صنع الخلق انما يحصل بعد ان يتم في صنع ع
الخيال صورة المصنوع بل وكل فعل لا يصدر عن الخلق الا عن تصور وصنعه وكيفيته اولا وقبل التصور
تارة يحصل من امثلة للمصنوع ومقادير له خارجية يشاهدها الصانع ويحذوها وتارة
يحصل بمحض الالهام والاختراع كما يفاض على ذهن اكثر الانبياء صور شكل لم يسبق الى تصوره فيصور
ويبرز صورته الى الخارج وكيفية صنع الله تعم للعالم وجه شابه منزهة عن الوقوع على احد هذين
الوجهين اما الاول فلما عرفت انه لا مثال له قبل المصنوع تعم فلا مثال ولا مقدار لها عمل مثله و
احتذى حذوه واما الثاني وان تسمى الفاعل عالما وقفة محترزة عن الكن التحقيق يشهد بانه انما فعله على
وفق ما حصل في ذهنه من الشكل والهيئة ومما مشتقا ان من الصانع الاولى جلت عظمته وكان في الحقيقة فاعلا على
مثال سابق يحتذيه بالمقدار وعلمه الاول سبحانه ليس على النحو المذكور في حصول صورته مشابه المعلول في ذاته كما
يجيء تحقيقه فاذن فعله تعم بمحض الابداع والاختراع على ابعد ما يكون عن خذو ومثال الا انكته
بديعة ودقيقة لطيفة هي من اطلاق هذا الاسم الشريف عليه جل شانه يظهر ان فعاله تعم شانه ليست معللة
بعلة غائية وفاعليته موسطة بينه وبينها لانا نقل الكلام اليها فيتسلسل وفائته تعود الى ما سبحانه
مثل الاستئناس والاستعانة باعتبار على الايجاد لان الصانع على هذا الفرض يكون ناقصا مفتقرا الى
غيره ويكون مخلوقا فلا يكون مبدعا لجميع الخلائق بعد بما على الاطلاق واما في الغرض والعلة الغائية
غرضه تعم بالكلية كما هو مذهب الحكماء والاشاعرة وقالوا في مقام الاستدلال او كانت افعاله تعم لعلة غائية

فان قلت ان افعاله تعالى ليست معللة بالاغراض فكيف يقول انها تعود الى الاغراض

لكان ناقصا فاعليته مستكملا فيها فذلك الغرض والناقص لا يصلح للابداع اما الشرطية فلان الغرض يجب
ان يكون للفاعل من عدمها او ما استوى وجوده وعدمه بالنظر اليه وكان وجوده موجودا لا يكون
باعثا غرض الفعل بالضرورة فكل ما كان غرضا وجب ان يكون وجوده اصلح للفاعل والتوبة وهو معنى
الكمال فاذن يكون الفاعل مستكملا بها ناقصا بدونه فغير سديد لانه قد ثبت ان فضل الباري تعم نتيج
لداعيه الذي هو العلم بمصلحة الفعل والراجح لاحد طرفي الفعل على الآخر وثبت انه تعم كامل مستغن
عن الغير في ذاته وصفاته فتلك المصالح لم تعد اليه لتعاليه عن الضرر والانتفاع بل العبد هو الذي احسانا
اليهم والتفضل عليهم بتحصيل مصالحهم ودفع مفاسدهم مع ان وجودهم وعدمهم سواء بالنظر اليه تعالى
ولتوضيح ذلك نقول اللزوم الاستكمال على تقدير كون افعاله معللة بالاغراض هم وما ذكر في الدليل
لبيانه غير تام لانا لا نسلم ان ما استوى وجوده وعدمه نظرا الى الفاعل لا يكون باعثا على الفعل وغايته ما لزم من
ذلك ترجيح احد المتساويين على الآخر من غير مرجح نظرا الى الذات واستحالته غير بين ولا مبين ولما
تعرضنا للدليل قلنا ان نقول عدم كونه باعثا له على الفعل هم ودعوى الضرورة في محل النزاع كما
ادعى المستدل لا يجدي نفعا وان قدرته جل شانه في اتم القصور فراعى مراتب الكمال والتمام لعدم
الاحتياج الى السبق غيره في الانشاء والفطر والصنع والخلق والاختراع والابداع فهو جل شانه فاطر
الاشياء ومنشئها ومبتدعها ابتداء وخالقها كيف شاء بقدرته الكاملة وحكمته البالغة لا شريك له في العلة
متوحد بذلك جل شانه وتقدست اسماؤه **ايما النكتة لستنبط** مما ذكرنا ومعنى الغرض و
المصلحة الفائدة والاعتبار في افعال الله تعم اما جلب نفع الى المكلف او دفع ضرر عنه وكلاهما قد ينسبان
الى الدنيا وقد ينسبان الى الآخرة فافعال الله تعم بالنسبة الى العباد احكامه لا يخرج احد هذه الاربعة
وكثيرا ما اجتمع منها في الحكم اكثر من غرض واحد لتوضيح ذلك نمثل بامثال ونقول اذا الاغراض الاربعة
تحصل في تكسب المكتسب لقوته وقوت عياله الواجبي النفقة او المستحبي النفقة اذا انحصر الغرض في التكسب و
قصد به القربة فان فيه حفظ النفس عن التكلف واداء الفريضة المقصد بها القربة ودفع العقاب اللازم
بترك الواجب والضرر الحاصل للنفس بترك القوت ويظهر جميع ذلك في الاحكام الشرعية فانه الظاهر في العبادات
الغرض الاتم منها جلب النفع للمكلف في الآخرة ودفع الضرر عنه فيها كالكفارات وبينهما عموم وخصوص
مطلق وما جاء في الحديث الصلوات الخمس كفارة لما بينهن ومن غسل الجمعة كفارة من الجمعة الى الجمعة والحج و
العمرة ينفين الذنوب والعمرة كفارة للذنوب لا ينافي ذلك فان في الجميع يتصور الوقوع من الذنوب
له كالمعصوم والمعاملات الغرض الاتم منها اما جلب النفع في الدنيا او دفع الضرر وفيها سواء كانا بالاصالة
او بالتبعية اما الاول فهو ما يدرك بالحواس الخمس كما في القراءة الجهرية وفي سماع الغناء وفي الاطلاع على العيوب
واراءة التقوم في النظر الى المحرمات وفي الوطي وعقد النكاح وازالة النجاسات وتحصيل الطهارات في الاعيان

والاشربة والصيد والذبائح واما الثاني فهو حفظ النفس وحفظ الدين وحفظ العقل وحفظ النسب واما الثالث الرابع ومنها ما يكون المصلحة جلبا للنفع او دفعا للضرر مقصودا بالبيع فهو كما
وسيلة الى الدرك بالحواس الخمس او الى حفظ المقاصد اذا عرفت هذا فاعلم ان الوسائل خمس منها ما يفيد
الملك عينا بالعقد مفاوضة او بدونها او بدون العقد او منفعة كذلك ما الاول فكالبيع والصلح و
المزارعة والمساقات والمضاربة واما الثاني فكالهبة والصدقة والوقف والوصية بالعين وقبض المرهون
والحمل والتقاط واما الثالث فكالحيازة والارث واحياء الموات والاغتنام والالتقاط واما الرابع فكالاجارة
واما الخامس فكالوصية بالمنفعة والعمرى عند بعض الفقهاء واما الاسباب كما ذكرنا المنافع ومنها ما يفيد
التسلط على ملك الغير قهرا وقصرا فالمصلحة التصرف اما الملك او مما او مجرد وضع اليد اما الاول
فكالشفعة ومقاصة المماطل ومنع مال الممتنع عن الحق الواجب ووجوع البائع الى عين ماله للمفلس مطلقا
والموت ان كان في المال وفسخ البائع لحبس ان قلنا بانتقال المبيع بالعقد كما هو الاصح واما الثاني
فكالعارية واما الثالث فكالوديعة المأذون في نقلها واخراجها والوكالة المتبرع بها واما الرابع
فكالشركة والقراض والوكالة بجعل اما الخامس فكالوديعة غير المأذون له فيها اذا لم يتمكن الى النقل
منها فما يقتضي منع المالك من التصرف في ماله كأسباب الحجر الستة وما يضاهيها كحجر الرهن على المرة
فيما يتعلق بالاستمتاع ومنها ما توصل الى حفظ المقاصد الخمسة التي ذكرناها بالقصاص والدية
والدفاع والجهاد وقتل المرتد وتحريم المسكر والحد عليها وبتحريم الزنا واثبات الذكور والبهائم
وتحريم القذف والحد على ذلك وبتحريم الغصب والسرقة والحرابة وقطع الطريق والحد والتعزير عليها
منها ما كان منوطا بجلب المنفعة دون المفسدة وهو القضاء والدعاوى والبينات واذا عرفت هذا فيما
تأمل يظهر لك ان جميع الاحكام الشرعية المنتظمة بها الكتب الفقهية مندرجة فيما ذكرنا مستخرجة منه
فتدبر لتستخرج اثرا ما الى المفاسد التي تلزم الاشاعرة النافين للحسن ان يكون افعال الله جل
شانه لغرض ومصلحة ترجع الى العباد ونفع يصل اليهم فان منها لزوم كونه جل شانه لا عبثا غافلا
في فعله وقد قال غروغلا وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وما خلقنا السماء والارض وما بينهما
لاعبين وما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من
خلقنا كعبثا الى غير ذلك من الآيات الدالة صريحا على التعليل بالغرض الغائبة ويعلم مما ذكرنا
يلزمهم عليهم مخالفة الكتاب العزيز ومنها لزوم تجويز تعذيب اعظم المطيعين لله كالنبي باعظم انواع
العذاب اصابة اعظم الغاضبين له كابليس باعظم مراتب الثواب فان من لا يكون فعله لغرض غائبة
ولا يكون فعله لكون الفعل حسنا وتركه لكون الفعل قبيحا يكون فعله مجانا لغير غرض فلا يكون عنده
بين المطيع والعاصي فرق في الاثابة والعقوبة ومنها لزوم عدم كونه تعالى محسنا الى العباد منعما عليهم

ذاحالهم كريا في حقهم جواد الطيف انهم وكل هذا ثبت بنصوص القرآن العظيم ومتواتر اخبارنا واجماع المسلمين
وجميع ذلك لمن يعلم معاني الاشياء والانعام والرحمة والكرم والجود ومنها لزوم ابطال النبوات باسرها
وعدم التجزم بصدق احد منهم بل الجزم بكذبهم جميعا وهو الطامة الكبرى والداهية العظمى ووجه اللزوم
انه لو لم يكن فعله جل شانه لغرض لم يكن خلق المعجز على يد النبي لاجل التصديق فلا يكون والاعلى صدق
المدعي اذ لا فرق بين النبي وغيره لا فانه ح كان لكل احد ان يدعي النبوة ويقول ان الله تعم صدقني
لانه خلق هذا المعجز ويكون نسبة النبي وغيره الى هذا المعجز على السوا على انه لو خلق المعجز لا للتصديق
لزم الاغراء بالجهل فان من ادعى انه رسول السلطان وقال ان كنت صادقا في دعوى رسالتك فافعل
كذا وكذا ففعل السلطان ذلك ثم تكرر هذا القول من المدعي رسالة السلطان وتكرر منه هذا الفعل
عقيب الدعوى فان الشاهد بأجمعهم يجزمون بانه رسول من السلطان كذا هنا اذا ادعى النبوة
وقال ان الله تعم يصدقني بان يفعل فعلا لا يقدر الناس عليه مقارنا لدعواي ويفعله جل شانه و
تكرر هذا الفعل من الله تعم عقيب تكرر الدعوى فان كل عاقل يجزم بصدقه فلو لم يخلقه لاجل
التصديق كان الله تعم مغريا بالجهل وهو قبيح لا يصدر عنه تعم وكان مدعي النبوة كاذبا بحث قال
ان الله تعم خلق المعجز على يدي لاجل تصديقي على انه لا يلزم من تصديق الله تعم للنبي كونه صادقا عندهم
اذ نص مذهبهم وصريح معتقدهم انه يجوز خلق الاضلال والشرور وانواع الفساد والشرك والمعاصي
الصادرة عن العباد فلا يكون تصديق الكاذب ممتنعا عليهم فلا يكون عندهم فرق بين النبي ومسيلمة
نعوذ بالله من عقيدة تؤدي الى ابطال النبوات وتكذيب الرسل وسائر الاعتقادات الفاسدة والمقالات
الردية فلينظر العاقل المنصف ويخف ربه ويخشى من عقابه ويعرض على عقله هل بلغ كفر الكافر الى
هذه المقالات الردية والاعتقادات الفاسدة وهل هؤلاء اعذر في مقالتهم ام اليهود والنصارى
الذين حكموا بنبوة الانبياء المتقدمين عليهم وحكم عليهم جميع العالمين بالكفر حيث انكروا نبوة محمد
فهم شر فرق وابلغ حيث لزمهم ان كان جميع الانبياء وهذا قال الصادق حيث عدهم وذكر اليهود والنصارى
انهم شر الثلثة ولا يعد المقلد نفسه لان فساد هذا القول معلوم لكل احد وهم معترفون بفساده
انهم اثبتوا الى احدث حوادث اسباب المقارنة اعلم ان افعال الله تعم بالنسبة الى العباد على ثلثة اقسام
كلها منافع عوض الله تعم العباد بها احدها منفعة التفضل وهي الواقعة لبدء من غير سبب واستحقاق
كتفضل الوجود والحيوة للخلق فان الخلق قبل الوجود والحيوة ما كانوا شيئا فضلا عن
استحقاقهم لشيء وان في اعطاء الوجود والحيوة لهم منفعة لهم هي نفس الوجود والحيوة وثانيها منفعة العوض
وهي المنفعة الواقعة لسبب استحقاقها لكن غير مقارنة شيء من التعظيم والتبجيل لها وذلك كاعطاء الله
تعم العوض في مقابلة الالام وما يجري مجراها مما يستحق به العوض ولا شبهة لاحد ان اعطاء العوض منفعة

اشارة الى ان افعال الله تعم بالنسبة الى العباد على ثلثة اقسام كلها منافع لها

للخالق دون الخالق وثالثها منفعة الثواب وهي المنفعة المستحقة على وجه التعظيم والتبجيل وذلك
كاعطاء الثواب للمصلين والصائمين والمنفقين والحجاج والمعتمرين والزائرين للانبياء والرسل
والائمة الهادين المهديين صلوات الله وسلامه على نبينا وعليهم ولا شبهة لاحد ان في اعطاء الثواب لهم
منفعة لهم وتلك المنفعة هي الاصل المنفعة بالعوض لان الالام وما يجري مجراها انما يستحق به العوض
متى لم يكن فيها ما يفضي الى الثواب ويستحق به لم يحسن فعلها وجرى عندنا مجرى العبث ولهذا نقول
ان الله لو لم يكلف احدا من المكلفين ما كان يحسن منه ان يبتدئ بالالام وان عوض عليها كما ان
المنفعة على سبيل التفضل اصل لسائر المنافع فرتبت المتقدم والتاخر لانه لا سبيل للمنتفع ان ينتفع
بشيء دون ان يكون موجودا وحيا له شهوة فقد صح انه لا سبيل الى النفع بمنفعة العوض والثواب الا
بعد تقدم التفضل ولا سبيل الى النفع بمنفعة العوض الا بعد تقدم النفع بالثواب اذا عرف هذا
فالكل معترف المنفعة بالتفضل والمعترف للثواب معترف للمنفعة بالتفضل البتة ولا يجب ان يكون معترف المنفعة
العوض منتفعا به لانه لا يمتنع ان يخالف المكلف سائر الموحدين بالله تعم به فلا يكون معترفا للعوض
فتى عرض له فقد تكاملت فيه المنافع فصار المكلف مقطوعا على تعريضه لاثنتين من المنافع و
مجوزا لتكامل الثلاث له فاما من لم يتكلف فمقطوع فيه على احد المنافع وهو التفضل من حيث خلق
حيا ومكن من كثير المنافع ومشكوك في تعريضه للعوض من الوجه الذي بيناه وكما قطعنا على احد
المنافع فيه نحن ايضا قاطعون على نفي التعريض للثواب عنه لفقدنا ما يوصل اليه هو التكليف واذا
عرفت هذا فنقول ان سال سائل لم لا يجوز ان يكون كونه حيا عاقلا اذا شهوة وقدرة لا لوجه من الوجوه
للضرر ويجيب عنه بانه لا بد في كل شيء محدث ان يكون معرفا لاحد هذه المنافع او لجميعها لانه جل
حكيم على الاطلاق فاذا جعل الحي بهذه الصفات فلا بد من ان يكون اذا بها نفعه وضره او لم يرد شيئا
والثاني يجري مجرى الظلم والثالث هو العبث بعينه وهو جل شانه عليم قدوس رحيم رؤوف لطيف
عدل منزه عن الظلم والعبث متعال عنهما علوا كبيرا فالاول البتة هو الحق ويظهر مما ذكرنا على اللبيب
الخبير ان كل شيء اعطاه الله تعم الوجود وخلقه بخلقة الفاخرة من الحيوة والعقل والقدرة مكلفا طاعته
وعبادته وبتيسيره بقدر يسره وسعه وطاقته وقابليته والتقصير من جانبنا والاكرام التمام
بالتفضل الانعام العام قد حصل من قبل الحكيم الملك العلام ونعم ما قيل بالفارسية نظم

هر چه هست از قامت ناساز بی اندام ماست ورنه تشریف تو بر بالای کس کوتاه نیست

ارشاد قال الشيخ البرسي في مركز دائرة البديع ورد قال الله المعرفة الباب الخامس عشر في شرح الاسم الخامس عشر
الذي هو البارئ فنقول قال الصدر رحمه الله معنا انه بارئ البرايا اي خالق الخلايق بريء هم بريء امي
خلقهم يخلقهم والبرية الخليقة واكثر العرب على ترك همزها وهي فعيلة بمعنى مفعولة وقال بعضهم

بل هي ماخوذة التقويم فمنهم من زعم انها من السبر وهو التراب اي خلقهم من التراب وقالوا لذلك لم يجز
لان البرامثل العصى بمعنى التراب على الاول من برء يبرء بفتحتين وعلى الثاني من برء السهم يبرء بريا
من شاذ الاصول بمعنى نحته قال ابو حامد في اثناء شرح الخالق والبارئ والمصور قد يظن ان هذه
الاسماء مترادفة وان الكل يرجع الى الخلق والاختراع ولا ينبغي ذلك بل لكل ما يخرج من العدم الى الوجود
ينفقر الى تقدير اولا وعلى ايجاد على وفق المقدر ثانيا والى التصوير بعد الايجاد ثالثا والله
تعم خالق من حيث انه مقدر وبارئ من حيث هو مخترع موجد مصور من حيث انه مرتب مصور المخترعات
باحسن ترتيب ثم مثل في المحسوسات بالبناء المحتاج الى المقدر المهندس والبناء المتولي لاعمال البناء
الى المزين المنقش ظاهرا بالصور اثر ذلك قال الشيخ البرهي من اكثر ذكر البارئ يبقى طيرا في قبره

الباب الحادي عشر في شرح الاسم الحادي عشر الذي هو الكريم فنقول قال الصدوق رحمه الله معنى الكريم
وقد يجيء فعل في معنى المفعول مثل قوله عز وجل وهو اهون عليه اي هين عليه مثل قوله عز وجل
لا يصلاها الا الاشقى وقوله عز وجل وسيجنبها الاتقى والاشقى الشقي والتقي وقد قال الشاعر في هذا
المعنى انا الذي سمك السماء بنى لنا بيتا دعائمه اعز واطول يعني عزيزة وطويلة **الباب الثاني**
عشر في شرح الاسم الثاني عشر الذي هو الظاهر فنقول قال الصدوق رحمه الله معنى
ان الظاهر بايانه التي اظهرها من شواهد قدرته واثار حكمته وبيناته حجته التي عجز الخلق جميعا
عن ابداع اصغرها وانشاء ايسرها واحقرها عندهم كما قال الله عز وجل ان الذين تدعون من دون
الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له فليس شيء من خلقه الا وهو شاهد له على وحدانيته من جميع
جهاته قال الشاعر وفي كل شيء له اية تدل على انه واحد واعرض تبارك وتعم عز وصف ذاته
فهو ظاهر لمن ارادة بايانه محتجب بذاته ومعنى ثان ظاهره غالب قادر على من يشاء قوله عز وجل
فاصبحوا ظاهرين اي غالبين وقول الرجل اظهرت على اعدائي واظهرني الله على حصمي يخبر عن الفلج
والغلبة فهو جل شانه ظاهر اي غالب على الاشياء لا يخفى عليه شيء ويدبر لكل ما يرى كما صح به الرضا
عليه التحية والثناء وقد يكون الظاهر بمعنى الظهير اي المعين ومنه قوله تعم عز وجل والملئكة بعد ذلك
ظهير بمعنى ظهراء اي اعوان النبي ص كما قال وحسن اولئك رفيقا اي رفقاء كما قال الشاعر نظم
ان العواذل ليس لي بامير اي بامراء وقد يكون الظاهر بمعنى العالي ومنه قولهم انت الظاهر فليس
فوقك شيء وقد يكون الظاهر بمعنى المطلع يقال ظهر على كذا اي اطلع على الكل نباسب معنى الاسم وان
كان الثاني كالباب الذي قبله **ايضاح** اعلم ان للظاهر ستة معان بعضها
مختص بالخالق وبعضها بالخلق والاشتراك ليس الا بحسب الاسم **الاول** العالي المرتفع بمعنى
المركب فوق شيء وهو من قولهم ظهر فلان السطح اذا علاه وحقيقته صار على ظهره كما صرح في المغرب

الثاني البارز بنفسه المعلوم بحده وهو من قولهم ظهر فلان اذا خرج وبرز وهذان المعنيان مختصان
بالمخلوق **الثالث** الغالب على جميع الاشياء بالقهر والقدرة عليها من قولهم ظهر فلان على عدوه اذا
غلبه **الرابع** البين وجوده باثاره **الخامس** العالم بجميع الاشياء بحيث لا يخفى عليه شيء **السادس**
المدبر لجميع الاشياء او لكل ما يرى منها وكان هذه المعنيين ماخوذان من المعنى الثالث باعتبار الغلبة
فيهما بالعلم والتدبير وهذه الاربعة محتضرة به سبحانه ولعل ابا الحسن الرضا اشار الى هذا المفصل
بقوله واما الظاهر فليس من اجل علا الاشياء بركوب فوقها او قعود عليها ولتسم لذراها ولكن
ذلك لقهره ولغلبته الاشياء ولقدرته عليها كقول الرجل ظهرت على اعدائي والظهر لي الله على
خصمي يخبر عن الفلج والغلبة فهذا الظهور لله على الاشياء ووجه اخر انه الظاهر لمن اراده ولا
يخفى عليه شيء وانه مدبر لكل ما يرى في ظاهر الظهر واوضح من ان الله نعم انك لا تعد صنعة حيث
ما توجهت وفيك من اثاره ما يفحمك لازما والظاهر منا البارز بنفسه والمعلوم بحده فقد جمعنا
الاسم ولم نحمه المعنى **الباب الثاني عشر في شرح الاسم الثاني عشر الذي هو الباطن فنقول**
قال قدوة الموحدين وسند العارفين امير المؤمنين ع في اثناء خطبته في التوحيد والتنزيه ما يظهر
منه معنى الظاهر والباطن من الاسماء الحسنى وهو قوله ع ولا تحجبه البطون عن الظهور ولا تقطعه
الظهور عن البطون قريب فما وعلا فذنا وظهر فبطن وبطن فعلن ودان ولم يدن ولعل المراد ع
انه لا تحقيه بطون حقيقته عن العقول وخفاؤه من العيون عن ظهوره للبصائر في صور اثاره وملكوت
قدرته او انه تعم ليس في شيء حتى يخفى فيه عن الظهور للعقول او عن الظهور عن الاشياء والاطلاع عليها
ولا يقطعه كونه ظاهرا او عالما بالامور الظاهرة عن ان يكون بالمنا بطلع العقل عليه او عن علمه
ببواطن الامور وحقايقها وقربه بعلمه وقدرته من الاشياء قرب العلة من المعلول فبعد وفاي
بحقيقته عن ادراك العقول والحواس واحاطة بالاشياء كلها وغلبته على اجلها بالعلم والقدرة والغلبة
فقرب من كل شيء ودنا وعلا فالهم كاف لاولي الالباب لفهم معنى الظاهر والباطن لكن نقول لزيادة
التوضيح قال الصدوق رحمه الله انه جل شانه قد بطن من الاوهام فهو باطن بلا احاطة لا يحيط به محيط
لانه قدام الفكر يحتجب عنه وسبق المعلوم فلم يحط به وفات الاوهام فلم تكتنهه وخادث الابصار
فلم تدركه فهو باطن كل باطن ومحتجب كل محتجب بطن بالذات وظهر وعلا بالايات فهو الباطن
بلا احتجاب الظاهر بلا اقتراب مفضي ثانا انه باطن كل شيء خبير بصير بما يدبرون وما يعلنون وبكل ما
ذرا وما برء وبطانة الرجل وليجته من الفوا الذين يداخلهم ويداخلونه في دخلة امره اي الذي
يطلعهم على سره قال ابو الحسن ع واما الباطن فليس على معنى الاستبطان للاشياء بان يغور فيها ولكن
هو غير مستبطن للاشياء علما وحفظا وتدبيرا كقول القائل ابطنته بمعنى خبرته وعلمت مكنون سره

والمعنى انه عالم بسرايرهم لا انه عز وجل يبطن في شئ يواريه وقال سند العارفين قدوة الموحدين امير المؤمنين ع في خطبة من خطبه الحمد لله الذي بطن خفيات الامور فان كان بطن بمعنى دخل من بطنت الوادي اي دخلته فمفاد كلامه ع كونه تعم بطن خفيات الامور اما بمعنى كونه تعم داخلا في جملة الامور الخفية ولما كانت بواطن الامور الخفية اخفى من ظواهرها كان المفهوم من كونه تعم باطنها انه اخفى منها عند العقول والبرهان على ذلك ان الادراك اما حسي واما عقلي والمقدس عز الجسمية وتنزهه عن الوضع والجهة استحال ان يدركه شئ من الحواس الظاهرة والباطنة ولبراءة ذاته تعم من انحاء التركيب استحال ان يكون للعقل اطلاع عليها بالكنه فكونه مختفيا عن جميع الادراكات ظاهر وكونه اخفى الامور الخفية واضح واما بمعنى انه نفذ علمه في بواطن خفيات الامور وهو جل شانه عالم الخفيات والسرائر وتبيانا توضيح ذلك عند شرح اسم العليم قال ابو حامد هذان الوصفان من المضافات كالاول والاخر فان الظاهر يكون ظاهرا بشئ ولا يكون من وجه واحد ظاهرا وباطنا بل يكون ظاهرا من وجه باطنا من وجه بالاضافة الى ادراك وباطنا من وجه اخر فان الظهور والبطون انما يكون بالاضافة الى الادراك فالله تعم شانه باطن ان طلب من ادراك الحواس وخزانة الخيال ظاهر ان طلب من خزانة العقل بطريق الاستدلال فان قلت اما كونه باطنا بالاضافة الى ادراك الحواس فظاهر واما كونه ظاهرا للعقل فمما غامض فانا الظاهر بديهي فيه ولا يختلف الناس في ادراكه وهذا مما قد وقع فيه الريب الكثير للخلق فكيف يكون ظاهرا فاعلم انه انما خفي مع ظهوره لشدة ظهوره فظهوره سبب بطونه ونوره هو حجاب نوره وكل ما جاوز حده انعكس على ضده ولعلك تتعجب من هذا الكلام ولستبعده ولا تفهمه الا بمثال فاقول لو نظرت الى كاتب واحد كتبها كاتب لاستدللت بها على كون الكاتب عالما قديرا سميعا بصيرا واستفدت منه اليقين بوجود هذه الصفات ولم يدل عليه الا صوت كلمة واحدة وكما شهد هذه الكلمة شهادة قاطعة بصفات الكاتب ثم مزبورة في السموات والارض من فلك وكوكب وشمس وقمر وحيوان ونبات وصفته وموصوف الاوصاف شاهدة على نفسها بالحاجة الى مدبر ومقدر قدرها ومخصص خصها بخصوص صفاتها بل لا ينظر الانسان الى غصون من اغصان نفسه وجزء من اجزاء ظاهره وباطنه بل الى صفة من صفاته وحالة من حالاته التي يجري عليه وقهرا بغير اختياره الا ويراها ناطقة بالشهادة لخالقها وقاهرها ومدبرها وكذلك كل ما يدرك بجميع حواسه في ذاته وخارجا من ذاته ولما كانت الاشياء كلها متفقة في الشهادة والاحوال كلها مطردة على نسق واحد كان ذلك سبب الخفاء فسبحان من احتجب عن الخلق بنوره وخفي عليهم بشدة ظهوره فهو الظاهر الذي لا اظهر منه والباطن الذي لا ابطن منه اما الى التحقيق فما هو بالنسبة حقيق نقول العلم ان ظهور الاشياء هو انكشافها للحس او للعقل انكشافا بينا وتقابله بطونها وهو خفاؤها وما غاير احدهما والثابت انه تعم شانه منزه عن الجسمية ولو خفيها علم كونه منزها عن ادراك الحواس لما قام البرهان

على انه تعم يرى عن انحاء التركيب الخارجي والعقلي وجب تنزه ذاته المقدسة عن اطلاع العقول عليها فعلى انه تعم لا يشارك الاشياء في معنى ظهورها ولقد علمت فيما سبق ان كونه تعم باطنا يقال على معنيين احدهما انه الذي خفي قدس ذاته عن اطلاع العقول عليه فضلا عن ادراك الحواس له والثاني انه الذي بطن الاشياء خبره ونفذ فيها علمه اذا عرفت هذا فقول انه جل شانه وصف نفسه في الكلام المجيد بالظاهر والباطن ومن اسمائه الحسنى هذان الاسمان المباركان ولما كان الظاهر في مقابل الباطن فينبغي ان يصح معنى الظاهر على وجه يكون مقابل المعنى مقابله الذي هو الباطن فاقول لبيان ذلك انه تعم باطن لما مضى انه خفي قدس ذاته عن اطلاع الحواس والعقول عليه هو جل شانه ظاهر بالمعنى المقابل لهذا المعنى فانه جل شانه ظاهر منكشف وجوده لا بصائر عباده في جزئيات اثاره وايات لقوله تعم سنريهم اياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق لكن مشاهد الخلق للحق على مراتب متفاوتة ودرجات متصاعدة كما اشار اليه بعض محرري السالكين فما رايتنا شيئا الا ورايتنا الله بعده فلما ترقوا عن تلك المرتبة ورجعوا من المشاهدة والحضور قالوا ما رايتنا شيئا الا ورايتنا الله فيه فلما ترقوا قالوا ما رايتنا شيئا الا ورايتنا الله قبله فلما ترقوا قالوا ما رايتنا شيئا سوى الله والاولى مرتبة الفكر والاستدلال والثانية مرتبة الحدس والثالثة مرتبة المستدلين به لا عليه والرابعة مرتبة الفناء في ساحل عزته واعتبار الوحدة المطلقة مخدة فاعنها كل الاحق وباطن على معنى انه الذي بطن جميع الاشياء خبره ونفذ فيها علمه وهو جل شانه ظاهر بالمعنى المقابل فان الاشياء كلها حاضرة ظاهرة عند علمه لانه عالم بذاته بجميع الاشياء موجد وخالقها اذا عرفت هذا فاعلم ان شيئا من الممكنات لا يكون له البطون والظهور بالمعنيين المذكورين اما بالمعنى الاول فقول اما في الاول فلان كل باطن غيره وان خفي على بعض العالمين لم يخف على غيره فان خفي على الكل فهو ظ في علمه تعم وممكن الظهور في علم غيره فليس في نفسه مظ وهو تعم الباطن الذي لا يطلع احد غيره فهو الباطن الذي لا ابطن منه فهو الباطن على الاطلاق فكل باطن غيره فهو ظ واما في الثاني فلانه وان كان بعض الاشياء ظاهرا في عقل او حس لا انه ليس في كل عقل وحس اذ كل مطلع على شئ فالذي خفي عنه اكثر مما اطلع عليه فكل ظاهر غيره فهو باطن بالقياس اليه وهو تعم الظاهر لكل شئ وفي كل شئ لكونه المبدء والمرجع لكل شئ فهو الظ الذي لا اظهر منه فهو الظاهر على الاطلاق وكل ظاهر غيره باطن واما بالمعنى الثاني فنقول اما في الاول فلان كل باطن غالم غيره وان جل غيره فلا احاطة له الا ببعض المعلومات وبعضها غير ممكن له وهو تعم الذي لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر فهو باطن على الاطلاق بهذا المعنى فكل باطن غيره بهذا المعنى بعض ظاهر واما في الثاني فلانه جل شانه عالم بجميع الاشياء موجد وخالق ومبدع وصانع وباري لها والكل معلوم ظاهر له حاضر

عنده فهو جل شانه ظاهر على الاطلاق بهذا المعنى بكل باطن غيره بهذا اللفظ ظاهر اولعرفت هذا
اقول فليلج في خاطري معنى وارجو من الله الملهم للصواب ان يكون حقا وهو ان في اطلاق هذين
الاسمين المباركين على الله جل شانه اشارة الى انه لكونه تعم هو الظاهر بوجود الاشياء ولكونه تعم هو
الباطن بحفظ الاشياء وان علمه تعم بالاشياء قبل ايجادها عين علمه تعم بها بعد ايجادها بل الصفات
كلها لما عرفت ان ظهوره عين بطونه وبطونه عين ظهوره

الباب التاسع عشر في شرح الاسم التاسع

الذي هو الحي نقول قال الصادق ع معنى الفعال المدبر وهي حي لنفسه لا يجوز عليه الموت والفناء
وليس يحتاج الى حيوة بها يحيى ويحيى الحي وقال الباقر ع في الجواهر هو الذي لم يزل موجودا وبالحيوة
موصوفا لم يحدث له الموت بعد الحيوة ولا العكس يعضد ذلك ما روي عن الرضا ع انه قال لم يزل حيا
بالحيوة كان حيا بالحيوة حادثة وفي رواية اخرى ان لله حيوة لا موت فيه فنفى بالاول الحيوة القديمة
الزائدة على الذات وبالثاني الحيوة الحادثة المسبوقة بالعدم وفي الرواية الثانية نفى الحيوة اللاحقة
بعد الموت والسرمدية انه لما كانت حيوته مقتضى ذاته وعين ذاته باعتبار انه يصدر عنه افعال الاحياء
على وجه الكمال فلا يغيره العدد ولا يلحقه كما انه لا يسبقه ولا يتقدمه وقال ابو حامد هو الفعال
الدراك حتى ان فاعلا لا اصلا ولا ادراك فهو ميت واقل درجات الادراك ان يدرك بنفسه فما لا يدرك
بنفسه فهو الجماد والميت والحي الكامل المطلق هو الذي يندرج جميع المدركات تحت ادراكه وجميع
الموجودات تحت فعله حتى لا يشذ عن علمه مدرك ولا عن فعله مفعول وكل ذلك لله تعم فهو الحي
المطلق وكل من سواه جل شانه حيوته بقدر ادراكه وفعله فهم يتفاوتون تفاوتهم بقدر تفاوتهم

ايضاح يتضح به مغزى الحيوة والحي وانه جل شانه حي نقول اتفق اهل الملل وغيرهم على انه تعم
حي لانه عالم قادر وكل عالم قادر حي بالضرورة لكن اختلفوا في معنى حيوته لانها في حقنا امر
اعتدال المزاج النوعي كما يشعر به كلام الامام في المحصل والاقوة تتبع ذلك الاعتدال سواء كانت
نفس قوة الحس والحركة الارادية كما هو راي البعض او مغايرة لهما مقتضية لهما على ما اختاره
ابن سينا وقال الطبرسي قدس سره الحيوة عرض يصير الاشياء بمنزلة الشيء الواحد حتى يصح ان يكون
قادرا عالما وخاصية الحيوة الادراك ولا يتصور الادراك بهذا المعنى في حقه جل شانه فقال الجمهور
الاشاعرة وبعض المعتزلة انها صفة حقيقية قائمة بذاته تعم توجب العلم والقدرة او صفة
يصح بها كون الذات عالما قادرا وقالوا في الاستدلال على قولهم هكذا اذ لا اختصاص بصفة توجب
صحة العلم الكامل والقدرة الشاملة لكان لاختصاص صحة العلم والقدرة المذكورين مرجح ومرجح غير
مرجح ولا يخفى ان هذا الاستدلال مبني على تمامية ذاته تعم لسائر الذوات والحق خلافه اذ يلزم كون
قدرته تعم وعلمه معللين بامر سوى الذات وهي الحيوة والمفاتيح لهذا على ما صرح به الصادق ع شرف وبجلت

عظم كلام

عليه كلام الرضا ع والعقل السليم يدل على انه تعالى القدم والغنى لجميع الصفات الالهية على انه يجوز
عند العقل تقتضي ذاته الاختصاص بامر ولا يلزم الترجيح من غير مرجح ومعلوم انه ليس جعل
الامر الذي يقتضيه ذاته علة صحة العلم كما فعله هؤلاء اولى من جعل نفس صحة العلم كما فعله الباقون
فمن اراد اثبات الزيادة فعليه الدليل وذهب بعض المعتزلة والشيعة على ان حيوته جل شانه عبارة عن
صحة كونه عالما قادرا وهو مذهب الحكماء واثباتها بهذا المعنى لله تعم ظاهر جدا اذ لما ثبت انه تعم
عالم قادر حي كان له صحة العلم والقدرة ايضا قال الصدوق الدليل على ان الله عز وجل عالم قادر
حي بنفسه لا بعلم وقدرة وحيوة هو غيره انه لو كان عالما بعلم لم يخل علمه من احد امرين اما ان يكون
قديما او حادثا فان كان حادثا فهو جل شانه قبل حدوث العلم غير عالم وهذا من صفات النقص
وكل منقوص ممكن لما قدمنا وان كان قديما وجب ان يكون غير الله عز وجل قديما وهذا كفر بالاجماع وكل القول في القادر وقدرته والحي وحيوته والدليل على انه عز وجل لم يزل عالما قادرا
حيا انه قد ثبت انه عالم قادر حي بنفسه وصح بالدلايل انه عز وجل قديم واذا كان كذلك كان عالما
لم يزل اذ نفسه التي لها علم لم تزل وبنفس هذا يدل على انه قادر حي لم يزل انتهى **الكلام ما يراد**
ما هو الحق في هذا المقام قال المحقق الطوسي قدس سره في شرح رسالة العلم لابن الهيثم
المستخدم اثبات حيوته ان العقلاء قصدوا وصفه تعم بالطرف الاشرف من طرفي النقيض لهما وصفوه
بالعلم والقدرة ووجدوا ان كل ما لا حيوة له يمتنع الاتصاف بهما وصفوه تعم بالحيوة لا سيما وهو اشرف
من الموت الذي هو تقابله ولما كان هذا القول غير مستحسن اذ حاصله انهم وصفوه بالاوصاف
اشرف واعلى من غيرها ولا يلزم منه ان يكون له هذه الصفات فلا يكون في هذا النحو من الاتصاف كمال
قال نعم ما قال عالم ازاهر اهل بيت النبوة واراد به الامام الخامس محمد بن علي الباقر ع هل يسمى عالما وقادرا الا
لانه وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين وكلما مر بتموه باوهامكم بادق معانيه مخلوق مصنوع
مثلكم مردود اليكم والباري تعم واهب الحيوة ومقدر الموت ولعل الفضل للصفات شتى ثم ان الله تعم
ربانا ثبتين فانهما كما لها وتصور ان عدمهما نقص لمن لا يكون له هكذا حال العقلاء فيما يجوز
الله تعم به والى الله المفزع لان في هذا الكلام الدقيق الرشيق لا نبوق الذي صدع بصنع العلم
مصدر التحقيق شعاعا بان ذهابهم الى ذلك ذهاب الى ما لا كمال له تعم فيه كيف لا وشانه تعم ان يكون
فاعل كل شيء ولا يكون له كمال يمكن ان يتوهم ان ذلك غيره اذ كل ما هو غيره تعم ممكن معلول له
متاخر عنه وفي كلام جد يعسوب الدين امير المؤمنين ع حيث قال كمال التوحيد الاخلاص له وكمال
الاخلاص له نفي الصفات عنه تعم لشهادة كل صفة على انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف على
انه غير الصفة فمن وصفه تعم فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزاه ومن جزاه

فقد حده

فقد حده ومن حده فقد عده ومن قال فيم فقد صحبه ومن قال على م فقد اخلى منه تصوح بان
كل معرفة نفى هذه الامور عنه لا اثباتها له بوجه فقد العقلاء وبعضد قولهم عليهم السلام قولهم
تعم سبحان ربك رب العزة عما يصفون وكان التنبيه في وصف العقل اعلم جل شانه بالطرف الاشرف
من الصفات الموجودة فيهم كونهم مكلفين بمعرفته تعم بالصفات التي بالغوها وشاهدوها فيهم
مع سلب النقايص الناشية عن التشابها اليهم غير مكلفين باعتقاد صفة فيه تعالى لا يوجد
مثاله ومناسبه بوجه ما فيهم والا لزم التكليف بما لا يطاق فالواجب عليهم ان لا يحملوا اتصافه تعم بها
من باب اتصافهم بها اذ فيه نقص لا يخفى بل الواجب عليهم ما صرح به الامام ع ان يعتقدوا انه تعم
عالم بمعنى انه يوجد العلم قادر بمعنى انه يوجد القدرة مريد بهذا المعنى حي لهذا المعنى كيف لا
واتصافها بهذا المعنى ملزوم لعلو شانه وسمو سلطانه اذ قد تقرر ان علة الشئ اقوى مرتبة منه
بخلاف المتصف بمعنى فهم العقل العلة انه انما يتم كماله باتصافه تعم بها لا بدونه ورد في الدعاء
ان معنى قوله ع من عرف نفسه فقد عرف ربه ان معرفة النفس وربها لبعد بوجه هو مدبر البدن
ومقبض لقواه وحافظها وفاعل افاعيله اذ نسبته ربا لعالمين اليه كنسبته رب البدن الى كل
احد منا مثل الاخر في الصفات والامتياز بالكمال والنقصان ويمكن ان يكون مراده صلوات الله عليه
من كلامه هذا الرد على من توهم ان النفس رب الارباب ومن عرفها عرف رب الارباب ومن عرف نفسه عرف
مدبر بدنه فقط اذ ليس كل نفس الا تربيه بدن اخر وفضل اعرفيته العالم كله فلا يكون كمال العالم
الا معرفة نفسه والعلم باتصافها بصفة الكمال اذ ذاك التلبس ملزوم معرفة جنودها فضلا عن
معرفة رب جميع الموجودات الواجب على المكلف معرفته وقد عرفت فيما سبق معنى اخر لهذا الحديث
والا فام ع اعلم بمراده

اشارة اعلم انه قد عرفت فيما مر عند شرح اسمه الاول والاخر انه تعم شانه
لا بداية لازليته ولا نهاية لابديته اوليته عين اخريته واخريته عين اوليته وهو جل شانه بذاته في
ذاته عالم قادر حكيم فهو عز وجل حي بنفسه ولذا لا يوصف جل شانه بالعلم وقال السيد المرتضى علم
الهدى قدس سره العمر استمرار كون من يجوز ان يكون حيا وغير حي حيا او استمرار كون الحي الذي
لكونه على هذه الصفة ابدا حيا وانما اشرطنا الاستمرار لانه يتعذر ان يوصف من حاله واحدة
حيا بان له عمرا بل لا بد من ان يزعوا في ذلك ضربا من الامتداد والاستمرار ولان قولنا اشرطنا ان
يكون من يجوز ان يكون غير حي ويكون لكونه حيا ابتداء احترازا من ان يلزم عليه القديم
تعم لانه تعم مما لا يوصف بالعمر وان استمر كونه حيا انتهى كلامه ولا يخفى على اللبيب ان عد نوع صفته
جل شانه بالعمر لا يحتاج الى ما قال قدس سره بل ما قلناه هو السر في ذلك والسبب له لان العمر يفهم
منه المغايرة بين الحي والحيوة وعروضها له ليصح السؤال عنه بكم كما يسأل عن العمر وذلك لان العمر الحقيقة

عبارة عن كون الحيوة في بعض اوقات الحيوة المعتبر عنها عند اضافة ذلك الكون وقد عرفت انه لا
يتصور في كونه تعم حيا هذا المعنى لانه جل شانه هو هو فهو ليس الا هو وفيم فهذا شانه كيف
يتصور عند الوهم احتمال هذا المعنى الذي انما هو للامكان والممكنات فتدبر تعرف

اثر ع قال
الشيخ البرسي من ذكر الحي على مريض او ميت سبع عشرة مرة شفي وذكر الحي القيوم في اخر الليل له الزيادة
اثر عظيم ومثل هذا الاسم مفتوح ومتعلق على ادوار النبي

الباب العشرون في شرح الاسم
العشرين الذي هو الحكيم فعول قال الصدوق ره معناه انه عالم والحكمة في اللغة العلم ومنه
قوله تعم يؤتي الحكمة من يشاء ومعنى ثان محكم وافعاله محكمة متقنة من الفساد وقد حكمته
لغتان وحكمة اللجام سميت بذلك لانها تمنعه من الجري الشديد ومعنى من احاط بجنبتي الشيء
يرجع الى شيء واحد هو المنع فعلى الاول حكيم يعني ذاته يقتضي بذاته ما يمنع الجهل الذي هو علة العلم
فهو عليم بذاته وعلى الثاني حكيم يعني ذاته بذاته يقتضي ما يمنع الفساد فهو جل شانه بالنظر الى
ذاته افعاله محكمة متقنة مصونة محفوظة عن الفساد وكان قول الصدوق قدس سره على راي الحكماء
على ما قال الشيخ والحكمة عند الحكماء يقع على العالم التام والعلم التام في باب التصور ان تكون
التصور بالحد وفي باب التصديق ان يعلم الشيء باسبابه ان كان له سبب واما الاري بذاته فانه
يتصور بذاته ويعرف بذاته كواجب الوجود فانه لا حد له ويتصور بذاته لا يحتاج في تصوره
الى شيء اذ هو اول التصور ويعرف بذاته اذ لا سبب له ويقع على الفعل المحكم المتقن وهو ان يكون قد
اعطى الشيء جميع ما يحتاج اليه في وجوده وفي حفظ وجوده بحيث لا يمكن ان كان ذلك
الامكان في ماده فيجب الاستعداد الذي فيها فان لم يكن في ماده فبحسب امكان الامر في نفسه كالعقول
الفعالة وبالتفاوت في الامكانات يختلف درجات الموجودات في الكمالات والنقصانات فان
كان تفاوت الامكانات في النوع كان الاختلاف في النوع وان كان ذلك التفاوت في امكانات
الاشخاص فاختلاف الكمالات والنقصانات يكون في الاشخاص فالكمال المطلق حيث الوجود بلا
امكان والوجوب بلا عدم والفعل بلا قوة والحيوة بلا باطل ثم كل قابل فانه يكون انقص من الاول
اذ كل ما سوى الله هو ممكن في ذاته ثم الاختلاف بين القوابل في الانواع والاشخاص يكون بحسب الاستعداد
والامكان فكل واحد من العقول الفعالة اشرف مما يليه وجميع العقول اشرف من الامور المادية
ومنها السماويات اشرف من عالم الطبيعة ويريد بالاشرف ههنا ما هو اقدم في ذاته ولا يصح
وجود ما له الابعد وجود مقدمه وهذه الامكانات اسباب الشر فلهذا لا يخلو امر من الامور الممكنة
من مخالطة الشر اذ الشر هو العدم كما ان الخير هو الوجود وحيث يكون الامكان اكثر كان
الشر اكثر وكما انه يعطي كل شيء ما يحتاج اليه في وجوده وبقائه فكذلك يعطيه ما فوق المحتاج اليه في دلالته

مثل ان يعطى الانسان الحكمة والعلم بالهيئة اذ ليس لانسان محتاجا فى بقائه ووجوده الى العلم
فالاول منه فى وجوده هو الكمال الاول وذلك الاخر هو الكمال الثانى فواجب الوجود يعلم كل
شئ كما هو بالسبب اذ يعلم كل شئ من ذاته التى هى سبب كل شئ لا من الاشياء التى هى من خارج
فهو بهذا المعنى حكيم وحكمته علمه بذاته فهو حكيم فى علمه بحكم فى فعله فهو الحكيم المطلق
انتهى كلامه وقال الكفعمى الحكيم الذى لا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب والذى يضع الاشياء
مواضعها وعن ابن عباس الحكيم الذى كمل فى حكمته وقيل الحكيم من لا يغضب على من عصاه ولا
يحقد على من جفاه وقيل الحكيم الذى يعلم الاشياء كما هى وقيل من كان كل افعاله صوابا ولا
يدخل فى اخباره خلل ولا فساد وقيل ليس الحكيم الذى يجمع العلم الكثير لكن الحكيم الذى يعرف غاله وعليه
وقال ابو عبد الله ع هى طاعة الله ومعرفة الامام وهذا القول ع منه اشارة الى الحكمة النظرية والعلمية
وهما خروج النفس من القوة الاستعدادية الى حقيقة العلم والعمل الان فى معرفة الامام اشارة اجمالية
الى معرفة على ما ينبغى ومعرفة الرسول وما جاء به ومعرفة الله وما لا يطيق بجانبه الاقدس وهذه
المعارف عباده عن الحكمة النظرية وطاعة الله تعم اشارة الى التخلية الظاهر الباطن عن الرذايل
تحليتها بالفضايل وهذه هى الحكمة العملية ويرجع الى هذا التفسير قول من قال هى تحقق العلم
العمل ومن قال هى العلم والعمل به ومن قال هى العلم النافع المصحوب باماره البصيرة وتهذيب
النفس ومن قال هى كل ما يؤدى الى مكرمة او يمنع من قبيح ومن قال هى ما يتضمن صلاح النشاتين
او صلاح النشاة الاخرى من المعلوم والمعارف واما ما تضمن صلاح الحال فى الدنيا فقط فليس من
الحكمة فى شئ وقال امير المؤمنين العلم نهر والحكمة بحر ويفهم من كلام ع ان صاحب البحر
خالفها ومبدعها هو الحكيم على الاطلاق فالحكيم من رتب بعنايته الله وتوفيقه على
سفن النجاة ويخوض فى البحر بقدر وسعه وطاقته وقال ع فى بعض خطبه ايها الناس اعلموا انه
ليس بعاقل من اتر عجز عن قول الزور وفيه وليس بحكيم من رضى بثناء الجاهل عليه والسر فى ان
العاقل يعلم ومعرفته بوضع الاشياء فى مواضعها ويعلم عواقب الامور ومباديها ومنافعها
ومضارها فيحتمل الصبر على النوائب والسكون فى المصايب ولا يضطر من قول الزور وفيه لعلم
بنور عقله بان المصيبة بعد وقوعها لا ينفعها شئ الا الصبر والسكون واللجا الى الله تعم وان
الانين والحزن والجزع مصيبة اخرى وان الحكيم لاستكمال الجوهر الالهى العقلى فيه بالعلم و
المعرفة واتصافه بالحلم والعفة والعدالة يستحقر نفسه بمالاحظة عظمة الله وكبريايه ولا ينظر
الى غيره تعم بل لا يرى لغيره وجودا فمن رضى ثنا الناس عليه لا يكون حكيما البتة لانا فرضنا
ذلك انما يكون لسبب غلبة القوة الشهوية وطغيانها وميلها الى عشتهياتها ولسبب الرويه

للنفس وجودا وعظمة وكان الحكيم عالما بان الجاهل غير عالم بمرتبة الكمال وبانه متباين ومضاد
له فلا يميل الى مدحه وثنائه فضلا عن الرضا بمدحه فان الناس كما قال ع ابناء ما يحسنوا اى ما يعلمونه
ويعتقدونه حسنا والحكيم لعلمه ومعرفته بنور عقله يعلم ان الشريف من جعله الله شريفا فلا يرضى
ولا يفتخر بثنا غيره له فضلا عن يكون وجود ثنائه كعدمه وقال الشيخ الرئيس الحكمة معرفة الوجود
الحق والوجود الخير هو واجب الوجود بذاته فالحكيم هو من عند علم واجب الوجود بذاته بالكمال
وكل ما سواه واجب الوجود بذاته ففى وجوده نقصان غير وجوده الاول بحسبه فان يكون ناقص
الادراك فلا حكيم الا الاول فهو كامل المعرفة بذاته وقريب من هذا غاية القرب ما قال ابو حامد
الحكيم ذو الحكمة وهى عباره عن معرفة افضل الاشياء بافضل العلوم واجل الاشياء هو الله تعم
وقد ثبت انه لا يعرفه كنه معرفته غيره فهو الحكيم المطلق لانه يعلم اجل الاشياء باجل العلوم اذ
اجل المعلوم هو العلم الازلى الدائم الذى لا يتصور زواله المطابق للمعلوم مطابقة لا يتطرق اليها
خفاء وشبهة ولا يتصف بذلك الا علم الله تعم وقد يقال لمن يحسن دقيق الصناعات ويحكمها ويتقن
صنعتها حكيم وكمال ذلك بتم ليس الا لله تعم فهو الحكيم المطلق اذا عرفت هذا فيها بان اه اعلم
ان المفهوم من اطلاق هذا الاسم المبارك عليه جل وعز انه بحكمته وعلمه بها هو المصلح لعباده الذى
هو عين ذاته وراقبة عليها وجود المطلق بفعلهم فما هو الاصلح بحالهم والعالم فى كل زمن موجود
على وجه لا يمكن ان يوجد فى ذلك الوقت اصلح واحسن منه وذلك واجب عليه لوجود الداعى والقدرة
وانتفاء الصاف فالويل للمشاكين عما يفعل الله تعم بهم غير راضين بما فعل الحكيم العليم بالمصلحة
القادر على ما يشاء الجواد المطلق الرؤف الرحيم بهم اعاذنى الله بحيم وجميع المؤمنين والمؤمنات
بحق محمد وآله الاطهار عليه وعليهم السلام والصلوة والتحيات الزاكيات وما الاشقى
فلخبث بواطنهم وشقاوة طينتهم وزيغوا هذا القول الصحيح الحق الثابت عقلا وشرعا بافا وتبل
فاسد وكلمات غاطلة باطلة واهية فانهم قالوا انه تزيغه ان الاصلح بحال الكافر بالاستمرار
الاوجاع والافات ان لا يخلق او يموت طفلا او يسلب عقله بعد البلوغ فلم يفعل الله ذلك التنبيه
البته وابقاءه حتى يفعل ما يوجب خلوده فى النار وانه يلزم على هذا ان يكون امامة الانبياء والاولياء
والمرشدين وتبقية ابليس وذريته الضالين والمضلين وانظارهم لاغواء بنى ادم الى يوم الدين
اصلح لعباده وكفى بهذا قطاعة وانه يلزم ان لا يبيح للمتفضل مجال ولا يكون لله تعم خيرة فى
الانعام وابتداء الايلاء لانه انما يخرج عن عهدة الواجب كرد وديعة او دين لازم فلا يستوجب شكرا
ويكون الدعاء لدفع البلاء وكشف السايا سوء عن الله تعم ان يغير ما هو الواجب عليه ان سقد وزان
الله تعم غير متناهية فاى قدر يضبطونه فى الاصلح فالمريد عليه ممكن فيلزم ان لا يكون نادبه الله

نعم بما هو الواجب على العاقل اللبيب المنصف يعلم ان كل ما تقوم انه اصلح للعبد غيره اجعل الله الحكيم
العليم به ليس اصلح فكم من فعل خلنا انه اصلح للعبد هو في الواقع غير مفسد وبالعكس كما قال الله
تبارك وتعم وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم على ان المراد بالاصلح
ليس ما هو بالنظر ان ذلك الشخص صرفا بل النظر الى نظام العالم بجملته والاصلح بحاله الكافر
ان يؤمن وعلى الله ان يرشد ويفعل ما هو اللطف في ايمانه وطاعته من اعطاء العقل والقوى و
ارسال الرسل والوعد والوعيد بثواب الايمان وعقاب العصيان وهو جل شانه قد فعل جميع ذلك
لكن عدم ايمانه لسوء اختياره وسوء اختياره كاختيار هؤلاء الانعام هذا الرأي الباطل واما اماتة الكافر
نظرا الى نفسه وان كان اصلح ظاهرا فلعله غير موافق لحكمة نظام العالم بوجه لا يعلم تفصيله الا علام
الغيوب والحكمة في تبقية ابليس في دوره مضلا بين لبني ادم ان بتميز الثابت الراسخ الجواد على جاد الاسفا
والعبوس غير المتزلزل حيث لا يخدع الاول بوسوسته ثم دون الثاني في هذا الاختبار والامتحان مصالح
وحكم لا يتناهى وقس عليه بقية اقوالهم الكاسدة الفاسدة الزائفة عن السداد والاحتراز عن الخطاء
الكلام وظهور المرام ظهور الشمس نح اوسطا الايام تركت تفصيل القول فانه مما لا يسعه المقام
وبعد عن المقصود والمرام اشرت قال الشيخ البرنسي رض الحكيم فركشه وعمله ورشه على الترتيب
ذكا وظهرت بركته وقيل هذا الاسم متعلق ومنسوب الى عيسى على نبينا واله وعليه السلام

الباب الحادي والعشرون في شرح الاسم الحادي والقهر الذي هو العليم فنقول قال الصدر

معنا انه عليم لنفسه عالم بالسرائر ومطلع على الضمائر لا يخفى خافية ولا يغرب عنه مثقال ذرة علم
الاشياء قبل حدوثها وبعد الحدث ها سترها وعلانيتها ظاهرها وباطنها وفي علم عز وجل بالاشياء
على خلاف علم الخلق ودليل على انه تعم بخلافهم في جميع معانيهم والله تعم عالم لذاته والعلما
مرجعه الى الفعل المحكم المتقن ولا يقال يعلم الاشياء بعلم كما لا يثبت معه قديم وغيره بل يقال
انه ذات عالمة وهكذا يقال في جميع صفاته انتهى كلامه والدليل على قوله في علم عز وجل بالاشيا
على خلاف علم الخلق دليل على انه تعم بخلافهم في جميع معانيهم ان اختلاف العلم الكمالي الذاتي لهم
يستلزم اختلاف الذات معهم بالكلية وسائر الصفات الكمالية لهم وقال الكفعمي والعليم مبالغة
في العالم لان قولنا عالم يفيد ان له معلوما كما ان قولنا سامع يفيد ان له مسموعا واذا و
صفنا بانه عليم افاد انه متى صح معلوم فهو عالم به كما ان سميعا يفيد انه متى وجد مسموع
فلا بد ان يكون سامعا قال الطبرسي رض فالمعلوم كلها من جهته لانها لا تخرج من ان يكون ضروريه
فهو الذي فعلها او استدلالية فهو الذي اقام الحجة عليها فلا علم لاحد الا منه سبحانه وقال ابو عبد
الله ع لم يزل الله ربنا والعلم ذاته ولا معلوم فلما احدث الاشياء وقع العلم منه على المعلوم وقال ابو

جعفر ع كان الله ولا شيء غيره ولم يزل عالما بما يكون فعلمه به قبل كونه كعلمه بعد كونه وكتب ابو
الحسن الاول ع الى عبد الله بن يحيى الكاهلي لا تقولن منتهى علم فليس لعلمه منتهى والى اين تريد
ابن نوح لم يزل الله تعم عالما بالاشياء قبل ان يخلق الاشياء كعلمه بالاشياء بعد ما خلق الاشياء
وكتب ابو جعفر ع الى فضل سكرة بعد سؤاله ع بقوله جعلت فداك ان رأيت ان تعلمني
هل كان الله جل وعز يعلم قبل ان يخلق الخلق انه وحده فقد اختلف علينا فقال بعضهم
قد كان يعلم قبل ان يخلق شيئا من خلقه واذا علم ذلك علم جميع الاشياء وقال بعضهم انما
معنى يعقل فلو علم قبل الخلق انه وحده لزم ان لا يكون وحده فقالوا لا بأس بما ادعوه من انه
لا يعلم في الازل انه وحده فان رأيت يا سيدي ان تعلمني فالاعتقاد عليه فكتب ع لا زال الله عالما
تبارك وتعم ذكره اشرت اعلم انه يجب على كل مكلف وجوبا عينيا ان يعتقد ان صانع العالم
عالم بذاته وبآثاره بل بكل معلوم بالدليل لا بالتقليد لان العلم التقليدي في معرض الزوال
ويدل على ذلك الوجوب قوله جل اسمه واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم وقوله عز وجل واعلموا
ان الله بكل شيء عليم وقوله علت كلمته واعلموا ان الله سميع عليم حيث امر تعم عباده
بالعلم بانه تعم عالم مطلقا والامر حقيقة في الوجوب والعلم هو اليقين ولا يحصل النظريات
الا بالبراهين ففي تلك الايات اشعار بوجوب تحصيل هذا العلم بالدليل لا القناعة بالتقليد
ايضا من رفع العلم عنه تعم فهو كافر بالاجماع مستحق للعقاب الابدي فاذا لم يعلم المكلف انه تعم
عالم او شك ان يشك غير مزيل لنفيه فليستحق به العذاب المخلد ولا ضرر فوقه ودفع الضرر
المظنون واجب فوجب العلم بانه تعم عالم وانه يجب على كل مكلف ان يعترف ان النبي مبعوث
اليه من الله تعم لارشاده وانه تعم يخبره بما يصدر عنه ويحاسبه عما فعله وشيء من هذا لا يحصل الا
بعد ان يعترف ان الله تعم عالم اوضاح اذا عرفت ان الواجب على كل مكلف ان يعترف ان الله تعم
عالم فههنا مباحث تبتني على مقدمة وهي ان الصفة ليست لا ما يتصف بالشيء وكل صفة لشيء
من حيث انها صفة له اسم له ومن هذا سمي الله تعم بالعليم والقدير والحكيم ونحن نسمي
المتصف بكل صفة باسم هذه الصفة كالمتصف بصفة العلم بالعالم وبصفة القدرة بالقادر
وبصفة الطبابة بالطبيب اذا عرفت هذا فاعلم ان الصفة للشيء يجب ان يوجد ولم يكن لها جهته
وجهة واعتبار الا انها صفة لذلك الشيء فنفي نفسها ليست شيئا آخر غير ذلك الشيء حتى يتحقق
الاثنينية بين الصفة والموصوف في الخارج ونفس الامر والواقع وان كانت ليست هو ولا غيره
والنظر الى انها صفة له محمولة عليه ذلك كصفات الله تعم الحقيقية فانها ليست غيره تعم بحقيقة
وان كانت غيره بالاعتبار المذكور وهي ليست هو ولا غيره اما الاول فبالاعتبار واما الثاني فبحقيقة

وعند ذوى الابصار فظهر انه جل شانه هو هو لا غيره وحد وحده ويصح ان تقول ذاته حقيقة
وحقيقة اخرى غير ذلك الشئ وح يكون فى نفسها شيئا اخر غير موصوف ممتاز غيره وذلك كما فى
صفة المخلوق فان هناك موصوفا مخلوقا وصفة مخلوقة بل اتصاف الموصوف المخلوق
بالصفة المخلوقة امر مقدر مخلوق بخلاف صفة الخالق جل شانه فانه ليس هناك ذات وصفة
واتصاف مغايرة بل ذات كاملة مكملة فى ذاته واحد وحد حقيقة مستجمعة لجميع الصفات
الكمالية فى ذاته صنعوته بجميع النعوت الجمالية والجلالية فى حد ذاتها متسما باسمائه الحسنى
بالنظر الى ذاتها وفى حد ذاتها وللتوضيح ذلك نقول قولا بتينا يفيد فى كثير من المواضع لمن كان
له قلبا او القى السمع وهو شهيد فنقول اعلم ان الصفة امر يعتبره العقل لامر اخر ولا يمكن ان يعقل
الا باعتبار معه وله يلزم من تصور العقل شيا الشئ ان يكون ذلك المتصور موجودا لذلك الشئ
فى نفس الامر بيان ذلك فانه قيل فى رسم المضاف انه الامر الذى يعقل ماهيته بالقياس الى غيره و
ليس له وجود سوى معقوليته بالقياس الى ذلك الغير والصفة بنفسها باعتبار العقل الى
حقيقة واضافتا سلبية وذلك لان نسبة العقل الصفة الى غيرها اما ان يعقل معها نسبة من
المنسوب اليه او لا يعقل فان كان الاول فهو المضاف الحقيقى وحقيقته انه هو المعقول بالقياس
الى غيره بكون بازائه يعقل له اليه نسبة ولا يكون له وجود سوى معقوليته بالقياس اليه لكونه
تعم خالقا ورازقا وربا فان حقيقة هذه الصفات كونها معقولية بالقياس الى المخلوق المرزوق و
مربوبية وان كان الثانى فالمنسوب اليه اما ان يكون موجودا للمضاف او ليس بموجود
له والاول هو الصفات الحقيقية لكونه تعم حيا فانه امر يعقل بالقياس الى صحة العلم والقدرة و
ليس بازاء امر يعقل منه نسبة اليه والثانى هو الصفات السلبية لكونه تعم ليس بمجسم ولا بعرض
وغير ذلك فانها امور يعقل له بالقياس الى امور غير موجودة له تعم ولا يلزم من اتصاف ذاته سبحانه
بهذه الانواع الثلثة من الصفات تركيب ولا كثرة فى ذاته لانها اعتبارات عقلية تحدث عقولنا
عند المقايسة الى الغير ولو يلزم من ذلك ان يكون موجودة فى نفس الامر وان لم يعقل
ولما كان دأب العقلاء ان يضعوا اخاقهم بسبحانه بما هو اشرف فى المنصف لما تقرر فى عقولهم
من عظمته ومناسبة اشرف الطرفين لاعظمه كان ما وصف الله تعم به من الصفات الحقيقية
والاضافية والسلبية كلها كذلك واذا عرفت هذا الظهر لك وثبت عندك انه ليس يوجب ان يكون
فى كل موضع كان موصوف وصفة المغايرة ثابتة فى نفس الامر والخارج وفرق عظيم انه لا بد من ذلك
من جميع المواضع فقد يصير اشتراك كثير من المواضع على الجدار مثلا ايلجا فى صفات الله تعم واسمائه
الحسنى له بالعقل والنقل بالكلام المجيد الوافية والحديث للفرد والخالص من لزوم اتصاف تعالى

الى الغير الى ارتكاب القول بان الاسم لا يستلزم الصفة وهو سفسطة ظاهرة ومضحكة عجيبة حيث
زعم هذا الاحمق السفيه انه يصح القول بان الشئ عالم مع عدم المضايقة بان ليس له العلم الا ان الضرورة
حاكمة والبديهة قاضية بان العالم ليس الا من له العلم ولما كان عدم مغايرة الصفة مع الموصوف
فى اول النظر وقبل تحقق تصور حقيقته له غاية ما قيل هذا القول من اهل الحق واثبت الاسم
بدون الصفة وهو من نوادر المحالات وعجايب الخيالات ومثل هذا الاحمق مثل من انكر نبوة
موسى بالغض الوساوس اولا وبالاخرة عبد العجل واعترف بالهشة بل البحث ولا جدال ونعم
القول ما قيل بالفارسية نظم هركه كند سر ز خط اجانب شاه بازكشد عقل بنايان شود فثبت
من تلك المقدمة الناقعة فى كثير من المواضع نقول البحث الاول فى تعريف العلم اقول ظهر ان العلم
كالوجود من المفهومات البالغة فى الظهور والبديهية التصور ولا سبيل للتحد بالكن الاعلام و
الافهام والافادة والاستفادة بشئ من الاثار والاحوال مثل الخصوص الكشف والاحاطة والظهور
واشالها ولما كانت تلك الاثار والاحوال فى النفس الانسانية مترتبة على الكيفية القائمة بها اخذ اهل
العلم الكيفية فى تعريفه والمراد بالعلم ههنا خصوص جميع الاشياء وانكشافه له جل شانه واحاطته بهم
بجميع الاشياء احاطة الكشف والظهور التى لا الكيفية التى تصحح الظهور الانكشاف على ذى الكيفية
والبحث الثانى فى اثبات علم تعم شانه بالادلة وله وجوه احدها المسلك الذى قام المسلك
فى الغارف وهو الذى سلكه كثير من الاعاظم من ذوى العقول القوية وان عده ضعيفا اهل الجدل
واولو العقول الضعيفة وهو ان كونه جل شانه عالما مما اجمع عليه الانبياء والاولياء من الائمة
المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين والكمل من بنى ادم من العرفاء والعلماء والحكماء وغيرهم واذا تامل

العقل السليم في اصرار مثل الانبياء الذين لو يكذبوا في الاخبار العرفية العادية وان نفعهم ذلك الكذب
ولم يرضوا به بل هو اعنه اشد تحاشيا وبتعمهم كل الاكمل بحصل بقين عادي بانهم ما اتفقوا وامر مخالف
للواقع **وثانيها** المسلك الذي للمتكلمين وهو انه نعم صدوره افعال محكمة مشتملة على اصناف من الحكم
والصنايع ومتضمنة لانواع من الدقايق والبدايع يجب بسببها ان يعرفه العقول ويتحير منه الافكار و
الافهام على ما يشهد به ملاحظة السموات بحركاتها والكواكب بعلاقاتها ومطالعة الغاصر بكيفيتها
وكمياتها من ترتيب اوضاعها ومراكباتها من صحاتها وبناياتها والتامل في افعال الحيوانات وادراكاتها
وكيفية تعيشها وما يعرض لها في حيوتها وماتها والتفكر في خلق افراد الانسان وصفاتها تاملا
يخفى بتفصيل اقل قليل من دقايق حكمته افكار المتفكرين كما قال عز من قايل قل لو كان البحر مدادا
لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جينا بمثله مددا وقوله جلت كلمته ولو ان
ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله ان الله عزيز حكيم
وكل من صدوره مثل هذه الافعال المحكمة المتقنة بان يستخرج الجميع من ذواتها وصفاتها وامكنتها
واوقاتها بانفراده من غير معونة شريك ولا اعتضاد بمعين من العدد الصلب والالة الى البحث الى شاء
الوجود وعرصة العيان على سبيل الابداع والاختراع فهو عالم بذاته وباثاره يقينا بحيث بذلك
كل ذي عقل سليم وطبع مستقيم وتصديقه في ذلك ما ورد في عشرات الائمة ضلوات الله عليهم كما شف الغمة الى
الحسن علي بن موسى الرضا عليه وعلى ابائه التحية والسلام والثناء في دعائه سبحان من خلق الخلق بقدرته
واتقن ما خلق بحكمته ووضع كل شيء منه موضعه بعلمه سبحان من يعلم خائنة الاعين وما تخفي
الصدور ليس كمثله شيء وهو السميع البصير نعم ما قال البقرة تدل على البعير واثر الاقدام على المسير
افسماء ذات ابراج وجبال ذات فجاج لا تدل على السميع البصير والقول بجواز خلو موجود بصدد
عنه الافعال المحكمة المتقنة بالروية والعلم بغير العلم قول في غاية السخافة ونهاية الركاكة بالبداهة
فانا كما نعلم يقينا ان فاعل الافعال المحكمة المتقنة عالم نعلم كذلك ان فاعل فعلها عالم البتة بل هو ولي
للعلم بالعلية المعلولية والوجوب والامكان ولا يضاحه نقول الممكن ما لم يجب وجوده بالنسبة
الى العلة لم يصر موجودا وبالنسبة الى مهيته الممكن لم يجب وجوده مهيته لان ما في ذاته كان عاريا
عن الوجود كيف يصير الغير بالنظر اليها حيا والوجوب بالغير الذي هو في الحقيقة صنع للغير لم يصح وجوب
الغيرية على انه كما ان العقل يحكم بان صانع الافعال المحكمة المتقنة عالم يحكم بان صدور تلك الافعال
عنه بالقصد الشعور وقصد الشيء ما لم يجب لم يتحقق واذا عرفت هذا فنقول موجب قصد تلك
الافعال ان كان ذات هذا الفاعل وصفاته الاتساق والانتظام والاشتمال على الصور العلمية المتقنة
كافية في الحكم بعلم الموجد الى ان ينتهي الى واجب الوجود تعم شانه وان كان فاعل هذا الفاعل ولا بد

من الانتهاء

من الانتهاء الى الواجب في الشق الثاني ان الموجب لقصد تلك الامور المتصفة بغاية الاتساق والانتظام
والاشتمال على الفوايد والمصالح عالم البتة وايجاب هذا القصد عنه بالعلم وشاهد صدقنا
المحكمة المتقنة عن الجاهل ظاهر امكن ان يكون لصدوره حين ذلك الفعل غاية ما يدل الا على كما
دل عليه قوله جل شانه واوحى ربك الى النحل ان اتخذي من الجبال بيوتا الاية على انه يمكن ان تكون
الجاهل اله للفعل والفاعل حقيقة هو الله نعم والقول بان الدنيا طافحة بالشرور والافات و
الاثار فيها نقصان وخلل فلا يكون الاحكام والاتقان من كل الوجوه ومن بعض الوجوه لا يثبت المرام
لا يقدح في الاستدلال في هذا المقام اذ اشتمال الافعال والاثار على الطايف الصنع وبدايع الترتيب
وحسن المدايم المنافع والمطابقة للمصالح على وجه الكمال لا ينافي الخلل الواقع بالعرض ان كان
ولم يجوز ان يكون فوقه ما هو اكمل منه عند المتامل والمتفكر وان جوز في بادي الراي واول النظر
يظهر بجميع ما ذكرنا من مشاهدة العمارات وطرح المعمار لنفس العمارة وملاحظة البناء اعضاءها
وتدبيره وحفظ صحته واز الة مرضه من تدابير الاطباء من الفصد الحجامة والكي والبط والقطع
والقطع والقول بان ما ذكرتم يدل على ان فاعل الافعال المحكمة له شعور البتة واما العلم اليقيني
الذي اردتم اثباته فلا نم انه يدل عليه مدفوع بان الغرض هنا اثبات مطلق العلم له تعم لا خصوص صفاته
على انه يمكن لنا ان نقول المثبت بما قلنا ان للرجل شانه شعورا بالافعال الصناعية تعم من الافعال
الى الابد ولا نافي لخصوص وكل ما صدر عنه تعم شانه حاضر عنده فهو عظم شانه وجل كبرياؤه
عالم به وهو المطلوب والمتكلمين مسلك اخر غير ما ذكرناه وهو ان قد ثبت ان فعل الباري جل شانه
لكونه قادرا مختارا يقع لداعيه وشعوره بمصلحة الفعل كل من كان كذلك كان عالما بالضرورة لان
الداعي هو الشعور والمعرفة بمصلحة الايجاد والترك فيكون له شعور وادراك وهو المطلوب واما
المسلك الذي للحكماء وهو اقوى الدلائل العقلية وانعم شانه ذاته المقدسة وحقيقة الميزهية
ليست معنى حاصلا الغيره متعلقا به نحو خصوص الاعراض لموضوعاتها وظهور الصور في موادها وعلاقة
كل المادیات بموادها على اي نحو من انحاء التعلق بل ذاته جل شانه مجردة عن المادة ولواحقها بالكلية
قايم بنفسه حاصل له باستقلاله من غير انضمام معنى يقوم هو كبريائه عن الاحتياج الى الغير بالكلية
فيكون ذاته المقدسة المنزهة المجردة عن المادة والمادیات ولواحقها وتعلقاتها بالكلية حاضرا
عنده ذاته غير غايب عنه بريا عما شوب مقدسا منزها عنه فلا يكون له مانع من العلم والتعقل
المقتضي للانكشاف والظهور الذي هو الوجود والمنشا له موجود فيكون جل شانه عالما بذاته
لعدم المانع من العلم ووجود المقتضي له والحاصل ان حقيقة التجرد انما يوجد للواجب بالذات لانه
مجرد عن المادة والاصل غير محتاج الى الارتباط بالغير والعلم لا يحصل الا للتجرد الحقيقي فيكون جل شانه

عالما البتة

عالما البشر بل لا يكون عالم تام كامل العلم الا الله سبحانه فان مقادير المادة والاصل ما تغرب من العلم
كما لا يخفى فافهم بالتفحص والتفتيش ان مدار الظهور والانكشاف على التجرد وعدم التعلق
بالمواد لان من تفحص المتعلقات بالمادة والماديات وازدياد حال التجرد والانكشاف ومن
تكرار هذا التفحص والتفتيش على اختلاف الاوقات والاحوال ومشاركة النفوس فيما قلنا
من مدار الامر على انتهج المعلوم علمنا علما يقينا حتميا ان مناط العلم ومدار الانكشاف على
التجرد قال الشيخ الرئيس في الهيات شفائه وقد عرفت ان السبب ان لا يعقل الشيء هو المادة وعلائقها
لا وجوده واما الوجود الصوري فهو الوجود العقلي وهو الوجود الذي اذا تقرر في شيء صار الشيء
به عقلا فالبري من المادة وعلائقها والواحقها التحقق بالوجود المفارق هو فاعل لذاته فهو عالم
بذاته ولما كان واجب الوجود جل شانه في اعلى مراتب التجرد والتقديس والتنزه فهو متصف بكمال
العلم وذاته وصفاته التي مرجعها الذات غير مختفية عنه وما يكون من مقتضيات ذاته وصفاته تعالى
شانه ظاهرة منكشفة بتعدي الحكم له فهو جل شانه عالم بذاته وصفاته الذاتية وجميع ما يكون
من مقتضيات ذاته وصفاته وعلى تقدير تحقق الواسطة بتعدي الحكم عنها بمقتضى علمه وادراكه
انه لا يخفى عليه ذرة في السموات والارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر وهو السميع العليم ويمكن ان يقال
ان في هذا الاستدلال اشارة الى سر وهو انه لما ثبت ان وجوده جل شانه عين ذاته فهو جل شانه
عين ذاته فهو جل شانه محض الوجود الخاص فيجب ان يكون بالفعل من جميع وجوه ذاته ومن جميع وجوه
كماله لانه لو كان بالقوة باعتبار بعضها لكان مندرجا تحت القوة فلا يكون بالفعل من جميع
الوجوه فلا يكون محض الوجود بل مشوبا بالقوة فثبت انه اذا ثبت كونه محض الوجود يجب ان يكون
بالفعل من جميع وجوه الذات وكمالاته التي هي عين الذات اذ ثابت ان كمالاته جميعا عين ذاته ولا شك
ان العلم كما اطلق للموجود بما هو موجود فيجب ان يكون عالما بذاته وبجميع ما عداه اذ لا يكون فيه
قابلا بالقوة فثبت من كونه جل شانه في غاية التجرد وهو لمعة بكونه وجودا صرفا ليس فيه ماهية
ووجود بل وجود صرف ليس فيه قابلا بالقوة اصلا وقطعا بل بالفعل من جميع الوجوه انه جل شانه عالم بذاته
وبجميع ما عداه فلا يغرب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السما وهو السميع العليم والبراهين
وهو انه لما ثبت جل شانه محض الوجود الصرف الخاص فلا يمكن تصور التعدد فيه لكونه حينئذ اعني
مختصا بذاته تعم ولما كان محض الوجود الصرف المجرد عن العلائق قيوما والعوارض رهن القائم بذاته
ظهورا ونورا بذاته فيكون له الظهور التام والانكشاف العام وليس العلم الا الظهور و
الانكشاف فيكون عالما ولما كان ظهوره وانكشافه اتم الظهور والانكشاف فيلزم ان يكون
عالما بذاته وبجميع ما عداه من المجردات والماديات والكليات والجزئيات كذا لله در وهو حسبي و

تم الوجه

نعم الوكيل فافهم ومتبصر وكن من الشاكرين ويمكن ان يقال في هذا المقام انه لا علم حقيقة لغير الواجب الوجود
بالذات اذ جعل مناط التجرد المقتضي للعلم كونه محض الوجود الحقيقي المنزه ولا شك في انحصاره في
الواجب تعالى شانه وان ختم الى هذا المقال هو الصواب فانه لا وجود سوى الله تعالى شانه وعمت علمه تعالى
الكل على هذا القول ظاهر بذاته فاذا ظهر ذاته على ذاته ظهر الكل على ذاته ويمكن تقرير استدلال
الحكماء على الوجه الاخر قريب من الاول بان نقول انكشاف الحاضر والغائب على النفس الانساني الجملة
بديهي التحقق ولا بد له من مصحح وموجب ولبس المصحح في النفس الانساني الا صدور تلك الادراكات
الشيء ان لم يكن مانع وحاجب من الخارج بمناسبة تكون بكمال الاختلاط والامتزاج مع الانشاء مناسبا
سببا والموجب اما ذات النفس لصفاتها وخلوصها عن الكدورة والظلمة لصفوها وظهورها الذاتي
وبحسب هذا المرتبة يدرك ويعقل ما يناسبها او الذي تباينه واشراقه يحصل للنفس هذه المرتبة
والواجب تعالى شانه الذي هو المبدء على الاطلاق لسلسلة الوجود في اعلى مراتب التجرد والتنزه فاضت
الاشراق على كل ماهية من الماهيات الممكنة من غير تباينه وفي مرتبة الوجود الذاتي لا يتصور المانع ولا واسطة
بين المبدء الموجب بين معلولاته حتى يكون حاجبا وما يتصور في النفس الانساني من الصفاء والخلوص
من الكدورات اظل قليل المقدار متنزل بمراتب من اشفه بحالها اشرف الماهيات الممكنة واقدمها وكلما
كان الموجب والمصحح للانكشاف في هما اقوى يكون بسلك النسبة الانكشاف اشد واقوى وهو
في الواجب جل شانه اقوى واشد وادوم واكمل فالانكشاف له تعالى اشد واقوى وفي اعلى مراتب الكمال
وملخص هذا الاستدلال انه لما ثبت العلم لبعض الممكنات مع ان الممكن ليس له وجود وظهور بالحقيقة فاتم
وما هيتا كان اثبات العلم للموجود الحقيقي هو موجود وظاهر بالحقيقة اولى من اثباته للممكن وعلى طريق
اخر يمكن ان يقرر الاستدلال فنقول الاختفاء في شيوع صفة العلم لبعض الموجودات مع ان الممكنات
الصرفة لا قوام لها في ذاتها فيكون في حكم الاعراض التي تحققها بغيرها فلم يكن شيء منها مدركا لذاته
ولا لغيره كالاعراض فالعلم الذي لا شبهة في تحققه انما يكون بالحقيقة للموجود الحقيقي الذي هو الواجب
بالذات وهو المطلوب ويمكن الاستدلال على وجه اخر وهو ان العلم صفة كمال بل اكمل الصفات وخاصة
الانسان والجميع المجردات فلو لم يتصف به موجد العالمين ومخرجهم من النفي الصرف والعدم عن
شيء لزم كون المعلول اشرف من علته وهو مما يجزم العقل السليم ببطلانه وعلى وجه اخر وهو ان المعطي
لجميع المستولات على اطباق المستولات باي لسان كان يجب ان يكون عالما وهو جل شانه المعطي على الاطلاق
وعلى وجه اخر وهو ان الوجود منشأ للظهور ووجوده جل شانه عين ذاته فهو ظاهر بذاته لذاته فيكون
عالما لذاته بذاته وعلى وجه اخر وهو ان فاضل العلوم لا يمكن ان يتصور بدون العلم فهو جل شانه كانه
مفيض العلوم للعلما عالم وقال بعض المحققين من متاخري العلما كون المبدء خالقا للماهيات الممكنة

تم الوجه

منافاته ومماثلته دليل على علمه لان الموجب لهذا الاختلاف لا يمكن ان يستند الى ماهيات الممكنات بل يجب
ان يستند الى المبدء وهو لكونه احد الذات لا يكون منه لذاته بل يجب ان يكون منه من جهة احاطة
علمه بماهيات الممكنة التي هي الحقيقة عين ذاته المقدسة والمغايرة بحسب الاعتبار كما مر اذ
تلك الجهة جهة ظهور ذاته لذاته لامتناع عينونة الشيء لغيره وكل ما لم يغب شيء عن شيء فهو عالم به وهو
جل شانه عالم بذاته فهو عالم بمقتضى ذاته ووجود العالم على النظام الاكمل من ذاته صحيح جل شانه عالم
بركات وهو معلول ومعلوله اجمالا والحاصل من هذا الاصل انه تعم شانه عالم وعالميته بذاته وملاكات
المغايرة الاعتبارية لتحقق الغيرية بين العالمية والمعلومية كافيا وهو متحقق لان الذات من حيث
انها تصلح لان تكون عالمة مغايرة لها من حيث انها تصلح ان يكون معلوما وصلاحية العالمية والمعلومية
ليست موقوفة على تحقق العلم وهو ظاهر فلا بد وان تعم لا بعلم ذاته ونفسه لان العلم نسبة والنسبة
لا تكون الا بين المتغايرين اللذين مما طرفا النسبة **البحث الثالث** انه تعم يعلم الاشياء كلها كلياتها
وجزئياتها فنقول قد ثبت سابقا تعم عالم بذاته وهو بذاته مبدء وعلة لجميع ما سواه من الاشياء فالكل
مستند اليه والعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول فهو جل شانه عالم بجميع الاشياء المعلولة لذاته و
محصل كلامهم ان علمه تعم بالاشياء منطوي في علمه تعم بذاته بمعنى ان علمه بذاته مشتمل على العلم
بماعدا اجمالا على البسيط بناء على ما ذهبوا ان العلم التام بالعلة التامة يوجب العلم التام بالمعلول والتوابع
تعم شانه لما كان بذاته علة لسلسلة الممكنات لبراهين ذاته المقدسة عن شائبة التكثر والتعدد والمعلولات
كلها في حد ذاتها ليست محضة وانما تحققها ووجودها وماهيتها وهويتها وتعينها من العلة
التي هو الباري تعم شانه الموجب لها والعلة الموجبة التامة انما يقتضي المعلول الخاص لذاته و
الا لكان صدر معلول اخاص عنه دون غيره ترجيحا بلا مرجح اولم يكن العلة التامة الموجبة علة
تامة موجبة فاذا علم العلة على الوجه الذي تتعين صدور هذا المعلول الخاص عن تلك العلة علم ذلك
المعلول ان بهذا الاقتضاء صادر تلك المهية تلك المهية واذا ثبت هذا ثبت انه تعين صدور
معلوله لانه تعم شانه عن ذاته وهو عالم لذاته بذاته لتنزهه عن الاشتمال على الاثنينية فعلم ما يتميز
بذاته وهو معلوله لانه ومبدء غايته التي يرتبط بها بذاته تعم بحقايقها الفرضية صادقة حقيقة
ومهيتها ومع قطع النظر عن ذلك الارتباط كانت اعداما صرفة ولا يكون شيئا اصلا وهذا الارتباط
ارتباط بالفاعل وهو اشد من ارتباط الصور العلمية بالنفوس فانه ارتباط بالقابل واذا كان كذلك
فلا حاجة لذات الواجب تعم في علمه بالغير اليها ولا الى صورة تتمثل حتى يحصل الارتباط المصحح
للانكشاف وكل لا يقتضي هذا الادراك خصوصا ذات المعلول بحقيقته ووجوده بمهيته عند
العالم بل هو عين ما به انكشاف العلم وظهوره وتميزه وهو امر به تمكن العالم من احضار المعلو

ولا التفات

والا التفات اليه متوهما ولا يقتضي ذلك ان يحصل في ذات العالم علوم متعددة حتى يحصل العلم بامور
متعددة **ايضاح** للمرام اقول من الرأس ان المعلول انه تعم يجب ان يصدر عنه بالعلم كما عرفت وثبت
عندك انه تعم في اعلى مراتب التجرد واقصى مراتب القدس والاحتجاب والفاعل المختار يجب ان يصدر عنه
افعاله بالقصد الشعور والعلم ونطق بذلك قول الكريم غرشانه الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير
ولا يمكن ان يكون ذلك العلم في مرتبة صدور المجعولات لاستلزام عدم علم تعم بها قبل وجوداتها
مستلزم للنقص في مرتبة الذات تعم عن ذلك علوا كبيرا بل يجب ان يكون العلم الذي يخصوص كل مجعول بجعول
قبل ذلك المجعول مقدما عليه ليصح الايجاد والجعل ولا يمكن ان يكون زائدا على ذاته للزوم التسلسل
المحال والنقص في مرتبة الذات بل يجب ان يكون عين ذاته واذا عرفت هذا **فنقول** ذات الواجب
جل شانه كما صور علميته لجميع المجعولات اذ خصوص ذاته عند ذاته هو بعينه خصوص جميع الاشياء عنده
قبل الاشياء تصدر عنه تعم منكشفة وعلمه تعم بها محيط احاطة قائمة بعد كونها كلها علمه تعم بها قبل
كونها بل اتقن وفي ذلك لما عرفت ان مناط علم الواجب جل شانه بالاشياء هو ذاته بذاته بلا مدخلية
امر اخر اصلا ولنا على العلم بالعقل الاول مقدما على العلم بالعقل الثاني ولا العلم بالعقل الثاني
مقدما على العلم بالعقل الثالث وهلم الا جمع كما لا يخفى جل شانه بالفعل في مرتبة واحدة هي
مرتبة ذاته تعم نعم يجوز ان يكون بعض المعلومات مقدما على بعض اخر باعتبار الوجود لا باعتبار
المعلومية وعلى تقدير اخر نقول لما كان الواجب جل شانه علة لجميع ما عدا ذاته ومفيد الوجود
الكل فيكون علة تامة مقتضية لجميع الموجودات وانما المراد بالعلم والعقل هما تعقل ذات
هي لذاتها علة بتمامها وغير مخفي ان هذا التعقل ملزوم لتعقل ما هو من لوازمه ولما كان علمه
بذاته اتم العلوم فيجب ان يعلم ذاته انه علة للكل ومفيد لوجوده والا لم يعلم ذاته اتم العلوم وبلزم
من هذا ان يعلم جميع الموجودات من العلم بذاته كيف لا ولو لم يعلم جل شانه الاشياء الى ان يوجد
يلزم ان لا يعلم الاشياء من ذاته واذا لم يعلم الاشياء من ذاته يلزم ان لا يعلم ذاته بذاته علما تاما مما
عنه تعم بعض وجوه العلم بذاته وهو ان ذاته من شانها ان يفيض عنها وجود كل شيء قال الشيخ
في الهيات شفائه في اخر هذا المبحث كلاما طويلا محصله ان ذاته تعم لو لم يعقل الاشياء الى
الوجد ان يكون لا يعقل من نفسه انه مبدء ذلك الشيء على الترتيب الا عند ما يصير مبدءا فلا
يعقل ذاته لان ذاته من شانها ان يفيض منها كل وجود **اقول** ومما ذكرنا ظهر رد القول بانا
لا نعلم ان الواجب لذاته عالم بذاته من هذه الجهة اذ العالمية والمبدئية لكونهما من الاضافات لا يجوز
ان يكون معرفتهما غير معرفة ذاته فيكون مغايرة له فلا يكون العلم بذاته معلوما للعلم بهما
واذا عرفت هذا وثبت عندك صحته وحقيقته نقول علمه تعم بذاته وخصوص ذاته تعم عند ذاته

بل بارتباطها انه تعم

بوجود

هو بعينه حضور الاشياء بل هو اقوى من ذلك اذ نسبة الاشياء الى جنابه الاقدس كانه بشبه نسبة الظل
الى ذى الظل وله وجه فى ان الاصل فى شبيه العكس اتم من العكس فى شبيه نفسه تنبيه ذلك عند
النظر الى المراة ومشاهدة ما فيها ونسبته الى الفاضه ونسبة الادراك والعلم الحاصل من احدهما
الى الاخر فالعلم الحضورى هو حضور عين المعلوم عند العالم او حضوره هو اقوى من حضوره
فعلمه جل شانه بالاشياء اعنى حضورها هو اقوى من حضورها فمنط العلم بجميع الاشياء البسر
سوى الذات المقدسة البسيطة من جميع الجهات فالعلم بجميع الاشياء ليس الا علما واحدا وامرا بسيطا
من جميع الجهات ويمكن ان يكون قول سيد الوصيين وسند الموحدين امير المؤمنين العلم نقطة
كثرها الجاهلون اشارة الى هذا المعنى واما الاية الكريمة فيمكن توجيهها على وجوه **اولها**
الا يعلم من خالقها اشئ وذلك الخالق مجرد غير بكنه الجهة التى يصدر عنها المعلول فانه لا بد ان
يكون عالما بالمعلول **وثانيها** الا يعلم من كان خالقا لشئ وكان مجردا وغير بكون ذلك الشئ
مجعولا له فيكون لذلك الشئ حضور له فيكون لذلك الشئ حضور للمجرد فيكون معلوما
وثالثها الا يعلم من كان خالقا لشئ وكان مجردا ويكون تجرده فى اعلى مراتب التجرد فيكون عالما
فى اعلى مراتب العلم فيكون علمه علما تاما والعلم التام لا يكون الا اذا كان ذلك الشئ عالما بذاته
ولجميع ما عدا ذاته ولوازمه ومن بعض جهاتها ذاته ولوازمه هو ذلك المجعول فيجب ان يكون عالما
به والا لم يكن علمه تاما تم غرذلك علو كبيرا ويؤيد هذا التحقيق ما روى محمد بن مسلم عن ابى جعفر
قال سمعته يقول كان الله ولا شئ غيره ولم يزل عالما بما يكون فعلمه به قبل كونه كعلمه به بعد
كونه ونظير ذلك كثير فى الروايات الصحيحة التى نذكرها انشاء الله وكلام ابناء دقلس حيث قال ان البارى
تعم هو العلم المحض وهو الحق المحض وهو الخير والجود والقدرة والخير والحق الا ان هناك قوى
مشتبها بهذا الاسامى وهو مبدع فقط لانه ابدع من شئ ولا ان شيئا كان معه تعم يؤيد ما قلنا
فان صنيعى كلامه انه لما كان ذات الواجب جل شانه مناط انكشاف جميع الاشياء كان ذاته تعم بهذا
العلم ونفسه وكان البارى تعم هو العلم المحض وكذا حكم جميع الصفات الكمالية بل كلام افلاطون الالهى حيث
قال ان للعالم مبدعا محدثا ازليا واجبا لذاته عالما بالجميع معلولا له وكان فى الازل ولم يكن فى الوجود
رسم ولا ظل الامثال عن البارى تعم يمكن ان يحمل على وجه يليد على ما قلنا فانه يمكن ان يكون مراده من
الامثال هو الاشياء باعتبار الشهود العلمى لان الاشياء لما كانت منحدة مع الواجب فى الشهود العلمى
على ما قاله الغازالى بقوله واجب الوجود مبدء كل فيض وهو ظاهر فله الكل من حيث لا كثرة فيه فهو من حيث
هو ينال الكل من ذاته فعلمه بالكل بعد ذاته وبتحد الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل فى وحدة يجوز ان
يقال ان مثال الاشياء كان فى الازل بهذا المعنى فيكون المراد من الامثال هو الاشياء باعتبار الشهود

والعلم وكلام

والعلم وكلام المعلم الاول حيث قال واجب الوجود لذاته عقل لذاته وعاقل لذاته ومعقول لذاته عقل
غيره او لم يعقل اما انه عقل فلانه مجرد عن المادة ومنزه عن لوازم المادية فلا يحتجب ذاته عن ذاته واما
انه عاقل لذاته فلانه مجرد فى ذاته واما انه معقول لذاته فلانه غير محجوب عن ذاته بذاته وليس كونه عاقلا
بسبب وجود الاشياء المعقولة حتى يكون وجودها قد جعله عقلا بالامر بالعكس اى عقله للاشياء
يجعلها موجودة وليس شئ بكمله فانه الكامل لذاته المكمل لغيره فلا يستفيد وجوده كما لا يدل صريحا
على ما قلنا وفى هذا الكلام لسمع انهم تقولون باتحاد العقل والعاقل والمعقول وكلام المعلم
الثانى وديمقراطيس الحكماء ايضا يدل على هذا التحقيق ويمكن ان يحمل كلام المتكلمين القائلين بان العلم لا
يقتضى حضور شئ بكون محلا للمعلوم على ان مقصودهم لا يقتضى وجود المعلوم وحضوره بالفعل قياسا
على القدرة لانه لا يقتضى حضور المعلوم مطلقا حتى بالشهود العلمى كيف يكون كذلك وهم اهل العلم وكل
عالم يعلم انه لا بد فى العلم من حضور المعلوم عند العالم بنحو من الانحاء وليس العلم الا هذا وغيره جهل والقائل
به جاهل ناف لعلمه تعم شانه وهو كفر وقائله كافر وكان هذا التحقيق كالمجمع عليه مما ورد فى الشرع
ومما نقل من اساطين اهل العقل اذا عرفت ذلك فاعلم ان علمه تعم بالتغيرات ليس كعلمنا بها حتى
يتغير بتغير المعلوم ويتفاوت بتفاوت الماضى والحال والمستقبل فانه جل شانه يعلم جميع اجزاء الزمان
من اوله الى آخره دفعة واحدة وكذا جميع ما يحدث فيها فليس فى علمه تعم ماض ومستقبل وحال فانه اذا
علم الله تعم ان زيدا لم يحدث بعد فالمعلوم حينئذ ليس الا ان زيدا ليس حادثا فى هذا الزمان الحاضر وكذا
قبله وهذا العلم باق فلا يزول اصلا ولا يلزم منه الجهل هو ظ وكذا ان علم زيد احدث فما هو معلوم
ليس الا ان زيدا موجود فى هذا الزمان الا قبله وهذا ايضا معلوم له تعم انه لا يبدا ولا يلزم منه
الجهل تامل تدرك مقصدى فى ذلك ناديت يا غياث المستغيثين كان يعلم المكان قبل ان يخلق المكان او علم
عند ما خلقه وبعد ما خلقه فقال تعم الله بل لم يزل عالما بالمكان قبل تكوينه كعلمه بعده اكونه وكذلك
علمه بجميع الاشياء كعلمه بالمكان وفى رواية منصور بن حازم قال سالت ابا عبد الله هل يكون الهوى
شئ لم يكن فى علم الله عز وجل قال لا بل كان فى علمه قبل ان ينشا السموات والارض وفى رواية ايضا
قلت لابى عبد الله اراءيت ما كان وما هو كائن الى يوم القيمة ليس كائنا فى علم الله فقال بلى قبل ان يخلق
السموات والارض وما روى عن ابى الحسن على بن موسى الرضا عليهما السلم قال سالته ايعلم الشئ الذى لم
يكن ان لو كان كيف كان يكون او لا يعلم الا ما يكون فقال ان الله تعم هو العالم بالاشياء قبل كون
الاشياء قال عز وجل انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون وقال لاهل النار ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون فقد علم الله عز وجل انه لو ردهم لعادوا لما نهوا عنه وقال الملائكة لما قالت
اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال انى اعلم ما لا تعلمون فلم يزل

الله عز وجل سابق الاشياء قديم قبل ان يخلقها فتبارك ربنا وتعالى علوا كبيرا خلق الاشياء وعلمها
سابق بها كما شاء كذلك ربنا المزيل ربنا عليها سميعا بصيرا فان قيل الربط بالقابل مع وجوب المعلول
موجب للانكشاف والارتباط بالفاعل في حال عدم الفعل ليس ارتباطا يوجب الانكشاف اذ لا يمكن
ان يتصور انكشاف للمعدوم الصرف قلت كما ان حصول الصور المناسبة لشئ للقابل يجوز عند ذلك ان
يكون مصححا للانكشاف وارتباط الصور المناسبة للشئ بذات الصور اعني حصول الصور في القابل
بتوسط ذي الصور او بوساطة امور وضعية مناسبة لذي الصورة وارتباط الفاعل الموجب اشد من ارتباط
الصور لان الصور تابعة والفاعل متبوع فلم لا يجوز ان يكون حصول الفاعل ذاته موجبا للانكشاف
مصححا له اذ الادراك لا يقتضي حضور ذات المعلوم بحقيقته ووجوده بمهيته عند العالم بل هو في
التحقيق عبارة عن عدم الانكشاف للمعلوم وظهوره وتميزه وهو امر يتمكن العالم منه حاضرا المعلوم والالتفات
اليه متى شاء فلا يجب في العلم بشئ بعينه او بصوره ولا يجب في العلم بامور متعددة ان يحضل
في ذات العالم علوم متعددة بازائها بل يكفي في ذلك علم واحد هو مبدء لتفصيل تلك الامور منكشفة
متميزة وكما ان القابل للصور المناسبة لشئ عالم بهذا الشئ مع ان ارتباط العالم بالمعلوم في تلك الصور
ارتباط قابل للصور المناسبة للشئ بهذا الشئ والعلم بالمعدوم بهذا النحو مجوز عند العقل يحتمل
ان يكون الارتباط بالفاعل الذي هو واشد من الارتباط بالقابل مصححا للانكشاف المعلول المعدوم
عند الفاعل الموجب الذي هو العلة التامة كما عرفت وكما ان صدور المعلول عن العلة التامة لا يستدعي
تحقق غير ذات العلة وتقدسه كذلك ترتب انكشاف المعلول على وجود العلة لا يستدعي تحقق غير ذات
العلة وتقدسه فهو جل شانه لعلمه بذاته وانكشاف الذات الاحدية عليه تعم شانه وتقدس هو عالم
غير معلوم متميز ذاته له عالم بذاته بالعلم التفصيلي وبجميع الاشياء بالعلم الاجمالي وهو اول مرتبة من مراتب
علمه جل شانه وهو العلم التحقيقي الذي لا اجمال فيه وهو بذاته كمال فائق للذات فانه وتصدق بوفق ذلك
ما روي هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام قال العلم هو مركب ونعم ما قيل لو لم يكن غير ذاته تعم وجميع الموجودات
سبب رابط ومعلق ضابط لم يكن العلم بذاته تعم علما حقيقيا بجميع الموجودات وباعتبار ان الاشياء
كلها مرتبطة بالفاعل عالم بجميع الاشياء بالعلم التفصيلي ايضا وهاتان المرتبتان ليستا متعلقتين
بايجاد الاشياء بل قبل الايجاد حاصلتان للواجب تعم شانه لعلمه بذاته الذي هو العلة التامة للاشياء
كلها واللبيب الخبير يعلم انه لا يرد على ما قلنا ما اورده بعض الفاضلين غير متدبر ولا متفكر لجهم القيل
القال والمنازعة والجدال المذموم انه لو كان الامر كما ذكر لكان الواجب تعم غير مختار في صدور المعلول والفيض
عنه تعم البين خلافه عندهم وجه اللزوم توقف تاثيره بالوجه المذكور على علم سابق على القصد
او ما يعلم الشئ او لا يتعلق به القدرة والاختيار والعلم على قدرته نفس المعلول المتاخر عن الايجاد فلا

يكون لم

يكون له علم بها قبل الايجاد ومن انه لو كان الامر كذلك لا يكون له تعم علم بالممتنعات لعدم وقوعها
في نفس الامر فلا يكون معلولة له تعم ومن ان ما ذكر استكمالا بالغير كيف وهو سبحانه انما يصير عالما
بنفس هذا المعلول المتاخرة عنه ومن ان العلم بالعلم بهذه الاشياء لا يمكن ان يكون نفسها ضرورة
امتناع كون العلم باحد المتغايرين عين العلم بالاخر فهو مغاير له متكثر بتكثرها مع ان كان قيامها
بذاتها لزم المثل الافلاطونية وان كان قيامها بذوات معلوماتها لزم كون الذات عالمة بعلم غير علم
قائم به فطبيك بالتدبر والتامل حتى يظهر لك وجه اندفاع ما اورده هذا الفاضل ولعلم تعم شانه
مرتبة اخرى باعتبارها حصول صور مناسبة للاشياء مع الاعتبار المناسبة لها ومرتبة اخرى باعتبارها
حصول الاشياء انفسها والخوان في هذين المرتبتين ليس الا اختلافا في الانكشاف بل الاختلاف في
وجود الاشياء وعدمها وحصولها وان هاتين المرتبتين انما تكونان بعد الايجاد ولا يذهب عنك
ان في جميع المراتب والاحوال حقائق الاشياء والمعلومات التصورية والتصديقية منكشفة معلومة
لرجل شانه انكشافا لا يتصور اتم منه ولا يخفى عليه خافية ولا يغرب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض
ولا اصغر من ذلك ولا اكبر فاحسن التدبر والتفكر والتامل فانه يظهر لك الحق ويدمغ جميع الشبهات
والاشكالات والمعضلات ابعون الله تعم وحسن هدايته وتوفيقه **المبحث الرابع** في كيفية علم تعم
شانه وهذا المطلب مما حارت فيه الاوهام وتحيرت في دقايقها الافهام فهام فهام العلماء فارجا
واضطرب افكار الحكماء في اطرافه وهو جل شانه اعلم بما هو هو تقدس ذاته عالم بما دون ما سواه من
الممكنات حق العلم لكن القوم الوافين ببيان هذا المطلب اقوال اكثرية وانبتوا اذ هب عديدة سديدة وغير
سديدة الا باس بذكرها على سبيل الاجمال دون التفصيل **فنقول** العلم كما يرى بحسب النظر يقتضي حضور
المعلوم وتميزه عند العالم بل كاد ان يكون نفس هذا الحضور والامتياز وحضور شئ وامتيازه يتفرع
على ثبوت ذلك الشئ ووجوده بوجه ففي الازل ان علم الله تعم الحوادث وجب حضورها عنده ووجودها
لديه في الازل وليس لها فيه حقايق ثابتة حتى يتصور حضورها لديه فما ان توجد ووجد اذهنا
فائمة بذاته تعم بحسب هذا النحو من الوجود وهو ظاهر الحدس الشيخ في الاشارات وملخص هذا الراي السخيف
ان علمه تعم بالاشياء بحصول صورها في ذاته تعم وقيامها بها وعلمه تعم نفس هذا الصور هي نفس الكمالات
والعلوم لا متكملات واسبابا للعلو ووجه سخافة هذا الراي لزوم القول بقدم الصور المعلومات الغير
المتناهية والتزام النكير في ذاته تعم وقيام الصور الغير المتناهية التي هي معلولاته تعم بذاته تعم لان
الصور القائمة بذاته تعم لكونها غير ذاته تعم لا يكون واجبة لذواتها بل كلها ممكنات معلولات له
تعم وكون ايجاده تعم تلك الصور بالايجاب المحض لان الايجاد بالاختيار والارادة موقوف الشعور بالمراد
وعلم المريد به فيلزم تقدم هذا الصور على انفسها او التسلسل فيها والقول بانه تعم لا يوجد شيئا ما بينا

ذكر الفاضل في علم تعالى بالاشياء ومحقيق الحق فيها ١٢

الفاضل المتبحر في كيفية علم تعالى بالاشياء وبيان فساده ١٢

نوع تامل

بذاته بل بتوسط الامور الحالة فيه ذلك لانه لا يوجد شيئا الا بالعلم وهو خلاف ما عليه هذا الرأي السخيف
والقول بكونه تعم فاعلا وقابلا معا والقول بان المعلول الاول غير مباين لذاته تعم وذلك لان ايجاد
المعلول الاول بالعلم ولما كان العلم معلولا بالغير فاستحال صدور المعلول الاول الذي يكون غير
ذاته نعم لو صدر عنه معلول اول هو عين ذاته لجاز ان توقفه على العلم الذي هو عين ذاته لا غير فلم
يتوقف على الغير الذي هو علة العلم والشيخ الرئيس قد تصدى لتصوير هذا الراي بان الاول لما عقل
ذاته بذاته وكان ذاته علة للكثرة لسبب تعقله لذاته بذاته فتعقله للكثرة لسبب تعقله لازم معلولا له
فصور الكثرة التي هي معقولاته ومعلولاته ولوازمه مترتبة ترتب المعلولات فهي متاخرة عن حقيقة
ذاته تاخر المعلول عن العلة وذاته ليست متقومة بها ولا بغيرها بل هي واحد وتكثر اللوازم لا ينافي و
حدة علته الملزومة هاهنا تكثر اللوازم متقررة في ذات العلة او مباينة له فاذن تقرر الكثرة
المعلولة في ذات الواحد القائم بذاته المستقل عليها بالعلية والوجود لا يقتضي تكثره وحاصل هذا
التصوير انما الواجب واحد ووحدته لا تزول بكثرة الصور المعقولة المتقررة فيه ولا يخدش نفعا وكذا ما اول
بتصويره وتصحيحه بان مراده ان صور الموجودات اعراض تحليلية لذاته تعم غير محمولة عليه على معنى ان
ذاته البسيطة موجودة بوجه يجوز للعقل ان يحللها الى معروض هو ذاته المقدرة وعارض هو مفهوم
يحمل على الصور الكائنات ووحدة الذاتية لا تزول بكثرة الصور المعقولة المتقررة فيه لا يخدش بكثرة نفع
نعم غاية ما يمكن ان يقال في توجيه كلام الشيخ انه قال في الاشارات وذلك الاشياء مرتسمة في ذاته هو افضل
المحاء كون الشيء مدركا مدركا وقال في الشفاء ان المعقول هو الذي ماهيته المجردة لشيء والعاقل
هو الذي له ماهية مجردة لشيء والعاقل هو الذي يتبع في شرط هذا ان يكون هو او اخص بل شيء مطلق و
الشيء المطلق اعم من هو او غيره وفي هذا الكلام توسط في بين الشيء ونفسه على ما يتضح عند قولهم
العلم هو الصور الحاصلة الذات المدركة الشاملة لعلم الشيء بنفسه وبغيره فيكون كلامه في قوله ان
علة تعم ذاته الذي هو عين العلم بمعلوله لا يستلزم لا يكون له تعم او فيه او عند صور هذا لا شيا
ضرورة انفساء العلم بانفساء معلوم فكان علم تعم صورا فيه باعتبار انه علم بمعلوم ما كثيرة فان
احتمل قوله هذا الاحتمال فمن الخطاء ذهابا الى استحالة غيبة بالتكليف عليك بالتامل او يكون
فانه الجوهر مجرد يشاهد ها الباري تعم فيه فكان ذلك الجوهر لوحا منقوشا بصور مختلفة يشاهد
الناظر فيه وهو ما نسب الى بعض القدما والبه مال المحقق الطوسي في شرح الاشارات حيث قال
العاقل كما لا يحتاج في ادراك ذاته لذاته الى صور غير صور ذاته التي هي هو بها لا يحتاج ايضا في ادراك
ما يصدر عن ذاته لذاته الى صورة غير صورة ذلك الصدر الذي بها هو هو واعتبر من نفسك انك اذا
تعقل شيا بصورة تتصورها او تستحضرها فمتى صدر عنك لا بانفرادك مطلقا بل بمشاركة ما غيرك

ومع ذلك فانك لا تعقل تلك الصور غيرها بل كما تعقل ذلك الشيء بها كذلك تعقلها ايضا من غير عرض
فيك الصور بل انما يعرض عنك اعتبارا ذاتك المتعلقة بذاتك وتلك الصور فقط او على سبيل التركيب واذا كان
حالك مع ما يصدر عنك بمشاركة غيرك هذا الحال فما ظنك بحال العاقل مع ما يصدر عنه لذاته من غير
مداخلة غيره فيه لا يظن ان كونك محلا لتلك الصور شرط في تعقلك اياها فانك تعقل تلك
مع انك لست بمحل لها بل انما يكون كونك محل لتلك الصور شرطا في حصول تلك الصورة لك الذي هو شرط
في تعقلك اياها فاذن حصلت تلك الصور لك بوجه اخر غير الحلول فلم يحصل التعقل من غير حلول فاذن
ومعلوم ان حصول الشيء لفاعله في كونه حصولا لغيره ليس من حصول الشيء لقابله فاذن المعلولات
الذاتية للعاقل الاول الفاعل لذاته حاصلة له من غير ان يحل فيه وهو عاقل اياها من غير ان يكون هي
حالة فيه واذا قد تقدم هذا فاقول قد علمت ان الاول عاقل لذاته من غير تغاير بين ذاته وبين عقله
لذاته في الوجود الا في اعتبار المعتبر على ما علمت وحكمت بان عقله لذاته علة لعقله لمعلوله الاول
فاذا حكمت بكون العلتين اعني ذاته وعقله لذاته شيئا واحدا في الوجود من غير تغاير فاحكم بكون
المعلولين اعني المعلول الاول وعقل الاول له شيئا واحدا في الوجود من غير تغاير يقتضي كون
احدهما مباينا للاول والثاني متقررا فيه وكما حكمت بكون التغاير في العلتين اعتباريا محضا فاحكم
بكونه في المعلولين ايضا كذلك فاذن وجود المعلول الاول هو نفس تعقل الاول اياه من غير حيثية
الصورة مستفاضة مستفادة على ذات الاول تعم عن ذلك ثم لما كانت الجواهر العقلية تعقل الباري
بمعلولات لها بحصول صور فيها وهي تعقل الاول الواجب لا موجود لا وهو معلول الاول الواجب
كان جميع صور الموجودات الكلية والجزئية على ما علمت الوجود حاصلة فيها والاول الواجب يعقل تلك
الجواهر مع تلك الصور لا بصور غيرها بل باعتبار تلك الجواهر والصور كلها الوجود على ما هو عليه فاذن
لا يغرب عنه مثقال ذرة من غير لزوم مفسد فهذا اصل ان حقيقته وبسطته انكشفت لك كيفية احاطة
علم تعم بجميع الاشيا الكلية والجزئية وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء انتهى كلامه وملخص كلامه ان علم
الاول تعم بالجواهر العقلية المجردة عن المادة مطلقا غير تلك الجواهر لانها صور مجردة خاصة عند تعم فهو
يعلمها بنفس ذواتها كما انا نعلم الصور الحاصلة فينا بنفس هذه الصور وما سوى تلك المجردات خاصة عند تعم
المجردات حاصل فيها فهي عند الباري تعم حاضرة اتم والحد على ان العلم بتلك المجردات نفس هذه
المجردات بانه لما كان الباري تعم علما بذاته وذاته علة لمعلوله وعلمه بذاته علة لعلمه بمعلوله الحصول
المعلول نفس تعقله اياه فانه لما كانت العلتان متحدتين بالذات لزم اتحاد المعلولين ايضا
قيل لا يخفى ان اتحاد العلة مطلقا لا يستلزم اتحاد المعلول فالملازمة المذكورة في حيز المنع وقيل كلام
المحقق قدس سره كالصريح فيما ذكره من انه كما لا يحتاج العاقل في ادراك ذاته الى

صفو غير ضروره لا يحتاج ان نتصفى ادراك ما يصدر عنه لذاته الى صفو غير صفو ذلك الصادر غير ما
ذكره من انه يعقل ذاته من نفسه لا في تبيانه قبل ولا بالتباين به فان الصفو العلمية القائمة بذات العاقل من صفات
ذاته والتلازم سائر صفاته حاضرة عند نفسه او غير غائب عنها وليس المعلول الاول من صفات الواجب
حتى يكون حضوره مستلزما لحضوره وادراكه لادراكه فان الصفو القائمة بغير الشيء لا تكون علما لذلك
الشيء كيف ولا يجاز ان يكون زيد عالما بصفو تقوم بذات عمرو وذلك محال قطعا ولو فرض ان
يكون ذلك الامر المحال لادراك العلة كما ان الحواس آلة لادراك النفس كان الواجب لذاته محتاجا في ادراك
المعلولات الى الآلة وهو ظاهر الاستلزام لاستكماله بالغير **الثاني** ان تعقل الصفو بنفسها من غير
احتياج الى صفو اخرى ليس لعلاقة الصادر حتى يقال اذا تعقل النفس الصفو بنفسها مع انها صادرة
عنها بمشاركة غيرها فبالاولى ان لا يحتاج العاقل في تصفو ما يصدر عنه لذاته من غير مدخلية
غير عقل تعقل الصورة بعلاقة الحلول او بالصدور مع الحلول ولا حلول للمعلول الاول في الواجب
تعم عن ذلك نعم لو كان النفس عالمة ببعض ما يصدر عنها من الامور الغير الحالة فيها بدون ان
تحتاج الى الصفو لكان مقيرا لهذا المدعى وليس الامر كذلك فانا نحتاج في تصفو الامور الصادرة عنها المباينة
لنا الى الصفو كما يشهد به الوجدان **الثالث** ان قوله لا نطاق الى اخره ضعيف لانه يجوز ان يكون
شرط التعقل احد الامرين من كونه ذات العاقل او وصفا له **الرابع** ان قوله فان حصلت تلك الصفو
الى اخره غير ظاهر بل يكاد ان يكون مصادرة **الخامس** ان قوله معلول بالنسبة ان حصول الشيء الى اخره
ان اراد به ان حصوله بالنظر الى القابل ممكن وبالنظر الى الفاعل واجب فيكون حصول القابل اوكد
واوثق فلا يكون دون حصوله للقابل فسلم لكن لا يظهر ان الحصول على اي وجه كان يكفي في حصول
التعقل بل ربما كان هذا النحو من الحصول اعني الحصول للقابل وان كان اضعف من الحصول للفاعل
في معنى الوجوب والامكان شرط التعقل كما ان حصول السواد للقابل شرط الاتصاف وحصوله للفاعل
وان كان اقوى من الحصول للقابل لا يستلزم الاتصاف **السادس** ان قوله اذا حكمنا الخ محكم بجعد
اذ المعلول الاول بالاعتبار الثالث الذي لا يزيد عليها في الخارج علة للمعلول الثالث المباينة
في الوجود كما تقرر في موضعه فالعلل متحدة في الوجود والمعلولان **السابع** ان القول بتعقل
الواجب صور الموجودات الكلية والجزئية بوساطة حصولها في الجواهر العقلية وتعقل الواجب تلك
الجواهر العقلية مع تلك الصفو يفضي الى كون علم الواجب بها متاخرا عن تعقل تلك الجواهر لتلك
الصفو الحاصلة فيها على انا ذا قسنا صور الجزئيات المادية في الجواهر المجردة ليس مستقيما على
الاصول مستفادة لان المجرد لا يدرك الجزئيات المادية الا بآلة جسمانية بريئة من صورها في تلك الآلات
نفس تلك الجواهر المجردة معلولة لذاته بذاته فلا يجري فيها المقدمة التي مهدناها لتحقيق هذا المطلب

الثامن

الثامن انه اذا كان وجود المعلول الاول هو نفس تعقل الواجب اياه وعقل الواجب ليس امرا
صادرا عنه بالاختيار فان العلم والقدرة والارادة يتوقف عليها الاختيار فلا يصدرها بالاختيار
والا لزم الدور او التسلسل فاذن لا يكون صدور المعلول الاول بالاختيار بالمعنى الذي يثبتونه
وهو انه ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل كما انه لا يصدر الا شاء وهو خلاف
عظيم بل محض الايجاب فان قلت اذا كان صدور الممكنات عن الواجب بالاختيار والافعال الاختيارية
مستتبعة بالعلم فيلزم ان يكون الحوادث موجودة في علم الله تعم اذ تعلق العلم بالشيء المحض محال
بديهة والقول بان العلم قديم والمتعلق حادث كما يقول المتكلم لا يسمن ولا يغني من جوع اذ العلم
ما لم يتعلق بالشيء لا يصير ذلك الشيء معلوما فهو يفضي الى نفي كونه تعم عالما بالحوادث في الازل
تعم عن ذلك قلت المخلص انه يعلم بعلم البسيط الاجمالي جميع الاشياء وهو مبدء لوجود التفاصيل في الخارج
كما ان العلم الاجمالي مبدء لحصول التفاصيل فيها فان قلت هذا الوجود العلمي للممكنات صادر
عنه تعم وهو فاعل مختار فيعود الكلام قلت الواجب تعم موجب بالنظر الى صفاته الذاتية وكان ان
علمه تعم ليس صادرا عنه بالاختيار كذلك وجود الحوادث في علمه تعم فان ذلك الوجود عين علمه تعم بالذات
وغيره بالاعتبار فلا يحتاج هذا الوجود الى سبق علم بها ولا يخفى عليك انه لا يمكن نقل ذلك المعلول الاول
على التقرير الذي ذكره المحقق لانه ليس عند وجود احدهما علما صادرا عنه بالايجاب و
الاخر خارجيا وصادرا عنه بالاختيار بل وجود واحد هو الخارجي وهو عين علمه تعم والقول
بان هذا الوجود الخارجي باعتبار انه علم صادر عنه بالايجاب باعتبار انه موجود خارجي
صادر بالاختيار تعسف لا يرتضيه الفطرة السليمة لان اعتبار كونه علما ليس وجودا اخر حتى يصح كونه
صادرا بالايجاب بل اعتبار كونه علما هو بعينه اعتبار وجوده الخارجي فانه بحسب هذا الوجود
علم لكونه جوهرا مجردا غير غائب عن مجرد ليس له وجود اخر بحسب هذا العلم فان الصفو العلمية هي في
نفسها الصفو الخارجية في العلم الحضوري انتهى كلامه ولا يخفى ما فيه فعليك بالتامل والتدبر
فيه **ولعل** الاشكال في هذا المرام من وجه اخر اصعب وهو انه تعم لما كانت ذاته مغايرة للممكنات
جواهر مجردة او غيرها وعلمه تعم بذاته لذاته اولى وعين ذاته فكيف يكون علمه تعم بالجواهر
العقلية المجردة بل الجوهر المجرد الذي هو المعلول اعني تعلقه اياه كما قال الذي هو عين ذاته
عين هذا المجرد ونفسه بل حصوله وهو مغاير له تعم محدث موجود بايجاده تعم اياه والظن بانه
قائل بالايجاب تعدا القدماء كالقدماء من الحكماء كانه مزعج الظن لانه من اعاظم المسلمين بل
الموحدين ومن اساطين اهل الدين قدس سره ولعل غفل عن المفسدة التي نفسه بيده التهلكة او يكون
صور الحوادث موجودة في الازل قائمة بانفسها وهو المنسوب الى افلاطون والقدماء من الحكماء و

يعم عنها

يعبر عنها بالمثل الافلاطونية وملخص رايهم ان لكل ماهية نوعية فرد امجردا عن المادة قائما بذاته
ازلا ابدا ابد بقاء ذلك النوع برئا عن جهات الجسمية كلها ويوشك ان يقولوا في علم تعم في
الازل بالاشياء انه بخصوص الصور عند مجردة عن المادة قائمة بذاتها وكانه يلزم عليهم مع استلزام
قولهم تعدد القدماء ايجاب البارى جل شانه في الايجاد بل مع عدم العلم والشعور على ان الفرد المجرد
للانسان ان كان جسما ناميا حساسا ناطقا فكيف يكون مجردا وان لم يكن مجردا وان لم يكن كذلك
فكيف يكون فردا للانسان وان قيل ان العلم لا يقتضى حضور المعلوم منتقشا عند العالم فاما ان يقول
انه لا يقتضى حضور شئ يكون محاكيا للمعلوم وسيلة لادراكه اصلا وهو مذهب كثير من المتكلمين
وهم النافون للوجود الذهنى القائلون لعلم تعم في الازل بالمعدوم والممكنة وبعد كون هذا المعلوم
منكشفة عليه تعم فيه وانما ينكشف عليه بعد حدوث تعلق العلم القديم بالمعلومات واذا شبهوا
علم تعم بالمراة وتعلقه بالمعلوم بتعلق المراة بالمرئى واللبيب الخبير يعلم ان هذا سفسطة ظاهرة
لا معنى للعلم الا ما ينكشف به شئ ما يكون امرا عدميا لا يكون له مقدور من باب ان يقال ان هذا ابن له
ابن له وهو باطل قطعا فكذا ما قالوا وان قالوا ما نقول بحدوث تعلق العلم القديم بل نقول انه علم تعم
مع كونه ازليا لا يكون تعلقه حادثا وانما يتعلق بالاشياء في الازل نقول هذا يوجب ان يكون بينه
وبين المعدوم الصرف وهو ما لا يكون له ولا لما يعنيه وبميزه وجود اصلا حين عدم الصرف تعلق
وهو باطل قطعا اذ التعلق بين العاقل والمعدوم الصرف بالمعنى الذى ذكرناه محال بالضرورة الوجدانية
وانما فسرنا المعدوم الصرف بما ذكرناه فان المعدوم بالمعنى الذى لا يكون له بذاته فقط وجود ليس حالة
كذلك والا لما صح ان يكون لنا علم بمعدوم وليس كذلك واما ان يقال باقتضاء حضور شئ معلوما
ذاته المقدسة بالبسيطة المنزهة عن جهات التكثر ووجوه التعدد وهو مذهب المشائين وحققه
الفارابى وابو على في اكثر كتبه ويدل على صحة هذا القول الروايات التى ذكرناها اولا وغيرها مما هو
قريب في المعنى منها واما صفاته العليا واسمائه الحسنى التى هى وسائل ظهور حقائق الممكنات ووجود
ماهيات الممكنات من العدم الصرف واللاشئ البحت وهو مذهب اكثر المتالهين المحققين
وملخص ما قالوا ان الحق تعم صفاته عين ذاته بمعنى انه ليس في الوجود ذات تعم متميزة عن صفة بحيث
يكون كل منها شخصا على حدة بان تقوم به شئ صح ان يطلق عليه هذا اوصافا كما في غيره من الممكنات
الممتنع ان يتصف بصفة بدون قيام امر به ويكون الصفة ههنا بمعنى الخارج المحمولى وهى غير ذاته
والحق ان العلامة الدوانى المفتخر بالصدر بحى غلط في فهم المراد ودفع هذا القول بان صحة الحمل
في صفة العلم والقدرة والارادة مشتركة بين الواجب تعم وغيره يصح هذا المعنى لغيره صفاتنا
تعم ووجه الغلط والخطاء في فهم المعنى المراد ظاهر بادنى تامل فانا لا ندعى ان لا فرق بينه تعم وبين الممكنات

الا بذلك ولا نقول ان صحة الحمل عليه للعينية بل نقول مع عينية الصفة يصح الحمل بتاين وجه
الصحة على وجه لا تاين في العينية واذا عرفت هذا فنقول ان جل شانه قادر بقدرة هى نفس ذاته
وعالم بعلم هو نفس ذاته المنكشفة عنده بذاتها ومريد بارادة هى نفس ذاته بل نفس علمه جل شانه
المتعلق بسلسلة الوجود من حيث انها ينبغى ان يوجد على ما سيوجد ويتشعب من كل منها
الصفات اخر مثل كونه حليما عفوا غافرا خالقا فاطرا قاصدا معيدا منشئا ممينا واشالها فانها
من فروع كونه قادرا على جميع الممكنات بحيث لا يدخل فرد ما فرد من ذات الحقايق والمعانى في الوجود الا
بقدرته بواسطة او لا ومثل كونه سميعا بصيرا مدركا خبيرا وغيرها مما يتفرع على كونه عالما الى
غير ذلك من الاسماء والصفات الغير المتناهية الحاصلة من تراكيب هذه الاسماء والصفات الغير المتناهية
وكل من هذه الاسماء والصفات يستدعى مظاهر مناسبة لها تظهر اثر ذلك الاسم والصفة فيه فيجب كل
صفة ارادية تعم الى ايجاد مخلوق يدل على ذلك الاسم ويتجلى فيه مما يقتضيه فلذلك اوجد البارى
تعم ما سوى ليكون مظاهر لاسمائه الحسنى ومجالى لصفاته العليا فلما كان ظاهرا اوجد مجالى للعفو
الذى لا يترتب عليها الا اثر القهر من الجحيم وسلاسله ولما كان عفوا غفورا اوجد مجالى للعفو
والغفران يظهر منها اثارهما وخمسة وتمس على هذا واعتبره من نفسك واعرف ان كل ما يصدر
عنك من الاقوال والحركات السكنات والافكار والتخيلات التى تبدو مظاهرها كما مر في ذلك من الصفات
والاسماء فانك اذا اجبت واحدا والبسته وعنك تلك المحبة الى ان يظهر منك فايضا على محبتك
اياه من المدايح والتعظيم والتكريم ولو لم تكن اجبته لما ظهر منك فاظهر واذا عاديت احدا
ظهر منك قول او فعل دال على معاداتك اياه من الشتم والضرب والذم ومنتهى قوله فهذه الاثار
مظاهر ما انطوى في ذاتك من العداوة وقس على ذلك امثاله وهذه الاسماء والصفات وان كانت متحدة
مع ذاته بحسب الوجود والهوية فهى متغايرة بحسب المفهوم والاعتبار والذهن وهذا التغاير سبب
تضاد الموجودات وتعاند المكونات ولها خصوصية مع مظاهرها بما ظهرت تلك المظاهر
مع العدم الصرف واللاشئ البحت واذا علم الله ذاته المقدسة بهذه الصفات والاسماء المتحدة معه في
الوجود علم مظاهر تلك الصفات اعلما بسيطا بحيث الخارج ومفصلا بحيث الاعتبار من غير ان يقتضى
هذا العلم وجود ذات المعلوم بحقيقته الخارجية بالفعل ليس عندنا دليل على بطلان هذا القول
والله تعم اعلم بحقيقة الحال **ايقاظ للنائم على الغفلة** اعلم ان ما ذكرناه من ان
صفاته الذاتية من العلم والقدرة والارادة غير ذاته المقدسة التى مبدء الممكنات وعلة الكائنات
من الازل الى الابد لا يلزم ان يكون علمه تعم مبدء فاعليا لها كيف يكون كذلك وخصوص ذوات الممكنات
عنده تعم شانه لخصوص ذاته المقدسة عند ذاته بذاته تعم ليس له فاعلية لوجود ذواتها في الخارج فلا يقبح

قول العلامة الذكي المفتخر بالصدق ولما كان علمه تعم مبدء للممكنات ومختصا الوجوه كما بالاعتبار
قدره وارادة قال المحقق الطوسي ناصر الملة والدين نصير الدين قدس سره في شرح رسالة مسئلة العلم
في جواب ان العلم هل يصح ان يكون مؤثرا كالقدام الايجاد هو صدا الشيء عن علة والعلم هو حصوله
عنده واذا كان شيء قد صدر وجوده عن شيء وقد حضر عنده فيكون باعتبار الصدور عنه معلوما
له وباعتبار حضوره عنده يكون معلوما له والجهة التي باعتبارها صدر شيء بالقدرة والتي باعتبارها
حضر شيء بالعلم والاعتبار ان عقلت مضافان لشيء واحد الى شخص واحد من جهتين
احديهما الفعل ولو لم تكثر المضافات بسبب القول بان احديهما هل يصح ان يضاف اليه الاخر من
تلك الجهة التي هو عليها قول بطل وهو ان قيل لا يجلس مقابل الاب هل الاب من حيث هو ابوه
هو المقابل وهو امر تري وهذا الكلام يدل دلالة ظاهرة على ان علمه تعم ليس غير قدرته مع ان علمه
وقدرته تعم شانه غير ذاته المقدسة فامثال هذا انما نشأ من الغفلة عن الحيثيات والاعتبارات
وجاز ان ليس لها مدخل في الاحكام الحكمية وليس كذلك على ما ينبغي اليه قولهم ولولا الحيثيات
لبطلت الحكمة فلا تغفل واما ان قيل انه لا يعلم الاشياء قبل وجودها خارجا او ذهنا وهو مذهب بعض
القدماء من الحكماء وينسب الى هشام بن الحكم من المتكلمين ولعله افتراء فان من اتصف من نفسه
علم ان الذي ابدع الاشياء واخرجها من العدم الى الوجود سواء كان العدم زمانيا او غير زمانيا
يعلم تلك الاشياء بحقايقها وصورها الذهنية والخارجية اللازمة لها قبل ايجاده اياها والا
لم يكن اعطا الوجود لها فاعلا بها علم بها غير وجودها قال المحقق الطوسي قدس سره كيف يتصور ان
تتعلق علمه بالاشياء وهي صادرة عنه وهو غافل لذاته فالمذاهب الاقوال صادرة عنه وهي كما
ترى اكثرها بعيد عن الحق والهدى مبني على الضلالة والردي فانه يرد عليه من المفاسد والمطاعن
اكثر مما ان يعد يحصى حفظنا الله واياكم انها الاخوان من الغواية بشبهات الراقي ومقتضيات
الهوى بحق محمد واله مصابيح الدجى عليه وعليهم الصلوة والسلم والتحية والثنا البحث الخامس
في ابطال شبه المخالفين ذهب بعض القدما الفلاسفة الى انه لا يعلم شيئا اصلا وبعضهم الى انه
لا يعلم ما سوا او يعلم ذاته وبعضهم الى العكس وذهب بعض اخر الى انه لا يعلم جميع ما سوا وان علم بعضه
وبعض اخر الى انه لا يعلم الاشياء الا بعد وقوعها ولكل فريقة منها انه لو كان تعم عالما فعلمه
اما عين ذاته او غيره والاول بطل لانا ندرك التفرقة بين قولنا انه ذاته وبين قولنا انه علم ولانا
بعد معرفة انه تعم موجود واجب الوجود خالق المعالم نحتاج الى الدليل لاثبات علمه تعم ولانه حقيقة
العلم مغايرة لحقيقة القدرة بالحيثية فلو كان الكل عين ذاته تعم لزم اتحاد المختلفات وكل قائل
بعينية بعض وتعين بعض بالمثال ايضا باطل لان العلم الزايد لكونه صفة يفتقر الى الذات فهو ممكن

لا مؤثر

في ابطال شبه المخالفين

لا مؤثر

لا ممكن

لا موثر فيه الا الذات القابلة له فلزم كون الواحد الحقيقي قابلا الصفة وفاعلا لها وهو محال والجواب عنه
انا لم نختار واحدا انه عينه وما ذكر في ابطاله اولا وثانيا انما يفيد مغايرة فاهو معلولنا منه تعم من
كونه ذاتا حيا واجبا خالقا العلم تعم لا مغايرة حقيقية التي لا يكون للبشر ان يعلم كنهها للعلم وما
ذكر ثالثا انما يفيد مغايرة المعاني المصدقة البديهية المعتبر عنها بالفارسية بدانستن وتوانستن
وامثالها لكنه ذاته تعم لا مغايرة حقايق هذه الصفات على ما تحقق لك فيما قبل وثانيا انه زايد
على ذاته وممنوع امتناع كون الواحد قابلا وفاعلا اذ لم يتم دليله ومنها ان العلم اما اضافة بين العالم و
المعلوم او صفة ذات اضافة والاضافة تقتضي التغاير بين الطرفين وقد عرفت الجواب فيما قبل
من تحقق التغاير الاعتباري هناك هو كاف ومنها انه لو كان الباري تعم عالما بكل ما سوا وهو غير
متناه يحصل في ذات الله تعم علوم غير متناهية لان العلم بالامور المتغايرة متغاير والجواب عنه
ظ فانا لا نسلم استلزام تغاير المعلوم تغاير العلم تعم ومنها انه لو كان عالما بكل المعلومات لكان
عالما بانه يعلم وعالما بهذا العلم وهكذا الى غير النهاية ويلزم التسلسل ومنها انه لا يعلم الجزئيات
المتغيرة فانا نعلم بكون جزئي في الدار الان زال بعد خروجه منه يوجب التغير وان بقي يوجب
الجهل قال الشيخ في شفائه ان الفاسد ان عقلت بالمهية المجردة وغايتها مما لا يتشخص ولا يوجد
بما هي فاسد وان ادركت بكما هي متقارنة المادة وعوارضها المادية ووقت وتشخص لم تكن معقولة بل
محسوسة او متخيلة اذ نحن قد بينا في كتب اخر ان كل صورة لمحسوس وكل صورة خيالية فانما يدركه
من حيث هو محسوسة او متخيلة بآلة متجزية والجواب عنه قد ظهر مما قلنا انفا ولتوضيحه قرة اخرى نقول انه
تعم يعلم المتغيرات على وجه لا يطرق اليه تغير مع كونه مطابقا للواقع لانه تعم اذا عقل ذاته وانه مبدء كل
موجود عقل اول الموجود عنه وما يتولد عنها ولا شيء من الاشياء يوجد الا وقد صار من جهته
واجبا بسببه فيكون هذه الاسباب بما تؤدي بعضها انها الى ان يوجد منه الامور الجزئية فالاول يعلم
الاسباب ومطابقاتها فيعلم ضرورة ما يتأدى اليه تأبيها من الازمنة وما لها من العوارض امثال يعلم
ان الحادث الفلاني يوجد الان الفلاني والزمن الفلاني ويعلم في الان الفلاني والزمن الفلاني
بعده وهكذا في سائر الحوادث فانه يعلمها بعلم اجمالي هو عين ذاته تعم على وجه لا يطرق اليه تبدل كما
يبدل في علمنا الاجمالي بالامور المترتبة المتعاقبة وانما يلزم التغير لو كان علمه بخصوص في الان و
الزمن كما في علمنا بها مثل ان نعلم ان زيدا قائم الان ثم اذا قعد فلا بد ان يتغير ويعلم انه قاعد الان
والا كان استمر في علمنا بقيامه جهلا واما اذا فرضنا ان نعلم ان زيدا في ذلك الان وفي ذلك البعض من
الزمن بصفة القيام في ذلك البعض الاخر بصفة القعود ولو يعين الزمن بالخصوص عندنا بل باسباب
مقتضية له وهكذا في جميع الاحوال الحاصلة لهذا المعلوم في نفس الامر فلا يلزم فيه تغير وتبدل

يمكن تمثيل ذلك للموضح بما في المنجم المطلع على الاوضاع المترتبة المتعاقبة اللاحقة بحسب الحساب ولو لم يكن
في هذا العلم تغير اصلا وهذا مما لا شبهة على ذي فطانة وشبهة المحقق الطوسي بضم الملة والدين قدس
سره هذا العلم بعلم القارئ للكتاب الذي يتعلق نظره بحرف حرف على الولاء فان نظره متعلق بهذه
الحروف شيئا بعد شئ ويغيب الثاني عنه بعد العلم بالاول حق واما الذي بيده السجل مطويا يكون
نسبته الى جميع الحروف نسبة واحدة ولا يفوته شئ منها فينبغي ان يحمل ما وقع في كلام الاكابر من العلم
مثل المعلم الثاني والشيخ الرئيس من نفي علمه تعم بالجزئيات على الوجه الجزئي ومن كون علمه تعم كليا على
معنى انه تعلم الجزئيات على وجه يكون في بعض الاوقات مدركا له وفي بعض اخر غير مدرك له او
يكون غالبا بوقوعها في بعض الامكنة غير غالب في بعض اخر كادراكنا الامور المحسوسة بل يكون غالبا
بجميع الموجودات الكلية والجزئية في جميع الاوقات بحيث لا يغرب عن علمه مثقال ذرة في الارض
والسموات لانه يدرك الموجودات من العلم بعللها والعلم المتعلق بالشئ من هذه الجهة لا يمكن ان يتغير
ويتبدل على ما صرح به المحقق الطوسي قدس الله روحه وقد صرح به الشيخ الرئيس في تعليقاته ايضا
حيث قال منها علم الباري تعم بالاشياء الجزئية هو ان يعرف الاشياء من ذاته وذاته صيغ لها فيعرف
اوايل الموجودات ولوازمها ولوازم لوازمها الى اقصى الوجود وكل شئ فانه بالاضافة اليه واجب الوجود
وبسببه فهو موجود بالاضافة اليه قبما وجد وقبما يوجد فاذا كانت الاشياء الجزئية اسبابا يلزم عنها
تلك الجزئيات ولتلك الاسباب اسبابا اخر حتى ينتهي الى ذات الاول وهو يعرف ذاته ويعرف سببيته
للموجودات ويعرف ما يلزم عن ذاته وما يلزم عن لوازمه وهلم جرا الى ان ينتهي الى الجزئي فانه يعرفه
لكنه يعرفه بعلله واسبابا وهذا العلم لا يتغير بتغير الشخص المعلم فان اسبابا لا يتغير ويكون كلية
وان كانت الشخصي سببا جزئية مشخصة له فان لكل سبب جزئي مشخص سببا كليا يستند اليه
فهو يعرف ذلك الجزئي بانضمام اسبابا ويعرف الاشياء الغير المتناهية على ما هي عليه من الاتناهي
باسبابها ويعلم الزمان الغير الثابت الذي ينقضي شيئا فشيئا بعلله واسبابا فانه يعرف الفلك
وحركته ويعلم ان ما له حركة فله عدد ومقدار وكل ما له عدد ومقدار فله وقوف مقدر وكل
شخص يكون له معقول شخصي فاذا علم ذلك باسبابا وعلله يكون هذه الجملة كليا فانه كما حصل
تلك العلل والاسباب وجب ان يكون ذلك الجزئي فيقال ان هذا الشخص او مثله فيكون كليا بعلله
ومعقولا لان الاول كذلك فانه يفعل هذا الشخص بعلله واسبابا ويعرف العلل السابقة لهذا الاسبابا
الى ان ينتهي الى ذاته فيكون علمه محيطا بجميع الاشياء فلا يكون لعلمه تغير فان معقولا لا يتغير ولا
يزول ويزال ذلك الشخص الكلي الذي يلزمه الجزئي لا يفسد فانه يعلم انه كلما كان كذا ويلزم عنه
كذا وهذا الجزئي لازم عن ذلك الكلي فمعلوم فلا يخفى عليه خافية انتهى كلامه لا على بعد ان بعض

اشباه الاذكار كما خصصت هذه الاشياء كان هذا الشخص

كان كذا

الامور

الامور ليس معلوما له تعم عن ذلك علو اكبيرا على ما فهمه الغزالي وحكم بتكفير مثل المعلم الثاني والشيخ
الرئيس وانما نشأ من سوء ظن فخر الرازي وحسبانا ان تعقل الماهية انما يمنع فرض الشركة بواسطة امر
مخصوص من تصور اليه وهو المسمى بالتشخص فما لم يدرك ذلك الامر المخصص كان المدرك كليا واذا
ادرك وجد الماهية النوعية بعرضها المدرك جزئيا والمتنبه بهم هذا الظن السوء الذي هو كفر صريح
نسب اليه انهم ينفون علمه تعم بالاشخاص ولا يخفى عليك ان هذا من بغض الظن فانه يتحاشى عن هذا
الرأي من له ادنى مسكة من العقل فضلا عن مثل المعلم الثاني والشيخ الرئيس واما لهما من فضل الحكما
وقد قال الشيخ الرئيس في تعليقاته لا يصح في الاول ان يعلم الاشياء من وجودها فانه يلزم ان يكون
قبل وجودها لا يعلمها واذا علمها بعد ان لا يعلمها يكون قد تغير منه شئ وحصل فيه شئ لم يكن له
وكل ما ابطل ذلك الشئ بطل علمه فيكون قد تغير منه شئ وهو ممتنع عليه جل شأنه فهو يعلم الاشياء
على الاطلاق وذاتما لا يعلمها بعد ان لم يكن يعلمها فيحدث فيه تغير فينبغي ان يتوقف في تحقيق اقوال اشاهم
وتصحيح مذهبهم ان نفي الكلية والجزئية نحو الادراك لا التفاوت في المدرك اذ لو لم يكن كذلك
صح ان يدرك شئ واحد بوجهي الكلي والجزئي وليس كذلك اما اللازمة فلان التفاوت في المدرك يلزم
كون لا يكون المدرك باحد النوعين عين المدرك بالاخر واما بطلان الثاني فلان احدنا لو حس
شيئا كان ادراكه اياه جزئيا لا محالة واذا اخبر عنه بوجه لا يكون له علم الا وقد علمه حتى اشترك العالمان
في جميع ما هو معلوم معه كان ادراك احدهما اياه جزئيا وادراك الاخر اياه كليا فلا يكون مدار
الكلية والجزئية على امر هو في المدرك بل التفاوت في نحو الادراك فهم يثبتون علمه تعم بجميع الممكنات
بحيث لا يسد عنه شئ عن الاشياء ولا يغرب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولكن علمه تعم
بها بوجه لا يمنع فرض الشركة والكلية والجزئية انما تثبت من نحو الادراك لا من المدرك المخصص
عدم ادراكه وكل ما يدركه بطريق الاحساس فهو مدرك له تعم بطريق التعقل ولا بعد في ان يكون ما
هو كالمرئي في حق غيره نقصا في حقه تعم فهم ينفون عن الله تعم التخيل والاحساس مع اثبات ادراكه لجميع
الاشياء من المحسوسات والمتخيلات بطريق التعقل ولا يثبتون في الاشخاص المادية ما ليس لادراكه
كلية حتى لا يمكن ادراكه بطريق التعقل فهم يثبتون علمه تعم بجميع الاشياء كلياتها وجزئياتها بطريق
التعقل وينفون عنه التخيل والاحساس اللذين هما نقص في شأنه تعم ومن البين انه لا يتعلق
بهذا الفكر تكفير سوادهم ولا يلزمهم على ذلك اولا وسوادا طابق الواقع اولا نعم يلزم عليهم الكفر ان ينفوا
علمه تعم ببعض الامور تعم عن ذلك علوا كبيرا وهم برآء عن هذا القبيل التكفيري انما يتعلق بما يلزم من اقوالهم
لا بما يلزم من كلامهم وهم معترفون بانه تعم عالم بالكليات والجزئيات بحيث لا يغرب عن علمه مثقال
في الارضين والسموات فان قلت العلم يتعين بتعين المعلوم لان كل احد يجد في نفسه ان علمه بالسماء

مثقال الغير

مثل المغايرة لعلمه بالارض فكيف يمكن ان يكون علمه تعم بجميع الاشياء امرا واحدا قلت العلم نوعان
احدهما انفعالي وهو مثل المعلوم مطابقة له بحيث اذا وجد الخارج كان عينه فلا محة يختلف هذا
النوع عن العلم باختلاف المعلوم وعلمنا بالاشياء من هذا النوع **وثانيهما** فعلي وهو ليس مثال
للمعلوم حتى يلزم من اختلافه باختلاف المعلوم بل مبدأ المعلوم ومصدره ولما كان مبدأ الاشياء المختلفة
ومبدأها امرا واحدا فلا محة يكون ذلك الامر علما بجميعها وعلم الباري جل شانه عند الحكماء من هذا
النوع هذا نهاية ما يمكن ان يتفوه في تحقيق مذهبهم وتصوير صحته فعليك بالتامل الدقيق و
التفكر العميق ومنها انه لا يعلم الجزئيات المتشكلة الى ادراكها بالآلات الجسمانية ومنها انه لا يعلم
الحوادث قبل وقوعها والا لزم كونها ممكنة وواجبة معا والجواب عن الجميع ظاهر مما مر مع ان التغاير
الاعتباري كاف ولا يستدعي العلم صورا مغايرة للمعلوم ما عند اضافة المخصوصة اشد من نسبة الصور
المعقولة الى تغاير الاضافات ممكن كاجتماع الوجوب والامكان باعتبارين مختلفين والجميع شيء
فرق قياس على تعم شانه بقياس علومنا وليس كمثله شيء مع انه في علومنا ايضا ليس الجميع كذلك

البحث السادس جعفري
في بيان ان علم الله تعم على قسمين روى عبد الله بن سنان عن ابي جعفر عليه السلام قال
ان الله علما خاصا وعلما عاما فاما العلم الخاص فالعلم الذي لم يطلع عليه ملئكة المقربين
وانبيائه المرسلين واما العلم العام فانه علم الذي اطلع عليه ملئكة المقربين وانبيائه المرسلين
وقد وقع الينا من رسول الله صلعم وروى علي بن سنان عن ابي جعفر عليه السلام قال ان لله تعم علما لا يعلمه غيره وعلما
يعلمه ملئكة المقربون وانبياؤه المرسلون ونحن نعلمه وقد ذكر الله عز وجل في كتابه العزيز
بعضا من علمه الخاص به بقوله ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الارحام وما تدري
نفس ماذا تكسب غدا وما تدري نفس باي ارض تموت وقد يعلم جل شانه بعضا من غيبه المقربين
شيئا من العلوم الغيبية بدلالة قوله تعم عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول
واما ان البداء الواجب علينا التصديق به اي علم من العلمين وتحقيق فيجيئ انشاء الله

الخامس للكلام في ما هو مناسب للمقام اعلم ان مما ذكرناه قد ثبت ان جل شانه عالم بكل الامور
كلياتها وجزئياتها ماضيها ومستقبلها حاضرها وغايبها فيمتنع عليه تعم الشك في شيء من الامور وقد
قال جل شانه في كلام المجيد ثم مشت قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة او اشد قسوة فما معنى
او التي ظاهرها للشك هيهنا نقول في هذه الاية واما لها وجوه من التاويل **احدها** ان تكون
او ههنا للاباحة كقولهم جالس الحسن او ابن سيرين ولم يريدوا الشك بل كانهم قالوا هذان
الرجلان اهل المجالسة فان جالست الحسن فانت مصيب وان جالست ابن سيرين فانت مصيب وان جمعت
بينهما فكذلك ومعنى الاية على هذا ان قلوب هؤلاء قاسية متجافية عن الرشد والخير فان شبهتم قسوتها

بالحجارة لحسنتم وان شبهتموها بما هو اشد احسنتم وان شبهتموها بالجميع فكذلك **وثانيها**
ان تكون او للتفضيل والتمهيل والمعنى ان قلوبهم قست فبعضها كالحجارة وبعضها ما هو اشد
قسوة منها **وثالثها** ان تكون او دخلت على سبيل الابهام للمخاطب وان كان الله تعم عالما بذلك
وغير شاك فيه لعلمه تعم ان خطابهم بالاجمال ابلغ في مصلحتهم فاخبر ان قسوة هؤلاء كاحد هذين
لا يخرج عنهما اشارة الى انتهاهما لا مضغ الى الحق قال لبيد ممتى ابتداي ان يعيش ابوهما وهل
انا الا من ربيعة او مضر اراد هل انا الا من احد هذين الحيين فيثبل ان افنى كافينا **ورابعها**
كونها بمعنى بل اشد بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى وصورتها اوانت في العين املح ككونها
في الاستفهام بمعنى بل قال الشاعر فوالله ما ادري اسلمى تقولت ام القوم ام كل الى الجيب فان قيل
لا يخفى ما في هذا التاويل من الوهن لان بل يقتضي الاستدراك للكلام الماضي والاضراب عنه قلنا
المراد بالاستدراك الاخذ في كلام غير الماضي واستيناف زيادة عليه وهو صحيح ومثله جايز والنقض غير
واجب في كل موضع كما في عصية القابل الالفين فان الالف داخل في الالفين وفي الابهر كذا فان اشد
قسوة من الحجارة لا يتحقق الا بعد التجاوز عن المساواة الى الزيادة **وخامسها** كونها بمعنى الواو
كقوله تعم ان ناكلوا من بيوتكم او بيوتاتكم ومغناها وبيوتاتكم وقال جرير نال الخلافة او كانت له قدرا
كما ذبه صوب على قدر وقال ايضا اثعلبة الفوارس او رياحا عدلت بهم طهية والخشابا وقال
نوبة الجمير وقد زعمت ليلى بانى فاجر لنفسي تقاها او عليها فجورها فان قيل كيف يجوز ان يكون
قلوبهم كالحجارة او اشد منها في حالة واحدة لان الشيء اذا كان على صفة لم يجب ان يكون على خلافها
قلنا او ليس يمتنع ان يكون قلوبهم كالحجارة في حال ربما لانت بعض اللين وكادت مع القسوة والعدول
عن الحق ان تصغي اليه واشد من الحجارة في حالة اخرى يكون فيها في نهاية البعد عن الحق والنفور عنه
وثانيا ان قلوبهم لا يكون اشد من الحجارة الا بعد ان يكون فيها قسوة الحجارة كما قلنا سابقا فلا
اثبات صفة ونفيها ولا اثبات واكثر بين يحمد الله تعم **ارشاد** قال الشيخ البرسي قدس سره العليم من
خواصه انه يفتح المعاني على قلب ذاكره ومن ازام ذكر الحليم العليم ولما رمهم كشف الله له غرضه كذا
الحفيظ الحكيم **الباب الثاني والعشرون** في شرح الاسم الثاني والعشرين الذي هو الحليم
فنقول حلم بالضم حلما بالكسر ضبط وستر فهو حليم قال الصدوق رضه معناه انه حليم غير عجول
يعجل عليهم بعقوبته قال الكفعمي الحليم ذو الحلم والصفح الذي يشاهد معصية العصاة لا يبادر الى
الانتقام مع غاية قدرته ولا يستخفه الصافح مع التجرء اسم الحليم انما الحليم هو الصفوح مع القدرة
وقال ابو حامد الحليم هو الذي يشاهد معصية العصاة ويرى مخالفة الاشرار لا يستفزه غضب ولا يغيره
غيظ ولا يحمله على المسارعة الى الانتقام مع غاية الاقتدار طيش وعجلة كما قال تعم ولو يؤاخذ الله الناس

بالحجارة

بظلمهم فانزل عليهما فرايته وخطا العبد من هذا الوصف فالحكم من يحاسن خطا العبد اقول الفرق
بينه تعم وبين العبد في هذا الوصف ان سلب الانفعال عنه تعم سلب مطلق وسلبه عن العبد عما شانه ان
يكون له ذلك الشيء فكان عدم الانفعال عنه تعم ابلغ واتم غرض عدم غرض العبد بذلك الاعتبار كان اعظم
ايقاظ اعلم انه لما كان الانتصاف واجبا عليه تعم لئلا يؤدي الى اضاعة حق المظلوم وهو محال شرعا
يقضي بهرب عبد بالحق فلا يجوز تمكين الظالم من ظلمه دون عوض يوازي ظلمه فالمظلوم ان كان سعيدا
فرق الله تعم اعواضه على الاوقات وتفضل عليه بمثلها لئلا يتالم بالانقطاع على الوجهين وان
كان شقيا اسقط بها جزاء من عقابه بحيث لا يظهر له التحقيف بان يفرق التناقض على الاوقات فلا يصل
له الشر ولا يجب دوامه لحسن الزايد بها بحيا معه الالم وان كان منقطعا ولا يجب حصوله في الدنيا
لاحتمال مصلحة التاخير وعدم وجوب الالم مع القطع لامكان حصوله مع عدم الشعور به ولا يجب اشعار
صاحبه بايصاله عوضا بخلاف الثواب ولا بتعيين منافع ولا بقدر اسقاطه بل يجب ازالة ذا
ويجب عليه تعم الى حد الرضا عند كل عاقل وعلمنا ذلك لان الزايد على ما يستحق عليه من الضمان ظلم
واذا عرفت هذا فالقوي الحليم انما في الانتصاف والانتقام في وقته وهو الوقت الذي صدر الظلم من العبد
بالنسبة الى العبد اما اذا تعلق الظلم منه بالنسبة الى حقوق الله فهذا الوقت موقف الحلم وعدم
الانتصاف والانتقام مع القدرة عليه على سبيل العجلة والانزعاج كي يندم ويستغفر فيغفر فانه جل
شانه لا يضره المعصية ولا تنفعه المغفرة **اثر** قال الشيخ البرعي رضي الله عنه الحليم والرؤوف والمنان
ما ذكره خائفا لانه الباب الثالث والعشرون في شرح الاسم الثالث والعشرين الذي هو الحفيظ
فنقول حفظت المال وغيره حفظا اوصنعته من الضياع والتلف وحفظته صنعته غير الابن ذال
ورجل حافظ للذمة وامانته وحفيظ ايضا قال صاحب القاموس الحفيظ الموكل بالشيء كالحافظ وفي
الاسماء الحسنى الذي لا يغرب عنه شيء في السموات والارض تعم شانه والحاصل ان اصل صنعة اللغة
للحراسة وقال الصدر رضي الله عنه الحفيظ الحافظ وهو فعيل بمعنى فاعل ومعناه انه يحفظ الاشياء ويصرف
عنها البلايا والآفات ويوصف بالحفظ على معنى العلم لانا نوصف بحفظ القرآن والعلوم على المجاز والمراد
بذلك انا علمناها لم يذهب عنا كما اذا حفظنا الشيء لم يذهب عنا وايضا كل هذا ان نقول اراد بالحفظ
المعنى الاول كحفظ المركبات العنصرية الملتئمة من الاركان المتعادية القوى والكيفيات او لا بعد ان
قواها وكيفياتها اذ لو لم يكن ذلك لتسارعت الاركان الى الافتراق فيبطل التركيب وتضمحل المركب
ثانيا بامداد المغلوب منها لو غلب بسبب من الاسباب لتقاوم المغلوب الغالب بذلك الامداد
لئلا يفنى المغلوب والمركب مثلا اذا غلبت الحرارة واليبوسة على مزاج المركب وعطش امده بالماء الباردا
ليتقاوم البرودة والرطوبة الحرارة واليبوسة وقوله كما اذا حفظنا الشيء لم يذهب عنا اشارة الى علاقة

التجوز في المعنى الثاني وقال الكفعمي الحفيظ هو الحافظ لدوا الموجود والمزيل نقضا الغضر باب
يحفظها عن الفساد ويحفظ السموات والارض وما بينهما ويحفظ العبد من المهالك والحافظ و
الحفيظ بمعنى الرقيب المهيمن وقال بعضهم الحفيظ وضع للمبالغة فتفسيره بالحافظ هضم له
اثارة اعلم ان الناظر في خلق السموات والارض وما بينهما من التباينهما من الاركان والبسايط
والقوى والكيفيات المتعاديات وبقائها على حد التعديل الى ما شاء الله تعم يظهر له باذني تفكر و
تدبر انه لا يمكن بقاؤها ابدا دون مدبر حافظ دبر امرها وحفظها من المهلكات الداخلية والخارجية
وان الاسباب الداخلية والخارجية المبطلة والمفنية لها اكثر من ان تعد وتحصى فلا بد من مدبر و
حافظ يحفظ المركبات والبسايط السموية والارضية من الجواهر والاعراض فلنمثل لك مثالا من
فقود الحيوان اشد تعرضا للهلاك من الاسباب الخارجة كالسباع الضواري والاعداء المنازعة فالحافظ
حفظه عن ذلك بما خلق له من الجواسيس المسددة بقرب العدو كالطليعة كالعين والاذن وغيرهما
وخلق له السبد الباطشة والاسلحة الدافعة والقاصدة كالدرع والترس الحصين والسيف و
السكين المشين والمهرب عند العجز عن الدفع خلق الرجل والجناح وكذلك شمل حفظه جل قدرته
كل ذرة في ملكوت السموات والارض حتى الحشيش الذي ينبت من الارض يحفظ لبابه بالقشر
الصلب وطراوته بالرطوبة وخلق الشوك النابت منه لحفظه مما لا يدفع لمجرد الصلابة القشرية
فالقشر والشوك سلاح النبات كالقرون والمخالب والانياب للحيوانات بل كل قطرة فرضاء له
حافظ يحفظها عن الهوا المضاد لها فان الماء اذا نزل في اناء مدة استحال الهوا وسلب الهوا صفة المائية
عنه ولو عتق الاصبع في ماء ورفعها ونكسها تدلت منها قطرة ما بقيت منكسة لا بتفضل مع ان
شانها الهوي الى اسفل ولكنها لو انفصلت وهي صغيرة استولى الهوا عليها واحالها فلا تزال
تمكث متدلية حتى يجتمع اليها بقية البلل فتكبر القطرة وتجسر على اخراق الهوا لبرغة ولا يستولي
الهوا عليها فيحيلها وليس ذلك لحفظ منها لنفسها عن معرفة ما يضعفها وقوة ضدها وحثها
استمدادها مع بقية البلل وانما ذلك لحفظ من ملك قدوس رتب خلق ذلك الامر ملكا وكل
بها كما ورد في الخبر انه لا تنزل قطرة من مطر الا ومعها ملك يحفظها الى ان تصل الى مستقرها
من الارض وفي ذلك الحق والمشاهدة الظاهرة لذوي العقول والبصاير لذوي البصاير وقد دلت
عليه وارشدت اليه فتدبر في خلق السموات والسماوات والارض الارضيات وما بينهما وتفكر فيها
حق التفكر يظهر لك الايات الباهرات والعلامات البينات الزاهرات بحفظ الله تعم لها وبها
يعرف هذا الاسم لا بمعرفة الاشتقاق في اللغة وفهم معنى الحفظ على الاجمال فان الكلام في
شرح حفظ الله تعم لها طويل **ايقاظ** اعلم ان حظ العبد من هذا الاسم والصفة ان يحفظ جميع

جوارحه وقلبه وقواه الظاهرة والباطنة ودنيئة عن سطوة غلبة الهوا العضبية وخلابة اثناب
اغوال الشهوية وخداع النفس الباغية وغرور الشيطان والمردة الطاغية فانه على شفا جرف
هار وقد اكتفته هذه المهلكات المفضية الى البوار **اشارة** الحافظ الحفيظ على الاطلاق هو
الله تعم شانه لان الحافظ الحقيقي هو العالم بالاشيا كلها الحارس لها عن التغير والتبدل والفنا
على ما هو مقتضى الحكمة البالغة غير المفتقر في حراسة نفسه اليها الذي لا يكون حفظه لبسبب
التحفظ المستلزم للالات الجسمانية ويدل على صحة ما ذكرنا قول سيد الغافقين وقدوة الموحدين
امير المؤمنين ع في خطبته في التوحيد والتنزيه يقول ولا يلفظ يحفظ ولا يتحفظ وغيره تعم
غيره عالم بالاشيا كلها غير حارس لها فمن الغلط ان يكون عالما بالاشيا اكثر وبانها لا اي شي خلقت
وحفظه وحراسته لما في ايدي اقتداره حراسته عرضا بعضا وتخالف لما خلوله اكثر كان حفظه وتضييعه
من هذا الوصف اكثر وفقني الله وايا كم ايها الاخوان ان نكون منهم بحب محمد واله المعصومين
عليهم السلام **اشارة** قال الشيخ البرسي رض الحفيظ من ذكره لم يفزع ولم يمش في مسبعات الارض وهوامها
من الغرق وسيرع الاجابة للخائفين ذاكره كاين الا محفوظا **الباب الرابع والعشرون** في شرح الاسم
الرابع والعشرين الذي هو الحق فنقول الحق الثابت الدائم بذاته الذي لا يسوغ انكاره فهو خلاف
الباطل وهو مصدر لحق الشي من باب ضرب قال اذا اوجب وثبت قال الصدوق رض الحق منشا
من الحق وغيثا غيره هي الباطل ويؤيد ذلك قوله عز وجل بان الله هو الحق وان ما تدعون هو الباطل
اي بذهب ويبطل ولا يملك احد ثوابا وعقابا وقال الكفعمي الحق المستحق وجوده وكونه و
منه الحقانية والحقانية اي الكائنية حقا لا شك في كونها وقولهم الجنة حق اي كائنة وكذا النار و
الصراط والميزان وامثالها **ايضاح** اعلم ان الحق في مقابلة الباطل والاشيا قد تشتبه
باضدادها وكل ما يجر غيره فانه باطل مطلقا والحق مطلقا وانه حق من وجه وباطل من وجه
من ذاته هو الباطل مطلقا ولا حقيقة له اصلا فان الحقيقة هي التي بها ذو حقيقة حق وثابت
لا يمكن انكاره وهي خصوصية وجوده الذي يثبت له والواجب بذاته هو الحق مطلقا والممكن بذاته
الواجب بغيره هو حق من وجه وباطل من وجه فهو فرحيث ذاته لا وجود له فرحيث استفادة
الوجود من غيره موجود فهو من هذا الوجه حق وثابت وله حقيقة ينتهي اليها واصل ينبعث
منه ويجب وجوده به وبظهور بنوره الظاهر المظهر له فلا يكون له وجود وظهور في نفسه بل يكون
وجوده وظهوره من اصله المظهر له بايجاب وجوده المحقق لحقيقته وثباته والممكن من حيث نفسه
باطل فلذلك قال كل شي ها لك الا وجهه ونعم ما قال لهمينسار الحق يطلق على شي يكون لا عتقا

صادقا

صادقا فالبيت لذلك الشي ومع صدق ذلك الا عتقا يكون ذلك الشي دائما ومع دوامه يكون لذاته
لا غير واذا كان كذلك فكل شي ها لك الا وجهه فعلى هذا الحق المطلق هو المحقق الواجب الوجود ازلا و
ابدا بذاته لذاته الغير القابل للعدم والفنا وهو الله الذي لا اله الا هو وحده لا شريك له قال الشيخ
الرئيس في تعليقاته الحق ما وجوده له من ذاته فلذلك الباري هو الحق وما سواه باطل وكما ان واجب الوجود
لا برهان عليه فلا يعرف الا من ذاته فهو قال شهد الله انه لا اله الا هو وانما اقول ما ذكرنا يظهر ان العارف
لا حاجة له في معرفة ربه وخالقه الى شي يستدل به على مقصوده ومطلوبه فان ظهوره جل شانه لذاته اظهر من كل
شي بل في كل شي منظر اظهر له نور الحق وحقيقته ولا بطلان ذلك الشي وعدم حقيقته وثباته في ذاته بانيا
فالعارف يستدل بالخالق على الخلق لا بالخلق على الخالق كما هو باب العلماء الغير الراسخين في العلم وانما كل
طريقتهم يوصل الى اللطائف ايضا لكن العرفاء لهم الدرجة العليا والمنزلة القصوى عند العلي الاعلى اللهم ارزقنا
درجتهم ومنزلتهم بحق النبي والائمة الذين هم الراسخون في العلم صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين **اشارة**
الى النكتة الحقيقية وهي ان من اطلاق هذا الاسم المبارك على الله جل شانه وعظم توحيده
ذاته يمكن الاستدلال على انه جل شانه غير محسوس ومدرك بالحواس من ذلك لان كل حق موجود في الاعيان
مطلقا فانه فرحيث حقيقته الذاتية التي بها هو حق هو معقول واحد غير قابل للاشارة الحسية غير قابل
لان يكون محسوسا مدركا بالحواس اي حقيقته المجردة عن العوارض المتخصصة التي بها هو هو ولتوضيح
ذلك نقول الطبايع المعقولة من المحسوسات لا من حيث انها عامة وخاصة بل من حيث انها مجردة عن الغواشي
القريبة كالانسان من حيث هو انسان الذي هو جوهر فرد قابل من كل انسان محسوس المحمولة على الاشخاص
موجودة في الخارج والا فلا يكون هذا الشخص موجودا ثم انه ان كانت الطبيعة المعقولة من الحيثية
المذكورة محسوسة وجب ان يكون الاحساس بها مع لواحق تعينها كاين ما ووضع ما وكم ما وكيف ما ومتى
ما يكون متحققا في ضمن فرد او شخص معقولا عليه فيمتنع ان يكون معقولا على فرد اخر متحققا فيه فلا يكون
المشتركة فيه شركة هذا خلف فبقي ان يكون موجودا معقولا متحققا في الخارج ومن هذا ثبت
ان المهية المفهومة لا بشرط شي موجود في الخارج وهو جوهر فرد الاشخاص صادق على المجموع الحاصل
وما بالقوة اليه وهي المسماة عند الحكماء وغيرهم بالكلي الطبيعي وتمنع كون العرض جزء للاعمي فانه الموصوف بالعمى
والوصف صادق خارج عنه واذا عرفت هذا فنقول لما كان ما ذكرنا جاريا في كل ما له طبيعة معقولة غير
محسوسة حتى الجن والوهم والعقل المميز بين المحسوس والموهوم والعلايق المحسوسات الغير المحسوسة والموهومة
كطبيعة العشق والخجل والوجل وغيرها فما اطلق بموجودات كانت خارجة الذوات غروبة عن المحسوسات
وعلايقها واذا كان الامر في جميع المحسوسات والموهومات وجميع ما يلحق بها وجميع المجردات ان ثبت وجودها
هكذا فكيف ظنك بنيل كل حق وجوده فانه يكون البتة كذلك فانه الذي يعطي كل ذي حقيقة محققة وثبوته ذاته

لذاته

لذاته بذاته في ذاته وهو الذي هو ولم يزل هو لا موجل شانه وتقدس برهانه وعلا ذاته عز نقل ما سواه وما ذكرناه ظهر لك انه جل شانه لا يمكن ان يرى لا في الدنيا ولا في العقبى كما صرح به جل شانه في مواضع عديدة من القرآن المجيد اظن انه لا فرق بين لا شاعرة القائلين بجواز رؤيته تعالى وبين المؤمنين في الجنة برؤيته تعالى فالمقابلة والجهة والمكان وبين المشبهة والكرامية القائلين بجواز رؤيته تعالى في الجهة والمكان في بطلان ظنهم الفاسد وخروجهم عن فائدة الاسلام فانا صلة منبئا على التوحيد المفقود بين هؤلاء الجهلة بالجهل المركب عز قائلهم ولما كان عند عدم امكان رؤيته جل شانه فالبديهي اولية الاولية وكالمحال المشتهية فيه تركت ذكر اقوالهم وبطلانها على الوجه المبسوط فان بذلك ما ازددت يقينا واضفت بالقليل الذي ذكرته ما ذكره عند شرح اسم الباري انشاء الله العزيز

الباب الخامس من القسم الثاني من الشطر الثاني في شرح الاسم الخامس والعشرين وهو الحسيب

فنقول حسبك المال احسبنا من باب ضرب حصبة عددا ويقال حسبك درهم اي كافيك بالالف كفاني والحسب بفتحتين ما يعد من المآثر وهو مصدر حسب كشرف ورجل حسيب كريم بنفسه قال الازهري الحسب الشرف الثابت للرجل ولآبائه قال الصغاني وضم الحسيب مغير المحض لكل شيء العالم به لا يخفى عليه شيء ومعنى ثالثه الكافي والله حسبي وحسبك اي كافينا او احسبني هذا الشيء اي كفاني او احسبه اي اعطيه حتى قال احسبني وفيه قوله عز وجل جزاء من ربك عطاء حسابا اي كافيا والمعنى الثالث من حيث انه من اسماء الله اولى وارفع وهو الكافي والكافي هو الذي يكفي في وجود جميع الاشياء ودوامها ووجودها واختصاص هذا المعنى بالله سبحانه اظهر من اختصاص المعنيين السابقين والبقية منهما قال الكفعمي الحسيب الكافي وهو فعيل بمعنى مفعل كاليم بمعنى مولم من قولهم احسبني اي اعطاني فاكتفيت وحسبك درهم اي كفاك ومنه حسبك الله ومن اتبعك اي هو كافيك وقوله عز من قائل حسبي الله لا اله الا هو اي هو كافيني وكفاني وسياتي شرح انشاء الله العزيز عند شرح اسم الكافي تمام القول في معنى الكفاية والكافي واعلم انه قال عز من قائل اولئك لهم نصيب مما كسبوا والله سريع الحساب وقال جل شانه والله يرزق من يشاء بغير حساب والظاهر المقام وسوق الكلام هو التمدح وليس نظم وجه المدحة في سرعة الحساب وفي الاعطاء بغير حساب وقد يكون المعطى بحسابا جزلا عطيته من المعطى بغير حساب فنقول لرفع الشبهة الاولى انه يحتمل ان يكون المعنى انه سريع المجازاة للعباد على اعمالهم وان وقت الجزاء قريب ان آخر ويجري مجرى قوله تعم وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب وانما جاز ان يعبر عن المجازاة والجزاء بالحساب لان ما يجازى به العبد هو كفو لفعله وبمقداره فهو حساب له اذا كان مماثلا ومكافيا ومما يشهد لهذا بيان في الحساب معنى الكفاية والمكافات قوله تعم جزاء من ربك عطاء حسابا اي عطاء كافيا قال الشاعر ولا ترى الناس حسنا في الناس حسنا

لو حسنا لو تاملت بحسب كاف ويحتمل ايضا ان يكون المراد انه عز وجل يحاسب الخلق جميعا في اوقات يسيرة وبقدار ذلك حلب شاة لانه تعم لا يشغله محاسبة احد عن محاسبة غيره بل يحاسب الكل جميعا على اعمالهم وبكلهم جميعا في وقت واحد فيدفع هذا دلالة على انه تعم ليس بجسم ولا يحتاج في التكلم الى آلة والا لما جاز ان يخاطب اثنين في وقت واحد لشغله خطاب احد عن خطاب غيره ويشهد هذا ما روي عن امير المؤمنين ع انه قال في قوله انه يحاسب الخلق دفعة كما يرزقهم دفعة ويحتمل ايضا ان يكون المراد بالحساب محاسبة الخلق على اعمالهم تو العقبى وموافقتهم عليها ويكون الفائدة في الاخبار بسرعة الاخبار عن قرب الساعة كما قال تعم سريع العقاب وعلى هذا لم يخرج الحساب عن رأيته عن معنى المحاسبة المعروفة والمقابلة بالاعمال وترجيحها وذلك غير الجزاء الذي يقتضي الحساب اليه وهذا الاحتمال غير الاحتمال الاول ولا يخفى على اللبيب الترغيب والترهيب الذي في كلامه عز وجل لان من علم انه يحاسب باعماله ويوافق على جميلها ويقبحها انزجر على القبيح وعمل ورغب في الجميل ولو قع التهمة الثانية فنقول يحتمل ان يكون الحساب راجعا الى المرزوق لا اليه تعم ويكون المعنى انه تعم يرزق من يشاء بغير تقدير من المرزوق ولا احتساب فيه وهذا وصف للرزق باحسن الاوصاف لان الرزق اذا لم يكن محتسبا كان اهنى احلى له وقريبا من هذا ان يكون المراد انه تعم يرزق من يشاء رزقا غير مضيق بل يزيد في السعة الكثرة على كل عطاء للمخلوقين فيه فيكون نفي الحساب عنه نفيا للتضييق ومبالغة في وصفه بالسعة يحتمل ان يكون المعنى انه تعم يرزق من يشاء من غير حساب اي من غير طلب مكافاة او لفائدة تعود اليه او منفعة ترجع عليه كما هو شان اهل الدنيا فلما اشتقت هذا الامر من عطاياه سبحانه جاز ان يقول انه يرزق من يشاء بغير حساب ويحتمل ان يكون المراد انه تعم يعطي العدد الكثير لا مما ينضبط الحساب او يأتي عليه لان مقدوراته لا يتناهى وما في خزائنه لا ينحصر ولا يقع عليه نفاد ويحتمل ان يكون المراد انه تعم يعطي عبادة في الجنة من النعيم واللذات اكثر مما استحقوا او ازيد مما وجب لهم لمحاسبتهم اياهم على طاعاتهم كقوله تعم من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة واثمانا وايضا يحتمل ان يكون المراد انه تعم لا يعطي الا على افضل الوجوه واحسنها وابعدها من الذم فان القبيح يؤخذ به ويحاسب عليه دون الحسن بخلاف العباد فان المعطي منا غيره والرازق سوارزقا فقد يكون له ذلك ويكون فعله حسنا لا يسئل عنه ولا يؤاخذ به ولا يحاسب عليه وربما لم يكن له ذلك فيكون فعله قبيحا يؤاخذ به ويحاسب عليه فعلى هذا يجري هذا الايه مجرى قوله تعم لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون ويحتمل ان يكون المراد انه تعم اذا رزق العبد من فضله كان الحساب ساقطا من حقه الناس فليس لاحد ان يقول لم رزقت ولا يقول للبر لم رزقته ولا يسال ربه عن الرزق واما له عن انفاقه في الوجوه التي ينفقه فيها فيسقط الحساب من هذه الوجوه كما بين قدر الله فلذلك قال تعم

بغير حساب ويحتمل ان يكون المراد بمن يشاء ان يرزقهم من فضل الجنة لانه يرزقهم رزقا لا يقطع ان تتناول جميعه الحساب ولا العد ولا الاحصاء من حيث انه لا نهاية له ولا انقطاع للمستحق فيه وبطابق هذه الاية قوله تعالى فاولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب والله تعالى اعلم بمراده من كلامه عز من قائل اتقوا واحسنوا اليوم الحساب اعلم ان الواجب على العبد ان يحاسب نفسه في كل يوم فان عمل حسنة شكر الله وان استعمل سيئة استغفر الله منها وتاب اليه وقال الباقر عليه السلام لا يزهدنك الناس من نفسك فان الامر يصل اليك دونهم ولا تقطع نهارك بكذا وكذا فان معك من يحفظ عليك عملك فاحسن فاني لم ار شيئا احسن دركا ولا احسن درك من حسنة محدثة لذنب قديم وقال الصادق عليه السلام ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وآله فقال له يا رسول الله اوصني فقال رسول الله صلى الله عليه وآله فهل انت مستوص ان انا اوصيت حتى قال له ذلك ثلاثا ففي كلها يقول له الرجل نعم يا رسول الله فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله فاذا اوصيت اذا هممت بامر فتدبر عاقبته فان رشدا فامضه وان يك غيا فانته عنه وهذه الوصية في محاسبة النفس وتكرارها ورد في الخبر ينبغي ان يكون للعاقل اربع ساعات ساعة يحاسب فيها نفسه وقال الله عز من قائل ولتنظر نفس ما قدمت لغد وقال عز وجل ووضع الموازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئا وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها وكفى بنا حاسبين وقال عز وجل ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه يقولون يا ويلتنا مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا وقال عز وجل يوم يبعثهم الله جميعا فينبئهم بما عملوا احصاه الله ونسوه والله على كل شيء قدير وقال عز وجل يومئذ يصدر الناس اشتاتا ليروا اعمالهم فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقال عز وجل يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا وقال عز وجل واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم فاحذروه وقال الصادق عليه السلام اذا اراد احدكم ان يسئل ربه شيئا الا اعطاه فليأيس من الناس كلهم ولا يكون له رجاء الا من عند الله فاذا علم الله ذلك من قلبه لم يسئله شيئا الا اعطاه فحاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا عليها فان للقيمة خمسين موقفا كل موقف مقام الف سنة ثم قال في يوم كان مقداره خمسين الف سنة فاولوا الابصار واولوا الالباب لعلم بعظمة الله وكبريائه وضعف اعمالهم وافعالهم وايمانهم وتصديقهم لجزاء الاعمال من الثواب والعقاب وانظر هم في الروايات الواضحة والايات الباهرة الشاهدة على المعاد والحساب تجد الشاهد يعلمك ان المحاسبة واجبة لكل نفس مما عملت في كل يوم وساعة فانهم عارفون بان الله عز وجل لهم بالمرصاد وانهم سيسئلون في الحساب ويطالبون بما قبل الذر ومن الخطرات واللحظات ويحققون انهم لا ينجيهم من هذه الاخطار الا لزوم المحاسبة ومداومة المراقبة ومطالبة النفس في الانفاس والحركات ومحاسبتها في الخطرات واللحظات

فمن حاسب نفسه قبل ان يحاسب في القيمة حسبا وحضر عند السؤال الجواب وحسن منقلبه ومابه ومن لم يحاسب نفسه دامت حسرته وطالت في عرصات القيمة وقفاته وقد نبه الى الخبر الذي سبق ما يدل على ذلك قول الصادم حيث ذكر الوقوف في موقف القيمة بعد الامر بمحاسبة النفس فانه يدل على ان الوقفات هناك انما يكون للمحاسبة ثم حاسب نفسه في الدنيا يوما فيوما لم يحتج الى تلك الوقفات في ذلك اليوم واما قوله عم من تفريغ المحاسبة على الامر باليأس من الناس والرجاء من الله فانه يدل على ان الناس انما يرجوا الناس من دون الله في غاية امره وهو غافل عن ذلك فان غاية المحاسبة انما ترجع الى ذلك تمام المرام نقول اذا عرفت ان المحاسبة امر واجب عقلا وشرعا فاعلم ان معنى المحاسبة على الاجمال ان يضبط الانسان على نفسه اعمالها الخيرية والشريرة لتركبها بما ينفع لها ويعاقبها على فعل ما لا ينفع واما على التفصيل حتى ان يطالب نفسه اولا بالفرايض التي هي بمنزلة رأس ماله فان ادتها على وجهها شكر الله عز وجل عليها ورغبها في مثلها وان فوتها من اصلها طالبها بالقضا فان ادتها ناقصة كلفها الجبران بالنوافل فان تكاسلت معصية استغل بعتابها وعقوبتها ويستوفي منها ما يتدارك به ما فرط كما يصنع التاجر بشريكه وكما انه يفتش في حساب الدنيا عن الحبة والقيراط فيحفظ امداخل الزيادة والنقصان حتى لا يفوته شيء منها فينبغي ان يبقي غايلة النفس ومكرها فانها احد عدوها ملتبسة مكايدة فلبطا لبها اولا بصحبة الجملي عن جموح فانكلم بر طول تجاربه ولا يتكفل بنفسه من الحبا نابوة واحدة في صعيد القيمة وهكذا عن نظره بل عن خواطره وافكاره وتصاريفه وقعوده واكله وشربه ونومه حتى عن سكوته لم سكت وعن سكونه سكن فاذا عرف مجموع الواجب على النفس وضبط عندها قدر ما ادى الحق فيه كان ذلك القدر محسوبا له فينظهر له البناء عليها فليثبته عليها وليكتب على صحيفة قلبه كما يكتب البائع الذي على شريكه على قلبه على جريدته ثم النفس غرثم يمكن ان يستوفي منه الديون اما بعضها بالغرامة والضمان وبعضها عنه وبعضها بالعقوبة له على ذلك ولا يمكن ان يشتغل من ذلك الا بعد تحقيق الحساب وتمييز الباقي من الحق الواجب عليه فاذا حصل ذلك استعد بعده بالمطالبة والاستيفاء والاقتضاء للمرام وتقريبه الى الامام بما ذكرناه في الكلام ونقول ان العارفين في سلوك سبيل الله ومرابطتهم مع انفسهم مقامات خمسة المشارطة ثم المراقبة ثم المحاسبة ثم المعاتبة ثم المجاهدة والمعاقبة وضربوا لذلك مثالا فقالوا ينبغي ان يكون حال الانسان مع نفسه كحاله مع شريكه اذا سلم اليه لا ليتجر به فالعقل هو التاجر في طرق الاخرة ومطلبه وربحه تزكية النفس انها فاذا فازها كما قال تعالى قد افلح من زكاها وقد خاب من دساها فالعقل يستعين بالنفس في هذه التجارة ليستعملها فيما يزكيها كما يستعين التاجر بشريكه وكما ان للشريك خصما فانذا عا يجاذبه الربح فيحتاج ان يشارطه اولا ويراقبه ثانيا ويحاسبه ثالثا ويعاتبه او يعاقبه رابعا فكذلك العقل يحتاج الى مشارطة النفس اولا فيوظف عليها الوظايف في امرها ليسلوك بها طريق الحق ويرشدها اليه ويحرضها على سلوك عين

الثانية عد الغفلة غرامتها لحظة فلحظة عند خوضها في الاعمال والملاحظة بالعين الكالئة لها فانه لو
عنها واهملها لم يمضها الا الخيبة او تضييع راس المال كالعبد الخائن اذا انفرد بما استكد
الثالثة بعد الفراغ من العمل ينبغي ان يحاسبها ويطالبها بالوفاء بما شرط ولا يهمل مناقشتها في ذرة فرحركاتها
سكناتها وخطراتها ولحظاتها فان هذه تجارة ربحها الفردوس الاعلى وكل نفس من انفاس العمر التي
جوهرة نفيسة ودرة يتيمة لا عوض لها يمكن ان يشتري بها كنوز الجنة فينبغي للانسان ان يحاسب
عقيب فريضة كل صبح مع نفسه بالوصية ويقول اي نفس ليس لي بعضا الا العمر وما فات فقد فني راس المال
ووقع الياس من التجارة وطلب الربح وهذا اليوم الجديد قد امهلني الله تعالى فيه والتمس في اجله وانعم علي
ولو توفاني لقلت ربي ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت فاجيبني الى توفيتي ثم ردد ثم فايا ك ثم ايا ك ان
تضيع هذا اليوم فان كل نفس من الانفاس جوهرة لا قيمة لها فاحاسبها على ان اليوم والليلة اربع وعشرون
وفي الجملة ينبغي للعبد كل يوم وليلة اربع وعشرون خزانة مختوم ينفتح له فيها خزانة فيراها مملوءة
نورا وفرحا من الطاعة التي عملها في تلك الساعة فينال من الفرح والاستبشار بمشاهدة تلك الانوار ما لو قسم
على اهل النار لاغناهم عن الاحساس بالام النار وينفتح له خزانة اخرى فيراها سوداء مظلمة يفوح نتنها وينبعث
ظلامها وهي الساعة التي عصى الله تعالى فيها فينال من الهم والغم والفزع ما لو قسم على اهل الجنة لنغص عليهم
نعيمها وينفتح له خزانة اخرى فارغة ليس فيها ما يسره ولا ما يسوءه وهي الساعة التي نام فيها او غفل
في شيء مرضيا حاث الدنيا فينحسر عن خلوها وينال من الغبن الفاحش ما ينال المرء عند رؤية كثير فاذا
الله تعالى يوم يجمعكم ليوم الجمع ذلك يوم التغابن وقال بعضهم هيهات المسوء قد عفي عنه الا بس فانه تواب
المحسنين وهو اشاره الى الغبن والحسرة يوم ثم يستانف الوصية لاعضائه السبعة العين والاذنين
واللسان والبطن والفرج واليدين والرجل ويسلمها اليه فانها خزائنه في التجارة وبها يتم اعمالها وان
لجهنم سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم وانما يتعين ذلك الباب لمن عصى الله تعالى بهذا الاعضاء
ويوصي كل عضو بما ينبغي له وينهاه عما لا ينبغي له ويحرجه في تفصيل الاوامر والنواهي بما رسم الشريعة ثم
يشرط عليها ان خالفت ذلك عاتبها بالمنع من شهواتها وهذه الوصية قد يكون بعد العمل وقد
يكون قبله للتحذير كما قال الله تعالى واعلموا ان الله يعلم ما انفسكم فاحذروه **الرابعة** المجاهدة
المعاتبة بعد المحاسبة واذا رأى نفسه قد فاتت مضيعته ينبغي ان يعاتبها بالصبر امتثالها وتضيق
عليها في موارد ها ومصادرها والمهام الامور المباحة وان زاحمها تولت وكسلت عن شيء من الفضيل والاوراد
فينبغي ان يؤدبها بتثقيل الاوراد عليها ويلزمها صوم النهار والطاعات وكان رجل اذا خرج صاحبه
طلع كوكبان فاعتق رقبتين **الخامسة** توبيخ النفس الامارة بالسوء المبالغة الى المشارطة وقد مر
بقودها بذل السؤل القهر الى عبادة الرب فان اهملتها اشترت وجمحت لم تظفر بها بعد ذلك وطريق المعاتبة

بذكر عيوب النفس وما عليها من الجهل وما يزينها من مفاضحة الموت وما تؤول اليه من الجنة والنار وما عليه
كلمة اولياء الله الذين هم سادات الخلق ورؤساء العالم من ذنوب سلوك سبيل الله ومفارقة معاصيه
وتذكيرها باباء الله واحوال الصالحين من عيشها فهذه محاسبات النفس ومراقباتها فكن محاسبا لها
تكن من الفائزين **اشارة** قال الشيخ البرنسي رضي الله عنه من اتبع اساتيذ حبيب الله الحبيب ينبغي
من يوم الخميس يقول ذلك من كل يوم من كل اسبوع سبعين مرة كفى مؤنة ما يطلبه ونجا مما يخافه

الباب السادس والعشرون في شرح الاسم السادس والعشرين الذي هو الحميد فنقول
قال الصادق قدس سره معنى المحمود وهو فعيل بمعنى مفعول والحمد نقيض الذم يقال حمدت فلانا
اذا رضيت فعله ونشرته في الناس وقال الكفعمي هو الذي استحق الحمد بفعاله في السراء والضراء
والشدة والرخاء **ايضاح** اعلم ان هنا اشياء لا بد من بيان حقيقتها للتوضيح المقام وتقريب
المرام الى الافهام احدها حقيقة الحمد وثانيها الحامد وثالثها المحمود ورابعها الالة التي بها
يحمد الحامد وخامسها المحمود برای الشيء الذي يصف الحامد المحمود برای الصلة للوصف وسادسها
المحمود عليه اي الشيء الذي سبب وعلة لتوصيف المحمود بالاوصاف **فنقول** اما الحمد فهو عند
الحكماء والمتكلمين الوصف بالجميل اي الثناء على الجميل مطلقا كما هو عند الاكثرين والاختياري
كما هو عند الاقلين على جهة التعظيم والتبجيل القيد الاخير لاخراج الاستهزاء والسخرية ولا يخفى
غرض القيد بالقيد الثاني اي الجميل وكذا العكس كما فعلها التفتازاني في المطول والمختصر
لخلو في كلا التعريفين حينئذ لاشتمال كل واحد منهما على واحد من الامرين المعتبرين في حقيقة الحمد اعني كون
الثناء على الجميل وكونه على قصد التعظيم دونهما جميعا فيصدق احدهما على الثناء على قصد التعظيم
لا على الجميل والاخر على الثناء على الجميل لا على قصد التعظيم الا ان يقال باستلزام الجميع التعظيم
ضرورة ان الجميل من حيث هو جميل لا يكون باعثا على السخرية والاستهزاء وكذا باستلزام الثناء
على قصد التعظيم استلزام الثناء على الجميل مطلقا حيث استقام التعريف لكن الاحسن ذكر الجميل
واما القيد الثاني فلا يبعد ان يرجع الاطلاق فيه فانه لا يوجب اشكالا في حمد الله تعالى على اضعافها
لانها ليست باختياره تعالى عندهم ولا لزم حدوثها واستدلوا عليه بان اثر المختار مسبوق
بالقصد القصد الى ايجاد الاثر مقارن لعدمه لان القصد الى ايجاد الموجود محال ويجب عليه
انه ان اردتم ان اثر المختار الممكن مسبوق بالقصد زمانا فممنوع في حقه تعالى لان ارادته الكاملة لا
يتخلف عنها الفعل وانما ذلك في قصدنا الى افعالنا وان اردتم مسبوقيته ذاتا فقولكم والقصد الى
ايجاد الاثر مقارن لعدمه انما يلزم ذلك لو تقدم عليه القصد زمانا كذا قالوا والتحقيق ان
كون صفاته تعالى حادثة بالاختيار والايجاب انما يتصور على مذهب الاشاعرة فركونه حادثا عندهم

زائد على ذاته وقد عرفت بطلانه واما على القول بعينيتها كما هو الحق فلا صد ولا صد انعم قوله تعم
مقاما محمودا حيث ضعف المقام بالمحمود وقيد به يمكن ان يرجع الاطلاق فلا حاجة الى ايجاب ما
فيه من التكلف والتعسف بان المراد من الاختيارى الاعم من الحقيقى والذى بمنزلته وصفنا
تعم بمنزلة الافعال الاختيارية لاستقلال الذات وعد احتياجه فيها الى امر خارج كما هو شان بعض
الافعال الاختيارية وبان المراد من الاختيار قد يكون بمعنى قاصد بالاختيار وقد يكون بمعنى ما صدر
عن الايجاب وهو المراد ههنا وبانه يجوز ان يكون سبق الاختيار على الصفات سبقا ذاتيا كسبق
الوجوب على الوجود لا سبقا زمانيا حتى يلزم حدوثها وبانه يجوز منع كون ثناء الله تعم على صفاته
الذاتية حمدا له حقيقة لجواز ان يكون اطلاق الحمد عليه على سبيل المجاز لكون تلك الصفات مبدأ
افعال اختيارية او بمنزلتها كما مر واما الوصف بالجميل فالظاهر ان المراد هو المعنى المصدرى الذى
وقع صفة للوصف الحامد اعنى الاتيان بما يدل على كون المحمود متصفا بالاثر المترتب عليه اعنى الحاصل
بالمصدر وان كان له وجه جواز ايضا والجميل هو المحمود والثناء فيه صفة للوصف بقرينة ان
الجميل الثانى هو المحمود عليه ومن هذا التعريف يظهر ان ادلة الحمد هو اللسان وحده لكنه شرط
بموافقة الجنان والا كان اذا عرفت هذا فاعلم ان الحمد لفظ مشكل يصدق على معنى الشكر الذى
هو الاعتراف بالنعمة المتفضل والثناء والمعظم وبهذا فسر الشاكر وعلى الثناء المطلق ابتداء والتعظيم
لغير المحسن الى الحامد اذا رأى منه فعلا جميلا دون ان يكون فى حقه وعلى الثناء بوفاق المستحق له
فى الحقيقة ليس الا الله سبحانه فلان كل محسن من الخلق اما ان يحسن طلبا لجلب منفعة او دفع مضرة
وهذا الاحسان فى الحقيقة معاملة وان عد فى العرف احسانا واما المعنى سبحانه فلما كان منزها
عن طلب المنفعة ودفع المضرة لم يكن احسانه احدا منا فكان المحسن الحقيقى ليس الا الله تعم فكان المستحق
لكل اقسام الحمد ليس الا الله تعم فهو المحمد المطلق والمستحق لاطلاق هذا الاسم المتبادر عند
الاطلاق والحقيقة اقول على لجج اخر احسن واحمد ان الحسنة التى تصدر عن العبد من الله سبحانه و
السيئة التى يكتسبها من عند نفسه على ما يدل عليه الآيات والكلام المجيد فالمحسن فى الحقيقة
انما هو الله الذى لا اله الا هو فالمستحق للحمد والمحمد المطلق ليس الا الله جل جلاله وعظم شانه
وبهر برهانه ثم اقول ومن هذا يظهر السر ان حمد الله تعم من اكمل العبادات ووسيلة الى خيرات وسبب
لزيادة احسانه وبيان ذلك انشاء الله تعم وتعظيمه انما هو بمبلغ حظة جل الله وكبريائه وتصور الجهة
التى باعتبارها كان مستحقا للتعظيم دون غيره وهو كونه الصادر وربا وخالقا لكل ما سواه احسانا
عليه دائما ومنزها عن كل نقص صدر من كل عيب فى هذه الملاحظة والاعتبار مطلوبة لله سبحانه فى
جميع العبادات جارية مجرى الروح للجسد فيها واقول كون الحمد فى كلام المحمد المجيد بعد البسملة

مقدما على سائر الالفاظ والعبارات برهان على ان الحمد لله تعم اكمل العبادات وانفعها واشرفها وانها
قدم وابتدأ به بعد البسملة وكان الشكر لله تعم بنحا مستلزم لمعرفته ومحبته والالتفات اليه ملاحظة
الجهة التى بها كان مستحقا للشكر وهى افاضة النعم التى لا تحصى على العباد ولا يقدر غيره على مثلها فهذه
الملاحظة هى الاسرار المطلوبة فى العبادات وبها تكون ناضرة فالاتيان بالحمد مستلزم لرضوان الله تعم
ما يستلزمه الرضوان من الخيرات الدائمة والنعم الباقية واما استلزامه لزيادة الاحسان اليه فلان من شأن
اذا شاهد العبد عامل الملاحظة لاجله وهو العبادة القولية تعم وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
على وجه هو اكمل واتم فرش العبادات اداء لشكر احسانه اليه استدعاء لمغفرته فان بالحمد الشكر يحصل الاستدعاء
لمغفرة المشكور وهو الله تعم وهى مستلزمة لارتقاب المغفرة والخضوع لعظمته تزيد فى احسانه اليه
لزوال ما يمنع الاحسان وشكوره ولعل هذا هو السبب فى قوله تعم لئن شكرتم لازيدنكم والا كفرتم
ان عذابى لشديد ومن هذا يفهم ان بالحمد الشكر لرب العالمين يمكن الوصول الى درجة الكروبيين
والمجاورة للملئكة المقربين المعتكفين فى حظيرة القدس كما هو شان نبينا وحبيب الهنا محمد
الطاهر عليهم الصلوة والسلام واما الحامد فهو الواصف للمحمود بالمحمودية لسبب المحمود عليه على النهج
المعلوم وافهم من هذا انه يجب ان يكون الحامد غارقا بأوصاف المحمود كما هو عليه بقدر الامكان فى الحملة
ولعل بالنظر الى الاول قال صلعم لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وبالنظر الى الثانى
رفع التكليف بحمد الله تعم وأما المحمود فهو المتصف بالاوصاف الجميلة التى ليست بها بالسنة وجه
ينبغى ان يثنى ويحمد بها فكما ان المحمود الحقيقى المستحق باوصاف الذات لان يحمد هو الله تعم شانه كما
عرفت فكذلك الحامد له هو الله تعم العالم بذاته وجميع اوصافه على ما هو عليه وأما المحمود به
المحمود عليه فربما قد يكونا متغايرين بالذات كما اذا وصف المنعم بالشجاعة والصدقة لاجل انفعاله
وقد يكون تغايرهما بالاعتبار كما اذا وصف الشجاع بشجاعته لاجل شجاعته وحمد المنعم بانعامه لاجل
انعامه لا يبقى لا يصح جعل الحمد للنعمة علة للحمد على ما يقتضيه قاعدة التعليق بالوصف لانه من باب تعليق
الشئ بنفسه لانا نقول على تقدير ظهوره لك القاعدة للحمد لاجل النعمة بمنزلة العلة الغائية لجنس الحمد
فيصح ان يجعل علة للحمد له واما انهما جميعا او واحدا منهما يجب ان يكون اختياريا او لا فالخلاف فيه
واقع منهم من ذهب الى ان المحمود به مختص بالاختيارى كالمحمود عليه ومنهم من جعل المحمود به اعم وانظن ان
هذا الاختلاف انما يتصور فى حقه جل شانه فانه لو يتصور صحة اتصافه بصفة زائدة على ذاته حتى يتصور
انها اختيارية ام لا وأما الفرق بين الحمد والمدح والاطناب الكلام فيه فليس فيه كبير فائدة ولهذا
تركنا ذكره ثم بعد ما ذكرنا من اقوال المقصد فى الحمد الحامد وآلة الحمد اقول ان الاحسن عندى ان يقال
ان الحمد يكون على الصفات الجميلة الكمالية والافعال الحسنة الاختيارية من حيث كمال فالحمد انما يصاف

الكمال بالقول او الفعل والثاني اقوى من الاول فان الافعال التي هي آثار التخاوة مثلا قد تدل عليها
دلالة عقلية قطعية لا يتصور فيها التخلف بخلاف الاقوال فان دلالتها عليها وضعية قد تتخلف
عنها مدلولها وهذا قد يكون فيه معنى التعظيم للممدوح وخضوع المادح وقد يكون في مقابلة
احسان وصل من المحمود الى الحامد وهو جل شانه محمود مثنى عليه بحمد نفسه ازلا وابدا بما ظهر منها صفاتا
ذاته الكمالية وكشف نعوت فعاله الجمالية والجلالية في كل شيء من الاشياء حتى الذرة في جو الارض والسما
كانه بسط بساط الوجود على ممكنات لا تعد ولا تحصى ووضع عليها موايد مكرمه ونوابل جوده لا تحصى
عظمته وكبريائه وعلو قدره وشانه ولا يتصور مثل هذا الثناء في الالفاظ والعبارات فهو لكل
افراد الحمد الذي يليق بجلاله وينبغي لعز جلاله ومن قاصر لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على
نفسك ويحمد جميع مخلوقاته ومصنوعاته ومخترعاته ومبتدعاته له جل شانه بديبا صفات الكمالية
ونعوته الجمالية والجلالية سواكان بلسان المقال وهو في غاية الانحطاط والقصور فان ما وصفه
سبحانه من صفات الكمال عجز الواصفون عن ادراكه على انها من القاصر والوها من الحاسر لكنه جل
شانه لكمال لطفه ووفور رحمته رخص لنا في ذلك بل ندبنا اليه واثابنا عليه ولقد احسن من قال با
لفارسية نظمه ان قبول ذكر تو از ما درخواست چون نماز مست ما درخواست او بلسان الحال كما
يدل عليه قوله عز وجل وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم فهم تسبحون بحمده نعم بلسان
حالهم دائما لاظهارها وصفا الكمالية لجلاله ذاته الالهية وعظمة جبروته الربوبية وكبريائه سلطانه الاحدية
خاضعين خاشعين منقادين فالحمد المطلق من يكون ذاته وصفاته وافعاله في اعلى مراتب الحسن
والكمال وما فوقه في حيز الامتناع والمحال وهو الله تعم وتقدست اسماؤه وتنزهت صفاته وعلت كبريائه
ذاته وما ذكرنا يظهر ان الحامد والمحمود قد يتحدان بالذات كما في الصقع الاولى وقد يتغايران كما في
الصقع الثاني اعلم ان المفهوم مما ورد في الحديث القدسي كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت
الخلق لاعرف ان المقصد من الخلق ان يعرف خالقه وربه ومولاه ويرضى بما يفعله به ويشكره ويحمده
لا ان يكون معاضدا لربه ناجيا ان يكون الامر بيده قدرته وعلى وفق مراده ورضاه وما ذكرنا يظهر
وجوب الحمد على كل مخلوق لخالقه وربه الذي هو الحميد المطلق فان من عرف المنعم ونعمه يشكر نعمه ويحمده
ومن لم يعرف المنعم ونعمه لم يحمده ولم يشكره فالحمد والشكر والرضا دلائل المعرفة وهي ما تكون بدونها
اشارة امكن ان يحصل للعبد من الصفات الحسنة والافعال الجميلة والاخلاق الطيبة والاقوال
الشريفة والعقائد الصحيحة والمعارف الالهية الحقة قد ذكر بحيث يكون محمودا من هذه الجهات فعليه ان
يكون سعيه واهتمامه صرف تمام ايام عمره وليالي في تحصيل تلك الصفات والافعال والاقوال والاخلاق
والعقائد والعلوم والمعارف حتى يندرج في درجة الاولياء والمقربين وتقل مساعيه فحينئذ تكثر محامده

فتأمل

ابتداء

يتلو هذا الاسم منقول الى موصوف على نبينا وآله وعليه السلام احسن الكلام ما قل ودل وما فيه هيمات
اعلم انه يفهم من اطلاق هذا الاسم المبارك عليه تعم انه جل شانه لا يفعل القبيح اصلا ومطلقا
ليس الا يكون في افعاله تعم قبح يوجب من الوجوب اعتبارات كيف لا يكون كذلك والقبيح
نقيض الحسن والبعيد عن الخير وفاعله الناقص عن الفوز والصلاح المستحق للذم والمزاح فلا يكون
محمودا موصوفا بالوصف الجميل على سبيل التبجيل بذاته وفي احواله فيمكن لنا الاستدلال على بطلان
ما ذهب اليه الاشاعرة من انه تعم القبيح الى الله الحميد المجيد السبوح القدوس وعدم وجوب
اللطف عليه تعم من جهة وقوع القبيح في افعاله تعم وتقدس عما يقول الظالمون علوا كبيرا ابطال شبهة
بارزة وتخبثة اعلم انه مما يخرج من خناجر الاشاعرة ويظهر من اشفاره تلك الاباعرة ان ملة قوم
شعيب عم كانت كفرا بعد الضلال وقد اخبر الله تعم حاكيا عن شعيب انه لا يعود فيها الا ان يشاء الله بقوله قد
افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجينا الله منها وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء
الله ربنا وهذا صريح منه بان الله تعم يجوز ان يفعل الكفر والقبيح فنقول بعون الله وتوفيقه
انه اراد جل شانه ان ذلك لا يكون ابدا من حيث انه علقه بمشيته الله تعم لما كان معلوما انه لا يشاؤه
وذلك لان كل امر علق بما لا يكون فقد نفى كونه على ابعد الوجوه ومجرى الامر مجرى قوله تعم لا يلج
الجمل في سم الخياط وفي كلام العرب امثال كثيرة فانهم يقولون انا لا نفعل كذا حتى يبيض
القار او يشيب الغراب والقار والقار وقال الشاعر وحتى يؤوب القارظان كلاهما ومنشر في القتلى كليب لوائل
والقارظان لا يؤبان ابدا وكليب لا ينشر ابدا فكانه قال ان هذا لا يكون ابدا وعلى وجه اخر نقول في
الكلام تقديم وتاخير والاستثناء من الكفار وقع لا من شعيب فكانه قال تعم حاكيا عن الكفار لنخرجنك يا
شعيب والذين امنوا معك من قريتنا الى قوله او لتعودن في ملتنا ثم قال حاكيا عن شعيب وما يكون
لنا ان نعود فيها على كل حال وعلى وجه اخر نقول المعنى الا ان يشاء الله ان يرد كرها الى الحق فتكون جميعا
على ملة واحدة لانه لما قال حاكيا عنهم او لتعودن في ملتنا كان معناه او لتكونن على ملة واحدة
غير مختلفة فحسن ان تقول من بعد الا ان يشاء الله ان يحكم معنا على ملة واحدة لا بتوالاستثنا
بالمشية بعد قوله وما يكون لنا ان نعود فيها فكانه قال ليس نعود فيها الا ان يشاء الله فكيف
يصح الجواب لا نا نقول قد قلنا ان معنى ان نعود فيها ان يصيرها ملتنا واحدة فجاز وقوع الاستثنا
على المعنى فنقول الا ان يشاء الله ان نتفق في الملة برجوعكم الى الحق لا بتوفكان الله تعم ما شاء
رجوعهم الى الحق لانا نقول بلى قد شاء ذلك الا انه ما شاءه على كل حال بل على وجه دون وجه
وهو ان يصيروا على الحق ويؤتيهم اجرهم مرتين ليستحقوا الثواب الذي اجري بالتكليف اليه لو شا
على كل حال الماجاز ان لا يقع عنهم فكان شعيبا عم قال ان ملتنا لا يكون الا واحدة ابدا الا ان يشاء الله

ان يلزمكم

ان يلجئكم الى الاجتماع معنا على ديننا وفي ملتنا والفائدة في ذلك انه لو اطلق انا لا نشق ابدا ولا
نصير ملتنا واحدة لتوهم متوهم ان ذلك مما يمكن على كل حال من الاحوال فافاد بتعليقه له بالمشيئة
هذا الوجه ويجري هذا مجرى قوله تعم ولو شاء ربك لامن من في الارض كلهم جميعا وعلى وجه اخر
نقول يمكن ان يكون المراد الا ان يشاء الله ان يمكنكم من اكراهنا ويخلي بينكم وبينه فنعود الى
اظهارها مكرهين ويقوى هذا الوجه قوله تعم ولو كنا كارهين وعلى وجه اخر نقول انه يمكن ان يكون
المعنى الا ان يشاء الله ان يتعبدنا باظهار ملتكم مع الاكراه لان اظهار كلمة الكفر قد تحش بعض
الافعال اذا تعبد الله تعم باظهارها ويقوى قوله تعم ولو كنا كارهين هذا الوجه ايضا فان قيل
فكيف يجوز من نبي من انبياء الله تعم ان يتعبد باظهار الكفر وخلاف ما جاء به من الشرع قلنا يجوز
ان يكون لم يرد شعيب بالاستثناء نفسه بل قومه فكانه قال وما يكون لي ولا لامتي ان نعود فيها
الا ان يشاء ان يتعبد امتي باظهارها ملتكم على سبيل الاكراه وهو جائز غير ممتنع والذي لا يجوز ان
يتعبد نبي باظهار الكفر وعلى خلاف ما جاء به الشرع وعلى وجه اخر نقول يمكن ان يكون الهاء
التي في قوله فيها راجعة الى القرية لا الى الملة وقد تقدم ذكرها ولا مرجع لارجاع الها الى الملة
ويكون تلخيص الكلام انا سنخرج من قريتكم ولا نعود فيها الا ان يشاء الله بما ينجره لنا من الوعد
في الاظهار عليكم والظفر بكم ونعود اليها وعلى وجه اخر نقول ان المراد بالملة العبادات الشرعية
التي كان قوم شعيب متمسكين بها وهي منسوخة عنهم لا الاعتقادات في الله وصفاته وما يرجع
اليها مما لا يجوز ان يختلف العبادة فيه والشرائع انما يجوز فيها اختلاف العبادات من حيث تتبع المصالح
والالطاف والمعلوم من احوال المكلفين فكانه قال ان ملتكم لا نعود فيها مع علمنا بان الله
تعم قد نسخها وازال حكمها الا ان يشاء الله ان يتعبدنا بمثلها فنعود اليها وذلك لان افعاله
التي كانوا متمسكين بها مع نسخها عنهم وطيهم عنها وان كانت ضلالا وكفرا فقد كان يجوز
فيها هو مثلها ان يكون ايمانا وهدى بل فيها نفسها قد كان يجوز ذلك وليس يجري هذا الافعال
مجرى الجهل الذي لا يجوز ان يكون الا قبيحا والقبيح يعرف ان الذي علقه بمشيئة الله تعم العود اليها
مشروط بالامر بها والتعبد بمثلها فالمنفي بالنهي العود اليها مع كونها منسوخة منهي عنها كالعود
اليها على كل حال فلا استثناء في قوله تعم قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجينا الله
منها والعاقل المنصف يحكم بان الاشاعرة هم اضل سبيلا فانهم تركوا هذه الاحكام الصحيحة
السالمة عن الشك والريب والشبهة وقالوا بما هو مذموم عند العقل والشرع وما ذلك الا بحصر
العمى والتعصب حفظنا الله واياكم انتهى الموشور من امثال هذه الاعتقادات الفاسدة والاراء الباطلة

القبيحة **الباب السابع والعشرون** في شرح الاسم السابع والعشرين الذي هو الحفي فنقول قال الصدوق رفع

معناه العالم

معنا العالم ومنه قوله عز وجل يسئلونك كانك حفي عنها اي يسئلونك عز الساعة كانك عالم
بوقت مجيئها ومعنى ثان انه اللطيف الحفاوة مصدر الحفي اللطيف المحتفي بك ببره ويلطفك وفسره
كان بي حفيا اي بارا معنا الطيف رحيما وهذا مروي عن ابن عباس وقيل حفيت براي بالغت في اكرامه
حفوته من كل خير بالغت في منعه واحفيت شاربي بالغت في اخذه حتى استاصله واحفيت في السؤال بالغت فيه

الباب الثامن والعشرون في شرح الاسم الثامن والعشرين الذي هو الرب فنقول قال الصدوق رفع الرب
المالك وكل مملوك شيئا هو ربه وهو قوله عز وجل ارجع الى ربك اي الى سيدك ومليكك وقال قائل بو
حنين ولان ربني رجل من قريش احب الي ان يربني رجل من هوازن يريد يملكني ويتصفى ربابا وظا كاولا يقع
لمخلوق في الرب بالالف اللام لان الالف اللام والتاء على العموم وانما يقع للمخلوق رب كذا فيعرف بها
لاضافته لانه لا يملك غيره فينسب الى ما يملكه والربانيون ينسبون الى التالة والعبادة للرب في معنى الربوبية
والربيون الذين صبروا مع الانبياء عليهم السلام انتهى كلامه وكان مراده من قوله الربانيين المتالة في العبادة
للرب في معنى الربوبية الربوبية المطلقة التي هي من اسماء الله تعم وصفاته الخاصة ومنه قول محمد الحنفية
حين نعى عبد الله بن عباس اليوم نعى ربانى هذه الامة واما تفسير المربوبين فكانه مستفاد من قوله تعم
وكاين من نبي قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما اصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا والله
يحب الصابرين وفسر امير المؤمنين ع كلام الله عز من قائل رب العالمين هكذا يعني مالك الجماعات من
كل مخلوق وخالقهم وسابق ارزاقهم اليهم من حيث يعلمون ومن حيث لا يعلمون ومقلب الحيوانات في قدرته
ومبتدعها في فطرته ومحولها بكيفيته ومدبر كل امة منها بمصلحته ومسلك الجماعات بمقدرته ما اتصل
عن الهواء والمنهاة عن المثل احق والتمام ان تقع على الارض الا باذنه والارض ان تخسف الا بامره

ايضاح اعلم ان الرب في الاصل بمعنى التربية وهو تبليغ الشيء الى كماله شيئا فشيئا ثم وصف به للمبالغة
كالصوم والعدل وقيل لغة من ربه يربه فهو رب ثم سمي به المالك لانه يحفظ ما يملكه ويربيه لينتفل من حد
النقص الى حد الكمال ولا يطلق على غير الله تعم الا مقيدا كقولنا رب الصنعة ومنه قوله ارجع الى ربك
واختلف في اشتقاقه على اربعة اوجه **الاول** انه مشتق من الرب بمعنى المالك كما يقال رب الدار اي مالكها
ومنه قول صفوان بن امية يوم حنين حين خاطبه ابو سفيان عند انهزام المسلمين عن جيش كفار وهوازن
وشماتة برسول الله ص وبخ صفوان ومنه قول النبي ص لرجل اربع عنكم انتم ربابل فقال من كل قد اتاكم
الله فاكثر والطيب **الثاني** انه مشتق من الرب بمعنى السيد ومنه قوله تعم اما احدكما فيسقي ربه خمرا
اي سيده وفي ذلك عتو العبد واهلكن بنو ارتكثه وابنه اي سيد كنده **الثالث** انه مشتق من التربة
بمعنى التدبير وهو المدبر ومنه قوله تعم والربانيون وهم العلماء سموا بذلك لقيامهم بتدبير الناس
بتعليمهم ومنه رب البيت لانها تدبره بقول ربيته وربيته بمعنى وفلان برب صنيعة اذا كان يتمها

الرابع انه مشتق من التربية ومنه قوله تعم وربائبكم ستي ولد الزوجة بنتا لتربية الزوج لها فهي في معنى مربوبة بمخوطة فعلة في موضع مفعولة ويجوز ان يستعمل بدونه وان لم تكن في حجره لان العرب تستعمل الفاعلين والمفعولين بما يقع منهم ويوقعونه تقولون هذا قتيل وهذا ذبيح وان لم يقتل اولم يذبح بعد ان كان يراد قتله وذبحه ويقولون هذا ضجيعي لما اعد للضجوع هذا ان قيل بانه تعم ربوبيته سيدا ومالكا فذلك من صفات ذاته وان قيل لانه مدبر لخلقه ومربيهم فذلك من صفات افعاله

اشارة الى دقيقة وهي انه وقع في كلام المعصومين عليهم السلام كان جل شانه ربنا اذ لا مربوب ولا كان الرب بمعنى المالك والمدبر والمربي فكيف يفهم التقدم ههنا فنقول انه تعم شانه بذاته وبالنظر الى ذاته لما كان مالكا لا زمنة الامكان وتصريفه من العدم الى الوجود وابقائه الى ما شاء الله ثم تصريفه من الوجود الى العدم حيث شاء ومتى اراد فهو جل شانه كان ربنا في الازل ولم يكن شيء من المربوب موجودا فيه كما انه جل شانه في الازل عالم ولا معلوم وقادر ولا مقدور وقد عرفت فيما سبق تحقيق ذلك المعنى

ايما الى نكتة خفية وهي ان في اطلاق هذا الاسم المبارك على الله جل شانه دلالة تنبيه على افتقار الممكن الباقي البقاء للابقاء في الحدوث فقط وتوضيح المقام انه لا شك ان هيئة الموجود الى الواجب والممكن فيها ضرورية وردت على الموجود من حيث هو قابل للتقييد بالوجود والعدم لا المقيد بشيء منهما وان الحكم على الممكن بامكان الوجود حكم على الماهية لا باعتبار العدم والوجود في ان الحكم بان الممكن محتاج الى المؤثر ضروري او ولي وخفاء التصديق بحقائق المعنى غير قادح في البداهة لكن وقع الاختلاف في ان علة افتقاره الى المؤثر ما اذا فذهب الجمهور الى انها الامكان وقيل الحدوث وقيل الامكان مع الحدوث وشطر او هيل شطرها فصار ثلثة المذاهب ابرعها لكنا نتصور حدوث الممكن ولا احتمال العلم بافتقاره الى المؤثر ما لم نلاحظ امكانه حتى لو فرض الحادث مطلقا سواء كان ممكنا او واجبا بالذات فرضا وان كان محالا في نفسه بحكم باستغنائه عن المؤثر وهذا يبطل المذهب الثاني وكون الحدوث كيفية الوجود يبطله ايضا وكذا الثالث والرابع فالحق الاول لان العقل اذا لاحظ الممكن موجودا طلب العلة وان لم يتصور غيره والمؤثر تارة اعتباري عقلي غير موجود في الخارج فلا يكون ممكنا محتاجا الى المؤثر وان سلمنا ان الانتقاء بالامور الخارجية يحتاج الى المؤثر نقول هذا التسلسل في الامور الاعتبارية وهو غير ممتنع والمؤثر تارة يؤثر في الاثر لامر حتى هو موجود حتى يلزم تحصيل الحاصل او لا لامر حتى هو معدوم حتى يلزم اجتماع المتضادين غاية الامر ان التاثير في زمان وجود الاثر الحاصل لهذا التاثير ولا استحالة فيه فتاثير المؤثر في الماهية على معنى ان المؤثر يجعل الماهية موجودة لا ان يجعل اياها تلك الماهية فانه محال غير معقول وعد الممكن مستند الى عدم علته فتحقق ان الممكن في وجوده وعدمه يحتاج الى المؤثر ولوجود علة الافتقار ولزوم الماهية يكون حال وجوده وبقائه لا بقائه مفتقر

الى المؤثر فيما سوى الله تعم شانه كما انه محتاج اليه لا يجاده وخلقه وصنعه وابداعه محتاج اليه لبقائه وتربيته وبحفظه والقياس الى بقاء النبات بعد فنائه قياس شنيع وامر وضيع قبح

اشارة الى نكتة لطيفة حقة تفهم من اطلاق هذا الاسم المبارك عليه تعم شانه وهي انه جل شانه وتقدس لما كان ربا على الاطلاق يكون مربيا للخلائق من الاولين والاخرين بصنوف نعمه ومن جملة النعم النبوة والامامة بل هما من اتم النعم واهمها لانهما نعمتان تمرتهما الدنيا والعقبا ولا يليق بالرب الحكيم ان يربي النعم الفانية سامة فساعة ويهمل النعم الباقية ومن هذا يعرف وجوب كون الامامة التي وصلة الى النعم الباقية بالمة مستمرة لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ومن انصف من نفسه وصدق قولي هذا قال بامامة امير المؤمنين واولاده عليهم السلام الى قيام القيمة وطوبى لمن انصف وعلى وجه اخر **اقول** لما كان الله تعم رب العالمين ومربيهم وجب شكره عقلا ونقلا ضروريا من غير توقف على امر والشكر الذي يجب به لا قدس لا يحصل الا بعد معرفته والاقرار بوحدانيته بتخلص الشكر للمنعم الحقيقي واكثر الخلق جائرون الخطاء واصحاب الوسائط الاداء وكل واحد منهم على اعتقاد انه مصيب وليس قول احد اولى من قول اخر فلا بد من احد موثوق به معتمد عليه معصوم من الزلل حتى يقتبس منه المعرفة ولما لم يتبين ذلك من قول المدعي لذلك وان كان صادقا لا اعتماد على قول المدعي للعصمة لان من الممكن ان يقول كاذبا ويظهر من نفسه العصمة تزويجا للربا فلا بد ان ينصبه الله تعم العالم بالظاهر والباطن وينصب من هو كذلك وهو النبي او الامام حيا والوصي بعده وتارة **اشارة** قال الشيخ البهي نضر من اكثر ذكر الرب حفظه الله في ولده وفي الحديث غار الله عز وجل ممن قال يا رب يا رب حتى ينقطع نفسه قيل لهبيك ما حاجتك وروي يقولها عشر مرات قيل لهبيك ما حاجتك

الباب التاسع والعشرون في شرح الاسم التاسع الذي هو الرحمن فنقول قال الصدوق قدس سره معنى الواسع الرحمة على عباده بهم بالرزق والانعام عليهم وبقي هو اسم من اسماء الله تبارك وتعم في الكتاب لا يسمى له غيره ويقال للرجل رحيم القلب ولا يقال رحمن لان الرحمن يعد على كشف البلوى ولا يعد الرحيم فرحلقه على ذلك وقد جوز قوم ان يقال للرجل الرحمن وان ابت الغلبة في الرحمة وقد اخطا والرحمن هو بجميع العالم والرحيم بالمؤمنين خاصة

الباب الثلثون في شرح الاسم الثلثين الذي هو الرحيم فنقول قال الصدوق قدس سره معنى انه رحيم بالمؤمنين يخصهم برحمته في عاقبة امورهم كما قال الله عز وجل كان بالمؤمنين رحيما ثم قال قدس سره والرحمن الرحيم اسمان مشتقان من الرحمة على وزن ندمان ونديم ومعنى الرحمة النعمة والراحم المنعم كما قال الله عز وجل لرسوله صم وما ارسلناك الا رحمة للعالمين يعني نعمة عليهم ويقال للقرآن هدى ورحمة يعني نعمة وليس معنى الرحمة الرقة لان الرقة عن الله عز وجل منفية وانما سمي رقيق القلب من الناس رحيما لكثرة

ما يوجد الرحمة منه وتقي ما افترت رحم فان اذا كان ذا رحمة وبر والمرحم الرحمة يقي ويحميه وحمة ورحمة
واما ما روي عن ابن عباس انهما اسمان رقيقان احدهما ارق من الاخر فالرحمن الرقيق والرحيم العطاف
على عباده بالرزق والنعم فمحمول على انه يقع عليه ما لفضل بعد الفضل والنعمة بعد النعمة فيعبر عن
ذلك بالرقة لان الله تعم لا يوصف بالرقة وروي عبد الله بن سنان سئل ابو عبد الله عليه السلام عن معنى بسم
الله الرحمن الرحيم قال قلت الرحمن قال بجميع العالم قلت الرحيم قال بالمؤمنين خاصة وروى
محمد بن علي بن محمد بن سنان قال قام رجل الى علي بن الحسين عليهما السلام قال اخبرني عن معنى بسم الله الرحمن
الرحيم فقال علي بن الحسين عليهما السلام حدثني ابي عن اخيه الحسن عن امير المؤمنين عن ان رجلا قام
فقال يا امير المؤمنين اخبرني عن معنى بسم الله الرحمن الرحيم فاما فقال له بعد كلام طويل في
معنى الرحمن الذي يرحم عبده ببسط الرزق عليه وفي رواية العاطف على خلقه بالرزق لا يقطع
عنهم مواد رزقه وان انقطعوا عن طاعته الرحيم بهم في اديانهم ودنياهم واخرتهم خفف عليهم الذبح
وجعله سهلا لخفيفا وهو برحمانيته غار على ادبه **ايضاح** اعلم ان خلاصة ما ذكرنا ان الرحمة
ليست رقة القلب كما هو المتبادر من اللفظ والمشهور بين الخاص والعام فانها انفعال يعرض للانسان
اذا راى شيئا مخالفا لما جرت به عادته ولما اقتضت طبيعته ولا يصح هذا في الله تعم فانه جل
شانه يفعل بالعلم والحكمة الذاتية ولا انفعال هناك كما عرفت مرارا بل مفعل النعم والاحسان يدل
على ذلك ان من احسن الى غيره وانعم عليه يوصف بانه رحيم وان لم يعلم منه رقة القلب عليه بل وصفهم
بالرحمة من لا يعهد منه رقة القلب اقوى من وصفهم الرقيق القلب بذلك لان مشقة
التفضل والاحسان على من لا رافة عنده اكثر منها على الرقيق القلب وقد علمنا ان من رق قلبه لو
امتنع من الافضال والاحسان لم يوصف بالرحمة واذا انعم وصف بذلك على انه لا يمتنع ان يكون
معنى الرحمة في الاصل رقة القلب ثم انتقل بالتعارف الى ما ذكرنا وقد وصف الله تعم القرآن بانه
هدى ورحمة ولا شائبة فيه رقة القلب وانما وصفت رقة القلب بانها رحمة لانها مما يجاور الرحمة
التي هي الرقة في الاكثر ويوجد عنده محل محل وصف الشيء بانها محبة لما كانت يوجد عند
المحبة في الاكثر ولما ليست الرحمة مختصة بالعفو بل يستعمل في ضروب النعم ووصف الاحسان الاخروي
انما يصف المحسن الى غيره المنعم عليه بالرحمة وان لم يسقط عنه حقا له ولا يجاوز له بفضله وانما
سمي العفو عن الضرر وما جرى مجراه رحمة من حيث كان نعمة لان المنعم باسقاط الضرر يجري مجرى النعم
بايصال النفع فان قال سائل اذا كانت الرحمة هي النعمة وعندكم ان نعم الله تعم شاملة للخلق اجمعين
فاي معنى لاستثناء الا من رحم من جملة المختلفين في قوله تعم ولو شاء ربك لجعل الناس امة
واحدة ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم وكيف يصح لخصوص الرحمة يقود وقوم

ومعنى عندكم غامة لانه لو خلقهم للمعفو والرحمة لما حسن عقاب المذنبين ومؤاخذة
المستحقين يجيب عنه بانه لا شبهة في ان نعم الله تعم شاملة للخلق اجمعين غير انه قد تعم ايضا
ما يختص بها بعض العباد اما لاستحقاق او لسبب يقتضي الاختصاص فاذا حملنا قوله تعم الا من
رحم ربك على النعم بالثواب فالاختصاص ظاهر لان النعمة بالثواب لا تكون الا مستحقة فمن استحق
الثواب باعماله وصل الى هذه النعمة ومن لم يستحقه لم يصل اليها وان حمل الرحمة في الآية على النعمة
بالتوفيق بالايمان والالطاف الذي وقع بعد فعل الايمان كانت هذه النعمة ايضا مختصة لانه
لم ينعم على سائر المكلفين بها مع حيث لم يكن في معلوم تعم ان لهم توفيقا وان في الالطاف ما يختارون
عند الايمان فاختصاص هذه النعم ببعض العباد لا يمنع من شمول نعم اخر لهم كما ان شمول تلك النعم
لا يمنع من اختصاص هذا قول لما انجر الكلام الى ذكر تلك الآية الكريمة فلا باس ان اذكر شبهات
المخالفين واجوبتها فاقول ان سئل سائل فقال ظاهر هذه الآية يقتضي انه تعم ما شاء ان يكون
امة واحدة وان اجمعوا على الايمان والهدى وهذا خلاف ما تذهبون اليه ثم قال ولذلك خلقهم
فلا يخلو من ان يكون على انه للاختلاف في خلقهم او للرحمة لان الكناية غير الرحمة يكون بلفظة تلك ولما قال
ذلك كان رجوعه الى الاختلاف اولى ومن حيث ان الاختلاف غير مذكور في الآية لا يبطل حملها على
الاختلاف لان الرحمة ايضا غير مذكورة فيها يقال له اما قوله تعم ولو شاء فاتما عنى بالمشيئة التي
بفتم اليها الالجاء ولم يعن المشيئة على الاختيار وانما اراد تعم ان يجبرهم من قدرته وانه ممن لا يغالب
لا يعصى مقهورا من حيث كان قادرا على الالجاء والاكراه على ما اراده من العباد واما حمل ذلك على الرحمة
فهو اولى من حمله على الاختلاف انما لفظا فلان الرحمة اقرب من الاختلاف وحمل اللفظ على اقرب المذكور
في لسان العرب وطعن السائل من تذكر الكناية باطل لان تانيث الرحمة غير حقيقي واذا كنى عنها بلفظ التذكير
كانت الكناية عن المعنى وهو الفضل والانعام كما قالوا ترى كلمتك يريدون ترى كلامك وقال تعم
هذا رحمة من ربي ولم يقل هذه وانما اراد هذا فضل ربي وقال امرؤ القيس رب هر هرة وكرة حضنتها
كخرعوبة البانة المنفطر فقال المنفطر ولم يقل المنفطرة لانه ذهب الى العضو وقال زياد الاعجم ان
الشجاعة والسماحة ضمنا قبرا بمرو على الطريق الواضح قال الفراء انما لم يقل ضمنتا لانه ذهب الى الشجاعة
والسماحة مصدران والعرب تقول قصاوت الرجل يعني لان تانيث المصدر يرجع الى الفعل وهو مذكر
على ان قوله الا من رحم ربك يدل على ان يرحم والفعل مذكر فتذكير ذلك في موضعه على انه يجوز ان يكون قوله تعم
ولذلك خلقهم كناية عن اجتماعهم على الايمان وكونهم فيه امة واحدة ولا محالة انه لهذا خلقهم ويطابق
هذه الآية قوله تعم وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال قوم في قوله تعم ولو شاء ربك لجعل الناس امة
واحدة معناه انه لو شاء ان يلجئهم اجمعين الجنة فيكونوا في وصول جميعهم الى الجنة امة واحدة واجرى

هذه الآية مجرى قوله تعم ولو شئنا لآتينا كل نفس هدىها فانه اراد هدىهما الى الطريق الجنة فعلى هذا الوصل
انهم يمكن ان يرجع لفظة ذلك الى دخالهم اجمعين الى الجنة لانهم انما خلقهم للمصير اليها والوصول الى
نعيمها واما قوله تعم وكاثر الوان مختلفين فمعناه الاختلاف في الدين والذهاب عن الحق فيه بالهوى والشبهات
ولزيادة التوضيح والتمييز **نقول** ان رحمة الرحمانية تعم جميع الموجودات وتشمل كل المنعم كما قال الغزنوي
قائل احسن كل شئ خلقه ثم هدى واما الرحمة الرحيمية بمعنى التوفيق في الدنيا والدين وهي مختصة بالمؤمنين
وما ورد من شمولها للكافرين فانما هي من جهة دعوتهم الى الدنيا والدين مثل ما في تفسير الامام من قولهم
عليهم السلام الرحيم يعني المؤمنين في تخفيفه عليهم ظاهرة ويعني الكافرين في الرفق في دعائهم الى موافقته
ومرضاته قال الصادق الرحمن اسم خاص لصفة عامة والرحيم اسم عام لصفة خاصة وقال علي بن ابرهيم عليهم
الرحمن رحمن الدنيا والرحيم رحيم الاخرة يعني في الامور الاخروية وقال شيخنا الشهيد قدس سره الرحيم
الرحيم هو الشامل للمبالغة من رحم كغضبان من غضب وعليم من علم وقال الكفعمي ره الا ان المبالغة في فعلان
ابلغ من فعيل لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى كما ذكره اللغويون قال الزجاج الرحمن اسم من اسمائه
الله عز اسمه مذكور في الكتب الاولى ولم يكن يعرفونه من اسماء الله فقيل لهم انه من اسماء الله وهو عندنا
اصل اللغة ذو الرحمة التي لا غاية بعدها في الرحمة لان فعلان بنا من ابنية المبالغة تقول رجل ريان وعطشان
اذا كان في النهاية من القدح والجد وهذه المبالغة قد توجد تارة باعتبار الكمية نظرا الى الكثرة افراد
المرحومين كالى افراد الرحمة اذ النعم الاخروية غير متناهية فالمستقيم على هذا ورحيم الاخرة واخرى باعتبار
الكيفية فعلى الاول قيل يا رحمن الدنيا لانه يعم المؤمن والكافر ورحيم الاخرة لانه يخص الرحمة بالمؤمنين
لقوله تعم وكان بالمؤمنين رحيما وعلى الثاني قيل يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا لان النعم الاخروية
كلها جسام عظام واما النعم الدنيوية فجليلة حقيرة وعلى التقديرين زيادة المعنى والمبالغة في الرحمن
ابلغ من الرحيم فيكون الرحمن زيادة شرف على لفظة الرحيم فبالحري ان يكون المفهوم من الرحمن نوعا من
الرحمة هي البعد من مقدورات العباد ومتى ما يتعلق بالنعم الاخروية فالرحمن هو المعطوف على العباد
بالايجاد اولا وبالهداية الى الايمان واسباب السعادات ثانيا والاسعاف بالاخرة ثالثا والانعام بالنظر الى لقائه
الكريم رابعا ولعل الوجه في تقديم الرحمن على الرحيم في التنزيل والرواية هذه الشرافة ولذا لم يطلق اسما
خاصا للذات المقدسة الالهية لان المنعم البالغ في الرحمة غايتها لا يصدق على غيره تعم لان ما عداه هو مستفيض
بلطفه وانعامه من يزيده جزيل ثواب وجميل ثناء او يرجو رفده لحسنة عرفها او جب الحال عرفه على ان
ذات المنعم ووجوه النعم والقدرة على ايصالها والداعية الباعثة له على التمكن من الانتفاع بها والقوى
والآلات التي يحصل بها الانتفاع الى غير ذلك لا يمكن ان تقدر على بعضها احد غيره عظم وعلى بعضها احد
غيره وحد فضلا كالعلم لله جل شانه ولا يوصف به غيره ويمتنع صدق معناه الى غير الله تعم لاختصاصه بعلم

وهذا الاختصاص انما نشأ من امتناع صدق لفظ اعلم بالحكم بامتناع صدق لفظ عالم فان الحكم بكون زيد مؤنث على فعلاء
او فعلى قد اشترط في منع صرف هذا الوصف عند بعضهم انتفاء فعلانه وعند اخرين وجود فعلى
لان حكمنا بانتفائهما الان لاجل اختصاص المذكور لا لاثره وقيل لاختصاص انتفاء الشرط غير معلوم
فبالنظر الى الشرط يقتضي التوقف في هذا الباب لكن الحكم بمنع صرف الحاقا بالاعم الاغلب في هذا الباب
اي ما يكون فعلان من فعل بكسر العين كسكران مما مؤنثه فعلى لا نا نقول لو فرضنا له مؤنث الكان فعلى
اولى بان يمنع فعلانه لان باب سكران اوسع من باب ندمان والمتقدم في حكم الوجود ولان الاجماع على منع
صرف نحو اكبر واوزع انه لا مؤنث له وانما قلنا باب سكران اوسع من باب ندمان لان ما جاء على فعلانه
ومؤنثه فعلانة قد جمعه ابن مالك في قوله اجر فعل لفعلانا افا استبث جيلانا ووخنانا وسخنانا
وسفيانا وصخمانا وصخوانا وغسلانا وعلانا وغشوانا ومصانا وهوتانا وندمانا واتبعهن مضمانا
وزد فيهن حمضانا على الغة والبانا وشرح هذا الالفاظ هكذا الجيلان العظيم البطن والمسلى غشاء
الدخان اليوم المظلم والسمحان اليوم الحار والسفنان الرجل الطويل الممشوق والضحيان البوادي
لا غيم فيه والضحيان البعير الذي لا يظهر والفسلان الكثير النسيان او الرجل الجفي والقشوان الدقيق
الشاة والمصانا اللئيم والهوتان البليد المبتلي القلب والندمان المنادم والنصران واحد النخاي والحمضان ضامر البطن
اشارة الى نكتة استنبطتها من اسمي الرحمن والرحيم وهي انه جل شانه وصف نفسه بالرحمة
في اكثر من الاثنين الفرقانية وقد عرفت ان الرحمة هي النعمة والاحسان وهو جل شانه قد خلق لنا
القوى الشهوية والغضبية والابليس وقد زينه وقد مكن الملوك من الايذاء والجهل وقد لا تحصى الاشياء
كلها موجبات الهلاك منافيات للنعمة والاحسان ويرفع تلك الموجبات المهلكات بخلق نعم المعصوم
الذي يمكن معه تحصيل الفوائد الدينية والدنيوية والخلاص من العذاب فاي نعمة واحسان
اعظم من خلق المعصوم واكثر منفعة منه فيجب على الله جل شانه بمقتضى رحمته الكاملة ونعمته البالغة
واحسانه العام ان يخلق المعصوم ويكون في جميع الازمنة والاوقات موجودا في ضمن الاشخاص
بل بمقتضى رحمته الكاملة ان يخلق المعصوم او لا بل يكون الملوك المخلوقات كما هو المعلوم من خلو بيننا
ادم عم قبل سائر المكلفين لعصمته ع وعلى ما هو المفهوم من مضمون ما ورد في الحديث القدسي مخاطبا
لخاتم النبيين لولاك لما خلقت الافلاك فهو صلى الله عليه وآله وسلم في الحقيقة اول المخلوقات كما
صرح به في الروايات الصحيحة فهو صلى المرشد الكامل وعليه بعد المعصوم المرشد الذي خلقه الله
تعم في خلقه وقد عين صلم الائمة الاثني عشر عليهم السلم لعصمتهم ففي هذا الاسم المبارك دلالة بينة
على انامتهم فتدبر **تنبيه** الى ما يوجب الامن فيما عليهم السلم اعلم انه ينبغي للعبد ان يرحم عباد الله
الغافلين ويضيق فيهم على طريق الغفلة الى الله تعم بالوعظ والنصح بطريق اللطف دون العنف وان

ينظر الى العضا بعين الرحمة لا بعين الازراء وان يكون على وجه يكون على معصية يجري في العالم
كمصيبة له في نفسه قال ابا لواجهد في ان انتها بقدر وسعه وجهد لذلك المعاصي ان يتعرض لسخط
الله تعم ويستحق البعد عن جواره ليكون لهم حظ فراسم الرحمن وان لا يدع فاقة المحتاج الى استدعائها
بقدر طاقته ولا يترك فقيرا في جواره وبلده الا ويقوم بتعهد وفقره اما بنفسه او بجاهه او بالسعي
في حقه بالشفاعة الى غيره فان عجز عن جميع ذلك فبغيبة بالدعاء واظهار الحزن لسبب حاجته وفقه
عليه وعطفا حتى كانه مساهم له في ضره وحاجته ليكون له حظ من اسم الرحيم

الباب الحادي والثلثون في شرح الاسم الحادي والثلثين الذي هو الذاري فنقول

قال الصادق نعم معنى الخالق يقال ذرء الله الخلق ويرءهم اي خلقهم قال الله عز وجل ولقد ذرأنا لجهنم
كثيرا اي خلقنا وقد قيل ان الذرية منه اسمها كانهم ذهبوا الى انها خلق الله عز وجل خلقها من الرجل
واكثر العرب على ترك همزها وانما تركوا الهمزة في هذا المذهب لكثرة تردادها على افواههم كما تركوا
همزة البرية وهمزة برهرى واشباههما ومنهم من يزعم انها من زويت وزنيت معايبدانة فلكثرتهم
وبثهم في الارض بثا كما قال عز وجل وبث منهما رجالا كثيرا ونساء ولتوضيح الكلام نقول الذرية النسل
وذرية الرجل ولده وضم الذال اشهر من كسرها وبه قرأ السبعة وبالكسر قرأ زيد بن ثابت وورزنها
مغلبة قيل انه مشتق من الذر وهو صغار النمل لان الله تعم اخرجهم من ظهر ابيهم واشهدهم على انفسهم
وقيل من الذر بمعنى التفرق لانه تعم ذرهم في الارض اي كثرهم وفرقهم وقيل من ذرء الله الخلق
لكن ترك الهمز تخفيفا لكثرة الاستعمال ويكون الذرية واحدا وجمعا

الباب الثاني والثلثون

في شرح الاسم الثاني والثلاثين الذي هو الرازق فنقول رزق الله الخلق يرزقهم اوصل اليهم
الرزق وهو بالكسر اسم للمرزوق وارتزق القوم اخذوا ارزاقهم مرتزقة قال الصادق رزقه معنا
انه عز وجل يرزق عباده بين يديه وفاجرهم رزقا بفتح الراء رواية عن العرب ولواد والمصدر لقالوا
رزقا بكسر الراء ويقال ارتزق الجند رزقه فاخذه والرزاق هو الذي خلق الارزاق والمرتزقة
واوصلها اليهم وخلق لهم اسباب التمتع والرزاق ايضا من الاسماء الحسنى كما في الرواية الاخرى لكن المبالغة
في الرزاق اكثر فقول الرزق لغة هو لغط الجاري وهو بفتح الحرمان وحقيقته الشرعية ما صح
للمنتفع الانتفاع به ولم يكن لامنعه والانتفاع يعم الاكل واللبس فاعلم ان البهائم قبل الاستملاك
بالمتاع والسبع لا يكون رزقا لها لان للمالك منعها منه الا اذا وجب الحرام لبس برزق لان الشارع
منع من الانتفاع به والتصرف فيه بدلالة الايات والروايات فيكون منهيا عنه ولا يكون شيء من
الرزق بمنهي عنه بل وقع الامر بالانفاق من الرزق في قوله تعم وانفقوا مما رزقناكم وقوله امر بانفاق من

الحرام لانه لا يستلزم امر التصرف في الحرام حل او هو جل شانه منزه عنه ولا يخفى على المتامل ان من التبعيض وما
مصدرية في كل امر جل شانه ويصح المعنى اذا انفقوا بعض الرزق تزكية لمطلق الرزق وتصرف فيه
الجملة او كون من للتبيين وما للعموم لا يصح بحسب المعنى اذا انفاق الرزق كله يلزم حرج وليس هو بلازم
والاشاعرة قالوا الرزق ما ساقه الله تعم الى الحيوان فانتفع به بالتغذي او غيره حلالا او حراما وربما
استدلوا على كون الحرام رزقا بانه لو لم يكن مرزوقا لكان الانسان الذي انتفع بالحرام من اول عمره
الى اخره يعيش بلا رزق وهو باطل لان رزق كل حيوان مخلوق قبله او معه على ما ورد في الاخبار كالخبر
الذي رواه الثمالي عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص في حجة الوداع الا ان الروح الامين نفث في
روعي انه لا تموت نفس حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله واجملوا في الطلب لا يحملنكم استبطاء شيء
من الرزق ان تطلبوه بشيء من معصية الله فان الله تعم قسم الارزاق بين خلقه حلالا ولم يقسمها حراما
فمن اتقى الله وصبر اتاه رزقه من حله ومن هتك حجاب الله عز وجل واخذه من غير حله قص به من رزقه
الحلال وحوسب عليه فاذا كان رزق هذا الانسان مخلوقا قبله او معه لم يرتبنا وله كان خلقه عبثا والجواب ان
هذا منقوض بمن ولد ولم يتبنا ولم يشبا ومات فماجوابهم فهو جوابنا على انهم قالوا ان افعال الله
لا تعلل بالاغراض فجاز ان يكون خلق رزق هذا الانسان لا لغرض تناوله ويمكن ان يقال ان كان المراد بقولهم
رزقهم الله الحرام انه خلقهم ومكنهم من التصرف فيه فلا نزاع في ان الله رزقهم بهذا المعنى وان كان المعنى انه
المؤثر في افعالهم وتصرفاتهم في الحرام فهذا انما يستقيم على اصلهم الذي ثبت بطلانه وان كان الرزق
بمعنى التمكين وعدم المنع من التصرف فيه بوجه فظاهر ان الحرام ليس برزق بهذا المعنى على مذهب من المعتزلة
وان كان المعنى انه قد تصرفهم فيه باحد المعاني التي ذكرت في القضا والقدر اوجدهم ولو بصورة فهم جبر
على ذلك فبهذا المعنى يصح ان نرزقهم الله الحرام والتحقيق ان الله خلق تعم رزقه لغرض صحيح من انتفاع
العبد لكنه لسوء اختياره عرض عنه فلا اعتراض على الخالق بل هو لقطع الحجة عن العبد شاء ولما الحرام
لما لا يعتد به يوم القيمة بعد الرزق اعلم ان تحصيل الاسباب وترتيب الامور المؤدية الى حصول الرزق
قد يكون من الله كتكثير المياه وانبات البذور واشالها وقد يكون من العبد كانواع المكاسب واصناف المتاجر
واما المنافع المترتبة على تلك المكاسب التي هي في الحقيقة نفس الرزق فهو من الله ثم اعلم ان السعي في تحصيل الرزق
قد يجب عند الحاجة وقد يستحب عند ارادة التوسعة وقد يباح اذا استغنى عنه ولم يؤد الى ارتكاب المعصية
وقد يحرم عند ارتكاب فعل نهي عنه وقوله تعم فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله يمكن ان يحمل على
يشمل الاحتمالات الثلثة الاول وان كان الظاهر ان المراد الاول بل الاولان بل الاول وعند بعضهم الرزق ما يترتب
الحيوان الاغذية والاشربة لا غير

الباب الثالث والثلثون

اعلم ان الرزق رزقان ظاهر وهي الاطعمة والاقوات وتلك للابدان والظواهر وباطن وهي المعارف والمكاشفات وتلك للقلوب والابصار ولما كانت ثمرة الباطن

اي اخذه منزه

حيوة الابد وثمرة الظاهر قوة الجسد الى مدة قريبة الا فالباطن اسرار الرزق هو جزاء شانه المتولى للخلق
الرزق بين المتفضل بالابتداء الى كلا الفريقين ولكنه على ما قال عز من قائل يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر
انما اعلم ان غاية حظ العبد من هذا الوصف امران احدهما ان يعرف حقيقة هذا الوصف وانه لا يستحقه
الا الله تعم فلا ينتظر الرزق الا منه ولا يتوكل فيه الا عليه الثانى ان يرزقه علما صالحا هاديا واسانا ذاكرا
معلما وبدا منفقة متصدقة ويكون سببا لوصل الارزاق الشريفة الى القلوب باقواله واعماله واذا
احب الله تعم عبدا اكثر حوائج الخلق اليه مهما كان من اسطته بين الله تعم وبين العباد فى وصول الارزاق اليهم
فقد نال الحظ من هذه الصفة **ارشاد** قال البرسى قدس سره من اكثر من ذكر الرازق رزق البركة

الباب الثانى والثلاثون فى شرح الاسم الثالث والثلاثين الذى هو الرقيب وفيه فصول

رقبه رقبا من باب فقد حفظه فانا رقيب ورقبه وترقبه وارتقبه والرقبة بالكسر اسم منه انتظره
فانا رقيب ايضا ومنه قوله تعم فارتقب يوما تاتى السماء بدخان مبين ويقال راقبت الله بمعنى خفت عذابه
قال الصدوق ره معنى الحافظ فهو فعيل بمعنى الفاعل ورقيب القوم حافظهم **اشارة** اعلم ان
الرقيب المطلق هو العليم الحفيظ الذى لا يعزب عنه شئ اصلا ازلا وابدا وانما وراء الشئ
ولو بمثقال عنه ولا حظ ملاحظة الا وهو ذاكره لزوما لوعد فى المنوع عنه لما اقدم عليه فانه يستحى
ورقيبا له لانه عالم به حافظ له بقدسية استطاعته **اشارة** اعلم ان وصف المراقبة للعبد عما يجده
اذا كانت مراقبة لربه حق فانه عذابه بان الله جل شانه رقيب وشاهد وعالم به فى كل شئ وان الشيطان
والنفس عدوان له ويتهزان الفرصة منه حتى يحملاه على الغفلة والمخالفة فياخذ منهما حذره بان
يلاحظ مكايدهما وتلبيساتهما ومواضع ابتعاثهما حتى يهتدى عليهما المنافذ والمجارى ويحفظ لسانه وبدنه
ورجله وجميع جوارحه وقواه الظاهرة والباطنة وقلبه من ارتكاب المعاصى والكبائر المسائى وسريرته
الهوى ومخالفة الهدى بل يتهرك جميع الاعضاء والجوارح والقوى الظاهرة والباطنة مع افعالها
وجعلها نسيا منسيا ويشتغل بصميم قلبه برقيبه العليم بجميع احواله الحافظ له لئلا يغفل عنه جل شانه
وتقدست اسماؤه وتنزهت صفاته وفقنا الله واياكم لمراقبته المحمودة ورزقنا الله واياكم ابتهاء الاخوان فى الدين
بمحمد واله المعصومين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين **ايضاح لهذا المقال** اعلم انه ينبغى
للعبد ان يراقب نفسه عند الخوض فى الاعمال وبلاحظها بالعين الكالئة فانها ان تركت طرفة وقد
ثم يراقب الله فى كل حركة وسكون وذلك بان يعلم ان الله مطلع على الضمائر عالم بالسرائر رقيب على الاعمال
العباد قائم على كل نفس بما كسبت وان سر القلب فى حقه مكشوف كما ان ظاهر البشرة للخلق مكشوف بل
اشد من ذلك قال الله تعم الم يعلم بان الله يرى وقال ان الله كان عليكم رقيبا وقال النبى ص
الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك وفى الحديث القدسى انما ليكن بحيث اعلم

الذين اذا

الباب الثانى والثلاثون فى شرح الاسم الثالث والثلاثين الذى هو الرقيب

الذين اذا اهموا بالمعاصى ذكروا عظمتى فراقبونى والذين امحت اصلاتهم من خشيتى وعرفى وجلالى
انى لاهم بعذاب اهل الارض فاذا نظرت الى اهل الجوع والعطش من محافظتى صرفت عنهم العذاب وحكمى
ان زليخا لما خلت بيوسف ع فقامت وعظمت وجه صنمها فقال يوسف ع مالك المستحيين من مراقبة
جماد ولا استحيى من مراقبة الملك الجبار فهذه المعرفة اذا حلت عن الشك
ثم استولت بعد ذلك على القلب قهرته على مراعاة جانب الرقيب وهضت الهمم اليه والموفقون بهذه المعرفة
مراقبتهم على درجتين **احدهما** مراقبة المعظم والاجلال وان بصيرة القلب مستغرقة بامداد لحظة
ذلك الجلال ومنكسر الحشا لهيبة فلا يبقى متسع للالتفات الى الغير وهو الذى عناهم هما واحدا
وكفاه الله سائر الهموم وهذه مراقبة المقربين **والثانية** مراقبة الورعين من اصحاب اليمين
وهم قوم غلب عليهم يقين اطلاع الله على ظواهرهم وبواطنهم ولكن لم يدهشهم مداومة لحظة الجلال و
الجلال بل بقيت قلوبهم على حد الاعتدال متسعة للتلفت الى الاحوال والاعمال والمراقبة فيها وغلبة
عليهم الحياء من الله فانهم يرون الله مطلعا عليهم فلا يحتاجون الى التيقظ والفهم فهم ممتنعون عن
كل ما يقتضى نبوة فى الفهم ولا يقدحون ولا يحجبون الا بعد التثبت فهم مراقبون فى الطاعة بالاخلاص
والاكمال ومراعاة الادب وحفظها عن الافات وفى المعصية بالتوبة والندم والاقلاع والاشتغال
بالتكفير وفى المباح بمراعاة الادب من القعود مستقبل القبلة والتنعم على اليمين الى غير ذلك والشهود
المنعم فى النعم وبالشكر عليها وبالصبر على البلاء والرضا بالقضاء وفى كل ذلك المراعى احد حديها
بدوام المراقبة ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه **الباب الرابع والثلاثون**
فى شرح الاسم الرابع والثلاثين الذى هو الرؤف منقول قال الصدوق ره معناه الرحيم والرافة
الرحمة **ايضاح** الرؤف هو الرحيم العاطف برافته على عباده قيل الرافة ابلغ من الرحمة وانها
وبقى الرافة اخص من الرحمة وهى اعم واخصية الرافة لخصوصيتها بخلاص لاحقة الاذى بخلاف
الرحمة فانه شاملة لغيرهم ايضا ايضا اذا كانت بمعنى النعمة كما مضى **اشارة** اعلم انه يمكن الاستدلال
باطلاق هذا الاسم المبارك على وجوب وجود المعصوم فى جميع الازمنة والاوقات بمثل ما قلنا
فى الرحمة فان وجود الامام المعصوم فى كل عصر من الاعظام من اعظم النعم وانتهاها وبه تحصل النجاة
الاخروية والمنافع الدنيوية فكان من رافته ورحمته التى حكم بها على نفسه وسمارؤفا خلقه
بضبه تعيينه اذ كل النعم اقل منها مستحقرة فى جنبها لا يقال فاعل الحسن حسنة لا يلزمه عليه ان يات
بكل حسن وتارك القبيح لقبحه يلزمه عليه ترك كل قبيح فان اكل الرمان الحلو لحلاوته لا يلزمه عليه
اكل كل حلو بخلاف تارك الرمان الحامض لحموضته بل قد وقع فى الشاتراع بين المتكلمين فى كونه
فى صحة التوبة من قبيح دون قبيح فالرؤف والرحيم يفعل نافيه الرافة والرحمة ولا يلزم ان يفعل جميع ما

الرافة والرحمة

الرافة والرحمة لانا نقول ما زعمته وظننته انه غير لازم لازم البتة وظنك من بعض الظن وذلك
لانا الوقوف الرحيم القادر القوي الحليم اذا رءف ورحم بما هو غير واجب عقلا لزم منه ضد الواجب
ولا مانع يمنعه من ذلك **ارشاد** قال الشيخ البهي رحمه ذكر الرءوف عند ظالم يخضع **الباب**
الخامس والثلثون في شرح الاسم الخامس والثلاثين الذي هو الوالي فنقول قال
الله تعالى وهو مفعل من الفاعل والرؤية العلم ومعنى ثانية المبصر ومعنى الرؤية الابصار ويجوز ذلك في
مفعل لعلم لم يزل وانما لا يجوز ذلك في معنى الابصار ايضاح اعلم انه ورد المعنى الاول قوله تعم
الم تر كيف فعل ربك اى الم تعلم وقوله اعند علم الغيب فهو يرى اى يعلم وقوله ولو شاء لاريناكهم
اى لعرفناكهم وقوله اراناسكنا اى علمنا ومن المعنى الثاني قوله ولن تراني وهو على الاول
يتعدى الى مفعولين وعلى الثاني يتعدى الى مفعول واحد **ارشاد** اعلم ان اقوى ما يستدبه
الاشاعرة على جواز رؤية الله تعم قوله ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب ارني انظر
اليك قال لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني فلو اما تكرر من ان
هذه الاية دالة على جواز الرؤية عليه جل وعلا لانها لو لم تجز لم يسألها موسى مع كمال علمه ومعرفته
ونبوته وكراهته عند الله تعم حيث سألها كما لا يجوز ان يسألها اتخاذ الصاحبة والولد ولانها
لو كانت مستحيلة لم يعلقها بامر يصح ان يقع وهو استقرار الجبل واذا علمنا صحة استقراره لانه
يحدث مقدورا له تعم وجب ان يكون الرؤية ايضا صحيحة ولاهل الحق والتحقيق عن قولهم اجوبة
صحيحة ولاهل الحق فنقول اولا انه ليس في المسئلة غير الشيء دلالة على حسنه وقبحه ولا جوازه لان السائل
قد يسئل عن المحال مع العلم وفقد الاغراض مختلفة فالادلة في نفس مسئلة الرؤية على جوازها
وثانيا نقول لاجاب اصحابنا عن هذا الاستدلال بان موسى لم يسئل الرؤية لنفسه انما سئلها لقومه
فقد روى انهم طلبوا ذلك منه والتمسوا فاجابهم بانها لا يجوز عليه تعم فوعدهم بذلك وغلب في
ظنه ان الجواب اذا ورد من جهته جل وعز كان احسم للشبهة وابلغ في دفعها عنهم فاختار السبعين
الذين حضروا الميقات ليكون السؤال بمحضر منهم ويعرفوا ما يرد من الجواب فسأل واجيب بما
يدل على ان الرؤية لا يجوز عليه تعم ويقوى هذا الجواب شيئا منها قوله تعم يسئلك اهل الكتاب
ان تنزل عليهم كتابا من السماء فاخذتهم الصاعقة بظلمهم فانه ثبت كونهم ظالمين بطلب الرؤية
لاستحالتها ومنها قوله تعم واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ومنها قوله تعم
فلما اخذتهم الرجفة قال رب لو شئت اهلكتهم من قبل واياي اهلكنا بما فعل السفهاء منا ان
اضافة ذلك الى السفهاء تدل على انه كان لسببهم ومن اجلهم ولانهم سألوا ما لا يجوز عليه تعم
وليس لاحد ان يقول لو كان عليه السلم انما سأل الرؤية لقومه فلم اضاف السؤال الى نفسه ولو كان

الجواب محصلا بانه غير ممتنع وقوع الاضافة على هذا الوجه مع ان المسئلة كانت لاجل
الغير واذا كانت هناك دلالة تؤمن من اللبس وتزيل الشبهة فلا تقول العاقل الشفيق غاية
الغير المشفوع اليه اسئلك ان تفعل بي كذا وكذا ويحسن ان يقول المشفوع اليه اجبتك وما
يجري مجراه لانا السائل في المسئلة غرضا وان رجعت الى الغير فتحققه بها وتكلفه كتكلفه اذا اختصه
ولم يبعد وليس لاحد ان تقول كيف يجوز منه ع مع علمه باستحالة الرؤية عليه تعم ان يسأل ما هو محال
ولان جاز ذلك ليجوزن ان يسأل القوم سائر ما يستحيل عليه تعم من كونه جسما وما اشبهه ثم شكوا
فيه لانا نقول انما صح ما ذكرناه في الرؤية ولم يصح فيما سألت عنه لان مع الشك في جواز الرؤية
الى لا يقتضي كونه جسما يمكن معه معرفة السمع وانه تعم حكيم في اخباره فيصح ان يعرفوا بالجواب الوارد
من جهته تعم استحالة ما شكوا في صحته وجوازه مع الشك في كونه جسما لا يصح معه معرفة السمع فلا يقع
بجوابه انتفاع ولا علم وقد قال بعض من تكلم في هذه الاية قد كان جايزا ان يسأل موسى ع لقومه ما
يعلم استحالته وان كانت دلالة السمع لا تثبت قبل معرفة حتى كان المعلوم ان في ذلك صلاحا للمكلفين
في الدين وان ورد الجواب بكون لطفا لهم في النظر في الادلة واصابة الحق منها غير ان من اجاب بذلك
شرط ان يبين النبي ع في مسئلة علم باستحالة ما سأل عنه وان غرضه في السؤال ورد الجواب ليكون
لطفا كذا قال السيد المرتضى قدس سره وعلى وجه واضح نقول ليس لاحد ان يقول ان كانوا مؤمنين بموسى ع
معتقدين بكلامه كفاهم اخباره بامتناع الرؤية من غير طلب للمحال ومشاهدة لما جربه الاحوال
الاهوال والا لم يفد الطلب والجواب لانهم وان سمعوا الجواب بنفسه المخبر بانه كلام الله تعم لانهم كانوا مؤمنين
لكن لما لم يعلموا مسئلة الرؤية وفحوى جوازها عند سماع الكلام اخذ موسى ع في الرد عليهم طريق السؤال
والجواب من الله تعم ليكون اوقع عندهم واهدى الى طريق الحق واذا اضاف الرؤية الى نفسه دونهم ليكون
اتم حجة لنبوتهم عند وكالا تقولوا لوساطها لنفسه لراه لعلو قدره عند الله تعم وما قلناه يظهر ان
القول بان هذا جواب لم تقبل ارم ينظروا اليك خلاف الظاهر ليس بسديد واما القول بان تجويز الرؤية
باطل بل كفر عند اكثر المعتزلة فلا يجوز له ع فاخبر الرد وتقرر الباطل لا ترى انهم لما قالوا اجعل لنا الها
كما لهم الهة رد عليهم عز شأنه لقوله انكم قوم تجهلون وفي غاية الركاكة والسخافة كالقول بان استقرار
الجبل حال الحركة ممكن بان يحصل بدل الحركة السكون فان من البديهي الاولي ان الاستقرار حال الحركة
لشرط الاضافة بها ممتنع وقوعه كامتناعه بعد تعلق ارادة الله سبحانه وتعم بحركته وهذا القدر كاف
لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد واما الاشاعرة ومعظمهم محجوبون والله الموفق وامام الحرمين وقاضي القضاة
والتابعون لهم كصاحب المواقف والسيد الشريف والتفتازاني والدواني والقوشجي فهؤلاء اسقط
واضلهم لا يجدي معهم التكلم بما هو الحق فانهم سمعوا ما سمعوه ونعم ما قيل نظم لفرط الجهل قوم قد تصدوا

بجواب

بحول العلم فاستغاثوا بالم لم فان ناظرهم فانت منهم ستوجرص لم لو لا تسلم وفاذ لك الشرك لهم
الخفي وبغضهم لاهل بيت النبي صم فان الموحدين المحبين لله ولنبيه واهل بيته عليهم السلام المنفيين
اثرهم والعاملين بمضامين احاديثهم يقولون بان نزلت الاية التي استدل المخالف المعاند الغير
المنصف على جواز رؤية الله عز وجل المتعالي كبرياؤه عن هذه النقص الجلي وكلا لنزيه ظاهره على انه نعم
لا يرى بالابصار باي وجه كان ابدا كما قال جل شانه لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف
الخبير حيث تمدح بنفي ادراك الابصار فيكون نفيا نه لم نقصا له او نقصا لقوله نعم شانه لانه جل شانه
نفى الرؤية نفيا عاما بقوله لن تراني والاعلى التابيد على ما نقل عن اهل اللغة ان كلمة لن لتابيد النفي
على ما صرح به العلامة الزمخشري وان انكره صاحب القاموس وقال دعوى الزمخشري ان لن لتابيد
النفي وتابيد دعوى بلا دليل ثم اكد جل شانه ذلك النفي بان علق الرؤية باستقرار الجبل الذي
علمنا انه لا يستقر وهذه طريقة العرب معروفة في تبعيد الشيء لانهم يعلقونه بما يعلم انه لا يكون
كقولهم لا اكلمك ما اضاء الفجر وطلعت الشمس كقول الشاعر نظم اذا شاب الغراب جوت اهلي وصار
القير كاللبن الحليب ومما يجري هذا المجرى قوله نعم ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط
ايراد تحقيق بالمقام وليق اعلم ان لشيء غيره لا يجب ان يكون من جميع الوجوه بل
يمتنع ذلك لامتناع الوحدة الاشين والاتحاد بينهما وكذا فاعلق بغيره لا يجب ان يكون كذلك وهو ظاهر
بديهي اذا عرفت ذلك فنقول ليس لاحد ان يقول اذا علق الرؤية باستقرار الجبل كان ذلك في مقدوره
نعم يجب ان تكون الرؤية المعلقة به ايضا في مقدوره نعم بانه لو كان الغرض بذلك التعليق ما ذكر
لعلقه بامر مستحيل كما دخول الكفار الجنة بامر يستحيل من ولوج الجمل في سم الخياط فان تشبيه الشيء
بغيره لا يجب ان يكون من جميع الوجوه ولما علق وقوع الرؤية باستقرار الجبل وقد علم انه لا يستقر علم
نفي الرؤية وما عدا ذلك من كون الرؤية مستحيلة وغير مقدوره واستقرار الجبل مجالا فيها خارج
عما هو الغرض في التشبيه على انه جل شانه علق جواز الرؤية باستقرار الجبل في تلك الحالة التي جعلها
دكا وذلك محال لما فيه من اجتماع الضدين فجرى مجرى جواز الرؤية في الاستحالة اذ ليس يجب في كل ما
علق بغيره ان يجري مجراه في جميع وجوهه حتى اذا كان احدهما مع امتناعه مستحيلا كان الاخر مستحيلا
مشابهته في تعليق دخول الكفار الجنة بولوج الجمل في سم الخياط كذلك لانه جل شانه علق دخول الكفار
الجنة بولوج الجمل في سم الخياط ودخول الكفار الجنة لم يكن مستحيلا بل معلوم انه تحت المقدورات
لكن لا يحسن مخالف ولوج الجمل في سم الخياط وانه ليس من المقدور فتدبر تعرف وزر العجائب ان هؤلاء
السفهاء استدلوا على ظنهم الفاسد وقالوا اما محصل كلامهم الذي هو حاصله ان العلة المصححة للرؤية
الاشياء كلها من الجواهر والاعراض يجب ان يكون مشتركة بينهما معلوما او الحدوث او الكونه عبارة عن الوجود

مع عبا

مع اعتبار عدم سابق لا يصلح ان يكون علة فيقال ان يكون العلة المصححة للرؤية الوجود وهو مشترك
بين الجواهر والاعراض والواجب فعلة مصححة الرؤية متحققة في الواجب فيجوز ان يرى وانه نعم
وتقدس عما يقولون علوا كبيرا ولا يخفى على العقلاء ما في هذا الاستدلال من الخرافات والجزافات
واول ما يرد عليهم انه يلزم صحة رؤية كل موجود حتى الاصوات والروائح والطعوم والاعتقادات و
الارادات امثالها وهذا امر ضروري البطلان وشيخهم يلتزمه ويقول انما لا يتعلق بها الرؤية
بناء على اجرى عادة الله نعم بان لا يخلق فيها رؤية تلك الاشياء لا بناء على امتناع ذلك والبديهة
يعرف صحة قول احد يقول له مثل ذلك في رؤية الله نعم على زعمهم من التزم ان المرئي من كل
موجود مفهوم الوجود المشترك وقال انا لا ابصر اختلاف المختلفات بل بعلمه بالضرورة ولا يخفى ان
ان هذه مكابرة لا يرتضيها العقل على انا نقول لشيخهم الكبير عندهم انك لا تقول باشتراك الوجود غير
وزعمت ان الوجود مشترك لفظي بين الموجودات فمن اين لك هذا في الدنيا على قولك وطلقك الذي من بغض
الظن ان اشتراك الوجود بين الواجب وغيره كغيره مسلم عندك بل الممنوع عندك ان وجود كل شيء غير حقيقة
فكيف يصح استدلالك المبني على ما هو غير مسلم عندك واما مؤاخذتك على زعمك في الدين فعلى
يوم الدين في اسفل السافلين ولا بعدا ان قائل قول القائلين بعد اشتراك الوجود بالمعنى المبدء
الاول الذي هو اول البديهيات واظهر الاشياء وبه يظهر الاشياء ووجب على جميع العباد التصديق
بوجود الله رب العالمين والايمان به ورسوله مكلفون به فاي فتح من قول راس الشياطين واقرب الى الكفر
منه حيث اورد الشبهة على توحيد نعم وهؤلاء السفهاء الجهال ادعوا نفي وجوده بالمعنى الذي كلف
الجميع بتصديقه والايمان به بقول الله نعم وقول النبي والائمة الاطهار صلوات الله وسلامه عليه و
عليهم اجمعين نعم عما يقول الملحدون والظالمون والمشركون علوا كبيرا اللهم اعذنا وجميع المؤمنين
والمؤمنات من وسوسة الشيطان وتسبباته شياطين الانس والجن بحرمة محمد واهل بيته المعصومين من الخطأ
والزلل اشارة الى تحقيق وليق ارجو من الله ان يزيل به ظلمة الشبهة عن قلوب الشامخين
لاقوال هؤلاء الظلمة نظم وقولهم بان قول هؤلاء الجهلة ما لها اصل وحقيقة ولهم الويل مما
يصفون ان الله سبحانه ان الله لا يصلح عمل المفسدين فاقول وبالله استعين لا بالله العلي الحكيم
اعلم ان صفات المدح المتضمنة للاثبات ما يكاد يفتقر الى شرط في كونها مدحا وصفات النفي اذا كانت
مدحا فلا بد فيها من شرط وانما افترق الامر من حيث كان النفي اعم من الاثبات فيدخل تحت الممدوح
غيره والاثبات اشد اختصاصا الا ترى ان ما ليس بعالم فالزم الذوات وليس موجودا كثيرا ما يثبت
له العلم والوجود منها لان الاول لا يكون الا غير متناه والثاني لا يكون الا متناهيا فلما شملت صفات
النفي الممدوح وغيره احتاجت الى شرط يخصصها واذا اعتبرت سائر صفات النفي التي يمدح

بها وجه

لها وجدتها مفتقرة الى الشرط الاترى ان من ليس بجاهل انما يكون ممدوحا بهذا المدح اذا كانت
ذاكرا لانه قد يكون الحي لا عالما ولا جاهلا كالسهو بالجهة وذهول يعتريه ومن ليس بفاجر انما يكون ممدوحا
اذا كان ايضا موجودا حيا ومن ليس بظالم انما يكون ممدوحا اذا كان قادرا على الظلم وله دواع اليه
ولابد في الشرط الذي يحتاج اليه من صفة النفي حتى يكون مدحا فان يكون ايضا اثباتا او جاريا مجرى
الاثبات ولا يكون نفيا لانه ان كان نفيا لم يختص بشيء فيه الممدوح وما ليس بممدوح مثال
ذلك انا اذا مدحنا احدا انه لا يظلم وشرطنا في هذا المدح انه لو يدعوه داع الى الظلم لم يحصل
المدحة لانه قد اشاركه في نفي الظلم ونفي الدواعي اليه فالذي يمدح فلابد من شرط يجري مجرى
الاثبات وهو ان يقول وهو ممن تدعوه الدواعي الى الافعال وتبعث فيها بحسب دواعيها فاذا
علمت هذه الجملة وصح عندك ان قولنا ان الله جل وعز وصف نفسه على نهج المدح بصفة الاثبات
في عدة مواضع من القرآن المجيد كذا بصفة النفي وفي كل موضع وصف نفسه على نهج التمدح
او ورد من صفة الاثبات قبلها او بعدها جمع بينهما للتمدح وسر ذلك فاذكره لك من التحقيق الجهو
بان يكون حقا لا شبهة فيه اصلا واذا عرفت هذا وتحققت عندك صحته فنقول على القول باشتراك
اللفظ في الوجود والعلم والقدرة والارادة والحيوة وسائر الالفاظ التي وصف الله جل وعز نفسه بها
على نهج المدح والعجب بالله الكبير المتعال غرض هذا القول والمتصدق القائل به كما يقول القائل لا ثبوت
ولا اثبات لشيء من معاني هذه الالفاظ لله الحي العليم القدير بل يرجع الجميع الى نفي الضد فالوصف
بصفة النفي مطلقا وقد عرفت فيما قلنا من التحقيق ان التمدح بصفة النفي لابد فيه من الاثبات
والا لم يحصل المدح وعلى قول هذا القائل بالاطائل بحسبه لا اثبات ولا ما يجري مجراه على انا نحن
عباد الله قاصرون مكلفون على قدر وسع عقولنا وطاقتنا قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا
وسعها وقال عز وجل ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به فنحن مكلفون بالتصديق والايمان بان الله
جل شانه موجود حي عليم قادر مريد مثلا بالمعاني التي يدركها عقولنا ويفهم من هذه الالفاظ
لكن على وجه اتم وابلغ لا على وجه التناقض الذي فيما مثلا نعقل من الوجود الشيء الذي فينا وهو
نعقل من الموجود الشيء الذي هو اعرف الاشياء واظهرها ونقول هو الموجود وليس فينا حيوان
بل مغاير لحقيقتنا وماهيتنا الغير الحاصلة بذواتها في الاعيان ونعتبر من خصوص ماهيتنا
المختصة بنا في الاعيان بقدرة الله تعالى وخلقه اياها فكان هذا المعنى فينا على وجه ناقص لما
كان ذاته تعالى بذاته في ذاته ثابتا متحققا في الخارج حاصلا فيه ازلا وابدا وهذا هو معنى قولنا
لذاته تعالى المختص بذاته تعالى وهو خصوص صفة ذاته تعالى وحده لا شريك له فهو الموجود بوجود واجب
لذاته من ذاته بذاته ثابت متحقق له في ذاته ازلا وابدا اولا واخرا وهذا هو الحقيقة التي لا يدركها

العقول وهو الوجود الحاصل له تعالى المخالف لسائر الموجودات بالهوية التي هو المبدأ الاول للكل وذاته
تعالى وتقدس مجرد هذا الوجود الخاص به المخالف لسائر الموجودات بقيامه بالذات الممتنع ادراكه بالعقول وسائر الادراكات لكن لذاته المقدسة آثار وصفات ينتزع منها لمبدئها الوجود المطلق
العام الذي هو اعرف الاشياء اللازم لفرد فرد من الموجودات وادراك اللازم لا يقتضي ادراك
الملزوم بالحقيقة والا لزم من ادراك الوجود ادراك جميع الوجودات الخاصة فهو واجب الوجود
لذاته تعالى شانه فهذا المعنى العام الذي اعرف الاشياء منتزع من اشارة خصوصية ذاته تعالى المختصة بذاته
تعالى في ذاته ازلا وابدا والبيب العاقل الخبير يعلم انه لا يلزم مما ذكرناه ان يكون المعنى العام للوجود
الذي هو اعرف الاشياء عين ذاته تعالى كما ظن بعض الناس او اعتقد به وهو من بعض الظن بل الاثم
ولا ريب عند اهل الشرع المبين ولا يكون هذا المعنى العام جزء لذاته تعالى اصلا ووطء حتى يلزم
التركيب في ذاته تعالى كما ظن بعض الناس وقال بالاشتراك اللفظي فرارا منه بظنه وظنه السابق كظنه
اللاحق من بعض الظن فتم تعرف الحق ولا تكن من الغافلين فتكون من الهالكين **ايما** قال بعض
المحققين من الاشاعرة ان معنى الرؤية هو ان الله تعالى ينكشف لعباده المؤمنين في الاخرة انكشاف السبب
مستندا بما ورد به قوله صلعم وسلم انكم سترون ربكم يوم القيمة كما ترى القمر ليلة البدر ونحن نقول اولا
بمنع الحديث وثانيا بكونه خبر واحد وثالثا على تقدير صحته لا يفيد علما يقينيا ثابتا وتاسعا بانه
يمكن حمله على الكشف التام اعني معرفة معرفة عقلية ضرورية يقينية حاصلة للعقل مطمئنة في قلب
العارف الكامل وقد اشار اليها سند العارفين وقدوة الموحدين امير المؤمنين حين سئل وهل رايت ربك يا امير المؤمنين فقال ما اعبد ربا لا ارى قال العقول بمشاهدة العيان ولكن تراه
القلوب بحقايق الايمان هكذا نقل الرواية صاحب كتاب غاية المطلوب وقد اوردناها سابقا على ما اورده
صاحب كتاب الكافي **الباب الخامس والثلاثون** في شرح الاسم السادس والثلاثين الذي
هو السلام **فنقول** قال الصدوق رضي الله عنه معنى المسلم وهو توسع كان السلم مصدرا والمراد بان السلام اسم
من قبيله والسلم والسلامة مثل الرضاع والرضاع والذاذ واللذاذة ومعنى ثان انه بوصف بهذه
الصفة لسلامته مما يلحق من العيب والنقص والزوال والانتقال والفناء والموت وقوله عز وجل لهم دار السلم
عند ربهم والسلام هو الله عز وجل وداره الجنة ويجوز ان يكون سميها سلاما لان الصابر فيها
يسلم فيها من كل ما يلقى في الدنيا من مرض او وصب وموت وهرم واشباه ذلك ومعنى دار السلامة نفي
الافات والعاهات وقوله عز وجل فسلام لك من اصحاب اليمين يقول فسلام لك منهم اي يخبرك عنهم
سلامة والسلم في اللغة الصواب والسداد يقال سلم وضد قوله عز وجل واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما اي
سدادا وصوابا ويقال سمي الصواب من القول سلاما لانه يسلم من العيب والاثم **ايضا** السلم في الاصل ترك

المسافر يسلم من رباب تعب مثلا خلص بخلاف الافات فهو سالم فالسلام كالسلامة مصدر وضعوا اسما للبنا
او لانه بمعنى الفاعل او بناء على المبالغة وعلى المفاد بر فهو جل شانه السلام لانه الذى سلمت ذاته عن العيب
وخلصت صفاته عن النقص وتنزهت افعاله عن الشر حتى اذا كان كذلك لم يكن فى الوجود سلام الا كانت معزية
اليه صادرة منه وقد علمت ومهمت ان ذاته وصفاته تقدس وتعم سالمة عن العيب خالصة عن النقص
وافعاله سالمة عن الشر المطلق المراد لذاته الا لخير حاصل فى ضمنه اعظم منه واجل فى الوجود شئ بحسبه الصفة
كما سيتبين الاشارة اليه الا الله جل شانه انتهى كل عبد خلص وسلم من الغش والحقد والحسد
اراد الشر له سلم من المحظوظات الاثام جوارحه وسلم من الانتكاس فى الانعكاس صفاته فهو الذى يأتى
الله بقلب سليم وهو السلم من العيب القريب فى وصفه من السلام المطلق الحق الذى لا شوب فى صفته واعنى
بالانتكاس فى صفاته ان يكون عقله اسير شهوته وطوع غضبه اذ الحق عكسه وهو ان يكون الشهوة والغضب
اسيرى العقل فاذا انعكس فقد انتكس والاسلام حيث يصير الامر مأمورا والملك عبدا ولن يوصف با
لسلام والاسلام الا من سلم المسلمون من لسانه ويده فكيف بوصف به من لم يسلم هو من نفسه انتهى
قال الشيخ البرسى قدس سره السلام فيه شفا المرضى والسلامة من الافات وفرقه مائة مرة على مريض شفى
باذن الله تعم الباء الرابع والثلاثون فى شرح الاسم التابع والثلاثين الذى هو المؤمن
فنقول قال الصدوق ومن معانى المصدق والايمان التصديق فى اللغة يدل لك على ذلك قوله
عز وجل حكاية عن اخوة يوسف وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين فالعبد مؤمن مصدق بتوحيد الله
وبايمانه والله مؤمن مصدق لما وعد ومحقق ومعنى ثان انه يتحقق حق وحدانيته عند خلقه وعرفهم
حقيقته لما امدا من على امانه وايمان غيرته بهما وعجائب تدبيره ولطائف تقديره ومعنى ثالث انه
امنهم من الظلم والجور وقال الصادق سمى الباري عز وجل مؤمنا لانه يؤمن من عذابه من اطاعه وسمى
العبد مؤمنا لانه يؤمن على الله عز وجل فيخبر الله امانه وقال ع المؤمن من اجاره بوابقه وقال ع المؤمن
الذى ائتمنه المسلمون على اموالهم وانفسهم ايضاح فى المصباح المنير امن زيد الاسد امانا وامن
منه مثل سلم وزنا ومعنى يتعدى بنفسه وبالحرف يتعدى الى ثان بالهمزة فيقال امنه ضده وائتمنه
عليه فهو امين وامن البلد اطلق ايراهله فهو امن وامين والمعنى المناسب لاسم المؤمن ما تضمنه الصدق
عن الصادق ويندرج فيه ويلزمه المعنى الثالث كما يظهر عند التامل الصدق وقال ابو حامد كلما تمنزله
الشرح والتفسير لمجمل كلام صلوات الله وسلامه عليه ع الباء الظاهر ولا باس نذكره وهو ان المؤمن
هو الذى اليه الامن والامان بافادته اياهما وشدطرق المخاوف ولا ينتصوا من الا فى محل الوجود
والبقاء والجود ولا خوف الا عند امكان العدم والنقص والهلاك والمؤمن المطلق هو الذى لا يتصور
امر وامان الا ويكون مستفادا من جهته وهو الله تعم وليس يخفى ان الاعم يخاف ان يناله هذا الاخر حيث

لا يدرى فيغتنم البصير تقيد امانه والاقطع يخاف فرقه لا ينقطع الا باليد فاليد السليمة
امان منها فهكذا جميع الحواس والاطراف والمؤمن خالقها ومصورها ومقويها ولو قدرنا
انسانا واحدا مظلوما من جهة اعدائه وهو ملقى فى ضيقة لا يتحرك عليه اغصان الصنوبر وان تحرك
فالسلاح معه وان كان معه سلاح لم يقاوم الاعداء وحده وان كانت له جنود فلم يامن ان تنكسر
جنوده ولا يجد مجيصا يأوى اليه فجاء من عالج صنوبره وقواه وايده بجنود واسلحة وبنا له حصنا
فقد افاده امنا وامانا فبالحرى ان يسمى مؤمنا فى حقه والعبد ضعيف فى اصل فطرته وهو عرضة
للامراض والجوع والعطش من بالحمى وعرضة للافات المحرقة والمغرقة والجارحة والكاسرة وغيرها
من ظاهره ولم يؤمن من هذه المخاوف الا الذى اعد الادوية لامراضه والاطعمة لجوعه والاشربة
مبطلة لعطشه والاعضاء دافعة للافات عن بدنه والحواس جواسيس مندوبة بما تقرب عن مهلكاته
ثم خوفه الاعظم من هلاك الاخرة ولا يحصن عنها الا كلمة التوحيد والله تعم هادية اليها ومرغبة
فيها حيث قال لا اله الا الله حصنى ومن دخل حصنى امن من عذابى فلا امن فى العالم الا وهو مستفاد
بايجاد هو منفرد بخلقها والهداية الى استعمالها فهو الذى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى فامن
الخلق واطمينانهم كلهم من جانبه واعتصادهم فى المخاوف والمهالك الدينية والدنياوية به
جل شانه لا غير اصلا ومطلقا فهو المؤمن المطلق حقا ولا يتخيل متخيل ان الخوف من الله على الحقيقة
وهو الذى خلق اسباب الخوف فيجوز ان يطلق عليه جل شانه المخوف ايضا لان الخوف والامن منه وهو
خالق سبب الخوف والامن جميعا وكونه مخوفا لا يمتنع ولا ينافى كونه مؤمنا كما ان كونه قابضا
باسطا لا يمتنع وكونه مذلا لا يمتنع كونه معزا وكونه خافضا لا يمتنع كونه رافعا لكن المؤمن ورد
التوقيف به خاصة دون المخوف واشباه ذلك الكثير الخفى اسماء الله تعم وضعفا اعلم ان من
كان من العبث على خلق بامر الخلق كلهم جانبه بل يرجو كل خائف الاعتصام به فى دفع الهلاك عن نفسه
فى دينه ودنياه بل يكون سببا لامر الخلق من عذاب الله بالهداية الى طريق الله تعم والارشاد الى
سبيل النجاة فله حظ من هذا الاسم ويصير احق العبث بهذا الاسم ان كان له على المراتب التى ذكرناها
وهو مرتبة الانبياء والمرسلين والاوصياء والعلماء الراسخين فى العلم المتقين اتاريم اشارة
الى بيان حقيقة الايمان والاسلام وبيان ان الاسلام ما يجب ان يكون فيه من الصفات والاخلاق
حتى يكون مؤمنا فانه مما ينبغى ان يتذكر فى ذيل شرح اسمى السلام والمؤمن فاقول وبالله
الاعتصام ان الايمان هو العروة الوثقى قال ع فى قوله فقد استمسك بالعروة الوثقى
قال هى الايمان بالله وحده لا شريك له وهى السكينة وهو روح من الله وهى كلمة التقوى قال جميل
سالت ع عن قوله تعم هو الذى انزل السكينة فى قلوب المؤمنين قال هو الايمان قال قلت وايدهم

العبث جمع ضيقة وهى الفقر وهو والضيقة الضيق

يروح منه

بغرى

بروح منه قال هو الايمان قال قلت وايدهم بروح منه قال هو الايمان ومن قوله تعم والزمهم كلمة
التقوى قال هو كلمة التقوى والهدى وما يثبت في القلوب من صفة الاسلام وما ظهر من العمل
به قال الصدق في ذيل حديث رفعه عنه سماعة والايمان الهدى وما يثبت في القلوب من صفة الاسلام وما
ظهر من العمل وما ظهر منه هو ما استقر في القلب وافضى به الى الله وصدق العمل بالطاعة لله والتسليم
لامر الله روى حمران بن اعين عن ابي جعفر ع قال يقول الايمان ما استقر في القلب وافضى به الى الله
وصدق العمل بالطاعة لله والتسليم لامر الله فهو شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله والاقرار
والعمل بما امر الله تعم به وهو ان يطاع الله ولا يعصى وهو معرفة امر الائمة عليهم الصلوة والسلم
الاسلام جميع فاذكر ما مذكور في كلامهم عليهم السلم صريحا والاسلام الظاهر الذي عليه الناس
وهو شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وهو الذي يحقن به الدماء ويؤدى به الامانة و
يستحل به الفروج وهو دين الله اسمه الاسلام وهو دين الله قبل ان يكونوا حيث كنتم وبعد ان تكونوا
وهو صبغة الله ومن احسن من الله صبغة فالايمان يشارك الاسلام ويشاركه والاسلام لا يشارك الايمان
ولا يشاركه فهو اخص من الاسلام فانه اقرار بلا عمل والايمان اقرار معه فمن اقر بدين الله فهو مسلم
ومن امر الله تعم به فهو مؤمن فهما شريكان في الجنة وعشر امثالها لكن المؤمن يفضل على المسلم
بما يزيد الله في حسناته بالعشر على قدر صحة ايمانه اضعافا كثيرة وهو جل شانه يفعل بالمؤمنين
بما يشاء من الخير من اتيانه العلم والحكمة وزيادة اليقين والمعرفة فقد يكون العبد مسلما قبل ان يكون
مؤمنا ولا يكون مؤمنا حتى يكون مسلما وقد يكون العبد يخرج من الايمان بفعل كبيرة ويتوب
فيدخل فيه ولا يخرج من الاسلام فالايمان فوق الاسلام وافضل منه بدرجة كما فضل الكعبة على المسجد
الحرام ايضاح اعلم ان الايمان لما كان اخص من الاسلام والاسلام الذي ليس معه ايمان هو قول
صرف واقرار يحقن به الشهادتين وقد يكون كثير فائدة في الدين والدنيا الاحقن الدماء واداء الامانات
واستحلال الفروج والاسلام عريان الباس الحيا وفيه الوفاء ومروءة العمل الصالح ومعاداة الورع
واسناد اهل البيت عليهم السلم وجميع تلك المرتبة انما يحصل بالايمان فهو المراد والعمدة والاصل
الاسلام فكانه لذلك قال امير المؤمنين واذا دية الايمان في قوله ع الا تسبن الاسلام تسبة لم يسبه
احد قبلي ولا يسبه احد بعدي الا بمثل ذلك الاسلام هو التسليم والتسليم هو اليقين واليقين
هو التصديق والتصديق هو الاقرار والاقرار هو العمل والعمل هو الاداء ان المؤمن لم يأخذ دينه
عن رايه ولكن اتاه من ربه فاخذه ان المؤمن يرى نقصه في عمله والكافر يرى انكاره كفه في عمله فهو الذي يفسق
بيسير ما عرفوا امرهم فاعتبر بانكار الكافرين والمنافقين باعمالهم الخبيثة الكثيفة بذكرنا هو الاصل
العمدة بل هو المراد في الحقيقة من الاسلام فاقول ان لكل شيء حقيقة وعلى كل حق حقيقة وحقيقة

عما يلزم

الايمان اي ما يثبت الايمان على نايفهم من كلامهم عليهم السلم الصبر عند البلاء والشكر عند الرخا
والرضا بقضا الله والتفويض الى الله والتسليم لامر الله وعبر قال امير المؤمنين ع ان الله تعم جعل
الايمان على اربعة دعائم على الصبر واليقين والعدل والجهاد فالصبر من ذلك على اربع شعب على الشوق
والاشفاق والزهد والترقب فمن اشتاق الى الجنة خلع الشهوات ومن اشفق من النار رجع عن
المحرمات ومن زهد في الدنيا هانت عليه المصيبات ومن راقب الموت سارع الى الخيرات واليقين على
اربع شعب بتبصرة الفطنة وتاول الحكمة ومعرفة العبرة وسنة الاولين فمن ابصر الفطنة عرف الحكمة ومن
تاول الحكمة عرف العبرة ومن عرف العبرة عرف السنة ومن عرف السنة فكانما مع الاولين واهتدى للذي هم قوم
ونظر الى من نجى بما نجى ومن هلك بما هلك وانما اهلك الله من اهلك بمعصيته والعدل على اربع شعب
غامض الفهم وغمر العلم وزهد الحكمة وروضة الحلم فمن فهم فسر جميع العلم ومن علم عرف شرايع الحكم ومن
حلم لم يفرط في امره وعاش في الناس حميدا والجهاد على اربع شعب على الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والصدق
في المواطن وشنان الفاسقين من امر بالمعروف وشدد ظهر المؤمن ومن نهى عن المنكر ارغم انف المنافق ومن
كشد ومن صدق في المواطن قضى الذي عليه ومرشنا الفاسقين عضب لله عضب لله تعم له فذلك
الايمان ودعائمه وشعبه له اركان اربعة التوكل على الله وتفويض الامر الى الله والرضا بقضا الله و
التسليم لامر الله فالايمان افضل الاعمال غير الله واعلاها درجة واشرفها منزلة واسناها حظا وهو
ما لا يقبل الله شيئا الا به وهو الايمان بالله الذي لا اله الا هو وله خالات ودرجات وطبقات ومنازل
قال ابو عبد الله ع ان الله تعم وضع الايمان على سبعة اسهم وفي رواية اخرى قال الايمان عشر درجات وفي
رواية اخرى اكثر من ذلك ولعل التعدد في درجات الايمان ومنازله بحسب اختلاف الاخلاق الحسنة في
القلة والكثرة والشدة والضعف الاعتقادات الحقة في القوة والضعف والاعمال الصالحة في الكثرة
والقلة وهذا لا يدخل تحت الحصر العد فبعين العد لها باعتبار ادخال المعتبر بعضها في بعض فلا تنافي
بين الروايات واذا عرفت هذا فاعلم ان من الايمان التام المنتهى تمامه ومنه الناقص البين نقصانه ومنه
الراجح الزايد رجحانه ويؤيد ما في الرواية عن ابي عمر والزبيري عن ابي عبد الله ع قال قلت له ايها العالم اخبرني اي
الاعمال افضل عند الله قال ما لا يقبل الله شيئا الا به قلت فما هو قال الايمان بالله الذي لا اله الا هو اعلى
الاعمال درجة واشرفها منزلة واسناها حظا قال قلت لا محيد لي عن الايمان اقول هو وعمل ام قول بلا عمل
فقال الايمان عمل كله والقول بعض ذلك العمل بفرض من الله بين في كتابه واضح نوره ثابتة حجته يشهد له
الكتاب ويدعو اليه قال قلت صفه لي جعلت فداك حتى افهمه قال الايمان حالات ودرجات وطبقات ومنازل
منه التام المنتهى تمامه ومنه الناقص البين نقصانه ومنه الراجح الزايد رجحانه قلت ان الايمان
ليتم وينقص ويزيد قال نعم قلت كيف ذلك قال ان الله تعم فرض الايمان على جوارح ابن ادم وقسمه عليها

وقوم فيما

وفرقهما فليس من جوارحه جارحة الا وقد وكلت من الايمان بغيرها وكلت بر اختها فمنها قلبه الذي
به يعقل ويفقه ويفهم وهو امير بدنه الذي لا يتوجه الجوارح ولا تصدر الا عن رايه وامره ومنها عيناه اللتان يبصر
بهما واذنان اللتان يسمع بهما ويداه اللتان يبطش بهما ورجلاه اللتان يمشي بهما وفرجه الذي يباشره من
قبله ولسانه الذي ينطق به وراس الشخص وجهه فليس من هذه جارحة الا وقد وكلت من الايمان بغيرها وكلت
بر اختها بفرض من الله تعم اسمه ينطق به الكتاب المبين ويشهد به عليها فمفروض على القلب غير ما فرض على
السمع وفرض على السمع غير ما فرض على العينين وفرض على العينين غير ما فرض على اللسان وفرض على اللسان
غير ما فرض على اليدين وفرض على اليدين غير ما فرض على الرجلين وفرض على الرجلين غير ما فرض على الفرج
وفرض على الفرج غير ما فرض على الوجه فاما ما فرض على القلب من الايمان فالاقرار والمعرفة والعقد
الرضا والتسليم بان لا اله الا الله وحده لا شريك له الها واحدا لم يتخذ صاحبة ولا ولدا وان محمدا عبده
ورسوله صلى الله عليه والاقرار بما جاء من عند الله من نبي او كتاب فذلك ما فرض الله على القلب من
الاقرار والمعرفة وهو عمله وهو قول الله تعم الامر اكرم وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر
صدرا وقال الا بذكر الله تطمئن القلوب وقال الذين امنوا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم وقال ان تبدوا
ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء فذلك ما فرض الله تعم على
القلب من الاقرار والمعرفة وهو عمله وهو راس الايمان وفرض الله على اللسان القول والتعبير عن القلب
بما عقد عليه واقر به قال الله تعم وقولوا للناس حسنا وقال قولوا امنا بالله وما انزل الينا وما
انزل اليكم والهنا والهكم واحد ونحن له مسلمون فهذا ما فرض الله تعم على اللسان وهو عمله وفرض على
السمع ان يتنزه عن الاستماع الى ما حرم الله تعم وان يعرض عما لا يحل له مما نهى الله تعم عنه والاصغاء
الى ما اسخط الله تعم فقال في ذلك فقد نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم ايات الله يكفر بها ويستهزا
بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره ثم استثنى الله تعم موضع النسيان فقال واما ينسينك
الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين وقال فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون
احسنه اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب وقال تعم قد افلح المؤمنون الذين هم في
صلوتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون وقال اذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه وقال اذا مروا باللغو
مروا كراما فهذا ما فرض الله على السمع من الايمان ان لا يصغي الى ما لا يحل له وهو عمله وهو من الايمان
وفرض على البصر ان لا ينظر الى ما حرم الله عليه وان يغض عما لا يحل له وهو عمله وهو من
الايمان فقال تبارك وتعم قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم فتهاهم ان ينظروا الى
عورات الناس وان ينظر المرء الى فرج اخيه بحفظ فرجه ان ينظر اليه وقال وقل للمؤمنات يغضضن
من ابصارهن ويحفظن فروجهن من ان ينظرا حد منهن الى فرج اخته بحفظ فرجها فان نظر اليها

فالكل

قال الكل شيء من القرآن من حفظ الفرج فهو من الزنا الا هذه الآية فانها نهاه ان ينظر ثم نظم ما فرض على القلب
واللسان والسمع والبصر في آية اخرى فقال وما كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمعكم ولا ابصاركم
ولا جلودكم يعني بالجلود الفروج والافخاذ وقال ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والفؤاد كل
اولئك كان عنه مسئولا فهذا ما فرض الله على العينين من غض البصر عما حرم الله وهو عملهما و
هو من الايمان وفرض على اليدان لا يبطش بهما الى ما حرم الله وان ينبطش بهما الى ما امر الله عز وجل
فرض عليهما من الصدقة وصلة الرحم والجهاد في سبيل الله والطهور للصلوة فقال يا ايها الذين امنوا
اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين و
قال واقاتلتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما
فداء حتى تضع الحرب اوزارها فهذا ما فرض الله تعم على اليدان لا ينصرف من عمل اجتماعا وفرض
على الرجلين ان لا يمشي بهما الى شيء من معاصي الله وفرض عليهما المشي الى ما امر الله تعم فقال ولا
تمش في الارض مرحا انك لن تخرق الارض ولن تبلغ الجبال طولا وقال واقصد في مشيك واغضض من
صوتك ان انكر الاصوات لصوت الحمير وقال فيما شهد الايدي والارجل في انفسها وعلى اديانها من
تضييعها لما امر الله تعم به وفرضه عليهما اليوم نختم على افواههم وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم
بما كانوا يكسبون فهذا ايضا ما فرض الله على اليدين وعلى الرجلين وهو عملهما وهو من الايمان وفرض
على الوجه المسجول له بالليل النهار في مواقيت الصلوة فقال يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا و
اعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون وهذه فريضة جامعة على الوجه واليدين والرجلين وقال في
موضع اخر وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا وقال فيما فرض الله على الجوارح من الطهور و
الصلوة بها وذلك ان الله تعم لما حذر نبيه صلى الله عليه وآله وسلم الى الكعبة غريب المقدس فانزل
الله تعم وما كان الله ليضيع ايمانكم ان الله بالناس لرؤف رحيم فسمى الصلوة ايمانا فمن وفى لله تعم
حافظا بجوارحه هو فيما كل جارحة من جوارحه ما فرض الله تعم عليها لقي الله تعم مستكملا للايمان
وهو من اهل الجنة ومن خان في شيء منها او تعدى ما امر الله تعم فيها لقي الله تعم ناقص الايمان وهو
من ايمان جاءت زيادته فقال قول الله تعم واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا
فاما الذين امنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم
وقال نحن نقص عليك نبأهم بالحق انهم فتية امنوا بربهم وزدناهم هدى ولو كان كلهم واحدا لازيادة فيه
ولا نقصان لم يكن لاحدهم فضل على الاخر ولا استوى الناس ولا بطل التفضيل ولكن
بتمام الايمان دخل المؤمنون الجنة وبالزيادة في الايمان تفاضل المؤمنون بالدرجات عند الله وبا
لنقصان دخل المفرطون النار ابرار متقال الضابطة كلية يحيط بحدود الايمان ومراتبه وتعرفه

من التعريف

حق المعرفة فان البعض العارفين الايمان الخالص المنتهى كماله وتمامه هو التسليم لله تعالى والتصديق
بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم لسانا وقلبا على بصيرة مع امتثال جميع الاوامر والنواهي كما هي وذلك انما
يمكن تحققه بعد بلوغ الدعوة النبوية اليه في جميع الامور واما من لم يصل اليه الدعوة في جميع
الامور او في بعضها لعدم سماعه او عدم فهمه فهو ضال او مستضعف ليس بكافر ولا مؤمن
وهو اهون الناس عذابا واليهم الاشارة بقوله سبحانه الا المستضعفين من الرجال والنساء
والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا ومن وصلت اليه الدعوة ولم يسلم ولم يصدق ولو
ببعضها اما لاستكبار او علو او لتقليد للاسلاف وتعصب لهم او غير ذلك فهو كافر بحسبه اي
بقدر تسليمه وترك تصديقه كفر جحود وعذابه عظيم على حسب جحوده واليهم الاشارة بقوله
سبحانه ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون ومن وصلت اليه الدعوة
فصدقها لسانا وظاهرا لعصمة ماله او غير ذلك من الاغراض وانكرها باطنه لعدم اعتقاده بها
فهو كافر كفر نفاق وهو اشد منهم عذابا وعذابه اليم بقدر نفاقه واليهم الاشارة بقوله تعالى ومن
الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون
الا انفسهم وما يشعرون الى قوله ان الله على كل شيء قدير ومن وصلت اليه الدعوة فاعتقدها بقلبه
وباطنه لظهور حقيقتها لديه وجحدها او بعضها لسانا ولم يعترف بها احدا وعتوا وعلوا وتقليدا
وتعصبا او غير ذلك فهو كافر كفر جحود وعذابه قريب من عذاب المنافق واليهم الاشارة
بقوله عز وجل الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم
يعلمون وقوله فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين وقوله ان الذين يكتمون ما انزلنا
من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون الى غير
ذلك من الآيات ومن وصلت اليه الدعوة فصدقها لسانا وقلبا لكن لا يكون على بصيرة من شبهة
اما لسوء فهمه مع استبداده بالرأي وعدم تابعيته للامام او المقتفي اثره حقا من علماء الدين الراسخين
في العلم والاقتفاء باثره واما التقليد وتعصب للآباء والاسلاف المستبدين بآرائهم مع سوء فهمهم
او غير ذلك فهو كافر كفر ضلالة وعذابه على قدر ضلالته واليهم الاشارة بقوله سبحانه قل يا اهل
الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق حيث قالوا عزير ابن الله والمسيح ابن الله وبقول
نبينا صلى الله عليه وسلم اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا ومن وصلت اليه
الدعوة فصدقها لسانا وقلبا على بصيرة واتباع للامام او نائبه الحق الا انه لم يمتثل جميع الاوامر
والنواهي بل اتى ببعض دون بعض بعد ان اعترف بقبح ما يفعله ولكن لغلبة نفسه وهواه عليه
فهو فاسق عاص والفسق لا ينافي اصل الايمان ولكن ينافي كماله وقد يطلق عليه الكفر وكذا الايمان

ايضا اذا

ايضا اذا ترك كبار الفرائض واتى بكبار المعاصي كما في قوله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع
اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ونحو ذلك لان
ايمانا مثل هذا لا يدفع عنه اصل العذاب ودخول النار والتحقيق فيه ان المتروك ان كان احد الاصول
الخمسة التي بني الاسلام عليها او المأتي به احد الكبائر من المنهيات فصاحبه خارج عن الايمان ايضا
ما لم يتب او لم يجد شيئا يفعله بعد اجتماع ذلك مع التصديق القلبي فهو كافر كفر استخفاف وعليه يحمل
ما روي من دخول العمل في اصل الايمان وروى ابن ابي شعبة عن الصم في حديث طويل انه لا يخرج المؤمن من صفة الايمان
الا بترك ما استحق ان يكون به مؤمنا وانما استوجب واستحق اسم الايمان ومعناه باداء كبار الفرائض واجتناب كبائر المعاصي
وان ترك صغار الطاعة وارتكب صغار المعاصي فليس بخارج من الايمان ولا تارك له ما لم يترك شيئا من
كبار الطاعة وارتكاب شيء من كبار المعاصي فما لم يفعل ذلك بقول الله عز وجل ان تجتنبوا كبائر ما تنهون
عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما يعني مغفرة ما دون الكبائر فان هو ارتكب كبيرة من
كبائر المعاصي كان ماخوذا بجميع المعاصي صغارها وكبارها معاقبا عليها معذبا بها انتهى كلامه ع
فظهر لك ان من اسلم وجهه لله في جميع الامور من غير غرض وهوى واتبع امام زمانه او نائبه الحق آتيا
بجميع اوامر الله ونواهيه من غير توان ومداهنة واذا اذنب ذنبا استغفر من قريب وتاب ولات
قدمه استقام واناب فهو المؤمن الكامل الممتحن ودينه هو الدين الخالص وهو الشيعي حقا والخالص
صدقا واولئك اصحاب امير المؤمنين بل من اهل البيت عليهم السلام اذا كان عالما بامرهم محتملا
لسرهم كما قالوا سلمان منا اهل البيت واما من جهل امرا من امور دينه بالجهل البسيط فقد نقص
ايمانه بقدر ذلك الجهل ومن انكر حقا واجب التصديق لاستكبار او هوى او تقليد او تعصب فله
عرق من كفر الجحود ومن اظهر لسانا ما لم يعتقده بقلبه لغرض دنيوي او عمل عملا اخرويا بالغرض دنيوي
فله عرق من النفاق ومن كتم بعد عرفانه وانكر ما لم يوافق هواه وقبل ما يوافقه فله عرق من اليهود ومن
استبد برايه ولم يتبع امام زمانه او نائبه الحق او من هو اعلم منه في الامور الدينية فله عرق من الضلالة
ومن اتى حراما او شبهة او توانى في طاعة مصرا على ذلك فله عرق من الفسوق فان كان ذلك ترك
كبيرة فريضة او اتيان كبيرة معصية فله عرق من كفر الاستخفاف اشارة اعلم ان درجات الايمان وفضائله
كما عرفت متفاوتة متفاضل بعضها على بعض قال الله تعالى ويؤت كل ذي فضل فضله وقال فمن يعمل مثقال
ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقال تعالى انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة اكبر
درجات واكبر تفضيلا وقال تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات الى آخر
الآية وذلك بقدر السبق والمبادرة الى اجابة الدعوة كما يدل عليه قول ابي عبد الله عليه السلام ان الله سبق
بين المؤمنين كما يستبق بين الخيل يوم الرهان ثم فضلهم على درجاتهم في السبق اليه فجعل كل امرئ منهم

على اد رجة سبقه لا ينقصه منها فرجة ولا يتقدم مسبوق سابقا ولا مفضول فاضلا لتفاضل بذلك
اوايل هذه الامة اواخرها ولو لم يكن للسابق الى الايمان فضل على المسبوق اذن للمتاخر هذه الامة اوطيا
والحديث طويل الذيل اخذنا منه موضع الحاجة وذلك السبق اما غ الذر وعند المثبتين كما يدل عليه قول
الصدع ان بعض قريش قال لرسول الله ص باى شئ سبقت الانبيا وانت بعثت اخرهم وخاتمهم فقال
انى كنت اول من امن بربي واول من اجاب حين اخذ الله ميثاق النبيين واشهدهم على انفسهم الست بربكم
فكنت اول نبي قال بلى فسبقتهم بالاقرار بالله تعالى وفي الشرف والرتبة والعقل والبصيرة ويدل على
ذلك قول الصدع ان الله وضع الايمان على اربع على البر والصدق واليقين والرضا والوفا والعلم و
الحلم ثم قسم ذلك بين الناس فمن جعل فيه هذه السبعة الاسهم فهو كامل محتمل وقسم لبعض الناس السهم
ولبعض السهمين ولبعض الثلثة حتى انتهوا الى سبعة ثم قال لا تحملوا على صاحب السهم سهمين وعلى صاحب
السهمين ثلثة فتهضموهم ثم قال كلكم حتى انتهوا الى سبعة اوفى الرزق في الدنيا عند دعوة النبي ص
اياهم الى الايمان بنفسه النفيسة الشريفة او بوسايط الائمة الطاهرين والعلما الراسخين المتقين
اثرهم ولا يخفى على ذوي البصيرة ان السبق في الاجابة للحق دليل على زيادة البصيرة والعقل والشرف
الذي هي الكمال والفضيلة وهذا المعنى يرجع الى الثاني على التقادير لا يخفى ان معنى اوايل هذه الامة
واواخرها في كلامه ع اوايلها واواخرها في الاقرار والاجابة وسبب الفضل في الاوايل بالنسبة
الى الاواخر ظهر مما ذكرنا تامل في جميع الاحتمالات **اخبرنا** كذا في اكثر النسخ اعلم ان الايمان
كما عرفت هو معنى وصفة قائم بموصوف وهو المؤمن ولما كان للايمان حدود وادكان وفرائض و
ورجا وفضائل وفضايل ومكارم وحقوق له وعليه فيجب ان يكون الموصوف بهذه الصفة متصفا بتلك الصفات فيكون له صفات
وعلامات وفضايل ومكارم وحقوق له وعليه فيكون له جنود واعوان منجيات وجنود اعدائه مهلكات
فههنا ابحاث **الاول** ينبغي ان يعلم المؤمن حدود الايمان ليكون سعيه في الاتصاف بها وحفظها
وترك ما ينافيها وهي على ما قال ابو عبد الله ع شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله والاقرار
بما جاء به من عند الله وصلوة الخمس واداء الزكوة وصوم شهر رمضان وحج البيت وولاية ولينا وعداوة
عدونا والدخول مع الصادقين وبعد علمه هذه الحدود وشرايطها واداءها يجب ان يعمل بها حتى يكون
متصفا بالايمان فان الايمان ليس بعلم فقط بل عمل مع العلم والعمل انما يكون بالنية لقول النبي ص
انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله
ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امراة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه وقول السجاد ع لا عمل الا
بنية وقول الرضا ع لا قول الا بعمل ولا عمل الا بنية ولان الفعل اذا امكن وقوعه على وجوه بعضها
غير مراد للشارع لم يحصل الامتثال الا بالنية والا لزم الترجيح من غير مرجح ولا يقبل العمل الا باخلاص

نيته وما امرنا الا بالاخلاص قال الله سبحانه وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقال لا الله
الدين الخالص فيجب على كل ابن ادم **الاول** شهادة ان لا اله الا الله وهو التوحيد وقد بينا لك عند
شرح الواحد **الثاني** شهادة ان محمدا رسول الله وهي نبوة نبينا محمد ص **الثالث** الاقرار بما
جاء به من عند الله وهو امر مجمل ومفهوم كلي تحته اجناس كثيرة وانواع مشوعة واشخاص متعددة والعدد
والاصل فيها صلوة الخمس واداء الزكوة وصوم شهر رمضان وحج البيت وولاية ولي البيت والبراءة
وعداوة عدو هم ولعل هذا وجه ذكره ع من جملة ما جاء به من عند الله وامرهم كله مضبوط مبين في كتب
الصفات على وجه لا يمكن المزيد عليه وبذكر الجميع يطول الكلام ويخرج عن المرام **الرابع** الدخول
مع الصادقين وهو القول بامامة مولانا ومولى الثقلين امير المؤمنين واولاده الاحد عشر الائمة
المعصومين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين وسيبين لك انشاء الله العزيز في هذا الكتاب عند ذكر الامامة
فبقي ان نبين لك امر النية والاخلاص فيها لتكون اعمالك خالصة **فاقول وبالله التوفيق**
اعلم ان النية عبارة عن ارادة متعلق بالقلب عن انبعاث النفس وميلها وتوجهها الى ما فيه غرضها
ومطلبها والحاصل ان النية باعث العقل والمعبر عنها بالمتحل المنوي ادنى توجه وهذا القدر امر لا
ينفك عنه احد من العقلاء عند قصد الانعام كما يشهد به الوجدان ومن هنا قال بعض العلما
لو كلفنا الله تعالى بالصلوة وغيرها من العبادات بغير نية لكان تكليفا بما لا يطاق وهو كلام ضعيف
لمن تدبر فيه والله الموفق وقال المحقق الطوسي قدس سره في بعض رسايله النية هي القصد الى الفعل
وهي واسطة بين العلم والعمل اذ ما لم يعلم الشيء لم يمكن قصده وما لم يقصد لم يصدر عنه ثم لما كان غرض
السالك الفاعل هو الوصول الى مقصد معين كامل على الاطلاق وهو الله تعالى لا بد من اشتمالها على قصد
التقرب اليه وعرفها العلامة في القواعد بانها ارادة ايجاد الفعل على الوجه المامور به شرعا واذا
بالارادة ارادة الفاعل فخرجت ارادة الله تعالى لافعاله وبالفعل ما يعم توطين النفس على الترك فدخلت
نية الصوم والاحرام واشباههما وبالمامور به ما يرجح فعله شرعا فدخل المندوب وخرج المباح والحرام
متعلق بالارادة لا بالايجاد فخرج العزم ونظائره مما ذكرنا ان النية اخص من قول الناوي عند العبادة
افعل كذا قربة مجرد تحريك لسان وتحديث نفس بل نقول لا مدخل للقول بما يدل على المراد الفعلي للمتكلم
بما وضع لمعنى يفتقر في امر النية اصلا والتحقيق ان القصد الى فعل من الافعال لا يعقل توقفه على اللفظ
بوجه من الوجوه بل ربما كان فعله وادخاله في النية على وجه العبادة ادخالا في الدين ما ليس منه فيكون
لتشريعا محرما فان الوظايف الشرعية موقوفة على الشرع ومع فقده فلا تعويل واذا عرفت ذلك
فاعلم انه كما ان صحة الاعمال واعتبارها بحسب النيات ومن لم ينو لم يقع عمله ولم يكن معتبرا في نظر الشرع
ويدل على ذلك قوله ص وانما لكل امرئ ما نوى وفي خبر اخر انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى

وقول سيد الساجدين ع لا عمل الا بنية كل صحة النية واغبتها في نظر الشارع والشرع بحسب الاخلاص
تجريد النية عن الثواب اليه الاشارة بقوله ثم قل الله ثم ذرهم وبقوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله
ثم استقاموا بل هو معنى كلمة لا اله الا الله ففيه التخلص وقصد من العبادة الا ابتغاء لوجه ربه الاعلى و
كونه جل شانه اهلا للعبادة والتقرب اليه جل شانه والمراد اما موافقة ارادة الله تعالى او القرب منه
المتحقق بحصول المرتبة عنده وهل الثواب لذيه تعالى بالقرب المكاني وكلا منهما محصل للاخلاص فخرج
عن العهدة يدل على ذلك قوله جل شانه وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين اى وما امر اهل
الكتابين بما فيهما الا لاجل ان يعبدوا الله على هذه الصفة فيجب علينا كذلك لقوله تعالى وذلك دين القيمة
وقوله تعالى وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى اى ولا يؤتى ماله الا ابتغاء وجه
ربه وقوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا الآن المراد بالنهى
عن الاشراك بالعبادة ان لا يراءى بعمله وان لا يبتغى به الا وجه ربه خالصا لا يريد به غيره وقول النبى ص
وسلم قال الله عز وجل انا اغنى الشركاء عن الشرك فمن عمل عملا اشرك فيه غيرى فانا منه برئ فهو
الذى اشرك وقول النبى ص ان الله عز وجل يحاسب كل خلق الا من اشرك بالله فانه لا يحاسب يؤمر به
الى النار وقول النبى ص وسلم فى الحديث القدسى من عمل عملا لا يشرك فيه غيرى تركته لشركه وقول
امير المؤمنين ع الهى ما عبدتك خوفا من نارك ولا طمعا فى جنتك لكن وجدتك اهلا للعبادة
فعبدتك وقول السجاد ع انى اكره ان اعبد الله لا عرض له الا ثوابه فاكون كالعبد الطمع المطيع
ان طمع عمل والا لم يعمل واكره ان اعبده لخوف عقابه فاكون كالعبد السوء ان لم يخف لم يعمل قيل
فلم تعبده قال لما هو اهله يا بادية على والغمام وقول الصادق ع العباد ثلثة قوم عبدوا الله عز وجل خوفا
فتلك عبادة العبيد وقوم عبدوا الله عز وجل طلب الثواب فتلك عبادة الاجراء وقوم عبدوا
الله عز وجل حبا له فتلك عبادة الاحرار وهى افضل العبادة وورد فى حقيقة الاخلاص ان تقول
ربى الله ثم تستقيم كما امرت تعمل لله لا تحب ان تحمد عليه وعن امير المؤمنين سيد الموحدين ع طوبى
لمن اخلص لله العبادة والدعا ولم يشغل قلبه بما ترا عينا ولم ينس ذكر الله بما تسمع اذناه ولم يحزن
صدره بما اعطى غيره ومن الباقر ع قال قال رسول الله ص فى قول الله تعالى حنيفا مسلما خالصا مخلصا
ليس فيه شئ من عبادة الاوثان وفى رواية البرقى فى محاسنه خالصا مخلصا لا يشوبه وعنه ع
قال قال رسول الله ص يا ايها الناس انما هو الله والشيطان والحق والباطل والهدى والضلالة
والرشد والغى والعاجلة والاجلة والحسنات والسيئات فما كان من حسنات فلله وما كان من سيئات
فللشيطان وعن الصادق ع فى قول الله عز وجل ليبلوكم ايكم احسن عملا قال ليس يعنى اكثر كم عملا ولكن
اصوبكم عملا وانما الاصابة خشية الله والنية الصادقة ثم قال الابقاء على العمل حتى يخلص اشد من

العمل والعمل

العمل والعمل الخالص الذى لا تريدان يحمد عليه احدا الا الله عز وجل والنية افضل من العمل الا وان
النية هو العمل ثم تلا قوله وكل يعمل على شاكلته يعنى نيته اعلم ان الوجه فى دلالة قوله ص انما الاعمال
بالنيات وقول السجاد ع لا عمل الا بنية على اشتراط النية فى صحة العمل انما والنفى والاستثنا
للحصر وهو قد يكون مطلقا وقد يكون باعتبار امر خاص مثل ما زيد الا قائما فان الحصر فيه بالنسبة الى
القعود مثلا دون سائر الصفات والضابطة فى ذلك انه ان دلت قرينة على تخصيص باعتبار امر معين
فهو الحصر باعتبار والا فهو للحصر المطلق فانظر فى الحديث انه هل يراد النوعان وتعرف ذلك بعد ان تعرف
انه لا بد من تقدير محذوف يتم به المعنى ونقول فى كلام السجاد ع يحتمل ان يكون التقدير لا عمل على وجه
الكمال بالنية ويحتمل ان يكون لا عمل على وجه الصحة الا بها وهذا هو الارجح لان الصحة اكثر ورودا
للحقيقة من الكمال والحمل على الاكثر اولى لان نفى الصحة اقرب الى نفى الحقيقة واذا تعذر حمل اللفظ
على الحقيقة وجب حمله على اقرب المجازات كما هو مبين فى اصول الفقه اشارة اعلم ان الطريق الى الاخلاص
كسر خطوظ النفس وقطع الطمع عن الدنيا والتجرد للاخرة بحيث يغلب ذلك على القلب وكم من اعمال
يتعب الانسان فيها ويظن انها خالصة لوجه الله تعالى ويكون فيها مغرورا لانه لا يدرى وجه الافة فيها كما
حكى عن بعضهم انه قال قضيت ثلثين سنة كنت صليتها فى المسجد جماعة فى الصف الاول الا فى ثلث
يوما العذر وصليت فى الصف الثانى فاعترتنى خجلة من الناس حيث راونى فى الصف الثانى فعرفت
ان نظر الناس الى فى الصف الاول كان يسرنى وكان سبب استراحة قلبى من ذلك عرفت ذلك لا اشعر وهذا
وهذا دقيق غامض وقلما تسلم الاعمال عن امثاله وقل من نيته له والغافلون عنه كثير وحسناتهم
فى الاخرة كلها سيئات وبدالهم ما لم يكونوا يحتسبون وبدالهم سيئات ما عملوا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا
فالمخلص تائب ورجاء باذل همته فى تقويم ما به العلم والاعمال والعامل والمعمول به العمل لانه اذا ادرك
ذلك موفقا ادرك الكل واذا فاته ذلك فاته الكل وهو صفة متعلق التربية فى التوحيد والاخلاص
حدود وادنى حده بذل العبد طاقته ثم لا يجعل العمله عند الله قدرا فهو جيب على ربه مكافاة بعمله
لعمله بانه لو طالبه بوفاء حق العبودية لعجز وادنى مقامه فى الدنيا السلامة من جميع الاثام وفى الاخرة
النجاة من النار والفوز بالجنة واعلى حدوده ارادة العبد وجه ربه نعم وكونه المخلص اهل للعبادة وعرف
ذلك بالتفكر فى صفاته وافعاله والمناجاة واعلى مقام المخلص فى الدنيا الطهارة من دنس الاخلاق و
رجس الاوثان والسلامة من شر الوسواس الخناس الذى يوسوس فى صدور الناس وفى الاخرة الروح
والريحان من مشاهدة جلال الله تعالى وجماله والرضوا بلقاء وجه ربه

تنبيه اعلم ان الغيبة التى هى المقصوف من العبادة والباعثة عليها ان كانت هى كونه تعالى اهلا للعبادة واراده وجهه فلا اجتماع و
الا تنافى حاصل على كون العبادة الواقعة بها معتبرة وهى اكمل مراتب الاخلاص واعلاها لانه اخراج

المخلوق من معاملة

الخلق في معاملة الحق بل ارادة العوض عند ربه عز وجل الله بجماله وجلاله ولطفا فعاله وفرحه واشتاق
اليه اخلص عباده لله الكونه اهل العبادة والمحبة لمن اجتبى الله واخلصه واحبه وقربه من نفسه واذنا
قريبا معنويا وودا وحنانا كما قال عز من قائل في حق بعض من هذه صفته وانه له عندنا لزلفى وحسن
مآب هذه المرتبة من الاخلاص التي لا مرتبة فوقها مرتبة سيد الثقلين والمقصود من خلق الكونين مخبر
العالمين خاتم الانبياء والمرسلين محمد ص وهو مامور من الله تعالى بان يعبد الله مخلصا له الدين ليكون
اول المسلمين اي سابقهم ومقدمهم في الدنيا والاخرة وهو ص خص الله بعبادته مخلصا له دينه و
فعلا هو المامور به من الله العليم الحكيم كما نطق بذلك قوله جل شانه في القرآن الكريم قل اني
امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين وامرت لان اكون اول المسلمين قل اني اخاف ان عصيت ربي
عذاب يوم عظيم قل الله اعبد مخلصا له ديني فاعبدوا ما شئتم من دونه قل ان الخاسرين الذين خسروا
انفسهم واهليهم يوم القيمة الا ذلك هو الخسران المبين ولعل الفائدة في التكرار ان الاول للاخبار
بانه ما هو في العبادة والاخلاص والثاني للاخبار بانه خص الله تعالى بعبادته مخلصا له دينه وعمل
بما امر الله تعالى به ولذلك قدم المفعول على الفعل في الثاني وفي الاول عكس الامر بالكلام في الاول
في نفس الفعل وفي الثاني في متعلق الفعل لاجله وهذه المرتبة حاصلة لامة المؤمنين وسيد المؤمنين
وولي اشرف الاولين والاخرين حبيب رب العالمين صلوات الله وسلامه عليه وآله الاجنبين والبشارة
في الكلام المنقول عنه قبل هذا واما اذا قصد بفعل العبادة تحصيل الثواب والخلاص من العقاب فانه
لا يعرف من الله سبحانه الا الموجود والمخوف كما هو بين اكثر الناس فوقع الخلاف بين العلماء في بطلان
هذه العبادة وصحتها فذهب كثير من علماء الخاصة والعامة الى بطلان العبادة اذا قصد بفعلها تحصيل
الثواب او الخلاص من العقاب قالوا ان هذا القصد منافاة للاخلاص الذي هو ارادة وجه الله وحده
وان من قصد ذلك فانما قصد جلب النفع الى نفسه ودفع الضر عنها لا وجه الله سبحانه كما ان من عظم
شيخا او اثنى عليه طمعا في ماله او خوفا من اهانته لا يعد مخلصا في ذلك التعظيم والثناء لان من
المحبوب والانفع اليه لمحض حبه وتحصيل رضاه بتعظيم اعدائه كما يظهر من الشيعة في
رابعة النهار والثانية ساقطة بالكلية عن درجة الاعتبار عند اولي الابصار والشيخ الجليل والسيد
النبيل صاحب المقامات والكرامات رضي الدين علي بن طاوس قدس سره ممن بالغ في ذلك وبالغ
علماء العامة الفخر الرازي قال اتفاق المتكلمين على ذلك ويستفاد من كلام شيخنا الشهيد قدس سره
في قواعده حيث قال واما غاية الثواب والعقاب فقد قطع الاصحاب بكونها معتبرة فاسد بقصدها انتهى
مذهب اكثر اصحابنا رضوان الله عليهم وهم جعلوا هذا القصد مفسدا للعبادة وان انضم اليه قصد

وجه الله سبحانه على ما يفهم من كلامهم وذهب قوم من متقدمي اصحابنا وجم غفير من متاخريهم
الى صحة العبادة مع قصد الثواب والنجاة من العقاب قالوا لانه ان قصد الثواب مخرج عن استحقاقا
وجه الله بالعمل لان الثواب لما كان من عند الله فهو مبتغيه ومبتغ وجه الله وصفقة ظاهر مما ذكرنا واقوى
ما يدل على صحة هذا القول ما نقلناه سابقا عن الصادق ع العبادة ثلثة الخ الى اخر الرواية فتلك
عبادة الاحرار وهي افضل العبادة فان قوله ع وهي افضل العبادة فان قوله ع وهي افضل العبادة
يعطي العبادة على الوجهين السابقين لانه من فضل ايضا فتكون صحيحة ويحصل الاستيناس بذلك
الاستدلال بما روي في الكافي عن الصادق ع انه قال من سمع شيئا من الثواب على شيء فصنعه كان له اجره وان
لم يكن على ما بلغه وعن الباقر ع يقول من بلغه ثواب من الله على عمل فعمل ذلك العمل التماس ذلك الثواب
اوتيه وان لم يكن الحديث كما بلغه وما رواه الصدوق في ثواب الاعمال عن ابي عبد الله ع قال من بلغه
شيء من الثواب على شيء من الخير فعمله كان له اجر ذلك وان كان رسول الله ص لم يقله وقال بعض
الاعلام اكثر المتاخرين يتعذر منهم العبادة ابتغاء وجه الله والتقرب اليه لانهم لا يعرفون من الله
سبحانه الا المرجو والمخوف فغايتهم ان يتذكروا الثواب ويحذروا انفسهم عقابها ويتذكروا الخير
ويرغبوا انفسهم ثوابها وخصوصا من كان الغالب على قلبه الميل الى الدنيا فانه قلما ينبعث له داعية
الى فعل الخيرات لينال بها ثواب الاخرة فضلا عن عبادته على نية اجلال الله عز وجل فانه قل من يفهم بها
فضلا عن ان يتعاطاها فلو كلف بها لكان تكليفا بما لا يطاق وليس معنى الاخلاص في العبادة
الا ان لا يكون مشوبة بشوائب الدنيا والحظوظ العاجلة للنفس كمدح الناس والخلاص من النقمة
بعتق العبد ونحو ذلك ظاهر انه لا ينافي ارادة الجنة والخلاص من النار وما وعد الاخرة وان كان
من جنس المألوف في الدنيا ولو كان مثل هذا آت مفسدا للعبادات لكان الترغيب والترهيب والوعد
والوعيد عبثا بل مخلا بالمقصود ثم ليت شعري كيف يمكن للعبد الضعيف الذليل الذي لا يملك
لنفسه نفعا ولا ضرا ولا موتا ولا حيوة ولا نشورا ان يستغني عن جلب النفع عن مولاه لنفسه او دفع
الضرر عنها ومن امعن حق الامعان لم يجد اكثر الفاعلين يبطلان العبادة باحد السببين الا وهم
العصمة في عباداتهم ترجع الى احدهما وهم لا يشعرون اذا علم ان الافعال قد يكون لها لوازم
مثل الوضوء بالماء البارد لازمه هو البرد وبالماء الحار لازمه هو السخونة والتنظيف لازم مطلق
منفول ان ضم لازم الفعل الى نية القربة فقد وجب عند الاجزاء لعدم تحقق محض الاخلاص والاجزاء
كان اللازم حاصل فتبقى كتحصيل الحاصل الذي لا فائدة فيه لا يخفى عليك ان فرض حصول الملازم لا يلزم
منه حصوله ويحتمل ان يقال ان كان الباعث لاصل القربة ولم ينو عند ابتداء الفعل ويشكل
في العكس والجمهور على الاجزاء انه لا اولوية فقد فاتت فعاقبتها فكانه غير ناو وان انضم ضافت للاخلاص

كالربا؛

كالربا فما ارتضى احد باجرائه الا المرتضى وان ختم فالبس بلازم ولا ضاف كضم اوادة نحو السوق والاكل والنوم مثلا مع نية التقرب بالظهارة بل ارادة الكون عليها لانها داخلة في عموما يتجه فا
لا ولى عدا الاجزاء لانه تشاغل عما يحتاج اليه وان احتمل القول فيه بالاجزاء كما في الثاني **اثرة**
فيها بشارة قد وقع في كلام الصنف عند تفسيره قول الله سبحانه ليبلوكم ايكم احسن عملا ان النية
افضل من العمل وقد مر ذكره في رواية اخرى قال قال النبي صلى الله عليه وسلم نية المؤمن خير من عمله ونية الكافر شر من عمله
وكل عامل يعمل على نيته وقد ورد زيادة في الصحيح غير احدهما عليهما لم قال ان الله تعم جعل لابن ادم في
ذرته منهم بحسنة ولو يعملها اكتبت له حسنة ومن هم بحسنة وعملها اكتبت له عشرا ومن هم بسيئة ولم
يعملها لم تكتب عليه ومن عمل بها اكتبت عليه بسيئة وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم افضل الاعمال احمزها اى
اصبرها واقومها واشدها والظاهر ان بين ظواهر هذه الروايات اختلافا وتنافيا من وجوه فان بعضها
يدل صريحا على ان النية افضل من العمل وبعضها يدل على العكس وبعضها يدل ضمنا عليه وبعضها
يدل صريحا على ان النية المجردة لا عقاب فيها فلا تكون شرا فضلا ان تكون شرا من العمل والاصحاب
في التفصي عن الاختلاف والتنافي في افكار دقيقة واقوال حسنة وازا اذكر ما راب منها في كتبهم مكتوبا
وفي السنتهم مذكورا **فاقول وبالله استعين** التفصي من هذا الاختلاف والتنافي يجوه
كثيرة **منها** ان لفظة خير ليست اسم تفضيل بل هي الموضوعة لما فيه منفعة ويكون معنى الكلام ان
نية المؤمن خير له من عمله من جملة الخير فراعاته حتى لا يتصد متقدا ان النية لا يدخلها الخير والشر كما يدخل ذلك في
الاعمال وح يكون من المشبع وكان القول في لفظة شر من عدم ارادة التفضيل وهذا التفصي
للسيد المرتضى قدس سره وبعد دفع التنافي بين الروايتين اللتين رويناهما عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذا
التنافي بين قوله صلى الله عليه نية الكافر شر من عمله وبين كلام احدهما عليهما لم ونهيهم لنيته ولو يعملها لم تكتب عليه
لكن لا يجري في كلام الصناع النية افضل الاعمال **ومنها** ان لفظة افعل التفضيل قد يكون
مجردة عن الترجيح كما في قوله تعم ومن كان في هذا اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا اعظم بعد بعد
بياضا لا بياض له لانه اشد في عمى من الظلم قال ابن جني اراد انه اشد من جملة الظلم كما يقال الخل
مزاجا وقد يكون قد تم الكلام عند قوله لانه اشد وقوله الا بيض بني اباض الخ كلام مستأنف والبياض ابيض من
بني اباض او ابيض من جملة لغت بني اباض ومن عشيرتها فان قلت فعلى تقدير هذا الكلام ان يكون من في قوله
قوله النية خير من جملة عمله والنية من افعال القلوب فكيف يكون عمل الانسان يختص بالعلاج قلت جاز ان يسمى
عملا كما جاز ان يسمى فعلا ويكون اطلاق العمل عليها مجازا وهذا ايضا مما ذكره السيد ره ولا يخفى عليك
ان في هذا تكلفا ظاهرا وخلافا لظاهر اللفظ **اثر** في الجواب عن سؤال اورده بعض الفاضلين
على الاية التي ذكرها السيد ره وهو قوله فكيف يجوز ان يكون في الاخرة عميا وقد ظاهر الخبر عن السؤال بان

بما لا يحتاج اليه

الخلق يحشرون كما بدؤا سالمين من الافات والعاهات قال الله تعم كما بدأنا اول خلق نعيده وقال كما بدأكم
تعودون فقال وبصرك اليوم حديد **والجواب** عن سؤاله اولا ان العمى الاول العمى عن تامل
الايات والادلة كان والعمى الذي اراها المكلفين في انفسهم وفيما يشاهدون والعمى الثاني عمى الابصار
بالاخرة والاقرار بما يجازى به المكلفون فيها من ثواب وعقاب وقد قال قوم ان الاية متعلقة
بما قبلها من قوله تعم وربكم الذي يزجي لكم الفلك في البحر لتبتغوا من فضله الى قوله ولقد كرمنا بني ادم
وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا ثم قال
جل اسمه بعد ذلك ومن كان في هذا اعمى يعني في هذه النعم وغرائب العبر فهو في الاخرة اعمى اي هو
عما غيب عنه من امر الاخرة اعمى يكون قوله في هذه كناية عن النعم لا عن الدنيا ويقال ان ابن عباس
سأله سائل عن هذه الاية فقال له اول فاقبلها فنبهه على الثاني وقيل المذكور ثانيا ان المراد من كان
في هذه الدنيا اعمى عن الايمان بالله والمعرفة بما اوجب الله عليه المعرفة فهو في الاخرة اعمى عن
الجنة والثواب بمعنى انه لا يهتدي الى طريقها ولا يوصل اليها ويفقد الحجة اذا سئل ووقف ان معلوم
ان من ضل عن معرفة الله تعم والايمان به يكون بوالغيبة منقطع الحجة مفقود المعاذير وقالت
ان المعنى الاول عن المعرفة والايمان والثاني بمعنى المبالغة في الاخبار عن عظم ما نال الكفار الجهال
بالله من الخوف والغم والحزن الذي ازاله الله عن المؤمنين العارفين بقوله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون
ومن عادة العرب ان تستدل من استدهم وقوي خبره بانه اعمى يعني العين ويصفون المسرور بانه
قرير العين قال الله تعم فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين جزاء بما كانوا يعملون وعلى الاجوبة الثلثة
اذا اريد باعمى الثانية المبالغة والتعجب كان في موضعه لان عمى القلب ضلال يتعجب منه بلفظ
افعل واذا اتبعا ان يكون المعنى الاول عن الايمان والثاني الافة في العين على سبيل العقوبة كما قال
الله تعم ونحشره يوم القيمة اعمى قال لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك
اياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى وعلى الاجوبة الاول يكون المراد بعمى الاول والثاني اشتراكهما
الافة في العين ويقوي العمى في قوله تعم ونحشره يوم القيمة اعمى على العمى عن الثواب او عن الحجة
وفي قوله تعم لم حشرتني اعمى على ان صفتا التي كنت بصيرا في اعتقادي وظني من حيث كنت
ارجو الهداية الى الثواب وطريق الجنة والمحصل هذه الجملة انه لا يجوز ان يراد بالعمى الاول والثاني
جميعا الافة في العين لانه يؤدي الى كلام منفي البصر في الدنيا من هو موفق كافر وطابع وعاص
يكون في الاخرة كذلك وهذا باطل وعلى الجواب الرابع يتاول قوله تعم كما بدانا اول خلق نعيده
على الاخبار عن الاقتدار وعدم المشقة في الافادة كما انها معه وتر في الابتداء وقوله تعم فبصرك
اليوم حديد على الاخبار عن قوة المعرفة واذا الجاهل بالله في الدنيا يكون في الاخرة عارفا به وقوله

النظر في عم

نعم لقد كشفت غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد يشهد بصحة هذا التأويل
فان من عاش كنت غافلا عما انت الآن عارف به فلما ان كشفنا عنك الغطاء بانا علمتنا وفعلنا الذي
قبل المعرفة عرفت وعلمت واما الخبر الذي تدعي رواته فخبر واحد لا حجة في مثله واذا عرفت هذه
وبما امكن حمله وتاويله على ما يطابق قولنا في قابل الآية وعلى ما ذكرنا يعلم اللبيب ان الاحتمال في المجملة
في اول النظر من حمل المعنى الاول والثاني عليهما غير ما ذكرناه ممتنع عند التامل والتعمق فتدبر ذلك
بالتعمق فيها حتى يظهر لك ما قلناه ولئن صحح نقول من المحتمل ان يراد بالمعنى الاول والثاني معا
الافة في العين وقد ابطلناه ويبطل بمثله ان يراد بالثاني من حيث اللفظ المبالغة بمعنى افضل من
فلان كما بطله ايضا ان المعنى الذي هو الخلقة لا يتعجب منه بلفظة افعل وانما بقي ما اشد عماه وان
يراد بالاول العين والثاني عن الثواب والجنة او الحجة لانا نعلم ان في عمى عينه في الدنيا من التنعيم
الثواب ويوصل اليه ان اليه ان يراد بهما المعنى عن المغفرة والايمان الا على طريق المبالغة والتعجب ولا على
غير ذلك لانا نعلم ان الجهال بالله المعرضين في الدنيا عن معرفته لا يجوز ان يكونوا في الآخرة كذلك
فضلا عن ان يكونوا اعلى ابلغ من هذه الحالة لان المعارف في الآخرة ضرورية يشترك فيها جميع الناس
فلم يبق الا ما دخل في الاحتمال المذكورة ثم اعلم انه قد حدد افضل الذي هو للتفضيل الجار والمجرور جميعا
وبما مر ان في المعنى مع الحفظ وذلك نحو قوله تعم فانه يعلم السر واخفى فان المعنى اخفى من السر فكذلك
هنا قوله تعم فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا اي اعمى منه في الدنيا واعمى من غيره ويقوي هذا
الطريقة ما عطف عليه من قوله تعم واضل سبيلا فكما ان هذا لا يكون الا على افعل من كذا فكذلك
المعطوف عليه واما معنى شعر المتنبي ابعد بعدت بياضا لا بياض له فالمعنى الظاهر انه لا ضد له
ولا نور ولا اشراق من حيث كان خلوه مخترنا موقوفا بمقتضى الاجل ولكن يمكن ان يقال انه اراد انك
بياض لا لون بعد لان البياض اخر الالوان في الشعر فجعل قوله لا بياض له بمنزلة قوله لا لون بعده
وانما سوغ ذلك ان البياض هو الذي بعد السواد فلما تقابلا يكون للشيب بياض كان نقيضا لان
يكون بعد لون اجراء نكتة لدفع شبهة قال النحويون ان العيوب والالوان قد صاغت الاسما
وصادفت خلقة كالبدو والرجل ونحو ذلك فلا يقال ما اسوده واعوره كما لا يقال ما ابيده وارجله
بل يقال ما اشد سواده كما يقال ما اشد بدو رجله وان الفعل من الالوان والعيوب على افعل وافعلت
نحو احمر واعور واحول واحوال والتعجب لا يدخل فيما زاد على ثلثة احرف من الافعال الا ترى انه لا
يدخل في انطلق واستخرج ودحرج وقال الفراء ان افعل في التعجب فيه زيادة على وصف قبله اذا قال
القائل افضل واجمل فهو زايد في الوصف من جميل وفاضل ولم يقولوا ابيض من بياض لانه لا يسقط
التزيد ولا يكون قبله ابيض وصف بزيد ابيض عليه فيخالف لفظه لفظه كما خالف افضل اجمل

فاضلا وجميلا فلما فاتهم في ابيض واحمر علم التزيد دخلوا عليه فابيض الزيد ابيه وقالوا ما اطهر
حمر زيد وما اشد سواد عمرو لان يزيد على ظاهر واشد على شديد اذا عرف هذا فلك ان تقول
في جواب من اشكل قال لو انكر التعجب من الخلق بلفظ افعل ان الالوان والعيوب لا يتعجب منه بلفظة
افعل التعجب وانما يعدل فيها الى اشد واظهر وما يجري مجراها واذا عرفت تلك النكات فلنرجع الى
ما كنا فيه فنقول ومنها ان المؤمن يتوى الاشيا من باب الخير ولعله يعجز عنها او عن بعضها
فيوجر على ذلك لانه معفو والنية عليه هذا منتسب الى ابن دريد اللغوي ويدل على هذا المعنى
ما روى عن هشام بن سالم عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ان العبد المؤمن الفقير ليقول يا رب
ارزقني حتى افعل كذا وكذا من البر ووجوه الخير فاذا علم الله عز وجل منه بصدق نيته كتب الله له من الاجر
مثل ما يكتب له لو عمله ان الله واسع كريم فلعل المراد ان اجر النية من حيث هي مثل مثل اجر العمل من حيث
هو لا انه مثل اجره مع النية فلا يلزم زيادة الشيء على نفسه والقاء العمل واثابة المؤمن بنيته امر
متفق عليه بين الامة حتى ان اهل السنة رووا عن مسلم باسناد عن النبي ص من طلب الشهادة صادقا
اعطيها ولو لم تصبه وباسناد اخر عنه ص قال من سال الله الشهادة بصدق بلغه الله منازل الشهدا
وان مات على فراشه قال المازري بينهما دلالة على ان من نوى شيئا من افعال الخير ولم يفعله العبد
كان بمنزلة من عمله وعلى استحباب طلب الشهادة ونية الخير وقد صح بذلك جماعة من علمائنا حتى
قال الابي لو لم ينو كان حاله حال المنافق لا يفعل الخير ولا ينويه وقيل مر رجل من بني اسرائيل سنة
القحط على جبل من الرمل فقال لو كان حنطة لاتفقته فاوحى الله الى رمل ذلك الجبل ان تقول
له ان الله قد قبل صدقتك واعطاك اجر انفاقه لو كان حنطة ولا يخفى على المتامل ان ما نسب الى
ابن دريد يندفع بالشق الاول لكن يبقى الشق الثاني والله اعلم ومنها ما نسب الشهيد قدس سره
الى بعض العلما وهو ان خلود المؤمن في الجنة انما هو مبني على انه لو عاش ابدا لاطاع الله وخلود
الكافر في النار بنيته انه لو بقي ابدا لكفر ابدا ولا يخفى عليك ان هذا منافاة للحكمة والنقل الدال
على عدم المؤاخذة على النية فكيف بدوام العقاب لاجلها او استحقاق الثواب واعظم العمدة في الخلود
على السمع ومنها ان المؤمن ينوي ان تقع عبادته على احسن الوجوه لان ايمانه يقتضي ذلك ثم
اذا كان يشغل بها لا يتيسر له ذلك ولا يبالي كما ان يدخل بها كما ينبغي فالذي ينوي انما خير
من الذي يعمل بره في كل عبادة والى هذا اشار الباقر ع حيث قال نية المؤمن خير من عمله وذلك لانه
ينوي من الخير ما لا يدركه ونية الكافر شر من عمله وذلك لان الكافر ينوي الشر ويامل من الشر ما لا يدركه
وعن الصادق ع انه قيل له سمعناك تقول ان نية المؤمن خير من عمله فكيف يكون النية خيرا من الفعل قال لان
العمل انما كان ريا للمخلوقين والنية خالصة لرب العالمين فيعطي عز وجل على النية ما لا يعطي على العمل

ثم قال ان العبد لينوى من نهاره ان يصلى بالليل فيغلبه عينه فينام فيثبت الله له صلوته ويكتب نفسه تسبيحا
ويجعل نومه صدقة وعنه ع ان العبد المؤمن الفقير ليقول يا رب ارزقني حتى افعل كذا وكذا من البر ويجوع
الخبر فاذا علم الله عز وجل ذلك منه بصدق نيته كتب الله له اجر ما كتب له لو علم ان الله واسع
كريم وعنه ع انه سئل عن حد العبادة التي اذا فعلها فاعلها كان مؤديا فقال حسن النية بالطاعة يعني
ان يكون له في طاعة نية حسنة فان تيسر له الامران بها فذاك ونيته والا فقد رأى ناجلة من العبادة
بحسن نيته وعنه عليه السلام انما خلد اهل النار في النار لان نياتهم كانت في الدنيا ان لو خلدوا فيها
ان يعصوا الله فيها ابدا وانما خلد اهل الجنة في الجنة لان نياتهم كانت في الدنيا ان لو بقوا فيها
ان يطيعوا الله ابدا فبالنيات خلد هؤلاء وهؤلاء ثم تلا قوله نعم قل كل يعمل على شاكلته
وعنه ع من سمع شيئا من الثواب على الاعمال فصنعه كان له وان لم يبلغه انما يبلغه النية
ومنها ما ذكره الشهيد قدس الله روحه والذي ذكره ابن دريد اللغوي وتركيبه يرجع معانيها
الى ذكرها شيخنا الشهيد قدس الله روحه والذي ذكره ابن دريد اللغوي وتركيبه يرجع معانيها
جملة الخبر الا ان النية من الطاعتين خير من العمل لان اثر النية في المقصود اكثر من العمل لان صلاح
القلب هو المقصود من التكليف والاعضاء الات موصلة الى المقصود والغرض من حركات الجوارح
ان يعتدل القلب ارادة الخير ويؤكد فيه الميل اليه ليتفرغ عن شهوات الدنيا ويقبل على الذكر و
الفكر فيما الضرورة يكون خيرا بالاضافة الى الغرض قال الله تعم لن ينال الله لحومها ولا دماؤها
ولكن يناله التقوى منكم والتقوى صفة القلب وفي الحديث ان في الجسد لمضغة اذا صلحت صلح
لها سائر الجسد **ومنها** ما ذكره ابو حامد في كتاب اجر وهو ان النية ستر لا يطلع عليه الا الله
تعم وعمل الستر افضل من عمل الظاهر ولا يخفى عليك ان العمل انما قد يكون ستر اكما لو نوى التفكر
في الملكوت الذي ورد ان ساعة منه افضل العبادات او نوى ان يذكر الله بقلبه فلا يجعل للنية
مزية على العمل فكيف يفضل عليه لذلك والعجب من ابي حامد الذي زعم انه زاد بابا للمتفكرين و
الذاكرين بالقلب وهذا القسم من الكلام **ومنها** ما قاله الشهيد الثاني قدس سره في كتاب
تمهيد القواعد حيث قال بعد ذكر اكثر الوجوه والاظهر في الجواب ان يقال ان الخبر جار على عمومه
وان المعنى به ان كل طاعة بنية ينتظم بنيته وعمل كانت النية من جملة الجزئين وكل العمل ولكن النية
خير منه اما كونها من جملة الجزئين فظاهر واما سبب كونها خيرا منه فلا يفهم الامر فيهم مقصد الدين
وطريقه وصلاح اثر الطريق في الافعال الى المقصد فاس بعض الاثار بالبغض فان من قال مثلا
الخبز خير من الفاكهة فانما اراد انه خير منها بالاضافة الى مقصود القوة والاغتذاء ولا يلزم ان يكون
خيرا منها مطلقا حتى لو استغنى في بعض الاوقات عن الغذاء وافتقر الى الفاكهة لحاجته الى الترطيب ونحوه

كان الخبز افضل وانما يفهم هذا من علم ان للغذاء مقصدا وهو الصحة والبقاء وان الاغذية مختلفة
الاثار فيها وكذا نقول هنا ان الطاعات غذاء القلوب والمقصود شفاؤها وسلامتها في الاخرة
وشفاؤها وتنعمها بلقاء الله تعم فالمقصود الاسنى بلقاء الله تعم فقط ولم يتنعم بها الا من مات محبا
لله عارفا به لم يحجبه الامر عرفه ولم يتأكد ذلك الا بالمواظبة على الطاعات واعمال الجوارح الا ان
القلب هو الاصل في جميع ذلك وهو بمنزلة الامير والراعي والجوارح كالخدم والرعايا والاتباع ولهذا
قال النبي ان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله الا وهي القلب اللهم اصلح الراعي والرعية وارزقنا
لوجه القلب قال تعم لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم وهو صفة القلب فمن
هذا الوجه يجب ان يكون اعمال القلب على الجملة افضل من حركات الجوارح والنية من اعمال القلب افضل
لانها غاية غرض القلب الى الخير وارادته والغرض من الاعمال بالجوارح ان يعود القلب ارادة الخير
ويؤكد فيه الميل اليه ليتفرغ عن شهوات الدنيا ويقبل على الفكر والذكر فيما الضرورة يكون خيرا بالاضافة
الى غيره من الاعمال لانه تمكن من نفس المقصود وهكذا نأخذ الطاعات كلها انما المطلوب منها تأثير
القلوب وتبديل صفاتها ودون الجوارح فلا يظن ان وضع الجبهة على الارض غرضها من حيث انه جمع
بين الجبهة والارض بل من حيث انه بحكم العبودية تواضع صفة التواضع في القلب ولهذا لم يكن العمل
بغير نية بعيدا فضلا كما ان من صح راس اليتيم مثلا وهو غافل بقلبه غير ملتفت عليه بالشفقة لم يشمر
مراعضائه اثر الى قلبه لتأكيد الرقة الذي هو اثر الحكمة في صحبه وتقبيله وكذلك من يسجد على سجادة
مشغول اللهم باغراض الدنيا لم يشمر ذلك اثرا الى قلبه تأكيد التواضع وهذا وجه كون النية
خيرا من العمل وبه يعرف معنى قوله ص نرهم بحسنة ولم يعملها كتب له حسنة لان هم القلب هو ميله
الى الخير وارضاؤه فمن الهوى وحب الدنيا وهو غاية الخبث واتمام الاتمام بالعمل تمهيد ها تأكيدا
وبه يظهر ستر كونها اشد من العمل وغير ذلك من المقاصد التي يترتب عليها والله اعلم باسراره انتهى كلامه
قدس سره **ومنها** ما ذكره شيخنا الشهيد قدس سره وهو ان المؤمن يراد به المؤمن الخاص كما المؤمن
المعهود بمعاشرة اهل الخلاف فان غالب احواله مجاورته على التقية ومداراة اهل الباطل وهذه الاقسام
المعهودة تقية منها ما يقطع فيه بالثواب كالعبادات الواجبة ومنها ما لا ثواب فيه ولا عقاب كالتي
واما نيته فانها خالية عن التقية وهو ان يضمر في موافقتهم باركانه ولسانه الا انه غير معتقد لها بل
بجنانه الى ضدها ونافر عنها والى هذا الاشارة بقول ابي عبد الله ع وقد سأله ابو عمر الشيباني عن الغزو
مع غير الامام العادل ان الله يحشر الناس على نياتهم يوم القيمة وذكر فوها عن النبي ص **ومنها**
ما ذكره قدس سره ايضا وهو انه عام مخصوص او مطلق مقيد اي نية بعض الاعمال الكبار كنية
الجهاد خير من بعض الاعمال الخفيفة كتسبيحة او تحميدة وقراءة اية لما في تلك النية من تحمل النفس على المشقة

الشدة بدة والتعرض للغم والهم الذى لا يوازيه تلك الافعال ثم قال قدس سره وبعض اقول المرتضى
نور الله مضجعه قال واني بذلك لئلا يظن ان ثواب النية لا يجوز ان يساوى او يزيد على
ثواب بعض الاعمال ثم اجاب بانه خلاف الظاهر يتعين عند وجود ما ينصرف اللفظ اليه وهو هنا
حاصل وهو معارضة الخبرين المتنافيين فيجعل هذا جمعا بين هذا الخبر وبينه وانت خبير بان كلامه
قدس سره لا يدفع القول بان هذا المعنى خلاف الظاهر من سبق كلامه ع لان ظاهر ان نية
المؤمن لا تاتى عمل خيرا من هذا العمل **ومنها** ما ذكره قدس سره ايضا وهو ان المراد ان نية المؤمن
بغير عمل خير من عمل بغير نية ثم قال حكاه المرتضى رده واجاب عنه بان افعل التفضيل يقتضى المشاركة
والعمل بغير نية لا خير فيه فكيف يكون داخلا في التفضيل فلهذا لا يقع العسل احلى من الخل ومنها
ما ذكره الشيخ حسين بن عبد الصمد الحارثى الهمدانى وهو ان طبيعة النية خير من طبيعة العمل
لانه لا يترتب عليها عقاب اصلا بل ان كانت خيرا اثيب عليها وان كانت شرا كان وجودها كعدمها
بخلاف العمل فان من يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فصح ان النية بهذا الاعتبار
خير من العمل ولا يخفى ان كلامه نور ضريحه كلام حق يندفع به بعض الاختلاف الآتى كلها ولعل
تتمة الحديث من قول رسول الله ص ان نية الكافر شر من عمله لو ثبت عند **ومنها** ما ذكره شيخنا
البهائى العاملى قدس سره وهو ان المراد بنية المؤمن اعتقاده الحق ولا ريب انه خير من اعماله اذ ثمرته الخلود
في الجنة وعدمه يوجب الخلود في النار بخلاف العمل وبهذا يزول الاشكال والاختلاف **ومنها**
ما ذكره قدس سره ايضا وهو ان النية ليست مجرد قولك عند الصلوة والصوم والتدريس اصلى
او اصوم او ادرس قربة الى الله تعم ملاحظا معانى هذه الالفاظ بخاطرك ومتصورا لها بقلبك
بل هي انما هذا التحريك لسانك وجذب نفسك واما النية المعتبرة انبعاث النفس وميلها وتوجهها الى
ما فيه غرضها ومطلبها اما عاجلا واما اجلا وهذا الانبعاث والميل اذا لم يكن حاصلا لها لا
يمكنها اختراعه واكتسابه بمجرد النطق بتلك الالفاظ وتصور تلك المعانى ومن ذلك الاكول
الشبعان اشتهى الطعام واميل اليه قاصدا حصول الميل والاشتهاء وكقول الفارغ اعشق فلانا
واحبه وانقاد اليه واطيعه بل الاظهر ترقى الى اكتساب خواطر القلب الى الشيء وميله اليه واقباله عليه
الا بتحصيل الاسباب الموجبة لذلك الميل والانبعاث واجتنابا لامور المنافية لذلك المقتضا
له فان النفس انما تنبعث الى الفعل وتقصد وتميل اليه بتحصيل الغرض الملائم لها الذى يترتب
عليها من الصفات فاذا غلب على قلب المدرس شوائب الشهوة واطها والفضيلة واقبال الطلبة
عليه وانفاقهم اليه فلا يتمكن من النية ولين نية التقرب الى الله سبحانه بنشر العلم وارشاد الجاهلين
بل لا يكون تدريسه الا لتحصيل تلك المقاصد الواهية والاغراض الفاسدة وان قال بلسانه ادرس

قربة الى الله نعم وتصور ذلك بقلبه انبعث في ضميره وما دام لم يقلع تلك الصفات الذميمة من
قلبه لا غيره بنية اصلا وكذا اذا كان قلبك عند نية الصلوة منهمكا في امور الدنيا والتهاك
اليها والابتعاث في طلبها فلا يتيسر لك توجهه بكليتك الى الصلوة وتحصيل الميل الصادق اليها
والاقبال الحقيقي عليها بل يكون دخولك فيها دخول متكلف طامتمر بها ويكون قولك اصلى
قربة الى الله نعم كقول الشبعان اشتهى الطعام وقول الفارغ اعشق فلانا مثلا والحاصل انه
لا يحصل تلك النية الكاملة المعتد بها في الغالب من دون ذلك الميل والاقبال وقمع ما يضادها
من الصوارف والاشغال وهو لا يتيسر الا اذا صرفت قلبك عن الامور الدنيوية وطهرت
نفسك عن الصفات الذميمة الدنية وقطعت نظرك عن حظوظك العاجلة بالكلية ومن هنا
يظهر ان النية اشق من العمل الكثير فيكون خيرا من العمل وافضل منه فيكون قوله ص غير مناف
لقوله ص نية المؤمن خير من عمله بل هو كالمؤكد والمقرر له وهذه سبعة عشر وجها للتفصي عن
الاختلاف والثنائي بين الروايتين والجمع بين معانيها فتدبر ولخير لنفسك فاهو الحري عندك
وبالاختيار حقيق لديك واظن انه يمكن التوفيق بين الاخبار المذكورة بان نية المؤمن خير من
عمله على المعنى المقتضى كما هو الظاهر المتبادر والسر فيه عدم وقوع الاشتباه في النية ان
خيرا فخير وان شرا فشر واما عمله فقد يقع الاشتباه فيه كما اذا وجد امرأة في بيته واصابها
بالاباحة وظهر لها الحرمة اذ الاشتباه في هذه الصورة واقع بالله منها ان نيته خير
وليس في عمله خير فنية المؤمن افضل من عمله اذ نيته دائما يكون خيرا وعمله قد يتفق بالشبهة على
وجه لا يكون خيرا فيكون نية المؤمن خيرا من عمله واعظم منه لذلك وعلى هذا القياس نية
الكافر شر من عمله بالمعنى المقتضى اذ يمكن ان يقع عمله بالاشتباه على وجه يكون خيرا فيكون
نيته التي يكون دائما شرا من عمله بالمعنى المقتضى **البحث الثاني** يجب ان يعلم المؤمن
ان ركان الايمان ودعائمه التي يتشعب في الاتصاف بها وحفظها متفق قدم فيما ذكرناه من كلام امير
المؤمنين ع ان الايمان له اربعة اركان التوكل على الله وتفويض الامر الى الله والرضا بقضا
الله والتسليم لامر الله وان الله تعم جعل الايمان على اربعة دعائم على الصبر واليقين والعدل
والجهاد فيجب على المؤمن ان يتصف بتلك الاشياء فنقول في الصباح المنير التوكل مشتق من الوكالة
بتق وكل امره الى فلان اى فوضه اليه واعتمد عليه فيه ويسمى المذلول اليه وكيلا وح يكون
الوكيل فعيلا بمعنى مفعول ويكون بمعنى الفاعل اذا كان بمعنى الحافظ ومنه حسبنا الله و
نعم الوكيل وتق وكلته توكيلا فتوكل قبل الوكالة ومعنى تفتح الواو والكسر لغة وتوكل على الله
اعتمد عليه وتوثق به واتكل عليه في امره كذا والاسم التكلان بفتح التاء ويستعمل مفوض الامر اليه

متكلا اليه متوكلا عليه فيها اطمأن نفسه اليه ووثق به ولم يتهمه فيه بتقصير ولم يعتقد فيه
عجزا وقصورا بجعله وكيلا له وتوكل عليه فالتوكل عبارة عن اعتماد القلب على الوكيل وحده وهو حال
انما يحصل بعد العلم التام بالوكيل وضعفائه وافعاله فهو الاصل له ثمرة هو العمل بمقتضى هذا
الحال وذلك العلم اذا عرفت هذا فمن علم بالعلم اليقيني واعتقد اعتقادا جازما بانه لا فاعل الا الله
ولا حول ولا قوة الا بالله وان له تمام العلم والقدرة على كفاية العباد ثم تمام العطف والعناية والرحمة
بجملة العباد والآحاد وانه ليس وراء منتهى قدرته قدرة ولا وراء منتهى علمه علم ولا وراء منتهى
عنايته عناية يحصل حال والقلبه اعتماد على الله سبحانه وحده فيتكل لا محالة قلبه على الله سبحانه
وحده ولم يلتفت الى غيره بوجهه ولا الى نفسه ليكون قلبه واطمينانه بالله سبحانه ومن لم يجد ذلك
من نفسه فبه احد امرين اما ضعف اليقين واما ضعف القلب ومرضه باستيلاء الجبن عليه و
انزعاجه لسببي وهما الغالبة عليه فان القلب قد يهيج تبعا للوهم وطاعة له من غير تفكر في
اليقين كانزعاج من يبيت مع ميت في قبر او فراش مع عدم نفرته عن سائر الجمادات فالتوكل لا
يتم الا بقوة القلب قوة اليقين جميعا اذ بهما يحصل سكون القلب وطمأنينته فالتوكل في
القلب شيء واليقين شيء اخر ربما يقترنان لاطمأنينة معه كما قال عز شانه لخليله اولم تؤمن قال
بلى ولكن ليطمئن قلبي وكم من مطمئن لا يقين له كسائر ارباب الملل والمذاهب والنحل فان اليهودي
مطمئن القلب الى الهوده وكذا النصراني الى نصرته ولا يقين لهما اصلا وانما يتبعون الظن
وما تهوى الانفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى وهو سبب اليقين الا انهم معرضون عنه فيجب على
المؤمن ان يسعى في تحصيل اليقين وتقويته ومعالجة مرض قلبه وضعفه فان اليقين حد التوكل
وبدونه لا يمكن ان يحصل اشارة اعلم انه ليس معنى التوكل ترك الكسب والتدبير والتسقوط على
الارض كالخرقة الملقاة واللحم على الوضم فان الانسان مكلف بطلب الرزق بالاسباب التي هدى الله
اليها من الزراعة والتجارة وسائر الصناعات والمكاسب انما احله الله تعالى له بل هو افضل العبادات
ويؤيد ما ذكرنا قول النبي ص العبادة سبعون جزءا افضلها طلب الحلال وقول امير المؤمنين ع اوحى
الله عز وجل الى داود انك نعم العبد لو لا تعمل بيدك شيئا فبكى داود اربعين صباحا
فاوحى الله عز وجل الى الحديد ان لين لعبدي داود فالان له الحديد وكان يعمل كل يوم درعا بينهما
بالف درهم فيعمل ثلثمائة وستين درعا فيبيع بثلثمائة وستين الفا ويستغني عن بيت المال وقوله ع
اشخص لتبخص لك الرزق وقول الباقر ع من طلب الرزق في الدنيا استعفافا عن الناس وسعيا على
اهله وتعطفا على جاره لقي الله عز وجل يوم القيمة ووجهه مثل القمر ليلة البدر وقول الصادق ع
ان الله ليحب العبد ان يتعرض لطلب الرزق وقال له رجل انا نطلب الدنيا ونحب ان نؤتاها فقال نحب ان

تصنع بها ماذا قال اعد بها على نفسي وعيالي واصل بها واتصدق بها واحج بها واعتمر فقال ليس
هذا طلب الدنيا هذا طلب الاخرة وقوله ع ليس منا من ترك دنياه لاخرته واخرته لدنياه وقوله ع لتمنها
ابن عبد ربه ان ظننت او بلغك ان هذا الامر كائن في غد فلا تبدن عن طلب الرزق وان استطعت
ان يكون كل افعل وقوله ع اني لا حبان ارى الرجل صحرفا في طلب الرزق ان رسول الله ص قال
اللهم بارك لامتي في بكورها وقوله ع في رواية كليب الصيداوي قال قلت لابي عبد الله ع ادع الله
عز وجل لي الرزق فقد التاث علي امور قال فاجابني مسرعا لا اخرج فاطلب وقوله ع لا تكسلوا في
طلب معاشكم فان اباءنا كانوا يرتكضون فيها ويطلبونها وقوله ع في رجل لا قعد في بيتي ولا
ولا صوت لا عبد ربي فامازقي فما بالي فقال هذا احد الثلثة الذين لا يستجاب لهم وقال علي
ابن حمزة رايت ابا الحسن بعمل في ارض قد استنقعت قدماه في العرق فقلت جعلت فداك اين الرجال
فقال ياعلي قد عمل بالبيل من هو خير مني في ارضه ومن ابي فقلت من هو فقال رسول الله ص و
امير المؤمنين ع وابائي عليهم السلام كلهم كانوا قد عملوا بايديهم وهو من عمل النبيين والمرسلين
والاوصياء والصالحين وقال النبي ص ملعون من القى كله على الناس نعم كلف الله سبحانه الناس بان
لا يتقوا الا به عز وجل ولا يثقوا بالاسباب كتكليفه سبحانه لهم بان لا يتكلفوا على اعمالهم الخسيسة
بل بفضل الله تعالى ولا يخفى ان ذلك بتحصيل الاسباب اذا لم يكن بسكون قلبه اليها وكان سكونه واعتماده
على الله وحده مجوزا ان يؤتيه الله مطلوبه من حيث لا يحتسب ويدل على ذلك ما روي ان النبي ص
قال للاعرابي لما اهمل البعير وقال توكلت على الله اعقلها وتوكل الى غير ذلك وفي الاسرائيليات
ان موسى ع اغتسل بعلة فدخل عليه نبي اسرائيل فعرفوا علته فقالوا له لو تداويت بكذا لبرات
فقال لا اتداوى حتى يعافيني الله من غير دواء فاطلعت عليه فاوحى الله اليه وعزتي لا ابرأتك حتى
تتداوى بما ذكروه لك فقال لهم داووني بما ذكرتم فداووه فبرء فاوحى في نفسه فرق لك فاوحى
الله اليه اردت ان تبطل حكمتي بتوكلك على من اودع العقاقير منافع الاشياء غيري وكلا ليس
التوكل ان يكتفي بالاسباب الخفية عن الجلية كان يسافر بالبوذي التي لا يقطعها الناس بغير زاد
بعد ان رأض نفسه عن الجوع الاسبوع بل الضيق بال وتشوش حال عن ذكر الله وان يكون بحيث
يقوى على التقوي بالحشيش وما يتقوله وان يوطن نفسه على انه ان فات جوعا كان خيرا
له في الاخرة او بقعد في مكان ويتضرع تبرك الكلبي يستغرق الوقت بالعبادة قوتا فليه في الصبر الانكال
على الله بحيث لا يستشرف نفسه الى الناس في انتظار شيء يحمل اليه من يدخل في ضيافته فان الصابر على الجوع
الاسبوع على النحو المذكور صادق الاسباب له جليه فان عدم الحاجة لاحد الغنائين على ان اعتماده على
الصبر بنا في التوكل والوثوق بالله تعم وحده واما توطين النفس واختيار الموت جوعا ممنوع شرعا

الاعرابي بعيره وقال توكلت على الله اعقلها وتوكل
بحجي بي نجاح
الركض بحريك الرجلين
وكضل الرجل دوبه اذا
اسلمته للتعب و نجاح

شخص من بلاده بعيث
ارتفاع ق

الاعرابي بعيره وقال توكلت على الله اعقلها وتوكل
مشدن نجاح

مصنف

كما يدل عليه قوله عز وجل ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة والقاعدة بينة نادرا كالكسب لعبادته تارة
لطاعته واتباعه فيما امر وبالطلب والحث عليه كما تدل عليه الروايات المذكورة بل تقول لا مدخل
في خفاء الاسباب وجلائها في التوكل الذي معناه الثقة بالله وحده لا بالاسباب فوجودها
وفقدها جلائها وخفائها سواء نعم يتفاوت درجات الناس فيه بحسب تفاوت مراتبهم في قوة العقل
وضعفه وقصر الامل وطوله ومقدار الادخار بحسب الامل للمسافر والمعيل فللمتوكل درجات
كما يدل عليه ما روي عن الكاظم ع في قول الله عز وجل ومن يتوكل على الله فهو حسبه قال للمتوكل
على الله درجات منها ان تتوكل على الله في امورك كلها فما فعل بك كنت عنه راضيا تعلم انه
لا يألوك خيرا وفضلا وتعلم ان الحكم في ذلك له فتوكل على الله بتفويض ذلك عليه وثق به فيما
وفي غيرها ولعل سائر درجات التوكل ان يتوكل على الله في بعض اموره دون بعض وتعدها
بحسب كثرة الامور وقلتها ثم الناس من هو من المقربين الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون
وهم على سرر موضونة متكئين عليها متقابلين ولهم روح وريحان وجنة نعيم وهم الذين
كمل ايمانهم بقوة يقينهم بالله وضعف اعمالهم وسقط وثوقهم بالاسباب بالكلية وهو
انما يكون لصاحب العلم المكنون من الانبياء والاولياء ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم
ومنهم من هو اصحاب اليمين ما اصحاب اليمين في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود وماء مسكوب
وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة وفرش مرفوعة وصفهم بها تحت المنزلة المقربين ولا بعد
فانه ع قال حشا الابرار ريشها المقربين وصفهم من اول التوكل له اصلا وفرشهم من اوجه الشمال لما احجبا
الشمال في سموم وحميم وظل من يحموم لا بارد ولا كريم وهو المكذبين الضالين فنزلهم من حميم وتصليه
جحيم ايضا للكل الامر لتنبيه المرام فقول من الاول التوكل حالة فاضلة للقلب يوجب
تفويض الامور الى الحق والانقطاع عما سواه وله مبدء واثمرة اما مبدءا فالعلم بان الله تعم
واحد لا شريك له وانه عالم بجميع الاشياء بحيث لا يغرب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في
السماء وانه قادر على جميع المقدورات وانه حكيم لا يجور في حكمه وانه رؤف بعباده واما الآثار
المترتبة على هذا العلم فهي انه تعلم انه لا كفيل لمهمات الا هو وتعلم انه لا يخفى عليه شيء من مهماتها
وان السموات والارضين وما بينهما وما فيهما جميعا مسخرات بامره فلا يكون عاجزا عن امضاء
جميع مهماته وانجاح كل مطالبه ومراداته وانه غير ظالم في نفوذ امره وانه يفعل ما هو الاصلح له فاذا
علم بالبقين هذه الامور واستناد قلبه بانوار تلك المعارف ولم يعاوضه ضعف البصيرة
والوهم والجبن ومع ذلك تامل في اموال الحيوانات التي لاجلها في تحصيل الرزق وادخار
القوت بل في حال نفسه من حين كونه علقة ومضغة الى كونه جنينا في بطن امه حتى ينتهي الى حاله

هذا حاصل

هذا حاصله حالة شريفة هي وثوقه في اموره كلها بالله سبحانه وانقطاعه عن غيره وحتى عن نفسه
فيصدق تصديقا يقينيا بانه لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فيشاهد حاله مع ربه
كحال الموكل مع وكيله المعتمد عليه في الثقة به والاتكال عليه وكحال الطفل مع امه في انه كيف شاء
او كحال الشمعة مع المصور في المقهورية تحت يد قدرته حيث يصورها وبما شاء كلما كيف شاء
ونعم القول ما قاله المحقق الطوسي ان المراد بالتوكل ان يوكل العبد جميع ما يصدر عنه ويرد عليه
الى الله تعم العلم بانه اقوى واقدر ويصنع ما قدر عليه على وجه احسن واكمل ثم يرضى بما فعل
وهو مع ذلك يسعى ويجتهد فيما وكله اليه ويعد نفسه وعلمه وقدرته واراداته من الاسباب
الشروط المختصة بتعلق قدرته تعم لما صنعه بالنسبة اليه ومن ذلك يظهر سر قوله ع لا جبر
ولا تفويض بل امر بين امرين اذا عرفت هذا يظهر لك ان هذا المقام العالي والمنزلة الرفيعة و
الدرجة العظيمة لها مراتب متفاوتة بحسب تفاوت العلوم المذكورة وضعفا القلب
واستناده بها اولها الثقة بالله تعم وكفايته مع ملاحظة جري العادة على ربط المسببات
بالاسباب والتمسك بها على قدر الحاجة مع الاعتقاد بان سبب حصول المقصود من توفيق الله
وعنايته فيكتسب بتعلق الباب من السارق ويتحصن من العدو ويعقل رجل البعير خذارا من
الفرار جريا على العادة وهو راض غير شاك له ان لم يحصل المسبب بعد ذلك هو قد تابان
المصلحة له في ذلك وان لم يعلمها ومع اشتغاله بالسبب يحفظ جميع الاعضاء الموقعة فيكون بين
تمام اعتماده على الكفيل الحق والوكيل المطلق فاكتسابه لا ينافي توكله كما ورد في الروايات
مع ان خاتم المرسلين كان راس المتوكلين وقد تواتر عن العقد وحفر الخندق على نفسه ظاهر
بين درعين واذخر قوت عياله سنة وقد قال الله عز وجل رجال لا تلهيهم تجارة ولذا قيل من طعن
الكسب طعن في السنة ومن طعن في تركه طعن في التوحيد الحاصل ان التمسك بالاسباب مع الاعتماد
على مسبب الاسباب عليها وثانيها الثقة بالله عز وجل وكفايته مع احتراق حجاب الاسباب
عنده لكن لم يعود نفسه بالصبر على الجوع والعطش قليلا وكثيرا ولم يرض نفسه على اكل غير المالوف
فيكتسب ولا يسافر بلا زاد وماء ولا يسكن في البادية خوفا من القاء النفس الى التهلكة فلا يجوز له
غير ذلك عقلا ونقلا وثالثها مثل ثانيها مع اعتياد النفس بالصبر على ما ذكر فيجوز له
ترك الكسب والسفر بلا زاد والسكون في البادية متى يعلم انه يتحمل الرياضة ولا يجوز له والثالث
ترك الاسباب الضرورية كمد اليد للطعام وابتلاعه ولا شبعا في شعب كاء فيه ولا كالاء ولا اواضيها
في مقابيع فيه الضرر ولو قالا في جميع ذلك توكلنا فما جاهلان بمعنى التوكل وبما اعتقدا
ان الاسباب الضرورية تنافيه وكان بعض المتوكلين لا يفادق الابرة وسائر اسباب الخياطة مثلا

لا تنافي التوكل على الله

لما الخياطة

لما لحظت انه قد يتخرق ثوبه ثم انهما ان تضرعا للعبد لم يطعماه فى ايدى الناس ولم يتشوش بالهما
فى العبد رضا نفسهما بالجوع وصبرا جميلا فى كل حالة بانهما الرزق من الرزاق العليم
محالة فرحب لا يحتسب لان اصل وجوده منها بجلب الرزق وغيره كمرض وزيادة الوجود وقد قيل
لامير المؤمنين عم لو سد على رجل باب بيته وتولى فى بيته من ان كان باب بيته رزقه فقال عم فرحب
باب بيته اجله وهذا التوكل وترك الكسب المنفر واما المعيل فلما سبب العقم الاول اذ ليس ان يكلف
عياله بالصبر على الجوع والظاهر ان الاول راجح بسهولته وصعوبة الاخيرين والشارع حكيم يجعل
الناس على ما لا يصعب عليهم ولذا ورد فى الروايات الحث على الاكتساب لكن لا على وجه يؤدى الى الحرص
الذى حالة نفسانية تبعث على الجهل بالامور المذكورة المعتبرة فى تحقق التوكل وفى ضعف الطلب كالمشاء
مرض الوسم عليه فانه كثيرا ما يعارض اليقين لكن تراه لا يثبت وخدمه مبت وهو يثبت مع جماعة
علماء بان الميت حكمه حكم الجماد فالحرص ضد التوكل كما انه ضد القناعة كما ورد فى حديث العقل وجنوده
والجهل وجنوده والسر فى ذلك ان تلك الحالة تبعث صاحبها على السعى التام فى الاكتساب وشدة الاهتمام
بجمع الاسباب وصرف العمر والفكر فى جمع المال فى جميع الاوان كما هو دأب اهل العصر وشأن ابناء الزمان
ولا شبهة فى ان ذلك لقوة الاعتماد على الكسب وعدم الوثوق على الرب فالحرص مضمر لا يزال المتصف
فى الاكتساب يجهد الاعصاب ضد التوكل وعليك الاحتراز والحذر عن امر هذا شانه (ايقاظ) اعلم ان للتوكل
كما عرف منزلا من منازل الدين ومقاما من مقامات الموقنين بل هو من معارف وحالات المقربين ولا فضيلة
عظيمة وكرامة شريفة كما يدل عليه كلام الله رب العالمين والاحاديث المروية عن خاتم النبيين واوصيائه
المعصومين صلوات الله وسلامه عليه عليهم اجمعين قال عز من قائل ان الله يحب المتوكلين وقال
عز شانه وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين وقال تبارك وتعم ومن يتوكل على الله فهو حسبه فانى
مقام اعلى واعظم واشرف واجل من مقام المتوكل وحسبنا موسوعة الله بحجة ولا بأس بمضمون بكتابة
والمؤمن مأمور بتلاوة الصفة معروف بها وقال رسول الله ص من انقطع الى الله كفاه الله كل مؤنة ورزقه
من حيث لا يحتسب ومن انقطع الى الدنيا وكله الله اليها وقال ص لو انكم تتوكلون على الله حق توكله لرزقكم
كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا وقال ص وسلم من سره ان يكون اغنى الناس فليكن بما عند الله
اوثق منه فى يده وقال الصادق ع ان الغنى والعز يجولان فاذا ظفرا بموضع التوكل اوطناه
النواحى وتمكنا فى الاطراف كالطير طلبا للتمكن فاذا ظفرا بموضع التوكل اوطناه المتوكل فى غنا
وعز دائما اما الاول فلان الله يكفيه ويأتى بمهماته فهو اغنى الاغنياء واما الثانى فلاعتزاله عن الذل
المطلق وهو الالتجاء الى الخلق وتمسكه بالعز الاوفر وهو الالتجاء الى الله تعم ومن يتوكل على الله فان
الله عزيز حكيم اى عزيز لا بد من استجابته ولا يضيع من كان ذا بجنابه وحكيم اى لا يفوض عز ذلة من توكل

هذا التفويض وما يعادله من الاعتماد والتوكل انما هو على الله سبحانه وبعض الاسباب

على ما تبرء وعنه ع اوحى الله تعم الى داود ع ما اعتصم بى عبد من عبادى دون احد من خلقى عرفت
ذلك من نيته ثم تكيده السموات والارض ومن فيهن الا جعلت له المخرج من بينهن وما اعتصم عبد من
عبادى باحد من خلقى عرفت ذلك من نيته الا قطعت اسباب السموات من بين يديه واسخت الارض من تحته
ولو ابال باتى واده هلك وعنه ع قال من اعطى ثلثا لم يمنع ثلثا من اعطى الدعاء اعطى الاجابة ومن اعطى
الشكر اعطى الزيادة ومن اعطى التوكل اعطى الكفاية ثم قال اما تلوت كتاب الله تعم ومن يتوكل على الله فهو
حسبه وقال ولئن شكرتم لازيدنكم وقال ادعونى استجب لكم وفى مصباح الشريعة قال الصادق ع المفوض
امره الى الله تعم فى راحة الابد والعيش الدائم الرغد والمفوض حقا هو العالى عن كل شهوة دون
الله كقول امير المؤمنين ع رضيت بما قسم الله لى وفوضت امرى الى خالقى لعد احسن الله
فيما مضى كذلك يحسن فيما بقى وقال الله عز وجل فى المؤمن فوفيه الله سيئات ما مكروا وحاق بال
فرعون سوء العذاب والتفويض جمشة احرف لكل حرف منها حكم مرقاة باحكامه فقد اتى الفاء من تركه
التدبير فى الدنيا والفاء من فناكل همه غير الله والواو من وفاء العهد وصدق الوعد والياء من
اليأس عن نفسك واليقين بربك والضاد من الضمير الصافى لله والضرورة الى الله المفوض لا يصبح
سالما من جميع الافات ولا يمسى الا معافى فى بدنه وعنه ع انه قرئ فى بعض الكتب ان الله تعم تقول
وعزتى وجلالى ومجدى واوتقاعى على عرشى لا قطعن امل كل مؤمل غيرى بالياس ولا كسونه ثوب المذلة
عند الناس ولا نحينه من قربى ولا بعدنه من وصلى ابؤمل غيرى فى الشدائد والشدائد بيدى وبرجو
غيرى ويقرع بالفكر بابا غيرى وبيدى مفاتيح الابواب وهى مغلقة وبابى مفتوح لمن دعانى
فمن ذا الذى املنى لنوائبه فقطعته دونها ومن ذا الذى رجانى لعظيمة فقطعت جاءه الا منى
جعلت آمال عبادى عندى محفوظة فلم يرضوا بحفظى وملأت سمواتى ممن لا يمل من تسبيحى والزمتهم
ان لا يغلقوا الابواب بينى وبين عبادى فلم يثقوا بقولى الم يعلم من طرقته نائبة من نوائبى
انه لا يملك كشفها احد غيرى افترانى ابتدأ بالعطاء قبل المسئلة ثم اسأل فلا اجيب سائلى اجبل انا
ابخل عبدى او ليس الجود والكرم لى وليس العفو والرحمة بيدى او ليس انا محل الآمال فمن يقطعها
دونى املا يخشى مؤمليه ان يؤملوا غيرى فلو ان اهل سمواتى واهل ارضى املوا جميعا ثم
اعطيت كل واحد منهم مثل امل الجميع ما انتقص من ملكى مثل عضوذرة وكيف ينقص ملك انا قيمه
فيا بؤسا للقانطين من رحمتى ويا بؤسا لمن عصانى ولم يراقبنى وقال قدام بن ابى دواس قدس سره
فى تنبيه الخاطر قال بعض العلماء من وثق بالله فقد احرز قوته وقال بعض العلماء لا يشغلنك بالمضمون
لك من الرزق عن المفروض عليك من العمل فضيع امر آخرتك وقال بعضهم لا ولئن الفرنى رضا ابن تارك
ان اكون فاوى الى الشام فقال كيف المعيشة بها فقال اولئن رحم الله اقواما فحشد القلوب التى قد خالطتها

اضاف الارض هنا الى ضمير من يخاطبه بعد ان اضافها الى ضمير المتكلم

الفرض ما فرض على العباد والمفروض ما فرض على الله بصيغة اسم المفعول

الشك فانتفعه الموعظة واذا عرفت معنى التوكل على الله وتفويض الامر اليه جل شانه وفضيلته
فاعلم انا الرضا بالكسر هو خلاف التخط كالرضوان بكسر الراء وضمها بلغة قيس وتميم والمراد
بالرضا بقضا الله تعالى الاعتراض والتخط بل عدم القول لشيء مضى لو كان غيره كما يدل عليه قول
الصمع لم يكن رسول الله صم يقول لشيء مضى لو كان غيره ولعل في قوله جل شانه لكيلا تاسوا
على ما فاتكم ولا تفرحوا بما اتكم اشارة الى مرتبة الرضا وفيه رمز لطيف حقيقة مغمائم لا يخفى عليك ان
تلك المنزلة العظمى التي هي باب الله الاعظم ومدينة لا يحصل اللقاء ولا يتيسر الوصول الى مرتبة
الفناء والبقاء انما يحصل بعد العلم التام والمعرفة الكاملة بالله جل شانه وصفاته وافعاله
ويدل على ذلك قول الصمع ان علم الناس بالله وضاهم بقضا الله ولعل السر في كلامه ع انه لما كان
المحب يورث الرضا بافعال المحبوب انما يحصل الحب في المحبة من الله فان الحب عبارة عن الميل الى
الشيء الملذ وهو انما يكون اذا كان ذلك الشيء موافقا فهو في الحقيقة ميل القلب الى ما يوافقه
وهو يكون بين الطرفين لما روي عن الصمع حين سأله عمر رجل يقول اوقد فكيف اعلم انه يوقد فقال
امتحن قلبك فان كنت تود النار فانه يوقد ستما اذا الخبر احدهما الاخر يجيبه له فانه يوجب حب
الاخر للمخبر ايضا كما ورد في بعض الروايات اذا عرفت هذا فالمحبة انما تحصل بعد المعرفة بها اقوى و
اللذة اشد واكثر كانت المحبة اقوى وكلما كانت المحبة اقوى واشد كان الرضا بافعال
المحبوب اكثر فيكون كما قال ع اعلم الناس بالله جل شانه ارضاهم بقضا الله تعم وما ذكر نا يظهر
صحة القول بان الرضا سكون القلب تحت جريان القلم وبانه سرور القلب بمر القضا وبانه
استقبال الاحكام بالفرح وبان الرضا ما قال غارف لداع يقول اللهم ارض عنا اما تستحيي
ان تطلب ضمان شيء عن بر اض ايضاح للمكارم نام المرام فنقول يجب على المؤمن لتحصيل
مقام الرضا بقضا الله جل شانه الذي هو من اركان الايمان ودعائمه والعروة الوثقى والغاية
القصوى من المقامات والذوق العلياء من الدرجات ان يكون تمام سعيه واهتمام امره تحصيل معرفة
الله تعم وصفاته وافعاله فانها اجل اللذات ولا يتصور ان يؤثر عليها الذي هو الافرح هذه
اللذة فان اللذات تابعة للادراكات والانسان جامع لجملة القوى والغرائز ولكل منها لذة
ولذتها في نيلها مقتضى طبعها التي خلقت له فغريزة الغضب خلقت للتشفي والانتقام وشهوة
الطعام لتحصيل الغذاء الذي به القوام فلا جرم لذة الاولى في الغلبة والانتقام والثانية في
نيل الغذاء والطعام وهكذا سائر القوى والغرائز وفي القلب غريزة تسمى بالبصيرة الباطنة
ونور الايمان واليقين يعلم بها حقايق الامور كلها فمقتضى طبعها المعرفة والعلم وهو من اخص
صفات الربوبية ومنتهى الكمالات الانسانية ولذا يرتاح الطبع اذا اثني عليه بالذكاء وغرابة العلم

لانه يستشعر كمال ذاته وجمال علمه فيعجب بنفسه ويلتذ به ولما كانت لذة العلم بقدر شرف المعلوم
والشرف في الوجود شيء اجل واعلى واشرف واكمل من خالق الاشياء ومكملها ومرتبها وصديرها ومعيدها
ومدبرها ومربيها فلذة المعرفة بالله جل شانه اقوى من سائر اللذات لما له غريزة المعرفة بل كل اللذات
المعرفة بالشهوات كانه منطوي تحت هذه اللذة عند من اذ كها وفهم قائل كانت لقلبي اهوا منعرقة
فاستجمعها اذ رأيتك غيرهن فضا يجدد من ذكرك احمد فصرت هوى الورى اذ صرت مولاي
تركت للناس دنياهم ودينهم شغلا بذكراك يا ديني ودنياي وكلما ازدادت تلك المعرفة ازدادت
اللذة وبازديادها ازداد الشوق والميل الى الله جل شانه والمحبة له حتى يصل الى مرتبة اشار اليها امير
المؤمنين وسيد العارفين ع ان لله تعم شرابا لاوليائه اذا شربوا سكروا واذا سكروا طربوا واذا طربوا
طابوا واذا طابوا ذابوا واذا ذابوا خلصوا واذا خلصوا طلبوا واذا طلبوا وجدوا واذا وجدوا وصلوا
واذا وصلوا اتصلوا واذا اتصلوا لا فرق بينهم وبين حبيبهم بمحبتهم ومحبوبهم وعند حصول هذه المرتبة
للعبد يكون راضيا عند حدود الله جل شانه محبا لما احبه مبغضا لما ابغضه مشتاقا لما به مستوحشا
عما سواه مستحيا منه فارا الى الغرور مترقيا الى عالم النور راضيا بقضا الله وقدره وحي يكمل ايمانه قال الله
جل شانه والذين امنوا اشد حبا لله ولتوضيح المقام وتبيين المرام نوقف لك شمة من ذلك فنقول
مثال ذلك ان من كان عالما بالفقه له مصنفات كثيرة اذا نظر فيه في مصنفاته ورأى فيها ما يعجبه فاستحسنه
وعرف فيه فضله اعجبه لا محالة وكلما اطلع في مصنفاته ازداد له حبا وكلما تعمق الرجل في الشاعرانة يجيد
الشعر فيعجبه اذا سمع من غرائب شعره ما عظم فيه حذقه وصنعته ازداد به شغفا وازداد له حبا وكذا سائر
الصناعات والفضائل والعاقل اذا سمع ان فلانا مصنف وانه حسن التصنيف ولكن لا يدري ما في
التصنيف فيكون معرفته به ناقصة وحبه له قليلا والبصير اذا قرئ على التصانيف واطلع على ما فيها من
العجايب قضا عجبه له لا محالة لان عجايب الصنعة والشعر اذا لتصنيف يدل على كمال وصف الفاعل فيزداد القلوب
له محبة فعلى السالك الطالب لايمان الطالب لشمة محبة الله تعم الراجي لقاء ربه الراجع اليه والراضي مرضيا ان يتبدد
الدنيا وزاءظهره ولا يستغرق العمر في الذكر الدائم والفكر اللازم في عجايب صنع الله تعم في خلقه فعسى
يحظى منها بقدر يسير فلكن تبالي تبدل ذلك اليسير ملكا عظيما لا اخر له في الدنيا والاخرة اما في الدنيا فانه اذا حصل
الاطلاع على عجايب صنع الله في خلقه راى من عجايب صنعه ما يتحير فيه لبه فيزداد لا محالة اجلالا لله عقله ع
اعظاما وكلما ازداد علما باعجاب صنع الله اطلاعا استدل بذلك على عظمة الصانع وجماله وازداد به معرفة
وله حبا واذا تحققت المحبة فيه حصل له منها الرضا بجميع ما يأتي من قبل الله تعم من مرض وصحة وفقر
وغنى وشدة ورخاء وبؤس ولاواء واما في الاخرة فلقاء الله تعم ووجه مرضاة جل شانه رزقنا الله و
اياكم ايها الاخوان هذه الدرجة العليا وتلك المرتبة القصوى بالمحمد الرفيعة والعلوية البيضاء بيان

اعلم ان مما ذكرنا ظهر للعارف العالم المتامل ان المراد بالرضا هو الذي من المطالب الشريفة والمارب المنيفة
وهو باب الله الاعظم ليس هو الرضا بالرضا بل الرضا بما قدر وقضى والفرق بينهما ظاهر والبون بينهما
باهر فان الاول ينافي اوذال الملايم والمنافي والسؤال ينافي والشيء لا يبقى فيه شيء من ذلك ويدل على ذلك
بل على ما هو فوق ذلك قول الصادق عم على ما اورده في مصباح الشريعة قال الصادق صفة الرضا ان يرضى
المحبوب والمكروه والرضا شعاع نور المعرفة والراضي فان عز جميع اخبائها والراضي حقيقة هو الذي جنى عسل
الرضا اسم يجتمع فيه معنى العبودية وتفسير الرضا سر في القلب يسمى بالباقر عم يقول لتعلق
القلب بالموجود شرك وبالمفقود كفر وهذا خارجان من سنة الرضا واعجب من ترك العبودية لله كيف يشاء غيره
في معقود وذلك حساسة الراضين العارفين وغيرهم من مراتب التي قالها الامام عم قال بعض العارفين
لا يفعل الله تعالى شانه غير ما اتاه راض به بل يفعل ما يرضى به وسئل عنه كيف يكون هكذا والامر بيد جل شانه
فاجاب عنه بان السبب في ذلك اني راض بما قدر وقضى واحب واكره طالبه لانه غير كاره لشيء يفعله
رزقنا الله وجميع المؤمنين والمؤمنات تلك المرتبة القصوى والمنزلة العظمى بمحمد وآله المعصومين صلوات الله
وسلامه عليه وعليهم اجمعين

التقاط اعلم ان من الناس من انكر المحبة زعما منه انها لا يكون الا مع الجنس
والمثل ولهذا انكر الانس والشوق ولذة المناجاة وسائر لوازم الحب وتوابعه اولئك كالانعام بل هم اضل
سبيلا ومنافي شواهد الايات الواضحات وبينات الروايات الظاهرات وقرائن الحكايات الواضحات ما هو
نص على ثبوت حقيقة المحبة ولوازمها لله عز وجل غير قبول المناوئ قال الله عز وجل مخاطبا لهم ويحبونه
وقال والذين امنوا اشد حبا لله وقال قل ان كان اباؤكم وابناؤكم واخوانكم الى قوله احب اليكم من الله
ورسوله الآية وقال النبي ص لا يؤمن احدكم حتى يكون الله ورسوله احب اليه مما سواهما وروي انه قال
ابو ذر بن العقيلي يا رسول الله ما الايمان قال ان يكون الله ورسوله احب اليك مما سواهما ومن حديث اخر
والناس لا يؤمن العبد حتى اكون احب اليه من اهله وماله اجمعين وفي رواية اخرى ومن نفسه وقال في دعائه اللهم
ارزقني حبك وحب من يحبك وحب عمل يقربني الى حبك واجعل حبك احب الي من الماء البارد في الخبر
المتم ان بنو يهم عم قال لملك الموت اذ جاءه يقبض روحه هل رايت خليلا يميت خليله فاوحى الله اليه هل رايت
محبا يكره لقاء حبيبه فقال يا ملك الموت الان فاقبض وروي عن النبي ص ان شعيبا عم بكى من خشية الله
عز وجل حتى عمي فرد الله عليه بصره ثم بكى حتى عمي فرد الله عليه بصره فلما كانت الرابعة اوحى الله اليه
يا شعيب الى متى يكون هذا ابدا منك ان يكن هذا خوفا من النار فقد اجرتك وان يكون شوقا الى الجنة
فقد اتحبك فقال الهي وسيدي انت تعلم اني ما بكيت خوفا من نارك ولا شوقا الى جنتك ولكن عقد حبك
على قلبي فلست اصبر او اراك فاوحى الله جل جلاله اذا كان هذا هكذا فمن اجل هذا ساخدمك كليمي
موسى بن عمران وقال امير المؤمنين عم في دعائه وقد سئل يا الهي وسيدي ومولاي وربي اتصبر على عذابك فكيف

اصبر على فراقك وقال سيد الشهداء عم في دعائه يوم عرفة انت الذي ازلت الاغيار عن قلوب احبائك
حتى لم يحبوا سواك ولم يلجاوا الى غيرك ذلك وقال ياس اذاق احباءه حلاوة الموانسة فقاموا بين يديه
متملقين وقال سيد الساجدين عم في مناجاته وعزتك لقد اجبتك محبة استقر في قلبي حلاوتها
واسكنت نفسي بساط قربها ومحال في عقد اضطنائك ان تسد اسباب رحمتك عن متعلقة بمحبتك وقال عم
في مناجاته الهي فاجعلنا ممن اذبتهم شجارات الشوق اليك في حدائق صدورهم واحدثت لوعة حبك
بمجامع قلوبهم وقال عم الهي من ذا الذي ذاق حلاوة محبتك فرام منك بدلا ومن ذا الذي انس بقربك
فابتغى عنك حولا الهي فاجعلنا ممن اصطفيته لقربك وولايتك واخلصته لودك ومحبتك وشوقته الى
لقائك ورضيته بقضائك ومنحته بالنظر الى وجهك وحبوته برضاك واعذته من هجرك وقلاك
وقال عم الهي ما الذ خواطر الالهام بذكرك على القلوب وما احلا المسير اليك في مسالك الغيوب وما
اطيب نعم جتك وما اعذب شرب قربك وقلتي لا يبردها الا وصالك ولوعتي لا يطفيها الا لقائك
وشوقي اليك لا يبلها الا النظر الى وجهك وقراري لا يقر دون دنوي منك ولهفتي لا يبردها الا
روحك وسقمي لا شفيه الا طبك وغمي لا ينزيله الا قربك وحزني لا يبرحه الا اصطفاك وصدا قلبي
لا يجلوه الا عفوك ووسواس صدري لا يزيحه الا منك وقول الصادق عم ان الناس يعبدون الله على ثلثة
اوجه فطبقة يعبدونه رغبة في ثوابه فتلك عبادة الحرصاء وهو الطمع واخرون يعبدونه فرارا من النار
فتلك عبادة العبيد هي الرهبة ولكني اعبده حبا له عز وجل فتلك عبادة الكرام وهو الامن لقوله تعالى
قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم فمن احب الله احبه الله عز وجل ومن
احبه الله عز وجل كان من الامنين ويروى ان عيسى عم مر بثلثة نفر قد تخلت ابدانهم وتغيرت الوانهم
فقال لهم ما الذي بلغ بكم فقالوا الخوف من النار فقال حق على الله ان يؤمن الخائف ثم جاوزهم الى
ثلثة اخرى فاذا هم اشد تحولا وتغيرا فقال ما الذي بلغ بكم فقالوا الشوق الى الجنة فقال حق على
الله ان يعطيكم فانصرفوا ثم جاوزهم الى ثلثة اخرى فاذا هم اشد تحولا وتغيرا كان على وجوههم
المرايا من النور وقال ما الذي بكم ما ارى فقالوا لحب الله عز وجل فقال انتم المقربون انتم المقربون
الحق غير ذلك من الروايات الدالة على ثبوت المحبة لله تعالى وذلك كما عرفت انما يحصل المعرفة وتقوى
بالذكر يتطهر القلب من شواغل الدنيا وعلايقها والتبتل الى الله والفكر ثم اخلاص حب غير الله منه فان
القلب مثل الاناء الذي لا يسع للعسل مثلا فلو يخرج منه الخل وما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه
فكمال الحب لله فان يحب بكل قلبه وما دام يلتفت الى غيره قراره من قلبه مشغولة بغيره بغيره فيفقد
ذلك بنقص من حب الله الا ان يكون ذلك من حيث ان الغير صنع الله وفعل الله ومظهر لاسم من
اسمائه الله وقال الصادق عم المحب في الله محب لله والمحبوب في الله حبيب الله لانهما لا يتحابان الا في الله وقال

رسول الله ص وسلم افضل الناس بعد النبيين في الدنيا والاخرة المحبوب لله المتحابون فيه وكل محب
يورث فيه عداوة الاضدين وهما ضدان واحد بين ابدا ولا يتقاضيان قال الله تعم الاخلاء
يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين لانا صل الحب الثبري عن سوى المحبوب وقال امير المؤمنين ع
ان اطيب شئ في الجنة والذة حب الله والحب في الله والحمد لله قال الله عز وجل واخر دعوهم ان الحمد
لله رب العالمين وذلك انهم اذا غابوا هنا في الجنة من النعيم ها حب المحبة في قلوبهم فيتادون عند ذلك
الحمد لله رب العالمين واما محبة الله سبحانه لعبده فدل عليه قوله جل شانه يحبهم ويحبونه وقوله
ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا وقوله عز من قائل ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين
والحديث الصحيح الذي رواه ثقة الاسلام نضم في اول كتاب العقل والجهل من الكافي عن محمد بن مسلم
عن ابي جعفر ع قال لما خلق الله العقل استنطقه ثم قال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر ثم قال وعزتي
وجلالي ما خلقت خلقا هو احب الي منك ولا اكملتك الا فيمن احبت اما اني اياك امر واياك اهني واياك
اعاقب واياك اثيب وقول النبي ص اذا احب الله عبدا من امتي قذف في قلوب ضعفائه واوداج ملئكته
وسكان عرشه محبته ليحبوه فذلك المحب حقا طوبى له وله عند الله شفاعة يوم القيمة وقول النبي ص
ان الله يعطي الدنيا من يحب ومن لا يحب ولا يعطي الايمان الا من يحب وقوله ص اذا احب الله عبدا ابتلاه
فان صبر اجتباه وان رضي اصطفاه وقوله ص اذا احب الله عبدا جعل له واعظا من نفسه وزاجرا من
قلبه يامره وينهاه واخص علامة محبة الله فان ذلك يدل على حب الله عز وجل له وقول الباقر ع
ان الله نعم اذا احب عبدا غته بالبلاء غتا وبحره بالبلاء بحرا فاذا دعاه قال لبيك عبدي لرجعلت
لك ما سئلتني على ذلك لقادر وان ادخرلك فما ادخرلك خيرا لك وقوله ع قال النبي ص ان
عظيم البلاء يكافي به عظيم الجزاء فاذا احب الله قوما غتهم عند البلاء غظيم البلاء فمن رضي فله عند الله
الرضا ومن سخط البلاء فله السخط ويرجع حقيقة معنى قلة المحبة الى تظهر باطن المحبوب عن حلول
الغير به وكشف الحجاب عن قلبه تمكينه من القرب حتى يصير منزلة في القرب بمنزلة قرود في شانه
في الحديث القدسي ولا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي
يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به فيكون تقربه بالنوافل سببا لصفا باطنه
وارتفاع الحجاب عن قلبه حصوله في درجة القرب من ربه ولعل المراد والله اعلم انه اني اذا احببت
عبدي جذبته الى محل الانس وصرفته الى عالم القدس وصيرت فكره مستغرقا في اسرار الملكوت
وحواسه مقصورة على اجتلاء انوار الجبروت فتبتلي في مقام القرب قدره ويمتزج بالمحبة لحمه
ودمه الى ان يغيب عن نفسه ويذهل عن حسه فتلا شى الاغيار في نظره حتى اكون له بمنزلة سمعه
وبصره ولسانه ويده كما قال في قال جنوني فيك لا تخفي وناري منك لا تخبو فانك السمع و

غته بالبلاء غما فيه بحره بالبلاء اصبر وانال منه

الابصار والاركان والقلوب هذا مبالغة في القرب بين الاشباه لا سلطان المحبة على ظاهر العبد وباطنه
وسره وعلانيته وكل ذلك فضل الله ولطفه به وفرهذا شانه بتولي الله تعم امره ظاهره وباطنه
وسره وجهره اختصاص للكل امر بانواره مائدة على فضيلة الرضا في هذا المقام امام الاباء فقول
جل شانه رضي الله عنهم ورضوا عنه وقوله عز شانه لقد رضي الله عن المؤمنين الاية وقوله جل شانه
هل جزاء الاحسان الا الاحسان ومنتهى الاحسان رضي الله تعم عز وجل وهو ثواب رضاء العبد عنه وقد
قال الله تعم ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله اكبر فقد رفع الله الرضا فوق جنات عدن
كما رفع ذكره فوق الصلوة حيث قال ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله اكبر فكما ان مشاهدة
المذكورة في الصلوة اكبر من الصلوة فرضوان رب الجنة اعلى من الجنة بل هو غاية مطلب سكان الجنان واما
من الاخبار فقول النبي ص لا يستكمل العبد الايمان حتى يكون قلة الشئ احب اليه من كثرته وحتى يكون
ان لا يعرف احب اليه من ان يعرف وقوله ص اذا كان يوم القيمة انبت الله لطائفة من امتي اجنحة فيطيرون
من قبورهم الى الجنان يرحون فيها وينعمون كيف شاؤا فيقول الملئكة هل رايتم حسابا فيقولون ما راينا
حسابا فيقولون هل جزتم على الصراط فيقولون ما رايناه فيقولون هل رايتم جهنم فيقولون
ما راينا شيئا فيقول الملئكة فراتم فرائض فيقولون من امة محمد ص فيقولون انشدنا كرامة الله حدثونا بما
كانتا عمالكم في الدنيا فيقولون خصلتان كانتا فينا فبلغنا هذه المرتبة بفضل رحمته فيقولون وما
هما فيقولون كنا اذا خلونا استحيى ان نعصيه ونرضى بالقسم ما قسم لنا فيقول الملئكة بحق لكم هذا
وقوله ص من احب ان يعلم ماله عند الله عز وجل فلينظر ما لله عز وجل عنده فان الله تعم ينزل العبد حيث انزله
العبد من نفسه وقول الصادق ع من رضي القضا بلغ القضا وهو ملجور ومن سخط القضا فعليه
القضا واحبط الله اجره وقوله ع في جواب من قال له ما تقي شئ علم المؤمن انه مؤمن بالتسليم لله والرضا
فيما ورد عليه من سرور ان سخط وقول السجاد ع من الزهد عشرة اجزاء اعلى درجة الزهد ادنى درجة الورع
واعلى درجة الورع ادنى درجة اليقين واعلى درجة اليقين ادنى درجة الرضا ولعل السر ان اليقين
انما يحصل من المعرفة بالله جل شانه وصفاته وافعاله ومن اليقين يحصل الحب والحب يورث الرضا
فكما ان الناس يتفاوتون في المعرفة يتفاوتون في اليقين قال رسول الله ص في عظم ثواب اليقين حين
ذكر عند ان عيسى بن مريم كان يمشي على الماء لو ازداد يقينه لمشى على الهوا ولما كانت معرفة نبينا ص بالله
وصفاته وافعاله تتفاضل على معرفة سائر الناس حتى الانبيا والمرسلين ويقينه بالله عز شانه
ازيد من يقينهم اختاره بالحب واختصه بالجنيب فبالمعرفة واليقين وصل الى تلك المنزلة الشريفة
لان اليقين كما قال الصادق ع موصل العبد الى كل حال سني وصفا عجيب طي والحب يورث الرضا
وهو صبر اثره ويكون ذلك من وجهين احدهما ان يبطل الاحساس بالالم حتى يجري المولم والمحسن به

الابصار

يشاهد ذلك له في حال المحاربة المغضب او المخوف فانه قد يصيبه جراحة وهو لا يحس بها ومن حال العاشق
المستغرق الهم بمشاهدة المعشوق او بحبه فانه لا يدرك الغم والالم مما كان يتألم به او يغتم لولا
عشقه الغالب مع ان ما اصابه من غير حبيبه فكيف اذا اصابه من جمال الحضرة الربوبية وجلالها لا يقاس
كمال من ينكشف له شيء منه لكمال معرفته ويقينه فقد يبهره بحيث يدهش ويغشى عليه ولا يحس بما يجري
عليه **وثانيها** ان يحس بالالم ويرضى به بل يرغب فيه مريدا له بعقله وان كان كارها له بطبيعته كما يشاهد
ذلك فيمن التمس الفصد والحجامة من الفصاد للانتفاع المظنون فمن كان له يقين بان ثواب الذي
ادخر له فوق ما فاته واصابه بليته من الله عز وجل يكون البتة راضيا بها راغبا فيها واجبا وشكر الله
عليها ويجوز ان يزيد اليقين ويغلب الحب بحيث يكون حظ المحب في مراد حبيبه ورضاه لا لمعنى آخر
وراءه فيكون مراد حبيبه ورضا محبوبه اعذب ومطلوبا له وما في القران من قطع النسوة ايديهن
لاستغراقهن بملاحظة جمال يوسف شاهد لا يحتاج بعده الى شاهد آخر لاثبات ما ادعينا وتدل
على فضيلة الرضا قول ابي جعفر ع احق خلق الله ان يسلم لما قضى الله تع من عرف الله تع ومن رضي بالقضا
اتى عليه القضا وعظم الله اجره ومن سخط القضا مضى عليه القضا واحبط الله اجره وقول ابي عبد الله ع
قال لقي الحسن بن علي ع عبد الله بن جعفر رض عنهما فقال يا عبد الله كيف يكون المؤمن مؤمنا وهو يسخط قسمه
ويحقر منزلته والحاكم عليه الله وانا الضامن لمن لم يهجس في قلبه الا الرضا ان يدعو الله فيستجاب وقول الص ع
الصبر والرضا عن الله راس كل طاعة ومن صبر ورضي عن الله فيما قضى عليه فيما احب او كره لم يقض الله
فيما احب او كره الا ما هو خير له وما روي عن النبي ص انه سال طائفة من اصحابه ما انتم فقالوا مؤمنون
فقال ما علامة ايمانكم قالوا نصبر عند البلاء ونشكر عند الرخاء ونرضى بمواقع القضاء فقال
مؤمنون ورب الكعبة وفي خبر آخر قال حكماء علماء كادوا من فقههم ان يكونوا انبياء وقول
الص ع ان اعلم الناس بالله ارضاهم بقضاء الله وقوله ع ان فيما اوحى الله تع الى موسى بن عمران
يا موسى بن عمران ما خلقت خلقا احب الي من عبدي المؤمن واني انما ابتليه لما هو خير له وازوي عنه
لما هو خير له وانا اعلم بما يصلح عليه عبدي فليصبر عند بلائي وليشكر على نعمائي وليرض بقضائي
اكتبه في الصديقين عندي اذا عمل برضائي واطاع امري وقول ابن عباس اول من يدعى الى الجنة يوم
القيمة الذين يحمدون الله تع على كل حال وروي ان رجلا نظر الى قرحة في رجل بعضهم فقال اني
لارحمك من هذه القرحة فقال اني لاشكرها منذ خرجت اذ لم تخرج في عيني ومن معرفة فضيلة الرضا
وحقيقته يظهر فائدة الرضا اما في الحال ففراغ البال للعبادة والراحة من الهموم واما في المآل فرضوان
الله والنجاة من غضبه وسخطه فقد قال الله سبحانه من لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي
فليطلب ربا سوائي واما الطريق الى تحصيل الرضا فقد ظهر لك مما قلنا ان على المؤمن ان يعلم ان ما

القسم بالكسر الحظ والنصيب المقدر له جزاء العمل
حاله والبادرة وتغيير وتغير انه للشرع في اللغة
والحاكم اي والحكمة او العطوف فيعلم منزلته
وافظ الله شديدا عن المعصية او الثمال للعصاه
مبتلاه خير الله والمنزلة يحب ان يحكم
القسم للحاكم

زويت الشيء جمعته وقبضته ويقال زوى فلان المال عن وارثه
نهايه

مضى الله

مضى الله سبحانه له وهو الاصلح بحاله وان لم يبلغ علمه بسره ولا يدخل الهم فيه ولا يتبدل القضا
به فان ما قدر يكون وما لم يقدر لم يكن وحسرة الماضي وتدبير الآتي يذهبان ببركة الوقت
بلا فائدة ويتبع تبعة السخط عليه بل ينبغي ان يدهشه الحب عن الاحساس بالالم كما للعاشق والمحب
وان يهون عليه العلم بجزالة الثواب الشدة كما للمريض المتحمل لشدة الفصد والحجامة فيفوض امره
الى الله ويرضى بما يجيء من عنده ويسلم له فيكون من اهل الرضا بقضاء الله والتسليم له رزقني الله و
اياكم ايها الاخوان الوصول الى هذا المقام الاسنى والمنزل الاعلى فان قيل كيف يصح التكليف بمعرفة
الله تع والرضا بقضائه ولا يمكن تحصيلهما لما روي عن ابي عبد الله ع انه قال ستة اشياء ليس للعبد فيها
صنع المعرفة والجهل والرضا والغضب والنوم واليقظة قلنا التكليف انما يتوجه الى مقدمات المعرفة
والرضا وهي التهيؤ والاعداد بالحركات والانتقالات والرياضات لان يفيض نور الله تع الذي
هو المعرفة على القلب فالتكليف على العبد ليس الا بالاعداد وتحصيل الاستعداد اللذين هما من المقدمات
التي تحصل منها المعرفة ومنها يحصل الرضا **اشارة الى تحقيق وجوب العلم بها** اعلم ان الرضا
بقضاء الله تع والتسليم لامر الله عز وجل مع ما عرفت من فضيلته وشرفه وعلو مقامه والامر
بتحصيله غير مناقض للدعاء والمسالة بل الالحاح فيهما كيف يكون كذلك وقد امر الله جل شانه
لا يناقض بالدعاء والمسالة والاكثار في ذكره تع حيث قال عز وجل ادعوني استجب لكم ان
الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين وقال عز شانه واذا سالك عبادي عني
فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون وقال عز وجل قل ما
يعبؤ بكم ربي لولا دعاؤكم وقال عز وجل ادعوا ربكم تضرعا وخفية انه لا يحب المعتدين ولا
تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وادعوه خوفا وطمعا ان رحمت الله قريب من المحسنين وقال
جل شانه يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وسبحوه بكرة واصيلا وقال سبحانه واذكر
ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والآصال ولا تكن من الغافلين
ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون وقد ورد في الروايات ما يدل
على الحث على الدعاء وفضيلته والترغيب في الالحاح فيه وفي المسالة قال ابو جعفر ع ان الله تع
يقول ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين قال هو الدعاء وافضل العبادة
الدعاء قلت ان ابراهيم لأواه حليم قال الأواه هو الدعاء وقال الص ع قال امير المؤمنين ع احب الاعمال
الى الله تع في الارض الدعاء وافضل العبادة العفاف قال وكان امير المؤمنين ع رجلا دعاء وقال ع
لعلاء بن كامل عليك بالدعاء فان فيه شفاء من كل داء وقال ع من لم يسال الله تع من فضله افتقر
وقال الباقر ع ما من شيء افضل عند الله تع من ان يسال ويطلب مما عنده وما احد ابغض الى الله تع

من يستكبر

ممن يستكبر عن عبادته ولا يسأل ما عنده وقال ع الا والله لا يلح عبد على الله تعم الا استجاب له وقال
رسول الله ص رحم الله عبدا طلب من الله حاجة فالح في الدعاء استجيب له او لم يستجب وتلا هذه الآية
وادعوا ربي عسى ان لا اكون بدعاء ربي شقيا وكفى بهذه الآية والائمة عليهم السلام وهم في اعلا
مقاماتك الرضا وقد اثنى الله عز وجل على بعض عباده بقوله يدعوننا رغبا ورهبا ويبعث على
على الدعاء العقل ايضا فان دفع الضرر عن النفس مع القدرة عليه والتمكن منه واجب وحصول الضرر
ضروري الوقوع لكل انسان في دار الدنيا اذ كل انسان لا ينفك عما يشوش نفسه ويشغل عقله ويضر
به اما من داخل بحصول عارض يغشى مزاجه او من خارج كآفة ظالم او مكروه يناله من خليط او جار
ولو خلا من الكل بالفعل لجوز وقوعه ضها واعتلاقه بها كيف لا وهو في دار الحوادث التي لا يستقر
في حال فبحا بها لا ينفك عنها ادمى اما بالفعل او بالقوة فتصورها اما حاصل او متوقع الحصول
وكلاهما يجب ازالته مع القدرة عليه والدعاء محصل لذلك وهو مقدور فيجب المصير اليه وقد نبه
امير المؤمنين ع وسيد الوصيين على هذا المعنى حيث قال فمن اجد ابتلي وان عظمت بلواه بادق
بالدعاء من المعافى الذي لا يامن ويظهر منه احتياج كل احد الى الدعاء وقال سيد الثقلين وفخر العالمين
صم وسلم الا ادلكم على سلاح ينجيكم من اعدائكم ويدر ارزاقكم قالوا بلى قال تدعون ربكم بالليل
والنهار فان سلاح المؤمن الدعاء وقال ع الدعاء سلاح المؤمن وعمود الدين ونور السموات والارض وقال امير
المؤمنين وسيد الوصيين وسند الغار ذخيرة الدعا تمس المؤمن وحتى تكثر قرع الباب يفتح لك وقال
سيد الساجدين ع الدعاء يدفع البلاء النازل وما لم ينزل وقال ما فرع الا ادلكم على شئ لم يستثن
فيه رسول الله ص فلسبيل قال الدعاء والقضاء قد ابرم ابراما وضم اصبعيه وقال الصادق ع الدعاء انفذ
من السنان الحديد وقال عليه الصلوة والسلام ما من بلاء ينزل على عبد مؤمن فيمسك عن الدعاء الا كان
البلاء طويلا فاذا نزل البلاء فعليكم بالدعاء والتضرع الى الله تعم وقال الكاظم ع الدعاء يرد ما قد ابرم
بعد ما قد ابرم فاكثروا من الدعاء فانه مفتاح كل رحمة ونجاح كل حاجة ولا ينال ما عند الله تعم الا بالدعاء وانه ليس
باب يكثر قرعه الا يوشك ان يفتح لصاحبه ولعل مراده ع بيان ان الامر اذا اشكل واعتاص الخطب فانه
من علاماته كونه مضبوطا بالدعاء وانه لا يحصل الا به وقال ع عليكم بالدعاء فان الدعاء والطلب الى الله يرد
البلاء وقد قدر وقضي فلم يبق الا امضاؤه فاذا دعي الله وسئل صرفه صرفه وقال ابو عبد الله ع
ان الله تعم ليدفع بالدعاء الامر الذي علم ان لا بد له فيستجيب لعبده ما وفق العبد من ذلك الدعاء
كاصابته ظبية من جلد الارض اي ما يقشعر من وجهها ويقبضه ولعل في هذا الحديث اشارة
الى السر في دفع البلاء بالدعاء وانه كيف يجتمع مع الابرام وهو ان الدعاء والاستجابة ايضا من الامر

المقدر

لعله قوله الا ان الله شاء ان يرد ما قد ابرم
منه انه ربما يقدر الشئ ويقضي ويبرم
حكمه به ويقضي الاحاجة الى ذكر بعض
عباده ودعائهم ثم يرد ذلك المبرم
عن ابن عباس والاحاديث كثيرة

افعل من فعل اعتاص الامر اذا لم يكن
ان البكر يفتح فاها الله ثم
فانه منه

لقاصل البلاء الاولى
النوى ١٢

الجلد بالجيم وجيم
الارض صلبها

المقدر اذا وقعا فان قال قائل سلمنا جميع ما ذكرت وصدقناه لكن الشبهة والمناقضة باقية
بعد بل نقول لا علم معنى الدعاء اذا انتفت فائدته وهي منفية فان العارف بالله وصفاته واضحا
يعرف ان الباري سبحانه لا يفعل خلاف مقتضى الحكمة وانه الذي لا يسئل لحكمته الوسائل فما اشتمل على
خلاف المصلحة لا يفعله مع الدعاء وما اشتمل عليه المصلحة فانه يفعله وان لم يسئله لانه انما انشا
الانسان وخلقه بعلمه الكامل وقدرته البالغة وحكمته الفاضلة رحمه به واحسانا اليه قلنا اولا ان
الدعاء عبادة في نفسه تعبد الله عباده به لما فيه من اظهار الخشوع والتذلل والافتقار اليه
وهو امر مطلوب لله عز وجل من عبده وبهذا يندفع ما روي ان الصم قال الدعا هو العبادة التي قال الله
تعم ان الذين يستكبرون عن عبادتي الآية اوعد الله ولا نقل ان الامر قد فرغ منه وفي رواية عن عمار انه
قال قلت لابي عبد الله ع رجلان افتتحا الصلوة في ساعة واحدة فلما هذا القرآن وكانت تلاوته
اكثر من دعائه ودعا هذا اكثر وكان دعاؤه اكثر من تلاوته ثم انصرفا في ساعة واحدة ايهما افضل
قال كل فيه فضل كل حسن قلت اني قد علمت ان كلا فيه فضل فقال الدعاء افضل
اما سمعت قول الله عز وجل وقال ربكم ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون
جهنم داخرين حتى والله العبادة هي والله افضل هي والله افضل اليست العبادة هي والله العبادة
هي والله العبادة اليست اشدهن هي والله اشدهن هي والله اشد هن ان دعا المؤمن يضاف الى
عمله وثواب على الآخرة كما يثاب على عمله وما وعظ الله بها عيسى ع يا عيسى اذل لي قلبك و
اكثر ذكري في الخلوات واعلم ان مهرولي ان يتصبص الي وكن في ذلك حييا ولا تكن بيسا وقانيا
لا يمتنع ان يكون وقوع ما سئله انما صار مصلحة بعد الدعاء ولا يكون مصلحة قبله وقد نبه على ذلك
الصادق ع في قوله لمبشر عبد العزيز يا مبشر اوع ولا نقل ان الامر قد فرغ منه ان عند الله منزلة
لا تنال الا بمسئلة ولو ان عبدا سد فاه ولم يسئل لم يعط شيئا فاسئل تعط يا مبشر انه ليس باب
يقرع الا يوشك ان يفتح لصاحبه ثم نقول الاجابة ان كانت مصلحة والمصلحة في تعجيلها عجلت
وان اقتضت المصلحة تاخيرها الى وقت اجلت الى ذلك الوقت وكانت الفائدة في الدعا مع
حصول الاجابة زيادة الاجر بالصبر وان لم توصف بالمصلحة في وقت كانت في الاجابة مفسدة
يعلمها الله تعم لا غيره استحق بالدعا والثواب ويدفع عنه من السوء مثلها ويؤيد ذلك ما روي
عن النبي ص ما من عبد يدعو الله سبحانه دعوة ليس فيها قطيعة رحم ولا اثم الا اعطاه الله بها احد خصال
ثلث اما ان يعجل دعوته واما ان يدخرله واما ان يدفع عنه من السوء مثلها قالوا يا رسول الله ص
اذن نكثر قال الله اكثر وروي عن امير المؤمنين ع من دعا اخوف عن العبد اجابة الدعا ليكون اعظم
لاجر السائل واجزل العطا الامل بما اخوف الاجابة عن العبد لزيادة اصلاحه وعظيم منزلته عند الله عز

التبصبص التملق عن

وجل وذلك

وجل وان الله انما اخر اجابته لمحبته سماع صوته يؤيد ذلك ما روي عن النبي ص ان العبد ليدعو الله
وهو يحبه فيقول الجبرئيل اقض لعبدي هذا حاجته واخرها فاني احب ان لا ازال اسمع صوته
وان العبد ليدعو الله عز وجل وهو يبغضه فيقول يا جبرئيل اقض لعبدي هذا حاجته وعجلها
فاني اكره ان اسمع صوته وعن الصادق ع قال ان المؤمن ليدعو الله تعم في حاجته يقول الله عز وجل
اخروا اجابته شوقا الى صوته ودعائه فاذا كان يوم القيمة قال الله تعم عبدي دعوتني فاخرت
اجابتك وثوابك كذا وكذا ودعوتني في كذا وكذا واخرت اجابتك وثوابك كذا وكذا قال فيتمنى
المؤمن انه لم يستجب له دعوة في الدنيا مما يرى من حسن الثواب واذا عرفت هذا وظهر لك معنى
الدعاء وفضيلته وفائدته فنقول لكشف الغطاء عن وجه الشبهة كما ان الكسب والتدبير في الامور
على الوجه المشروع لا ينافي التوكل وتفويض الامر الى الله جل شانه كذلك الدعاء والمسئلة لا تنافي
الرضا بقضاء الله تعم والتسليم لامره ولعل السر فيه ان الدعاء من الاسباب المعينة على اطاعة رب
العالمين في الدين ومتابعة امر امره ورسوله الامين فان الدعاء اما ان يجلب ما ينفع في الطاعة ويعين
على العبادة واما الدفع ما يضر بها بل يوجب المعصية ويزيد في الغواية كان يكون فوق الطاقة
قال الله جل شانه على لسان حبيبه ورسوله نبينا محمد ص في ليلة المعراج كما ورد في الروايات ولم
نحملنا ما لا طاقة لنا به الى اخر الآية فظهر لك ان الدعاء اما ان يجلب نفع مقصود او تقرر خير موجود
ودوام وصنعه من الزوال واما ان يدفع بلاء حاصل دفع سوء نازل والكل لا ينافي الرضا بالقضا
بل يؤكده فان المحمل توقع حصول النافع ودفع الضار بالدعاء كما يدل عليه خطاب الله سبحانه ودعاء هم
عليهم السلام للمرضى وتكرر خواطرهم وعمهم واهتمامهم الناشئ من ذلك وفرح قلوبهم بمرض صحبة
المرضى وشكرهم لها وفرحهم بعد وقوعهم رضاهم لرضائهم بقضاء الله تعم واما ما ذهب اليه
قوم من البطالين المقصرين من ان المعلق ان كانت غير قضاء الله تعم فهو محال وهو قادح للتوحيد
وان كانت بقضاء الله فكراهتها ومقتها وحسم اسبابها والسعي في ازالتها كراهة لقضاء الله و
قد وردت الاخبار والروايات بالرضا بقضاء الله فهو قول فاسد ووهم كاسد صدرهم بضيقهم
وقصورهم على الوقوف على اسرار العلوم ولذلك قوم من الصوفية راوا السكوت عن المكروهات
مقاما من مقامات الرضا وسموه حسن الخلق وهو جهل محض لان غير القضا بالذات بالعرض فرق
فالمامور به هو الرضا بما يوجبه القضا بالذات وهو الخيرات كلها والمنهي عنه هو الرضا بما
يلزم القضا على سبيل الغرض وهو الشرور اللازمة للخيرات الكثيرة بالنسبة الى بعض الخيرات
كذا قيل ونبه قوله على ان الوجود خير محض وهو حكم بعصمة اكثر المحققين حتى انه قال بعض ائمة
والدين محمد الطوسي قدس سره وهو عمدة المحققين في تجريد عقائده وهو خير محض وقبل الحق في

التقضي

عن هذه الشبهة ان يقال ان المشية والارادة والتقدير والقضا كلها من فعل الله سبحانه
وهو حكم الله في الاشيا على حد علمها واما المشاء المراد المعد المقتضي الذي يقع في الوجود فانه
ربما يكون من فعل العبد الذي يطلبه من الله تعم باستعداده وهو قد يكون محبوبا مرضيا كالايمان
والطاعات وسائر ما امر به وقد يكون مبغوضا مسخوطا كالكفر والمعاصي وسائر ما نهى عنه ولا
شك بان الحكم غير المحكوم به والمحكوم عليه لكونه نسبة قائمة بهما فلا يلزم من كون الحكم الذي من
طرف الحق خيرا ان يكون المحكوم به الذي من جهة العبد خيرا ومحبوبا ومرضيا ولا يخفى على اللبيب
الخبير ان تمام ما قال هذا القائل مبني على ما صرح به في كتابه حيث قال في الاستدلال على ان اكثر
الناس لا يفهمون ان الحامد كلها لله عز وجل لان فهم ذلك موقوف على العلم بتوحيد الافعال
وانه لا مؤثر في الوجود الا الله وهذا علم غامض شريف حرم عنه الاكثرون واذا عرفت هذا فلنذكر
ونقول ان محقيق المقام ان الرضا الكراهتا انما يكون متضادين اذا توارد على شئ واحد على وجه
واحد وليس الامر ههنا كذلك فان المعلق والذنوب الصادرة عنا كلها افعالنا واباختيارنا بالقصد
والارادة والمشية والاستطاعة التي وهبها الله تعم لنا وان كان صدورها عنا لسلب التوفيق
الله تعم عنا يجوز نسبتها اليه تعم ايضا مجازا وان كنا نحن بقبائحنا اهلا لنا باعثين لسلب التوفيق
عنا حقيقة كما ان الحسنات الطاعات والعبادات الصادرة عنا كلها افعالنا وباختيارنا بالاستطاعة
مع سائر ما ذكرته للتالي وهبها لنا وان كان في الحقيقة صدورها عنا انما هو لتيسير توفيق الله
تعم وهدايته لنا فلا حول لنا من معصية الله الا بعون الله تعم ولا قوة لنا على طاعة الله الا بتوفيق
الله تعم كما قال ابو عبد الله ع وقال ايضا ان الله اذا اراد بعبد خيرا نكت في قلبه نكتة من نور وفتح
مسامع قلبه ووكل به ملكا يسدده واذا اراد بعبد سوى ذلك نكت في قلبه نكتة سوداء وسد مسامع قلبه
ووكل به شيطانا يضله ثم تلا هذه الآية فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان
يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء ولما كان الكلام في هذا المقام يجر الى العقد
فالاولى انقباض عنان القلم فان النهي وارد عن التكلم في القدر والسلوك فيه قال امير المؤمنين ع
وقد سئل عن القدر طريق مظلم فلا تسلكوه وبحر عميق فلا تلجوه وسر الله فلا تتكلفوه فالقول
فيه خارج عن آداب الشرع ومتابعة الشارع لكني ارى ان اذكر بعض الروايات الواردة عن المعصومين
عليهم السلام المناسبة للمقام لتقريب المرام لذوي الافهام **فاقول** روي انه سئل امير المؤمنين ع عن
القدر وقيل له انبئنا عن القدر يا امير المؤمنين فقال سر الله فلا تفتشوه فقال له الثاني انبئنا
عن القدر يا امير المؤمنين قال بحر عميق فلا تلجوه فقال له الثالث انبئنا عن القدر فقال ما يفتح
الله عز وجل فلا يمسك وما يمسك فلا مرسل له فقال يا امير المؤمنين انما سالناك عن الاستطاعة

التي بها نقوم ونقعد فقال استطاعة تملك مع الله ام دونه فاله فسكتوا القوم ولم يحيروا جوابا
فقال ع ان قلتم انكم تملكونها مع الله قتلتكم وان قلتم دون الله قتلتكم فما لوا فكيف نقول
يا امير المؤمنين قال تملكونها بالذي يملكها دونكم فان تفكرتها كان ذلك من عطائه وان ملكتها
كان ذلك من بلائه انما هو المالك لما ملككم والقادر لما عليه اقدركم اما سمعتموه تقولون العباد
ليس لهم من الحول والقوة حيث يقولون لا حول ولا قوة الا بالله فسئل عن تاويلها فقال لا حول عن
معصية الا بعصمته ولا قوة على طاعته الا بمعونته قال العالم ع كتب الحسن بن ابي الحسن البصري الى الحسين
ع عليهما السلام يسئله عن القدر فكتب اليه فابتدع ما شرح لك القدر مما قضى الله على اهل البيت فانه من لم يؤمن
بالقدر خيره وشره كفر ومن حمل المعاصي على الله عز وجل فقد افترى على الله افتراء عظيما ان الله تبارك
وتعالى فان ائتمر وا بالطاعة لم يكن الله صادا عنها مبطئا وان ائتمروا بالمعصية فشاء ان يمن عليهم فيحول
بينهم وبين ما ائتمروا به فعل وان لم يفعل فليس هو حملهم عليها قسرا ولا كلفهم جبرا بل يمكنهم ايامهم
بعد اعذاره وانذاره لهم واحتجاجه عليهم طوفهم ومكنهم وجعل لهم السبيل الى اخذ ما اليه دعاهم وترك
ما نهاهم جعلهم مستطيعين لاخذ ما امرهم به من شيء غير اخذه وترك ما نهاهم عنه غير تاركيه
والحمد لله الذي جعل عباده اقويا لما امرهم به مبتلين بسلك القوة وما نهاهم عنه وجعل العذر لمن
لم يجعل له السبيل حمدا مستقبلا ذا نعاء على ذلك اذهب به راقول والله انا واصحابي بصفين عليه ولله الحمد وروى
الحسن بن ابي الحسن البصري قال جاء رجل الى امير المؤمنين ع بعد انصرافه من حرب صفين فقال له يا امير المؤمنين
اخبرني عما كان بيننا وبين هؤلاء القوم من الحرب اكان بقضاء الله وقدره فقال له امير المؤمنين ع
ما علوتم تلعة ولا هبطتم واديا الا والله فيه قضاء وقدر فقال الرجل فعند الله احتسب عنائي يا امير
المؤمنين فقال له مهلا ايها الرجل لعل الله قد عظم اجركم في مسيركم وانتم سائرون وفي مقامكم
مقيمون وفي منصرفكم الى منازلكم منصرفون ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ولا اليه
مضطرين فقال الرجل وكيف لم نكن مكرهين ولا اليه مضطرين وكان بقضاء الله وقدره فقال له
ويحك لعلك ظننت قضاء لازما وقدرا حاتما لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب وسقط الوعد والوعيد
فلم تكن على مسيء لائمة ولا لمحسن محمدة ولكان المحسن اولى بالذنب من المسيء وكان المسيء اولى
بالاحسان من المحسن تلك مقالة عبدة الاوثان وخصماء الرحمن وقدرية هذه الامة ومجوسها ان
الله جل ثناؤه امر تخييرا ونهى تحذيرا وكلف يسيرا ولم يطع مكرها ولم يعص مغلوبا ولم يخلق السماء
والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار فقال له الرجل فما
القضاء والقدر اللذان ذكرتهما يا امير المؤمنين قال الامر بالطاعة والنهي عن المعصية والتمكين من فعل
الحسنة وترك السيئة والمعونة على القربة اليه والخذلان لمن عصاه والوعد والوعيد الترغيب والترهيب
كل ذلك قضاء الله في افعالنا وقدره لاعمالنا فاما غير ذلك فلا تظنن فان الظن له محبط للاعمال
فقال الرجل فرجت عني فرج الله عنك وروى مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله ع قال من زعم ان الله يامر بالبغي
والفحشاء فقد كذب على الله ومن زعم ان الخير والشر بغير مشيته فقد اخرج الله من سلطانه ومن زعم ان المعاصي

عملت بغير

علمت بغير قوة الله فقد كذب على الله ومن كذب على الله ادخله الله النار وروى ابو الجارود عن ابي جعفر ع
في قوله تعالى والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم لا يتكلمون يجيء يوم القيامة في ظلمات الكفر من يشاء الله يضله ومن يشاء يجعله على صراط مستقيم وهو دين الله الذي ارتضاه لنفسه وملائكته
الله يوالي فيهم مع الصابئين والنصارى والمجوس فيقولون والله ربنا ما كنا مشركين يقول الله انظر
كيف كذبوا على انفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون قال فقال رسول الله ص الا ان لكل امة مجوسا
مجوس هذه الامة الذين يقولون لا قدر وكابر عمرو ان المشية والقدرة الهيهم ولهم وروى عبد الله
ابن سنكا قال قال ابو جعفر ع لا يكون شيء في الارض ولا في السماء الا بهذه الخصال السبعة بمشية وارادة
وقدر وقضاء واذن وكتاب اجل فمن زعم انه يقدر على نقض واحدة منهن فقد كفر وروى ابو بصير
قال قلت لابي عبد الله ع شاهم الكفر وارادوه فقال نعم قلت فاحب ذلك ورضيه فقال لا قلت شاؤا و
ازادوا ولم يحب ولم يرض قال هكذا خرج الينا وروى جميل عن ابي عبد الله ع قال سئل عن القضاء والقدر
قال خلق افعال من خلق الله والله بين في الخلق ما شاء وارادته ان سئل في المشية تنظر ان اتقال
يا جبل لا اجبتك في المشية وروى زرارة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كما ان بارئ الخلق
عز وجل فقد نخلكموه كذلك الشر منكم وان جرى به قدره وروى عمر المؤمن الانصاري عن ابي عبد الله ع
قال قال الله تعالى انا الله لا اله الا انا خالق الخير والشر فطوبى لمن اجريت على يديه الخير وويل لمن
اجريت على يديه الشر وويل لمن يقول كيف هذا قال يونس يعني من ينكر هذا الامر يتفقه فيه اي
يجتهد عقله ويقول برايه وروى محمد عن ابي جعفر ع وابن وهب عن ابي عبد الله ع مثل ذلك الوليد
بادني تفاوت وروى صالح النيلي قال سئلت ابا عبد الله ع هل للعباد من الاستطاعة شيء قال
فقال لي اذا فعلوا الفعل كانوا مستطيعين بالاستطاعة التي جعلها الله فيهم قال قلت وتسا
قال لا له مثل الزنا اذا زنى كان مستطيعا للزنا حين زنى ولو انه ترك الزنى ولم يزن كان مستطيعا
لتركه اذا ترك قال ثم قال ليس له من الاستطاعة قبل الفعل قليل ولا كثير ولكن مع الفعل والترك كان
مستطيعا قلت يطيع الله اذا يعذبه قال بالحجة البالغة والالتي وكمها فيهم ان الله لم يجبر احدا على
معصيته ولا اراد ارادة حتم الكفر فمن اخذ ولكن حين كفر كان في ارادة الله ان يكفر هم في ارادة الله
وفي علمه الا يضيروا الى شيء من الخير قلت اراد منهم ان يكفروا قال ليس هكذا اقول ولكني اقول
علم انهم سيكفرون فاراد الكفر لعلمه فيهم وليست ارادة حتم انما هي ارادة اختبار وروى ابو اسامة
قال سالت ابا الحسن الرضا ع عن الاستطاعة فقال استطاعة العبد بعد اربع خصال ان يكون مخلى السرب
صحيح الجسم سليم الجوارح لسبب من الله قال قلت له جعلت فداك فسر لي قال ان يكون مخلى
السرب سليم الجوارح يريد ان يزني فلا يجد امرأة ثم يجدها فما ان يعصم نفسه فيمتنع كما امتنع يوسف ع

ابن الحسن

او يخلي بينه وبين ارادته فيبقى زانيا ولم يطع الله باكراه ولم يعصه بغلبة وروى علي بن الحكم
وعبد الله بن يزيد جميعا عن رجل من اهل البصرة قال سالت ابا عبد الله ع عن الاستطاعة فقال
ابو عبد الله ع اتستطيع ان تعمل ما لم يكون قال لا قال فتستطيع ان تنتهي عما كون قال لا فقال ابو عبد
الله ع فمتى انت مستطيع قال لا ادري قال فقال ابو عبد الله ع ان الله خلق خلقا بجعل فيهم آلة الاستطاعة
ثم لم يفوض اليهم فهم مستطيعون للفعل وقت الفعل اذا فعلوا ذلك الفعل فاذا لم يفعلوه لم يكونوا
مستطيعين ان يفعلوا فعلا لم يفعلوه لان الله اعز من ان يضاده في ملكه احد قال البصري فالناس مجبورون
قال لو كانوا مجبورين كانوا معذورين قال نفوض اليهم قال لا قال فما هم قال علم فيهم فعلى فجعل
فيهم آلة الفعل فاذا فعلوا كانوا مع الفعل مستطيعين قال البصري اشهد انه الحق وانكم اهل بيت
النبوة والرسالة وروى الفضيل قال سمعت ابا عبد الله ع يقول شاء الله ان اكون مستطيعا لما لم يشا
ان اكون فاعله قال وسمعته يقول شاء واراد ولم يحب ولم يرض شاء ان لا يكون في ملكه شئ الا
بعلمه واراد مثل ذلك ولم يجب ان يقال له ثالث ثلثة ولم يرض لعبده الكفر اشار بقوله ع شاء الله
ان اكون مستطيعا الى آخره الى ان الله نعم شاء واراد ترك المنهيات عن المكلف مع وجود القدرة عليه
واستطاعة فعلها ليكون مستحقا للمدح والثواب من الله عز وجل وقوله ع شاء ان لا يكون في ملكه
شئ الا بعلمه اشاره الى معنى قوله تعم وما تشاؤن الا ان يشاء الله فشية الله تعم لما تشاؤن
مفسا ما ذكره ع وروى سفيان بن عيينة عن الزهري قال قال رجل لعلي بن الحسين جعلني الله فداك
ايقدر مصيب الناس ما اصابهم ام معجل فقال ان القدر والفعل بمنزلة الروح والجسد فالروح
بغير جثة لا يحس والجسد بغير روح صورة لا حراك بها فاذا اجتمعا قويا وصلحا كان العمل والقدر
فلو لم يكن القدر واقعا على الفعل لم يعرف الخالق من المخلوق وكان القدر شيئا لم يحس ولو لم يكن
الفعل بموافقة من القدر لم يتم ولكنهما باجتماعهما قويا ولله فيه العون لعبد الصالح
ثم قال الا ان من اجور الناس من راى جورا عدلا وعدلا مهضوما جورا الا ان للعباد بعد اعين
عين يبصر بها امر اخرته وعين يبصر بها امر دنياه فاذا اراد الله بعبد خيرا فتح له العينين اللتين
في قلبه فابصر بهما الغيب في الذي ترك القلب بما فيه ثم التفت الى السائل عن القدر فقال
هذا نصه هذا منه وروى ابن طريف عن ابن نباتة قال ان امير المؤمنين ع عد من عند حائط فاتاه
الى حائط آخر فقيل له يا امير المؤمنين تفر من قضاء الله قال افر من قضاء الله الى قدر الله عز وجل
وروى ابو بصير عن ابي عبد الله ع قال له قوله تعم وما تشاؤن الا ان يشاء الله رب العالمين قال
كانت المشية اليه تبارك وتعم لا الى الناس وروى علي بن اسباط عن ابي ابرهيم ع قال مر امير المؤمنين ع بجماعة
بالكوفة وهم يختصمون بالقدر فقال لمتكلم اتقول بالله يستطيع ام مع الله يستطيع فلم يرد ما يرد

يعني ان صح العينين لا يرى القلب الذي فيه الا اذا انضم الى العينين الصحيحتين نور القلب الذي يسمى بالعقل ويسمى بالفؤاد ايضا

علم فقال

عليه فقال امير المؤمنين ع ان زعمت انك بالله لستطيع فليس اليك من الامر شئ وان زعمت انك مع
الله لستطيع فقد زعمت انك شريك معه في ملكه وان زعمت انك من دون الله لستطيع فقد
ادعيت الربوبية من دون الله نعم فقال يا امير المؤمنين لا بالله لستطيع فقال اما انك لو قلت
غير هذا لضربت عنقك ولا يخفى على ذوي البصائر السليمة والعقول المستقيمة الناظرين في
دلائل الروايات المروية عن الواقفين على اسرار العلوم الحقيقية والمعارف الالهية الذين هم مصابيح
الدجى واعلام الورى عليهم الصلوة والسلم من العقل الاعلى ان القول في القضاء والقدر وازيد
مما نقل عنهم عليهم السلام منهي عنه ويكون موجبا للالقاء في التهلكة في الدين واي تهلكة
اكبر واعظم من فساد العلم باصول الدين وانا ذكر كلام بعضهم تلاعبا فاقول قال لما كان المخلوق
من المعلوم والله سبحانه وهو العالم لهم والمعلوم يعطي العالم ويجعله بحيث يدرك ما هو عليه في
نفسه ولا اثر للعلم في المعلوم بان يحدث فيه ما لا يكون له في حد ذاته بل هو تابع للمعلوم والحكم
على المعلوم تابع له فلا حكم من العالم على المعلوم الا بالمعلوم وبما يقتضيه بحسب استعداده الكلي و
الجزئي فما قدر الله سبحانه على الخلق الكفر والعصيان من نفسه بل اقتضاء طبعهم بالسنة استعداداتهم
ان يجعلهم كافرا وعاصيا كما يطلبهم عين القضية الحكم عليها بالنجاسة العينية فما كانوا في
علم الله سبحانه ظهروا به في وجود انهم العينية فليس للحق الا افاضة الوجود عليهم والحكم لهم عليهم
فلا يحمدوا الا انفسهم ولا يذموا الا انفسهم ولا يبقى للحق الا افاضة الوجود عليهم كان ذلك
له لا لهم ولذلك قال فما ابتدا القول لدي وما انا بظلام للعبيد اي ما قدرت عليهم الكفر الذي
يستحقونه ثم طلبهم بالنسخ وسعهم ان يأتوا به بل ما عاملنا الا بما علمنا منهم وما علمنا منهم الا بما
اعطوا من نفوسهم مما هم عليه فان كان ظلما فهم الظالمون ولذلك قال ولكن كانوا انفسهم
يظلمون وفي الحديث من وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه ثم قال فان
قلت لو كانت المعلومات اعطت الحق سبحانه العلم من نفسها فقد توقف حصول العلم له على
المعلومات ومن توقف وصفه على شئ كان مفتقرا الى ذلك الشئ ووصف العلم سبحانه
وصف ذاتي فكان يلزم من هذا ان يكون في نفسه مفتقرا الى شئ تعالى الله عن ذلك علوا
كبيرا قلنا ليس الامر كذلك بل الله سبحانه انما علم المخلوقات بعلم اصلي ذاتي منه تعالى غير مستفاد
من ما هي عليه مما اقتضته بحسب ذواتها غير انها اقتضت في نفسها فما كانوا عليه في علمه سبحانه محكم
لها ثانيا بما اقتضته بحسب علمه ولاجل ذلك قيل انها اعطته العلم من نفسها فان قلت
فما فائدة قوله سبحانه ولو شاء لهداكم اجمعين قلنا لو حرف امتناع لامتناع فما شاء الا ما هو
الامر عليه فلكن غير الممكن قابل للشئ ونقيضه في حكم دليل العقل واي الحكمين المعقولين

وقع فيه

وقع فهو الذي عليه الممكن في حال ثبوته في العلم فمشيته احدية التعلق وهي نسبته تابعة للعلم والعلم نسبته تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك فعند المشية يعلل بعد اعطاء اعيانهم هداية الجميع فتفاوتوا باستعداداتهم وعدم قبول بعضها الهداية وذلك لان الاختيار في حق الحق يعارضه وحدانية المشية فنسبته الى الحق من حيث ما هو الممكن عليه لا من حيث ما هو الحق عليه قال نعم ولكن خوطب متى وقال افمن حق عليه كلمة العذاب وقال ما يبدل القول لدي فهذا هو الذي يليق بجناب الحق والذي يرجع الى الكون ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها فما شاء فان الممكن قابل للهداية والضلالة من حيث ما هو قابل فهو موضع الانفساح وفي نفس الامر ليس للحق فيه الا امر واحد فان قلت حقايق المخلوقات واستعداداتها قابضة من الحق سبحانه فهو جعلها كذلك قلنا الحقايق غير مجعولة بل هو موصوف عليه للاسماء الالهية وانما المجعول وجوداتها في الاعيان والوجودات تابعة للحقايق وقال في موضع اخر قد ثبت ان لله عز وجل صفات واسماء متقابلة هي من اوصاف الكمال وفعوت الجلال ولها مظاهر تتباين بها ظهرت اثار تلك الاسماء فكل من الاسماء يوجب تعلق ارادته سبحانه وقدرته الى ايجاد مخلوق يدل عليه من حيث اتصافه بتلك الصفة قلت لما اقتضت رحمة الله عز وجل ايجاد المخلوقات كلها ليكون مظاهر لاسمائه الحسنى ومجالي لصفاته العليا مثل لما كان قهارا اوجد المظاهر القهرية التي لا يترتب عليها الا اثر القهر من الجحيم وسلاسله والزقوم ومتناوليه ولما كان عفوا غفورا اوجد مجالي للعفو والغفران يظهر فيها اثار رحمته وقس على هذا فالملائكة ومن ضاهاهم من الاخيار واهل الجنة مظاهر اللطف والشياطين ومن والاهم من الاشرار واهل النار مظاهر القهر ومنها يظهر السعادة والشقاوة فمنهم شقي وسعيد فظهر ان لا وجه لاسناد الظلم والقبايح الى الله سبحانه لان هذا الترتيب والتمييز من وقوع فرق في طريق اللطف واخر في طريق القهر من ضروريات الوجود والايجاد ومن مقتضيات الحكمة والعدالة ومن هنا قال بعض العدلية شعري لا ينسب الظلم الى الملك المجازي حيث يجعل من تحت تصرفه وتدبيره فريقا بعضهم كتابا بعيدا الان كلا منهما من ضروريات مملكته وينسب الى الظلم الى الله تعم في تخصيص كل من بعينه بما خصص مع ان كلا منهما ضروري في مقامه هذا نهاية ما قالوا في هذا المقام وهو كما ترى والصواب ان نقتصر عن الكلام غير امثال هذه الكلمات وان كان القائل عذرا ونرجع الى الذي كنا فيه فنقول اذا عرفت الرضا بقضاء الله يظهر لك امر التسليم لامر الله جل شانه فانه اذا بلغ الرضا الغاية القصوى حصل التسليم ايضاح اعلم ان التسليم ان يسلم كل فرد بالنسبة الى نفسه حتى توكله على الله جل شانه اليتعم فيكون من مرتبة فوق مرتبة التوكل وهو ظ وفوق مرتبة الرضا اذ فيها يجعل افعال الله تعم جميعا موافقا لطبعه راضيا بها واما في مرتبة التسليم يجعل طبعه وموافق طبعه ومخالفه مسلما الى الله تعم لكي يكون الطبع

بالجملة

بافياخذ يكون له موافق ومخالف ولعل قوله تعم ثم لا يجد واما في انفسهم حرجا مما قضيت من مرتبة الرضا وقوله جل شانه ويسلموا تسليما من مرتبة هي فوق مرتبة الرضا وهي مرتبة التسليم واما الصبر الذي من دعائم الايمان فقد تذكر تمام القول فيه عند شرح اسم الصبور من الاسماء الحسنى واما اليقين الذي هو من دعائم الايمان فهو الاعتقاد الجازم المطابق الثابت الذي لا يمكن زواله بالله جل شانه وصفاته وافعاله وهو في الحقيقة مؤلف من العلم بالمعلوم ومن العلم بان خلاف هذا العلم محال فاليقين هو ان تعلم انك قد علمته وتعلم انك قد علمته الى ما لا نهاية كاد راك الذات فانك تدرك ذاتك وتعلم انك ادركته وتعلم انك ادركته الى ما لا نهاية وروي ابو بصير عن الصادم انه قال ليس شيء الا وله حد قال قلت جعلت فداك فما حد التوكل قال اليقين قال فما حد اليقين قال الا تخاف مع الله شيئا وكلامه مبتدا على ان اليقين يحصل من العلم والمعرفة بالله جل شانه وتوضيح هذا ان الخوف عبارة عن الم في الباطن بسبب توقع مكروه يكون سببا حصوله ممكن الوقوع او توقع فوت امر مرغوب تلاقيه متعذر ومن كان له يقين بالله العلم بانه جل شانه عليم قادر حكيم عدل يفعل ما يشاء بقدرته وبحكم ما يريد بعونه ويكفي من كل شيء ولا يكفي من شيء ولا حول ولا قوة الا بالله فلا يخاف مع الله جل شانه البتة فاليقين انما يحصل من العلم والمعرفة فكما ان العلم والمعرفة لهما مراتب فكذلك اليقين مراتبه وفي التنزيل ورد علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين قال عز من قائل كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين وقال جل شانه وتصلية جحيم ان هذا لهو حق اليقين وشبهوا هذه المراتب في المثل بالنار وقالوا مشاهدة الاشياء بتوسط نور النار بمثابة علم اليقين ومشاهدة جرم النار المقتضي للنور على ما يقبل الاضاءة بمثابة عين اليقين وتاثير النار في كل ما يصل اليه بحيث يجوهريته ويبقى النار وحدها بمثابة حق اليقين وما يدل على فضيلة اليقين انه مرتقى العلم ومثمرة التوكل والحب والانس والشوق والرضا والتسليم وقوله جل شانه والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالاخرة هم يوقنون اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون وقول الصادم من اوتي ما اوتيم من اليقين وعزيمة الصبر ما اوتي حظ منهما لم يبال ما فاته من صيام النهار وقيام الليل وقوله م لما قيل له رجل حسن اليقين كثير الذنوب ورجل مجتهد في العبادة قليل اليقين فقال ما ادري الا وله ذنوب ولكن ذكر عزيمة العقل وسجية اليقين لو نظرة الذنوب لانه كلما اذنب ذنبا تاب واستغفر فندم فنكفر ذنوبه ويبقى له فضل يدخل به الجنة وقوله م اليقين الايمان كله وقول لقمان في وصيته لابنه يا بني لا يستطاع العمل الا باليقين ولا يعمل المرء الا بقدر يقينه ولا ينقص عامل حتى ينقص علمه وقول امير المؤمنين ع لا يجد احدكم طعم الايمان حتى يعلم ان ما اصابه لم يكن ليخطئه وما اخطاه لم يكن

ليصيبه

يصيبه وان الضار النافع هو الله وقول الصادق ع ان العمل القليل على اليقين افضل عند الله من العمل الكثير على غير يقين وقوله ع ان امير المؤمنين ع جلس الى حائط مائل يقضي بين الناس فقال بعضهم لا نقعد تحت الحائط فانه معوج فقال امير المؤمنين ع حرس امرء اجله فلما قام سقط الحائط قال وكان امير المؤمنين ع مما يفعل هذا واشباهه وهذا اليقين وقيل للرضا ع انك تتكلم بهذا الكلام والسيف يقطر ما فقال ان الله تعالى اراد بامر فوهب حماه باضعف خلقه النمل فلولم اعلم التجافي لم اصل وقول الصادق ع اليقين يوصل العبد الى كل حال سني ومقام عجيب كان اخبر رسول الله ص عن عظم شان اليقين حين ذكر عنده ان عيسى بن مريم كان يمشي على الماء فقال لو زاد يقينه لمشى في الهواء ويفهم من كلام الصادق ع ان الناس يتفاوتون في قوة اليقين وضعفه حتى الانبياء يتفاضلون على حقيقة اليقين لا غير والحاصل ان اليقين ان يرى الاشياء كلها من مسبب الاسباب ولا يلتفت الى الوسائط بل يرى الوسائط كلها مسخرة لاحكم طائعة لامره ثم التفة بضمان الله سبحانه للرزق وان قاطرة ينسال اليه ثم ان يغلب على قلبه ان من يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ثم المعرفة بان الله مطلع عليه في كل حال ومشاهد لطواجن ضميره وخفايا خطوره فيكون متاوبا في جميع احواله واعماله مع الله سبحانه فيكون مبالغته في عمارة باطنه وتطهيره وتزيينه لعين الله الكالئة اشد من مبالغته في تزيين ظاهره لسائر الناس فمن قوي من الناس يقينه فعلامته البرى من الحول والقوة الا بالله والاستغاثة على امر الله وعبادته ظاهرا وباطنا فاستوت عنده حالة العدم والوجود والزيادة والنقصان والمدح والذم والغنى والذل لانه يرى كلها من غير واحد ومن ضعف يقينه تعلق بالاسباب ورخص لنفسه بذلك واتبع العادات وافاويل الناس لغفلته حقيقة والتمس في امور الدنيا وجمعها واسبابها مقرا باللسان بانه لا رافع ولا معطي الا الله وان العبد لا يصيب الا ما رزق وقسم له والجهد لا يزيد في الرزق وينكر ذلك بفعله وقلبه قال الله تعالى يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم والله اعلم بما يكتمون وانما عطف الله لعبه حيث اذنهم في الكسب والحركات في باب العيش مما لم يتعد واحدوده ولا تبركوا امر فرائضه وسنن نبيه في جميع حركاتهم ولا بعدلوا عن محجة التوكل ولا يقفوا في هذا الحرض واما اذا ابوا ذلك وابطوا بخلاف ما حدهم كانوا من اهل الكبائر الذين ليس معهم في الخاصل الا الدعاوى الكاذبة وكل مكتسب لا يكون الا متوكلا فلا يستجلب من كسبه الى نفسه الا حراما وشبهة وغلامته ان يؤثر ما يحصل من كسبه بجوع ويتفق في سبيل الدين ولا يمسك الماذون بالكسب من كان بنفسه مكتسبا او بقيله متوكلا وان كثر المال عنده قام فيه كالامين عالما بان كون ذلك فوته سواء وان امسك امسك وانا تفق انفق فيما امره الله عز وجل ويكون منعه وعطاؤه في الله تعالى شانه اعلم ان من كمال

هذا معنى داخل وشق مخوف منه وشق من العون منه

يعني ان اجل المرء حارسه

اليقين

اليقين وقوته يحصل الاطمينان والسكون قال الله جل شانه الذين امنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله الا بذكر الله تطمئن القلوب وقال عز من قائل ولكن ليطمئن قلبي وهذا من لوازم المعرفة التامة الكاملة والمحب المشتاق حركته لتسكن الى هذا الموطن ويطمئن به فلا حركة بل لا نطق بعد حصول هذه المعرفة والوصول الى تلك المرتبة وهذا السبب قيل لو تحرك العارف ونطق هلك ولو سكن المحب وسكت هلك **واما العدل** الذي هو من دعائم الايمان ومن رجوم العقل فهي الملكة الحاصلة من التحلي بالاوساط الفاضلة في باب العقائد وفي باب الاعمال وفي باب الاخلاق فنقول هنا ثلاث مباحث **البحث الاول** في بيان العدل في العقائد وهو من اصول الدين فنقول هو الاعتقاد بنفي الظلم والجور عن الله تعم شانه وابطال الجبر والتفويض واثبات الامر بين الامرين واثبات الاختيار والاستطاعة للعباد في افعالهم والاعتقاد بالقضاء والقدر واثبات الارادة والمشية وسائر صفات الفعل واثبات ان الحسن والقبح عقليان مستندان الى صفات قائمة بالافعال او وجوه واعتبارات تقع عليها وان الله جل شانه لا يفعل القبيح وانه جل شانه لم يكلف احدا فوق طاقته وانه جل شانه اعدل واحكم من ذلك وان جميع افعاله جل شانه حكمة وصواب وليس فيها ظلم ولا جور ولا كذب ولا عبث ولا فاحشة ولا اجحاف بل كل ذلك واشباه ذلك افعال العباد والله تعم منزه عنها بري منها وانه جل شانه لا يعاقب العبد على فعله وصنعه وانه جل شانه انما يفعل للغرض والمصلحة العائدتين الى العباد وانه جل شانه يريد ما امر به ويكره ما نهى عنه او الطاعة واجبها ورضي بها واختارها وامر بها ولم يكرهها ولم يسخطها وكره المعاصي والفواحش لم يحبها ولا يرضى بها ولا اختارها ونهى عنها وانه جل شانه لا يظهر المعجزات على يد الكذابين ولا يؤيد المبطلين ولا يرسل السفهاء والفساق والعصاة اذا عرفت ان العدل مما مغى ظهر انه اصل عظيم من اصول الدين عليه تبنى القواعد الاسلامية بل الاحكام الدينية منظم وبدونه لا يتم شيء من الاديان ولا يمكن ان يعلم صدق نبي من الانبياء فيدس ما اختلف الانسان لنفسه مذهبا يخرج به عن جميع الاديان ولو يمكنه ان يتعبد الله الملك المالك بشرع من الشرايع السابقة والملل السالفة الى اخر الزمان ولم يخرج به على انجاء نبي مرسل وملك مقرب وعبد مطيع في جميع افعاله من اول الله تعم وخلصنا ولا على عذاب احد من الكفار والمشركين وانواع الفاسقين والمنافقين والعاصين فلينظر العاقل المتامل هل يجوز له ان يلقى الله تعم بمثل هذه العقائد الفاسدة والاراء الباطلة المستندة الى اتباع الاهواء وانقياد الشهوات واما الاستدلال بصحة العدل جميع ما يتاتى بالعقل والنقل فقد اتى فيما بعد عند ذكر ما العدل من الاسماء الحسنى فهو كما لمن القى السمع وهو شهيد **البحث الثاني** في بيان العدل في الاعمال فنقول

في بيان العدل في العقائد

هو النموذج

هو التوسط فى اداء الفرايض والسنن بين الترك التام والكمال وفى الاعطاء بين القبض بالكلية والبسط
التام **البحث الثالث** فى بيان العدل فى باب الاخلاق **فنقول** هو التوسط بين السفاهة
والبلاهة فى القوة العقلية وهى الحكمة وبين التهور والجبن فى القوة الغضبية وهى الشجاعة وبين الشره
وخمود الشهوة فى القوة الشهوية وهى العفة اذا عرفت هذا فاعلم انه اذا حصلت هذه الاوساط و
صارت ملكات حصلت حالة اخرى متشابهة من تمازجها واختلاطها وهى المسماة بالعدل فالعدل
محيط بانواع كثيرة الفضايل احاطة الجنس بانواعها ومحاط بجنسين من الرذايل هما طرفا افراط و
تفريط وعبر عنهما بلسان الشرع بالجور ظلما وانظلاما على نفسه وعلى غيره وتلك الصور الباطنية
الواقعة فى الوسط هى المسماة بالعدالة ولزينة الايضاح والتقرير شبهت تلك الصور الباطنية
التى للقلب تارة بالصور الظاهرة المحسوسة فكما ان لها اركانا من الاعضاء الظاهرة ولا يوصف بالحسن
الا بحسن جميعها وتوسطها بين الافراط والتفريط كذلك لتلك الصور الباطنية التى هى صورة القلب اركان
من القوة الناطقة والغضبية والشهوية ولا يوصف بالحسن ما لم يحسن جميعها ولم يتوسط
بين الافراط والتفريط على ما ذكرنا وقادة بالمزاج فكما ان اعتدال المزاج وهو ان يكون قد توفر فى
الانقسام على الممتزج من العناصر بكميتها وكيفيتها القسط الذى ينبغى له على اعدل قسمة ونسبة
واستقامة المزاج المذكور لكل ممتزج وصحته وسلامته وهى حالة يصدر عنها الافعال من الموضوع
لها سليمة يتوقف على فقدان الامراض المبتة وزوالها كذلك اعتدال تلك الصور واستقامتها
يتوقف على زوال الامراض القلبية التى هى الاخلاق الذميمة الواقعة فى طرفى الافراط والتفريط وكما
ان انواع سوء المزاجات وتفرقها انتصالا تاضادها مسيرة بتجر بعضها الى البعض وصحة المزاج و
صدور الافعال سليمة لا يحصل الا بفقدان جميعها كذلك الاخلاق الذميمة علل مسيرة بتجر بعضها
الى بعض والنجاة فى النشاتين وحسن القبول فى الدارين وتستجر عالم الملك والملكوت لا يحصل
الا بزوال جميعها ومن ههنا يظهر سر قولهم خير الامور اوسطها والخير يعلم ان المزاج كلما كان قريبا
الى الاعتدال الحقيقى اكثر يكون وحدة الجمع اكثر فتكون النفس الفايضة من المبدا الفياض عليه اشرف
فيكون بالغا كمال الاعتدال فى امهات الاخلاق الحسنة واصولها كما بلغ اليه رسول الله ص ولم يبلغ
اليه غيره ولهذا قال الله تعم مثنيا عليه وانك لعلى خلق عظيم ولذا اختاره الله تعم على جميع كلشئ
فصار حبيب الله وسماه الله تعم بالمجيب والناس بعد مشفاوتون فى القرب والبعد فينبغى ان يقتدى
به فانه قال ص بعثت لاتمم مكارم الاخلاق اذا عرفت هذا ظهر لك ان العدل الذى من دعايم الايمان
وقد ذكرنا لك معناه اذا وجد فى مؤمن يكون لهم فهم غامض متعمق غايز وحلم كبير وحكم ظاهر واضح
وحلم واسع تزينه اينق كما قال امير المؤمنين ع والعدل على اربع شعب غامض الفهم وعمق العلم وزهرة

الحكم

الحكم ورويضة الحلم فمن فهم فسر جميع العلم ومن علم عرف شرايع الحكم ومن حلم لم يفرط فى امره وعاش فى
الناس حميدا **واما الجهاد** الذى هو من دعايم الايمان فهو على قسمين **احدهما** الجهاد
الاصغر وهو الجهاد مع الكفار والبغاة ويجب مع دعاء النبى ص والامام ع ونايبه مع الخوف على البيضة
الاسلام او على النفس ونيته التوجه الى الجهاد الوجوبه تقربا الى الله ويجب به على الكفاية الا فى مواضع
واذا وقف فى الصف تعين الجهاد فى سبيل الله لوجوبه تقربا الى الله تعم وتفصيل جميع ذلك مذكور
فى كتب الفروع للفقهاء الامامية رضوان الله عليهم **وثانيهما** الجهاد الاكبر وهو على ما قال بعض
المفسرين من علمائنا جهاد المتكلمين من علماء الدين فى حل شبه المبطلين واعداء الدين قال الله عز وجل
وجاهدهم به جهادا كبيرا ويمكن ان يتاول عليه قوله ص رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر وعلى هذا
ففى الاية الكريمة دلالة على ان من اجل الجهاد واعظمه جهاد المتكلمين فى حل شبه المبطلين واعداء الدين
والاكثر على ان الجهاد هو الجهاد مع شيطان النفس الذى هو اعداء الاعداء وكفرة الاهواء وتبعا الاراء
وطغاة الشهوات وما يدل على ان الجهاد قسمان رواية المنقرى عن فضل بن عياض قال سالت ابا عبد الله ع
عن الجهاد سنة ام فريضة فقال الجهاد على اربعة اوجه فجهاد ان فرض جهاد سنة لا يقام الا مع فرض
وجهاد سنة فاما احد الفرضين فجاهد الرجل نفسه عن معاصى الله تعم وهو اعظم الجهاد ومجاهدة
الذين يلونكم من الكفار فرض واما الجهاد الذى هو سنة لا يقام الا مع فرض فان مجاهدة العدو
فرض على جميع الامة ولو تركوا الجهاد لاقام العذاب وهذا هو من عذاب الامة وهو سنة على الامام
وحده ان ياتى العدو مع الامة فيجاهدهم واما الجهاد الذى هو سنة فكل سنة اقامها الرجل وجاهد فى
اقامتها وبلوغها واحيائها فالعمل والسعى فيها من افضل الاعمال لانها احياء سنة وقد قال رسول
الله ص من سن سنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمة من غير ان ينقص من اجورهم شيء

ايضاح نقول اعلم ان الجهاد لغة فعال من الجهد وهى المشقة البالغة والجهاد بكسر الجيم مصدر
جاهد يجاهد جهادا ومجاهدة وبفتح الجيم الارض الصلبة التى لا ينبت فيها البذر والجهد بالضم
والجهاز وبالفتح فى غير هذه الوسع والطاقة وقال ابن اثير بالضم الوسع والطاقة وبالفتح المشقة وعند
ابى العباس بالفتح لا غير النهاية والغاية وهو مصدر جهدت الامر جهدا من باب نفع اذا طلبت حتى اذا
بلغ غايته فى الطلب وقرى قوله تعم والذين لا يجدون الا جهدهم بهما وشرعا بلوغ المشقة وبذل
الطاقة فى النفس والمال وضمنها لاعلاء كلمة الاسلام واقامة شعاير الايمان فهو من اعظم اركانها قال رسول
الله ص فوق كل بر بر حتى يقتل الرجل فى سبيل الله فليس فوقه بر وقال ولى الله ووحى رسوله امير
المؤمنين ع الا وان الجهاد باب من ابواب الجنة فتحه الله لاولياية وامر الله جل شانه فى قوله تعم فليقاتل
فى سبيل الله الذين يشرون الحيوة الدنيا بالاخرة السعداء المخلصين وهم الذين يبيعون الحيوة الدنيا بالحيوة

الاخرة

الاخرة اى يبدلون ذلك بهذه رضا واثيارا كما يرضى البايع بالثمن عوضا عن سلعته ثم حث الله جل
شانه على الجهاد حثا عظيما فى قوله تعم ومن يقاتل فى سبيل الله فيقتل او يغلب فسوف نؤتيه اجرا عظيما
بان المجاهد لا بد له من الفوز باحد الحسنيين اما الاخروية فلانه ترحنما فانها تابعة لقصد وجه الله
سواء غلب او غلب واما الدنيوية فانها حاصلة مع الظفر قطعا ومع عدم تخلص من الالام والمنة
وتحصل على المدح والثناء ويدل ايضا على عظم ثمن الجهاد والمجاهد الحث البالغ عليه قوله تعم ان الله
اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون فى سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا
عليه حقا فى التوراة والانجيل والقرآن ومن اوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذى بايعتم
به وذلك هو الفوز العظيم وقوله تعم فى سورة البقرة ولا تقولوا لمن يقتل فى سبيل الله الى اخرها و
قوله تعم فى سورة آل عمران ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله امواتا بل احياء الاية فظهر هذه الايات
بدلالة على انها وردت فى الجهاد مع الكفار والبغاة الذى هو الجهاد الاصغر فاذا كان امر هذا
هذا المبلغ من العظمة فامر الجهاد الاكبر الذى مع النفس وجنودها ما فضله وعظم شانه ولعل
السر فى تقديم الجهاد مع النفس الامارة واللوامة على الجهاد فى سبيل الله تعم فى قوله تعم يا ايها الذين
امنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة وجاهدوا فى سبيله لعلكم تفلحون فضيلة الاول وعظم شانه
بالنسبة الى الثانى وكان الثانى من متفرعات الاول وتوابعه فان الالام النفسانية اشد من الالام
الجسمانية والصبر عليها اصعب فمن صبر عليها وجاهد نفسها يصبر على الالام الجسمانية ويجاهد
البتة اذا عرفت هذا فاعلم انه روى الصدوق قدس سره باسناده عن العالم عليه السلام عن ابيه عن ابيه عن ابيه
عن امير المؤمنين عم ان رسول الله ص بعث سرية فلما رجعوا قال مرحبا بقوم قضوا الجهاد الاصغر وبقى
عليهم الجهاد الاكبر قيل يا رسول الله وما الجهاد الاكبر قال ص جهاد النفس ثم قال ص افضل الجهاد
مجاهدة نفسه التى بين جنبيه وقال امير المؤمنين عم جاهد هواك كما تجاهد عدوك وقال الصادق عم
اجعل قلبك قبرا لهواك واولادا واصلا واجعل عملك والدا تتبعه واجعل نفسك عدوا تجاهدها
واجعل مالك عارية ترد بها ايضا لما يحتاج الى البيان والايضاح اعلم ان المراد بجهاد النفس
الجهاد مع النفس الامارة واللوامة فى مضغة النفس المطمئنة وفى كلام الصادق عم ما رواه الكلينى والقمى
قدس سرهما ما يدل على ان المراد بالنفس المطمئنة المطمئنة الى محمد واهل بيته والمراد بارجعى الى ربك
راضية اى بالولاية مرضية اى بالثواب فادخلى فى عبادى يعنى محمد واهل بيته والمراد بجهاد النفس
الامارة الغير المطيعة والمنقادة لما امر الله تعم ورسوله ص وسلم واهل بيته عليهم السلم به الامارة
بالسوء واللوامة لاصاحبها بالسوء حين فقدهما وبعثهما على ملازمة الطاعات ومجانبة
المنهيات ومراقبتهما على تمر الاوقات ومحاسبتهما على ما ربحتاه وخسرتاه فى دار المعاملة من الساعات

وكسر قواها

وكسر قواها البهيمية والسبعية بالرياضات وتزكيتهما بالمجاهدات الجسمانية والروحانية كما قال سبحانه
قد افلح من زكيها وقد خاب من دسيها قال الشيخ العارف البهائى روح الله روحه قد يظن ان فيه لالة على
عدم تجرد النفس والحق انه لا دلالة فيه على ذلك بل هو اى قوله الذى بين جنبيه كناية عن كمال القرب فان
تجرد النفس مما لا ينبغى ان يرتاب فيه وقد قامت على البراهين العقلية واشارت اليه الكتب السماوية و
شهد به الامارات السرية والمكاشفات الذوقية وان وجد فى كلامهم ما يمكن ان يكون لاشارة الى ان التقرر
الامارة واللوامة اللتين يجب الجهاد معهما الكثرة تعلقهما بالاهوية المتعلقة بالجسم الجسمانى
من الصفات المذمومة للقوى الحيوانية من الشهوة والغضب امثالهما كانهما نزلتا فى مرتبة التجرد و
سكنتا فى مساكن الجسمانيات بين جنبى الحيوانات التى هى اخبث المساكن فانها مكان الغضلات والعلل
فى قوله ع فى حديث اخر اعدى عدوك نفسك التى بين جنبيك الاشارة الى ما قلنا من الاخبار الاب
وهو اعلم بمراده ولا حاجة الى القول بان النفس قد يطلق على جامع الصفات المذمومة وهى القوى الحيوانية
المضافة للقوى العقلية كما قال ابو حامد فى كتاب مدارج القدس فمتى تدبرت اذا عرفت هذا فاعلم انه
يتضمن من هذا الحديث افضلية جهاد النفس بتدبيلها تفضيل سبحانه للمجاهدين بان يهديهم الطريق
القويم والصراط المستقيم حيث قال سبحانه والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فيجب على كل
نفس ان يجاهد نفسه بالمحاسبة المراقبة ويصدها عن الحظوظ الفانية الدنية ويضيق عليها فى
حركاتها وسكناتها وخطراتها وخطواتها فان كل نفس من انفاس العمر جوهرة نفيسة لا عوض لها
يمكن ان يشترى بها كنوز لا يتناهى بغيمة ابدا الابد وانقضاء هذه الانفاس ضايعة او مصروفة
الى ما يجلب الهلاك حسرة عظيمة هايل لا تسمح به نفس عاقل واذا عرفت ذلك فاعلم ان تلك دستورا
ان عملت به لعله يجديك **فاقول** ينفتح للعبد اذا اصبح وصلى فريضة الصبح على ما فرضها الله
سبحانه ان يتوجه الى نفسه ويقول لها يا نفس لم يبق لى بضاعة الا العمر وهو ما يفنى منه فهو مرأس المال
وهذا يوم جديد قد امهلنى الله تعم فيه وانعم به على واوفانى لكنت تمنى ان ترجعى الى الدنيا
يوما واحدا لتعملى فيه عملا صالحا فاعرضى انك توفيت ثم رددت فيا ليتك ثم يا ليتك ان لا يضيع هذا
اليوم واعلمى ان اليوم والليلة اربع وعشرون ساعة وقد ورد فى الخبر انه ينشر للعبد يوم القيامة
والليلة اربع وعشرون خزانة ويفتح له منها خزانة فيراها مملوة نورا من حسناته التى عملها فى تلك الساعة
فينالها من الفرح والسرور والاستبشار ما لو وزع على اهل النار لاشغلهم ذلك عن الاحساس بالمها
ويفتح له خزانة اخرى فيراها مظلمة يفوح نتنها وتغشاه ظلامها وهى الساعة التى عصى الله تعم
فيها فينالها من الهول والفزع ما لو قسم على اهل الجنة لشغص عليهم بعيشهم ويفتح له خزانة اخرى
فيراها فارغة ليس فيها شئ وهى الساعة التى نام فيها او اشتغل بشئ من مباحات الدنيا فيتحسر على خلو

النفس هو نفس الروح ويقال
لها النفس باعتبار تعلقها
بالبدن ومن هنا يعلم
ان قوله

وبندم على ما فاته من الربح العظيم الذى كان قادرا على تحصيله فى تلك الساعة وهكذا تعرض عليه خزائن
اوقاته فى طول عمره فاجتهد يا نفس فى هذا اليوم ان تعبرى خزائنك ولا تتركها خالية من تلك
الكنوز العظيمة والسعادات الجسيمة ولا تميلى الى الكسل الدعة والاستراحة فيفوتك من الدرجات
العلية ما كنت قادرة على تحصيله بادنى توجه وتنالك يد التاجر القادر على الربح العظيم اذا اهمله
واشاهل فيه فلا ينفك عنك الحسرة ابدا نعوذ بالله منك ويدل على ان كثرة النوم يوجب خلو
الخزانة ما روى عن رسول الله ص انه قال قال الله تعالى لسليمن داود عليهما السلام يا بنى اياك وكثرة النوم با
للبل فان كثرة النوم يدع الرجل فقيرا يوم القيمة **اتمام للكلام** اعلم ان النفس الانسانية واقعة
بين القوة الشهوانية والقوة العاقلة فبنا الاولى تحرص على تناول اللذات البدنية البهيمية
كالغذاء والسفاد والمغالبة وسائر اللذات العاجلة الفانية وبالاخرى تحرص على تناول العلوم
الحقيقية والخصال الحميدة المؤدية الى السعادات الباقية الابدية والى هاتين القوتين اشار سبحانه
بقوله وهديناه النجدين وبقوله انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا فان جعلت الشهوة
منقادة للعقل فقد فزت فوزا عظيما واهتديت صراطا مستقيما وان سلطت الشهوة على العقل و
جعلته منقادا لها ساعيا فى استنباط الحيل المؤدية الى مرادها هلكت تعسا وخسرت خسرانا مبينا
ثم انك مختصر من العالم فيك بساطه ومركباته ومفرداته ومجرداته بل انت العالم الكبير بل الاكبر كما قال
قائل يا ايها الرجل المحتقر امر المؤمنين عن نفسه دواءك فيك وما تبصر وداءك منك وما تشعر اتزعم انك
جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر وما فرطنا فى الكتاب من شىء الا وانت تشبهه من وجه لكن الغالب عليك
اربعة اوصاف الملكية والسبعية والبهيمية والشيطانية فمن حيث الملكية تشاطر افعال الملائكة من
عبادة الله سبحانه وطاعته والتقرب اليه ومن حيث الغضب تشاطر افعال السباع من العدوان والبغضاء
الهجوم على الناس بالشتم والضرب ومن حيث الشهوة تشاطر افعال البهائم من الشره والشبق والحرص
ومن حيث الشيطانية تشاطر افعال الشيطان فتستنبط وجوه الشر وتتوصل الى الاغراض بالمكر والحيل
فكان المجتمع فى اهاب انها الانسان ملك وكلب خنزير وشيطان فالكلب هو الغضب والخنزير هو الشهوة
فان اشتغلت بجهاد هذه الثلثة ودفع كيد الشيطان ومكره بالبصيرة النافذة وتكسر شره هذا الخنزير
بتسليط الكلب عليه اذ بالغضب ينكسر سورة الشهوة واذ لذة الكلب بتسليط الخنزير وجعلت الكلب
مقهورين تحت التيه العدل الامر وظهر الملك فى مملكة البدن وجرى الكل على الصراط المستقيم وان لم
تجاهدهم قهروك واستخدموك فلا تزال فى استنباط الحيل تدقيق الفكر فى تحصيل مطلوبات الخنزير
ومرادات الكلب فتكون دائما فى عبية الكلب والخنزير وهذا حال اكثر الناس همتهم مصروفة الى البطن
والفرج ومناقشة الحلق ومعاداتهم والعجب منك انك تنكر على عباد الاصنام عبادتهم لها ولو كشف الغطاء

عنك

عنك وكوشفت بحقيقة حالك ومثل لك مثل ما يمثل للمكاشفين اما والنوم او اليقظة الا
نفسك قائما بين يديك خنزير مشمر اذيالك فى خدمته ساجدا له مرة وذاكعا اخرى منتظرا لاشارته
وامره فيما طلب الخنزير شيئا من شهواته توجهت على الفور الى تحصيل مطلوبه واخصائه مشتهيا
ولا تبصر نفسك جاثيا بين يدى كلب عقور غاضبا له مطيعا لما تلتمسه مدققا للفكر فى الحيل
الموصلة الى طاعته وانت بذلك متباع فيما يرضى الشيطان ويثير ذاته هو الذى طبع الخنزير
والكلب وبعثهما على استخدامك فانت من هذا الوجه عابد للشيطان ومجنوده مندرج فى الخاسرين
المعاتبين يوم الدين بقوله تعالى الم اعهد اليكم يا بنى ادم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين
فليراقب كل عبد حركاته وسكناته ونطقه وسكوته وقيامه وقعوده واكله وشربه ونومه ويقظته
لئلا يكون ساعيا طول عمره فى عبية هؤلاء وهذا غاية الظلم حيث ضيع المالك مملوكا والسيد عبدا
والرئيس مرؤسا اذ العقل هو المستحق للرياسة والسياسة والاستيلاء وهو قد سخره لخدمة هؤلاء
وسلطهم عليه وحكمهم فيه قال بعض المفسرين عند قوله تعالى وسخر لكم ما فى السموات وما فى الارض جميعا
فى ذلك لايات لقوم يتفكرون قد سخر لك الكون وما فيه لتستخدمه فمنه شىء يركب ومنه شىء يحلب
سخر لك الكل فان جعلت نفسك مسخرة لما فى الكون اسيرة للذات الفانية فقد جهلت افضل
لذيك وكفرت نعمته عليك اذ خلقك عبد النفسه حرام الكل فاستعبد الكل ولم تشتغل بعبودية
الحق مجال ما كانت الرسالة الموسوية نوجه النفس المنسوبة الى هرمس الهرامسة اعنى دليل النبى على نبينا
وعليه السلام من امم فاقبل مخرج النفس والجهات معها احببت ان اذكرها بالفاظها بتمامها وهى ثلثة
عشر فصلا هكذا **الاول** يا نفس تصورى وتمثلى ما انا مورده من المعانى العقلية الموجودة وجودا
دائما فما تصورته فقد عقلته واقتنيته وتيقنت كيقينك ان المحى جنس الانسان وان النفس جنس
لنوع الحى وكيقينك ايضا ان المسوى غير المعوج وان الكل اعظم من الجزء وان الماء يبرد من العطش وانه
بارد بالطبع وان النار يحرق وانها حارة بالذات وكسائر ما عقلته وشاهدته وشاهدته فى عالم الحس
والعقل وما خفى عنك يا نفس مما انا مبينه لك فاستعملى فيه التمثيل العقلى الصحيح البرهانى من الاغلاط
فانه سيدلك ظاهرا شاهدته على باطن ما غاب عنك كما استدل الناظر الى الصورة الممثلة فى
الحائط على وجود الممثل لتلك الصورة وكما استدل ما غاب من حركات يد الكاتب على سائر مخططها
وتشكيلها وخطوطها وكل طائف ما كان قائما فى فكره ونفسه وجملة ذلك يا نفس فانه قد يستعمل التمثيل فى
سائر الآثار الموجودة عند غيبتها بالمؤثرات ايضا فقد يستعمل التمثيل فى الاعتبار والتعجب مما
قد ورد فيها هو غير وارد لا محالة بضرب من الامثال على غايتها وشاهدها فاستعملى يا نفس المصورة
التمثل فى سائر الاشياء الموجودة عقلا وحسا واعلمى ان الشىء الذاتى بالحقيقة الاصلية المقوم المفيد

للحكم اللطيفة والاعتبارات الشريفة والحظوظ الدائمة والكيفية سائر الاشياء التي هي خرب لا الاجزاء
وهو كلي لها لا كل فاعتبر ذلك يا نفس وتيقظي واحذري الغفلة والتوالي واستقلي المهتدب
والحذر فرارا وساخ الطبيعة واستعيني على ذلك بالخضوع والرغبة الى ينبوع الخير ومظهره واصله
ومبدعه ومفيد الحكمة والحظوظ والجود والتمام والرحمة ليحيي بذلك يا نفس ولتستعدي يا نفس ان مبدع
الاشياء ومبدئها وفاطرها جل جلاله وتقدست اسماؤه وايدعك وجعلك ذات التصور والتمثل
فاما التصور فتصورك الشيء على حقيقة ما ايدعه صبغة واما التمثل فتمثلك فاحفظي عنك معنا
من عالم العقل بما شهدته في عالم الحس مثلا بمثل ومعنى بمعنى كما دلك الصور المطبوعة من التسع على
معنى حقيقتها في الطابع وكما تدل الصورة الممثلة على معنى حقيقتها في نفس ممثلها ومصورها واعلمي
ان جميع ما انت مشاهدة له في عالم الحس الكون من الصور الصنع هي تمثالات وتشكلات معاني في
عالم العقل بالحقيقة غير زايلة ولا بايدة وانما تصور العقل ذاته في الهيولى ثم ينظر بذاته الى معانى
ذاته وصورها فيلتذ بذلك لتعجبا فيه بذاته واللذة العقلية هي ما نيالة العقل من ذاته بذاته
لا بشيء خارج عنه ولا بعرض عارض من ذاته لذاته وهي هذه اللذة الحق الدائمة الابدية يا نفس افتني
معرفة الاشياء وانيتها وماهياتها ولا يجعلي المعرفة كيفياتها وكيفياتها لان المطلبين الاولين
بسيطان ازليان الاوسط بين النفس وبينهما وان المطلبين الاخرين مركبان زمانيان مكانيان واعلمي
يا نفس ان علم المركبات منفصل عنك عند مفارقتك الحس فحدي علم البسيط وذري علم المركبات

الفصل الثاني يا نفس

يا نفس لا تدعي الدنيا فتقولي هي ذات خديعة وتصيد وغرور فانها ليست كذلك
الا عند ذوي العقول الناقصة ومن يعرض له النسيان والجهل ولو كانت ذات خديعة بالحقيقة
لكان الانسان مندبا وظهوره فيها الى وقت خروجه منها الا شقيه منها الا نعيم ولذات
سرور ودائمة لمساءة بغتة فتزيله عن ذلك النعيم وليس الامر فيها كذلك بل انما يرى الانسان الخلا
مخيلة لانظام لها فيقول يا محزن ويا ويلا مشرا ويا ويلا مما لذا ويا ويلا مما لما متوجعا والشيء اذا اظهر
لك جميع ما انت فيه فقد اضعفك ونصحك وانما الخادع مركبان في طبيعة الخير والشر فاما ظهور لك الخير
وابطن لك الشر لوقت المكنة منك ولستدرجك احدانا لك من هذه الدنيا فرصة وراحة الا واعقبته
غصة والما ولبس هذا شرط المخادعة من قبل الدنيا وانما المخادعة من قبل الانسان نفسه وذلك ان
الانسان الناقص والمخادع نفسه والمملوء الدنيا لان الدنيا قد اظهرت له جميع ما في طبعها من
نعيم وبؤس واعتبط الانسان الضعيف العقل بنعيمها ولفقد دائما ولسنبه بؤسها واهمل
ثم يقول اخدعتني الدنيا يا نفس لم تكن اخلاقك في هذه الدنيا كاخلاق الصبي الذي لا عقل له
انا طعم ورفوه برضى ونصحك وان شد عليه بكى وغضب فصوبي يا نفس ان يكون ضاحكا حتى يكون باكيا

البيل يا نفس
مر

بينما يكون راضيا حتى يكون غضبانا وليس هذا اخلاق الوحيد بل اخلاق مشتركة مذمومة يا نفس
انما وتبنا الدنيا على هذه المعاني المختلفة التي هي خير وشر ونعيم وبؤس وشدة ورخاء تبنيها
للنفس ايقاظا لها ومثالات تعمل عليها فمكتسب بذلك العقل المضيء النير والعلم التام الذي هو
الحكمة والمعرفة بحقايق الاشياء وانما وردت اليها النفس لتعلم وتخبر ومن ورد الى محل من الحال
ليعلمه ويخبر حاله ثم نزل العلم والاختبار والبحث وتشاغل بالنعم والتلذذ فقد ضيع مطلبه
وتسنى اربه الذي قصده يا نفس انما هذه الدنيا علم وبحث واختبار للمساطين فتنبهي يا نفس
جميع معانيها وصورها وهيئاتها وتشكلاتها المحسوسة الزايلة الاشتخاص على انها مثالات
للصور الخفية والتشكلات الحقيقية الدائمة الابدية وبالجملة يا نفس فانك لتبصر في عالم العقل
نوع الاولة شكل ظ في جزئيا الطبيعة وكل كليا هو موجود في عالم الكون انما هو داعي ومثالات
لذاته الزايلة الكاذبة تدل على اللذات الصافية الدائمة وصوره المخيلة السائلة الهالكة تدل على
الصور الباقية الثابتة وان اختلاف جميع ما في الحس وزواله يدل على اتفاق وجميع ما في العقل وبقائه
وثباته فاوقفي يا نفس في عالم الطبيعة فلا تطلبي لذة ولا تتشاغلي بالمحسوس عن العلم والتصور
والتمثل والبحث والاستكفاف بجميع ما قصدت له من مطالبك وادراكك وتهذبي من وزاحمك
وتتقي من المخالفة لجوهرك ثم صيري الى عالم اللذات الحقيقية والسرور الدائم والبسي حلل الذاتية وتصوري
بصور اليوهرية الدائمة الباقية التي شاهدت تشكلاتها ومثالاتها وانت في عالم الكون
والفساد فتبقى يا نفس جميع ما قد شرحته لك واعقلي له يا نفس ان ممالكات النفوس ثلثة اجناس
الشر وهو هيئة قوة التطوح والظلم وهو افراط القوة الغضبية والتلذذ وهو افراط الشهوة و
يجمع هذه الاجناس اصل واحد وهو حب الدنيا فاحذري يا نفس من الدنيا واعرضي عنها وانظري
اليها بعين الخائف الوجل منها كالطائر الذي عرف الفخ المنصوب وفطن له فانحرف عنه وخدره
واعلمي يا نفس ان خدرك من جنس الشر يذهب بك الى رتبة التوحيد وان خدرك من جنس الظلم
يذهب بك الى رتبة النور والصفا والتمحض والترهب وان خدرك من جنس التلذذ يزيحك
من مقاساة الخوف والحزن والجهل والفقر فبقي بحقيقة هذه المعاني وتيقنيها واعملي بها تحظي
ولتسلمي بحياض الهلكة يا نفس ان المبدع جل اسمه كالناطق الفايض بما عنده من المعاني والجواهر
كلها على المستمعين منه وليس كل المستمعين يفهمون عن التكلم بل منهم من يحتاج الى ترجمان نور له و
وسيط متوسط بين الناطق والسامع وذلك لضعف السامع عن فهم القول فلا تكوني يا نفس من
الجواهر المحتاجة الى الوسايط فان الترجمان وبالخان في تغيير الكلام وتغيير القول وحرفه فاخرجي يا
نفس عن رتبة العجز الى رتبة الفحص واقتني العلم قبل العمل

الفصل الثالث يا نفس حتى

يعلم فان من الافات سلامة
ويسلم الله منها من
ان افتش بان
الاخر ومن الشر من والجهل الشر
نقال ان ما عصى الرحمن
نقال ان نفس الناه
نفس ان ذلك ان نفس الناه
نفس ان ذلك ان نفس الناه
رجل فياض
اي وثابا جوادا

متى انت فقيرة فارتبه من ضد الى ضد فتارة فارتبه من الحر الى البرد وتارة من البرد الى الحر وتارة من الجوع
الى الشبع وتارة من الشبع الى الجوع وكذلك في سائر الاطعمة والروايح ان اشرت عليك الحلاوة افتقرت الى
الملوحة وان اشرت عليك الملوحة افتقرت الى الحموضة وكذلك انت في جميع المشمومات وجميع ما انت
مشاهد له في عالم الحس فبينها انت فقيرة الى المقتنيات فاذا وصلت الى ذلك اكتسبت الخوف عليها
ما دامت معك فاذا فارقتك وفقدتها زال عنك الخوف واعقبك ذلك حزنا وغموما فانزعج يا نفس
هذا الشيء الذي انت مشاهدة به هذه الاشياء الذي انت واجد هذا الامر فيه والا لم يستمر ولا فاتك
لمقارنة الاخوان والهموم والخوف والفقر ولا تكرهي مواصلة الغنى والعز والامر والسرور فانه من اثر الفقر
على الغنى والخوف على الامن والذل على العز كان جاهلا ومن جهل فضل ومن ضل هلك يا نفس يقتضي
انك قد برزت على اصل انت فرعه وان الفرع وان جرى الى غاية في البعد عن اصله فان بينه وبينه وصلة
ورباطا وبهذا الوصله والرباط يستمد كل فرع من اصله كالشجرة المثمرة فان الثمرة وان بعدت عن اصلها
كان بينها وبينه اتصال وربط به يكون استمدادها منه ولو عدم ذلك الاتصال بان قطع بينهما قطع تما
سواها فسد الفرع في الحال وتلف فبتصوري يا نفس هذه الاشياء وتيقنيها واعلمي انك راجعة الى
مبدئك الذي هو اصلك ووثيقك واحذري من اوضاح الافك المبطئة بك عن سرعة الرجوع الى
عالمك واصلك يا نفس هذا عالم الطبيعة وهو محل الفقر والخوف والذل والحزن وهذا عالم العقل
وهو محل الغنى والامن والعز والسرور وقد شاهدتهما جميعا وسكنتهما فتخيري على علم وبصيرة
واختبري اللبوث في ايهما شئت غير مدفوعة ولا ممنوعة واعلمي ان في الممتنع ان يكون انسان
فقيرا عيا خائفا امنا عزيزا ذليلا مسرورا محزونا واذا كان هذا هكذا فكيف لا يمكن ان يجتمع
للانسان حب الدنيا وحب الاخرة بل ذلك من الممتنع اشد الامتناع يا نفس من طرح سلاحه واستسلم
لعدوه وجبا شره من قاتل لسلاحه وحمى نفسه وجد فسلم واي نفس عدوت الى عالم الطبيعة
فلا بد لها ان تسلك احدى هاتين الحالتين اما الغفلة واما الاسر فمن اختار الاسر فقد اختار طول
العذاب وهو الى الاستعمال وذل العبودية ومن اختار الغفلة مات عزبا وكان موته جهولا واسراح الاسر
وهو انه وطول ذله يا نفس متى تنوبت الافعال عن الحسنة الدنية فاقصدي بعضها واصلها فاجتنبيه
وهو حب الدنيا ومتى تنوبت الافعال الشريفة الالهية فاقصدي اصلها واغرسيه وربيه وهو الزهد في
الدنيا يا نفس لا تغتري بدنيات الامور وخسائسها فانها مهلكة عادة ذلك فتكتسبي طبعا مخالفا
لطبيعتك فتعدي الانتضاء اليها والرجوع الى وطنك واعلمي ان منبع الاشياء جل وعلا هو اشرف
الاشياء كلها فاقتني اشرفها الاشياء المتقربة من بارئك بطريق المجانسة يا نفس تطلبين الاستقرار
وانت في عالم الكون والفساد اي استقرار توجدين في عالم الكون والفساد ان الدرة قارة على ظهر الماء فلا

قراره

متى انت فقيرة فارتبه من ضد الى ضد فتارة فارتبه من الحر الى البرد وتارة من البرد الى الحر وتارة من الجوع
الى الشبع وتارة من الشبع الى الجوع وكذلك في سائر الاطعمة والروايح ان اشرت عليك الحلاوة افتقرت الى
الملوحة وان اشرت عليك الملوحة افتقرت الى الحموضة وكذلك انت في جميع المشمومات وجميع ما انت
مشاهد له في عالم الحس فبينها انت فقيرة الى المقتنيات فاذا وصلت الى ذلك اكتسبت الخوف عليها
ما دامت معك فاذا فارقتك وفقدتها زال عنك الخوف واعقبك ذلك حزنا وغموما فانزعجي يا نفس
هذا الشيء الذي انت مشاهدة به هذه الاشياء الذي انت واجد هذا الامر فيه والا لم يستمر ولا فاتك
لمقارنة الاخوان والهموم والخوف والفقر ولا تكرهي مواصلة الغنى والعز والامر والسرور فانه من اثر الفقر
على الغنى والخوف على الامن والذل على العز كان جاهلا ومن جهل فضل ومن ضل هلك يا نفس يقتضي
انك قد برزت على اصل انت فرعه وان الفرع وان جرى الى غاية في البعد عن اصله فان بينه وبينه وصلة
ورباطا وبهذا الوصله والرباط يستمد كل فرع من اصله كالشجرة المثمرة فان الثمرة وان بعدت عن اصلها
كان بينها وبينه اتصال وربط به يكون استمدادها منه ولو عدم ذلك الاتصال بان قطع بينهما قطع تما
سواها فسد الفرع في الحال وتلف فبتصوري يا نفس هذه الاشياء وتيقنيها واعلمي انك راجعة الى
مبدئك الذي هو اصلك ووثيقك واحذري من اوضاح الافك المبطئة بك عن سرعة الرجوع الى
عالمك واصلك يا نفس هذا عالم الطبيعة وهو محل الفقر والخوف والذل والحزن وهذا عالم العقل
وهو محل الغنى والامن والعز والسرور وقد شاهدتهما جميعا وسكنتهما فتخيري على علم وبصيرة
واختبري اللبوث في ايهما شئت غير مدفوعة ولا ممنوعة واعلمي ان في الممتنع ان يكون انسان
فقيرا عيا خائفا امنا عزيزا ذليلا مسرورا محزونا واذا كان هذا هكذا فكيف لا يمكن ان يجتمع
للانسان حب الدنيا وحب الاخرة بل ذلك من الممتنع اشد الامتناع يا نفس من طرح سلاحه واستسلم
لعدوه وجبا شره من قاتل لسلاحه وحمى نفسه وجد فسلم واي نفس عدوت الى عالم الطبيعة
فلا بد لها ان تسلك احدى هاتين الحالتين اما الغفلة واما الاسر فمن اختار الاسر فقد اختار طول
العذاب وهو الى الاستعمال وذل العبودية ومن اختار الغفلة مات عزبا وكان موته جهولا واسراح الاسر
وهو انه وطول ذله يا نفس متى تنوبت الافعال عن الحسنة الدنية فاقصدي بعضها واصلها فاجتنبيه
وهو حب الدنيا ومتى تنوبت الافعال الشريفة الالهية فاقصدي اصلها واغرسيه وربيه وهو الزهد في
الدنيا يا نفس لا تغتري بدنيات الامور وخسائسها فانها مهلكة عادة ذلك فتكتسبي طبعا مخالفا
لطبيعتك فتعدي الانتضاء اليها والرجوع الى وطنك واعلمي ان منبع الاشياء جل وعلا هو اشرف
الاشياء كلها فاقتني اشرفها الاشياء المتقربة من بارئك بطريق المجانسة يا نفس تطلبين الاستقرار
وانت في عالم الكون والفساد اي استقرار توجدين في عالم الكون والفساد ان الدرة قارة على ظهر الماء فلا

قراره

الفصل الرابع يا نفس ان عالم الطبيعة صفو وكدر فتحرجي
كدره قبل صفوه فانه الذي ينبغي ان يكون في التدبير والمباشرة واعلمي ان شرب الصفو بعد الكدر
خير من شرب الكدر بعد الصفو ولا تغتري بقولي ان في عالم الطبيعة صفوا واي صفو يوجد فيه وهو
كدر وكل كدر وانما ضربت لك ذلك مثلا فان ذات النفس الهيئي فاطلبيه في عالم غير عالم الكون
والفساد فانك ان طلبته في معدد وجدته وان طلبته في غير معدد عدمته وان عدمت طلبتك افترت
بك الاخوان واعقبك ذلك مرضا يؤدي بك الى الموت من العيش العقلي والحيوة الدائمة يا نفس ارهبي
المركب الذي قد ركبته في البحر العظيم انما هو من مياه تجمد بالعرض فيوشك ان تطلع عليها الشمس
فتحيل الى عنصرها وتتركك جالسة على وجه الماء ان امكنك الجلوس تطلبين مركبا ولا مركب لا ما
الكثيرة من جودة السباحة وحسن الكي يا نفس ان الماء النقي موداة الى البصر سابرا شافة
فاذا شافهه الكدر حجب البصر عن ادراك سائر الاشياء المستكنة فيه وكذلك نور الشمس اذا اشرق على
الاشياء كان البصر مدركا لها بالحقيقة فاذا عرض فيه البخارات والدخان والغبار حال بين البصر
وبين ادراكه تلك الاشياء وكذلك انوار العقل اللطيفة الشريفة اذا امتزجت بالاشياء الكثيفة المظلمة
كدرتها وغافتها عن ادراكها في ذاتها من الصورة والاشكال فحينئذ النفس فقيرة من مقتنياتها
جاهلة لمعلوماتها عادمة حسن التهدي الى الطريق بنجاتها يا نفس ليس الزهد في الدنيا ترك
تزيينها واصلاحها مع الرضا بالمقام فيها وانما الزهد التام الرضا بالتحول عنها والاستشواق الى
النقلة منها وكذلك يا نفس ليس الزهد في عالم الطبيعة ترك لذاتها وشهواتها مع الرضا بالمقام فيه
انما الزهد بالحقيقة شدة الشوق الى مفارقتها والراحة منها ومن معاندتها ومضاداتها فينبغي لك
يا نفس ان تعقدي الشوق الى الموت والرضا وتحذري الغفلة عنه فبالخوف منه تكون الهلكة
وبالشوق اليه تكون السلامة اليس تعلمين يا نفس ان بالموت تنتقلين من الضيق الى السعة ومن الفقر
الى الغنى ومن الحزن الى السرور ومن الخوف الى الامن ومن التعب الى الراحة ومن الالم الى اللذة ومن المرض
الى الصحة ومن الظلمة الى النور فلا تاسي يا نفس على ان تستبدلي خلل الشر والشقاء وتلبسي حلل الخير
والبقاء يا نفس تطلبين الاحوان والصحاب في عالم الكون والفساد وقد علمت ان ذلك مجلس المتشع
انما يوجد ذلك في عالم الروحانيين لانفرادهم واتمامهم ومحضها وصفاتها فاذا حييت ذلك فحينئذ

الى في ورقة كتبت
كن واسكن الشمس
العرف بازاء الشمس
العقل كالمبتدئ من
اسم على صفته يا بني
للمفعول
النبع شجرة تنبت الى
العقل بها التهام من
اعضائها
وجهه

الى هذا لك لتظفرن بمطلوبك ولا تطلبن من خالق الكون مخالفة امره لاجل سكناه اسرى وما
فاى اخوف لاسير راى عهد لمولاه فشقيق ذلك واعلق واعتقد به يا نفس اعلمي وتيقني ان كل
فاقد ثمائه وان كل ثمائه هالك فاحذري ان تقتني ما تفقدينه فتشقي وطلكي يا نفس ما اشد
مفارقة الاحباب اشد من ذلك بمجته كل مفارق يا نفس يقيني وتفهمي بالاستقراء والتمثيل
والتامل ان الاشياء التي هي سبب لذات النفس الجهل الحزن والفقر والخوف واعلمي يا نفس ان من يحب
غير العلم عد الجهل ومن ترك المقتنيات الخارجة عد الحزن ومن عرف عن الشهوات عد الفقر ومن تشوق
الى الموت رضي به عد الخوف يا نفس ان الموت تحت الصبر لاثبات غير ان الموت تحت الحزن تحته
والفشل ذل يا نفس الفشل انما هو ساعة تنقضي ومقاساة الفشل الاسر الذي يطول فارضي بالفشل
الطبيعة ولا ترضي بالاسر فان الفشل في الطبيعة هو الحق الدائم يا نفس هذه رتبة ثلث فكوني
على اشرفها واجلها فاذا ها رتبة عالم غير عامل وهو كرجل ذي سلاح لا شجاعة له والرتبة الثانية
رجل عامل غير عالم وهو كرجل شجاع لا سلاح له غير ان الشجاع على السلاح اقدر من الجبان على الشجاعة
والرتبة الثالثة رجل عامل عالم فهو رجل ذو شجاعة وسلاح وهذه ينبغي ان تكوني من الرتبة الشريفة
يا نفس ان القمر نير ما ورد اليه نور الشمس فاذا عرض له ان يحول بينهما ظل الارض لخسف واظلم فكذلك
النفس مضيئة ما ورد اليها نور العقل فاذا توسطت اسباب الدرم والبلغم والمرة بينهما عدمت النفس
نورها فانكسفت واظلمت وكما انه ما دامت الارض في وسط العالم لن يعدم القمر الخسوف كذلك النفس
ما دامت ملابسة للطبيعة لن يعدم الظلم والاذى فقد تبين من هذا الشرح ان راحة النفس في
مفارقتها عالم الطبيعة **الفصل الخامس** يا نفس ما بال سائر الجواهر الطبيعة العقل عاقلة تكون
متحركة بالطبع الى عناصرها ومواضعها الخاصة بها ولا ان كل جوهر منها كان شرفه وغرة ان يرجع الى
عنصره فيكون هو وطنه ومحله يا نفس ليس شيء من ما يتكون في التراب كالحجارة وغيرها يرجع منحلا
الى التراب الذي هو اصله ومنبعثه حتى انه لو اخذ جزء من الارض فعلق به شيء وجره الارض ثم خلي سبيله عاد
مسرعا بحركة الطبيعة الى عنصره واصله وكذلك سائر المياه تراها ابدا متحركة بالطبع الى عنصرها
الاعظم فالربيعة منها غائبة كسائر العيون التي تنصاف الى الانهار وسائر الانهار التي تنصاف الى البحر الذي
هو عنصر الماء وكذلك غيرها كالنار مثلا فانها ايضا متحركة بالطبع الى عنصرها فاذا كانت هذه
الاشياء التي ليس لها عقل ولا تميز وانما حركتها حركة هيولى وطبع يتحرك كل شيء منها الى حيث شرفه وغرة
وقوته ويابى البعد الغربة عن وطنه ومحله فما بالك انت يا نفسي وانت ذات العقل والتميز ثابتين
الرجوع الى وطنك وعنصرك الذي فيه شرفك وغرتك فتكرهين ذلك وتحتبين البعد عن اصلك وتعشقين
وتختارين اللبوث في ارض الغربة ومقاساة الذل والهوان فيا ليت شعري يا طبع تختارين ذلك

بالعقل

بالعقل فان كان ذلك بالطبع فساوي الطبيعة في انفعالها ورجوعها ابدا الى عنصرها وان كان
هذا منك بالعقل والتميز فكيف يجوز للعاقل المميز ان يختار الغربة على الوطن ومحل الخساسة على
محل الشرف ومقاساة الذل والهوان على الراحة والغرة والكرامة ومن توقف على هذه الرتبة فبين انه
لا بعد في رتبة الطبيعيات ولا في رتبة العقليات وما لم يكن من هذين الجنسين فليس هو بشيء ولا بعد في
الموجودات بل ينبغي ان يكون منفيا مصفوعا يا نفس هذه المعاني وارجعي بعقلك الى شرف الاعلى
ومحال الاقصى يا نفس اني قاطعت اللذات كلها فلم اجد اللذة ثلثة الاشياء العلم والامر والغنى وكل
واحد من هذه الاشياء اصل وينبوع يحركه من طلب العلم فليذهب الى معنى التوحيد فانه بالتوحيد
تكون المعرفة والعلم والتحقق وبالاشراك يكون النكرة والجهل والشك ومن طلب الغنى فليذهب الى
رتبة القنوع فانه لا مقنوع لا غنى ومن طلب الامر فليعتقد النهي لمفارقة عالم الطبيعة يا نفس فما دمت في
عالم الكون فاحذري خالقين هما والله مهما لك المفقوس واحذري فيهما والخمر في غمهما انحراف الخائف
الوجل منهما وهما النساء والاشربة المسكرة يا نفس ان الواقع في مصيدة النساء كالطائر الواقع في يد
صبي لا عقل له فالصبي يلهو به ويلعب ويفرح بجماله لما يسر وراه والطائر في ذلك يتجرع غصص
الموت ويلقى انواع العذاب وكذلك ينبغي يا نفس ان تحذري الشرب والسكر فان السكر يجعل النفس
كالسفينة المارة في تيار الماء واموالها ليس فيها ملاح ولا مدبر لها وكذلك النفس اذا فارقت العقل
جرت بها الطبيعة حيث ما شاءت لا ترتيب له ولا نظام فهلكت وماتت **الفصل السادس** يا نفس انه ليشاب
شارب من الماء شربة واحدة لقد كانت تلك الشربة تقر في نفسه المغرة بطبيعة الماء كله فان اخذ
جزء من الشيء الفار دلني على غريزته انا الناظر الى كف من التراب لعالم بالتراب كله فان التراب وان
اختلف لونه فليس جوهره يختلف وان المصاحب للقراء والخلان الذين كلهم من طينة واحدة
وجوهر واحد لعارف بان واحدهم لينبئ على جميعهم فاقتصري يا نفس بهذا الشرح واكتفي به يا
نفس انت طاهرة فلا تصحبي كدرا وانت نيرة غير مظلمة وانت حية ناطقة فلا تصحبي ميتا بكما وانت
عالمة عادلة فلا تصحبي جاهلا جائرا وانت طاهرة نقية فلا تصحبي نجسا دنسا وانت متصورة فيزة بالتمييز
والارادة فلا تصحبي المتحرك حركة الهيولى يا نفس ما اشغل الغير رقيق الماء غرض السمك وكما ان لذاذ
في اشغاله غرض مقتنياتها ولذاتها ان فطن لسوء وقوعه فيها يا نفس انه يحزنك وانت في عالم الحس ما
تقاسينه من اكلك واضدادها واوساخها فلا يضيف الى آلامك شخصا اخر فتكون كالغريق الذي
في البحر قد حمل على عاتقه حجرا وما كل غريق ينجو من البحر محمولا بنفسه فكيف اذا حمل على عاتقه حجرا يا نفس
اعلمي ان كل شيء يذهب فينتقل الى نحو العلو وينبغي ان يكون خفيفا صافيا نقيا ليكون اسرع لمسرة
الى غايته يا نفس ان الاصناف الشريفة ترد مراتبها الى عالم الطبيعة ورود مختبرة فاذا استعملت

الالوان التي تشافهها الطعوم والروائح والمبتدعات او جميع الاكم العارضة في الحس لست اعالمها
جميع ما فيه ظننت انه لا شيء غيرها مما شاهدته له في الحس فحيث تنتهي عالم العقل وتعدم ذكره ثم انه كلما
عقلت شيئا مما لنسبته الجملي بصرها وقوبت صحتها وفارقت عرضها وعند ذلك تدرك ببصر عقلها
ان جميع ما مي شاهدته له في عالم الحس انما هو خيال لا اشياء لا اشياء بالحقيقة وخيال الشيء هو ظل
الشيء بالحقيقة على وجه الارض وانما عرض للنفس بما ربط اشكال الانواع دون الانواع لنسبتها عالم
العقل او لا عند ورودها الى عالم الحس وبتاملها هذه المعاني وذكرها اياها تكون صحتها مرضيها
وعقلها بعد جعلها فتذهب راجعة بتمام المعاني الحقيقية والجمع المستوعبة يا نفس تامل قولي
وافقهه واعلمي ان العقل للنفس كالاب الطبيعة كالزوجة وان للنفس جهتين تميل اليهما فانها
تميل الى نحو العقل بالمناسبة كالمناسبة التي بين الاب والابن وهذا هو الميل الطبيعي الحقيقي وتارة
تميل الى نحو الطبيعة بالهوى كالعشق الذي يكون بين الرجل والزوجة وهذا هو الميل العرضي
الزائل فتامل يا نفس الرجل اذا خالط مع زوجته كيف تعامله بالملاعبة والضحك والملاطفة والتكلم بالطف
فما يكون من الكلام وارقه وليس ما يبدو منه من ذلك كباطنه لانها انما تفعل ذلك لتستعبد و
وتذهب الى المهالك فانظري يا نفس الى فعل الزوجة كيف تسقي العسل مخلوطا بالسم القاتل
الردي العاقبة ثم تامل يا نفس فعل الرجل اذا خالط مع ابنه كيف يعامله بالعتب والتوبيخ وبكلمه باقبح
ما يكون من الكلام واخشنه وليس ما يبتدي منه من ذلك كباطنه لانه انما يريد بذلك تشريفه وصنعته
في جميع حالاته فانظري يا نفس الى فعل الاب كيف يسقي الدواء المر الكريه المنفعة مخلوطا بالصحة و
الحلو وحسن العافية وان لطمه فما ابلغ خيره لك من قبلة تروق وجنتك الفصل السابع يا نفس
حتى متى انا بقلك الى الطريق النجاة والمنفعة لي ولك ولا تتسابقين وانت سابقة الى الطريق المضرة و
الهلكة لي ولك فلا انت معك فاذا كان قد وجب هذا الخلف بيني وبينك فليس هنا يا نفس
غير المفارقة فاذن نفترق ويمضي كل واحد منا الى حيث تهوى ويريد يا نفس انه ان فاتك فرصة العمل
بالتصحيح في اوان العمل فاتك خلاوة الاستمرار والثواب على صالح الاعمال فانه من لم يغرس الشجرة في اوانه
الغرس لم يتلذذ بالثمرة عند اوان ادراك الثمار يا نفس ان المواعظ المنبهة صقال النفوس من الصدا
وان المرآة الصديء بالعرض السريع الزوال ممكن بالصقيل جلاؤها وان المرآة التي قبلك الصدا بالعرض
الثابت البطيء الزوال الخارج من حد القوة الى حد الفعل تمام وقد صدا ذلك الصدا طبعا ثابتا
مستحكما فان يحج فيها على الصقيل ولا يستخرج الصدا منها الا باعادتها النار والسبك وكذلك
النفوس العرضية الكدرة تنجلي بالتنبيه والمواعظ فتذكر سالفات امورها واما النفوس الطبيعية
الكدرة والتوبيخ فلا يجلوها الا دخولها في رتبة العذاب يا نفس انه لا يمكن لاحد ان يدرك فضل

حلاوة العسل على مرارة الصبر دون ان يذوقهما جميعا ويعقلهما يا نفس كوني الخارج من الشيء
قد خبره وذاقه عن هذه فيه وبين الداخل اليه الراغب ان يخبره ويذوقه يا نفس ان المقاتل في
الحرب يتمنى الخروج منه لكرب القتال وثقل السلاح ومن لم يشاهد حربا قط ليشتهي ان
يدخل في الحرب ويذوقها فان كنت يا نفس وصلت الى غايتك مما خبرته فارجعي الان الى ما انت
ما كنت قد انسيته يا نفس كوني خليل مكدرك ومجهلك وبعيبك وميتك الا ما كان الكاذبة
الخبيثة فانت لبسبة ابدا محاجرة فقيرة خائفة حزينة ذليلة مظلمة صديئة مستعبدة ذموقة
دوام خلته وثباته وهو مسرع بجريانه الى تركك والذهاب عنك وحيدا بقيت عضل الفراق و
توهان الفقد فكم بين هذا الخليل يا نفس وبين خليل ان افتقرت اغناك وان ضللت هداك وان
جهلت عملك وان عميت بصرك وهو ابدا مفعل كلما دمت معه اكتسبت من شرفه شرفا ومن نوره
نورا ومن حيوته حيوة ومن علمه علما ومن غناه وغرة غنى وغرا بقينيك المقتنيات الدالة الابدية
ويفيض عليك بالصدا الموجودة الخفية وانت زاهد غير خاشرة الفصل الثامن
يا نفس لم كان لبيب فقده ثم وجد مع فقداناه عنه عوضا وبدلا يوشك ان لا يكون
يا نفس لم كان لبيب فقده ثم وجد مع فقداناه عنه عوضا وبدلا يوشك ان لا يكون
وينشأ ولا سيما اذا كان الاولى اوفق واحمد من الماضي ومن فقد جيبا ثم لم يجد منه عوضا
يوشك ان يطول حزنه ويعظم حسرة ومن لم يباشر يا نفس ان كان لك خليل انت متحققة لفقده
وفراقه ان ترى قاوى منه بدلا وتلتمسي لك صاحبا وقرينا ومن الواجب ان يكون لك المستانف
احمد واوفق بين المضى يا نفس ومن قبل مرابيك غالم الكون والفساد تمكني من موصلتك غالم
العقل ومن قبل مفاوضتك قرينك الفاوي الذي الغالي تجلي فراقه وتخلي عنه مهلا مهلا
واستقبلي مواصلة خليلك الاولى والسني تبره وانصتي اليه مهلا مهلا يا نفس انه مركان ساكن منزل
فنفسه واراد الخروج فينبغي ان يرتاد منزلا قبل نقلته منه فانه من انتقل من موضع ولم يعرف له
موضعا اخر ينتقل اليه يوشك ان يبقى ثانيا مضطرا والاضطرار ملجئة الى التسكن حيث وجد
وتتكدد وحيوته يا نفس انه ما من احد يسكن في موضع الا وهو يشتهي ان ينتقل منه الى ما هو
اشرف منه الاول واوسع واجمل فما بالك يا نفس انت وانت قوة التسكن في المساكن المظلمة الخربة
الوحشة وتتركين المساكن النيرة المضيئة الانسة يا نفس حتى متى تكوني من عمار الخرابات الوحشة
وتكون منازلك الازلية الحقيقة منك معطلة خالية يا نفس يتهيأ لي انا باسطة لك ومثلة
لك تاملت هذا العالم مخبرة له وباحثة عنه فوجدت سواده على جهة الابتداء على صفة امتداد وكلما
لطف وشرف امتاز الى العلو وكلما كثف وخس امتاز الى الاسفل ثم وجدت الحركة الفلكية تقسم

هيولى هذا العالم على اربعة اصول وهى النار والهواء والماء والارض واني اعتبرت هذه الاركان
الاربعة في حركاتها ومعانيها فوجدتها بالطبع حركة هيام وموت لا حركة عقل وحيوة
والى وجدت الاشياء كائنة فرهذه الاركان ذات حيوة ونطق وعقل فحينئذ كيف يكون الاشياء
الميتة الجاهلة اصول الاشياء الحية العاقلة ثم قلت لعل هذه الاركان اذا امتزجت في ادوار الحيوة
الناطقة احدث فيها حيوة وعقلا لكن كيف يتساغ في العقل ان ممتزج ميت بميت فيفتح بينهما
ويمتزج جهل بجهل فيكون من بينهما عقل فدعتني الضرورة الى ان اقول هذا الشيء الحي العاقل
هو شيء ليس من هذا العالم اعني عالم الكون والفساد بل هي اشياء طارية غريبة واردة وافدة
وانه من الممتنع ان يكون الموت بتبوع للحيوة وان يكون الجهل يتبوع العقل فينبغي يا نفس ان تتقني
ان هذا الشيء الحي العاقل ليس هو فرد اركان هذا العالم بل هو شيء اخر غيره فابحثي عنه لتعرفيه
استكشفي حاله لتجربة فبذلك تستفيدين وتستكملين علمك وكمالك **الفصل التاسع**
يا نفس انه فر اصعب الاشياء واشدها امتناعا ان نعمل عمل الصباغة باداة الفلاحة او صنعة التجارة
باداة الخياطة ولكل صنعة اداة ليس لتبوئ في عملها الا بها لا بغيرها واذا كان الانسان عاقلا فبجميع
الصنايع ومستعملا جميع ادواتها فحينئذ ينبغي له اذا اراد ان يعمل الخبز ان يبرئ من يده اداة الفلاحة
ويأخذ للخبز اداتها التي تصلح لها واذا اراد ان يعمل الفلاحة يبرئ من يده اداة الخبز ويأخذ
للفلاحة ادواتها التي تصلح لها يا نفس ينبغي لمن اراد ان يدرك العلم وعمل الخير ان يترك من يده اداة
الجهل الشر ويأخذ للعلم والخير ادواتهما التي تصلح لهما واداة العلم والخير هو بغض الدنيا والزهد فيها
كما ان اداة الجهل الشر هو حب الدنيا والرغبة فيها يا نفس ان حد العذاب شاهد النفس ما اختلف
وتغير وان حد النعيم شاهد النفس ما اتفق ودام وثبت دائما والبرهان على ذلك يا نفس
ان فاشاهدي في عالم الحس فان شاهد الناس جزعا وخوفا واستكانة من كان في النعيم ثم عدم وانتقل
الى الشقاء وذلك مقاسات الاختلاف والتغير وان الانسان الذي قد نشأ في الشقاء واعتاده فهو
لا يعرف سوء الا يكون جزعا خائفا كالذي كان في النعيم فيؤول الى الشقاء فقد تبين يا نفس ان
العذاب هو الاختلاف والتغير وان النعيم هو الاتفاق والدولة فان ارادت يا نفس الراحة من العذاب
فانتقلي من عالم الاختلاف والتغير الى عالم الدولة والبقاء يا نفس ان اردت ان تعلمي حال النفوس
بعد مفارقتها الجسد فانظري الى حالها وهي صائرة له فان كانت موفقة للاصطفاء فانها
بعد مفارقتها الجسد لن يؤدها عادتها بالاصابة الا الى الاصح وحسن العافية والثواب
ان كانت مقارنة للخطاء فان عادتها بالخطاء لن يؤدها الا الى الخطاء والخطاء يثمر لها العقاب
والعمى وسوء المنقلب **الفصل العاشر** يا نفس ان لا مثل لك فيما تطولين بتعجيبه لها فاطمئني بالقول

انك زاهدة في الشقاء والاخوان وانت بالفعل راغبة فيها وهذا زعم لها ومغالبة لاهلها
عليها وتظهرين بالقول انك راغبة في النعيم والسرور وانت بالفعل زاهدة فيه وصخرفته
عنه ومستوحشة من الطريق اليه وهذا يا نفس فعل مختلف الفعل المختلف لا يظهر الا عن على
ليس بفارد ولا متوحد بل هو اشراك وتركيب لان الشيء الفارد لا يفعل الا فعلا فاردا لا اختلاف
فيه والشيء المختلط لا يفعل الا فعلا مختلطا فقد تبين يا نفس ان انك لو تلخصين عن غشك
ولو تشهدي في من سوء مكتسباتك التي اكتسبتها في سالف اوقاتك وانه قد بقي قبلك جزء محدد
هو السبب في اختلاف ما يظهر من فعلك فان كان هذا الصدفيك بالعرض السريع الزوال فبادري
بالجزاء والصقال قبل ان يستحكم في ذاتك وان كان هذا الصدفيك مستحكما ثابتا فعودي
الى النار فانك لن تكوني فيها الا تخرجي منها صافية محضة فان المرآة ذات الجرب الثابت لا يصح فيها الجلاء
ولا ينقلع صداها الا بالنار والسبك يا نفس تمثلي بالنوتي مفارقة الحواس الخمس ثم انظري
بعد ذلك هل انت مدركة اشياء غيرها كنت مشاهدة لها بالحواس فقد ان رجوعك الى
وطنك ووفوقك على اربابك وذلك ان العقل اذا اراد ادراك مهيئة افرده مما شوه واسرعها فارة
ثم ادركه ادراكا فاردا بذاته الفاردة لانه كما ان الحس لا يدرك شيئا فاردا كذلك العقل لا يدرك
شيئا مركبا ولا يعلم علما حقيقيا دون ان يفرد معانيه كلها على الانفراد وقد تبين ان بالحس الذي
هو الشيء المركب تدرك المركبات وان بالعقل الذي هو الشيء الفارد البسيط تدرك الاشياء
الفاردة والبسيطة فتمم يا نفس كيف العقل كلما اجرى نحو المركب فارقا فرقا بينه
الادراك الفرد الى الذي هو الادراك الحق واللذة الحق والعلم الحق وكلما ربع متوجها نحو التوحيد
وفارق التركيب والاشراك ادرك الاشياء الفاردة الابدية وعدم الاشياء المركبة فقد تبين من
هذا الشرح ان حيوة النفس في مفارقتها عالم الطبيعة وان موتها اللبوث فيها **الفصل**
الحادي عشر يا نفس هذا عالم الطبيعة قد وردتيه واخترتيه فهل اخترتيه غير مبصرة
موحشة مفرغة ملتهبة ومطعونات مولمة ورواجح كاذبة منتنة وملموسات نتنة نجسة وكلما
وردت الى هذه الاشياء ان تبطت بها اعجابا وعشقا وهوى ولذت معانيها الذاتية الشريفة
فلما عرفت حظاك وذلك وهبتها هيهات يا نفس ما الذنب الا ذنب من خبأ ولا الخطأ الا خطأ
من اخطاه فتدلي يا نفس حظاك وذلك فانك وقعت فيما نكوهين بهواك شهوتك
يا نفس تيقني بان كل مكروه اصابك وانت في عالم الكون والفساد فان اصله وسببه
من قبلك ومن حيث حظاك وذلك وصمتي ورد عليك وارد من المكاره فلم تعرفي سببه اصله
فهو من حظاك القديم الاول الذي قد سبقه لانه من اتى الى اداة المصائب فدخلها ثم اصابها

مصيبة فان

مصيبته فان ذلك لحظائه اذا تى الى دار المصائب وقد كان له بد من دخولها واعظم فرحه
كله انه قد حذر منها فلم يحذر وخوف منها فلم يخف ونصح فلم يقبل النصح واتبع هويه وشهوته
يا نفس قد كنت وانت خارج السجن ترين الاشياء وتستمعين الاخبار فلما دخلت الى السجن خفي
ذلك كله عنك وصرت مسجونة اسيرة تتشوفين الى خبر تستمعينه فما الذي حملك على دخول السجن
اليس هذا كله يحظائك يا نفس قد كنت في عالم الوحدة مبصرة عقلية عالمة تبصرين العوالم كلها
منضدة بين يديك وهي كلها صافية نيرة مضيئة مشفة وفي اسفلها عالم الكون والفساد
اسود مظلم وهو يلوح كما يلوح الحجر الاسود في الماء الصافي فقام لك ان تدخليه لتخبريه وتعلمي
عليه فلما عرضت على ذلك خرجت من رتبة التوحيد وتنزلت الى رتبة الاشراك ومضيت مع الحركة
تطلبين ما هو تحتك فصرت الى عالم الكون والفساد فكان مثلك في ذلك اعني خروجك عن عالم الوحدة
ورغبتك وشهوتك في عالم المركبات كالطائر الغاصد الى الفخ المنصوب لمجته او كالسمكة التي في
الماء التي اراد ان يبلع طعم الصياد فبلغها الصياد يا نفس شاهدت نبورك وصفائك ظاهرا
الظلمة وما زجته فتغشى نورك واظلمك واعماك وخفي عنك جميع معلوماتك وما كنت تبصرين
وبقيت اسيرة رهينة فليس هذا كله بخطائك القديم ولكن متى اثرت الرجوع يا نفس فاقصدي الاشياء
الضالة التي كانت في الطبيعة فاسلخي منها وتنقي فان نقاءك منها هو سبب خلاصك ورجوعك
والى لاجمع لك هذه الاشياء كلها في معنى واحد ليسهل عليك فان هذه الاشياء كلها يجمعها
معنى واحد وهو التلذذ الجسماني فكل ما وجد لذيذا بالعقل فخذيه واستعمليه يا نفس لان النار
تطفئ ونار الشهوة لا تطفئ والاوجاع تعرض للبدن ثم تزول ولا ستراح منها واوجاع الشهوات لا
يستراح منها المستراح الا ان يداويها بالعقل ودوائها مرها وافتناء الصبر عنها لان حلو الشهوة هو اصلها
ومرها مقاطعتها وقد ينبغي يا نفس ان تعلمي ان شهوة الاكل كلها في الماكل لا في ما هو خارج عن
الماكل واكثر شهوات الماكل اضرها وذلك لان الجسد لا يشتهي الا شربة الابعدان شبع ولا يشتهي
النكاح الا بعد ان شرب وكل الكسوة وجميع المقتنيات الحاملة للنفس على دكوبها الى المحذورات
الى الصنعة والخساسة والدناءة يا نفس بكم تقصر الى قد بصرتك فلا تعتني وقد صوبتك فلا تختاري
فتعظم حسرتك وتتضاعف عذابك يا تباعك هواك وشهوتك يا نفس انك لا على اذا وقع في جب كان
معذورا عند نفسه وعند غيره واما البصير فانه الى الجب وهو يبصره فالقى نفسه فيه بهواه وشهوته
فاي عذر له عند نفسه وعند غيره يا نفس ما اعظم حسرته الواقع في المكروه بعلم وتبصير وما اشد عذابه
ومع شدة عذابه علمه ومعرفته وفطنته بما فعل بنفسه الفصل الثاني عشر يا نفس انه فرغ من شجرة
الصبر ثمرت له الظفر ففاز بالغلبة وان اسعد السعداء من سما الى شئ فظفر به وفرغ من شجرة الفشل اثمرله

الحرمان ومن اشقى الاشقياء من سما الى شئ فحرمه يا نفس فاقرئي في جميع مطلوباتك كلها بالصبر فانه الصبر خلق
النفس الاشرف الذي تكتسب الخير وتدرك السعادة يا نفس ان من ثمرات الصبر تمام المحاولة والراحة وخلاوة الفوز
تمام الارادة والتعب يا نفس فتى الصبر الثبات على عبادة الله واحد فهو هنا العيش واعظم الراحات و
احذري ان يخدرك الملل والضجر فتخرجي عن الوحدة فتكثر الهمك وتكثر تلهفك وتشتد
تعبك وتضيق وتتنوع همومك وتشعث نفسك وهلكت في وجوه التشعب يا نفس انما الملل والضجر مقرونين
بالنفوس البهيمية والصبر الثبات مقرون بالنفوس التامة الانسانية فلا يخرجنك الملل والضجر عن
الصبر فتسرعي الى اتخاذ الالهة ثم تفتني بعبادتهم وخدمتهم وتنطفا نورك وتضعف قوتك وتزول
سلطانك وهذا هو موتك فاحذريه يا نفس انه ينبغي ان تقفي على مخرج ذاتك وما الهامك المعنى
والصوت والشوهتي ان خارج ذاتك مما يجب ان تطلبين علمه بل جميع معلوماتك كلها هي معك وفيك
فلا تشوهي بطلبك ما هو معك فان كثيرا من الناس يكون معه الشئ وينساه معه فيطلبه خارجا عن
نفسه ثم يأتيه الذكر فيذكره ويجده مع نفسه لا خارجا عنها يا نفس ان آلة الصانع اذا خلقت او كانت
منفصلة لا تنفعه منها اقل منفعة بما دبما اقل جدواها عليه فتركها خير له من استعمالها واستبدالها
اصلح له من صبره عليها يا نفس انه يجب على الصانع متى وجد الآلة المحمودة ان يعمل بها ويكد ويحرص
على الانتباه في جميع الامور البالغ به الغنى واذا استغنى عن العمل باع آلته بالثمن الجزل واستراح من
الكد والتعب يا نفس فتلطفي في اتخاذ الآلة المحمودة فاذا وجدتها فاحسني سياستها بالعدد و
استغني بالاكتساب والاقتناء فاذا نلت الغنى وكثرها لك فبيعي آلتك بأوكس ثمن ووفري اكسبته و
انصرفي من محل الاكتساب الفصل الثالث عشر يا نفس ينبغي ان تعلمي وتحققي ان حد اللذة هو
ما لا يمل ومتى طلب النفس ومتى عالم الطبيعة لذة فقد هم بالى غير موجود وطلب ما ليس يمكن
والدليل البين على هذا ان جميع ما تشافهه النفس في هذه الدنيا مملول والمملول لا ينبغي ان يسمى لذة
اذ كان حد اللذة ما لا يمل وفاستطري يا نفس الى اهل هذه الدنيا كيف يحزنون في طلب اللذات و
يتوهمون انها موجودة في الدنيا وليس هي بموجودة فبين ان الناس يطلبون في الدنيا ما ليس فيها
يا نفس تأملي هوس الناس كيف ترى الى معاني الدنيا كلها فتشافهها مشافهة ذائق مخبر ثم تصمي
عنها صدأ ما مضجر وليس احد يوجد في هذه الدنيا راضيا مبتهجا فيها هل ما لا عنها ضجرا
منها يا نفس كيف توجد في الدنيا لذة وكل لذة وتبة بعد النفس جالبها في الدنيا يحتاج الى الصبر
والصبر مر المذاق وكل شئ حلو ادا خالطه المرارة فهو مر ومتى نفرت النفس من الصبر والتعاد به ثم
ذهبت بسبب المعنى المرتبط بها حصلت على النوها بذوق هذا وتركه وتواصل هذا ثم تقطعه و
ترغبي في هذا ثم ترفضه وهذا اصفى قبيح وفعل خبيث وخلق دني ومتى ثابرت النفس بالصبر على

على اى رتبة كانت من رتب الدنيا فقد اقترنت لها امارة الصبر فقد حصل فرض هذا الشرح انه اما
ان يكون الانسان بانها ذاقا فيحصل على رتبة الحظ والدناءة واما ان يكون برتبة صالحة فمن رتب
الدنيا مع الصبر عليها فيحصل على مقاساة المرارة مدة مقامه في عالم الطبيعة ولا كل المرارة مع اكتساب
الشرف والغرض الحلاوة مع اكتساب الخساسة والدناءة فانفس ان غرض الحق وشفاء العقل ان
يكون الاشياء على ترتيبها الطبيعي ثابتة فاذا كانت كذلك فالحسنها واكملها واعدلها وذلك كما
لصانع الذي ينبغي ان يكون هو يستعمل الاداة لا الاداة يكون مستعملة له كالفارس الذي ينبغي
ان يكون هو الذي يريد ان يدبر الفرس ويجريه ويروضه لا ان يكون الفرس يدبر الفارس وكما
للسلطان الذي من الواجب يكون هو المدبر للرعية والسائس لها لا ان يكون الرعية يدبرونه ويسوسونه
فاذا جرت هذه الاشياء على كما نها الطبيعي ظهر الحق والعدل الحسن الجميل واذا انعكست بالضد
ظهر الشر والجور والقبح ان فنفس ان كان الجسد بالنفس يحيى وبها يبصر ويسمع ويشم ويذوق
ويمس فقد وجب ضرورة الاقرار بان الجسد لة النفس ومن القبيح ان يكون الالة مدبرة للصانع
ويستعمله ويستفيد فان الصانع المدبر الجاهل اذا اتخذ الالة استفل تدبيرها وتروفيها وا
توفيها عن استعمالها والا كتساب بها ويحصل على عبادته طامع يقلب الحق باطلا ويصير العدل جورا
والحسن الجميل قبيحا اذا بصير الحي العاقل البصير السميع الشريف عبد الميت الاعمى الابكم الجاهل
الخسيس فانفس ان السيادة حلة لا يخلق الخلوق والبسة وانما هي محنة يمتحن بها الناس فاذا آخر
بها العاقل الرشيد تبين من نفسه الضعيف عن القيام بتدبيرها فخضع لها وذل ورغب الى سافل الكل
الفاضل بالخبر كله على الطالبين اليه فاكتسب نفسه بإضافتها الى الخير خير افهيئة للحسن الشريف فتكون
هذه النفس شريفة من ينبوع الخير والعدل ثم يقتضي بها فيها على فرس يسلمه سياستها فبذلك يكون ظهور
العدل والخير والسعادة للسائس والمسوس فاما الجاهل فانه اذا امتحن بالسياسة سرته تلك والهجته وراى
ان يقوته وطبعه فانقوم بها واضعافها فتخ بتها ودن تدبيرها وينصرف بجميع قوته الى التلذذ
والتنعم المتهمر في الجهل العمى والزلل والخطاء فتكون تلك النفس شريرة من ينبوع الشر والجور ثم يفيض
لها من تجب سياستها فيكون بذلك ظهور الجور والشر وهلاك السائس المسوس يا نفس اذا دخلت
عالم الاحلام فينبغي ان تتمثل ان النائم الحالم فيما انما هو نائم نام نوما ثانيا وحالم حلما ثانيا
فاذا استيقظ فانما هو نائم انتبه من نومه العرضي ورجع الى نومه الطبيعي كرجل ابيض اللون بالطبع
تعرض له النجل فاحمر لونه ثم رجع الى لونه الطبيعي بسرعة فالانسان في الدنيا نائم بالعرض ثم يعرض له
النوم بالعرض الغير الثابت فكانه انما اكتسى نوما على نوم فاذا انتبه فانما انتبه من نوم الى نوم
يا نفس يقتضي قولي هذا واعلمي انما انت في الدنيا زائدة وان جميع ما انت مشاهدة له فيها انما هو

احلام كما

احلام كما انه يعرض لك النوم الذي هو بالعرض السريع الزوال فتنامي وتخيلي واذا ذلك العرض
التلخت من جميع الاشياء التي كنت مشاهدتها اشد اخاكليا ورجعت الى مشاهدة الاشياء
الطبيعية التي هي بالعرض الثابت التي انت بها اشد تحققا منك بتلك الاشياء التي هي بالعرض
السريع الزوال وكذلك اذا استيقظت من نومك الطبيعي الذي هو الدنيا ورجعت الى اليقظة
الحقيقية التي هي عالم العقل فانك انما رجعت الى ما انت واشيا انت بها اشد تحققا منك بما
كنت مشاهدة له في رقدتك في عالم الطبيعة فكما انه يا نفس احلام الدنيا ليست بحق بالاضافة
الى اشياء الدنيا فكذلك اشياء الدنيا ليست بشيء حقيقي بالاضافة الى عالم العقل الذي هو الحق والمحل
الحق يا نفس تامل هذا المعنى فانك ان تضحك منه تعجبا او تعبري منه محقق انك طائرين مرتبطا
في رباط واحد ثم خلبا لقد عظم عذابهما وبعد الراحة منهما وان فرجة كل واحد منهما وراحته
انفصالها من الاخر فاذا كانا طائرين هما من نوع واحد وشكل واحد وارتبطا فاعتقبتهما المرابطة على
تشاكلهما انواع العذاب فكيف اذا ارتبطا شيئا مختلفة في الشكل كجمل ربط مع ذئبا وثور
ربط مع اسد او حمل ربط مع صيت يا نفس هل يكون اشقى من حي الحي الى ميت فانه نزميتا وهل
يكون اشقى من عالم ربط مع جاهل يا نفس فاذا كانت راحة الحي ان يخلص من مرابطة الميت وراحة
العالم ان يخلص من مرابطة الجاهل فان كنت يا نفس مقرين بحقيقة هذا المعنى فقد تجلت
الغشاوة عن بصرك وان كنت منكرة لذلك فاستعملي الادوية المزيلة للعمى عن بصر الاخلاق
المخرجة لك من الظلم الى الانوار يا نفس تاملي جوهرك واعتبريه واعلمي ان جوهر النفس جوهر عالي
الشرف لمناسبتها جميع العوالم وحلولها بكل محل وانها تبتث في بعض الاحايين الى عالم الطبيعة
فتكون انسانية مشاهدة للمحسوسات مشافهة للماكل والمشارب وجميع معاني الطبيعية وتارة
تنسب الى عالمها الاخص بها فتكون نفسا حية حاسة محسة مستعملة محركة مهيجة ذات
استبحاث وتامل واختيار وارادة فهذا المعنى هو معنى النفس وهي الحيوانية المنبثة في جميع ما
احتوى عليه ملكوت النفس وتارة تنسب الى عالم العقل فتكون منزهة عن الصور الهيولانية
مدركة للبسائط الاول ممزة متصورة عاقلة لجميع المعاني الفاردة البسيطة وتارة تنسب الى
العالم الالهي فتكون نهمة للخير والجود آمرة بهما خلوة من الجور والشر ناهية عنها حكيمة الافعال
منقنة وصار واضح الدلالة على ان النفس تناسب العلة الاولى وما هو موجود في خلقها من الهنا
تسمو الى الاحاطة بجميع الاشياء التي يحتوي عليها الملكوت الاعظم ان تلقى مستقرة راضية ناشرة
الوضاء دون ان يبلغ العالم العلوي العقلي بجميع ما فيه فرح تلقى النفس غير طالبة شيئا وتارة مستقرة
ناشرة الوضاء وتارة تستعمل الاستقراء في ذاتها فتوجب له حقيقة ذلك يا نفس هل يكون اشقى منك واعظم

الالغاء يا نفس

احرقه

حسرة وقد اصبحت في محلة الاعاجم وجدة فريدة فتبوء لهم الشكوى بلفظك فلا يفهمونه وتبوء الملك
من لفظهم فلا تفهم بسر متى قادرنا الشيء خلافه فهو مجهود مرهوق مشتغل عن ذاته بذات غيره
يا نفس ما اعظم حسراتك ان تنطقي فلا تجدي سامعا وتبتغي المشكوى فلا تجدي راحما فلبئس شعري
ثم لبئس شعري ما عند من اصبح غريبا عن وطنه نائيا عن معدنه بعيدا عن اصله وبعثه قد اوقعه هواه
وشارفه على استشمار زلله وحظاه محمولا على مركب الغرور والمستهتر مقرونا بمذلة اللذة واللهو سالما
في طلبه موقوفا على عطبه فليعلم الراكب على لجة البحر في المراكب المزخرفة عند محلها انما صاحب
خذله واستسلم الى من خدعه وغره فيا لها من حسرة ما اعظمها بمغرور جنيث خائن وقرين خاذل
يا نفس انه من غرس طيبا اكل طيبا ومن غرس خبيثا اكل خبيثا وان ثمرة العمل الصالح كاصلها وثمرة
العمل الردي كاصلها وقليل من العلم مع العمل به انفع من كثرة العلم مع قلة العمل به والله ولي التوفيق
ومنه هداية الطريق اللهم يا مالك السرائر وبا مرشد البصائر ويا مزلت عليه الضمائر ان كان جائزا
في حكمتك ان ترشد سعينا وتصلح شاننا وان تحسن الاختيار لنا وان تجنبنا بذكرنا ما مارت من ذكر
اباءنا ودرس من احوالهم وان تجعل سعينا في هذه الحظوة الفانية لنا لا علينا فافعل بنا ذلك ولا
تجعلنا افتن ما نغتر بعاجل معرفتك يا طال اللهم ارحم نفسنا المتعلقة بحبالك واحسن عوطها
على المخلص اليك والحمد لله اولا واخرا ثم اعلم انه وان ظهر مما ذكرنا من الايات والروايات والوثنا
فضيلة الجهاد لكنا نذكر من الايات والروايات الدالة على فضيلة الجهاد غير ما ذكرناه لزيادة
الترغيب والتحريض والحث عليه **فنقول** قال الله تعالى في سورة التوبة الذين امنوا وهاجروا و
جاهدوا في سبيل الله باموالهم وانفسهم اعظم درجة عند الله واولئك هم الفائزون يبشرهم
ربهم برحمة منه ورضوان وقال تعالى فيها ايضا قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر ولا يحرمون
ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون
وقال تعالى فيها ايضا يا ايها الذين امنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم الى الارض ارضيتم
بالحيوة الدنيا من الاخرة الى قوله والله على كل شيء قدير وقال تعالى فيها ايضا انفروا خفافا وثقالا
وجاهدوا باموالكم وانفسكم في سبيل الله ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون ثم وعد عليه افضل الثواب
فقال فيها ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة فاوقع البيع عليك ليقطع
طمع عدو الله ابليس منك واشترى نفسك التي هو محل كل نجاسة ودنسه وما لك الذي هو محل كل اثم
ومعصية مع علمه بما فيك من العيب ومن علم بالعيب حين العقد لم يكن له بعد الرد ثم وعد لك
اعز الاثمان وهو الجنة واشهد بذلك على نفسه كرما منه وتفضلا فقال وعدا عليه حقا في التوراة
والانجيل والقرآن ومن اوفى بعهده من الله ثم هناك كما هنئ الرجل عند شرائه شيئا خطير الثمن يسير فقال

واستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم وقال الله تعالى والذين جاهدوا فينا
لنهدينهم سبلنا وقال امير المؤمنين ع اما بعد فان الجهاد باب من ابواب الجنة فتحه الله لخاصة
اوليائه وهو شعار الصالحين وذخر المتقين والجهاد الباس التقوى ودرع الله الحصينة وجنته
الوثيقة فمن تركه رغبة عنه البسه الله ثوب المذلة وشملة البلاء وذهل قلبه وصرف على قلبه با
لاسداد ودبث بالصغار والقماء وضرب الخسف وضع الضعف واديل الحق منه بتضييعه الجهاد وغضب الله
عليه بتركه نصرته قال الله تعالى في كتابه ان تنصروا الله ينصركم ويثبت اقدامكم وقال امير المؤمنين ع
ان الله فرض الجهاد وعظمه وجعله نصره وناصره والله ما صلحت دنيا ولا دين الا به وقال
ابو عبد الله ع الجهاد افضل الاشياء بعد الفرايض اذا عرفت ذلك وظهر لك فضيلة الجهاد فا
لواجب على المؤمن ان يجاهد ويسعى في الجهاد خضوعا مع النفس وجنودها ولما كان شعب الجهاد
اربعا على ما روي عن امير المؤمنين ع في حديث طويل والجهاد على اربع شعب على الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر والصدق في المواطن وشنآن الفاسقين فمن امر بالمعروف شد ظهر المؤمن ومن
نهى عن المنكر ارغم انف المنافق وامن كيد ومن صدق في المواطن قضى الذي عليه ومن شنأ الفاسقين
غضب لله ومن غضب لله غضب الله له فالواجب علينا ان نبين الشعب المذكورة في اربع شعب

الشعب الاولى من شعب الجهاد الامر بالمعروف الشعب الثانية منها النهي عن المنكر

فنقول اعلم ان المعروف هو كل فعل حسن اختص بوصف زائد على حسنه والمنكر كل وصف
قبيح والامر هو الحمل على فعل الطاعات والنهي الحمل على ترك المنهيات ثم اعلم ان الله تعالى انعم علينا
محمد بان جعلهم امرين بالمعروف وناهين عن المنكر ووصفهم بذلك في كتابه واثنى عليهم تعالى
في سورة ال عمران كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون
بالله فقد قرن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بالايمان بالله والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين
وذم قوما على تركهما وقبح فعلهم واوعدهم اشد العذاب بترككم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
والاخذ على يد الظالم فقال تعالى في سورة المائدة لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان
داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس
ما كانوا يفعلون وقال تعالى فيها ترى كثيرا منهم يسارعون في الاثم والعدوان واكلهم السحت لبئس ما
كانوا يعملون لولا ينهاهم الربانيون والاحبار عن قولهم الى قوله يصنعون فسوى تعالى بين المباشر
للمعصية والتارك للنهي عنها في تحقيق فعلهم والوعيد لهم ثم ان الله تعالى امرنا بالمعروف نهانا عن
المنكر في غير موضع من كتابه ووعد عليه الثواب العظيم وواعدنا على تركه العذاب الاليم وكان
رسول الله ص فقال تعالى في سورة ال عمران ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون

عن المنكر واولئك هم المفلحون اى الناجون من عذاب الله وقال عز وجل يا ايها الذين امنوا قوا انفسكم و
اهليكم نارا وقودها الناس والحجارة الى غير ذلك من الايات وقال رسول الله ص لا يزال الناس
بخير ما امروا بالمعروف ونهوا عن المنكر وتعاونوا على البر فاذا لم يفعلوا ذلك نزعت منهم البركات و
سلط بعضهم على بعض ولم يكن لهم ناصر في الارض ولا في السماء وقال ص من طلب مرضاة الناس بما يسخط
الله كان حامده من الناس ذاما ومن اثر طاعة الله عز وجل بما يغضب الناس كفاه الله عز وجل عداوة
كل عدو وحسد كل حاسد وبغي كل باغ وكان الله عز وجل له ناصرا وظهيرا وقال امير المؤمنين ع
من ترك انكار المنكر بقلبه ويده ولسانه فهو ميت بين الاحياء وقال رسول الله ص ما امر بمعروف
ونهى عن منكر وقال على خير اواشار به فهو شريك وقال رسول الله ص رايت رجلا من امتي في
المنام قد اخذته الزبانية من كل مكان فجاءه المعروف ونهاه عن المنكر فخلصه من بينهم وجعله امر ٣
من الملئكة وخطب امير المؤمنين صلوات الله عليه فحمد الله تعالى واثنى عليه وقال اما بعد فانه
انما هلك من كان قبلكم حيث ما عملوا المعاصي ولم ينههم الربانيون والاحبار عن ذلك فلما تمادوا في المعاصي ولم ينههم الربانيون والاحبار عن ذلك نزلت بهم العقوبات فمروا با
لمعروف وانهوا عن المنكر واعلموا ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لن يقربا اجلا ولن يقطعا رزقا
وان الامر بهما من السماء الى الارض كقطر المطر الى كل نفس بما قدر الله لها من زيادة او نقصان فان
اصاب احدكم مصيبة في اهل او مال او نفس ورأى عند اخيه حقوقة في اهل او مال فلا تكونن له
فتنة فان المرء المسلم طالما يفتش دناءة فتظهر فيخشع لها اذا ذكرت فيغري بها لئام الناس كالباسور
الفالج الذي ينتظر اول قوذة من قداح يوجب له المغنم ويدفع عنه بها المغرم كذلك المرء المسلم البريء
من الخيانة ينتظر من الله تعالى احدى الحسنيين اما داعيا الى الله عز وجل فما عند الله خير له واما فازا
من الله فاذا هو فاز فاهل ومال ومعه حسبه ودينه ان المال والبنين حرث الدنيا والعمل الصالح
حرث الاخرة وقد يجمعهما الله لاقوام فاحذروا من الله تعالى ما حذركم من نفسه واخشوه خشية
ليست بتعذير واعملوا في غير رياء ولا سمعة فانه من يعمل لغير الله يكله الله الى من عمل له نسال الله
منازل الشهداء ومعايشة السعداء ومرافقة الانبياء بيان اعلم ان بعض الفاظ قوله ع الزاني
العالم الفاعل المعلم منسوب الى الرب بزيادة المزيدتين للمبالغة والحقوقة بالمهملة الفرح والسرور وفي
نهج البلاغة عقوقة بالعين المهملة اى الخبأ من الشيء والغشيا الاتيان فيغري بها اى توقع بنشرها و
الباسور المقام والفالج الظافر الغالب في قماره والقوذة بالزاي الغلبة والقداح السهام قبل ان ترأش وتنصل
المغنم النفع المغرم الضرليست بتقدير اى بزيادات تقديرية على خذ فما مصدرا وقال الباقر ع وبئس القوم
قوم يعيبون الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقال الصادق ع ويل لقوم لا يدينون الله بالامر بالمعروف والنهي عن

المنكر ودوه

المنكر وروى البرقي باسناده عن ابي جعفر ع قال يكون في آخر الزمان قوم يتنبع فيهم قوم مراؤون يتقارؤ
ويتنسكون حدثاء سفهاء لا يوجبون امرا بمعروف ولا نهيا عن منكر الا اذا امنوا الضرر يطلبون لا
نفسهم الرخص والمعاذير يتتبعون زلات العلماء وفساد علمهم يقبلون على الصلوة والصيام ما لا
يكلفهم في نفس ولا مال ولو انفرت الصلوة لبادروا بما يفعلون باموالهم وابدانهم لو فضوها كما مضوا اليها
الفرايض واشرفها الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة عظيمة بها تقام الفرايض هنالك يهم غضب
الله عليهم فيعمهم بعقابه فيهلك الابرار في دار الفجار والصغار في دار الكبار ان الامر بالمعروف و
النهي عن المنكر سبيل الانبيا ومنهاج الصالحين فريضة عظيمة بها تقام الفرايض وباضل المذاهب و
تحل المكاسب وترد المظالم وتعمر الارض وينتصف من الاعداء ويستقيم الامر فانكروا بقلوبكم والفظوا
بالسنتكم وصكوا بها جباههم ولا تخافون في الله لومة لائم فان تعاطوا والى الحق وجعوا فلا سبيل
عليهم انما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الارض بغير الحق اولئك لهم عذاب اليم فجاهدوهم
فجاهدوهم بايديكم وابغضوهم بقلوبكم غير طالبين سلطانا ولا باغين مالا ولا مزيدين بالظلم
ظفرا حتى يفيئوا الى امر الله ويمضوا على طاعته وقال ابو جعفر ع ما قدست امة لم تأخذ لضعيفها
من قويها بحقه غير ممتعع وقال ع الامر بالمعروف والنهي عن المنكر خلقان من خلق الله فمن نصرهما
اعزه الله ومن خذلهما خذله الله وقال الكاظم ع لتامرون بالمعروف ولتنهون عن المنكر او ليستعملن
الله عليكم شراركم فيدعو خياركم فلا يستجاب لهم وقال الصادق ع اوحى الله تعالى الى شعيب النبي ع اني
معذب من قومك مائة الف اربعين الفا من شرارهم وستين الفا من اخيارهم فقال يا رب هؤلاء
الاشرار فما بال الاخيار فاوحى الله عز وجل اليه انهم داهنوا اهل المعاصي ولم يغضبوا لغضبي وروى
الحسن بن علي بن شعبة في كتابه المسمى بتحف العقول عن سيد الشهداء الحسين بن علي عليهما السلام قال
وروى عن امير المؤمنين ع انه قال ايها الناس بما وعظ الله به اولياءه من سوء ثنائه على
الاحبار اذ يقول لولا ينهاهم الربانيون والاحبار عن قولهم الاثم وقال العن الذين كفروا من بني اسرائيل
الى قوله لبئس ما كانوا يفعلون وانما عاب الله ذلك عليهم لانهم كانوا يرون من الظلمة الذين
بين اظهرهم المنكر والفساد فلا ينهونهم عن ذلك رغبة فيما كانوا ينالون منهم ورهبة مما يحذرون
والله يقول فلا تخشوا الناس واخشوني وقال المؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض يامرون
بالمعروف وينهون عن المنكر وبدا الله تعالى بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة منه لعلمه بانها
اذا اديت واقيمت استقامت الفرايض كلها هينها وصعبها وذلك ان الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر دعاء الى الاسلام مع رد المظالم ومخالفة الظالم وقسمة الفيء والغنايم واخذ الصدقات
من مواضعها ووضعها في حقها ثم انهم ايها العصابة عصابة بالعلم مشهورة وبالخير مذكورة وبنا

لنضيحه معروفه وبالله في انفس الناس بهابكم الشريف ويكرمكم الضعيف ويؤثركم لا فضل لكم
عليه ولا بد لكم عنده تستغفون في الحوائج اذا اصغت من طلابها وتمشون في الطريق بهيبة
الملوك وكرامة الاكابر لبس كل ذلك انما نلتموه بما يرجى عندكم من القيام بحق الله وان كنتم
غير اكثر حقه تقصرون فاستحققتم بحق الائمة فاما حق الضعفاء فضيعتم فاما حقكم بزعمكم فطلبتم
فلا ما لا بد لتموه ولا نفسا خاطرتم بها للذي خلقها ولا عشيرة عاديتموها في ذات الله انتم تتمنون
على الله جنته ومجاورة رسله وامانه من عذابه لقد خشيت عليكم ايها المتمنون على الله ان تحل بكم
نقمة من نقماته لانكم بلغتم من كرامة الله منزلة فضلتم بها ومن يعرف بالله لا يكرمكم وانتم بالله في
عبادة تكرمون وقدرته دونه تهونون والله منقوصة فلا تقرعون وانتم لبعض ذممنا بانكم تقرعون وذمة
رسول الله صلعم محفورة والعي والبكم والزمنى والمذائين مهملة لا ترحمون ولا في منزلتكم تعملون ولا
من عمل فيها يعتبون وبالادهان والمصانعة عند الظلمة قانعون كل ذلك بما امركم الله به من النهي
والتناهي وانتم عنه غافلون وانتم اعظم الناس مصيبة لما غلبتم عليه من منازل العلماء لو تبغون
ذلك بان تجاري الامور والاحكام على ايدي العلماء بالله الامناء على حلاله وحرامه فانتم المسلوبون
تلك المنزلة وما سلبتم ذلك الا بتفرقكم عن الحق واختلافكم في السنة بعد البينة الواضحة ولو
صبرتم على الاذى وتحملتم المؤنة في ذات الله كانت امور الله عليكم ترد وعنكم تصدر واليكم
ترجع ولكنكم مكنتم الظلمة من سلطانكم واستسلمتم امور الله في ايديهم يعملون بالشبهات ويسيرون
في الشهوات سلطهم على ذلك فراركم من الموت واعجابكم بالحياة التي هي متاعها فاسلمتم الضعفاء
في ايديهم فمن بين مستبعد مقهور وبين مستضعف على معيشته مغلوب يتقلبون في الملك
بآرائهم ويستشعرون الخزي بأهوائهم اقتداء بالاشرار وجراءة على الجبار في كل بلد منهم على منبره
خطيب مصقع فالارض لهم شاغرة وايديهم فيها مبسوطة والناس لهم خول لا يدفعون يد لامس
فمن بين جبار عنيد وذي سطوة على الضعفة شديد مطاع لا يعرف المبدئ المعيد فيا عجبا والجا
لا اعجب من غاش غشوم ومتصدق ظلوم وعامل على المؤمنين بهم غير رحيم فالله الحاكم فينا
وهو نعم الناصر والقاضي بحكمه فينا شجر بيننا اللهم انك تعلم انه لم يكن ما كان منا تنافسا في سلطان
ولا التماسا من فضول الحطام ولكن لنرى العالم من زهدك ويظهر الاصلاح في بلادك وينأمن المظلومون
من عبادك ويعمل بفرائضك وسننك واحكامك فانكم الا تنصروا ينصركم ويثبت اقدامكم
عليكم وعملوا في اطفاء نوركم وخسف الله وعليه توكلنا واليه انبنا واليه المصير واما
شرائط الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فمن علي قارئ عن الصادق عن ابيه عن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
اواجب هو على الامة جميعا فقال لا فقيل له ولم قال انما هو على القوي المطاع العالم بالمعروف من

قول العبد وحده الغشم الظلم

المنكر

المنكر لا على الضعفة الذين لا يهتدون سبيلا الى اي من اتى يقول من الحق الى الباطل والدليل على
ذلك كتاب الله عز وجل قال الله عز وجل ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون
عن المنكر فهذا خاص غير عام كما قال الله عز وجل ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون
ولو يقبل على الامة موسى والاعلى كل قومه ويم يوسئذ ام مختلفة والامة واحد فصاعدا كما قال الله
عز وجل ان ابرهيم امة قانتا لله يقول مطيعا لله عز وجل وليس على من يعلم ذلك في هذا الحد
من حرج اذا كان له قوة له ولا عدو ولا طاعة قال قلت لمستعد سمعت ابا عبد الله ع يقول وسئل عن الحد
الذي اذا جاء عن النبي ص ان افضل الجهاد كلمة عدل عند امام جائر ما معناه قال هذا على ان يأمره بعد
معرفة وهو مع ذلك يقبل منه والا فلا قال ابو عبد الله ع انما يؤمر بالمعروف وينهى عن المنكر مؤمن
فيتعظ او جاهل فيتعلم واما صاحب سوط او سيف فلا ورأى ان ذلك منه ينبغي ان لا يخاطر هل يصيب من
غير الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اذى او لا فان سالم نجا وبهذا ذلك قول الاصم ما قد شاء الله
لم يأخذ لضعيفها من قويها بحجة غير ممتنع بفتح التاء اي من غير ان يصيبه اذى يقلعه وينزعه
ولعل في ذلك النهي الواقع في كلام الله عز وجل ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ايضاح اعلم ان مما
ذكرنا يظهر وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر شرعا وعليه الاجماع واما انهما واجبا عقلا ام لا
فيه قولان واما القائلون بوجوبهما عقلا فاحتجوا بانه لطف وكل لطف واجب واما الاخرون
فاحتجوا بانه لو كان بالعقل لم يرتفع معروف ولم يقع منكر او يكون الله تعم مخلا بالواجب والالزم
بقسميه بطلان الملزوم مثله بيان الملازمة ان الامر بالمعروف فاذا كان هو الحمل عليه حقيقة النهي عن
المنكر هو المنع منه فانه يجب على كل من حصل وجه الوجوب فيه حقه فكان يجب على الله تعم الحمل على
المعروف والمنع عن المنكر فاما ان يفعلهما فلا يرتفع معروف ولا يقع منكر ويلزم الالجاء او لا يفعلهما
فيكون مخلا بالواجب فيقال فيه نظرا لاحتمال ان يكون الواجب علينا في الامر النهي غير الواجب عليه تعم
فان الواجب يختلف باختلاف الامر والناهين فالقادر يجب عليه بالقلب واللسان واليد
الفاجر بالقلب لا غير واذا كان الواجب مختلفا بالنسبة ايجابا واختلافه بالنسبة اثباتا والبشارة
ويوجب عليه من ذلك التوعد والانذار والمخالفة كيلا يبطل التكليف واما ان وجوبهما على الاعيان
او الكفاية ففي الاول يدعو القرائن وقول الكاظم ع وعلى الثاني يدل قوله تعم ولتكن منكم امة يدعون
الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر حيث لم يعمم ذلك وايضا المطلع في نظر الشرع تحصيل
المعروف وارتفاع الشر ولم يتعلق غرضه بايقاعه من اشخاص معينين فيكون واجبا على الكفاية
وعندي ان الاول اشبه بالصدق واولى بالتصديق واما حد الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
فهو على ما روي عن محفوظ الاسكاف قال قلت يا عبد الله ع متى يجب الغضب وتنصرف فسيئات من

يده بالمطرق

بديه كالمطرق له فاذا رجل اصفر عمر كي قد دخل عودة في الارض شبه المسايح وربطه الى مناط طه والناس
وقوف لا يقدرون على ان يمروا فقال له ابو عبد الله ع يا هذا اتق الله فان هذا الذي بصفته لا يمر
لك فقال له العمر كي اما تستطيع ان تذهب الى عمالك لا يزالوا المتكلف الذي لا يدري هو يجيبني فيقول يا هذا
اتق الله فالتفت ابو عبد الله ع بخطام بعير له مقطوع وقطاره ممضى وتركه العمر كي الاسود
وروى عن ابي عبد الله ع قال ما نزلت هذه الاية يا ايها الذين امنوا قوا انفسكم واهليكم نارا جلس رجل من
المسلمين يبكي وقال انا قد عجزت عن نفسي كلفت اهلي فقال رسول الله ص حسبك ان تامرهم بما تامر
به نفسك وتنهاهم عما تنهى عنه نفسك وعلي فاروى عن غياث بن ابرهيم انه قال كان ابو عبد الله ع
اذا مر بجماعة يختصمون لا يجوز هم حتى يقول ثلاثا اتقوا الله وبروا صنوا واما النهي عن المنكر فقال
امير المؤمنين ع ادنى الانكار ان يلقى اهل المعاصي بوجوه مكفهرة وقال الصدوق حسب المؤمن عن ذا اذا
راى منكرا ان يعلم الله من نيته انه لو كاده وقال ع للفضل بن يزيد يا مفضل من تعرض لسلطان
جاير فاصابته بلية لم يوجر عليها ولم يرزق الصبر عليها وقال الصدوق لا ينبغي للمؤمن ان يذل نفسه
قال يتعرض لما لا يطيق وقال ع لا ينبغي للمؤمن ان يذل نفسه قال المفضل بما يذل نفسه قال يدخل
فيما يعتذر منه واما اذا كان مع حفظ النفس والاهل والمال فقد رخص فيه للدفاع عنها مهما
امكن وان تجر على القتل فان المريد للنفس والاهل والمال داخل في الذين يحاربون الله ورسوله
بدليل على ذلك فاروى عن زيد قال قلت لابي جعفر ع اللص يدخل علي بيتي يريد نفسي ومالي قال اضله
فاشهد الله ومن سمع ان دمه في عنقي وفاروى عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع اذا دخل
عليك اللص المحارب فاقتل فمها اصابك فدمه في عنقي وفاروى عن ابي عبد الله ع قال اذا قدرت على اللص
فابدره فانا شريكك في دمه وفاروى عن ابي عبد الله ع قال اللص محارب لله ولرسوله فاقتلوه فاذا دخل
عليك فعلى وفاروى وهب عن جعفر عن ابيه عليهما السلام انه قال اذا دخل عليك رجل يريد اهلك ومالك
فابدره بالضربة ان استطعت فان اللص محارب لله ولرسوله ص فما بعدك فيه فرسخي فهو علي وما
وروى عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع ان الله ليمقت الرجل يدخل عليه اللص في بيته فلا
يحارب وفاروى عن جعفر عن ابيه عليهما السلام عن علي صلوات الله عليه انه اتاه رجل فقال يا امير المؤمنين ان
لصا دخل علي امراتي فمزق حليها فقال ع اما انه لو دخل علي بعض حرمي لما رضي بذلك حتى يقهره بالسيف
وفاروى عن الرضا ع عن الرجل يكون في السفر ومعه جاريته له فيجيء قوم يريدون اخذ جاريته امنع
جاريتي من ان تؤخذ وان خاف على نفسه القتل قال نعم وكان المال يريدون اخذه في سفر منعه
وان خاف القتل فقال نعم وفاروى عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص من قتل دون عياله فهو
شهيد وفي بعض النسخ دون عقاله واشال تلك الروايات كثيرة

الشعبة الثالثة في مرغب الجهاد

الصدق

الناسخ لما بين الهلالين ينبهنا الى ان
الضمائر في عليه وفيه وعنه راجعة الى الناسخ
وقيل كان ينبغي ان يقول وعنه بدل
المجهد بمعنى المانع من قتالها
في حرمي بمعنى المانع من قتالها
سنة ره
الظاهر ان كلا الجملتين وضع في نفسه
البعير ليقاده وقت طاما وارسله
طاما متر وخفض فطاما وقال
المقطوع وكانه ظن الفطام يقال
جعلت الابل قطارا فهي مقطورة
قيل والعمر كي الاسود كذا نسبه
سوادا وجعله النابي لهذا قال ان اقل
انه الاصفر نسبة ره

الصدق في المواطن اي مواطن حفظ النفس والعدو الناسق بالامر والنهي ومنه كون القول موافقا
للفعل والفعل موافقا للقلب والقلب موافقا لرضا الله سبحانه وبه يدخل في زمرة الصادقين
الذين مدحهم الله تعالى في كتابه الكريم بقوله عز وجل يوم ينفع الصادقين صدقهم وكفى لفضله
الصدق قوله تعالى في مدح نبيه اسماعيل انه كان صادق الوعد اعلم ان الصدق يطلق على فعل اللسان
اذا طابق الواقع وهو دائما تابع لملكة استقامة اللسان واستقامة القلب تابعة لاستقامة الحقيقة
الانسانية وتمام صورتها المعنوية وهذا استمرار لفيضان النفس القدسية على تفاوت مراتبها
للانبياء والمرسلين ومادونهم لخواص المؤمنين ومما يؤيد هذا ما ورد في الحديث ان الله عز وجل
لو بعث نبيا الا بصدق الحديث فلو قال رجل ضربت يدي وهو لم يضرب او قال رحمت وجعلي الله
نظر السهو او الارض وكان وجه قبلته الى غير تعم مثل الدنيا وغيرها فهو كاذب وعلى فعل القلب مثل
النية وصدقها تجريدها عن غير وجه الله تعالى وهو الاخلاص وعلى العزم على الخير مع عقد القلب عليها
ان وجد تا الا فلو كان بدون العقد كان كاذبا وعلى التوافق بين الظاهر والباطن فلو كان الظاهر
وقار وخشوع بان يكون لباطنه فهم وقار وخشوع ليس الواقع في كلام الصناع في رواية
حسين بن عطية قال المكارم عشرة فان استطعت ان يكون فيك فلتكن فانها يكون في الرجل وكل
يكون في ولده ويكون في الولد ولا يكون في ابيه ويكون في العبد ولا يكون في الحر قيل وما هن
قال صدق البأس وصدق اللسان واداء الامانة وصلة الرحم واقراء الضيف واطعام السائل والمكافاة
على الصنايع والتذمم للجار والتذمم للصاحب وارسهن الحياء فهو افقه الظاهر للباطن بان يكون
مثلا خشوع ظاهره واخباته موافقا للخشوع باطنه واخباته ولا يرى التخشع في الظاهر اكثر منه في
الباطن وكذا في خوف من المعصية او التقصير وفي فقره تبرك هوى النفس ومشتهياتها وفي قوته
بصرفها في الطاعات العبادات دون المعاصي والمنهيات ومن لم يكن كذلك فهو كاذب البأس على
كل مقام من مقامات الدين اذا حصلت حقيقته مثل الصلوة والصوم والحج والزهد والتوكل و
المحبة والخوف والرجاء والرضا والشوق وغيرها فان هذه الامور صفات اذا حصلت حقيقتها اتصف
بها وكاذبة اذا لم يحصل وعد الوعد اذا وفا بها كما قال سبحانه رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه
ومن بلغ في هذه الامور وغيرها حد الكمال وفرعا منه فهو صديق ومن اتصف بالصدق في
شئ من الجملة فهو صادق بالاضافة الى ما فيه صدق وما ذكر ناظم فضيلة الصدق ويدل عليها ايضا
ما في القرآن المجيد من اللعن الصريح على الكاذبين وما ورد في الحديث عن الرسول ص الكذب مجانب
للايمان وعنه ص الكذب رأس النفاق وعنه ص اياكم والكذب فانه يهدي الى الفجور وان الفجور يهدي
الى النار وان الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذابا وعليكم بالصدق فان الصدق يهدي الى البر وان البر

الضعيف العظيم والكبر والعجز والضعف
الاستكانة

يهدك الى الجنة وان الرجل ليتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقا ويتوقى الكذب حتى يكتب عند الله كذابا قال البغض اصحابه النظر
ما بلغ به علي عم عند رسول الله صم فالزمه ان علينا عم انما بلغ به عند رسول الله صم بقصد
الحديث واداء الامانة وعن ابي جعفر ع قال ان الله جعل للشر اقفالا وجعل مفاتيح تلك الاقفال الشراب
والكذب شر من الشراب عنه ع ايضا ان الكذب هو خراب الايمان والكذب ضد الصدق لقوله ع في
حديث بنى على اجنحة العقل والجهل الصدق وضد الكذب والليبب جنبه بازاء ذباب خاشاه احد
الضدين يوجب ازدياد شعاقة الاخر والسر في ان الكذب شر من الشراب مع انه ورد فيه انه ام الخبائث
ان الشرور التابعة للشراب لا تزال العقل قصدا بل اشعورا بخلاف الشرور التابعة للكذب كذا قال
بعض الفضلاء اقول الهمني الله تعم بوجه اخر والمرجو من الله الملهم للصواب ان يكون هو اراده ع
وهو ان شارب الشراب يخالف قول الله تعم حيث نهى عن شربه واما الكاذب فانه يخالف الله تعم في فعله
حيث قال بما هو يخالف لما فعله الله تعم في الواقع فهو في الواقع مفتر على الله عز وجل غير راض بما
فعله جل شانه قادح في حكمته غير قائل بعدله تعم عز ذلك علوا كبيرا ولا يخفى على اللبيب ان هذا
في غاية الوكاكة والقباحة وفي نهاية القرب الى الكفر والضلالة ولهذا استحق اللعن بلسان الله
تعم ولسان رسوله واوصيائه صلوات الله وسلامه عليه عليهم اجمعين بخلاف شارب الخمر فانه ليس
حاله في تلك المرتبة من الشقاوة والبعد من الله تعم والانكار لصفاته المقتضية للمغالبة الذاتية
الاقتالية وما ورد في الحديث عن ابي عبد الله ع افضل ان الصدق اول من يصدق الله تعم يعلم انه صدق
فتصدق نفسه يعلم انه صدق وكيف لا يكون كذلك ومن صدق لنشاز كاعمله على ما قال ابو عبد الله ع والسر فيه
ان اللسان مورد لجميع الاعضاء الظاهرة والباطنة وشاهد للمدركات جميعها فصحته وصحة
الحديث توجب صحة جميع الاعضاء وصدق اعمال الاصحاء منها فلذلك يزكو عمله على الاطلاق كما ان
مرضه وهو الكذب يوجب مرض جميع الاعضاء وصدور افعال المرضى منها فلذلك لا يزكو شيء
من اعماله وانضم علة صدقه هي الخوف من الله تعم والفرار من اللوم في وقت السؤال عن اعماله الصالحة
واضطراره الى الجواب عنها بعثه على تزكية الاعمال ونعم ما قال غافر من الفضلاء الكذب والميت
سوى الان مضيلة الحي النطق فاذا لم يوثق بكلامه فقد بطلت حيوته والحاصل ان الكذب مفسد
في الدين والدنيا اما الدين فللمنقول والمعقول اما المنقول فقد ذكرناه واما المعقول فلان
الوجدان شاهد بان الكذب يسري لوح النفس ويمنعها ان تنقش بصور الحق والصدق ويفسد لها
والاهانات واما في الدنيا فلانه سبب عظيم لخراب البلاد وقتل النفوس وسفك الدماء وانواع
الظلم اذا عرفت هذا فاعلم انه غير مخفى على الزكي الالمعي البلمعي ان اداء الامانة يكون مع الصدق فان
من ادعى الصدق ولم يؤد الامانة من الناس جرا كان او فاجرا ومن الله تعم من الاقرار بجل شانه وسبوح

وسائر صفاته الذاتية وبنبوة نبيه صم وباماته الائمة صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين وبالطاعات
والعبادات وبترك جميع المنهيات لم يكن صادقا في دعواه بل كاذبا اليه ولعل السر في ذكر اداء الامانة
مع الصدق في كلامهم ع في اكثر الامر هذا الاستلزام وكذا غير مخفي عليك ان الصدق في جميع الامور
التي ذكرناه لا يحصل الا بالمجاهدة مع النفس وجنودها بترك هواها وشهواتها واقالها وجميع
مالتذ بها ظاهرا وباطنا وفي مصباح الشريعة عن الصادق ع قال اذا اردت ان تعلم اصادقا انت ام كاذب
فانظر في قصدك وعمودك وعودك وغيرها بقسطاس من الله عز وجل كانك في القيمة قال الله عز
وجل والوزن يومئذ الحق فاذا قصدك وعمودك وعودك بدعواك ثبت لك الصدق واذا لم تجد الصدق
ان لا يخالف اللسان القلب والقلب اللسان ومثل الصدق الموصوف بما ذكرنا مثل النازع روحه ان
لم ينزع فما ذا يصنع الشعبة الرابعة من شعب الجهاد شنان الفاسقين اي بغضهم وانكارهم
بالقلب ليس بداخل في النهي عن المنكر كما ادخله فيه بعض فانه يكون داخلا فيه مجازا بل داخل في
البغض لله بل في الحب في الله فانه قال عم وفرشنا الفاسقين اي ابغضهم لفسقهم غضب الله
اي طلبا لمرضاته فانه جل شانه يبغض الفاسقين ومن غضب لله غضب الله له وادخله في الدنيا و
الاخرة وقد مر فيما سبق معنى الحب لله والبغض لله وفضيلتهما ما يغني عن الاعادة ولا يذهب
عنك ان تلك الصفة لا تحصل ابدا الا بالمجاهدة مع النفس وجنودها كما عرفت في الصدق بل
نقول المجاهدة هنا اكثر فان الحب في الله والبغض في الله علة للصدق وهو انما يحصل بعد حصولهما
وبسببهما والصادق وده فاضبه بان السبب يكون اقوى من المسبب ومحصيل الاقوى اصعب من
محصيل الاضعف بل نقول ليست مجاهدة اصعب من تلك المجاهدة مع النفس لتحصيل تلك الثمرة
فانها انما تحصل بعد قتل النفس الامارة وجنودها جميعا وافنائها كلية وجعلها هباء
منثورا كانها لم تكن شيئا مذكورا ويؤيد هذا قول ابي عبد الله ع من اوثق عرى الايمان ان تحب
في الله وتبغض في الله وتمنع في الله وقوله ص قال رسول الله ص لا ضحا اي عرى الايمان اوثق
فقالوا الله ورسوله اعلم وقال بعضهم الصلوة وقال بعضهم الزكوة وقال بعضهم الصيام وقال
بعضهم الحج والعمرة وقال بعضهم الجهاد فقال رسول الله ص لكل ما قلتم فضل وليس ولكن
اوثق عرى الايمان الحب في الله والبغض في الله وتولي اولياء الله والتبري من اعداء الله وقول ابي
جعفر ع قال رسول الله ص ود المؤمن للمؤمن في الله من اعظم شعب الايمان الا ومن احب في الله و
ابغض في الله واعطى لله ومنع في الله فهو من اصفيا الله ورزقنا الله واياكم اتباع الطالبين للاتباع الشاعين
في تحصيل اركانه ودعائمه وشعبه الايمان الكامل وتبثنا عليه بحق محمد واله الطيبين الطاهرين
صلوات الله وسلامه عليه وعليهم اجمعين اخصر الكلام في تعديد بعض فضائل اللوم وضعفا

فنقول يكفي في الدلالة على فضيلة المؤمن بعد قوله سبحانه ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين و
قوله عز وجل الذين امنوا بالله ورسوله اولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم لهم اجرهم و
نورهم وقول النبي ص نزل جبرئيل فقال يا محمد ان الله تعم يقرء عليك السلام ويقول اشققت
للمؤمن اسما من اسمائي سميته مؤمنا فالمؤمن مني وانا منه من استهان بمؤمن فقد استقبلني بالمحاربة
وقوله ص في الحديث القدسي ما ترددت في شيء انا فاعله كترددي في قبض روح عبدي المؤمن يكره الموت
واكره مساءته ولا بد له منه فان الترديد على الله تعم محال فينبغي ان يحمل الكلام على انه لما جرت
العادة ان يتردد من يعظم الشخص يكرهه في مساءته نحو الولد والصديق بقي ان لا يتردد في مساءة لا يكرهه
ولا يعظمه كالعدو والحية والعقرب بل اذ لخطرها بالبال مساءته اوقعها في الحال بلا تردد فقضا التردد
لا يقع الا في موضع التعظيم والاهتمام وعدا لا يقع الا في موارد الاحتقار وعدم المبالاة فكان معنى
الحديث منزلة عبدي المؤمن عظيمة ومرتبته رفيعة او على انه تعم لشفقته وعنايته بالمؤمن وغيرته عند
كان لا بد ان يرد على الموت سبب الموت حالا بعد حال ليورث المؤمن الموت فينقبضه مريد له وايراد تلك
الاحوال المراد بها غاياتها من غير تعجيل بالغايات من القادر على التعجيل يكون تردد بالنسبة الى
قادر ذي التخلوقتين فهو بصدد المتردد ان لم يكن ثم تردد او يؤيده الخبر المروي ان ابرهيم عرف لما اتاه ملك
الموت لقبض روحه وكره ذلك اخره الله تعم الى ان يرى شيخا هما يأكل ولغابة يسيل على لحيته فا
ستقطع ذلك واجب الموت وكل موتهم وقوله تبارك وتعم الا الذين امنوا وعملوا الصالحات
وقليل ما هم وقول الصادع لابي بصير اما والله لولا اخذ منكم ثلثة مؤمنين يكتمون حديثي
ما استحللت ان اكتمهم فان قلة العدد تدل على العزة ويدل عليها قول الصادع ان الله عز وجل فوض
الى المؤمن اموره كلها ولم يفوض اليه ان يذل نفسه الم تسمع لقول الله عز وجل ولله العزة ولرسوله
وللمؤمنين فالمؤمن ينبغي ان يكون عزيزا ولا يكون ذليلا بعزة الله بالايمان والاسلام وقوله ع
المؤمنة اعز من المؤمن والمؤمن اعز من الكبريت الاحمر فمن رأى منكم الكبريت الاحمر وقول الباقر ع ان الله
تعم اعطى المؤمن ثلث خصال العز في الدنيا والاخرة والغلبة في الدنيا والاخرة والمهابة في صدور
الظالمين وقوله ع ان هذه الدنيا يعطيها البر والفاجر ولا يعطي الايمان الا صفوته من خلقه
قوله ع مخاطبا لمالك بن اعين الجهني وهو سامع لقوله ع يا مالك ان الله تعم يعطي الدنيا من يحب
ويبغض ولا يعطي دينه الا من يحب وقول الصادق ع ان الدنيا يعطيها الله من احب ومن لا يحب
الا يمان لا يعطيه الا من احب فان تلك الروايات الثلاث تدل على ان المؤمن من اصطفاه الله
من خلقه واجتباه واية فضيلة افضل منها وقول السجاد عليه السلام فاز شيعتنا الاتقياء شهيد قال
جعلت فداك انى يكون ذلك وعامتهم يموتون على فرشهم فقال اما تتلوا كتاب الله في الحديد

الهم بالكسر الشيخ الفاني
مسيل اللعاب

الذين امنوا

الذين امنوا بالله ورسله اولئك هم الصديقون والشهداء قال فقلت كاني لم اقرأ هذه الآية
من كتاب الله عز وجل قط قال لو كان الشهداء ليسوا كما تقول كان الشهداء قليلا وقول الصادع
فيما رواه العباشا باسناده عن منهال القصاب قال قلت لابي عبد الله ع ادع الله ان يرزقني الشهادة
قال ان المؤمن شهيد وقد هذه درجة الشهادة وفضل الشهيد اكبر واعظم وارفع من كل درجة
وفضل وكرامة واما الاثر في قوله عليه السلم ان المؤمن شهيد فكانه ان المؤمن انما يقبض روحه
على حضور من قلبه وتهيأ منه للموت كما ان الشهيد متهيؤ للشهادة محضر قلبه للرحيل
لذا سمي شهيدا وانما الاعمال بالنيات والمؤمن يهوذا نيا ان لو كان مع امامه الظاهر
في دولة الحق يجاهد مع عدوه ويستشهد في سبيل الله فيعامل معه على حسب نيته و
يثاب ثواب الشهيد يؤيد هذا ما روى الكليني عن عبد الحميد الواسطي عن ابي جعفر عليه السلم
قال قلت له اصلحك الله لقد تركنا اسواقنا انتظارا لهذا حتى ليبوشل الرجل منا ان يدخل
في يده فقال يا عبد الحميد ترى من حبس نفسه على الله لا يجعل الله له مخرجا بلى والله ليجعلن
الله له مخرجا رحم الله عبدا احيى امرنا قلت اصلحك الله ان
هؤلاء المرجئة يقولون فاعلينا ان نكون على الذي نحن عليه حتى اذا جاءنا تقولون كما نحن وانتم
سواء فقال يا عبد الحميد صدقوا من ثاب ثاب الله عليه ومن استرفا فاذا زعم الله الا يغفر
ومن اظهر امرا هراق الله دمه بذ يحمم الله على الاسلام كما يذبح القصاب شاته قال قلت
فمتى يومئذ والناس فيه سواء قال لا انتم يومئذ سنام الارض وحكامها الا يسعنا في ديننا
الا ذلك قال قلت فان قتلت قبل اذا درك القائم قال انا لقائل منكم اذا قال ان ادركت قائم ال
محمد ص نصرته كالمقارع معه بسيفه والشهداء معه شهادتان وان من رضي امرا فقد
دخل فيه ومن سخط فقد خرج منه كما روى عن امير المؤمنين عليه السلم والمؤمن قد رضي وسلم
الامانة الحق الجهاد مع عدوه فهو كانه معه وصرح بذلك امير المؤمنين عليه السلم في رواية
رواها البرجي عن الحكم بن عتيبة قال لما قتل امير المؤمنين عليه السلم الخوارج يوم النهروان قام رجل
فقال يا امير المؤمنين طوبى لنا ان شهدنا معك هذا الموقف وقتلنا معك هؤلاء
الخوارج فقال امير المؤمنين عليه السلم والذي فلق الحبة وبرء النسمة لقد شهدنا في هذا
الموقف اناس لم يخلق الله اباءهم ولا اجدادهم بعد فقال الرجل وكيف شهدنا قوما لم يخلقوا
قال بل قوم يكونون في اخر الزمان يشركوننا فيما نحن فيه ويسلمون لنا فاولئك شركاؤنا
فيه حقا حقا اذا عرفت فضيلة المؤمن وكرامته عزة وجوده فاعلم ان من اوضح ما في رواية
عبد الله بن يونس عن ابي عبد الله عليه السلم قال قام رجل يقال له همام وكان عابدا ناسكا

فضيلة الشهادة اصل في الشيعة
معرف فيهم

شهد كعلم وكرم
حضر

ارشاد

الباب الثامن والثلثون في شرح الاسم المؤمن المهيمن

قال الشيخ البرسي قدس سره قراءة المؤمن مائة وستة وثلثين قرة امامن شر الثقلين

قال الصدوق رضي الله عنه معنى الشاهد وهو كقوله عز وجل وهيمنا عليه اي شاهدا عليه ومعنى ثان انه مبني من الامانين والامين اسم من اسماء الله عز وجل كما بني البسطر من البسطر والبسطا وكان الاصل فيه مؤيمنا فقلبت الهمزة هاء كما قلبت همزة ارقت وابهات فقيل هرقت وهبهات وامين من اسماء الله عز وجل ومن طول الالف اراد يا امين فاخرجه مخرج قولهم ازيد على معنى يا زيد وتوالى المهيمن من اسماء الله في الكتب ايضاح لعل مراده فرتكراره قوله الامين اسم من اسماء الله التوطئة لبيان المراد من طول الالف وهو ان اصل امين مدد او بتخفيف الميم امين بهمزتين احداهما حرف التداء والاخرى جزء الاسم كقولهم ازيد والمراد منه يا زيد فقلبت احدى الهمزتين المجتمعتين في امين الفا فصار امين ممدودا والمراد منه يا امين وفي مصباح المنير امين بالقصر في لغة الحجاز وفي لغة بني عامر والمد اشباع لفتحة الهمزة فتنشأ الالف بدليل انه لا يوجد في العربية كلمة فاعيل اعلم ان معنى امين اللهم استجب قد وقع البحث على قولها بعد الدعاء من طريق الخاصة والعامة اما الخاصة فلما ورد في كلام زعيم المؤمن يدعو لاخيه بظهر الغيب فيقول الملك امين واما العامة فلما روى عن ابي ذهيبة الهبيري وكان من الضحابة فاذا دعا احدنا قال اختم يا امين فان امين مثل الطابع على الصحيفة وقال الكفعمي هو القائم على خلقه بما عملهم واجالهم وارزاقهم وكذا قال الشهيد قبل هو الرقيب على الشيء والحافظ له المبالغ في المراقبة والحفظ من قولهم هيمن الطير اذا نشر جناحيه فهيمنته حينئذ مفيعل من الامن الا ان همزته قلبت هاء وتقل هذا المعنى عن الخليل ويخلص عن الترادف بينه وبين الرقيب ياعتبار المبالغة في المهيمن وهذا المعنى يناسب معنى الامين وقال بعض المحققين معناه حق الله تعم انه القائم على خلقه باعمالهم وارزاقهم واجالهم وانما قيامه عليهم باطلاعه وحفظه واستيلائه فكل شهر على كنه الامر مستولى عليه حافظ له فهو مهيمن عليه والاشراف يرجع الى العلم والاستيلاء الى كمال القدرة والحفظ الى نهاية الفعل والجامع بين هذه المعاني اسم المهيمن ولن يجتمع ذلك على الاطلاق والكمال الا لله تعم يحتمل انه تعالى اسماه الله تعم في الكتب القديمة

اقول اشار الى كل عبد راقب حتى اشرف على اسراره واعواده واستولى مع ذلك على تقويم احواله واوضاعه واخلاقه وقام بحفظها على الدوام على مقتضى تقويمه فهو مهيمن بالاضافة الى قلبه ان اتسع اشرافه واستيلاؤه حتى قام بحفظ عبادة الله على نهج السداد بعد اطلاعه على بواطنهم واسرارهم بطريق التقديس والاستدلال بظواهرهم كان نصيبه من هذا المعنى اوفر وحظه اتم **اقول** اشار الشيخ البرسي رضي الله عنه فيما مر ذكر المهيمن مباشرة وحصره وشخصه مرة يورث ضعفا الباطن على اسرار الحقائق

الباب التاسع والثلاثون في شرح الاسم العزيز

قال الصدوق رضي الله عنه معنى العزيز هو الذي لا مثل له ولا نظير له ولا ضد له ولا يعجزه شيء ولا يمتنع عليه شيء اراده فهو قاهر الاشياء غالب غير مغلوب وقد يقال في المثل عز يعز اي من غلب سلب فان البرجاء بمعنى النزع واخذ الشيء بخفاء ويقال اذا عز اخوك فهن اي اذا غلبك ولو تقاصرا فان له وقوله تعم حكاية عن الخصمين وعزني في الخطاب اي غلبني في مجاوبة الكلام ومعنى ثان انه الملك وقيل الملك عزيز كما قال اخوة يوسف يا ايها العزيز والمراد به يا ايها الملك وقال الكفعمي العزيز انه الذي لا يعادله شيء والذي لا مثل له ولا نظير له والكل يرجع الى معنى واحد وهو الغالب لان الذي لا يعادله شيء ولا مثل له ولا نظير ليس الا لانه غالب على ما سواه والملك عزيز لانه غالب على رعيته ومن في تحت مملكته وحكمه فالغالب على الاشياء كلها عظيمها وحقيرها كبيرها صغيرها هو العزيز على الاطلاق المستحق لاطلاق هذا الاسم المتداول عليه ليس الا هو العلي الاعلى وقال ابو حامد في شرح هذا الاسم العزيز هو الخطير الذي يقل وجود مثله ويشتد الحاجة اليه ويصعب الوصول اليه فما لم يجتمع هذه المعاني الثلثة لم يطلق عليه اسم العزيز فكم من شيء يقل وجوده ولكن اذا لم يعظم خطره ولم يكثر نفعه لم يسم عزيزا وكم من شيء يعظم خطره ويكثر نفعه ولا يوجد نظيره ولكن اذا لم يصعب الوصول اليه لم يسم عزيزا كالشمس مثلا فانه لا نظير لها الا ان كل والنفع كثير في كل واحد منهما والحاجة شديدة اليهما ولا يوصف بالعزة لانه لا يصعب الوصول الى مشاهدتهما فلا بد من اجتماع المعاني الثلاثة ثم في كل واحد من المعاني الثلاثة كمال نقصان فالكمال في قلة الوجود ان يرجع الى واحد اذ لا اقل منه ويكون بحيث يستحيل وجود مثله وليس هذا الا لله تعم فان الشمس وان كانت واحدة في الوجود فليست واحدة في الامكان فيمكن وجود مثلها والكمال في النفاسة وشدة الحاجة ان يحتاج اليه كل شيء في كل شيء حتى وجوده وبقائه وصفاته وليس ذلك على الكمال الا لله تعم والكمال في صعوبة الوصول ان يستحيل الوصول اليه على معنى الاحاطة بكنهه وليس ذلك على الكمال الا لله تعم فانا بينا انه لا يعرف الله الا الله فهو العزيز المطلق الحق الذي لا يوازيه شيء عزة **اقول** للتنبيه على ان الله جل شانه اعظم من ان يطلع احد بعقله او ببصيرته على صفات كماله الالهية واعلى من ان يمكن الوصول اليها انا قد بينا لك علمنا ان الصفات الالهية واعلى من ان يمكن باعتباره الخارج نفس حقيقته تعم وعز ذاته المقدسة وباعتبار العقل امور يعبر عنها المعقولية فانه بالقياس الى مخلوقاته واثاره وعلى الوجهين فهو اعظم من ان يدرك الهمة وتبث وتبويبه باحاطة قلبه او ببصر اما في الخارج فان حقيقة وتبويبه هي نفس ذاته وكل سائر صفاته الالهية فكانت احاطة العلم بها موقوفة على الاحاطة بكنه فانه وقد علمت فيما بين

ضمانهما لان فيهما سبق انها بريئة عن وجوه التركيب فيمتنع الاحاطة بها لغيره واما في العقل فلان اعتبار
صفة الربوبية مثلا واحاطة العقل بها موقوفة على الاحاطة بجميع اعتبارات صفات الكمال ونعوت
الجلال اذ اعتبار ربوبية المطلقة مستلزم لاعتبار الالهية المطلقة المستلزم لجميع ما له من الالهية وقد
علمت ان تلك الاعتبارات غير متناهية وهي اعظم من ان يحيط بها عقل بشري فضلا عن ان يتعلق
بها ادراك بصري فلا يمكن الوصول اليه تعالى شانه عن ذلك علوا كبيرا فهو العزيز المطلق ولا عزيز يستحق
اطلاق هذا الاسم المبارك عليه ايما قال بعض العارفين من اصحابنا الله تعالى في جلال كبريائه و
عظمته عزيز ليس كمثله شئ وهذا من مقتضيات الربوبية والحضرة المحمدية في كمال رفعتها وتقدمها
على المخلوقات فانه عزيز ليس كمثلها شئ لانها الخلق الاول ولا يعلمها الا خالقها ولا يمكن لغيره الوصول
الوصول اليها والولاية في سر عظمتها وتصرفها في الكائنات وعهدها الماخوذ على سائر البريات
من بره الفتمات عزيز ليس كمثلها شئ لانها اختوت على سر الحضرة الالهية وسر النبوة المحمدية الذي
ليس كمثلها شئ وسر من ليس كمثله شئ ليس كمثله شئ فتدبر تعرف اشارة العزيز من العباد من يعرف
استغناؤه عن الناس واحتياجهم الى الله تعالى شانه فقط قال الصادق عليه السلام شرف المؤمن قيامه بالليل
وعزه استغناؤه عن الناس وفوق ذلك من كان مع ذلك يحتاج الخلق اليه في اهم امورهم وهي
الحقوق الاخروية والسعادة الابدية وذلك مما يقل وجوده ويصعب ذلكه وهذه رتبة الانبياء صلوات
الله وسلامه عليهم اجمعين ويليهم في الغرة من يفرد بالقرب من درجتهم في عصره كخلفائهم
الراشدين وورثتهم من علماء الدين غرة كل واحد منهم بقدر علو مرتبته وسمو رتبته عز شانه وعلا
النيل والمشاركة وبقدر عنايته في ارشاد الخلق لكن وجب عليك ان تعلم ان كل موجود سواه
انما يتحقق فيه هذا المفهوم الثلاثة بسبحات الناظم لسلسلة الوجود والوضع لكل من الموجودات في رتبة
من النظام الكلي فمنه تعالى عز من كل موجود وهو السر لقوله تعالى من كان يريد العزة فلله العزة جميعا
وهذا كما يقال من اراد المال فالمال لفلان اي فليطلبه من عنده وذلك انما يكون بطاعته فله العزة
وكما روي عنه صلى الله عليه وآله قال ان ربكم يقول كل يوم انا العزيز فمن اراد عز الدارين فليطع العزيز وكما قال عليه السلام
العزيز من اعزه الله وان كل موجود ذليل بحق لا مكان والحاجة اليه تعالى شانه في افاضة المفهومات
الثلاثة عليه فهو جل شانه العزيز عز كل ذليل فهو العزيز على الاطلاق وكل عزيز عزيز ذليل على ما قال
امير المؤمنين عليه السلام اوشاد قال الشيخ البرهي رضي الله عنه من ذكر العزيز اربعة وتسعين مرة عقيب
الفجر يكشف الله اربعين حلم الكبريا والسيما ومن قراه اربعين يوما مرة لم يحتج الى احد وروي صاحب عثمان
قراءة ياعزيز كل يوم ماءة مرة موجب لازدياد الغرة الباب الاربعون في شرح الاسم الاربعين
الذي هو الجبار فنقول قال الصادق رضي الله عنه الجبار القاهر الذي لا ينال وله التجبر والجبروت اي العظمة والعظمة

ويقال

ويقال للنخلة التي لا تنال لها الايدي وخرجت على نظائرها طويلا جبارا والجبار من يجبر الناقة على ان تركبه
قهرا يقول اجبرته على امر كذا وفي الرواية انه جل شانه لم يزل ملكا جبارا بعد انشائه المكون بافاضته
الوجودات والجبايا مبالغة من الجبر لانه يجبر مفاقر الخلق ويكفيهم اسباب الرزق ويصلح تفاوت حقايق
الممكنات باعطاء الوجود وما يتبعه من الخيرات والكمالات ولانه يجبر طبايع الموجودات على لوازمها
آثارها التي ليست في وسعها وقدرتها او لانه يجبر الممكنات على الطاعة والانقياد ولله يسجد من في السموات
والارض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والآصال او لانه يقهر الاشياء في الايجاد ويوجدها كيف شاء والله
خالق كل شئ وهو الواحد القهار او لانه لا ينال لعلوه ابدي التفكر من قولهم للنخل الطويل العالي
جبار لبعد عزته او الابدي او لانه يكسر اعناق الجبابرة ويقمع شوكة العتاة القاهرة بالنوايب والمصايب
وقال الصادق عليه السلام لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين يعني بذلك ان الله تعالى لم يجبر عباده على المعاصي ولم
يفوض اليهم امر الدين حتى يقولوا بآرائهم ومقاييسهم فانه عز وجل قد حد وشرع وفرض وسن واحكم
الدين فلا تفويض مع التحديد والتوظيف والشرع والفرض والسنة واكمال الدين اشارة اعلم انه
لما كان قول الصادق عليه السلام بظاهره يدل على نفي الجبر وهو يستلزم ان لا يصدق عليه تعالى اسم الجبار
ازال الصدوق رضي الله عنه هذا الوهم بتخصيص الجبر المنفي بالجبر على المعصية واقول طابق في الرواية
عن عبد الرحمن بن عبيد القصير قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن شئ من الصفة فرفع يده الى السماء ثم قال الله الجبار
تعالى الجبار يدل على صحة ان المراد بالجبار انه جل شانه لا ينال لعلوه ابدي التفكر ولعظمته وجبروته لا
يحيط الواصفون بحقيقة صفته ولا يتحرك السالكون الى طلب كيفيته ولا يقدر العارفون على معرفة
كنه ذاته من تعاطى ذلك ماثم وجرى عليه ويعرض لتحقيق ذاته جل شانه وصفا وخاض في معرفتها هلك
هلاكا ابديا لانه سافر في مكان عال اراد الارتقاء الى عالية الذي يمتنع الارتقاء اليه قال الكفعمي
رضي الجبار القهار او المتكبر او المتسلط او الذي جبر مفاقر الخلق وكفاهم اسباب المعاش والرزق او الذي
تنفذ مشيته على سبيل الاجبار في كل احد ولا تنفذ مشيته احد فيه الذي لا يخرج احد من قبضته
ويقصيهم الابد دون حمى حضرته فالجبار المطلق هو الله تعالى شانه فانه يجبر كل احد ولا يجبره احد ولا
مشوبة في حقه في الطرفين فاذا ارتفع العبد من الاتباع ونال درجة الاستيلاء وتفرد بعلو رتبته بحيث
يجبر الخلق لجبايته وصوقرته على الاقتداء به ومتابعته في سمته وسيرته فيفيد الخلق ولا يستفيد
يؤثر ولا يتأثر ويستتبع ولا يتبع لا يشاهد احدا الا ويغنى عن ملاحظة نفسه وتصير متوفرا في لحظاتهم
غير ملتفت الى ذاته فلا يطمع في استدراجه واستتباعه فله حظ من هذا الصفة وهو لسيدنا ومولانا
البشر صلوات الله وسلامه عليه وآله المعصومين ومن دونهم لو كان موسى بن عمران حيا ما وسعه الا
اتباعي وافاسيد لادام ولا تحرا واعرف هذا فاعلم انه لا ينبغي ان يفهم ما ذكرنا ان من كان على هذه

الصفة

الصفة يصدق عليه الجبار ويقال للرجل في المدح الجبار وقد قال الله سبحانه وخاب كل جبار عنيد فان الجبرية طلب علو المنزلة بما ليس له غاية في الوصف فاذا وصف الله تعالى شانه بالجبار كما وصف نفسه في كتاب المجيد كان مدحا لانه علو المنزلة بما ليس وراءه غاية في الوصف فاذا وصف العبد كان ذما البتة فانه استكبار وتكبر وتجبر اي رفع للنفس فوق مقدارها في الوصف وهو قبيح عقلا مذموم شرعا اثر شاه قال الشيخ البرسوي نضر مزكر الجبار في كل يوم واحد وعشرة مرة امن من الظلمة الباب الحادي والاربعون في شرح الاسم الحادي والاربعين هو المتكبر فنقول قال الكفعمي المتكبر ذو الكبرياء وهو الملك او ما يرى الملك حقيرا بالنسبة الى عظمته او المتعالي عن صفات الخلق او المتكبر على عتاة خلقه وهو ماخوذ من الكبرياء وهو اسم المتكبر والمتعظم والمتكبر هو المستحق لصفات التكبر والتعظم وقيل المتكبر البليغ الكبرياء والعظمة وقيل المتكبر من ظلم عبده فان قيل التفعل يقتضي التكلف وهو لا يمكن في حق الله تعالى قلنا المراد لازم التكلف هو الوزن وفي قوله جل ثناؤه رحمت علا ابن ميم اي اذ دت الرحم في حقه ايضاح اعلم ان الاشياء انما يعرف بالاضداد قال الصوفي لما في حد العقل وجنوده الجهل وجنوده والتواضع وضد الكبر فيقتضي المقام ان نبين حقيقة التواضع والكبر وسبب حصول حقيقتهما وما يلزمهما ومذاميمهما وعلاج الكبر الذي هو المرض النفساني ولتحصيل التواضع الذي هو حقيقة الايمان وصفة المؤمن الحقاني ليتضح حقيقة الكبر والمتكبر فنقول ان حقيقة التواضع هيئة نفسانية تحصل من تصور الانسان نفسه ازل من غيره واخس رتبة منه ثم الاذعان بترازنها جازما لا يتغير بشيء من الشكوك والاوهام وسبب حصولها معرفة عظمة الله وجلاله وكبريائه وقهره وغلبته على جميع الممكنات ومعرفة نفسه وشدة احتياجه وكمال افتقاره الى ربه في جميع الاحوال ويكفي في حصول ثلاثة المعرفة الثالثة في قول الله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشاناه خلقا اخر فتبارك الله احسن الخالقين ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيمة تبعثون ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق وما كنا عن الخلق غافلين فانه اذا تفكر فيه علم انه كان في الاصل عدما محضا فلم يكن له في الوجود خبر ولا في العين اثر ولم يكن شيئا مذكورا ثم خلقه الله سبحانه من اكثف الاشياء وهو التراب ثم مزاجه منها وهو النطفة كما كان في الكتاب ثم بدله من حال الى حال ومن طور الى طور ومن نشاة الى نشاة حتى جعله ذا صورة محصلة وقوة ناطقة وروح باصرة والات سامعة وآلات مشتركة الغير مما دخل في استكمال تلك الصورة ثم نقله من رحم الام الى رحم الدنيا وباه صغيرا وكبيرا وجعله سقيما وصحيحا وغنيا وفقيرا وقويا وضعيفا الى غير ذلك من الاحوال المتبادلة والصفات المتضادة التي خارجة عن قدرة البشر ثم بميته ويقبره وبصيره حيقة منتنة لهرب منه الحيوان او تتنفر منه او تق

الاولاد

الا الحاذي
وشرح الاسم الحادي والاربعين وهو المتكبر

الاولاد والاخوان فتبلى اعضاؤه ويتفرق اجزاؤه حتى تصير ترابا كما كان او امره ثم اذا شاء انشره فيقوم من مرقده الى اهوال موحشة وارض مبتدلة ونجوم منكدرة وشمس منكسفة وجبال سائرة وكتب طائرة وصراط وميزان ونشأ وملكر غلاظ وشداد لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون الى غير ذلك من اهوال يوم القيمة وعقباها وعقوباتها التي يطير من هولها قلوب العارفين وانا علمت هذا الامر وحق العلم وللمعرفة علمت ان الانسان لا يملك لنفسه ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا حياة ولا نشورا وانه مضطر لبيل عبد مملوك لا يقدر على شيء وانه ملتبس بالعجز والامكان وانه بعيد عن الاتصاف بالبطر والكبرياء والعز والجلال لعلمك بان الكبرياء لا يليق الا بذات تعلم لان الكبرياء تتابع لكمال الذات وكمال صفاتها وافعالها وجميع ذلك حاصل لله تعالى لان وجوده اتم الموجودات واشرفها واكملها لاقتضاء الذات له وكمال الذات عبارة عن كمال الوجود وجميع صفاته حاصلة له بحيث لا يكون له وصف منتظرا ولا زائدا ويصدق عند وجود كل موجود سوى الله المشتقة وخركة والة فعلمت من جميع ذلك ان المستحق للعظمة والكبرياء ليس الا هو وانك بذاتك اذل من كل ذليل واقل من كل قليل ولا يليق بك الا التواضع والذلة والمهانة وهو معنى التواضع وحقيقته واما اثره فهي كثيرة جدا لان ثلث الحقيقة اذا ابتعث من القلب وجرى في جداول الاعضاء والجوارح وشعاعاتها تشعبت منها انواع الاخلاق والفضائل والفواضل منها العبادات البدنية كالذكر والصلوة والصوم ونحوها ومنها مجالس الفقراء ومجتمعاتهم ومواكلتهم وتقديمهم في الطرق والمجالس ومنها لين القول وحسن المعاشرة والرفق بذوي الحاجات ومنها الشكر عند حدوث النعمة ودفع النعمة ومنها الابتداء بالسلام وترك المراء وبقيد ما ذكرنا ما روي عن الحسن بن الجهم عن ابي الحسن عليه السلام قال التواضع ان تعطي الناس ما تحب ان تعطاه وفي حديث اخر قال قلت فما حد التواضع الذي اذا فعله العبد كان متواضعا فقال التواضع درجات منها ان يعرف المرء قدر نفسه فينزلها منزلتها بقلب سليم لا يحب ان يأتي الى احد الا مثل ما يأتي الى نفسه ان رأى سيئة رواها بالحسنة كاظم الغيظ عافي عن الناس والله يحب المحسنين وما روي عن ابي عبد الله ع من التواضع ان ترضى بالمجلس دون المجلس وان تسلم على من تلقى وان تترك المراء وان كنت محقا ولا تحب ان تحمد على التقوى وعنه ع قال افطر رسول الله ص عشية خميس في مسجد قبا فقال هل من شراب فلناه اوسن من خولي الانصار يعبس محفوري بعسل فلما وضعه على فيه نحاه ثم قال اشرابان يكتفي باحدهما من صاحبه لا اشربه ولا احرمه ولكن اتواضع لله فانه من تواضع لله رفعه الله ثم قال من تواضع لله رفعه الله ومن تكبر حفظه الله ومن اقتصد في معيشته رزقه الله ومن بذر حرمه الله ومن اكثر ذكر الموت احبه ونحوه قال اوحى الله تعالى الى موسى ع ان يا موسى اندر كما اصطفيتك بكلامي دون خلقي قال يا رب ولم ذاك قال فاوحى الله تعالى اليه يا موسى اني قلبت

عبادي ظ

عبادي فلم يجد فيهم احدا اذل نفسا لي منك يا موسى انك اذا صليت وضعت خدك على التراب
او قال على الارض واما المدايح الواردة فيه فهي كثيرة في القرآن والسنة كقوله تعم لسيد المرسلين واشرف
الاولين والآخرين واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين وقوله تعم تلك الدار الآخرة نجعلها
للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا والعاقبة للمتقين وقول النبي ص ما تواضع احد
الا رفعه الله وغير النبي ص ان التواضع يزيد الحاجة رفعة فتواضعوا يرفعكم الله وعنه ص قال اذا رأيتم
المتواضعين من امتي فتواضعوا لهم واذا رأيتم المتكبرين فتكبروا عليهم فان ذلك مذلة وصغار
وعنه ص انه قال لاصحابه ما ترى عليكم حلاوة العبيد قالوا لا وما حلاوة العبيد قال التواضع وغير النجاشي
انه مر على المجذمين وهو راكب حماره وهم يتغدون فدعوه الى الغداء فقال لما انى لولا اني صائم
لفعلت فلما صار الى منزله امر بطعام وامر ان يتنوق فيه ثم دعاهم فتغدوا وتغدى معهم وقال الصائم
التواضع اصل كل شريف ومرتبة رفيعة ولو كان للتواضع لغة يفهم الخلق لنطق غر حقائق
العواقب والتواضع ما يكون لله وفي الله وما سوى ذلك فمكر ومن تواضع لله شرفه الله على كثير من عباده
ولاهل التواضع علامات يعرفون بها اهل السموات الملكية واهل الارض من الغار فيقال الله غر وجل
وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم واصل التواضع من اجلال الله وهيبته وعظمته ولين لله
غر وجل عبادة برضاها ويقبلها الاوبابها التواضع وما يعرف حقيقة التواضع الا المقربون من عباد
الغار فون بوحدانيته قال الله غر وجل وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا واذا خاطبهم
الجاهلون قالوا سلاما والتواضع مزرعة الخشوع والخضوع والخشية والحياء والهين الاباتين الامنها
ولا يسلم الشرف التام الحقيقي الا للمتواضع في ذات الله تعم وروى العلا غر محمد قال سمعت ابا جعفر
يذكر انه الى رسول الله ص ملك وقال ان الله يخيرك ان تكون عبدا رسولا متواضعا او ملكا رسولا قال فنظر
الى جبرئيل واومى بيده ان تواضع فقال رسولا فقال الرسول معاذ انه لا ينقصك فما عند ربك شيء
قال ومعه مفاتيح خزائن الارض واما حقيقة الكبر فهي هيئة نفسانية تنشأ من رؤية الانسان نفسه اكمل
من غيره واعلى رتبة منه وتلك الهيئة تعود الى ما يحصل للنفس من ذلك التصور من النفخ والعزة و
التعزز والتعظم والركون الى ما يتهوره من كمالها وشرفها الى الغير ولذلك قال رسول الله ص اعوذ من
نفخة الكبر وهي رذيلة تحت الفجور تقابل التواضع وما يلزم عن ذلك التصور اعني تصور الانسان
لنفسه فضيلة على الغير ان قطع النظر فيه عن كونه مسلوبا اليه متكبرا عليه عن اضافته الى الله تعم باعتبار انه منه وليركن
خائفا من فوت تلك الفضيلة بل ساكنا اليها مطمئنا بها فذلك هو العجب فيه وهيئة تلزم عن تصور
الكمال في النفس واستقطاعه عن النعم به والركون اليه والفرح به مع الغفلة عن قياس النفس الى الغير بكونها
افضل منه وبهذا القصد الاخير يتفاضل عن الكبر اذ كان لا بد في الكبر من ان يرى الانسان نفسه مرتبة

والغير مرتبة

والغير مرتبة ثم يرى مرتبته فوق مرتبة غيره واما انتباهي فقد ازاح بها التواضع اعني عدم العلم بعظمة الله
وجلاله وكبريائه وقهره على جميع الممكنات وعدم العلم بمعرفة نفسه وشدة احتياجه وافتقاره اليه سبحانه
في جميع الاحوال ولست اعني بعدم العلم بهذه الامور عدم تصورها والغفلة عنها بالمرة فان كثيرا من الجهال
والمتكبرين يتنبهون انفسهم الى العلم بها بل اعني عدم استقراره وتمكنه في قلوبهم وعدم تصورها كعدم
تصور الماء بريش الاوز والبط واما الوانه وطعمه وغير ذلك من الاعمال والترقي فهي ايضا كثيرة جدا فان
هذا الخلق الاجماع اذا نبع في الخلق وجرى في الاعضاء والجوارح ينبت منها اعمالا رديئة وتزول مروءته اما
الاعمال فمنها بالحسبة كتحقير الغير وازدرائه واعتقاد انه لا يصلح للمجالسة والمؤانسة والمواكلة واعتقاد
انه ينبغي ان يكون ما يليق بين يديه او ما شابه من خلفه الى غير ذلك من العقايد الفاسدة الموجبة لاستحقاق
الغير منها ظاهرة كالتقدم عليه في الطرق والارتفاع عليه في المجالس وابتداء مجالسته وزجر غير مواكلته
والعنف عن رد قوله والغلظة على المتعلمين وذوي الحاجات واذلالهم وعنيتهم والتطاول عليهم في
القول واما الترفع فكترك التواضع وترك معاشرة الفقراء وترك الرفق بالناس ونحوها واما الندم
الواردة فيه فهي ايضا كثيرة من القرآن والسنة كقوله تعم بطبع الله على كل قلب متكبر جبار وقوله جل ثناؤه
سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق وقوله تعم اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون
على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون وقوله تعم فبئس مثوى المتكبرين وقوله تعم واستفتح وخاب
كل جبار عنيد وقوله تعم وفر مستنكف عن عبادته ويستكبر الى غير ذلك من الآيات القرآنية وفي الحديث
القدسي الكبرياء ردائي والعظمة ازاري فمن نازعني في واحد منهما القيته في جهنم وقول رسول الله
من عظم في نفسه واختال في مشيه لقي الله وهو عليه غضبان وقوله ص ان احبكم الينا واقربكم منا في الآخرة
احسنكم اخلاقا وان ابغضكم الينا وابعدكم منا الثرثارون المتشدقون المتفيهقون قالوا يا رسول الله
قد علمنا الثرثارون المتشدقون فما المتفيهقون قال المتكبرون وقوله ص بئس العبد عبد يختال ويعتدي
ونسي الجبار الاعلى بئس العبد عبد يجبر واختال ونسي الكبير المتعال بئس العبد عبد سها وغوى ونسي المقابر
والبلى بئس العبد عبد عتا وبغى ونسي المبدء والمنتهى وقوله ص يحشر المتكبرون يوم القيمة ذر امثال صور
الرجال يعلوهم كل شيء من الصغار يساقون الى سجن في جهنم يقال له بولس تعلوهم نار الانيار يسقون
من طينة الخبال عصارة اهل النار وقوله ص يحشر الجبارون والمتكبرون يوم القيمة في صور الذر يطأهم
الناس لهوانهم على الله وقول الباقر ع الصغار لا يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من كبر ولعل السر في
ان الكبر حجاب من دخول الجنة انه يحول بين العبد الفضايل التي هي ابواب الجنة اذ الكبر يغلق تلك الابواب
كلها فلا يقدر العبد معه على شيء من الكبر ان يحب للمؤمن ما يحب لنفسه ولا يتمكن من ترك الرذايل التي يوجب
الدخول في النار وفعل اضدادها من الفضايل كالتواضع وكظم الغيظ وحب الفقراء والمساكين ومجالستهم

ومجالستهم وقبول الحق والوفق وقال رسول الله ﷺ لا ينظر الله الى رجل يجر ازاره بطرا وفي رواية اخرى لا ينظر
الله الى رجل يجر ازاره خيلاء وقيل يا رسول الله ما اعظم كبر فلان فقال ان الله تعالى اوحى الى
عيسى عليه السلام طوبى لمن علم الله كتابه ثم لم يمت حتى ازاوعز ابو عبيد الله رحمه الله قال ان يوسف عليه السلام لما قدم الشيخ يعقوب عليه السلام
دخل عز الملك فلم يزل الليل هبط جبرئيل عليه السلام فقال يا يوسف ابسط لحاك مخرج منها نورا ساطع فضا
في جو السماء فقال يوسف لجبرئيل ما هذا النور الذي خرج من لحيتي قال تزعزعت النبوة من عقبك لما لم
تنزل الى الشيخ يعقوب فلا يكون في عقبك نبي وقال الباقر رضي الله عنه الكبر رداء الله والمتكبر ينازع الله رداءه
وقال الصادق رضي الله عنه فيما اوحى الله تعالى الى داود عليه السلام كذا ان اقرب الناس الى الله تعالى المتواضعون من كل العبد
الناس من الله المتكبرون وقال عليه السلام ان في جهنم لوادي للمتكبرين تقال له سقر شكا الى الله شدة حره وسئاله
ان يأذن له ان يتنفس فنفس واحرق جهنم وقال عليه السلام ان في السماء ملكين موكلين بالعباد فمن تواضع رفعاه
ومن تكبر وضعاه وقال عليه السلام ان المتكبرين يجعلون في صور الذر يتوطأهم الناس حتى يفرغ الله من الحساب
وقال عليه السلام الكبر ان يغمص الناس ويسفه الحق وفسر عليه السلام في رواية اخرى سفه الحق بان يجهل الحق ويطعن على
اهله والغمص محتقر الناس والتجبر عليهم وكذا الآيات والاحاديث الواردة في مدح التواضع تدل على
مذمة الكبر والتكبر والمتكبر وبالجملة ما من خلق فيهم الا وحبنا الغرور الكبر مضطر اليه ليحفظ به عزه وعظمته
من خلق فاضل الا وهو عاجز عنه خوفا ان يفوته عز وعظمته لان للاخلاق الذميمة علة ميسرة يستكن
بعضها بعضا فلذلك لا يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من الكبر اذا عرفت حقيقة الكبر فضلا لهمك
ان الكبر الحقيقي لا يوجد الا في ذات رب العالمين والمتكبر ليس الا هو تعالى كبرياؤه فمن تكبر فقد نازع الله
بما لقه وهو من اقبح الافعال واعظم الذنوب ويدل على عظم ذلك ما روى محمد مسلم قال سألت ابا جعفر
اصحابنا الصادق عليه السلام قال له الخبر لي اي الاعمال افضل قال توحيد الله قال قلت فما اعظم الذنوب قال تيأسه
لما لقلت وما الحسن قول الحسن العجب لابن آدم يغسل الخرء بيده كل يوم مرتين ثم يتكبر ويعارض خبا
السموات وقد قال وفي انفسكم افلا تبصرون وراى بعضهم المهلب هو يختبر في جبة خز فقال يا عباد الله
هذه مشية يبغضها الله ورسوله فقال المهلب اما تعرفني قال بلى اعرفك اولك نطفة قذرة وآخرك
جيفة نتنة وانت بين ذلك تحمل عذرة فمضى المهلب وترك مشيته تلك واما ابو حامد فعارف
الصوفية ومحققهم قال على المنهج الذي له المتكبر من العباد هو الزاهد العارف ومعنى زهده العارف
ان يتزهد عما يشغله عن الحق ويتكبر على كل شيء سوى الحق فيكون مستحقرا للدنيا والآخرة جميعا
مترفعا عن ان يشغله كل صنف عن الحق وزهد غير العارف معاملة ومعاوضة انما يشري بمتاع الدنيا
بمتاع الآخرة فيترك الشيء عاجلا لطمع فاضعافه اجلا وانما هو سلم ومبايعة ومعاوضة ومن استعلى
شهوة المطعم والمنكح فهو جبار وان كان ذلك اثما وانما المتكبر من يستحقر كل شيء وحظ يتصور ان يناله

اليها ثم اخذ الكلام في تذكير كلام فيه تمام القول في هذا المقام اعلم ان التكبر قد يكون
على الله كما كان لنمرود وفرعون وهو اخبث اقسام الكبر وقد يكون على رسله كما كان يقول الهولاء
من الله عليهم من بيننا وقد يكون على سائر الناس بان يستعظم نفسه ويستصغر غيره فاذا سمع
الحق قرعه عن قبوله واشمأز بجهله كما يكون لاكثر المناظرين في العلوم الدينية
والاكمام ثم قد يكون بالعلم وله سببان احدهما ان يكون اشتغاله بما يسمى علما وليس بعلم حقيقي و
ثانيهما ان يخوض في العلم وهو خبيث النفس رديء الاخلاق لعدم تهذيب نفسه وتزكيتها بالمجاهدات
وعدم رضا نفسه في الطاعات والعبادات فاذا خاض في اي علم كان من العلم من قلبه منزلا خبيثا فلم
يطب ثمرته ولم يظهر في الخيرات ثمرة وقد اجمعوا ان العلم ان الكبر لا يليق الا بالله عز وجل وحده وانه اذا تكبر
صار ممقوتا عند الله بغيضا وقد اوجب الله منه التواضع فلا ابدان يكلف نفسه ما لا يحب مولاه وان
يعلم ان حجة الله على اهل العلم اوكد ولذلك يتحمل من الجاهل ما لا يتحمل عنه من العالم وانه من عصى الله عن
معرفة وعلم مجتنبا له اخشى ان لم يقض حق نعمة الله عليه في العلم ولذلك قال رسول الله ﷺ يؤتى
بالعالم يوم القيمة فيلقى في النار فيدلق اقتابه فيدور بها كما يدور الحمار بالرحى فيطيف به اهل
اهل النار فيقولون ما لك فيقول كنت آمر بالخير ولا آتيه وانهى عن الشر واتيه وقد قال الله عليما
اليهود بالحمار وبلعم بن باعور بالكلب قال عيسى عليه السلام ويل للعلماء السوء كيف تتلظى عليهم النار وقد
يكون التكبر بالعبادة والورع وعلاجه ان يعلم العابد والورع ان من يتقدم عليه بالعلم لا ينبغي ان يتكبر
عليه لما عرف من فضيلة العلم وكما ان العلم ممكن ان يكون حجة على العالم ممكن ان يكون وسيلة له وكفارة
لذنوبه ان الحسنات يذهبن السيئات ولم يعف العالم في حقه مستور وانما المدار على الخاتمة فعلم ان راى
فرهو شر منه ان يقول لعل هذا يخبو واهلك اذا فلا يشرف نفسه على النار العاقبة ويقول لعل هذا
باطن فذلك خير له ولا ادري لعل فيه خلقا كريما بينه وبين الله فيرحمه الله ويتوب عليه ويختم له بخاتمة
الاعمال ويرى ظاهره فذلك شر له لا امن فيما ظهر من الطاعة ان يكون دخلها الآفات فاحبطتها
وبالجملة مرجو ان يكون عند الله شقيا وقد سبق القضاء الازلي بشقوته فما له سبيل الى ان يتكبر
مجال من الاحوال نعم اذا غلب عليه الخوف رأى كل احد خيرا من نفسه وذلك هو الفضيلة قال الله تعالى
الذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة اي يؤتون الطاعات وهم على وجل عظيم من قبولها هكذا قالوا وهو
كلام حق وقول صدق ومعالجة صحيحة وخلج في خاطري علاج وهو ان يعلم انه مهما عبادته وورعه
حد النقص والتقصير قال الحسن لقيهم سمعت يا ابا سعيد قال الحسن يقول ان رجلا قال لرسول الله ﷺ عبد الله
اربعين سنة ثم قرب قربانا فلم يقبل منه فقال لنفسه ما اتيت الا منك وما الذنب الا لك فاوحى
الله تعالى اليه ملك لنفسك افضل من عبادتك اربعين سنة وروي فضل يوسف على الحسن قال قال اكثر ما يقول

اللهم لا تجعلني من المغارين ولا تخزني من المقصرين قال قلت اما المغارين فقد عرفت ان الرجل يغار الدين ثم يخرج منه فما معنى لا تخزني من المقصرين فقال كل عمل تريد به الله تعم لكن فيه تقصير عند نفسك قال الناس كلهم في اعمالهم فيما بينهم وبين الله مقصرون فمن لا مر عصمه الله وروى سعد بن عبد الله الاشعري عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال قال يعقوب ولده يا بني عليك بالحد لا تخرجن نفسك من حد التقصير في عبادة الله تعم وطاعته فان الله لا يعبد حق عبادته فانه اذا علم انه في عبادته وورعه عند حد التقصير يخرج من نفسه بهمة الكبر بربي نفسه ليلا ووضيعا ناقصا مقصرا او يتخلص من ذميمة الكبر ويستريح نفسه من مرضها وقد يكون الكبر من جهة النسب فليدا وقلبه بمعرفة احد امرين احدهما ان هذا جهل من حيث تفرده بكمال غيره ولذلك يجل لان تحرف باباء وذوي شرف لقد صدق ولكن بئس ما ولد والخسة نقص المتكبر بالنسب في صفات ذاته لا يجبرها كمال غيره بل لو كان من ينتسب اليه حيا لكان له ان يقول الفضل لي من اننا انما انشعبوده تولدت من فضلتي والثاني ان يعرف نسبه الحقيقي فيعرف ان اباه اقذر نطفة قذرة وجد البعيد تراب ذليل وقد يكون بالجمال فدواؤه ان ينظر الى باطن نظر العقل ليرى من القضايح والخبائث ما يكد ر عليه التعزز بالحسن المتكبر بالجمال فانه وكل به الاقذار في جميع اجزائه من الرجيع والبول والمخاط والبصاق والوسخ والدم والصديد والصفراء يرد الى الخلاء لا اخراج ما في بطنه طالوا له بغيضة لا ستقذره فضلا ان يمسه او يشمه ويغسل ذلك في كل يوم مرة او مرتين بد لو ترك نفسه في جنوبة يوما او يومين لم يتعهد بالتنظيف والغسل لصار من الانتان والاقذار وسيموت فيصير جيفة اقذر من سائر الاقذار ورؤي انه رجل افتخر بالاب فقال ابا ابن فلان فقيل له ان كان لك عقل فلك اصل وان كان لك تقوى فلك كرم وان كان لك خلق فلك شرف والا فالحمار خير منك انا جئكم النسابة ان تذاكروا احسنكم اسما فاذا انتم اكرم احسنكم عملا وسريرة كرم بينكم وبين الله عز وجل وقد يكون بالقوة فدواؤه ان يعلم التسلط عليه من العلل والآلام وانه لو توجع عرق واحد من يده نهارا لصار اعجز من كل عاجز واذل من كل ذليل وانه لو سلبه الذباب شيئا لم يستنقذه منه وان بقة لو دخلت في انفه او نملة دخلت في اذنه لقتلته وان شوكة لو دخلت رجله لاعجزته وان حمى يوما تحلل من قوته ما لا يجبر في شدع ان اقوى من خمار او جمل او بقر او فيل فاي افتخار في صفة يشتعله البهائم بنها وقد يكون بالغنى وكثرة المال والاتباع من الاصول الخارجة عن انسانية الانسان وفي معناها ولاية السلاطين والتمكن من رقبتهم وهذا اقبح انواع التكبر بامر خارج عن ذاته والمتكبر بها منبا امره على قلب هو اشد غليانا من القدر وهو طوع الجهل فان اضاف لشرف نسبه الحقيقي فاضاف لشرف يسبقه الهتوف فان اضاف لشرف يزيله اوشك ان يتغير عرض للعبرة بالنسبة اليه ويصير اذل الخلق اذا عرف هذا فاعلم انه انما يتم الشفاء من المرض الكبر ويقلع اسبابه من اصله بمعرفة الرب وانه لا يليق العظمة والكبرياء الا به ومعرفة العبد نفسه

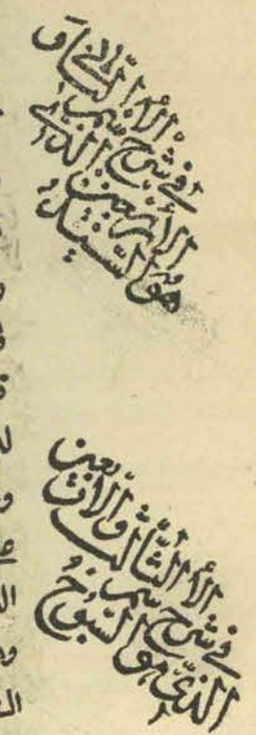
حتى المعرفة وانه بذاته اذل من كل ذليل ولا يليق به الا التواضع والذلة ويكفي في ذلك قوله جل ثناؤه قتل الانسان ما اكفره من اي شيء خلقه فقدره ثم السبيل يسره ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره وصع ذلك لم يقض ما امره ولم يدم له الوجود باختياره بل تسلط عليه الامراض والآفات المختلفة العظيمة الهائلة ولا تخلو المتعادة الهادئة بعضها بعضا شاء او ابى رضي ام سخط فيجوع ويعطش ويمرض ويهوك رها الا بملك ضرا ولا نفعا ولا يريد الشيء ويقول ضده فلا يملك قلبه ولا نفسه نفسه ويشتهي ما هو شر له ويكره ما هو خير له ويستلذ بالمضر والمهلك ويستبشع بالنافع والمحيي ولا يأمن في لحظة من ليله ونهاره ان يسلب حواسه الظاهرة والباطنة ويفلج اعضاءه ويخلص عقله ويختطف روحه ويسلب جميع ما يهواه في دنياه فاي شيء اذل منه لو عرف نفسه وانه يليق به الكبر لو كان جهله فهذا واخواله فليتامله واما اخره فهو الموت المشار اليه بقوله عز شانه ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره ثم يصير جيفة منتنة قذرة ثم تبلى اعضاؤه وصدره ونفسه اجزاؤه وينخر عظامه فيصير رفاتا ثم يصير ترابا في اجوف الارض يهرب منه الحيوان ويستقذره كل انسان واحسن احواله الى ما كان ترابا يعلوه النبات فاما احسنه لو ترك ترابا بل يجيء بعد طول البلى ليلتقاسى به شدائد البلا فيخرج من قبره بعد جمع اجزائه المتفرقة فيقف بين يدي ربه شاخصا مشفقة منتظرة واوض ممدودة مبدلة وجبال مسيرة وشمس مكورة منكسفة ونجوم منكدرة وكواكب منتشرة واحوال مظلمة وملائكة غلاظ شداد وجحيم تسعر وتزفر وجنة ينظر اليها المجرم منتحرة وبايدي صحايف مكرمة منشورة بايدي سفرة كرام بررة كتب فيها ما تطوير وعمل من قليل وكثير وفتيل وقطمير وهو معنى قوله عز شانه ثم اذا شاء انشره فالمن هذا حاله والتكبر بل عالمه والمفرح من لحظة فصاعدا غرض التبصر هذا عالج العلمي واما عالج العملي فهو التواضع بالفعل لله تعم ولسائر الخلق بالمواظبة على الخلائق المتواضعين فقد ورد ان رسول الله صلعم كان ياكل على الارض ويقول انما انا عبد اكل كما ياكل العبد ويقول المسلم اخو المسلم لا تاكلن بخلا انما انا عبد فاذا اعتقت يوما لم تستاذنه ويدبه الى العتق في الاخرة

اشارة الى نكتة دقيقة

اعلم ان هذا الخلق كسائر الاخلاق له طرفا افراط وتفريط ووسط فالاول الذي يميل الى الزيادة يسمى تكبرا والثاني الذي يميل الى النقصان يسمى تخاسا ومذلة والوسط وهو خير الامور واجبها الى الله تعم يسمى تواضعا فالمحمود ان يتواضع في غير مذلة ومن غير تخاس بل يعطي كل ذي حق حقه وهو العدل ثم اعلم ان المتواضع ينبغي ان يجتهد في اكتساب التواضع المحمود حتى يحث عليه ويصير خلقا له بان يتواضع للاماثل والاقران ولمن دونهم كثيرا لكن مع تحري الغرض وقد فعل ذلك عليه السلام في زمانه وبلده وبوبه ما روي عنه انه نظر الى رجل من اهل المدينة فاشترى لحما شيئا وهو يحمله فلما راه الرجل استحيى منه فقال عليه السلام اشتريته لعيالك وحملته اليهم والله اولا اهل المدينة لاحببت ان تشتري لعيالك شيئا ثم احملته اليهم ثم

لا يخفى عليك ان تحصل هذا الوسط الذى هو الصراط المستقيم امر غامض فى هذا الخلق وفى سائر الخلائق
وطرفاه مذمومان لكن طرف الافراط الذى هو التكبر اقبح كما ان الميل الى طرف التبذير فى المال عند
احمد ونهاية البخل الخسيس مع ان نهايتهما مذمومة فاذا عرفت هذا فاعلم انه قد يتهم المتواضع ويتبرى
البراءة لكن اذا وقعت الواقعة عاد شأ النفس الى طبعها فيجب المتواضع ان يمتحن نفسه بالامتحانات حتى
يطمئن بانه متواضع وامتحانات المتواضع هل صادقا وكاذبا كثيرة وعند الناس مشهورة ومعلومة
فلا حاجة الى ذكرها **الرشاش** قال الشيخ البرسى رضى الله عنه من ذكر المتكبر عند جبار ذل **الباب**
الثانى والاربعون فى شرح الاسم الثانى والاربعين الذى هو السيد **فنقول** قال الصدر رضى
معنى الملك وتقال الملك القوم وعظيمهم سيد وقد سادهم يسودهم وقيل القيل عاظمهم سيد
قومه وقال ابن السكيت وكف الاذى ومصر المولى وقال النبى صلعم على سيد العرب فقالت عائشة يا
رسول الله الست سيد العرب فقال انا ولد سيد ادم وعلى سيد العرب فقال يا رسول الله وما السيد
قال افترضت طاعته كما افترضت طاعة فعلى معنى هذا الحديث السيد هو الملك الواجب الطاعة
قال الشيخ الشهيد قدس سره فى قواعده وضع بعضهم من يمشى تعوبا السيد قال الكفعمى ان هذا لم
ليس بشئ اما اولا فلما ورد فى الحديث الذى ذكره الصدر قدس سره واما ثانيا فلما جاء فى الدعا كثيرا
ووروده نص فى بعض الاحاديث السيد الكريم واما ثالثا فلان هذا الاسم لا يوهم نقصا فيجوز الحلافة
على الله تعم اجماعا **الباب الثالث الاربعون** فى شرح الاسم الثالث والاربعين
الذى هو القدوس **فنقول** قدوس اى منزه عن كل سوء وعيب صبغة فانه من التقديس
وهو التبعيد وكل المقدس من تبح فى الارض والماء وقدس فى الارض اذا ذهب فيها وابعد
الشئ اذا نزه وطهر فقد ابعد عن السوء والقذر قالوا وليس فى كلام العرب فعول بضم الفاء و
تشديد العين الا سبوح وقدوس وذروح وهو دويبة اعظم من الذباب جمرا اسفطه بسواد
وهى من السموم وتقال لها الهاشم وجمعه ذرادح وقال الصدر رضى الله عنه فى شرح اسم السبوح
هو حرف نبنى على فعول وليس فى كلام العرب فعول الا سبوح وقدوس ومعناهما واحد قال السيد
رضى وفيه مناقشة لمن يرى ان هذه الاسماء غير مترادفة ومن لم يعد السبوح من التسعة والتسعين
واكتفى بايراد القدوس وحده لا يرد عليه هذه المناقشة ثم قال الصدر قدس سره وسبحان الله تنزيها
عن كل ما لا ينبغى ان يوصف ونصبه لانه فى موضع فعل على معنى سبحت الله يريد سبحت تسبيحا
ويجوز ان يكون نصبا على الظرف ومعنا بتسبيح لله وتسبحوا لله وقال السيد ابراده تفسير سبحان
الله فى شرح هذا الاسم لا وجه له الا ان يكون مراده ان سبحان الله هو معنى السبوح ويؤيد هذا
ما قيل فى شرح السبوح هو المنزه عن كل ما لا يليق ولا ينبغى ان يوصف بفعل هذا الحمل ان يكون لفظ

وهو بعد



وهو بعد قوله فعناهما واحد ساقط عن النسختين وعند المناسب للادب ان يقال ويؤيد
هذا ما ورد فى الحديث عن هشام الجواليقى قال سألت ابا عبد الله عم عن قول الله سبحانه الله عما يصفون به قال
تنزيهه عن النقائص من المعايب وغيرها مما لا يليق بجناب الحق وساحة القدس مثل الضد والند و
الشريك والنظير والشبيه بالخلق والاتصاف بالصفات والتكيف بالكيفيات وحد ضعيف التنزيه
لله لانه على العموم وقد ورد فيه عن هشام بن الحكم قال سألت ابا عبد الله ع عن سبحان الله فقال انف لله وانف
من اى باب علم بمعنى الاستنكاف والمعنى استنكافه تعم عما لا يليق به وتنزهه عما لا يجوز له وتقدسه عن
كل ما ينافى ذاته وهو عباءة عن التنزيه المطلق وكانه غفل عن الزوائد وسيأتى تمام القول فى التعظيم
معنى السبوح عند شرح اسم القدوس **الرشاش** قال الشيخ البرسى رضى الله عنه من ذكر السبوح على جزء
بعد صلوته الجمعة واكلها صار ملكى الصفات **الباب الرابع والاربعون** فى شرح الاسم الرابع
والاربعين الذى هو الشهيد **فنقول** قال الصدر رضى الله عنه معنى الشاهد بكل مكان صانع وقادر
على ان المكان مكان له لانه عز وجل كان ولا مكان وقال الكفعمى رضى الله عنه هو الذى لا يغيب عنه شئ اى كانه
الحاضر الشاهد الذى لا يغرب عنه شئ وهذا الوجه قول الصدر واليه وجهنا ما ذكره الشيخ الطبرسى قدس
سره ان الله تعالى كل شئ شهيد اى عليم قطلع على ما من شانه ان يشاهد بعلمه قبل ان يكون لانه علام
الغيوب وقريب من هذا ما ذكره ابو طالب حيث قال يرجع معنا الى العلم مع خصوص اضافة فانه عالم الغيب و
الشهادة والغيب عبارة عما بطن والشهادة عما ظهر وهو الذى شاهد كليهما فاذا اعتبر العلم مطلقا فهو
العليم واذا اضيف الى الغيب والامور الباطنة فهو الخبير واذا اضيف الى الامور الظاهرة فهو الشهيد
وقد يعتبر مع هذا ان يشهد على الخلق يوم القيمة بما علم وشاهد **الرشاش** اعلم ان اصول تلك
الكلمة فى اللغة جاءت بمعنى الاطلاع والمعاينة يقال شهد الشئ اطلع عليه عاينه فانا شاهد
وشهيد بمعنى الاوراء يقال شهد العبد اذ كثر وبمعنى الحضور اما بالذات او بالتصور وقيل
شهد العابس حضر فانا شاهد وشهيد ومنه قيل للمقتول فى سبيل الله شهيد لانه حضر
ما كان يرجوه والملكة حضروه وقد يقال الشهيد على القائم بالشهادة والناصر والامام
وكانه سمى به لانه يحضر القوادى ويرى يحضره الامور ولا يخفى على احد ان الشاهد المدرك
يرى ما لا يرى الغايب والحاضر المعاين المطلع يعلم ما لا يعلمه الغايب لتبرز ذلك الان معلوماته
كلها حاضرة عنده مشاهدة ومعاينة ومدركة له غير غايبة عنه ففى اطلاق هذا الاسم عليه تعم
شانه اشارة الى ان علمه عز وجل تماثوا بالمشاهدة والحضور والادراك وليس شئ مما سوا الان
الى الابد غايبا عنه بل الكل من الازل الى الابد حاضر عنده مع ان شيأ مما سوا ليس بمعصمه مطلع من الازل الى
الابد وهذا سر مستور لا يعلمه الا هو سلمه الهام الله تعم شانه والغيب والشهادة انما يكونان

بالنسبة

بالنسبة الى المخلوقات وبه يحمل قوله عز وجل عالم الغيب والشهادة والا فلا غيب ولا غائب عند جل شانه

اوصاف قال الشيخ البرسي رضه الشهيد الحق من كبر على اربع ذوابا مرودة ويكبب ماضاع او غاب في وسط الورقة ويبرز نصف الليل الى تحت السما وينظر اليها ويكرر قرائة هذين الاسمين سبعين مرة فانه يأتيه خبر الضايع او الغايب **الباب الخامس والاربعون** في شرح الاسم الخامس والاربعين الذي هو الصادق **فنقول** الصادق في اللغة صادق في قوله صادق اخبر بما يطابق الواقع فهو صادق وصدوق مبالغة قال الصادق قد تمر معنا انه صادق في وعده ولا يخبر ثواب من يفي بعهده قال السيد في شرح التوحيد بعد نقل كلامه لا وجه ظاهر التخصيص الصادق بصدق الوعد بل هو صادق في جميع اخباره وما بقصه في جميع اقواله وهو اصدق الصادقين **اشارة** اعلم انه قد ثبت في اللغة ان الخلف في الوعد عند العرب كذب وفي الوعيد كرم لان الوعد حاصل مركب وهو لا يتغير فناسبه ان لا يتغير ما حصل عنه وانتم هو حق العبا على الله نعم وهو اكرم واولى بالوفاء من الله الكريم الوفي والوعيد حاصل من غضب وهو قد يسكن ويزول فناسبه ان يكون كل ما حصل عنه وانتم هو حق الله الكريم على العبا فان عفى فهو اولى بالكرم وان اخذ وعذب فبالقهر والغضب. للذنب لعل وجه التخصيص الاشارة الى هذا الفرق الدقيق ولا يخفى على اخدان الصادق فيما وعد الوفا بما عهد يكون صادقا في كل ما قصه في مصباح الشريعة قال الصادق ع الصدق نور غير متسشع الا في عالم كالشمس يستضيئ بها كل شئ بمعنا من غير نقصان يقع بمعنا والصادق حقا هو الذي يصدق كل كاذب بحقيقة صدق ما لدنه وهو المعنى الذي لا يسع معه سوا وضد مثل ادم ع صادق ابليس في كذبه حين اقسم له كاذبا بالعدم ماهية الكذب في ادم ع قال الله تعم ولم يجد له عزما وان ابليس ابدع شيئا وكانوا من ابدعه وهو غير معهود ظاهرا وباطنا مختبرهو بكذبه على معنى لم ينتفع به فرصة ادم ع على بقاء الابد وافاد ادم ع بتصديقه كذبه بشهادة الله بنفي غرمه غائبا عهد في الحقيقة على معنى لم ينتقص من اصطفائه بكذبه شيئا فالصادق صفة الصادق وحقيقة الصدق يقتضي تزكية الله تعم لعبده كما ذكر غرضه عيسى ع في الفيه بسبب ما اشار اليه بواسطة الصادقين من رجال امر محمد ص فقال الله عز وجل هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم الاية وقال امير المؤمنين ع الصدق سيف الله في ارضه وسمائه ايتما هوى فيه بعد فاذا اردت ان تعلم اصدق انتم كاذب فانظر في قصده مناك وعوزه عواك وغيرها بسط اس من الله عز وجل في الفيه قال الله عز وجل والوزن يومئذ الحق فاذا اعتدل مغناك بدعواك ثبت لك الصدق واوفى حد الصدق ان لا يخالف اللسان القلب ولا القلب اللسان الموصوف بما ذكرنا اكمل النازع وروحان لم ينزع فما ذا يصنع خاتم مصباح الشريعة اذا عرفت هذا نقول لحظ العبد من هذا الاسم المبارك موافقة لسانه جميع جوارحه لقلبه قلبه للسانه

وجميع جوارحه

وعمل الصادق

وجميع جوارحه وخلو قلبه عن الكذب وماهيته وحقيقته مطلقا وتصديقه لكل قول وفعل بالصدق عالم بظهر كذبه فان من هذا شانه صدق في جميع اقواله وافعاله يصدق كل احد ويصدق كل احد في جميع الاقوال والافعال يظهر له الكذب فيها **الباب السادس والاربعون** في شرح الاسم السادس والاربعين الذي هو الصانع **فنقول** قال الصدوق رضه معنا انه صانع كل مصنوع اي خالق كل مخلوق ومبدع جميع البدايع فكل ذلك دال على انه لا يشبهه شئ من خلقه ولا يشبهه شبا منه لانا لم نجد فيما شاهدنا فعلا يشبه فاعله لانها اجسا وافعالهم عرضا جسا والله عز وجل تعم عن ان يشبهه افعاله لحم ودم وعظم وشعر وعصب وعرق ولعضا وجوارح واجزاء ونفوذ وظلمة وارض وسما وحجر وشجر وغير ذلك من مصنوفا الخلق وكل ذلك فعله وصنعه عز وجل وجميع ذلك دليل على وحدانيته شاهد على انفراده وعلى انه بخلاف خلقه وانه لا شريك له وقال بعض الحكماء في هذا المعنى وهو يصف الزنجي عيون في جفون في فنون بدت فاجادت صنعها الملك يا بصا الشفج طاعات كان حدا قها ذهب سبك على عفن الزمرد مجزات يا فالله لبرله شريك وقال الكفعمي الصانع فاعل الصنعة والله صانع كل مصنوع وخالق كل مخلوق وكل موجود سوا وهو فعله وذكر الشيخ شرف الدين المقداد في لوامعه في الفرق بين الصانع والخالق والبادي بان الصانع هو الموجد للشيئ المخرج له من العدم الى الوجود والخالق هو المقدر للاشيا على مقتضى حكمته سوا خرجها الى الوجود او لا والبادي هو الموجد لها من غير تفاوت والمبرلها بعضا عن بعض بالصور والاشكال وقال بعضهم الصنع هو تركيب الصورة بالعنصر **الباب السابع والاربعون** في شرح الاسم السابع والاربعين الذي هو الطاهر **فنقول** طهر الشئ من باب قرب وفضل والاسم الطهر وهو النقا من الدنس والنجس وهو طاهر العرض اي بري من العيب ومعنا في شانه تعم انه منزه عن الاشباه والاندا والاضداد وعن صفا جميع الممكنات ونعوت المخلوقات من الحدث والزوال والسكون والانتقال وغير ذلك لان جميع ذلك محدث مخلوق وعاجز ضعيف من جميع الجهات دليل على محدث احدثه وصانع صنعه قادر قوي طاهر عن عيوب المخلوقات منزه عن صفات الممكنات لانها دلت من جميع جهاتها على صانع صنعها ومحدث احدثها واوجب على جميع ما غاب عنها من اشباهها واضدادها ان يكون دالة على صانع صنعها تعم عن ذلك علوا كبيرا **الباب الثامن والاربعون** في شرح الاسم الثامن والاربعين الذي هو العدل **فنقول** اعلم ان العدل قال الصدوق قدس سره معنا الحكم بالعدل والحق وسمي به توسعا لانه مصدر والمراد به العادل والعدل من الناس المرضي قوله وفعله وحكمه **ايضاح** نقول ان العدل الذي من الاسما الحسنى المباركة معناه ذو العدل الحاكم بالحق والعدل لله عز وجل كون جميع اقواله وافعاله وابداعه وصنايعه ومخلوقاته على احسن الترتيب وجوه النظام وغاية

افعاله

دقة الصنع

ومقابلة المصالح والمنافع بالنظر الى جملة الخلائق والمكونات بحيث لا يمكن ابقوضه في حفظ النظام
الجملي من حيث انه نظام وهذا المعنى هو العدل المطلق المختص بالله عز وجل لانه جل شانه قال له
يوم الدين قال ليوم المجازات وديان في يوم المكافات فلو لم يكن عدلا فاعدلا لا يمكن ان يخلف وعده
ومجازي المغاضب بالثواب والمطيع بالعقاب وحي لا يحصل الوثوق بقوله ولا بخبره فيجب كونه عادلا
ولا تكميل للهداية ولا تحصيل للتسهيل الرشاد لنظمائن بعضنا قلوب العباد وبتوجه البه العبد بالخشية لا بالعقلي
اشارة لا يخفى حظ العبد من هذا الاسم المبارك فانه كلما كان العبد انصف من نفسه ومن غيره على السوي
من غير ان يقتضي لنفسه من المنافع اكثر ولغيره اقل وفي المضاد بالعكس لو لا يعطي نفسه اقل وغيره اكثر بل
استعمال المساواة التي هي التناسب بين الاشياء يكون نصيبه وحظه من هذا الاسم اكثر وفيه صفة العدالة
التي افضل الصفات اتم اشارة في رواية الشهيد والباذ ذاني رضي الله عنهما للاسماء وراسم الحكم و
يجيء شرحه انشاء العزيز قال الشيخ البرسي قدس سره من اكثر ذكر الحكم والعدل في جوف الليل خصه الله تعم
بلطائفه وجعل باطنه خزائن سره الباب التاسع والاربعون في شرح الاسم التاسع والاربعين
الذي هو العفو فنقول العفو على وزن فعول اسم مشتق من العفو وهو المحو تقول عفى الشيء
اذا امحى كاد عفى وذهب درس وعفوته انا اذا امحوته ومنه قوله عز وجل عفا الله عنك لم اذنت لهم اي محى
الله عنك ذنوبك وذنوبهم كذا قال الصدوق رضي وقيل العفو هو ترك الانتقام مع القدرة قال الله تعم
والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس وقال من عفى واصلح فاجره على الله فاصفح عنهم وقل سلام و
من كلام رسول الله صم لا يكونوا امعة يقولون ان احسن الناس احسنا وان ظلموا ظلمنا ولكن وطنوا
انفسكم ان احسن الناس ان تحسنوا وان اساؤا فلا تظلموا وقالصم فركظم غيظه وهو قادر على انفاذه
ملاء الله قلبه امنا وامنا وقريب من هذا ما قيل هو الصفح وترك مجازات المسيء وهو جل شانه
عفو اي كثير العفو يمحو السيئات ويتجاوز عن المعاصي وهو قريب من العفو ولكنه ابلغ فان الغفران
ينبئ عن الستر والعفو عن المحو وهو ابلغ من الستر وافق الملك ان حلمه تعم وعدانفعاله من مخالفة عبده
لاوامره ونواهيه وكونه لا يستفز معند مشاهدة المنكرات من عباده غضب ولا يحمله على المسارعة الى
الانتقام نعم مع قدرته الشانه على كل تعقد وغيظ ولا طيش يستلزم العفو عن المجرمين والصفح عنها
سنى امهالهم تعم للعبد وعد هو اخذه بجرائمهم عفوا فهو جل شانه عفو بهذا الاعتبار اشارة
لا يخفى حظ العبد من هذا الاسم والصفة فكلما كان عفو العبد عن الظلمة والاحسان اليهم في مقابلة
ظلمهم اكثر كان نصيبه حظه من تلك الصفة اكثر واما العفو المطلق الذي يعفو عن كل من ظلم بل يحسن
اليهم وهو لله تعم شانه محسنا الى العصاة والكفرة باتمامهم واحسانهم الرزق عليهم وعطا العصمة على ايدائهم
والشفاء من امراضهم غير معاجل لهم بالعقوبة بل ان تتوبوا وتندموا بما يعفو عنهم بالندم والتوبة و

هذا غايته

في شرح الاسم الذي هو العفو

الامع مرسي ضعيف راي
كم هو كبر ابيند كويد
باتوام تاجر

هذا غاية المحو عن الجهة اكذا قال ابو حامد وخلج في خاطري انه لما كان العفو نقيض الجهد ومنبئ للارض السهلة
وفي قوله ويسئلونك ماذا ينفقون قل العفو بان ينفق ما تيسر له بذله ولا يبلغ منه الجهد وهو جل شانه
عفو يمحو سيئات عباده بالندم والتوبة بلا جهد مشقة فانه جل شانه لا ينقصه المغفرة ولا تضره
المعصية فمن اراد ان يكون له نصيب من هذه الصفة يجب عليه ان يسعى في تصفية النفس وتطهيرها
الى حد حتى يبلغ الى حد لا يشق عليه المحو عما اصابه اليسير كثيرا ولا يجتهد في ذلك كثير جهد واللبيب يعلم الفرق
بين ما قلنا وبين ما قال ابو حامد فتدبر تعلم زيادة مرتبة قائلنا على ما قال ابو حامد وكن ساعيا في
تحصيله وايضا على ما قلناه سابقا عند شرح الاسم الحليم من الفرق البين بين حلم الله تعم وبين حلم العبد
يظهر الفرق بين كون الله عفوا وبين كون العبد عفوا فتذكر تفهم الباب الخمسون في شرح الاسم الخمسين
الذي هو الغفور فنقول قال الصدوق رضي الغفور اسم مشتق من المغفرة وهو الغافر الغفار
واصله في اللغة التغطية والستر يقول غفرت الشيء اذا اغطيته وهذا اغفر من هذا اي استر وتوب
لجنة الراس المغفر لانها تستر الراس والغفور والستار لعبد بحتة وقال ابو حامد الغفور بمعنى الغفار
ولكنه ينبئ عن نوع مبالغة لا ينبئ عنها الغفار فان الغفار مبالغة في المغفرة بالاضافة الى
مغفرة متكوره من بعد اخرى فالفعال ينبئ عن كثرة الفعل والفعول ينبئ عن جودته وكماله وشموله
فهو غفور بمعنى انه تام الغفران كاملة حتى بلغ اقصى درجات المغفرة وهو جل شانه بلغت مغفرته
اقصى غايات درجات المغفرة فانه جل شانه جعل مفاتيح بذل عبده التي استفتحها الاعين مستورة
في باطنه مغطاة بحجاب الظاهرة فكم بين باطن العبد ظاهره في النظافة والقذارة والقبح والجمال فانظر
الى الذي اظهره وما الذي ستره وجعل مستقر خواطره المذمومة واراداته القبيحة سرقلبه فلو انكشف
للخلق ما يخطر ببالك في مجاري وسواسه وما ينطوي عليه ضمائر من الغش والخبث وسوء الظن بالناس
لمقتوه بل سعوا في تلف روحه واهلاكه فانظر كيف ستر عن غيره اسراره وعوراته وستر ذنوبه التي
كان يستحق الافتضاح لها على ملا من الخلق في الدنيا وعدان يبدل سيئاتهم حسنات اليس مقابح
ذنوب ثواب حسناته ان تاب فاب على الايمان في الاخرة اشارة فيها بشارة جلية اعلم ان الايات و
الروايات الدالة على سعة عفو الله سبحانه وجزيل رحمته ووفور مغفرته كثيرة قال جل شانه ان ربك
لذو مغفرة للناس على ظلمهم وقال سبحانه قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله
ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم وفي الخبر عن النبي ص ليغفرن الله تعم يوم القيمة
مغفرة ما خطرت قط على قلب احد حتى ان ابليس ليتطاول لها رجاء ان يصيبه وعن ابي جعفر ع انه كان
يقول لاصحابه انتم اهل العراق تقولون ارجى اية في كتاب الله عز وجل قوله تعم قل يا عبادي الذين اسرفوا
على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ونحن اهل البيت نقول ارجى اية في كتاب الله قوله سبحانه ولسوف

حذف الباء احد
على سر قلبه ع

يعطيك

يعطيك ربك فترضى زاد عن ان النبي لا يرضى وواحد من امته في النار لكن لا بد ان يرجوها ويسوقها
من العمل الخالص المعد لحصولها وترك الانهماك في المعاصي المنوط بهذا الاستعداد كمن القى البذر في
ارض وساق اليها الماء في وقته ونقاها من الشوك والاحجار وبذل جهده في قلع النباتات الخبيثة
المفسدة للزرع ثم ينتظر كرم الله ولطفه سبحانه مؤملا ان يحصل له وقت الحصاد مائة قفيز مثل انفس هذا
الرجا الممدوح واما من تغافل عن الزراعة واختار الراحة طول السنة وصرف اوقاته في اللهو واللعب ثم
جلس ينتظر الى ان ينبت الله له زرعا من دون سعي وكد وتعب وكان طامعا ان يحصل له كما يحصل لصاحبه
الذي صرف ليله ونهاره في السعي والكد والتعب فهذا احمق وغرور ولا رجا فالدنيا مزرعة الاخرة
والقلب الارض والايمان البذر والطاعات الماء الذي يسقي الارض ويطهر القلب من المعاصي والاخلاق
الذميمة بمنزلة تنقية الارض من الشوك والاحجار والنباتات الخبيثة ويوم القيمة هو وقت الحصاد
واعلم ان بعزائم الشيطان يثبطك عن العمل ويقنعك بمحض الرجاء والامل وانظر الى حال الانبياء والاولياء
واجتهادهم في الطاعات وصرفهم العمر في العبادات في الدنيا ليلا ونهارا اما كانوا يرجون عفو الله
ورحمته بلى والله كانوا اعلم بسعة رحمة الله وارجى لها منك ومن كل احد لكن علموا ان رجا الرحيم مزدوج
العمل غرور ومحض وسفه بحت وضرب من التعنت امامهم وقصر نظرهم على الطاعات ليسلموا ونظرهم اشاهدوا
اعلم ان العبد اذا كان سائرا الى غيره تعالى بحيث لا يسره فهو السائر الى المقصود وبقدر ذلك وبالنسبة اليه
الدنيا ومكاشفاته ستر الله عليه يوم القيمة صورته فالمغتاب والمتجسس والمكاشف الاساءة بمعزل
عن هذا الوصف بل المتصف به من لا يغتاب من خلق الله تعالى ولا ينظر كأنه لا يرى ولا يعلم الا احسن ما فيه
اذ لا يتفكك مخلوق عن الكمال والنقص والقبيح والحسن فمن تغافل عن القبائح وذكر المحاسن فهو ذو
نصيب من هذا الوصف كما روي عن عيسى على نبينا وعليه السلام انه حسن بياض اسنانها تنبيها على ان الذي
ينبغي ان يذكر من كل شيء ما هو حسن ونعم ما قال الشيخ العارف شيخ نظام الدين الكيجوي نظم

عيب نويسي ممكن اينه وار ... تا نشوي از نفتي عيب دار
در پر طاوس كه زردرو خوار است ... ستر زشت
پاش كجا در رخ وار است ... زاغ كه آزاهن شد نشيمنش
ديده سپيد است و دان كن نكاه ... ارشادي

قال الشيخ البرسوي وضم مزاكرة من ذكر الغفور ذهبت عنه الوسواس ومن ذكر الغفار عند صلوة الجمعة مائة مرة
ويقول اللهم اغفر لي يا غفار غفر الله تعالى له **الباب الحادي والخمسون** في شرح الاسم الحادي
والخمسين الذي هو الغني فنقول الصمد وضم معنا الغنى بنفسه غير محتاج وغير مستغاث بالاولاد
الادوات وغيرها والاشياء كلها سوى الله عز وجل مشاركة في الضعف والحاجة لا تقوم بعضها الا ببعض
ولا يستغني بعضها عن بعض وقال الكفعمي الغني هو الذي استغنى عن الخلق وهم محتاجون اليه فلا تعلق
له بغيره ولا في ذاته ولا في شيء من صفاته بل يكون منزها عن العلاقة عن الغير فمن تعلقت ذاته وصفاته بامر خارج

عن ذاته وصفاته وجوده او كماله عليه فهو محتاج الى ذلك الامر ولا يتصور ان في الله تعالى لانه واجب الوجود
لذاته كما قدمناه فيستحيل له الحاجة في ذاته وفي صفاته لكونها عين ذاته والا لكان متفعلا في ذاته
غير غني بل يكون ممكنا تعالى الله عنه فهو جلت عظمته غني على الاطلاق مستغن عن مجموع ما عدا والكل محتاج
من رشحات جوده وذرة فروات جوده وكرمه ولطفه واتصافه بصفاته العليا ليس معللا بامر
زائد على ذاته للزوم تعدد الواجب وقدم الصفة او انفعاله في ذاته وكونه محلا للحوادث او تقدم بجميع
صفاته على جميع صفاته او افتقاره في تحقق صفاته الى غيره وانفعاله عنه والكل باطل وصفاته نفس ذاته
زائدة على ذاته في الاعتبار العقلي خاصة لوجدان العقل المغايرة الاعتبارية بين ذاته وبين صفاته في
المفهوم مع الجزم واليقين بانها نفس ذاته في الخارج واجبة لذاته ازلا وابدا بالبقاء المقتضى لها وهو
ذاته الواجبة المقدسة الغنية ولهذا قال مولانا وصولي الثقلين يعسوب الدين امير المؤمنين عم وكمال
الاخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة فمن
وصف الله سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه فقد جزاه ومن جزاه فقد جهله ومن جهله فقد حده ومن
حده فقد عده اي جعله نوعا مشتركا ايا الجنس والفصل على كثيرين وقال بعض المحققين هو ايضا المعنى الذي
جبر مفاقر الخلق واغناهم عرسوا ابواسع الرزق ولكن الذي اغنا لا يتصور ان يصير باغنائه غنيا مطلقا
فانا قل امروه انه محتاج الى الغنى فلا يكون غنيا بل يستغني عن غير الله بان يمد تما يحتاج اليه بان يقطع عنه
اصل الحاجة والغنى الحقيقي هو الذي لا حاجة لاصله كما قال سيد العارفين وقدوة الموحدين وامام الاولين و
الآخرين يا امير المؤمنين عم في خطبته في التوحيد التنزيه عني لا باستفاده لعدم حاجته جل شانه في شيء ما الى
شيء ما كاحتياج سائر الاغنيا بالاستفادة من الخارج بحصول شيء لها لكونها ناقصة بذاتها مفتقرة الى
ذلك المستفاد وموقوفة على حصوله واما الذي يحتاج في ذاته وصفته تما يحتاج فهو غني بالمجاز وهو غاية
ما يتحمل في الامكان في حق غير الله فانا فقد الحاجة وعدم الاستغناء مطلقا فلا ولكن اذا لم يبق له حاجة الا الى
الله يسمى غنيا ولو لم يبق اصل الحاجة لما صح قوله تعم والله الغني وانتم الفقراء ولولا انه يتصور ان يستغني
عن كل شيء لما صح لله تعم وصف الغنى **اشارة الى نكتة دقيقة** اعلم انه افهم من اطلاق هذا الاسم
المبارك على الله جل شانه ومن قوله تعم والله الغني وانتم الفقراء حيث صف ذاته بالغنا مطلقا ووصفنا
سبحانه بالفقر مطلقا ان الامكان هو علة الاحتياج لانه الباعث مع وجود الممكن الذي صار موجودا لازم له ابدا
دون الحدوث الزايل بالوجود ووجوب وجوده لذاته هو غناه عن غيره فان المفهوم من كون الشيء غنيا حقيقيا
صرفا ليس الا صحة وجوده مع عدم الغير ثم اعلم انه افهم من اطلاق هذا الاسم المبارك على الله جل شانه ومن الامر
المذكور انه لا ينبغي للعبد ان يتكل على عبادته وطاعته لله تعم وان بلغت في غاية القصوى كما هو شان الانبيا
والاولياء فان الجميع مفتقرون محتاجون الى عناية الله تعم وهدايته وتفضله فان كلهم عاجز لا امر عنا الله

نعم وتوضيح ذلك ما بقي الشرح عند شرح اسم الهادي ثم اعلم انه لا يخفى على ذوي البصائر ان صفة الغنى المجردة على البدلا وقد يقتضي ان لا يكون لفعله غاية مباينة لذاته ولهذا قال الشيخ ابو علي في تعريف الغني التام هو الذي يكون غير متعلق لشيء خارج عنه حتى يتم له في ذاته او حال ممكنة في ذاته او هيا كما بنية اضافته لذاته بذاته فمن احتاج الى شيء اخر خارج عنه حتى يتم له في ذاته او حال ممكنة من ذاته مثل شكل او حسن او غير ذلك او حال لها اضافة ما كعلم او غالبية او قدرة او قادرية فهو فقير محتاج الى الكسب لا يخفى عليك ان كلامه اخيرا يعكس نقيض اوله وكلامه لو كان متضبطا واما الاغراض الغائية الى المصالح العبادية فهي ليست غاية لفعله نعم مباينة لذاته نعم فان علمه نعم كما عرفت مرارا عين ذاته وتلك الاعراض ليست الا علمه بما يقتضي حكمته بما هو الاصلح للعباد فلا تغفل واما ما قال بعض شراح الكلام امير المؤمنين ع في خطبته لم يخلق ما خلق لشد يد سلطان ولا لخوف من عواقب زمان ولا استفادة معونة على ندة مشاور ولا تشبر بظهير مكاثر ولا كائن ولم نبها عنها فيقال منها انه نعم لا يفعل الغرض اصلا منزه عنه مطلقا لانه لو فعل الغرض فوجوده بالنسبة اليه نعم ان كان مساويا بالعدم لزم الترجيح بلا مرجح من حصوله وان لم يكن مساويا له كان حصول الغرض اولى به فيكون مغيرا في كماله ويدرونه ناقصا تعالى الله عن ذلك والقول بانا ولوية بالنسبة الى العبد لا الى ذاته اذ غرضه الاحسان الى الغير لا يجدي نفعا لان الاحسان الى الغير كان مساويا بالعدم بالنسبة اليه نعم عاد مبحث الرجحان بلا مرجح وان كان غير مسالة عاد مبحث الكمال والنقصان فاظن انه كما ترى فان الفاعل القادر المختار لا يكون فعله الا لغرض ولما كان نعم شانه منزها عن ان يكون الغرض عائدا اليه فينبغي ان يكون عائدا الى عباده والذي نفى امير المؤمنين ع عنه الاغراض التي لاجلها يفعل الغير فان الخوف والرجاء والاستعانة من لواحق الممكنات وصفات المخلوقات وخواص الحادثات ولوازم النواقص وهو جل شانه واجب الوجود لذاته خالق الممكنات قديم بذاته غني مطلق مستغن عن جميع ما سواه جميع الامور كامل في جميع الكمالات اللايقة بجنابه الاقدس تام في جميع ما ذكرناه وفوق التمام بمقتضى علمه وحكمته من كونه وجوده فاهو الاحسن اللايق بجميع المخلوقات انما اعلم ان الطلاق هذا الاسم المبارك عليه نعم شانه بعرفان لا صفة له حتى يكون بينه نعم وبين صفة مضافا لان المضاف ان باب المضاف وهو يكون حقيقيا لا تعقلها هيئة الا بالقياس الى غيره وغير حقيقي له في ذاته هيئة غير الاضافة بعرض لها الاضافة وكيف ما كان لا بد من وجود الغير حتى يوجد المضاف من حيث هو مضاف وهو غني عن كل شيء غير كل شيء وبائن الضد اسما الامر بين الثبوتيين اللذان يتعاقبان على محل واحد ويمتنع اجتماعهما فيه فان محققت بينه نعم وبين غيره المضاف ثبت له الحاجة وهو نعم غني في كل شيء عن كل شيء

اقول

فافهم مراد الخلاق هذا الاسم المبارك عليه نعم شانه وبهذا لطانه انه نعم شانه ظاهر لذاته لا حاجة له في استفادة ظهوره الى غيره وكيف يحتاج وهو غني في كل شيء نعم بالاذوات التي انما يجد انفسها

بالالة

بالالة التي انما تشير الى تظاهرها بالتجلي وجوده نعم للعقول وتفاوت ذلك التجلي والظهور وبحسب تفاوت صقال النفوس وجلائها فمنها ما هو مرآة جلي ومنها ما هو مرآة اصدا لا يشيء معه واولئك علمهم صلوات من ربهم ورحمة واولئك هم المهتدون قال سيد الشهدا وقبلة العرفاء خاص الاخاص في دعائه يوم عرفة كيف يستدل عليك بما هو في وجوده مفتقر اليك اكان لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك متى غبت حتى يحتاج الى دليل يدل عليك ومتى بعدت حتى يكون الاثار هي التي توصل اليك عميت عين لا تراك ولا تزال عليها رقيبا وخسرت صفقة عبد لم تجعل له من حبك نصيبا الهي امرت بالرجوع الى الاثار فارجعني اليك بكسوة الانوار وهداية الاستبصار حتى ارجع اليك منها كما دخلت اليك منها مصون السر عن النظر اليها ومرفوع الهمم عن الاعتماد عليها انك على كل شيء قدير وبالاجابة جدير قال الشيخ البرسي قدس سره

مز ذكر الغني المغني عشر كل جمعة عشر الافقرة ولا باكل جوعانا اغناه الله عاجلا واجلا وان قرء مع ذلك الفاتحة كل يوم وقال الغني يقينا وفي شمس الاقاق من استدام على ذكر الغني كثرت عليه ارزاق الدنيا

الباب الثاني والخمسون في شرح الاسم الثاني والخمسين الذي هو المغيث فنقول قال الصدوق رضه معنا المغيث سمي بذلك توسعا لانه مصدر للمبالغة لكثرة اغاثته الملهوف وغيره واجابته دعاء المضطر

الباب الثالث والخمسون في شرح الاسم الثالث والخمسين الذي هو الفاطر فنقول قال الصدوق رضه معنا الخالق اي خلقهم وابتدء صنعة الاشيا وابدعها فهو فاطرها اي خالقها ومبدعها وقال الكفعمي الفاطر اي المبتدع لانه فطر الخلق اي ابتدعهم وخلقهم فالفطر هو الشق وهو اذا السما انفطرت اي انشقت وقوله تعم تكاد السموات يتفطرن اي يتشققن كانه سبحانه شق العدم باخراجها منه قال بعض العلما الفطر حقيقة الشق في الاحسا ونحوها واستعماله في الخلق والايجاد كما في قول امير المؤمنين ع الحمد لله فطر الخلايق بقدرته استعارة وجهها ان المخلوق قبل تعلق قوله في الوجود كان معدوما محضا والعدم ظلمة متصلة لا انفراج فيها ولا شق فاذا اخرج الموجد المبدع من العدم الى الوجود فكانه بحسب التخيل شق ذلك العدم واخرج من ظلمته نور الوجود فيكون التقدير فطر عدم الاشيا باخراج وجوداتها منه على تقدير حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وهو استعمال شايع في العربية كثير وحسنه بين الناس ظ وقال ابن الانباري لما كان اصل الفطر شق الشيء عند ابتدائه فقوله فطر الخلايق اي خلقهم وانشاهم بالتركيب والتاليف الذي يسبله ان يحصل فيه الشق والتاليف عندهم الاشيا الى بعض اذا عرفت هذا فاعلم انه كما يكون شق اصلاح كما في قوله فاطر السموات والارض اي مبتدعهم خلقها كذلك يكون شق افتساد كقوله تعم اذا السما انفطرت وقوله تعم وهل ترى من فطور وقال ابن عباس ما كنت ادري ما فاطر السموات حتى احتكم الي اعرابيان فقال احدهما انا فطرتها اي ابتدائتها وقوله الا الذي فطرني اي خلقني والانقطار والانصداع والانشقاق نظاير

الباب الرابع

من بحر الاه بعده منهاج

جمع ما الغيث في شرح اسم الغني والمغيث

جمع ما الفاتح في شرح اسم الفاتح

الخزن

والخمسون في شرح الاسم الرابع والخمسين الذي هو الفرد **فنقول** قال الصادق رضه معنا المتفرد بالربوبية والامرون خلقه ومعنى ثان انه موجود وحده لا موجود معه وقد عرف الدليل العقلي على انه جل شانه موجود وحده لا موجود معه عند شرح الاسم الواحد والاحد ونقول هنا على وجه اخر لا شبهة لاحد فيه ان الله جل شانه متصف بجميع صفات الكمال ومنزه عن جميع سمات النقص والزوال بل هذا مما اجمع عليه العقلا فان كون الشئ متفردا لا يدل له مشارك وسببه في ذاته وصفاته اولى بالنسبة الى ذلك الشئ من كونه مشاركا لغيره والواجب جل شانه يجب ان يكون منصفا بجميع صفات الكمال وان يكون في اعلى مراتب الكمال فلا يكون له مشارك وشبيه فيكون فردا لا موجود معه متفردا في الربوبية والالهية هو جل شانه متفرد بالوحدانية لذاته لا على وجه الانفراد عن مثله كما هو المفهوم المتعارف من انفراد بعض الناس عن بعض ممن عاد به مشاركته في مشاورته ومحادثته وانفراد احد المتالفين من الحيوانات عن الاخر وهو الذي يستانس بوجوده معه ويستوحش بفقده وغيبته عنه والاستيناس والاستيحاش متعلقان بميل الطبع الى الملايم ونفرته عن المنافر وهما من توابع المزاج وهو جل شانه منزه عن الجسمية والمزاج فهو المتفرد بالوحدانية المطلقة لا بالنسبة الى شئ يعقل ذلك المتفرد بالنسبة اليه

الباب الخامس والخمسون في شرح الاسم الخامس والخمسين الذي هو الفتاح

فنقول قال الصادق رضه معنا انه الحاكم ورضه قوله عز وجل وانت خير الحاكمين وقوله عز وجل وهو الفتاح العليم **ايضاح** قال الكفعمي الفتاح الحاكم بين عباده وفتح الحاكم بين الخصمين اذا قضى بينهما ومنه وتنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق اي احكم وهو ايضا الذي يفتح ابواب الرزق والرحمة لعباده وهو الذي بعنايته يفتح كل مغلق وقيدها بنكشف كل مشكل فتاره يفتح الممالك لانبيائه ويخرجها من ايدي اعدائه ويقول انا فتحنا لك فتحا مبينا وتاره يرفع الحجاب عن قلوب اوليائه ويفتح لهم الابواب الى ملكوت سمائه ويقول فاتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها ومن يمسك فما يفتح الغيب ومفاتيح الرزق فبالحري ان يكون فتاحا **اشارة** اعلم ان العبد يمكن ان يصير له حظ من هذا الاسم بان يسعى حتى ينفتح بلسانه مغاليق المشكلات لسائر العباد ويصير بحيث تيسر بمعونته ما يعسر على الخلق من الامور الدينية والدنيوية فانه يقدر بسعيه في تحصيل ذلك على حظ من هذا الاسم واما الفتاح المطلق والحاكم بالحق من جميع الجهات ازلا وابدا فهو الله تعالى **اشارة** قال الشيخ البرسي قدس سره من ذكر الفتاح عقيب صلوة الفجر سبعين مرة واضعا يده على صدره اذهب الله عن قلبه الحجاب

الباب السادس والخمسون في شرح الاسم السادس والخمسين الذي هو الفالق

فنقول قال الصادق رضه الفالق اسم مشتق من الفلق ومعناه في اصل اللغة الشق يقال سمعت هذا الامر فلق فيه وفلقت الفضة فانفلقت وخلق

الله تبارك وتعم كل شئ فانفلق وخرج منه ما خلق فلق الاحادم فانفلقت من الحجر او فلق الحب والنوى فانفلق عن النبات وفلق الارض فانفلقت عن كل ما اخرج منها وهو قوله عز وجل والارض ذات الصدع صدعها فانصدعت وفلق الظلام فانفلق عن الاصباح وفلق السما فانفلقت عن القطر وفلق البحر لموسى فانفلق وكان كل فرق كالطود العظيم وقال الطبرسي في مجمعه في قوله تعم فالق الحب والنوى اي شاق الحبة اليابسة المبسة فيخرج منها النبات وشاق النواة اليابسة فيخرج منها النخل والشجر وفصل خالق الحبة والنوى ومنشئهما وصدئهما وفصل المراد بهما في الحبة والنوى من الشق وهو عجيب قدرة الله في استواء **اقول** ان الله جل شانه هو الفالق لانه جل شانه فلق ظلمة العدم وفوقها نبوا والابجاد عن جميع الممكنات فهو جل شانه فالق والممكنات كلها مفلوق بفلق غيره ويحمل عليه قوله عز وجل قل اعوذ برب الفلق كالفرق بمعنى مفعول

الباب السابع والخمسون في شرح الاسم السابع والخمسين الذي هو القديم

فنقول قال الصادق رضه انه المتقدم للاشيا كلها وكل متقدم لشئ يبتدي قديما اذا بلغ في الوفور ولكنه سبحانه قديم لنفسه بلا اول ونهاية وسائر الاشيا لها اول ونهاية ولم يكن لها هذا الاسم بدايتها فمتى قديمة فرجبر ومحدثة من وجبر وقد قيل ان القديم معنا انه الموجود ولم يزل واذا قيل لغيره انه قديم كان على المجاز لان غير محدث ليس بقديم **ايضاح** قدم خلاف حدث والقديم خلاف الحادث فالقديم للمطلق هو الذي قدم بالذات اي لا يكون وجوده متقدما بالغير اصلا بل يكون وجوده لذاته ولا يكون لوجوده ابتدا وهذا لا يستقر عقد بوجه اصلا ولا يعتريه زوال بل هو جل شانه كما قال امير المؤمنين ع في خطبة على المنبر عند مخاطبته لذعلب سبق الاوقات كونه والعدم وجوده والابتدا ازله ولعل في كلامه ع اشارة الى انه تعم قديم اول ابتدا لوجود الممكنات فانه جل شانه خالق الاوقات كلها فوجب ان يتقدمها وجوده فلا يكون قبل وجوده وقت فيكون قديما ولانه سبق وجوده عدم الممكنات لكونه ممكن الذات مستندا الى عدم الذاعي الى ايجاده المستند الى وجوده تعم فيكون اولا لا يسبقه شئ من الوجود والعدم **واقول** في كلامه ع على هذا التقدير اشارة الى نكتة دقيقة لطيفة وهي انه تعم سبق عدم الممكنات فبالطريق الاولى قد سبق وجودها على ما هو المتبادر الى الاذهان ففي كلامه ع اشارة الى ان في مرتبة اولية ذاته تعم وقدره وهو مرتبة توحيده الذاتي هو ليس الا هو وحده وحده لا شريك له وان كان باعتبار العدم فالعبا بالله من قول القائلين قبل الزمان للعالم القائلين بالقدم الذاتي لله تعم عن ذلك علوا كبيرا واظن ان مأخذ ذلك القول الامن قلة المعرفة بمرتبة الالهية والربوبية ووجوب الوجود وعينية الوجود الخاص لذات الله تعم المتقدس المتعالي عن جميع وجوه النقص ويمكن ان يحمل كلامه ع على انه سبق وجوده الواجب لذاته تعم عدم الممتنع لذاته وكان وجوده سابقا على عدم لا يتحقق عدم وسبق وجوده عليه بل لان تحقق العدم محال ممتنع بالذات

بخلاف سائر الموجودات فانه لما كانت كلها ممكنة بحدث كان عدمها سابقا على وجودها على انه لو كان بعضها قديما كما زعم طائفة من المبتدعة وقد عرفت مرارا فساد قولهم وبطلان زاعمهم وان ظنهم من بعض الظن نفول الاشتهار في انه قابل في مرتبة ولتوضيح ذاته للوجود والعدم جميعا مستفيض للوجود من الموجد فيكون وجوده اللاحق له مسبوقا بعدمه في مرتبة ذاته كلامه ع سبق الابتداء ازله وتقريب المرام نقول ان الازل عبارة عن عدم الاولية وعدم الابتداء وهو امر يعتبر العقل من واجب الوجود لما هو هو وهو بنا في نحو في الابتدا والاول لوجوده سبحانه فاستحال ان يكون له ابتدا لاجتماع النقيضين ضف كلامه ع سبق الابتدا ازله انه سبق وجوده الازلي الذي لا اول له ولا ابتدا اما كان له ابتدا وجود الممكنات ان شهد بعدمها وعدمها فهو بعدمها وفنائها جل شانه وتقدس كبرياء ذاته تعم عما يقول الظالمون علوا كبيرا

اشارة اعلم ان من اطلاق هذا الاسم المبارك عليه تعم بفهم ان صفاته تعم عين ذاته وليست زائدة على ذاته ومن قال بذلك فقد ابطل قدمه وازله وتوضيح ذلك ان الواجب لو كان نفس الذات وحدها وصفاته الكمالية من العلم والقدرة والارادة التي نقول بعينها كانت زائدة عليها ولا شبهة لهم في ان تلك الصفات من كماله فهو ذو كثرة في مرتبة ذاته والا لم يكن ذو كمال في مرتبة ذاته وكل ذي كثرة الذي كماله فيها ممكن لافتقاره الى غيره وكل ممكن حادث فثبت المنافاة بين القدم والازل وزيادة الصفات والعلل في كلام امير المؤمنين ع حيث قال ع اولا اول له الدبانة معرفته وكمال معرفته توحيده لانفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وانه غير الصفة وشهادتهما جميعا بالتثنية ثم فرع على قوله عن وصفه الله فقد حده اي بالتجزي والتكثر وفرده فقد عده اي جعله فرجملة المعدودات المتكثرة الذي ليست له وحدة حقيقية فقد عده من جملتها ومن عده فقد ابطل ازله المنافاة بين ازله وتعدده على ما بيناه والعارف يعلم ان معنى كلامه ع ومراده ليس ما لطنة القاصرون وفهموه من كلامه ع من ان مراده نفي الصفات عن الله تعم كيف يكون كذلك والكتب الالهية والسنن النبوية مشحونة بوصفه تعم بالاوصاف المشهورة كالعلم والقدرة والحي والسمع والبصر وغيرها واجماع اهل الملة البيضا واقع على ان من لم يعتقد بانه جل شانه عليم قدير حي سميع بصير ولم يقل بر تلك البالي والمقال خارج عن الدين القويم الذي هو الصراط المستقيم بل نحن مكلفون بذلك على قدر عقولنا وافهامنا كيف لا يكون كذلك وبادني تامل يعلم الخبير انه لم يكن الامر كذلك لكان تكليف المعرفة بالله تعم التي لاجلها خلقنا تكليفا فوق وسعنا وطاقتنا وقد قال الله سبحانه لا يكلف الله نفسا الا وسعها ونعم القول قول من قال ان القائلين بهذا القول هم المعطلة وافاريب جماعة منهم وتكلمت معهم وجدتهم القائلين بهذا القول السخيف لزعمهم ان القول باثبات الصفات الذاتية له تعم يبطل القول بوحدته تعم وقد قال امير المؤمنين ع ليس لصفته حد محدود فانه صريح في اثبات الصفة له تعم فظنهم هو ظن فاسد كشف عن كنهه فهم لقصور عقلهم عن ادراك مغزى عبارته

وكمال توحيده

الصفات

الصفات وكون الذات بنفسه مبدا لاثارا لصفات وانتزاع العقل للصفات عنه لان واثره تعم الذاته وحدها يترتب عليها اثار الوجود والعلم والقدرة ينتزع العقل منه والقدرة بل الضمنية عبارة الوجود والعلم والقدرة فيحكم عليه بانه موجود عالم قادر وقد مر على ما كلفك الله العباد به وقد مر توضيح ذلك عند شرح اسم العليم في المقدمة التي شهد ناها ومرة اخرى على نهج اخر عند شرح اسم الرازق وفي الثاني الذي ذكره الصدر وضم بناسب سبته ظاهره لشرح القديم الذي هو من اسما الله تعم لان القديم من الصفات الذاتية واما المعنى الاول فلا يخفى انه من الصفات الاضافية وان كان لازم المعنى الثاني وعلى هذا فلا يتصف شيء من الاشيا غير الله جل شانه بالقدم حقيقة بوجه اصلا وهو مختص به سبحانه وتعالى وعلى هذا محدث وقد مر البيان الواضح البرهاني باثنا هذا الدليل الفلاني هذا المقصد فيما سبق عند اسمي الاول والاخر واما القدم فبالمجاز يقال على الموجود الذي بطاول في حدوثه عهده كما يقال هذا بناء قديم وفلان عتيق وجل كالعرجون القديم ونقل في مصباح المنير عن الطرسوسي انه قال لا يجوز اطلاق القديم على الله تعم لانها جعلت صفة شيء حقير كالعرجون وما يكون صفة للحقير كيف يكون صفة للعظيم وهذا الكلام كما ترى اعاذنا الله من امثال هذه الكلمات ومن المتصدق والاذعان باشالها

اشارة الى التحقيق بناسب المقام نقول قد وقع في الكتاب العزيز والاخبار كان لله والقاصر وزيد عمرو انه بنا في قدم عز وجل ولدفع توهمهم الفاسد وزعمهم الكاسد نقول كان يستعمل في ثلثة اوجه احدها ان يكون بصيغتها والثاني الحدث والزمان ويستوي عن الفعل كان الناقصة فاكان الشاء فاد فتوفي اي اذا حدث ووجد الثالث ان يدل على الزمان وحده ويحتاج في تلك الدلالة الى الحدث الخبر تم وهي الناقصة واستعمالها هو الاكثر كقولهم ان ابن يتم كان ناسا فانا لله الثالث ان يكون زائدة خالية عن الدلالة على حدث اوزمان كقولهم على كان المسومة العرابا اي على المسومة العرابا وفي هذا القبيل قوله تعم وكان الله غفورا رحيما وقول الرسول ص كان الله ولا شيء ويدل على صحة ما قلنا قول امير المؤمنين ع في التوحيد كان لا عن حدث فان المفهوم من كان انه شيء حاله كون ولما كان ذلك الشيء هو انا لله تعم وهي مقدس عن الزمان استحال ان يقصد وصفه بالكون الدال على الزمان ولا استحالة ان يكون كونه دالا على الحدث والمسبوقية بالعدم قال لا عن حدث فاذا بطل كونه مشتملا على الزمان والحدث ومسبوقيته العدم لم يكن له دلالة الا على الوجود الثابت المجرد عن هذين القيدين وما نفى بالقديم الا هذا ولعل في كلامه ع اشارة الى تعليم الخلق كيفية اطلاق اسم الكون على الله تعم واشعارهم بان المراد منه ليس ما تبادر الية الذهن من مفهومه حال الاطلاق

وهو الحدوث

الباب الثامن والخمسون في شرح الاسم الثامن والخمسين الذي هو الملك فنقول

قال الصدر وضم وهو الملك قد ملك كل شيء والملكوت صلات الله عز وجل زيد فيه تا كما زيد في رهبوت ورحموت وتقول العرب رهبوت خير من رحموت اي لان ترهب خير من ان ترحم ايضاح الملك هو

الاسم الملك

التام الملك الجامع لاصناف المملوكات المتصرف بالامر والنهي في المأمورين المستغني في ذاته وصفاته عن كل موجود ويحتاج اليه كل موجود وكل مستغن غير شيء من الاشياء في شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في بقائه بل كل شيء موجود منه او تمامه منه وكل شيء سواه فهو له مملوك في ذاته وصفاته وهو مستغن عن كل شيء وهذا هو الملك المطلق والملك الحقيقي ان يكون ملكا هكذا فانه لا يستغني عن كل شيء فانه فقير ابدا الى الله نعم وان استغنى عما سواه لا يتصور ان يحتاج كل شيء اليه بل يستغني عنه اكثر الموجودات والحاصل ان الملك المحض هو كما قال الشيخ الرئيس الغني المطلق ولا يستغني عنه شيء في شيء وله ذات كل شيء لانه منه او تمامه منه فانه فكل شيء غيره فهو له مملوك وليس له الى شيء فقر ولا يخفى عليك انه اعتبر فيه كونه غنيا مطلقا وهو امر سلبي وافتقار كل شيء في شيء اليه وهو امر اضافي وعلل الاخير بكون الاشياء منه وصح ذلك لان كونه غاية الاشياء هو كونه فاعلا لها بفيضه تدبيرهم اثر ۱۰ قال الشيخ البرسي قدس سره من خواص الملك دوام الملك لمن واظب عليه في كل يوم اربعة وستين مرة الباب التاسع والخمسون في شرح الاسم التاسع والخمسين الذي هو القدوس فنقول قال الصدوق رضي الله عنه معنى القدوس الطاهر والتقديس للتطهير والتنزيه وقوله عز وجل حكاية عن الملائكة ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك اي ننسبك الى الطهارة ونقدس لك بمعنى واحد وحظيرة القدس موضع الطهارة من الادناس التي تكون في الدنيا والاوصاف والاوجاع واشباه ذلك وقد قيل ان القدوس من اسماء الله عز وجل في الكتب اي صالح القدوس هو المنزه عن كل وصف يدركه حس او وهم يتصوره خيال او يسبق اليه وهم او يخلج به ضمير او يقضي به تفكر لسان قول منزه عن العيوب والنقائص فان ذكر ذلك يكاد يقرب من ترك الادب اذ ليس الادب ان تومل البلد ليس بحامل ولا اجمام فان نفي الوجود يكاد يوهم امكان الوجود في ذلك الا بما نقض بل اقول القدوس هو المنزه عن كل وصف من اوصاف الكمال الذي يظنه اكثر الخلق وصف كمال او الله نعم منزه عن اوصافكم كما انه منزه عن اوصاف نقصهم بل كل صفة يتصور للحق فهو مقدس عنها وعما يشبهها وعما يماثلها ولولا ورود الرخصة والاذن بالاطلاق لم يجز اطلاق اكثرها وجهة الرخصة ضرورة العبارة عنه وعن صفاته في العبادات والادعية وعرض الحاجات وغيرها فلا بد من التنبيه بما يعلم انه ليس صفة كمال ولكنه يجب ان يعتقد المنفطن العارف ان ما يعلمه او يظنه صفة كمال للمخلوق فهو لله نعم ثابت على وجه اعلى واشرف مما ظنه او علمه بحيث لا مماثلة ولا مشابهة بينهما ولما كانت المبالغة في القدوس دون الطاهر كما قيل سابقا في المهيمن والوهاب فلا مجال للوهم توهم التراوف بين القدوس الطاهر وتسميته بيت المقدس بيت المقدس بحذا والجنة بحظيرة القدس ظاهرة اثر ۱۰ قال ابو حامد قدس الله سره ان نهره اذا ارادته وعلمه اما اذا ارادته فتنزيهها عن التندر بها حول الخطوط البشرية من الشهوة والغضب والمطعم والملبس والمنكح والمنظر وسائر اللذات التي انما يوصل اليها بالحس والغالب الا

يكون اراداته

يكون اراداته الا الله ولا حظه الا في الله ولا شوقه الا الى لقاء الله ولا فرحه الا بالتقرب من الله ولا تفاسه من الدار الا بترك الدار ولو عرضت الجنة وما فيها عليه لم يلتفت اليها همته واما علمه فحيرة عن كلها يشاركه فيه الهابر من الادراكات والمحسوسات والموهومات بل ترتد نظرة وتطوف علمه حول الاملاك الازلية الالهية المنزهة عن الادراك بالحس بالقرب وعن الغيبوبة بالحس بالبعد من وعاء علمه عن جهة المعلومات والمستحيلات وتنزهها اذ تنزه عن مقتضى الشهوات فقد ترك محبوبه خطيرة القدس وما رضيه وحظ من ذلك الصفة على قدر ذلك في الجملة الامطار اثر ۱۰ قال الشيخ البرسي قدس سره ذكر القدوس في الجمع مائة وسبعين مرة يطهر الباطن من الرذايل الباب الستون في شرح الاسم الستين الذي هو القوي فنقول في اللغة قوي على الامر اطاقه وليس به قوة اي طاقة وقال الكفعمي معناه القادر ومن قوي على الشيء اذا قدر عليه والذي لا يستولي عليه الفتور والكلال والضعف في حالي من الاحوال فيكون القوي ما له القدرة التامة فالقوي المطلق هو الذي بلغت قدرته الغاية القصوى من اعلى درجات القوة وهو الله القادر المقتدر الذي لا يعجزه شيء ولا يعجز عن شيء مما من الازل والابد جل شانه وعظم شانه اثر ۱۰ قال الشيخ البرسي قدس سره من كان له عدو ولا يقدر على دفعه فليتعلل من الدقيق الف بندقة وبندقة ويقول على كل واحد يا قوي وبعضها للطيور يكفي شر عدوه الباب الحادي والستون في شرح الاسم الحادي والستين الذي هو القريب فنقول قال الصدوق قدس سره معنى المجيب منه قوله عز وجل الى قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان اي قريب من دعائه ومعنى ثان انه عالم بوساوس القلوب لا حجاب بينه وبينها ولا مسافة منه ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن اقرب اليه من حبل الوريد فهو قريب غير مباين من خلقه بغير طريق ولا مشابل هو على المفارقة لهم في المخالطة والمخالفة لهم في المشابهة وكذلك التقرب اليه ليس من جهة الطريق والمسافة انما هو من جهة الطاعة وحسن العبادة فالله نعم قريب وان دنوا من غير تنقل لانه ليس بانقطاع المسافة بدنو ولا باختيار الهوا بعلو كيف وقد كان قبل السفل العلو وقبل ان يوصف بالعلو والدنو والحاصل انه جل شانه كما قال امير المؤمنين عن قريب من الاشياء غير ملامس بعيد منها غير مباين ولا يضاح كلام نفوا المكان المفهوم من القرب المطلق الملامسة والاتصال وما من عوارض الجسمية وفي البعد المطلق المباينة وما يلزمهم من لوازم الجسمية تنزهه عنها بقوله في الموضعين غير ملامس وغير مباين فانه اخرج به هذه القريبة وبينك اللفظتين عن الحقيقة الى المجاز وهو في الاول اتصاله بالاشياء وقربه منها بعلمه المحيط وقدرته النافذة وفي الثاني مباينته بذاته الكاملة عن مشابهة شيء منها وايضا نقول انه جل شانه كما قال الرضا في اثناء كلام له فيما نقدس الله وتنزيهه اي عن قربه وقرب في نائه قريب في قربه بعيد ولعل السر في ذلك ان قربه وبعده

فهو في نائه قريب

نعم كما عرف لبسا بالانضمام والافتراق كما هو شان الجسم والجسمانيات وهو منزه عنها بل قربه باعتبار
علمه المحيط بكل المخلوقات وبعده باعتبار عدم كونه من جنس المخلوقات وعدم امكان بلوغ العقل والحواس
الى كنه ذاته وصفاته **ايضاح** اعلم ان مقصود الصادق قدس سره انه نعم لم يرد بقوله قريب قرب المسافة
بل اراد انني قريب باجابتي ومعرفتي ونفحتي او لعلمي بما يأتي العبد بدوما يسره ويجهره بشبهها
بقرب المسافة لان من قرب من غيره عرف احواله ولم يخف عليه ويكون قوله نعم اجيب على هذا تاكيدا
للقرب فكانه اراد انني قريب قريبا شديدا وانني بحيث لا يخفى على احوال العبد كما تقول العالم اذا
وصف نفسه بالقرب عن صاحبه والعلم بحاله انا بحيث اسمع كلامك واجيب سائلك وما جرى هذا
المجرى وقد روي ان قوما سألوا الرسول ص فقالوا ان ربنا قريب فنناجيه ام بعيد فنناديه فانزل الله
تعم هذه الاية اذا عرف هذا فنقول ان سأل سائل كيف ضمن الاجابة وتكفل بها وقد نرى من يدعو
فلا يخاف يجيب بانه يحتمل ان يكون المراد بقوله اجيب دعوة الداع اي اسمع دعوته فان السميع يكون
بمعنى مجيب يقال سمع الله لمن حمده يريد به اجاب الله حمده وانشد ابن الاعرابي دعوت الله حتى خفت
ان لا يكون الله اسمع ما اقول ويجيب بمعنى يسمع كما يقال للرجل دعوت من لا يجيب اي من لا يسمع
ويحتمل ان يكون معنى هذه الاية الى اجيب دعوة الداع اذا دعاني على الوجه الصحيح وبالشرط الذي
يجب ان يقارن الدعاء وهو ان يدعو باشتراط المصلحة ولا يطلب وقوع ما يدعو به على كل حال ومن
دعا بهذا الشرط فهو مجاب على كل حال علم ذلك او لم يعلم على اني لكي ابال ويحتمل ان يكون معنى دعاني عبدي
ويكون الاجابة الثواب الجزاء على ذلك يحتمل ان يكون المعنى ان العبد اذا سأل الله تعم شيئا في
اعطائه صلاح فعله به واجابته اليه ان لم يكن في اعطائه اياه في الدنيا صلاح وخير له يعطيه
ذلك في الدنيا واعطاه في الاخرة فهو مجيب له داعيه على كل حال **اختصار** الكلام فيما هو كالنتيجة
لما قلناه في هذا المقام نقول اذا علمت ان معنى قربه تعم من خلقه وكذا علوه على خلقه ليس قربا وعلوا
مكانيين بل بمعنى اخر فلا استعلاؤه تعم بما بعد عن شيء من خلقه ولا قربه منا وانا منه في المكان كما قال
امير المؤمنين ع فان حكم الوهم بان ما استعلى على الاشياء كان بعد عنها بعد علوه عليها وما قرب
منها فقد ساواها في امكنتها حكم مقضي على المحسوسات فثبت ان استعلاءه تعم لم يكن منافيا لقربه
بالمعاني التي ذكرناها بل كان الاستعلاء والقرب مجتمعين له تعم فهو جل شانه العلي العالي القريب
الداني في علوه قريب وان دق قربه ودنوه على الاعلى وما ذكرنا يظهر معنى قوله تعم ونحن اقرب اليه
من حبل الوريد وما ورد في الاخبار والادعية من انه تعم اقرب من كل قريب وادنى من كل دان فانه تعم اقرب
الى العبد الذي اليه من نفسه اذ نفس كل انسان لا تعرف نفسها وهو سبحانه العالم بها الموجد لها ويظهر من هذا
معنى لقولهم من عرف نفسه فقد عرف ربه ثم نقول ممكن ان يحمل القرب على قربه فاضه نعمه على قوابلها

وقربه من

وقربه من ابصار البصائر في صنوف نعمه منها وبها على صحة هذا الحمل قول امير المؤمنين ع الحمد لله الذي
علا بحوله ودنى بطوله جل عن طوله وفضله ومنحه وعطيته نعم مبدا لدنوه كما جعل حوله مبدا
لعلوه تقدس تعم **اشارة** قال الشيخ البرسي قدس سره من اكثر ذكر القريب المجيب الله تعم **الباب**
الثاني والستون في شرح الاسم الثاني والستين الذي هو القيوم فنقول هو القائم الدائم بلا زوال
بذاته وبه قيام كل موجود في ايجاده وتدبيره وحفظه وصمده ومن هو قائم على كل نفس بما كسبت اي يقوم
بارزاقهم واجالهم واعمالهم وقيل هو العالم على كل شيء بالوعاية له وقيل هو العالم بالامور من قولهم هو
يقوم بهذا الامر اي يعلم ما فيه وقال ابن جبير والضحاك هو الدائم الوجود وفي القاموس القيوم والقيام
الذي لا زوال له من اسمائه عز وجل وقال ابو حامد في المقصد الاسنى عند شرح هذا الاسم من الاسماء الحسنى
اعلم ان الاشياء تنقسم الى ما يفتقر الى محل كالاعراض والاوصاف فيقال انها ليست قائمة بنفسها الا اما لا
يحتاج الى محل فيقال انه قائم بنفسه مستغنيا عن محل يقومه فليس مستغنيا
عما لا بد منه الوجوده ويكون شرطا في وجوده فلا يكون قائما بنفسه كما انه يحتاج في قوامه الى
وجوده غيره فان كان في الوجود موجود يكفي ذاته بذاته ولا قوام له بغيره ولا شرط في دوام ووجوده وجوده
غيره فهو القائم بنفسه فقط فان كان مع ذلك يقوم به كل موجود حتى لا يتصور الاشياء وجودا ولا دوام
وجودا الا به فهو القيوم وكان قوام ذاته وقوام كل شيء به وليس ذلك الا الله عز وجل ومدخل العبد في
هذا الوصف وحظه منه بعد استغنائه عما سوى الله تعم **اشارة** قال الشيخ البرسي وضم من ذكره
كثيرا حصل له بصفية القلب من نفش المحبي القيوم على خاتم احمى الله ذكره وان كان حاملا من خوفه
الباب الثالث والستون في شرح الاسم الثالث والستين الذي هو القابض فنقول قال الصادق
رضي الله عنه القابض اسم مشتق من القبض وله معان منها الملك يقال فلان في قبضتي وهذه الصنعة
في قبضتي ومنه قوله عز وجل والارض جميعا قبضته يوم القيمة وهذا كقول الله عز وجل وله الملك يوم
ينفخ في الصور وقوله عز وجل الامر يومئذ لله وقوله تعم مالك يوم الدين ومنها افنا الشيء ومن ذلك
قوله للميت قبضه الله اليه ومنه قوله عز وجل ثم جعلنا الشمس عليه دليلا ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا و
الشمس لا يؤخذ بالراجح والله تعم قابضها ومطلقها ومن هذا قوله تعم والله يقبض ويبسط فهو قابض
على عباده فضله وقابض ما شاء من عائدته وايابه والقبض قبض البراجم ايضا وهو عز الله تعم شانه
منع ولو كان القبض والبسط الذي ذكره الله عز وجل من قبل البراجم لما جاز ان يكون في وقت والحد قابضا
وباسطا لاستحالة ذلك الله تعم ذكره في كل ساعة يقبض الانفس ويبسط الرزق ويفعل ما يريد قال
الهروي والله تعم يقبض ويبسط اي يضيق على قوم ويوسع على قوم وذلك لسبب علمه بما هو الاصلح
لعبده **الباب الرابع والستون** في شرح الاسم الرابع والستين الذي هو الباسط فنقول قال

الصمد رضم مفعا المنعم المفضل قد بسط على عباده وفضله واحسانه واسبغ عليهم نعمه انتهى كلامه قدس
سره في شرح هذين الاسمين ولا يخفى ان تفسير قبض الارواح بالافناء حسن لو لم يرد بالافناء الاعدام
اعني الافناء عن اليد لان الافناء بمعنى اعدام الذات لا نهاية له واقع بل القبض لها انهاؤها ابدا الاباد و
البراجم مفاصل الاصابع والمراد بها هنا الاصابع وما ذكره قدس سره في بيان تقابل القبض والبراجم عز اسمه بيان
غير مناسب بما يقتضيه الذوق العقلية والشواهد النقلية ومحصل ما ذكره ان القابض الذي يقبض الارزاق
عن الفقراء بحكمته ولطفه ابتلاء لهم بالصبر وذخر النفيس لاجل ان صبروا وان لم يصبروا وهلوا في مهاوي الشر
الناقصين عوقبوا بما وعدوا عليه والباسط الذي يبسط الارزاق على الاغنياء بحسب حكمته البالغة ولطفه
الشامل اختبارا لهم هل يشكرون نعمه او يكفرون ان قال قائل قد نرى كثيرا من قبض وبسط الاول لله نعم فيه مشقة
وقضاء وابتلاء وقال ما انه ليس شيء فيه قبض وبسط مما امر الله به او فيه غضبه الا وفيه لله نعم ابتلاء وقضاء
وقال الكفعمي بحسن القران والجمع بين هذين الاسمين وتظاهرهما لانه انباء عن الفة الكاملة وادل
على الحكمة البالغة قال عز وجل والله يقبض ويبسط فاذا ذكرت القابض صفرا عن الباسط كنت كانك
قد قبضت الصفة على المنع والحرمان واذا وصلت احدهما بالاخر فقد جمعت بهما الصفتين فالاول الذي وقف
بين يدي الله عز وجل ان لا يفرد كل اسم عز مقابله لما فيه من الاغراب عز وجل الحكمة انتهى كلامه وقال ابو حامد
في شرح هذين الاسمين القابض الباسط هو الذي يقبض الارواح عن الاشباح عند الممات ويبسط
الارواح في الاجساد عند البعث ويقبض الصدقات عن الاغنياء ويبسط الزكوة للفقراء ويقبض الرزق
عن الفقراء حتى لا يبقى طاقة ويبسط على الاغنياء حتى لا يبقى فاقة ويقبض القلوب فينضيقها ويبسط
القلوب فيوسعها كل ذلك بحسب الحكمة والمصلحة واللطف والقهر انتهى اعلم ان في اطلاق هذين
الاسمين على الله جل شانه وشاهد القبض والبسط اي الضيق والتوسعة في افعال الله تعالى بالنسبة
الى ما هو الاصلح والاوفق لاحوال عباده دلالة ظاهرة وحجة باهرة على انه جل شانه فاعل مختار قادر
مختار يفعل بالقصد والاختيار لا بالايجاب والاضطرار وان افعال العباد اختيارية لهم اذ لا معنى
لاختيار احد بالقبض عنه وامتحانه بالبسط عليه ولا يقدر هو على فعل اصلا **اثرا** القابض الباسط
من العباد من الهم بدايع الحكم واوتي جوامع الكلم فشاهد بسط قلوب العباد بما يذكرهم من الاء الله ونعمائه
ولطفه وجوده وكرمه ورحمته ومغفرته وعفوه وقادر بقبضها بما يهدد ويهم به من جلال الله وكبريائه
وعظمته وقهره وبطشه وفنون عذابه وبلائه وانتقامه من اعدائه **اثرا** قال الشيخ البرسي قدس سره
مركب القابض وهو واقع بديهة عشر الم يجز الى مسئلة احد **الباب الخامس والستون** في شرح
الاسم الخامس الستين الذي هو الفاتح فنقول وفي بعض نسخ التوحيد قاضي الحاجات قال الصدوق
رضي الله عنه الفاتح اسم مشتق من الفتح والفتاح ومعنى الفتاح من الله عز وجل على ثلثة اوجه فوجه منها هو الحكم

والالزام يقال قضى علي فلان بكذا اي حكم عليه به والزمه اياه ومنه قوله عز وجل وقضى ربك الا تعبدوا الا
اياه ووجه منها هو الخبر ومنه قوله عز وجل وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب اي اخبرناهم بذلك على
لسان النبي ص ووجه منها هو الاتمام ومنه قوله عز وجل فقضاهن سبع سموات اي اتمهن في يومين ومنه قول الناس
قضى فلان حاجتي بريد انه اتم حاجتي على ما سألته **ايضاح** اعلم ان القضاء يقال على معان كثيرة الاولى
قضاء الوصية والامر قال عز من قائل وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه ومثله قوله عز وجل وقضينا الى
موسى الامر **الثانية** قضاء الاعلام قال عز من قائل وقضينا الى بني اسرائيل اي اعلمناهم **الثالثة**
الفراغ والاداء قال عز من قائل فاذا قضيتم مناسككم وقوله عز وجل فاذا قضيت الصلوة فانتشروا اي
فرغتم من مناسككم ومن اداء الصلوة **الرابعة** الفعل قال عز من قائل فاقض ما انت قاض اي افعل ما انت
فاعل وامض ما انت ممض من امر الدنيا **الخامسة** الموت قال عز من قائل ليقض علينا ربك ومثله
يقضى عليهم فيموتوا **السادسة** وجوب العذاب قال عز من قائل واندرهم يوم الحسرة اذ قضي الامر اي
وجب العذاب ومثله في يوسف قضي الامر الذي فيه تستفتيان **السابعة** الكتب قال عز من قائل
وكان امرا مقضيا اي مكتوبا **الثامنة** الاتمام قال عز من قائل فلما قضى موسى الاجل اي اتم وليا الاجلين
قضيت اي اتممت **التاسعة** الحكم قال عز من قائل وقضى بينهم بالحق اي حكم والله يقضي بالحق اي يحكم
العاشرة الجعل قال عز من قائل فقضاهن سبع سموات اي جعلهن قاله الطبرسي وقال الطريحي اي فرغ من
خلقهن وسماقضا الفراغ **الحادية عشر** العلم قال عز من قائل الا حاجة في نفس يعقوب قضاها اي علمها
الثانية عشر القول قال عز من قائل والله يقضي بالحق اي يقول الحق قاله الصدوق **الثالثة**
عشر التقدير قال شانه فلما قضينا عليه الموت اي قدرناه **الرابعة عشر** قضاء الفصل قال
عز شانه ولولا اجل مسمى لقضي بينهم يقال قضى الحاكم اي فصل الحكم كذا قال الكفعمي في بيان
معاني القضاء **الباب السادس والستون** في شرح الاسم السادس والستين الذي هو المجيد
فنقول المجد العز والكرم والشرف وسجل ماجد كريم شريف وقال الصدوق رضي معنى الكريم العزيز
منه قوله عز وجل بل هو قران مجيد اي كريم عزيز ومجد الرجل ومجد لغتان وامجد كرم فعاله ومعنى
ثانيا مجيد محمد مجده خلقه اي عظمه وقال الجوهري المجيد الواسع الكرم ورجل ماجد اذا كان سخيا
واسع العطاء وقال الفيروزابادي الرفيع العالي والكريم والشريف الفعال وقال الهروي في قوله والقران
المجيد اي الشريف المحمد في كلامهم اشرف الواسع ورجل ماجد مفضال كثير الخير قال الشهيد المجد هو الرفعة
ذاتية الجميل ظاهرة قال والماجد بمعناه لغة في المجيد قال الكفعمي والضوء العكر ان الفعيل للمبالغة في الصفة
اثرا قال الشيخ البرسي الماجد من ذكره في الحلوة يورث النور **الباب السابع والستون** في شرح
الاسم السابع والستين الذي هو الولي فنقول في اللغة الولي فعيل بمعنى فاعل من ولي اذا قام به ومنه الله

والالزام

ولى الذين امنوا قال ابن فارس وكل من ولى امر احد فهو وليه وقولك انت ولينى فى الدنيا والاخرة اى المتولى
امرى والقائم به وقال الطبرسى الولى المتولى للنصرة وهو ابلغ من الناصر لان الناصر قد يكون ناصرا
بان يامر غيره بالنصرة والولى هو الذى يتولى النصرة بنفسه وقال الصدوق قدس سره الولى الناصر ينصر
المؤمنين ويتولى نصرهم على عدوهم ويتولى قيامهم وكفاياتهم وولى الطفل من يتولى اصلاح شانه والله
ولى المؤمنين وهو مولاهم وناصرهم والمولى فى وجه اخر هو الاولى ومنه قول النبى ص من كنت مولاه
فعلى مولاه وذلك لانه وقع على اثر كلام قد تقدمه وهو قوله الستم اولى بكم من انفسكم قالوا بلى يا رسول الله
قال فمن كنت مولاه اى من كنت اولى به منه بنفسه فعلى مولاه اولى به منه بنفسه وقال صاحب كتاب فصول
المهمة ومعرفة الائمة قال الله سبحانه فى حق المنافقين وماواكم النار هى مولاكم معناه اولى بكم وقد يجيئ
الولى بمعنى الصديق قال الله تعم يوم لا يغنى مولى عن مولى شيئا معناه حميم غر حميم وصديق غر صديق
وقد يكون بمعنى العصبة قال الله تعم والى خفت الموالى من ورائى معناه عصبتى وقد يكون بمعنى الوارث
ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والاقربون معناه ورثاء وقد يكون بمعنى السيد والمعتق وهو ظ
اشارة فيها بشارة اقول من اطلاق هذا الاسم المبارك عليه جل شانه يفهم اشارة عظيمة للعارفين
بالله تعم الموقنين بانه جل شانه الولى الحقيقى والسيد على الاطلاق ومنعم عباده ومنهم موالية عظيم كبرياء
جلال ذاته وبيان ذلك ان رجوع العبد الى سيده وقوله على مولاه والسيد المولى للعبد شفيع لذنوبه و
خطاياه عند من هو فوقه وهو جل شانه العلى الاعلى الكبير الكريم الغفور الغفور وهو جل شانه بكرمه يعفو
عن خطايا العارفين به الموحدين له ويغفر ذنوبهم وهذا القدر كاف لتوضيح الاشارة الى البشارة فتدبر تفهم
الباب الثامن والثلثون فى شرح الاسم الثامن والثلثين الذى هو المنان فنقول قال الصدوق
قدس سره منا المعطى المنعم ومنه قوله جل شانه فامنن او امسك بغير حساب وقوله جل شانه ولا تمنن
تستكثر اى اعط وانعم على من شئت واصنع من تريد ولا تحاسب يوم القيمة على ما تعطى وتمنع ايضا
اعلم ان المنان مبالغة من المن وهو بعد اداء المعطى على المعطى ما اعطا والتطاول عليه به كقوله تعم يا
بنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم فى غير موضع من كتابه المجيد هو صفة مدح للحق جل شانه
وان كان صفة ذم لخلقه من حيث انه تكدير وتغيير تنكسر منه القلوب ولهذا وقع النهى عنه فى قوله الله
تعم لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى حيث يفهم منه انه يقدم الصنعة ان قبل فكيف يجوز اثباته لله
تعم نقول انما هو منهى عن المن الا ذى لانه قبيح عنهم لنقصان انعامهم ورجوعه بالحقيقة الى الله تعم
لكونه مستقلا بها نعاما تامة كاملة شاملة المصونة عن شوب النقصان على ان المن المذموم بالتوبيخ
هو ان يكون الغرض من اظهار الانعام لوم المنعم عليه التكبر والتفضل عليه لانه تباذى منه المنعم
عليه ويهدد قلبه ولعل من عطف الاذى يمكن عليه ان يفهم هذا المعنى لا مطلق المن اذ يمكن ان يكون

الغرض منه تنبيه المنعم عليه الغافل عن الانعام والاحسان البعيد ويحمد ويشكر فيصير محسنا ومثابا او نقول
المراد من المن الانعام مجازا على طريق التجريد لاظهاره كما فعله الصدوق رضى اعلم ان القول الحق الفارق
بين المنين ان كون كل منعم سواء يحتمل ان يتوقع لمنعمه جزاء ويستفيد كما لا يعود اليه مما افاده واليه
توقع الذكر الجميل فقط انه يقبح ممن يقابل لمنعمه جزاء ويستفيد كما لا ان من يهبا لما يستلزم المن
من التطاول والكبر وتوقع الجزاء والحاجة اليه مما لا يجتمعان مع التطاول والكبر فى العرف التطاول
والكبر انما يليق بالغنى عن ثمرة ما تطاول به والمسبب للنهى على المن ان التطاول مما يتاذى به المنعم عليه
فيبطل بذلك استعداد النفس للمنعم لقبول رحمة الله تعم وجزائه فالمن والاذى سبب لبطلان
الصدقة اى عدم استحقاقها ثوابها الباب التاسع والثلثون فى شرح الاسم التاسع والثلثين
الذى هو المحيط فنقول محيط اصله محوط لانه من خاط يحوط فنقلت كسرة الواو الى الحاء وانقلبت ياء
قال الصدوق قدس سره معناه اى محيط بالاشياء كلها ونهايتها وكل من اخذ شيئا كله او بلغ علمه اقصاه
فقد احاط به وهذا على التوسع لان الاحاطة فى الحقيقة احاطة الجسم الكبير بالجسم الصغير من جوانبه
كاحاطة البيت بما فيه واحاطة السور بالبلد وهذا المعنى يسمى الحايط حايطا ومعنى ثان معناه
مستولبا مقتدرا كقوله عز وجل وظنوا انهم احيط بهم فسما احاطة لان القوم اذا احاطوا بعدو هم
لم يقدر العدو على التخلص منهم وقوله والله من ورائهم محيط اى انهم فى قبضته وسلطانه لا يفوتونه
كالمحاصر المحاط من جوانبه لامكنة الفرار والهرب هذا من بلاغة القرآن وقيل المحيط هو المستولى
المتمكن من الاشياء الواسع لها علما وقدرة فهو محيط اى مستول على جميع الاشياء علما فلا يعزب
مثقال ذرة فى السموات والارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا فى كتاب مبين فلا يخرج عن قدرته مقدار
وان جل تاسيس عند النمل والنملة والطفل الصغير والعرش العظيم واللطيف الجسيم والجليل والحقير
وهو على كل شئ قدير وما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون
الباب الاربعون فى شرح الاسم الاربعين الذى هو المبين فنقول قال الصدوق روح الله روحه
معناه الظاهر البين حكمته المظهر لها بايات من اياته واثار قدرته ويقال بان الشئ وابان واستبان
بمعنى واحد الباب الحادى والاربعون فى شرح الاسم الحادى والاربعين الذى هو المقيت فنقول
قال الصدوق روح معناه الحافظ الرقيب يقال هو المقتدر فى القواعد الشهيد هو الحفيظ العليم وقيل
المقيت هو المقتدر والمقتدر للزبرقان عبد المطلب وذى ضغن كففت المفضى عنه وكنت على امرئ
مقيتا فهذه لغة قريش وقيل الحفيظ هو الذى يعطى الشئ على قدر الحاجة وقال ابو حامد معناه خالق
الاقوات وموصلها الى الابدان وهى الاطعمة والى القلوب وهى المعرفة فيكون بمعنى الرزاق الا انه اخص منه
يتناول القوت وغير القوت والقوت ما يكتفى به فى قوام البدن واما ان يكون معناه المسلط على الشئ

القادر عليه والاستيلاء به بالقدرة والعلم عليه بدل قوله تعم وكان الله على كل شيء مقيتا اى حافظا
راجعا الى القدرة والعلم ويكون بهذا المعنى وصفه بالمقيت ثم وصفه بالقادر وحده بالعالم
وحده كانه دال على صفتين وبهذا يخرج هذا الاسم عن الترادف **الباب الثاني والتسعون** في شرح
الاسم الثاني والتسعين الذي هو المصور **فنقول** في اللغة الصورة التمثال وجمعها صور قال الصدر
قدس سره المصور اسم مشتق من التصوير وهو جل شانه يصور الصور في الارحام كيف شاء فهو مصور
كل صورة وخالق كل مصور في رحم ومدرك ببصر ومتمثل في نفس وليس لله تبارك وتعم بالصورة الجوارح
بوصف ولا بالمحدودة والابعاض يعرف ولا في سعة الهوا باله وهما بطلب ولكن بالايات يعرف وبالدلالة
والعلامات يحقق وبها يوقن وبالقدم والعظمة والجلال والكبرياء يوصف لانه ليس له خلقة
شبهه ولا في بريته عديل ولا يخفى ان واخر كلامه قدس سره ليست له خصوصية لشرح هذا الاسم وكثيرا
ربط به فهو اعلم بغرضه بايرادها **اشارة** وكشف في الكافي عن الباقر عليه السلام قال الله نعم اذا اراد ان يخلق النطفة
التي سميتها اخذ عليه المشيمة من صلب الرجل او ما يبدله فيه ويجعلها في الرحم حرك الرجل للجماع واوحى الى الرحم
ان افتحي بابك حتى يلج فيك خلقي وقضاي النافذ وقدري فتفتح الرحم بابها فتصل النطفة الى الرحم فيرد
فيه اربعين يوما ثم يصير علقة اربعين يوما ثم يصير مضغة اربعين يوما ثم يصير لحما يجري فيه عروق
مشبكة ثم يبعث الله ملكين خلاقين في الارحام ما يشاء يقتحمان في بطن المرءة في فم المرءة فيصلا
الى الرحم وفيها الروح القديمة المنقولة في اصلاب الرجال وارحام النساء فينفخان فيها روح الحيوان والبقاء
ويشقان له السمع والبصر وجميع الجوارح وجميع ما في البطن باذن الله تعم ثم يوحي الله الى الملكين اكتبا
عليه قضائي وقدري ونافذ امري واشرطا اني الله فيما يكتبان فيقولان يا رب فما نكتب قال فيوحي الله
عز وجل اليهما انا رضا وسكنا الى راس امه فيرفع قفاه برسمها فاذا اللوح يقرع جبهته امه فينظران فيه فيجدان
في اللوح صورته ورزقه واجله وشقاوته او سعادته وجميع شانه قال فيملي احدهما على صاحبه فيكتبان
جميع ما في اللوح ويشرطان البداء فيما يكتبان ثم يجتمعان الكتاب ويجعلا بين عينيه ثم يقيمانه قائما في بطن
امه قال فيرعاه فان قلب له لا يكون ذلك الا في كل غاث او ضاد فاذا بلغ او ان خروج الولد تاما او غير تام
اوحى الله الى الرحم ان افتحي بابك حتى يخرج خلقي الى ارضي وينفذ فيه امري فقد بلغ او ان خروجه قال
فيفتح الرحم باب الولد فيبعث الله عز وجل ملكا يقال له زاجر فيزجره زجرة فيقرع منها الولد فيقلب فيصير
رجلا فوق راسه وراسه في اسفل البطن ليسهل الله على المرءة وعلى الولد الخروج قال فاذا احتبس زجرة الملك
فيقرع منها فيسقط الولد الى الارض باكيا فرحا من الزجر وكان قرع اللوح جبهته امه كتابة عز ظهور واحوال
امه وصفاتها واخلاقها من ناصيتها وصورتها التي خلقت عليها كانها جميعا مكتوبة عليها واما
يستنبط الاحوال التي ينبغي ان يكون الولد عليها من ناصيته امه ويكتب ذلك على وفق ما له للمناسبة التي بكون

بينهم وبينها

بينه وبينها وذلك لان نجوم الروح انما يفيض على البدن بحسب استعداده وقبوله اياه واستعداد البدن
تابع لاحوال نفسي الابوين وصفاتهما واخلاقهما لا سيما الام المربية له على وفق ما جاء من ظهر ابيه فصفاتها
مشتملة على احوال الابوين والامهات عن ما بينهما جميعا بحسب مقتضى ذاته وجعل الكتاب المحتوم بين عينيه
كناية عن ظهوره وصفاته واخلاقه من ناصيته وصورته التي خلق عليها انه عالم بها وقد يعلم بارديها
بها الفنائه بعد وفناء صفاته في دبر لعد دخوله بعد عالم الاسباب والصفات المستعارة والاخشاب
المجازي ولكنه لا يشعر بعلمه فان الشعور بالشيء امر والشعور بالشعور امر اخر وقال ابو حامد قد ظن
ان الخالق والبارئ والمصور اسما مترادفة والكل ترجع الى الخالق والاختراع وليس كذلك بل كلما تخرج
من العدم الى الوجود فيفتقر الى تقدير اولا والى الايجاد على وفق التقدير ثانيا والى التصوير بالايجاد
ثالثا والله تعم خالق من حيث انه مقدر وبارئ من حيث انه مخترع موجد مصور من حيث انه مرتب
صور المخترعات احسن ترتيب وهذا كالبناء مثلا فانه محتاج الى مقدر يقدر له الابنية من الخشب و
اللبن ومساحة الارض وعدد الابنية وطولها وعرضها وهذا يتولاه المهندس فيرسمه ويصوره ثم
يحتاج الى نباء يتولى الاعمال التي عندها يحدث اصول الابنية ثم يحتاج الى ممزجين يمزجان طباعه و
صوره فيتولاه غير البناء هذي لغة في التقدير في البناء والتصوير وليس كذلك في افعال الله تعم
بل هو المقدر والموجد والممزج فهو الخالق البارئ المصور **اشارة** قال الشيخ البرهني رضي الله عنه اذا صار
الفاقرة بعة انام وثلثة ثلثة عشر مرة عند كتابته في جام ومحته وشربه وزنت ذكر اصلها **الباب**
الثالث والتسعون في شرح الاسم الثالث والتسعين الذي هو الكريم **فنقول** قال الصدر قدس سره معنى
العزة يقال فلان اكرم علي من فلان اي اعز منه ومنه قوله عز وجل انا اتانا العزيز الكريم ومعنى ثانيه
الجواد المفضل يقال رجل كريم اي جواد وقوم كرام اي جواد وكريم وكرم مثل ادم وادم وقال الكفعمي
الكريم الكثير الخير وتحلة كريم اذا طاب حملها او اكثر وقوله انه لقران كريم اي كثير الخير والعلم انه من عند الله
والعرب تسمي الذي يدوم نفعه ويسهل تناوله كريما وضده لئيما ومن كرمه تعم انه يبتدي بالنعمة من غير استحقاق
ويغفر الذنوب ويعفو عن الشيء وقال الطبرسي قدس سره الكريم المنعم الذي كل افعاله احسانا وانعاما
لا يجر به نفعا ولا يدفع ضررا وقيل هو الذي يعطي ما عليه وما لين عليه ولا يطالب ماله وقيل هو الذي
يقبل اليسير ويعطي الكثير وقيل ان من كونه سبحانه انه لم يرض بالعفو عن السيئات حتى بدلها بالحسنات وبهذا
من كلام امير المؤمنين عم معنى الكريم وهو الستر على المعروف والاحسان الى المتدرج فانه قال عم في قوله
عز شانه يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم كم مغرور بالستر عليه مستدرج بالاحسان اليه وقيل
الكريم الجواد المفضل وفي الغريبين الكريم المعطي وفي الصحاح انه الصفوح ويؤيده هذا ما في
الدعا المأثور المشهور يا كريم الصفح وقال بعض العارفين الكريم هو الذي اذا قدر عفا واذا وعد وفا

قبل هم

واذا وعد

واذا اعطى زاد على منتهى الرجاء ولا يبالي كم اعطى ولا لمن اعطى وان رفعت حاجة الى غيره لا يرضى ولا يضع من لا ذبه والنجاح وبغيته غير الوسائل والشفعاء فمن اجتمع له جميع ذلك كما بالتكليف فهو الكريم المطلق وذلك هو الله تعم فقط ثم قال اعلم ان العبد يمكن له ان يسعى ويتكلف حتى يحصل به بعض هذه الامور بالاكتساب والتكليف فصار متصفا بتلك الصفة فالجملة بقدر وسعه اكتسابه وتكلفه وقال بعض العارفين الاصح الاصح ان يقال الكريم انه من يفيض غير المتحتم من غير بخل ومنع وتعويق على كل من يقبل ان يقبله بقدره وما يقبله ولا شبهة في ان هذا المعنى حق وصدق وحسن بل الاحسن من الجميع حيث لا يصدق على غيره تعم شانه **ارشاد** قال الشيخ البرسي رضي الله عنه من اكثر ذكر الكريم والوهاب ذو الطول رزقه الله من حيث لا يحتسب **الباب الرابع والسبعون** في شرح الاسم الرابع والسبعين الذي هو الكبير **فنقول** قال الصدوق قدس سره الكبير السيد قال لسيد القوم كبيرهم والكبرياء اسم المعظم والتكبر قال الكفعمي الكبير والكبرياء والعظمة والشان والكبرياء انص الملك لانه اكبر باطلب من امور الدنيا وقيل هو اكثر غير شبه المخلوقين وصغيرون جلاله كل كبير وقال ابو حامد الكبير هو ذو الكبرياء والكبرياء عبارة عن كمال الذات واعني بكمال الذات كمال الوجود وهو يرجع الى شيئين احدهما ذو لم يزل ولا يزال وكل موجود مقطوع بعدم سابق او لاحق وهو ناقص ولذلك يقال للانسان اذا طالت مدة وجوده انه كبير اي كبير السن طويل مدة البقاء ولا يقال لعظيم السن والكبير يستعمل فيما لا يستعمل العظيم فان كان ما طالت مدة وجوده مدة مع كونه محدودا مدة البقاء كبيرا فالدائم الازلي الابدي الذي يستحيل عليه العدم اولى بان يكون كبيرا ثانيهما ان وجوده هو الوجود الذي يصدر عنه وجود كل موجود فان كان الذي تم وجوده في نفسه كاملا وكبيرا فالذي فاض عنه الوجود لجميع الموجودات اولى بان يكون كبيرا اقول اعلم ان الكبير ضد الصغير ولما كان الله جل شانه لتقدس ذاته وعلو شانه لا تدركه اوهام القلوب من النفوس المجردة والعقول المقدسة فضلا عن ابناء العيوب وكيف يمكن ذلك وقد قال الله تعم وما قدروا الله حق قدره فلا يوصف بقدر الا كان اعظم من ذلك فانه جل شانه لا يقدر العباد على صفته ولا يبلغون كنه عظمته حتى ان من قال في وصفه انه اكبر من كل شيء فقد حده وشرح عظمته بوجه وجعلها محدودة متعينة بنحو وما ذلك الا لانه كبير في ذاته وصفاته فهو اكبر من ان يوصف بشيء من الاشياء ويحوم الانحاء حتى التوصيف بانه اكبر من كل شيء كما عرفت ولا افهام المتكلفة لوصفه تعم قال سيد العارفين وقدوة الموحدين امير المؤمنين عم بل ان كنت صادقا ايها المتكلف لوصف ذلك وصف جبرئيل وميكائيل وجنود الملائكة المقربين في حجرات القدس مرجحين متوهمة عقولهم ان يحدوا احسن الخالقين وانما يدرك بالصفات ذو الهيئة والادوات ومن عليه يغلب الاوهام لا هو اضاءت نوره كل ظلام واظلم بظلمته كل نوره وقد علم بظهوران توصيفه تعم محرم على نوابغ ثاقبات الفطن وعواصم فذات الفكر وعوابض

سابحات النظر ولطائف الاوهام وثواقب الافهام ومضاء الاذهان وطوامح العقول فهذا شانه جل شانه اذ هو بنفسه ونفسه هو فهو هو ليس كمثله شيء فكل عند كبرياء ذاته وعظمة صفاته صغير فهو كبير على الاطلاق متكبر بالاستحقاق **اقول** ولقد اشرت انه تعم لا يمكن ان يوصف بوصف اصلا ان التوصيف انما يكون بتعقل الصفة والموصوف والحكم لان التوصيف قضية ولما كانت صفات الباري جل شانه عين ذاته المقدسة كما عرفت مرارا وذاته مختصة بذاته لبسيط حقيقي لا يمكن ان يتصور فيه التعدد والتكثر والمعقول من كل شيء لا يختص لشخص معين فضلا عن جزئي لبسيط حقيقي بل يكون كليا لا يتراءى فيه كثيرون ووجود اوذهنا ويتصور فيه التكثر والتعدد المنافيه لوحدة الذاتية المختصة بذاته المقدسة وصفاته العالية المقدسة مع ذاته الاحد فقد تعرف **اشارة** اعلم ان الكبير لدلالته على الرفعة اكثر دلالة على علو الشان وجلالة القدر من المعظم فانه ورد في الرواية الكبر رداني والعظمة ازاري والرداء ارفع من الازار وايضا تحريم الصلوة الله اكبر دون الله اعظم **اشارة** قال الشيخ البرسي رضي الله عنه من اقبل على ما يخافه وقال هو الله اكبر بعدد صلوة وصيام واصلة ودعا بعد استجيبت دعوته قال الكفعمي من اقبل على ما يخافه وقال هو الله اكبر فمن ذكر الكبير بعدد صلوة وصيام واصلة ودعا بعد استجيبت دعوته قال الكفعمي من اقبل على ما يخافه وقال هو الله اكبر بعدد صلوة وصيام واصلة ودعا بعد استجيبت دعوته **الباب الخامس والسبعون** في شرح الاسم الخامس والسبعين الذي هو الكافي **فنقول** قال الصدوق قدس سره الكافي اسم مشتق من الكفاية وكل من توكل عليه كفاه **ايضاح** للكلام واشارة الى ما هو الحق في هذا المقام اعلم انه جل شانه كافي نفسه ولغيره اما كونه كافيا لنفسه فلانه يكفي من كل شيء وذلك لان ذاته بذاته موجود وعالم وقادر وسميع وبصير وحي وقيوم وقديم كما عرفت فهو جل شانه لا يحتاج في وجوده وجميع صفاته الى شيء اصلا ومطلقا اذ هو هو وهو الله السميع البصير القدير القديم الحي القيوم الباقي واما كونه كافيا لغيره فلانه لا يكفي منه شيء وذلك لانه ممكن وحادث ومحتاج اليه جل شانه من الجهتين فيه جل شانه يوجد ويحدث ولا شريك ولا شبيه ولا معين والعارف المدقق يعلم ان الله جل شانه يكفي من كل شيء ولا يكفي منه شيء انه كان لغيره وقد قال الله عز وجل اليس الله بكاف عبده بلى انه على كل شيء قدير فالعبد مستغن عن غيره تعم حقيقة اذ الاعتماد على الاسباب المقطوعة والمظنونة شرك في التوحيد النفاس في عمرة الجهل لكن الشاعد عنها قدح في السنة وطعن في الشريعة فمن عرف استغناءه عن الناس احتاجها الى الله فقط صانه عن زايد على ذلك قول الصادق عم شرف المؤمن قيام الليل وعزه استغناءه عن الناس وقال السجاد عم رايت الخلق كلهم في قطع الطمع عما في ايدي الناس ومن لو رجح الناس شيء ورد امره الى الله تعم في جميع اموره استجاب الله له في كل شيء ولزيادة التوضيح **نقول** اعلم ان من صفاته تعم صفات حقيقية كما انه مع عين ذاته بمعنى ان ذاته من حيث حقيقته مبدا لانتزاعها ومصححة لحملها بدا لاعتبار جهته اخرى كما مر تلا الاشارة اليه في مواضع متعددة ومنها صفات اضافية محضة كالرازقية والمبدئية

والقبلية وهي زائدة على ذاته متأخرة عنها وعما اضيف بها اليه ولا يخل بوحدانيته كونها زائدة
عليه فان الواجب تعم لبس علوه ومجده بنفس هذه الصفات الاضافية بل بكونه في ذاته بحيث يتأتى عنه
هذه الصفات وهو انما هو لكمال نفس ذاته فعلوه ومجده لا يكون الا بذاته لا غير وفيها صفات سلبية
محضة كالقدوسية والفردية والانتصاب بها راجع الى السلب لا انتصاب صفات النقص وكان صفة الحقيقية
الذاتية يرجع جميعها الى معنى واحد وجهتيه واحدة هي حيثية الذات وكما يوجب التكثر والتعدد انما
خلاف الايجاب التسمية فذاته تعم بذاته مع كمال بساطته وكما فرد بذاته يستحق هذه الاسماء لا بامر آخر
غير ذاته كما قال العلم الثاني وجود كله علم كله قدرة كله جود كله لا ان شيئا منه علم وشيئا آخر منه
قدرة ليلزم التركيب في ذاته تعم وكما ان شيئا فيه علم وشيئا فيه قدرة ليلزم التكثر في صفاته الحقيقية
فكل الصفات الاضافية والسلبية يرجع كلها الى معنى واحد واحد هي هو بوحدانية لا يجابية لا
ولا بتكثر معناها ولا يختلف مقتضاها والاختلاف والتعدد انما هو بالاسامي بداهة هي بعينها
رازقيته ولطفه ورحمته وبالعكس والسلوب كلها يرجع الى سلب الامكان قال بعض المحققين مما يجب ان
يعلم وبحقيقة انه لا يجوز ان تلحق الواجب اضافات مختلفة يوجب اختلافها حيثيات فيه بل له اضافة
واحدة هي المبدائية يصح جميع الاضافات كالرازقية والمصورية ونحوهما وكالسلوب فيه كلها
بل له سلب واحد يتبعه جميع السلوب وهو سلب الامكان يدخل تحته سلب الجسمية والعرضية وغيرهما
كما يدخل تحت سلب الجمادية سلب الانات سلب الحجرية والمدرية فيه وان كانت السلوب لا يتكثر
عن كل حال فثبت ان اضافته تعم الى الاشياء اضافة واحدة بحيث لا يغشى ولا اختلاف اذا عرفت هذا فقول
ذاته تعم بذاته كافية فيما لا من الصفات اما الصفات الذاتية الحقيقية فظاهرة واما الصفات الاضافية
فلانه وان كانت الذات غنية كافية ابتداء في حصول الصفة الاضافية له بل يتوقف على حصول امر ما غيره
لكن ذلك الغير وجوده ووجوبه حاصل من الواجب تعم معلول له بالذات او بالوسائط والذات
مستقلة في افادة الجميع والجميع مستفادة من ذاته تعم والجهة بينهما فمن حيث وجوبها بينهما تعم و
استنادها الا ممكن فرض غدرها ومن حيث امكانها في حدودها نفسها لا يتعلق بها اضافة المبدائية
والمخالقية والرازقية فالحقيقة هذه الصفات النسبية لا تحصل الا بتعم لا من الغير من حيث هو
غير او من حيث استناده في نفسه غير موجود ومن حيث تعم ذاته ولمعة من انوار وجوده وكرمه مرتبط
به ومتعلق الاضافة وبهذا الاعتبار هو كالاضافة اليه حاصل من نفس وجوده ونفس جوده بلا تعدد جهة
شيء فيه وذلك الغير سواء كان واحدا او متعددا في حكم امر واحد كل تعدد الاعتبار والاختلاف و
التعدد انما هو بحيثيات لها في حدودها نفسها وذلك لا يوجب تعددا واختلافا في ذاته تعم وفي صفاته
فيكون جميعها بالقياس الى ذات الواجب في درجة واحدة بل التجدد والتصرم والحصول والغيبة انما

يتحقق للمسجونين في سجن الزمان المصورين في كوة المكان واما الواجب تعم فهو ارفع واعلى من ان
يقع فيه التغير والتصرم فليس عند الرب صباح ولا مساء فان لنسبة الرب المنزهة عن وصمة التغير و
التصرم والتجدد الى جملة المتغيرات والمتجددات والمتصرمات نسبة واحدة حقيقية غير زمانية فهو على
شانه الكافي على الاطلاق يكفي من كل شيء في ذاته وفي ما لا من الصفات ولا يكفي منه شيء في وجوده فيما
لزم الصفات في آن من الآنات وفي ساعة من الساعات **الباب السادس والسبعون في شرح الاسم**
السادس السبعين الذي هو كاشف الضر فنقول قال الصدوق رضي الله عنه المغرج يجيب المضطر اذا
دعاه ويكشف السوء والكشف في اللغة رفع شيء عما يواريه ويغطيه قال الكفعمي الضر بفتح الضاد
خلاف النفع وبالضم الهزال وسوء الحال **الباب السابع والسبعون في شرح الاسم السابع السبعين**
الذي هو الوتر فنقول قال الصدوق قدس سره الوتر الفرد وكل شيء كان فردا قبل وتر **الباب الثامن**
والسبعون في شرح الاسم الثامن والسبعين الذي هو النور فنقول روي عن الصادق عليه السلام انه جل ثناؤه
نور ليس فيه ظلمة ولعله عليه السلام اراد انه جل شانه ليس فيه شائبة من نقيضه التي هي الظلمة باعتبار عدم الكمال
اذ العدم الظلمة وقال الصدوق قدس سره معنى المنير في قوله عز وجل الله نور السموات والارض اي منور
لهم وامرهم وهاديهم فهم مهتدون به في مصالحهم كما يهتدي في النور والضياء وهذا توسيع النور و
الضياء والله تعم متعال عن ذلك علوا كبيرا لان انوار محدثة ومحدثها قديم لا يشبهه شيء وعلى سبيل التوسع
قيل ان القرآن نور كان الناس يهتدون به في دينهم كما يهتدون بالضياء في مسالكهم وهذا كان النبي عليه السلام
ويؤيد ما رواه قدس سره ايضا في التوحيد عن الرضا عليه السلام هاد لاهل السموات وهاد لاهل الارض وفاروقه
البرهكي في السموات وهكذا في الارض قال اللباد ذاتي النور هو الذي بنوره يبصر ذو العماية و
بهدايته يبصر ذو العواية وعلى هذا يتأول قوله تعم الله نور السموات والارض اي منورهما وقال
الشهيد قدس سره النور هو المنور يخلو ذاته بالوجود والكواكب والشمس والقمر واقتباس النار انور
الوجود بالملكة والايتاء او دبر الخلق بتدبيره هذا مطابق لقول الازهري حيث قال الله نور
السموات والارض اي مدبر هما ومدبر امورهما بحكمته البالغة وقوله الاول موافق لقول ابن عرفة حيث
قال له ينور السموات والارض كما يقال فلان عباسنا اي يغيثنا قال الصدوق قدس سره انما المشبهة
تفسر هذا الخبر على انه ضياء السموات والارض ولو كان كذلك لما جاز ان توجد الارض مظلمة في وقت
من الاوقات لا بالليل ولا بالنهار لان الله هو نورها وضياؤها على ما وبلهم وهو موجود غير معدوم
ووجدنا الارض مظلمة بالليل ووجدناها خلوا منها انهم مظلما بالنهار اي ذلك الوجدان على
ان تاويل قوله الله نور السموات والارض هو ما قاله الرضا دون تاويل المشبهة وانه عز وجل هادي اهل
السموات والارض والمبين لاهل السموات والارض امورهم ومصالحهم فلما كان بالله وبهداه المهتدي

اهل السموات والارض الى مصالحهم وامورهم بنبهم كما يهتدي بالنور الذي خلقه الله لهم في السموات
والارض الى مصالح دينهم قال انه نور السموات والارض على هذا المعنى واجرى على نفسه هذا الاسم
توسعا ومجازا لان المعقول دالة على ان الله عز وجل لا يجوز ان يكون نورا ولا ضيا ولا من جنس الانوار
والضيا لانه خالق الانوار وخالق جميع اجناس الاشياء وقد دل على ذلك بقوله مثل نوره وانما اراد
به صفة نوره وهذا النور غيره لانه شبهه بالمصباح والضوء الذي ذكره ووصفه في هذه الاية ولا يجوز
ان يشبه نفسه بالمصباح لانه لا شبه له ولا نظير فضح ان نوره الذي شبهه بالمصباح انما هو دلالته
اهل السموات والارض على مصالح دينهم وعلى توحيده وتهم وحكمته وعدله ثم بين وضوح دلالته هذه
وسماها نورا من حيث يهتدي بها عباده الى دينهم وصلاحهم فقال مثل دلالته كمشكوة وهي الكوة
فيها مصباح والمصباح هو السراج في زجاجة صافية بالكوكب الدري في صفائه والكوكب الدري هو الكوكب
المشبه بالدر في لونه وهذا المصباح الذي في هذا الزجاجة الصافية يتوقد من زيت زيتونة مباركة
واراد بزيتونة الشام لانه نبت بورك فيه لاهله وعنى عز وجل بقوله لا شرقية ولا غربية ان هذه
الزيتونة ليست ببقعة شرقية فلا تسقط الشمس عليها في وقت الغروب ولا غربية فلا تسقط الشمس عليها في
وقت الطلوع بل هو في اعلى شجرها تسقط عليها في طول نهارها فهو اجود لها واصفى لزيتها ثم الدر وصفه
بصفاء زيتها فقال يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور لما فيها من الصفا بين ان دلالات الله
تعالى التي دل بها عباده في السموات والارض على مصالح امورهم ودينهم من الوضوح والبيان بمنزلة هذا
المصباح الذي في هذه الزجاجة الصافية ويتوقد بهذا الزيت الصافي الذي وصفه فيجمع فيه ضوء
النهار مع ضوء الزجاجة وضوء الزيت وهو معنى قوله نور على نور وعنى بقوله عز وجل يهدي الله
لنوره من يشاء يعني من عباده وهم المكلفون ليعرفوا بذلك ويهتدوا به ويستدلوا على توحيده وهم
وسائر امور دينهم وقد دل الله عز وجل بهذه الاية الكريمة وبما ذكره من وضوح دلالته وايانه التي
دل بها عباده على دينهم ان احدا منهم لم يؤت فيما اتاه من الجهل ومن تضييع الدين الا شبهة
ليس قد خلا عليه ذلك من قبل الله عز وجل اذ كان الله عز وجل قد بين لهم دلالته وايانه على ما وصف
وانهم انما اوتوا في ذلك من قبل انفسهم بتركهم النظر في دلالات الله والاستدلال بها على الله عز وجل
وعلى صلاحهم في دينهم وبين انه بكل شيء من مصالح عباده ومن غير ذلك عليم وروي عن الصادق عليه السلام انه سئل
عن قول الله عز وجل الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكوة فيها مصباح فقال هو مثل ضربه الله
لنا فالنبي صلى الله عليه وآله والائمة من ذلك آيات الله وايانه التي يهتدي بها الى التوحيد ومصالح الدين وشرائع الاسلام
والفرايض والسنن لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ونصدق بذلك حدثنا ابراهيم بن هرون
الهيتي عبد بنية السلم قال حدثنا محمد بن احمد ابي البلخ قال حدثنا الحسين بن ابو يوب عن محمد بن غالب عن علي

ابن الحسين

قلت

ابن الحسين عن الحسن ابو يوب عن الحسين بن سليمان عن محمد بن مروان الذهلي عن الفضيل بن يسار قال قلت
لابي عبد الله ع الله نور السموات والارض قال كذلك الله عز وجل قال قلت مثل نوره قال محمد ص كمشكوة
قال الصدر محمد ص قلت فيها مصباحا قال العلم يعني النبوة قلت المصباح في زجاجة قال علم رسول الله
صدا الى قلب علي ع قلت كأنها قال لا اي شيء تقدر كأنها قلت فكيف جعلت فداك كأنه كوكب دري
قلت من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية قال ذلك امير المؤمنين علي بن ابي طالب ع لا يهودي
ولا نصراني قلت يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار قال يكاد العلم يخرج من فم العالم من آل محمد قبل ان ينطق
قلت نور على نور قال الامام في اثر الامام وروي في الرواية ان الرضا قال ان نور الله منه احمر ومنه
اصفر ومنه ابيض ومنه غير ذلك وهو ع اعلم بما قال وانا قائلون في بيانها وبالله نعتصم قال بعض
العارفين هو الظاهر الذي به ظهور كل شيء فان الظاهر بنفسه المظهر لغيره يسمى نورا ومنها قولهم الوجود
بالعدد كان الظهور لا محة للوجود ولا ظلام اظلم من العدد فالبري عز ظلمة العدم الى ظهور الوجود نور
جدير بان يسمى نورا ويؤيده ما قال ابو عبد الله الحسين في دعائه يوم عرفة الهي تردد في الآثار
يوجب بعد المزار فاجمعني عليك بخدمة توصلني اليك كيف يستدل عليك بما هو في وجوده مفتقر
اليك اكان لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل
عليك ومتى بعدت حتى تكون الآثار هي التي توصل اليك عميت عين لا تراك ولا تزال عليه رقيبا
خسرت صفقة عبد لم يجعل له من حبك نصيبا الهي امرت بالرجوع الى الآثار فارجعني اليك بكسوة
الانوار وهداية الاستبصار حتى ارجع اليك منها كما دخلت اليك مصون السر عن النظر اليها ومرفوع
الهمة عن الاعتماد عليها انك على كل شيء قدير اوشا قال الشيخ البرسي رض من ذكر النور الف مرة جعل
له نورا ظاهرا وباطنا الباب التاسع والسبعون في شرح الاسم التاسع والسبعين الذي هو الوهاب
فنقول قال الصدر رض معناه معروف وهو من الهبة يهب لعبدا ما يشاء ويمن عليهم بما يشاء وفضله
عز وجل يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور قال الكفعمي الوهاب من ابنية المبالغة قال ابن الاثير
يعني انه الوهاب بكل طايفة ومسئلة او لوجود كل شيء وحقيقته وماهيته وخواصه واثاره وكماله
من غير عوض قال الباوردي هو الذي يجود بالعطايا التي لا يقف وكل مرهوب شيئا من اعراض الدنيا فهو
واهب كالسيد وهابا بل الوهاب من تصرفت مواهبه في انواع العطا وقامت الخلوقون تاما يملكون
ان يهبوا مالا او نوالا في حال دون حال ولا يملكون ان يهبوا شفاء لسقيم ولا ولدا لعقيم قال ابن
فهد الوهاب كثير الهبة والمفضال في العطية قال الشهيد الوهاب المعطي كل ما يحتاج اليه لكل من يحتاج
اليه قال ابو العباس وهبت فالا هبة اعطيته بلا عوض قال ابو حامد الهبة العطية الخالية عن الاعواض
والاغراض فاذا كثرت العطايا بهذه الصفة سمي صاحبها جوادا ووهابا ولن تبلغ الجود والهبة حقيقة

الاغراض

الا من الله تعم فانه يعطي كل محتاج ما يحتاج اليه لا بعوض وغرض اجل وعاجل بل ينبه بانهاب النعم
على عباده قبل استحقاقها بلا عرض نيله عاجلا واجلا من ثناء او مدح او مودة او تخلص من مذمة
او اكتساب شرف ونحو ذلك ظاهرا وباطنا ولحظة فلحظة من كل شئ من الاشياء حتى الذرة في جو
السماء لمن نظر بعين البصيرة وبها تبارك الله رب العالمين اشارة اعلم انه لا يتصور من العبد الطيب
فانه ما لم يكن الفعل اولى به من الترك لم يقدم عليه فيكون اقدامه عليه لغرض البتة نعم الاغراض متفاوتة
تفاوتا ظاهرا ومتخالفة اختلافا بينا فان بين الذي طيب شيئا لغرض نفسي من الاغراض الدنيئة الدنيئة
المخايلة والجاهية وحسن الاحدوثة وبين من يهب ويبذل جميع ما يملكه لغرض من الاغراض المذكورة
بل الموصوف الى نعيم الجنة والحذار من اليم النار وعذاب الاخرة بون بعيد وبينهما وبين ما يبذل
جميع ماله حتى الروح خالصا لوجه الله ورضاه فقط بون ابعد ومع ذلك فيه مذلحظة العوض
والغرض فلا يكون في الحقيقة فاضلا غرضه وهابا نعم لما كان حظ هو الله تعم وغرضه رضا
الله ولقاؤه ذا ضئيلة وهو الحظ الذي يستحقر بالنظر الى الحظوظ في مقابلته يكون له السعة العظمى التي
يكتسب بها بافعاله الاختيارية فهو في الحقيقة معامل معاوض وفوق هذه المرتبة مرتبة اخرى وهي ان
الواهب لم يكن له محبوب سوى الله تعم ولا مطلوب غيره وانما يكون حظه الابتهاج بلقاء الله والقرب من
حضرته وتلك انما تحصل بكمال المعرفة بالصفات الجمالية والجلالية والنعوت الكمالية السلطانية والامتلاء
بلذة البهجة والابتهاج بلقاء الله والقرب منه فان بذلك يحصل الاشتياق بأوداك المذكورات وهو
بصيرة للعمل ولا يخفى على ذوي البصائر ان تلك البتة شئ ليس احسن منه بل هو خير من جميع ما سواه
وقلما يوافق العمل له موافقة تامة حيث لا يشوبه شائبة الغير الا للملائكة المقربين والانبياء والمرسلين
خصوصا لنبينا وهادينا سيد الاولين والاخرين واله المعصومين المرشدين سبيل الرشاد وصلوات الله
وسلامه عليه عليهم اجمعين اشارة قال الشيخ البرهي رضي من ذكر الوهاب وهو سبحانه جاد اربع عشرة
مرة اغناه الله ومن ذكر اخر الليل خاسر الرأس كاشفة ذا فاقة يديه مائة مرة اذهب الله تعم فقره وقضى
حاجته الباب الثامن والثلاثون في شرح الاسم الثامن الذي هو الناصر فنقول قال الصادق قدس سره
الناصر والنصير بمعنى واحد والنصرة حسن المعونة قال الكفعمي النصير مبالغة في النصرة والنصرة المعونة
يقال نصرته على عدوه ونصرته منه بمعنى اغثته وقويته ونصر الغيث البلد اذا اغاثه على المخصب
البناء وقوله تعم وهم لا ينصرون اي لا يعاونون الباب الحادي والثلاثون في شرح الاسم
الحادي والثامن الذي هو الواسع فنقول قال الكفعمي الواسع الغني الذي وسع غناه مفاقر عباده
ووسع رزقه جميع خلقه والسعة في كلام العرب الغنى ومنه قوله تعم ليفق ذو سعة من سعته وقيل الواسع
من وصف الله جل ذكره الذي وسع رزقه جميع خلقه ووسعت رحمته كل شئ وقال ابن الانباري الواسع

الذي يسع لما يسئل قال الازهري قوله تعم شانه والله واسع عليم اي جواد لا ينفصر جوده عليم حيث
يجعل فضله وقيل هو المحيط بعلم كل شئ ومنه وسع كل شئ علما وفي كتاب منتهى السول الواسع شمول
من السعة والسعة بضم التاء الاتساع واحاطة بالمعلومات الكثيرة ونضما اخرى الى الاحسان وبسط النعم
كيف قدر وعلى اي شئ قدر فالواسع المطلق هو الله الا ترى ان نظر الى علمه فلا ساحل لبحره بل تنفد البحار لو
كانت مدادا لكلماته وان نظر الى احسانه ونعمه فهما نهاية لها وكل نعمة يكون من غيره وان عظمت فهي متناهية
فهو الحق باطلاق واسم السعة عليه تعم اشارة ان للعبد حظا ونصيبا من هذه الصفة بقدر سعة علمه و
معارفه واخلاقه حتى لو ضعفها خوف الفقر وغبط الحسود وغلبة الحرص وسائر الصفات فهو واسع الى الغاية
وانما الواسع الذي لا نهاية لعلمه وكرمه وجوده وموهبته وسائر فضائله وافضاله وانعامه فهو الحقيق
بان يسمى باسم الواسع الباب الثاني والثلاثون في شرح الاسم الثاني والثلاثين الذي هو
الودود وقال الصادق قدس سره الودود فعول بمعنى مفعول كما يقال هيوب بمعنى مهيوب اي المانة مودود و
محبوب اي في قلوب اوليائه بما تكشف لهم من المعارف والطافه لهم من الالطاف وقيل بل فعول بمعنى فاعل
كغفور بمعنى غافر اي يود عباده الصالحين ويحبهم والودود والوداد مصدر المودة يقال فلان
ودك وودد وديدنك اي حبك وحبيبك قال الازهري في تفسير اسماء الله وكلتا الصفتين مدح لانه سبحانه
انما حبب عباده الصالحين المطيعين فهو فضل منه وانما جوز فلما عرف فواتم فضله واحسانه وقال بعض
العارفين هو الذي محبب الخير لجميع الخلق ويحصل المهم وهو قريب من معنى الرحمة لكنها ايضا الى الرحمة
والانعام على سبيل الابتداء من غير سابقة والود انما يكون اذا كان العبد مريدا لخلق الله ما يريد لنفسه بل يؤثرهم
على نفسه كان لحظ من هذا الاسم وقلت الصفة في الجملة وبقدر ما اكتسب واما الودود الحقيقي المطلق
الذي وده لا لغرض ولا مقابل ولا مانع يمنعه من الاثابة والاحسان من الغضب والحقد وغيرهما فهو الله تعم
شانه الودود العزيز اشارة قال الشيخ البرهي رضي من قال الف مرة على طعام واطعمه لمتباعضتين
يحابا الباب الثاني والثلاثون في شرح الاسم الثالث والثلاثين الذي هو الهادي اعلم ان الهداية
على ما عرفها بعضهم تطلق على الدلالة على ما يوصل الى المطلوب وعلى ما عرفها بعض اخر على الدلالة
الى البغية وجميع الناظرين في التعريفين فرقوا بينهما بامور منها الوصول الى المطلوب في الثاني دون الاول
بان يكون معنى التعريف على الثاني هو الدلالة على طريق المطلوب والتعريف له على وجه يفضي ذلك
التعريف الى المطلوب ومعنى التعريف على الاول هو تعريف الطريق الذي يوصل ذلك الطريق الى العلم
لا ان الدلالة عليه تفضي الى المطلوب ونقض التعريف الاول بقوله تعم انك لا تهدي من احببت والثاني
بقوله جل شانه واما ثمود فهديناهم بقرينة قوله تعم فاستحبوا العمى على الهدى ودفع النقض باحتمال
التجوز مع انه خلاف الظاهر والاصل لا يجدي نفعا للاشتراك فلا بد لفيد سبب الترجيح ولا بد على سبب

المرجوحية كذا قيل وايضاح المقام والحقاق ما هو الحق من المرام ان فريقا حصل الهداية بالدلالة الموصلة
واخرون بالدلالة على ما يوصل وشرذمة منهم فصلوا بانها ان تعدت بنفسها كانت بمعنى الايصال
ولا يسندح الا الى الله تعم قال الله تعم والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ومثله قوله تعم و
هديناه النجدين وقوله تعم اهدنا الصراط المستقيم وان تعدت باللام او الى كانت بمعنى ارائة
الطريق وهو صح كما يسند اليه تعم يسند الى القران ايضا كقوله تعم ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم
والى النبي ص كقوله تعم انك لتهدي الى صراط مستقيم ولا يخفى على المتامل انه كفى في اختلال الاول قوله
تعم واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى وفي الذب عنه بجواز وقوعهم في الضلالة بالارتداد
بعد الوصول الى الحق نظر فان المفاسير التواريخ ناطقة بان الجم الغفير من قوم ثمود لم يتصفوا بالايمان
اصلا والمتدر القليل الذين امنوا بقوا على ايمانهم ولم يرتدوا وفي اختلال الثاني شهادة قوله تعم
لجميعهم انك لا تهدي من احببت والتاويل بان معناه انك لا تتمكن من ارائة الطريق بكل من احببت بل انما
يتمكن ارائته لمن اردنا لا يخفى عن تكلف وفي اختلال الثالث عدم مساعدة كلام اهل اللغة بل نداوة
بما نيافيه ومع ذلك فالقول ان المتعدية بنفسها لا يسند الا اليه تعم منتقض بقوله تعم واما ثمود فهديناهم فاستحبوا
العمى على الهدى فهو فاحش اذ الكلام في التعدية الى المفعول الثاني لا الاول قال بعض المحققين كل من قال
ان الهداية ان تعدت بنفسها الى المفعول الثاني لا الى المطلوب الحقيقي وكل من قال انها ان تعدت
الى المفعول الثاني باللام او الى كانت بمعنى ارائة الطريق المراد بها ارائة المفعول الثاني لا غير وهذا
التحقيق ينفع كثيرا من الاعتراضات انتهى كلامه قال الهروي الهادي الدليل ومنه قوله تعم ولكل قوم
هاد اي دليل وقال بعضهم الهدى بهذا المعنى دلالة الخالق به مهتدون وهو الذي يقذف به الرسل
قال الله تعم وانك لتهدي الى صراط مستقيم فاثبت له الهدى الذي معناه الدلالة والدعوة والبينة
وتفرد هو تعم بالهدى الذي معناه التاييد والتوفيق فقال للنبية ص انك لا تهدي من احببت ولكن الله
يهدي من يشاء قال الصدوق قدس سره معناه انه غير اسمه يهدي نهم الى الحق والهدى من الله تعم على ثلثة
اوجه فوجه هو الدلالة على الدين وقد رلهم جميعا عليه والثاني هو الايمان وهو هدى من الله عز وجل كما انه
نعمة من الله تعم والثالث هو النجاة وقد بين الله عز وجل انه يسهدي المومنين بعد وفاتهم فقال والذين
قتلوا في سبيل الله فلن يضل اعمالهم سيهديهم ويصلح بالهم ولا يكون الهدى بعد الموت الا الثواب
والنجاة وكذلك قوله عز وجل ويضل الله الظالمين اي يهلكهم ويعاقبهم وهو كقوله عز وجل اضل اعمالهم
اي اهلك اعمالهم واحبطها بكفرهم وقال الشيخ العارف ابو العباس احمد بن محمد بن زيد الهادي معناه الذي هدى

كانت بمعنى الايصال الى المفعول الثاني

على جميع

على جميع عباده واكرمهم بنور توحيده اذ فطرهم عليه ودلهم على قصد مراده واقدرهم عليه بالعقول
والالهام والادلة بل والاعلام والرسل المويد بالحجج المؤكدة بالمعجزات فهملك غير تبية ويحيى من حي عن بينة
اما بعد فهذا بيان لسائر العباد فما حكاه سبحانه وتعم فاما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى
واما اكرامهم بنور توحيده ففطرهم عليه او لا فطرة الله التي فطر الناس عليها وقال رسول الله ص كل مولود
يولد على الفطرة وانما ابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه وانقاذ الرسل واقامتنا والدين والهدى
ثانيا والحث بالترغيب والترهيب ثالثا والامداد بالالطاف والاسعاد بالتوفيق رابعا وهو الذي هدى
سائر الحيوانات الى مصالحها والهمها كيف تطلب الرزق وتجلب المساكين وتحترز عن الافات والمضار
اذا عرفت هذا فاعلم ان هداية الله الخلق الى معرفة دينه اما بغير واسطة او بواسطة فما خلقه من الادلة
على معرفته ومعرفة دينه وسم الائمة عليهم السلم فان الهداية هي الدلالة بلطف سواء كانت دلالة موصلة
الى المطلوب دلالة على ما يوصل اليه من الاول قوله تعم والله لا يهدي القوم الظالمين وقوله تعم والذين
جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ومن الثاني قوله تعم واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى
وقوله تعم انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا ويؤيد هذا ما ورد في الخبر عن ابي جعفر ع في قول
الله تعم انما انت منذر ولكل قوم هاد فقال رسول الله ص انا المنذر ولكل زمان منا هاد يهدي بهديه
الى ما جاء به نبي الله ص ثم الهدى من بعد علي ثم الاوصياء واحد بعد واحد وفي رواية اخرى عن ثعلبة
ابن ميمون المكي عن ابي اسحق النحوي قال دخلت الى ابي عبد الله ع فسمعته يقول ان الله تعم اوحى الى نبيه ص
على محبته فقال وانك لعلى خلق عظيم ثم فوض اليه فقال تعم وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم
عنه فانتهوا وقال تعم من يطع الرسول فقد اطاع الله قال ثم قال وان نبي الله فوض الى علي وائمة
صلتهم وحجة الناس من الله لتحكم ان تقولوا اذا قلنا وان تصمتوا اذا صمتنا ونحن فيما بينكم وبين
الله تعم ما جعل الله لاحد خيرا في خلاف امرنا **اقول** اعلم ان هداية الله تعم للعباد على خمسة انواع
الاول افاضة القوى التي يتمكنون بها من الاهتداء الى مصالحهم كالقوة العقلية والمشاعر الظاهرة
والحواس الباطنة **والثاني** نصب الادلة العقلية الفارقة بين الحق والباطل والصلاح والفساد
والثالث هدايتهم بارسال الرسل وانزال الكتب **والرابع** ان يكشف على قلوبهم الستر ويريهم
الاشياء كما هي بالمنامات الصادقة او الالهام او الوحي **والخامس** ان يمحو عنهم ظلمات ابدانهم ويميط عنهم
حجب الغيب تواسيتهم ويشهدهم التجليات الاحدية فعند ذلك جبال انانيتهم فيخرون حرورا او
يصيرون هبا منثورا ويستهلك في نظرهم الاغيار ويحترق الحجب والاستار ويتبادون من الملك البوار
لله الواحد القهار **اما** العالم العارف يستنبط من اسم الهادي وكونه تعم هاديا الى الغيب ان كلهم الحاء
الامر هو الله تعم وكلهم عامل الامر لغير الله تعم وان جميع ما يفعل الله تعم بعباده خير ومصلحهم وصوب

لاهتدائهم الى الملهم وايضا لهم الى ما هو المقسم فينتفع المعتبر ان يرضوا بما يفعل الله تعم بهم من الغنى والفقر
والصحة والمرض والفرح والغم والسرور والحزن والعافية والبلا ولا يتكلوا على اعمالهم ولا يعتمدوا
على عباداتهم ولا يياسوا من مغفرة الله وروحه فانه تعم هو المدبر الهادي لعباده بما يصلحهم لطيف
خبير بما هو خير لديناهم واخراهم ومصدق ذلك ما روي عن النبي ص انه قال ما من احد يدخله عمله الجنة
ويجيره من النار قيل ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان يتغمدني الله برحمة منه وفضل يقولها
ثلثا وما روى ثقة الاسلام باسناده عن ابيه عن ابيه عن امير المؤمنين ع قال قال رسول الله ص غرائب
قال الله عز وجل يا بني آدم كلكم ضال الا من هديته وكلكم عائل الا من اغنيته وكلكم هالك الا من انجيته
فاسئلوني اكفكم واهدكم سبيل الرشاد وان من عبادي من لا يصلحه الا الفقر ولو اغنيته لافسد
ذلك وان من عبادي من لا يصلحه الا المرض ولو صححت جسمه لافسد ذلك وان من عبادي لمن يجتهد
في عبادتي وقيام الليل فالقه عليه النعاس فطرا منى اليه فيرقد حتى يصبح وتهوجين تهوي وهو واقف
لنفسه زاد عليها ولو خليت بينه وبين ما يريد لدخله العجب بعملة ثم كان هلاكه في عجبه ورضاه عن نفسه
فيظن انه قد فاق العابدين وجاز باجتهاده حد المقصرين فتباعد مني وهو يظن انه يتقرب
الي الافاضل بتكلف العاملون على اعمالهم وان حسنت ولا يياس المذنبون من مغفرتي لذنوبهم وان كثرت
لكن برحمتي فليثقوا ولفضلي فليرجوا والى حسن نظري فليطمئنوا وذلك اني ادبر عبادي بما يصلحهم
وانا بهم لطيف خبير ولا يخفى على اللبيب ان في الروايتين دليلا على فقر المكلفين الى الله تعم وبيان
لاحتياجهم الى الطافه وتوفيقاته ومعوناته واشارة الى ان العبد لو وكل الى نفسه وقطع الله تعم
مواد المعونة والهداية واللطف عنه لم يدخل بعمله الجنة ولا نجى من النار فكانه ع اراد ان احدا لا
يدخل بعمله الذي لو يعنه الله تعم عليه ولا لطف له فيه ولا ارشده وهدا اليه والارشاد واللطف وسائر
ما يجلبه ويوجبه التكليف ولولا ايجابه لها على نفسه بالتكليف لما وجب شئ فانه لا يجب على الله تعم شئ
ابتداء وانما يجب عليه ما اوجبه على نفسه ارش ما قال الشيخ البرسي ره من استاذ ذكر الهادي الخبير المبين
عقيب سماوي وجوع عشر والجامع على اسوار الغيب كذا ذكر النور الهادي ويقول بعد اهدنا بالهادي اخبرني
يا خبير وبين لي يا مبين الباب الرابع والثمانون في شرح الاسم الرابع والثمانين الذي هو الوفي فنقول
قال الصدوق رضي الله عنه معنا في بعهدهم ويوفي بعهده وقد وفيت بعهده واوفيت لغتان اقول
وقد جمعها الشاعر في قوله اما ابن طوق فقد اوفى بذمته كما وفى بقلاص النجم حاديها قال الكفعمي
الوفاء ضد الغدر وفي الشئ تم وكثر ووفاه حقه واوفاه اعطاه وافيا اي تاما وتوفيت حقي فلان واستوفيته بمعنى واحد اي اخذته تاما وفي قوله تعم ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون
والمعنى انهم يستوفون على الناس خاصة فاما انفسهم فيستوفون والمعنى لهادي هم واف وكل واف اي

تام وضد قوله تعم واوفوا الكيل وقوله تعم وابراهيم الذي وفى اي وفى بما امتحن بذبح ابنه فصبر وضحى
على عذاب قومه وعلى مضض ختانه والمه ووجعه وعلى نار نمرود اي تمم واكملها امر بها وقيل وفى
بمعنى وفى ولكنه اوكد الباب الخامس والثمانون في شرح الاسم الخامس الثامن الذي
هو الوكيل فنقول قال الصدوق قدس سره معنا المتولي اي القائم بحفظنا وهذا هو معنى
الوكيل على المال هنا ومعنى ثان انه المعتمد والملجا والتوكل والاعتماد عليه ولا التجاء اليه وقال
الكفعمي هو الكافي او الموكول اليه جميع الامور وقيل هو الكفيل بارزاق العباد والقائم بمصالحهم
ومنه حسبنا الله ونعم الوكيل اي نعم الكفيل القائم بامورنا ايضا اعلم ان الموكول اليه الامر اما ناقص
وهو الذي لا امور له توكل اليه واما تام وهو الذي توكل اليه الامور وعلى هج اخر ناقص بمعنى انه
ليس مستحقا ان يكون موكولا اليه بذاته ولكن بالتوكيل والتفويض وتام بمعنى انه يستحق بذاته
ان يكون الامور موكولة اليه والقلوب متوكلة عليه مطمئنة به لا بتوليه وتفويض وجهة غيره
وعلى هج اخر ناقص بمعنى انه لا يفي بجميع ما وكل اليه وفاء تاما بل اقصوى وتام بمعنى انه يفي بجميع ما وكل
اليه وفاء تاما من غير قصور وفتور فالوكيل المطلق الحقيقي التام هو الذي كل الامور موكول اليه
اليه بذاته وهو مولى بالقيام بها وفي باتمامها وذلك هو الله تعم شانه وتمام الكلام في هذا الباب
قدم عند شرح اسم المؤمن ارش ما قال الشيخ البرسي رضي من جعل الوكيل وروده امن من الغرق
والحرق الباب السادس والثمانون في شرح الاسم السادس والثمانين الذي هو الوارث فنقول
قال الصدوق قدس سره معنا ان كل من ملكه الله شيئا يموت ويبقى ما كان في ملكه ولا يملكه الا الله
تبارك وتعم قال الكفعمي هو الباقي بعد فناء الخلق فيرجع الامر الملك اليه بعد فناء الملاك وكان
الاجود قول الكفعمي ويلزمه ما ذكره الصدوق كذا قال السيد القمي في شرح التوحيد اظن ان الاسم
في هذا المقام فاقال ابو حامد في المقصد الاسنى عند شرح هذا الاسم حيث جمع ما افاد او المحتوبه ما
يفيد زيادة التوضيح وهو ان الوارث هو الذي يرجع اليه الامر الملك بعد فناء الملاك وذلك هو
الله تعم او هو الباقي بعد فناء الخلق واليه يرجع الكل ومصيره فهو الوارث وهو قائل اذ لا ملك لملك
اليوم وهو لله الواحد القهار ويكشف للكل ان حقيقة الحال واما الخلص من العباد ذوو البصائر
واولوا الالباب العارفون بحقيقة التوحيد والعالمون بان المتفرد بالفعل في الملك والملكوت واحد
صمد قيوم فانهم شاهدون بمعنى هذا النداء السامع وله من غير صوت ولا حرف موقنون بان الملك لله
الواحد القهار في كل هو وساعة ولحظة وتمام القول في هذا الباب قدم عند شرح اسم المؤمن ارش ما
قال الشيخ البرسي رضي من ذكره الفترة فضيت خاتمة الباب السابع والثمانون في شرح الاسم
السابع والثمانين الذي هو البر فنقول قال الصدوق قدس سره معنا الصادق بقال الصدق فلان بر

ويقال بر يمين فلان اذا صدقه وابره الله اى امضاها على الصدق وقال الكفعمى البر بفتح الباء هو
العطوف على العباد الذى عم ببره جميع خلقه بالمحسن بتضعيف الحسنات والثواب والمسئ بقبول التوبة
والعفو عن العقاب وبكسر الباء قال الهروى فى غريبيه هو الاتساع والاحسان والزيادة ومنه سميت البرية
لاتساعها وقوله لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون البر الجنة قال الجوهرى فى صحاحه البر بالكسر خلاف
العقوق وبر والدى بالكسر اى اطعمه وقال الجوهرى فى دثر وقولهم بر والدك وشم بدك وسم والصواب
فتح الباء والشين لانهما مفتوحان فى قولك بر وشم وعقد هذا الباب ان حركة اول فعل الامر من حركة
ثانى فعل المضارع اذا كان متحركا بفتح الباء فى قولك تاب يتوب لانفتاحها فى قولك يتوب وضم الميم فى قولك
مد المجمل لانضمامها فى قولك خف يخف لانكسارها فى قولك يخاف اذا عرفت ذلك فاكسر الباء فى هذا الاسم
الشريف وهم ارشاد قال الشيخ البرسى رض كرة تارة وله طفل لهم الى البلوغ الباب السابع والثامن
فى شرح الاسم السابع والثامن الذى هو الباعث فنقول قال الصدوق رض معنا انه تعالى يبعث من فى
القبور ويجمعهم ويبشرهم بالجزاء والبقاء قال ابو حامد هو الذى يحيى الخلق يوم النشور ويبعثه
من فى القبور ويحصل لها فى الصدر والبعث هو النشاة الاخرة ومعرفة هذا الاسم موقوف على معرفة حقيقة
البعث وذلك من اعمض المعارف واكثر الخلق منه على توهمات مجملة وتخيلات مبهمة ارشاد قال
الشيخ البرسى رض وذكر الباقى عند قوله مائة مرة وامرنه على صدر اخيه الله باطنه ونور قلبه الباب
التاسع والثمانون فى شرح الاسم التاسع والثمانين الذى هو التواب فنقول قال الهروى رض
صفاته جل جلاله التواب هو الذى يتوب على عباده والتواب من الناس الذى يتوب الى ربه وقال الصدوق
قدس سره معنا انه يقبل التوبة ويعفو عن الحوبة اذا تاب منها العبد يقال تاب العبد الى الله عز وجل فهو
تائب توبا اليه وتابا لله عليه اى قبل توبته فهو تائب قوله عليه والتوب التوبة وتوى تاب فلان من
كذا تهموز اذا استحيى منه ويقال ما طعامك بطعام توبة اى لا تحتشم ولا تستحيى لعله اراد بقوله تهموز
الهمزة الاولى اى يوزن باب الافعال قال بعض الفضلاء ولم اعثر على ما ذكره من المعنى الاخير فيما عندنا من
كتب اللغة وقال السيد العشترى فى شرح التوجيد لا يخفى عليك ان كلامه قدس سره ما طعامك بطعام
توبة كلام فى مقام المدح اى لا استعظم طعامك واطعامك وان كان عظيما بحيث يحصل نفسك حشمة
لعظم طعامك وليس طعامك بحقير حتى يستحيى من حقارته وقال الكفعمى التواب من ابنية المبالغة وهو
الذى يقبل التوبة عن عباده ويسهل لهم اسبابها وكلما تكررت التوبة من العبد تكرر منه القبول والتوب
من الناس التائب والتوب والتوبة الرجوع عن الذنب وقيل التوب جمع توبة وقال الغيروزابادى وتاب الله
عليه وفقه للتوبة او رجع به من التشديد الى التخفيف او رجع عليه بفضله وقبوله وقال ابو حامد التواب
هو الذى يرجع الى تيسير اسباب التوبة لعباده مرة بعد اخرى بما يظهر لهم من اياته ويسوقهم الى تنبيهاته و

يطلعهم عليه من تحقيقاته وتحذيراته حتى اذا اطلعوا بتعريفه على عوائل الذنوب استشعروا الخوف
بتحقيقه فرجعوا الى التوبة ورجعوا الى الههم فصل الله تعم بالقبول ارشاد اعلم ان المقام يقتضى البسط
الكلام لتقرب فهم المرام فنقول هنا مباحث المبحث الاول فى بيان حقيقة التوبة فنقول
التوبة فى اللغة الرجوع فان نسبت الى الله تعم معناها الرجوع عن العقوبة الى اللطف والتفضل وان نسبت
الى العبد فمعناها الرجوع عن المعصية الى الطاعة وفى الاصطلاح على ما عرفها بعض اصحابنا القلوب ان
لا تتنى ذنبك وبعضهم عرفها بنسيان ذنبك وكلاهما بينهما وقال بعضهم التوبة ان تكون لله بدلا فما
كانت له قفا بل وجه وقال بعضهم التوبة ان ترجع عن الغفلة وقال بعضهم التوبة معناها استغفر الله
وقال بعضهم التوبة تنبه القلب عن الذنب والرجوع من البعد الى القرب بعضهم برجوع الابق عن الحجر
السابق وبعضهم باذابة الاحشاء ما سلف من الفحشاء وبعضهم بخلع لباس الجفاء وبسط بساط الوفاء وما
على ما عرفها اهل الشرع والسنة وهى ترك المعاصى فى الحال والعزم على تركها فى الاستقبال وتدارك ما
سبق من التقصير وصدق الذنب فى الماضى والندم عنه لكونه ذنبا فحرج الندم على شرب الخمر مثلا لاضراره
بالجسم والندم هو قالوا القلب وحزنه على الذنب وهو روح التوبة حقيقة ويؤيد قول النبى ص الندم
توبة وقول ابى جعفر ع كفى بالندم توبة والسر فيه ان الندم ناشئ عن علم اوجبه واثمره وعزم يتبعه
ويتلوه فيكون الندم محفوفا بطرفيه اعنى ثمرة وثمرة ولعل فى كلام امير المؤمنين ع التوبة بين الصدرين
ايما الى ذلك ارشاد قال بعض الاباب التوبة لا يحصل الا بحصول امور ثلثة اولها معرفة الذنوب
وكونها حجابا بين العبد ومحبوبه وسموها قاتلة لمن يباشرها فاذا عرف ذلك وثبقه حصل من ذلك حالة
ثانية هى الم لفوات المحبوب والتاسف من فعل الذنوب وهذا الم والتاسف هو المعبر عنه بالندم
واذا غلب هذا الالم حصل حالة ثالثة هى القصد الى امور ثلثة لها تعلق بالحال والاستقبال والماضى
فالمتعلق بالحال هو ترك ما هو مقيم عليه من الذنوب والمتعلق بالاستقبال هو العزم على عدم العود
اليها الى اخر العمر والمتعلق بالماضى ثلاثى فامكن تلافيه من قضاء الفوايت والخروج من المظالم
فهذه الثلثة اعنى المعرفة والندم والقصد الى المذكورات امور مترتبة فى الحصول وقد يطلق
على مجموعها اسم التوبة وكثيرا ما يطلق على الثانى اعنى الندم وحده ويجعل المعرفة مقدمتها وذلك
القصد ثمرة متاخرة عنها وقد يطلق على مجموع الندم والعزم ارشاد اعلم ان الله تعم خلق
القلب قابلا للخاطرات الحسنة الملكية والوساوس القبيحة الشيطانية فاذا اثرت الوساوس الشيطانية
فى القلب حصل شوق الى الذنب وهو يوجب العزم عليه الموجب لتحرك القوة والقدرة والاعضاء
والجوارح الى ان يصدر منها الذنب واما اذا اخذت بيد العناية الازلية الالهية واثرت فيه
الخاطرات الحسنة الملكية وحصل له علم بان الذنوب سموم مهلكة حصل له شوق الى قرب الله تعالى الرجوع

اليه وزال عنه الشوق الى الذنوب فيحصل له ندامة على كل ما كان فيه وبزوال الشوق الى الذنب والندامة عن فعله زال العزم عليه بزوال الزال تحرك القدرة وسائر ما يوجب الفعل لان المسببات تزول بزوال اسبابها واشعر بما ذكرنا قول امير المؤمنين ع ان الندم على الذنب يدعو الى تركه ويعلم من كلامه ع ان النادم الفاعل للشر ليس نادما في الحقيقة بل النادم في الحقيقة هو الذي لا يصدر منه الذنب ولا يبعد ان يستفاد منه ان التوبة في الحقيقة هي التي تدعو الى ترك الذنوب كلها كما ذهب اليه بعض الفقهاء ومن شرط التوبة ان يكون لله سبحانه لا لحفظ مال او جاه او خوف من سلطان او عد اسبابها

اتمام للكلام يذكر بعض الاحكام المتعلقة بهذا المقام اعلم ان العزم على عدم العود الى الذنب فيما يقي لا بد منه في التوبة وهذا ان كان ممكنا وحد ممكنه بقية العمر شرط حتى لو زنى ثم تاب وعزم على ان لا يعود الى الزنا على تقدير قدرته عليه لم تصح توبته ام ليس بشرط فيصح الاكثر على الثاني وبعض المتكلمين نقل اجماع السلف عليه اولى من هذا بصحة التوبة من تاب في مرض مخوف غلب على ظنه الموت فيه اما التوبة عند حضور الموت وتيقن الفوت وهو المعبر عنه بالمعاينة فقد انعقد الاجماع على عدم صحتها ويدل عليه قوله تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الان ولا الذين يموتون وهم كفار اولئك اعتدنا لهم عذابا اليما قال رسول الله ص ان الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر والروايات عن الائمة ع متكثرة في انه لا يقبل التوبة عند حضور الموت وظهور علاماته ومشاهدته هو المراد وربما علل ذلك بان الايمان برهاني ومشاهد ثلك العلامات والاهوال في ذلك الوقت يصير الامر عيانا فيسقط التكليف كما ان اهل الاخرة لما صارت معارفهم ضرورية سقطت التكليف عنهم ويؤيد صحة هذا ما روي عن الصادق ع قال قال رسول الله ص من تاب قبل موته بسنة قبل الله توبته ثم قال ان السنة لكثيرة ومن تاب قبل موته بشهر قبل الله توبته ثم قال ان الشهر لكثير من تاب قبل موته بجمعة قبل الله توبته ثم قال ان الجمعة لكثيرة من تاب قبل موته بيوم قبل الله توبته ثم قال ان يوما لكثير من تاب قبل ان يعاين قبل الله توبته قال بعض المفسرين ومن لطف الله بالعباد ان امر قابض الارواح بالابتداء في نزعها من اصابع الرجلين ثم يصعد شيئا فشيئا الى ان تصل الى الصدر ثم ينتهي الى الحلق ليتمكن في هذه المهلة من الاقبال بالقلب على الله تعالى والوصية والتوبة ظاهر يعاين والاستدلال وذكر الله سبحانه فيخرج روحه وذكر الله على لسانه فيرجى بذلك حسن خاتمته رزقنا الله ذلك بمنه وكرمه

ايضاح اعلم ان المراد من قوله ع قبل ان يعاين قبل ان يرى ملك الموت كما روي عن ابن عباس يمكن ان يراد بالمعاينة علم بحلول الموت وقطع الطمع من الحيوة وتيقنه ذلك كما نقل بعاينة وان يراد معاينة رسول الله ص وامير المؤمنين ع وقد روي ابان عن عتبة انه سمع ابا عبد الله ع يقول ان الرجل اذا وقعت نفسه في صدره اي قلت جعلت فداك

ما ترى قال يرى رسول الله ص فيقول له رسول الله ص ابشر قال ثم يرى عليا بن ابيطالب فيقول انا علي بن ابيطالب الذي كنت تحبه انا افضل اليوم قال قلت له اكون احد من الناس يرى هذا ثم ترجع الى الدنيا قال لا اذا راى هذا بادر ما ثم اعظم ذلك قال وذلك في القرآن قول الله تعالى الذين امنوا وكانوا يتقون لهم البشرى في الحيوة الدنيا وفي الاخرة لا تبديل لكلمات الله وروي عن ابن ابي يعفور قال كان خطاب الجهني خليطا لنا وكان شديد العصب لال محمد وكان يصحب بخلة الحرفوري قال فدخلت عليه اعوده للحاظ والتغيير فاذا هو مغمى عليه في حد الموت صامتة تعولي طالي ولك يا علي فاخبرت بذلك ابا عبد الله ع فقال ابو عبد الله ع راه ورب الكعبة راه ورب الكعبة راه ورب الكعبة راه وروي في الفقيه قال الصادق ع ان ولي علي ع يراه في ثلث مواطن حيثما يراه عند الموت وعند الصراط وعند الحوض ملك الموت يدفع الشيطان عن الحافظ على الصلوات ويلقنه شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله في تلك الحالة العظيمة وفي الكافي عن عبد الرحيم قال قلت لا بي جعفر ع حدثني صالح بن هشيم عن بعض اصحابنا انه سمع عليا ع يقول والله لا يبغضني عبد ابدا فيموت على حبي الا راني عند موته حيث يحب فقال ابو جعفر ع ورسول الله بالهمين بعد ورأى رسول الله ص ايضا على منبر يؤيد هذا ما روي في الكافي عن غالب بصير قال قال ابو عبد الله ع جعفر بن محمد الصادق ع اذا جاء جبرئيل ومن بين الكلام اتاه رسول الله ص ومن شاء الله وجلس رسول الله ص عن يمينه والاخر عن شماله فيقول لرسول الله ص اما ما كنت ترجو فهو ذا امامك واما ما كنت تخاف فقد امنت منه ثم يفتح له بابا الى الجنة فيقول لرسول الله ص هذا لك ما شئت وددت انك الى الدنيا ولك فيها ذهبها وفضتها فيقول لا حاجة لي في الدنيا الحديث والمراد بمن شاء الله في قوله ع اما من شاء الله في قوله ع امير المؤمنين ع كما مر ورد المصرح بذلك في احاديث كثيرة ولعل الابهام للتقية ويمكن ان يراد معاينة ضمائرهم في الاخرة كما روي عن النبي ص انه قال لن يخرج احدكم من الدنيا حتى يعلم ابن مصيره وحتى يرى مقعده من الجنة او النار وكذا يعلم واظن انه لا يفهم من لفظ الحديث الا خصاص بمعاين دون معاين حال الاحتضار فلا حاجة الى التخصيص وعلى هذا نقول المراد بالمعاينة رسول الله ص وعلي ع ومعاينة حاله من السعادة والشقاوة ومصيره في الاخرة ومقعده من الجنة والنار وحضور جبرئيل وملك الموت عليهما السلام كما صرح على جميع ذلك في الاحاديث

ثم اعلم ان المراد بقبول التوبة اسقاط العقاب المرتب على الذنب الذي تاب منه وسقوط العقاب بالتوبة مما اجمع عليه اهل الاسلام وانما الخلاف انه هل يجب على الله حتى لو عاقب بعد التوبة كان ظلما او هو تفضل بفعله سبحانه كرما منه ورحمة بالعباد المعتزلة على الاول ومن قوى ذكره بالهمين ان السيد ابا عبد الله ثم مثل اثم وجع نادما كمال الندم متاسفا على ما فرط منه عازما ان لا يعود ابدا ثم المولى له يقبل توبته بل كان مصرا على عقابه فان العقل يذمه وهو كما ترى ما ولا فلا نسلم ان ليس بدليل ولا برهان واما قانا

فلا نسلم

قال السيد لو قدر صحة انه متى ابق مثلا كذا فاته عقاب العذاب فانه اذا رجع وفاته السبق لذلك المقدار الذى كان قدره ومقدره فانه لا يستحق بذلك الذم من العقلاء وما نحن فيه من هذا القبيل لا اشكال على الثانى والبين هذا الشيخ الطوسى والعلامة الحلى رحمهما الله نعم فى بعض كتبهما والشيخ الطبرسى وجوده استدل بقوله تعم فى سورة المؤمن فاعتبروا يا اولى الابصار على ان اسقاط العقاب عند التوبة تفضل ان الله تعم اذ لو كان واجبا لكان لا يحتاج هذا الى استدلالهم بل كان يفعله سبحانه وتعم لا محالة وفيه نظر اذ يحتمل ان يكون من قبيل قوله تعم وتنبا لا نواخذنا ان نسينا او اخطانا على بعض الوجوه بان يكون السؤال للوقوع والغرض منه بسط الكلام مع المحبوب وعرض الافتقار اليه واستدامة التعوذ والاعتذار بها واشباهها واما المحقق الطوسى ره فانه قال فى التجريد بعد ما ذكر وجوب سقوط العقاب بالتوبة اشكال والعقاب يسقط بها بالكثرة ثوابها كما ذهب اليه قوم لوجوب الاول انا التوبة قد يقع محبطة بغير ثواب كتوبة التائب من الزنا فانه يسقط عقابه من الزنا ولا ثواب لتوبته اصلا الثانى انه لو لا سقوط العقاب بنفس التوبة بل الكثرة ثوابها لا بقى الغرض بين تقديم التوبة على المعصية وتاخيرها عنها والتالى بطلانا الملازمة فلان تاخير التوبة كغيرها من الطاعات التى يسقط العقاب بكثرة ثوابها والطاعات التى هى غيرها لا فرق بين تقديمها وتاخيرها بالنسبة الى المعصية والتالى بين للقطع بان من تاب عن المعاصى كلها ثم شرب الخمر لا يسقط عنه عقاب الشرب الثالث انه لو لا سقوط عقاب معصية بنفس التوبة بل بكثرة ثوابها انتفى اختصاص التوبة عن معصية معينة لسقوط عقابها دون اخرى لان لبعض كثرة الثواب الى الكل على السوية والتالى ظاهر البطلان ولا يلزم ذلك اذا كان سقوط العقاب بنفس التوبة لان سقوط عقاب معصية معينة بها دون غيرها لكون التوبة عنها لا عن غيرها والمعارضة بانه لو كان سقوط العقاب بنفس التوبة يسقط بتوبة العاصى فى الاخرة عند معاينة النار والتالى باطل بالاجماع فالمقدم مثله واما الملازمة فلانه لا شبهة فى تحقق الندم هناك مذعوفة فانا نسلم عنك جميع ما ذكرت لكن نقول اشترط التوبة وهو كون الندم على القبيح لقبحه لا لشئ اخر مفقود فان نداء شرح لخوف النار وغيره لا لعلمه بقبح القبيح الذى صدر منه وندمه جليه لذلك فانه قال عز من قائل ومن كان فى هذه اعمى فهو فى الاخرة اعمى فهو فى الاخرة اعمى واضل سبيلا اتمم للكلام اعلم ان بالتوبة يسقط العقاب الذى للذنب ثابت واما ثبات الذنوب مثل الحقوق فالظاهر انها باقية وعقابها غير ساقط فان قام المكلف الثابت بالتبعات كان ذلك اتما للتوبة من جهة المعنى والا على صدد ندمه وان لم يقم بها وتركها كان ذلك بمنزلة ذنوب مستانفة يلزم التوبة منها على الوجه الذى قررته الشارع حتى يسقط عقابها ومؤاخذتها اث اعلم ان التوبة منها مبعضة ومنها موقتة ومنها مجملة ومنها مفصلة ومنها كلية وكاشفت فى صحة الاخيرين واما الثلاث الاول فالاختلاف واقع فيها والاصح صحة المبعضة بعقب توبة الكافر عن الكفر مع الاصرار على

صغيرة

ويجاب الاشكال ان من ترك الاغتسال من الجنابة الى ان ضاق وقت الصلاة فانه يترك صحيح غير واجب منه

صغيرة وبطلان الموقتة لاشتراط دوام الغزم على عدم العود واما المجملة فالقول بصحتها غير بعيد لاندراجها على اشتراط المفصل ايضاح اعلم انا باعلى الجبائى ذهب الى صحة التوبة من قبيح دون قبيح لكن استدل عليه بانه كما صح الاتيان بواجب دون واجب صحت التوبة من قبيح دون قبيح لكن المقدم حق وفاقا فكذا التالى والملازمة ظاهرة لانه كما يجب ترك القبيح لقبحه كذلك يجب فعل الواجب لوجوبه فلو لزم من اشتراك القبايح فى القبح عدم صحة الندم من قبيح دون قبيح لزم من اشتراك الواجبات فى الوجوب عدم صحة الاتيان بواجب دون واجب وردهذا الاستدلال ابنه ابو هاشم بالفرق بين الفعل والترك بان ترك القبيح لكونه نفيا يكون للمتعلم فلا يحصل الاتيان بجميع القبايح بخلاف الاتيان بالواجب فانه لكونه مثبتا لا يكون للمتعلم فيحصل اتيان دون واجب واستمسك بان من قال لا اكل هذا الرمان المحموضة يجب ان يمتنع عن كل رمان حامضة بخلاف من قال ان اكل هذا الرمان المحموضة فانه لا يجب عليه استيعاب الجميع فى الاكل ويمكن الجواب عنه بانا لا نسلم ان ترك القبيح لكونه مطلوب القبح بل لكونه هذا القبيح المخصوص وذلك الخصوصية ليست حاصلة فى قبيح اخر فلا يلزم من ترك قبيح ترك سائر القبايح وتمسكه غير سديد لان العموم فى النفى ليس لكونه نفيا بل لكونه نكرة فى سياق النفى يفيد العموم وشبهته ابى هاشم الجعفر عليها يجب ان يكون لبعضها وهو شامل للبعض الاخر فلا يتحقق الندم على قبيح ومع الاصرار على قبيح والجواب عنها ان الشامل للكل هو القبح لا بعضها والتحقيق ان ترجيح الداعى الى الندم عن البعض يبعث عن الندم عنه خاصة دون البعض الاخر لانتفاء ترجيح الداعى بالنسبة اليه ان اشتركت الدواعى فى كون الندم على القبيح لقبحه ولا يلزم من ذلك ان يكون الندم على البعض الذى تحقق معه الترجيح لا لقبحه اذ لا يخرج الداعى بهذا الترجيح عن الاشتراك فى كونه داعيا الى الندم على القبيح لقبحه وهذا كما فى الدواعى الفعل لحسنه فان الافعال يقع بحسب الدواعى فان كانت بعض الافعال راجحة على داعية بعض اخر اختص الفعل الذى يكون داعيه راجحة بالوقوع وان اشترك مع غيره فى الداعى الى الفعل الحسن لحسنه والحاصل انه يصح التوبة من قبيح دون قبيح اذا كان الداعى الى تركه راجحا بسبب اقتران قرائن اليه كعظم المعصية او كثرة البعض ع غلبة الهوى فيه على داعى بعض اخر وذلك لان ترجح الداعى الى الندم على يبعث على ذلك الندم وان اشترك الداعى الى الندم على القبيح كما فى الدواعى الى الفعل الحسنة اذ قد يترجح الغرض اخر كزيادة الاجر او قلة التعب ولا يلزم من تحقيض بعض الافعال الحسنة بالوقوع وترك البعض الاخر منها الغرض وفائدة ترجح الوقوع عند اشتراكها فى الحسن سيجئ تحقيق بتاويل كلام امير المؤمنين واولاده المعصومين عليهم السلام من ان التوبة لا يصح عن بعض القبايح دون بعض فلم يجب الندم على كلها لوجوب ان يندم على القبيح لقبحه لانه لو ترك على عموم لزم الحكم ببقاء الكفر على التائب منه الخادم عليه المقيم على صغيرة وهو مخالف للاجماع واما التوبة الموقتة اى المحدودة ترك المعصية بوقت معين وزمان مشخص كيوم او شهر او سنة

مثله فبطلان

مثل الغبطة لا نرى لفقدان دوام العزم على عدم العود المعتبر في حقيقة التوبة كما عرفت ولها التفصيل
الاجمال فقال فاضي القضاة التائب ان كان عالما بذنوبه على التفصيل وجب عليه عن كل واحد واحد منها
مفصلا وان كان يعلمها على الاجمال وجب عليه التوبة كذلك مجملا وان كان يعلم بعضها على التفصيل بعضها
على الاجمال وجب عليه التوبة عن المفصل الاجمال وفيه اشكال منشاؤه امكان الاخلال بالندم على كل قبيح
وقع منه وان لم يذكره مفصلا على ان المكلف مكلف بالتوبة في كل وقت والعالم بتفاصيل ذنوبه الكثيرة
لو لم يكلف الاجمال لزم تكليف ما لا يطاق لامتناع احتمال الذنوب الكثيرة في وقت واحد واما التائب عن المفصلة
اذا ذكر معصية فضل يجب عليه تجديد التوبة لانه اذا ذكر المعصية ولم يندم عليها كان مشتهيا لها فرحا
بها وذلك ابطال للندم ورجوع الى الاصرار وقيل لا فانا لا نم انه لو لم يندم عليها اذا ذكرها لكان
مشتهيا لها اذ ربما ينصرف عنها صفحا من غير ندم عليها ولا اشتهاء لها ولا ابتهاج بها ولو كان الامر كما ذكر
لزم ان لا تكون التوبة السالفة صحيحة وقد نقضت على اصحنا المبحث الثاني في بيان ان التوبة فرض في
الفور ووجوبه عام في الاشخاص الاخوال نقلا وعقلا اما نقلا فلقوله عز وجل وتوبوا الى الله جميعا
وقوله عز من قائل يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا عسى ربكم ان يكفر عنكم سيئاتكم
ومعنى النصوح الخالص لله خاليا عن الشوائب وقال عز وجل ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وقال
رسول الله ص التائب حبيب الله والتائب من الذنب كمن لا ذنب له وعن ابن وهب قال سمعت ابا عبد الله ع يقول
اذا تاب العبد توبة نصوحا احبه الله فستر عليه في الدنيا والاخرة فقلت وكيف يستر عليه قال ينسي ملكيه ما
كتبا عليه من الذنوب ثم يوحي الله الى جوارحه اكتمي عليه ذنوبه ويوحي الله الى بقاع الارض اكتمي عليه ما كان
يعمل عليك من الذنوب فيلقى الله حين يلقاه وليس شئ يشهد عليه بشئ من الذنوب وعن محمد بن
مسلم عن ابي جعفر ع قال يا محمد مسلم ذنوب المؤمن اذا تاب عنها مغفورة فليعمل المؤمن لما يستأنف بعد
التوبة والمغفرة اما والله انها ليست الا لاهل الايمان قلت فان عاد بعد التوبة والاستغفار من
الذنوب وعاد في التوبة فقال يا محمد مسلم اترى العبد المؤمن يندم على ذنبه ويستغفر الله تعالى
منه ويتوب ثم يقبل الله توبته قلت فانه فعل ذلك مرارا يذنب ثم يتوب ويستغفر فقال
كلما عاد المؤمن بالاستغفار والتوبة عاد الله تعالى عليه بالمغفرة وان الله غفور رحيم يقبل التوبة
ويعفو عن السيئات فايانا ان تقنط المؤمنين من رحمة الله تعالى وقال الباقر عليه السلام ان الله اشد فرحا
بتوبة عبده من رجل اضل راحلته وزاده في ليلة ظلماء فوجدها ولقاءها فلان دفع الضرر
الذي هو العقاب والخوف منه والواجب في التوبة دفع الضرر وهي واجبة ولو تبوا الندم على القبيح
لقبحه او الاخلال بالواجب لانه كذلك وضده يظهر انه لا يصح التوبة من البعض لاشتراك الكل في العلة
ويؤيده ما في كلام امير المؤمنين عليه السلام التوبة لا يصح عن بعض دون بعض نعم لو اعتقد في البعض الحسن

فرض في الفور والعفو

او استحقره

واستحقره لصحت التوبة ونور البصيرة يشهد بوجوب التوبة ايضا ويرشد اليها ان مفاد التوبة الرجوع عن
الطريق المبعد عن الله تعالى المقرب الى الشيطان ولا يتصور ذلك الا من عاقل ولا تكمل غريزة العقل الا بكمال
الشهوة والغضب وسائر صفات المذمومة التي هي سائل الشيطان الى اغواء الانسان اذ كمال العقل انما
يكون عند مقاربة الاربعين واصله انما يتم عند مراهقة البلوغ ومباديه يظهر بعد سبع سنين
والشهوة جنود الشيطان والعقل جنود الملائكة واذا اجتمعا قام القتال بينهما بالضرورة اذ لا يثبت
احدهما للاخر فانهما ضدان فالتطارد بينهما كالتطارد بين الليل النهار والنور والظلمة وهما غالب احدهما
ازعج الاخر واذ كانت الشهوة اكمل والصبي والشاب قبل كمال العقل فقد تستولي جند الشيطان واستولى
على المكان ووقع للقلب بمرور الزمان فيصد عنه مقتضيات الشهوة بالعبادة وغلب ذلك عليه
نصر عليه التزوع عنه ثم بلوغ العقل الذي هو جند الله وجنده ومنقذ اوليائه من ايدي اعدائه شيئا
فشيئا على التدريج فان لم يقهره ولم يكمل سلمت مملكة القلب للشيطان وابتز اللعين موضعه وتحيل محالا
لاحتنكن ذريته الا قليلا وان قوي العقل وكمل كان اول شغله قمع جنود الشيطان بكسر الشهوة و
مفارقة العادات ورد الطبع على سبيل القهر والغلبة الى العبادات والطاعات ولا معنى للتوبة الا
هذا وهو الرجوع عن طريق وليله الشهوة وحفيرة الشيطان الى طريق الله تعالى وليس في الوجود
الا مدمي ادمي الا وشهوته سابقة على عقله وغريزته التي هي عدة للشيطان مستقرة على غريزته
التي هي عدة الملائكة فكان الرجوع عما سبق اليه مساعدة الشهوات ضرورية في حق كل انسان
واما بيان وجوبها على الدوام وفي كل حال فهو ان كل بشر فلا يخلو عن معصية بجوارحه فان خلا في بعض
الاحوال عن معصية الجوارح فلا يخلو عن الهم بالذنوب بالقلب فان خلا عن الهم فلا يخلو عن وساوس
الشيطان بايراد الخواطر المتفرقة المذهلة عن ذكر الله عز وجل فان خلا عنه فلا يخلو عن غفلة وقصور في
العلم بالله وصفاته وباثاره بحسب طاقته وكل ذلك نقص وله اسباب وترك اشياء تتشاعل اضدادها
رجوع عن طريق يوصل الى ضده والمراد بالتوبة الرجوع ولا يتصور الخلو في حق الادمي عن هذا النقص وانما
يتفاوتون في المقادير فما الاصل فيه ان الانبياء والاوصياء عليهم السلام ذنوبهم ليست
كذنوب غيرهم وانما هي ترك دوام الذكر والاشتغال بالمباحات وحرمانهم زيادة الاجر بسبب ذلك قال الصادق ع
ان رسول الله ص كان يتوب الى الله ويستغفره في كل يوم وليلة مائة مرة من غير ذنب انه ليخطر
على قلبه بالمصائب لما جرم عليها من غير ذنب يقترفه من غير ذنب كذنوب نا فان ذنب كل احد انما هو
بحسب قدره وصغيرهم عند الله وقال الصادق ع حسنات الابرار سيئات المقربين وقال الصادق ع
على ما رواه في مصباح الشريعة التوبة حبل الله ومدد عنايته ولا بد للعبد من مداومة التوبة
على كل حال وكل فرقة من العباد لهم توبة فتوبة الانبياء من اضطراب السر وتوبة الاولياء من تلون الخطرات

ويوم الاضحية

وتوبة الاصفياء من التنغيص وتوبة الخاص من الاشتغال بغير الله وتوبة العوام من الذنوب ولكل واحد
منهم معرفة وعلم في اصل توبته ومنتهى امره واما وجوب التوبة على الفور فانه لا ريب فيه لان الذنوب
بمنزلة السموم المضرة بالبدن وكما يجب على شارب السم المبادرة الى الاستفراغ تدفيعا لسريان الشر على
الهلاك كذلك يجب على صاحب الذنوب المبادرة الى تركها والتوبة منها تدفيعا لسراية الشر على
التهافت والاضمحلال ومن اهمال المبادرة الى التوبة وسوف فيها مرة بعد اخرى الى وقت فهو مثبت خطرين
عظيمين ان سلم من واحد فلعله لا يسلم من الاخر احدهما ان يعاجله الاجل قبل ان يتيقن من غفلته
وقد حضر الموت وفات وقت التدارك واسندت ابواب التلافي وجاء الوقت الذي شاد الله سبحانه
بقوله وحيل بينهم وبين ما يشتهون وضاق بطلب المهلة والتاخير يوما او ساعة فيقال له لا مهلة
لذلك كما قال سبحانه فريق ان ياتي احدكم الموت فيقول رب لولا اخرتني الى اجل قريب قال بعض
المفسرين في تفسير هذه الاية ان المحتضر يقول عند كشف الغطاء يا ملك الموت اخرني يوما اعتذر
فيه الى ربي واتوب اليه واتزود صالحا فيقول افنيت الايام فيقول اخرني ساعة فيقول افنيت
الساعات فينغلق عنه باب التوبة ويغمز برؤوسهم الى النار ويتجرع غصة اليأس حسرة الندامة
على تضييع العمر وربما اضطربت اصل ايمانه في صدمات تلك الاهوال نعوذ بالله من زلل وثانيهما ان يترك المطلة
المعاصي على قلبه الى ان يصير طبعا فلا تقبل المحو فان كل معصية يفعلها الانسان يحصل منها ظلمة في قلبه
كما يحصل من نفس الانسان ظلمة في المراة فاذا تراكمت ظلمة الذنوب صادت ربنا كما يصير بخار النفس عند
تراكمه على المراة صدأ واذا تراكم الرين صانعا فيطبع على قلبه كالحبث على وجه المراة اذا تراكم بعضه فوق
بعض وطال تكثه وغاص في جرمها وافسدها فصارت لا يقبل الصيقل ابدا وقد يقع غرض هذا القلب با
لقلب المنكوس والقلب الاسود قال الصناع كان ابي يقول ما من شيء اسود للقلب من خطيئة ان القلب
ليواقع الخطيئة فلا تزال به حتى تغلب عليه فيصير اعلاه اسفله وقال الباقر ع ما من عبد الا وفي قلبه
نكتة بيضاء فاذا اذنب ذنبا خرج في النكتة نكتة سوداء فاذا تاب ذهب ذلك السواد وان تمادى في الذنوب
زاد ذلك السواد حتى يغطي البياض فاذا غطى البياض لم يرجع صاحبه الى خير ابدا وهو قوله جل ثناؤه كلا بل ران
على قلوبهم ما كانوا يكسبون ولا يخفى على المتامل ان قوله ع لم يرجع صاحبه الى خير ابدا يدل على ان صاحب هذا
القلب لا يرجع عن المعاصي ولا يتوب منها ابدا ولو قال نبلشا تعالى الله يكون هذا القول مجرد تخريك
لسان امر دون موافقة القلب فلا اثر له اصلا كما ان قول القصاب غسلت الثوب لا يصير الثوب نقيا من
الاوساخ وربما يزول حال صاحب هذا البال الى عدم المبالاة بالامر الشريعة ونواهيها فيسهل امر الدين في
نظره ويزول وقع الاحكام الالهية من قلبه ويتغير عن قبولها طبعه ويجره ذلك الى الخلل في عقيدة وزوال
ايمانه فيموت على غير الملة وهو المعبر عنه بسوء خاتمة نعوذ بالله من شر ذلك وانفسنا ومن سيئات اعمالنا المبحث الثالث

في بيان

في بيان الذنوب

في بيان الذنوب هو ينقسم الى ما يتعلق بحقوق العباد والى ما يتعلق بحقوق الله والاول مغفور ورجو
المغفرة او غير مغفور قال امير المؤمنين ع الذنوب ثلثة فذنب مغفور وذنب غير مغفور وذنب
مرجو لصاحبه ويخاف عليه قيل يا امير المؤمنين فبينها لنا فقال اما الذنب المغفور فعبد عاقبه الله على
ذنبه في الدنيا والله تعالى احلم واكرم من ان يعاقب عبده مرتين واما الذنب الذي لا يغفره الله فظلم
العباد بعضهم لبعض ان الله تعالى ابرز للخليقة اقتصاصا منه لنفسه فقال وعزتي وجلالي لا يجوز ظلم ظالم
ولو كفا بكف ولو مسحة بكف ولو نطحة ما بين القرناء الى الجماء فينتصف للعباد بعضهم من بعض حتى لا يبقى
لاحد على احد مظلمة ثم يبعثهم للحساب واما الذنب الثالث فذنب ستره الله على خلقه وعفا عنه فذاك
الى الله ان شاء عذبه وان شاء تجاوز عنه فاما ذنب التوبة فمحو الرحمة ومحاق عليه العقاب ولعله
اراد بالتوبة التوبة المشكوك في شرطها لما سيعلم ان التوبة الجامعة للشرايط مقبولة ومع القبول فما
لذنب لا تحته مغفور ورجوعه ثانية بقسم الذنوب الى كبائر وصغائر قال عز من قائل ان تجتنبوا كبائر
ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم قال النبي صلو
الخمس الجمعة الى الجمعة تكفر ما بينهن ان اجتنب الكبائر وقد اختلف الاقوال والروايات في تعيين
الكبائر وفي الصغائر في قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم قال الكبائر التي اوجب الله
عليها النار وعنه ع سئل عن الكبائر فقال هي في كتاب علي ع سبع الكفر بالله وقتل النفس وعقوق
الوالدين واكل الربا بعد البينة واكل مال اليتيم ظلما والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة قيل له فاكل
درهم من مال اليتيم ظلما اكبر ام ترك الصلوة فقال ترك الصلوة قيل فما عدد ترك الصلوة في الكبائر فقال الى
شيء اول فما قلت لك قال الكفر قال فان تاب الصلوة كافر يعني من غير ملة وعن الكاظم ع انه سئل عن
الكبائر كم هي وما هن فكتب الكبائر من اجتنب ما وعد الله عليه النار كفر عنه سيئاته اذا كان مؤمنا والسبع
الموجبات قتل النفس الحرام وعقوق الوالدين واكل الربا والتعرب بعد الهجرة وقذف المحصنة واكل
مال اليتيم والفرار من الزحف وعن الجواد ع قال سمعت ابي يسمعت ابي موسى بن جعفر ع يقول عمرو بن عبيد
على ابي عبد الله ع فلما سلم وجلس تلا هذه الاية الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش ثم امسك فقال
ابو عبد الله ع ما اسكتك قال ان اعرف الكبائر من كتاب الله قال نعم يا عمرو اكبر الكبائر الاشراك بالله يقول
الله ومن يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ويعد اليأس من روح الله لان الله يقول انه لا ييأس من
روح الله الا القوم الكافرون ثم الامن من مكر الله لان الله تعم يقول فلا يامن مكر الله الا القوم
الخاسرون ومنها عقوق الوالدين لان الله جعل العاق جبارا شقيا وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق
لان الله يقول فجزاؤه جهنم خالدا فيها الى اخر الاية وقذف المحصنة لان الله تعم يقول لعنوا في الدنيا
والاخرة ولهم عذاب عظيم واكل مال اليتيم لان الله يقول انما يا كلون في بطونهم نارا ويصلون سعيرا والفرار

لا اخره

من الزحف كان الله يقول ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من
الله ومأواه جهنم وبئس المصير واكل الربوا الا ان الله يقول الذين يأكلون الربوا لا يقومون الا كما
يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس والسحر ان الله يقول ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الاخرة من
خلاق والزنا ان الله يقول ذلك اثاما يضاعف له العذاب يوم القيمة ويخلد فيه مهانا واليمين ومن يلق
الغموس الفاجرة لان الله تعم يقول الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اولئك لا خلاق لهم
في الاخرة والعقوق لان الله يقول ومن يفعل بآباء بما يوجب القيمة ومنع الزكوة المفروضة لان الله يقول
فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم وشهادة الزور وكتمان الشهادة لان الله يقول ومن يكتمها
فانه آثم قلبه وشرب الخمر لان الله عنها كما عن عبدة الاوثان وترك الصلوة متعمدا او شيئا مما فرض الله
كان رسول الله ص قال من ترك صلوة متعمدا فقد برئ من ذمة الله وذمة رسوله ونقض العهد وقطيعة
الرحم لان الله يقول لهم اللعنة ولهم سوء الدار وقال لخرج عمر وله صراخ من بكائه وهو يقول هلك
من قال برايه وانت تعلم في الفضل والعلم قديم كلا سمع وقال لقوم الكبيرة هي كل ذنب يوعد الله عليه بالعقاب في الكتاب العزيز وقال كل ذنب ربط عليه الشارع حدا او صرح فيه بالوعيد وقال طائفة هي كل معصية تؤذن لقلة اكثر اتفاقا عليها بالدين وقال اخرون كل ذنب علم حرمته بدليل قاطع وقيل
كلما توعد عليه توعدا شديدا في الكتاب والسنة وعن ابن مسعود انه قال اقرأ اول سورة النساء الى
قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وكل ما نهي عنه في هذه السورة الى هذا الاثر
فهو كبيرة وقال جماعة الذنوب كلها كبائر لاشتراكها في مخالفة الامر الذي نهي عنه لكن قد يطلق الصغيرة
والكبيرة على الذنب بالاضافة الى ما فوقه وما تحته فالقبلة صغيرة بالنسبة الى الزنا وكبيرة بالنظر الى القبلة
قال امين الاسلام ابو علي الطبرسي رضي الله عنه لهذا ذهب اصحابنا رضوان الله عليهم وقال القوم انها سبع
قال بعضهم او بعة عشر على ضاف الروائع وقد نقل عن ابن عباس انه سئل عن الكبائر اسبع هي فقال هي
الى السبعمائة اقرب منها الى السبعة اجيب بانه قال ذلك بالتحقيق حال ان قيل كيف وقد اشترط عدم
قلنا ان كل ما يتعلق به حكم في الدنيا جاز ان يتطرق اليه الابهام والكبيرة على الخصوص لاحكم لها في
الدنيا فرجحنا انها كبيرة فان موجب الحد معلوم باسبابها وانما حكم الكبيرة ان اجتنابها يكفر الصغائر
وان الصلوة الخمس لا تكفرها وهذا امر يتعلق بالاخرة والابهام الذي به حتى يكون الناس على وجل وخوف
فلا يتجرؤن على الصغائر اعتمادا على الصلوة الخمس واجتناب الكبائر واجتناب الكبيرة انما يكفر الصغيرة
اذا اجتنبها مع العزم والارادة لكن يتمكن من امرأة من ملامستها فكف نفسه عن الوقاع ويقتصر على نظر
ولمس فان جاهدته نفسه في الكف عن الوقاع اشد فانه اثر في تنوير قلبه من اقدامه على النظر مع اظلامه
فهذا معنى تكفيره فان كان امتناعه لعجز او خوف او نحو ذلك فلا يصلح للتكفير وكل من لا يشتهي الخمر

بطبعه

بطبعه ولو ابيح لما شربه فاجتنابه لا يكفر عنه الصغائر التي هي من قبيل ما يميل اليه كسماع الملاهي والاوتار كذا فصله
تأمل لانه يلزم منه ان من كف نفسه عن قتل شخص وقطع يده مثلا يكون مرتكبا للصغيرة ويكون مكفرة
عنه اللهم الا ان يراد بالصغيرة ما لا اضعف منه من نوعه وهو امر مبهم مجهول كذا قيل والحق ان القول
ما نقل امين الاسلام والشيخ الطبرسي اتفاق العلماء الامامية عليه وهو القول بان الذنوب كلها
كبائر وكفى بالشيخ دليلا اذا قال خلاف فصدقوها فان القول ما قالت خلاف ويضعف ضعفه قوله
العقل والنقل اما العقل فلان المذنب اي ذنب كان يخالف امر ربه ويعصي وبذلك الامر كبيرة
فيكون فاعله كبيرة واما النقل فلان اهل اللغة قالوا كل ما توعد الله عليه بالاثم الكبيرة الاثم وجاء بتكفير الكبيرة
للصغيرة ايضا عند اللبيب وقد قلناه **اشارة** اعلم ان الصغيرة قد تكبر بالاصرار و
المواظبة قال الصدوق لا والله لا يقبل الله شيئا من طاعته على الاصرار على شيء من معاصيه قال الباقر ع
في قوله تعم ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون قال الاصرار ان يذنب الذنب فلا يستغفر ولا يحدث
نفسه بتوبة فذلك الاصرار وقال الصدوق لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار **ايضاح**
للكلام واتمام فيه اهتمام اعلم ان الاصرار في الاصل من الصر بالفتح مصدر صررته من باب قتل اذا
شددته وربطته وضربته سميت الصرة وجمعها صرر مثل غرف وغرفة واصر على فعله بالالف اواوه
ولازمه ثم اطلق على الاقامة على الذنب من دون استغفار كان المذنب ارتبط بالاقامة عليه وقال
الشهيد قدس سره في قواعده الاصرار يكون فعليا وهو الدوام على نوع واحد من الصغائر بدا
توبة او الاكثار من جنس الصغائر بدا توبة ويكون حكميا وهو العزم على مثل الصغيرة بعد الفراغ
منها اما لو فعل الصغيرة ولم يخطر بباله بعدها توبة ولا عزم على فعلها فالظاهر انه غير مصر ولا
يخفى ضعف اما اولا فلان من خصص العزم على مثل الصغيرة بعد الفراغ منها بظهر انه يظهر لو كان
عازما على صغيرة اخرى بعد الفراغ منها وهو فيه لا يكون مصرا وهو خلاف الظاهر واما ثانيا فلان
في تقييد الاصرار الحكمي بعد الفراغ منها يقتضي بظاهره ان من كان عازما مدة على لبس الحرير
مثلا لكنه لم يلبسه اصلا بعد تلك المدة لا يكون في تلك المدة مصرا وهو محل نظر كذا افاد شيخنا
البهائي قدس سره واقول الامر فيه نظر ولا بين محل تأمل اصلا فانه قد ورد في الحديث من لم يلبسه
ولم يعقلها لم يكتب عليه فلا يكون صاحبه صغيرة فضلا عن ان يكون مصرا ذا كبيرة **ثم** اقول اعلم انه
قد يفهم من نفي الصغيرة مع الاصرار الذي وقع في كلام ع ان الصغيرة تصير كبيرة معه مثل الوابر
الحرير واصر عليه يصير ذلك اللبس كبيرة والحق فيما بين الفقهاء ان الكبيرة هي نفس الاصرار على الصغيرة
لا ان الصغيرة المصر عليها تصير بالاصرار كبيرة فكأنهم يحملون الحديث على معنى انه لا اثر للصغيرة في ترتب
العقاب مع الاصرار بل العقاب معه يترتب على نفس الاصرار الذي هو من الكبائر وكان الصغيرة مضمحلة

حرير ذكر

جنبه ومنها الاستغفار قال الصادق ع اتقوا المحقرات من الذنوب فانها لا تغفر قيل وما المحقرات قال الرجل يذنب الذنب فيقول طوبى لي لو لم يكن غير ذلك وقال الصادق ع ان الله يحب العبد ان يطلب الشيء في الخرء العظيم ويبغض العبد ان يستخف بالخرء اليسير وقال امير المؤمنين ع لا يصغرن ما ينفع يوم القيمة ولا يصغرن ما يضر يوم القيمة فكونوا وانما المحذر كره الله عز وجل لكن غابر وقال ابو جعفر ع اتقوا المحقرات من الذنوب فان لها طالبا يقول احدكم اذنب واستغفر ان الله عز وجل يقول سنكتب ما قدموا وآثارهم وكل شيء احصيناه في امام مبين وقال عز وجل انها ان تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة او في السموات او في الارض يات بها الله ان الله لطيف خبير ويستفاد من كلامه ع ان الجرأة على الذنب تكاد لا على الاستغفار بعد تحققه له وهو كذلك كيف لا وهو محقق مجدل لقدوذاك موهوم مؤجل لنسيه وقال الكاظم ع لا تستكثر الكثير الخير ولا تستقلوا قليل الذنوب فان الذنوب يجتمع حتى يكون كثيرا وخافوا الله حتى تعطوا وانتم تضحكون والسر في ذلك ان العبد كلما استعظمه في نفسه صغر عند الله وكلما استصغره كبر عند الله لان استعظامه يصدر عن تفوق الغلب غمه وكراهته له وذلك التفوق يمنع من شدة تاثره به واستضعاره يصدر عن الالف به وذلك يوجب شدة الاثر في القلب والقلب هو المطلوب تنويره بالطاعات والمحذور تسويده بالسيئات ولذلك لا بد ان خذ بما يجري عليه في الغفلة ومنها السرور بالصغيرة والتبجح بها اذ كلما غلبت حلاوة الصغيرة عند العبد كبرت الصغيرة وعظم اثرها في تسويد قلبه فان الذنوب مهلكات ومنها التهاون بستر الله عليه وحلمه عنه واهماله اياه ولا يدري انه انما مهل ليزداد بالامهال اثما فيظن ان تكذيبه من الله به وبكون ذلك الاصم من مكر الله وحمله بمكائر الغرور بالله كما قال تعالى ويقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول حسبهم جهنم يصلونها وبئس المصير ومنها ان يابى بالذنب ويظهره بان يذكره بعد اتيانه او يابى به في مشهد غيره فان ذلك جنايته منه على ستر الله الذي اسدله عليه وتجريا على رؤية الشر فيه اسمعه ذنبه او اشهد فعله فهما جنايتان انضمتا الى جنايته فتغلظت به فانا نضاف الى ذلك الترغيب للغير فيه والحمل عليه وهتكه الاستار الله صاحبه جنايته والاصل رابعة وتفاحش الامر السر في هذا ان في ستر الله سبحانه ونعمه انه يظهر الجميل ويستر القبيح ولو هتك الستر والاهمل كفران لهذه النعمة قال الصادق ع من جانا يلتمس الفقه والقرآن وتفسيره قد غفر وه ومن جانا يبكي عوره قد ستر ها الله عليه فنحوه وقال الرضا ع قال رسول الله ص المستتر بالحسنة يعدل سبعين حسنة والمذيع بالسيئة مخذول ليها والمستتر بها مغفور له ومنها كون المذنب عالما بقبح ذنبه فاذا فعله مجتنبا يرى ذلك منه كبر ذنبه فغلبه وظن بقبحه ترك الذنب واخفاؤه وكما يخفى عليك انه كما يتضاعف ثواب على حسنا اذا اتبع قبول الرحمان كان مبتنا على الذنوب ويبقى شره مستطيرا وطوبى لمن اذا مات وفاتنه

معه ذنوبه

معه ذنوبه اشارة اعلم ان العالم اذا اذنب ذنبا واحدا يكون ذنبه اكبر من ذنوب كثيرة من الجاهل واعظم منها بما ثبت لقوة سببه وعظم اثاره اما الاول فلان ذنبه من شدة شوقه وميله اليه وقوة عزمه له وشدة قوته الشهوية والغضبية وكمال انقيادها واطاعتها حتى يغلب هذه الاسباب الوهمية والخيالية على قوته المتفكرة العاقلة العالمة بالقبح والشناعة وتعمى بصيرتها فيذنبه اعظم من سبب ذنب الجاهل اذ الجاهل يكفيه ادنى سبب لعدم المعارض واما الثاني فلان اثر ذنبه وهو مخالفة الباري تعالى المعروف عنده بصفاته وقدرته وجبروته وغلبته وقهره وكبريائه وعلمه بجميع المعلومات كلها وجزئياتها الى غير ذلك من اثاره سبحانها اعظم جدا من اثر ذنب الجاهل الذي لم يعرف سبحانه مثل معرفة العالم وانما سمع شيئا ولم يعرف حقيقة صفاته فيثقا وتا الاسباب والاثار قوة و ضعفا يتفاوتا الاعمال والمشاهد لها قلنا قول الصادق ع مخاطبا الحفص بن غياث يا حفص يغفر للجاهل سبعون ذنبا قبل ان يغفر للعالم ذنب واحد وقوله ع قال عيسى بن مريم ويل لعلماء السوء كيف تلظى عليهم النار وقول الباقر ع في قول الله عز وجل فكبكبوا فيها هم والغاوون قال هم قوم وصفوا عدلا بالستهم ثم خالفوه الى غيره اما الاب المغني الذي سمعته من السيد العالم الفاضل الغالب المحقق المدقق الالمعي البلبيجي الوزغي استادي واستادي السيد الاجل السيد عبد الرزاق الكاشاني مدظله السامي لكلام سند العارفين وسيد الوصيين امير المؤمنين ع يا كميل ما من مقام او موطن الا والشيخ العالم العارف البارع ورام بن ابي فراس في مجموعته في باب معنون بمن كلام امير المؤمنين ع من اجترى على ما استبشعه عليه من الاثم كان على ما استبان منه اجرى ومن ترك ما استبشعه عليه من الاثم كان لما استبان اتركه فانه مما خفي معناه على كثير من العلما واستصعبه جم غفير من الفضلا وهو انه افاد مدظله ان اسم الموصول يكون بمعنى الشرط وبصيغة الماضي بمعنى المستقبل وعلى هذا يكون المراد ان يجترئ احد على فعل مشتبه خائفا من الاثم على معنى انه فيه اثم ام لا يكون على فعل مشتبه عند اثم اجرى اي ما كان قبل فعله الامر المشتبه الامر اثم الى الامر الموعود به نقول لما علم ان عند جماعة من الفقهاء الذنوب كلها كبائر لاشتراكها في مخالفة الامر والنهي لكن قد يطلق الكبيرة والصغيرة على الذنب بالاضافة فان القبلة صغيرة بالنسبة الى الزنا وكبيرة بالنسبة الى النظر بالشهوة وبه قال الشيخ المفيد رحمه الله فالذنوب كلها كبائر لاشتراكها في مخالفة الامر والنهي لكن قد يطلق الكبيرة والصغيرة على الذنب بالاضافة فان القبلة صغيرة بالنسبة الى الزنا وكبيرة بالنسبة الى النظر بالشهوة وبه قال الشيخ المفيد رحمه الله فالذنوب كلها كبائر لاشتراكها في الخروج عن طاعة الله سبحانه كما ورد في الحديث لا تنظر الى ما فعلت وانظر الى من عصيت والشيخ الطبرسي قدس سره قال بعد نقل هذا القول والى هذا ذهب اصحابنا رضي الله عنهم فانهم قالوا المعاصي كلها كبيرة لكن بعضها اكبر من بعض الى اخره فان قيل قوله ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه تكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما يقتضي ان يكون باجتناب الكبائر تكفر الصغائر وهو على القول بان كلا منها امور مخصوصة معقول فما معنى على القول بان الكل

بالصغيرة والكبيرة

بالصغر والكبر افضلنا فيما مضى ان من عزم على شر منها وذعته نفسه اليها بحيث لا يتمالك فكفها عن كبرها مرتكبا اصغرها فانه يكفر عنه ما ارتكبه لما استحقه من الثواب على ترك الاكبر وكانه ارتكب اصغرها ما اصغر منه من نوعه وفيه بعد اذ كان في تعيينه اشكال والا يلزم منه ان من كف نفسه عن قتل شخص وقطع يده مثلا يكون مرتكبا للصغيرة ويكون مكفرة عنه فعل قطع اليد وهو كما ترى

المبحث الرابع

في ذكر اسباب التوبة والطريق اليها اما اسباب التوبة يعني اسباب الندم فمنها العلم والايمان وتحقيقها في قلبه واما الطريق اليها فذكر ما وقع في فضلها ويشهد بها العقل السليم والطبع المستقيم والعلم بقبح الذنوب وشدة العقوبة وضعف النفس عن الاحتمال وشرف الاخرة وخساسة الدنيا وقرب الموت وذة المغفرة والمناجاة المنقطع مع الاصرار والخوف من الامان بعد الاخذ الحالي والاستدراج بالاحسان وقلع اسباب الاصرار وهي الغرور وحب الدنيا وطول الامل واما ما ورد في فضايلها فكثير مر ذكر بعضها قال الصادق ع اذا تاب العبد توبة نصوحا احبه الله وستر عليه قيل وكيف يستر عليه قال ينسي ملكيه ما كانا يكتبان عليه يوحي الله الى جوارحه والى بقاع الارض ان اكتمي ذنوبه فيلقى الله تعالى حين يلقاه وليس شيء يشهد عليه بشيء من الذنوب قال الباقر ع ان الله قضى قضاء حتما ان لا ينعم على العبد بنعمة فيسلبها اياه حتى يحدث العبد ذنبا يستحق بذلك النقمة وقال ع ان العبد ليذنب الذنب فيرى عنه الرزق وقال الصادق ع اما انه ليس من عرق يضرب ولا نكبة ولا صداع ولا مرض الا بذنب وذلك قول الله عز وجل في كتابه وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير وقال وما يغفر الله اكثر مما يؤاخذ وقال ان الرجل يذنب الذنب فيحرم صلوة الليل وان العمل السيئ اسرع في صاحبه من السكين وقال ع تقول الله تعالى ادنى ما اصنع بالعبد اذا اثر شهوته على طاعتي ان احرمه لذيذ مناجاتي وقال الصادق ع من هم بسيئة فلا يعملها فانه ربما عمل العبد السيئة فيراه الرب تبارك وتعالى فيقول وعزتي لا اغفر لك بعد ذلك ابدا وقال امير المؤمنين ع لا تذنبن عن واضحة وقد علمت الاعمال الفاضحة ولا تامن البيات وقد علمت السيئات وقال ع في قوله تعالى توبوا الى الله توبة نصوحا قال هو الذنب الذي لا يعود فيه ابدا قيل وابنا له بعد قال ياقلان ان الله يحب من عباده المفتن التواب يعني كثير الذنب كثير التوبة وقال النبي ص التائب من الذنب كمن لا ذنب له ان التوبة تجب ما قبلها من السيئات كما يذهب الماء الوسخ وقال لو علمتم الخطايا حتى تبلغ السماء ثم ندمتم لتاب الله عليكم وقال الصادق ع ان الرجل ليذنب الذنب فيدخل الله به الجنة قيل يدخل الله بالذنب الجنة قال نعم انه ليذنب فلا يزال منه خائفا ماقتا لنفسه فيرحمه الله فيدخل الجنة وقال الله عز من قائل وهو الذي يقبل التوبة عن عباده وقال عز شانه غافر الذنب قابل التوب

اشارة اعلم ان تمام ذكر ما يظهر ان التوبة لتطهرها تزيل الكبائر فضلا عن الصغاير واما انه هل يشترط الاستبراء مدة يظهر فيها صلاح السيرة والا فانه بمجرد التوبة يتحقق حقيقة التوبة بدونه ولكنه لا تقدير له وتقديره الغالبة المدة بالسنة وبعضها احكم اذ المعتبر ظن صدق التوبة وهو انما يختلف بحسب الاشخاص والاحوال على ان بعض الذنوب يكفي في التوبة تركه بمجرده التوبة من غير استبراء كمن عرض عليه القضاء الواجب فامتنع ثم عاد واوصى اليه وعلم بعد الموت فامتنع وغاب وقول الحاكم للشهم بالفسق بقبل شهادته بدليل على عدم اشتراط مدة الاستبراء بالكلية وحصول بمجرد التوبة افاده اعلم ان متى حصل العلم بالله وصفاته واخلاقه والايمان بالنبي ص وبانه رسول الله جاء من عند الله مخبرا صادقا يجب التصديق به ومتى جاء به والعمل به اشرق نور العلم والايمان على القلب وكلما ازداد العلم والمعرفة والايمان ازداد الاشراق على القلب ويوجب ذلك ان يثمر ذلك الندم على الذنب فيتالم القلب حتى يبصر باشراق نور العلم والمعرفة والايمان انه صار محجوبا عن معبوده ومحبوبه كمن يشرف عليه نور الشمس وقد كان في ظلم فمنع عليه النور بانقشاع سحاب او انخساف حجاب فراى محبوبه قد اشرف على الهلاك فيشتعل نيران الحب في قلبه فيبعث تلك النيران ارادته للانتهاض للتدارك فالعلم والندم والقصد المتعلق بالترك في الحال والاستقبال والتلافي والتدارك للمافات في الماضي ثلثة معان مترتبة فمن نظر اولا بنور البصيرة الحاصلة له من العلم الكامل والمعرفة التامة الى التوبة فاما ثم الى الوجوب فاما فالاتيان بتوبة لها وذلك بان علم ان معنى الواجب ما هو والواجب في الوصول الى سعادة الابد والنجاة من هلاكة وعلم انه لولا تعلق السعادة والشقاوة بفعل الشئ وتركه لم يكن لوصفه بكونه واجبا معنى وقول القائل صادق واجبا بالايجاب بحت محض فان بالاغراض لنا عاجلا واجلا في فعله وتركه فلا معنى لاشتغالنا بما اوجبه علينا غيرنا اولم يوجبه وعلم ان لا سعادة في دار البقاء الا في لقاء جل شانه وكل محجوب عنه شقي محول بينه وبين ما يشتهيه محترق بنار الفراق وناره جهنم وانه لا مبعد عنه الا اتباع الشهوات والانس بالفانيات والاكباب على حب المفارقات قطعا وانه لا مقرب منه الا قطع العلاقة عن كل ما في العالم والاقبال على الله جل شانه بالكلية طلبا للانس به والمحبة له على قدر الطاقة وان الذنوب كلها اعدا الله المبعدين عن حضرة المقربين بالايمان والدين والعلم بها بصيرا باشتغاله بتركها فمن لم يتركها فهي قاطعة له عن الله والجزم من الايمان ولعل مراد النبي ص بقوله لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن نفي الايمان بكون الزنا مبعدا عن المقت وموجبا للمقت لا نفي الايمان بالله ووحدانيته وصفاته وكتبه ورسله فانه لا ينافي الزنا والمعاصي اذ ليس الايمان بابا واحدا بل هو كما ورد في الخبر يتفرع سبعون بابا اعلاها شهادة ان لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق بان تكون مقصوصة الشارب مقلوم الاظفار نقي البشرة عن الخبث فالايمان كالانسان وفقد شهادة التوحيد يوجب البطلان بالكلية كفقد الروح والمذبوح لم يسم الا شهادة التوحيد الرسالة هو كانسان مقطوع الاطراف مفقود الاجزاء الظاهرة والباطنة وكما ان من هذا حاله قريب من الموت وازالة الروح المتخلفة المنفردة من المدد والمقوي فكذلك من لم

الاصل الايمان مع التقصير في الاعمال قريب من ان ينقلع عنه شجرة ايمانه افاصدمتها الرياح العواصف المحركة للايمان عند قدوم قابض الروح فمن لم يثبت اصل ايمانه في نفسه ولم ينتشر فروعه في اعماله لم يثبت على عواصف الاهوال عند ظهور ناصية قابض الارواح ايمانه وخيف عليه سوء الخاتمة اعاذ هذا امر نظهر عندنا وانما تقطعت بساط العارفين حق فارد وامي الموت ومقدماته الهائلة التي لا يثبت عليها الا الاقلون جعلنا الله واياكم ايها الاخوان في الدين منهم بفضل هدايته ولطف حنانه **اتمما** اعلم انه لا يكفي في تدارك الشهوات تركها في المستقبل بل لا بد من محو اثارها التي انطبعت في القلب بنور الطاعات وضوء العبادات واشار الى الحسنات قال النبي ص اتبع السيئة بالحسنة تمحها وافهم من كلامه ص انه ينبغي ان يكون من الخطيئة قال الله عز من قائل انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب وقال جل ثناءه ليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الان قال الصادق ع ذلك اذا عاين امر الاخرة وذلك لان التوبة مقبولة قبل ان يعاين كما ورد عن رسول الله ص والسر فيه ان بالذنب يحصل زين وظلمة في مرات القلب فيقبل ان تركه على القلب بصيرة وبنا وطبعا يقبل المحو ومن ترك المناذرة كان نير خطير من عظيم احدثها ما ذكرته من عدم قبول المحو لشدة الاثبات وكثرة افساد القلب من الخطيئات وتغلبت وغشاوة السيئات ويؤيد قولك الفرزدق ما ترى شيئ افسد القلب من خطيئة ان القلب ليواقع الخطيئة فما يزال بها حتى تغلب عليه فيصير اعلاه اسفله والثاني وجد المهلة للاشتغال بازالة ما تراكم ومحو ما ثبت من الظلمة والرين ولذلك ورد في الخبر ان اكثر مباحث اهل النار من التسويف ولا بد هيهنا ان الجد بر والاحسن ان يكون الحسنة سبعة للسيئة ليكون امحى لها بالمناسبة فيكفر بسماع الملاهي والاوتار بسماع القرآن واسماء الله الحسنى والقعود في المساجد بغيبة المطهرة معها بالعبث وشرب الخمر واكل المحرمات بالكف والامتناع واكل الطيبات وقول اللغو والمناهي والفاضحات بتلاوة القرآن والاتيان بالواضحات وحقوق الناس بالاخراج من مظالمهم والبر اليهم والاستحلال منهم ثم مقابلة ايذائهم بالاحسان اليهم وعضب اموالهم بالتصدق بمثالها لهم وعيبتهم بالثناء على اهل الدين واشاعة اوصافهم الحميدة وعلى هذا القياس يمحو كل سيئة من حقوق الله تعم وحقوق الناس بحسنة تقابلها من جنسها كما يعالج الطبيب الامراض باضدادها وبالاستغفار في الاسحار والانهار وحضور صابا الاسحار وحقيقة الاستغفار وما قال امير المؤمنين لقائل بحضرته استغفر الله سكلتك امك اتدري ما الاستغفار الا 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 يلقى الله املس ليس عليك تبعة والرابع ان تعمد الى كل فريضة عليك ضيعتها تؤدي حقها والخامس ان تعمد الى اللحم الذي نبت على السحت فتذيبه بالاحزان حتى تلصق الجلد بالعظم وينشأ

الشاط بالكسر ق بتقصل بالقلب معن

بينهما لحم جديد والسادس ان تذيق الجسم الم الطاعة كما اذقته حلاوة المعصية فعند ذلك تقول استغفر الله وروى الشيخ الجليل ابو علي الطبرسي قدس سره عن امير المؤمنين ع ان التوبة يجمعها ستة اشياء على الماضي من الذنوب الندامة وللفرايض الاعادة ورد المظالم واستحلال الخصوم وان تعزم على ان لا تعود وان كلا تذيب نفسك طاعة الله كما ربيتها في المعصية وان تذيقها مرارة الطاعات كما اذقتها حلاوة المعاصي ولا يذهب عنك ان للتوبة التي ذكرت وصفها وجميعها الاشياء الستة متى اكمل ما ينبغي ان يكون عليه التوبة والندم ولا يبعد ان يكون المراد والمعنى من التوبة النصوح الذي ورد في القرآن الغير الامر بها في سورة التحريم هذا المعنى من قبيل الاستخدام المجازي فان النصوح وصف للتائب والمعنى توبوا الى الله توبة تنصحون بها انفسكم بان تاتوا بها على الاكمل ما ينبغي ان يكون عليه حتى يكون قالعة لاثار الذنوب من القلوب بالكلية وذلك بازالة النفس بالخيرات ومحو ظلم السيئات بنور الحسنات وكما انه لا يكفي في جلاء المرآة قطع الانفاس والابخرة المسودة لوجهها بل لا بد من تصقيلها وازالة ما حصل في جرمها من السواد كذلك لا يكفي في جلاء القلب من ظلمات المعاصي وكدوراتها بمجرد تركها وعدم العود اليها بل يجب محو اثار تلك الظلمات بانوار الطاعات فانه كما يرتفع الى القلب من كل معصية ظلمة وكدورة كذلك يرتفع اليه من كل طاعة نور وضياء والاولى محو ظلمة كل معصية بنور طاعة تضادها بان ينظر الثالث الى سيئة مفصلة وينظر الى كل سيئة منها حسنة تقابلها فيأتي الى مثال الحسنة على قدرها الى مثال السيئة وقيل يمكن ان يكون المراد بالتوبة النصوح توبة تنصح الناس اذا دعوهم الى ان يأتوا بمثالها الظهور اثارها الجميلة في صاحبها او تنصح صاحبها فيقلع عنه الذنوب ثم لا يعود عليها ابدا في الكافي عن الكاظم ع انه سئل ابا عبد الله جعفر بن محمد الصادق ع عن قول الله عز وجل يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا فقال هو ان يتوب العبد من الذنب ثم لا يعود فيه **اختتام** اعلم ان القتل من اعظم الكبائر قال الله تعم ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق وقال تعم ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له عذابا عظيما وقال الله تعم واذا الموؤدة سئلت بأي ذنب قتلت وقال رسول الله ص اول ما ينظر الله بين الناس في الدماء وبين النبيين بقبيل فقال من لهذا فلم يذكر له احد فغضب فقال والذي نفسي بيده لو اشترك فيه اهل السماء والارض لاكبهم الله في النار وعن الصادق ع قال قال رسول الله ص حين قضى صلاته بمنى في حجة الوداع ايها الناس اسمعوا ما اقول لكم واعقلوا فاني لا ادري لعلي لا القاكم في هذا الموقف بعد عامنا هذا ثم قال اي يوم اعظم حرمة قالوا هذا اليوم قال فان دماءكم واموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا الى يوم يلقونه فيسئلكم عن اعمالكم الا هل بلغت لكم قالوا نعم قال اللهم لا اشهد الا وعن كانت عنده امانة فليؤدها الى من ائتمنه عليها فانه لا يحل دم امرئ مسلم ولا ماله الا بطيبة نفسه فلا تظلموا انفسكم ولا ترجعوا بعدي

كفارا

كفاراً والاحاديث في ذلك كثيرة اذا عرفت هذا فنقول لو قتل مؤمناً متعمداً وتاب من بعد توبته هل يقبل
توبته وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويغفر الذنوب جميعاً وهو غافر الذنب وقابل التوب وقال في كلامه المجيد
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وهو الذي سماه التواب او لا يقبل توبته
لانه قال تعالى ومن يقتل مؤمناً متعمداً الى آخره وقالت الاية نزلت بعد قوله جل شانه ولا تقتلوا النفس
الى قوله الا من تاب بستة اشهر ولا يدخلها النسخ وما نسخ عنه واعتقد انه تقبل التوبة عن عباده
كيف لا وهو التواب الرحيم وهو غافر الذنب ويغفر الذنوب جميعاً والاية مخصوص بمن لم يتب وان
هذا جزاء القاتل فان شاء الله تعالى استوفاه وان شاء غفر له والنسخ وان لم يدخل فيها لكن دخلها
التخصيص والتاويل لكن لا يغفل حتى يذهب عنك الحقوق التي يكون على القاتل فان القتل يشتمل
على حق الله تعالى وهو المخالفة لقوله بارتكاب هذا الذنب العظيم وعلى حق الوارث وهو الآلام
النفسانية التي ادخلها عليه وعلى حق المقتول وهو الآلام الجسمانية التي ادخلها عليه فالقاتل
اذا تاب بندم من القتل الذي صدر منه واستغفر ربه يقبل توبته ويعفو عن حقه ويسقط عنه اصر
واما حق الوارث فهو باق عليه ساقط عنه الا بعفو الوارث او الدية او التسليم ويمكن ان يكون التوبة
ناصحة مؤثرة واما حق المقتول فالتوبة لا تنفع فيه ولا يسقطه والقصاص في الآخرة وبهذا
التفصيل يمكن ان يرفع الخلاف من البين والتنافي بين القولين ورب العالمين وما لك يوم الدين
اعلم بحقيقة الحال ومرجع الاحوال للاولين والآخرين ارجاع فالبعض لعاذ فيه وقبل معاذ بن المجرمين
من رعاياه واصدقائه ومعارفه مرة بعد مرة اخرى فقد تخلق بهذا الخلق واخذ منه نصيباً
اقول ولعل الاحسن ان يقال من تاب ورجع الى الله تعالى عند كل خطيئة وسيئة وذنب صدر منه
وتاب عنه الى الله سبحانه بلسانه وقلبه واستغفر الله وقبل معاذير المجرمين كما قاله فقد تخلق بهذا الخلق
واخذ منه نصيباً **ارشاد** قال الشيخ البرسي رضه من اكثر ذكر التواب تاب الله عليه **الباب التسعون**
في شرح الاسم التسعين الذي هو الجليل **فنقول** قال الصدوق قدس سره معنا السيد فيقال
لسيد القوم جليلهم وعظيمهم وجل جلال الله فهو الجليل ذو الجلال والاكرام ويقال جل فلان
في عيني اي عظم واجللته اي اعظمته وقال الكفعمي الجليل الموصوف بصفات الجلال من الغني والملك
والقدرة والتقدس عن النقائص فالجامع لجميعها هو الجليل الذي يصغر دونه كل جليل ويتضعضع
منه كل رفيع هو الجليل المطلق وهو الله تعالى شانه فقط وكان الكبير يرجع الى كمال الذات والجليل
الى كمال الصفات والعظيم الى كمالهما جميعاً فلا جلال ولا كمال ولا كرامة ولا مكرمة ولا عظمة ولا كبرياء
الا له ومنه وبه جل جلاله وعظم كبرياؤه وكبر شانه **ارشاد** قال الشيخ البرسي رضه من اكثر من ذكر الجليل
وقره كل من رآه وهابه **الباب الحادي والتسعون** في شرح الاسم الحادي والتسعين الذي هو الجواد

ج ابراهيم الشعيب في معنى الجليل كما هو

فالجليل المطلق

فنقول

فنقول روى الصدوق رضه باسناده عن احمد بن سليمان قال سأل رجل ابا الحسن الرضا ع وهو في الطواف فقال
له اخبرني عن الجواد فقال ان لكلامك وجهين فان كنت تسأل عن المخلوق فان الجواد الذي يؤدي
ما افترض الله عليه والبخيل من بخل بما افترض الله عليه وان كنت تعني الخالق فهو الجواد ان
اعطى وهو الجواد ان منع لانه ان اعطى عبداً اعطاه ما ليس له وقال الصدوق قدس سره معناه المنعم الكثير
الانعام والاحسان يقال جاد السخي من الناس يجود جوداً ورجل جواد وقوم اجواد وجود اي اسخيا
ولا يقال لله عز وجل سخي لان اصل السخاوة راجع الى اللين يقال ارض سخاوية وقرطاس سخاوي
اذا كان لينا ويسمى السخي سخيا للينه عند الحوائج اليه وزاد ابن فهد في الشرح فقال والفرق بين
الجواد والكريم ان الكريم يعطي مع السؤال والجواد من غير سؤال وقيل بالعكس وقال الكفعمي قوله ولا
يقال لله سخي ليس بشيء لان السخا مرادف للجود وهو صفة كمال فيجوز اطلاقه عليه تعالى مع انه قد ورد به
الاذن في كثير من الادعية واضافة السخا اليه تعالى فيها كما في دعاء الجوشن الكبير المروي عن زين العابدين ع
في قوله يا ذا الجود والسخاء وكما في دعائه الصحيفة المذكور في المهج لابن طاوس في قوله سبحانه من تواب
ما اسخاه وسبحانه من سخي ما انصره فما المانع من اطلاقه عليه تعالى واما قوله اصل السخاء راجع الى
اللين فنقول اللين بمعنى الحلم كما في دعاء يوم السبت المذكور في المتهجد في قوله والين في تجبره و
تجبرت في لينك اي حلمت في صفاتك ولينت صفاته تعالى كصفات خلقه كما عرفت مع ان العارف المحقق
والعالم المدقق نصير الدين طوسي قال في فصوله كل اسم يليق بجلاله ويناسب كماله وان لم يرد به
اذن يجوز اطلاقه عليه تعالى الا انه ليس من الادب لجواز ان لا يناسبه من وجه آخر مع ان اصل السخاوة
راجع الى الاتساع والسهولة ذكر الجوهري ان السخاوية الارض السهلة الواسعة وقال غيره من علماء اللغة
سمي السخي سخيا لسهولة عطائه وسعته على انه لو سلمنا حتم رجوعه الى الاصل فالواجب ان يترك كل
اسم منها يحصل في اشتقاق اصله ما لا يناسب عنده وهو باطل اجماعاً الا ترى ان السيد من اسمائه وهو عند
اللغويين المسن من المعز وغلط القاضي عبد الجبار حيث منع ان يوصف سبحانه بالحنان لانه يفيد معنى
الحنين لانه من غير الحنين قال الجوهري الحنان بالتخفيف الرحمة وبالتشديد ذو الرحمة وقال الهروي
الذي من عمدة اهل اللغة وقوله شد قوله تعالى وحنانا من لدنا اي رحمة والحنان بالتشديد ذو الرحمة
وهو من صفاته وبالتخفيف العطف والرحمة كذا قال الطبرسي ره الذي قوله في كمال الاعتماد وسنتكلم على
انا نقول على ما ذهبا اليه رحمهما الله تعالى لا يجوز ان يسمى الله شاكراً مع انه قال عز من قائل فان الله
شاكر عليم لان الشاكر في الاصل كما ذكره الطبرسي قدس سره هو المظهر للانعام عليه والله تعالى يتعالى
ان يكون لاحد عليه نعمة وانما وصف نفسه به مجازاً وتوسعاً ومعنى قوله تعالى انه مجاز عبده على طاعته
بالثناء والثواب انما ذكر الشاكر تلطفاً لعباده ومظاهرة للاحسان والانعام عليهم كما قال سبحانه من ذا الذي

وان منع منع فالبخيل

يعرفانه

يقرض الله قرضا حسنا والله سبحانه لا يستقرض من عوز وحاجة لكنه ذكر هذا اللفظ على سبيل اللطف
اى يعامل عبده معاملة المستقرض من حيث ان العبد ينفق في حال غناه فيأخذ اضعافا مضاعفة لذلك في حال
فقره وكذلك لما كان تعم يعامل عبده معاملة الشاكر من حيث انه تعم يوجب الشاكر والمثاب سمى نفسه
شاكرا **اقول** وشيء الشيء يحققه تحقيق ذلك بعد ذلك **اما ثانيا** فنقول اما اولا فبيان
حال الجواد ومعناه بعد معرفة الجود وهو افادة الخير **فنقول** قال الشيخ الرئيس في تعليقاته الجود
هو ان يفيد الخير غير كما لا لغرض خارج عن الجود وقال في فصوله المستفاد الجود وهو افادة الخير
بلا عوض والافادة على وجهين احدهما معاملة والآخر جود فالمعاملة ان يعطي شيئا ياخذ بدله اما عينا
واما ذكرا حسنا واما فرحا واما دعاء وبالجملة ما يكون فيه للمعطي وغيره اعواض فانه المعاملة بالحقيقة
وان كان الجمهور يعرفون المعاملة حيث يكون معاوضة ولا بعد ما سموا عوضا ولكن العلما يعرفون ان
كل ما فيه للمعطي وغيره فيه له فائدة فهو المعاملة والجود حيث لا يكون عوض ولا غرض وذلك يكون
لمريد وفاعل لا لغرض وواجب الوجود تعم فعله واراداته كذلك فاذن فعله هو الجود المحض وهو المراد
المطلق والاحسن ان يقال ان الجود يعتبر فيه ثلثة اشيا الافادة وكون ما يفيد المفيد بالذات
شيئا ينفع المستفيد بان يكون مستفيد مرغوبا فيه مؤثرا بالقياس اليه ولا يكون العوض فلعل من
يهب السكاكين لمن لا ينتفع بها يجود ومن يهب ليستفيض معامل وليس العوض كله عينا بل هو وغيره
حتى الثناء والمدح والتخلص من المذمة والتوصل الى ان يكون على الاحسن او على ما ينبغي فمن جاد
للشرف او المجد او ليحسن به بالفعل فهو مستفيض غير جواد ومن يفعل شيا لو لم يفعله فتح به او لم
يحسن منه فهو ما يفيد من فعله متخلص غير جواد فالجواد الحق هو الذي يفيض منه الفوايد لا لشوق
منه وطلب تصدر شيء يعود اليه وجوده فيضا الخير عنه من غير بخل ومنع وتعويق على كل من يقبل
ان يقبله بقدر ما يقبله لا لعوض ولا لغرض عايد اليه ومن اعتبر في الجود القصد الى ايصال الفايدة
الى الغير فجاد ومنال العدم من شروط الحجر عليه بالغرض والانفاق وههنا ليس الامر كذلك فان
الحاصل من الحجر بالذات هو الحركة الطبيعية وهي استفادة كمال نفسه لا ايصال كمال الغير وانما
وقع على واسطة انفاق والانفاق يكون بالغرض ثم ان الوقوع على الواسطة لا يقتضي الموت بالذات
بل يقتضي اختلال اوضاع الاعضا والموت سبب اخر يفيضه بالذات عند اختلال الاعضا ثم ان
المقتضي لموت الانسان لا يكون مقتضيا لموت عدو انسان اخر بالذات بل بالعرض ثم ان المقتضي
لموت عدو انسان لا يكون مقتضيا لوصول فائدة الى ذلك الانسان بالذات بل بالعرض وهكذا
الحال في الدرو المصحح والمزيل للمرض بل في سايرالافعال الطبيعية فانها لا يفيدها غيرها بالذات
شيئا الا بالعرض اذا عرفت هذا فنقول اما كونه تعم جوادا فلان كل من يفعل الفعل بارادته اما بان

يكون مفيضا او مستفيضا اما ان لا يكون كذلك وهو جل شانه لو كان مفيضا او مستفيضا
لوجب ان يكون ثبوته اولى من عدمه فيكون مستكملا بغيره فيكون محتاجا اليه وقد تحقق وثبت انه جل
شانه غني مطلق لا احتياج للى امر اصلا فبقي ان لا يكون مفيضا ولا مستفيضا فيكون جوادا مطلقا
حقيقيا وليس ولا يكون الجواد الحقيقي الا الله تعم اما لان غيره انما يفعل الخير لغرض من الاغراض العايدة
اليه اما في الدنيا واما في الاخرة على ما مر او لان غيره تعم لو فعل افاده كمال يجب ان لا يكون في عدمه لا فاده
افاده سايرة لا يتم هذا الا فاده بدونه اذ ما افاده قد لا يكون مفيدا مفيد وجوده بخلاف ما يفيد
تعم اذ هو كما انه من معلوله فاذا وصفه كمال ما يقبله هو من معلوله فيكون افادته اتم من افاده
غيره فيكون هو اكمل افراد الجود فالجود الكامل الذي لا اكمل منه ليس الا الله تعم فانه كما افاد الملف
واوجده كذلك افاد ما يقبله فيكون كامل الافادة بخلاف ممكن يفيد امرا كذا اذا لو سلمنا ان
مفاده قد يكون من افعاله ليس يجب ان يكون المستفيد من افعاله ومعلولاته فهو جل شانه جواد
حقيقي بفيض الخير ويفيد ما ينبغي بارادته وحكمته البالغة على الممكنات بحسب ما ينبغي لها وما يقبله
كل واحد منها من غير بخل ومنع ولا عوض ولا غرض عايد اليه تعم شانه غرد الك فان قيل لو كان الامر
كذلك لما اختلف الموجودات في الكمال الممكنة الحصول لها اذ لا مانع من رجحته ولا امكان ثبوتها فوجب
ان يكون الكل على اكمل ما هو عليه او نقص منه في كل من احواله وان لم يتطهر علينا وجه لزوم بعد
الطلاع على جملة علمها من شرايطها القريبة والبعيدة او من جملتها ذات الواجب تعم ولا يمكن لواحد
الا طلاع عليها فغايته علمنا ليس الا كما ان الاربعة لا يكون الا زوجا لذاتها كذلك لا يمكن ان يكون
كل شخص في الحال التي هو فيها على صفة ان يكون على اكمل منها او انقص لان الكل من الله تعم كما قال عز

وجل قل كل من عند الله لانه جل شانه يظهر نبوة الفيض الوجودي للممكنات ما هو مستكن في قابليته
ماهية كل واحد واحد منها قال شانه ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك
ولعل السر في ذلك ان الخير هو الوجود والشر هو العدم فان اخذت القطانة بيدك سيهديك الى تفصيل
فاتلة لك بالاجمال والله يهدي الى سواء السبيل في جميع الاحوال اذا عرفت هذا فقول من الراس
يدل على انه تعم جواد مطلق انه المامول مع النعم الموهوب مع النعم كما قال سند الغارفين وقدوة
امير المؤمنين ع فان من عد المحلول نعمته غير مجامع لاصل نعمته وقيام نعمته معاند لشمول رهبته
فالمامول والمرهوب في كلا الحالين سواء وتوضيح ذلك انه لما كان العبد حال حلول نعمته به قد
يستعد بالاستغفار والشكر لافاضة الغفران ورفع النقم فيقبضها عليه مع بقاء كثير من نعمه لديه
كان تعم مظنة الاصل والفرع اليه في زمع ما ابقى وابقاء ما ابقى حتى انه تعم بجوده المطلق هو المفيض لصفو
الاصل والبه اشار بقوله تعم واذا مسكم الضر فضل من تدعون الا اياه وكل حال فاضة نعم لما كان
العبد قد يستعد بالغفلة للاعراض عن شكرها كان تعم في تلك الحال العلم الكامل وحكمته البالغة
وجوده المطلق وكمال ذاته المقتدر اهلا ان يفيض عليه نوادر نعمته لسلبها فكان هو المامول مع
النعم المرهوب مع النعم فهو المستعان به عليه وهو الذي لا صفر منه الا اليه جل جلاله وعظم كبريائه شانا
اشارة لكلام مناسب للمقام قال سند العارفين وقدوة الموحدين امير المؤمنين ع في خطبة
خطبة التوحيد ولين ما سئل بما لم يسئل وتوضيح كلامه ع نقول اعلم ان لفيضان ما يصدر
عنه سبحانه اعتبارين وبالنظر الى كل واحد منهما يمكن تطبيق كلامه ع وحمله عليه اما الاعتبار الاول
فهو بالنظر الى وجوده وهو من تلك الجهة غير مختلف في جميع الموجودات بل نسبتها الى كل الممكنات
على سواء بذلك الاعتبار فلا تو هو بكذا الجود منه بكذا والا لاستلزم ذلك ان يكون بعض لا شيا
المجعل والبها احوج ويلزم ذلك وهو يرى عنه فهو جل شانه لين ما سئل بما لم يسئل واما
الاعتبار الثاني فهو بالنظر الى الممكن نفسه فانه لما كان الاختلاف واقعا في الممكنات يجب استعدادها
وقبولها للوجود كان الاختلاف الواقع في القرب والبعد الى جوده تعم انما هو من تلك الجهة اذ كل ممكن
كان اتم استعدادا واقبل للوجود واقل للوجود واقل شرطا ومعاندا كان اقرب الى جوده تعم فالشامل
وان حصل له ما سئل من الله تعم دون ما لم يسئل فليس صنعه ما لم يسئله لغيره عند الله ولين بينه وبين
ما سئله بالنسبة اليه تعم والى جوده فرق وتفاوت كما عرفت بل انما خص بما سئل لوجوب وجوده له عند
تمام قبوله كسؤاله دون ما لم يسأله ولو سئل ما لم يسئل واستحق وجوده لما كان في الوجود الالهي بخل ولا
ولا منع في حضرة وان عظم حظره وجل قدره ولم يكن له اثر نفاد في خزائن فرله مقاليد السموات والارض
وعموم وجوده والى هذا اشار الرضا ع في كلامه الذي ذكرناه اولا اذ قوله فالين في الموضعين اشارة الى ان

الوجود الالهي انما يجب ويتوقف على وجود المستحق اذا عرفت هذا فاعلم انه ع نزه الله تعم بهذا الوصف صفة
الخلق اذ لا كان من شانهم ان يكونوا بما سئلوا البوه منهم بما لو لم يسئلوا لكونه اسهل عليهم ومن شان
السائل ان لا يسلم ما هو اعز عنده منه ولذلك كانوا بما سئلوا البوه

الباب الثاني والتسعون

في شرح الاسم الثاني والتسعين الذي هو الجبر فنقول قال الصدوق قدس سره معنى العالم
والجبر والجبير في اللغة واحد والجبر علمك بالشئ يقال به جبر اي علم قال السيد القوي في شرح التوحيد
الظاهر ان الجبر الذي مع الجبير هو بكسر الباء هو العين على وزن كتف والذي بمعنى العلم هو بضم الجاء الذي
هو الفاء على وزن فعل قول قال ابو العباس في مصباحه المنير جبرت الشئ اجبره من باب قتل جبرا علمته
فانا جبير به واسم ما ينفعل ويحدث به خبر اوشا قال صاحب كتاب شمس المعارف من ذكر الجبير سبعة
ايام كل يوم ثمانية واحد وستين مرة يجبره الروحانيون بالامور المخفية والتي يحدث في تلك الستة

الباب الثالث والتسعون

في شرح الاسم الثالث والتسعين الذي هو الخالق فنقول
قال الصدوق قدس سره معنى الخالق خلق الخلق والخالق خلقا وخلقة والخليقة الخلق والجمع
الخلق والخلق في اللغة تقدير الشئ يقال في المثل اني اخلقت قوبته لكن لا يخلق ولا يقوى في
قول ائمتنا عليهم السلام ان فعال العبد مخلوق وخلق تقدير لا خلق تكوين وفطر على من الطين كهيئة
الطير هو خلق تقدير ايضا ويكون الطير وخالقه في الحقيقة هو الله عز وجل ويؤيد كلامه قدس سره
خبر فتح بن يزيد الجرجاني قال قلت لابي الحسن ع هل غير الخالق الجليل خالق قال ان الله تبارك وتعم يقول
تبارك الله احسن الخالقين فقد اخبر ان في عباده خالقين وغير خالقين منهم عيسى ع خلق من الطين
كهيئة الطير باذن الله تعم فنفخ فيه فصار طيرا باذن الله والسامري خلق لهم عجل جسد له خوار
وما رواه عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال في الربوبية العظمى والالهية الكبرى لا يكون الشئ
الا من شئ لا الله ولا ينقل الشئ من جوهريته الى جوهر غير الله ولا ينقل الشئ من الوجود
الى العدم الا الله تبارك وتعم واشتهر بما ذكرناه فيما سبق عند شرح اسم البادئ و
المصور والفاطر والقدير والمقادر ما يتفكك في هذا الموضع فتذكر والتحقيق ان الخلق
قد يطلق ويراد به التقدير كما ذكره الصدوق ومعنى الاعداد وتمام استعداد المادة لفيضان
الصور عليها ما نقل عن الائمة ع وقد يطلق ويراد به الابداع والايجاد الشئ من غير اصل كقوله تعم
خلق السموات والارض ومعنى التكوين والايجاد الشئ عن الشئ كقوله تعم خلق الانسان من نطفة
وقوله عز وجل خلق الجان من مارج من نار اوشا قال الشيخ البرسي رض من اكثر ذكر الخالق
نور الله قلبه وفي نفس الانوار من اكثر ذكره نطق الله بالعلوم الحكمية والمعارف واطلع على دقايق
المعاني ولطايف المعارف

الباب الرابع والتسعون

في شرح الاسم الرابع والتسعين الذي هو

خير الناجين قال الصوفي قدس سره خير الناجين وخير الراحمين معناه ان فاعل الخير اذا كثر ذلك منه سمي خيرا توسعا وانت خير بان عبارته يوهم كون خير الراحمين من الاسما الحسنى التسعة والتسعين وليس كذلك الا ان تؤول ارادته للتظهير والتمثيل فقط ثم اعلم انه لا مانع عن حمل الخير على المعنى المفضيلي ونظيره قوله تعالى احسن الخالقين وقولهم يا اكرم الاكرمين ويا ارحم الراحمين ويا اسمع السامعين ويا ابصر الناظرين كذا قيل والظن انه يمكن ان يكون الخير اسم فاعل وكاد ابو المفضيل بل معناه انه ذو خير وفضل وح معنى خير الناجين انه جل شانه هو الناجي المطلق لانه الناجي الذي ذو خير وفضل وغيره ليس في الحقيقة الا ناجيا اذ ليس له خير وفضل ولا يخفى على البصير ان المعنى يصير على هذا التقدير اتم واكمل واليق بجنابه المقدس الذي لا شريك له ولا شبيه **الباب الخامس والتسعون في شرح الاسم الخامس والتسعين الذي هو الديان فنقول** قال الصوفي قدس سره هو الذي يدين الصالحين ويجزيهم باعمالهم والدين الجزاء ولا يجمع لانه مصدر يقال دان يدين دينا ويقال في المثل كما تدين تدان اي كما تجزي تجزى قال الشاعر * كما تدين الفتى يوما يدان به * من يزرع الشوم لا يقلعه ريحانا * وقيل لا يبعد ان يراد بالديان شارع الشريعة الحقة والطريقة المستقيمة اذ اطلاق الدين على هذا المعنى شايع ذايع ومنه ديانات الدين اعلم ان الدين يقال على معان كثيرة قال الطوسي رحمه الله عليه مالك يوم الدين اي يوم الجزاء والمروي عن الباقر عليه السلام انه بمعنى الحساب وبمعنى الطاعة قال عمرو بن كلثوم * وايام لنا غر طوال * عصينا الملك فيها ان ندينا * وبمعنى العادة قال تعالى * وقدروا انهم اقتدر عليها اتاها امرنا بياتا او نهارا * وبمعنى القهر والغلبة قال الجوهري في كتاب المدهش الدين بمعنى الاسلام ومنه بالهدى ودين الحق وبمعنى العدل ذلك الدين القيم وبمعنى التوحيد مخلصين له الدين وبمعنى الحكم ما كان ليأخذ اخاه في دين الملك وبمعنى الحد ولا يأخذكم بهما رافة في دين الله وبمعنى القاعدة اتعلمون الله بدينكم وبمعنى الملة ذلك الدين القيم **الباب السادس والتسعون في شرح الاسم السادس والتسعين الذي هو الشكور فنقول** قال الصوفي قدس سره الشكور والشاكر معناهما انه يشكر للعبد عمله وهذا توسع له لان الشكر في اللغة عرفان الاحسان وهو المحسن الى عباده المنعم عليهم لكنه سبحانه لما كان مجازيا للمطيعين على طاعتهم جعل مجازاتهم شكرا لهم **ايضا** قال الكفعمي وره نعم الشكور هو الذي يشكر اليسير من الطاعة ويثيب عليه الكثير من الثواب ويعطي الجزيل من المغفرة ويرضى باليسير من الشكر قال سبحانه ان ربنا لغفور شكور ومنه اشتق اسم الشاكر للمبالغة ولما كان تعالى مجازيا للمطيع على طاعته بجزيل ثوابه جعل مجازاته لهم شكرا على طريق المجاز سميت المكافاة شكرا وقال السيد القسيم وره ان في كلامهما تطريقا عن ضرورة هذا التجوز الذي ارتكباه لان كونه نعم محسنا للعباد صنعا عليهم لا يتأتى اتصافهم بالاحسان والرضا لافعالهم

كقوله نعم والله يحب المحسنين ان الله لا يضيع اجر المحسنين لقد رضي الله عن المؤمنين واولوهم متوهم ان المتوهم الاعتراف بالاحسان يستلزم وصول الاحسان من المحسن الى المعترف فهو توهم بطل وقول توضيح الباب هذا ان الرب نعم انا اثنى على افعال عباده فقد اثنى على فعل نفسه لان افعالهم من تقديره وموهبته وفيضه واذا كان الذي اعطى فاثنى شكورا فشاء الله نعم على غبا كقوله والذاكرين الله كثيرا والذاكرات وكقوله نعم نعم العبد انه اواب وما يجري مجراه وكذلك عطيته منه نعم وبئس كلام لتوضيح هذا المقام عند ذكر اسم الصبور انشا العزيز اوشاني قال الشيخ البرسي ره من تلا الشكور علما اربعين مرة وغسلك منه الرمد بريء **الباب السابع والتسعون في شرح الاسم السابع والتسعين الذي هو العظيم فنقول** قال الصوفي ره معنا السيد وسيد القوم عظيمهم وجليلهم ومعنى ثان انه يوصف بالعظم لغلبته على الاشيا وقدرته عليها ولذلك كان الواصف بذلك معظما ومعنى ثالث انه عظيم لان ناسوا كله له خاضع ذليل فهو عظيم السلطان ومعنى رابع انه المجيد يقال عظم فلان في المجد عظامة والعظام مصدر الامر العظيم والعظمة من التجبر وليس معنى العظيم ضخم طويل عريض ثقيل لان هذه المعاني من اعراض الخلق واثار الصنع والحدث وهي عن الله منفية وقد روي في الخبر انه سمي العظيم لانه خالق الخلق العظيم ورب العرش العظيم وخالقه وقال الكفعمي معنى خامس انه ذو العظمة والجلال الذي لا يحيط بكنهه احد وذلك هو العظيم المطلق الذي جاوز صنع حدود العقول حتى لم تتصور الاحاطة بكنهه وذلك هو الله نعم شانه وبديع على صحة ذلك قول الصادق ع ان الله عظيم وفيع لا يقدر العباد على صفته ولا يبلغون كنه عظمته لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير فان في كل امر ع اشاة الى ان عظمته بما عباده الشرف وعلو الرتبة لا باعتبار الكمية والمقدار **اوشاني** اعلم انه لما كانت عظمة الله جل جلاله على وجه لا يمكن الاحاطة والعلم بها بل التفكر في الله وفي عظمته جل شانه مما شرعا وعقلا فالعلم بعظمة الله في الجملة يحصل من التفكر في عظم خلقه في الاء الله ونعمائه عليهم ولتحير له ما في السموات والارض وما بينهما واثار لطفه جل كبرياؤه فيهم وفي افعاله وعجايب صنعه وبدايع امره في خلقه فانها تدل على جلاله وكبريائه وتقدسه وتعاليه وكمال علمه وحكمته ونفاذ مشيته وقدرته واحاطته بالاشيا ويؤيد قوله تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاولي الالباب الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار وقال عز وجل ومن اياته في مواضع كثيرة فتلك الايات هي مجاري التفكر في الله وفي قدرته وصلته وسايز صفاته وافعاله كما دل على عظمته وجلال شانه وكبريائه في الجملة على حسب الوسع والطاقة قال الباقر ع اياكم والتفكر في الله ولكن اذا

كقوله نعم

اردتم ان تنظروا الى عظمة فانظروا الى عظمة خلقه وقال الصادق ع من نظر فى الله كيف هو هلك وقال الصادق ع
افضل العبادة ادمان التفكر فى الله وفى قدرته وقول الصادق ع على اثره اياك ان يجيء العطار فقال رجل عنده
الله اكبر قال الله اكبر من اى شئ قال من كل شئ فقال ابو عبد الله ع حددته فقال الرجل كيف اقول فقال
الله اكبر من ان يوصف فاشار الى ذلك الاحداث الوازنة فى ذكر عظمة الله جل شانه كلها دالة على
ذلك كحديث زينب العطار مع رسول الله ص وسؤالها عن عظمة الله وجوابه ص ولشهرته تركت ذكره
وقال ع فى هذا الحديث حجب النور سبعون الف حجاب نحو رواية اخرى سئل امير المؤمنين ع عن الحجب فقال ع
اول الحجب سبعة غلظ كل حجاب مسيرة خمسمائة عام بين كل حجابين منها مسيرة خمسمائة عام والحجاب الثالث
سبعون حجابا بين كل حجابين منها مسيرة خمسمائة عام وطوله خمسمائة عام حجبه كل حجاب منها سبعون
الف ملك وقوة كل ملك منهم قوة الثقلين منها ظلمة ومنها نور ومنها نار ومنها دخان ومنها
سحاب منها برق ومنها مطر ومنها رعد ومنها ضوء ومنها رمل ومنها جبل ومنها عجاج ومنها
ومنها انهار وسى حجب مختلفة غلظ كل حجاب مسيرة سبعون الف عام ثم سرادقات الجلال وهى سبعون
سرادقا فى كل سرادق سبعون الف صف بين كل سرادق وسرادق مسيرة خمسمائة عام ثم سرادق الغمر ثم
سرادق الكبرياء ثم سرادق العظمة ثم سرادق القدس ثم سرادق الجبروت ثم سرادق النور الابيض
ثم سرادق الوحدانية وهو مسيرة سبعين الف عام ثم الحجاب الاعلى وكان عمر خاضعا فى مجلس كل انملة ع
فقال عمر لا يبقيك لبؤسا انا نحسن ولا يخفى على الفاطن البصير انا شاهد هذه الموجودات
المذكورة فى تلك الروايات وغيرها من المذكورة فى الروايات التى تركت ذكرها مما لا يستنكرها
العقل لامكانها وكمال قدرة الله على ايجادها وكل ما ثبت منها بالنقل الصحيح عنهم عليهم السلام
وجب الاذعان والتصديق بها وان لم يكن لعقولنا العقل الى خصوصيته او صافها وهيئاتها على سبيل
كل ذلك لتحصيل المعرفة بكمال صفات الله تعم افضاله والطافه وعظمته جل جلاله وكبريائه وقال
وقال بعض العلماء فى هذا المقام ولا يخفى على الذكى المنصف ان حمل مسيرة خمسمائة عام واشباهها فى مثل
هذه المقامات على حقيقتها المفهومة منها لغة لا يخرج عن بعد واظن ان المنصف الذكى العالم لا يتوقف
فى الحمل الصادق عن ظاهره وصراحته وكابائه تمام الباء لحفظ مراتب الفضل سفة من توهم
المنافاة بينهما وكانه غفل عن قدرة الله جل شانه واختياره وعلمه وعظمته فان العارف المنصف يشهد
بجميع ذلك واضعافا اضعافها الى غير النهاية فانه عارف بان صفاته وافعاله وقدرته وكماله فى الغاية
القصوى من على درجات الكمال ليس منها نقصان ولا يتصوره فيه عجز وافتقار تعم عن ذلك علوا كبيرا

تنبيه اعلم انه جل شانه سمى احد عشر شيئا بالعظيم ذاته تقدس وتعم وعرشه وعرش بلقيس والبهشا
والقدس ويوم القيمة والزلزلة وخلق جنة محمد ص والشرك وكيد النساء والسحر وذنب فى بعض الاخبار

انتهى

فى سبعين الف عام ح

ان عرشه جل شانه من الوقت الذى خلقه الله يتحرك فى كل يوم ازيد من مسيرة خمسمائة سنة ولو بلغ
الى مكانه الاول لبلغ القيمة فالعارف المتفكر يعرف من هذا ان البهشا وهو القيمة والزلزلة
والشرك وكيد النساء والسحر اى شئ منها من الخبث والرداءة والقبح وخلق محمد والقدس فى الحسن
والمجد وعرش بلقيس ما هو فى الحسن الزينة والبهاء وعظمة الله الخالق البارئ للجميع العالم
للسر والخفيات انه عظمة فيصدق بانه العظيم المطلق جل شانه وقهر سلطانه جميع ما سواه بارئه وتعم

الباب الثامن والتسعون فى شرح الاسم الثامن والتسعين الذى هو اللطيف قال امير المؤمنين ع

لطيف لا يوصف بالخفاء وتوضيح كلامه ع ان اللطيف يطلق ويراد به رقيق القوام او صغير الجسم
المستلزم لمن الخفاء وصديم اللون من الاجسام والمحكم من الصنعة وهو جل شانه منزه عن اطلاقه عليه
باحد هذه المعانى لاستلزامها الجسمية والامكان فيتعين اطلاقه عليه باعتبار ان الاول مقترن فى الذوات
والصفات قصر فاختص بفعل الاسباب المعدة لها لا فاضة كمالاته والثانى جل الله ذاته وتنزلها عن قبول
الادراك البصرى وقال الصادق ع قد سبق منا انه اللطيف بعباده فهو لطيف بهم بارادهم منعم عليهم و
اللطف البر بالمكرة يقال فلان لطيف بفلان اى بار بهم رحيم وبلطفهم الطافا ومعنى ان انه
لطيف تحد تنزيه وفعله تق فالان لطيف العمل وقد روى فى الخبر ان معنى اللطيف هو انه الخالق المهيمن
الخالق اللطيف كما انه سمى العظيم لانه الخالق العظيم وقال الكفعمى اللطيف العالم بغوامض الاشياء
ثم يوصلها الى المستصلح برفق دون العنف والمبر بعبده الذى يوصل اليهم ما ينتفعون به فى الدارين
ويجتنبهم اسباب مصالحهم من حيث لا يحتسبون قاله الشهيد ره وقيل اللطيف فاعل اللطف وهو
ما يقرب العبد من الطاعة ويبعده من المعصية واللطف من الله تعم التوفيق والاعانة وفى كتاب
التوحيد عن الصادق ع اللطيف هو العالم بالمعنى اللطيف كالبعوضة وخلقه اناة وانه لا يدرك ولا
يحد وقال ان لطيف فى امره اى رفيق بعلمه متعمقا متلطفا لا يدرك امره وليس معنى انه صغر ورق
وفى الغريبين اللطيف من اسمائه تعم وهو الرفيق بعباده يقال لطف به يلطف بالكسر اذا رفق به و
لطف الله بك اى اوصل اليك مرادك برفق اعلم ان الحديث الذى اشار اليه هو ما قال الصادق ع
ما خلق الله خلقا اصغر من البعوض والجرجس اصغر من البعوض والذى يموت الولع اصغر من الجرجس
وما فى الفيل شئ الا وفيه مثله وفضله على الفيل بالجناحين **اشارة** الى النكتة رقيقة ارجو من الله
اللطيف ان يكون خفيا ولطافة جل شانه وهى له جل شانه الاسماء الحسنى والصفات العليا ثابتة
بالعقل والنقل ولا شبهة فى ان صفاته العليا ثابتة له ازلا وابدا لانها مظاهر اسمائه الحسنى وهى
مما يحب جل شانه ذاته وصفاته به فى الازل فالاسماء والصفات واجبة ثابتة له تعم فكما ان العليم من اسمائه الصفات
الذاتية اسم له والعلم صفة له ثابتة واجبة له ازلا وابدا وكذلك الرحيم من اسمائه الافعال والرحم صفة ثابتة

لم ابجزه

لم واجبة لم ازلا وابدا فكل اللطيف اسم له واللطف صفة له ثابتة واجبة له ولا يمكن لاحد انكار ذلك
ايما الى احكام مناسبة منها وجوب المناسبة بين اللطف والملطوف فيه من كون اللطف بحيث
يكون حصوله داعيا الى حصول الملطوف وذلك لانه لولا ذلك لم يكن كونه لطفا اولى من كون غيره
لطفا ولم يكن كونه لطفا في هذا الفعل اولى من كونه لطفا في غيره من الافعال وهو ترجيح من غير مرجح
ومنها وجوب علم المكلف بالملطف المناسب للملطوف به في نفس الامر لحالا ان كان كافيا في التحصيل
كالعلم بالامام الذي يقتدى به لتحصيل فضيلة الجماعة او تفصيلا ان لم يكن الاجمالي كافيا فيه كالعلم
بالصلوات المفروضة التي يريد اداءها في وقتها لانه اذا لم يعلمها ولم يعلم الملطوف فيه والمناسبة بينهما
لم يكن له داع الى فعل الملطوف فيه ولم يتحقق شرط التكليف بالنسبة الى المطلوب المعين ومنها
وجوب زيادة اللطف على جهة حسن المكلف به كالوجوب والندب فان جهة الحسن المطلق وان كانت
لطفا لكنها لاشتراكها لا يقتضي ملطوفا به مناسبا للمقتضي للمعين هو الملطوف المعين الزائد
عليها ومنها ان اللطف يجوز ان يدخله التخيير بان يكون كل واحد من الفعلين قد استكمل على جهة
المصلحة المطلوبة من الاخر فيقوم مقامه وليستد مسد كما يختار المكلف احد الكفارات وتخيرا
الظهر او الجمعة في يوم الجمعة مع الشرائط في المخير والتخير الفعل والترك في الفعل المباح ومنها
جواز كون اللطف حاصلا بدون الملطوف لمانع هو الاخير كما في الكفارات **وثانيا** اعلم ان
المستحق بهذا الاسم المبارك مزيل عوائق المصلحة وعوامقها وما دق منها وما لطف ثم يتلوه في
ايصالها الى المستحق سبيل الرفق دون العنف فاذا اجتمع الرفق في الفعل واللطف الاول اثم في
اللطف ولا يتصور كمال ذلك في الفعل والعلم الا الله تعالى فانه محيط بالدقائق والخفائق على وجه
لا يمكن تقضيله ورفقه في الافعال واللطف فيها غير محصور لا يمكن احاطة العلم المخلوق به نعم يقيد
الشائع المعرفة بتفاصيل افعاله ودقائق رفقه فيها تتسع المعرفة به بظهور ذلك لمن تامل في خلقته
من المنى الى اخر عمره وذلك شامل كما قال ان كان بعين البصيرة **اوثالثا** قال الشيخ البرسي قدس سره
اللطيف ما استعمله لتفريج الكروب اذا ذكر في اوقات الشدائد **الباب التاسع والتسعون**
في شرح الاسم التاسع والتسعين الذي هو الشافي فنقول قال الصادق قدس سره معناه معروف
وهو من الشفاء كما قال الله تعالى حكاية عن ابراهيم ع واذا مرضت فهو يشفين قال الكفعمي الشافي هو
رازق العافية والشفاء من غير توسط البلاء ورافع البلاء باليسير من الدعاء وواهب عظيم الجزاء على
صغير الابتلاء وشفاه الله من كذا اي اصح بدنه وفي الدعاء مرضت وشفيت ولا تقل اشتفيت لان
اشتفيت بمعنى استشرفت واشتفى فلان على الموتى اي اشرف واستشفيت بكذا واستشفيت من غيظي اتم
للكلام في شرح اسماء الله الحسنى العظام اعلم انه قدم شرح اسماء الحسنى التسعة والتسعين على الرواية

الاولى التي اوردها الصادق قدس سره واوردها الشيخ العارف ابو العباس احمد بن محمد بن زيد في عدة الداعي و
نجاح الساعي وكان في خاطري الاختصاص عليها وعلى شرحها وبعد ذلك تاملت تاملا فاوجدت
الاختلاف بين الاسماء المروية في هذه الرواية وبين الاسماء الواردة في الرواية الاخرى التي اوردها الصادق قدس سره
في توحيده واوردها الشيخ العارف العالم الذكي الالمعي ابو عبد الله محمد بن مكي بن محمد بن حامد العاملي
قدس سره في قواعده وبين الرواية التي اوردها الشيخ محمد بن اسحق في الماثور وذكرها الشيخ العالم الفاضل
الشيخ فخر الدين محمد بن محاسن البارزاني في جواهره اختلافا كثيرا وكان في الروايتين من الاسماء ما ليس في
الرواية الاولى فرجعت الى خمسة وثلثين اسما وابت الاحتياط في ذكر البواقي للامر الذي وقع في الروايات
بلا اختلاف في احصائها مع شرحها وتوضيحها بقدر الوسع والطاقة **فاقول** وبالله التوفيق
والاعانة والهداية والحفظ من الخطا والضلالة **الغفار** وهو الساتر لذنوب عباده وقد مر عند
شرح اسم الغفور وما يكفي لشرح اسم الغفار **الرزاق** وقد ذكرته عند اسم الرازق **الخافض الرافع**
قال الكفعمي هو الذي يخفض الكفار بالاشقاء ويرفع المؤمنين بالاسعاد وقوله تعالى خافضة رافعة
يريد بذلك القيمة اي يخفض اقواما الى النار ويرفع اقواما الى الجنة ويمكن ان يقال انها تخفض ركبا
كانوا في الدنيا اعزة وتجعلهم اذلة بادخالهم النار وترفع كانوا في الدنيا اذلة فتجعلهم اعزة بادخالهم
الجنة ولعل هذا الوجه اتم واجمع وقال بعض العارفين يرفع اولياءه بالتقريب ويخفض اعداءه بالابعاد
ومن رفعت عن المحسوسات والمتخيلات مشاهدة وغرضهم الشهوات اذاقته وغرب الدنيا ومتاع غرورها
تعلقات قلبه فقد رفعه الله الى الدرجة الاعلى وصيره من المقربين ومن قصرت على المتوهمات المشاركة فيها
اليها ايتهم همته ومشاهدته فقد خفضه الله تعالى الى اسفل السافلين **اوثالثا** اعلم ان من كان سعيه و
اهتمامه ان ينصر الحق في كل الامور بان لا يجتلب في قلبه الا الحق ولا يفعل الا فعل الحق وينصر المحق ويخذل
المبطل ويسعى في ظهور الحق وبطلان ما فيه اولياء الله ليرفعهم ويعادي اعداء الله ليخفضهم فهو مظهر للحق
وكاشف له فكانه رافع للحق مكنه للباطل مخرج للمبطل فكانه خافض له واما في الحقيقة فالخافض و
الرافع المطلق هو الله جل شانه فمن كان سعيه واهتمامه فيما ذكرنا اكثر واتم كان حظه ونصيبه من هذه
الاسمين اكثر واتم بقدر ذلك **اورابعا** قال الشيخ البرسي رضه من ذكر الخافض سبعين مرة رفع الله عنه شر
الظالمين ومن ذكر الرافع عقيب الظهر مائة مرة زاده الله تعالى رفعة **المعز المذل** قال الكفعمي هو الذي
يؤتي الملك من يشاء وينزعه ممن يشاء او الذي اعز باطاعة اولياءه واذل بالمعصية اعداءه وقيل العز
المؤمن بتعظيمه والثناء عليه وبذل الكافر بالجزية والسبي وهو سبحانه وان افقر اولياءه وابتلاهم في
الدنيا فان ذلك على سبيل الاكمال بل لاكرامهم بذلك في الاخرة وجعلهم غاية الاعزاز والاجلال ايقاظا
للراقدين اعلم ان الملك الحقيقي انما هو في المحل الخالي عن الحاجة وقهر الشهوة ووصمة الجهل وحب الدنيا

متاع غرورها من رفع الله جل ثناه الحجاب عن قلبه وصفا قلبه بنور الايمان وجلا باشعة المعرفة وذاق حلاوة القناعة حتى استغنى عن خلقه وامد بالقوة والتاييد حتى استولى على صفات نفسه واطمانن من مضلات الشبا لهين فقد اعزه واغناه الملك عاجلا وسيعزه اجلا وينادية ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية الى اخر السورة ومن رد عيشه الى الخلق حتى احتاج اليهم وسلط عليه الحرص على جمع المال وحب الجاه ولو بقنع بالكفاية واستدر جه الله عز وجل بمكره حتى اغتر بنفسه وبقي في ظلمة الجهل فقد اذله وسلبه الملك وهذا الدليل لعله هو المخاطب بقوله تعم ولكنكم فتنتم انفسكم وتربصتم وارتبتم وغرتكم الاماني الى قوله لا يؤخذ منكم فدية وذلك ضيع الله كما يشاء فهو المعز والمذل للاول والاخر وحظ العبد من هذين الاسمين استعمال سعيه واهتمامه في تيسير ما يسبب الغنى على يديه ولسانه وتنوير قلبه بنور الايمان الكامل الحاصل من المعرفة الثامنة عشرة من المعارف الالهية **اثر شا** قال الشيخ البرسي رض ذاكر المعز فر قالهيبة ومن ذكر المذل في الليل المظلم وهو ساجد على التراب الفقر فر قال يا مذل الجبارين وصير الظلمة ان فلان ذلني مخذ حتى منه فانه يوخذ لوقته ومن قر حسر وحسين قرة ومنجد قال امشي من فلان اعز الله منه وقبل هما اسمان كريمان ازا سمعا بسر الداخل هكذا مع ذل في صدر اعمر بن عفر ازتال الاسم وحمله معه ينصر بعزة الله وان طلبت رياسة فالها **المجيب** هو الذي يجيب المضطر اذا دعاه ويغيث الملهوف اذا استغاثه ويقابل مسالة السائل بالاعطاء ودعاء الداعين بالاجابة وضرورة المضطرين بالكفاية وليس ذلك الا الله تعم فانه يجيب كل شئ علما فانه عالم بحاجة المحتاجين سائلهم والعالم يسئلوا عالم الازل **اثر شا** اعلم ان العبد اذا كان مجيبا لربه تعم فيما امره ونهاه وفيما اندبه ودعاه ولعب ايضا اعلم الله تعم به عليه من الاقتداء عليه واستكمال سنائل بما يسئله ان قدر عليه وفي لطف الجواب ان عجز عنه قال الله عز من قائل واما السائل فلا تنهر فان له حظا من هذه الصفة **اثر شا** يذكر هذا الاسم المبارك في اخر الدعوات للاجابة فيستجيب **المبدئ المعيد** قال الكفعمي هو الذي بدا الاشياء اختراعا واعاد الخلق بعد الحيوة الى الممات ثم يعيدهم بعد الممات الى الحيوة لقوله تعم وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون ولقوله تعم انه هو يبدئ ويعيد وقيل انه يبدئ بالعذاب في الدنيا ويعيده في الاخرة فهو المبدئ والمعيد وذلك الغنى منسوب الى ابن عباس وقال بعض العارفين معنى الموجد لكن الايجاد اذا لم يكن مسبوقا بمثله سمي ابدا وان كان مسبوقا بمثله سمي اعادة والله تعم بدا خلق الناس ثم هو الذي يعيدهم اي يحشرهم والاشياء كلها بدات منه وتعود اليه وبه بدت وبه تعود واختار هذا المعنى وذكره الشيخ الشهيد قدس سره في قواعده وقال المبدئ الموجد بلا سبق مثل ومادة والمعيد الذي من مخلوقاته بالحشر يوم القيمة وقيل المبدئ المعيد معنا الموجد بالاختراع العالم الخالق للايجاد بالابداع في المصباح المنير وهو بعيد المرامي اي مطيق وعالم خالق وفيه بعد اتمام فيه اهتمام

اعلم ان

اعلم ان مما ذكرناه عند شرح اسم الوارث ومما ذكرناه في شرح هذين الاسمين المبدئ والمعيد ظهر ان الامور كلها يرجع الى الله تعم كما قال جل شانه والى الله ترجع الامور فان سئل سائل كيف يصح هذا القول والامور لم يخرج عن يده نقول ان الناس في دار المحنة والتكليف قد يغتر بعضهم ببعض ويعتقد في بعضهم انهم يملكون جر المنافع اليهم ودفع المضار عنهم ولتقصيرهم في النظر وعدولهم عن وجهه قد يدخل عليهم الشبهة فيعبد قوم الاصنام وغيرهم من المعبودات الجامدة الهامدة التي لا تسمع ولا تبصر ويفيد اخر فمن البشر من يجعل لله شركاء فاستحقت الغيبة ويضعف كل هؤلاء الاضلال الله عز وجل الى غيره فاذا جاء الحق وانكشف الغطاء واضطر الى المعارف زال ما كانوا عليه الذين ضل ادراكهم انه لا خالق ولا رازق ولا ضار ولا نافع غير الله جل شانه فردوا اليه امورهم وانقطعت اطماعهم من غيره وعلموا ان الذي كانوا عليه من عبادة غيره وتامله للضر والنفع غرور وزور وعلى وجه اخر يقول قد علمنا ان الله قد ملك العباد في دار التكليف امورا ينقطع بانقطاعه وافضى الامر الى الدار الاخرة شل ما ملكه المولى من العبيد والحكام من المحكم فيجوز ان يريد الله تعم برجوع الامر اليه انهما ذكرناه من الامور التي تملكها غيره بتمليكه الى ان يكون هو وحده مالكها ومدبرها وعلى وجه اخر يقول المراد ان الامر ينتهي ويرجع الى ان لا يكون موجود قادر غيره كما كان عليه في الابتدا هكذا وهو الرجوع الحقيقي وكانه عاد الى ما كان عليه منفردا على وجه اخر يقول المعنى ان الامور كلها بيد الله وقبضته قد تنتهي من حين لاخر و رجوع حقيقي وقد تقول العرب قد رجع علي من فلان مكروه يعنون انه صار الي منه ولم يكن سبق مكروه على قبل هذا الوقت وكان يقول لون قد عالى من زيد كذا وكذا فان وقع منه على سبيل الابتدا واللغة يشهد بجواز الحمل على هذا المعنى وعلى وجه اخر يقول المراد ان الى قدرتهم يعود المعدوم وان ما افناه من معدوم وزائد الباقية كالجواهر والاعراض والاعواض الباقية يرجع الى قدرتهم ايجاده لعوده الى ما كان اليه وان كان ذلك لا يقع في معدوم من البشر لما دل عليه الدليل فراجع صفا معدوم القدر باستحالة العود اليها من حيث لم يجز فيها التقديم والتاخير وهذا ايضا حكم هو تعم المنفرد بتدوين غيره من سائر الغائبين والله اعلم بما اراد **اثر شا** قال الشيخ البرسي من قام في زوايا بيته نصف الليل وكرر اسم المعيد سبعين مرة وقال يا معيد رد علي كذا فانه في الاسبوع يا تيه خبر الغائب **المحيي المميت** قال الكفعمي اي يحيي النطفة الميتة ويخرج منه الغنة الحية ويحيي الاجنا باعادة الارواح اليها للبعث ويميت الاحيا بخلق الموت فاما تبه الاحيا تمدح سبحانه بالاماتة كما تمدح بالاحيا ليعلم انها من قبله وقال الشهيد ره اي خالق الحيوة والموت قال بعض العارفين هذا ايضا يرجع الى الايجاد ولكن الموجود اذا كان هو الحيوة سمي فعله احيا واذا كان هو الموت سمي فعله اماتة ولا خالق للموت والحيوة الا الله تعم كانه لو قصد غيره على الموت لقدر على الحيوة فان القادر على الشي قادر على ضده ولا مقدر على الحيوة احد الا الله فلا

ويصح منه

غيره

يحيي ولا ميت الا الله تعم **الواجد** وقد عرف معناه عند شرح الماجد **اثر** قال الشيخ البرهي رض ذكر الماجد في الخلوة يورث النور **المنتقم** قال الكفعمي الذي يبالغ في العقوبة لمن يشاء وانتقم الله منه فلان اي عاقبه وقال الشهيد قاصم ظهور العصاة والشديد بذل العقاب قال بعض القارئين وذلك بعد الاعذار والانذار وبعد التمكين والامهال وهو اشد الانتقام من المعاجلة بالعقوبة فانه اذا عوجل بالعقوبة لم يمض في المعصية فلم يستوجب النكال في العقاب **اثر** اعلم ان المحمود من الانتقام ان ينتقم فراعدا الله تعم واعدا الاعدا له في العبد وحقه ان ينتقم منهما فاذ عصى ربه وخل بطاعته وعبوديته وسمعت ان بعض العباد والزهاد نكاسلت نفسه عليه في بعض الاوراد فعاقبها وانتقم منها بالمنع من الماء البارد سنة **اثر** قال الشيخ البرهي رض من اكثر ذكر المنتقم كفي شر عدوه **الشديد العقاب** قال الكفعمي رض معناه اي المبالغ والشديد بذل القوى ومنه شدد نا ملكه اي قويناه واشد الله عضدك اي قواه **الوالي** قال الكفعمي رض هو المالك للشيء المتولي عليها وقد يكون بمعنى المنعم عودا على بدء وقوله وما لكم من دونه من ولي اي من ناصر وقد مر شرح اسم الولي والولاية بفتح الواو وبالكسر لغة وقيل هما لغتان كالدلالة والدلالة والولاية التوبوبية ومنه قوله تعم هنالك الولاية لله الحق بخفض يوم تسد بتولون الله ويوقنون بمر ويتبرؤن بما كانوا يعبدون وقيل الولاية بالنصرة لله تعم يوم القيمة خالصة له ولا تملكها سواه هنالك ينصر المؤمن ويخذل الكافر وقال بعض العارفين الولي هو الذي دبر امور الخلق وولاها اي تولاها وكان مليا بولايتهم وكان الولاية لتعذر بالتدبير والقصد والفعل وما لم يجتمع جميع ذلك لم يطلق اسم الوالي عليه ولا والي للامور الا الله تعم فانه المنفرد بتدبيرها اوكالوالمنفرد بالتدبير بالتحقيق ثابتا القائم عليها بالافاضة والابقاء ثالثا **المغني** قدم شرحه عند ذكر شرح الغني **الحكم** قال الكفعمي رض الحاكم الذي تسلم له الحكم وسمي الحاكم حاكما لمنعه الناس من الظالم ولا حكم الا لله تعم لانه الحاكم المحكم والقاضي المتم الذي لا راد لحكمه ولا معقب لقضائه وحكمه حق في الغيبات ليس للانسان الا ما سعى وان سعيه سوف يرى وان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم **المتين** قال الكفعمي رض هو الشديد القوة الذي لا يعتريه وهن ولا يمسه لغوب ولا تلحقه في افعاله مشقة فهو جل شانه من حيث انه بالغ القوة وتامها قوي ومن حيث انه شديد القوة متين **المحصي** قال الشهيد قدس سره الذي احصى كل شيء بعلمه فلا يعزب عنه مثقال ذرة ولا اصغر **الواجد** قال الكفعمي الواجد الغني ماخوذ من الوجد وهو الغنى والحظ في الرزق ومنه قولهم عليهم السلام لا ينفع ذا الجد منك الجد اي من كان ذا غنى ومجد في الدنيا لم ينفعه ذلك عندك في الاخرة انما ينفعه الطاعة والايمان بدليل قولا ينفع مال ولا بنون او يكون ماخوذا من الوجد وهي المسعة في المال والمقدور جل وتعالى غني بين الوجد وافتقر بعد وجده

بعد فقر وقوله تعم اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم اي من سعتكم ومقدرتكم وقد يكون الواجد بمعنى الذي لا يعوزه شيء والذي لا يحول بينه وبين مراده حائل من الوجود ولما كان الله عز وجل لا يعوزه شيء بل كل ما لا بد منه في صفات الالهية وكمالها موجود له جل ثناؤه فهو بهذا الاعتبار واجد بالاطلاق ومن غداه وان كان واجد الشيء من صفات الكمال واشباهها فهو فاقد لاشباء كثيرة فلا يكون واجدا الا بالاضافة **اثر** قال الشيخ البرهي رض مر ذكر الواجد على طعام واكله ووجد بالطعنة النور **القادر المقتدر** قال الشيخ الشهيد رض القادر الموجد للشيء اختيارا والمقتدر التام القدرة الذي لا يمنعه شيء عن مراده وهو ابلغ من القادر لاقتضاء الاطلاق ولا يوصف بالقدرة المطلقة غير الله تعم وقد مر تمام الكلام في معنى القادر والمقتدر عند شرح اسم القدير **اثر** قال الشيخ البرهي رض الله عنه من اكثر ذكر القادر عند وضوئه غلب خصمه **المقدم المؤخر** قال الشيخ الشهيد قدس سره هو المنزل للاشياء منازلها وبتهيئها في التكوين والتصوير والافضاء على ما يقتضيه الحكمة فيقدم منها ما يشاء ويؤخر ما يشاء وذلك لان بعض معلوماته مقدم على بعض في الشرف والرتبة والزمان وغير ذلك وقال بعضهم فنزل الاشياء منازلها فيقدم من يشاء بالطاعة ويؤخر ما يشاء بالخذلان والمعصية المقدم بلا بداية والمؤخر بلا نهاية والمقدم القديم والمؤخر الباقي او الاول بالابتداء والاخر بالانتهاء وقال القرطبي هذان الاسمان من اسماء الله تعم المزدوجة كالقابض والباسط قال العلامة الامامي بهما الاكل ولا تقال انه المقدم وحده كما لا يقال القابض وحده **اثر** في **الجلال والاكرام** قال الكفعمي اي ذي العظمة والغنى المطلق والفضل العام قال الشهيد قال البادزائي اي يستحق ان يجل ويكرم ولا يكفر بر وقيل اي يجل ويفضل ويكرم ويحب بالطاعة والعبادة وقيل هو الذي لا جلال ولا كمال الا وهو له ولا كرامة ولا مكرمة الا وهي صادرة منه فالجلال له في ذاته والكرامة فايضة منه على خلقه وقيل اكرام لا يكاد يخصص وتبنا مي عليه لقوله ولقد كرمنا بني ادم **اثر** وروي عن الباقر رض في تفسير قوله تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام قال نحن جلال الله وكرامته التي اكرم الله تبارك وتعالى بطاعتنا ومحبتنا **القسط** قسط قسطا من باب ضرب وسقوطا جار وحكى ابن القطاع استعماله في العدائم فيكون من الاضداد واقسط بالالف لعدل والاسم القسط بالكسر ومنه اخذ القسطاس اي الميزان عند القائل بعربيته قال الكفعمي رض هو العادل في حكمه الذي لا يجور والقسط بالكسر العدل ومنه قوله تعم قائما بالقسط وقوله تعم ذلكم اقسط اي اعدل واقسط اذا عدل وقسط اذا جار ومنه قوله تعم واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا **اثر** اعلم ان كمال القسط ان ينتصف المظلوم من الظالم فان يضيف الى رضا المظلوم قرضا الظالم وذلك غاية العدل والانتصاف وهو جل ثناؤه لا يرضى لعباده الا هو فمن انتصف او لم ينتصف ثم لغيره من غير

ولا ينبغي لنفسه من غير فله حظ من هذا الوصف بقدر ذلك الانتفاء **الجامع** قال الكفعمي رض الجامع الذي جمع لهو الفهم وبؤيد قوله نعم ان الله جامع الناس ليوم لا ريب فيه ان الله لا يخلف الميعاد ثم قال او الجامع لاوصاف الحمد والثناء ويقال الجامع الذي قد جمع الفضايل وترك المكارم والمآثر وفي جبوة الحيوان الجامع للمتباينات والمولف بين المتضادات والمتماثلات وذلك كجمعه بين السموات والكواكب والهوا والارض والبحار والحيوانات والنباتات والمعادن المختلفة الاشكال والالوان والطعوم في العالم وبين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة المتغايرة المتضادة في امزجة الحيوان وبين افراد الانسان وسايرافراد الحيوانات المتماثلة على وجه الارض ولا يخفى على ذي البصيرة ان ذلك ابلغ وجوه الجمع وبفضيل جمعه لا يعرف الا من يعرف بفضيل محبوبه غاية في الدنيا والاخرة ولا يعرف ذلك الا خالقها وجامعها **ايقاظ** اعلم انه يمكن ان يوجد من الغبا من هو الجامع قال بعضهم الغافلين الجامع من الغبا من جمع بين الاداب الظاهرة في الجوارح وبين الحقايق الباطنة في القلوب من كملت معرفته وحسنت سيرته فهو الجامع واظن ان من توكل على الله جل شانه في جميع الامور فقد جمع بين الصبر على الشدة والرضا البلاء وبين لذة الرضا بالقضا فله حظ من تلك الصفة **المانع** قال الكفعمي رض المانع الذي يمنع اولياءه ويحوطهم وينصرهم من المنعة قال الطريحي رض ومنه يقال ذو منعة اي ذو تمنع من رام او يمنع من يستحق المنع والمنع الحرز ان وبدل قوله ع الانسان حريص على ما منع على هذا المعنى وصنعه حكمة وعطاؤه جود ورحمته فلا مانع لما اعطى ولا معطي لما منع وقد يكون المانع الذي يمنع اسباب الهلاك والنقص ايما يخلقه في الابدان والاديان من الاسباب المعدة للحفظ فالحفظ من ضروريات المنع والدفع والمنع اضيف الى السبب المهلك والحفظ اضيف الى المحروس عن الهلاك وهو مقصود المنع وغايته اذ المنع يراد للحفظ وهو لا يراد للمنع فكل حافظ مانع وليس كل مانع حافظا الا اذا كان فاعلا لجميع اسباب الهلاك والنقص حتى يحصل الحفظ من ضروريات اعلم ان المنع اذا كان بمعنى الحرمان الوجود فالاصح معه وقوع الفعل من القادر عليه فما وجه الجواز في وصف الله سبحانه حيث قال جل شانه وما منعنا ان نرسل بالايات الا ان كذب بها الاولون قلنا انما جاز في وصف الله تعم منعنا للمبالغة في انه لا يقع منه الفعل فكانه قد منع منه وان كان لا يجوز اطلاق هذه الصفة عليه سبحانه لانه قادر لذاته ومقدوراته غير متناهية فلا يصح ان فاعلا شيا **ارشاد** قال الشيخ البهبهي رض من اكثر ذكر المانع عند النوم قضى الله دينه **الضار النافع** قال الشهيد قدس سره معناه انه تعم شانه خالق ما يضر وينفع وهو الحق لا ما قوله ابو حامد الضار النافع هو الذي يصدر منه الخير والشر والنفع والضر وكل ذلك منسوب الى الله تعم اما بواسطة الملايكة والانس والجان او بغير واسطة وقال الكفعمي رض الضار النافع اي يملك الضر والنفع فيضر من يشا وينفع من يشا

اقول

اقول ولعل التحقيق الحقيق بالتصديق ان يقال الاشيا كلها خاضعة لربها جل شانه لدخولها في الامكان تحت سلطانه والكل منقاد في امر الحاجة الى كمال قدرته فلا شي مستكنة لعظمته لا تستطيع الهرب من تسلطه الى غيره ومنها ما ينفع غيره وضره اللزوم الحاجة لذواتها اليه ولو شا وكما لانها الى جوده فهو النافع لها بافاضته كما لانها والضار لها بمنع ذلك فان قيل ما معنى الامتناع والهرب من النفع قلنا المراد منه سلب القدرة على تقدير الامتناع وهذا كما نقول ان عجز عنك ان فلانا لا يقدر على نفعه ولا ضره ونقول ان النفع جاز ان يمنع منه لا نفعه واستغنا بالغير ولا شي من الموجودات يمنع من تسلطا ونفعه باستغناء عنه وانفه ونحوها فهو الضار النافع **الرشيد** الرشد الرشد الهدا وهو خلاف الغي والضلال اي اصحا الصواب قال الشهيد الرشيد الذي ارشد الخلق الى مصالحهم او ذو الرشد وهو الحكمة لاستقامة تدبيره او الذي يسوق تدبيره الى غايتها وعلى الاول يكون الرشيد بمعنى المرشد اي يهدي الخلق ومرشدهم الى ما هو رشد لهم اي صلاحا وهدى وطريقا يوفقهم لهم لحفظ دينهم ودنياهم ومنه قوله تعم فان انستم منهم رشدا وقوله عز وجل لعلهم يرشدون

وفي بعض النسخ اضاف ارشاد وقوله عز وجل

اثر اعلم ان حظ العبد من تلك الصفة بقدر هدايته وضلاله ومعرفته الطريق المستقيم الى تدبير مقاصد الدنيا والدين ثم بقدر اهدائه وارشاده لغيره بصيرة حظه وافره فمعلم العلم فوق العليم الذي لم يعلم اذ الشي ما لم يصر فوق التمام لم يفض وزايده في كلام قال ارسطو انه جل شانه تام وفوق التمام تدبير **الصبور** قال الشهيد قدس سره هو الذي لا يعاجل بعقوبة العصاة استغنا عن التسرع اذ لا يخاف الفوت وقال الكفعمي رض هو الذي لا يحمله العجلة على المساعة الى الفعل قبل وانه بل يترك الامور بقدر معلوم ويجريها على سنن محدودة لا يوخرها عاجزا عنها ولا يقدمها تاخير متكاسل ولا يقدمها على اوقاتها تقديم مستعجل بل يودع كل شي في اوانه على الوجه الذي يجب ان يكون وكما ينبغي وكذلك من غير مقاساة اداة على مضض الارادة والصبور من انبا المبالغة وهو في صفات الله تعم قريب من معنى الحليم الا ان الفرق بينهما بانهم لا يوصفون العقوبة الا ان الفرق في صفة الصبور كما يسلمون منها في صفة الحليم **ايقاظ** اعلم انه لما كان تحلق الخلق بهذا الخلق موقوفا على معرفة الصبر وحقيقته وطريق السلوك لتحصيله والوصول الى قرنه حتى يجعل من الصابرين الذين قال الله عز وجل ان الله مع الصابرين وشرف هذه المنزلة وعلو تلك الدرجة وفضيلتها فهنا مباحث **الاول** في بيان معنى الصبر وكشف حقيقته وبيانه اقسامه فنقول ان معنى الصبر هو ثبات باعث الدين في مقابلة باعث الهوى وقيل هو نوع من العفة الحاصلة من الاعتدال في القوة الشهوية وهو قوة للانسان يقتدر بها على حبس نفسه على الامور الشاقة مثل البلايا والمصايب وترك المنهيات **ايضاح** اعلم ان الانسان ما دام في هذه النشاة كان مورد البلايا

الصبور

والافات

والافات ومحل للنوائب والعاهات ومتوجها اليه الاذى من نبي نوعه في المعاملات ومكلفا بفعل
الطاعات وترك المنهيات والمشبهات الثقيل على النفس الشنيع مذاقها وهي تتنفر منه نفارا وتتباعد
منه فرارا فلا بد من ان يكون فيه قوة ثابتة ونكتة راسخة يقتدر بها يقتدرها على حبس النفس على هذه
الامور الشاقة والوقوف معها بحسن الادب عند الاعراض على المقدر باطنها الكوني وعدم المخالفة
من ازاه والانتقام منه وتلك القوة وما يترتب عليها اعني حبس النفس على تلك الامور ووقفها واتيانها
لهو الذي هي المسماة بالصبر المطلق ان كان على الشاق كالعبادة والمكروه كالمصيبة فهذه الجزع والهلع
اي الاسترسال في دفع الصوت وضرب الخدود وشق الجيوب والعفة ان كان عن شهوة البطن والفرج
وضد الشره وضبط النفس ان كانت في الغنى وضد البطر والشجاعة ان كان في الحرب وضد الجبن
والحلم ان كان عن كظم الغيظ وضد الغضب وسعة الصدر ان كان في النوائب وضد ضيق الصدر
والضجر والتبرم والكتمان ان كان في اخفاء الامر وضد الاذاعة والزهد ان كان في فضول العيش
وضد الحرص فان ثبت باعث الدين بامداد الملئكة المدد من مخرب الله الناصر لهم حتى قهر المدد
لباعث الهوى الذين هم الشياطين الغاوين الضالين الناصر لاعداء الله باضداد الهم التحق بالصابرين
واذا تخاذل وضعف حتى غلب الهوى ولم يصبر في وقعة التحق باتباع الشياطين فاكثر اخلاق الايمان
داخل في الصبر ولعل هذا هو السر بقوله ﷺ لما سئل ترى عن الايمان هو الصبر لانه اكثر اعماله واعزها
قال الله عز وجل والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون
فقد جمع الله عز وجل اقسام ذلك وسمى الكل صبرا وعلى وجه اخر يقول لا يخفى على احد ان ما يلقى
العبد في هذه الحيوة اما يوافق هواه وطبعه كالصحة والسلامة والمال والجاه وكثرة العشيرة والاتباع
الاسباب وكثرة الاتباع والانصار وجميع ملاذ الدنيا او يخالف هواه وطبعه وهو اما مرتبط باختياره
كالطاعات والمعاصي او لا يرتبط اولا هو مجموعهما باختياره ولكن له اختيار في ازالته ودفعه كالتألم من
الموذي بالفعل او القول او لا يرتبط باختياره اولا واخرا كالمصائب والنوائب كموت الاعزة وهلاك
الاموال وزوال الصحة بالمرض ونحو ذلك واذا عرفت حال القسم جميع امتداد زمان احتمل ظهور
للسلامة لا بد له من الصبر في جميع احواله اما على الحالة الاولى فانه لو لم يضبط نفسه عن الاشر والبطر
البهما والانهماك في ملاذها المباحة لها اخرجه ذلك الى البطر فان الانسان ليطغى ان رآه استغنى
وهذا اشد مراتب الصبر فانه مقرون بالقدرة وقلما ان الجائع عند غيبة الطعام اقدر على الصبر منه
اذا حضر الاطعمة اللذيذة الطيبة ولهذا قال بعض العارفين البلاء يصبر عليه المؤمن والمعافى لا
يصبر عليها الا صديق فالرجل كل الرجل من يصبر على العافية ولا يركن اليها ويعلم ان كل ذلك مستودع
عنده وعلى ان يسترجع الى القريب فهذا الصبر متصل بالشكر وافضل من الصبر على البلاء ويدل على

صح هذا ما روى عن امير المؤمنين ﷺ
وافضل الصبر الورع عن محارم الله وما
صبر عند المصيبة وصبر على الطاعة وصبر عن المعصية
عز وجل كتب الله له ثلثمائة درجة ما بين الدرجة الى الدرجة
الطاعة كتب الله له سبعمائة درجة ما بين الدرجة الى الدرجة كما بين
ومن صبر عن المعصية كتب الله له ستمائة درجة ما بين الدرجة الى الدرجة كما
منتهى العرش فكن عن فسقة النساء على خدر عظيم فانها فسقة عظيمة وانت منها
على الحالة الثانية فانها ان كانت طاعة وعبادة يكون مكروهة للطبيعة اما لسبب البدن
البخل او ليسيرها على النفس بطبعها تتفرغ العبودية وتشتهي الربوبية فلو لم يصبر المطيع
على تلك الشدائد وخالفها وبعدها لربما يحبط اجره وفعله ان يصنع نبته ولخلاصه من
شوائب الرياء ودواعي الافات ولا يكون متكاسلا عن تحقيق الآداب والسنن غافلا عن الله تعم مراقبا
لما ذكرنا على الدوام الى الفراغ وبعده لا يكون منشيا لعمله متظاهرا به للسمعة والرياء ناظرا اليه بعين
العجب والكبرياء وان كانت معصية ما لوقعة بالعادة كحركات الخواطر باصلاح الوساوس فانت لا
تدارك له وفي مستقبل لا بد وان يحصل منه ما هو مقدر وحركة اللسان في الغيبة والكذب والمراء
والثناء على النفس بغير يضاطر عن صبر عنه وهو ما لوف بالعادة التي كالطبيعة
الثانية وانضاف اليها الشهوة تظاهر جندان من جنود الشيطان على جند الله فلا يقوى باعث الدين
على قمعها فعليه ان يصبر بان يكون مراقبا لخطرات قلبه حركات لسانه على ما يسيجيء بيانا وقوله جل
شانه انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب اشارة الى الصبر في تلك الحالة الثانية كما تدل عليه الاولى
واما على الحالة الثالثة فعليه بالصبر على الاذى بترك المكافاة بل العفو والاحسان والعطاء كيلا
يكون قاعلا بالقبيح فاعل للاذى والردى واما على الحالة الرابعة فعليه بالصبر عليه ليكون من
الموقنين عن الشاكين فانه لا يخفى على ذوي البصائر ان هذا الثبات لباعث الدين في مقابلة
باعث الهوى انما يكون بقوة المعرفة التي تستحي ايمانا وهو اليقين بكون الهوى عدوا قاطعا الطريق
الله الثاني في بيان فضيلة الصبر وشرفه بالشرع القويم والعقل المستقيم قال عز من قائل وجعلنا منهم
ائمة يهدون بامرنا لما صبروا وقال وتمت كلمة ربك الحسنى على بني اسرائيل بما صبروا وقال والعصر ان الذين
صبروا اجرهم باحسن ما كانوا يعملون وقال اولئك يؤتون اجرهم مرتين بما صبروا وقال انما يوفى
الصابرون اجرهم بغير حساب وقال واصبروا ان الله مع الصابرين وقال النبي ﷺ الصبر نصف الايمان
وقال الصبر من الايمان بمنزلة الرأس من الجسد ولا جسد لمن لا رأس له ولا ايمان لمن لا صبر له وقال الصبر كنز

وايضا ابو جعفر الباقر ﷺ الصبر صبران على البلاء حسن جميل
ومن علي ﷺ انه قال قال رسول الله ﷺ الصبر ثلثة
فمن كان على المصيبة حتى يردها بحسن
كان له ثواب السماء والارض ومن صبر على
تحوم ما بين الارض الى منتهى العرش
من تحوم الارض الى
اخطر عظيم والما

مركنوز الجنة وسئل عن الايمان فقال الصبر والتسليم وقال من قل منها اوتيهم اليقين وعزيمة الصبر ومن اعطى حظه منهما لم يبال ما فاته من صيام الليل وصيام النهار وقال امير المؤمنين عليه السلام على الاسلام اربع دعائم اليقين والعدل والجهاد والصبر فمن صبر على المكاره في الدنيا دخل الجنة وجهنم محفوفة بالذات الجنة محفوفة بالمكاره والصبر فمن صبر على المكاره في الدنيا دخل الجنة وجهنم محفوفة بالذات الشهوات من اعطى نفسه لذتها وشهوتها دخل النار وقال الاصم من ابتلى من المؤمنين ببلا فصبر به لم فكان له مثل اجر الف شهيد وقال الله تعم انعم على قوم فلم يشكروا فصارت عليهم وبالا وابتلى قوم بالمصائب فصبروا فصارت عليهم نعمة وقال ابو عبد الله ع اذا دخل المؤمن قبره كانت الصلوة عن يمينه والزكوة عن يساره والبر مظل عليه بما يحتى الصبر ناحية فاذا دخل عليه الملكان الذان يبلان امتحنه قال الصبر للصلوة والزكوة والبر وكم صاحبكم فان عجزتم عنه فادفوه وعن ابي عبد الله ع قال اذا كان يوم القيمة نهض عنق من الناس فيأتون باب الجنة فيضربون بابه فيقال لهم من انتم فيقولون نحن اهل الصبر فيقال لهم على ما صبرتم فيقولون كنا نصبر على طاعة الله ونصبر عن معاصي الله فيقول الله تعم صدقوا ادخلوا الجنة وهو قول الله تعم انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب وروى عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص ينادي على الناس يوم القيمة لا ينال الملك فيه الا بالقتل والتجبر ولا الغنى الا بالغصب والبخل ولا الحجبة الا باستخراج الدين وانما الهوى فمن ادرك ذلك الزمان فصبر على الفقر وهو يقدر على الغنى وصبر على البغضة وهو يقدر على المحبة وصبر على الذل وهو يقدر على القرناه الله ثواب خمسين صديقا ممن صدقني وقال ابو جعفر ع مروة الصبر في حال الفاقة والحاجة والتعفف والغنى اكثر من مروة الاعطاء والاجتداء في فضيلة الصبر اكثر من ان يحصى واما فضيلة الصبر وشرفه من حيث النظر بعين البصيرة والاعتبار فلان الايمان هو اليقين بكون الشهوة عدوا قاطعا الطريق الله روى الشيخ السعيد ودام بن ابي فراس في مجموعته عن النبي ص قال الصبر نصف الايمان واليقين الايمان كله والمعرفة بعداوة الشهوات ومضارها لانها السعادات في الدنيا والاخرة شجرة اصلها اليقين بكون الشهوة عدوا لله قاطعا الطريق وثمرتها الصبر فكلما قوي اليقين المذكور قويت المعرفة وبقوتهما تقوى ثبات باعث الدين الذي هو الصبر ويكفي لفضيلته انه حال ثمرها المعرفة **الثالث** طريق السلوك لتحصيل الصبر الوصول الى المعرفة العليا ودرجته الكبرى فنقول الطريق الى تحصيله تقوية باعث الدين بتحصيل المعرفة واليقين وتضعيف باعث الهوى بالمجاهدة قال امير المؤمنين ع الصبر شجاعة وبالرياضة وذكر قلة قدر الشدة ووقتها وقدر الجزع ووقته وقال ابو عبد الله ع مخاطبا لحفص بن غياث يا حفص ان من صبر صبر قليلا وان من جزع جزع قليلا فان طول زمانهما وهو مدة العمر قصير قليل وذكر اضرار الجزع وقبحه وان نكبة فكرته فيما ورد في فضل الصبر حزز عواقبه في الدنيا وان يعلم ان ثواب الصبر على المصيبة اكثر مما فات وانه ربما ذهب ثلثي مغبوط بالمصيبة اذ فاته مما

يبقى معه الامد الحيوان الدنيا وحصل ما يبقى بعده موته ابد الدهر ومن اسلم حنينا في نفيس فلا ينبغي ان يحزن لفوات الحنين في الحال وان يعود هذا الباعث مضاعفة باعث الهوى تذر يجا حتى يدرك لذة الظفر بها فيتجرى عليها ويقوى منه في مضاعفتها فان الاعتياد والممارسة للاعمال الشاقة تؤكد القوى التي تصدر منها تلك الاعمال ومن عود نفسه مخالفة الهوى غلبها مهما اراد ثم ان كان ذلك بتعب قوي فصبر وان كان يسيرا فقهر وان كان زاجدا فرضي وان كان بليدا فتفكر وهو بالعبرة عن حضوظ النفس والمشتهى ومع الله تعم وعد التمييز بين اللذة والالم **الرابعة** اعلم انه لا يخرج العبد عن حد الصابرين بوجيع القلب وفيض العين بالدمع فان ذلك مقتضى البشرية ولا ينافي الرضا والى الموت قال رسول الله ص العين تدمع والقلب يحزن وما نقول ما يسخط الرب ولذلك لما مات ابن بنيه ولده ص فاضت عيناه فقيل له انا لهيهنا فقال ان هذه رحمة وانما يرحم الله من عباده الرحماء وعنه ص من اجل ان لا الله تعم ومعرفة حقه ان لا تشكوا وجيع ولا تذكر مصيبتك واما الشكاية الى الله تعم وسؤاله الرفع فحسن قال يعقوب انما اشكو بثي وحزني الى الله وسئل الباقر ع عن الصبر الجميل فقال ذلك صبر ليس فيه شكوى الى الناس وعن الصادق عليه السلام من اشتكى ليلة فظلها يعقوبها وادى الى الله شكرها كانت كعبادة ستين سنة سئل ما قبولها قال يصبر عليها ولا يخبر بما كان فيها فاذا اصبح حمد الله على ما كان فيها نعم من كمال الصبر كتمان المرض والفقر وسائر المصائب وقد مر ذكر بعض البركتمان المصاب والاوجاع والتشدد وعن الباقر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال الله تعم قال من مرض ثلاثا فلم يشك الى عواده ابدلته لحما خيرا من لحمه ودما خيرا من دمه فان عافيته عافيته ولا ذنب له وان مضت نفسه فمضت الى رحمتي وفي بعض الاخبار فسر التبديل بخير بان يبدل لحما ودما وبشرة لم يذنب فيها والشكاية بان يقول ابتليت بما لم يبتل به احد واصابني بما لم يصب احدا قال وليس الشكوى ان يقول سهرت البارحة وحممت اليوم ونحو هذا بل انما يخرج من مقام الصابرين بالجزع وشق الجيوب وضرب الخدود والمبالغة في الشكوى واظهار الكآبة وتغير العادة في الملبس والمفرش والمطعم وغيرها من الامور الداخلة تحت الاختيار اذا عرفت هذا فاعلم ان الحنبلي في صدد ان العبد اذا نال درجة الصبر في المصاب وليس الامر الى اختياره فهو مضطر فيما ام ابى **ارشاد** قال الشيخ البرسي قدس سره من ذكر الصبور الفرد الهمه الله تعم الصبر على الشدائد **وفاء** بما ذكره وعده فيما مر عند شرح اسم الشكور اعلم ان التخلق بخلق الشكر الذي امر به في الحديث المشهور انما يمكن بعد معرفة حقيقة الشكر ومعناه وفضيلته وطريق تحصيله واذا به فهما مباحث **الاول** في بيان حقيقته ومعناه فنقول اصل الشكر مقابلة النعمة بالقول والفعل والنية وقيل الشكر الاعتراف للمنعم والاقرار بالربوبية ولتوضيح المقام نقول الشكر في اللغة ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب انعامه وفي العرف صرف العبد جميع ما انعم الله عليه فيما انعم لاجله سواء كان في مقابلة النعمة او لاجل كمالاته الذاتية فبين المعنيين عموم وجه

غرهذا

لتحقق الاول في حق اللسان وحده مثلا في مقابلة النعم دون الثاني وتحققهما دون الاول في حق الجميع
لا في مقابلة النعم بل لاجل الكمالات الذاتية وفرضها اصل الشكر وعرفان النعم من المنعم والفرح بهما و
العمل بموجب الفرح باضمار الفرح والتحميد لله تعم واستعمال النعم في طاعته فله اركان ثلثة الاول
عرفان النعم من المنعم وهو انما يحصل وتتم بعد معرفة المنعم وصفاته اللائقة به ومعرفة النعم من حيث
هو نعم فيجب على العبد اولا ان يعرف ربه بصفاته اللائقة بجنابه المقدس وان النعم كلها جليلها وحقيرها
من الله سبحانه وبنوعيها اما من الخلقة السوية والملاذ الشهوية وصرف المفاسد والمضار وبنوعيها من الاسلام
والايمان ومعرفة الحق عز والتوفيق على الطاعة والعصمة من المعصية والتهيئة لاعظم لا يصالها الى
السعادة الابدية وانجائها من الشقاوة السرمدية واشراك الكفار في الدنيوية واغتنام الابرار زوال
ما لا يهم فيها وانه المنعم الحقيقي والوسائط مسخرون من جهته منقادون لحكمه وانما الذي انعم عليك
هو الذي سخر لك والقى في قلوبهم من الاعتقادات والاذعانات ما صاروا مضطرين الى الايصال اليك و
الحاصل انه يجب معرفة المنعم نعم ولا يصح الشكر لا بعدها ولا لجاز توجيه الشكر الى غير مستحقه وهو
قبيح بالضرورة والعبد هذه المرتبة بصير شاكرا لله بالقلب ويؤيد ما قلناه قول موسى ع في
مناجاته الهي خلقتهم لك واسكنت جنتك وزوجتك حواء امنك فكيف شكرك فعلم ان ذلك كانت
معرفة شكرا فاذا لا شكر الا بان تعرف ان الكل صنعه جل شانه وقال الصادق ع من انعم الله عليه بنعمة وعرفها بقلبه
فقد ادى شكرها **الثاني** الفرح اما بالمنعم وما انعم عليه من حيث انه هدية من المنعم والتفات عنايته
اليه لا من حيث انه موافق لغرض النفس فان في ذلك متابعة الهوى واقتضاء التتمة في رضاها وذلك
الفرح انما يثمر المعرفة الحاصلة له ولهذا انما يكون مع هيبة الخضوع والتواضع للمنعم فهو ايضا
نفسه شكرا بالقلب على حدة او بالمنعم خاصة لا بالنعم وكالانعام بل من حيث انه يقدر بها على التوصل
الى القرب منه وهذه المرتبة العليا ويتعذر فهمها على ذوي الافهام القاصرة وانما يعرفها اولو البصائر
الكاملة ومن هذا قال بعض العارفين الشكر رؤية المنعم لا رؤية النعم وقال بعضهم هو الغيبة عن الشكر برؤية
المنعم وقال بعضهم لست بشاكر ما دمت اشكر اي النعم **الثالث** العمل بموجب الفرح الحاصل من معرفة
المنعم من القيام بمقتضاه ومحبوبه وذلك انما يثمره الفرح الحاصل من المعرفة السابقة بالمنعم والنعم و
الانقطاع اليه بحصول الفرح حصل نشاط العمل الموجب المقربة منه وهو انما يتعلق بالقلب فيقتضي
الخير ويضمره لكافة الخلق ويتفكر دائما في صفات المنعم وصنائعه واثار لطفه وعظم كبريائه فتعظمه و
يمجده ويكبره ويهلله بلسان قلبه حاله وباللسان فظهر بلسان المقال ما هو مقصود قلبه وحاله
بالتحميد والتمجيد والتسبيح والتقديس والتكبير والتجليل والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وبالجوارح
فيستعمل نعم الظاهرة والباطنة في طاعته وعبادته ويتوقى من الاستعانة بها على معصية حتى من شكر النعم

الثالث

ان يستر كل عيب تراه بمسلم ومن شكر الاذن ان يستر كل عيب ان يسمعه لمسلم وقس عليها سائر الجوارح بل
نقول ومن كفر نعمة العين فقد كفر نعمة الشمس لانه اذا لا بصرا انما تتم بهما وانما خلقا ليبصر بهما ما ينفعه
في دينه ودنياه ويتقي بهما ما يضره فيهما بل نقول المراد من خلق السماء والارض بل خلق الدنيا واسبابها
ان يستعين الخلق بها على الوصول الى الله ولا وصول اليه الا بمحبته والانس به الدنيا والتجافي عن
متاع غروراها ولا انس الا بدوام الذكر ولا محبة الا بالمعرفة الحاصلة بدوام الفكر ولا يمكن دوام الذكر
والفكر الا ببقاء البدن ولا يبقى البدن الا بالارض والماء والهواء ولا تتم ذلك الا بخلق الارض والسماء
وخلق سائر الاعضاء على ما خلق الله العليم الحكيم وذلك لاجل البدن وهو مطية النفس والراجع الى الله
بقوله القبيح هي المطية بطول العبد قاد المعرفة فكل من استعمل شيئا في غير طاعة الله فقد كفر نعمة الله في جميع
الاسباب التي لا بد منها الا فداء على تلك المعصية ومن هنا ظهر ان الشكر من اشرف مقامات السالكين و
اعلى مدارج العارفين ولا يبلغ اليها الا من ترك الدنيا وراء ظهره وهم قليلون ومن هنا قال عز من قائل
وقليل من عبادي الشكور **اشارة** اعلم ان المعلوم مما ذكرنا ان المراد بالشكر في قوله عز وجل وقليل من عبادي
الشكور صرف الجميع في الجميع لكن بعض القاصرين يتم استماع ذلك وقال الشكور بحد المعنى ممتنع الوجود
لا قليلا ولهذا حمله على المعنى اللغوي والتحقيق ان هذا غير ممتنع وقد كان كذلك وقد قال الله عز وجل
وقليل من عبادي الشكور والسر في ذلك ان الله جل شانه كلف عباده بالشكر ومدح الشاكر وقال قليل من عبادي
الشكور ومعلوم ان جل شانه لا يكلف الا بعد الوسع والطاقة ومعلوم ان الانسان قوي طاقته ان يصير جاريا
من جوارحه كالانسان في وقت من الاوقات في جميع ما خلق لاجله كالذكر والتفكر وانذار الاعمى من البئر و
امثالها فضلا عن ان يكون في اكثر الاوقات وجميعها كذلك فظهر ان الشاكر من صار جميع جوارحه وقلبه على
على حسب طاقته فيما خلق لاجله على وفق الامكان والطاقة وعلى هذا يصدق عليه انه صار الجميع في الجميع فان كان
حاله ان يكون في اكثر الاوقات وجميعها كذلك فهو شكور وهذه مرتبة رفيعة ومنزلة شريفة لا يكاد ينالها
الا النبي والوصي ومن يماثلهما ولذا قال جل شانه وقليل من عبادي الشكور على انا نقول اغمر مخفي على
البصير ان التكليف انما يكون بعد القابلية والاستعداد لان الزيادة عليه فوق الطاقة وغير مخفي عليه ان
قابلية الماهيات والمواد لقبول الكمالات والاستعداد لفيضان الفواضل والفضائل عليها مختلفة متفاوتة
على اختلاف الماهيات وتفاوت المواد فكل من صار في بعض الاوقات على حسب طاقته ووسعه بعض جوارحه على
ما خلق على قدر ما يمكن له بحسب استعداده وقابليته فيصدق عليه انه شاكر وان استمر على ذلك الوصف
في جميع الاوقات او اكثرها فهو شكور وغير مخفي عليه ان اتصاف هذا الوصف قليل بالنسبة الى اتصافه
في وقت لا يبعد ان يكون هذا الشاكر داخلا في القليل الذي قال الله جل وعز فيه وقليل من عبادي الشكور
لان الله نعم شانه رؤف بالعباد لطف بهم نعم التفاوت في الدرجة والمنزلة والمرتبة بحقوق في الشاكرين على ما لا يخفى

ذكر العمل

ذوي الالباب هذه نكتة لطيفة الهمني الله تعالى بجوده وفضله ولطفه فاحمد الله على ذلك واشكره حمدا كثيرا
وشكرا عظيما مستمرا دائما **الثاني** في بيان شرف الشكر وفضيلته اما عقلا فقط مما ذكرناه انه ثمرة المعرفة
الكاملة بالمنعم وصفاته المنزهة بجهات ذاته المقدسة واما نقلا فلقوله جل شانه وقليل من عبادي الشكور
وقوله تبارك وتعالى ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم وقوله تعالى وسيجزي الله الشاكرين وقوله تعالى
لئن شكرتم لازيدنكم حيث قطع جل شانه بالمزيد مع الشكر ولم يستثن وقوله جل شانه اذكروني اذكركم
واشكروا لي ولا تكفرون حيث قرن الشكر بالذكر مع انه قال عز من قائل ولذكر الله اكبر وقال الصادق ع
قال رسول الله ص الطاعم الشاكر له من الاجر كاجر الصائم المحتسب والمعافا الشاكر له من الاجر كاجر المحروم
القانع وعنه ع قال قال رسول الله ص ما فتح الله على عبد باب الشكر فيغلق عليه باب الزيادة وعنه ع
قال من اعطي الشكر اعطي الزيادة قال الله تعالى لئن شكرتم لازيدنكم وقال ع ما انعم الله على عبد من نعمة
فعرفها بقلبه وحمد الله ظاهرا بلسانه فتم كلامه حتى يؤمر له بالمزيد وعنه ع قال مكتوب في التورية
اشكر من انعم عليك وانعم من شكرك فانه لا زوال للنعماء اذا شكرت ولا بقاء لها اذا كفرت الشكر زيادة في
النعم وامان من الغير وهو بكسر الغين المعجمة وفتح الياء المثناة في التحت اسم من غير الشيء فتغير وقال
امير المؤمنين ع اذا وصلت اليكم اطراف النعم فلا تنفروا اقصاها بقلة الشكر **الثالث** طريق تحصيل
الشكر وهو كما عرفت مما تلونا عليك المعرفة والتفكر في صنايع نعمه والنظر الى الادنى في الدنيا والاعلى في الدين
وادراك نعمة العافية ونعمة البلاء ولذة الصحة وشدة المرض والعلم بان كل مصيبة فوقها اكبر منها وان مصيبة
الدين اعظم من مصيبة الدنيا وتعجيل العقوبة في الدنيا احسن واسهل من تاجيله الى العقبى وثواب المصيبة
خير له لانه ينقص من القلب حب الدنيا فهي في التحقيق اية مصيبة كانت واي بلاء كان نعم لانها من
تكفير الخطيئة ورياضة النفس ورفع الدرجة ومع ذلك كله فالعافية خير من البلاء ويؤيده ما روي عن
النبي ص انه كان يستعيذ في دعائه من بلاء الدنيا وبلاء الاخرة وكان يقول هو والانبياء والاوصياء عليهم السلم
ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وكانوا يستعيذون من شماتة الاعداء وقال رسول الله ص سلوا
الله العافية فما اعطي عبد افضل من العافية الا اليقين واشار باليقين الى عافية القلب من مرض الجهل و
الشك فان عافية القلب اعلى من عافية البدن **الرابع** في بيان طريق اداء الشكر اما باللسان وساير الجوارح
فبان يقول ويفعل ما روي عنهم ع في مقام الارشاد روي عن الصادق ع انه قال كان رسول الله ص اذا ورد
عليه امر يسره قال الحمد لله على هذه النعمة واذا ورد عليه امر يغتم به قال الحمد لله على كل حال وعن الباقر ع
قال اذا ذكر احدكم نعمة الله فليضع خده على التراب شكرا لله وان كان راكبا فلينزل وليضع خده على التراب
فان لم يكن يقدر على النزول للشهرة فليضع خده على قربوسه فان لم يقدر فليضع خده على كفه ثم ليحمد الله
على ما انعم عليه وعن الصادق ع شكر النعم اجتناب المحارم وتمام الشكر قول الرجل الحمد لله رب العالمين وروي

عن ابي بصير

عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع هل للشكر حد اذا فعله العبد كان شاكرا قال نعم قيل ما هو قال يحمد الله على كل نعمة
عليه في اهله وماله وان كان فيما انعم في ماله حق اداه ومنه قوله تعالى سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين
ومنه قوله عز وجل رب انزلني منزلا مباركا وانت خير المنزلين وقوله تعالى رب ادخلني مدخل صدق واخرجني
مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا وقال ابو عبد الله ع اذا اصبحت وامسيت فقل عشر مرات
اللهم ما اصبحت بي من نعمة او عافية في دين ودنيا فمنك وحدك لا شريك لك لك الحمد ولك الشكر بها علي
يا رب حتى ترضى وبعد الرضا فانك اذا قلت ذلك قد اديت شكر ما انعم الله به عليك في ذلك اليوم وفي
تلك الساعة وسمي نوح ع عبدا بسبب قوله ذلك في الصباح والمساء عبدا شكورا كما تدل عليه الرواية واما
بالقلب فبان يعرف ان النعم كلها جليها وخفيها دنيويها ودينيها من الله عز وجل ولا شريك له احدا
ويعرف انها عطية جليلة كبيرة نزلت من عند الله العزيز الجليل الكبير فمن عرف بالعلم اليقيني ان الشكر
على نعم الله ايضا نعمة من الله جل شانه محتاج الى شكر آخر وهكذا فقد بلغ الى معرفة حقيقة الشكر وادى
شكره جل شانه ويؤيده قول الصادق ع من انعم الله عليه بنعمة فعرفها بقلبه فقد ادى شكرها وقوله
ع اوحى الله عز وجل الى موسى ع يا موسى اشكرني حق شكري فقال يا رب وكيف اشكرك حق شكرك وليس من
شكر اشكرك به الا وانت انعمت به علي قال يا موسى الآن شكرتني حيث علمت ان ذلك مني وعن السجاد ع
قال كان اذا قرأ هذه الآية وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها يقول سبحان من لم يجعل في احد من معرفة نعمه الا
المعرفة بالتقصير عن معرفتها كما لم يجعل في احد من معرفة ادراكه اكثر من العلم انه لا يدركه فشكر تعالى معرفة
العارفين بالتقصير عن معرفة شكره فجعل معرفتهم بالتقصير شكرا كما علم علم العالمين انهم لا يدركونه
فجعله ايمانا علما منه انه قد وسع العباد فلا يتجاوز ذلك فان شيئا من خلقه لا يبلغ مدى عبادته وكيف يبلغ
مدى عبادته من لا مدى له ولا كيف تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **اشارة** الى دقيقة هي انه لما كان الله تعالى
مبدا كل نعمة ففي الحقيقة منعم كل نعمة هو الله تعالى والمستحق للشكر والحمد هو لا غير ويؤيد هذا قول امير
المؤمنين ع ولا يحمد حامد الا ربه حيث قصر الحمد والثناء على الله اذ كل حمد يرجع اليه في الحقيقة وورد
في الرواية من طريق العامة ولا يحمدن على احد رزق الله وصرح بذلك جماعة من المحققين ولا ينافي هذا
ما روى ثقة الاسلام في الكافي عن عمار الدهني قال سمعت علي بن الحسين عليهما السلم يقول ان الله يحب كل قلب
حزين ويحب كل عبد شكور يقول الله تبارك وتعالى لعبد من عبيده يوم القيمة اشكرت فلانا فيقول بل شكرتك
يا رب فيقول لم تشكرني اذ لم تشكره ثم قال اشكركم لله اشكركم للناس لان معنى كلامه ع على ما افهم
هو اعلم به ان الله جل شانه لا يقبل شكر العبد على احسانه اليه اذا كان العبد لا يشكر احسان الناس اليه
بكفر معروفهم لاتصال احد الامرين بالآخر حقيقة ولان من كان في طبعه وعادته كفران نعمة الناس وترك
الشكر له ولان في احسان زيد الى عمرو وكون زيد منعما امر غير مخفي على احد فضلا على عمرو واما كون المنعم هو

ليكون من عادته كفران نعم الله وترك الشكر

الله تعم في الحقيقة وهو امر يعرفه اهل المعرفة وذوو البصائر في هذا الصقع واما الرابع شكر من هو ظاهر كونه منعما
عند الجميع فلم يشكر كونه منعما معروفا عند البعض وهو الخواص بل يقول ذلك كان من يشكر الناس
عند انعامهم لم يشكر الله تعم اصلا الان الشكر في الحقيقة كما عرفت سابقا موقوف على معرفة الله وصفاته
اللائقة بجنابه الاقدس وصنايعه وطوائفه فمن لم يعرف ان الناس عند فعل الاحسان اليهم مجبورين كما انهم
ليسوا مفوضين وان الامر في جميع احوالهم بيد الامر لم يصرف الله شأنه بصفاته وافعاله وصنايعه
فمن لم يشكر الناس عند الاحسان تعم ان ليس لهم دخل واختيار في فعل الاحسان بل زعم ان الافعال
كالنعم مختص به جل شأنه وليس للناس اختيار في فعل انعامهم لم يشكر الله تعم في الحقيقة فيمكن
لنا الاستدلال بكلامه هذا على ان الامر في افعال العباد امر بين الامرين كما مر شيئا مفصلا عند شرح اسم
القدير والقادر والحاصل انا المنعم عليه ينبغي ان يعلم ان الله تعم انعم النعمة على المنعم وامره بصرفها اليها
وانعامها عليه لكفاية مهمة فيتحرى للاجتناب فعليه ان يشكر الله تعم ولا يشكر المنعم المعطى فيعاوده ويثني عليه
لاختياره فعل الانعام وانعام النعمة اطاعة لنا امر الله تعم بتوفيقه وهدايته ولطفه تعم له مع رؤية
النعمة من الله سبحانه وعدم الاعتقاد والقول بانه لولا فلان لهلكت ولولا فلان لما اصبت كذا وكذا
ولولا فلان لضاع عيالي فيكون مشركا داخلا في قول الله تعم وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون كما
صرح به الامام الناطق بالحق محمد الصادق عم فمن لم يشكر الناس لم يشكر الله كذا قال النبي ص ايضا
ايراد يقال التوضيح خلاف اعلم ان الاشاعرة قالوا في مقام الطعن على اهل العدل انا الامة مجتمعون
على صحة الشكر لله تعم بل وجوبه على نعمة الايمان فلو كان الايمان بايجاد العباد كما هو زعمكم ان افعال
العباد باختيارهم لم يصح الشكر لله تعم عليه لان المنعم لا يشكر الغير على فعل نفسه فلا يخفى سخافة هذا
القول وركاكته فانا نقول ان الايمان هو التصديق بالخواص والتصديق قسم من العلم وهو من مقولة
الكيف والانفعال والاضافة لا الفعل وحمل الفعل على المعنى اللغوي غير نافع اذ الكلام في ان الفعل
الصادر من العبد فاعله العبد وفاعله هو الله تعم وان كان مرادهم تحصيل اسباب الايمان نقول ان شكر
العبد لله تعم ليس على نفس الايمان بل على اقداره وتمكينه وتوفيقه على تحصيل اسبابه الذي هو من فعله فلا
يكون من قبيل شكر الغير على نفسه كما قالوا فتدبر تعرف **اختتام** للكلام بايراد تحقيق يناسب هذا
المقام **فنقول** انكم ذكرتم ان الله تعم في كل ما اوجد نعمة على العباد بل الوجود خير محض كما صرح به
البعض فالوجود للبلاء فما معنى الصبر والشكر على البلاء كما ورد في الدعاء حمدك في السراء والضراء
وشكرك على البلاء فضلا على النعمة وكيف يتصور الشكر على ما يصبر عليه وهو يسند على الاول والشكر
للفرح وهما متضادان وانكشاف هذا الغطاء الوهمي انما يحصل بالمعرفة التامة بان القول باثبات
النعمة يوجب القول باثبات البلاء والنعمة اذ هما متضادان ولا بناء في هذا القول بان في كل ما اوجده

نعمة لانه نعمة البتة لكن العلو والالهية والحكمة الربانية يقتضي لمصالح العباد ان يكون فيما اوجده
ما يغتم به من وجه ويفرح به من وجه فيكون الصبر عليه من حيث الاغتمام والشكر من حيث الفرح وان كان
في الحقيقة نعمة ينبغي ان يفرح به لا يغتم به كما ان العارفين يحبون بنور المنورين مرات قلوبهم صابرين
بنور العرفان والايمان النادرين لمقتضيات النفس ومشتهيات القوى والطبايع اللازمة للاجسام و
الابدان يفرحون بجميع ما اوجد الله لهم وفيهم لان عقولهم الكاملة المنورة بنور الايمان والمعرفة
لا يرى منه الا خيرا فيلتذ ويفرح به وهم لاستغراقهم في بحر الايمان والمعرفة لا يلتفتون الى اغتمام النفس
ولوازمها الجسمانية ومتعلقاتها بانها فيهم دائما شاكرون راضون بقضاء الله تعم وقدره ساكنون في
منزلة التسليم لتقديره العزيز العليم فالناس على مراتب معروفيهم يتفاوتون اذ فيهم من لا يدرك الخير فيما اصابه من
المصايب وهم الجاهلون المشغولون بتدبير زخارف الدنيا والامها الغافلون عن تدبيرية امور العقبى و
لذاتها وهم الاكثرون وفيهم طائفة يدركون النعمة فيما اصابهم من المساءة ويفرحون به يدركون الالم
والاذى منه ويغتمون منه فمنهم من يصبر عليه من حيث الاغتمام ويشكر من حيث الفرح ومنهم من لا يصبر ويضجر
غافلا عن حيثية كونه نعمة فيكفره ومنهم من ذكرناه اولا وهم الاقلون وهم الانبياء والمرسلون والائمة
المعصومون عليهم السلام والعالمون العاملون الذين بقولهم المتحققون اثرهم اللهم اجعلنا منهم بجوه محمد
واله المعصومين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين **ايضاح** للمقال بايراد المثال **فنقول** اذا اوجد الرب
على احد من السادة في احد عيني عبده نقمة اغتمام ظاهر وفرح من حيث انه ليس الرمد في كلتا عينيه ومن حيث انه
ليس الرمد في احد عيني عبده نقمة اغتمام ظاهر وفرح من حيث انه ليس الرمد في كلتا عينيه ومن حيث انه
ليس الرمد في احد عيني عبده نقمة اغتمام ظاهر وفرح من حيث انه ليس الرمد في كلتا عينيه ومن حيث انه
فيتمتع منه ليشكر ربه ويقول الحمد لله الذي عافاني من ابتلاء اكثر الخلق فقال عم من لقي مبتلى فليقل
قال عافاني من بلاء هو اعظم البلايا وهو الكفر فقسم الله فرق الامراض وحسن وجهه فصار
وهو يعبد معه ومن حيث انه كان مكتوبا على ام الكتاب وكان لا بد ان يقع ووصل اليه وقد وقع ووقع
الفراغ منه ومن حيث ان ثوابه اكثر منه لان بلاء الدنيا سبب لثواب الاخرة وزوال حب الدنيا عن القلب لان
مولانا انعم على وفق المراد من غير امتزاج ببلاء ومصيبة يورث طمانينة في القلب الى الدنيا والسابها
حتى يصير كالجنة في حقه فيعظم بلاؤه عند الموت بسبب فراقه واذا كثرت المصائب ارتزع قلبه عن الدنيا ولها
ليكن اليها ولم يامن بها وصار الدنيا سجنا عليه كان في بحبوحة منها غاية اللذة كالخلاص من السجن و
يؤيد هذا ما روي عنه ص الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وكفارة الذنوب سبب لرفع الدرجة ففي ما اوجده
الله تعم وان كان ظاهره ابتلاء نعم كثيرة يجب الصبر عليه من حيث انه بلاء وفيه اغتمام ويجب ان يشكر عليه من حيث انه
نعم كثيرة **ايراد** اعلم ان الشيخ العارف بالعباد احمد محمد قدس سره قال انه ينبغي للداعي اذا حمد الله
واثنى عليه ان يذكر من اسمائه الحسنى ما يناسب ذلك المورد مثلا اذا كان مطلوبه الرزق يذكر من اسمائه تعم مثل الرزاق

والجواد والغني والكريم والواسع وان كان مطلوبه التوبة والمغفرة يذكر مثل التواب والرحمن والرحيم والرؤف والحليم والعفو والغفور والغفار والصبور والشكور وان كان مطلوبه الانتقام من العدة يذكر العزيز والجبار والقهار وذو البطش والمنتقم وعلى هذا القياس وان كان مطلوبه العلم يذكر مثل العالم والفتاح والهادي والمرشد والمغني والواضح وما اشبه ذلك وقال ضياء كتاب مقصد الاسنى ان الانسان اذا وجه قالبه او خاف عسرا او مرضا او اقبل على سلطان او بلد يخافه استخرج عما يناسب ذلك الامر من هذه الاسماء فينظر الى حروف من يخافه ويحذف المكرر ان كان ويحسب ما بقي بحساب الجمل فاين بلغ العدد كرر من ذلك الاسماء بقدر ذلك العدد فاذا خفت احدا فانظر ثم الى اسمه مثل احمد فالذي يناسب الالف مثل الله احد وينا سب الحاء الحكيم وحكيم وينا سب الميم مؤمن ومهيمن وينا سب الدال دليل ودائم وعدد حروف احمد ثلثة وخمسون فتكرر من هذه الاسماء بقدر ذلك وكذا اذا خاف من بلد او شرسلطانا او لصا او نحو فليقرأ الاخلاص والنصر ويقبل على راس كل عشر من الاسماء الحسنى التي اوردها الباري في جوامع هكذا الله الرحمن الرحيم الملك القدوس السلم المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق الباري المصور الغفار القهار الوهاب الرزاق الفتاح العليم القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل السميع البصير الحكم العدل اللطيف الخبير العظيم الغفور الشكور العلي الكبير الحفيظ المقيت الحسيب الجليل الكريم الرقيب المجيب الواسع الحكيم الودود المجيد الباعث الشهيد الحق الوكيل القوي المتين الولي الحميد المحصي المبدئ المعيد المحيي المميت الحي القيوم الواجد الماجد الواحد الصمد القادر المقتدر المقدم المؤخر الاول الاخر الظاهر الباطن الوالي المتعالي البر التواب المنتقم العفو الرؤف مالك الملك ذو الجلال والاكرام المقسط الجامع الغني المغني المانع الضار النافع النور الهادي البديع الباقي الوارث الرشيد الصبور وروي عن بعض مشايخ اهل العرفان من اراد حفظ اسمه بالجمل وتيسر له الجملة في اي اسم من اسماء الله الحسنى اتفق فان وجد في اسم والا نظر في اسمين او ثلثة او اربع مثلا اسم محمد عدد اثنان واربعون نظر ما يوافقه في اسم فلم يجده وفي اثنين وجدناه في عدد اول ذاهم وفي ثلثة لم نجده ووجدنا في اربعة اسما من اسماء الخمسة وهي وهاب واجد وفي ينبغي ان يقرأ الفاتحة اثنين واربعين مرة عدد الاسم وكل صوت الى تتوج العدد المذكور وبعد ذلك يذكر الاسماء المذكورة بالعدد المذكور ويقول في اخر الذكر عند انقضاء العدد يا حي يا قيوم ورزقي وقابلنا وما شاء يا وهاب هب لي كذا يا واجد واجدني كذا يا ولي تولني وقس على هذا وينبغي ان يرسم وفقا مناسبا ويحفظ وطريق الرسم الموفق ان يرسم مربعا في مربع ويكتب في السطر الاول الاسماء الاربعة وفي السطر الثاني في البيت الاول والثالث في الثاني والاول من السطر الاول في البيت الثالث والرابع مما الرابع والثالث من السطر الاول وفي السطر الرابع في البيوت نظر الى بيوت سطر الثالث كما كتب في البيوت السطر الثاني نظر الى بيوت السطر الاول وعلامة صحة الكتابة في هذا الوفق ان يكون السطر الخامس مثل السطر الاول اركب نظرا الى بيوت السطر الرابع كما كتب السطر الثالث بالنظر الى السطر الثاني فان ثقل الرسم سهل قلنا ما ذكرنا اضبط ووطد

اشارة الى فائدة اعلم ان هذه الاسما والصفا كما هو الحق الى الذات لان مرجع هذه الى الذات والحق والقدرة والعلم والسمع والبصر والارادة والكلام والاربعة الاخيرة ترجع الى العلم والقدرة ومما كان قبل الحق والعلم والقدرة نفس الذات فرجعت جميعها الى الذات مستقلة او مع السلب والاضافة او مما الهما مع واحدة من الصفات الاعتبارية المذكورة او الى ضعف مع اضافة او مع زيادة اضافة او مع فعل مع اضافة او الى صفة فعل مع اضافة زائدة فالاول الله وتقريب الخواص ان يبدء باسم الذات فرجب سي واجب الوجود والثاني مثل القدوس والسلم والغني والاحد والثالث كالعلي والعظيم والاول والاخر والرابع كالملك والعزيز والخامس كالعليم والقدير والسادس كالحليم والخبير والشهيد المحصي والسابع كالقوي والمتين والثامن كالرحمن والرحيم والرؤف والودود والتاسع كالخالق والبارئ والمصور والعاشر كالمجيد والكريم واللطيف ثم اعلم ان هذه الاسماء كلها وردبها الشرع ولا شئ منها بوم نقصا فلذلك جاز اطلاقها على الله تعم اجماعا اما عداها فيقتصر اقتصارا

الاول ما لم يرد به السمع بوم نقصا فيمنع اطلاقها اجماعا كالعارف والعاقل والفطن والذكي والمتواضع والعدل والذاكر لان الاولين لم يشعر بهما بتوقف وفكرة وغفلة والثاني هو المنع مما لا يليق والثالث والرابع يشعران عن الادراك لما غاب عن المدرك والخامس بالمذلة والسادس بالنائبة والسابع بوم تقدم الثلث وما جاء في الدعاء يوم الجواز فيكون مراده للعلم

الثاني ما ورد به السمع كما في قوله تعم ومكر الله وقوله تعم الله يستهزئ بهم وهو محض بوم ورده فلا يجوز ان يقال يستهزئ بالماكر فانه بوم للنقص ومنع بعضهم ان يقال الله ماكر يقابل وما ورد في بعض المصاحف اللهم استهزئ والاستهزاء فلعله من غلط الراوي او الناسخ وعلى تقدير صحة وروده عن المعصوم فيقول هو العالم بمعناه والله اعلم

الثالث ما خلا عن الامرين الا انه لم يرد به السمع مثل السني والاولى التوقف عن اطلاقه بل التسمية والمحقق الطوسي رضي الملة والدين قدس الله روحه قال كل اسم يليق بجلاله وينبغي جماله مما لم يرد به اذن شرعي جاز اطلاقه عليه الا انه ليس من الادب بجواز ان لا يناسب من وجه اخر وكيف ولو لا غاية غنائه ونهاية رأفته في الهام الانبياء والمقربين اسما لما جاز احد من الخلق ان يطلق واحدا من اسمائه عليه

الرابع اعلم ان الكلام في هذه الاسماء يمكن ان يكون للعهد كان كل مخاطب يعهد هذا المدلول ويمكن ان يكون للكامل مثل قولهم زيد الرجل اي الكامل في الرجولية قال سيبويه مفاد هذا الرحمن كامل الرحمة والعليم كامل العلم وعلى هذا القياس في سائر الاسماء تم الكتاب ولله الحمد الشكر على تاييده لنا دوما واخرا متواليا متواترا وكان استنساخا تاليفه بمنزل ومائة والف في اليوم الثامن عشر من شهر ذي القعدة الحرام من شهور سنة ثمان بعد الالف من هجرة من شرف بالمقام الشامخ الشاهق في الخاص والعام عند خلفاء نبينا محمد عليه وعليهم السلام ائمة الاسلام وحجج المهيمن السلم اللهم ان كنت تعلم اني لم اطلب بذلك الا وجهك ولم اعتمد به غيرك فاصنع عني ما انت اهله وتجاوز عني ما انت تعلم خلوص خدمتي لشريعتهم وخادميتي لملتهم فاظفرني يوم القيمة في جملتهم انك الكريم المنان وصلى الله على سيدنا محمد واله وحزبه العلي الشان

الطاهرين الاخيار وحسبنا الله ونعم الوكيل

صلى الله على محمد على الخواتم ما ذكر الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون

هذا كتاب كشف الاسرار عن مصنفات العلامة الفاضل البارع
العلما الابرار وقدوة الفضلا الاخيار المحقق المدقق
الا لمعي شيخنا ومولانا الشيخ محمد تقي ادام الله
بركاته على المسلمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين وبعد فيقول العبد الفقير الى الله الغني محمد تقي عفى الله عنه عرجا ايمان هذه رسالة في تحقيق مسئلة الجبر والتفويض مما يتعلق بها من الفوائد الفها اجابة لمسئول بعض الاخوان وادلته مستعاة وعليه التكلان وفيه مقاصد

المقصد الاول في باب الترجيح بلا مرجح وترجيح المرجوح والقول الفصل فيها الما الاول فاستناع واضح بين بالبداهة العقلية ولست ارى من اهل المعقول من ينكر ذلك الا من هو خارج عن الفطرة الاستاذ لخالف في زرة السوفسطائية واما الثاني والثالث فمركة للاراء وملاحضة للاهواء فاطبقة فرطوا وغلوا وحكموا باستناعها مطبقة فرطوا وقصروا وحكموا بجوازهما مطبقة وفرقة اختاروا التوسط الطرفين وحكموا بامتناع احدهما دون الآخر وقالوا انما المحال هو الترجيح بلا مرجح من غير داع مخصص اما اذا كان مع الطرف المختار داع سواء اي وداعي الطرف المقابل او ضعف عنه فلا استحالة وحاصل اقوال المفصلين انه لا بد ان يكون في كل من الطرفين داع مخصص به مرجح لايقاع الفاعل المختار اياه ولا يجوز خلو طرف عنه اقول ذلك خبرية الوجود في طرف العقل والصلة العدم في مقابله فيجوز للمختار في كل من احد الطرفين باعتبار ما فيه من الداعي المخصص سواء فرض الداعيان متساويين او مختلفين فيها حتى انه لا يمتنع ان يرجح المختار طرفا بسبب الداعي الضعيف مع وجود القوي في مقابله ليس هذا ترجيح المرجوح مطلقا بل هو ترجيح مرجوح من جهة راجح من جهة اخرى باعتبار الرجحان المذكور وهو جائز واقع كما في المسلم الفاسق والقائلون بالامتناع المطلق يمكن اتاتهم بالبديهة وهو قولهم في الصبية كيف والمجنون في الجملة عاقل مع ان الذكاء والفطنة قد تاتي باستلزام الترجيح للمرجوح للترجيح بلا مرجح واستلزام الترجيح بلا مرجح للترجيح من غير مرجح وهو ممتنع بالضرورة الا نفلقيه ما الاول فلانه لو اريد بالترجيح المرجوح من غير مرجح في الاقتضاء فلا اقل من ان يكون مثله لا مرجح بلا مرجح ايضا ولما الثاني فلان الترجيح من غير مرجح مرجح للاختيار من غير مرجح وهو بديهي البطلان فكذا المستلزم اذ الحق المستلزم للحق حق وليجب بان الاستلزام انما يصح مع عدم الداعي مطلقا اما مع وجوده وان كان ضعيفا فغير مسلم وقد اعرضنا عن ذكر الامثلة واستدلال الاطراف لها والقدح فيها لعدم كثرة جدوى ان نقل البرهان اعلى من ان يتمثل في مقابلة الا ما شاء الله هذا خلاصة ما ابدعه هؤلاء الاولم يحيطوا بكثير مما نقل لنا علما وعندي ان الحق في ذلك مع الاوسطي الخ

النمط

الشيء ووجود الداعي المساوي او الضعيف مرجح للفعل في الجملة فلا امتناع للفعل البتة وكذا في طرف الفاعل انه
المفروض انه تام الفاعلية لا يعوزه شيء غير اختياره والباعث على الفعل وهو الداعي يدعوه الى الفعل فلا امر يختص
المساوي او الضعيف من غير امتناع كيف وانى جاء الامتناع ومن اين يحسن ذلك التزام وافادته العقل او ترتب
العقاب فلا يجعل الفعل ممتنعا بل يجعله قبيحا او محظورا غاية فلك الباب انه لا يليق فلك بالصانع الحكيم وقد مر
الامر هناك وانه لا يتضح القول فيه بالرجحان وعدا صم ما في الانسان الذي لو لازم ضعف الخطاء والنسيان
فاي استحالة وامتناع مع ان الانفراد والاقران بالخطا بوكذان الوقوع فاذن فلك من المقران في الانسان قوي متساويان
ولكل منهما مقتضيا ومشتهيا متخالفة فلفعله باعثا بعض القوى صاد فلك المساوي او الضعيف داعيا والموافقة
مرضية فلك القوى وان كان باعثا بعض اخر او بالقياس الى نفس الامر مرضيا او ضعيفا قلت هذا اعتراف بعدم
الامتناع الذاتي اذ لا يجري فيه انقلاب اختلاف اعتبارات حتى يكون باعثا وغير باعثا اخر ممتنعا فقوله
نمنع ان مرجوحية الداعي اذا كان بالنظر الى ارادة الفاعل فمعلوم الارادة مع بالفرض فاسد لانه عين المدعى مع ان
الداعي مع امر مرجح الارادة وهنا يتحقق الداعي وان كان ضعيفا فيتحقق الارادة غاية فالباب ان يكون فلك
التعلق غير واقع بمثل الارادة لا ان الارادة لا يستحيل تعلقها مع ان داعي عدم الوقوع هو موضع المنع والسند هو
الداعي الذي من شانه ترجيح الارادة وترجيح تعلق الارادة هذا في المخلوق واما في الخالق فالداعي على
زعمهم نفس الارادة فمعنى الداعي الضعيف المساوي الارادة الضعيفة والمساوية ومن البين انه لو لم يقع التعلق
من الحكيم في هاتين الصورتين فلا اقل من ان يرد او يصاحكمه بالغلبة فان قلت الامتناع انما نشا من اختيار احد
الطرفين باعتبار رجحانه لاجل مقتضى بعض القوى ولا يجاب الفعل اياه بذلك الرجحان فمنع الطرف الاخر
فما دام ذلك الطرف واجبا يمنع الطرف المرجوح والمساوي قلت انما يستدل على ثبوت الوجوب من لغلة الفاعلية بامتناع الترجيح من غير مرجح فلا يصح الاستدلال بهذا الوجوب على ذلك الامتناع لانه دور ووضع انه على تقدير الصحة
يفيد الامتناع بالغير وذلك غير مطلوب على انه سيجيء انشاء الكلام في الوجوب من لغلة الفاعلية وانه باطل
عند اهل الحق والايقان وانه بنا كمال الايمان ورسوخ القدم في حكمة اللهان واعلم انه اذا وقع ترجيح المساوي
او الضعيف الداعي فانما يصير بذلك مرجحا باسم المفعول لا راجحا في نظر الفاعل كما يشاهد ذلك الفاعل
العاقل من جهة شيء ويضرره في العاجل والاجل البدني والمالي والمقربعيد ذي عشر باعتبار بعض قواه ومع
ذلك يفعل واما ذلك الكبير كالا يخفى على من تتبع افعال العباد وانصف من نفسه بالنظر في بعض فاعتبر
فتبطل ما في ذكر الجواب عن الشبهة المحسن التي قالوا في اثبات الوجوب السابق سواء كان في الفاعل الاول او تبع شيء اخر
العبد قال المحقق الدواني الترجيح بلا مرجح مسلم والمرجح بلا مرجح ممنوع لان تعلق الارادة باحد الطرفين دون الاخر
ان كان لامر يرجح احد المتساويين من دون مرجح فظاهر وان كان لاجل تعلق الارادة بذلك التعلق يلزم التسلسل
في تعلقات الارادة ثم مجموع تلك التعلقات امور ترجحت على ما يساويها من دون مرجح ثم انتهى واجاب الفاضل

ذاته والموجب باعتبار امر خارج عن ذاته والموجب باعتبار شرط وهذا الاخير ينقسم قسمين احدهما الموجب باعتبار
شرط هو متحقق في جميع الاوقات والثاني باعتبار شرط هو في بعض الاوقات وجميع هذه الانحاء ممتنعة على الله
عند اهل الحق المكنطة ابطالها بجواهر الخفايا المأخوذة من مقعد الوحي والحكمة اما الدليل الاجمالي على امتناع
الايجاب المطلق في افعاله تعالى فهو ان المبدء الموجب للشيء اما ان يكون موجبا بمحض ذاته فقط او باعتبار
امر وصفة من اعتباراته او غيره فالاول هو الايجاب الطبايعي الذي لا يتخلف عنه الا ما هو بمحض الذات من غير مدخلية شيء
ولا يخرج عن الاضطرار الطبايعي كون الذات عين العلم والاختيار كما في الافعال الطبيعية من ذوات الانفس والثاني
اي كون الايجاب لا باعتبار ذاته فاما ان يمكن بالنظر الى الذات بان يتساوى الطرفان بالنسبة اليه او يمتنع فعلى الاول
يحتاج الى مرجح سواء كان امرا في الذات او من غيره فيجب ان يكون فاعلا وقابلا وهذا ممتنع بالضرورة ايضا ان توقف
الرجحان على امر في الذات يلزم ان يكون طبايعا لقوة وان توقف على امر خارج لزم الاحتياج ولاجل هذا قالوا ان
واجب الوجود بالذات واجب من جميع الجهات وعلى الثاني يلزم مع ذلك تعدد الذات بل الانقلاب لان الله
غير ذلك على انه لو كان التغير من امور في الذات يلزم ان يكون في الذات البسيطة من جميع الوجوه امر يقتضي شيئا
وفيها ما يقتضي امتناع ذلك واستحالة زواله واستلزامها للمحالات غير خفي عند من له ادنى معرفة بالمعقولات
برهانا اخر لو كان اتحاد المبدء الاول تعم المعلول لا بطريق اللزوم يلزم ان يكون المبدء تعم لم يزل ولا يزال يفعل
في الدهر الاول والثاني وجوه ذلك الصنف فاضل غير ان يوجد غيره بيانا الملازمة انه سبحانه معيض ومفيض دائما و
المعلول ممكن لا يستغني ابدا وليس بينه وبين ذلك الفاعل شيء يمنعه عن الفعل فيلزم ان يكون موجدا له دائما وايضا
المقتضي للشيء اذا دام مقتضيا فهو حيثما فرض يفيض منه ذلك الشيء لا غير فاذا كان الشيء نوعا منحصرا افراده
كان المفاض شخصا واحدا ويلزم من ذلك ان لا يتم وجود ذلك الشخص والا لانقطع الفيض وذلك يمنع برهانا
اخر كل ما يستلزم شيئا فهو يستكمل به والمبدء الاول تم شانه فوق التمام فلا يستكمل بشيء فلا يستلزم شيئا وهذان
الطريقان يدلان على بطلان الايجاب الخاص وهو الايجاب بالذات وبالاختيار الذي هو عين الذات واما
البرهان التفصيلي على ذلك فهو كما عرف من طريقتنا انه لا يصح وجوب شيء عليه لامر ذاتي ولا امر غيره ولا امكان
شيء بالنظر اليه ولا امتناع شيء من امره وذلك لان ايجاب شيء عنه بذاته ايجاب طبايعي وباختياره انفعالي
من الذات ووجوب شيء عليه انفعال واضطرار وامكان شيء له احتياج وامتناع شيء من قدرته عجز وهذه
كلها في غاية الظهور لمن اكتحل عين بصيرته بنور العرفان واما عدم الوجوب من طرف الفاعل اذا كان العبد عالما
فتبطل ما في ذكر الجواب عن الشبهة المحسن التي قالوا في اثبات الوجوب السابق سواء كان في الفاعل الاول او تبع شيء اخر
العبد قال المحقق الدواني الترجيح بلا مرجح مسلم والمرجح بلا مرجح ممنوع لان تعلق الارادة باحد الطرفين دون الاخر
ان كان لامر يرجح احد المتساويين من دون مرجح فظاهر وان كان لاجل تعلق الارادة بذلك التعلق يلزم التسلسل
في تعلقات الارادة ثم مجموع تلك التعلقات امور ترجحت على ما يساويها من دون مرجح ثم انتهى واجاب الفاضل

بانه ان اراد بالمرجح فی قوله لا المرجح الفاعل فمختار وشفاتا لنشاء ونقول لا نسلم تعلق الارادة بذلك المتعلق بل المرجح فاعل المراد بدون تاثير علمه في تعلق الارادة فان التاثير في تعلق الارادة نفس التاثير في المراد وان اراد بالمرجح كذا يمنع تحقق الشق الاول ونقول لانا نلزم الترجيح بلا مرجح بمعنى وقوع الممكن بلا فاعل فان فاعل المراد فاعل المتعلق الارادة بتاثير واحد فنسبتي الى المراد بالذات والى متعلق الارادة بالعرض وقوله فتم كانه اشارة الى ان قوله ثم مجموع تلك المتعاقبات الى اخره تحل فاتل فان المرجح للمجموع مجموع ما قبل الاخير ولهذا المجموع مجموع ما قبل الاخير وهكذا الى غير النهاية فلا محذور والا التسلسل انتهى اقول وقد عرفت في التحقيق ذكر فان قيل ان تعلق الارادة ليس الا بالاستحقاق الاضطراري والطلب الذاتي فلا شيء فقد انقلعت الشبهة عن اصلها فبقي

المقصد الثالث في نفي الظلم والقبح على الله تع ونفصل ذلك في فصول

فصل اعلم ان الظلم عبارة عن التصرف المشتمل على نوع ضرر بغير وجه حق شرعي او عقلي او عادي وهو ايضا ضرب الشيء في غير موضعه والشاني يجب اعطاؤه لمستحقه وذلك ممتنع على الله جل مجده لانه موضع الشيء اما ان يكون عبارة عما يحسن الفعل هو فعاله واما ان يكون نافعا فيه الشيء من مرتبة او صفة او حالة او غير ذلك بحسب نفسه ومن حيث صدوره عن فاعله الاول لان العقل غير محيط بجميع جهات الشيء بل ربما ادرك ان يفعل ما هو علة الشيء من فاعله فثبت الثاني ومن البين ان نافع فيه الشيء ثبوته للواقع باعتبار وجوده في نفسه والامر باعتبار ان الشيء في نفسه يقتضي ان يقع هكذا فالواقع هو ما وقع عليه الشيء من فاعله القبيح فكل ما صدر عن فاعل الكل يكون في موقعه هذا هو المعنى الواقع ونفس الامر لا غير ولهذا قال مولانا امير المؤمنين عليه الصلاة مطابقة المنطق الوضع الالهي وكذا الكلام في الامثال لان حكم العقل بالامثال نافذة فارع احاطته على جميع الجهات المحوجة ووجود الشرائط والمنفعة ورفع الموانع والمضرة وذلك مما يبعد وبل يتعذر من الاستحالة فالملاك هو الصدق عن العلة ولا يتوهمن ان قائلنا ينصر بالقول بالحسن والقبح العقليين كلا الان معنى ذلك ليس ان العقل يحيط بجهات حسن الحسن وقبح القبيح بل المقصد ان لكل منهما جهة محسنة او مقبحة يمكن للعقل ان يدركها وان لم يقع ذلك الادراك قط فصل فيه وجه اخر اعلم انه قد مست الحاجة المطلقة والفاقة الكلية الشيعة الامامية الى ذات منزهة عن الغاشين من جميع الجهات الممكنة الاحتياج وذلك مما قد اتضح بعد تصور معنى الامكان وثبوته لما سوى الله تع وكثيرا ما قد تقرع سمعك في الزبر السالفة والبراهين الفاطعة ان الله فاعل مطلق وقادر مطلق ومختار مطلق وان معنى ذلك انه لا يجبر على شيء ولا عليه شيء ولا يعجزه شيء ولا يمتنع عليه شيء فالمواد الثلاثة منتفية عن فعله ولا يسئل عما يفعل فهو الفاعل بمحض الفضل الجود وبمحض الاختيار الذي لا يضطر في فعله موجود فاذا لم يكن هناك اضطرار لا من نفسه ولا من غيره فاذا اعطى فبفضله وان منع فبعدله ولهم يجب عليه ذلك فلم يظلم وتبارك احد اتقم عن ذلك علوا كبيرا

المقصد الرابع في امتناع صدور الشر عنه تع

اعلم جل وعلا ان نتكلم هنهنا في بعض الاصول الكي يصل الى الحق من اراد الوصول اصل ينبغي لنا ان نذكر الشبهة التي للمجوس في الخير والشر وتتخلص عنها بانارة هنا الانور بالنظر الى تقابل المهيات من دون تفاسير تجاعل

الذي ظ

الذوات

الشر

الذوات فان ذلك اردع للمخصم وانفع في مقابلة من يكفر بالدين القويم اما قبل شرح الشبهة فنقول ولا ريب ان الشر وقع في عالم الكون والفساد واقعة بحيث لا يمكن من انكارها من له قوة مميزة وكذا لا ريب ان هذا الشر ممكنات وكل ممكن ينتهي سلسلة علله الى العبد الاول بتخلل او بدون تخلل فلو قدر ان يكون هو فاعل الشر قد تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وهذه الشبهة عويصة ستهما على مذهب من يرى ان الامور في الوجود الا الله كانه بانوع من الاستدلال للشر بلا واسطة لان اعطاء الوجود انما هو لله على هذا المذهب الشوهة تشبث بهذه الشبهة وجعلوها برهانا على ان الشر صدر بلا واسطة احدهما المجوس وهو ثنوي ان والاخر الشر وهو كمن وهي من اشبه القديمة لما نقل انه ذكر لارسطاطاليس الحكيم فاجاب عنه بما اجاب الصنع جزع عرض ذلك الشبهة وهو منع وجود الشر الا القليل منه وهو جواب ان ذلك حاب عليه لان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير ولاهل العلم في تبيان ذلك الجواب انواع ذكرها المحقق الطوسي قدس سره في الاشارات مطابقا للشيخ الرئيس على ما حققه في الشفاء مقتفيا لاثار المحققين من الحكماء قالوا ان الشر يطلق على امور عدمية من حيث هي غير موثرة كفقدان كل شيء من شانه ان يكون له مثل كالموت والفقر والجهل وعلى امور وجودية بتركل وجود ما يقتضي صنع الموجد الى كمال من الوجود وصوله اليه مثل البرد المفسد للثمار والسخاء الذي يمنع القضاء غرضه وكالافعال المذمومة مثل الظلم والزنا وكالاخلاق الرذيلة مثل الجبن والبخل وكالامراض والهموم وغير ذلك واذا تاملنا في ذلك وجدنا البر في نفسه من حيث هو كيفية ما او بالقياس الى علة الموجبة ليس بشر بل هو كمال من الكمالات انما هو شر بالقياس الى الثمار او افساده اغرضها فالشر بالذات فقدان الثمار كما انها الا يقة بها والبر انما صار شرا بالعرض لكن قضاء ذلك وكذلك السحاب ثم انه زبدة بسط الكلام في تصحيح الامثلة على هذا الطرز ثم قال فاذن قد حصل من ذلك ان الشر في جميع عدمي وجودي اعدمي شر وربما يقياس الى الاشياء العائمة كما لا يخفى وجودي مؤثر عندي وان الموجود الليس من حيث هو موجود الليس بشر وانما هو شر وربما يقياس الى الاشياء العائمة كما لا يخفى بل الكون ها موجودية الى ذلك الاعدام انتهى وعندي ان ذلك ليس بكذا برهان بل هو استقراء ناقص غير مفيد العلم اذ غاني وايضا بعد تسليم اطراد الشر على الامور الوجودية كيف ينفع في عدم اشر ادتها الى الاعدام انما ينفع في ان مثل الشر ما هو موجود لا انه عدمي وفرق ما بينهما واضح ليس من الامور الوجودية الا ويمكن ان يجعل فيه استلزام عدم ذلك الا يوجب كونه شرا وايضا الافعال الذميمة لتصحيح اطلاق الفعل عليها كيف يكون من الامور العدمية وكذا الصفات الرذيلة اما ان يكون بعضها اضدادا لمقابلها فوجوديتها غير خفية واما اعداما لملكة وهي ايضا وجودية كما ثبت في محله واما الامثلة المذكورة في عداد اهل الحق امور وجودية من وجه اذ الموت انتقال من نشاة الى نشاة ولهذا قال الله سبحانه الذي خلق الموت والحياة كما الحال في سائر الانتقالات مرجع الصبا الى الشيخوخة كما في الاخبار النبوية انكم خلقتم للابد وانما تنتقلون من دار الى دار واما الجهل فهو عدم ملكة العقل ولهذا اسند الخالق اليه حديث العقل وكذا الفقر والفناء الذي هو بالجملة الامكان الذي هو صنع الفقر وصفة الفاقة وجوده في هذا الباب البرهاني فاظنك بمصداقها غاية ما في الباب ان يلزم من ذلك كون الشر من صفات الاعدام وبينهما بون بعيد ومع قطع النظر عن ذلك فانما اقتفى المحقق واما الله اسكنه الله ساعيهم اثر الشارحين معلمهم الاول صرح في منطقه وغيره بان

التقابل

في حقيقة الخير والشر وأقسامهما والفصل المقول فيهما

المقابل بين الخير والشر البتة ويلزم من ذلك وجودهما خلافا لمن زعم عدم الشر ولمن ظن عدم الخير وذلك شنع والفصل
انهما امران وجوديان ومفهومان خارجيان كما لا يخفى على من تتبع مظانهما وانهما لا شك في تقابلهما ومحل اجتماعهما في موضوع
من جهة واحدة ولا يمكن ان يكونا متضادين ولا متضايفين وذلك ظاهر وكذا العدم والملكة اذ من خواصهما
ان ينقلب الملكة الى العدم ولا يمكن ان يكون الخير من حيث هو خير ينقلب شرا فيقتضي ان يكونا متضادين من خواص المتضادين
ان يكونا تحت جنس والخير والشر كذلك لانهما تحت الكيفية لان مهية الخير هو الموثر والملائق سواء كان للشيء نفسه او لغيره
ولا ريب انهما يقعان في جواب كيف هو فهما من الكيف يقع التشابه فيهما وكذا الشدة والضعف وذلك من خواص الكيف
واما ما حققوه من ان الوجود خير والعدم شر فلا نضر بحدا المقام او لا بعكس الموجب الكلي كما سنصرح ان المقدم ضروري عند
من المشهور ولو احد احد ان ذهن عليه لكن عندك ان المقدم المشهور من ان الوجود خير ممنوع وكذا بناء شهرتها بينهما
كما تقرر في موضعه اما البرهان فاعلم ان الوجود من اوازم المهيات لكن يحتاج الى واسطة في الثبوت وكذا يحتاج في ذلك
لزوم كل وجود من حيث هو موثر ومشوق للمهية شوقا ذاتيا وهو الملائق لها فيكون خيرا بالذات فيكون العدم
شرا ذاتا عرفت ذلك فاعلم ان قسمة المهيات باعتبار الخيرية والشرية لا يزيد حصرا ان ذلك حصر عقلي وذلك لانها اما ان يكون
خيرا محضا لا شر فيه اصلا او لا يكون كذلك والثاني اما ان يكون شرا محضا لا خير فيه اصلا او ليس كذلك فاما ان
يتساوى الامران او لا يتساويا فاما ان يغلب الخير والشر انما ان يكونا بالذات او بالغير فهذه بالذات ما يكون الشيء
مع قطع النظر عن الغير وبالغير ما بخلافه ومن خواص الاول انه يكون خيرا او شرا تاما مر والثاني انه يكون كذلك من
بعض الوجوه وذلك لان المهية اذا كانت شرا بالذات مثلا فانما تتم ذاته بكل بعض ذاته اي لجزاء ذاته او بلوازمه
ذاته والاخير ان يرجعان الى الاول اما الثاني فلان خير الذات موجود بوجود الذات فلو كان بعض ذاته خيرا وبعضه شرا
يلزم ان يكون المتقابلان موجودين بوجود واحد وذلك ممتنع واما الثالث فلان غير الازم ولازمه يجب ان يكون
مناسبة لتساعد انه مناسبة كانت بحيث يكون اللازم حكاية الملزوم وصورته الظاهرة منه ومرتبة نزوله
النقلا فلو كانت الشرية لازمة لحقيقة من الحقايق وجب ان يكون تلك الحقيقة شرا فثبت من ذلك رجوع الثلثة
الى حكم واحد وهو الشر بتمامه وكذا الكلام في الخير وبهذا ان تمهد من الخمسة واما الذي بالغير وبالقياس الى ما
ان يتساوى الخير والشر او يغلب احدهما على الاخر فهذه ثلثة والمجموع خمسة اذا تمهد هذه المقدمات فالذي الاتجه
عندي والله اعلم ان الشر بالذات بمعانيه الثلثة الواجبة الى شيء واحد يمتنع تحققه بمعنى انه يمتنع ان يوجد مهية
موشرية بها لان احد وجوهها الوجود خير بالذات واما الشر الغالب المساوي فيمتنعان ايضا لانهما اما ان يكونا
من اقسام الشر بالذات وقد ظهر انه ليس كذلك انما من اقسام ما بالذات يلزم اجتماع الضدين وقد تقرر في محله
ان من خواص الضدين ان لا يجتمعا في موضوع واحد من جهة واحدة مر حينين لان ذلك انما يقع فيما يجري فيه القياس
والضد اليس كذلك فلا يجتمعان ايضا واما ان يكون الغالب المساوي من اقسام الشر بالقياس الى الغير وهذا صحيح لكنه
ممنوع التحقق وذلك لان الشر بالقياس الى الغير اذا كان غالبا او مساويا فاما ان يكون ذلك الغير ذا ماهية التي توجهها شر

وهو العلة

مبدء ذلك التقسيم ان الخير والشر

حوالة

بالشر

ظ
مضادات

بالنظر الى هذا الغير فيجب ان يكون الشر الازم لها ايضا وان كان بالواسطة وذلك ممتنع لاستلزام اجتماع الضدين فاذا
كان الشر غير الازم يجب ان يكون ذلك الغير ايضا غير الازم فيكون حيث انتفت مصلحة الغير معه ذلك
المهية ومن الجملة لها ومن البين ان الانتفاء ما بد منه لكل المتقررين لان ذلك انما يكون في عالم الوجود لا كل ما في عالم
التضاد وذلك بين اشخاص من انواع يتحقق بينها المنافرة لا كل اشخاص على اشخاص جميع وجوهها ازلية وابدية بين كل متمم
في ذلك بل بطريق اجتماعات متضادة كما ذكرنا في كل زمن التضاد بل ما لم يكن مانع من الفعل الانفعال وفي كل وقت يتحقق ذلك
بل حين فاما يكون وجود المتاثر ناشيا الى غير ذلك من الشروط وهذا انما يتشرع اهل الملة والمدة فاذا بطل هذا
القسم وهو الغالب المساوي وقد ابطلنا وجود الشر الكلي فبقي من الاحتمالات الخمسة اثنان الخير المطلق والخير الغالب
ويجب وجود القسمين اما الاول فلان وجود الخير ما ينبغي في العوالم العلوية والسفلية وضرورة انتهاء كل خير
الى مبدء واحد يوجب وجود والتباين الوجود وظهر من ذلك تحقق الشر القليل الذي لا يتبين الا ان بل بالاعراض
القياس فلا يحتاج الى مبدء ينتهي اليه لان الاصل الذي بالقياس الى وجودها وجود بالعرض كما ان منتهاها كذلك تتبين
هذا هو الجواب عن ذلك الشبهة مع عدا عتبا حكم المبدء الاول تعم وضوحا من المقابلة اليه جل مجده كما لا يخفى
ولنعم اثر يمكن ان يتحدس من ذلك ان كل شيء في عالم الوجود فهو خير مطلق والشر انما يتراى ويظن ظنا فاسدا
يدركه الانسان في بعض الحال من قياس شيء الى غرضه لكن ليس له الاطلاع التام على ان ذلك الغير ذا ماهية ما بطل ان يكون
خيرا له او شرا فيه ان لا يكون شرا محضا وهذا كلام طويل الذيل وناهيك هذه اللمعة في سواء السبيل
ولنتكلم على طرز اخر وهو التمسك بحبل الله والمقابسة الى مبدء كل شيء ومنتهاه وبيان امتناع تحقق الشر بالنظر
الى هذا المنهج بحيث يتحدس منه ان الكل من عنده اعلم ان الشر بالذات ما يكون الشرية داخلة في ذاته او
من لوازم ذاته وذلك مستحيل الوجود غير جائز في عالم الشهود وذلك لانه من المتبين ان في المبدء الاعلى يجب ذاته
خيرية لا اشتداد الخيرات الواقعة في العالم الى حكمة البالغة ويجب بحسب ذلك ان يكون خيرا محضا لا شرية فيه اصلا اذ لو
كانت فيه شرية فاما ذاته فيلزم التركيب تعم عز ذلك واما من لوازم ذاته فيلزم ان يكون شرا محضا اذ البسيط الحقيقي
ليست فيه جهة وجهة على اشتمل عند اهل التحقيق ان يكون المبدء الاول تعم يستلزم شيئا او يستلزم شيء ما ثبت هذا
نقول لو كان في الوجود مهية ما شريرة بالذات بالمعنى الذي قلنا فاما ان يكون مستندة اليه تعم او الى غيره او مستقلة بنفسها
والقسمان الاخيران باطلان فتعين الاول وينتهي الى غيره ما لا ينتهي اليه فهذه اربعة اقسام اما الاولان فلان
المعلول عند اهل النظر اثر من اثار العلة وعنوان لاوصافها الذاتية وكمالاتها الحقيقية فاستناد الشرية بما هي
الخيرية المحضة وكذا الثاني لان انتهاءها اليه هو لاستنادها اليه لان الوسايط لا دخل لها في افادة المهيات وقبول الوجود
والوجود لك بل ذلك مما استاثر الله به ولا يتعدى الى غيره واما الثالث والرابع وهما ان ينتهي الى مبدء مستقل
او يكون الشر مبدءا مستقلا فممتنعان ايضا لما قد ثبت من امتناع ذاتين مستقلتين في الوجود ومع قطع النظر
عن البرهان لا يوجد لهذا الحكم مخالف اذ الثنوية انفسهم قائلون بان المبدء الذي هو فاعل الخير خلق الشر عن يصدر عنه

الشرور

الشرور فثبت انه لو كان في الوجود شر لكان ذلك بالعرض وبالقياس الى شيء فنقول هذا الذي هو شر بالقياس
اما ان يغلب في الشر تهر وذلك بان تربت الشرية غلو وجوده اكثر من الخيرية او بان يكون شرا بالنظر الى اكثر الموجودات
اما ان يقال فيه الشر تهر واما ان يقال شر تيه وشر تيه بالمعنيين الذين سبق ذكرهما في غالب الشر تية والاول والثالث
باطلان لانهما يوجدان وذلك لان الشر تية لا يكون للحقائق بعضها بالقياس الى بعض والا كان بالذات السلسلة الطولية
المتر تبة لا يتصور فيها ذلك لانها مر تبة بالعلو والخصوص واما السلسلة العرضية فكذلك اذ لا تضاد بين انواع الجواهر ولا
بينها وبين الاعراض لاحتياجها اليها ولا بين جميع مقولات العرض بل بين بعضها ولا بين الانواع بل بين الاشخاص ولا
بين كل الاشخاص بل اشخاص من شأنها ان يزيل بعضها بعضا فظهر ان الاضرار اما في الاشخاص الجوهرية
او في الاشخاص العرضية في الاوقات الا قليلا نادرا وقد تنبت وبالحري ان نذكر بعض الشبه التي
احتج بها امام المشككين وتبجح بها هذا الذي هو راس الشياطين ثم نتبعها بالاجوبة الفالغة لينبتها فتقصر
عليهم السقوف بعز شها الشبهة الاولى ان العلم بعد الايمان داخل وجود الايمان مناف بين منافيين الذاتية لها كالحركة
والسكون وذلك لان العلم بعد الايمان لا يكون غالبا الا مع عدم الايمان وهو في وجود الايمان مناف بينا فالعلم بعد
الايمان اضاف لوجود الايمان فكان الامر بالجمع بين احركة والسكون امرا بايجاد ما يمنع فكلفنا ثم تقول ان الله
كان عالما في الازل بان بالهيك يؤمن ثم انه امره بذلك فكان هذا الامر بالجمع بين المتنافيين ثم قال والقول
بتكليف ما لا يطاق لازم عليكم في مسئلة العلم بأن بابا لا يعتزل كما انه لازم علينا في مسئلة خلق الافعال ولكن
جملة العقلاء اجتمعوا واتفقوا ان يورد وا هذا الكلام حرجا ما قد روا عليه الا ان يلتزموا مذهب شيخ الحكم
وهو ان الله تعالى لا يعلم الاشياء قبل وقوعها الا بالوجوه لا بالعدد الشبهة الثانية ان الله تعالى قال
ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فاولئك الذين اخبر الله عنهم بهذا الخبر لو امنوا
لانقلب هذا الخبر كذبا والكذب محال على الله والمفضي الى المحال محال فكان صدق الايمان محالا مع ان الله يامرهم
الشبهة الثالثة ان الله تعالى كلف بالهيك ان يؤمن من جملة الايمان تصديق الله فيما اخبر عنه وقد اخبر
عن انه بالهيك يؤمن فقد صح انه يؤمن وصح انه مكلف بان يؤمن وهذا تكليف بالجمع بين النقيضين والجواب
على الاول لم نقل ان الفاضل عن الاول بانه اراد بالمشيئة ان يكون رفع كل منهما من اجزاء العلة الثانية للاخر فالدليل
لا يدل عليه لانا لا نتم لان انتفاء الايمان ومتحقق الايمان مناف لهذا المعنى ولو سلم فلا نتم انه يستلزم ان
يكون العلم بانتفاء الايمان مضيا لتحقق الايمان بهذا المعنى وان اردا تم من ذلك بطلان قولكم كان الامر بالجمع الخ كانه
ان اراد به الجمع بين المتنافيين لكل منهما فليس المشكل المشتبه به وان اراد اتم من ذلك فمتحقق الايمان ليس مما لا يطاق
لانه ليس متنعا بالذات ولا ممتنعا لانقطاع شيء من علة التأثير والامتناع باعتبار اخر لا ينافي القدرة ولا الاستقلال
بالقدرة ولا يلزم ان لا يكون الله سبحانه قادرا بالاستقلال لكونه تعالى عالما بانفعاله وتركه وعن الثالث بهذا الجواب
وعن الثالث ان هذا خروج عن محل النزاع فان النزاع انما هو في التكليف بالفعل الذي حضر وقته لا التكليف بالفعل

كما لا يخفى على المتصفح

المعلق على شرط متقدم عليه ما لم يشترط في المكلف غير حاصل بعد كما في تضاعيف الحدث بالتصاق فانه يتعلق بالممكن
الغير المقدور بناء على ان القدرة لا تتحقق في العبد قبل وقت الفعل عندنا فيما تعلق به بالمحال لنفسه فانا
كان نشاؤه سوء اختيار المكلف واخبار الله عنه والحاصل ان الايمان من افعال القلب وصفة الجارح وهي
متر تبة زمانا حتى ان قول لا اله الا الله مركب من حروف متر تبة زمانا فان اراد بقوله فقد صدقنا ابو طيب مكلفا الخ ان
ايمان ابي الطيب انه لا يؤمن حرف من الايمان بعد صدق زمانا يجب اخر منه فدليله لا يثبت مدعاه وان اراد اعم من ذلك
فلا يفيد في محل النزاع هذا هو الكلام الصحيح في دفع الوجوه الثلاثة عن المذهب الصحيح انتهى كلامه على الله مقامها
واقول عندي ان هذه الاجوبة مما لا اعتماد عليه بناء على الاصول الظاهرة المتواطئ عليها لكن الحق الحقيق
بالاتباع ان لاهل العرفان بمر صعب المسالك ومعرفة عن ادراك هذه المدارك وان كنت من اشتهى حوض الحق
والحق المصفوف فكن ممن الق السمع وهو شهيد حتى تلقى الامر الرشيد وتسمع شبه السمعنى قرابانك لا وابيك ولا
رائحة في زبر السالفين اعلم اعانك الله لفهم غوامض اسراره وانارقلبك من لوامع انواره ان سبب هذه الاغلاط
واصولها الشبهات الجهل بمعنى الازل والازلي وادعاء معرفة العلم الازلي فاوقعهم ذلك في هذه المهالك
وتصرف نهم المسالك لذلك لانهم لم يأتوا البيوت من ابوابها وانهم ان يعرفوا الحق وكلا ازداد والا بهتانا وكفرا
فهو غاية الحق وصفاته ثم عموما وخواصا وليس من المستبين عندنا ما اسلفنا الا من المعاند وعرفت الله تعالى الوجود
ان الازل ليس كما يتوهمه اهل الاهوية الفاسدة نظرا والوجود متفاوت على الزمان تفاوتا بزوال الى
الابد وجود الزمان الذي هو وعاء الانصرام والتغير والا لكان هو نفسه لم يتصرم كما لزم ان يتجزيا
بالذات والابنية فالازل عبارة عن الامر المستمر الشيء والذات شيء وهذا المعنى ثابت امس الان وغدا وكما
انقطاع المداد الذي عبر بذلك الامر منطبق على الزمان والا لم يكن امس الان ويكون غدا فما توهموا من استمرار
الوجود وبقائه بل بمعنى انه محيط بما هو كائن وانه يصدق على الازلي في كل آن انه كان ففي الامس كان والان كائن
لغير لم يزل واستقبالا ولبس عند ربك صباح ولا مساء الا يصح ان يكون وفي هو كائن فان كان
بحدة خال واختلاف احوال بل هو كائن في كل زمان ولا يخ عنه زمان ولا مكان ثم اعلم ان علم الله تعالى كذلك ليس
عليه كان ولا سيكون وما ورد ان كان غدا او لا معلوم يصح الان بمعنى ما يصح القول بذلك فيما سبق من الزمان
فعلم الاشياء قبل كونها كعلمها بعد ما كونها غدا وورد انهم كانوا ان ذاته شاكلت فليس هذا تابعة ولا متبوعة
استحسانا ولا استحصانا وذلك لما قد تقرر في مقر ان علمه شهادة هو نفس ذاته العينية عن العالمين على معنى ان علمه
بالاشياء هو عين علمه بذاته ولو كان غيره لتفاوت ذاته بها وذلك كفر عند اهل العرفان ويجب في ذلك ان يكون
معلوميتها بغير معلومية تعالى والا كانا علمها غير علمه بذاته وقد بان استحالة هذا وامن البين ان معقولية الاشيا
لم هو وجوبها والوجب ان يكون وجوبها له هو وجوده هو سبحانه لا بقيد الوجوب الرابط على الوجوب في نفسه
وتاخر الهيئة البسيطة غير المركبة وذلك ضروري والاستحالة معلومية الاشياء له هو وجوده هو تعالى وتقدس والاشيا

العلوم

عنه هو معلوم بنفسه لا له والا لكان وجوده غير معلوم بنفسه وقد ثبت بطلانه ومعلوم له بغير صفة وهو لنفسه كما سبق
لنفسه ومعلوم بنفسه لذاته عين علمه بنفسه وعلمه بنفسه هو علمه بالاشياء فوجود الاشياء هو علمه بالاشياء وهذا ايضا
بعكس كلها والا لكان علمه بالاشياء غير وجودها له ويلزم منه ان يكون غير وجودها ايضا وقد ثبت انه ليس
بينه وبين الاشياء غير علمه بها كما ورد في الخبر والعلم كما انه عين العالم من وجه والا لكان عالما بعلم تعالى الله عن ذلك
هو عين المعلوم بوجه والا لكان المعلوم ليس معلوما بمحض معلوم الذات فاذا اخذ من حيث هو عين المعلوم صح ان يقال
لم يزل الله عالما والعلم ذاته وكل معلوم كما في الاخبار واذا اخذ من حيث هو غير المعلوم لم يصح على الحقيقة من وجوه شتى
فاورد في القرآن الكريم من الاثبات الذاتية على تجدد العلم حيث يجيء المعلوم وحدوثه فحيث قال الله تعالى ليعلم
من ينصره وليعلم الله ما في قلوبكم وعلم ما قالوا لهم وليبلونكم ايكم احسن عملا الى غير ذلك من الاثبات اذا تعرفت هذا
العلم الغير المحض وذوات ذلك الحادث المحض فاعلم ان العلم بالاعيان الاول من ضمنها الذاتية وهو لا يقتضي معلوما
بل بالحكم باستهلاك المعلوم ويقتضي فناء هذه الرسوم وليس بالنسبة اليه تكليف ولا تقدم ولا تاخر بل هو مستمر ابدا
وابدا وغيبا شهادة واما بالاعيان الثانية فيجامع المعلوم بل هو كما عرض نفس وجوده فيتحقق باعيان التكاليف
لكل فعل حضر وقته وذلك لكل زمن يتحقق وجود المكلف وقدرته الى انقضاء اجله فلا يتحقق تكليف بالايمان
وبالجملة فاحب الله تبع لعلمه الذي هو وقوع المعلوم على النحو الذي وقع وهذا هو معنى العلم الفعلي اصطلاح
اوليا الحكمة لا ما توهمه اكثر المتفلسفة فلما لم يكن ابو لهب يوقع من حين ما يكلف اخبر الله نبيه عليه السلام انه لم يؤمن مثل
ما انك تكلف احدا بفعل ولم تقبل امرك بتيقنت بانه لم يأتمر الى ان يتكرر ذلك منه وصار شأنا من قبوله

فافهم فان ذلك مما لا ينال الا كثر ثم يتصرف فانه مهم تجده في كتاب كلا وتفكر والحمد لله على فضله انعامه

باستناده عن عبد العظيم بن عبد الله الحسني عن الامام علي بن محمد عن ابيه محمد عن ابيه الرضا علي بن موسى عليهم السلام
قال خرج ابو حنيفة ذات يوم من عند الصادق فاستقبل موسى بن جعفر عليهما السلام فقال له يا غلام ممن المعصية قال لا
يخرج من ثلاث اما ان يكون من الله عز وجل وليست منه فلا يليق بعدله ان يظلم الشريك الضعيف واما ان يكون من
العبد وبعضه منه فان عاقبه الله فبذنبه وان عفى عنه فبكرمه وجوده هذا هو لمقام الشامخ الفاخر الذي
اشرنا اليه مما في اول الباب وهو الكلام في افعال العباد وقبل الخوض في شرح الحديث ينبغي ان نذكر المذاهب في ذلك
اعلم ان العقلاء في هذه المسئلة طوائف ثلث احدها الجبرية والثانية المفوضة والثالثة الامامية الذين هم الامة
الوسط ولكل من الطوائف شعب فبانا المذاهب في الجبر ثلثة الاول مذهب جهم وشيعته وهم
النجارية ومن تبعهم وهو ان لا قدرة للعبد على شيء من افعاله اصلا حتى انه لا فرق عندهم بين تحريك المرتعش وحركة
حركة المرتعش في كونها غير مجامعين لقدرة الله واما يقع جميع افعاله بقدرة الله تعالى الثاني مذهب الاشاعرة
وهو ان افعال العباد صادرة عن الله وان للعبد قدرة ولكن غير مؤثرة في افعاله الغلبة قدرة الله عليها حتى انه
لو لم يوقع قدرة الله لا يمكن ان يقع افعاله بقدرته والفرق بين حركة المرتعش وحركة الماشي ان الاولى مجامعة لقدرة
العبد لبس كذلك وكما ينبغي

من العبد

من العبد غير مؤثرة بخلاف الثالث مذهب الحسين البصري من المعتزلة وكل من قال بالوجوب السابق
من العلة الفاعلة وهو ان قدرة العبد مؤثرة في افعاله وهي صادقة غير واجبة بالوجوب السابق من جهة علة
الموجبة المنتهية الى الواجب بحيث لا يطيق عدم التاثير ويمتنع عليه تركه بالنظر الى المبادي وهذا هو مذهب
اصحابنا المشائين الى الحكمة المنطقيين للفلسفة قال الفاضل الرومي ابن الرشيد الاندلسي في رد تهافت الفلاسفة
نقل عن الفلاسفة ان تمثل نظام جميع الموجودات من الازل الى الابد علم مع الاوقات المتربة لغير المتناهية التي
يجب بل يليق ان يقع كل موجود منها في وقت من تلك الاوقات لازم لذاته ثم لا يتصور تخلفه ويفيض فاضح
ذلك النظام بموجب غاية ازليه وبعضهم ليميته ارادة انتهى هذه الثلثة مشتركة كما قيل انه لا يتصور
التوبة الا وهذا مشترك محصل حاصل وعن امر الله بالتوبة لانه لا معنى لندامة انسان على فعل غير
ولا على فعل نفسه اذا كان بالوجوب السابق من فعل نفسه او فعل غيره وفي اسناد الظلم والكفر والشر الى الله والا
يشركان في مخالفتها للفطرة الانسانية والبديهة العقلية وفي بطلان الثواب والعقاب والتكليف والتعريف
وادعى الفخر الرازي اشتراك الثالث مع الاولين في هذا الاخير ولا يخرج من توجه حجته قال لا فرق في المعقول بين فاعل
القبيح والظلم وبين فاعل ما يوجب القبيح والظلم واما المفوضة القدرية الذين سموا انفسهم اهل العدل
وفي الخبر عن اهل البيت عليهم السلام ان المفوضة قوم اردوا ان يصفوا الله بعدله فاخرجوه من سلطانه وهم لقائلون
يثبتون استقلال العباد في افعالهم مرفوعين عن اصله تدبير الله فيها على وجه يجري عليهم مقتضى الحكمة والمصلحة
من غير ايجاب وايجاب ومن دون وجوب سابق ومن اصولهم ان العباد قادرون على الفعل والترك تعمل وقتها فهم مستقلون
بالقدرة على الفعل والترك الاختياريين وان مقدور العباد ليس بحيث ان شاء الله وقع وان لم يشا لم
يقع حتى انه اذا شاء الطاعة من العاصي وشاء ابليس المعصية منه لا يكون ما شاء الله ويكون ما شاء ابليس وليس
مقدور الله تعم ما لو فعله بالعاصي لالجاء ولو كان مقدورا لله لفعله بناء على وجوب كل لطف ناجع على الله
في زعمهم وهذا المذهب فاسد كان كالاقل بل اشنع وافضح لان ذلك قول بالشر الجلي ولذا ورد في الخبر ان القدرية
مجوس هذه الامة وذلك انهم يوجبون الخير والشر وفي الكافي عن الحسن بن علي الوشاء عن ابي الحسن الرضا عليه السلام
قال سألته فقلت لله فوض الامر للعباد قال الله اعز من ذلك قلت فجبرهم فقال الله اعدل واحكم من ذلك وعن
مولانا امير المؤمنين عليه السلام لا تقولوا وكلهم الله الى انفسهم فتوهنوه ولا تقولوا اجبرهم على المعاصي فتظلموه ولكن
قولوا الخير بتوفيق الله والشر بخذلان الله وكل ما تنوع علم الله وبالجملة الضابط الحوفي المذهب ان كل ما
نسب فعل العبد الى الله سواء كان بتوسط او غيره فهو من اهل الجبر وكل ما يا سناد الفعل الى العبد دون الله فهو من
اهل القدر وعلى القولين هو شر لكن الاول شر بالنسبة الى الفعل والثاني شر بالنسبة الى الملك اعاذنا الله
من ذلك بفضله وتعالى الله عز ذلك علوا كبيرا فهو كافر وكفره مرموه كافر وكفره مرموه والصحيح ومن سلك غير الجبر
القدر غير قال العمار وبه ما بين الارض والسماء فلذلك ترى اهل الارض من الامامية المعتقدين الآثار كل سبطيه

قد ذهب كل منهم الى مذهب وكاد يوافق واحد منهم اثنين او ثلثة فيما ذهب فكثير من محققي الحكمة قد
اثبت المحقق الطوسي رحمه فيما حققه في رسالته الموضوعة لهذه المسئلة ومع تخالفهم قد اشركوا بالقول با
لفاعل القريب البعيد مع القول بالايجاب انت قد عرفت حال الايجاب والاختيار في بيان القول بالفاعل
القصدي لا يخ من جبر وشرك عند اولي الالباب طائفة من اهل التحقيق في زماننا تفطنوا بان اللزوم والوجوب
في افعال الله سبحانه استحقاقي للمدح وهو لمناط الاستحقاق العبائي كما ان الوجوب السابق في افعال العباد استحقاقي
الثواب فتكون تبعا على الاقل بان كان حبا الله الوجوب هو ما يتبع كل الفعل والترك بالنظر الى الشارع في جميع
الاوقات فتنزاعه نعم الايجاب بجميع معانيه اي امتناع الانفكاك بالنظر الى الذات وبالنسبة الى الداعي في جميع
الاوقات بالنظر اليه في وقت الفعل وحكمي تبعا على الثاني ان المعبد قدرته تاثيرا وتاثيره غير
خارج عن ذاته بالوجوب السابق فهو قادر في وقت الفعل على الترك وبالعكس ولا يمتنع شيء منهما عليه الا بعد
مقابلته غيره باختياره وقالوا في الرد على القدرية كون ازمة الامور كلها بيده نعم وان شاء الله كان وقالوا شا
لم يكن وان الكل واقع بعلم الله ومشيته وارادته وقدره وقضائه لا بمعنى استناد الفعل الى العبد بل هو غير
مذهب لا ماصبة وانما يكفي في جواز المؤاخذة كون المعاصي واقعة بقدرتهم بل بايجابها او وجبها كانوا فاعلين
تركها وان اصل القدرة كافية في ترتب الثواب والعقاب وغيرهما واما الاستقلال المغير لازم ولا بد في ذلك عدم
ولا يلزم من مطابقته لمقتضى مشية الله وما شاء كان ما شاء الله ذلك بل الواقعة منه نعم على وفق نظام العالم وقضاء الحق
الربوبية ولوازم الالوهية ان يكون مستندا اليه نعم وانما يلزم لو شاء معصيتهم مشية حتم فاوقعها على ابلغ وجه
باجبارهم والزامهم وليس كذلك فاعلم ان الله تعالى خلق الخلق لامر وغرض وربه لمصلحة العالم مقتضية لخلقهم
لبعض الاغراض بتلك المصلحة الموجب لاختلاف الترتيبية ولوازم السلطنة ان الخصائص التسع الواردة في الاخبار
المقتضية الى افعالهم لا ينتهي في الاحصاء الى حد يخرجهم عن اختيارهم بل انهم او تعلق ارادته على خلاف ما اقتضت حكمته
باختيارهم وارادتهم من دون جبر والزام كما قال ولكن امير المؤمنين عليه في جواب الشيخ حين سئل فرق بين قضاء الله
انه كان قضاءا وقدرا والزاما لهم لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والامر والنهي الحديث هذا ما تحققه بعض
الافاضل الفقهاء في تحقيق الامر بين الامرين ولقد بلغ الغاية في طريقة اهل النظر ولم يخدش عليها الشيعة فيجتهد في
الجهد من صاغروه كابرو ولعمري انه قد يعجز عنه اشباه قد اشرطنا على انفسنا على ان لا نعترض عليها وان الشر اني
بني آدم اختفى فريب التمام في الليلة الظلماء ولكن ذلك لمن يقرع غير حيث يسمع اما اهل الرجال فقد ضرب
اللب بقشر لا قوال واما الخائضون في بحر هذا البحر العميق والغائصون في طمطام هذا الزخار بالتحقيق فقد
نجاهم الله غرشا بان الشر الخفي وهداهم الى ادراك التوحيد الجلي فهم على سرر متقابلين وعلى درر مخضر
منقابلين يتفكهون بابطال القول بالايجاب يا نحائه سواء كان في افعال العباد او في افعاله ويتنعمون بانالة
القول بالتفويض بمعنى الاعم الى اضاله وهو واضح ولا في افعال العباد كما نفاه في هذا الكتاب بقوله فاتبع الشريف

ولكن

يحكمون بان الحول لله ولا حول ولا قوة الا بالله فكما ان العبد لا شيء وجوده بالله بل شيء بالله كذلك هو قادر بالله
مستقل بالفعل بالله مستطيع بالله شاء الله ذلك ام ابى بمشية الله يريد ما يريد بارادة الله بل بالله الا ان
القدرة مشاركة العبد بالكلية كما زعمته المجبرة لمخالفته البديهة بحكم العقلية والشرعية الالهية وكما انه ليس
قدرة بل احداهما غالبة والاخرى مغلوبة لاستلزام القول بالظلم والاثنينية كذلك ان هناك علة بين موجبتين
قريبة وبعيدة لان هذه كالسابقة في المفسدة وذلك ان اصل القدرة كافية في ترتب اثارها عليها
بها لان الذي اعطى القدرة لا يضن لسلطانه اعطاء الاستقلال سوا يبقوا ولا يتجاذلك لكون ازمة الامور بيده نعم
ولا يلزم منه استقلال العبد بفعله دون الله نعم من يجري في ملكه الا ما يشاء والذي يكشف قناع الحق غير
ويزيح خصاص الخوف محتجة ان تتطلع على مذاهب اهل التوحيد من انفاذ ابن بالامر بين امرين فاعلم ان هضبات احتجاجات
لتصحيح الامر بين احدها ان المتحاجين المتوسط من القائلين بالايجاب السابق من العلة الفاعلة بالعلي
الامر بين فاعل قريب مباشر هو العبد وفاعل بعيد هو الله وقد عرفت حالهم في تفصيل مذاهب اهل الجبر
وثانيها ان بعضها من اساتيذ الاعلام نمرد ذلك وحققه في رسالته المعمولة لذلك على انه كما كان وجوب الخالق
وجها من وجوهه جل شانه وشئونه مرتسمون ذاته كذلك صفاتهم وافاعلهم اثر من اثار كالاثر وطور من اطوار الفاعل
فكما ان الوجوب يذب الى العبد هو في الحقيقة لله نعم كذلك الفعل بعينه فجعل الامر بين ان ينسب الى العبد بوجه والى
الرب بوجه اخر فجعل الفاعل واحدا والانتساب مختلفا وهذا كما ترى لكن لا تعترض المفاسد الذي فيها انها
فانق انه قد ثاصت البراهين الى الا تحوجوه جميعها شبهة الشباطين انه يمتنع ان يكون في الوجود ذاتان
مستقلتان بالتدوين سوا كان من الحقايق الجوهرية والعرضية وغيرهما بل صفتان فان واحدة بسيطة وبسا
الذوات ويصيرها الاشباه ذوات مركبا وكما ان ليس لها ذوات دون ذلك المذوت للذوات كذلك ليس لها
صفات دون هذا الجاعل المهيئ وكذا ليس لها افعال وكالاثار والاحكام دون ذلك الفيوض ذي الجلال والاكرام
فالصفات صفاته والافعال افعاله بل كما ان الذوات ذواته بها واذا قطع النظر عنه ولم يصل شيء من ذات
ولا صفة واذا نظرت الى صفة من الصفات التي يوصف بها واحد من هذه الموضوعات كقدرة زيد وكذا
الافعال الافعال التي ينسب الى عامل من هؤلاء العمال وهي له بالحقيقة من دون مشارك له من ابنا فوله ولا اباء
عنه واذا نظرت الى هذه الصفة وذلك الفعل من حيث تلك النسبة ولحاظها بالمبدء الاعلى الذي له الاسماء
الحسنى والصفات العليا فالكل منه نعم لكن يجب ان يعلم ان الفعل الصادر من هذه القدرة اذا اعتبرت
من حيث انها صفة لزيد حقيقة فهو ما يوصف بالحسن القبح لان ذلك من احكام هذا الموطن لا محالة واذا
اعتبرت من حيث انها شان من شئون القدرة فلا يوصف بالحسن والقبح ولا يتجاذلك عقلا بهما
كما لا يتنافيها اختلاف النوابع بحيث الزمه وروابعها ما يتبع من المسببين من المهمة الحكمة المغايرة ان الذوات في
الوجود ان كما السند فريد الكل الا على مثاله الى ما لا اسفل في عالم الشهادة كذلك الصفات التابعة كمال الوجود

فی انہ لا جبر ولا تفویض بل الامر بین الامرین

لا النفصا والاثار المترتبة علیها ترتیبا متسافلة الی ما لا انتهایة له طبقا فالتسافل لا یمنع ان یصدر الذات
الواحدة ذوات متعددة ولا ان صفة وحدانیة تصیر حقایق متکثرة فان ذلک بدیهی الاستحالة ولا ان یجعل
من ذات واحدا وصفة واحدة ذوات متخالفة مستقلة فان ذلک مما ابطله برهان التوحید بل لیس هناک الا
ذات واحدة ثم ای بحسب کلا تها المترتبة حقایق متخالفة وکذا لیس ههنا الا صفات الملک لذات الواحد سبحانه
بحسب تجلیاتها المترتبة فی اوصاف متکاثرة کما قیل لیس شان الا وفیه شان کما ان زیدا شان من شئونه انه
کاتب شان من شئونه انه قائم ولا یلزم من ذلک صدوره عن الحق ولا ان ذلک فعله افهو اول وهذان لطریقان
لا یخلوان من شیء کما لا یخفی علی اولی الابصار وخامسها ان یقال انا لا نسلم ان الشیء لا یکون واحدا
کالانسان وجودا فی نفسه واحدا مع کونه مرکبا والا لکان شیء واحد اثنین معا فی الشاهد یلزم ان لا یکون
هو موجودا بل یکون غیره بوجود غیر وجوده مرتبطا فالوجود واحد هو باعتبار وجوده فی نفسه باعتبار وجوده
رابطی نعم فی بعض الامور یکون الاعتباران واحدا وهذا هو الحق الذی لا مریة فیه وثانیا لزید مثلا وجود
فی عالم الجسم وهو کونه موجودا حسیا وللانسان طبیعیا وجود فی عالم النفس وهو کونه موجودا روحیا ذا نفس
ناطقة ووجود فی عالم العقل وهو کونه انسانا عقلیا ووجود فی عالم الالهة تعالی شانه وهو کونه موجودا بالله
بالله ووجوده بالله هو وجوده فی نفسه والا لکان مستقلا بالوجود وذلک شرک وکفر فلا وجود ولا
ذات لشیء الا بالله ولا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم وثالثا قد عرف الوجود لزید واحد لکن له اعتبارات
ویجب تعلم انه مع کل اعتبار الحکم بباقی احکام الاعتبار الاخر بالحقیقة لا بالکثرة فجمع اثنین منها مفهوم واحد
مثلا لا مع الوجود العقلی التجرد المقدس عن الاکوان ومع الوجود الحسی نادی جمادی ذو وضع الی غیر ذلک
من الغوائی المادیة مع ان وجوده واحد فاعتبروا یا اولی الابصار ورابعها ان المستبین ان انتهاء سلسلة الوجود
الی المبدء الاول تعالی شانه لا یوجب استناد صدور الافاعیل العبادیة اذا لم یکن موجبا کما بیناه وهو ظ وکذا
لا یوجب تدوین کل شیء بره وفجوره مشیته لکل شیء ان یکون صادرا منه تعالی لانه مع کل شیء لا بمقارنة وغیر کل
شیء لا بمزایلة ومعنی ذلک انه تبارک منزه عن کل شیء وهو خلو من خلقه وخلقه منزه فی کل مرتبة من مراتب کونه له
احکام لیست فی المرتبة السابقة ولا اللاحقة وعلی هذا ففی مرتبة وجود زید لیس الا زید لا غیر وکذا فی مرتبة
کل موجود وهذا قول بعض اکابر العرفان انه محمود بجمیع محامد ولیس فی الا زید لا غیر فلیس فی الدار
الا زید ولیس فی الجری الا هو وتعالی الله عما یشرکون وعلی هذا المستقر فی مقره انه لا یکون شیء فی ارض او فی سماء
الخلق ولا فی سماء افعال الله الا بسبع خصائص علامات الربوبیة واعلام السلطنة الالهیة کما وردت الاخبار
المتظافرة عن الائمة الطاهرة صلوات الله علیهم فی المشیة والارادة والقدر والقضاء والاذن والکتاب والاجل وقد
سبق بذل الکتاب فی واجبات التحقق فی المکونات الموجبات وسنزید لک ما یحق الله لفهمه بفضله ان الله خلو
النفس الکلیة لتدبیر العالم علی النظام الاکمل الاتم وهی التی تتبعث منها النفوس الجزئیة الارضیة والسماویة ومنها

وجعلها

فی بطلان الجبر والتفویض واثبات الامر بین الامرین

وجعلها مصب سراداقات جبروته ومظهر مشیته فانبسطت المشیة الکلیة حسب بسط النفوس فی بواطن الاشیاء کلها
وفی ذلک ورد القدسیا یابن آدم بمشیتی کنت انت الذی تشاء لنفسک ما تشاء وخلق من النفس الطبیعة المسکة
لنظام العالم وجعلها مصب انوار قدرته کما فی توحید المفضل ان الطبیعة تفعل بارادة الله فتفرقت الارادة کل مذهب
ما تفرقت الطبیعة وفی ذلک ورد یا ابن آدم بارادتی کنت انت الذی ترید لنفسک ما تشاء وخلق من الطبیعة الکلیة الصوریة
وجعلها موضع تقدیره وفی الخبر واما القدر فتقدیر الشیء من طوله وعرضه ولا ریب ان الصور یلزمها المقدار
المتعلمی فاحاط العلم کل شیء بمقداره وجعل المقدار محل تنزل القضاء وفی الخبر والقضاء ابرام الله الاشیاء
الاشیاء فاذا قضی امضاه ای اذن له بالدخول فی الوجود فیکمل فی اوج المادة الشخصیة الذی هو کتاب المحو والاثبات
وهو طی الکائنات الفاسدة ثم انه وضع لکل کائن مقدارا من الوجود وهو اجله کما فی الخبر وما من اجل
کتاب یمحو الله ما یشاء ویثبت وعنده ام الکتاب وهو لوح النفس الکلیة ولست اظنک ان تکون من سکنک فی
تحقق هذا الخیال فی جوهرک لانحطاط ترتیب النفوس المتسافلة الی ما هی علیها وکذا فی الاعراض التی
هی من صنع الله لانها انما تاتی من هذا الکتاب کما فی الاخبار ان نور الله احمر منه احمر الحمرة الی غیر ذلک من هذا
القبیل واما الاعراض التی هی من افعال العباد فانها انما تصدر عن النفس الجزئیة من حیث انطباعها بمراتب الطبیعة
حسب ارادتها بتحریک الاجسام المنبعثة عن حضرة الوهیة فتحققت هذه الخصائص فاضاف العباد انفسها
وهی کلها امور مشیة الله وغلبته سلطانا ولا یلزم من ذلک استناد فعل العبد الی الله الا بوسطة ولا بغیر واسطة لان
کلیات تلک الخصائص التی هی لوازم الالوهیة وعلامات الربوبیة مما یوجب جزئیاتها فی العبد من حیث ان
وجود العبد انما تالف منها ولا یخرج عنه شیء منها الا انها تعلقت بافعال العباد کما یتعلق مشیة مثلا
بفعل غیر ملازم لتلک الخصائص کما توهمه الاکثرون لان ذلک شریک المشیة فی الفعل فیلزم ان یکون هناک
مشیتان واردتان مشیة الله ومشیة العبد واردتان وفعلان وکل ذلک مستحیل ضرورة اهل التوحید
بقاصد الابصار کما هو ظاهر خاف علی ذی بصیرة ولا یلزم ایضا من ذلک ان یکون الاثار لیس فیها الا مشیة واحدة هی للحقیقة لانها
مظاهر مشیة الله تعالی ومجمل الاعتبار یستبین مشیة عمرو من ذلک بتصحیح قوله تعالی وما تشاؤن الا ان یشاء الله
ای بعین ارادته المشیة وناداه ربه القدسیا بمشیتی کنت انت الذی تشاء لنفسک ما تشاء وقد عرفت ایضا
ان الامر بین الامرین هو ما بین العلة الاولی سابقا فی افعاله سبحانه والی افعال العباد فلا جبر ولا هو ظ ولا تفویض اذ
لا یخرج شیء عن مشیة الله وارادته وبالجملة من تدبر هذه فلا یبعد انتساب افعال العباد الیهم انفرادا ولا تشریکا
ولا حقیقة ولا مجازا وکذا کون العبد موجودا بالله قادرا بالله مستقلا بالله قویا بالله مستطیعا بالله لا یوجب
ان یکون الفاعل الفعل هو الله کما بینا فی الامر السابقة وهذا هو الامر بین الامرین الذی لا یحتاج علیه الی بذل
انه ابرهن فاعلم ان کل فعل صدر عن العبد طاعة او معصیة فلا بد ان یکون مرکبا من الجبر والتفویض اما انه مرکب من جبر ومن
تفویض فان ذلک کفر وشرک بل یعتقد انه لیس فیه مناسبة من الجبر اصلا لا بالذات ولا بالاعتبار ولا باقل اثر من

المفوضة

التفويض واستقلال العبد بالفعل ولا لشيء آخر بل هو مخالف عنهما متوسط بينهما بهذا المعنى اذ ليس عندهما شيء حتى يتحقق الخارج عنهما اذا عرفت هذا فاعلم ان الامام عد ذكر الاحتمالات الممكنة في افعال العباد اختيارا مدحليه فضل الله وعدله وهو الحق المذاهب في هذه المسئلة وصرح عقائد كل واحد من ارباب الاراء المختلفة فقوله اما ان يكون من الله اشارة الى مذهب اهل الجبر من الجهمية والاشاعرة ومن يحذو حذوهم والواو في قوله وليس منه وما بعده في الفقرتين لا يجوز بالمحال وهو اشارة الى بطلان هذا المذهب وقوله هل يتفق للكريم دليل على البطلان بتمامه مع قطع النظر عن استلزامه بطلان الثواب والعقاب والتكليف والشرائع وان لا يتوجه الى المحسن محمدة ولا الى المسيء مذمة بل كما في الخبر يكون المحسن اولى بالاساءة والمسيء اولى بالاحسان لانهما اضطرا الى ذلك بلزوم ان يكون الله تعالى مع غناه عن العالمين وعن تعذيبهم وكرهه بحيث يعاملهما معاملة المتفضل يعذب عبده بما لا يفعله ذلك العبد بل فعله هو على عبده بما اضطره الى ذلك وهذا ليس من العدل فضلا عن التفضل والكرم وقوله واما ان يكون من الله ومن العبد اشارة الى مذهب الجبرية من كل من قال بالوجه الثالث من العلة الاولى والجزء من قال بالتشريك في الفعل سواء كان بالحقيقة او باختلاف الجهة وبالجملة الى مذهب من زعم ان الايجاد امر بين امرين كون الفعل بين فاعلين او مركب من الجبر والتفويض وقوله وليس كذلك اشارة الى بطلان هذه الاراء وقوله فلا يتفق للشريك القوي استدلال على بطلانها بيانه ان الله جل مجده جعل في جبلة عباده ان المشارك يكره في عمل من الاعمال شاركه في الخرز وذلك من منة الله تعالى لا يبتغي الحامد فلا يتفق اذ كما ان هو سبحانه مجازا ان يكافئ الشريك الضعيف الغير المقتدر على العضة التي لا تؤثر كالفهم مع انه قد تقرر فيما ان الله المتفرد بالاصالة والمستقل الا شريك له شيء من الذات الصفة والفعل ولنعلم ان التفاسد بالقوى ليس باعتبار الشركة بل هو صفة الشريك سواء كان قويا في الشركة او ضعيفا لكنه تقوى باعتبار انه يعتمد على المحارب قوة والكافاة دون الاخر ويحتمل ان يكون بعد الشريك على انه لو كان لله جل جلاله شريكا لم يكن لم يكن الامر كذلك لان الالهية تجانبه ان تقوى في الشركة لان بعد القوى من كل بعد وقوله اما ان يكون من العبد اشارة الى المذهب الحق وقوله وهو شيء يتبين له وتصديق لذلك ولا يتوهمن ان ذلك يشمل التفويض والمعتزلة الحق كلمة انه من المقرر من مذهب اهل البيت عليهم السلام انه لا يخرج شيء من افعال العباد عن تحت قدرة الله وتعالى الخطا التبع به مع كونه صادرا من العبد ذلك بخلاف القول بالتفويض فان القائل به لا يقول بمطابقة ذلا لقدر الله ومشيته والله اعلم اذا تقرر الحق في تحقيق الامر بين الامرين وهو يقتضي ان ذوات الاشياء لا يعرف الا باسبابها تتوقف على معرفة كيفية ارتباط المخلوق بالخالق ومعنى وجه الله ووجه الفقر ونحو ذلك المهيات في الكلي الطبيعي اذ الايجاد فرع الوجود فالواجب ان نعلم انه كيف وجود الممكن لم يعلم انه كيف يجاده فمن لم يعلم ان كيف يفعل ويؤثر الممكن واي نسبة لفعله واثره الى فعل الواجب واثره فالاولى بحاله ان يعلم اولا انه كيف يكون وجود المبدأ الاثر وانه اي نسبة لوجود الممكن الى وجوده تعم وان كان هو تعم لا نسبة له الى غير ذلك

منتسبا اليه فنقول لعلك قد عرفت ان معلولية هو الوجود المنبسط الذي هو كلمة التوراة الذي تشترك بريته الاوراق واراضي الاجناس واوراق الاجناس والاشتقاق وندى الاضطرار ومتشابهة الاقدام في الملك وانزوا بالقدم الخمسة نظيمة كما ان فاعلية واحد بالوجه المحقق حقيقة فالثاني لم يكن ذلك الفعل الواحد بعينه كل الافعال ويلزم تناهي قدرة الفعل الفاعل كما كشف عن تناهي اقدام الفاعل من حده فقد عدمه وهو موجود غير مفيد اوتر الى ربك كيف مد الظل واهل العقل حيث يقولون بجعل الموجود والمهية والاتصاف لا يختصون بذلك ذوي الاجنحة واولي غيرهم ولا ذواتهم وافعالهم فان علة الحاجة غامر الجواهر والاعراض ولا يعطي الوجود الا ما هو يرى من كل الوجوه تاما بالقوة وكل الاشياء سواء الخصوص في علم تعم وعلمه فعل كيف لا وهو يرى في الوجود كل امر ضيع الوجوه والمقرر طرا من تعليم الاحسن * افتاب وجود كرد اشراق نور اوسر ليز كرفت افاق وهذا النظر تا كل نزعند الله فاذا تقيد هذا الوجود المطلق عن الاطلاق ونزل عن مقام الوحدة وتكثر تكثر الموضوعات ومختص باضافة الى الاعيان والمهيات المحفوف بوجودات متشتتة متفرقات وصار نسبة الوجود الى الممكنات كالحق نسبته الى الحق الا شيء الذي هو موضع لحق الحقيقي اذ الحق وجود الكل الجميع اعني الذات المترتبة المكانية والجزئية الغادية في نفسها عنهما وان كان بواسطة الخصر الذي هو نحو من الوجود لا واسطة في الثبوت بل واسطة في العرض كواسطة الفصل للجنس فانه المهية لا بشرط المهية لا بشرط التي هي تسمى للمهية المطلقة والمجردة والمخلوطة موجود كيف ما حاولتم الذي من اقسامها موجودة والمقسم يحمل على القسم والحمل هو الاتحاد في الوجود فالمطبع موجود بالضابطة يجوز نعم لا بنالي بالحاد المجاز البرهاني والعرفاني على وجه يصير الى ما يحون في الحكمة المتعالية فاذن ثبت ان كل موجود فهو منسوب وجهه الى الرب ووجه الى النفس وكل فعل ذاك الوجود واثره الذي اقوله فانه نعم موجود من الموجودات وكل موجود مكن زوج تركيبي فهذا الفعل الاثر وجهه الى الرب مستند الى وجه ذلك الموجود الى الرب ووجهه الى النفس الى وجهه الى النفس الطيبات للطيبين والخبيثات للخبيثين ان تصبك حسنة فمن الله وان تصبك سيئة فمن نفسك ثم الحمد لله يا بردم انا اعلم بحسناتك منك وانا اولى بسيئاتك منك وانا كان هو اولى بحسناتك لاختصاصها لانها تنتهي مضافا اليك مثل السيئات لانك بجانبها ان الفعل بما هو يتقيد باعتبار وجهه النقص ليس مستند اليك بقول الاشعري حسنا كان او سيئا لانه نقص هو منك فاعلم ان نقص فكون الصلوة انما هو لك لانه فاشتمل الحسنات اليتم باعتبار اصل كونها حسنات وسيئاتها فالجمع بين الدليلين استعمل اللفظ اولى واما في السيئات فالعبد احق بالاستناد كما قال الحكاية عن خليله واذا مرضت فهو يشفين واما اذا اسند اليه تعم على ما هو مقتضى صيغة الاستقبال لان كونها سيئات بالحمل الاولي فقط وبالجملة بالنظر الاقل الكل من عند لا شريك له في الايجاد كما في الوجود وبالنظر الثاني انتم تستند اليه اذا اخذت باعتبار وجهها الى الرب اذا اخذت باعتبار وجهها الى النفس فالوحدة قاهرة والكثرة ثابتة وليس هذا قولا بالتثنية

كان الشوق لقوم بعيدين مستقلين وبخل وجدنا الذات نقص الى النقص وهما الى الكمال فان الممكن ان كان موجودا
لكن وجوده لا لذاته بمعنى يكون الذات انما هو بحيث يجب في ذاته في الجنس الفصل ان تركبا مع وجوب
حقيقي ولا يتحقق الا بين متحصل ولا متحصل بين متحصلين والجنس المبهم والوجود من وجه للنقص وجه النقص
ما شئت فتهم تركيبا من شيء وشيء بل من شيء وفي اذ هما شيء ويتحقق الشيء هو وبدونه
لا ذات له بها تكون هو هو فلما لم يتضح دار الوجود عن المتباينات وسعة الرحمة عن الموجودات ولم يثبت هذا
العين عن الغير ولم يقصر وفاء الواحد عن شمول الكثرة والكل امامها لم ينتظم الواحد الحصر وليس معنى الامر
بين الامرين انه مركب من الجبر والتفويض بان يكون فيه شوب من هذا وشوب من ذاك كالحرارة الفائرة بل الفعل
بسيط يتحقق بمعنى انه تتحير بحيث عن كونه اختيارا محضا اختيارا بحت وعن كونه تسخيرا محضا بيانا اخر فتقرر
الدال لا بتعلل والجعل التركيبي بين الشيء ونفسه وجزئه ولازمه باطل واللوازم تابعة للملزوم تابعة والمجعول الا بالجعول
فكما ان الاربعة واجبة الزوجية والنار مفطورة على الحرارة والماء على البرودة وليست بعلل بل علل لحدوث واستعداده
كما في حصول الحرارة بالماء مثلا كذلك الانسان مجبول على الاختيار لا بمعنى غير معقول فاعلم انه مضطر في
عين اختياره وقولهم الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يحققه فكيف لا وان اختيارا لا يتبع ان يكون محلا لكل
كلام بعيد وبما اشتهر من التفرقة الضرورية بين حركة الرعشة والبطش وبين التصوير الى المنارة والجلوس عنها
والقيام لعلم الله قال الله تعالى ما كلفنا ان الله خلق ادم على شاكلتنا فلو كان فينا نعم اضطرار لوجب على العالم والمكاشف
معرفتهم حتى لا عذر لنا فالعالم كله مختار وحق العبادات الشاقة اثبات المستحيل وبطل قول الاشعري بنفي الاختيار
عن الانسان واما بطلان التفويض فلما مر من اشتمال الوجود المطلق والجهة النورية من كل شيء الى الله تعالى وهو
الوجود المحض وقد كتبت سابقا في حواشي المبدا والمعاد ان النمط الاعلى والشرف الاطهر ان يقال ان الاختيار
الوجه الذي الى النفس انه هو القاهر وانا الاختيار باعتبار الوجه الذي الى الرب وان في العبد من القاهرية ما
لحق شيئا القبوية بوجه قصر كمثلها الريوبية في انفسكم افلا تبصرون ان قلت ثم العقاب لم التكليف قلت هما
غير معللين لان العقاب لازم الفعل كالحرارة للنار لا لغرض عقلا والتكليف ثبت في القضا فهو نحو حتم بل الكل
لوازم اسمائية في المحفل الواحدي وانهم التكليف ليحصل التظر بعلم اليقين وعين اليقين وحق اليقين
وينقطع السؤال والمقال وينكشف حقيقة الحال وحين ينزاح الناس يقول لمن هو القاهر فوق عباده
والكل زعيم من يكلف نزعا قلت فليقل له لو كنت موقنا بقهره فوق عبادي فانظر شمولي وان الكل
نزعوا لما سئلت هذا فاعلم علمت حق اليقين ورؤي من يسئل ويقول بمقتضى بعض القواعد
لا قدرة لنا ولا اختيار فليس لهذا القائل بما قال عليك واثم انه ان كنت من اهل الحق وتليد
الاختيار رضيت بالسلب العدمي بانتفاء الموضوع وانتفت قوته نعم قل بالخمود وهو الباطل ان الباطل كان
زهوقا وانشد ناقبل بالفارسية

كوخزام كنواى عشق چيست كن بادى كه زنبار بكوه وصحرا تمير كشيد

والا فلبيك الاختيار غلت وابيا تك جل ابتهالك لا يجد غلا ولا يرفع التكليف منك كما اشتهى نفسك ان
بل هو تهافت فكما ان الوجود من الحق والخلق وانت مضيف الى نفسك وتقول وجودي وملكه فكذلك الاختيار
والقدرة فاذا اردت ان تكون امينا ولا تخونه فلا بد وما ان ترد الودائع فلم الامانة لاهلها برمتها لا كما قال
نعم في حق بعض الكفرة ومن بعض تكفير بعض وبالجملة ان اشتهيت ان تحكم عن القصاص في ارض وجودك
انا بيك التي هي منبع الشين والفساد فتبرء بحانت وغيرك ولعلمك بمعنى القضاء المشهور فيكون لزام فانية وكان هو
يحيى ويقتل الزناة وهكذا كان زيد بن حتى قيل لمن تقتل هذه العجوزة المكارة وحدها فتبرء بحانت وهؤلاء
الشبان كانوا خيرا من قتل خلوكبر فما دام انت انت فالاختيار اختيارك ولا تنف هذا الولد عن نفسك فتحد فلا
تبق حتى يبقى بقاء اردوم وتحتار اختيارا تم فاقول الاختيار وتبا وتعسا للقائلين بالاجبار والاضطرار بيانا
اخر للامر بين الامرين ان ههنا نظرا سنا الكل اليه نعم بل اواسطه باعتبار اخذ الوجود بالشرط وهذا هو
النظر الاجمالي الذي يسقط بهذا النظر اشتباه بعض الموجودات الى بعض فلبس بعضها او الصور وبعضها
ثانيا الى اخر العقول العشر بل كل غير الله بلا وجود الذي الاختيار فضل غير اختياري ويحصل هذا النظر الفناء
في الله الباقي به فناء المحو والطمس المحض فناء الفنا كما قال المولوي در خدا كم شو كمال اينست بس كرشدن
كركن ولحنا اينست بس فان توجه الى فعال بان لا يرى الموجد فاعلا وموثرا الا الله في اوائل السلوك
ولا بد وان ينتهي التوحيد الايجادي الى التوحيد الوجودي وتوحيد الذات فلا يرى في الوجود الا
الا هو الا الى الله تصير الامور فيقف الاول الا اله الا الله وفي الثاني الا هو الا هو ونظر استنادها اليه بوسط
او وسائط باعتبار اخذ الوجود بشرط الاول بشرط شيء وهذا هو النظر المفصلي الذي يثبت بهذا النظر اثر
وتاثير ولو كان بتسخير والاعداد لها وترتيب الصور فاول ما صدر هو العقل الاول ثم الثاني وهكذا على الترتيب
المتم وبهذا النظر الخلق في البداية بالبقاء كما يثبت الخلق وجودا بالتجوز لبرهما العرفاني يثبت له ايجادا كذلك اذ
الايجاد فرع الوجود فورانه وزانه وفي هذا المقام يصدر الغيب احسن انتظام الى الله ان يجري الامور الا باسبابها
ويثبت التكاليف والشرائع والنبوات اذ لا ينفع هذا الامور بشريعة العقل بدون اثبات قدرته وارادته لهم وان
افعالهم مستندة الى انفسهم فالمحقق المار على الصراط المستقيم الذي هو احد من السيف وادق من الشعر والطريقة
الوسطى بين طرفي الافراط والتفريط لا بد وان يكون كما سبق وانظر جامعا بين الوحدة والكثرة ولا يبعد احدهما
وراء ظهره حتى لا يقع في ورطة نسبة النقائص اليه تعم وسقوط التكاليف واستفاء الشرائع والثواب والعقاب
الى غير ذلك من مفاسد قول الاشعري ولا في ورطة الشرك والثنوية والمتفوضة التي هي اعظم مفسدة من الاولى الا ترى
من قول المعتزلي وهذا معنى الامر بين الامرين لا ما قيل ان معناه ان العبد ليس مجبورا على جميع افعاله بحيث لا يبقى له
اختيار في شيء منها ولا متفوضا في جميعها بحيث يكون له القدرة والاختيار على كل منها بل بعضها باختياره ويكون
فعله بالحقيقة وبعضها بغير اختياره ويكون هو محلا فاعلا له ولا يكون فعله على الحقيقة وان صح نسبتها اليه

على سبيل المجاز من حيث كونه مخالفا لمن هذا القول جميع بين قولين وليس بينهما تباين واسطة بين الامرين ليسلك عنهما كما ذكر
الطريق فيقوده وخط من المحدودين والاشاعرة انهم يثبتون انفسهم الى افعال بالبينة ولا امر بينهما واوكد
وكل يدعي وصلا بليلى وليلى لا تقر لهم بذا كما يقولون ليس فعل العبد مفوضا الى نفسه بان يثبت له قدرة مستقلة
واختيار موثر والا لاله الا الله ونفي التوحيد ولا مجبورا عليه من كل وجه حتى لا يضاف اليه الفعل البتة ولو مجازا
الكسب المتقدم ذكره والا لبطل التكليف وخلا غرض الفائدة وكان جبرا محضا وهم يتبرؤن منه ويثبتون الجبر
اتباع جهم بن صفوان الغالطين بان العبد غير فاعل الا ايجادا ولا اختيارا بل ان الفعل وجميع صفاته واقع بقدرة الله
تعالى فما العبد الا كالريشة في بيداء الجمادات واثبات هذه البينة انهم باطل اذ لا فرق بين قولهم وقول جهم بن صفوان
لان هذا الكسب ان كان له صدى خارج التاثير فقد رجع التفويض هم يتماشون عنه رأسا والا فقد تالوا بما قال جهم
ووقعوا فيما هربوا عنه وقال المحقق الطوسي في شرح التجريد ان ارادة العبد علة قريبة لفعله وارادة الله علة بعيدة
له والاشعري قصر نظره على العلة البعيدة فقال بالجبر المتعذر على القريبة فقال بالتفويض والحق ان وقوع
الفعل موقوف على مجموع الامرين كما قال عالم اهل البيت لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين **فصل**

وروى بعض اصحابنا باسانيده عن ابي اسحق الليثي قال قلت لابي جعفر محمد بن علي الباقر يا بن رسول الله اخبرني عن المؤمن
المستبصر اذا بلغ في المعرفة وكمل هل يزني قال اللهم لا قلت فيسرق قال اللهم لا قلت فيشرب الخمر
قال لا قلت فيأتي بكبيرة من هذه الكبائر او فاحشة من هذه الفواحش قال لا قلت فيذنب ذنبا قال انهم وهو مؤمن
مسلم قلت ما هو في الاسلام الذي لا يأتي ولا يتعلق بهذه قال فغلت سبحان الله يا اعجمي ضد الايمان الكفر
يأتون ولا يشربون الخمر ولا يأتي كبيرة من الكبائر ولا فاحشة فقال لم لا يجب ان الله عز وجل يفعل
بشاء ولا عما يفعلون وهم يسئلون فمن يجب يا ابن مسلم سل ولا تستكف ولا تستحي فان هذا العلم لا يتعلم مستكبر
ولا مستحي قلت يا ابن رسول الله الي احد من شيعتكم من يشرب يقطع الطريق ويخيف السبيل ويزني ويلوط
ويأكل الربى وينكب الفواحش ويتهاون بالصلوة والصيام والزكوة ويقطع الرحم ويأتي الكبائر فكيف هذا ولم
ذاك فقال يا ابن مسلم وهل يخلو في ضد شيء شهر هذا قلت نعم يا ابن رسول الله اخرى اعظم من ذلك فقال وما هو
يا ابا اسحق قال فقلت يا ابن رسول الله وأحد من اعدائكم وشانئيكم من يكثر من الصلوة ومن الصيام ويحج
الزكوة ويتابع بين الحج والعمرة ويحضر على الجمعة ويؤدي البر ويصل الارحام ويقضي حقوق اخوانه وهو سليم
من هذه الامور ويتجنب شرب الخمر والزنا واللواط وسائر الفواحش ثم ذاك ولم ذاك فسر لي يا ابن رسول الله وبرهن لي عن ذلك
فقد كثر فكري واستهر بسببي وضاق صدري ثم قال يا ابن مسلم خذ اليك يسيرا فافهم ما سئلت وعلما مكنونا مخزونا
خزانين علم الله وسره اخبرني يا ابن مسلم كيف تجد اعتقاده ما قلت يا ابن رسول الله اجد محبتكم وشيعتكم على
ما هم فيه وتاركة وصفته من افعالهم لو علمت ما بين المشرق والمغرب فيها وقضاء ان يزول عن ولايتكم وعنكم
الى موالاة غيركم والى محبتهم ما زال ولو وشرح خياشيمه بالسيوف بينكم ولو فعل فيكم ما ارتدع ولا رجع عن محبتكم و

ولا بتكم وارى الناصب على ما هو عليه تماما وصفته من افعالهم لو اعطى احدهم ما بين المشرق والمغرب فيها فضة ان يرد
عن محبة الطواغيت وصولاتهم الى موالاتكم ما فعل ولا زال ولو ضرب بسيوف خياشيمه بالسيوف فيهم ما ارتدع
ولا رجع وانا سمع احدهم منقبة لكم وفضلا اشمأز من ذلك وتغير لونه ورأى كراهة ذلك في وجهه تعصبا لكم
ومحبة لهم قال فتبسم ابا قرة ثم قال يا ابن مسلم هنيئا هنيئا هلكت العاملة الناصبة تصلى نارا حامية تسقى من
عين آنية ومن اجل ذلك قال الله عز وجل وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وبحال اندرى ما الب
القصة في ذلك وما الذي قد خفي على الناس منه قلت يا بن رسول الله فسر لي واشرحه وبرهنه قال يا ابن مسلم
ان الله تبارك وتعالى لم يزل عالما قديما خالقا لا شيء الا من شيء ومن زعم ان الله عز وجل خلق الاشياء فقد كفر لانه لا من شيء
ذلك الشيء الذي خلق منه الاشياء قديما معه في ازليته وهو يشبه كان ذلك ازليا بل خلق الله عز وجل الاشياء كلها
لا من شيء فكان مما خلق الله عز وجل ارضا طيبة ثم فجرها عذبا نميرا لا فرض عليها ولا بنا اهل البيت فقبلها
واجرى ذلك الماء عليها سبعة ايام حتى طفا ماؤه عليها ثم نضب ذلك الماء عنها فاخذ من صفوة ذلك الطين طينا
فجعله طينا لا زما ثم اخذ فضل ذلك الطين فخلق منه شيعتنا ولو لم تخلق طينتكم على خالقها يا ابن مسلم كما لم تزل طينتنا
لكنتم ونحن شيئا واحدا قلت يا بن رسول الله فما فعل بطينتنا قال الخير لها يا ابن مسلم خلق الله عز وجل بعد ذلك
سبخة خبيثة منتنة ثم فجرها نارا يحاذيها الحا فعرض عليها ولا بنا اهل البيت فلم يقبلها فاجرى ذلك الماء
عليها سبعة ايام ثم طبقها وعمها ثم نضب ذلك الماء عنها ثم اخذ من ذلك الطين فخلق منهم الطغاة وائمتهم ثم فجرها
بشفل طينتكم ولو لم تخلق طينتهم على حاله ولم يمزج بطينتكم لم يشهدوا الشهادتين ولا صلوا ولا صاموا ولا زكوا
ولا ادوا اماناتهم ولا اشبهوكم في الصور ولا بين شيء اكبر على المؤمن من ان يرى صورة عدوه مثل صورته قلت يا بن رسول
الله فاجنع يا طينتين قال فمزج بينهما بالماء الاول والماء الثاني ثم عركهما عرك الادم ثم اخذ من ذلك قبضة
فقال الى الجنة ولا ابالي واخذ قبضة اخرى وقال هذه الى النار ولا ابالي ثم خلط بينهما فوقع من نخ المؤمن في طينة
على نخ الكافر وطينة وقع من نخ الكافر وطينة على نخ المؤمن وطينة فاذا به من شيعتنا من زنا او لواط
او ترك صلوة او صيام او حج او جهاد او خيانة او كبيرة من هذه الكبائر فهو من طينة الناصب وعنصره الذي قد
مزج فيه لان من نخ الناصب وعنصره وطينته اكتساب المآثم والفواحش والكبائر وما رأيت من الناصب وعلى طينته
على الصلوة والصيام والزكوة والحج والجهاد وابواب البر فهو من طينة المؤمن ونخه الذي قد مزج فيه لان من نخ المؤمن
وعنصره وطينته اكتساب الحسنات واستعمال الخير واجتناب المآثم فاذا عرضت هذه الاعمال كلها على الله عز وجل قال انها
عدل لا يجور ومنصف لا يظلم وحكم لا يحيف واميل لا اشط الحق والاعمال السيئة التي اجترحها المؤمن لنخ الناصب
وطينته والحق والاعمال الحسنة التي اكتسبها الناصب لنخ المؤمن وطينته ردها كلها الى اصلها فاذا انا الله
لا اله الا انا غالب البر واخفى وانا المطلع على قلوب عبادي لا احيف ولا اظلم ولا الزم احدا الا ما عرفه منه قبل ان اخلقه
ثم قال لبنائه يا ابن مسلم افهمت هذا الانبأ قلت يا بن رسول الله انبأ انبأ قال فقوله نعم معاذ الله ان نأخذ شاعنا عند انا الا خير وجدناهم

اذ الظالمون وهو في الظاهر ما تفهمونه وهو واراته في الباطن هذا بعينه يا ابن مريم ان القرآن ظاهره باطنه
محكمه ومتشابهه وناسخه ومنسوخه ثم قال الخضر يا ابن مريم عن الشمس اذا طلعت وبدا شعاعها البلد ان اهو يا بن مر
القرص قال في حال طلوعه يا بن قال الذي اذا غابت الشمس ينصل ذلك الشعاع بالقرص حتى يعود اليه قلت نعم قال
كذلك يعود كل شيء الى منبعه وجوهره واصله فاذا كان اي الفهم نوع الله عز وجل شبح الناصب طينته مع ثقاله و
اوزاره من المؤمن فيلحقها اكلها يا ابن ناصب فترى ههنا ظلما وعدوانا قلت لا يا بن رسول الله قال هذا والله القضا
الفاصل الحكم القاطع والعدل البين لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وهذا يا ابن مريم الحق من ربك فلا تكونن من
الممترين هذا من حكم الملكوت قلت يا بن رسول الله وما حكم الملكوت قال حكم الله وحكم انبيائه وقصة الخضر
وموسى حين استصحبه فقال انك لن تستطيع معي صبرا وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا فهم يا ابن مريم واعقل
انكر موسى على الخضر واستفضع افعاله حتى قال له الخضر يا موسى ما فعلته عن امري انما فعلته عن امر الله عز وجل من
هذا وبحك يا ابن مريم قرآن بتلى وانبا تؤتى عز وجل من قوله عز وجل من رد منها حرفا فقد كفر واشرك ورد على الله
عز وجل قال اللبيشي وكان لي اعقل الاباث وانا اقربها اربعين سنة الا ذلك اليوم فقلت يا بن رسول الله ما
اعجب هذا نوخذ حسنا اعدائكم فنرد على شيعتكم وتوخذ سيئا محبيكم فنرد على مبغضيكم قال اي والله الذي لا اله
الا هو فالى الجنة ويا ذي النسمة وفاطر الارض والسما ما اجرتك الا بالحق وما انبئك الا بالحق وما اظلهم الله
وما اقلت بظلام للعبيد ان ما اخبرتك لمكتوب في القرآن كله قلت هذا بعينه موجود في القرآن قال نعم يوجد اكثر
من ثلثين موضعا في القرآن الحجاب اشد من ذلك عليك قلت بلى يا بن رسول الله فقال قال الله عز وجل وقال الذين
كفروا للذين امنوا اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء انهم لكاذبون وليحملن
اثقالهم واثقالا مع اثقالهم الآية اذ يدك يا ابن مريم قلت بلى يا بن رسول الله قال ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيمة
ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم الا ساء ما يزرون اتحب ان ازيدك قلت بلى يا بن رسول الله قال قال الله
يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفورا رحيما يبدل الله سيئاتهم حسنات ويبدل الله حسنات اقدامنا
سيئات وجلال ربي لله ان هذا من عدله وانصافه الا ادلة لقضاه ولا معقب لحكمه وهو السميع العليم الم تر ان
امر المزاج والطينتين من القرآن قلت بلى يا بن رسول الله قال اقرأ يا ابن مريم الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش
الا اللمم ان ربك واسع المغفرة هو اعلم بكم اذ انشاكم من الارض واذ انتم اجنة في بطون امهاتكم يعني من الارض الطينة والارض المنتنة
فلا تزكوا انفسكم هو اعلم بمن اتقى يقول لا يفتخر احدكم بكثرة صلاته وصيامه وزكوته وتسكه لان الله عز وجل
اعلم بمن اتقى منكم فان ذلك من قبل اللمم وهو المزاج اذ يدك يا ابن مريم قلت بلى يا بن رسول الله قال كما يدكم
تعودون من فريقها هكذا وفريقا حق عليهم الضلالة انهم اتخذوا الشياطين اولياء من دون الله يعني انهم الجوز
دون انهم الحق ويحسبون انهم مهتدون حتى اذا جاءنا قال يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين ولن
ينفعكم اليوم اذ ظلمتم انكم في العذاب مشتركون فوالله انه لمن غر واخاذ ثبتنا وايانا بالخير
ستر ذنوبنا ومكفر خطايانا وانصفنا ولا تطلع على سترنا الا مؤمنا مستبصرا فانك ان ادعتنا نابت في نفسك وما

واهلك

واهلك ولدا بتصرف قال بعض الافاضل اعلم ان هذا الخبر ونحوه من مرتشابهات الاخبار ومعضلات الآثار
التي تحير في الانظار وتضاءلت فيها الافكار واختلفت في توجيهها كلمات علمائنا الابرار وقد سرح جماعة من المتأخرين
ظاهرها من الجبر ورفع الاختيار وهو باطل اما اولا فلان اخبار الائمة عليهم السلام لا تعمل الا فيما يجب عليها العمل به
من الكتاب الكريم والسنة القطعية واجماع الامامية والادلة العقلية والبراهين القطعية وتنزيه الائمة الاخيار قد روا
العلماء الاعلام في جوامعهم الغطاء باسانيد عديدة وطرق سديدة ولا يبعد ان تكون من المتواترات معنى فلا معنى لطرحها
وردها بل لا بد من توجيهها وقد روا ثقة الاسلام في غير طريق شيء وستون حديثا في الاصل والبرقي في المحاسن
والصدوق في العلل وعلي بن ابرهيم والعياشي في تفسيرهما والصفار في بصائر الدرجات وغيرهم في غيرها باسانيد زائدة و
طرق متكاثرة بل الاولى ان يقال ان هذه الاخبار متشابهة يجب الوقوف عند ذكرها ورد علمها وتسليمها فان
كلا من القرآن ينقسم الى محكم ومتشابه كما ورد عنهم ان في اخبارنا متشابها كمتشابه القرآن ومحكما كمحكمه فردوا
متشابهها دون محكمها فتقول اولا انها محمولة على التقية لموافقتها لروايات العامة ولما ذهبت اليه الاشاعرة
وهم حلم مخالفتها الاخبار الاستظهار لا علم المعلوم من طريقتهم وهذا مما لا قابلية الضعفاء لمعرفته فان اكثر
مرجعيها انهم نراهم علوهم وكثرة اتباعهم فكانوا ائمة عما علمة نعم وقدرة من اخذ المؤمن والكافر
في الدنيا واستيلاء ائمة الجور واتباعهم على ائمة الحق واتباعهم وعلم ان المؤمنين يتكون الانام لا يسئل اهل الباطل
وعدو ائمة الحق لما سئلهم فنعذرهم بذلك ويعفو عنهم وبعذ ائمة الجور واتباعهم بتيقنهم نجرائم من
خالطهم مع ما يستحقون من جرائم انفسهم الوجه الرابع انها كانت عن علم نعم بما هم اليه صائرون فانه نعم مع علم لبوهم
فكانه نعم خلقهم من طين يابس مخالف ولا يخفى ضعفه الخامس انها كانت عن اغفال فاستعدادهم متفاوت
قابليتهم وهذا امر بين لا يمكن انكاره الا لشبهة ان المتبع واما جعل ابي فاد رجة واحدة من الاستعداد
القابلية وهذا لا يستلزم سقوط التكليف فان الله نعم كلف النبي حسب اعطائه الاستعداد التحصيل الكمالات
وكلف ابا جهل حسب اعطائه ذلك ولم يكلفه ما ليس في وسعه لم يجر عن علم شيء من شرائعنا السادس
ان غاية ما يلزم من الخلوص الطينتين الميل المجبول لما يقتضيه كل منهما من خير وشر بالاختيار وذلك لا يستلزم
الجبر بما بعد تصور مجرد خلط الطينتين الموجب لمنذ فع الطينتين والوقوف على احد الاعتدال الجبت
بصير المؤمن قادرا على السيئة والكافر قادرا على الحسنة ويؤيد في بعض الاخبار هذا الباب فلو ولي من
تحق له ما خلق لاشتهى ظاهرا ان ذلك الخلق والمزج صار سببا لمجرد الميل لا لرفع القدرة والاختيار وضاعفه
للاجبار ولعل الحكمة والمصلحة في مزج الطينتين اظهار قدرته تعم في اخراج الكافر عن المؤمن وبالعكس دفعا
لتوهم استيلاء اهل الطبائع او ظهور حسنة تعم في ذات المؤمنين بتغفران ذنوبهم او تعذيب المؤمنين بذنوبه الكافرين
او لو لم تكن رابطة الاختلاط ولم يكن لهم زاجر واخلاق حسنة كانوا كلهم بمنزلة الشياطين فلم يتخلص احد
بطشهم او لوقوع المؤمن بين الخوف والرجاء حتى لا يعلم ان الغالب فيه الخير والشر ودفع العجب حتى يفعل الطاعات او

الرجوع اليه نعم في حفظ نفسه من الفناء او غيره ذلك من الحكم والمصالح التي لا يدركها عقولنا القاصرة وافهامنا الفاترة التاسع اعتقد اكثر الاصحاب وعولوا عليه في هذا الباب هو ان ذلك قبل عن العالم الا طهفانه تعالى لما خلق الازواج كلها قابلة للخير والشر وقادرة على فعلها وأعلم ان بعضها يعود الى الخير المحض وهو الايمان وبعضها يعود الى الشر المحض وهو الكفر باختيارها فاعاملها هذه المعاملة كما انه خلق من الطينة الطيبة والخبيثة فحث على الاول من يريد انه يختار الخير والايمان البته ولو لم يخلق من طينة خلقه منها ولما علم انه سيختار الشر والكفر البته خلق طينته من طينة خبيثة الطفا بالاول وتسهيلا لاكرامه لما علم من حسن نيته وعمله وبالعكس في اكثر اجوبة الينابيع ويستنبط من اخبارهم كما اشير اليه في الحديث المذكور بقوله حكايته عنه تعالى انا المطلع على قلوب عبادي ولا احتياج الى الظلم واحد الا من عرفته منه قبل ان اخلقه وليستقيم لك من اخبار ذكرها بعضها الى التطويل التاسع ان الله سبحانه وتعالى لما خلق الارواح قبل الابدان في عالم الذر وكلفها بتكليف حين تجردها فاتجه لها انا ارسلها بالدخول اليها الاقتحام فيها فامتثل بعضها وبادر الى الاطاعة فكانت عليه بردا وسلاما والى بعضها ولم يمتثل فندم وخسر ثم طلب الرجوع مرة اخرى فابى ولم يمتثل انصافا فاقام هناك التجرد وتبتت التجرد وتحقق الايمان والكفر بالاطاعة والعصيان قبل استقرار الارواح في الابدان ووقع معلوم الله تعالى مطابقا فخلق تعالى للارواح المطيعة مسكنا مناسبا لها وهو البدن من طينة عليين وخلق للارواح العاصية مسكنا من طينة سجين كما خلق تعالى للموحد جنة وللكافر نارا وذلك ليستقر كل واحد فيما انبأ بسبقه وبعد كل خبر على كله وكل فرع الى اصله فظهر ان الخلق من الطينتين تابع للايمان والكفر وسببي عن العلم وقول العكس قال بلزم الجبر لا نبالي في الاجتناء الا ترى ان الله تعالى لما علم ان بين التوءمين والموءودين تفاضلا من وجه وانفضالا من وجه اخر لان المؤثر يؤثر فيهم في العقائد ويخالفون بها في الاعمال لعلمه المتعالي خلق قلوب الموءودين من طينة التوءمين وخلق ابدانهم مزدوجين ذلك لاختلاف درجاتهم وشرهم فوضع كلا في درجته واقامه في مقامه لعلمه المطيع بما شر فيها لعلمه العاصي بما وضعه اصح ذلك عقلا وشرعا ولا يصدق عاقل ان الظلم والجور اذا الظلم وضع الشيء في غير موضعه وهو يلزم لو انعكس الامر ووقع النشاء في ان الخلق من طينة عليين وسجين للطاعة والمعصية والايمان والكفر دون العكس التاسع ما صار اليه المحدث المحقق الكاشاني في الوافي حيث قال بعد ايراد الخبر المذكور باختلاف يسير في الفاظه ما ملخصه جملة القول في بيان السر انه قد تحقق وثبت ان كلا من العوالم الثلثة له مدخل في خلق الانسان وفي طينته وما دته من كل حظ ونصيب فلعل الارض الطيبة كناية عما له في جملة طينته من اثار علم الملكوت الذي منه الارواح المثالية والقوى الخيالية الفلكية المعبر عنهم بالمدبرات امرا والماء القدس عما له في جملته من اثار عالم الجبروت الذي منه الجواهر القدسية والارواح العالية المجردة عن الصور المعبر عنهم بالسابقات سبقا والارض الخبيثة عما له في طينته من اجزاء عالم الملك الذي منه الابدان العنصرية المسخرة تحت الحركات الفلكية المنتجة لما فوقها والماء الاجاج المالح الاسن عما له في طينته من هيجان الاهوية الباطلة والاهوية

الموهمة الردية الحاصلة من تركيب الملك مع الملكوت مما لا اصل له ولا حقيقة ثم العنصر في طينته الطيبة عبارة عما غلب عليه فاضل الجبروت من ذلك والشيء منه ما غلب عليه اثر الملكوت وكدورة الطين المنتن الخبيث عما غلب عليه طبايع عالم الملك وما يتبعه من الاهوية المظلمة وما لم يذكر يضيف الى الملك الا ما يعرف بما يليه لهم العنصر منه لانهم لا يتعلقون بهذه الدنيا ولا بهذا الاضافة لكون اخلاقهم وان كانوا من انواع النشاة الثانية بما بين العنصرين ولكنهم ليسوا من اهلها كما مضى بيانها قال القمي في حديث خصص غيابات بما حضر من الارض الا بمنزلة الميتة اذا اضطررت اليها اكلت منها فلا تجرى فضوا اذا بالهم منها بالكلية اذ ارتحاول عنها واولوعهم كدورة وانما لم يذكر يضيف الشاحيين الكدر من فاضل عالم الجبروت مع ان لهم منه حظ الشعور والادراك غير انه لعدم تعلقهم به ولا دكونهم اليه ولذا تراهم اشتاقوا بنفوسهم من سناء العلم والحكمة وتقبل عليهم فهم الاسرار والمعارف فليس لهم من ذلك العالم الا كاسطة كفيه الماء ليبلغ فاه وفاهو ببالغه وما دعاء الكافرين الا في ضلال لسوء الله فالسنتهم انفسهم فلا يجرد هب عنهم نصيبهم من ذلك العالم حين احلته الى الارض وانبعثوا الهوى فاذا جانبوا الفضل لغير الله الخبيث من الطيب ان تقمر غلب عليه افاضات عالم الجبروت الى الخير وواعلم ان الخير المحض والشر المحض في الجنة والنار يضيف الى المغلب بالخير والشر من غلب عليه اثار الملكوت الى الملكوت ومواضعه الحور والولدان والتحق باصحاب اليمين ومن غلب عليه اثار الملكوت الى الملكوت ومواضعه الحور والولدان والتحق باصحاب الشمال ومن بقي غلب عليه الملك في الحشر والنشور والهوان والتعذيب بالنيران اذ فرق الموت بينه وبين محبوباته ومشتهياته فالاشقياء ان انته الى الشقاء حين نشأ الملكوت خلقت بقيتها بالعرض لانهم يحملون معهم من الدنيا من صنوف اعمالهم واخلاقهم وعقايدهم مما لم يمكن انفكاكهم عنه مما ثبت اذقون به ويعذبون بمجاوره من سموم وحميم وظل من يحموم لا بارد ولا كريم وشراب كالمهل يشوي الوجوه وبئس الشراب وساءت مرتفقا ولم ينفقوها في سبيل الله واشربت في قلوبهم محبتها فاتوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون ومن الهة يعبدونها من دون الله من حجر او خشب او حيوان او غيرها انما يعقد فيه انهم ينفعهم ويضرهم اذ هي لهم انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وبالجملة المرء مع من احب محبوب الاشياء لما كان من متاع الدنيا الذي لا حقيقة له ولا اصل بل هو متاع الغرور فاذا كان هو الفيه ويوزن هواى الاموكد متاعهم ومحبتها بهم ويحشرون بذلك ويتمنون الرجوع الى الدنيا التي هي وطنهم المالوف لانهم من اهلها لهيولى النشاة الثانية لانهم رضوا بالحيوة الدنيا واطمانوا بها فاذا فاتوها غدوا بفراقها في نار جهنم اعمالهم التي احاطت بهم وجميع المعاصي والشهوات يرجع الى اتباع هذه النشاة الدنيوية ومحبتها ومن كان من اهلها لم يعذب بمفارقتها الا محالة ومن ليس من اهلها وانما ابتلى بها واراد بكيما مع ايمان منه بقبحها او هو من الله سبحانه في ايمانه فاذا جرى بتلك على اراد بكابها اذا رجع الى عقله واناب الى ربه فضجر بذلك منه عليها والاعتراف بها وذل مقامه بين يدي ربه حياء منه تعالى سببا لشقوته وقلبه وهذا معنى بدل بيانا مما تقدم فالاشقياء انما عذبوا بانهماك بفعلوا لحقتهم الى ذلك وشهوتهم له وعقد ضمايرهم على فعله دائما ان لا يتركوه

لانهم كانوا من اهله ومن حيثه لوردة والعاد والماهو اغمه والسعد انما لم يخلدوا العذاب ولم يشدد عليهم العقاب
بما فعلوا من القبائح لانهم ارتكبوا على كره من عقولهم وخوف من ربهم لانهم لم يكونوا من اهلها ولا من حزبها بل انكبوا
بما يفعلونه من التحزب لحزبهم وتعصبهم عليه وعقدهم عليه وعقد ضمائرهم على فعله وانما ان تدبرهم فانما الاعمال بالنيات
وانما لكل امرئ ما نوى وانما نوى كل نابنا بطينته وقتضيه جبلته كما قال الله سبحانه قل كل يعمل على شاكلته
وهذا وزر في الجملة ان كان اهل الجنة والنار انما يخلدون فيها بخلودهم على نياتهم وانما تعتد بعض السعداء
حين خروجهم من الدنيا بما صفا ورقة فامزج بطينتهم فرطين الاشقياء انما التنوير قليلا والقوم ليبلغ انهم
بهر فاذا صفوا في الدنيا وكملوا في اعتقاد انه مرسل الله لا يعبد احد من اهل التوحيد النار فاذا
دخلوها وانما تصيبهم الآلام عند الخروج منها فتكون تلك الآلام جزاء بما كسبت ايديهم وما الله بظلام
للعبيد انتهى كلامه رفع مقامه القول في البداء وقد بعض اصحابنا باسانيده عن ثقة الاسلام وعلم الاعلام
محمد بن يعقوب الكليني في الكافي في باب النهي الصحيح عن محمد بن يحيى عن احمد محمد عيسى عن الحجال عن ابي اسحق ثعلبة
عن زرارة عن احدهما قال ما عظم الله بمثل البداء وفي رواية ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله قال
ما عظم الله بمثل البداء وضيح البداء مما يطلق عليها بعضها يجوز عليه بعض ويمتنع وهو ما بفتح
والمذكر منها يطلق في اللغة على ظهور الشيء بعد خفائه وحصول العلم به بعد الجهل انفقت الامة على اتصاف
ذلك على الله سبحانه الامم لا يعتد به وفر لسبب ذلك الى الامامية من النواصب فقد افترى عليهم كذبا والامامية
منه بريء وقد يطلق على النسخ وعلى القضاء المجدد وعلى مطلق الظهور وعلى ذلك من المعاني الآتية وقد تقاربت
الاخبار مطلقا وثابتون البداء وروايه جملة من المخالفين ايضا قال ابن الاثير في بدء خلق الاقرع والابرص الله
بدا لله عز وجل ان يبتليهم اي قضى الله ذلك وهو معنى البداء ههنا لان القضاء سابق والبداء استصواب
شيء علم بعد ان لم يعلم وذلك على الله جائز انتهى ورووا ايضا ان الصدقة والدعاء يغيران القضاء وروى الخبر عن
النبي صلى الله عليه وسلم على اليهود وخبر عيسى الآتيين وغير ذلك وسع ورود ذلك في اخبارهم فقد شنعوا على الامامية بذلك
فقال امامهم ورئيس المشككين في خاتمة كتاب المحصل حاكيا عن سليمان بن جرير عاملها الله بعدله ان ائمة الرفض وصفوا
لشيعتهم اصلين لا يقعد عليهم صغيرهما التقية والقول بالبداء فاذا قالوا انه سيكون لهم امر وشوكة ثم لا يكون الامر على
ما اخبروا به تعالوا بدا لله تعم فيه واذا ورد عن ائمتهم فعل او ترك يخالف ما هم عليه قالوا انه صدر تقية و
استصلاحا وجانب سيد المحققين نصير الملة والحق والدين في فقد المحصل بانا لامامية لا يقولون بالبداء وانما ورد
في رواياتهم روي عن جعفر الصادق انه جعل اسمعيل قائما مقامه بعده فظهر من اسمعيل خلاف ما يقتضيه منه فجعل القائم
مقامه موسى فسئل عن ذلك فقال بدا لله في اسمعيل وهذه رواية واحدة وعندهم ان خبر الواحد لا يوجب علما
ولا عملا انتهى واستعرض هذا الجواب جماعة من المحققين ممن تأخر وفهم السيد السند الداماد وقد عد طائفة من
غيرنا الاخبار في ثبوت البداء ومجوز الاقرار به مستفيضة من طرقنا اكادت ان تبلغ حد التواتر وقد عقد لها في

الكافي بابا وراوها الصدوق والشيخ وغيرهم من ائمة الاحاديث واساطينهم فكيف يخفى ذلك على المحقق الطوسي
وامثاله بالطبع الاعلى تلك الرواية التي لم يقف عليها بعد التفحص فيمكن رفع هذا الاستبعاد بان البداء الذي نسبه
ويسبق الى الاذهان من لفظه ما هو البداء في اخبارهم الخبرية البينة بوقوع بعض المحاذير واصحابنا لا
يقولون بتلك الرواية المسئ فيضة بمقتضى الغيب كما بانى والرواية التي ذكرها المحقق الطوسي فمن ذلك
القبيل الذي اتفق على منعه اصحابنا فذلك مردوها ولم يوجب عندهم عنادا ويجامع انحاء بهذا اللفظ لم
نقف على نقلها في الاخبار مع ان فيها اشكالا لان خرنداذ اصح المذهب من وقوع البداء في التشريعات والاحكام الدينية
والقواعد الاصولية ما لا يقول به ومن ضمنا فانهما لما المتنافي من الاخبار بين الفريقين من ان النسخ قد انتصر على
خلافة الاثني عشر واحدا بعد واحد باسمائهم والذي جبريل بالصحيفة ناصا على اسمائهم واحدا بعد واحد
فكيف تصح هذه الرواية نعم روى الصدوق في التوحيد عن الصفار قال ناجيته لعبد الله لم يكن لله البدا في اسماعيل ابني فاني اتولاه
ما ظهر لله امر كما ظهر له في اسماعيل ابني اخبرته قبل ان يولد له ثم يمض بعد ابيه بامام بعد ابيه انتهى وكيف كان فلا
صحابنا رضوان الله عليهم تحقيق البداء الذي تظافرت به الاخبار فمنها صحيحة احدهما فاذكر الفيلسوف المحرر
والمحقق الخبير السيد السند الداماد محمد باقر الداماد في نبراس الضياء قال البداء مرتبة في التكوين بمنزلة النسخ
في التشريع فما في الامر التشريعي من الاحكام التكليفية كالنسخ فهو في الامر التكويني من الممكنات الزمانية بداء
كالنسخ كانه بداء التشريعي والبداء كالنسخ تكويني لا بداء في القضاء بالنسبة الى الوجوب القدر الحق والمقدار الثابت
المحتمة الملكة القدرية وفي متن الدهر الذي هو ظرف مطلق الحصول القار والثبات الدائم وروى عاد الوجود
كله وانما البداء في القدر في امتداد الزمان الذي هو افق القضاء والقدر وظرف السديم والمتغاير بالنسبة
الى الكائنات الزمانية وفي عالم الزمان والمكان وما قبلهما كالعقول والطبيعة وكان حقيقة النسخ غير المحقق
انتهاء الحكم التشريعي وانقطاع استمراره كما ان حقيقة البداء عند المحصل البالغ
اثبات استمرار الامر التكويني وانتهاء انقضاء الاقاضة ومرجعه الى تحديد ذات الكون وتخصيص وقت الافاضة
لانه ارتفاع المعلول الكائن عن وقت كونه وبطلانه في حد حصوله ثابتها فاذكر بعض المحققين في شرح
على الكافي وتبعه المحدث الكاشاني في الوافي وهو ان القوى المنطبعة الفلكية لم تحط بنفاصيل ما استقبح
من الامور دفعة واحدة لعدم تناهي تلك الامور بل انما تنقش فيها الحوادث شيئا فشيئا وجملة مع اسبابها وعللها على
نهج مستمر ونظام فانها تحدث في عالم الكون والفساد انما هو من لوازم حركات فلك الشمس لله وتتابع
بركاتها فمن تعلم ان كل ما كان كذا كان فهم احصل لها العلم بالبيان احدث امر ما في هذا العالم حكمت بوقوعه
فلم تنقش فيها ذلك الحكم وربما اخر بعض الاسباب الموجب لوقوع الحوادث على خلاف ما يوجبه بقية الاسباب
لولا ذلك السبب ولم يحصل لها العلم بذلك لما عدت اطلاعها على سبب ذلك المسبب تبدلا منها او انه واطلاعها عليه
حكمت بخلاف حكم الاول فيمحى عنها نقش الحكم السابق وينبت الحكم الآخر مثلا لما حصل لها العلم بموت زيد مرة

لها في اصله كذا الا بسبب اقتضى ذلك ولو يحصل العلم بتصدد الذي سبب به قبل ذلك الوقت بعد اطلاعها
على اسباب التصدد بعد ثم علمت به وكان موته بتلك الاسباب مشروطا بان لا يتصدد فيحكم اولا بالموت
وثانيا بالبراء اذا كانت الاسباب الوقوع امر ولا وقوعه متكافئة ولو يحصل العلم برجحان احدهما بعد
مجيء ما وان سبب ذلك الرجحان بعد كان لها الترجيح وقوع ذلك الامر ولا وقوعه فينقش فيها الوقوع
فانه والا لا وقوع اخرى فهذا هو السبب في القول بنقل النبي او الامام فراى فيها بعض تلك الامور فلم الزجر
بداه بعين قلبه او شاهد بنور بصيرته او سمعه باذن قلبه اضاف نسبة ذلك كله الى الله سبحانه فلا نه تعالى يجري
في العالم المكون انما يجري باراده الله تعم بل بفعلهم بعينه فضل الله تعم انهم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون
ما يؤمرون ذا دعاهم الى الفعل الا الارادة الله عز وجل لاستهالة ارادتهم في ارادته تعم ومشاهم الحواس للاداء
كلما هم بامر محسوس امتثلت الحواس لما هم به فكل كتابة تكون في هذه الالواح والصحف فهو ابهم مكتوب لله
عز وجل بعد قضا السابق المكتوب بقسمه الاول فيتضح ان يوصف لله نفسه بما شاء ذلك بهذه الاعتبار
وان كان مثل هذه الامور تعبيرا بالتغير والنسوخ وهو تعالى منزه عنه فان كلما وجد وسيوجد فهو غير
خارج عن علمه ويوبته انتهى قال في الوافي بعد ذلك نظير ذلك ما مضى في باب التوهم المشبهة
من ان نسبة الاسف المظلومية ونحوها الى نفسه تعم انما هو باعتبار خلطه بعض عباده بنفسه لله الحمد
على ما فهمنا من غوامض علمه ولا يخفى بعده وظهر منه جواز البدا فيما يصل علمه الى الانبيا والائمة
بسبب انضمام نفوسهم بتلك القوى المنطبعة الق هي موطن البدا وان اخبارا بالوقوع او اللاوقوع كما
يرشد اليه بعض الاخبار الآتية انتهى ما يحكى من انها فعل المدقق المراد بها وهو ان الامور كلها اعلمها
وخاصها مطلقها ومقيدها وملتبسها وناسخها ومنسوخها ومفردها ومركبها واخبارها وانشاآتها بحيث
لا يشذ عنها شيء منتقشة في اللوح والقلم تسمى عند الملكة والنفوس العلوية والنفوس السفلية قد يكون الامر
العام او المطلق او المنسوخ حسب ما تقتضيه الحكمة البالغة الكاملة فرض الفحص في ذلك الوقت متاخرا
البين الى وقت تقتضي الحكمة فيه وهذه النفوس العلوية وما يشبهها يعبر عنها بكتاب المحو
والاثبات والبدا عبارة عن هذه التغيرات في ذلك الكتاب من اثبات ما لم يكن شبيها ومحو ما يثبت فيه والزيادة
كلها منطبق عليه وبملاحظة جميعها يتمثل له انتهى رابعها ما ذكره السيد المرتضى في جواب مسائل
اهل الري وهو ان المراد بالبدا النسخ نفسه وادعى انه ليس بخارج عن مقتضى اللغوي وقريب منه ما ذكره
الشيخ في العدة الا انه صرح بان الحامل على النسخ على هذين التوسع والتجوز وحمل الاخبار عليه ممكن ارجعها
الى المعنى الاول خامسها ما ذكره الصدوق في كتاب التوحيد حيث قال ليس البدا كما يظنه جهال الناس من
بدا له ان الله تعالى الله عز ذلك علو كبيرا ولكن يجب علينا ان نقر لله عز وجل بان له البدا ما شا ان له ان يبدل
بشيء من خلقه فيخلقه بدل كل شيء ثم بعد ذلك الشيء ويبيد مخلوقا غيره وبامر ثم ينهى عن مثله او ينهى عن شيء

ثم يامر

ثم يامر بمثل ما نهى عنه وذلك مثل نسخ الشرايع ومحو بعض القبلة وعقد المنوفي عنها ونحو ذلك وبالله عز وجل
يامر وقت الاول وهو يعلم ان الصلاح لهم في ذلك الوقت في ان يامرهم بذلك ويعلم في وقت اخر انصلاح
لهم في ان ينهاهم عن مثل ما امرهم به فاذا كان ذلك الوقت امرهم بما يصلحهم من اقرار بالله عز وجل ان يصل
ما يشاء ويقطع ما يشاء ويخلق مكانه ما يشاء ويقدم من اخر ما يشاء ويامر بما يشاء كيف يشاء فهذا قرار البدا
وعاظم الله بشيء افضل من الاقرار له بالخالق والامر والمقدم والمتاخر واثبات ما لم يكن ونحو كان
والبدا هو رد على اليهود لانهم قالوا ان الله قد فرغ من الامر فقلنا ان الله كل يوم في شان يحيي ويميت ويرزق و
يفعل ما يشاء والبدا لبس من ندامة انما هو ظهور امر يقول العرب بدا الى الشخص في طريق اي ظهر قال الله تعم
بدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون اي ظهر لهم ومنه ظهر الله تعم ذكره من عباده صلة لاحمر زاد في عمره وفي ظهر
له فطبعه رحم نقص من عمره وفقر ومنه ظهر لي عن عبد الله ما كنت ارى الزنا نقص من عمر ومفقر ومنه ظهر لي ضد التعفف
زاد في رزقه وعمره ومن ذلك قول الصادق عليه السلام ما بدا لله بدا كما بدا له في اسماعيل ابني اخبرهم قبلي يعلم بذلك انبيا
بانام بعده وقد روي من طريق ابي الحسن الاسدي في ذلك شيء غريب هو انه روي ان الصادق قال ما بدا لله بدا كما بدا
له في اسماعيل اذ امر اباه بذبحه ثم فداه بذبح عظيم وفي الحديث على الوجه ان عندكم نظرا الى اورده لمعنى لفظ
البدا انتهى اقول وجه النظر ما اشرنا اليه سابقا في توجيه كلام المحقق الطوسي وشاسها ما ذكره شيخ الطائفة
في كتاب العدة حيث قال بعد ايراد اخبار البدا الوجه في هذه الاخبار ان صح انه لا يمتنع ان يكون الله تعم قد وقت
هذا الامر في الاوقات التي ذكرت فلما اجرى وتغيرت المصلحة وانتقلت تاجيله الى وقت اخر وكل فيما بعد يكون
الوقت الاول وكل وقت يجوز ان يوقت مشروطا بان لا يتجدد ما يقتضي المصلحة تاجيله الى ان يجيء الوقت الذي
لا يغير شيء فيكون يحتوما وعلى هذا ابتدا اول قارورة في ناجيل الاعمار عنها وفاتها والزيادة فيها عند الدعا وصلة
وما روي في تفصيل الاعمار عن اوقاتها الى فاضلها عند فعل الظلم وقطع الرحم وغير ذلك هو موهم وان كان غالبا
بالامر فلا يمتنع ان يكون احدهما معلوما بشرط والاخر بالشرط وهذه الجملة لا خلاف فيها بين اهل العدل وعلى هذا
بنا وايضا قارورة من اخبارنا المتضمنة للفظة البدا وتبين ان معناها النسخ على ما يريده جميع اهل العدل فيما يجوز
فيه النسخ او تغير شروطها ان كان خبرها الخبر عن الكائنات لان البدا في اللغة هو الظهور فلا يمتنع ان يظهر لنا
من افعال الله تعم ما كنا نظن خلافه او نعلم ولا نعلم شرطه فمن ذلك ما روى سعد عن ابن عيسى عن البزنطي عن ابي الحسن الرضا
قال قال علي بن الحسين علي بن ابيطالب ومحمد بن علي وجعفر بن محمد كيف ذاك يا ابت سمعت هذا لا بنه يمحو الله ما يشا
ويثبت عنده ام الكتاب فقال ما زال ان الله تعم لا يبدو له شيء الا بعد كونه فقد كفر وخرج عن التوحيد قد زرت سعد
عبد الله عن ابي هاشم الجعفري قال سئل محمد بن صالح الارمني ابا محمد العسكري عن قول الله عز وجل يمحو الله ما يشا ويثبت
وعنده ام الكتاب فقال ابو محمد وهل يمحو الا ما كان ويثبت الا ما لم يكن فقلت في نفسي هذا خلاف ما يقول هشام
لانه لا يعلم الشيء حتى يكون فنظر الي ابو محمد فقال نعم الجبا العالم بالاشيا قبل كونها الحديث محتمله والوجه في هذه الاخبا

فاقدة ما من تغير المصلحة فيه وانقضاها انما خبر لامر الى وقت اخر على ما بيناه دون نهي الامر لانه فانا لا نقول
له ولا يجوز ه تعالى الله عن علو اكبيرا انه ينسى شيئا فاما اليه بعض الفضلا من ان البداء عبارة عن القضا
الثاني تقويلا على كلام ابن الاثير في نهر وهو قيد منطبق الاخبار عليه ثامنها ما حكي عن الفاضل المحقق ابن ابي
جمهور الاحسائي في حواشي غوالي اللئالي وهو موقوف على تمهيد مقدمة هي ان القضا هو الامر الكلي الواقع في العالم
الفعلي المسمى بعالم الملكوت وعالم الغيب وعالم الامر واللوح المحفوظ والقدر وهو تفصيلة ذلك القضا الواقع في
الوجود الخارجي العالم المحسوس المسمى بعالم الملك وعالم الشهادة وعالم التقدير والفرق بين الامرين لا يكاد يتبين
وبهذا يظهر معنى قول امير المؤمنين عليه السلام لما سئل عن القضا والقدر بما بجنب جاذ فاسترجع الشيخ فقيل له اتفر بالامر المؤمنين من قضا
الله تعالى فقال افر من قضا الله الى قدره ويتضح ان مراده اني افر من ذلك الامر الكلي الشروط بشرائط هي الماهو مقدر
تابع المشروط على ما يقتضيه العلم الالهي المتعلق به ويتضح معنى قول النبي صلى الله عليه وآله ان ربكم خلق الخلق والرزق الاجل
فلما سمع به هو هذا قالوا فان الله تعالى لا معقب لانه قد فرغ من الامور كلها فقال كلا ليس الامر كما ظننتم فانه توصل
القضا الى القدر وضعنا ان تفصيل الجزئي يجب مطابقته للامر الكلي وتوجه على ترتيبه ليسمى الوقوع علم القضا
الثاني علم القدر ويجوز التفراغ من القضا الالهي ولكن لا يجوز التفراغ من القدر التابع له فان ايضا القضا الى
القدر ووقوع القدر بموجب القضا وهو فعله وهو شانه بحكم قوله تعالى كل يوم هو في شان والقدر هو موضوع
البدا وتلك التعددات والتقضيات انما يجري فاسعها ما حكي عن الفاضل الطيبي في شرح مشكاة المصابيح وهو من
اعلام المخالفين قال اذا علم الله تعالى ان زيدا يموت في سنة خمس مائة استحال ان يموت قبلها او بعدها فاستحالان
تكون الاجال التي علمها علم الله ان تزيد او تنقص فيتبين تاويل زيادة العمر ونقصانه الواردين في الاخبار النبوية
بانها بالنسبة الى ملك الموت او غيره كمن وكل بقبض الارواح وامر بالقبض بعد اجال محدودة فانه تعالى بعد ان
يامر بذلك او يثبت في اللوح المحفوظ بنقص ضعف او بزيد على ما سبق به علمه في كل شيء وهو معنى قوله تعالى يمحو
الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب على ما ذكر يحمل قوله تعالى ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده على الاشارة بالاجل
الاول الى ما في اللوح المحفوظ وما عند ملك الموت وبالاجل المسمى الى قوله وعنده ام الكتاب وقوله تعالى اذا جاء
اجلهم لا يستاخرون عنه ساعة ولا يستقدمون انتهى قائله اخذه العالم العلم الرباني المحقق الثاني
والعلامة الثاني المحدث الفاضل المجلسي في الاربعين ومرآت العقول وغيرهما وهو اوضح الطرق واقربها الى
انطباق جميع الاخبار الواردة في ذلك عن الائمة الاطهار عليهم صلوات الله الملك الغفار وهو انهم انما بالغوا
في البداء ردا على اليهود الذين يقولون ان الله قد فرغ من الامر وعلى النظام وبغض الفرقة الفاسدين ان الله خلق
الموجودات دفعة واحدة على ما هي عليه الان معدنا ونباتا وحيوانا وانسانا ولم يقدر خلق ادم على خلق اولاده
والمقدر انما يقع في ظهوره الا في حدوثها ووجودها وانا اخذ لهذه المقالة من اصحاب الكهف والبرهمن من
الفلاسفة وعلى بعض لغاة منعة القائلين بالعقول والنفوس الفلكية وبان الله تعالى لم يؤثر حقيقة الا في العقل

الاول فهم يقرون بتقدم غير ملكه وسلطانه وينسبون الحوادث الى هؤلاء وعلى اخرين منهم قالوا ان الله سبحانه اوجد
جميع مخلوقاته دفعة واحدة دهر بترتيب فيها باعتبار الصدور بل انما ترتبت في الازمنة فقط فنفوكا ذلك
واثبتوا انه تعالى كل يوم هو في شان من اعداشي واحدا خر واما شي اخر اما غير ذلك لشلال ابراك
العبا التضرع الى الله ومسئلته وطاعته والتقرب اليه بما يصلح امور دنياهم وعقباهم ولا يرجوا عند القضا
على الفقراء وصلة الارحام وتربية الوالدين والمعروف الاحسانا وعدوا عليها من طول العمر وزيادة الرزق وغير
ذلك انتهى كلامه رفع مقامه وتوضيحه ان البدا المنسوب اليه تعالى منعنا ان يبتدو له في الشي فيشيئه بعد ان لم يكن
عالما به مختارا مع علمه باصله وعلمه بانه سيفعله في المستقبل لاغراض ومصالح وغايات سبق العلم بها على القضا
ولا يحدث له من معلوم ما شي لم يكن معلوما له سابقا ايلزم نسبة الجهل اليه تعالى كما توهمت بذلك الاخبار الصحيحة
ثم اعلم ثم قال ابو عبد الله شي الا كان في علم قبل ان يبدو له وعنه قال ان الله لم يبد له من جهل فالبدا مقترنا بالعلم
لمحو المثبت واثبات غير المثبت مسبوق بعلم الاول وليس البدا مخصوصا بالمحو فقط بل يشمل الاثبات كما دلت
عليه الاخبار المتواترة وبالجملة فرجع البدا المذكور الى انه سبحانه محا على الاطلاق في غاية الافاعيل والمكونات مستمر
التقدير والارادات في كل الامور وكافة الاحوال والشئون فعلها وتركها واحوالها واحكامها ونقضها ونقدرها
وتاخيرها اجليلها وحقيرها وقبيلها ودبيرها وهذا لو يقبله احد ولو بعظم شي مثل البدا لان مدار استحالة
الدعا والرغبة اليه سبحانه والرهبة كلها على البدا حادي عشرها انه ترجيح احد المتقابلين والحكم بوجوده
بعد تعلق الارادة به بما تعلقا غير حينئذ لرجحان مصلحته وشروطه على مصلحة الاخر وشروطه ومن هذا
القبيل اجابة الداعي وتحقيق مطالبه وتطويل العمر بصلة الرحم وارادة ابقا قوم بعد ارادة اهلاكهم وقد قال
موكانا الرضا سليمان المروزي وهو كان منكر البدا وطلب منه ما يدل عليه من القرآن قوله تعالى لنبيه فتول
عنهم فما انت بملوم ثم بدا لله تعالى فقال وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين يريد ان اراد اهلاكهم لعلمه بانهم لا يتوبون
واراد ابقاءهم لعلمه بانه يخرج من اصلابهم المؤمنين فرجع بقاءهم وحكم بخلافه في الايمان نتمة مهمة
قال خاتمة المحدثين العلامة المجلسي اعلم ان الايات والاخبار تدل على ان الله تعالى خلق اولا حين اثبت فيها ما يحدث
من الكائنات احدها اللوح المحفوظ الذي لا تغير فيه اصلا وهو مطابق لعلمه تعالى والاخر لوح المحو والاثبات
فيثبت فيه شيئا ثم يمحو لحكم كثيرة لا تخفى على اولي الالباب مثل ان يكتب فيه ان عمر زيد خمسون سنة وان مقتضى
الحكمة ان يكون عمره كذا اذا لم يفعل ما يقتضي طوله او قصره فاذا وصل الرحم مثلا يمحى الخمسون ويكتب مكانها
ستون واذا قطعها تكتب مكانها اربعون وفي اللوح المحفوظ انه يصل عمره ستون كما ان الطبيب الحاذق اذا اطلع
على مزاج شخص يحكم بان عمره بحسب هذا المزاج يكون ستين سنة فاذا شرب ادوية مضادة وقلل الطعام فنقص من
ذلك او استعمل دواء قويا من جنسه قرره عليه لم يخالف قول الطبيب والتغير الواقع في هذا اللوح مستمر ابدا الا انه مشبه بكما في سائر ما يطلع عليه تعالى من الابداء والاستهزاء والسخرية واشالها او انه يظهر للملائكة

او لخلق اذا اخبر وا بالامور قبل وقوعها علموا ولا بد انها استبعاد في تحقق هذه اللوجوه واي استحالة في هذا العلوم الانبياء
حتى يحتاج الى التاويل والتكلف ان لم نظهر الحكمة فيه لنا لعجز عقولنا عن الاحاطة بجميع ان الحكم فيها ظاهرة
ومنها ان يظهر للملئكة الكاتبين في المطلعين عليه لطفه تعم بحيثا وايضا لهم في الدنيا الى ما يستحقون به
زيادة وابهة بصعوده ومنها ان يعلم العباد باجيا الوسيل الحجج ان لاعمالهم الخمسة مثل هذه الثمرات ان صلاح امورهم
ولاعمالهم السيئة فاشيا في قضاها فيكون داعيا لهم الخير ات صارفا لهم عن السيئات فظهر ان لهذا اللوح تقدير
على اللوح المحفوظ حصول فلا يتوهم انه يعلم كتب في هذا اللوح حصولا فائدة في المحو الاثبات ومنها انه اذا اخبر الانبيا
والاوصيا احيانا من كتاب المحو والاثبات ثم اخبر بخلافه يلزمهم الاذعان به ويكون في ذلك تشديد للتكليف
عليهم ليزيد الاجرهم كما في سائر ما يبتلي الله به من التكاليف الشاقة وابراد الامور التي تغيب اكثر العقول عن الاحاطة بها
وبها يتبين المسلمون الذين فازوا بالدرجات العليا عن الضعفا الذين ليس لهم قدم راسخ في الدين ومنها ان تكون
هذه الاخبار تسلية لقلوب من امنوا من المستضعفين لفرج اولياء الله وغلبة الحق واهله كما روي في قصة نوح حين اخبر
بهلاك القوم ثم اخر ذلك من اراد كما روي في فرج اهل البيت عليهم السلام لانهم لو كانوا اخبروا الشيعة في اول ابتلائهم
باستيلا المخالفين وشك بعضهم انه ليس فرجهم الا بعد القسوة او التي سنة ليئسوا ويجعوا عن الدين ولكنهم
اخبروا شيعتهم بتعجيل الفرج وربما اخبروهم بانه يمكن ان يحصل الفرج في بعض الاوقات القريبة ليتمسكوا على الدين وثبتوا
بانتظار الفرج كما يتجافى كراهية التوقيت من كتاب الحجة على بن بقطين قال قال ابو الحسن الشيعة قوية الا ما دامت
مدة ما قيل سنة قال وقال بقطين لانه علم بقطين ما بانا نقيل الناقة وقيل لكم فلم يكن قال فقال له علي ان لكم
قيل لكم وان الامر لم يحضر فضلنا بالاناني فلو قيل لنا ان هذا الامر لا يكون الا الى مائتي سنة او ثلثمائة سنة لقست
القلوب ورجعت عامة الناس على الاسلام لكن قالوا ما اسرع وما اقرب تاليفا لقلوب الناس وتقريبا للفرج ومعنى
قوله قيل لنا انه في خلافة العباسية وكان من شيعتهم او في دولة ال بقطين وقيل لكم انه في امر القائم وظهوره
فرج الشيعة وبالجملة فاخبارهم بانه ظهر خلاف ظاهر من قبل المجالات والمتشابهات التي تشدد عنهم بمقتضى الحكم
ثم تصدى عنهم بعد ذلك تفسيرها وبيانها ومعنى قولهم ما عظم الله بمثل البدا ان الايمان بالبدا اعظم بعظم العبادات
القلبية لتضمنه ومعاضدة الوثوق بالله بالشهادة به ولكونه اقرارا بان له الخلق والامر وهذا كمال التوحيد والمعنى
انه من اعظم الاسباب والدواعي التي توقع كما عرفت وكذا قولهم ما عظم الله بمثل البدا يحتمل الوجهين وان
القول بام الاول فيه اظهر واما قول الصادع لو علم الناس ما في البدا من الاجر لما فتروا عن الكلام فيه فلما مر ان اكثر هما
العباد موقوفة على القول بالبدا اذ لو اعتقدوا ان كل ما قدر في الازل فلا بد من وقوعه حتما ما دعوا الله في شيء
من مسائلهم وما تضرعوا اليه وما استكانوا لدى الباب ولا خافوا فوته ولا رجعوا اليه الى غير ذلك مما قد وقع ما ان
واما ان هذا لامور من جملة الاسباب المقدرة في الازل ان تقع الامر بها لا بد وقوعها فما لا يضل اليه عقول اكثر
الخلق فظهر ان هذا اللوح وعلمهم بما يقع فيه من المحو والاثبات اصلح لهم من كل شيء بتصرف ثقة

القول بام

الاسلام

الاسلا باستماع الفضيل البشار عن الباقر عليه السلام قال العلم علمان فعلم عند الله مخزون لم يطلع عليه احدا من خلقه
وعلم علمه ملئكته ورسله فانه سيكون لا يكذب نفسه ولا ملئكته ولا رسله وعلم عند مخزون يقدم منه ما يشاء ويوخر
ما يشاء ويثبت ما يشاء وعنده ام الامور موقوفة عند الله يقدم منها ما يشاء ويوخر منها ما يشاء وعن ابي بصير عن
ابي عبد الله عليه السلام قال ان لله علمين علم مكنون مخزون لا يعلمه الا هو من ذلك يكون البدا وعلم علمه ملئكته ورسله
وانبيائه فنحن نعلمه وهذا الاخبار تدل على ان البدا لا يقع في اخبار الانبيا والائمة معللة ويوديه العقل السليم
والفهم المستقيم من ان وقوع البدا في اخبارهم يوذي الى عدم الاعتماد عليها والوثوق بها والركون اليها
يكون عدم وقوع ما اخبروا به وقوعه او العكس موجبا للنفار الناس عنهم الا ان باز اء هذا المحذور اخبارهم
على وقوع البدا في اخبارهم ومنها ما روي الصدوق في العيون عن الرضا عليه السلام عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان الله عز وجل
اوحى الى نبي من انبيائه اني سارسل ان اخير فلانا الملك الى ملوك الارض كذا وكذا فاتاه ذلك النبي فاخبره فدعى الله
الملك وهو على سريره حتى سقط من السرير وقال يا رب اجلني حتى يشب ولدي وتقضي اموري فاوحى الله الى ذلك النبي ان ائت
فلانا الملك فاعلمه اني قد استنبت اجله وزدت في عمره خمسة عشر سنة فقال ذلك النبي يا رب انك لتعلم اني
لم اكذب قط فاوحى الله تعالى اليه انما انت عبد مامور وابلغه ذلك والله لا يسئل عما يفعل وروى الكليني في باب
الصدق عن الصادق عليه السلام قال مر يهودي بالنبي صلى الله عليه وآله فقال السام عليك فقال رسول الله عليك فقال اصحابه انما سلم عليك
بالموت فقال الموت عليك قال النبي صلى الله عليه وآله كذلك رددت ثم قال النبي صلى الله عليه وآله ان هذا اليهودي بعضه اسود في فمه قطعة
قال فذهب اليهودي فاحتطب حطبا كثيرا فاحتمله ثم لم يلبث ان انصرف فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله ضعه فوضع الحطب
فاذا السود في الحطب غاص على عود فقال يا يهودي اي شيء عملت اليوم فقال ما عملت عملا الا حطبي هذا الذي جئت
به وكان معي كعكان فاكلت واحدة وتصدقت بواحدة على مسكين فقال رسول الله صلى الله عليه وآله بها دفع الله عنك وقال
ان الصدقة تدفع ميتة السوء الاثنا ويمكن الجمع بوجوه الاول ان يكون المراد بالاخبار الاولة عدم وقوع البدا
فيما وصل اليهم على سبيل التبليغ بان يوم وليتبليغ فيكون اخبارهم بها من قبيل نعيهم لا على وجه التبليغ وفيه
انه لا ينطبق على الخبر الاول الثاني ان يكون المراد بالاول الوحي ويكون ما يخبرون به من حتمه الاهتمام والطالع
نقوشهم على الصفحات السماوية يقع فيه البدا وهو الذي قبله الثالث ان تكون الاولة محمولة على الغالب
فلا ينافي ما وقع على سبيل الندرة الرابع ما اشار اليه الشيخ ره في كتاب الغيبة من ان المراد بالاخبار الاولة
عدم وصول الخبر اليهم اخبارهم على سبيل الحتم فتكون اخبارهم على قسمين احدهما ما اوحي اليهم انهم الاصوات المحتوم
فهم يخبرون كذلك وربما اشعروا اليهم باحتمال وقوع البدا فيه كما قال امير المومنين بعد الاخبار بالسبعين وبمحو الله
ما يشاء وهذا وجه قريب الخامس ان يكون المراد بالاخبار انهم لا يخبرون بشيء الا بظهر وجه الحكمة فيه على الخلق
لئلا يوجب تكذيبهم بل لو اخبروا بشيء من ذلك يظهر وجه الصدق ما اخبروا به كخبر النبي ونحوه حيث
ظهرت الحجة والله على صدق مقالتهما عليهما السلام الحديث الاربعون ما روينا عن الصدوق في تفسير غرايبه عن النضر عن الحلبي

ع

عن ابن مسكان عن ابي عبد الله ع في قوله تعم وهو الذي يتوفاكم بالليل ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده قال الاجل المقضي هو المحتوم الذي قضاه الله وحتمه والمسمى هو الذي هو فيه بالبداء يقدم ما يشاء ويؤخر ما يشاء والمحتوم الذي لا يتغير تقديم ولا تاخير ايضا الذي يظهر الا تحبا المستفيضة الذي كاد ان تبلغ التواتر ان للانسان اجلين اجل محتوم ليس فيه زيادة ولا نقصان واجل معلق قابل للزيادة والنقصان والتقديم والتاخير وهذا من انواع البداء اقسامه ولا يلزم لما صح الدعاء بطلب زيادة العمر وطوله واقتران طوله وقصره بابتاء معلق وهو الظن الا ان حيث ان ظاهرها ثبوت اجلين ولا يتاتى ذلك الا باتيان الاخر كقوله تعم فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون وقوله تعم ما تسبق من امة اجلها وما يستاخرون وقوله تعم ولولا اجل مسمى لجاءهم العذاب ونحو ذلك لان المراد بها علم الله الاجل المحتوم وفي تفسير القمي عن ابي بصير عن ابي جعفر ع في قول الله تعم وان يؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها قال ان عند الله كتابا موقوفا يقدم منها ما يشاء ويؤخر فاذا كان ليلة القدر انزل فيها كل شيء يكون الى مثلها فذلك يكون قوله ان يؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها اذا انزل وكتبه كتاب السماء وهو الذي لا يؤخر وعن الصادق ع في قول الله عز وجل ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده قال الاجل الذي غير مسمى موقوف يقدم منه ما يشاء ويؤخر منه ما يشاء واما الاجل المسمى فهو الذي فيما يريدان يكون من ليلة القدر الى مثلها من قابل فذلك قول الله عز وجل اذا جاء اجلهم لا يستاخرون عنه ساعة ولا يستقدمون وعن حمران عن ابي عبد الله ع قال المسمى هي الملمات الموت في الليلة التي قال الله اذا جاء اجلهم فلا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون والاخرة المسمى ان شاء قدمه وان شاء اخره وعن العياشي في تفسيره عن حمران قال سئلت ابا عبد الله ع عن قول الله قضى اجلا واجل مسمى عنده قالها اجلان اجل موقوف يصنع الله ما يشاء واجل محتوم وعن الصادق ع في قوله عز وجل قضى اجلا واجل مسمى قال الاجل الاول هو الذي يبدو الى الملئكة والرسل والانبياء والاجل المسمى عنده هو الذي ستر من الخلايق وعنه ع ابيه قال قال رسول الله ص ان الرحم ليصل حتى ما بقي من عمره الا ثلث سنين فيمدها الله ثلثين سنة وان الرحم ليقطع وحتى ما بقي من عمره ثلث وثلثون سنة فيقصرها الله الى ثلث سنين او دنى من ذلك اذا عرفت هذا فاعلم انه قد اختلف الناس في المقتول لو لم يقتل هل كان يموت في وقت القتل ام لا فالمحكي عن المجبرة وابي الهذيل العلاف انه كان يموت قطعا وعن بعض البغداديين كان يعيش قطعا وقال اكثر المحققين انه كان يجوز ان يعيش وان يموت ثم اختلفوا فقال قوم منهم ان كان المعلوم منه البقاء لو لم يقتل فله اجلان غير الجائبين واصحابنا وابي الحسين البصري ان اجله هو الوقت الذي قتل فيه ليس له اجل اخر لو لم يقتل فكان يعيش اليس باجل له حقيقي بل تقديري والحق الموجب لحكمنا بانه اجله انه كان الذابح غنم غيره بحسنا ولما وجب القود لانه لو لم يقتل حينئذ لوجب الاول بان علم الله بموته على اي حال ممنوع عليه انه يلزمهم وقوع خلاف المعلوم عليه فهذا الفرض على كل حال فان من علم الله انه سيقتل اذا مات بغير قتل كان خلاف ما علمه نعم ويجب الثاني بمنع الملازمة فان الغنم لو ماتت استحق صاحبها من الله عوضا انما ذبح الذابح فوت ذلك الا عواض الزائدة والقود حيث

في الحديث الذي يذكر فيه سبب شفاء اهل المعصية

مخالفة الشارع اذا قتل حرا اعلم ان علم موته وعدمه الواجب الصحيح تعلقهما به فصل روى بعض اصحابنا باسناده عن ثقة الاسلام في الكافي عن علي بن محمد رفعه عن شعيب العقرقوفي قال قلت لابي عبد الله ع انه ربما ورد علينا سائل فما نعلم ما هو الا ان يكون مخالفا فنرد عليه من نحو الشفاء اهل المعصية حتى حكم لهم في علم العذاب على علمهم فقال ابو عبد الله ع ايتها السائل حكم الله عز وجل لا يقوم له احد من خلقه لما حكم بذلك وهب لاهل المعصية القوة على معرفته ووضع عنهم ثقل العلم بحقيقة ما هم اهله ووهب لاهل المعصية القوة على معصيته ليستحق عليهم وعيدهم الطائفة القبول منهم فوفقوا لما سبق لهم من علم ربهم وان يتوبوا حتى لا يتجهم عذابه لان علمه فيهم بحقيقة التصديق هو هو شاء وشاء وهو سره وهذا الخبر من غوامض الاخبار ومشكلاتها وانما اشرنا الى ما فيه من الاشكال لتعلموا ما تسئلون عنه ولا تتكلفوا ما لا تطيقون وقد ورد الحث على التدبر والتفكر في الصدور وهذا الخبر يعين هذا الاشارة الكلينية هكذا من نحو الشفاء اهل المعصية حتى حكم لهم في علم ربهم بالعذاب على علمهم فقال ايتها السائل علم الله عز وجل ان لا يقوم احد من خلقه بحجة فلما علم ذلك وهب لاهل المعصية القوة على معصيتهم لسبق علمه بهم ولم يمنعهم الطاعة للقبول منه لان علمه فيهم بحقيقة التصديق هو وقوعه منهم سابقا لعلمه في علمه وان قدروا ان يأتوا بما لا يتجهم غير معصيته وهو معنى شاء ما شاء وهو سره انتهى وهو على ما ذكرنا واظهر انطباقا على مذهب العدلية الا ان امره عجيب فان الموجود في الكافي كما نقلنا ولعل النسخة التي كانت عنده هكذا ولا يخلو عن اشارة لمطابق النسخ الموجود في ايدينا على ما ذكرها وظني انه رحمه الله عبر بما يطابق مذهب العدلية وانعم وكيف كان فلا بد من توجيه الحديث الاول فنقول ان سؤال السائل يحتمل ان يكون المقصد منه ان العلم بالمعلوم كيف تقدم عليه وتوهم انه يجب تاخره عنه والجواب وجوب تاخره لا يستدعي تاخر عنه يجب الوثوق الا انه لم يجب عنه لقصور فهم السائل ويحتمل ان غرض السائل معرفة حقيقة علمه تعالى انه ما حصوله او حصوله فان كان حصوليا فحصول الصور لا يتصور في حقه تعالى وان كان حضوريا فهو ما يكون بعد وجود المعلوم ولما كانت هذه المسئلة من دقائق المسائل وقد تحير فيها عقول الحكماء والمتكلمين وقد هشت فيها او تاد الفحول العارفين ولم يتغير حقيقة ذلك من عداد الائمة الطاهرين فاجابه بما يرشد من الغوامض نحو سبيل التشريع فيه وفي امثاله التسليم جملة وعدم الخوض فيه تفصيلا والمنهي عن التفكر في حقيقة ذاته تعالى ممتنع ادراك حقيقة ذاته تعالى فلذا امتنع او لانه ضنا وبخلا ويحتمل وهو الاظهر ان يكون غرض السائل السؤال عن سبب اصل الشقاوة وصيرورة بعض الخلق كفارا وبعضهم مؤمنين وفرقة فجارا وفرقة صالحين ولما كان هذا السؤال من غوامض مسائل القضا والقدر الذي لا تدركه عقول البشر اجابه بان حكم الله لا يقوم له احد اي لمعرفته واسراره احد من خلقه بحقيقة اي بحق الحقيق او بحق القضا كما قال امير المؤمنين وقد سئل سائل عن القدر فقال بحر عميق فلا تلجوه ثم سئله ثانية فقال طريق مظلم فلا تسلكوه ثم سئله ثالثة فقال سر الله فلا تتكلفوه ثم قال فلما حكم ذلك وهب لاهل معصيته اي الذين علم انهم يموتون على طاعته وهو موقوف على امره ونهيه وليسلكون باختيارهم سبيل معصيته ولا اضطرارية فيه لان لا يكون الى الفاعل المختار الى المفوض اي الذين اختيارهم لعلمه بانهم يطيعون والذين يجوز القوة على معصيته لعلمه الازلي بعدم القوة على الملكة الراسخة التي تفيد

على الطاعات وسهولة وإقبال عليها فالقوة التي عبّر عنها بما يصلح للتأثير وممكن أن يعبّر عنها بفعل الاختصاص أعني وضع
عنهم ثقل التعمل بالتوفيق والهداية والألطاف الخاصة بحقيقة فاهم أهل من لا يأتي بالطاعات والاجتناب عن المعاصي
فالقوة والإعانة تعم اللطف وذكرها والفعل منهم على سبيل الاختيار وهبة هل المعصية لعلل الإرادة بالهبة هنا على
التحكم أو يقال الأعطاء أصلي القوة لطف وتيسير وباستعمال العبد إياها في المعصية صيّر شرا وإنهم لما كانوا طالبين
للمعصية وغايتين فيها كانتهم سألوا ذلك ووهبهم القوة على معصيتهم والأوسط الأوسط في أعلى المحبة والمقر
إليه تعم والمعصية إليهم لطف واضح وإشارة إلى أن المعرفة والمحبة لما كانت من ألطافه تعم وهداياه وجب نفضا
إليه المعصية كانت من مقتضيات نفوسهم وجبن نفضا إليهم والمراد بمعصيتهم المعصية التي يفعلونها بإرادتهم
واختيارهم ليستوي عليه فيهم بالبصير من البيّن والمعصية والمخالفة إذا علم أن التكليف لا يتم إلا بإعطاء الآلة والا
لكانوا مجبورين على الترك وصفهم لطائفة القبول لمّا سألوا سبيل الخير والظلم أن وضع مصدر فيما
إلى الفاعل عطفا على ضميرهم وإرادة حرف الجر غير لازم كما علم جملة من حذفي النحويين وجعل القرار المكين قوله تعم
واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام فتمرّن يا الجراي المستبق عليه في منعهم أو منعهم طائفة القبول ويجعل الركون
عطفا على المستبق ويكون اللام فيهما لام العاقبة كما في قوله تعم فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا أي وهيّئت لهم
القوة مع أنهم كان بعلم عداوتهم وتصيّرهم وقتهم بحيث كانهم لا يطمعون القبول منه ويجعل أن يكون وضعهم
بصيغة الماضي ويكون المراد ترك الألطاف الخاصة فالام للطف تعم فكانه منعهم القبول كما في قوله تعم ختم الله على
قلوبهم والمقصد أنهم تعم سألوا منهم الألطاف والتوفيق والإعانة ليبطلوا الحكم الاستعداد الفطري كالطاعة القبول أشبه
أفاهم القوة المعدة لقبول الطاعة وكالملزوم من ذلك الحجب وكالظلم الأن الحجب إنما يلزم لو وهبهم القوة على الطاعة
والطاعة القبول والظلم إنما هو وضع الشيء في غير موضعه وهم ليبطلوا الاستعداد أخرجوا غير مستعدين
الإعانة والتوفيق فوافقوا الضاف والعين في بعض النسخ بالفاء والقاف ما سبق لهم في علم من المعاصي الموجبة
لعذابهم ولم يقدر فاقدة ناصبة بسهولة كما كانت للفريق الأول عند الألطاف الخاصة ان يأتوا طالبين بتمامهم
من عذابه لان علمه أولى بحقيقة النضد أي إنما صاروا كذلك لان علمه تعم لا يتخلف لان العلم علة بل لان علمه
سبحانه لا يمكن أن يكون موافقا للمعلوم وهو معنى شاء الله وهو سره أي معنى شاء الله وسره هذا هو المعنى أي علمه
مع التوفيق لعموم مع الخذلان لا يخرج على وجه كما بصيرتي منهما سببا للاجتباء على الطاعة أو المعصية وقال
المحدث الكاشاني في الوافي بعد هذا الحديث ما لفظه يمكن الإشارة إلى سر ذلك لأهله من المتعمقين وإن كان
الظاهر قصور عن إدراك غورهم وسبيله بان يقال لما كان الخلق هم المعلوم والله سبحانه وهو العالم بهم يعطي العالم ويجعله
بدون ما هو عليه في نفسه كأثر للعلم في المعلوم بان يحدث فيه ما لا يكون له في حد ذاته بل هو تابع للمعلوم والحكم على
المعلوم تابعا لعلم فالحكم من العالم على المعلوم لا بالمعلوم وبالعكس يقتضي يجب بحسب استعداد الكل والجزئي فافهم والله سبحانه
على العبد الكثير والعصيان نفسه بل اقتضا اعيانهم وطلبهم بالسنة استعدادهم تمحيلهم كافرا وعاصيا كما طلبت

العين

الصور الكلية الحكم عليها بالنجاسة العينية فما كانوا في علم الله سبحانه ظهر بتمحيو وجودهم العينية فليس للحق الا الفضل
الوجود عليهم والحكم لهم وعليهم فلا يجدهم وانفسهم وكابدوا الانفسهم ولا يبقى الحق الاحمد فاضة الوجود على ذلك
لهم ولذلك قال فاما بتدا القول الذي هو انا بطالم للعبيد فاما ندت عليهم الكفر الذي يقتضيهم ثم حالبسهم
بما ليس في وسعهم ان يأتوا به بل ما عاملنا الا بما علمناهم وما علمناهم الا بما اعطوا بأن نفوسهم ما هم عليه فما كان
ظلمهم الظالمون ولذلك قال ولكن كانوا انفسهم يظلمون وفي الحديث من وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد
غير ذلك فلا يلومن الا نفسه فان قلت فما فائدة قوله تعم ولو شاء لهداكم اجمعين قلنا لو حرم امتناع لاستلزامه
فاشاء الا ما هو الأمر اليه ولكن عين الممكن قابل للشيء ونقيضه حكم دليل العقل واي الحكمين للشيء وفي
فهو الذي عليه الممكن في حال ثبوته في العلم فمشيته احدية المتعلق وهي مشيته تابعة للعلم والعلم بمشيته
تابعة للمعلوم والمعلومات وأحوالك فعند المشية مقلل بعد اعطائهم هداية الجميع لتفاوت
استعداداتهم وعدم قبول بعضها للهداية وذلك لان الاختيار في حق الحق تفاضله وهداية المشية فليست
الى الحق من حيث ما هو الممكن عليه لا فرجيث ما هو الحق عليه تعم ولكن حق القول مني وقال افمن حقت عليه
كلمة العذاب وقال فاما بتدا القول الذي هو انا بطالم للعبيد فهذا هو الذي يليق بجناب الحق والذي
يرجع الى الكون ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها فما شاء فان الممكن قابل للهداية والضلال فرجيث
ما هو قابل فهو موضع لا نفسها وفي نفس الامر ليس للحق فيه الا امر واحد فان قلت حقائق المخلوقات
واستعداداتها فائضة من الحق بحكمها فهو جعلها كذلك قلنا الحقائق غير مجعولة بل هي صفة علمية للاسما
الالهية وانما المجعول موجوداتهم في الاعيان والوجودات تابعة للحقائق وتنقيض عنا القلم عن شأن هذه
الاسرار فانها جملة من اسرار القدر المنهي عنها عن اقتحامها ولله الحمد انتهى اقول ليت شعري امسك عنا القلم ص اول
الامر فانه وان دق الا ان هذه مسألة صعبت الكثير على خطر عظيم وقد ادعى ما تحالف البرهان والكتاب
السنة والذي ينبغي لامثالنا الاذعان والتسليم وعدم التفحص عن هذه الدقائق والاتكال عليها الى الله وانبيائه
واوليائه فصل في بيان معنى ما ورد في الدعاء من رد الخير والشر في لفظ قدر واشباهه الى ان الشر في
القدر العيني كما في القضاء الان القضاء عالم بصالح الامور ابرى عن الشر وهو مصنوع عن النقائص وهو منبعها
بل لا شر في عالم الكون والفساد اذ لا نقائص هناك فلا شر انما هو في عالم الكون والفساد وذلك افراد ما وقع
في اوقات قليلة مع انه عند مخالف بالاضافة ايضا ولذلك كان المقدر بالعرض في الامم الشريف حتى صار
فيه الخير والشر كلاهما بتقدير الله وانكار احدهما بالذات والاخر بالعرض دعوة على الشقوة بل القدرية بل الجاهلية
لكل منهما جاعلا اياه محدثا فوقعوا في الشر الجلي او الخفي لشبهة شهوة صعبة الانحلال عند هو لاء الشقوة
وهي افاضة وجود في هذا العالم كالعيوب والنقصانات خلقة او طرءا نا والبلايا كالتخبط والغلاء والموتان
والوباء وتسليط الظالم على المظلوم والسباع على الحيوان الضعيف المحرم فاما ان لا يكون لهذا الامور سبب على

فيه نظر

فهو ظاهر البطلان وكيف يكون ممكنا بلا فاعل وما ان يكون لها فاعل ففاعلها لا يكون ذلك الفاعل الخير الذي هو مصدر
الخير والجود كيف لعاقل يجوز صدور الشرور منه على سبيل المنكافوء الواحد فكيف يجوز صدور الفشد غسه وفعل
النور منشأ الظلمة والعلم مصدر الجهل البسيط الفسد منشأ الجهل فيكون موجد شرور هو لا بد من القبيل الحكماء
الالهيون اجابوا بان الوجود خير والعدم شر وبالعكس محكوم بضده او مثلوا بامثلة مسطورة في الكتب ومع ذلك
فقد ذكر العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق الدليل على ان الشر لذاته بل هو ما عدم ذات او عدم كمال ذات ما من
لو كان وجوديا لكان اما شرا لنفسه او شرا لغيره لا جائز ان يكون شرا لنفسه والا لم يوجد لان وجود شيء لا يقتضي
عدم نفسه او كمالا ولو اقتضى الشيء عدم بعض الامور الكمالات لكان الشر هو ذلك العدم لا نفسه ثم كيف يكون الشيء
مقتضيا لعدم كمالا مع كون جميع الموجودات طالبة لكمالاتها ولا جائز ان يكون شرا لغيره لا ان كونه شرا لغيره اما
ان يكون لانه يعدم ذلك الغير او بعدم بعض كمالاته او لانه لا يعدمه شيئا فعلى الاولين ليس الشر الا عدم ذلك الشيء او عدم
كماله لا نفس الامر الوجودي المعدوم وعلى الاخير لو لم يكن شرا لما فرض انه شر له فان العلم الضروري حاصل بان كمالا لا يوجب
عدم شيء او عدم كمال له فانه لا يكون شرا لذلك الشيء لعدم تضرره به واذا لم يكن الشر الذي فرض امرا وجوديا شرا
لنفسه ولا لغيره لم يكن شرا وما يلزم من وجوده فعلين عدم وجود فعلين فظهر ان الشر اما عدم ذات او عدم كمال لذات ما ثم
فاذا كان الشر عدما فلا يستند بعد وجودي وانحل قول السوفسطية بعبد ان موجودين احدهما للخير والاخر للشر
واجابوا بالمعلم الاول وقد تقدم خبر بان الشيء مجامع لكمال العقل على خمسة اقسام خير محض وشر محض وما خيره غالب
على شره وما شره غالب على خيره وما يتساوى طرفاه فظن ان الشر المحض ليس بموجود وما يتساوى خيره وشره فلو
كان موجودا عن الحكيم لزم الترجيح بلا مرجح وكذا ما شره غالب لو كان موجودا لزم ترجيح المرجوح فبقي ان وجد عنه
اما الخير المحض وما الخير الغالب اما الاول فكالعقول الا لحالة منتظرة لها وبقاؤها النفوس السماوية لانها
وان كانت اولا حالا منتظرة الا انها مستكفية بذاتها ومعقولة بذاتها غير منوطة عن كمالاتها ومثلها العقول
بالفعل الحاصلة في سلسلة الصعود واولاء العقول التي في سلسلة النزول في خاتمة الكتاب التكوينية كما ان تلك
فالخيرية الخالصة بوجه عين الفائحة بعقول الانبياء والاولياء وعقول الكمل اعني عقول من هذا القسم بل الاجسام
السماوية من هذا القسم لعدم التضاد والتفاسد فيها وعدم جواز القسر عليها فالشر بقي فيها بمعنى فقد الذات في فقد
كمال الذات وان اطلق الشر بقية عليها او على غيرها فليس بالمعنى المتعارف بل بمعنى النقص والنقصان الذاتيين
لكل وجود معلول بالنسبة الى علته واما الثاني كالموجودات الكائنة الفاسدة التي يعرض لها في عالم التضاد والتزاحم وبين
العناصر شاوضع غير بلوغ الكمال فهذا ايضا بحسب وجوده من ذلك المبدء الذي هو فاعل الخيرات لان ترك
ايجاده لاجل شره القليل ترك لخير كثير وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فانا رصد لاكمالها الاخراق
وفيها منافع جمة فان الانواع الكثيرة لا يمكن وجودها احدوثا وبقاء بدونها وكمالا تها الاولية والثانوية منوطة
بها وقد يعرض انها تحرق ثوب صاحبها فاعطيته الاطيبة لا يمكن ان تبرك تلك الخيرات الكثيرة لاجل ذلك الشر القليل

معا نه

اوالظلمة وظلمانيا اذا
كان فاعل الاعمال كما يقولون
خلق الاعمال كان من نفسه
القدرية كان من نفسه

مع ان لو قدر مقدار استضرار الشهيد بالقتل لا مقدار انتفاعه طول عمره بها لم يكن بينهما نسبة بحيث فكيف
اذا قيس الى جميع المنتفعين بها والى مجموع الناس اقل حين ان الكافر وهو ايضا لا نسبة لخيراته الى شروره
واما كونه خيرا في انبائها امور وجودية وموجود قال الكلام على القواعد الحكمية واما كونه خيرا اضافيا فاما بالاضافة الى علته
وذلك ان لكل معلول ما لم يعلله واما بالاضافة الى ما هو عرضة ذلك لا نقدر ولا نحصي واقلها ان الاشياء تتشرف
بمقابلة التحاف والمتفضل موكول الى فطانة من ينظر بنظر الاعتبار ولا يستعمل العبارات الخطابية في هذه المقامات
ونعم ما نظم بالفارسية احمق بد كافر قتال كرد اجبار او چه سؤال كفته باشد دران رو خير ها كه بتيج
ولي زاده دران قاتل شر فازي است بروبن بازمقتول او شهيد كزين ثم ان هذا الشر القليل يجعل بالعرض
ومعنى قولهم ان الشر مجعول ومقتضى لو مقتضى بالعرض شبان احدها ان الشر هو عدم ذات جعل له بالذات كما ان اعدام
الملكات مجعولة بالعرض لملكاتها والا نتزاعيات جعلها بمعنى جعل منشأ انتزاعها انما يكون بنفسها فانجذابها
حتى يسند جعلها بالذات وثانيهما ان الشر الذي هو موجود امر موجود او يقال انه اشر مجعول بالعرض بامعنى شر وشر
بمعنى ان الجاعل جعلها بما هي خير له كاجل الانتفاع بها لا ان محرق الثوب البعيد مثلا لكن كونها بحيث انما يمس
بدن حيوان بؤذيه لازم لوجودها وكونها بحيث يترتب عليها كما لا تها وخيراتها اللازمة لها والا لم يكن موجودا
الى نفس اللازم بالذات جاعل اللازم بالعرض اقامرت في فاعلم انك وبالله سمعتهم يقولون ان ما يكون موجودا
بالعرض وفي الفعل والجعل ان الجعل يتوجه اولا الى الوهم مجعولا بالعرض وهكذا فخذ ما امر الحقيقة فابك بين الجعل
باعتبار حقيقتها الجعلية بالعرض بالمعنى الاول وبالجعل بالمعنى الثاني والسر فيه ان في الفعل مظاهر الظاهر
اقوى واظهر من المظهر لكونه من الاشياء العليا للموجود اولى الجعل ومظاهر المظهر اقوى من الظاهر والحقيقة
اظهر من الحقيقة لان تلك الحقيقة من الحاشية السفلى للموجود اولى هكذا الوهم ولا يتم ان لم يحمل قوة مصلحا
كما قيل فالوهم جعل لا بد الخوف والحزن اذا وقع في المهالك قبل بلوغها الى الكمال الا ان تخاف من فقد
فانكفل الله ذا مؤونك مثلا ولا بد المجتهد ما يقربك ويحميك حتى اذا جهل امرهم بل امر العالم الا تزيد
الا في الكائنة والغايات الوهمية ثم ان قاذ كرنا امر التقسيم الى الاشياء الثمة غير مختصين بالخير و
الشر الاضافيين هو المتمشي في كتب القوم والسيد المحقق الداماد نور الله ضريحه خصصه بالاضافيين فهناك القسمان
فاذن قد استبان ان الشر في حد نفسه عدم وجود او عدم كمال بالموجود حيثيان ذلك العدم غير لائق بحد نفس الامر او غير
مؤثر عند وان الموجود ان ليس من حيث هو موجود ان ولا من حيث اجراء نظام الوجود شرورا صلا انما يصح ان يندخل
في الشر بالعرض اذا قيست الى خصوص ما الاشياء الفاسدة لكمالا تها من حيث هي مؤدية الى تلك الاعدام فاذن انما
شرور العالم امور اضافية مقيسة الى الجاهل اشخاص معينة بحسب لحاظ خصوصيتها مفتشرع النظام الواحد المتسو
الملتئم من الاشياء جميعها انما في حد انفسها بالقياس الى الكل فالشر اصر فلو ان احد الحاظ بجملة نظام الوجود ولحظ
جميع الاشياء النادرة الى المتسبا على الترتيب الثابت ان من قيد الكل طولا وعرضا الى كل شيء على الوجه الذي ينبغي للوجود

وتكمل

والكمال الذى يتبعه النظام فلم يتى الوجود شر على الحقيقة بوجه من الوجوه فليتعلم ومبض فاذا اعتبرت الشرية الاضافية
بالعرض بالقياس الى شئ ما خصوصا الاحاد بخصوصيته فاعلم ان الاشياء بحسب اعتبار وجود الشر بالعرض وعدمه تنقسم
بالقسمة العقلية الى سوتية وجوهها من كل جهة عن اشتباه الشر والخلل والنقص اصطلح واصولا بتعبرى ووجوه عن
ذلك رأسا ولا يمكن ان توجد تامة الكمال لامتناع منها الا ويلزم منها ان يكون فى الوجود بحيث يعرض منه شر
بالقياس الى بعض الاشياء عند اذ دخانات الحركات ومصادمات المتحركات ومصاكاتها واموره شرية على الاطلاق ويكون
شريتها بالعرض فى الوجود بالقياس الى كل شئ يستضر بوجودها اى شئ كان ولا ينتفع بشئ من الاشياء اصلا وانما
خيريتها بحسب وجودها فى انفسها لا بالاضافة الى شئ ما فى نظام الكل عند هم ثم بعد قسم القسم الثانى الى ما يغلب فيه
الشرية الاضافية وما يتساوى وما يقل ويندفع ان الاول وجوده كالعدم لحيث لا يلزم من وجوده كثير من الموجودات
ولا يستضر بوجودها شئ من الاشياء اصلا وكذا ما يغلب خيريته على شريته كالنار واضدادها واما الثلاثة
الباقية فهى جميعا من اقسام الشرور يمتنع ضدها بالذات القاضى بالعناية الفعالة بالحكمة التامة قال فاذن قد
تلخص ان الشر الحقيقى بالذات هو عدم الكمال الممتنع وقد يصح استناده الا الى عدم العلة لا غير وهذا اصل باطل
افلاطون الالهى شبهة الشرية واذا الشر بالعرض مضافا الى بعض نظام الوجود هو الوجود المستلزم لا لذاته موجود
ناقص كماله بالفعل شريته الطفيفة الا نقاصية الى شخاص خيريته فى ويتهاب يسير من لوازم خيريته العظيمة الشائعة
المستمرة بالقياس الى نظام الكل وبالاضافة الى اكثر هى النظام على الاطلاق اطراد وهذا هو اصل علية فرع
ارسطاطالس المعلم دخول الشرور فى القضاء الاول الالهى بالعرض قال فكما شريته بالعرض فكذا شريته بالعرض
مقتضية بالعرض لا بالذات فالشر بالعرض يتكرر فيه بالعرض ثم قال لهذه دقيقة اخرى فى هذا الموضع حاجبة الى
تدقيق النظر ومحوجة الى تأمل اغراق من التأمل ان المشهور بين ومبض كان خاتم الحكماء المحصلين الراسخة فى ذهولى
شرح الاشارات غفل عن هذه الدقيقة واقتصر فى تقرير كلام الشريف على قوله بعد العبارة وظاهر ان هذا الموجود لا يكون
غرضا لها الاحالة والاستحالة او الكون والفساد وهى قليلة بالقياس الى الكل ووقوع المقادم المقتضى لصدوره
البعض ممنوعا غير كاف لانه ايضا منها قليل غالبا لا يقع فى اجزاء العناصر وبعض المركبات وفى بعض الاوقات واما الاقسام
الثلثة الباقية التى تكون شرا محضا او يغلب الشر منها او يساوى فالبين بشرفيه موجوده لان الوجود ان الحقيقية
الاضافية فى الموجود الاكثر الاعظم الاضافية الحاصلة على الوجه المذكور اقول اشار الذهول الى غالم الحكماء
لاجل قصور الشرور على الاعدام بتعبيره قوله الاكثر الاعدام الاضافية الحاصلة على الوجه المذكور اى الاعدام المؤدية
اليها الاشياء بالمقادم الاطرد وجه فالعدم ما كيف تدخل فى القضاء فانها فى محض وايضا العدم ما شرور بالذات لا
بالعرض السيد المحقق لكن قولنا بالعرض متكرر لا عتبار وقع عليه ان هذا شئ اعتبره موه والمحقق الطوسى لم يعتبره
واما الدخول فى القضاء فاى طريق يدخل الشرور الاضافية الوجودية عندكم فى القضاء واوكان قضاء عنيا
فبذلك الطريق بعينه يدخل عند المحقق الشرور العدمية فان القضاء العينى عند السيد وجود الاشياء منتسبا الى

الحق الاول دفعه طولا وصرح فى اول كلامه ان لهذا النظر الاشراقى ثم على طريقة المشائين جعل القسم هو الوجود واشار الى تفاوت
قسرا فلاطون وارسطو فى دفع شبهة الشرية وقسرا فلاطون اعذ واحلى ان قلت كيف الموفق بين مقالة هذا الامام
الشريف بين قوله تعهيد الخير انك على كل شئ قدير حيث لم يتعرض لذكر الشر فهاك فى دعا بتكبيرات الافتتاح ليبك وسعديك
والخير بيديك والشر ليس اليك حيث نفى صريحا انتساب الشرالية بيمناك فلك بحمل هذا الاسم الشريف على مجموعيه بالعرض
والاضافة والدعا على عدم المجعولية بالذات او بحمل الاسم على القدر كما مر لوجوه الشرية والاضافة والدعا على القضاء بعبارة
اخرى الاول بحمل لفظ لبيك الاشتباه بعضها بعض فى العرض تمامى مصادمة ومقاومة والثانى بحمل لفظ نسبتها الى العبد
الخير والكمال وانها مظاهر شيئا بحمال والجمال ابدى قائمة فيها فما فى الدعا الاول بوجه سالبة بسيطة لا بموجبة معدولة او
موجبة سالبة المحمول فصل فى بيان شبهه وورد الدعا بان خلق الموت الحيوة هنا سؤلان احدهما كيف تعلق الخلق
بالموت هو عدم والعدم بما يستند الى عدم حصول العلة التامة ولا يستند خلقا وفاعلا وثانيهما لم قدم الموت على الحيوة
كما فى الاية ايضا واجيب الثانى كما فى المجمع بانه الى القهر اقرب كما مر البناء على البين فى قوله تعهيد الخير بيدك انا نا
وبهب لمن يشاء الذكور وقيل كما فيه نبه ما قدم لانه اقدم فان الاشياء كانت فى حكم الاموات كالنطفة والتراب حين
عرضت الحيوانية اقول مراد القائل الثانى ان الموت اريد به خلو المادة عن الصور الحيوانية فى طورها السابقة
واما ان الموت محمول على معناه الظاهر الان نفتقر بلا عتبار وجوه الشبه كما يدل عليه قوله كانت فى حكم الاموات
واجاب السيد المحقق الداماد بقوله لعل المقصد منها الحيوة الذنيا الفانية البائدة والحيوة الاخروية الفائزة الخالدة
فان هذه الحيوة الظاهرية موت بالقياس الى تلك الحيوة الحقيقية والموت هو الموت الظاهرى والحيوة هى الحيوة
الحقيقية القدسية الابدية اقول ويمكن ان يراد الموت الاختيارى والحيوة المترتبة عليه واما الجواب الاول
فقد استنبط ايضا مما ذكر وايضا لما كان الموت عدميا لكنه الحيوة فلوحظ من الوجود بالعبا الموضوع لغالب المتهى
وايضا نه مخلوق بالعرض لكونه عدميا مخلوقا بالعرض فجعل المتهية والاثر غايتا الاخر وكان رفع الحيوة الطارى من لوازم
تخصيص الحيوة بزمان معين اذ هذا التخصيص يلزمه ان يكون معدوما بعد الزمان المعين والا لم يكن تلك الحيوة
موقتة وكذا فيما قبل ايضا واللازم بحيوة بالعرض الملزوم بالذات الخلق والامر اى عالم المفارقات وعالم المفارقات
انما تستعلى لمفارق امر الله يكفى فى ايجاده مجرد امر الله نعم بالحاجة الى وقت وحصول واستعداد حركة او لا نه يحتاج لامر يته
لا على التحقيق فهو عين امر الله فقط بعنى كلمة كن فلم يكن هناك كون وهذا احد وجوه قول بعضهم لم يخرج من
كن لانه لو خرج من كن كان علية الذل ولما كان لامر بهذا الاصطلاح يطلق على المفارق وحده نفس الامر بالفعل
الفعال عند بعض الحكما فصل قال الله تعالى تقدير الله تعلق الاشياء على وجهان احدهما باعطا القدرة والثانى
بان يجعلها على مقدار مخصوص وحيهما اقتضته الحكمة وذلك ان فعل الله خير بالذات اصلا وجد بالفعل بالاربعة
كاملا دفعة لا يتغير الكون والفساد الى ان تشا ان يفنيه او يبدل كالسموات او فيها وصار جعل اصوله موجودة
بالفعل اجزائه بالقوة وقدرة على وجه لا يتناهى عين قادريته فيه كتقدكه فى السنوات ان تنبت منها النخل والتفاح و

والزيتون وتقديره كائنا منى الاولى ان يكون منه الانشاء دون سائر الجنات فتقديره الله على وجهين احدهما بالحكم منه ان يكون كذا وان لا يكون كذا فالمعنى بسبيل الامكان وعلى ذلك قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير اى الشئ ما اعطاه القدرة وعليه فقدرنا فنعم القادرون قدرنا بالتشديد وذلك منه او من اعطاه القدرة انتهى وقوله تقديرا مصدر مؤكد لفعل ماض اخذ من معناه اى قدرنا تقديرا وتقديرا ليس بفعل لانه لا يكتفى بهما ولا يوصف شئ منهما بتيسير الشئ لحبتة ابن ابى مضر يقال ايسر الفرس للركوب اذا استتم والجمل لركبه مضر قوله تعالى فسنيسره للعسرى فسنهيئه للطريقة اليسرى واصله فنيسر بمعنى التسهيل لان الشئ اذا هيئ يسهل استعماله والمعنى انه تعالى هيأ كل شئ لما خلقه له فهيأ الشمس لمراعاة والقمر نورا والنهار للنشور والليل للسكون والفلك للدوران والماء للسقية والنار للارتفاق والخيل للركوب والابل للحمل والبقر للحرث الى غير ذلك وهذا اشارة الى قوله البيت كل ميسر لما خلق له وتدبيره على ما يقتضيه تجميع الذوات والصفات تصريفها كائنا وجزئيا على وفق حكمته وغايته والمثابة وحدانيته وكمال قدرته التى لا يتجزء شئ الا جزء ثبت انه لو لم يكن الله شريك فيعبده على خلقه فسكن اليها معنى ما ورد في الدعاء امرد قدرته جمع لبة بالضم في تفسير قوله تعالى والذى قدر فهدى اى قدر لكل احد ما خلقهم فيه من الصور والهيئات واجرى لهم اسبابا معاشهم من الارزاق والاقوات ثم هداهم الى مراشدهم ومنافعهم بتصريف بواطنهم الدالة الاستدلال البيت وقيل معناه قدر اقواتهم وهداهم لطلبها او قبل قدرهم على ما اقتضته حكمته فهدى اى ارشد كل حيوان الى ما فيه منفعته ومضرته حتى انه يشتهى الطفل الثدى ام وهداه الفرخ حتى يطلب الرزق من ابويه اقول والدواب والطيور جمع فرخ كل منهم الى امه وطلب المعيشة من حيث يستكن وقيل قدر الخلق على ما خلقهم عليه من الصنعة والهيئة وهداهم الى التعايش بالصنائع وقيل قدر الوالد لمستقره اشهى او اقل او اكثر ثم هداه للخروج منه تمام السكر وقيل قدر المنافع في الاشياء وهداه الانسان لاستخراجها امنه بجعل بعضها اغذية وبعضها ادوية وبعضها سما وهداه بما يحتاج الى استخراجها من الحيل والمعالجة كيف تستخرج وكيف تستعمل انتهى والى لا فضل العجب كل العجب من هؤلاء القائلين الذين نقل التسخير اقوالهم نيرا الذى دعاهم الى التخصيص وهو تعهد الحدوث المفقود للتعميم فقد كل شئ تقديرا وهداه انا نبلوه بر وبر تنبيه يجب اهتمامه هذا بتكوينه قاصر رجيع ما ذكروه من انواع الاهتداء من غرائب هذا الكلام وما ذكره الشيخ نفسه وكما منعنا ما ذكرناه بشيوع الارزاق والاقوات بحيث يشمل المخلوقين والحيوانية واجوانية وتقسيم الدين والتوحيد بحيث يشمل التشريعي والتكويني يجذف الاقوال الاخر فان ظواهرها تابى عن ذلك الا بها تقاذ كر عن صاحبه بقوله رده من الصدق والهيئة الاجل ان القدر هو الهندسة كما في الحديث وقدره بان يكشف التكو يقال بلوته بلوا وبلاء اى اختبرته والاسم البلوى والمراد به هنا البلاء الاستحسان والاختبار فصل ذكر حجب النفس الاكبر من اعتبر لزم وجوبها والزامها على الكافر فيقبل العقبا ولم تقيد على احلها الصعوبة بل الجا عنها بوجهين جذابين اما الوجه فاحدهما نعم لو كان هو الخالق للكفر لجاز قوله كيف تكفرون بالله موتاكم كما لا يجوز

ان يقول

ان يقول كيف تكفرون وتبيضون وتسودون وتنعمون وتبتئسون لان الجمع من خلقه وتابعها انا نحن خلقناهم وكذلك اقوالك اوما اراد منهم الا الكفر فكيف يوبخهم عليه وقالها كيف يليق بالحكيم تجاهل الكفر فيقول لهم كيف تكفرون بالله وتجاهل ومنع الايمان ممن يقول انا نحن خلقناهم وما منع الماشى ان يؤتوا قوائمهم لا يؤتوا والى يتطرق ان يقول فالهم غير المتذكر معترضون والى تؤفكون والى تصرفون وهو يخلق فيهم الآفات والصوارف لانه تمام الحكمة اولا الزام وثانيها ان الله تعالى اذا قال للعبد كيف تكفرون بالله احتجاجا عليهم فلهم ان يقولوا حصل في حسباننا كثرة موجبة للكفر قولها قاصرة وثانيها قدرك الملزوم وثالثها ارادتك ورابعها خلقك الكفر وخامسها خلقك قدرة عليه وسادسها ارادة موجبة له وسابعها حركة متوجهة اليه الا يمان اينتفي توقف على نظائر هذه الاسباب السبعة وفي كلها مفقودة فقد حصل العدد الايمان اربعة عشر سببا كل منها مستقل بالمنع عن الايمان فمع قيام هذه الاسباب الكثيرة كيف يتعقل ان يقال كيف تكفرون بالله تعالى وخامسها تعالى قال كيف تكفرون بالله الذى انعم عليكم هذه النعم العظيمة مثل الحبوب وما حولها وما بعدها وعلى القول المجبر لا نعلم عليهم لان كل ما فعلوه فهو كان لاستعدادهم وسوقهم الى النار جبرا وقهرا وهكذا اكرن قدم الى وجعل صفحة الوجه مسمومة فان ظاهره وان كان لذيذا وبعد نعمة لكن عند التحقيق لا بعد نعمة لكونه مهلكا ومعاقبا العذاب الدائم اشد ضررا من ذلك السم فلا يكون لذة نعمة على الكافر فكيف يقول لهم كيف تكفرون بمن انعم عليكم هذه النعم العظيمة واما الجواب ان الله ان ذكره فاحدها ان هذا الوجه يرجع الى التمسك بالحسن القبيح والتوارد العذاب وفحص ايضا نقابلها بالله تعالى علم انه لا يكون فلو وجد لانقلب علمه جهلا وهو محال ومستلزم المحال محال مع انه قال كيف تكفرون وثانيها ان القدرة على الكفر ان كانت صالحة للايمان امتنع كونها مفيدة له الا لمرجح وذلك المرجح ان كان من العبد عاد السؤال وان كان من الله تعالى امتنع حصول الكفر واذا حصل المرجح وجب وعلى هذا كيف يعقل قوله كيف تكفرون قال واعلم ان المفسر الى اذا طول الكلام وفرع وجوهه على المدح والذم ضليك بمقابلتها عند هذا الوجه فانها بعد ما جمع كلامه ويشوش اكل شيئا اقول قد ظهر وتبين مرارا خال هذه المسئلة ومنع غاية الوضوح والتحقيق والافادة عند من جعل الله تعالى اهلها وجعلها نورا يمشي به في الظلمات وشرح صدره للاسلام فمن يرد الله تعالى ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد الله تعالى ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء وهذا الفاضل متحير شاك في هذه المسئلة ولم يتنبه له بعد وجه ضحكها ولذلك قال في موضع ان القول باثبات الصانع الا له يجوى الى القول بالجبر لان الفاعل به لو لم يتوقف عليه لذاته عم لزم وقوع الممكن من غير مرجح وهو ينفي الصانع واثباته يجوى الى القول بالقدماء لانه لو لم يتعد العبد على الفعل فاي فائدة في بعث الرسل وانزال الكتب او نقول المراد جعلنا الى الفطرة السليمة جدا ان ما استوى الوجود والعدم بالنسبة اليه لا يترجح احدهما على الآخر الا لمرجح وهذا يقتضي الجبر ويخد تفرقة ضرورية بين حركات الانسان وسكناته وبين حركات الجمادات والحركات الاضطرارية وهذا يقتضي مذهب

الاعتزال

الاقوال فلذلك بقيت هذه المسئلة في حيز الاشكال الى ان شفى الله من كان عالما في مثل هذه المسئلة التي هي كما نوضحه الآن
وعليها ابنى كثير من المقاصد التي تحير الجهلة الا انا فعلوم عنده انه متحير في جهل المقامات البهيمية بل كلها
فالفائدة في تكثير التصانيف وتطويل المباحث والاقاويل منحسم نعلم يقينا ان الله تعالى لم يجعل طلبات العقول والمعارف
مركوزة في جبلة الخلق الا لغاية يترتب عليها ما يتوقع من الله تعالى من الثواب بانوار المعارف وتنحية النفوس عن ظلمات الجهالات
وسبيلها الى دار القدس والكرامة ولا يبلغها بقية الله من خلقه الا الرسل وانزل الكتب في الحديث من اخلص لله تعالى اربعين صباحا
ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه بهذه الحكمة وقد سمى الله تعالى نفسه نورا وهاديا وجعل كتابه نورا وهدى في قوله وقد جاءكم
من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام يخرجهم من الظلمات الى النور باذنه ويهديهم
الى صراط مستقيم وقال تعالى ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده فمن حاول العلم لغير هذه المقاصد المذكورة وقصر همته في تحصيله
ثم لم يكن على بصيرة ولم يات بحاصل لم يرجع الى طائل فضل سعيه في الحيوة الدنيا وضاله في العلم واليقين فخليق بذلك
ان لم يكن مخلصا لله تعالى في كسبه تحصيله طالبا لمرضاته في طلبه سعيه طوى المنقلب وحبط التدبير وتحصيله الطالب الراقم
على الاذقان وبسط الاستنكار والصيحات في البلدان وكونه شقيا اليسه بالاناميل مصدودا بالاكابر والاماثل فهذه
غاية قصوى همم وفيه حصر مجهودهم وهذا وصلوا اليها الاكثرون حيث وقع جهلهم بالعلم محجوبين وممنوعين عن النعيم الانور
محرومين عن سعة النواد الله تعالى عز اسمه الاكبر واما الاندفاع الشبه التي ذكرها من ظن فقه اهل الاعتزال ففي غاية
السهولة عند اللبيب المتفطن بما مضى من المقال او العارف الواقف باسرار الحقيقة بنور الاجلال فان تلك الشبه
مقتضاها نسبة الكفر والمعاصي الى ارادة العبد اختياره وهو حق وصدق ولو لم يكن للعبد ارادة وقدرة لم يكن
توجيه الامر النهي والوعد والوعيد وطلب الخير والنهي عن الشر ولا فائدة في الدعاء والعبادات وان بواضة
كتاب الصلوة والآداب لكن كل ذلك عند التحقيق لا شيء في عين الجبر بل الالتفات الى عين الجبر محجوب كما ورد في حديث
القدر لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين وليس معنا كما ذكر عمر اكثر من نظر في هذه المسئلة ان للعبد قدرة بين الجبر
المفوض خارجا عن حقيقتهما كما ان الظل لا حار ولا بارد وهو ان له حاجة متوسطة بينهما متوسطة بين كل
من طرفي الجبر والتفويض كالماء الفاتر المتوسط بين حار بارد وهو ان له حاجة متوسطة بينهما هو المفهوم
من هذا الحد لا الذي ذهب اليه الاشاعرة من اضطرار العبد وجبره لا غير تفويضه فهو مضطر في عين اختياره
ومختار في عين الجبر كون لكل شيء صفة لازمة هي كالذاتية او هو صفة كالذاتي الاول الذي هو لازم ماهيته كالحرارة للنار
والبرودة للماء والسيلان للارض والرطوبة للماء وصفة الانسانية هذه الطبيعة وما يجري مجراه من الحيوان هو الاختيار
لما لزم ان يفعل بهذا الاختيار ما يناسبه بالنسبة الى الانسانية فهذا هو الذي ذكروه ولا بالمنع عن قولهم لو تكسرت بين
جمرتين لم يسودوا وقت لان الكل كان لا شيء الا سوداء محضا الى عين الاجسام كما في كفرة فان كفرة وقع بالله
بخلق الله ما ذكر ثابتا ان الله تعالى لم يرض عن احد ان يكفر بل ما نهاه وبالعرض كما قال الاشعري رضي
تعالى الكفر وقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر فقد ثبت في الحكمة ان الخير يرضاه وقضاه جملة وتفصيلا والشر

بل كون سعيه

بعضا جملة وتفصيلا فالارادة الاولية الرضائية تؤدي الى الخير الكلي والنظام الاعلى بالقياس الى العلوم كلها
بجميع انواع والارادة الثانوية القدرية الجزئية تؤدي الى الخير والشر الطائفة بالقياس الى عالم الغرض في الحديث
الاطفال هؤلاء للجنة ولا ابالي وهؤلاء للنار ولا ابالي وقوله تعالى ومن كل الوان خلقا بيضا وحمرا مختلفا الوانها
التوبيخ والتقريع والزجر والابعاد مقابلها بمقام التحسين والتصحيح والتعظيم والابتهاج والوعد وغير ذلك
فهي من جملة الاسباب القدرية ومن ذلك المهيجات الدواعي والاشواق والبواعث على الاغراض والحركات كاسباب الامور
القدرية الواقعة تحت الاسباب القهرية التي للاختيار بها مدخل كما مر وسيأتي ذكره وكما ان اسباب هذه الافات
كالكفر والافك والمعاصي والامراض هاربة وجارية الى الاسباب والدواعي الكلية العالية ورجوعها الى الدواعي الاسباب
القهرية كارادة العبد قدرته وشوقه وداعيته شاهد قدرته التي تشاهي بالنسبة اليها الطرفان فلا سؤال كيف ولم وان
واني ودبابر الكلمات الاستفهامية عمن لا تغرب عن علمه مثقال ذرة في السماء والارض ولا يخرج عن قدرته وسلطانه
شيء من عالمي الملك والملكوت اذا كون بالقياس الى الاسباب القهرية المكتنفة بفعل العبد بالنظر الى القصور الكلي
الزمانية المتجددة لاحتجابه بالاحوال والاجال والامكنة والاوضاع واما بالقياس الى ذات الله تعالى العقول
وعلمه المحيط بالكل فلا كيف ولا اين ولا متى ولا وضع ولا لمية لان هذا اضمحلت الكثرات واضمحلا بون والاثنينات
وهلكت الاوضاع والكيفيات فيصير الكل كلا شيء والامكنة تضمحل من قهرية كنقطة واحدة ولا ذو نهة تزول بعضها
الى البعض من سطوته وهيبته فيصير كانه واحد واما الخامس الرابع فيقبل ما وقع الجواب عن شبه ابليس المذكورة عنه
المنسوبة في شرح الاناجيل الاربعة فانه قد ذكر هناك انه قد اوحى الله الى الملائكة ثم قولوا لي انك خبرت فيما
فيما تقول ولا مخلص اذا لم تصدقني الى العالمين فاحكمت على بلم فهمتها انهم تقول لو علم هذا المفروض كافرا
ان اراد الله وعلمه وقدرته ومشيته وقضاه وقدره وخلقه بجارية في هذا العالم حاكمة على كل شيء وان الله تعالى
لا اراد لحكمه ولا معقب من قضاه وحكومته ولا منجا من سطوته ولا ملجا من بطشه فلم يكن هذا المفروض كافرا بل مؤمنا حقا
فان من علم كيف حرى ان ارادة الله وقضاه في عالمه هذا بوجه عقلي برهاني فلم يكن ممن تعيب الكفر والمعاصي والشرور
من حيث هي شرور واعداد ونقايض وقوى ملكات الا الى الاسباب القهرية الجسمانية والاستعدادات الروحية النفسانية
لان من اساء علم ولحظ في اعتقاده فانما ظلم نفسه بظلمة جوهره وسوء استعداده وكان اهل الشقاوة في محنا
كما سبق لكن بعلم يقيناني ان سلسلة الاسباب لا بد وان يعود الى الامور الالهية القضائية كما قال تعالى قد حق القول
على اكثرهم فهم لا يؤمنون وقوله تعالى ولذلك خلقهم لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين فالكفر والمعاصي تنشو
الى العبد لا بقوى خلق الافعال وهي مشوبة البسملة ونعم الا بجماء والقشر كما عرفت سرا واما غلو الخامس فان
الوارد من الله تعالى على الخلق كلهم مر ولعدو وبغض والاختلاف انما يكون بحسب المحل والمستعد اولا ان الكفر فرض
ولكن بنقاب في حق بعضهم ظلمة وافكه ومحنة ومثل قوله تعالى اتوا من السماء ماء فسالت اودية بقدرها وقوله تعالى انزل
بماء واحد نفضل بعضها على بعض في الاكل ان في ذلك لايات لقوم يعقلون فكل ما فعله الله تعالى او باهل الايمان باهل الامر

نعم الخلق والاحياء والعقل والتكليف والهدى والدعوة بالايات والاعانة لهم بخلق الخير والشر والنفع والضر وغير ذلك
فصار الكل سببا لقرب هؤلاء وفناء البعد هؤلاء وكان الوان مختلفين فما صنعه نعم بها جميعا في الدنيا هو
صنعه من نعم الله تعم الى اعطائها العقل او ان اغلب بعضها في حق البعض نارا محرقة وسموما مهلكة لحرقة في فاعلها
وتغيظا وزفيرا في فاعليهم وطعنا واضح مقولة تعم فيهم كيف تكفرون وبعذبون بالنار وقد انعم الله تعم عليكم بمثل
هذه النعم العظيمة التي انعمها على الموصنين المتقين وقد صانهم وقاهم عن العذاب الجحيم والوجيم كما الجوابان
اللذان ذكرناهما من قبل الاشاعرة فانهما وان حصلا بهما الالزام المعتزلة ولكن لا يدفع الاشكال وحل عقدة
الاعضال عنهم انفسهم لان الذي ذكره اولا من ان علم تعم اقتضى هو وجه المعلوم على وجهه وان خالف الحق اقتضاء
تعم وهو خلاف مذهب الاشاعرة اذ لا ايجاب ولا علية عندهم بل يجوز ان تعم على اصولهم ويصح ان يفعل خلاف
ما كان قدره وعلمه اولا وكذا الذي ذكره ثانيا فان القدرة والارادة سواء كانتا من الله تعم او من العبد عندهم
متوقفتين عندهم على علة موجبة وداعية مقتضية لاحد طرفي المقدور بحيث يمتنع انفكاكها وتبدل
خلافها فالوجوه المتمسك المذكورة كلها اوارد عليهم والجواب بانكار الحسن القبح العقليين مع فاحشة
يستلزم سد جميع ابواب البراهين وما يتشبث عليه من اصول العقائد الخمسة وكذا الجواب بقوله تعم لا يسئل
عما يفعل عنه صح لهم لان مفعلا لو كان المراد منه نفي اللبس عن افعاله كما فهموا وان كانت فاحشة هنيئة تعم في هذا
بعد ما ثبت كثيرة وشرائط عديدة واسبابا جعله الله تعم مبادي صدورها وذلك لانه لو كان المراد ما ذكروه لصح
منه تعم ان يقول لم تكفرون بايات الله لم تقولون ما لا تفعلون فلم تقتلون انبياء الله وعبر ذلك مما فيه
بلم عما هو عندهم من افعال الله والتالي باطل فكذا المقدم فقد علم ان الذي لا يجري فيه اللبس ولا يجوز عنه السؤال
هو الفعل المطلق لنعم او الفعل الواقع منه تعم بغير توسط او الافعال المباشرة لكن مرجحها الخاص الذي
يكون لها البتة فان لكل ممكن مرجحا خاصا البتة به يكون قابلا للفيض اصلا للوجود ولوازمه فضلا ايضا
فيه تحقيق قد تقرر في الاصول العقلية ان الخير ذاتي له وهو المعبر عنه بالرحمة والشر وليست من قبل الله بالذات
بل لاجل قصور بعض لذواتها عن قبول الخير والرحمة واخراجها من حيز الامكان الى الوجود فما اصابك من
حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك فحق لفاعل ان يستشكل ويقول ان كلمة لو لا يفيد انتفاء الشيء
لثبوت غيره فهذا يقتضي انتفاء الخيرات من لوازم فضل الله تعم حيث حصل الخير وجبان لا يحصل هنالك
لطف الله ورحمته وهذا يقتضي ان الله لم يفعل بالكافر شيئا من اللطف والرحمة وهذا خلاف ما تحقق للمحققون
وما ذهب اليه بعض المتكلمين من ان الله واجب في حق المؤمن والكافر جميعا والجواب المنقول من الكعبي انه تعم
سوى بين الكل في الفضل لكن بعضهم ينتفع به دون بعض فصح ان يقال ذلك كما يقول الفاضل قد سوى زيد
بين اولاده في العطية فانتفع بها بعضهم لو لا ان اباك وصلك لكنت فقيرا وضعفه صاحب الكبير بان اهل اللغة
نصوا على ان لو لا يفيد انتفاء الشيء لثبوت غيره وهو يقتضي انتفاء الفضل في نفسه لا عدم الانتفاع به مع ثبوته في نفسه

الملفوظ على

نكلام

كلام الكعبي ساقط والذي يحل الاشكال ان يقال ان الله تعم فعله من حيث هو غير مختلف فالخير والشر من عنده والجود والجود
الرحمة والحكمة بالنسبة الى الخلق اجمعين لا يتبدل بسنة الله ولكن الوجود مختلف لاختلاف القابل الفطرة الطاهرة وكذا
وستعرضها كالعلم يفيد تمثيلها واحدا يختلف غاية المتعلمين في قبول ذلك العلم التفاوت غاية بين هم في الزكاء والبلادة و
البلادة والاستقامة والاعوجاج والشقاوة والشقاوة واحد وموضع الارض مختلفة في قبول البذور فعمل
الله واللطف في المؤمن كفعله اللطف الكافر لكن قابل المؤمن ابيض واجود فقبل الكافر سوداء اكدر واللطف الجود
اللطف الكدر وما يجري مجراها وقد يجاب اما عند القابل والذي عند الفاعل واحد لا يختلف والذي عند
القوابل مختلفة فقد قال ان لطف الله شامل المؤمن والكافر اراد به انه تعم لا يمسك من جوده واللطف على احد
بردان لطفه واصل حاصل عند الكافر ومع ذلك لا ينتفع به لان ذلك القابح كما يتوان ضوء الشمس موجود في
سطح من الارض ولكن الثلج مستغن واثر حرارة النار موجود في جسم كذا ولكن ليس بمتخن ولا شك في بطلانه فكذا
ما نحن فيه فعلم ان الخير متبذل والرحمة فائضة واللطف شامل الا ترى الى قوله تعم مخاطبا النبيه انك لا تهدي من
احببت مع ان شانه الهداية انك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء انك لا تسمع من في القبور مع شان الاسماع
مسائل الاولى فان جمع من العلماء ان سعادة المرء وشقاوته ازليتان اضافيتان كما قيل السعيد في الازل يشقى
شقاء لم يزل وهو ما اشار اليه بقوله تعم ان الله خلق السعادة والشقاوة قبل ان يخلق خلقه والمراد بهما الحقيقتان
العقليتان لا الحسيتان ان وجود الاسوء العقلية متقدم على الخلق لانها عالم الامر الحسيات متاخرة عن الخلق
لانها بعد بعني انه تعم خلق سعادة كل سعيد وشقاوة كل شقي قبل ان يخلق خلقه فان المنازل والمقامات التي يصل
اليها اهل السعادة موجودة قبل وجود الدنيوي وكذا المنازل والدركات التي هوى اليها اهل الشقاوة موجودة
قبل خلقهم ويحتمل ان يكون معنى الخلق في احد اللفظين وهو الاول بمعنى التقدير وفي الثاني بمعنى الايجاد يعني
انه سبحانه يعلم في الازل قبل ايجاد الخلق ما يؤول اليه احوالهم من السعادة والشقاوة الثانية ان السعيد
الموفق تعم والشقي مخذول مطرود عن بابه وقد يثبت بتحقيق ان معنى مجيء الله لغيره انما ذا وحي
ترجع الى كونه في درجة القرب من تعم وكذا معنى مقت الله وكراهته اخذه وكونه في درجة البعد وقد علمت ان
السعادة والشقاوة الحقيقتين مرجعهما الى القرب من تعم والبعد عنه وان السعيد هو العبد المقرب المبعد فثبت ان كل
سعيد محبوب للحق الا تعم وكل شقي ممقوت عنده مكروه له الثالثة ان من احب الله الازل لم يبغضه ابدا ومن
ابغضه لم يحبه ابدا وتحقيق هذا الكلام على وجه التمام والكمال يحتاج الى خوض عظيم في بحار علوم الالهيات
ومعارف الربوبيات وهذا المقام يضيق عن تفصيله شيء ولكن للبحث الاجمالية والقول الوجيز فيه كما افاده
بعض المحققين ان الله سبحانه تعم اضاف المشية والارادة الازليتين الى متعلقهما وقد علمت ان الغاية في فعله المطلق
ذاته لا غير وفي افاعيله التفضيلية ايضا لهما لكنها وسيلة فيها الى غاياتها فانقسم الافعال الصادرة
عن قدرته تعم وارادته الى قسم ينتسب الى المنتهى الذي هو الغاية والحكمة في ايجاد الشيء وقسم يقف دون

المقرب والشقي هو العبد

البلوغ

البلوغ الى الفناء وكان لكل منهما نسبة الى صفة القدرة والمشية فاستعير لتسمية البالغ الى المنتهى اسم المحبوب
لباعثه اليه اسم الشقاء واستعير لتسمية الواقف دون غايته اسم المبغوض لحالته الوقوف اسم الشقاء فمن سبقت
له المشية في الازل لتعلقه القدرة الالهية للانتساب الى الغاية والارتقاء الى الدرجة القصوى وفقه الله لذلك
وهيأه لاسباب الوصول ويكون ذلك توفيقا وهداية ولطفا ورضا لحقه ومن سبقت له المشية الازلية بالاعراض
عن الغاية والاستقرار دون البلوغ الى الحكمة وذلك بتسليط الدواعي والبواعث عليهم فيكون ذلك قهرا
وخذلانا وعضبا في حقهم واضلالا فهكذا كانت احوال الفريقين في البداية والنهاية فريق هدى وفريق
حق عليهم الضلالة ومن يهن الله فما له من مكرم ومن يهد الله فهو المهتد ومن يضلله فلا هادي له من بعد
وكل ذلك بتقدير رب الارباب ومسبب الاسباب ولم يكن شيء من ذلك بخارج عن قانون القضاء والاتقان
ويحيث وجرى قبل عن ارادة قادره وحكمة لازمة وحكم جرى وقضاء حتم فقاضت بخاء المقادير بحكم ذلك القضاء
المحتم بما سبق به التقدير وقد مر بنا قبل ان لفظ القضاء بازاء الامر الواحد الكلي ولفظ القدر بازاء التفصيل
الغير المتناهي فههنا موضع الحظر والزلل اكثر العباد ان القسمة لما اقتضت هذا التفصيل ابن انتظم
القدر مع هذا التفاوت والتفضيل كان بعضهم لقصور لا يطيق مدارك هذا الامر لا يحمل كشفه فالجلي
عما ربطيقوا فهمه ولا يحتملون كشفه فلجام المنع فصل لهم سكتوا فما لهذا خلقتم ولا بذلك امرتم وعلم السر القدري
وبقاياها المفوضة ايضا قوم ذهبوا الى ان الله اوجد العباد واقدرهم على تلك الافعال وفوض اليهم الاختيار
فهم مستقلون بايجادها على وفق مشيتهم وارادتهم وطبق قدرتهم وزعموا انه تعالى اراد منهم الايمان و
الطاعة وكره منهم الكفر والمعصية لكنهم فعلوا بارادتهم ما شاؤا قالوا وعلى هذا يظهر امر الاوامر والنواهي
التكليف بالاوامر والنواهي وفائدة الوعد والوعيد اثبات استحقاق الثواب والعقاب الثالث انه تعالى
غير المجاري القبائح والشرور التي هي انواع الكفر والمعاصي وغير ارادتها لكنهم عقلوا عما يلزمهم فيما ذهبوا فرارا
الشركاء لله في الايجاد حقيقة ولا شبهة في انه اشنع من جعل الاصنام شفعاء عند الله وايضا يلزمهم لما اراده
ملك الملوك لا يوجد في ملكه وان نادر هو يكون موجودا وذلك نقصان شنيع في السلطنة والملكوت
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وبازاء هؤلاء جماعة اخرى ذهبت الى ان الامور تقع بالوجوه الا الله المتعالي الشريك
في الخلق والايجاد يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا علة لفعله ولا راد لقضائه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون
لا مجال للعقل في تحسين الافعال وتقبيحها بالنسبة اليه بل يحسن صدورها واما المسببات بالاسباب فليست
اسبابا على الحقيقة وانما ارتبط بها بحسب الظاهر وجود الاشياء لا مدخل لها في سببية ووجودها لكنه تعالى اجرى
عادته بان يوجد الاشياء عقيب تلك الاسباب فكل الاسباب والمسببات ناشئة منه تعالى ابتداء والواقع في ذلك تعليم
لقدرة الله وتقدسه ليس لغرض شوب النقصان والحاجة في الشيء اخر فهذان الفريقان واقفان
في طرفي النقيض احدهما يسند بالقدر والاخر بالجبر وكلاهما اعور ذاهب خارج عن الانصاف الى ان الاشياء في قبضة

الوجود متفاوتة فبعض منها لا يقبل الوجود الا بعد وجود شيء اخر كالعرض فانه الذي لا يقبل الوجود الا بعد وجود
قدرته سبحانه ناقصة كاملة في غاية الكمال يفيض الوجود منه تعالى على الممكنات كما تجب قابليتها المتفاوتة بعضها
ناقصة تقبل الوجود بواسطة وبعضها بوسطة او وسائط فمثل ذلك لا يدخل في الوجود الا بعد سبق امور اخر
لنقصان في القدرة بل لنقصان القابلية وكيف يتوهم النقصان والاحتياج في القدم مع ان سبب المتوسط
ايضا صانعها فالله سبحانه غير محتاج في ايجاد شيء الى ما ليس بصانعه وقالوا لا ريب في وجود موجود على الكمال وخير
الخير والوجود لا في ان صدر الممكنات عنه يجب ان يكون على ابلغ النظام فالصانع اما غير مختار كالملتكد
العلوية ومن ضاهاها من العقول الانسانية واما ما يكون الخير فيه غالبا على الشر فيكون الخير داخلا في قدرة
الله تعالى بالاصالة والشر والا لزم الخير داخلة فيها بالتبع كما سيذكره ومن ثم قيل ان الله يقضي الكفر والمعاصي
الصادرة عن العباد لكن لا يرضى بها ويقبل انه ان الخير يرضاه والشر يقضاه على قياس من لسعت الحية اصبعه وكانت
سالمة موقوفة على قطع اصبعه فانه مختار قطعها بارادته لكن ببقية ارادته السالمة ولو لا لم يرد
القطع اصلا بقي هو يريد السلامة ويرضى بها ويريد القطع ولا يرضى به اشارة الى الفرق الدقيق واعلم
تعلم ان اسلم هذه المذاهب الثلثة من الافات واصحها المذهب الوسط لكونه كالمتوسط بين الجبر والتفويض
وكالمزاج المعتدل بين طرفي متضادين مخل الامور وسطها فنقول الغرض من هذا الحديث المنع عن القول
بمذهب القدرية والمذهب الثاني وبطلانه فقوله عليه السلام يا بولس لا تقل يقول القدرية منع عن الاعتقاد به
الذهابي فان القول اذا تعلق بالباء يراد به الاعتقاد والمذهب وقوله فان القدرية لم يقولوا يقول اهل
الجنة الى هنا اغوى يشير اشارة الى بطلان مذهبهم بانه في البطلان والفساد بمثابة لا يقول به احد من العالمين
كافرهم ومؤمنهم لا اهل الجنة ولا اهل النار ولا الشيطان الرجيم مع غاية غوايته وضلالته اما اهل الجنة
فقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدينا الله فيتعين ان اهتداءهم الى الجنة
ووصولهم الى السعادة الابدية بهداية الله وارادته الازلية وتوفيقه اياهم ولهذا حمدوا الله على الهداية وما حمدوا
انفسهم على الاهتداء لانه من لوازم الهداية ولا حمد ولا شكر للازم الشيء بل للملزوم واما اهل النار ففولهم
ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين اي غلبة الشقوة على نفوسنا اصارتنا من اهل النار وكنا
في الاصل من صنف اهل الضلال كما دل على كون الخبر جملة اسمية ففرق بين ان تقول كنا ضالين وبين ان تقول
كنا قوما ضالين اي من هذا القسم فذلك ارهم بان لو يدخلوا النار باختيارهم بل بما سبق عليهم من
القضاء وما كانوا عليه من غلبة الشقاء وكونهم من قسم الضالين واما ابليس فقوله رب بما اغويتني لاقعدن
لهم صراطك المستقيم جعل اغواء الله اياه سببا لغوايته ولغوايته للناس قد مامنا اغواء الله لا ابليس اضلاله
قلت هو عمى عن ابصار غاويا مغويا وخلقه ضالا مضلا فضل واما ما ذكره ع بعد قوله بولس ولكنه
اقول لا يكون الا بما شاء الله واراده وقضى ومن قوله ليس هكذا الا بكون الا ما شاء الله واراده وقدر وقضى فلعل

وجمله انه عم علم من مرتبة بولش ودرجته في العلم والفهم انه زعم ان مشيئة الله وارادته على نحو مشيئتنا وارادتنا
وشوقنا وعزمنا وان قدره وقضاءه كقدرنا وقضائنا وكتصوبنا وحكمنا بل العلم زعم كما زعم المجبر انهم
مباشر فاعلينا القبيحة والحسنة بارادته وقصده فهذا وعلم وارشده الى تعاكل واحد من هذه الانقاط على
التفصيل بطريق الاستفهام من علم او لا بتوحيد واحد منها ثم بقابله اياه ما هو حق المغفي فذكر في المشيئة انها
الذكر والمراد به علم تعم بنظام المجبر ان مشيئة تعم غيرانه على علم بقبيح ونحن اذا علمنا امرا قصدنا اليه لكن علمنا
لفعله اله عالم بحيث فينا شوقا اليه ثم ارادة جازمة هي العزم عليه ثم تحريك لاعضائنا الادوية الارادة بزهو ليس
كذلك بل علمه مشيئة وذكر في الحادثة انها هي عزمه انهم غير زائدة على علمه ومشيئته وذكر في القدر
انه هي الحد ووضع الحدود من البقاء والفناء والمراد علمه التفصيلي بالجسمانيات المتقدرة الزمانية والمكانية
على الوجه الجزئي المتقدر مطابقة لما في اللوح الخارجي من مقاديرها وكيفياتها وتقديمها وفناءها وهو كما
سبق والتفصيل قضاؤه الذي هو علمه بالاشياء الكلية الجزئية لكن على الوجه الكلي العقلي المقدس عن التقدر
والتغير ثم قال في القضاء وهو غير القضاء بالمعنى المذكور السابق على القدر هو الابرام واقامة العين ان حكمه
تعم هو يجوز شيء هو ابرامه اي ايجابه هو نفس ايجاده واقامة عينه وهو محال في قضائنا وحكمنا بوجود
شيء لان حكمنا انفعالي وحكمه فعلي منفصل حكمه بوجود زيد مثلا على الوجه الذي هو عليه في الخارج كمه وكيفه
ومكانه وزمانه هو نفس ايجاده عينه وافاضة صوته على هادته من غير حركة وتغير واستعمال آلة ومباشرة وقتا
بل كما قال تعم اذا اراد شيئا ان تقول له كن فيكون فقوله وكلمته وحكمه وامره وابراضه نفس فاضة للاشياء
فهكذا يجب ان يعلم مشيئته وارادته وقدره وقضاءه حتى لا يلزم تغير وتكثر في ذاته وصفاته الازلية ولا نقص
فيتم في افعاله من حيث سمى افعاله كما زعمه القدرية حيث اشركوا بينهم في افعاله ولا كما زعمه المجبرة من نسبة القبائح
والشرور اليه تعم من عين واسطة فسبحان الذي تنزه عن الفحشاء وسبحان الذي لا يجري في ملكه الا ما يشاء فصل
قال ابو حامد في كتاب التوحيد من كتب الاحياء ان حاصل هذا التوحيد ان ينكشف لك ان لا فاعل الا الله تعم و
ان كل موجود من خلق ورزق وحي وقدرة وقوة فالمتفرد بابداعه واختراعه هو الله تعم لا شريك له فيه واذا انكشف
لك هذا لم تنظر الى غيره بل كان منه خوفك ورجاءك وعليه اعتمادك وانكالك دون غيره وعلمت ان ما شوه تحرم
لا استقبالهم بتحريك ذرة من ملكوت السموات والارض واذا انفتح لك ابواب المكاشفة اتضح لك هذا واما ان
يتحد الشيطان عن هذا التوحيد مقامين احدهما الالتفات الى الحيوانات والثاني الالتفات الى الفعل
الجمادات اما الالتفات الى الجمادات لاعتمادك على المطر في خروج الزرع ونباته ونمائه وعلى الغيم في نزول المطر
وعلى البرد في اجتماع الغيم وعلى الريح في اسوق السفينة وسيرها ومن لم تكشف له اسرار العالم كما هو عليه علم ان الريح هو الهواء
لا يتحرك بنفسه فالمحرك محرك وكذا الكلام في محركه وهكذا حتى ينتهي الى المحرك الاول الذي لا محرك له ولا هو متحرك
في نفسه فالتفات القلب في التجرد الى الريح بعينها التفات من اخذ الفعل فكتب الحاجات توقيعا بالعفو عنه فاتخذ

بذكر

بذكر الحبر الكاغذ والقلم الذي كتب التوقيع وتقول لولا القلم لهلكت فهري بجهالة من القلم لا من محرك
القلم وهذا غاية الجهل تشتم القلم والمطر والغيم والارض وكل جماد وحيوان في قبضة القدرة مسخرة لتجتهد
العلم في يد الكاتب واذا انكشف لك ان جميع ما في السموات والارض مسخر على هذا الوجه انصرف عنك الشيطان
خائبا وليس من مزيج توحيدك بهذا الشرك فبابان في المملكة الثابتة وهي الالتفات الى الحيوانات
افعالها الحيوانية فيقول كيف ترى الكل من الله وهذا الانسان يعطيك الرزق باختياره فان شاء اعطاك
وان شاء قطع عنك وتقول له ايضا نعم ان كنت لا ترى القلم الا مسخرا فكيف ترى الكاتب بالقلم وهو المنظور
وعند ذلك ازلت اقدام الاكثرين لان عباد الله الذين لا سلطان عليهم للشيطان كما قال تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان
مسخر مضطر كما شاهد الضعفا كون القلم مسخرا وعرفوا ان غلط الضعفا في ذلك كغلط النمل لو كانت
تدبر على الكاغذ فرات راس القلم يسود الكاغذ فلم يمتد بصرها الى الحاشا وبده وضلت عن جانب اليد فغلطت
ظنت ان القلم هو المسود للبياض وذلك لقصور بصرها عن مجاوزة راس القلم فضبوحة فيها فكذلك من لم يشرح
الله بنور صدره قصر بصيرته عن جانب السموات والارض ومشاهدة كونه قهارا وراء الكل فوقف في الظاهر على
الكاتب هو جهل محض بل ارباب القلوب والمشاهدات هم الذين انطوى الله في حقهم كل ذرة في الارض والسموات
بقدرته التي انطق بها كل شيء حتى سمعوا تسبيحها وتقديسها وشهدوا بها على انفسها بما يعجز لسان ذلق بكلم
بلا صوت وحرف لا يسمعه الذين هم عن السمع لمعزولون وليس المراد السمع الظاهر الذي لا يجاوز الاصوات وان
المحاور شريك بل المراد سمع عقلي يدرك به كلام ليس بحرف ولا صوت ولا هو عربي ولا عجمي ثم نقل حكاية ابي الفتح
الذي كان ضيف تقربا للفهم ونحن قد ذكرناها اختصارا قال قال بعض الناظرين عن مشكوة نور الله تعم للكاغذ
وقد رآه اسود وجهه فما بال وجهك اسود بعد ما كان ابيض مشرقا فقال ما انصفتني في هذه المطالبة فاني
ما اسود وجهي بنفسي لكن سل الحبر فانه سافر عن وطنه ومستقره الذي هو قعر الدواة فقرب بساحته وجهي وستوته
ظلما وعدوانا فقال صدقت فسل الحبر عن ذلك فقال ما انصفتني فاني كنت ساكنا في الحبر عازما ان لا اخرج
منها فاعتدى علي القلم واجلاني غربتي كما ترى فقال صدقت ثم سئل القلم عن مظلمته وتعديه فقال سلوا
اليد الاصابع فاني كنت قصبا نابتا على شاطئ الانهار مشتهرا بين خضل الاشجار فجائني اليد بسكين وقطعني
من اصلي ومزقت علي ثيابي وشققت راسي ثم عمدت في سود الحبر ومرارته وعصبتني على قمة راسي فاجري فتح عند
سل من قهري فقال صدقت ثم سئل اليد عن ظلمها للقلم فقالت اليد ما انا الا الالم وعصبها فسل واتبحث ظلم
اوجبتها بتحريك بنفسه وانما تركت مسخر بكبني قادر يقال له العقد والقوة فهي التي تردني وتجولني في
نواحي الارض فلا معاملة بيني وبين القلم فسال العقد فقال صدقت ثم سئل العقدة عن غرامتها واتخذها
لليد فقالت دع عنك لومي معاتبتي فكم من لائم ملوم وكم من ملوم لا ذنب له وكيف انت اني ظلمتها المالكيتها
ولو كنت ذاكرة قبل التحريك ما كنت احركها بل كنت ساكنة ثابتة نوما تظن بي ظنون الى بهتة او معتقد تهمة

على ٢

نوع الانسان

موكل ان يجيبني وارهقني الى فاتري مني وهذا الموكل يسمى بالارادة فقال القلم ثم الارادة ما الذي تقول
على هذا القعد الساكنة المطمئنة حتى صرفها الى التحريك وازعجها وارهقها اراها فالم يجد غيره مخلصا
مناصا فقال الارادة لا تعجل علي فلعل لنا عذرا واسمك تلوم فاني ما انتهضت ولكني انبعثت
ولكني بعثت بحكم خاكم قاهر وامر جازم وورد على من حضرة القلب رسول العلم بالاشخاص للقعد فاخضني
بالاضطرار فاني مسكين متسخر تحت قهر العلم والعقل ولا اوذي باي جرم وقعت عليه وتحركه والزمني طاعته
ولكني ادرك الى الطاقة الى على مخالفته مهما جرى حكم لعمري فاذا هو في التردد مع نفسه والتحير في حكمه فانا ساكنة
لكني مع استشعار وانتظار الحكمة فاذا انجر حكم انزعجت بطبع وانهضها تحت طاعته فسال العلم من شاء وقع عنا
فقال اشتد واقبل على العلم والعقل والقلب مطالبا اياهم ومعاتبا اياهم على استنهاض الارادة وترشيحها
لاشخاص القعدة فقال العقل اما انا فاصراح ما اشتغلت بنفسي ولكني اشتغلت وقال القلب اما انا فلو
ما انبسطت بنفسي لكني ابسطت قال العلم انما انا نقش نقشت في بياض اللوح القلبي اشرق سراج العقل
وما انخططت بنفسي ولو كان هذا اللوح قبلي خاليا عني قبل العلم عني فان الخط لا يكون الا بالقلم فعند هذا
يصرخ السائل ولم يقنعه جوابه وقال قد طال بعثي في هذا الطريق وكثرة مناداتي ولا ابرز المجيبي من طيعني
في معرفة هذا الامر فسه الى عجزه ولكني لو كنت اطيب نفسا بكثرة الرد لما كنت اسمع كلاما مقبولا في الفؤاد
وعذرا ظاهرا في دفع السؤال فاما قولك الخط فانا خطي فلم فلست افهمه لاني لا اعلم قلما الا من القصب
ولا اعلم من العظم او الخشب ولا خطا الا بالحبر ولا سراجا الا من النار وانى لاسمع في هذا المنزل حديث اللوح و
السراج والخط والقلم ولا اشاهد من ذلك شيئا اسمع جعجعة ولا ارى طحنا فقال العلم صدقت فيما قلت
فنصغ اليك مصغيا وذلك قليل ومركبك ضعيف والمنهاج الذي توجهت اليه كثيرة فالصواب لك
ان تنصرف وتدعنا انت فيه وان كنت ذا لجاج في استتمام الطريق الى المقصد فالق سمعك وانت شهيد
اعلم ان العوالم في طريقك هذا ثلثة عالم الملك والشهادة وهو اوطاها ولقد كان الكاغذ والحبر القلم
واليد من هذا العالم وقد جاوزت تلك المنازل السهلة والثاني عالم الملكوت وهو وراءه اذا جاوزت
انتهيت الى سابر ضنازله وفيها المهامه الفسيحة والجبال الشاهقة والبحار المغرقة ولا ادري كيف تسلم منها
والثالث عالم الجبروت وهو بين عالم الملك والملكوت ولقد قطعت منها ثلثة منازل اذ في اول منزل
القعدة هو والارادة والعقل وهو واسطة بين عالم الملك والملكوت لشبه السقيفة التي بين الحوزة بباب
الارض الماء فقال السائل قد تحيرت في امري واستشعر قلبي خوفا عظيما وصفقه من خطر الطريق واشتد
اطيق قطع هذه المهامه الشديدة ام لا فهل لك في ذلك مرعاة فقال نعم فتح بصرك واجمع صوءك
وحدقه نحوي فان ظهر لك القلم الذي انكتبت في لوح القلب فاشبه ان تكون اهلا لذلك فقال السائل لقد
فتحت بصري وحدقته فوالله ما ارى قصبا ولا خشبا ولا اعلم قلما الا كذلك فقال العلم لقد ابعدت النجعة اما

سمع

واعلم بانك ان لم تجد الحق الواحد القهار فلا اخاف غيرك ولا ارجو سواك ولا اعول الا بعفوك عن عقابك ورضاك
نسيحانك ضمنت هذا زيج السائلة واعتذر عن اسئلته ومقاماته قال اللهم والقلم والعلم والارادة والقدرة
وما بعد هذا وما اصلوا عدني فاني كنت غريبا حادث العهد بالدخول في هذا المثال واكاد اخاله هشة فما كان انكار
عليكم الا عن قصور وجهل والان قد تضح عندكم ذلك وانكشف لكم ان المتفرد بالملك والملكوت والعزة والجبروت
هو الواحد القهار انتهى كلامه ملخصا فاظهر ومتحقق مرهذا التوحيد ان فعل العبد مما يقدر عليه وفعله فعل الله لا ان هنهنا فاعلين
احدهما الله والاخر العبد كما تقوله المجبرة ان لا مانع لارادة العبد قدرته ولا تقدم ضرب على الفعل بالقدرة
ولا كما تقوله القدرية ان الفعل للعبد خاصة ولا كما تقوله الاخرون من ان العبد مع قدرته وارادته المجازية
وارتفاع الموانع فاعل قريب مستقل في فعله وانما الحاجة اليه تعم بالوسط لانه مبدأ المبادي وعلة العلل
حتى انه لو امكن وجود العبد واختياره بدونه تعم لما توقف فعله الا انه هؤلاء زعموا ان العلة البعيدة
لا تصل الى المعلول الاخير بل الامر كما ذكره مرشال الكتابة والقلم واليمين فلو كان للقلم عقل ونطق كان
له ان تقول انى كتبت وكان صادقا فيما قاله وكان ايضا للكاتب ان تقول القلم كتبت اذ كتبت والكتبة
كتبت وكلا القولين صادقان على ذلك المقدر كما قال تعم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فهكذا ينبغي
افعال العباد في نسبتها الى تعم من الجهة التي تنسب الى العباد من غير شركة في الفاعلية ولا جبر ايضا ولا تفويض لكن
ادراكه عز وجل الاملى نور الله قلبه وشرح صدره وهذا هو المذهب الرابع الذي وعدنا بتبيانه في الحديث
السابق وهو المراد من قوله الكيء لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين تنبيه فيه مقامان المقام الاول
في بيان ان علم الله تعم وخبره عن عدم الايمان لا يجوز ان يكون مانعا من الايمان لوجوه الاول ان القرآن مملو
من الايات الدالة على ان لا مانع لاحد من الايمان كما قال تعم وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى والكلام
انكاري بمعنى الاستفهام دال على ان المانع من ان يؤمنوا منتف في الواقع وكقوله لا يلدين فما منعك ان تسجد
وقوله فما لهم لا يؤمنون فالهم عز اسمه ذكر معرضين الثاني ان الله تعم قال في رسله بشرا رسولا لئلا
يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقالوا لو اهلكناهم بعذاب قالوا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع
اياتك فقد تبين انه ما ابقى لهم عذرا وقد ازاله عنهم فلو كان علم تعم بكفرهم مانعا لهم عن الايمان لكان
لكان ذلك من اعظم الاعذار واقوى الوجوه الدافعة لاستحقاقهم للعقاب والتالي باطل فكذا المقدم
الثالث انه ذكر في معنى الذم والزجر والتقبيح قوله ان الذين كفروا سواء عليهم الاية فلو كانوا ممنوعين
عن الايمان غير قادرين عليه لما استحقوا التقبيح اليه بل كانوا معذورين كالاعمى في ان لا يرى والرابع
ان القرآن انما انزل ليكون حجة لله ولرسوله عليهم لا ان يكون حجة لهم على الله وعلى رسوله فلو كان العلم و
الخبر مانعين لكان لهم ان تقولوا انما كفرنا لسبق القضاء على كفرنا وترك المقضي مستحيل فلم يطلب المحال منا

لم يامرنا

فيها

لم يامرنا بالمحال والخامس انه لو كان علم الشابو بعد الايمان مانعا من الايمان لوجب ان لا يكون الله قادرا على شيء
اصلا والتالي باطل فكذا المقدم بيان الملازمة ان الذي علم الله وقوعه واجب الذي علم الله وقوعه ممتنع وشيء من
الواجب والممتنع لا يكون مقدورا اذ المقصود للمقدور هو الامكان دون وجوبه وامتناعه والتالي ان الامر بالمحال سفه وعبث
فلو جاز ورود الشرع بجواز وروده بكل انواع السفه فما كان ممتنع ورود به باطلها المعجزة على الكاذب فلا يبقى وثوق
بصحيح النبوات ولا بمعجزات القرآن وسائر الكتب بل يجوز ان يكون الكل سفها وباطلا الخامس جواز ورود الامر بالمحال
جائز لان التكليف برؤية الله والنسخ والزمن بالطيران في الهواء واتيانه ذلك جائز بقدرة الانبياء الى الجمادات والبهائم وانزال
الكتب الملائكة عليها التبليغ التكاليف والابعاد والمعلوم ان ذلك سخرية وتلاعب بالدين قال صاحب عيون
في فصل الرضى هذا الباب كيف يأمر بالايمان وقد منعه منه وبنهاه عن الكفر وقد حمله عليه وكيف يضل قوما عن الايمان
ثم يقول الى يصرفون ويحلو فيهم الكفر ثم يقول والى يؤفكون والشأن فيهم الكفر ثم يقول لم تكفرون وتحلو
فيهم لبس الحق ثم يقول لا تلبسوا الحق بالباطل وصدهم عن السبيل ثم يقول لم تصدون عن سبيل الله وحال بينهم
وبين الايمان ثم قال وناداهم لو نشاء لهديناكم اجمعين عن الرشد ثم قال وابن تذهبون واضلهم عن الدين حتى اعرضوا ثم
قال فالهم عن التذكرة معرضين الثامن الايات الدالة على ان التكليف بما لا يطاق لو قع قال سبحانه لا يكلف الله نفسا
الا وسعها وقال وما جعل عليكم في الدين من حرج وقال يضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم واي
حرج ومشقة فوق التكليف بالمحال المقام الثاني وهو الجواب على سبيل التفصيل فللمعتزلة فيه طريقان
احدهما طريقة ابي هاشم وابي علي الجبائي والقاضي عبد الجبار فانا لو لم نقل بوجوب خلاف علم الله لانقلب علمه جهلا
انه قد اخطأ من قال لانقلب علمه جهلا واخطأ ايضا من قال ان علمه لا ينقلب جهلا ولكن يجب الامتناع بالغير
وثانيهما طريقة الكعبي واختاره الحسين البصري والمتأخرون منهم ان العلم تبع للمعلوم فاذا فرضت الواقع من العباد الايمان
عرفنا ان الحاصل في الازل لله تعم العلم بالايمان ومتى فرضت الواقع منهم هو الكفر بدلا عن الايمان عرفنا
ان الحاصل الازلي هو العلم بالكفر بدلا عن الايمان فهذا فرض علم بدلا عن علم اخر لا انه انقلب في العلم وتغير

فصل في بيان السعادة والشقاوة

اعلم ان مقدر كونه من اهل السعادة والشقاوة من قدر له السعادة او الشقاوة تقديرا سابقا على الخلق كما روى الاسلامي الكافي في مسند صحيح عن ابي عبد الله قال ان الله خلق السعادة والشقاوة
قبل ان يخلق خلقه فمن خلقه الله سعيدا لم يبغضه ابدا وان عمل شرا ابغض عمله ولم يبغضه وان كان شقيا لم يزل
وان عمل صالحا احب عمله وابغضه لما يصير اليه فاذا احب الله شيئا لم يبغضه ابدا واذا ابغض شيئا لم يحبه ابدا
قال بعض اصحابنا في شرح هذا الحديث اعلم ان السعادة والشقاوة في الحالتين متقابلتان لذاتهما ولهما اثر وسبب
قريب وسبب بعيد اما الاثر فواستحقاق الثواب والعقاب واما القريب فهو الاتيان بالخيرات التي هي الايمان
والاتيان بالشرور التي شرها الكفر وقد تطلق السعادة والشقاوة على نفس هذا السببين واما السبب البعيد فهو
ما اشار اليه الامام الباقر حيث يقول ان الله جل وعز قبل ان يخلق الخلق قال كن عبدا خالصا صالحا تحبني واهل ما اعده

فصل في بيان السعادة والشقاوة

وكن ملحا اجاجا اخلق منك ناري واهل معصيتي ثم امرهما فاضطربا فمن ثم صار اهل المؤمن الكافر والكافر المؤمن الخبث
فان هذين المائين سببك فمنك الاناث على الخير والشر وتكليفه وابتدائهما وبمشيتك استعد القبول السعادة
والشقاوة وميلك اليهما ولا يقتضي ذلك الجبر لانا الجبر انما يلزم لو خلقه من ماء اجاج فقط فان ذلك كان موجب
انتفاء القدرة على الخير والظاهر ان السعادة والشقاوة يطلقان على هذا السبب بانفسهما وبالجملة هما في الحقيقة
الحالتان المذكورتان واطلاقهما على السببين المذكورين توسع من باب تسمية الشيء باسم سببه اذا عرفت ذلك
فقوله ع ان الله خلق السعادة والشقاوة قبل ان يخلق الخلق معناه قدرهما قبل تقدير الخلق وقبل ايجاده
فلا يرد انهما امر عرضي له كيف تتصور تحققه قبل تحقق معروضه هذا ان اريد بهما الحالتان المذكورتان والسبب
القريب ان اريد بهما سببهما البعيد فيحتمل ان يراد بخلقهما تقديرهما وان يراد به ايجادهما لان مبدأ الخير والشر
ما اوجده الله تعم في مبدأ الاناث الذي هو الماء الذي اختمرت طينته فقوله ع فمن طابت طينته سعيدا اي مركبا
تقديرا او ايجاده مقرونا بسعادته في علم الله فلا يرد ان سعادته ما كتوبة له لانه تعم موجد لها مما هو الحق عند الاشاعرة
وقس عليه ذلك قوله وان كان شقيا الا ان في تغيير اسلوب العبارة في طرف الشقي ايماء لطيفا الى انه تعم لا يخلق احدا شقيا
وانما الشقاوة امر مكتسب العبد بخلاف السعادة فانها انما تكون وان كانت من كسبه لانه لحسن استعداده اصار محلا للطفه
تعم به وتوفيقه له في اكتسابها فكانه تعم خالق لها انتهى كلامه ملخصا وبهذا التقدير نظم معنى قوله ع فمن كان
من اهل الشقاء الخ وفي قوله ع حتمت لنا بها ايذان بان من كان من اهل السعادة وان عمل عمل من كان من اهل الشقاوة
بمقتضى غالبة من القوة الداعي الى الشر فلن يخذله الله تعم بل لا بد له ان يختم عمله بعمل اهل السعادة كما ورد به
في الكافي بسند عن ابي عبد الله ع قال انه ليملك بالسعيد طريق الاشقياء حتى يقول الناس ما اشبهه بهم بل هو منهم
ثم يتداركه السعادة وقد يملك بالشقي طريق السعداء حتى يقول الناس ما اشبهه بهم بل هو منهم ثم يتداركه
الشقاوة ان من كتبه الله سعيدا وان لم يبق من الدنيا الا فواق ناقة ختم له بالسعادة كلهم صائرون الى حكمك
وامورهم آئلة الى امرك لم يعص في طول مدتهم سلطانك ولم يدحض في ازلك مطاولتهم برهانك جل ثناؤك
وتمت كلماتك ونزل قضاؤك الثبي الى كذا انتهى اليه والحكم القضاء بالحكم بمعنى ان يجعل حكما اي قضى به والامور جمع
امر قال الراغب هو لفظ عام للافعال والاقوال كلها وعلى ذلك قوله تعم اليه يرجع الامر كله وآل الشيء يؤول
اوبا ومآلا رجع فهو آئل والى امرك اي الى قضائك ونفاذ ارادتك ومشيتك والمعنى ان كل من كان من اهل
الشقاوة واهل السعادة فيهتدون الى حكمك ويراجعة امورهم الى قضائك يحكم فيهم حكما فصلا بما تراه من ثواب
وعقاب وعفو وانتقام كما قال تعم ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون

فائدة

فائدة اختلف في الشعر فقيل هو من فضل الله سبحانه وهو ما ذهبت اليه الاشاعرة بناء على اصلهم من انه لا فاعل
الا الله تعم ولما ورد في الحديث حين وقع فداء بالمدينة فاجتمع اهلها اليه ص وقالوا سعرنا يا رسول الله فقال السعر هو
الله واختلف المعتزلة في هذه المسئلة فقال بعضهم هو فعل المباشر من العباد لبيان ذلك الاموضعة تضمهم على البيع
الشري بثمن مخصوص وقال الخوارزمي هو مولد من فعل الله تعم وهو تقليل الاجناس وتكثير الرغبات باسبابي
من فضله تعم والذي نذهب اليه معشر الامامية ان خروج السعر مجرى عادته ترقيا او تنزلا ان استند الى اسباب
غير مستندة الى العباد لخباثة لنبلي الله تعم حتى توافق ارادته عامة الناس ورغباتهم والا نبلي العبد كجبر
السلطان الرعية على سعر مخصوص وما ورد في الحديث النبوي المذكور محمول على انه لا يبغي للسعير بل يفوض الى الله تعم
ليقدره بمقتضى حكمته البالغة ورحمته الشاملة الا ان كل سعير وقع فلنسو الى الله تعم اذ لو كان هذا مرده تعم لم يكن
اجابته الى سؤالهم منافيا له اذ لو كان قول السعر هو الله عند ترك التسعير وما ورد من الاخبار عن اهل البيت ع في هذا
المعنى كما روي عن علي بن الحسين ع انه قال ان الله تعم وكل ملكا بالسعر يديره بامره وعن ابي عبد الله ع ان الله وكل بالاسعار
ملكا يديرها بامره فالمراد بالسعر الرخص للعبد اسبابا مدخل لله اعلم فصل واعلم انه شيئا وتعم بيبتلي انبيائه
واوليائه وعباده الصالحين بتقتير الرزق لوجوه الحكمة وضروب المصلحة اقتضته عنايته سبحانه بهم كما ورد عليه
صحيح الخبر ومستفيض الاثر منها اكرامهم وصيانتهم عن الاشعار بالدنيا وقيمتها والتنعم بطيباتها تعالى قدرها
من ان الدنيا والاخرة ضرتان بقدر ما يقرب من احديهما يبعد من الاخرى والانبياء والاولياء ورسل سلام
وان كانوا اكمل الخلق نفوسا واقواهم استعدادا لقبول الكمالات النفسانية الا انهم محتاجون الى الرياضات
التامة بالاعراض عن الدنيا وطيباتها وهو لزهد الحقيقي والى تطويع نفوسهم الامارة لنفوسهم المطمئنة

بالدنيا الثانية بالاعراض عن الدنيا كما هو شانهم من لدن نوح صلوات الله عليهم اجمعين فان رسول الله كان يربط على بطنه
حجر من الجوع وكان لبسه من الجوع بالمشبع والى ذلك اشار من قال رشفة من شعير اجشاره وطوى من الجحار اكشحا
معرق الادم ومن تدبر امور المؤمنين وايم الله لئن استثنى منها بمشية الله لا روضن نفسي رياضة تهش معها الى القرص
اذا قدر عليه مطعوما وتقنع بالملح ماروما وابيت لاضيفهم عليهم الا زهدا الدنيا واغراضا عن متاعها وزينتها
لما كان تزيلها في بلوغهم درجات النبوة والوشاء مزايا الوحي والولاية ولو فتحت لهم ابواب الدنيا واشتعلوا
بنعيمها واتنعموا في لذاتها لا نقطع رغبتهم عن حضرة جل جلال الله وبعد غرضهم القرب منه والوصول اليه ومن اعظم
مثوباتهم على الصبر والقناعة وخلاف انفسهم من النزوع الى الدنيا وشهواتها لانه كلما كانت المحنة اعظم كانت المثوبة
عليها اجزل ضمنها ابتلاء المتكبرين وارتياب الدنيا بهم اذ لو وسع الله عليهم ارزاقهم فالبتبعوا في القناة الدنيوية
من الكنوز والقناطير المقنطرة من الذهب المفضض والخيل المسومة والانعام والحرث لكانت اطاعة الناس لهم
اسرع والاذعان لهم اقرب كما قال امير المؤمنين في خطبة القاصعة فان الله سبحانه مختبر خلقه المستكبرين في انفسهم
باوليائه المستضعفين باعينهم ولقد دخل موسى بن عمران ومعه اخوه على فرعون وعليهما مدارع الصوف
وبايديهما العصا فشرطا له ان اسلم بقاء ملكه وبقاء عزه فقال الا تعجبون من هذين يشرطان لي دوام العز وبقاء
الملك وهما بما تريان من حال الفقر والذل فهلا القي عليهما اساور من ذهب جمعه واحسبه الصوف
والبسه لولي الله سبحانه بابنيائه حيث بعثهم ان يفتح لهم كنوز الذهبان ومعادن العقيان ومغارس الجنان وان يحشر
معهم طير السماء ووحوش الارضين لفعل ولو فعل لسقط البلاء وبطل الجزاء ولما استحق المؤمنون الثواب
لانهم لو كانوا على الحالة الموصوفة من الاتساع في الدنيا لسقط بذلك ايمانهم بالصبر على المنكرة من المكاره ولما استحق
بذلك منهم كما قال اهل صفين لشعث باشعث بن قيس كبرت امتك وثكلتك امك وانا لنرجو بك ضعيفا ولو رهطا ولا رجو منك
وما انت عليا بعزيز ومنها ما في المسلمين وافسد للمؤمنين بهم عليهم من الطمع والغرور وغر الدنيا والاعراض عن ذي
وزر جها اذا كانوا هم العدد الخاص ومحل الاشواظ كما قال لبعض المنافقين ولقد كان في رسول الله ما كان كما قال
في الاسوة ودليل على ذم الدنيا وعيبها وكثرة مخازيها ومساويها انقبضت عن اطرافها ووطئت لغيرنا كنافها وفطم
من رضاعها وزوي عن زخارفها وان شئت ثنيت بموسى كليم الله حيث يقول رب اني لما انزلت الي من خير فقير
والله فاسئله الاخبز ياكله لانه كان ياكل بقلة الارض ولقد كانت خضرة البقل تظهر من شفيف صفاق بطنه
لهزاله وتشذب لحمه وان شئت ثلثت بداود عليه السلام حيث المزامير وقارئ اهل الجنة ولقد كان يعمل سفائف الخوص ويقول
لجلسائه ايكم يكفيني بيعها واكل قرص الشعير من ثمنها وان شئت قلت في عيسى ابن مريم ع ولقد كان يتوسد الحجر
ويلبس الخشن ويا كل الجشب وكان ادام الجوع وسراجه بالليل القمر وظلاله في الشتاء مشارق الارض ومغاربها
وفاكهته وريحانه فانبتت الارض للبهائم ولم تكن له زوجة تفتنه ولا ولد يحزنه ولا مال يلفته ولا طمع يذله فدونك
رجلا وخادمه يده افتاس بنبيك الاطهر فانه فيه اسوة حسنة لمن تاسى وعزاء لمن تعزى واحب العباد الى الله المتاسي بنبيه

المقنطر

المقتص لاثره الحاق قال ع ولقد كان في رسول الله ما يدلك على مساوئ الدنيا وعيوبها اذ جاع فيها مع خاصته وزويت عنه
بزخارفها مع عظيم زلفته فلينظر ناظر بعقله ابكرم الله محمدا صلى الله عليه وآله ام اهانه فان قال اهانه فقد كذب والله
العظيم بقوله ووجدك عائلا فاغنى وربك الاعلم به على المضغة والمراد بها العقل الذي هو لب النفس المتاطفة المعانقة لجاذبات
من اطلاق اسم المحل على الحال انتهى وتمام الكلام على ما قاله المحققون من عدم تسلط الشيطان على قلوب المؤمنين فاروا ثقة
الاسلام في الكافي عن الصادق عليه السلام ان الله تعالى جعل للمؤمن بكل بلية ومحنة بكل مشقة ولا بتلية فدونها عقله
اما ترى ايوب كيف سلط ابليس على ماله وولده وعلى اهله وكل شئ منه ولم يسلط على عقله نزلة لربوبية الله عز وجل
المعنى الحادث من طريق اهل البيت عليهم السلام قوله عليه السلام واجرته مجاري دماثة المجاري جمع مجرى وهو اما
مصدر ميمي فيكون نصبها على الظرفية وفي الحديث من طرق العامة ان الشيطان يجري من ابن ادم مجرى الدم ومن ابن
عباس ان الله تعالى جعل الشيطان يجري من بني ادم مجرى الدم قال الطيبي شرح المشكوة وجريانه فاهيته فانه الطيف
من ناره لا يمنع سريانه كالدم او مجازيته وعلاجه سد المجاري بالجوع وقال الكرماني في شرح البخاري وجريانه يحتمل
بان جعل الله قدرة على الجري في باطن الانسان والاستقاء الكثرة وسوسته وقيل انه يلقي الوسوسة من الطبقة فتصل
الى القلب قال الازهري معنى جريانه مجرى الدم انه لا يفارق ابن ادم ما دام حيا كما لا يفارقه دمه قال وهذا على
المثل والجمهور حملوه على ظاهره وقال ان الشيطان جعل له هذا القدر من التطرق الى باطن الادمي بان انزهه
فيجري في العرق الذي مجاري الدم الى ان يطغى قلبه فيوسوس على حسب ضعف ايمان القلب او قلته ذكره وكثرة غفلته
وبعده عنه وقيل لسلطه وسلوكه الى باطنه بمقداره وقوته وبقظته ودوام ذكر والخلاص يوجب استهانه
فصل لما كانت الزيادة من خبث المزيد عليه قد علمت ان مرض القلب هي الصفات المضادة الافعاله والثمرة
الخاصة التي اصلها الايمان بالله والمعرفة باياته وكتبه وملائكته ورسله واليوم الاخر فرديس الامراض القلبية
هي الكفر بالله والجهل بحدوده الامور فقوله فزادهم الله مرضا محمول على الكفر والجهل او هذا ما استشكله
جماعة كالتوربشتي والمجوس الذين جعلوا فاعل الشر والظلمة اصلا اخر غير فاعل الخير والنور وقالوا باصلين قديمين
هما عندهم النور والظلمة او يزدان واهرمن لان هذا الاشكال بعينه هي الشبهة المشهورة وهي ما ترى في العالم
خيرات وشرور والوجود الممكن لا بد فيه من مؤثر ونسبته الى المؤثر دفعا للدور والتسلسل والمؤثر للخير
والشر وكذا لا يمكن ان تكون مبدا واحدا والا لكان اما خيرا محضا او شريرا محضا فالاول والحال انا نرى
القديم المسمى بالنور عندهم او يزدان وفاعل الظلمة والشر وهو القديم المسمى بالظلمة وعندهم اهرمن
وقال القوم فصل هذا الاعتقاد الحمد لله الذي خلق الخير والشر والنور والظلمات والنور وهكذا قالت الصابئة
الذين هم مجوس هذه الامة انتهى هذا الكلام يوجد الكفر والمعاصي ايوجد الايمان والطاعات والله تعالى منزه
ان يكون خالق الكفر والمعصية فكل معصية وكفر فتضاصدها وفاعلها وخالقها هو الشيطان او العبد
وان الله تعالى هو فاعل الايمان والطاعات وقال الله تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان

سوءها فالحمها بجودها تقوها وما حاصل الشبهة فهو ان الفاضل الباذل اجل اسمه لما كان الانوار الوجود والرحمة وهذا النور يقابله ظلمة مرجعها خصوصية بعض القوابل المظلمة بقى بسطة هيئات ردية فاسقة كالشمس التى شانها الاضاءة والتنوير للاشياء المحاذية لها وافادة الحبور وانعاش الحرارة الغريزية للمركبات لكنها قد يوجب سوء وبعض الاجسام وتعفين بعض المواد الفاسدة بخصوصية عرض لهيئات المفسدة الغائبة لها عن قبول الصلاح والاعتدال لحكم ذكروها فى دفع شبهة الشوبرى ان الاشياء على خمسة اقسام احدها الخير الذى لا شر فيه اصلا والثانى الشر الذى لا خير فيه اصلا والثالث ما يكون خيره غالبا على شره والرابع عكس الثالث والخامس ما تساوى فيه الامران وذات الواجب الخير المحض لما لم يجز ان يصدر عنه الشر وجب ان لا يصدر من هذه الاقسام الا القسمان الاول الذى لا شر فيه والقسم الثالث الذى خيره غالب على شره لان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فيقول الشوبرى القائلة بان لا يصدر عنه الا ما فيه شر ممكن الزامهم وقد تفاخر ارسطوطاليس بانه اسكت الرئيس المدقق عندهم بالمعلم الاول بذلك الكلام فان قال قايل انه فقد جاز ان يصدر عن الاول تعالى خير محض اصلا من شر فيقال ان هذا الامر وان كان جايزا فى مثل هذا القسم من القسمين المذكورين وان كان جايزا فى الوجود المطلق على انه رصف منه عن هذا القصور وذلك لما قد فاض عنه بقلى كالموجودات العلوية والملكة السماوية والعقول الشريفة والنفوس القادسية وفى هذا النمط فى الامكان ولم يمكن ترك ايجاده لاجل ما يخالطه من الشر لما علمت من ان ترك كثير الشر لاجل القليل من الخير وقد مر فى المفاتيح انه من الواجب فى الحكمة ان يكون فى العالم مظاهر جميع الصفات الالهية فلا بد لكل وصف من اوصاف المتقابلين من مظهر فالكفر وشبايجه ومثابره كالملكة ومن ضلالهم من الاخيار مظاهر القهر والغضب والانتقام وشبايجه ومثابره كالشياطين ومن ولاهم من الاشرار مظاهر اللطف والمحبة ثم الاعتراض بتخصيص كل بايجاده فان هذا الترتيب من لوازم الوجود والايجاد فان قلت فاذكر لى الوجه فى الافعال المحفوفة بظاهرها مما يثبت انها الوسايط والاشياء صخرات وكالة لك ظاهرا فى افاعيل الانسان وحركاته فانه تحركه ان شاء ولم يكن ان شاء فكيف يكون متسخرا فى فعله فنقول اعلم انه لو كان الانسان مع هذا المجيب ان شاء ولا يشاء ان لم يشاء لكان هذا منزلة القدم وموقع الغلط ولكن علمنا انه يفعل اذا شاء وقد يشاء شاء ولم يشاء فلم يبق المشية اليه لو كانت اليه لافتقرت الى مشية اخرى وتسلسل الامر الى غير النهاية واذا لم يكن المشية اليه بل منها وجد المشية التى شانها تصريف القدرة الى مقدورها فصرف القدرة لا محة ولم يكن لها سبيل الى المخالفة والحركة لازمة ضرورة بالقدرة والقدرة محركة ضرورة عند انجزام المشية والمشية تحدث ضرورة فى القلب عند ضرورة ترتب بعضها على بعض ليس للعبد بدفع وجود المشية ولا اضمحلال القدرة وابعادها الى المفقود بعد ولا الوجود بعد المشية للقدرة فهو مضطر فى الجميع فان قلت فهذا جبر محض والجبر باطل اخبارا وانت لا تنكر الاخبار وكونه سببا للعقل لا كما زعمته الاشاعرة القايلين بوجود الاخبار من غير ان يكون لها سبب وهو المسمى عندهم بالكسب فلك ان تكشف لك الغطا واعرف ان الانسان فى عين الاخبار محبوس على الاخبار وانه مضطر فى صورة

فلكونه خير الشرين

مختار

مختار وهذا كما ورد فى الحديث الذى خرجه عن الصادق لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين هذا مثل الوجوب بالاختيار لا ينافى الاختيار بل يؤكده بعد ان الاضطرار فى الاختيار يوكد وجوب الاختيار ان الشئ ما لم يجب وجوده لم يوجد فالاختيار انما هو من جملة الاشياء الممكنة التى فى وجودها ان يصير واجبا والجبال حتى يتحقق واذا وجب الاختيار حتى يوجد فقد سبقه الاضطرار الموكد لوجوده وآثار دنان تفهم معنى الاختيار فان اكثر الناس جاهلون بمعناه فلنشرح اياه شرحا وخبرا فنقول لفظ الفعل يطلق فى الانسان على ثلاثة امور ادنى الانسان بكتب بالاصبع ويتنفس بالرية والحنجرة ويخرق الماء اذا وقف عليه يجمعهم فهذا انحاء من افاعيله فى هذا العالم غالبا كالمشاهد وله ضروب اخرى من الفعل فى عالم الغيب ليس هذا المقام موضع بيانها فانه ربما يلبس ههنا الخرق فى الماء والتنفس والكتبة وهذه الثلاثة فى حقيقة الاضطرار والجبر والحد ولكنها تخالف وراء ذلك فى امور اخرى فاعرف بذلك فيها بيانات ثلاث فمتى خرقه الماء عند وقوعه على وجهه فعل الجبر فيا سمى تنفسه فعلا اراديا وسميت كتبته فعل اختيار يا والجبر ظاهر فى الفعل الطبيعى لانه منها وقف على وجه الماء انخرق لا محة فيكون الخرق بعد التحقق من سطح الماء الى الماء ضرورة والتنفس فى معناه فان نسبة حركة الحنجرة الى ارادة التنفس فى معناه كنسبة خرق الماء الى فعل الذى منها كان الفعل موجودا لا تخلف بعده ولا لبس النفل اليه فكذلك لبث الارادة اليه ولذلك اقاصد عين الانسان بابرة طبعا لا جفان بالاضطرار ولو اراد ان يحركه مفتوحا لا يقدر مع ان تغميض الاجفان فعل ارادى لانه مسبوق بشعور وارادة ولكن ازاء تمثل صورة الابرة فى مشاهد بالادراك حدث الارادة للتغميض ضرورة وحدث الحركة بها ولو اراد ان يبقى لم يقدر عليه مع انه فعل بالقدرة والارادة فقد التحق هذا بالفعل الطبيعى فى كونه خبرا ضروريا واما الثالث وهو المسمى بالاختيارى وتعلق به القصد فهو مظنة الالتباس كالكتبة والمشى وهو الذى نبغى خبره اذ شاهد فعل ولد لم يشاهد ولادته بشاهد الا يظن ان هذا الامر اليه ومنشا الجهل بمعنى الاختيار فليكشف عنه وبيانا ان الارادة مع العلم الذى يحكم بان الشئ موافق لك فان الاشياء تنقسم الى ما يحكم مشاهدتك الظاهرة او الباطنة بانه موافق لك من غير تردد ويحكم الوجدان فيه بالذى يقطع به من غير تردد كما يقصد بمشك بابرة او بدنك ليس يقف فلا يكون فى علمك تردد فى ان دفع ذلك خير وموافق لك والحكم بتبعث الارادة بالعلم والقدرة بالارادة ويحصل حركة الاجفان بالدفع وحركة اليد بدفع السيف وذلك من غير روية وفكر ومن الاشياء ما يوقف التمييز والعقل فيه فلا يدرى انه موافق ام لا فيحتاج الى روية وفكر حتى يتبين ان الخير فى الفعل او الترك فاذا حصل بالفكر احدهما خيرا تحقق ذلك بالذى يقطع بانه خير من غير روية وفكر وابتعث الارادة بهما كما تبعث لدفع حوالة السيف والسنان من غير روية فكر فاذا انبعثت الارادة للدفع الذى ظهر للعقل انه خير تمشت هذه الارادة لاختيار مشتقاض الخبر اى هو انبعاثها الى ما ظهر للعقل انه خير وهو عين تلك الارادة ولم ينتظر انبعاثها الا الى ما انتظرت تلك الارادة

وهو ظهور خبرية الفعل في حقه لان الخبرية تدرك بالسمع ظهرت من غير رؤية بل على البديهة وهذا اقصر الى
الرؤية فالاخبار عباده غير ارادة خاصة ومعنى المتحي انبعاث باشارة العقل فيما لم يدرك توقف ولا يمكن
ان ينبعث الارادة الا بحكم الحس والتخيل كما في القسم الاول منها او بحكم جزء من العقل كما في الثاني فداعية
الارادة ومحركها الفعل موافقا مسخرة لحكم العقل والحس والقدرة مسخرة للداعية والحركة مسخرة للقدرة
والكل يصدر بالضرورة فيه من حيث لا بد منه فما هو محل ومجرى لهذا الامر فاما ان يكون فعلا ولما فاذا معنى
كون الانسان مجبورا ان جميع ذلك فاض عليه حاصل فيه من غير كلامه ومعنى كونه مختارا انه محل الارادة
لا غير فاذا هو مجبور على الاختيار ففعل الجبار جبر محض وفعل الله تعالى اختيار محض لان الاختيار والداعي فيه غير
فاعله وفعل الانسان مشترك بينهما فانه جبر على الاختيار فان قلت فهل تقول ان العلم ولد الارادة والارادة
ولدت القدرة والقدرة ولدت الحركة وان كل متاخر حدث من المتقدم فان قلت لئن قلت ذلك فقد حكمت بحدوث شيء
لا من قدرة الله وان ابيت ذلك فما معنى ترتيب البعض من هذا على البعض فاعلم ان الفرق حاصل بين ما منه الشيء
وما به الشيء فان اجزاء الحركة والزمان حاصل بعضها من بعض ولم يحصل بعضها بسبب بعض وكل المركب كالمعجون
حاصل من اجزائه والبن محاصل بسبب اجزائه فيقول بان بعض تلك الامور حصل بسبب بعض اخر منها جميعا محض
سواء عبر عنه بالتولد او بغيره بل حوالة جميعها على المعنى الذي يعبر عنه بالقدرة الازلية وهو الاصل الذي
لم يقف كافة الخلق على كنهه الا الراسخون ولبس عند غيرهم منه الا مجرد لفظ مع نوع لمحة تشبه له تقدم
وهو بعيد عن الحق وبيان ذلك بطول ولكن لا يتقدم متقدم ولا يتاخر الا بالحق واللزوم فكل جميع افعال
الله مترتبة فان لها اخرا يراد التقدم بالعلية فانها متحققة ابين المهيات بعضها مع بعض بواسطة
وهذا الذي كالمضاف فيه تقدم وتاخر بين الوجودات التي هي انوار متربة في الافاضة عن الحق او بين مراتب
تنزلات الاول وقد يسمى هذا التقدم بالحقيقة بالاعتبار الاول والتقدم والتاخر بالحق بالاعتبار
الثاني وهذا مما لا يظهر الا للمتخلص المكاشفين بنور الحق ولا ينفع ذكره للمحجوبين الجاهلين المجادلين الا فتنة
وتحيرا كالسلسلة جنونهم وحال العقائد ظواهر الشريعة عن السنتهم وايديهم وبالجملة فلولا الترتيب بين
الموجودات لبطل النظام ولم تكن الغايات مترتبة على الاشياء ولكان فعل الله على ذلك التقدير الذي تتوهمه
جماعة من الناس كالاشعري ابي الحسن الاشعري وغيرهم عشوا وخبطا ولعبا قال تعالى وما خلقنا السموات و
الارض وما بينهما لاعبين وما خلقناهما الا بالحق فكل ما بين السماء والارض على ترتيب واجب وحق لازم لا
يتصور الا كما حدث وعلى الترتيب الذي حدث فما تاخر منا خر الا لانتظار ما يتوقف عليه لشرط به والموقوف
بعد الموقوف عليه الشرط قبل المشروط وعكس هذا الترتيب وخلافه محال الان والمحال لا يوصف بكونه
مقدورا فالاتيان باخر العلم غير النظر الا لفقد شرط العلم وكذلك على منهاج الواجب وترتيب الحق ليس شيء
من تلك اللعب والاتفاق بل كل ذلك بحكمة وتدبير وتفهيم ذلك عسر على الافهام غير يسير والفرق بين سبب وسبب

الحيوة وكذا يتاخر عنها الارادة بعد العلم لانتفاء شرط

والملائكة

والى الفاعل على كل من هذا المعنى بين الله الافعال في القرآن تارة الى الملائكة وتارة الى الاسباب وتارة
الى نفسه فقال في الموت قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم ثم قال الله يتوفى الانفس حين موتها وقال في
البهار وحنا فتمثل لها بشرا سويا ثم قال فنفخنا فيها من روحنا والنافخ جبرئيل وقال واذا استويته ونفخت
فيه من روحي وقال قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم والتعذيب هو عين القتل بالجرح وقال فلم تقتلوهم ولكن
الله قتلهم ثم قال وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وهو جمع بين النفي والاثبات ظاهرا لكن متغايرا بحسب
المعنى الذي يكون العبد مامورا ومامورا به الذي يكون الحق والمامور انما هما متخالفان وعن رسول الله
صلى الله عليه وآله في وصف ملك الارحام انه يدخل الرحم فياخذ النطفة بيده ثم يصورها جسدا فتقول يا رب
اذكر ام انثى اشقي ام سعيد فيقول الله ما شاء ويخلق الملك وفي لفظ اخر ويصور الملك فيها الروح با
ذنه تعالى واشقاوته وقال بعض السلف ان الملك الذي يقبض الروح هو الذي يلج الارواح في الاجسام
انه ينفض بوضعه فيكون كل نفس من انفاسه روحا يلج في جسم وقال بعض العرفاء ما ذكر في مثل هذا الملك
وصفته فهو تحقيق بمشاهدة ارباب القلوب بصائرهم وانما كون الروح عبادة عنه فلا يمكن ان يعلم الا
بالنقل والحكم به تخمين مجرد وكل ذكر الله في القرآن الاذلة والاتيان في السماوات وقال سنريهم اياتنا في
الافاق وفي انفسكم حتى يتبين لكم انه الحق ثم قال اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد وقال شهد
انه لا اله الا هو فبين ان الدليل على نفسه وليس في ذلك بمناقض بل طرق الاستدلال فكم من طالب عرف
الحق بالنظر الى الموجودات كما قال بعضهم عرفت ربي بربي ولولا ربي ما عرفت ربي وقد وصف الله نفسه انه
يميت ويحيي وقال ملك الموت انا الذي اقبض الارواح فاوحى الله اليه انا كونا على صلتك ما سخرتك له من الصنع فاني انا
المميت وانا المحيي لا يميت ولا يحيي سواي فالمحقق فتش الكل الى الله لانه عين الحق والحقيقة وما جرى
بيت لبيد على لسان بعض الاعراب قصدا وايقاعا فاصدق لوسول الله صلى الله عليه وآله فقال اصدق بيت
قاله الشاعر قول لبيد الا كل شيء ما خلا الله باطل اي كل الاقوال له بنفسه — وانما قوله بغيره فهو
باعتبار نفسه واما حقيقته وحقيقته بغيره لا بنفسه فان الاحق بالحقيقة الا الهوية الحق الذي ليس كمثله
شيء فانه قايم بذاته وكل ما سواه قايم بقدرته فهو الحق وما سواه باطل والرجع الى ما كنا بصدد فصل
اعلم ان المعتزلة لما كان اصل اعتقادهم ان فاعل الكفر والجهل والظلم وسائر الشرور الواقعة في هذا العالم
هو غير الله اشكل عليهم قوله قرارهم الله مرضا قالوا لا يجوز ان يكون مراد الله منه الكفر والجهل لوجوه
مذكورة في التفسير الكبير من غير جواب ونحن نذكرها ونجيب عنها الاول ان الكفار كانوا في غاية الحرص
على الطعن في القرآن فلو كان المعنى ذلك لقالوا للنبي صلى الله عليه وآله اذا فعل الله الكفر فينا فكيف يامرنا
بالايمان والجواب اولا بالنقض لان ما ذكروه جار بعينه في مثل قوله واضلهم الله على علم وقوله يحكم بن
يشاء ويفعل من يشاء وقوله انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا الى غير ذلك من الايات الصريحة

في انهم

فانه تعم ابعد الكفار والمنافقين عن غزارة كرامته وصدهم عن سبيله وجنايتهم عن الجنة وثانيا ان المنافقين
اذا قالوا ذلك لمحمد صلى الله عليه وآله ان تقولوا ناظرنا علیکم ان الله هذه الظلمة والحجاب لشعورهم فاعلم اولا ان الانكار
والمحجوبية امران متباينان على الجهل او الكفر كما قالت ثم شتت قلوبهم من بعد ذلك فهي كالحجارة او اشد قسوة وقوله
بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا وقوله فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية
الثاني انه تعم لو كان فاعل الكفر نجاسته المخبثة على يد الكافر فكان لا يبقى كون الكل حجة والحجوبية لجميع
هذه الملازمة وای علاقة لزومية بين ايجاد الكفر في النفوس المظلمة الجاحدة لآيات الله وبين اظهارها المخبثة على
يد الكاذب الثالث انه تعم ذكر هذه الآيات في معرض الذم لهم على كفرهم فكيف يذمهم على شيء خلقه فيهم والجواب
ان هذا بعينه مضاف على المطر فان اصل الكلام فان الله فاعل الكلام الرابع قوله تعم وهم عذاب اليم فان كان تعم
خلق الله فيهم كما خلق لونهم وطولهم فاي ذنب لهم حتى يعذبهم والجواب عما مر سابقا ان العقوبات للجحيم
من باب التوابع والثمرات لبذور المعاصي والسيئات والله منزه عن الانفعال والتغير في الصفات كالغضب ونحوه
فكان حاصل الجواب عن قولهم ان قال اذا كان الكل بقضائه وقدره واليه فكيف غضب على نفسه وقدر فعله عما قدر
سابقا من تقسيمه عباده بحسب ما علم ان سبق علمه الحكمة والى من استوقف ونحوها فاستعير للنسبة الاولى
اسم الرضا والثانية الغضب وارد فالاول مخلقه الشاذ زيادة في القبول والرضا وارد فالثاني بنقمة اللعن
الدم زيادة في النكال فهو المعطي للجمال والمشتهي وهو المعطي للنكال والمرد فيكون بالحقيقة هو المجمل المشتهي
والمشتهي عليه في جميع الاحوال والحمد لله على كل حال الخامس انه تعم انسبها اليهم بقوله تعم انما كانوا يكذبون وغلو وصفهم
تعم بانهم مفسدون في الارض وانهم انما نحن مصلحون قالوا انا معكم فدل على ان المراد منه شيء اخر
والجواب بمثل ما مر وهو ان اظلام قلوبهم وتسويدها بالكفر مسببة عن كذبهم وتكذيبهم الرسول صلى
الله عليه وآله وافسادهم في الارض واستهزاؤهم بالمؤمنين وهذا ايضا اشتباه لاشتداد مرضهم وازدياد كفرهم
ثم قال المعتزلة اذا ثبت ان المراد ليس ما هو الظاهر من قوله تعم فزادهم الله مرضا فلا بد من التأويل فيه وهو من وجوه
الاول تحمل المرض على الغم لانه توجد عرض قلبي من اتركدار والمعنى ان المنافقين الى ثبات امر النبي صلى الله عليه وآله
واستعلاء شأنه وبأسه وذلك كان يوثر في زوال رياستهم فهو لاء لما اشتد عليهم الغم وصف الله تعم
ذلك اي زادهم غما على غمهم بانه يتم امر الرسول وتعظيم شأنه الثاني ان مرضهم وكفرهم كان يزداد بسبب ازدياد التكاليف
وتكرير الوحي وقصة الخمر فهو كقوله تعم في السورة فزادتهم رجسا الى رجسهم والسورة ما نفعل ذلك و
لكنهم ازدادوا رجسا عند نزولها لما كفروا بها قبل ذلك وكقوله وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك
طغيانا وكفرا وقوله ولما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا وكقولك لمن نصحته فلم يقبل ونهاه فما زادك
نصيحتي الا شرا وفسادا فكذا هؤلاء لما كفروا وازداد كفرهم عند التكليف والدعوة من الله الى التوبة
اضيفت زيادة كفرهم اليه تعم ان من تمادى في قلوبهم مرض الضعف والجبن والخور كان لان قلوبهم كانت قوية

الا لقوتهم فيما كانوا يتحدثون بان ربح الاسلام حينما تم لشكن ولوائه تحققوا بامانهم يقهر فضعفت حين
ملكها الياس عند انزال الله على رسوله صلى الله عليه وآله النصر وظهوره وبنه الحق على الدين كله واما تجربتهم و
وجاداتهم في الحرب فضعفت جبنا حين قذف في قلوبهم الرعب شاهد واشوكة المسلمين وقد الله هم
بالملئكة ومعنى الرعب انه كلما زاد الله رسول الله صلى الله عليه وآله نصرة وبسطا في البلاد زاد وا حسد
وبغضا وازدادت قلوبهم ضعفا وباساتهم فهو فيه وجبنا الرابع ان يحمل المرض على تغير مزاج القلب والعلم
وذلك كان الانسان اذا صار مبتلى بالحسد النفاق وشاهد المكروه فاذا دام به ذلك غيرا ما حاسبا التغير
مزاج قلبه ومرضه قالوا وحمل اللفظ على هذا الوجه حمل له على حقيقته وكان اولى فرسائر الوجوه فصل
اعلم ان هذه الآية دالة على بطلان قول المعتزلة ان لا عفو عن الاغلب الكبائر اذ الاكبر من اتخاذ العجل الهاوا
ثبت انه سبحانه عفى عن كفر قوم موسى ولم يؤاخذهم على شركهم فيثبت العفو عن سواه محمد صلى الله عليه وآله
كان احق واحرى قد ذلك الآية على انه سبحانه وتعالى لم يزل يعاملهم الا بالخير والطاعة ولا يريد منهم الشر والعصيان
فانه تعم بان انه انما عفى عنهم ولم يؤاخذهم لكي يشكروا فلم يردمنهم فيهذا العفو الا الشكر لا اراد ذلك
اما الشرط ان يحصل للشاكر داعية الشكر او لا بهذا الشرط والاول بطل لان تلك الداعية ان كانت من فعل
العبد فتمر هذه الداعية الى داعية اخرى والكلام فيها عاد وان كانت من الله حيث خلق الله الداعي
حصل الشكر لا محالة وحيث لم يخلق استحال حصول الشكر منه من غير هذه الداعية والثاني ايضا بطل ولا
فقد اراد منه الح لان حصول الفعل بدون الداعي مع وجوب الحال محال على اصولهم فقد مع انا نختار ان
حصول الشكر من العبد لا يحتاج الى شرط بحصول الداعية فيه سواء كانت بالاختيار فيتسلسل داعية اخرى
او بالاضطرار فيكون من فعل الحق وعلى اي الوجهين ينتهي بالآخرة الى حصول داعية ليست من فعل العبد
بل من فعل الله الخامس لم لا يجوز ان يقال العبد مضطر او قد مر مرارا ان اختيار العبد ينتهي اخر الامر الى ما هو
حاصل فيه بالاضطرار فان علم الانسان وداعيته مخلوقان لله تعم بالاتفاق والفرع ليست الا في ترتيب
هذه الامور وانفصالها وبعضها الى بعض او في عدم الترتيب فان الاشاعرة ومن يحذو حذوهم انكروا حكمة
الله في هذا الترتيب ونفوا القول بالعلة والمعلول ولهذا اسندوا القبائح والشرور كلها الى الله اولا
وبالذات تعم عن ذلك علوا كبيرا اعلم ان لفظة لعل وعسى من كلمات الترجي والامكان اشاره بليغة الى ان
فعل الشكر انما يحصل العبد باختياره فان افعال العباد من حيث نسبتها الى مباديها القريبة واقعة
باختياره على سبيل الاحتمال والامكان ومن حيث نسبتها الى السبب الاول ومباديها البعيدة من قضاء
وقدره وعلمه وقدرته واقعة من العبد على سبيل البت والوجوب فقول العبد من جهة وقوعه باختياره محكم
عليه بالقدر والتفويض اي يكونه واقعا بقدرته مفوضا اليه ومن جهة وقوعه بمشيئة الله وقدره
قضائه والوسائط المترتبة المستندة على ترتيبها في سلسلة العلل والمعلولات الى الله محكم عليه بالجبر كما

سبق فلفظ لعل كلما جاءت في القرآن فهي بحسب الاغلب الاول وهو وقوع المرجو من سابقها الخ
فصل قوله تعم وبهدى من يشاء قدم الكلام في معنى الهداية وقدمنا الهدى على وجوه لعل احدها الدلالة
والبيان قوله تعم انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا وثانيها الدعوة الى الحق وانك لتهدي الى
صراط مستقيم اي لتدعو ولكل قوم هاد اي داع يدعوهم الى ضلال او هدى وثالثها التوفيق بالالطاف
المشروطة للمؤمنين بسبب ايمانهم في مقابلة الاضلال على الحد الاول للكافرين بكفرهم كما في قوله والذين
اهتدوا زادهم هدى وقوله تعم ويزيد الله الذين اهتدوا زادهم هدى والله لا يهدي القوم الظالمين وقوله
تعم يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الاخرة ويضل الله الظالمين ورابعها الهدى
الى طريق الجنة قوله تعم يهديهم ربهم بايمانهم بالله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه و
يهديهم الى صراط مستقيم وخامسها التقدم بقي هدى فان اقدم امامه وهو ادى الخيل اغاثها
لانها بتقدمها وشاسها هداه اي تمام مهتد باوحكم عليه قوله تعم انا هديناه هدى الله وقوله تعم من يهد
الله فهو المهتد اي من حكم الله عليه بالهداية هو المستحق بان يسمى مهتديا فهذه سبعة الوجوه التي ذكرها
المعتزلة وقد انكشف عليك خللها فيما تقدم في باب الاضلال وعند الجبرية الهداية والضلال خلق الله تعم هو المحيي والمميت بمعنى خلق العلم في مقابلة الاضلال بمعنى الضلالة والجهل كما ان الله تعم هو المحيي والمميت بمعنى خلق الحيوة والموت قالت المعتزلة ان هذا غير جائز لانه لا يمكن حمل غيره على سلوك الطريق جبرا وكرها انتهى
اقول وانما يتم رده على الطريق المستقيم وذكروا وجوها اخرى مكررة الايراد والاندفاع كالتطول الكلام بذكرها
بتفصيل ويكفي للجميع جواب محمد رضوانا عليه بقينا بالقواطع البرهانية ان خالق الاشياء كلها هو الله
تعم اما بالاستطراد او بالاستظراد والذي يمكنهم بها وجوها لغوية او نقلية قابلة للاحتمال والمحمل لا يعارض
القاطع فوجب التصير الى ما يقضي به العقل المنير وما يسمح به القلب السليم من عند علام الذكر الحكيم
كما قال تعم فسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون قوله جل اسمه وما يضل به الا الفاسقين الفسق لغة
الخروج من قولهم فسقت الرطبة من قشرها اي خرجت فكان الفاسق هو الخارج عن الطاعة وليس الكافر
فويسقة لخروجها الاجل المضرة وعند الخوارج انه كافر وعند المعتزلة انه لا مؤمن ولا كافر لان الايمان
عندهم عبارة عن مجموع الشهادتين والاقرار والعمل والكفر تكذيب الحق وجحوده فجعلوا فسقا ثالثا
نازلا بين منزلة المؤمن والكافر لشاركة كل منهما في بعض الاحكام الخ قوله في ذكر بعض الاحاديث المشكلة
المأثورة المتعلقة بمباحث الكلام والحكمة وبيانا معانيها وما يتعلق بها من المطالب الحديث الاول
ما رواه ثقة الاسلام وعلم الاعلام محمد يعقوب الكليني في الكافي عن العدة عن احمد بن ابي عبد الله عن محمد بن
عيسى عن الحسن بن سعيد عن بعض مولى ابي عبد الله عن مولى ابي الحسن قال كان مولاي ابو الحسن اذا امر شراء
البقل يأمر بالاكثار من الجرجير فيشتري له وكان يقول ما احمق الناس يقولون انه ينبت في وادي جهنم

والله عز وجل

والله عز وجل يقول وقولها الناس في المجادلة فكيف تثبت البقل بحتمة مرسلة اعلم ان هذا الحديث الشريف رد على
اناس من الغالية العمياء تركوا التمسك بكتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وبسنة رسول الله
الذي لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وتعلقوا بالفضل بعقله في الاستناد الى الاهواء والاراء والاستبداد بالاهواء
الفاسدة والاراء الكاسدة وخالفوا الكتاب المبين وسنة الرسول الامين واجماع سائر المسلمين بل ضرورة المذهب
والدين فذهبوا الى ان الكفار وان كانوا مخلدين في النار الى ما لا نهاية له الا ان عذابهم لا يدوم انقطاع ولا
فتكون النار عليهم بردا وسلاما بعد ما يعذبون بها مقدار استحقاقهم وممن صرح بذلك الشيخ محيي الدين الغرجي
في موضع من شرحه الغائر فقال في الفص اليوسفي من فصوص الحكم على ما نقله عنه الغياث وصدر الدين الشيرازي في
اسفاره وتفسيره وغيرها لفظه واما اهل النار فمآلهم الى النعيم ولكن في النار اذ لا بد لصور النار وبعد انتهائه
العذاب ان تكون بردا وسلاما على من فيها وهذا نعيمهم فنعيم اهل النار بعد استيفاء المحقوق نعيم خليل
حين القي في النار وقال في الفص الاسمعيلي الثناء بصدق الوعد لا بصدق الوعيد والخصم الالهي بالعكس
المحمود بالذات فمثنى عليها بصدق الوعد لا بصدق الوعيد بل المتجاوز فقل المحسنين الله مخلف وعده رسله ولم
يقل وعيده بل قال ويتجاوز عن سيئاتهم مع انه توعد على ذلك وقال في الباب الثامن والخمسين واما كتاب
الفجار ففي سجين وفيه اصول السدد التي فيها شجرة الزقوم فضلا عن اعمال الفجار في اسفل السافلين خزنة جهنم
الزبانية من عرش الوجاهية بالفطرة التي ذكرناها جعل لهم بغماء في منزلهم فلا يموتون فيها ولا يحيون فهم في بغيم
النار ذا يموتون كبغيم النائم بالرؤيا التي يراها في حال نومه من الهم والغم وتنابكون في فراشه مريضا ذا بوس فقيرا
نفسه المنام ذا سلطان ونعيم وملك فان نظرت الى النائم فريحيث يراه منافيا منامه ويكتئبه قلت انه بغيم
وتصدق وان نظرت اليه من حيث فراشه الجس مريضا وبؤسه وفقره وكلوم قلت انه في عذاب اليم كذلك اهل
اهل النار فلا يموتون فيها ولا يحيون اي لا يستيقظ ابدا من نومه فذلك الرحم الذي رحم الله بها اهل النار الذين هم
اهلها وشملها كالمحرز ومنهم بنقسم بالزمهرير والمقرور ومنهم بجعل الحرور فقد يكون عذابهم بوهم وقوع
العذاب بهم وفذلك كله بعد قوله لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون ذلك نفاعذابهم واخذهم بحق انهم قبل ان تلحقهم
الرحمة التي سبقت الغضب الالهي فاذا اطلع اهل الخبث في هذه الحالة على اهل النار او مناظرهم في النار وما اعد الله
فيها وما هم عليه من قبح النظر قالوا معذبون واذا كوشفوا على الحسن المطلق الالهي حتى ذلك المسخ قبحا وراوا ما هم
فيه من نوعهم وعلموا الحال امرهم قالوا ممسوخون فسبحان القادر على ما يشاء لا اله الا هو العزيز الحكيم فقد فهمت قول
الله لا يموت فيها ولا يحيى وقال رسول الله صلى الله عليه وآله اما اهل النار الذين هم اهلها فانها لا يموتون فيها
ولا يحيون وقال في الجميع اي اهل النار واهل الحشر ثم قال وكلا لبزر ممن كان من اهل النار الذين يعمر بهما
ان يكون معذبين بها فان اهلها وعمارها خزنتها وهم ملائكة وما فيها من الحشرات الحشيات وغير ذلك من الحيوانات
التي بعثت لتعمير ولا تخلد فيها يكون النار عليه عذابا كان ومن يبقى فيها لا يموتون فيها ولا يحيون وكل من

موطن

موطنه كان بهم مسرورا واشد الغذا مفارقة الوطن ولو فاتق الدار اهلها للقد تبوا باعترافهم عما اهلوا لان
الله قد خلقهم على انشاء مالف لك الموطن بحسب الدار وان سبقت الرحمة الغضب وسعت كل شئ بحسبهم ومن
فيها والله ارحم الراحمين كما قال عن نفسه وقد وجدنا في نصوصنا من جهلهم الله على الرحمة انهم يرحمون جميع عباد الله
حتى لو حكمهم في خلقه لازالوا صفة الغذا من العالم مما يمكن حكم الرحمة من قلوبهم وحجبا هذه الصفة انا ومثالي
ومن مخلوق قول اصحاب الهوا واغراضهم وقد قال عن نفسه جل غلاه انا ارحم الراحمين فلا يشك انه ارحم منا بخلقه
ومخبر عن فعاله في نصوصنا هذه المبالغة في الرحمة فكيف تصور مد الغذا على جميعهم وهو يحد الصفة العامة ان الله
اكرم من ذلك ولا سيما وقد قام الدليل القطعي على ان الباري لا تنفعه الطاعات ولا تضره المخالفات وان كان مبنى
جاري بقضاه وقدره وحكمه وان الخلق مجبورون في اختيارهم وقد قام الدليل السمعي ان الله يقول في الصحيح يا عبادي
فاضافتهم الى نفسه وما اضاف الغذا الى نفسه الا مرتبط لرحمة وان لا يؤيد عليهم الشقاوة فان يا عبادي
اولكم واخركم وانسكم وجنكم اجتمعوا على اتجر قلب رجل منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئا فقد اخبر وانك على بنية
العقل ان الطاعات لا تعود على الله بملكه وانه يملك ما هو عليه لا يتغير ولا يزيد ولا ينقص ملكه ما طرء عليه وهم فان
الكل لملكه ثم قال فالمرجع هذا الخبر الصحيح يا عبادي لو ان اولكم واخركم وانسكم وجنكم قاموا في صعيد واحد فسألوني
فاعطيت كل واحد منكم مسئلته ما نقص ذلك مما عندي الا كما ينقص المخيط اذا ادخل البحر وما ذلك انه قادر واحد لا اله الا هو بكره ما لهم
طبعا وان يعطيه لله في لا شيئا ولا يمدح ما لوما نا البتة فالمحمد اذا تعلق به المنازع في هذه المسئلة ادخل
لو في ذلك فان السؤال من العالم في ذلك قد علم وقوعه بالضرورة من كل مخلوق فان الطبع يقتضيه والسؤال
قد يكون سهوا وخالا كبكا الصغير الرضيع وان لم يتعقل عند وجود الالم الحسي بالاوجاع والوجع النفسي الخاص
الفرض انتفع من الشدة واخذة المسئلة حقها والاحوال التي ترد على قلوب الرجال لا تحصى كثرة وقد اعطينا
منها في هذا الباب افرد جا على هذا الاسلوب بانتهى كلامه رد
البهوكة من فصوص الحكم على ما حكاه عنه الفاضل الفيلسوف الشيرازي ايضا ما لفظه وتوبته وكلامه محتاج
الى ترجمة وهو الرحمن الرحيم ومن ثم امن هو موصوف بهذه الصفتين ان لا يبقى احدا في الخلد ابدا وليس ذلك
المقدار من الغذا بالنسبة الاجلي بصالحهم الى كما لا انهم المعذبون في النار لا جل الخلود ما
يكدرهم وينقص عيشهم لا وهو يتنعمون بنعيم اللطف والرحمة كما قيل وتعذيبكم عندي وسخطكم رضى لسلطان
المنعم عليهم يتعذبون بنار الجحيم كما قال تعالى خالدين فيها ذكر اهل النار فالقطع وعند نا سلطان
المنعم عليهم يتعذبون بنار الجحيم وقالوا يا مالك ليقض علينا ربك لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون
وقال انكم ماكثون لا محسوا فيها ولا تكلمون فلما مرت عليهم الشهور والاحقاب والاعداد بالتبريز والسؤال الرجوع
قال سواء علينا اجزعنا ام صبرنا ما لنا من محيص فعند ذلك تعلقت الرحمة بهم ورفع عنهم العذاب مع ان العذاب ما
لنسبة الى العارف الذي ذكر فيها بالنسبة الى ما ناسبها عذاب قط وان كان عذابا فهو خير كما قيل ولعذبهم

عذبهم

عذب الى اخره ثم ابدى ذلك واتى له بامثلة ونظائر ثم قال وانواع الغذا غير مخلد على اهله من حيث ترتب
لانقطاعه بشفاعة الشافعين واخرهم يشفع هو ارحم الراحمين كما جاء في الحديث الصحيح كذلك يبقى الخير في
جهنم لانشاء النار وانقطاع الغذا وبمقتضى سبقت رحمتي غضبي فظاهر الايات التي جاءت في حقهم ما
لتعذيب كلها حق وكلام الشيخ لا ينافي ذلك لان كون الشئ من وجه عذابا لا ينافي كونه من وجه اخر عذابا
انتهى ثم ان الفاضل الفيلسوف صدر الدين الشيرازي قد ذهب الى هذا القول واستدل بهذه الادلة في الاسفار
وايدها وشيدها وقال في شرح البصرة ما نصه فصل اتفق اهل الاسلام على ان الرحمن من الله تعالى بعذاب
الكفار وقال بعضهم لا يجمع لما الفرقة الاولى فمستندهم ادلة سمعية كالكتاب والخبر والاجماع واما الفرقة
الثانية فمستندهم دلائل عقلية الاول انه سبحانه هو الخالق للدواعي التي توجب المعاصي وذلك حكمة النظام
ومصلحة الخلايا مما من الناس كلهم لو كانوا صالحا وهو مبنى على مخالفين من عقاب الله لاختل نظام الدنيا
بطلت اسباب المعيشة ولما بينا ان صدور الفعل عن قدرة العبد يتوقف على انضمام الداعي من العلم والارادة
وغيرها وبعد انضمام الداعي يجب صدور الفعل ويمتنع الترك فلو لم يخلق الداعي في العبد لم يصدر منه الفعل
ويعود الكلام جزما فيتسلسل وهو محال او ينتهي الداعي لحصل بخلق الله لا بقدرة العبد فاذا كان الله هو الخالق
للدواعي الشيطانية التي توجب المعاصي فيكون هو الملجئ اليها فيقبح منه ان يعاقب عليها وبما قررنا هذا
بوجه اخر وقالوا اذا كانت التكاليف الشرعية قد جاءت الى شخصين فقبلها احدهما فاثيب وخالفها الاخر فعوقب
واذا سئل لم اطاع هذا وعصى الاخر فجوابه لان المطيع اوجب الثواب وحذر العقاب العاصي لم يجب ولم يحذر
لان هذا اصغى الى من وعظه وفهم عنه مقالته وهذا لم يصغ ولم يفهم فعصى فيقال ولم اوجب الخير هذا
واصغى وفهم ولم يكن الاخر كذلك فنجاب بان هذا حازم لبيب فطن وذاك احمق جاهل غبي فيقال ولم خص
هذا بالعقل والفطنة دون ذاك ولا شك ان الفطنة والبلادة من الاحوال الغريزية فاذا نسبها التعليل الى
الامور خلقها الله اضطرارا فلم انعم بتلك الطاعة والعصيان والتوفيق والحرمان من الاشخاص صدور
واقعة عليها بقضا الله وتقديره وعند هذا يقال ان من العذاب الرحمة ان يخلق في عبد القضا والقضا
والعيش والطيش والخرق فا يوجب عليه عذاب العصيان ثم يعاقب عليه هذا ما هو مجبول عليه كما جبل على اضداد
الطبايع وان من العذاب ان يمحن قلب القاضي ويقوى غضبه وبلهه دماغه وبكثر طيشه ولا يرزقه ما يرزق المطيع
من اسباب المعيشة ومرتب عليهم وافظ متلاع وناصح شفيق بل يفتش له اضداد هؤلاء في فعالهم واخلاقهم فيكتب
منهم ما يكسبه المطيع ثم يعاقبه اللبيب الحازم العالم البار طبيعة الراس الصبور العذب ومزاج القلب الذكي اللطيف
الروح الدراك اليقظان النفس الحازم ناهذه من العذاب والكروب الرحمة فثبت بهذا القول المعتقد على خلاف
مقتضى العقول الثالث ان العذاب يجب الاخرة ضرر خالص غير مشوب بالمنفعة اما عائدة الى الله فلان الغير
باطل لمعالي غير موصوفة بالغير ولا بالانفعال والثاني ايضا باطل لانها اما عائدة الى المعذب او الى غيره لا جائز فهو محال لان

الاثنين

الاضرار لا يكون ممن لا انتفاع له اما الى غيره فهو محال لان دفع الضرر اولى بالرعاية من ايصال النفع فايضا
الضرر الى شخص لغرض ايصال النفع الى اخر ترجيح للمرجوح على الراجح وهو باطل وايضا فلا منفعة من الله
ايصالها الى احد الا وهو قادر عليه بوجوه شتى فالاضرار بعد الفائدة قبيح التعذيب ضرر خال عن جميع
جهات المنفعة وانه معلوم القبح بديهة بل يتحقق العقوم قبح الكذب لضار والجهل الضار لان الكذب اشارة
وسيلة الى الضرر وقبيح وسيلة القبح قبيح ونقيض نقيض الضرر واذا ثبت قبحه امتنع صدوره من الله تعالى لانه حكيم
والحكيم لا يفعل القبيح **الثالث** انه لما كان عالما بان الكافر لا يؤمن كما اخبر عنه لانه اتباعه وعنى بها
قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب اليم فتى كلفه فيظهر منه الا العصيان
الذى هو سبب للعقاب فكان ذلك التكليف مستعقبا لاستحقاق العذاب اما لانه تمام العلة او لانه شطرها
فوجب ان يكون ذلك التكليف قبيحا لكونه مستعقبا للضرر الخالى عن النفع والحكيم لا يفعل القبيح فوجب
احد الامرين اما عدم التكليف او عدم العقاب على اتيانه فالمطلوب حاصل **الرابع** انه سبحانه انما كلفنا النفع
بعود النيا لانه تعالى قال ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها فاذا عصينا فقد فوتنا على انفسنا تلك
المنافع فوجب بحسن العقول ان ياخذ الحكيم انسانا ويقول الى اغدبكم العذاب الشديد لانك فوت على
نفسك بعض المنافع لانه يقول له ان تحصيل النفع مرجوح بالنسبة الى دفع الضرر فهبانى فوت على نفسى دون
المطلوبين فانت تفوت على الاجل ذلك اعظمها او هل يحسن عن السيد ان ياخذ عبده ويقول انك قدرت على
ان تكسبنى بهاد النفسك لمنفعة بر خاصة من غير ان يكون في تركه شيء البتة فلما لم تفعل فانا اعذبك واقطع
اعضائك از ادر بالاشك ان هذه نهاية السفاهة فكيف يليق باحكم الحاكمين ثم قالوا هذا يسلم انه هذا
العقاب فمن القول بالدوام وذلك لان اقسى الناس قلبا واشدهم غلظة وبعد اعن الخير والرحمة اذا اخذ من
بالغ في الاساءة اليه عذبه يوما او شهرا او سنة ثم انه يشبع منه ويمل ولو بقى مواظبا عليه بلوم كل احد ويقال
هذا بالغ في الاساءة والاضرار بك ولكن الى متى هذا التعذيب فانا ان نقتله ونستريح واما ان يخلصه فانه
فهم بهذا من الانسان الذى يليق به الانتقام فالغنى عن الكل كيف يليق به هذا الذم الذى يقال انه تعجل عقوبة
غير شبيهة الزلة فقال تعالى فلا يعرف في العقل انه كان منصوصا وجزاء سيئة سيئة مثلها ثم ان العبد هب انه
عصى طول عمره فاين عمره اذا ما تاب من الابد فيكون العذاب المؤبد ظلما **الخامس** ان العقاب على الكفر
طول عمره فاذا تاب ثم مات عفى الله عنه واجاب دعاءه وقبل توبته اترى هذا الكرم العظيم مع الاخوة
او عقول اولئك المعذبين فابقيتم يتوبوا عن معاصيهم فاذا تابوا فلم لا يقبل الله توبتهم ولم لا يسمع
دعاءهم ولم يجيب رجاءهم ولو كان في الدنيا في الرحمة والكرم الحيث قال ادعونى استجب لكم من يجيب المضطر
اذا دعاه ويصافى الاخرة بحيث كلما كان تضرع عباده اشد فانه لا يجابتهم الا بقوله اخسئوا فيها ولا تكلمون
قالوا فهذه الوجوه توجب القطع بعدم العقاب واعلم ان اكثرها مبنية على اصول المعتزلة من التحسين والتقبيح العقليين

وان الاصلح واجب على الله ولا تخصص لهم عنها من حيث العقول والا نظر واجابوا عن هذه الشبه بمنع ضرر تلك الامور وبما
تواتر من الايات والاخبار والمنقولة من الرسل الواردة في خلق الكفار عند البلوغ واما على اصولنا المحكمة الايمان به فالجواب
عنها بالمنع ان العقوبة انما تحسن الكف لا مع تحقق انتفاع منتفع خارج بفعل الايلام والتعذيب على سبيل الفضل ومع تحقق الضرر
حتى يرد السؤال في الفائدة وعدم الفائدة اوفى كون المنفعة فائدة البتة تعالى والى العبد بل العقوبة انما تفهم
من باب اللوازم والتبعات والنتائج والثمرات فضلا هو الجواب بحسب الاصول المحققة عن الاشكال الوارد على اصل
العقاب واما الاشكال الوارد على دوام العذاب وابديته للكفار فوروده من جهة اخرى غير جهة الضرر والقبح
فلذلك كان موجب بحر الحكماء وتدهش افاضل العرفاء حتى ان الشيخ العارف المحقق محيى الدين الاعرابى و
تلميذه الشيخ صدر الدين القونوى صرحا بالقول بانتهاء مدة العقاب وعدم تأبد العذاب وشيعهما غيرهما
من شراح الفصوص ومن بحذو وحذوهم ثم حمل عبارات الفصوص والفتوحات وعبارات العيصرى ونحوه اذكر ونائم قال
بعد نقل كلامهم وعبارتهم عن تشهد العقل باحد شيئين على احتمالين فان يثبت في نصها الجبر وذكر البعض
المشهور يحمى السنة في معالم التنزيل في تفسير قوله تعالى الذين سعد وا انه قال ابن مسعود يأتى على جهنم
زمان ليس فيها احد ذلك بعد ما يلبثون فيها احقابا انتهى ما اورده نقلا عن تفسير الفيلسوف صدر الدين
الشيرازى وقال المحدث العارف المحقق الكاشانى في كتاب عين اليقين الذى تجح في اقراره وتمالى الهند ورموز
ربانيته اوتيتم الخير فضل الله وكنوز عرفانيته انفقتم من نفائس خزائن اهل الله وانوار ملكوتيته اقتبستم
فرسكوه المستضيئين بنور الله واسراره جبر وتبعه الامة من هذه الزاوية في العلم نزوا بابا الله فاقتحم
ابا ما من عمره في مدارستها متعمقا في استكشاف حقائقها ومضيت اعواما من دهره في ممارستها متمعنا
استطلاع دقائقها بتمرين نهايته بعد اخرى وتليينها كرة بعد اولى حتى ازدادت اشراقا واعتابا وصبت
استبصارا فكشفت عن اكثر اسنادها وتنبهت على اعلالها وضادرها بابراهين نورانية والهامات ربانية
فرقانية واما ازلت وقيعة وجدانية فاطمأنت نفسى اليها وسكن قلبى لديها وانشرح صدرى لطالما كان قد وعد لها
عزيزة عليه مع ان جله ومعظمها خوض في مرموز لفاة استشمت الى الرمز منها وعبرها فالى اخر الكتاب المذكور
ثم لبعد ان الالم عقليا كان او حسيا لا بد وان يزول ابدا او يؤدى الى النعيم ولو بعد احقاب لان الضرر لا بد وان
والحكيم المضاف للحق عز شأنه عن جواهر النفس فكذا ما يلزمها قال الشيخ الاعرابى في فصوص الحكم اما اهل النار
فآلهم الى النعيم لكن في النار الخ وقال في موضع اخر الثابت صدق الوعد لا بصدق الوعيد الخ ثم قال المحدث الكاشانى
بعد ذلك ويصدقها ما رواه الشيخان الصدوق في كتاب التوحيد عن مولانا الصادق عليه السلام انه قال رسول الله
صلى الله عليه وآله من وعده الله على عمله ثوابا فهو منجز له ومن اوعده على عمله عقابا فهو فيه بالخيار ثم نقل
عبارة الفتوحات المتقدمة ثم قال وقال المحقق كمال الدين عبد الرزاق الكاشى في شرح الفصوص ان
اهل النار اذا دخلوها وتسلط العذاب على ظواهرهم وبواطنهم ملكهم الجزع والاضطراب فيتكلم بعضهم بعض

فانظره

ويلعن بعضهم بعضا متحاجين متناقلين بما ينطق به كلام الله في مواضع وقد احاط بهم سرادقها
فطلبوا ان يخفف عنهم العذاب وان يقضى عليهم كما حكى الله عنهم بقوله يا مالك ليقض علينا ربك وان
يرجعوا الى الدنيا فلم يجابوا الى جلبا تهم بل اخبر بقوله لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون ونحو طلبوا
بمثل قوله انكم ماكثون اخسئوا ولا تكلمون فلما يئسوا وطن انفسهم على العذاب والمكث عالمين بانهم
والاكفاء وتعللوا بالاعذار ونالوا الى الاصطبار وقالوا سواء علينا اجزعنا ام صبرنا ما لنا من محيص فعند ذلك رفع
الله العذاب عن بواطنهم وجبت نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة ثم اذا تقودوا بالعذاب بعد صفق
الاكفاء الغول لتعبد بوا بشدته بعد طول مدته ولربثا ملوا تبروان عظم ثم الامر هم الى ان يتلذذوا بمرور
يستعذبوه حتى لو هبت عليهم نسيم من الجنة استكرهوه وتعذبوا كالجعل وتاذيهم بمحة الورد لما نفصه
بنات الاوراث والفاز وراثم نقل كلام اشتا وكلام محي الدين وكلام القيصري وابده وشيد وقال ومن
النبي ان الله خلق يوم خلق السموات والارض مائة رحمة فجعل في الارض منها رحمة بها تعطف الوالدة على ولدها
البهائم بعضها على بعض والطير والوحوش بعضها الى بعض فاذا كان يوم القيمة اكملها بهذه الرحمة مائة
انتهى كلامه ونحوه كلام ابن العارف الذي هو ملخص هذا الكتاب باختصار ثم ذكر هذا غاية ما شيد به هذا المطلب وقام
ما ايد به هذا المذهب من الشبهات التي اوهن من بيت العنكبوت وانه لاوهن البيوت ولو بلغ فتوى المخالفة
ذلك للايات القرانية المتظافرة والاخبار والاثار المعتبرة المتواترة واجماع المسلمين بل ضرورة المذهب والدين
مع انها شبهات فاسدة من وجوه شتى الاول ان ما اعتمد واعليه في هذا الباب من رسالة الجرجير مقطوع بتمزيقه
معها نهاية في غاية الضعف نهاية القصور وليس يوجد منها عين ولا اثر في كتاب الامامية ولا ترتيب في وضعها وكذبها
فكيف يصلح الاعتماد عليها سيما في حكم مخالف للضرورة فضلا عن الكتاب السنة وقد تواتر عنه ابن الفرقبير
وغوا ولاة المصطفين ان كل حديث لم يوافق كتاب الله فهو زخرف يضرب به عرض الحائط فكيف يمكن الاحتجاج
بها على آن رواية الجرجير قد عرفت تكذيب الكاظم لها وحديث مسعود بعد تسليم صحته وثبوته لا يصلح فيه ولا
يخفى ضعف ظاهره وخافيه لانه غير مسند الى نبي ولا الى امام ومجرد قول مسعود كيف يكون حجة في مثل هذا المقام
على انه يدل على نفي الخلود واكثر هؤلاء معترفون بفسقهم وكفرهم اقال قلت لا بي عبد الله عليه السلام قلنا انه ياتي
على جهنم حين يصطفق ابوابها فقال لا والله انه الخلود قلت خالدين ما دامت السموات والارض الا ما شاء
ربك فقال انها هذه في الذين يخرجون من النار واصطفا الابواب كناية عن خلوها عن الناس وهذا الحديث ورد على
قول ابن مسعود ان ما استدل به من ان اهل النار الى النعيم في النار ولا بد للعذاب من انقطاع فيكون
نعيمهم فيها كنعيم اهل الجنة والثناء على الله يصدد الوعد لا يصدد الوعيد كما قال تعالى ولا تحسبن الله
مخلف وعده رسله ولم يقل وعيده بل قال وعيده بخلاف وعرضت بانهم كلام واضح الفساد اما اولا فلانه لا دليل على ان وقوع
انقطاع مدة العذاب وانتهائه بل الادلة القطعية على خلافه واشتمال الاية على وعد خلف الوعد لا يليق بالحسن خلقه

الوعيد

ويلعن

الوعيد اذ اثبات الشيء لا يدل على نفي ما عداه باحد الدلالات الثلث على انه لا وعيد بالنسبة الى الرسل والانبياء
المعصومين من الزلل المقطوع بهن من الخلل وما تقدم ظاهر الوعيد لهم كنحو قوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل
امثال هذه فلو اغمض باب باب اعني واسقط باجاره على تقدير الصدد الممنع عليهم عقلا ونقلا وانا ثانيا فلان
الوعيد الذي يجب خلفه انما هو من اقسام الانشاء ولكن الخلود في العذاب قد دلت عليه الايات والاخبار باب
الواردة بطريق الاخبار واخبار الله يمتنع بنها الكذب ضرورة واما ثالثا فلان الله سبحانه وتعالى قد وعد انبياءه
ورسله بالاثابة اتم من اعدائهم في الدنيا والاخرة وخلودهم في النعيم الدائم فخلود الكفار في العذاب الدائم
وعد من الله وعيد بانبيائه ويمتنع على الله تعالى خلف عدة خبرا وانشاء عقلا ونقلا كما قال تعالى ولا تحسبن
الله مخلف وعده رسله ان الله عزيز ذو انتقام فيجب وقوعه لا محالة فتكون الاية الشريفة رد عليهم على ان الظاهر
من قبل الاية انه ليس الغرض من وعد الرسل بالثواب وعدهم بالنصر والظفر في الدنيا والانتقام من اعدائهم
وغدارهم في الدنيا والاخرة واما دوامها فان مقتضى شيمتهم المذكورة ان الكفار لا يستحقون الخلود
في العذاب بل لا يجوز ذلك عليهم ووعيد الله تعالى لهم بالعذاب دوامه يدل على استحقاقهم لذلك
نحن وبعض اهل العفو فلزمهم هؤلاء ان ينكروا اصل لوعيد ان كان تكذيب للقرآن العظيم والنبي الكريم
وهو موجب الكفر والخلود في الجحيم واما القول بان الغرض من هذا الوعيد الاهتمال والانزجار عن
المعاصي فلو تم لقام في اصل العذاب ايضا وهم لا يقولون به وبقيتها هذا الاحتمالات الواهية الركيكة
يشد باب التكليف ويرتفع الوثوق باقوال رب العالمين والانبياء والمرسلين ويلزم نسبة الخروج عن زمرة
المسلمين بل عن سائر الملتين واما خامسا فان قوله تعالى ويتجاوز عن سيئاتهم مخصوص ببعض اهل المعاصي من
فرق المسلمين الذين لا يخلدون كما اطبق عليه المفسرون وتظافرت به الايات والروايات على ان التجاوز لا
يتحقق الا قبل دخول احدهم او بعد الدخول مع الخروج عنها واما رفع العذاب عنهم وهم فيها بعد عذابهم تقرير
ما يستحقونه فلا يسمى ذلك تجاوزا بل عدلا كما لا يخفى السادس ان قولهم قد قام البرهان العقلي على
ان الطاعات لا تنفع والمعاصي لا تضر كلام حق وقصد بل نقول ان الطاعات تنفع فاعليها والمعاصي تضر هم
لهذا ترتب على تلك الثواب وعلى هذه العقاب وقولهم ان كل شيء بقضاء وقدر والخلق مجبورون في حال الحركة
فكيف يلومهم عذابهم ان اراد ولو رفع الاحتجاج عنهم وانهم مجبورون على افعالهم فهذا الكلام يرفع اصل
التكليف ويرفعه فضلا عن اصل العذاب فضلا عن دوامه بهذا يوجب الخروج عن زمرة المسلمين والمخالفة لضرورة
الدين المبين وكفى به شناعة وفضاحة الى يوم الدين السابع ان قولهم العالم بائر عباده والله ليس لهم وجود
وصفة وفعل الا بالله وحوله وقوته وكلهم محتاجون الى رحمة وهو الرحمن الرحيم ومن شانه هو موصوف
بهذا الصفة ان لا يعذب احدا عذابا ابدا ولا يمنع ذلك المقدار من العذاب الا اجل ايصاله الى الكمال لانهم
المعذب كما يذيب الذهب والفضة بالنار لاجل الخلاص مما يكدره وينقص عيارهو من اللطف والرحمة وقولهم ان

العبد ليس

العبد الذى ونقادنى رحمة برحم العفا ولا يرضى بدوام عذاب على وقل سامعه مالك فكيف بارحم الراحمين رحمة
لا يخفى وشاهضا الى نامرين وجوه فان قياس منعم الجبار على الصغير المذنب للذهب بالنار وقياس ارحم الراحمين
على رحم العبد الجاهل المسكين قياس مع الفارق وانه الفرق واضح بين الاصلين بطريق الاصل وبين الفقوى بطريق
الاستخفاف والاستهزاء وتعذيب الكفار من الشاكما قال تعالى قال اخسئوا فيها ولا تكلمون وقالت النصارى
الكن هم خدوه فعلوه الى اخر الايات الاشبه والفرق واضح ايضا بين حال العبد الضعيف الجاهل العاجز وبين الرب
الخالق العالم القهار الا ترى الى انواع الامراض والاوجاع والزمانات والبلاء والابتلاء والمتعذبة بها
الواقعة فى الدنيا التى ابتلى الله بها خلقه لحكم ومصالح هو اعلم بها لو فوضت الى اقسى العباد قلبا واجفاهم غلظة
لرفعها عن الناس لرحمتها سيما بالنسبة الى الاطفال والمصابين والرضع والمشايخ والعاجزين فكيف يقاس
على ربنا الغافل بين مجال الجاهل المسكين ولم يعلموا ان افعال الله تعالى فى الدنيا مفصلة فى الاخرة تحضر عند ذكرها
لعقول القاصرة والافهام الكاسدة الغائرة كالنظر الى انواع العذاب والعقاب بالنسبة الى الامم السالفة والقرون
الماضية واخذهم بانواع النكال واشد العذاب والعقاب ولم يتدبر كيف جعل الله تعالى ادخال مقدار الحشفة
موجبا للغسل والحرمة فى الوطء ونحو ذلك من الاحكام التى تعجز خزائنها العقول والافهام على ان ذلك لم
منع اصل العذاب والعقاب فى النار ولا يقولون بمرجع الله تعالى يقول فى محكم كتابه ثم انهم اهل النار ولو ردوا
لعادوا لما نهوا عنه ويقول سبحانه مركانى هذا اعمى فهو فى الاخرة اعمى واضل سبيلا ونحو ذلك من الايات
الروايات سيد الساجدين وزين العابدين يقول فى الصحيفة الكاملة الهى لو كنت ابلك حتى تفقدنى
عبدك وانحبت حتى يقطع صوتى وقدماك حتى تنتشر قدماى وركبتاك حتى تنخلع مفصلاه وتسجد لك حتى يتفقا
حدقتاى واكلت تراب الارض طول عمرى وشربت الرنق مع اخر دهرى وذكرتك فى خلال ذلك حتى بكل لسانى
ثم لم ارفع طرفى الى افاق السماء استحياء منك ما استوجبت بذلك تحوسيئة ولا حططت من سيئاتى وان كنت تعذبنى
حين استوجب مغفرتك وتعفو عنى حين استحق عفوك فان ذلك غير واجب لى باستحقاق ولا انا له باستيجاب اذ
كان خزائى منك اول ما عصيتك النار فان تعذبنى فانك غير ظالم لى هذا مع انهم اعترفوا بان العذاب
ليس بفعل منعم خارجى بل هو من لوازم افعالهم وشنائع اعتقاداتهم ومعاصيهم فاذا كان العذاب والعقوبة
من نتايج الاعمال والمعاصى فاى ضرر ان يكون الاعمال والاعتقادات منجرة وشنعة لدوام العذاب والعقاب
تتضح المقام ان تكليف الله تعالى ما يجرى مجرى تكليف الطبيب فانه اقبل على الجراحة لم يشرب المسهلات وهو عالم
بشربه لا يضره مخالفته ولا ينفعه موافقته كما يضر غيره كذا ولكن المنفع والضرر يرجعان الى المريض بل ان
لا فعاله وانما الطبيب مرشد فقط فان وفق المريض حتى وافق الطبيب لشفى وتحامل من لم المرض وان لم يوفق
خالفه تمادى به المرض وهلك ربما عند الطبيب لا ينفعانه غريمانه وبقاءه وكما ان الله تعالى
خلق الاشقياء مقتضيا فكذا الاشقاء الاخروية بسببها هو الطاغوت ومحمل نفس على الشقوة بالمجاهدة المركبة طاغوت وذلك الشيطان

وهذه الرذائل مشتهيات النفس مهلكات فى الاخرة كما ان رذائل الاخلاق امراض مهلكة فى الدنيا والمعاصى بالاضافة الى
حياة الاخرة كالسموم بالاضافة الى حيوة الدنيا والنفوس قبيحة كما ان الله تعالى بين طيبا والانبياء اوصافهم احيا النفوس
ويرشدون الخلق الى الطريق الفالح بتمهيد التكاليف المركبة للقلوب كما قال قد افلح من زكيها وقد خاب من دسيها
ثم نقول ان المريض اذا خالف امر الطبيب وتمادى به المرض فالحقيقة لو تمادى مرض المريض بمخالفة الطبيب اعنى لاجل الخالفة
بل لانه سلك غير طريق الصحة التى امر الطبيب بسلوكه فكذلك المقوى الذى اشار اليه نعم يقول يا ايها الناس اجتمعوا
ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون هى الحمية التى تبقى غير القلوب امراضها وامراض القلوب تفوق
خبثا الاخرة كما تفوق امراض الاجساد الحيوة الدنيا وبالجملة فان الطاعات اسباب وتهيئة نافعة للمعاصى فاعلة تامة
وتاثيرها فى القلوب كتاثيرها بين فى الابدان وكما لا ينجو فى الاخرة الا من اتى الله بقلب سليم كذلك لا ينجو هاهنا من المرض
الا من تمزج معدته كما يصح قول الطبيب قبل عرفك ما ينضر وما ينفعك فان واقفتنى فلنفسك وان
خالفت فعليها كذلك قال الله تعالى من اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها وما انا عليكم بوكيل وان
واركبنا الخطيئات فليس لك من الله غضبا انتقاما على نحو غضبنا وانتقامنا لانتضا حكمة الباهرة التى
تعجز عنها العقول القاصرة ترتب الاسباب على المسببات لخلق النفس الانسانية على وجه تتجهم الفضائل وتملكها
الرذائل والله تعم غير عاجز عن الاشباع من غير اكل والارواء من غير شرب والانشاء للولد من غير رقاع ولكن قدرت
الاسباب والمسببات بحكمة خفية لا يعلمها الا الله والراسخون فى العلم الخامس من تمثيلهم لمنعم لهل النار بتلذذ
المتنعمين بالنار وتبائذون من الجنة كما بتبائذى الجعل بريح الورد وان النار ورد الغاصبين كما تكون رد البغضو
اهل الدنيا وانهم كحال النائم وذلك من هذه المزخرفات التى لم يقم عليها دليل ولا برهان وتضحك منها
الانس والجان بل مخالفة للبراهين القطعية من الايات النقلية والاخبار المعصومية والفرق واضح بين الجحود
الذى يلتذ به الذات والطبع يالقاذورات وتبائذى من الطيبات وبين الايات الذى لعنت على الذات الخبيثة
بانواع اللعنات وتبائذى بانواع الاذيات وسالم من كل مؤذى مخصوص من زاد الجحيم وعذاب الجحيم وكيف يتصور
من يتعذب باشد العذاب ويعاقب باعظم انواع العقاب ليستحيث فلا يغاث وليستجير فلا يجار وينادى يا
لويل والثبور ويتمنى الموت وما هو بميت ويريد الخروج وما هو بخارج من النار ويطلب الخلاص وليس
بخالص من عذاب المنتقم القهار ان يصبر بعد اسباب العقاب على بقية ذنب عصى بانه فاصله معاد انها
الى قلب النار مستلذ ذائقها مع عدم فصل ما بين المنتقم والمعذب بانها هذا الامر محال ومجرد وهم وخيال ولا تبالى
مع تصور من العقاب بقصر عمر ومعصيته وكفر بعض الارباب الساذج ان التهديد والوعيد
التخويف الشديد والاخبار بوقوع العذاب العظيم والعقاب الجسيم قد تظافر فى الايات وتواترت فى الروايات
فان كان المراد من هذا العذاب والعقاب الذى ليس الم ولا نكال فكيف يحسن التهديد والتخويف فيقال
انه يحسن خلقه وان كان المراد الالم الموبق فكيف باعيانه والتالية ولا اقتله الساذج ان غاية ما يدل عليه حسن خلف الوعيد

فيشمل الرحم ونحوها حسن العفو والتجاوز وترك هو لا وجوب العفو قبح دوام العذاب فان كان ترك العذاب والعفا
عقلا افلا قبح فيه وان كان ظلما وجوز العقل معنى التجاوز والعفو عنه فانهما لا يجب ان الا في المستحق الثامن
انه اذا كانت هذه التهديدات والتخويفات والاخبار انما صدرت لمصلحة الانزجار والارتداع عن المعاصي والتباعد
وابتنت على حقيقتها مع الدليل العقل القطعي على قبح اصل العذاب بزعم طائفة منهم وقبح دوامه بزعم طائفة
اخرين تكون هذه التهديدات والوعيدات لا فائدة فيها ولا ثمرة في تقريرها وتجويز صدورها وصدورها عن الحكيم
العليم يؤدي الى مفاسد عظيمة تعالى الله عز ذلك علوا كبيرا التاسع ان ما زعموه من انقطاع العقاب وعدم
وقوعه ليس بمكذب ومضاف للايات والاخبار الدالة على وقوعه وذلك انه اذا يكون نسخ من قبيل العام المخصص
ليس في ذلك كذب افكما ان ايات العقاب غير الكفار لهم شرطها بعمل المؤثر وان لم تشتمل على الشرط فكذا ايات
العقاب دوامه شرطها بعدم العفو وتحمل على استحقاق العاصي للعقاب وان حسن العفو عنه ولو سلم كون ذلك كذبا
فلا ضير اذ لا تسلم قبح كل كذب بل الكذب الضار اما الكذب النافع فلا واي نفع اعظم منه في تثبيت الانقياد للطاعات
والانزجار عن السيئات واستحقاق الثواب والتملص من العقاب كلام فاسد منها فاقض من وجوه اما
اولا فللفرق الواضح بين ما يقبل التخصيص والصرف عن الظاهر وبين ما لا يقبلهما والعام من ايات الظاهر الباب الذي
بخلاف النص الذي لا يحتمل غير مضمون الايات والاخبار الدالة على وقوع العقاب وفهم من قبيل الثاني دون الاول
واما ثانيا فلان جواز التخصيص والصرف عن الظاهر انما يصح اذا دل عليه الدليل والا فلا هنا على خلاف ذلك وقد
عرفت شبهاتهم الواهية تركيكة واما ثالثا فلان هذا ناقض لما زعموه من عدم جواز استمرار العقاب وقبحه اذ قبح
اصله فان العفو لا يطلق ولا يجري فضلا وافرا بعا فلان الكذب انما لم يقبح بالنسبة الى العاجز عن المصلحة بدونه
والله سبحانه على كل شيء قدير ولم نقف على قائل من المسلمين بجواز الكذب عليه تعالى العاشر ان ما زعمه الفاضل
صدر الدين الشيرازي من ان التخرج من الشبهات الواردة على قبح اصل العذاب لا يختص عنها بناء على القول بالحسن
والقبح العقليين ووجوب الاصلح على الله تعالى فاولا فهو خروج عن اجماع الامامية الاثني عشرية ومخالف للادلة
العقلية والنقلية كما تحقق في محله واما ثانيا فان ما اعتمد عليه في التخرج عن الاشكال مع شهرته لا يدفع بعض الشبهات
الذي ذكرها بل اكثرها كالشبهة الاولى والثانية بناء على ما زعموه من انه تعالى هو الخالق للدواعي والفاعل للتالة الموجبة
للمعاصي وانه تعالى لا منفعة له ولا يتضاها الى احد ولا مضرة يريد دفعها عنه الا وهو قادر عليه ومن انه تعالى
كان عالما بان الكافر لا يؤمن فلم كلفه بالايمان وجد ونحو ذلك مما تقدم فان هذا الجواب لا يدفع بعض هذه الايرادات
كما لا يخفى مخالف لنصوص الايات المتظافرة والاخبار المتواترة من ان للعقاب والعقوبة بفضل الله وامرهما بيده
بيد انها الشفاعة ومستلزم لبطلان العفو والشفاعة ونحو ذلك مما يستلزم القول بانه تعالى يخرج عن طريقة المسلمين و
اجماع غير سبيل المؤمنين وخلاف ما ورد في بعض الاخبار الآثار مما يشعر بذلك فانها من باب المجاز والاستعارة
كقولهم عز قومي الذين كم الذي اوقد نموها على اظهركم فاطفوها بصلوكم وقوله انما هي اعمالكم ونحو ذلك مما يمكن

انفصال

ان يقال بان الله سبحانه وتعالى كما اقتضت حكمته البالغة ان يتكون من النطفة علقة ثم مضغة ثم لحما ثم عظاما
ثم خلقا اخر على شكل غريب ونوع عجيب كل ذلك بخلقه وفعله وتدبيره كذلك اقتضت حكمته البالغة ان يتولد من
الاعتقادات الفاسدة والاعمال السيئة الكاسدة هذه العقوبات العظيمة والنكال للمعذبات الجسيمة بتقديره وتدبيره
لا انه تعالى ليس له تمدخل فيها كما يظهر من كلام بعضهم واما ثالثا فانه اذا امكن بناء على زعمهم واصولهم ان يكون العذاب
الشديد والعقاب الاكيد من لوازم اعتقادات الكفار وثمرات اعمالهم كذلك يمكن ان يكون دوام العذاب والخلود
في العقاب من نتايج اعمالهم وثمرات اعتقاداتهم لا من فعل منتقم خارج حتى يقبح ضرر ذلك ويجب على قطع علة
العذاب وانتهاء امر العقاب بالطافه في اصولهم التي زعموا تتميمها فاقوالهم التي ادعوا استتمامها فكذلك يتفضل اتماما
تقتضيه اصولهم وقواعدهم والرقوم في الغة القرآن المبين وسنة المرسلين والخروج عن اجماع المسلمين بل ضرورة
الدين الحادي عشر ان ظواهر الايات وصريح الروايات قد تظافرت وتواترت بدوام العذاب واستمرار العقاب
فمنها قوله تعالى في البقرة ردا على اليهود في زعمهم ان العذاب بعددهم مدة ايام عبادتهم العجل ثم ينقطع عنهم وقالوا
لن تمسنا النار الا اياما معدودة قل اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده ام تقولون على الله ما لا تعلمون
بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فقد كرر جمع من المفسرين ان الذي
نزل في الآية ان اليهود زعموا ان النار لن تمسهم الا اياما قلائل واربعين يوما عدد الايام التي عبدوا فيها العجل فرد
الله عليهم قولهم وقال قل يا محمد لهم اتخذتم عند الله عهدا اي موثقا ان لا يعذبكم الا هذه المدة فان كان ذلك
فالله لا ينقض عهده ام تقولون على الله ما لا تعلمون وفي تفسير العسكري ما ملخصه ان اليهود لما قال لهم ذووا ارحامهم
لو تفعلوا هذا النفاق الذي تعلمون انكم به عند الله مسخوط عليكم معذبون آباءهم هؤلاء يا ان مدة العذاب
الذي تعذبون هذا الذنوب ايام معدودة وهي التي عبدنا فيها العجل وهي الى ان تنقضي ثم تصيرون بعدها في النعيم
الجنات لا تستحقون الكرة في الدنيا للعذاب الذي هو بعد ايام ذنوبنا فانها تفنى وتنقضي ونكون قد حصلنا
لذات الجنة من الخلد ولذات الدنيا ثم لا بناء ما يصيبنا بعد فانا اذا لم نكن ذاما فكانه قد فني الحديث
وقال الله تعالى في سورة البقرة وهو الفهم يردون الى اشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون واولئك الذين اشتروا
الحيوة الدنيا بالاخرة فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينصرون وقال تعالى ومن كفر فامتعه قليلا ثم اضطره
الى عذاب النار وبئس المصير وقال ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس
اجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون وقال تعالى واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله امرنا بها قل ان الله لا يامر بالفحشاء اتقولون على الله ما لا تعلمون قل امر ربي بالقسط واقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين كما بدأكم تعودون فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة انهم اتخذوا الشياطين اولياء من دون الله ويحسبون انهم مهتدون حتى اذا جاءنا قال يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم انكم في العذاب مشتركون وقال تعالى ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم شيئا واولئك هم وقود النار كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآياتنا
فاخذهم الله بذنوبهم والله شديد العقاب قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد
والتقريع بالتقدم وقال تعالى خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون وقال تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار

فلينتقل

فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا ولو افتدى به اولئك لهم عذاب اليم وما لهم من ناصرين وقال تعم وماواهم النار وبئس
المصير قال تعم وهم عذاب عظيم قال تعم وهم عذاب اليم وقال تعم وماواهم جهنم وبئس المهاد وقال تعم من الخمر تق وقال
تعم قال تعم احتسبتهم بمفازة من العذاب من يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب
وقال تعم واعتدنا للكافرين عذابا مهينا وقال تعم ان الذين باياتنا سوف نصليهم نارا كلما نضجت جلودهم
بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب ان الله كان عزيزا حكيما وقال تعم فماواهم جهنم وساءت مصيرا وقال تعم
اولئك ماواهم جهنم ولا يجدون عنها محيصا وقال تعم ان الذين كفروا لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه لافتدوا
به من عذاب يوم القيمة ما تقبل منهم ولهم عذاب اليم يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم
فقد وصفهم الله تعم بارادة الخروج من شدة العذاب وان لهم عذابا مقيما وهؤلاء العرفاء بزعمهم يتمنون ما
لا يريدون الخروج منها ولو وجبت عليهم وبح من الجنة لشاذ وابها كما بها ذي الجمل بزعمه الوزر والله سبحانه
يخبرهم بما ذكر فنخبرها الناطق بزعمه بل قول الله ورسوله وقول هؤلاء الذين لا يكادون يفقهون قولا وحشدا
وقال تعم وماواهم جهنم وبئس المصير قال تعم وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها هي حسبهم
ولعنهم الله ولهم عذاب مقيم وقال تعم ثم يدخل الذين ظلموا وقوا عذاب الخلد هل يجزون الا بما كنتم تكسبون وقال تعم
استقيموا وغاب كلما جاءه من وزائه جهنم ويسقى من ماء صديد يتجرعه ولا يكاد يسيغه ويأتيه الموت من كل مكان
وما هو بميت ومن ورائه عذاب غليظ وقال تعم الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا واحلوا قومهم دار البوار جهنم يصلونها
وبئس القرار وقال تعم فادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فلبئس مثوى المتكبرين وقال تعم واذا راى الذين ظلموا العذاب
فلا يخفف عنهم العذاب وهم ينظرون وقال تعم الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا
يفسدون وقال تعم ماواهم جهنم كلما خبت زدناهم سعيرا وقال تعم انا اعتدنا للظالمين نارا احاط بهم سرادقها وان
يستغيثوا يغاثوا كالمهل يشوى الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقا وقال تعم فوربك لنحشرنهم والشياطين ثم لنحضرنهم
حول جهنم جثيا ثم لننزعن من كل شيعة ايهم اشد على الرحمن عتيا ثم لنحن اعلم بالذين هم اولى بها صليا وان منكم الا
واردها على ربك حتما مقضيا ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا وهؤلاء العرفاء يقولون ننجي الذين
اتقوا في جهنم زعمهم الكفار بنجاة انفسهم خلاف القول الله تعم وقال تعم فالذين كفروا قطعت لهم ثيابا من نار يصب من فوق
رؤسهم الحميم يصهر به ما في بطونهم والجلود ولهم مقامع من حديد كلما اراد وا ان يخرجوا منها من غم اعيدوا فيها وذوقوا
عذاب الحريق وقال تعم ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم في جهنم خالدون تلفح وجوههم النار
وهم فيها كالحون الم تكن اياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين
ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون قال اخسئوا فيها ولا تكلمون وقال تعم في صورة النور وصافيهم النار و
بئس المصير قال تعم الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم اولئك شر مكانا واضل سبيلا وقال تعم والذين
يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم ان عذابها كان غراما انها ساءت مستقرا ومقاما وقال تعم ومن يفعل ذلك يلق

اثاما

اثاما يضاعف له العذاب يوم القيمة ويخلد فيه مهانا وقال تعم النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا
غليظ وقال تعم ولكن حق القول مني لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا
انا نسيناكم وذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون وقال تعم فاما الذين فسقوا فماواهم النار كلما ارادوا ان يخرجوا
منها اعيدوا فيها وقال تعم ان الله لعن الكافرين واعد لهم سعيرا خالدين فيها ابدا لا يجدون وليا ولا نصيرا
يوم تقلب وجوههم في النار وقال تعم والذين كفروا لهم نار جهنم لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم
من عذابها كذلك نجزي كل كفور وهم يصطرخون فيها ربنا اخرجنا نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل الى ان قال فذوقوا
فما للظالمين من نصير وقال تعم والنار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا ال فرعون اشد العذاب
ثانيكم رسلكم بالبينات قالوا بلى قالوا فادعوا وما دعاء الكافرين الا في ضلال وقال تعم ادخلوا ابواب جهنم
خالدين فيها فلبئس مثوى المتكبرين وقال تعم فلنذيقن الذين كفروا عذابا شديدا ولنجزينهم اسوء الذي
كانوا يعملون ذلك جزاء اعداء الله النار لهم فيها دار الخلد وقال تعم ان المجرمين في عذاب جهنم خالدون لا يفتر
عنهم وهم فيه مبلسون وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك قال انكم ماكثون
لا يتوبون ذائقون في الغد كما ذكره المفسرون وغيرهم عباس والسدي انما يجيبهم بذلك مالك بعد الف سنة
قال تعم اصلوها فاصبروا او لا تصبروا سواء عليكم انما تجزون ما كنتم تعملون وقال تعم قوا انفسكم واهليكم نارا وقودها
قودها الناس والحجارة وقال تعم والذين كفروا لهم نار جهنم عذابهم وبئس المصير وقال تعم فيها ما تشتهيه انفسهم وفيها
تفوت تكاد تميز من الغيظ كلما القي فيها فوج سألهم خزنتها الم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا
فكانوا لجهنم حطبا وقال تعم ان جهنم كانت مرصادا للطاغين مآبا لابثين فيها احقابا لا يذوقون فيها بردا ولا
شرابا الا حميما وغساقا جزاء وفاقا انهم كانوا لا يرجون حسابا وكذبوا بآياتنا كذابا وكل شيء احصيناه كتابا فذوقوا
فلن نزيدكم الا عذابا لا يقال ان قوله تعم احقابا يدل على انها امد العذاب لانه قد ذكر بعض المفسرين ان الحقب ثمانون
سنة من سني الاخرة وبعضهم ان الاحقاب ثلثمائة واربعون حقبا كل حقب سبعون خريفا كل خريف سبعمائة سنة كل سنة
وستون يوما كل يوم كالف سنة عن مجاهد قيل ان الحقب الواحد سبعون الف سنة كل يوم من تلك السنين الف سنة
مما تعدون لانا نقول ان هذه الاقوال شاذة ومعارضة لما قدمنا والراجح منها ما قدمنا كما ذكره كثير من المفسرين ان المعنى
لا انقطاع لها كلما مضى حقب جاء بعده حقب اخر وقيل ان المعنى لابثين فيها احقابا لا يذوقون في تلك الاحقاب
بردا ولا شرابا الا حميما وغساقا ثم يلبثون فيها الابد دون غير الجحيم والغساق من انواع العذاب لا نوع النعيم لانهم
في النار قال في مجمع البيان وروي العياشي باسناده عن حمران قال سألت ابا جعفر عن هذه الآية فقال هذه في الذين
يخرجون من النار وروي عن الاحول مثله انتهى اقول روى علي بن ابرهيم في تفسيره مثل هذا ما حضرني من الآيات المتعلقة
بتأبيد العذاب وامثالها والآيات المتعلقة باصل العذاب اكثر من ان تحصى كثرة ولا يخفى فان هذه الآيات من الدلالة
على التأبيد والمقالة بوجوه واضحة قطعية طرق يقينية لا يقبل التأويل ولو جاز التأويل امثال هذه الآيات التي

فصل في الباب الذي يدل على ان الكتاب والسنة والخروج عن الدين وزي المسلمين وكفى بذلك شغلا وما التوفيق الا بالله

العاشرة في الباب فهو اكثر من ان يحصى واوسع من ان يستقصى وقد ذكرنا جملة منها في رسالتنا التي سميناها القواعد

ولسلسلة الجوهر وقد ذكر شطرا وافرا منها العلامة المحلي رحمه في مجلد الفاء من البحار ونحن نذكر بعضها على

سبيل الايجاز والاقتصاف فقال في امالي الصدوق باسناده عن الباقر عليه السلام قال ان اهل النار يتعاوون فيها كما يتعاوى

الكلاب الذئاب يلقون من الم الغداء ما لا يعلمه الا الله عز وجل ولا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من

عذاب شيء فيها جياع كلهم ابدا صم بكم عمي مسودة وجوههم خاسئين فيها نادمين مغمومين عليهم فلا يرجون

من الغداء ولا يخفف عنهم في النار يسجرون ومن الحميم يشربون ومن الزقوم يأكلون وبكلاليب النار يلتقطون

وبالمقامع يضربون فيها في النار يسحبون على وجوههم مع الشياطين ان دعوا لم يستجب لهم وان سئلوا

حاجة لم تقض لهم وفي الحديث عن الصادق عليه السلام في حديث في وصف ابواب النار قال وباب يدخل منه بنو امية

الى ان قال وهو الباب الذي يدخل منه سبعون خريفا فكلما هوى بهم سبعين خريفا فاروارهم فورة قذفت بهم في

اعاليها سبعين خريفا ثم هوى بهم كذلك سبعين خريفا فلا يزالون هكذا ابدا خالدين فيها مخلدين الى الحقب

وفي امالي الشيخ عن علي في وصف النار قال قعرها بعيد حرها شديد وشرابها صديد وعقابها حديد بيد

مقامعها حديد لا يفتر عذابها ولا يموت ساكنها دار ليس فيها رحمة ولا يسمع لاهلها دعوة وفي تفسير

القمي عن ابي الجارود عن ابي جعفر عليه السلام قال واما اهل المعصية فحبسهم في النار وهو قعر جهنم وغل ايمانهم الا يدي

الى الاعناق والاقدام الى الركب الجاثم سربالهم قطران وقطعت لهم مقطعات من النار وهم في عذاب قد اشتد حره وناره

قد اطبقت على اهلها فلا يفتر عنهم ابدا ولا اجال الموت تقضى ورواه العياشي باسناده عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال

ان اهل النار اذا عذلوا الزقوم والضريع في بطونهم كغلي الحميم سئلوا الشراب فاتوا بشراب غساق وصديد يتجرعونه

لا يكادون يسيغونه ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت ومن ورائه عذاب غليظ وحميم يغلي في جهنم منذ

خلقت كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب وبئست مرتفقا وفي رواية اخرى عن امير المؤمنين عليه السلام انه كان يبكي

تقول وابعد سفره واقله زاده يصفر الصبح بذهبوني في النار يردون وبكلاليب النار يختطفون من ضرب لا يكاد

سقمهم ولا حي لا يبدأ وجع يجدهم واسر لا يفك اسيرهم من النار يأكلون ومنها يشربون وبنار اطباقها يقلبون

الحديث وفي رواية ان اهل النار اذا دخلوها ورأوا نكالها واهوالها عرفوا ان اهل الجنة في ثواب عظيم ونعيم مقيم

فاملوا ان يطعموا او يسقوا فيخفف عنهم يوما من العذاب كما قال نعم ونادوا اصحاب الجنة ان افيضوا علينا من الماء او مما

رزقكم الله قال الله تعالى فيحبس الجواب عنهم اربعين سنة ثم يجيبهم انا حرمتهما على الكافرين الذين اتخذوا دينهم لهوا ولعبا وغرتهم الحياة الدنيا

تعم حكاية عنهم وقال الذين في النار لخزنة جهنم ادعوا ربكم يخفف عنا يوما من العذاب فيحبس الجواب عنهم

اربعين سنة ثم يجيبهم فقالوا فادعوا وما دعاء الكافرين الا في ضلال فاذا يئسوا منهم رجعوا الى ما قالت مقدمتهم

وقالوا

واسلموا منه الخلد كما حكى الله عنهم وقالوا يا مالك ليقض علينا ربك فيحبس عنهم الجواب اربعين سنة وهم في العذاب

ثم يجيبهم كما حكى الله تعالى انكم ماكثون ثم يقولون ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين ربنا اخرجنا منها فان

عدنا فانا ظالمون فيقنطون اربعين سنة في الهوان ثم يجيبهم الله تعالى اخسئوا فيها ولا تكلمون فعند ذلك يئسون من

كل فرج وراحة وتغلق ابواب جهنم عليهم وبدوام ندمهم وتمام الهلاك والشهيق والزفير والصراخ وفي الاختصاص

عن الباقر عليه السلام في حديث طويل في وصف الكفار في عذاب النار قال ثم تطبق عليهم ابوابها ثم يجعل كل رجل منهم

في ثلاث توابيت من حديد من نار فلا يسمع احدهم كلام ابدا لا انهم لهم فيها شهيق كشهيق البغال وزفير مثل زفير

الحمار وعواء كعواء الكلاب صم بكم عمي فلا يسمع منها كلاما لا انين فتطبق عليهم ابوابها ويمدد عليهم عمدها

فلا يدخل عليهم روح ابدا ولا يخرج منهم الغم ابدا في عليهم موصدة يعني مطبقة ليس لهم فرج الى ان تكدس شقوتهم

ولا فرج اصل الجمرة صديد يغلي جهنم وبيئتهم الزبد يجمع ذكرهم من قلوب العباد فلا يذكرون ابدا وفي الصحيفة السجادية

اللهم الى اعوذ بك من نار تغلظت بها على من عصاك الى قوله ومن نار نزوعة للشوى مرعاة للذوى حطامة هتافة

بأكل بعضها بعضا ويسحق بعضها على بعض ومن نار ذات غساق وصاب ومن نار ذات كلاليب وحسك ومن نار

البهاء ولا ترحم من استعطفها ولا تقبل على التخفيف من خشع لها ولا تستمع الى الهائف من تكاتها يا خزيا لا يدوم من

النكال وشديد البوال الى الخزي في دار القرار فعند ذلك يأتيهم ما كانوا يوعدون وفي رواية اخرى عن ابي جعفر عليه السلام

وجهنم لا يسمع فيها دعوة ولا تفرج فيها كربة الا غير ذلك من الاثار والاخبار التي فيها التفصيل المستغنى عن التطويل وروى القمي بسنده عن ابي بصير في الصحيح قال في حديث ان اهل النار يعظمون النار وان اهل الجنة يعظمون

الجنة وان جهنم اذا دخلوها هو وافيها مسيرة سبعين عاما فاذا بلغوا اعلاها اقعوا بمقامع الحديد هدة خالهم

وقول الله عز وجل كلما اراد وان يخرجوا منها من غم اعيدوا فيها وذوقوا عذاب الحريق الحديث وعن ابي جعفر عليه السلام في

لهيب النار حال والرابعة الحطمة ومنها تبور وشرر كالقصر كأنها جمالات صفر تهدق كل مرصاد اليها امثال الكهل

غادر والخامسة الهاوية فيها مالك يدعو يا مالك اغثنا فاذا اغاثهم جعل لهم اية مزمهريرة من نار فيها صديد

مائل يسيل من جلودهم كانه مرتمل فاذا دفعوا اليه ليشربوه سقط لهم وجوههم فيها نار شديد حرها وهو قول الله تعالى وان

يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقا ومن هوانها هو سبعين غاما في النار كلما

احترق جلده بدل جلدا غيره وفيه ايضا قال ان جهنم اذا دخلوها هو وافيها مسيرة سبعين عاما فاذا بلغوا اسفلها فتح

بهم جهنم فاذا بلغوا اعلاها اقعوا بمقامع الحديد فهدة خالهم وعن الصادق عليه السلام قال ان في النار لنارا تشوي منها

اهلها وما خلق الله الكل متكبر جبار عنيد ولكل شيطان مريد لكل متكبر يوم بين الخناق وكان اصل محمد صلى

الله عليه وآله وقال اذا هوى الناس عذابا هوى القعر رجل في ضحضاح من نار وعليه نعلان من نار وشراكان من نار

يغلي عنهما دماغه كما يغلي الوجل ما يرى ان في النار احدا اشد عذابا منه وطاق النار لحد هو عذابا منه لا يجاب

في ذلك كثيرة وفيما ذكرناه كفاية والله الكفيل بالهداية الحديث الثاني عشر عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال علي عليه

ابيطالب

ابي طالب عليه السلام صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وآله صلاة السفر فقرأ في الاولى قل يا ايها الكافرون وفي الثانية قل هو
الله احد ثم قال قرأت لكم ثلث القرآن وربعه قد ورد هذا المضمون في جملة من الاخبار ووجه الاشكال انه يلزم ان لا
يستلزم مساواة الجزء للكل فان كل واحدة من السورتين جزء من ثلث القرآن وربعه وهو مشتمل عليها فكيف يكون
افضل منه ويلزم ان يكون ثواب من قرأ ثلث القرآن وربعه ومن قرأ واحدة من السورتين سواء وانه اذا قرأ الثلث الذي
فيه التوحيد او الربع الذي فيه الجحد ان يكون ما عدا السورتين خاليا من الثواب وان من قرأ ختم القرآن كله ان يثاب
بقراءة التوحيد ثلثا والجحد ربعا والجواب ان الجزء ليس على الحقيقة بل على سبيل التجوز والمراد ان قراءة التوحيد
يعدل ثوابها قراءة ثلث القرآن الخالي عن التوحيد كذا الجحد كما قيل في قوله تعالى ليلة القدر خير من الف شهر اي ليس
فيها ليلة القدر وفي قوله عليه السلام فريضة خير من عشرين حجة اي ليس فيها صلاة فريضة ويمكن ان يقال ايضا
انه محمول على المبالغة في التشبيه كما يقال زيد اسد فيكون المعنى قراءة التوحيد تقارب ثواب قراءة ثلث
القرآن والجحد ربعه حتى كان ثوابها ثوابه واما اشكال النذر فدفعه ظاهر لان النذر انما ينصرف الى الحقائق
الافراد المتبادرة الشائعة دون الشاذة النادرة ومما يقال من ان ذلك مناف لقوله عليه السلام افضل الاعمال
احمزها ففيه ان هذا الحديث على تقدير ثبوته محمول على ان كل عمل يقع على انحاء شتى فافضل تلك الانحاء احمزها
كما في الوضوء في الصيف والشتاء والصلاة في الرخص الغالي ومع ذلك مخصص بصور كثيرة هذا منها واعلم انه قد استنبط
جمع من الفضلاء وجها مناسبا لكون التوحيد ثلث القرآن وهو ان القرآن مع غزارة فوائده اشتمل على ثلثة
معان فقط معرفة ذات الله تعالى وتقدسه ومعرفة صفاته واسمائه ومعرفة افعاله وسننه مع عباده ولما تضمنت
سورة الاخلاص احد هذه الاقسام الثلثة وهي التقديس صنفها النبي صلى الله عليه وآله بثلث القرآن واما ان القرآن لا يتجاوز
معرفة ذاته تعالى وتقديسه ومعرفة صفاته ومعرفة افعاله وسننه في عباده فلان مقاصده يرجع تحقيقا الى
ثلثة منها احدها معرفة الله سبحانه والثاني معرفة السعادة والشقاوة الاخروية والثالث معرفة ما يوصل الى
الاولى ويبعد عن الثانية وسورة التوحيد مشتملة على الاصل اذ الاول في كل من القسمين وهو المعرفة الالهية
والاقرار بتوحيده وتنزيهه عن مشابهة الخلق بالصمدية ونفي الاصل والفرع والكفو فيكون بمنزلة الثلث واما السر
في ان الجحد ربع القرآن فلان مقاصد القرآن الكريم راجعة الى معرفة ما يجب اعتقاده نفيا او اثباتا وما يجب العمل
به فعلا او تركا وسورة الجحد مشتملة على الاول خاصة فهي بمنزلة ربع القرآن والله العالم بحقيقة الحال **الحديث
الثالث** ما رويناه عن الشيخ في كتاب الغيبة باسناده عن ابي سعيد الخراساني قال قلت لابي عبد الله المهدي والقائم واحد
فقال نعم فقلت لاي شيء سمي المهدي قال لانه يهدي الى كل امر خفي وسمي القائم لانه يقوم بعد ما يموت
انه يقوم بامر عظيم ايضا لعل المعنى انه يقوم بعد ما يموت ذكره ويخفى حاله وامره واطلاق الموت عليه مجاز او
المعنى بعد ما يموت عن الناس والله العالم بحقيقة الحال **الحديث الرابع** ما رويناه عن النعماني في الغيبة باسناده عن ابي
بصير قال قال ابو جعفر او ابو عبد الله عليهما السلام يا ابا محمد للقائم علامتان شامة في رأسه وداء الحزاز برأسه وشامة بين كتفيه

من جانب الايسر تحت كتفه ورقة مثل ورق الآس ابن ستة وابن خيرة الاماء بيان قوله ابن ستة يحتمل ان يراد به ابن ستة
سنين عند الامامة ويحتمل ان يراد ابن ابناء ستة فان اسماء ابائه عليهم السلام ستة محمد وعلي وحسن وحسين وجعفر
وموسى والتاء مكررة ولم يحصل ذلك في احد من الائمة قبله **الحديث الخامس** ما رويناه عن ثقة الاسلام
في الكافي والشيخ في التهذيب باسنادهما عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ما تقول في رجل ضرب رجلا فنقص بعض نفسه باي
شيء يعرف ذلك قال بالساعات قال ان النفس يطلع الفجر وهو في الشق الايمن من الانف فاذا مضت الساعة صار
الى الشق الايسر فينظر الى ما بين نفسك ونفسه ثم يحسب ثم يؤخذ بحساب ذلك منه بيان لعل المراد ان
الغالب في الانسان ان يخرج نفسه في اول النهار من الشق الايمن من الانف وفي الايسر يكون فاسدا او ان الانسان
الصحيح المعتدل المزاج يعتبر نفسه من الشق الايمن فمعنى الخبر ان من نقص نفسه بضرب غيره تعد انفاسه في تلك الساعة
ثم تعد انفاس الصحيح ايضا فيها ويؤخذ التفاوت بينهما ثم تقوم الدية الكاملة التي هي بازاء انقطاع النفس
بالكلية على عدد انفاس الصحيح وينظر الى ما يقع بازاء التفاوت كم هو فيؤخذ من الجاني والمستفاد من
هذا الحديث انه لو كان العدد في الساعة الاولى من اليوم يؤخذ عدد الانفاس فيها من الشق الايمن من الانف ولو كان
في الساعة الثانية يؤخذ عددها من الشق الايسر منه وهكذا ولم اعلم احدا من الاصحاب افتى بمضمون هذا الحديث
الحديث السادس ما رويناه عن محمد بن حمران قال سألنا ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل فيما اخبر عن ابراهيم
هذا ربي قال لم يبلغ به شيئا بيان الظاهر ان المراد من السؤال انه كيف يخبر ابراهيم عن الكوكب والشمس والقمر هذا
ربي مع ان الانبياء لا يجوز عليهم الكبائر والصغائر قبل البعثة وبعدها فضلا عن الكفر فاجاب عليه السلام بان هذا
الكلام لم يبلغ من الكفر لان كلامه اما ان يكون على الاستفهام الانكاري التوبيخي على تقدير حذف الهمزة اي اهذا
ربي او يكون على سبيل العرض للتفكر ومثل ذلك يقع ممن ينصف خصمه ثم يكر عليه بالانكار وبطلان مذهبه والله
العالم **الحديث السابع** ما رويناه بالاسانيد عن الصدوق في الامالي باسناده عن الاصبغ بن نباتة قال قال
امير المؤمنين عليه السلام سأل عثمان بن عفان رسول الله صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله ما تفسير ابجد فقال
اما الالف فآلاء الله حرف من اسمائه واما الباء فبهجة الله واما الجيم فجنة الله وجلال الله وجماله واما الدال فدين الله
واما هوز فالهاء هاء الهاوية فويل لمن هوى في النار واما الواو فويل لاهل النار واما الزاي فزاوية في النار
فنعوذ بالله مما في الزاوية يعني زوايا جهنم واما حطي فالحاء حطوط الخطايا عن المستغفرين في ليلة القدر وما
نزل به جبرئيل مع الملائكة الى مطلع الفجر واما الطاء فطوبى لهم وحسن مآب وهي شجرة غرسها الله عز وجل ونفخ
فيها من روحه وان اغصانها لترى من وراء سور الجنة تنبت بالحلي والحلل متدلية على افواههم واما الياء
فيد الله فوق خلقه سبحانه وتعالى عما يشركون واما كلمن فالكاف كلام الله لا تبديل لكلمات الله ولن
تجد من دونه ملتحدا واما اللام فالمام اهل الجنة بينهم في الزيارة والتحية والسلام وتلاوم اهل النار فيما
بينهم واما الميم فملك الله الذي لا يزول ودوام الذي لا يفنى واما النون فنون والقلم وما يسطرون فالقلم

قلم نزور وكتاب من نور في لوح محفوظ يشهد المقربون وكفى بالله شهيدا واما سيفض فالضاد بائنا
وفض يفصل بعنق الجواد وكما قدمت ان الله لا يريد ظلما للعباد واما قرشت بعض قرشهم محشرهم وفشرهم
الى هو الفهم فقضى بينهم بالحق وهم لا يظلمون تحقيق وايضاح الامر تعلم تفسير المجد وتوجيه الوبل على اجاجا له
لا يخلو من خفاء وغرابة ويمكن توجيهه بانه لما كان تفسيرا بحسب ما ذكره قد اشتمل على صفات الله تعالى وبسببها
اهد للناس من الثواب والعقاب فاثبتها هذا الامور فانها اما واقع التكليف بعضها في كل شيء بعضها والجملا
ولا بعد في حملها انا بتسترك له ثلاث المعرفة فتم يمكن ان يتلى بهذا الحديث ونحوه على ثبوت الحقيقة
الشرعية او اللغوية فان هذا المعنى اما لم تعهد لغة فقد برد ونحوه في الامالي والتوحيد ايضا عن ابي
الجارود عن الباقر عليه السلام لما ولد عيسى عليه السلام مر جبرئيل بابن نوح كان ابن نوح كانه الحدث الثالث ناره واه بعض اصحابنا
عن يونس الحديث محمد بن ابو بشير في الخطاء القطان وعلي بن احمد موثق عن زكريا القطان عن ابن جنيد عن ابي بهلول
عن ابي معوية الضرير عن الاعمش عن جعفر بن محمد قال ابن جنيد حدثني عبد الله بن محمد ناطوبه عن علي بن عبد العزيز
الوعظ قرئ عن محمد بن مسلم خالد الذي يحيى عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جده قال ابن جنيد وحدثني الحسن بن سماعة عن محمد
ابن خالد البرقي عن مسلم خالد عن جعفر بن محمد قالوا الثلثة عشر صنفا وقال تميم سبعة عشر صنفا من امر جبل لا
يجوزها ولا يجوزون الى الناس يبغضونا ولا يبغونا ويخذلونا ويخذلون بالناس عنا فهم اعدائنا حقا لهم نار
جهنم ولهم عذاب الحريق قال قلت بابهم لي يا ابه وقال الله شرهم قال الزائد في خلقه قد اترى احد من الناس
في خلقه زيادة الا وجدته لنا مناصبا ولم تجد لنا مواليا والناقص الخلق من الوجه فد اترى لله عز وجل
خلقا ناقص الخلقة الا وجد في قبله علينا غدة او الاعور بالبمين للولاية فد اترى لله خلقا واحدا اعور البمين
الا كان مخازيا ولا عدائنا مناصبا والغرهب من الرجال فد اترى لله عز وجل خلقا غربيا هو الذي قد طال
عمره فلم يبيض شعره وترى بجسمه مثل خلق الغراب الا كان علينا موليا ولا عدائنا مكاثرا والحلكوك من
الرجال فد اترى منهم احدا الا كان شنآنا ولا عدائنا مداحا والاقرع من الرجال فد اترى رجلا الا قرعا الا
وجدته هما لما زائفا بالعمة علينا والمقصص بالخضرة من الرجال فد اترى احدا منهم وهم كثير من الاوجدته
بلغانا بوجه ويسدبر نا باخر ينبغي لنا الغوائل والمنبوز من الرجال فد اتلقى منهم احدا الا وجدته يرصد لنا
المراصد بقعد لنا ويشغبنا مقعد البضلنا بزعم غرسوا البيل والمخدم وهم حتف جهنم انهم لهب واريق
والمنكوح فد اترى منهم احدا الا وجدته يتغنى لمجانبنا ويوالي علينا واهل بيته تدعى سجناهم لنا اهل عداوة
ونصب وهم شر الخلق والخليقة عليهم من الغدائر ما على فرعون وهامان وقارون واهل بيته تدعى الورى هم اعدا
الله واعداء رسوله واعداء اهل بيته بزرع حرب اهل بيته ورسول الله حجاجا وظالمهم مغتاهم لهم عذاب الخزي في
الحيوة الاخرة ولهم عذاب الحريق واهل بيته تدعى الموتى لهم شر موتى على وجه الارض واهل بيته لتنتهي الدنيا
تبقى هاخر الزمان ليشقوا به ما ثانا ويقبر لوتنا بعضنا بقولون بعدائنا ويزورون حبنا وقيا لنا احقا بانه

فاخذ هؤلاء ثم اخذهم فانه لا يخلو اثنان منهم باحد من خلقك الا هو يقتله واللفظ لهم من اول الحد
الى الخوه توضع قبل مغنه مولبا اي مجمع عليا الناس بالعداوة والظلم والحلكوك بالضم والفتح الشديد السواد
والمقصص بالخضرة هو الذي تكون عينه زرقاء كالفص الفص ايضا حدقة العين وفي بعض النسخ بالضاد
المعجمتين وهو تصحيف والمنبوز هو الزنا والزور اي بغداد ولعله قد سقط احد السته عشر من النساخ والله اعلم
ثم ان الصدوق وغيره هذه الاخبار جملة بهذا المضمون وبطبقها على طريقة اهل العدل بسببهم عنه وعندهم
لا يخلو من اشكال ومع ذلك فهي مخالفة للوجدان لان كثيرا من افراد المذكورين من كمل المؤمنين وهم في غاية الصلاح
والورع والتقوى وكثير من البلاد المذكورة اهلها مؤمنون موالون لاهل البيت عليهم السلام لا عدائهم ويمكن
ان يقال ان الحد محمول على الغالب وان بعض البلدان كالري يكون هذا البيان اخالهم في تلك الازمنة
لا بيان حالهم الى يوم القيمة واما الاشكال في ان هؤلاء اذا كانوا قد خلقوا هكذا فما قصد غيرهم لا لازم من خلقهم
فاي تقصير لهم ويكون تعذيبهم وعقابهم خلاف العدل فيمكن دفعه بان الله سبحانه وتعالى لما علم انهم يكونون
اشرارا باختيارهم خلقهم لهذا الصفات وجعلهم من اهل تلك البلدان من غير ان يكون لتلك الاحوال مدخل
في اعمالهم والمراد انهم في درجة ناقصة من الكمال غير قابلين لمعاني الفضائل والكمالات من غير ان يكونوا
مجبورين على القبائح والسيئات ويمكن اجراء اكثر بعض الوجوه المتقدمة في الطينة هنا والله العالم بحقيقة
الاحوال في المبدء والمال الحديث التاسع عن الصدوق في العيوب باسناده عن الرضا عليه السلام في حديث طويل قال فيه
انه لما نزلت هذه الاية وهي قوله ان الله وملئكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا
تسليما قيل يا رسول الله قد عرفنا التسليم عليك فكيف الصلوة فقال تقولون اللهم صل على محمد وال محمد كما
صليت على ابرهيم وال ابرهيم انك حميد مجيد الحديث تحقيق الصلوة بهذا اللفظ مستفيض فطرق العامة والخاصة
وههنا اشكال مشهور وهو ان ادوات التشبيه حروف والحروف لا يتصور ان يكون احدها اقوى من المشبه بل ينبغي ان يكون
كالاسد ههنا ليس كذلك لان نبينا اشرف من ابرهيم وغيره بالاجماع وقد تعرض علماء الاسلام لدفع هذا
الاشكال بوجوه نذكرها على سبيل الاجمال الاول ان شدة المشبه به واغلبيته ليست امرا لازما بل قد
يتحقق التشبيه بدونها كما يقول احد الاخوين لابيه اعطني دينارا كما اعطيت اخي وقد يعكس فيقول تعم
كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم وقوله تعم احسن كما احسن الله اليك والحاصل ان التشبيه لاعلم
الفعل بالفعل لا القدر بالقدر الثاني ما حكي عن ابن بجر وهو ان هذه الصلوة انما وقعت قبل ان يعلم
ان نبينا افضل من ابرهيم ولا يخفى ضعفه الثالث ما حكي عنه ايضا وهو انه قال ذلك تواضعا وشرع ذلك
لامته ليكسبوا بذلك الفضيلة وهو ايضا كسابقه الرابع ان الكاف للتعليل كما في قوله تعالى كما ارسلنا
فيكم رسولا منكم وقوله تعم واذكروا كما هداكم الخامس ان ابرهيم لما كان افضل من الانبياء قبله كانت الصلوة
عليه افضل من الصلوة على جميع من قبله من الانبياء وغيرهم فكذا الصلوة عليه افضل من الصلوة على من قبله من

ابرهيم

ابرهيم وال ابرهيم واعترض بان هذا لا يحسم مادة الاشكال لانا اذا بينا ان فضل الصلوة على ابرهيم على من قبله
افضل من فضل الصلوة على نبينا على من قبله وابنا نه متعذر او متعذر وانجيب بان ليس على المجيب على الشبهة الا ابطال
بكفيه الاحتمال الثالث اما ذكره جماعة من المعاصرين وهو ان المشبه انما هو الصلوة على محمد فقولنا اللهم صل على محمد كما
تام غير منقسم بما بعده وقولنا وال محمد كما صليت كذلك ابتداء كلام وضراعة مع ركاكته وقد انتظم الكلام على هذا
بشيء على قواعدهم من فضيلة الانبياء على الائمة واما على اصولنا فلا يستقيم اذ قد ورد في روايات كثيرة
هكذا اللهم صل على محمد وال محمد وبارك على محمد وال محمد وسلم على محمد وال محمد وترحم على محمد وال محمد كما صليت
وباركت وترحمت على ابرهيم وال ابراهيم ولا ريب ان عاطف هذه الجمل يمنع الجواب نعم يمكن ان يقال ان
هو الصلوة على ابرهيم وال ابرهيم وفيهم انبياء كثيرون والمستقام لا يجب انما هو تفضيل كل واحد من الائمة
على كل واحد من الانبياء السابقين لا فضل كل واحد منهم على جميع الانبياء او على اكثرهم الثالث ما ذكره بعضهم وهو
ان المشبه به المجموع المركب من الصلوة على ابرهيم وآله ومعظم الانبياء من ابرهيم والمشبه مجموع الصلوة على نبينا
وآله فاذا قوبل كل بالكل يلزم ان يكون الصلوة على نبينا افضل من الصلوة على ابرهيم لكن يرد عليه
ان الصلوة على ابرهيم وعلى آله بالصلوة على ابرهيم ولا يخفى ركاكته مع ان لفظ التشبيه يقتضي الصلوة على محمد بالصلوة على ابرهيم
الرابع ما يحكى عن الشهيد قدس سره انه يتعلق الامر والنهي والدعاء والاباحة والشرط والجزاء والوعد
والوعيد والترجي والتمني الا بالمستقبل قال ره وعلى هذا خرج بعضهم الجواب عن السؤال المشهور في الصلوة بان
الدعاء انما يتعلق بالمستقبل وتبسم كان الواقع قبل هذا الدعاء انه افضل من ابرهيم وهذا الدعاء انما يطلب فيه زيادة
على هذا الفضل مستأنفة بصلوة على ابرهيم فهما وان تساويا في الزمان الا ان الاصل المحفوظ خال عن معارضة
الزيادة الخامس انه لا يلزم ان يكون المشبه به اقوى من كل وجه بل يلزم ان يكون شبيها ظاهرا واضحا كما
في قولك نعم مثل زيد عمكث وان يقع من زيد مما كان مستنكرا امرا واضحا ظاهرا في نظر السامع شبيه
بما نوره والما كان تعظيم ابراهيم والترحم ظاهرا في العالمين خلق الشبيه به وهو نبينا ما في بعض الدعوات من خلق
الطيب المذكور يكون في العالمين ولعل هذا معنى ما يحكى عن الطيبي انه قال ليس التشبيه المذكور من
باب الحاق الناقص بالكامل بل من باب العالم يشهر بما اشتهر انتهى فاذن بعض العامة وهو ان سبب هذا التشبيه
ان الملائكة قالت في بيت ابرهيم رحمة الله عليكم اهل البيت انه حميد مجيد وقد علم ان محمدا وال محمد من
اهل بيت ابرهيم فكانوا احبوا عن الملائكة الذين قالوا ذلك فمحمد وال محمد لا يتم وهو قولك انك حميد
مجيد انتهى وفيه ان المشبه به هو الصلوة على ابرهيم والمراد بابرهيم من لدن خلق الدنيا او من لدن خلق ابرهيم الى هذا
الان والصلوة على نبينا في كل آن وان كان افضل من الصلوة على ابرهيم ابينا في هذا الآن لكن لا يبعد
ان يقال انه كان ظرف الصلوة على نبينا هذا الآن الجزء الاخير من الصلوة على ابرهيم مجموع الزمان الممتد الطويل الذي
هذا الآن جزء صغير منه كان الصلوة على ابرهيم في كل الزمان افضل من الصلوة على نبينا هذا الآن الثاني عشر

الاصل

قوله الصلوة ويحتمل اللفظ خلافه في كل صلوة على انفراد كما مر الى آخره منه
بالاستقبال مجموع الصلوة اضافا فاضفا عضه وفيه نظر الثالث عشر انا لمعلوم من مذهب الامامية انهم
فضل كل واحد من الائمة على كل واحد من الانبياء فضل كل واحد على جميع الانبياء ولكون ابرهيم وآله مشتملا على
ثلثة من اولي العزم دلائل من غيرهم الى الضر لا يبعد ان يقال افضل هؤلاء باجمعهم اذا جمعت فضائلهم وتوابعهم على نبينا
وآله وان كان فضل كل واحد منهم على كل واحد من هؤلاء اضعافا مضاعفة لانهم ربما يفهم من بعض الاخبار
فضلهم على المجموع الرابع عشر ما اختاره الاكثر من تخصيص الخاصة والعامة وهو انه لما كان نبينا وآله اشرف حرمة
ابرهيم كما ان جاه اشرف الانبياء ايضا كانت الصلوة على نبينا وآله خاصة فتمس الصلوة على ابرهيم على الوجه الاكمل
والمطلوب تقولنا اللهم صل على محمد وال محمد الخ ان بخصوص لله سبحانه صلوة اخرى على احد ما تأمله للصلوة
الذي عمهم وغيرهم والصلوة الخاصة للكل من حيث العموم اقوى من الخاصة بالبعض وقد يجري هذا الجواب في حل اضعاف
الخبر الذي رووه الخ اقول ان المراد بالعدد العظيم في قوله تعالى في اسماعيل وفديناه بذبح عظيم الحسين بمسلمة فما يتوهم
من الاشكال بان العدد اكثر في اخوته من ان يحصى فمدفوع بان ملاكان نبينا والحسين خاطره وسائر
الائمة اجتمعين من اولاد اسماعيل فلو تعلق ذبح اسماعيل في ذلك الوقت لم يوجد نبينا ولا احد من الائمة فكان
صح افداء لنفسه وجدا بهم اصر واجتهر واولاده المعصومين جميعا ولا اسماعيل ولا شك في ان مرتبة كل السلسلة
اعظم من مرتبة الجزء الواحد هو الحسين او ورد على اصل الجواب انه يبتنى على ان يكون عطف قوله وال ابرهيم وعلى ابرهيم
معدودا على التشبيه حتى يكون المقصد تشبيه الصلوة على نبينا وآله جميعا بتمام التشبيه اذ لو فرضنا تقدم الحكم على
التشبيه على العطف لعاد المحذور وكان ما زيد في التشبيه يرجع بالذنب الصلوة على نبينا وآله وفيه هذا الكلام الذي
والمحذور باق في التشبيه الاول ودون ذلك اولكن في تقدم الحكم على العطف في عكسه مشاجرة طويلة بين اهل
العربية تكملة قال العلامة المجلسي في الاربعين اشتهر بين الناس عدم جواز الفصل بين النبي وبين الوصي على المستدل
بالخبر المشتهر بينهم ولم يثبت عندنا هذا الخبر وهو غير موجود في كتبنا ويرى غير شيخنا البهائي ان هذا من
الاخبار الاسماعيلية لكن لم نجد في الدعوات المأثورة عن ائمة العصمة الفصل بهذا الاشاد او ذكر ابرهيم واخوانه انتهى
اقول بل الفصل موجود في كثير من الادعية والاذكار سيما في الصحيفة السجادية ولو لا خوف الاطالة لنقلت من
ذلك شطرا او اشتهر قد اختلف في ان الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله هل هي واجبة او مستحبة وعلى الاول
فهل تجب في العمر مرة او كلما ذكر والخلاف في ذلك واقع بين العامة وبين الخاصة فالعامة منهم من قال باستحبابها
مطلقا ومنهم من قال بوجوبها في الجملة ويصح الامتثال بالاتيان بها في العمر مرة في الصلوة وغيرها وبعضهم
قال انها واجبة في التشهد اخر الصلوة من غير تعيين المحل وقيل يجب الاكثار منها من غير تقييد بعدد وقيل
يجب في كل دعاء والاظهر الاشتهر فالمشهور بينهم بل حكي عليه الاجماع وجوبها في التشهد وفي اصل وجوبها كلما ذكر
النبي صلى الله عليه وآله وهو الحكي عن جماعة كثيرة من العرفان منهم البيهقي حملة من اصحابنا منهم المتأخرين المشتغلين

نزاع

من طرق العامة والخاصة عنه انه قال من ذكرت عنده ولم يصل علي فدخل النار فابعده الله وقال من ذكرت عنده فنسي الصلوة علي خطئ بي طريق الجنة وتحولت وليستفاد من جعله منها تكرارها كلما تكرر الذكر كتعدد الكفارة بتعدد الموجب في هل حكم الضمير والكنية واللقب كالاسم لا وجه الحوطة الاول والحق الثاني بالاشهرة وعدم تعلقهم للمؤذنين وتركهم ذلك مع عدم وقوع نكيرهم كما يفعلون الان ولو كان لنقل الينا وفيه ان الاصل لا يحكم مع وجود النصوص وكذا الشهرة مع عدم النص المعارض واما عدم النكير على المؤذنين فلم يثبت انهم كانوا يركون في زمن النبي ومن بعده على الجهة من الامر بل لاحتمال في عدم انكار العلماء انهم لانهم رأوا ذلك تقية وخوفا وعدم تعليم المؤذنين انهم غير معلوم بل هذه الاخبار المتواترة المشهورة تعليم لهم والغرض هنا تحقيق اختلف في ان الصلوة على محمد وآله هل تقتضي بان تكون باعثة لزيد كما انها مرتبة عليهم ام لا بل هي سبب لحصول الثواب والاجر فذهب الكرخي الى انها قد تبلغ في مرتبة الكمال والفضل مرتبة لا يمكن الزيادة عليها ولا الترقي عنها فانها قد جمعت الكمالات النفسانية وجميع الفضائل الروحانية فلا يتوهم ولا يتصل الا جمعوا لهم قد بلغوا مرتبة لا يمكن لاحد من البشر الوصول اليها فصلوا علينا علينا لانا نزيدهم شيئا واما باعثة لمزيد اجر او قوله بانا كما انك اذا اوقدت للضرب شخص تظهر له وقالت اجناء والثناء على عليهم حتى تتضرب بذلك الضرب شخصا مرتجلا من المتاخرين وضمهم العدالة المجلسي تلميذه، المحدث الشريف الجزائري على ان صلوتنا عليهم سبب لمزيد قربهم وكمالهم ولم يدل دليل على عدم وقوعه في الثناء الاخرى بل بعض الاخبار تدل على خلافه كما مر وفي بعض اخبار التفويض انه اذا انقضى شوط من ايام القصر بقي اخر اولا على ما قبله ثم على اقل ايام القصر حتى ينتهي الى اقل ايام القصر حتى لا يكون اخرنا اعلم من اولنا بل مرتب عليه من بهر ولادة باطره وحضانة غير متناهية ولا يبعد ان يكون نوالها متصاعدين على مدارج القرب الى الكمال ويمكن ان تكون الصلوة سببا لزيادة الثواب الاخروي ولم تصر سببا لحصول كمالهم وكيف يمنع ذلك غنهم قد وردت في الاخبار الكثيرة وصول ثواب الصدقات الجارية والاولاد والمصحف وغيرها الى الميت واي دليل دل على استثنائهم عن ذلك الا حكما بارائهم انهاء هذه الامور المرجوة والامور المرجوة اولادهم وكلما صدق عن الامر خير وطاعة يصل اليهم نفعها وبركتها ايضا ان تكون صلوتنا عليهم سببا لامور تنسب اليهم من وجوه وبهم وكثرة امتهم واشتغال قائمهم بل تعظيمهم وتبجيلهم وذكرهم في الملاء الاعلى بالجميل الثناء عليهم كما ذكر بعض في تفسير الصلوة عليه ان المراد تعظيمه في الدنيا باعلاء ذكره واظهار دينه وابقاء شريعته وفي الامرة بما جزا مثوبته واستشفاعه في امته وابداء فضيلته بالمقام المحمود وقد ورد في بعض الاخبار في صفة السلم عليهم ان المراد منه امتهم وتسليمهم وشيعتهم في زمن القائم شيء وظهر ذلك فاي قال في اللعن على اعدائهم انه هل يصير سببا لزيادة اعتابهم الا على الثاني بان يكون لغوه على الاول بان نقول ان بقاء المؤمن الشديد العذاب يجعل غيرهم فالا يستحقونه ويمكن التخرج عن ذلك بوجوه الاول ان نختار الشق الثاني ونقول ان

فم اظهار

همهنا تحقيق

بغض اظهار بغض احد الله وليس الغرض منه طلب القصاص بل محض اظهار عداوتهم فيستحق بذلك المستحق العظيم كما في ذكر كلمة التوحيد الخبر عما في الضمير من الاعتقاد الحق الثاني ان نختار الشق الاول ان تقابل العقوبات ليس الا بتقدير الشارع مثل الشارع قرر على ترك الصلوة عقاب القتل وقال العبد لا تتركها والا عاقبتك كذا وكذا فيجد العقل حسن العقاب على ترك الامر بها وتحذيره كذا ترتيب العقاب على ترك الامر بها متوقفا على العلم من بلغهم فلم يستحقوا كل عقاب يترتب على كل لعن الثالث ان يقال ان الله تعالى يعاقبهم على قدر استحقاقهم فكلما لعنهم لا غرو ويزيد بسببه في عقابهم لا يزيد على ما يستحقونه من العقوبات الرابع ان يقال ان الاعمال هؤلاء فتحاني تفسر من حيث مخالفة امر الله تعالى وقبحا اخر من جهة الظلم على غيرهم ومنع الفوائد التي كانت تترتب على اقتداء المعصوم واستيلاءه وظهوره من المنافع الدينية والاخروية والهدايات ورفع الظلم وكشف الحيرة والجهالات ولا يوجد احد لم يصل اليه من ثمرة تلك الثمرات الملعونة شيء بل في كل ان يصل اليهم من اثار ظلمهم مضار كثيرة كما ورد في الاخبار المتظافرة انه زال من حجر غير حجر ولا تراب غير مجحر دم الا وهو اغتنامها بعد الاول والثاني فكل الشيعة فطلوع طالبوا حقوق وكل لعن من طلب حق واستعداد غير ظلم فيزيد عقابهم على قدر لعن من بلغهم والله العالم بالحال الحديث الخامس عن ثقة الاسلام في الكافي باسانيد عديدة وطرق متفاوتة عن الائمة وضمنها في الصحيح عن الباقر عليه السلام لما خلق الله العقل استنطقه ثم قال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر ثم قال وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا احب الي منك ولا اكملتك الا فيمن احب اما اني اياك اعاقب واياك اثيب وقد تشكل من وجوه الاول ان قوله استنطقه مع كونه ليس من اهل النطق ناوجهه واجيب بوجوه الاول ان مفاده ان كلمة والتكلم قد يكون مع من لا يفهم الكلام لغرض اخر كاوز غيرهم انه تبيغي ان يتم الانسان بالداده الغريزية فيقول ابن يا كون او ابن سا كون او نحو ذلك ولعل المفسوس من مكالمة العقل مجرد ظهور انقياد واطاعته لا نطقه الثاني انه لا يبعد بقاءه ويكون الله تعم قد اودع فيه قدرة على النطق واعطاه الامتداد على ذلك بدون جارحة كما القوة في الشعر مع موسى وغيرها وفي الكتاب الكريم ما يؤيد ذلك كقوله تعالى انطقنا الله الذي انطق كل شيء وقوله تعالى ايتنا طائعين وقوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده الثالث ان يراد بالنطق المجازي وهو الاحتمال بان الحال الثاني ان قوله ثم قال له اقبل الخ ظاهره الترتيب بثم الخ مع انه لا اثر الخ ظاهر واجيب بوجوه الاول انه لا بعد في وقوع الامر الخ بين هذه الامور الثاني الفظ ثم قد يأتي للترتيب بالنظر كما في قول الشاعر جوزي الاناء بيتي اضطرب الثالث ان الخ في كل شيء بحسبه الامور العظيمة المهمة تستعمل فيها ثم دون الفاء لانها العظم قدرها ينبغي ان يكون بين مبتدأه الثاني ان الاقبال والادبار لا يتصور وقوعهما من العقل ظاهرا ولا نظهر لها فائدة واجيب بانه لا بعد في ذلك مع ان الله على كل شيء قدير ولعل الغرض منهما اظهار الاقبال مع انه لا بد ان يخلق الله العقل

الشهادة

هلاكه او ماشاء الله ان يعلم قبله

بيان الامكان ان يستدل بشيء من الحقيقة على الحقيقة

ولا بعد في تحصيلها اذا تيسرت له تلك المعرفة فما المانع ان يستدل بهذا الحديث ونحوه على سبق الحقيقة الشرعية
او الدينية فان هذه المعاني لم تعهد لغة فتدبر ونحو ذلك حماد وكي في الامالي والتوحيد ايضا عن ابي الجارود
عن ابي جعفر عليه السلام قال ولد عيسى بن مريم كان بين مولده وبين ان صعد الى السماء ثلاث وثلاثون سنة
واقعده بين يدي المؤدب فقال المؤدب قل ابجد فقال عيسى بسم الله الرحمن الرحيم فقال المؤدب
قل ابجد فرفع عيسى رأسه فقال فهل تدري ما ابجد فقال لا الدرة ليضربه فقال يا مؤدب لا تضربني اركبت تدري
والا فسلني حتى افسر لك فقال افسر لي فقال عيسى الالف آلاء الله والباء بهجة الله والجيم جمال الله والدال دين الله هوز
الهاء هول جهنم والواو ويل لاهل النار والزاي زفير جهنم حطي حطة الخطايا غ المستغفرين كلمن كلام الله لا عبد
لكلمانه سعفص عصابة والجزاء بالجزاء قرشت قرشهم مخشرهم فقال المؤدب بقيتها المراد فحدثه بانبائك فقد علمك
حاجة له الى المؤدب قال الفاضل المحقق الفريد الرضي القزويني في لسان الخواص ما ملخصه ان تفسير كل حرف منها بكونه
اشارة الى كلمة تامة كما روي في تفسير بسم الله الرحمن الرحيم ان الباء بها الله والسين سنا الله والميم مجد الله مبني
على صرف من الرأي المرام بنوع اختصاص في الكلام اعتمادا على فهم المخاطب كما نقل عن الزجاج في تفسير المقطعات الثلاثة
ويؤيده ما روي عن عباس في معنى قوله الم انا الله اعلم واحكم وهكذا ما روي عنه ص ان الراء حرف من اسم الرحمن
حروف الرحمن مفرقا وما روي عن غيره في معنى ثمن ياسين والمص الم نفسر خلافا لمن رد بعض هذه الروايات
وما روي عن بعضهم في معنى كهيعص ان الكاف عيناه عن كربلا والهاء عن هلاك العترة والياء عن زيدة الم الحسين والعين
عن عطشه والصاد عن صبره اما ما وقع فيها من تفسير بعض حروف لكمطي وقرشت بان مجموع الكلمة اشارة الى كلام تام و
عبارة غير مناسبة فمبني امرهم على ضرب من الايجاز والاختصار لظهورها فذهبت في المقطعات انها
اسماء السور او حروف مسرودة بانفسها حتى لو تكن الا في موضع المرور والاعم
في موضع حسن قال وذلك ان كل سورة يذكر فيها حروف منها فان اكثر كلماتها وحروفها مماثل له تحقق كل حروفه
منها ان لا يناسبها غير الوارد فيها او لو وضع في موضع نون لم يمكن لعدم المناسب لو جب مراعاته في كلام
الله وسوق بداعته لما تكرر فيها تلفظ الكلمات القاف من ذكر القرآن والخلق وتكرير القول والمراجعة
والقرب بين ادم وتلقي الملكين وقول العبد الرقيب والسائق والالقاء في جهنم والتقديم بالوعيد وذكر
المقمعين والقلب والصرون والتشقيب في البلاد وتشقق الارض وحقوق الوعيد غير ذلك وقد تكرر في سورة
من الكلام الواقع فيها الراء مائة كلمة او اكثر واشتملت على خصوصها متعددة فاوجبت خصوص النوع مع الكفاية
وقولهم جعل الالهة الها واحدا ثم اختصا الخمسة من عند داود ثم تخاصم اهل النار ثم اختصا الملا الاعلى
ثم تخاصم ابليس في شأن ادم ثم في شأن ابنيه واقوالهم لم تنته ولا يخفى ان شيئا من هذه الضرورة لا تبيح القصد
معنى لنقيض من نقض الكلمة كما ترى في كلمة بسم الله الرحمن الرحيم وكما عرضته في كلمات المجد وكلما يحمل في الصفا
المقطعات القرآنية على ما يستحي بل يضر بليغ والطف ولا يستبعد من ذي غاية اشكال شد المذكات الخفية المحتجبة

عن اكثر الاذهان في بعض ابحاث الخطاب من له الف بانواع خطاب الله لخواص الانبياء وخطاب الانبياء لخواصهم
من الائمة فان كلا منها مشحون بما يستغفر العوام من اهل اللغة لعدم استعدادهم لفهم على ان قوما اعتقدوا في الفاظ
القرآنية ان انها مدلولة لو كانت في زمن الزهد متداولة بين فصحاء العرب وانه لولا ذلك لكانوا انكروا ذلك على النبي صلى الله
عليهم حم وص وغيرها فلم ينكروا ذلك بل حرجوا بالتسليم في البلاغة والفصاحة وهذا الاحتمال وان كان لا يخلو عن بعد
نظير ما نحن فيه فانه لا يمتنع ان يكون وضع ابجد في زمان كان فيه ارادة هذه المعاني من هذه الكلمات مع انها موضوعة
لمعان اخر ايضا وان المقصود الاصلي منها امور اخر شايعة ولا تباين بين خواصهم خصوصا على احتمال ان تكون
الكلمات في جملة حظ الله لبعض انبيائه لا من موضوعات البشر فان كونها مشتملة على الاعاجيب كما في
الاصبغ مؤيد لهذا الاحتمال ان هذين الخبرين مما يدلان على قدم وضعها ويدل على ذلك ايضا ما فرغوا
عليه في قديم الايام من جبر الجمل ومن لطائف الاتفاقات المساعدة لهذا المطلب ان جميع حروف المعجم المجموعة
فيها ثمانية وعشرون فجعلوا سبعة وعشرين منها اصولا لترتيب الاعداد من الاحاد والعشرات والمئات
وواحدا الالف فلم يحتاجوا الى ضم عال اصفر في عشراتهم وصفر في مئاتهم والثلثة الحاء الاكوهذا
فيحصل المقصود في جميع المراتب من نفس هذه الحروف بالافراد والتركيب والتقديم والتاخير كما هو المشهور
المشهور في حساب اهل النجوم في بلادنا والدليل على اعتبار هذا الحساب تقديم الايام المشتملة على قسم
عن بعض في تفسير المقطعات القرآنية ان كل حرف يدل على مدة قوم واجالهم اخرين حتى قيل عن اليهود انهم بعد
سماع مفتتح سورة نون هو انه اشار الى ان مدة بقاء شريعة محمد احد وسبعون سنة عدد مجموع الالف
والميم فلما قرأ عليهم سورة نون هو انه اشار الى ان مدة بقاء شريعة محمد احد وسبعون سنة عدد مجموع الالف
والميم فلما قرأ عليهم سورة الفواتح ارتفع الشهر عنهم ويدل على ذلك ما روي عن ابن القاسم بن رزح وقد سئل معنى
قول العالم للمتعلم ص ار عجك اباطا فقال اسلم بحساب الجمل وعقد على الثماني والستين فقال عنى بذلك الواحد
جود وتفسيره ان الالف واحد والدال اربعة والواو ستة والهاء خمسة والالف واحد والحاء ثمانية والدال اربعة
ستة والالف واحد والدال اربعة ذلك ثلاثة وستون ومضى الحديث ان قوله وعقد بيده عطف تفسير لقوله فقال
بحساب الجمل والمراد ان اباطا اخبر عنه بكذا وكذا باشارة حسنة يفهم اهل الخبرة منها انه قرأ بها اسما وصفاته التي يمكن
يرجع اليها البواقي وقد تقدم شرح الخبر مفصلا ثم قال وقد تصرف المتأخرون فيه اي في حساب الجمل بتصرفات لطيفة
منها التعبير عن الحروف بالفاظ يدل بنفسه باعتبار معنى اللغوي او الاصطلاحي على نوع من انواع الدلالة
على عددها باعتبار هذه الحساب الجملي اي العجمي ان يعبر مثلا عن الالف بالشهر باعتبار موافقة عددها بهذا
الحساب لا باعتبار ان اسم الشهر بالفارسية هو او بالعكس ومن هذا القبيل ما قيل غفلة عن مثل
هذا الاصطلاح في مصطلح انه يجوز ان يكون المراد به بابا خطابا للنبي باعتبار ان عدد مجموع الطاء والهاء اربعة عشر
ما عدد يصير به الهلال بدرا في الشهر ومنها ضبط التواريخ على وجه يمكن فيه تمام امور متعلقة بالاشياء
ونشاطها القلوب ويسهل بها الضبط والحفظ كما هو المعمول في هذه الازمنة ومنها تخصيص حساب الشهور

باسم الله

باسم الزبر واستخراج نوع اخر منه مستمى وتوضيحه ان كلا من الالف والباء واجيم مثلا اذا اعتبر اسماؤها فيها اعتبار الاول

اعتبارا اقل الاسماء المطابق للمسمى فيكون بهذا الاعتبار عدد الالف واحدا والباء اثنين وجيم ثلثة وهكذا الثانى

اعتبار اسماء الاسماء فيكون بهذا الاعتبار عدد الالف اربعة عشر عدد مجموع مستمى اللام والالف وعدد الباء واحدا عدد

مستمى الالف وعدد الجيم خمسة عدد الراء والميم وبستمى اول الزبر الذى بابه البيان فبعض الحروف يكون زبره اكثر من بيانها

الحسنا ككل من حروف قرشت وبعضها بالعكس ككل من حروف كلمن وبعضها مشتركا بين الزبر والبيان كما اتفق في حروف

سين سعفص وبتفرع على هذين الاعتبارين لطائف كثيرة يتقطن لها الاذكياء منها مطابقة عدد بيانها الفاظ

محمد لعدد زبر لفظ سلام وعدد بيانها لفظ احمد لعدد زبر لفظ ايمان وزبرها اكثر جميع الاعتبارين مثلا الحسنا فيكون عدد

الالف مثلا بهذا الاعتبار اثنا واحد عشر فيقال لهذا العدد الالف عدد الملفوظ بها لهذا الاسم بها الحسنا

الزبر عدد المكتوب لها وبعبر هذا ايضا اكثر الاعتبارا وقوم المصنوع بناء على اجمالهم من مراتب الاعداد منطبقة

على مراتب العوالم وانها مراتب لحقايق الاشياء حتى او وفى احد الاطلاع على جميع خواصها واحوالها انكشف عليه احوال

الموجودات حتى الحوادث الماضية والاتية كانها امثال ما نقل عن بعض العارفين بهذا الباب مثل

استنبط المهز قوله نعم اذا زلزلت الارض زبرها وقوع زلزلة عظيمة في ستة اثنين وسبعة وكان الامر كذلك اصلا

نقل الامر فيضوفوا العمار هم في تلك الخيالات فاجروا انواع الحسنا الذكورة في اسما الله تعم بل في مسالة الاسما والا

وادعوا ان ذلك باب عظيم الفوايد في الاستنباطات فاخذ عوا طرفا في وضع تلك الاسما بهذه الحسنا في الالواح

ووضعوا قواعد غريبة من التكسير الصغير والكبير والمكسر وتقسيم الحروف على حسب الطبايع الى النار والهوا والما

والارض واسقطا بعض منها الحسنا واثباتا اخر منها وغير ذلك مما لا طايل تحته ثم ادعوا من يميل جبلته الى

استماع تلك الامور وطمعا الاخبات الى الكسب المرتب ان لاشكال الالواح المشتملة بالمربعات المنوضوعة فيها الاسما

على هذه الاصول الموضوعة اثارا غريبة واحكاما عجيبة بترتيب بعضها على اصل وضعها وبتعضها على وفقها

في امكنة مخصوصة وبعضها على التعويذ بها بربطها او تعليقها على وضع معين مرعية في جميعها الساعة الموافقة

لحصول المطالب اعنى اوضاع البروج والكواكب واثبتوا بينهم لتكرار كل من هذه الاسما بعنوان الذكر والورد والمداومة

على عدد المخصوص بها المستنبط من تلك الاصول مخصوصا مع دعاية مواخر منها موافقة في الحسنا لاسم الذكر المذكور تواليد

عظيمة وخواص جليلة وطائفة اخرى من المحالين اضافوا الى تلك الدعاوى اباطيل اخرى يكاد لا يخفى بطلانها

على احد الا العوام بل اضافوا منها ادعائهم تعذر الغالب المغلوب بشخص صغير وضع بحسنا اسمها وطرح عدد مخصوص من كل منها

مرة او مرات حتى يبقى عدد اقل منه ثم النظر في جدا خرى عود لذلك والحكم بان ايا منها هو الغالب وعقلوا وتعاقلوا

عن هذا الحكم بهذا الحسنا امثالا لدواعر غايبة خصوص حد مستمين على الاخر في جميع امر تخاصم الاحوال

والازمنة مع انه باطل بالتجربة بل بالضرورة واعجب من جميع ما ذكرنا جرأة بعض هذه الطوايف بتبشير بعض

تلامذة الدعاوى بايدا الصحة وتزويجه والبه وجلبا القلوب فوقع الى بعض الائمة من اهل البيت مع تلبيس في كتب خواص

شيعتهم

شيعتهم ومشايخ طريقتهم الذين شانهم تتبع اخبارهم واقتفاء اثارهم شيء من ذلك انتهى كلامه ورفع مقامها

الحديث الرابع عشر ما رويناه عن الصدوق في الفقيه عن الصادق عليه السلام قال اذا رأى بعير احدكم

نعم البخت وروى سبع سنين بياض هذا الحديث يدل على حشر الحيوانات وقد ذكره المتكلمون من الخاصة والعامة وردت

عليه الايات والاخبار قال الله تعم واذا الوحوش حشرت عن قتادة يحشر كل شيء حتى الذباب للقصاص وهو امر تابع في الارض

ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون عن ابن الله بعد

موتهم الى يوم القيمة كما يحشر بعثا فيعوض الله ما يستحق العوض منها ويقتص لبعضها من بعض وروى الجمهور عن ابي

ذر قال يا رسول الله اذا عدل الله اذا انتصف عمر ان فقال النبي صلى الله عليه واله اندر وفيم انتطحا فقالوا لا ندري قال لكن

الله يدري وسيقضي بينهما وعلى هذا فهي اشالنا في الحشر والقصاص وقال الرازي في تفسير قوله تعم واذا الوحوش حشرت

قال قتادة يحشر كل شيء حتى الذباب للقصاص وقال المعتزلة ان الله تعم يحشر الحيوانات كلها ليوصل العوض بها على

ايديها التي وصلت اليها في الدنيا بالالم والفضل ثم بعد ذلك فاذا عوضت عن الالام فان شاء الله ابقى بعضها

في الجنة اذا كان مستحقا فعل وان شاء ان يفنيها افناها واما جابر الجعفي واصحابنا فعندهم انه لا يجب على الله شيء

بحكم الاستحقاق ولكنه تعم يحشر الوحوش ثم يحشرها كلها فيقتص للبهائم من القرنا ثم يقال لها موتي فتموت اشهى و

الاخبار الدالة على ذلك من طرقنا كثيرة منها الخبر المتقدم ومنها ما رواه الصدوق في الفقيه عن السكوني باسناده

عن النبي صلى الله عليه واله انه قال استفرهوا ضحايا كم فانها مطاياكم على الصراط وروى ان فحول الفراة في الدنيا فحول

في الجنة وورد عنهم في مانع الزكوة تنهشه كل ذات ناب بنابها وتطاه كل ذات ظلف بظلفها الحديث السادس عشر

ما رويناه باسانيد عن الصدوق في العيون باسناده عن ابيه عن سعد عن ابي عبد الله عن ابيه عن امير المؤمنين عليه السلام قال قال رسول

الله صلى الله عليه واله من لم يؤمن بحوضي فلا اورده الله ومن لم يؤمن بشفاعتي فلا انا له الله شفاعتي ثم قال انما شفاعتي

لاهل الكبائر من امتي فاما المحسنون فما عليهم من سبيل قال الحسين بن خالد فقلت للرضا يا ابن رسول الله صلى الله عليه واله

فما معنى قول الله عز وجل ولا يشفعون الا لمن ارتضى قال لا يشفعون الا لمن ارتضى دينه قال الصدوق المؤمن هو الذي يمت

حسنة وتسوءه سيئة لقوله تعم من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من امنون من جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها والندم توبة فلذا

مستحق للشفاعة لان الله تعم ارتضى دينه بتحقق الظاهر لا خلاف بين المسلمين في ثبوت الشفاعة للنبي والما

الخلاف في كيفيتها قالت عندنا معشر الامامية وسائر المحققين انها مختصة بدفع المضار واسقاط العقاب المستحق

عن مذنبي المؤمنين وقالت المعتزلة الوعيد عندها عام في الطايفتين غير طايل فايدة المنافع للمؤمنين المطيعين والتايبين

العاصين اقول وهي ثابتة عندنا للتايبين ايضا واهل بيته الطاهرين بل الصالحي المؤمنين والملايكة قال الصدوق

في الاعتقادات اعتقادنا في الشفاعة انها للمن ارتضى دينه من اهل الكبائر والصغائر فاما التايبون من الذنوب

فغير محتاجين الى الشفاعة وقال النبي صلى الله عليه واله من لم يؤمن بشفاعتي فلا انا له الله شفاعتي وقال الا شفع المذنبين

والمؤمنين
من التوبة والشفاعة للانبياء والاوصياء والملئكة والمؤمنين من يشفع في مثل ربيعة ومضر واقل او اكثر منهما
من يشفع لاثنين انسانا والشفاعة لا تكون لاهل الشك الشرك ولا لاهل الكفر المجحود بل تكون للمؤمنين من اهل
التوحيد انتهى ولنا على ذلك قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا وقوله لا يملكون الشفاعة الا من
اتخذ عند الرحمن عهدا وقوله تعم يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضي له قولا وقوله تعم ولا تشفعون
الا لمن ارتضى وما اتفق جلة العبرتين من قوله ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وقوله لكل نبي دعوة فاردت
بها وقد سئل عمرو لا وقد اجابت دعوتي لشفاعتي لامتي يوم القيمة فرطرق الاصحاح عن الصادق عليه السلام عن ابائه عن النبي
قال ثلثة يشفعون الى الله عز وجل فيشفعون الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء وعن امير المؤمنين عليه السلام لا تعتونا في
الطلب الشفاعة لكم يوم القيمة فيما قدتهم وقال الشاشفاعة لاهل مودتنا شفاعة وعن الصادق عليه السلام قال سمعته
من نور الله خلقوا واليه يعودون والله انكم للمحفوفون بنا يوم القيمة وانا لنشفع فنشفع والله انكم لتشفعون وعن
ابائه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا امتي محبوسون يشفعت اصحاب الكبائر من امتي فيشفعني الله فيهم والله
لا تشفعت فيمن اذى ذريتي وعن الصادق عليه السلام قال من انكر ثلثة اشياء فليس من شيعتنا المعراج والمسائلة في القبر و
الشفاعة وعن الصادق عليه السلام والباقر عليه السلام فوالله لنشفعن في المذنبين من شيعتنا حتى تقول اعدائنا اذا راوا ذلك
فالناس شافعين ولا صديق لهم فلو ان لنا كرة فنكون من المؤمنين وعن الباقر عليه السلام قال انا احد من الاولين والاخرين
الا وهو محتاج الى شفاعة محمد صلى الله عليه وآله يوم القيمة ثم قال ان لرسول الله شفاعة في امته ولنا شفاعة في شيعتنا
ولشيعتنا شفاعة واهل بيته ثم قال ان المؤمن ليشفع في مثل ربيعة ومضر وان المؤمن ليشفع حتى لخادمه ويقول
يا رب خذ حتى كان يقنى الحر والبرد وعن ابن عباس النبي قال اعطيت ستا لم يعطها احد قبلي جعلت لي الارض
مسجدا وطهورا ونصرت بالرعب احل لي المغنم واعطيت جوامع الكلم واعطيت الشفاعة وغفر قال والشفاعة
في اصحاب الكبائر من اهل الشرك والظلم وعن الصادق عليه السلام قال من كذب بشفاعة رسول الله لم تنله وعن الصادق عليه السلام المؤمن
ليشفع لجميعهم لا ان يكون ناصبيا او لوان ناصبيا شفع له كل نبي مرسل وملك مقرب ما شفعوا وعنه في قول الله عز وجل
الذي يشفع عنده الا باذنه قال نحن واولئك الشاصون الى غير ذلك من الاخبار المتواترة والاثار المتظافرة لو كانت الشفاعة
كما يقول الوعيدية في زيادة المنافع لاغير لكنا شافعين في الشفع حيث نطلبه من الله على الدرجات والتفاوت
فظهر ان الشفيع اعلى من المشفوع فيه فالمقدم مثله فصل احتج المعتزلة القائلون بنفي الشفاعة بالمعنى
الذي ذكرنا او بحلول مرتكب الكبيرة ولو تره واحدة في النار بوجوه منها قوله تعم واتقوا يوما لا تجزي عن
نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون ووجه الاستدلال من ثلثة وجوه
الاول قوله لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولو اثرت الشفاعة في اسقاط العقاب لكان قد جزت نفس عن نفس شيئا
الثاني ولا يقبل منها شفاعة فانه نكرة في سياق النفي فيعم الثالث قوله ولا هم ينصرون اذ الشفاعة ضرب من
النصرة والجواب مع قطع النظر عما تقدم من الاخبار في توجيه الاية من وجهين الاول انها نزلت كانوا امروا بعدم

ان اباءهم يشفعون لهم فالاية تزلت فيهم فالاية مخصوصة بهم الثاني ان الاية وان كانت ظاهرها العموم الا انها
مخصوصة بغيرها من الايات المؤيدة بالاخبار ومنها الاخبار الواردة في وعيد الفساق والايات الدالة على الخلود
المتناولة للكافر وغيره كقوله تعم ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها البين المراد
جميع الحدود باركاب الكبائر والمعاصي كلها تركا وايتانا فانه محال المابين البعض من القضايا كالهوية والمعنونة
والمجوسية فيحمل على مورد الاية من حدود المواريث وقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزائه جهنم خالدا
فيها وقوله تعم واما الذين فسقوا فماويهم النار كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وقيل هذا مما
للمناسبة نفي الخروج وقوله تعم ان الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين وعد الغيبة عن
النار خلودا فيها وقوله تعم بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وقوله تعم
ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا ومنها العمومات الدالة على نفي الشفاعة كقوله
تعم ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع والظالم هو الاتي بالظلم وهو يعم الكافر وغيره وقوله تعم من قبل
ان يأتي يوم لا بيع فيه ولا شفاعة وقوله تعم وما للظالمين من انصار ولو كان شفيعا لاطاع لكان لهم نصيرا
وقوله تعم ولا يشفعون الا لمن ارتضى والفاسق ليس بمرتضى عند الله واذا لم يشفع الملئكة فكذا الانبياء اذ
لا قائل بالفرق وقوله فما تنفعهم شفاعة الشافعين وقوله تعم ولا يستغفرون الا لمن ارتضى وقوله تعم لا تجزي
شيئا وجهة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك ولو كانت الشفاعة حاصلة للفاسق لم يكن لمقيد ها
بالتوبة ومتابعة السبيل معنى واستدلوا ايضا بالاخبار الدالة على الوعيد كقوله من شرب الخمر في الدنيا
ولم يتب عنها لم يشربها في الاخرة وقوله من قتل نفسا معاهدا لم يرح رائحة الجنة وقوله الذي يشرب في
اناء الذهب والفضة انما يجرجر في بطنه نار جهنم الى غير ذلك من الاخبار والجواب بالمنع من كون
هذه الصيغ للعموم بدليل صحة ادخال الكل والبعض عليها نحو كل من دخل داري فله كذا او بعض من دخل الدار
فله كذا ولا يلزم منه تكرير ولا تناقض وكان الاكثر قد يورد بلفظ الكل ومنه قوله تعم واوتيت من كل شيء
ومن كل شيء سببا بعد تسليم كون الصيغ للعموم فاحتمال التخصيص قائم فان العموم المراد في الاية الاولى القطع
بخروج التائب واصحاب الصغائر وبخروج ذلك فليكن مرتكب الكبيرة من المؤمنين خارجا بالادلة المتقدمة وبا
لجملة فالعام المخرج منه البعض لا يفيد القطع وفاقا ولو سلم فغايته الدلالة على استحقاق العقاب المؤبد
لا الوقوع كما هو المتنازع فيه لجواز الخروج بالعفو ويجاب عن الاية الثانية ان مفعول يستحل محذوف
على ما ذكر جملة من المفسرين والمعنى على المعية فانما يكون من المستحل او بان المعلق بالوصف يشعر بالعلية
فيختص من قتل مؤمنا لاجل ايمانه او بان الخلود وان كان ظاهرا في الدوام الا ان المراد به هنا المكث الطويل
جمعا بين الادلة ويجاب عن الاية الثالثة بانتهاء حق الكفار والمنكرين للحشر بقرينة قوله ذوقوا عذاب النار

بما كتم تكذبون مع تمادهم على الخلود من المناقشة لجواز ان يخرجوا عند عدم الغبطة بها تخص بالكفار
جمعا بينه وبين الآية وكذا الخامسة والسادسة حمل اللحاق والخلود على حدود الاصل او حمل الاحاطة الخبيثة على غلبتها
بحيث لا يبقى فيها الا ان هذا مع ما في الخلود من الاحتمال المتقدم وعلى هذا القياس الحجوب عن سائر اولياتهم
المفلسة واستدلوا ايضا بادلة عقلية على ثبوت مذهبهم منها ان الفاسق لو دخل الجنة لكان باستحقاق
لمنع دخول غير المستحق كالكافر للازم منتف لبطلان الاستحقاق بالاحباط او الموازنة والحجوب بمنع المقدمتين
وبطلان الاحباط والموازنة ومنها انه لو انقطع عذاب الفاسق لانقطع عذاب الكافر قياسا عليه بجامع
تناهي المعصية والحجوب على تقدير عليه التناهي بمنع تناهي الكفر قد اومنع اعتبار القياس في مقابلة النص في الاعفاء او
ومنها ان الوعيد بالعقاب الدائم لطف بالعبد لكونه زاجرا عن المعاصي فان منهم من لا يكترث بالوعد المنقطع
عند الميل الى المستلذات ثم لا بد من تحقيق الوعيد تصديقا للخبر وصونا للقول عن التبديل والحجوب منع
المحنا اللطف في وعيد الدوام فان من يكترث بالبث في الجحيم احقابا فلا يستكثر الخلود وفيها عقابا واذ قد
كان كل وعيد لطفا ولا شيء من الوعيد لطفا للكل فليكن لطف الخلود في النار مختصا بالكفار وكفى
بوعيد النيران بلد وعد الجنان لطفا مزحا لاهل الايمان **فصل** وههنا فرقة اخرى تقول بنفي العقاب عن اهل
الكبائر محتجين بقوله تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين وقوله يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا
من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا وقوله تعالى ان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وقوله تعالى لا يصلاها
الا الاشقى الذي كذب وتولى وبالعمومات الواردة في الوعد مثل والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من
قبلك الى قوله هم المفلحون حيث حكم بالفلاح على كل من آمن وكتب بالظاهر معاضدة بعمومات الوعيد فائدة ذلك كون
المؤمنين بين الخوف والرجاء والله العالم **الحديث الخامس عشر** عادوني شاغر مقفر
غر الصفاة عليه شارق لجا ابن الكواء امير المؤمنين عليه السلام فقال يا امير المؤمنين وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم
فقال نحن على الاعراف نعرف انصارنا بسيماهم ونحن الاعراف الذي لا يعرف الله عز وجل الا بسبيل معرفتنا ونحن
الاعراف يعرفنا الله عز وجل يوم القيمة على الصراط فلا يدخل الجنة الا من عرفنا وعرفناه ولا يدخل النار الا
من انكرنا وانكرناه ان الله تبارك وتعالى لو شاء لعرفهم نفسه لكن جعلنا ابوابه وصراطه وسبيله والوجه الذي
يؤتى منه فمن عدل عن ولايتنا او فضل علينا غيرنا فانهم عن الصراط لناكبون فلا سؤمنك عن اعتسف الناس يمينا وشمالا
حيث ذهب الناس الى عيوكذه يضرع بعضها من بعض وذهب من ذهب الينا الى عيوض صافية تجري بامر ربها
لا نفاد لها ولا انقطاع بينا قوله نعرف نحن فانا لبسيماهم انما خص لا نحن بالذكر مع انهم يعرفون عدانهم ايضا
لبسيماهم للتنبيه على ان معرفة الانصار اوفى انهم في ذلك المقام اهم واقدم من معرفة الاعداء واهانتهم و
نحن الاعراف ههنا جمع عرف وهو النقيب نحو الشريف والاشراف ونحن الاعراف نعرف الله بالتدبر الى
بجعلنا عرفاء على الصراط لنعرف العباد نفسه تعليل لقوله لا يعرف الله الا بسبيل معرفتنا بعد لو شاء لعرف العباد

نفسه كما

نفسه كما عرف الانبياء نفسه ولكنه لو شاء ذلك لعرفهم بل جعلنا ابوابه ومعبرا ينابيعه من الحكم الاطيبة طيبة
التوحيد وجعلنا صراطه في دينه من الشرائع والاخلاق والسياسات وسبيله الى الجنة وبيانا مقاماتها ودرجاتها
والوجه الذي يؤتى منه لنا كيلا يكون اي عادلون عن الطريق المستقيم فلا سؤمنك اعتسف الناس يمينا وشمالا
مزاحرفه باعتبار اللفظ وان كان معنا متحدا والمقصود نفي المشاة بين جماعة اعتسف الناس بهم وعدلوا عنه في امر
مبدئهم ومعادهم ومعاشهم غيرهم ولا سؤ اجتنب ذهب الناس لا سؤ تاكيد لما سبق وبيث تعليل لنفي المشاة الى
عيوكذه اي غير صافية امر الكدر خلاف الصفو ويضرع ضعفا يقال ضرع الماء اي اصاب والمراد بسبلات العيون شبهاتها
انهم الجهة ومختزناتهم التي احدثوها وعادوني بعضهم بعضا اختراعها واحداثها الى عيوض صافية متعلق بيذهب الاول
اي من ذهب الناس وذهب الى عيوض صافية من المواعيد الاخروية والاحكام القرآنية التي بامر ربها في قلوب
صافية نقية مقدسة مطهرة من الرين ثم يجري منها الى قلوب المؤمنين وهذا الخبر في ابي الدين تذييل
قال الصدوق في الاعتقادات اعتقادنا في الاعراف انه سور بين الجنة والنار عليه رجال يعرفون كلا بسيماهم والرجال
هم النبي او وصيه لا يدخل الجنة الا من عرفهم عرفوه ولا يدخل النار الا من انكرهم وانكروه وعند الاعراف المرجون
لامر الله اما يعذبهم وانا يتوب عليهم وقال الشيخ المفيد في شرحه قد قيل انا الاعراف جبل بين الجنة والنار وقيل
ايضا سور بين الجنة والنار وجملة الامر في ذلك انه مكان ليس من الجنة ولا من النار وقد جاء الخبر بما ذكرناه وانه اذا كان
يوم القيمة كان بين رسول الله صلى الله عليه وآله وامير المؤمنين والائمة من ذريتهم وهم الذين عنى الله بقوله وعلى الاعراف رجال الآية
وذلك ان الله يعلمهم اصحاب الجنة واصحاب النار بسيماهم يجعلها علامات وقد بين ذلك في قوله تعالى نعرف كلا
المجرمون بسيماهم وقال تعالى ان في ذلك لآيات للمتوسمين وانها للسبيل لمقيم فاخبر ان في خلقة طائفة يتوسم بهم
الخلق فيعرفونهم بسيماهم وروي عن امير المؤمنين انه قال في بعض كلامه انا صاحب العصا والميسم يعني علي بن ابي طالب
بالتوسم وروي عن ابي جعفر الباقر انه سئل عن قوله تعالى ان في ذلك لآيات للمتوسمين قال فينا نزلت اهل البيت
يعني في الائمة وقد جاء الحديث بان الله تعالى يسكن الاعراف طائفة من الخلق لم يستحقوا باعمالهم الجنة والثواب
غير عفوه ولا استحقوا الخلود في النار وهم المرجون لامر الله ولهم الشفاعة ولا يزالون على الاعراف حتى يوفيهم الله
دخول الجنة بشفاعة النبي وامير المؤمنين والائمة من بعده وقيل ايضا انه مسكن طوائف لم يكونوا في الارض
مكلفين فيستحقون باعمالهم جنة ونارا فيسكنهم الله تعالى ذلك المكان ويعوضهم على الامم الذي ابنعيم
لا يبلغون منازل اهل الثواب المستحقين له بالاعمال وكل ما ذكرناه جائز في العقول وقد ورد به اخبار والله
اعلم بالحقيقة من ذلك الا ان المقطوع به جملة ان الاعراف مكان بين الجنة والنار يقف فيه من يتساوى حجج الله
على خلقه ويكون به ربوا لقيمة قوم مرجون لامر الله وما بعد ذلك فالله اعلم بالحال فيه انتهى كلامه رفع قفا
اقول والاخبار التي اشار اليها ما رواه القمي في تفسيره قال سئل العالم عن مؤمني الجن يدخلون الجنة فقال لا ولكن
لله حظائر بين الجنة والنار يكون فيها مؤمنو الجن وفساق الشيعة وفي البصائر عن الباقر عليه السلام في قوله تعالى وعلى الاعراف

رجال قال

رجال قال في هذه الامة والرجال لهم لا تمنع الحمد قلت فما الاعراف قال اصراط بين الجنة والنار ومن شفع له
الائمة من المؤمنين المؤمنين يجي ومن لم يشفع له هو وغرائب قائم في الاثر قال الائمة منا اهل البيت
في باب من يا قوت احتج على سوء الحجة بعد كل امام منا بليه قال رجل ما معنى ما بليه قال واحد القرن الذي هو
القرن الذي كان الحديث السابع عشر ناروبنا عن الصدوق في الاكمال باسناده عن جابر الانصاري انه سئل النبي
صلى ينفع الشيعة بالقائم في غيبته فقال اي والذي بعثني بالنبوة انهم ليستضيئون بنوره وينتفعون به
في غيبته كانتفاع الناس بالشمس وان جللها السحاب الحديث بيان قال العلامة المجلسي ره هذا التشبيه يرجع الى امور
الاول ان نور الوجود والعلم والهداية يصل الخلق بتوسط ازلية تام العلم الغائبة لايجاد الخلق كما ينكشف
الاشياء بتوسط الشمس الثاني كما ان الشمس المحجبة بالسحاب مع انتفاع الناس بنشر الخلق صور شتى خروجه
ظهوره في كل وقت من ساواه بيلوح منه الثالث ان منكر وجوده مع وفور ظهوراته وآثاره كمنكر وجود الشمس
اذا غيبها السحاب عن الابصار الرابع ان الشمس قد تكون غائبة في السحاب اصلح للعباد من ظهورها لهم لغيبة
حجاب فكذلك غيبته اصلح لهم في بعض الاوقات فلذا غاب عنهم الخامس ان الناظر الى الشمس لا يمكنه النظر
اليها بارزة من السحاب وربما عمي بالنظر اليها لضعف الباصرة عن الاحاطة بها فكذلك شمس ولاية القائم ره ما يكون
ظهوره اضر لبعض الناس وربما عمي بالنظر اليها لضعف الباصرة عن الاحاطة بها فكذلك شمس ولاية القائم ره ما يكون
ظهوره اضر لبعض الناس ويكون سببا لعماهم عن الحق ويحتمل بعض وجوه الايمان به في غيبته كما ينظر الانسان
الى الشمس من تحت السحاب ولا يتضرر بذلك السادس ان الشمس قد تخرج من السحاب وينظر اليه واحد
واحد فكذلك يمكن ان يظهر في ايام غيبته لبعض الخلق دون بعض السابع انهم كالشمس في عموم النفع مع انها
لا ينتفع بهم مركبا اعمى كما فسرته الاخبار بقوله تعم من كان في هذا اعمى في الاخرة اعمى واضل سبيلا
الثامن ان الشمس كما ان شعاعها يدخل البيوت بقدر ما فيها من الروازن والشبابيك وتبقى البيوت مع ذلك
عنها في المواضع فكذلك الخلق انما ينتفعون بانوار هدايتهم بقدر ما يرفعون الموانع من حواسهم وضمائرهم
الذي هو ازن قلوبهم من الشهوات النفسانية والعلائق الجسمانية وتبقى ما يدفعون عن قلوبهم من العلوم
الكيفية الهبولانية الى ان ينتهي الامر الى حيث يكون بمنزلة من هو تحت السقف يحيط به شعاع الشمس من
جميع جوانبه بغير حجاب انتهى كلامه ملخصا مع مقدمة الحديث الثامن عشر ناروبنا عن الصدوق
في العيون باسناده عن الرضا عن ابائه عن علي عليهم السلام قال قال رسول الله ص ما خلق الله خلقا افضل
مني ولا اكرم علي قال علي عليه السلام فقلت يا رسول الله افانت افضل او جبرئيل فقال يا علي ان الله تبارك
وتعم فضل انبياءه المرسلين على ملائكته المقربين وفضلني على جميع النبيين والمرسلين والفضل بعدك
يا علي للائمة من ولدك وان الملائكة لخدامنا وخدام محبينا يا علي الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد
ربهم ويستغفرون للذين امنوا بولايتنا يا علي لولانا ما خلق الله ادم ولا حوا ولا الجنة ولا النار ولا
السماء ولا الارض فكيف لا نكون افضل من الملائكة وقد سبقناهم الى معرفة ربنا وتسبيحه وتهليله وتقديسه

لان اول ما خلق الله جل وعز خلق ارواحنا فانطقها بتوحيده وتمجيده ثم خلق الملائكة فلما شاهدوا ارواحنا
نورا واحدا استعظموا امرنا فسبحنا لتعلم الملائكة انا خلق مخلوقون وانه غير عز صفاتنا فسبحت الملائكة بتسبيحنا
وتقدست عز صفاتنا فلما شاهدوا عظم شأننا هللنا لتعلم الملائكة ان لا اله الا الله وانا عبيده فلما سنا بالهتهم بحيث لا نعبده
معه او دونه فقالوا لا اله الا الله الى ان قال ثم ان الله تبارك وتعالى خلق ادم فاودعنا صلبه وامر الملائكة بالتجود
له تعظيما لنا واكراما وكان سجودهم لله عز وجل عبودية ولادم اكراما وطاعة لكوننا في صلبه فكيف لا نكون افضل من الملائكة
وقد سجد لادم كلهم اجمعون وانه لما عرج بي الى السماء اذن جبرئيل شيئا شيئا وقام شيئا شيئا ثم قال لي تقدم يا محمد فقلت
جبرئيل اتقدم عليك فقال نعم ان الله تبارك وتعالى فضل انبياءه على ملائكته اجمعين وفضلك خاصة من بين الانبياء

تحقيق انيق لاخلاف بين اصحابنا الامامية رضوان الله عليهم في ان الانبياء افضل من الملائكة وواقعت على
ذلك اكثر الاشاعرة وخالف في ذلك طائفة من المعتزلة وغيرهم من الجهمية وقالوا ان الملائكة افضل مستدلين بادلة
الطرفين واما التفاضل بين الانبياء فاولو العزم افضل من غيرهم ونبينا افضل واولى العزم وبعد اثر المؤمنين عليهم السلام
واولاده المعصومين كما نطقت به هذا الحديث الشريف وغيره من الاخبار المرتبة من طرقنا واما التفاضل بين الائمة فاما بين
المؤمنين افضلهم وبعد الحسنان كما دلت عليه جملة من الاخبار واما التسعة الظاهرة فالاخبار في تفضيلهم ظاهرة
مختلفة ففي بعضها تسعة ائمتهم في الفضل سواء وفي بعضها تسعة افضلهم قائمهم وبالجملة الاخبار بذلك اليهم احوج منها
الى ان تذكر لك ادلة القائلين بان الانبياء افضل من الملائكة وهم اصحابنا واكثر الاشاعرة وادلة القائلين
بالعكس على طريق التحقيق وطرز التشقيق فلما ابوجعفر في مؤلف من كتب الاصحاب فقول الحق الاقوى بوجوه الاول
ان الله امر الملائكة بالسجود لادم وثبت انه لم يكن كالقبلة بل كانت السجود في الحقيقة لله وفي نهاية التواضع
وتكليف الاشرف بنهاية التواضع للادنى قبيح في العقول فدل ذلك على ان ادم افضل منهم الثاني ان ادم
كان اعلم والاعلم افضل الثالث ان الله تعالى جعل ادم خليفة في الارض والمراد به الولاية لقوله تعالى يا داود
انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ومعلوم ان اعلى الناس منصبا عند الملك من كان قائما مقامه
في الولاية والتصرف فهو خليفة له فدل على ان ادم اشرف الخلائق وتبين اكد هذا بقوله تعالى سخر لكم ما في البر والبحر
وبقوله خلق لكم ما في الارض جميعا فجعل ادم في منصب الخلافة فاعلا الادنى فالادنى خلقت متعة لبقائه والاخرة
مملكة لجنانه ووصيت الشياطين بسبب التكبر على مادة الجن بعبيده والملائكة في طاعته وسجوده والتواضع له ثم
ثم صار بعضهم حافظين له وذويه وبعضهم مترددين لزيارته وبعضهم مستغفرين لاولاده الرابع قوله تعم
ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابرهيم وال عمران على العالمين والعالم عام كما سوا تعم فعلى الاية ان الله اصطفاهم
على المخلوقات فكانوا افضل من الملائكة لا يقال انه منقوض بقوله تعم يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم
والى فضلتكم على العالمين اذ يلزم ان يكونوا افضل من محمد وآله لانا نقول الخطاب بهذه الاية كان قبل وجوده
وحينئذ كان موجودا فيلزم ان يكونوا قد اصطفاهم على الملائكة ومن محمد وآله على ان تلك الاية تخصص

قد خصصت بدلائل مفصلة الخامس قوله تعم وما ارسلناك الا رحمة للعالمين والملئكة من جملة العالمين
فكانهم رحمهم فوجب ان يكون افضل منهم وقد يقال ان كونهم رحمة لهم لا يلزم كونه افضل منهم كما في قوله فاقترح له
انا ارد رحمة الله كيف يحيى الارض بعد موتها مع انه لا يمتنع ان يكون رحمة لهم من اخر الكلام ان عبادة البشر اشق فوجب
ان يكون افضل اما الاول فلوجوه منها كثرة الموانع لهم عن الطاعات وكثرة الدواعي اليها فهم الى المعاصي والفعل مع المعاصي
القوى اشد منهم بدون المعاصي والمشاق بكثرة الدواعي الى الشهوات يكون الطاعة عليهم اشق منها ان شبهاتهم اكثر
والحجب بينهم وبين المعبود اكثر فاحتاجوا الى الاستدلال وبذل الجهد منها ان الشياطين مسلطة عليهم بالوسوسة
والاغواء بل جاذبين في عروقهم ودمائهم بخلاف الملئكة واذا ثبت ذلك كانوا اكثر ثوابا من الملئكة لقوله افضل الاعمال
احمزها الثالث ان الله تعم خلق الملئكة عقولا فقط وخلق البهائم شهوات بلا عقول وخلق الانسان جامعا للامرين
فصار السبيل الى تقبل فوق البهيمة بدرجة لاحتمالها فوجب ان يصير لبني آدم شهوة فوق الملئكة ثم وجد الادراج في
غالبه هواه عقله صادون البهائم كما قال تعم انهم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا فوجب ان تواذا غلب عقله هواه
كان فوق الملئكة اقول وهذا المفهوم وان كان ذنبا فيها ولا فقيه نظر لا يخفى الشامل ان الملئكة حفظة
وبني آدم محفوظ والمحفوظ اغرى واشرف من الحافظ فيه نظر فان الامير الكبير قد يكون موكلا من قبله من هو اخس منه
السابع قادري ان جبريل اخذ بركابه ميكائيل ليلة المعراج لما وصل الى بعض المقامات تخلف عنه
جبريل وقال لو دنوت انملة لاحترقت قالوا قادري انه قال ارقى ورزين في السماء واشار الى جبريل وميكائيل
واعلم انه وان امكن المناقشة في اكثر هذه الادلة الا ان المعتمد في اقلنا انما هو اجماع الامامية واخبارهم المستفيضة
الصحيحة ومنها الخبر المتقدم فصل احتج المفصلون للملئكة بوجوه الاول ان الملئكة روحانيون والبشر
جسمانيون والاول افضل من الثاني ضرورة والجواب ان المتبحر للروحاني والجسماني افضل منهما لمن طرف الروحاني فقط ولهذا
جعل آدم عليه السلام مسجودا للملئكة الثاني ان الجواهر الروحانية مبرءة عن الشهوة والغضب اللذين هما منبعا
للفساد وسفك الدماء والخالي عن الشر مطلقا او البعيد افضل من المبتلى به والجواب ان الخدمة مع كثرة العدا اتوا على
الاخلاص الثالث انها بريئة من الطبيعة القوة والاستعداد الان كل ما كان ممكنا لها حسب انواعها فقد خرج الى
الفعل الا نبيا ليسوا كذلك ولهذا قال اني لاستغفر الله في كل يوم سبعين مرة وهاتا الفعل التام اشرف مما بالقوة واجيب
بمنع الدعوى والا فقد يقال ان تحريكها للافلاك لاجل استخراج المعقولات من القوة الى الفعل كالتحريك للعالم
لا وهذا الحاملة لقوى الفكر والتخيل وضع ان الانبيا ليسوا كذلك ثانيا الرابع ان الروحانيات ابدية الوجود
مبراة عن التغير والفناء والنقوص البشرية ليست كذلك ورد بانه لا قديم في الجميع الا الله والجميع ابتداء وفناء الخامس
انها نورانية علوية لطيفة والنقوص العنصرية ظلمانية سفلية كثيفة وبين احدهما تمانع الاخر والجواب ان الشرف
ليس بالمادة بل هو بالقرب من رب العالمين السادس ان الارواح تفضل الانبياء بقوى العلم والعمل لها الاولى
فلا نزاع على ان الارواح السماوية محيطون بالمعيشات والانبياء علومهم فطرية كلية دائمة فاضلة وعلوم البشر بالضد

وهم رحمة له

فصل في الاستدلال

من ذلك واما العمل فلقوله تعم يسبحون الليل النهار لا يفترون والجواب ان المواظبة على التسابيح والاذكار اللطيفة
لا يلتذ بها كما يلتذ بها المبتلى بالجوع فلا تكون لذة الملئكة بالعلم والعمل كلذة البشر بعرض الفترات لهم في
اكثر الاوقات السابع لسلب العلائق الجسمانية والحجب الظلمانية فهذه المرتبة لذة مما يختص بها البشر لذا قالت الاطباء
ان الحرارة في حمى الدق اشد منها في حمى الغب لكن الحرارة في الدق لما دامت واستقرت بطل الشعور بها فهذه اللذة
لعلها ليست للملئكة لاجل الاستمرار بل لغير الانسان لعدم الاستعداد فكان الانسان الها بالمرتبة السابع ان
الروحانيات لها قوة على تقليب الاجسام وقواهم ليست من القوى المزاجية حتى يعرضها الكلال واللغوب وانت ترى
الحمامة اللطيفة من النبات في سدة فوها تفتق الحجر وشق الصخرة السماء فاذا لك الا لقوة بنائية فاضت عليها من
الجواهر العلوية فما ظنك بتلك الجواهر انفسها الارواح السفلية ليست كذلك والجواب انه لا مانع من ان تفوق
نفس ناطقة مستولية على الاجرام العنصرية بالتقليب والتصريف الثامن ان الملئكة لهم اختيارات قاصرة
غير نافذة بل الله متوجهة الى الخيرات اختيارات البشر مترددة بين جهتي العلو والسفل والخير والشر وانما
متوجه يا عاشر الملك على ما ورد في الاخبار ان لكل انسان ملكا يسدده ويهديه والجواب ان نقول لكون ذا اعمالهم
اشق فجزاؤهم اعظم وثوابهم اكثر التاسع ان الافلاك كالابدان والكواكب كالقلوب والملئكة كالارواح
فنسبة الارواح الى الاجرام العلوية كنسبة الابدان الى الابدان وكما ان اختلافات احوال الافلاك مبادئ لحصول الاختلافات
في هذا العالم فيجب ان يكون ارواح العالم العلوي مستولية على ارواح العالم السفلي بل يكون عالمها ومبادئ لها
فهذه هي الآثار وهذه المنابع والمنابع فكيف يليق بالعقل ادعاء المساواة فضلا عن الزيادة واجيب بانه لا امتناع
في الوجود عندنا العاشر ان روحانيات الفلكية مبادئ لروحانيات هذا العالم ومعادها منها فتلك
فتوسخت بالجسمانيات ثم تطهرت بالاخلاق التركية وصعدت الى عالمها ومصدر الشيء ومصعده اشرف من نفسه
المبدء اليه المنتهى والجواب ان هذا مبتنى على عدم حشر الاجساد وبعثها في المعاد ودون ذلك خرط القتاد وهو
قول الزنادقة والمسلمون على خلافه الحادي عشر ان الانبياء لا يتطهرون الا عن القوى الملكية بعضهم
في المضائق ويحتاجون الى المصالح كما في قصة لوط وبوبد وحنين وكما في قصة نوح من بحر السفينة من ابن
لكم تفضيل الانبياء مع افتقارهم الى الملئكة في كل امر والجواب انه لا مانع من كون الشيء واسطة كونه افضل
والسلطان يعتني الرعية بمثل ذلك الثاني عشر قوله تعم ومن عنده لا يأبون عن عبادته الى قوله يسبحون
الليل والنهار لا يفترون والاستدلال بها من وجهين الاول ان هذا العندية ليست مكانية لتنزهه تعم عن الجهة
فهي معنوية تثبت الملئكة دون غيرهم تعم بعد الاستكبار فيكون غيرهم ليس كذلك والجواب
ان الاول معارض بقوله تعم في مقعد صدق عند مليك مقتدر وبقوله حكاية عن فرعون انا عند المنكسرة
قلوبهم وهذا اكثر استعدادا بالمعظم اذ كون الله عند احد اعظم اجلالا من كونه عند الكافي اشد الكافي
في ان الملك اشد قوة وقدرة من البشر ويكفي في صحة احتجاج هذا القدر من التفاوت واما النزاع في الافضلية

بمعنى الشرافة والقرب وكثرة الثواب **الثالث عشر** ان عبادة الملئكة اشق من عبادة البشر فيكون ثوابهم اكثر اما الصغرى فلان كلا منهم مواظب على عمل واحد لا يعدل عنه الى غيره والانتقال من عبادة الى اخرى اسهل فتكون عبادتهم اشق واما الكبرى فلقوله ص افضل الاعمال احمزها والجواب منع الصغرى او لا ان الشئ اذا صار عادة صار كالطبيعة الثانية مع ان العبادة والتسبيح منهم كالتنفس فما ليس يجب عليهم لاجل ذلك تعب ومشقة وثانيا نمنع الكبرى فان بعض المبتدعة يتحملون من المشاق والمتاعب والرياضات ما يقطع بان النبي والائمة لم يتحملوه مع ان دين محمد بالعكس من ذلك وكثرة المشقة في العبادة لا تقتضي زيادة الثواب بل منعناها على الدواعي والصوارف **الرابع عشر** ان عبادة الملئكة اكثر فكانت افضل اما الاولى فلقوله سبحانه يسبحون الليل والنهار لا يفترون واما الثانية فلان الاكثر اشق والاشق افضل اما الاولى فلقوله افضل العبادة احمزها اي اعمرها وحسن عملا والجواب ان كثرة الانبياء كان اطول اعمارا من نبينا كان الطول مع كونه افضلهم والمراد من الحديث ان ثبات العبادة اذا كانوا متساوين في الايمان والاخلاص فالاكثر دواما عند الله افضل **الخامس عشر** انهم اسبق الشابقين الى كل العبادات لاختصاصهم بالحضرة الالوهية فانهم مقدسون فيها وهم المشغولون العامرون لمساجد الله والمهيمون لطرق الدين والسبقة والعبادة اجمع تفضيل تعظيم لقوله تعم السابقون السابقون اولئك المقربون وكذا التمهيد لها لقوله اي رب زدني حسنة فللراجح ان اجر عمل بها الى يوم القيمة فهذا يقتضي ان يكون حاصل الملئكة من الثواب كل ما حصل للانبياء مع زيادة والجواب ان زيادة الانبياء بما لهم من الشرائع عند الله نتائج عبادة الملئكة وجزاء اعمالهم وغاية مساعيهم العائدة اليهم والغاية افضل من ذي الغاية كما ثبت في الحكمة الالهية **السادس عشر** ان الملئكة رسل الله تعم الى الانبياء والرسول افضل من الامة اما الاولى فلقوله تعم ومن الملئكة رسلا اولي اجنحة مثنى وثلاث ورباع وقوله تعم علمه شديد القوى وقوله تعم تنزل به الروح الامين على قلبك واما الثانية فبالقياس على الانبياء من البشر فانهم افضل من امتهم فكذا ههنا والجواب ان افضلية الانبياء على امتهم ليس من حيث الرسالة وتبليغ الامر بل لما علم من احوالهم وقربهم بما ابدوه من المعجزات والكرامات بل ربما قيل ان الشرائع الدوانيك خادم لهم هذا الوجه الخادم بما هو خادم انقصة تربة مخدومه الا ان لخادم الدابة جهة انسانية في نفسه بها يكون مفضلا على الدابة فكذا حال النبوة مع الامة **السابع عشر** ان الملئكة ارقى من البشر فوجب ان يكونوا افضل منهم اما المقدمة فلانهم مبرؤن عن الزلات وعن الميل الى الاهواء الباطلة اما ان يكونوا غير معصومين او معصومين كما على الغاية او معصومين كما على غاية فعلى الاول الامر واضح وعلى الثاني فلانهم لم يخلوا عن الميل اليها بحسب الطبيعة البشرية فثبت ان تقوى الملئكة اشد اما كون الارقى افضل فلقوله تعم ان اكرمكم عند الله اتقاكم والجواب انا لا نسلم ان تقواهم اشد لان التقوى مشقة النفوس فكلما كانت الدواعي والشهوات اكثر كان المقتضي للعصمة وهي البشر كانت التقوى عنها اشد **الثامن عشر** قوله تعم ان يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملئكة المقربون ووجه الاستدلال ان قوله ولا الملئكة المقربون خرج مخرج التاكيد للاول وصل عند التاكيد انما يكون بذكر الافضل كما في قولك هذه الخشبة لا تصلح للحمل فضلا عن الحديد ولا يلزم ذلك في كثير من الامثلة والجواب اولا ان الدليل الخاص اذا عارض

نافيها بعد التسليم افضلية الملئكة المقربين على المسيح لا على من هو افضل منه وثانيا ان قوله تعم ولا الملئكة ليس من هذا الاول والعطف التي لمطلق الجمعية والامثلة الجزئية غير مفيدة الدعوى الكلية على انها معارضة بامثلة اخرى لكنها اعاني على هذا الامر زيد لا عمرو فهذا لا يفيد على افضلية عمرو من زيد سلمنا انه يفيد التفاوت انما انه من جميع الوجوه او من جهة كثرة الثواب مع تسليم والسند ان القضاء لما شاهد امر المسيح احبا المولى وابرأ الاكمه والابرص اخرج جوع العبيد الى المعبود بسبب القدر من القدر فقال تعم ان عيسى لا يستنكف بسبب هذه القدر عن عبودية ربه ولا الذين هم فوقه في القوة والقدر والبطش والاستيلاء على عالم السموات والارض فعلى هذا الوجه لما انه على ان هم افضل من البشر في القوة والشدة لا في كثرة الثواب كما هو المقصود ويمكن الجواب بوجهين اخرين الاول ان الاية انما تدل بعد التسليم على ان مجموع الملئكة افضل من المسيح لا كل واحد كما هو المدعى والثاني ان هذا الخطاب لعلة مع قوم اعتقدوا فضل الملك على البشر فورد الكلام على حسب معتقدهم كما في قوله وهو هو عليه **التاسع عشر** قوله تعم حكاية عن ابليس ما لهذا رتكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وهذا دليل كان قول ابليس الا ان ادم وحواء لم يكونا معتقدين بكون الملك افضل من البشر اما عرفهما ابليس بذلك والجواب ان ادم لم يكن نبيا فلم يثبت فضل الملئكة على الانبياء من حيث كونهم انبياء وثانيا ان ما ذكره لا يدل على كون الملك افضل غاية واعظم مثوبة عند الله بل ان نظم ضروبا من الفضيلة عدا ذلك ولا شبهة لاحد ان لهم جميعا فضلا بالفعل على نوع البشر كالقوة والقدرة والحسن والجمال والضعف والنقائص الكدورات الرديئة والامراض والعاهات وغيرها فلعل الجهال رغبوا في ان يكون مثلهم في العاجل وان كان افضل منهم في الاجل **العشرون** قوله تعم ولا اقول لكم عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم اني ملك لم يرد به نفي الصفة اذ لا يفيد الغرض وانما نفى ان يكون له مثل ما لهم من الصفات الكمالية والجواب ان الصفة حاصل بنفي المماثلة في الصفات فانما كل الوجوه ولا دلالة فيه على وقوع التفاوت بينهما في كل الصفات **الحادي والعشرون** قوله تعم ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم والجواب ان المراد المشابهة في الصفة الظاهرة او في المجموع من الصفة الحسنة والسيرة الكريمة ولا يلزم ان يكون المشبه اقوى في الاجزاء سيما بمعنى الكثرة **الثاني والعشرون** قوله تعم وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا وظاهر ما عدا هذا الكثير المفضل عليه يمكن ان يكون الا الملئكة فسقوط غير المكلف غير واجب الاعتبار والمحصا جنس المكلف في اربعة انواع ولا شك ان الانس افضل من الجن والشياطين فلو كان افضل من الملئكة ايضا لكان افضل من جميع المخلوقات وح لم يبق للتقييد بالكثير فائدة فعلم ان الملك افضل من البشر واجيب عنه بجوابين احدهما ان في الكلام تمسكا بدليل الخطاب وهو ضعيف لا يعول عليه سيما في العقائد الكلية وثانيهما انه لا يلزم من لا تفضيل الجنس على الجنس لا تفضيل الكل على الكل **الثالث والعشرون** ان الانبياء ما استغفروا لاحد قط ولا ابوا الاستغفار لانفسهم ثم للمؤمنين قال ادم ربنا ظلمنا انفسنا وان لم

تغفر لنا الاية وقال نوح ربنا اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا وقال ابرهيم وربنا اغفر لي ولوالدي
قال موسى ربنا اغفر لي ولاخي وقال نعم لمحمد ص واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات واما الملئكة فلم يستغفروا
الا لهم من المؤمنين كما حكى الله عنهم بقولهم فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم وقال
يستغفرون للذين امنوا ولو كانوا محتاجين الى الاستغفار لبدؤا اولا بانفسهم ثم بغيرهم كان دفع الضرر عن النفوس
مقدما على دفعه عن الغير لقوله ابدا بنفسك وهذا يدل على انهم افضل من البشر والجواب بعد تسليم دلالة
الاستغفار على عدم النزاه انا لا نسلم ان التفاوت في ذلك مقتض الافضلية كما تقدم ومنهم من قال انت
استغفارهم للبشر كالعذر لما طبعوا عليه كما حكى الله عنهم قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدما
ونحن نسبح بحمدك الرابع والعشرون قوله تعم ان عليكم لحافظين كراما كاتبين وهذا عام للجميع فيدل
على انهم الانبيا وغيرهم ودلالته على افضليتهم من وجهين احدهما ان الحافظ للشئ يجب ان يكون ابعد الخطا
والمعرة والمعصية من المحفوظ فيكون افضل وثانيهما انه تعم جعل كتابتهم حجة للبشر وعليهم في الطافات
المعاصي فقولهم اقوى بالقبول من قول البشر فلهذا يدل على انهم اعظم قدرا وقد اجيب بمنع كلا الوجهين لان
قد يوكل بعض عبيد على حفظ ولده فلا يلزم ان يكون الحافظ اشرف من المحفوظ وبان الشاهد قد يكون ادون
من المشهود له وعليه الخامس والعشرون قوله تعم يوم يقوم الروح والملئكة صفا لا يتكلمون والمقصود من ذكر
احوالهم شرح عظمته تعم يوم الاخرة ولو كانوا في الحلوظ ثقة فيا مهم وتضرعهم اقوى في ذلك من قيامهم لكان
اولى واجيب بمنع تامر ان المزية لهم من بعض الوجوه لا تنافي المفضولية من جهة الشرف والمثوبة السادس
والعشرون قوله تعم والمؤمنون كل امن بالله وملئكته وكتبه ورسله بين انه لا بد من صحة الايمان الاقرار
بوجود هذه الاشيا ثم بدا بنفسه وثنى بالملئكة وثلث بالكتب وربع بالرسل وكذا في قوله شهد الله الاية
والتقديم في الذكر يدل على التقدم في الدرجة واجيب بان هذا الحجر في غاية الضعف على انما نقوضه بكثير
من المواضع كتقديم سورة هل اتى على التوحيد السابع والعشرون قوله تعم ان الله وملئكته يصلون على
النبي جمع بين مجموع الصلوة من الله والملئكة فيكون اشرف والجواب المنع بقوله نا انتما الذين امنوا صلوا
عليه وسلموا تسليما الثامن والعشرون تكلم في المفاضلة بين جبرئيل ومحمد ويعلم منه حكم غيرهما من الانبيا
والملئكة فنقول قوله تعم انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين وما صاحبكم
بمجنون وصف جبرئيل بستة اوصاف اشير بعضها الى اوصاف الكمال ووصف محمدا بصفة واحدة هي صداقة الجنون
ولو كانا متساويين في الكمال لكان وصفه بهذه الصفة الواحدة بعد وصف جبرئيل بهذه الصفات طامات
وتحقيق المقصود هو غير خاف فدلالة الاية على كون جبرئيل افضل والجواب انكم توافقون في ان لمحمد فضائل
اخرى لم يذكر في هذا الموضع فلم لا يجوز ان يكون هو بتلك الفضائل افضل من جبرئيل فانه تعم كما وصف
جبرئيل هنا بهذه الصفات الستة وصف محمدا بصفاته في قوله انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا

الى الله باذنه وسراجا منيرا وبالجملة فافراد احد الشخصين بالوصف مما لا بد على انتفائه تلك الاوصاف عن
الثاني السابع والعشرون ان الملئكة اكثر علما فيما يتعلق باحوال المبدا والمعاد لان جبرئيل هو الواسطة
بين محمد وبين الله فيستحيل ان يكون النبي افضل لكونه عالما بجميع الشرايع الماضية والحاضرة وعالما ببشرايع
الملئكة واديانهم وسننهم فيكون اكثر علما فيكون افضل لقوله تعم هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون
والجواب ان نمنع كون الملئكة اكثر علما فيما يتعلق باحوال المبدا والمعاد لا نعلم انهم اعلم من البشر في معرفة الانبيا
بدليل استفادتهم علوم الانبيا من الانبيا مردود على ان الافضلية مبنية على الاخلاص في العمل ولا نسلم ان احد العلمين للملئكة اكثر
الثلثون قوله تعم ويفعلون ما يؤمرون فدل منهم الى الله من دون ذلك بخبر جهنم دلالة بينة على انهم يبلغون في الوسيلة الى الله
لو خالفوا امر الله لما خافوه الا بادعا الالهية لا بشئ اخر من متابعة الشهوات وذلك يدل على نهاية جلالتهم
ويجيب ان علو درجتهم في القوة والجلالة والبشر في غرائب الشهوة مسلم لكن الخلاف معكم في كثرة الثواب الحاصل
الواحد والثلثون قول النبي صلى الله عليه الى الله تعالى واذا ذكرني في ملا ذكرته في ملا خير من ملاه وهذا
يدل على ان الملئكة العلوية اشرف واجيب عنه بانه بعد تسليم حجيته انما يدل على ان ملا الملئكة افضل من ملا
البشر وملا البشر ومحتشدهم عباده غير مجمع العوام الا بنيا فلا يلزم من كون الملئكة افضل من عوام البشر كونهم
افضل من الانبيا والله العالم بالحال الحادي والثلثون قوله تعم ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابرهيم وال عمران
المحدث في العيون عن احمد بن زياد بن جعفر الهمداني والحسين بن ابرهيم بن احمد هشيم الكتب عن علي بن الوراق قال حدثنا
علي بن ابرهيم بن هاشم قال حدثنا القاسم محمد البرمكي قال حدثنا ابو الصلت الهروي قال المامون لعلي
موسى الرضا عليه السلام اهل المقالات من اهل الاسلام والديانات من اليهود والنصارى والمجوس والصابئين وسائر
اهل المقالات فلم يقم الا وقد اقر بحجته كانه الفهر حجر ثم قام اليه علي بن محمد الجهم فقال له يا بن رسول الله
صلى الله عليه الم تقولوا في عصمة الانبيا فقال نعم قال فما معنى قول الله عز وجل وعصى ادم ربه فغوى وقوله عز وجل
وذا النون اذ ذهب مغاضبا فظن ان لن نقدر عليه فنادى في الظلمات وقوله عز وجل في يوسف ولقد همت به
هم بها وقوله عز وجل في داود وظن داود انما فتناه وقوله عز وجل في نبيه محمد صلى الله عليه وآله وتخفي في نفسك
ما الله مبديه فقال الرضا عليه السلام ويحك يا علي اتق الله ولا تنسب الى انبيا الله الفواحش ولا تتاول كتاب الله
برايك فان الله عز وجل يقول وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم اما قوله عز وجل في ادم وعصى ادم
ربه فغوى فان الله عز وجل خلق ادم حجة في ارضه وخليفة في بلاده ولم يخلقه للجنة وكانت المعصية من ادم في الجنة لا
في الارض لتتم مقادير امر الله فلما اهبط الى الارض وجعل حجة وخليفة اذ رضه عصم بقوله ان الله اصطفى ادم
ونوحا وال ابرهيم وال عمران على العالمين واما قوله عز وجل وذا النون اذ ذهب مغاضبا فظن ان لن نقدر
عليه انا ظن بمعنى استيقن ان الله لن يضيق عليه رزقه ولو ظن ان الله لا يقدر عليه لكان قد كفر واما قوله عز
وجل في يوسف لقد همت به وهم بها فانها هبت به فمنعها يوسف منها فهمت به ان ضربته او قتلته وهم بها ان حل
[illegible]

عنه قبلها فاحشة وهو قوله عز وجل كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء يعني الزنا واما داود فما يقول من قبلكم
فيه فقال علي بن محمد الجهم يقولون ذنب داود وهم كان في محرابه اذ تصور له ابليس على صورة طير احسن ما يكون من
الطير فقطع داود صلاته وقام ليأخذ الطير فخرج الطير الى الدار فخرج في اثره فطار الطير الى السطح فصعد في طلبه
فسقط الطير في دار اوريا بن حنان فاطلع داود في اثر الطير فاذا بامرأة اوريا تغتسل فلما نظر اليها هواها وكان
وكان قد اخرج اوريا في بعض غزواته فكتب الى صاحب الجيش ان اقدم اوريا امام التابوت فقدم اوريا المشركين فصعب ذلك على داود فكتب اليه ثانية ان قدم امام التابوت فقتل اوريا وتزوج داود بامرأة اوريا فقال الفضل بن غانم وجهته وقال انا لله وانا اليه راجعون لقد لسبتم نبيا من انبياء الله الى ان هاتوا ان يصلوا حتى خرج في اثر الطير ثم بالفاحشة ثم بالقتل
فقال يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله فما كانت خطيئته فقال ويحك ان داود انما ظن انه ما خلق الله عز وجل
خلقا هو اعلم منه فبعث الله عز وجل اليه الملكين في صورة الخصم فقالا احدهما في بعضنا على بعض فاحكم بيننا
بالحق ولا تشطط واهدنا الى سواء الصراط ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة فقال اكفلنيها وعزني
في الخطاب فعجل داود على المدعى عليه فقال لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه وليس المدعي البينة على ما ادعى
وليس على المدعى عليه اليمين فقال له ما تقول فكان هذا خطيئته رسم حكما فاذا فهمتم ايها الناس ما فهم الله عز وجل يقول
يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق الى آخر الآية فقال يا ابن رسول الله فما قصة
اوريا قال الرضا عليه السلام ان المرأة في ايام داود كانت اذا مات بعلها او قتل لم تزوج بعده ابدا فاول من اباح الله
عز وجل له ان تزوج بامرأة قتل بعلها كان داود فقد تزوج بامرأة اوريا بعد ما قتل وانقضت عدتها فذلك
الذي شق على اوريا واما محمد صلى الله عليه وآله وقول الله عز وجل وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس
والله احق ان تخشاه فان الله عز وجل عرفه اسماء ازواجه في دار الدنيا واسماء ازواجه في دار الآخرة وانهن امهات
المؤمنين واحدهن سماها لزيد بنته تخشى وهي يومئذ تحت زيد بن حارثة فاخفى اسمها في نفسه ولم يبده
لكيلا يقول احد من المنافقين انه قال في امرأة في بيت رجل انها الحذار والجته من امهات المؤمنين وخشي قول
المنافقين قال الله عز وجل وتخشى الناس فالله احق ان تخشاه يعني في نفسك وان الله عز وجل لما اعلمه ان زيدا
احد من خلقه لا تزوج الدوم زوجة وزينب من رسول الله صلى الله عليه وآله تقوله ثم فلما قضى زيد منها وطرا
زوجناكها الآية وفاطمة من علي فقال علي بن محمد الجهم فقال يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله انا نأبى الله عز وجل
من ان نطوق انبياء الله بعد يوم هذا الا ما ذكرته نبيا وكانت المعصية من آدم في الجنة لا في الارض ظاهر
يوهم جواز الخطيئة اما علمت ان الجنة لا تجب الا في الدنيا او قبل العصر ومعصية آدم كانت قبلها
وكلاهما خلاف ما عليه الامامية وخلاف الاخبار المتظافرة الدالة على العصمة في جميع الاحوال والاوقات وقد
وجه بوجوه الاول ان المراد بالخطيئة ارتكاب المكروه ويكونون بعد البعثة معصومين عن مثله ايضا وذكر
الجنة لبيان كون النهي للتنزيه والاولى مع العامة لانه موافق لبعض مذهبهم فان المنقول عن اكثر الاشاعرة

والى هذيل والجبائي تهمام عن المعصية وقت النبوة وجوزهم عليها ما قبلها الثاني انه كلام على التقديم والاستظهار وردا عن جواز الذنب مطلقا على الانبياء عليهم السلام قال السيد المرتضى ان تنزيه الانبياء من كبائر الذنوب وصغائره وموبقاته قبل النبوة وبعدها ضامن قبل الضرورة وبانت في مذهب الامامية والجواب اجمالا عما تعلق به المخطئون من اطلاق لفظة العصيان والذنب فيما تقدم هو انا لما قام الدليل على عصمتهم نحمل هذه الالفاظ على اتراك المستحب والاولى او فعل المكروه مجازا او النكتة فيه كون ذلك لائقا بمحل ومخالفته الامر المندوب وارتكاب النهي التزلج منهم مما يعظم موقعه لعلو درجتهم وارتفاع شأنهم لتتم فائدة بعثة الله اياهم في الطول الى الارض كما تقدم في اسجاد الملائكة قبل خلق آدم وبعده ان العلة في خلقه ليكون خليفة في الارض كما يقتضيه الحجة لكن كان لآدم ان لا يخرج من الجنة على تلك الحالة التي اخرج منها انما ظن بمعنى استيقن قيل في تفسير الظن فائدتان احدهما انه لو لم يستيقن ذلك لما خرج من منزلة القوي وان كان مغاضبا الثاني ان لا يتوهم فيه نسبة خطأ ومنقصة على هذا التقدير انصب بانه لم يستيقن كون الله سبحانه قادرا ان الجبر نزاعي الخصم على ان فرد قدرة على الفعل يقدر على ازالة الجبر عنه واما قصد القتل بخبث انه من الخواطر والنيات التي لم يترتب عليها فعل الخارج كانت خارجة عن الذنوب فسقط الطعن في دار اوريا الخ هذا المعنى قد ورد في اخبارنا ايضا وان محاكمة الملكين الى داود عليه السلام كان في هذا الامر ان داود كان عنده تسع وتسعون امرأة ما بين مهيرة الى جارية واوريا كانت عنده امرأة واحدة الا ان ذلك الخبر حمله الاصحاب على التقية وهو موجد كما بينه السيد المرتضى هذا الخبر انما ظن ان ما خلق الله عز وجل خلقا هو اعلم منه قبل ان هذا الظن من داود وان كان حقا وصدقا بالنسبة الى اهل زمانه لا انه ان كان الاولى له ان لا يفعله فذلك استحق التأديب عليه وان خشية بالنسبة الى من تقدمه من الانبياء مع ان منهم من كان اعلم منه فليحمل على انه الى ذلك الوقت لم يكن عالما بالحال واما بتحمله حال الامر نفسه فليس المراد انه حكم بظلم المدعى عليه قبل البينة لان تمعنى قوله لقد ظلمك انه لو كان كما تقول فقد ظلمك وكان الاولى ان لا يقول له ذلك لابعد وضوح الحكم مشورا في المحراب فقيل الاولى وضعه لامن وراء الغرفة فرضي منهما لانهما تزلا عليه من فوق في يوم الاحتجاب والحرس على الباب ولا تشطط اي لا تجر علينا في حكمك سوء الصراط وانظر وهو العدل اكفلنيها اي ملكنيها وحقيقته اجعلني اكفلها كما اكفل ما تحت يدي وقيل اجعلها كفلي اي نصيبي وعزني في الخطاب اي غلبني في مخاطبتها اي مخاجرة بان جاء بحجاج لم اقدر رده او في مغالبة اياي في الخطبة وتخشى الناس الله احق ان تخشاه ذكر المفسرون ان هذه الآية نزلت بكذا ان ممن فرض المباح خشية الناس ولم يرتضه والله احق ان تخشاه خشية التقوى لانه كان يتقي الله حق تقاته ويخشاه فيما يجب ان يخشاه فيه ولكنه اراد خشية الاستحياء لان الحياء كان غالبا على شيمة الكريم كما قال سبحانه ان ذلكم كان يؤذي النبي فيستحيي منكم الا ترى حواء من اراد ومن ذلك انه لما خلقه الله الفى عليه السبات فلما انتبه راى حواء فاعجبته فاشتهاها عليه الشهوة فامره الله تعالى ان يخطبها منه فخطبها وجعل مهرها ان يقتلها معالم الدين فقال عز وجل قد شئت ذلك وقد زوجتكها فضمها اليك فقال قبلت

فقالت بل انت فاقبل الى فامره الله ان يقول لها ولو اذ لك لكن الشاهد هذا الى الزجاج وزينب من رسول الله صلى الله عليه وسلم تجازي وجاهته في التمول ولما تزلت الاية جاء رسول الله فدخل عليها بغير اذن كقوله عز وجل زوجناكها وروي ان زينب كانت تفخر على نساء النبي صلى الله عليه وآله فتقول زوجني الله من السماء ونانت انما زوجكن اولياؤكن وكانت تقول للنبي الى لادل عليك بثلاث ما من نسائك امرأة تدانيني جدي وجدك واحد انكحني الله في السماء وان السفير في جبرئيل ولما تزوج فاطمة في السماء فهو امر عجيب نقل غريب قد ذكرناه ملخوما في جلاء العيون فراجعه ان شئت بتصرف وما يتوهم صدوره عن الانبياء من القبائح اما ان يكون منافيا لما يقتضيه المنجز كالكذب فيما يتعلق بالتبليغ اولا والثاني اما ان يكون كفرا او معصية غيره والثاني اما ان يكون كبيرة كالقتل والزنا او صغيرة والثانية اما ان يكون منفرة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة او غير منفرة كالكذب في كل ذلك اما عمدا او سهوا واما البعثة او قبلها وجميعها اجمع اهل الاسلام اتفقوا على وجوب عصمتهم عما منافيا في مقتضى المنجز وما يتعلق بالتبليغ والا لارتفع الوثوق بالاداء واتفقوا على ان ذلك كما لا يجوز عمدا لا يجوز سهوا الا القائل على ما حكي عنه يجوزه سهوا وزعامته انه لا مدخل له في التصديق بالمنجزة ايضا واتفقوا ايضا على وجوب عصمتهم عن الكفر الا الازارقة من الخوارج بناء على تجويزهم الذنب مع قولهم بان كل ذنب كفر وكذا عن قد الكبائر بعد البعثة عند الاشاعرة سمعا وعند غيرهم عقلا وجوزه الحشوية والجهور على عصمتهم ايضا عن الصغائر المنفرة لاخلالها بالدعوة من الانبياء الى الاتباع وذهب كثير من المعتزلة الى نفي الكبائر عنهم قبل البعثة ايضا والاشاعرة الى نفي الكبائر بعد البعثة والصغائر عمدا لا سهوا لكن لا يصرون ولا يقرون بل ينتهون وذهبت الخوارج فيهم وابو هاشم من المعتزلة الى تجويز الصغائر عمدا والامامية على نفي الكبائر والصغائر المنفرة وغيرها قبل البعثة وبعدها عمدا وسهوا الا الصدوق محمد بن بابويه فانه جوز الاسهاء الله تعالى في غير التبليغ وحكي عن شيخهم محمد بن الوليد انه قال اول درجة الغلو نفي السهو عن النبي وانسبه اساطيرنا الاولين الى السهو والصواب بل الصلال والتضليل بذلك وانه استند في ذلك الى خبر احاد لا توجب علما ولا عملا تضمنت وقوع السهو من النبي وانه سلم الوكيفية من الزيادة سهوا وجعلوا نسبة السهو الى رواة هذا الاخبار والقائل بها اولى من نسبته تلك المحقرة الشنعاء على وجوب عصمتهم عن جميع ما تقدم بحيث نافى وجوب الاول لانه لو جاز شيء من ذلك عليهم لم تنفر الناس منهم وعدم قبول اقوالهم وافعالهم وهو نقض للغرض الثاني انا مامورون باتباع النبي والامام وترك الاعتراض عليهم فلو جاز الخطاء والسهو اليهما لوجبنا تبعهم فيها للامر بها وبالاتباع الخطا فيجب الثالث ان وجه احتياج الى النبي والامام هو جواز الخطاء على الامة فلو جاز عليهما لاحتياجا الى نبي او امام لاشتراك العلة والمفروض الترجيح بلا مرجح ثم اما ان يدور او يتسلسل بما باطلان الرابع ان تبليغ النبي والامام عبادة وعبادتهما تبليغ لما علم من وجوب المتابعة وكون فعلها وقولها حجة والمقدمتان قطعيتان فلا سهو ولا نسيان الخامس انه لو جاز عليها الخطاء والسهو والنسيان لاحتياجا الى الوحي لينبههما على خطائهما فيتساوى المعصوم وغيره

والامر به

السادس انه لو جاز عليهما السهو والغلبة لجاز في التبليغ والفرق غير واضح وح يلزم عدم الوثوق باقوالهم افعالهم السابع انهم حافظون للشرع وهو لو جاز الخطاء والسهو والنسيان عليهم مؤد الى التضليل والاغراء بالجهل والتنفير الثامن انه لو جاز السهو على المعصوم لزم عدم الوثوق بشيء من اقواله وافعاله وهو نقض الغرض من نصبه بيان ذلك ان التبليغ يحصل بالمرة الاولى من قوله وفعله وهو غير متعاون بتبديل والاكثر التعدد فان افعاله واقواله صنفوا من غير تاريخ يلزم ان يجوز السهو والخطاء في الكل وهو باطل قطعا التاسع انه لو جاز على المعصوم السهو والنسيان لجاز تركه للواجبات وفعله للمحرمات سهوا لان فعل الواجب عبادة وترك المحرم عبادة واذا جاز السهو على ترك بعضها جاز في ترك الجميع فلا تقصد العصمة الذي تستلزم انتفاء المعاصي والتفصيل يحتاج الى دليل وبقي العصمة قطعا العاشر انه لو جاز السهو والنسيان والخطاء على المعصوم في دون التبليغ لجاز في جميع المعاصي والكفر عليه بدل كونه نبيا واماما والملازم باطل بالادلة العقلية والنقلية ولعدم الخصم هنا كما كان فكذا الملزوم وبيان الملازمة عدم الاحتياج الى العصمة في الموضعين كما ادعيتموه لان الضرورة تدعو الى استحالة الخطاء والسهو والنسيان ان كانت مخصوصة بالتبليغ فلا تبليغ في الحالة الثانية وهو واضح بل ذلك اولى بالجواز مع ظهور بطلانه الحادي عشر انه لو جاز الخطاء والسهو للمعصوم لارتفع الامان لان للرعية ان لا تتبعه الا فيما علمت صوابه ولا يعلم ضوابط الامة فيدور الثاني عشر انه لو جاز ذلك لم يحصل العلم بقوله ان هذا الفعل سهو وغير سهو لجواز السهو على ذلك القول ايضا لانه خارج عن التبليغ الا ترى انه على قول من جوز السهو عليه قد نفى عن نفسه بقوله كل ذلك لم يكن ولم يكن مطابقا للواقع الثالث عشر انه لو جاز عليه السهو والنسيان في غير التبليغ ايضا فلم يثق بشيء من اقواله في غيره وبطل انه قطعا الرابع عشر انه لو كانت العصمة مختصة بالتبليغ لجاز عليه وقوع المعصية سهوا بعد تبليغ انها معصية ووجب عليه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو في نصبه او سقوطه وجوبهما وهو خلاف الادلة الخامس عشر انه لو جاز ذلك لما امكن الاحتجاج والاستدلال بشيء من اقواله وافعاله لاحتمالها السهو والنسيان وهو باطل قطعا للاجماع على الاستدلال بها من غير فرق فاصلا والتبليغ يحصل بالمرة الاولى من القول والفعل على انه يحتاج الى ثبوت قصد التبليغ ولم ينقل ولا يمكن معرفة ذلك الان قطعا السادس عشر انه اذا صح فعل على سبيل السهو والنسيان فاما ان يجب اتباعه وهو خلاف نص قوله تعالى ان كنتم تحبون الله فاتبعوني السابع عشر انه لو جاز عليه السهو الخطاء والنسيان لما قبلت شهادته وحد قاصلا اغر وعوقب المفسد والجواز نكذبه واطلق الوقف فيه تصيد وقد ورد في باب ما يقبل من الدعاوي بغير بينة من الفقيه وغيره احاديث دالة على وجوب قبول قول الوسول الا بينة مع ان ذلك ليس من التبليغ قطعا الثامن عشر انه لو كان نصب النبي والامام واجبا على الله استحال عليهما الخطاء والسهو والنسيان مطلقا والمقدم حق فالتالي مثله بيان الشرطية انه لو جاز ذلك لجاز الخطاء في جميع عباداته وفي ذلك فساد عظيم التاسع عشر انه لو جاز ذلك لامكن وقوع ما تلف من الغير فيهما وغصب نسيانا ولا يمكن نسيانا

من لم يقبل

وهو باطل لان الخطاء والنسيان لا يجب ضمانا لغير

في الأدلة الدالة على وجوب عصمة الأنبياء عن السهو والنسيان عليهم

للحقوق الذي نحو ذمتها بل يمكن جحود الفعل منهما لبعض المؤمنين نسيانا ويجوز الدية عليهما واذا ادعى
اصحابها هذه الحقوق يحتاج الى امام اخر يحكم عليهما ويدور او يتسلسل جميع ذلك باطل قطعا **العشرون**
انه اذا وقع الشروع في مقدمات القتل والنهب والغصب ونحو ذلك نسيانا فاما ان يجب الانكار عليهما فيسقط محلهما
من القلوب ويصير الرئيس مرؤسا ويحتاجان الى غيرهما واما ان لا يجب وهو خلاف النص والاجماع وكذا الكلام
اذا تركا واجبا نسيانا **الحادي والعشرون** ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر عبادة واجبة بالضرورة من
الدين ولحوق الناس بها النبي والامام وليس ذلك من تتمة التبليغ لاختصاصهما بالآحاد والجزئيات وظهور كون
التبليغ بقواعد كلية للاحكام الشرعية سلمنا لكن الامر والنهي بالبدن حسن وغيره خارج عن التبليغ قطعا ويجوز
عليهما السهو والنسيان والخطأ والغلط فيامران بالمنكر وينهيان عن المعروف وبطلانه ضروري **الثاني والعشرون**
ان النبي لو لم يكن معصوما من السهو والنسيان لما صلح ان يكون شهيدا على الناس لاحتمال نسيانه الشهادة فانها
ليست من تتمة التبليغ قطعا وثبت في قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول
عليكم شهيدا **الثالث والعشرون** ان الامام يجب ان يخشى والا لانتفت فائدة نصبه والامر بطاعته لقوله تعالى
فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم ومن فعل معصية سهوا فهو ظالم
كذا كل ساهي لانه وضع الشيء في غير موضعه والظالم لا يجوز ان يخشى لقوله تعالى الا الذين ظلموا فلا تخشوهم **الرابع**
والعشرون انه لو جاز السهو والنسيان على المعصوم في غير التبليغ لجاز عليه تعدي حدود الله سهوا واذا تعدى ذلك
كان ظالما لقوله تعالى ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون والظالم
لا ينال عهد الامامة لقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين **الخامس والعشرون** انه لو جاز عليه السهو والنسيان
لجاز عليه الكذب سهوا في غير التبليغ وكل كاذب ظالم لقوله تعالى فمن افترى على الله الكذب من بعد ذلك فاولئك
هم الظالمون والظالم لا يكون اماما **السادس والعشرون** انه لو سها في صلوة جماعة فاختلف عليه من خلفه
فقال بعضهم صليت ركعتين وقال غيرهم صليت اربعا فاما ان يجب عليه ان يحكم بينهم ولا سبيل الى ذلك لجهله وعدم
امكان الترجيح لاحتمال التساوي واما ان لا يجب عليه فيجوز لهم التمادي في الخصومة وان ينتهي الى الحروب وقتل النفوس
وهو فساد عظيم لا يجوز على الحكيم الامر به ولا التغرير له وهو موجب لنقض الغرض من نصب المعصوم **السابع والعشرون**
انه لو جاز عليه السهو والنسيان لجاز ان يكون غير ضابط ويكون كثير السهو اذ لا فرق بين القليل والكثير في التجويز
والفارق خارق للاجماع ولو جاز عليه ذلك لكان غير مقبول الشهادة ولا الرواية ولكان حاله اسوء من حال كثير من رعيته فيلزم
تقديم المفضول على الفاضل وهو قبيح عقلا وشرعا **الثامن والعشرون** ان كل فعل وقول للمعصوم حجة ودليل
على حكم من احكام الشرع قطعا وكل دليل يمتنع معه نقيض المدلول والا لم يكن دليلا فقوله وفعله يمتنع نقيضه ويستحيل
كونه خطأ غير صواب وذلك يستلزم العصمة ونفي السهو **التاسع والعشرون** انه يلزم من عدم عصمة الانبياء رد
شهادتهم لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا لكن الثاني منتف للقطع بان من ترد شهادته في القليل من متاع الدنيا

لا يستحق

لا يستحق لقبول امر الدين القائم الى يوم الدين **الثلاثون** وجوب منعهم وزجرهم لعموم ادلة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لكنه
منتف لانه مستلزم لايذائهم وهو محرم بالاجماع وبقوله تعالى الذين يؤذون الله ورسوله الاية **الحادي والثلاثون**
انه يلزم استحقاقهم العذاب والطعن واللعن لدخولهم تحت قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم وقوله تعالى
الا لعنة الله على القوم الظالمين وقوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله الاية وقوله تعالى اتأمرون
الناس بالبر وتنسون انفسكم لكن كل ذلك منتف عنهم بالاجماع ولكون وقوعها من اعظم المنفرات **الثاني**
والثلاثون عدم عهد النبوة لقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين **الثالث والثلاثون** يلزم كونهم غير
مخلصين لان المذنب قد اغواه الشيطان والمخلص ليس كذلك لقوله تعالى حكاية عن ابليس لاغوينهم اجمعين الا عبادك
منهم المخلصين لكن اللازم منتف بالاجماع وبقوله تعالى في ابراهيم انا اخلصناهم بخالصة ذكرى الدار وفي يوسف
انه من عبادنا المخلصين **الرابع والثلاثون** يلزم كونهم حزب الشيطان ومتبعيه واللازم قطعي البطلان وذلك
لانه تعالى قسم الخلق صنفين فقال لاحدهما اولئك حزب الشيطان الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون وللاخر اولئك
حزب الله الا ان حزب الله هم المفلحون وحزب الشيطان من يفعل ما يرتضيه وهو المعصية **الخامس والثلاثون**
يلزم عدم كونهم مسارعين في الخيرات معدودين عند الله من المصطفين الاخيار اذ لا خير في الذنب لكن اللازم منتف
لقوله تعالى في حق بعضهم يسارعون في الخيرات وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار ولفظ الخيرات للعموم
يتناول الكل والثاني ايضا يتناول جميع الافعال والتروك بدليل جواز الاستثناء فيقال فلان من المصطفين
الاخيار الا في فعله الفلاني والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل تحته فثبت انهم اخيار في كل الامور
وذلك ينافي صدور الذنب وقال الله تعالى الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس وقال ان الله اصطفى آدم ونوحا
وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين وقال في ابراهيم ولقد اصطفيناه في الدنيا وفي موسى اني اصطفيتك على الناس
برسالاتي وبكلامي وقال تعالى واذكر عبادنا ابراهيم واسحق ويعقوب اولي الايدي والابصار انا اخلصناهم بخالصة ذكرى الدار
وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار فكل هذه الايات دالة على كونهم موصوفين بالاصطفاء والخيرية وذلك ينافي
صدور الذنب عنهم **السادس والثلاثون** ان النبي افضل من الملك كما ثبت والملائكة معصومون من المعصية لقوله تعالى
لا يعصون الله ما امرهم واذا كان الملك معصوما وجب كون المساوي له في الفضيلة معصوما فضلا عن الافضل وذلك
لقوله تعالى ام نجعل المتقين كالفجار **السابع والثلاثون** قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان
يرجو الله واليوم الاخر حيث دلت على حسن الاقتداء والتأسي به ولو صدر منه العصيان او احتمل فعله السهو لما جاز
الاقتداء به مطلقا ولما كان فعله حجة على الجواز وتركه حجة على المرجوحية واللازم باطل اجماعا **الثامن والثلاثون**
قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا حيث دلت على عصمة النبي وآله الطاهرين
بالمعنى المعروف ولا قائل بالفرق بينهم وبين غيرهم من الانبياء **التاسع والثلاثون** قوله تعالى وما ينطق عن الهوى
ان هو الا وحي يوحى دلت على انه لا ينطق الا عن وحي فيستحيل عليه ان يسلم الصلوة في غير محله ثم يتكلم قبل تمام

الصلوة

الصلوة ثم بكم بنا الشمالين الأربعون قوله نعم ما اتيكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا
حيث دل على وجوب التسليم والانقياد لافعاله وافعاله على وجه العموم والاطلاق فلو وقع منه سهو
كل قول وفعل وهو هنا في معلول الابهة الحادي والاربعون قوله نعم وتعها اذن واجبة رد والعاشر والخامسة
انها نزلت في امير المؤمنين وانهم قال ناسمعت من رسول الله صلى الله عليه وآله شيئا فنسيته فيستحيل النسيان
على النبي صلى الله عليه وآله بطريق اولى الثاني والاربعون قوله نعم ستمرءا فلا تنسى وهي عاشرة الثالثة
والاربعون صلوا عليه وعليه السلام حيث دل في جملة من الروايات ان المراد بالتسليم الانقياد الى اقواله وافعاله
وهو هنا في حد عصمته وجواز سهوه الرابع والاربعون قوله نعم تبعون الرسول النبي الامي والتقرير ما يقدم
الخامس الاربعون قوله نعم فاسنوا بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون
والتقرير ما تقدم السادس الاربعون الاخبار المتظافرة الدالة على ذلك منها ما رواه الصدوق في الفقيه
عن الرضا عليه السلام قال للامام علامات يكون اعلم الناس باحكام الناس واتقى واحلم الناس واعبد الناس ويكون مطهرا
ويرى من خلفه كما يرى من بين يديه ولا يحتلم وتنام عينه لا ينام قلبه الحديث ومنها ما في الخبر المشهور الذي رواه
المحدثون في الاصول ان جنود العقل التي لا يجتمع الا في نبي او وصي نبي او مؤمن قد امتحن الله قلبه للايمان
العلم وضد الجهل التسليم وضد السهو والحفظ وضد النسيان فهو صحيح في عدم جواز السهو والنسيان على
المعصوم ومنها قول امير المؤمنين عليه السلام في حديث فما نسيت شيئا بعد ان سمعت كتاب الله ولا علمت ان ما في علم الله
ومنها قوله صلى الله عليه وآله ما ادعى وما ترك شيئا علمه الله تعم من حلال ولا حرام ولا امر ولا نهي كان او يكون وكتاب نزل على
احد قبله من طاعة او معصية الا علمه حفظه فلم ينس حرفا واحدا الحديث ومعلوم ان نبينا النبي اعظم فكيف يجوز
عليه النسيان وما رواه الشيخ في التهذيب عن عبد الله بن بكير عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له هل يجب النبي
سجدتي السهو قال لا ولا يتجد ما فيه وهو رد على الحاد بشاسمائه في الصلوة وانه سلم في الركعتين وتكلم وقوله
صلوا كما رايتموني اصلي وقوله خذوا عني مناسككم والتقرير بما تقدم وما ورد ان الامام مؤيد بروح القدس
الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة اقول واكثر هذه الادلة مدخولة سيما الادلة العقلية فانها لا تدل على عصمة
الصغائر الغير المنفرة قبل البعثة بتاتا خفاء وخفية والعمدة في الاستدلال اجماع الامامية وبعض الايات المتقدمة
والمنصوص وما الظن دليلا عقليا ناما وفي وجوب العصمة عن جميع ما تقدم بنحو ما تقدم تدبر وصل احتج المخالف
بما نقل من اما صيص لانبيائها شهد به كتاب الله في قصة نبينا المعصية بالذنب الى الانبياء وتوبتهم واستغفارهم
ونحو ذلك واجيب عنه اما اجمالا فلاحاد ضه لايعاز المقطوع والمتواتر والمنصوص والقرائن محمولة على غير
الاولى وفعل خلافه واما تفصيلا فهو مذكور في كتب اصحابنا بما يزيل كتاب تنزيه الانبياء للسيد المرتضى علم
الهدى وانا نشير اجمالا الى تفصيل فنقول في قصة ادم سبع دلالات لقوله فخالف ادم ربه فغوى كلمات فتاب عليه ولا تكونا
الامر الذنب والرابعة ارتكابه المنهي في قوله نعم الا هذه الشجرة والخامسة شماتة الملا في قوله نعم فتكونا

الظالمين

الشك والتذكر حديث

الظالمين وهو ستمي نفسه ظالما في قوله ربنا ظلمنا انفسنا والسادسة كونه خاسرا ولا مغفرة الله لقوله
وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين وذلك يقتضي كونه فاجرا والسابعة انه اخرج من الجنة والجواب
اجمالا ان النهي للتنزيه وانما سمي ظالما وخاسرا لانه ظلم نفسه وخسرها بترك ما هو الاولى له واما استدلالهم بالعصيان
الى غير ذلك فانما امر بالتوبة مما قبلها فان عمر وجرى عليه ما جرى معاتبة له على ترك الاولى لان حسنات الابرار سيئات
المقربين واما قوله نعم هو الذي خلقكم من نفس واحدة ثم خلق منها زوجها فلما تغشاها الى قوله جعلا له شركاء فيما
اتيهما قالوا هذه الكنايات كلها عائدة اليهما فيقتضي وقوع الشرك عنهما والجواب انه لم يقل احد خلق الانبياء
الشرك في الالوهية قط فالوجه ان يقال ان النفس الواحدة هي حوا جعل منها زوجها جعل من جنسها
عربية وقرشية واشركا في ابنيهما اتيهما الله تسمية اولادهما بعبد مناف وعبد العزى وعبد الدار او يقال انه على
حذف مضاف اي جعل اولادهما شركاء له بدليل قوله نعم فتعالى الله عما يشركون والمراد ما وقع له من المثل الى اطاعة
الشيطان ووسوسته مثل ذبح بعض انعامنا واما الشبهة في قوله نعم يا نوح انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح
له في قوله ان ابني من اهلي والجواب انه ليس للتكذيب بل للتنبيه على ان المراد بالاهل من وافق في الوعد هو الاهل حقا
او المعنى ليس من اهل دينك بحسب القدر المعنوية ان كان ابنك صلبيا واما الشبهة في قوله نعم انهم ظنوا انهم قد كذبوا
في قوله هذا ربي وقوله بل فعله كبيرهم وقوله اني سقيم والجواب الاول على سبيل الفرض والتقدير كما يوضع الحكم
الذي يراد ابطاله او على الاستفهام الانكاري او على انه كان في مقام النظر والاستدلال والثاني على سبيل التعريض
والاستهزاء والثالث على ان به مرضا لهم والحزن من غمهم او الحمى على ما قيل واما الشبهة في حق يعقوب من
جهة الافراط في المحبة والحزن الشديد والبكاء والجواب انه لا معصية في فعل النفس بها الى غير ذلك من اثار الخير والصلاح
وانواع المعارف والكمال ولا في شيء من الشكوى للحزن الى الله واما ترجيحه يوسف فانما هو لما الهم الله في قوله ولقد همت به
وهم بها وحبهم من حيث الصفا في دخل الخير والرضا بالجبلة لنوته وابوته له والجواب ان المراد وهم بها لولا ان رأى برهان
ربه والبرهان هو ما عند من الصور العقلية الزاجرة للنفس عن فعل القبيح والمراد من الهم الميل الشهوي الجبلي الذي هو
في الطبايع البشرية ولولا الزاجر العقلي والشرعي لما انهى عن كل ما يمكنه من القبايح ولولا المغفرة الكاملة للقوى العقلية
المنورة بحقيقة التقوى لوقع منه فعل ما لا ينبغي احيانا وليس المراد به المعصية والقصد اليها ومن جوز صدور الذنب
عن الانبياء فسر قولهم يوسف عليه السلام بانه حل سراويله وجلس منها مجلس المجامع وفسر الهمها بانه سمع صوت اباه
فلم ينزع ثم سمعه ثانيا فلم ينته ثم سمعه ثالثا اعرض عنها فلم ينزجر حتى تمثل له يعقوب فاضعا على انمله وقيل
سمع صوتا يا يوسف لا تكن كالطائر كان له ريش فلما زنى قعد لا ريش له وقيل ابدى كفا فيما بينهما مكتوب فيه وان
عليكم لحافظين كراما كاتبين فلم ينته عما هو عليه ثم راى فيها ولا تقربوا الزنى انه كان فاحشة وساء سبيلا فلم
ينته بعد ابصر ثم راى فيها واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله تعالى فلم يتأثر فقال الله سبحانه يجبريل ادرك
عبدك قبل ان يصيب الخطيئة فانحط جبريل وهو قائم يا يوسف افتعل عمل السفهاء وانت مكتوب في ديوان الانبياء

فانظر الى هؤلاء القشعريرة العجزة كيف نسبوا الى نبي الله ما يستهجن ان يفعله ارذل خلق الله ولقد اجاد الامام
الرازي في هذا المقام حيث قال ان الذين لم تطلق بحمد الواقفهم يوسف لمراوده زوجها والنسوة والمتهوك
وربّ العالمين وابليس في كلامهم قالوا ابرئه يوسف عليه السلام عن الذنب فلم يبق لمسلم توقف في هذا الباب اما يوسف
فانه لم يزد على ان نفى عن نفسه وقوله ربّ السجن احب الي مما يدعونني اليه واما المراة فلقولها ولقد راودته عن نفسه
فاستعصم وقولها الان حصحص الحق انا راودته عن نفسه واما زوجها فلقوله انه من كيدكن ان كيدكن عظيم واما
النسوة فلقولهن امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه قد شغفها حبا انا لنريها ضلال مبين وقولهن حاش لله ما
علمنا عليه من سوء واما الشهوة فقوله تعالى وشهد شاهد من اهلها واما شهادة الله بذلك فقوله تعالى كذلك لنصرف
عنه السوء والفحشاء وقوله تعالى انه من عبادنا المخلصين واما اقرار ابليس بذلك فلقوله لاغوينهم اجمعين
الا عبادك منهم المخلصين فاقر بانه لا يمكنه اغواء المخلصين وقد قال الله تعالى انه من عبادنا المخلصين فقد اقر ابليس ٣
بانه لم يقو عند هذا تفوق الهند الجهال الذين نسبوا الى يوسف الصديق ان كانوا من اتباع دين الله فليقبلوا
شهادة الله بطهارته وان كانوا من اتباع ابليس فليقبلوا اقرار ابليس بطهارته وصل ابو علي انتهى كلامه واما
جعل الشفاية في رحل اخيه فقد كان باذنه ورضاه بل باذن الله ولنسبة السرقة الى اخوته توبيخ كان عندهم
تحية وتكرمة كالقبلة والمصافحة او كانت مجرد التحنا وتواضع لا وضع جبهة واما الشبهة في قصة موسى بقتل
القبطي وتوبته عنه واعترافه بكونه من عمل الشيطان فمحو عندنا على انه ترك ما هو الاولى واما اذنه للسحرة في
اظهار السحر في قوله بل القوا انتم ملقون فليس برضا بل الغرض اظهار بطلانه واظهار معجزته وكما تلقم
واما القاء الالواح فكان لشغل من حقيقة الحال فخاف هرون ان يحمله بنو اسرائيل على سبيل الابداء ويفضي
الى ثمانية الاعداء فلم يثبت بذلك ذنب سوء ولا طهرة فانه كان نهاهم عن عبادة العجل واما قوله للخضر لقد
جئت شيئا نكرا اي عجبا وما فعله الخضر كان باذن الله تعالى وقد عرفت ما ورد على
الحديث السابق ومع قطع النظر عنه لم يثبت سوى انه خطب امرأة كان خطبها اورد بأفر وجها اوليا منها داود
دونا اورد بأو كانت زوجة اوريا فسئله داود ان ينزل عنها فيطلقها وكان ذلك عادة في عهده كما ترى ذلك
منه لاستغنائه بتسعة وتسعين والخصم كانا ملكين وسيأتي الاياب بذلك على اكرامه داود عند الله تعالى واما الشبهة
في قصة سليمان من انه قد شغل بالخيل عن الصلوة حتى غربت الشمس وانه اغتم بذلك وغضبها وجوابه مذكور بوجوه
منها ان ذلك كان محبة للجهاد واعلاء لكلمة الله وضمير توارت للجياد لا للشمس وانما طفق مسحا بالسوق
والاعناق تشريفا لها وامتحانا واما ما اشير اليه بقوله تعالى ولقد فتنا سليمان والقينا على كرسيه جسدا ثم
اناب وما روي من الاخبار انه كان ولد له ابن وكان يعتريه النسحاخ فان تقتله الشياطين فاراد ان
القي على كرسيه ميتا فتنبه بخطاءه فاستغفر وتاب فهذا على تقدير صحته لا باس به وفاته ترك الاولى وكذا
ما روي انه قال لاطوفن الليلة على سبعين امرأة كل واحدة تاتي بفارس يجاهد في سبيل الله ولم يقل ان شاء الله فلم

تحمل الا

تحمل الا امرأة واحدة جاءت بشق رجل والذي نفس محمد بيده لو قال ان شاء الله لجاهدوا اجمعون فارسا فارسا
واما ما روي من حديث الخاتم والشيطان وعباءة الوثن في بيته وجلوس الشيطان على كرسيه فهو من مزخرفات القصاص
وعلى تقدير صحته يجوز ان يكون اتخاذ التماثيل غير محرم في شريعته واما ما يشعر به قوله وهب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي
من البخل والحسد فالجواب ان ذلك لو لم يكن حسدا بل لعلمه الله تعالى فجره على وفق ما غلب في زمانه وكان بحالة فانهم كانوا
يفتخرون بالملك الجاه وهو كان ناشئا في بيت الملك والنبوة واراد الهما او اظهارا لامكان طاعة الله ودينه
مع هذه الملك العظيم وقيل اراد ملكا لا يورثه منه وهو ملك الدنيا او ملكا لا اسلبه لا بقوة غيري
مثلا وقيل ملكا خفيا لا ينبغي للناس وهو القناعة وقيل كان ملكا عظيما فخاف ان لا يقوم غيره بشكره ولا
يحافظ عليه حمدا لله اما الشبهة في قصة بولس فقد عرفت جوابها في كلام الامام وكذا في حق نبينا واكثر ما ورد في حقه
فهو من قبيل اياك اعني واسمعي يا جاره واما قوله تعالى ووجدك ضالا فهديك فقد ورد انهم ضلوا في بعض شعاب مكة فاخذ
جبرئيل زمام ناقته ورده الى الجادة واما قوله ووضعنا عنك وزرك فهو ما كان يثقل عليه من حمل اعباء
النبوة في اوائل البعثة وقوله عفى الله عنك لم اذنت لهم فهو تلطف في الخطاب مع الاحباب وربما كان عتابا على
ترك الافضل ارشادا الى تدبير الحرب والاحتياط والتأمر قبل اباداء عنه والله العالم بحقيقة الحال الخ قلت الشر
فاد وينبغي الصدور في العمل باستثناء التضرع جبريل عليه السلام لما سئل عن شيء من الحلال والحرام فقال انه
لم يجعل شيئا الا لشيء بيانا اللهم اني اسئلك وقع عن ان التحريم والتحليل هل يكونان بسبب وغرض كما علية الاشاعرة
والمعتزلة ام ان فعال الله تعالى معللة بالاغراض لا بسبب ولا غاية الا محض التعبد فاجابه بانه لا يكون شيء
من الحلال والحرام الا لسبب غاية وبهذا البيان رواه في العلل ايضا باسناده عن محمد بن سنان عن الرضا عليه السلام وقد
انه كتب اليه جاءني كتاب بذكر فيه ان بعض اهل القبلة يزعم ان الله تبارك وتعالى لم يحل شيئا ولم يحرم لعلة
اكثر من التعبد لعبيا بذلك قد ضل من قال ذلك ضلالا بعيدا وخسر خسرانا مبينا ولولا ذلك لكان لكل احد ان
ان يستعبدهم بتحليل الخمر وتحريم الخل والصلوة والصيام واعمال البر كلها والانكار
لله ولرسله وكبة والحجر بالزنا والسرقة وتحريم ركوب ذوات المخالب وما اشبه ذلك من الامور التي فيها فساد التدابير
وفناء الخلق اذ العلة في التحريم والتحليل التعبد لا غير فكما كان بطل الله عز وجل قول من قال ذلك انا
وجدنا كل ما احل الله يستحيل فيه صلاح العباد وبقاءهم وكل ما حرم اليه الحاجة التي لا يستغنون عنها ووجدنا المحرم
من الاشياء لا حاجة للعباد اليه ووجدناه مفسدا داعيا الى الفناء او الهلاك ثم ابناه تبارك وتعالى قد احل
بعض ما حرمه في وقت الحاجة فيه من الضرورة في ذلك الكثيرة متظاهرة وقد اوردنا هنا اشكال وهو ان الله لا يفعل
فعلا لاجل غرض لانه لو كان كذلك لكان تعالى مستكملا بذلك الغرض والمستكمل بغيره ناقص وذلك على الله محال
لانه منبع كل خير وكمال وهذا اصل مستحكم الاساس عند الحكماء الاولى لا يقال انه فعله تعالى معللا بغرض لا يعود
اليه بل الى غيره لانا نقول عود ذلك هو اولى بترغيبه اولى بتأثيره فان كان اولى به تعالى فيعود المحذور

الفرض في ذلك الغير

هذا ما يحمل من ان يكون الغرض

الفرد

المذكور وان لم يكن تحصيله غرضا مقصودا بالاصالة والمفروض له غرض معلل به فعله تعم وايضا كل من فعل فعلا لغرض كان قاصرا تاجرا غرضه تحصيل ذلك الغرض بواسطة ذلك الفعل والفصوص والتحكم محالان على الله تعم واجاب الفيلسوف الصدر الشيرازي في تفسيره عن ذلك بان فعل الله ليس فعلا واحدا بل افعالا كثيرة حسب كثرة الموجودات الممكنة والذي قاله ابن سينا فظاهر ان لا يكون معللا بغيره ولا ذا غاية سوا هو فعله الخاص الذي صدر عنه لا بالذات فعله المطلق فان ما هو واحد هذين فالفاعل والغاية فيه واحد الا حد التصديقي واما فعله الذي صدر عنه ذلك فهو معلل بالغرض هكذا الكل فعل ذي غرض غرض حتى تنتهي الدواعي الى الاغراض والغايات الى الغاية الاغا لها وداع لا داعي له وهو ذاته الذي هو غاية الغايات ومنتهى الدواعي والرغبات فالترابط الفاعل من افاعيله الصادرة عنه باستخدام فاعل طبيعي يسمى الطبيعة الارضية وهي ملك من ملئكة التسخير يستخدمه فاعل فوقه يسمى ملك الارض وهو ملك من ملئكة التدبير وفوقه ملك اخر من ملئكة الافاضة والتنوير اسمه قابض الارواح وهو مخدوم اسمه تعم لقابض لكل منهما فاعل فعله غاية فوقه حتى تنتهي الى الله تعم وهذه الغايات والاغراض هي التي تركه ذوو الاكوان فغاية الترابط والغرض من خلقه ولا هو لمركبات الارضية كالمعدن ثم النبات وقواها بساطته ثم النطف والاغذية ثم الاخلاط ثم الدموية ثم الاشاج والاعضا اللحمية ثم الارواح البخارية ثم النفوس الحيوانية ثم الغرض منها الارواح الانسية الصاعدة الى الدرجات السماوية والغرض منها معرفة الله والانقطاع عن العوالم بالكلية والاتصال الى الحضرة الاحدية فبهذا المعنى صح ان يقال ان الافعال تعالى اغراضا عائدة اليه بشرط ان يدرك بتحقيق على وجه لا يؤدي الى سلام قاعدة التوحيد المنزهة عن التحفظ وعدة ان العالي لا ينفعل عن فعله ولا يستكمل الفاعل من فعله ومن لم يهتد الى هذا التصور يتيه بهذا التيه ويتكلم في هذا الكلام انتهى

الحديث التاسع

ما رويناه بالاسانيد المتقدمة عن الصدوق في العلل عن ابيه عن سعد عن ابن يزيد مهزيار عن اخيه عن احمد محمد عن حماد بن عثمان عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان يوم القيمة اتي بالشمس والقمر في صورتين عقيرين فيقذفان بهما ومن يعبدهما النار وذلك انهما عبدا فرضيا بذلك ان هذا الحديث قد ورد من طرق العامة ايضا قال ابن الاثير وفيه اي في الحديث فاهدا العقيرين اي الجزور المنحور يقال جمل عقير وناقة عقيرة قيل كانوا اذا اراد وا نحر البعير عقروه اي قطعوا احد قوائمه ثم نحروه وفيه انه مر بحمار عقير اي صنع عقر ولم يمت بعد وفي حديث كعب الشمس والقمر ثوران عقيران في النار قيل لما وصفهما الله تعالى بالسباحة في قوله تعم وكل في فلك يسبحون اخبر انه يجعلهما في النار بعد ما بها اهلها بحيث لا يجد ان منها انتهى وقال ابو موسى هو كما تراه انتهى ولا يخفى ان الاشكال باق بحاله فيحتمل ان يكون المراد بالشمس والقمر الاول والثاني وتكون عبادتهما كناية عن طاعتهما فيما لهما الله عنه وزجرهما كما قال تعم الم اعهد اليكم يا بني ادم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين على ذلك ناروا القمي في تفسيره عن الرضا عليه السلام في قوله الشمس والقمر حسبانا قال نعم بعد ان قال سئل عن شئ فاقتقر الى فهم

والقمر ابان

والقمر ابان امر ان يجريا بامره مطيعان له ضوئهما من نور عرشه وحرهما من جهنم فاذا كانت القيمة غاد الى العرش نورهما وغاد الى النار حرهما فلا يكون شمس ولا قمر انما عناهما الله وليس حيث الناس ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال ان الشمس والقمر ثوران في النار قال بلى قال انما سمعت قول الناس فلان وفلانة هذا لامة وفورهما فهما في النار الله فاعلم غيرهما ويحتمل ان يكون الشمس والقمر شعوبا كما علية جملة من العرفاء والحكماء ويدل عليه ظواهر الايات والاخبار كقوله تعم كل في فلك يسبحون وقوله ايها الخلق المطيع الى اخر الدعاء ويكونان بعد ان لم يكونا بذلك فلا بعد في ذلك ويحتمل ان يكون رضاهما مجازا وكناية عن عدم شعورهما وسكونهما ظاهرا يوم القصاص وتعذيبهما لا بغضهما بل بغض من عبدهما والحاصل ان كل من عبد لو لم يكن مكلفا لا يتضرر بالعذاب بما يدخل النار لتعذيب عابديه واما الملئكة وبعض الانبيا والاوصيا فهم يكونون ذلك ولا يرضون فاولئك عنها مبعدون ولهذا قال تعم انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ولو تقول ان تعبدون وروي عن الصادق عليه السلام عن ابيه عليهما السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان الله تبارك وتعم ياتي بكل شئ يوم القيمة بعيد من دون شمس او قمر او غيرهما ثم يسئل كل انسان عما كان يعبد فيقول كل من عبد غيره ربنا انا كنا نعبدك لتقربنا اليك زلفى فيقول الله تبارك وتعم للملئكة اذهبوا بهم وبما كانوا يعبدون الى النار فاخذ ان استثنيت فانا اولئك عنها مبعدون

الحديث الثاني عشر

ما رويناه باسانيد عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لعلي عليه السلام يا علي ما اخبك ولا احبك فقال يا رسول الله اشكوك فقال لا تشكوني ان استقضيت حتى قال فجلس علي عليه السلام مغضبا ثم قال كانك اذا استقضيت لم تبق احدا يحبك الله تبارك وتعم يخافون سوء الحساب فالله ان يحبوا علي هم ولا والله ما خافوا الا الاستقصاء فسماه الله سوء الحساب فان استقضى فقد اساء المراد بالسوء هنا الاساءة والاضرار والتعذيب لا فعل القبيح والحاصل المذاقة في الحساب اسماه الله سوء فعليه من يستقصه على وجه التعذيب فاي فضيلة لك يا اخي حتى لا ان يشكوك فما رويناه بالاسانيد عن المحقق المحدث البحراني قال في بعض الاخبار ولو صح عيسى بن مريم الى ان يحشر ون حموا الصفا او صح ثم صعق الى ان يحشر ون ذكر يا قال وهذا بظاهره ينافي ما في الكافي بقوله علي محمد عن بعض اصحابنا عن علي بن الحكم عن عبد الله بن سليم العامري عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان عيسى بن مريم جا الى قبر يحيى بن زكريا وكان سئل ربه ان يحييه له فدعا فجا وخرج من القبر فقال له ما تريد مني فقال اريد ان تولني كما كنت فقال له يا عيسى ما كنت عن خرة الموت وانت تريد ان تعود الى خرة الموت فتركه في القبر وهذا الخبر قد سئل عنه بعض افضلا الشيخ احمد عبد السلم البحراني وهو من اجلا فضلا البحرين وكان خطيب الشيخ علي بن سليمان البحراني يوم الجمعة فاجابه بالفظه وجه رفع التناقض بما وصل اليه فهم احمد عبد السلم البحراني لان اذا لت فضائلكم مشهورة وبينكم بانوار الافادة معمورة غاية ما تقدر تسليم الحديث بين وانها خارجان مخرج الاستقصاء وبارقان من طلع الحق يمكن دفع الشبهة المفهوم ظاهرها بان عيسى حيث كان باقيا بنشأة الصور في عالم الاخر الزوم اكلمة الوحية الرقيقة من عيسى الى مهموز عنده

خ ل

خ ل

خروجه قابلة للصعود الى السماء وسؤاله ربه ان يحيي له يحيى بعد وشتمه اياه وشتمهم اياه وقتله على يد الاشقياء والمحذور في ذلك
مل لو الا ذلك لوقع الشاني في الحد الثاني بعضه بعض كما يظهر لك اخيرا فان قبل هذا الكلام يخالف الظاهر
في الحديث الثاني ان عيسى بن مريم مأتى قبر يحيى بن زكريا لان الظاهر من ذلك ان وقوع ذلك يعني في العالم
العنصري قبل عروجه الى عالم الفلكي فالجواب ان عروجه الى العالم الفلكي غير مانع من ذلك فان المفهوم من الزيارة
انه يزور قبور الانبياء والائمة ولا استحالة في ذلك اذ مجيئه الى قبور شركائه في النبوة والولاية اقرب مدركا من الحكم
بمجيئي الارواح لاجتماعها في هذه المشاعر ثبوت ذلك بالروايات الصحيحة الصريحة على ان الظاهر من الحديث
ان المجيئي الى الغير يجيئ روحاني لا صوري وكذا اجابته يجيئ خروجه من القبر اليه اذ لو كان محمولا على هذه النشاة
العنصرية والجسم الفاسد لم يكن لاستعفائه يحيى من ثقل المتعلق بالقالب الصوري وجه بركن اليه لم يكن لتعليقه
عدم قبوله الى المتعلق الجسماني بالخوف من حرارة الموت معنى يعتمد عليه لان حمله على ظاهره يستدعي وقوع التعلق
الجسماني وحصول المغايرة التي كانت موجودة قبل الموت فكيف يتحقق الاستعفاء ما وقع ام كيف يعلل طلب الاستعفاء
بالخوف من لحوق حرارة الموت الذي لا بد من وقوعه على تقدير عوده الى حالته التي كان عليها من المفارقة الواقعة
قبل طلب عيسى فعلمنا من ذلك كله ان سؤال عيسى واجابة يحيى وخروج كل ذلك امام في العالم الارواحي وانما
قال لا يتحقق التناقي بين الحديثين وهذا ما وعدنا به سابقا بقولنا كما يظهر لك اخيرا والله اعلم بالصواب وفي
الحديث بحث طويل لا يسع المقام ذكره والسلم انتهى اقول لعل البحث الطويل الذي اشار اليه فيه من الاشكال
مزيد ضاف للغبا المستفيضة الدالة على ان اجسام الانبياء لا يبقى في الارض اكثر من ثلثة ايام او اربعين يوما وقد تقدم
الكلام في ذلك في استعفى الحديث الرابع لثمانون ما رويناه عن الحديث الشريف الجليل الزين في شرح غرر الحكم عن مولانا امير
المؤمنين عليه السلم قال كل العلوم سدرج في الكتب الاربعة وعلوم الاربعة في القرآن في الفاتحة وعلوم الفاتحة في بسم الله
الرحمن الرحيم وعلوم بسم الله في الباء ومعنى الباء ما رويناه عن الفاضل النيسابوري انه قال في معنى هذا الحديث ذلك لان المقصود
من كل العالم وصول العبد الى الرب وهذا الباء للالصاق فهي توصل العبد الى الرب وهو نهاية الطلب والمنتهى
وفي رواية اخرى انه عم قال وانا النقطة تحت الباء قيل وتعليقا انه يميز العلو وبينها كما ان نقطة الباء تميزها
بشاذكره في المركز من الشاء والثاء والياء ويمكن ان يكون المراد بالنقطة الموجد والباسط ويكون المعنى انه هو
الفرد الذي لا يشاركه احد في علوه وغرابة احواله وعلى ذلك يحمل ما روي ان العلم نقطة كثرها الجاهلون قيل
الحديث السابع والاربعون ما رويناه بالاسانيد عن ثقة الاسلام في الكافي عن هشام بن الحكم عن الكاظم عليه السلم انه
قال في جملة حديث طويل يا هشام ان العقلاء زهدوا في الدنيا ورغبوا في الاخرة لانهم علموا ان الدنيا طالبة ومطلوبة
والاخرة طالبة ومطلوبة فمن طلب الاخرة طلبته الدنيا ومن طلب الدنيا طلبته الاخرة حتى يأتيه اجله فيقطعه فقوله عم لانهم علموا ان
الدنيا طالبة اي لطالبة للمرء لان توصل اليه ما عند هاما من الرزق المقدر وقوله المقدر مطلوبة اي يطلبها المخلوق
طلبا للزوبة والاخرة طالبة لمن في الدنيا تطلبه لتوصل اليه اجله المقدر وقته المقدر ومطلوب يطلبها اهلها للوصول

الاشرف درجاتها واوقع طبقاتها بالاعمال الخمسة والاخلاق الفاضلة يقع الكلام في نكتة في ترك العاطف في
الاول والاتيان به في الثاني ويمكن ان يكون لوجهين الاول ان يكون للتنبيه على ان الدنيا من حقها في ذاتها ان
تكون طالبة وتكون المطلوبية لكونها صفة لاحقة بالطالبية من الطواري والعوارض التي ليست من حق الدنيا في ذاتها
ان تكون موصوفة بها فلولا في العاطف لفات تلك الدلالة وتتغير الحكم فرتبة الطالبية والمطلوبية في
الدنيا والواقع منهما في نفس الامر وقوله المطلوبية بناء على ان التفات والالتفات في الكلام راجعان الى القيد كما هو المقرر في
العربية ووجهه ظاهر لظهور ان السلف كلام الامر شد طالبون للدنيا بخلاف تبعيتها الى الاخرة فان طالبيتها ايضا
محققة في نفس الامر لوجه الثاني ان يجعل قوله الدنيا طالبة مطلوبة خبر بعد خبر كما هو الظاهر وح ففي ترك العاطف دلالة
على عدم ارتباط طالبيتها بمطلوبيتها لوقوع الافتراق بينهما باعتبار قلة طالب الاخرة فاحتيج في ربط احدهما الى
الاخرى الى العطف بخلاف الدنيا فان كمال الالتصاق المطلوبية للدنيا ربط البتها وغلبة ربطها وعدم افتراقها عنها
باعتبار ان الدنيا في الواقع مطلوبة للكل فالحاجة هنا الى رابطة مستغنى عن العطف فلهذا ترك العاطف ثم الطالبية
والمطلوبية في كلا الدنيا والاخرة بمعنى وجهين احدهما ان كلا منهما مستغرقة بها مع قطع النظر عن الاخرى و
الثاني ان كلا واحدة منهما طالبة عند كون الاخرى مطلوبة ومطلوبة عند كون الاخرى طالبة وبهذا الثاني قوله ع
فمن طلب الاخرة طلبته الدنيا اي حتى يستوفي منها رزقه كما قال لا يموت نفس حتى تستكمل رزقها وقال الصادق ع
لو كان العبد بحجرا لاتاه الله برزقه ومن طلب الدنيا وتعب فيها طلبته الاخرة حتى يستوفي منها اجله فيأتيه الموت فيقبضه
عليه بنيا لا تفطانها غمه وعدم فناءها واخرته لعدم تذكره الحديث الخمسون ما رويناه باسنادنا المتقدم
عن ثقة الاسلام في الكافي عن المفضل بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلم قال يا مفضل لا يفلح من لا يعقل ولا يعقل من لا يعلم
وسوف يحجب من يفهم ويظفر من يحلم والعلم جنة والصدق عز والجهل ذل والفهم مجد والجود فخ وحسن الخلق محبة
للمودة والعالم بزمانه لا تهجم عليه اللوابس والحزم مفتاح الظفر وحسن الحلم نعمة العالم والجاهل شقي بنهما والله
ولي من عرفه وعدو من تكلفه الغافل مغفور والجاهل معذور وان شئت ان تكرم فلن وان شئت ان تهن فاخش الله
ومن كرم اصله لان قبله ومن خشن عنصره غلظ كبده ومن فرط تورط ومن خاف العاقبة تبث عن التوغل فيما
يعلم ومن هجم على امر بغير علم جدع انف نفسه ومن لم يعلم لم يفهم ومن لم يفهم لم يسلم ومن لم يسلم لم يكرم ومن لم
يكرم لم يعظم ومن لم يعظم كان اللوم ومن كان كذلك كان احرى ان يمقت توضيح لا يفلح من لا يعقل اي لا يفوز في الدار
الاخرة ولا ينجو في النشاتين من لا يتبع حكم العقل ومن لا يكون عقله كاملا او لم يتعقل ويتفكر فيما ينفعه لان العقل
هو مبدء جميع الخيرات ومنشأ جميع الكمالات فلا يتصور الفلاح بدونه ولا يتعقل من لا يعلم اي من انتفت عنه
حقيقة العلم انتفت عنه حقيقة العقل وقولها ومرايتها انما هو بالعلم فاذا انتفى انتفى او من انتفى عنه العلم
بقوى النفس ومحاسنها وقبائحها لا يكون عقله كاملا ولا يتعقل من لا يحصل العلم ليبصر فاعلم او من لا يكون عالما
بما يجب عليه بما ينبغي تعقله والتدبر فيه وسوف يحجب من يفهم التحجب الفاضل النفيس في نوعه والمراد ان من يكون ذا فهم

فهو قريب من ان يبصر عالما وفي نسخ ما فقريب من ان يسوي عقله على هوى نفسه يظفر من يحلم الظفر فهو لنجاة
الفوز بالخيرات والحلم بالكسر الاناءة اي الحلم سبب للظفر على العدو والظفر بالمفعم لولا السبل الى الدفتر
والسبل ظاهر والعلم جنة بالضم محفوظ اي من سهام الشيطان او من غلبة القوى الشهوية والغضبية او من الاوزاع
النفسانية او من ان يلتبس عليه الامر فيدخل عليه الشبهة او سبب للاختراز عن شر الاعادي كالجنة اذ بالعلم يمكن
الظفر على الاعداء الظاهرة والباطنة والعتد غراي ثمر او قوة وغلبة وقيل المراد بالصدق هنا الصدق في
الاعتقاد ولذا قابله بالجهل فان الاعتقاد الكاذب يجعل كما ان الاعتقاد الصادق علم والفهم جد والمجد هو الكرم
والشرف الواسع يعني ان الفهم من الصفات الكريمة الشريفة الموجبة لشرافة الذات وفخره وجلالة القدر والتوهج في النجح
بالضم هو الظفر بالمطالب والحوائج ولعل المراد الظفر بالمطالب الاخروية لان الله تعم يقابل القليل بالجزيل و
يؤثر الفوز بالمواهب الدينية لانه يجلب قلوب الناس الى التوجه لصاحبه ويصرف هممهم اليه بتحصيل مطالبه
والقبول بما زرى حسن الخلق مجلبة للمقت حسن الخلق وهو الاعتدال بين طرفي الافراط والتفريط في القوة الغضبية
الشهوية بهر والمجلبة اما مصدر ميمي والحمل للمبالغة او اسم الة والعالم زمنا الاجتماع على اللوابس المجعولة
بغتة واللوابس الامور المشتبهة والحاصل ان من عرفها زمنا وميز بين حقها وباطلها وعالمها وجاهلها
ومن تبع الحق ومن تبع الاهواء منهم لا يشتبه عليه الامور ويتبع المحقين ويترك المبطلين ولا تعرض له شبهة
بكثرة اهل الباطل وقلة اهل الحق وغلبة المبطلين وضعف المحقين والحزم مشتا الظن الحزن احكام الامر وضبطه
والاخذ فيه بالثقة والمشتا مصدر ميمي والمعنى انا احكام الامر وضبطه والاخذ فيه بالثقة يوجب سوء الظن او ثقة
على سوء الظن باهل الزمان عدم الاعتماد عليهم في الدين والدنيا وهذا ما يوكد الفقرة السابقة ولا تنافي هذا
بناء ما ورد من وجوب حسن الظن بالاخوان وحمل اقوالهم وافعالهم على المحامل الصحيحة لامكان الجمع بوجهين الاول
ان تكون تلك الاخبار محمولة على ما اذا ظهر كونهم من المؤمنين وهذا على عدد والثاني ان تحمل افعالهم
واقوالهم على المحامل الصحيحة لا بناء على عدم الاعتماد عليهم في امور الدين حتى يظهر منهم ما يوجب اطمينان
النفس ويمكن ايضا ان يحمل النهي عن مشا الظن على الاعتقاد الفاسد والقول بالشيء رجما بالغيب ومشا
الظن التي من الحزم على التجوز العقلي والتبث في اجتنابهم حتى تتبين الحزم في العامل والصدق في الكذب لئلا
يقع الهرج والمرج ويبطل الدين وبين المرء والحكمة نعم العالم والجاهل شقي بينهما هذه العبارة من المشهورات با
لاشكال وقد تعرض لمحالها الفضلاء وحجموها بوجوه لما وقيل اذ يمكن ان تقرء العالم بكسر اللام وبفتحها
مجرورا بالاضافة ومرفوعا على اي تقدير ففيه وجوه الاول انه يحتمل ان يكون المراد بكون الشيء بين المرء والحكمة
كونه موصل المرء اليها واسطة في حصولها كما ورد في رواية جابر عن النبي بين العبد والكفر ترك الصلوة اي تركها
موصل للعبد الى الكفر والغرض ان ما انعم الله به على العالم من العلم والفهم والصدق على الله واسطة للمرء توصله
الى الحكمة فان المرء اذا عرف حال العلم اتبعه واخذه فيحصل له الحكمة ومعرفة الحق والاقرار به والعمل على وفقه

وكذا بمعرفة حال الجاهل وانه غير عالم فهم صدق على الله تبرك متابعته والاخذ منه والسعي في طلب العالم الضال عنه واخذ
منه فالجاهل باعتبار سوء حاله باعتبار بعده لو تتوالى الى الحكمة وهو شقي محروم يوصل معرفة حال المرء الى السعي في
الحكمة وهذا الكلام كالتفسير والتاكيد لما سبقه ويحتمل ان يجعل البينية في الاول على التوسط في الايصال وفي الثاني
على كون الشيء حاجزا فالعالم حاجز فالجاهل شقي فالعلم المراد به ان الرجل الحكيم من لذ عقله
وتميزه الى تلوعه حد الحكمة فنعم بنعم العلم ونعم العلما فانه لا يزال في نعمة من اغذية العلوم وفواكه المعارف فان
معرفة المخض الاطيب لوضوء فيها عين جارية واشجارا مثمرة قطوفها دانية بل حيث عرضها كعرض السما والارض
والجاهل بهذه عدم امره وضنك عمره في شقاوة عريضة وطول امل طويل وعيشة ضنك وضيق صدر وظلمة
الى قيام الساعة وكشف غطاءه وفي الاخرة عذاب بدا نهي كما له وهو مبني على الاضما الثالث فالمراد بالمرء
المجلبي عز وعلا الله عز شانه بحر العطام وهو ان تقرء نعم بالتنوين ويكون العالم مبتدا والجاهل معطوفا عليه
وشقي خبر كل منهما والضمير في بينهما راجع الى المرء والحكمة والحاصل ان الذي يوصل المرء الى الحكمة هو توفيق
الله تعم وهو من اعظم نعمه على العباد والعالم والجاهل شقيان وتبيان بينهما مع توفيقه تعم لا يحتاج الى
سعي العالم ولا يضر منع الجاهل ومع خذلانه تعم لا ينفع سعي العالم ويؤيد هذا ما في بعض النسخ من قوله
يسعى مكان يشقى الرابع ان تقرء العالم بالفتح اما مجرورا بالاضافة البيانية او مرفوعا بالبدلية اي بين المرء و
الحكمة نعمة هي العالم فان بالتفكر فيه وغرائب صنعه تعم يصل الى الحكمة والجاهل شقي محروم بين الحكمة و
تلك النعمة الخامس ان تقرء العالم بالكسر مرفوعا على البدلية ويكون الضمير في بينهما راجعا الى الجاهل والحكمة
والمعنى ان بين المرء ووصوله الى الحكمة نعمة هي العالم فان بهتدي واوترشاه وبغلبته يصل الى الحكمة والجاهل
بتوسط بينه وبين الحكمة شقي بمنعه عن الوصول اليها السادس ان تقرء العالم بالكسر والجر بالاضافة البيانية وضمير
بينهما راجعا الى الحكمة ونعمة العالم اي يتوسط بين المرء والحكمة نعمة العالم وهي ارشاده وتعليمه والجاهل محروم
بين الحكمة وتلك النعمة اي منهما جميعا السابع ما ذكره بعض الشارحين ايضا وهو ان يكون البين مرفوعا
بالابتدائية ونعمة خبره مضافا الى العالم بكسر اللام والجاهل ايضا مرفوعا بالابتدائية وشقي خبره مضافا
بينهما وضمير بينهما راجعا الى المرء والحكمة وقال المراد بالعالم امام الحق وبالجاهل امام الجور وحاصل المعنى
ان وصل المرء مع الحكمة نعمة الامام بتصيره سببا لتيره لان بالهداية يفرح الامام وامام الجور يتعب ويحزن با
لوصل بين المرء والحكمة ولا يخفى بعد الشق اما ما صار اليه بعضهم من قراءة نعمة العالم بفتح النون بمعنى ان الوصل
للمرء الى الحكمة نعم العالم يعلم فاذا راه المرء انبعث نفسه الى تحصيل الحكمة والجاهل له شقاوة حاصلة بين المرء
والحكمة والمتعلم والعالم وذلك لانه لا يزال يتعب نفسه اما بالحسد او بالحقد على الفوز والسعي في التحصيل مع
عدم القابلية والله ولي من عرف اي محبة او ناصر او المتولي لامور حتى يبلغ حد الكمال وعدو من تكلفه اي
تكلف معرفته والظاهر من معرفة ما ليس له او طلب من معرفته نعم ما ليس في وسعه طاقته والعاقل عفو اي مصلح

لامر مرفوعهم عفروا هذا الامر اى اصلحوه بما ينبغى ان يصلح اوساتر الذنوب اخو انه وعيوبهم وتجاوزوا عن
عن سيئاتهم من الغفر بمعنى التغطية والجاهل خود من الخمر بمعنى الكر والحدة بضم وقيل بمعنى خبائة النفس ودناءتها
والمعنى انه خبيث النفس كثير الغدر والحقد يقتدر بالناس لانه فاقد للبصائر الذهنية وعادم للفضائل العقلية وعاطل
عن الرذائل الشيطانية فيظن ان الغدر والجهل والمكر والخبل وكشف العيوب والذنوب سوا المعاملة مع الناس خبرة
في تحصيل منافعه ومطالبه وتدبير مقاصده ومآربه وان شدائد ان تكرم فان اى ان شئت ان تكون شهما عند
الخلائق فكن للناس في الكلام واللسان واخفض لهم جناحك عند اللقاء فان من دان اجابه كثر اعوانه وانصاره ومن كثر
انصاره كان مكرما شهما وان شئت ان تحسن فاحسن وفي بعض النسخ تحسن كما في بعض النسخ وعلى ما في اكثر النسخ
يمكن ان يقرء على المعلوم من وهن لهن بمعنى ضعف والحشونة ضد اللين يعني ان شئت ان تستحقر وتستخف
عند الناس ضعيفا وخشونة عندك فاتك للناس وفركر اصله لان قلبه لعل المراد بكر الاصل كون النفس
فاضلة شهمة او كون طينته طيبة كما يدل عليه وفرخشن عنصره غلظ كبده وانما نسب اللين الى القلب والغلظة
الى الكبد كان هما مزاجا النفس ولكل ضم منهما مدخلية في التعطف والغلظة وسرعة قبول الحق وعدمها فنسب
كل من الفرقتين الى احدهما بنظر ما مدخليته فيما في ذلك ويحتمل ان يكون الاول اشارة الى سرعة الانفعال للحق وقبوله
والثاني الى عدم الشفقة والتعطف على الغير وعلى ان يكون النكتة في العدول عن القلب الى الكبد التنبيه
على ان الجاهل لا قلب له فان القلب يطلق على محل المعرفة والايمان كما قال سبحانه ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب
وربما يجعل لين القلب اشارة الى عدم المبالغة في القهر والمغلبة والتسلط وغلظة الكبد الى قوة القوى الشهوانية
لان الكبد آلة النفس البهيمية والقوى الشهوية لانه آلة للتغذية وتوزيع بدل ما يتحلل على الاعضاء فيوجب
قوة الرغبة في المشتهيات ومن فرط توسط فرط بالتشديد او التخفيف بمعنى قصر اى من قصر في طلب الحق
وفعل الطاعات اوقع نفسه في ورطات المهالك او بالتخفيف بمعنى سبق اى من استعمل في ارتكاب الاموو بادر اليها
من غير تفكر للعواقب اوقع نفسه في المهالك ومن خاف العاقبة ثبت عن النزول في الذهوب في الامر بالاستعجال
من غير روية فيما لا يعلم ومن هجم على امر بغير علم فقد جدع انف نفسه اى جعل نفسه ذليلا غاية الذل والجدع
قطع الانف ومن لم يعلم لم يفهم اى من لم يكن عالما بالشئ لم يتميز بين الحق والباطل فيه ومن لم يفهم اى من لم
يميز بين الحق والباطل لم يسلم من ارتكاب الباطل بل لا يسلم في شئ اصلا اما في ارتكاب الباطل فظاهر واما في
ارتكاب الحق ان اتفق فلان الفعل به بلا علم هلاك وضلالة ومن لم يسلم لم يكرم على البناء للمفعول اى لم يعامل
معاملة الكرام بل يجد لا وعلى البناء للفاعل اى من لم يكن شهما فاضلا ومن لم يكرم يعظم على البناء للمفعول
اى يكبر عزه وبهاؤه ويحترم اويتبرك مع نفسه بوكل امره الى نفسه وبظلم ومن يعظم كان اللوم اى اشد ملامة واكثر
استحقاقا لان بلايم ومركان كلما كان اجد بالمذاقة على ما سافه الى نفسه من الملامة بسبب التهوين فيما لا يعلم

الحديث السادس والسبعون من الكافي

وفيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال

قال قال موسى يا رب من اين الدواء قال فالشفاء قال فما يصنع عباد بالمعالج قال يطيب انفسهم
فيه عند ذلك يعني المعالج الطبيب ان قوله الطبيب ان كانت بالباء الموحدة كما في بعض النسخ فالامر واضح وان
كانت بالياء المثناة والباء الموحدة كما في اكثر النسخ فلا يخلو من اشكال لان المشفي والمشتفى منه مختلفان
لان احدهما من المضاعف والاخر من المثل ويمكن ان يقال المراد ان لتهيئة الطبيب لتبرئ يداوي الابدان
عن الامراض بل ليداوي المنفوس عن الحمو والاخران يهيئا نفسه طيبا للمعالجة للنفوس فتطيب لذلك قال
الفيروزابادي طاب طيبا وطيبة عالج الجسم النفس فلا يكون الاشفاق على هذا المعنى الا بتكلف وخالية تحت الاشفاق
الاشفاق ويمكن ان يكون ذلك مبنيا على الاشفاق الكبير

الحديث الثاني

مادونيا باسانيد
السالفة عن ثقة الاسلام عن محمد بن يحيى عن محمد بن احمد عن احمد بن الحسن عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة
عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الميت يبلى جسده قال نعم حتى لا يبقى له لحم ولا عظم الا طينة التي خلق
منها فانها لا تبلى بل تبقى في القبر مستديرة حتى يخلق منها كما خلق اول مرة

ايضاح

في تعيين المراد من الطينة
الباقية على الاستدارة وهذا الخبر للناظر فيه قولان احدهما ان المراد بها النفس الناطقة التي هي اصل الانسان
وحقيقته وهي المشابهة المفارقة الثابتة بعد فناء الجسد حتى يخلق الله الجسد ويتعلق به ثانيا وبقاؤها في القبر
اشارة الى انها تتعلق باجزاء بدنها التي في القبر فان البدن الكوني الة لتحصيل كمالاتها فمتى ان يزول تعلقها تشعثت
واستدارتها كالة عن انتقالها من حال الى حال ومن ثم الى الاثر الكوني فيها وتراب وغير ذلك من الدرو وان
بمعنى الحركة مع بقائها بدنا فهي محفوظة في كل الاحوال وهذا يؤيد ما ذكره المتكلمون من ان الشخص الانساني
انما هو بالاجزاء الاصلية ولا مدخل لسائر الاجزاء والعوارض فيه ويمكن ان يراد كونها بهيئة الاستدارة او
يكون كناية عن بساطتها وتجردها نظرا الى ان الاستدارة شكل البسيط ثانيهما ان المراد بالطينة هي النطفة
لان الطينة هي الاصل الذي يستمد ان يخلق منه اى ما يتولد من الاجزاء الاصلية من العظم واللحم والعصب
غيرها والانسان قد خلق من النطفة فالمراد ان الاجزاء الفضلية والاصلية تتفرق وتتلاشى بالموت البدني
ويبقى قابلة تكون تلك الاجزاء وهو النطفة بحالها ليكون كالة يخلق منه جسد الميت كما خلق منها اول
مرة اما بضم تلك اليها بعد التشتت او بانشائها مرة اخرى كما انشاها منها في المرة الاولى ثالثها ان المراد
بها التراب الذي يدخل في النطفة كما هو في بعض الايات والروايات كقوله لنعم منها خلقناكم وفيها
نعيدكم وفيها نخرجكم تارة اخرى وفي بعض الروايات من خلق من تربة دفن فيها وفي اخرى ان النطفة اذا وقعت في الرحم بعث الله ملكا باخذ من التربة التي يدفن فيها وخلطها فالاول قليل بحيث لا يتميز اليها حتى يدفن فيها
ويحمل الاستدارة ح على احد المعاني السابقة رابعها ان المراد من الطينة ذرة من الذرات المسئولة في الاذن
بقوله نعم السنبر تكم بعد ما جعلت قابلة للخطاب بتعلق الروح بها فتكون بذلك الانسان مخلوقا من ذرة من
ثلاث الذرات فيهما الله تعم الى ما شاء من غاية ثم يذهب ويفنى عنها ما زاد عليها ويبقى اصل الذرة مستديرة

في اعادة الله تعالى المعدوم جائز او ممتنع

في القبر الى ان يشاء الله ثم يرد اليها وقت الاحياء فتصير كما كان في الدنيا بتصوير وبما جعل هذا الخبر من الادلة الدالة على ان افادة العدم وعبادة غير ايجاده بعد اعدامه كما هو احد القولين لانا لم نقف اجزاءه بعد تفرقها كما هو القول الآخر ولكل من القولين ادلة واعتبارات فما يكاد يظهر على القول الاول قوله تعم هو الاول والآخر اي في الوجود ولا يتصور ذلك الا بانعدام السوى واصحاب الرد يمكن الجواب بان المراد هو المبدئ من كل وجود وغايته كل مقصود او المتوحد في الالوهية او صفات الكمال كما اذا سئلت زيدا وان من زارك ام اخرم فتقول هو الاول والآخر تريد بذلك الاشارة سوى او قوله تعم كل شيء هالك الا وجهه فان المراد بالهلاك الانعدام ويمكن الجواب بان الهلاك هو الخروج عن الانتفاع المقصود منه اللائق به وقوله تعم وهو الذي يبدئ الخلق ثم يعيده كما بدانا اول خلق نعيده وقد كان البدء من العدم فكذا الاعادة وايضا اعادة الخلق بعد ابدانهم لا يتصور بدون تحلل العدد بينهما وقوله تعم كل من عليها فان والفناء هو العدم ويمكن الجواب بالمنع بل هو خروج الشيء عن صفته التي ينتفع بها كما يقال في زاد القوم وفي الطعام والشراب والمراد بكل من على وجه الارض من الاحياء فهو ميت ومنها المخبر المذكور حيث صرح بانه يبلى جسده واجيب بان الاباء لا يستلزم العدم فان العرب تقول بلي الثوب بمعنى خلق فيكون الابلاء عبارة عن تفرق الاجزاء لا انعدامها واورد عليه بانه يلزم مثله في الطينة مع استثنائها من البلى فالاظهر ان البلى بمعنى الانعدام استثنى الطينة ومنها ماروا الطبراني في الاحتجاج في حديث الزنديق الذي سئل الصادق عليه السلام عن مسائل منها ان قال اشتى الروح بعد خروجه عن قالبه ام هو باق قال بل هو باق الى يوم ينفخ في الصور فعند ذلك تبطل الاشياء وتفنى قال فالحس لا محسوس ثم اعتدل الاشياء كما بدا هائم تدبرها وذلك اربعة عشر بين النفختين ومنها قوله عم في المنهاج هو المفني لها بعد وجودها حتى يصير موجودها كمفقودها وليس فناء الدنيا بعد ابتدائها بأعجب من انشائها واختراعها الى ان قال وانه سبحانه يعود بعد فناء الدنيا وحده لا شيء معه كما كان قبل ابتدائها كذلك يكون بعد فنائها بلا وقت ولا مكان ولا زمان ولا حين ولا ساعات عند ذلك الآجال والاوقات وذلك التشور والشاعات لا شيء الا الواحد القهار الى ان قال ثم يعيدها بعد الفناء من غير حاجة منه اليها الى آخره ومما يدل على ان القول الآخر هو الاظهر الآيات الدالة على كون النشور بالاحياء بعد الموت والجمع بعد التفرق كقوله تعم واذ قال ابرهيم رب ارني كيف تحيي الموتى قال اولم تؤمن الآية وكقوله تعم او كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها قال اني يحيي هذه الله بعد موتها الى ان قال فانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما وقوله كذلك النشور وكذلك تخرجون وكما بدأكم تعودون بعد ما ذكر بدء الخلق من طين وعلى ربه يرى ويشاهد مثل اولم يروا كيف يبدأ الله الخلق اولم يسيروا في الارض فينظروا كيف بدء الخلق وقوله تعم يوم يكون الناس كالفراش المبثوث وتكون الجبال كالعهن المنفوش الى غير ذلك من الآيات المشعرة بالتفريق بعد الانعدام وما رواه القمي في تفسيره عن الصادق عليه السلام قال اذا اراد الله ان يبعث الخلق امطر السماء على الارض اربعين صباحا فاجتمعت الاوصال ونبتت اللحوم وروى الديلمي عن البيهقي

في حديث قال فيه ثم يأمر الله السماء ان تمطر على الارض اربعين يوما حتى يكون الماء فوق كل شيء ذراعا فتنبت بها اجسادها كما ينبت البقل فاذا في اجوافهم التي صاروا اليها الحديث وفي الاحتجاج عن هشام بن الحكم انه قال الزنديق للصادق عليه السلام اني اقول بالبعث والنشور قد بلي الاعضاء قد تفرقت متفرقة بعضو بلدة تأكلها هذه السباع وبعضو اخرى بمرة هولها وبعضو قد صارت ابانيه بمرمع الطين خابط قال ان الذي انشأه من غير شيء وصوره على غير مثال كان سبق اليه قادر ان يعيده كما بدأه قال اوضح لي ذلك قال ان الروح مقيمة في مكانها روح المحسن ضياء ونحن وروح المسيء في ضيق وظلمة والبدن يصير ترابا صار خلق وما تفرق منه السباع والهوام من اجوافها اكلته وفرقته كل ذلك في التراب محفوظ عند من لا يغيب عنه مثقال ذرة في ظلمات الارض ويعلم عدد الاشياء ووزنها وان تراب الروحانيين بمنزلة الذهب في التراب فاذا كان حين البعث مطرت الارض ثم تمخض تمخض المنفاء فيصير تراب البشر كهيئة الذهب من التراب اذا غسل بالماء والزبد من اللبن اذا مخض فيجمع تراب كل قالب فينقل باذن الله تعم الى حيث الروح فتعود الصور باذن المصور كهيئتها وتلج الروح فيها فاذا هم قيام ينظرون قد يكون من نفسه شيئا الى غير ذلك من الاخبار ويمكن الجمع بينها وبين ما تقدم بان الله تعم يفني العالم باسره وبعد كما ذكر عليه الآيات والاخبار السابقة ثم يوجد في الارض والسماء ثم يحيي الاموات ويعيد الاشياء بجمع الاجزاء المتفرقة فذكر القول بالمعاد الجسماني ضروري في الدين واتفق عليه جميع الملليين ومنكره خارج عن ربقة المسلمين والآيات به متظافرة والنصوص به متواترة وقد اجمع الانبياء على ثبوته ولا يتم دليل على امتناعه فوجب القول به ثم ان قلنا بعدم امتناع اعادة المعدوم لعدم قيام دليل على امتناعه فالامر واضح وان قلنا بامتناعه فيمكن ان يقال ويكفي في المعاد كونه ماخوذا من تلك المادة بعينها او من تلك الاجزاء بعينها لا سيما اذا كان شيء منها باقيا من ذلك الشخص في الصفات والعوارض بحيث لو رآه لقال انه فلان او مدار الذات والامام عليه السلام الروح ولو بواسطة الآلات وهو باق بعينه وكذا التصوص الآتي على اعادة ذلك الشخص بعينه انه يحكم عليه عرفا بكونه هو كما يحكم على الماء الواحد اذا فرغ في اناءين انه هو الذي كان في واحد عرفا وشرعا والاطلاقات اللغوية والشرعية والعرفية لا تبتني على الدقائق الحكمية والفلسفية والآيات والاخبار الدالة على ذلك كقوله تعم على ان نخلق مثلهم وقوله تعم بدلناهم جلودا غيرها وما ورد من كون اهل الجنة جردا مردا وكون ضرس الكافر مثل جبل احد انما يجري المنكرون كامثال الذر ولا يقال انه يلزم من ذلك كون الثواب والعقاب للذات والآلام الجسمانية غير عمل بالطاعة وارتكاب المعصية لانا نقول العبرة في ذلك بالادراك وانما هو للروح ولو بواسطة الآلات وهو باق بعينه وكذا اجزاء الاصلية من الولد ولذا يقال للشخص من الصلب الشخوخة انه هو بعينه وان تبدلت الصور والهيئات بل كثير من الاعضاء والآلات ولا يقدح ذلك في الثواب والعقوبة لغير المجاهل الحادث الثامن ما رويته بالاسانيد المتقدمة عن الشيخين الجليلين العلمين النبيلين ثقة الاسلام محمد بن يعقوب عن علي بن ابرهيم ورئيس المحدثين محمد بن علي بن الحسين الصدوق عن ابيه عن علي بن ابرهيم عن ابيه

٢ في تفسير قوله خلق الله المشية بنفسها ثم خلق الأشياء بالمشية

عن ابن ابي عمير عن حمزة بن حمران عن ابي عبد الله عليه السلام قال خلق الله المشية بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشية بتقريع هذا الحديث الشريف يحتمل وجوها من المعنى الاول ان المراد بالمشية هي ارادة الله المتجددة التي هي نفس افعاله المتجددة الكائنة كما دلت عليه الاخبار الكثيرة ان الارادة من صفات الفعل انما هي عبارة عن نفس الايجاد فارادته تعم لكل حادث بالمعنى الاخير ترجع الى ايجاده وبمعنى المريدية ترجع الى وجوده ونحن اذا فعلنا شيئا بقدرتنا واختيارنا فاردناه اولم نرده فعلناه ليس الارادة كذلك نفسانيتنا انما هي ارادة اخرى والا لتسلسل الامر الى ما لا نهاية له فالارادة مرادة لذاتها والفعل مراد بالارادة وكذا الشهوة في الحيوانات مشتهاة لذاتها كالذبابة بنفسها وسائر الاشياء مرغوبة بالشهوة فعلى هذا المقال خلق الله المشية الخ معناه خلق وجود الاشياء فان الوجود خير وموثر لذاته ومحبوب بنفسه والاشياء بالوجود موجوة والوجود شيء بالذات والاشياء مشية بالوجود وكان الوجود حقيقة واحدة متفاوتة بالشدة والضعف والكمال والنقص كذا الخير والمشية وليس الخير المحض الذي لا يشوبه شر الا الوجود البحت الذي لا يمازجه عدم ونقص هو وان الباري جل مجده فهو الموجد الحقيقي فهذا خلاصة ما ذكره بعض المحققين

الثاني ما ذكره بعض الافاضل وهو ان للمشية معنيين احدهما متعلق وهي كون ذاته بالشأن وهي صفة كمالية قديمة هي نفس ذاته سبحانه بحيث يحمد ذاتها هو الخير المتصل والشأن يتعلق بالشيء وبمحامده هو حادث بحدوث المخلوق الذي تخلف المخلوق فانه شيء وهو ايجاده ربنا ايانا هاهنا بحيث اتاه وليست صفة زائدة على ذاته عز وجل وعلى المخلوق فانسب لنسبة بينهما محدث بحدوث المخلوق لتعريفها المنتسبين معا فتقول انه لما كان ههنا مقتضى شبهة هي انه ان كان الله عز وجل خلق الاشياء بالمشية فبم خلق المشية بمشية اخرى فيلزم ان تكون قبل كل مشية مشية الى ما لا نهاية له فاجاب ان الاشياء مخلوقة بالمشية واما المشية نفسها فلا يحتاج خلقها الى مشية اخرى بل هي مخلوقة بنفسها لان خلقها نسبة وانشاء فما بين الشأن والشيء يحصل بوجود العين والعلم ولذا اضاف خلقها الى الله سبحانه لان كل الوجودين له وفيه وفي قوله بنفسها دون ان يقول بنفسه اشارة لطيفة الى ذلك فتفطن لذلك فما يقال ان الاشياء انما توجد بالوجود فاما الوجود نفسه فلا يفتقر الى وجود اخر بل انما يوجد بنفسه

الثالث ما ذكره السيد العماد المحقق المدقق الداماد قدس سره وهو ان المراد بالمشية ههنا مشية الفعل الاختيارية لتقدسه سبحانه عن مشية مخلوقة زائدة على ذاته تعالى وبالاشياء افعالهم المترتب وجودها على تلك المشية وبنا اورد ههنا ما قد انه لو كان افعال العباد مسبوقة بارادتهم لكانت الارادة مسبوقة بارادة اخرى فتسلسلت الارادات الى نهاية الرابع ان يكون خلق المشية بنفسها كناية عن كونها لا نعم لذاتها تعم غير متوقعة على تعلق ارادة اخرى بها فتكون نسبة الخلق اليها كناية عن تحققها بنفسها منزعة عن ذاتها تعم بلا توقف على مشية اخرى وانه كناية عن انها اقتضت علم الكامل وحكمته الشاملة كون جميع الاشياء حاصلة بالعلم بالاصلح فالمعنى انه لما اقتضى كمال ذاته ان لا يصدر عنه شيء الا على الوجه الاصلح والاحكم فلذا لا يصدر شيء عنه تعم الا بارادته المقتضية

لذلك الخامس ان يكون المراد بالمشية الارادة بل الحكم من اسباب التقدير التي اقتضت الحكمة جعلها من اسباب وجود الشيء كالتقدير في اللوح مثلا والاثبات فانه اللوح وما اثبت فيه لم يحصل بتقدير اخر في لوح سوى ذلك اللوح وانما وجد بالاشياء بما قدر في ذلك اللوح فيكون الخلق بمعنى التقدير والله العالم

الحديث الثاني والثلاثون

ما رويناه بالاسانيد المتقدمة عن الرسالة في العلل باسناده الصادق عليه السلام انه سئل لما خلق الله الخلق قال ان الله تبارك وتعم لم يخلق خلقه عبثا ولم يتركهم سدى بل خلقهم لاظهار قدرته ولتكليفهم طاعته فيستوجبوا بذلك رضوانه وما خلقهم ليجلب بهم منفعة ولا ليدفع بهم مضرة بل خلقهم لينفعهم ويوصلهم الى الابد بتصيره هذا الحديث الشريف رد على الاشاعرة القائلين بانا فعاله تعم ليست معللة بالاغراض ومحقيق الكلام فيه موكول الى محل اخر وغلى ما ذكرنا جملة حيث انكر التكاليف استنادا الى شبهتها فاشدد اوهاكا شد ندكوها ونذكر الجواب عنها اجمالا

الشبهة الاولى ان التكليف اما ان يكون مع استواء داعي العبد الى الفعل الترك وجاز داعي احدهما فعل الاول يحصل وقوع المامور به والتكليف غير واقع ولا جائز عند الاكثر لان الممكن ما لم يترجح وجوده لم يقع ازيلزم من جواز الترجيح بلا مرجح السد باب اثبات الصانع وعلى الثاني فالمرجوح ممتنع الوقوع والا لزم ترجيح المرجوح والراجح واجب الوقوع فالتكليف بالراجح تكليف بما يجب وقوعه وبالمرجوح بما يمتنع وقوعه وكلاهما مستحيل

الشبهة الثانية ان المكلف به ان علم الله في الازل وقوعه فمحال فلا فائدة في ورود الامر وان علم لا وقوعه فالتكليف به تكليف بالمحال وكلاهما عبث وسفه والله تعم منزه عنهما وان لم يعلم هذا ولا ذاك فهو قول بالجهل في حقه تعالى وهو باطل والجواب عن هاتين الشبهتين يعلم مما تقدم في الجبر والاختيار وان علم الله ليس بعلة لفعل المكلف وان الانسان فاعل مختار والترجيح بلا مرجح انما هو في وجود الممكن بدون فاعل وليس الامر هنا كذلك

الشبهة الثالثة ان ورود الامر بالتكاليف اما لفائدة او لا لفائدة فان كان الاول فهي اما عائدة الى المعبود او الى العباد والاول محال لانه كامل الذات تام الذات لا يتغير وان كان الثاني فهي اما عاجلة واجلة والاول باطل لان التكاليف كلها شاق والام في الدنيا والشاق عبث لان جميع الفوائد مخصوص في دفع الالم وحصول اللذة والله سبحانه قادر على تحصيلها للعبد ابتداء من غير توسط التكاليف والمشقة فيكون توسط التكاليف عبثا وهو ممتنع على الحكيم وكلا الشقين الثاني والجواب ان المنفعة راجعة الى العابد والله تعم وان كان قادرا على تحصيلها للمكلف بلا واسطة التكليف لكن اقتضت حكمته الباهرة ان يقرن المسببات باسبابها كما تقدم تحقيقه

الشبهة الرابعة ان العبد غير موجد لافعاله لما تقرر ان المؤثر في الوجود هو الله ولان العبد غير عالم بتفصيل ما يفعله ومن لا يعلم شيئا بتفاصيله يكون موجدا له فالامر له بذلك تكليف بالممتنع وهو محال والجواب تقدم في مسئلة الجبر والاختيار من كون العبد فاعلا مختارا وان افعال العباد هم الذين اوجدوها

فيهم الحكيم الشبهة خاتمة ان المقصود من التكليف انما هو تطهير القلب على ما دلت عليه ظواهر الكتاب
السنة فلو قدرنا انا استغرقها وفائه في اشتغال قلبه بالله تعم بعد تطهيره من الرذائل وتحليته بما
لفضائل يجب ان لو اشتغل بعد التكليف الظاهره والجواب ان المقصود من التكليف وان كان تطهير
القلب جلائه الا ان الانف لا سبيل الى ذلك الا بالاخذ من الحكيم الخبير العالم بمجاري الاشياء المقتضا
على ما يشاء والانسان المسكين العاجز الضعيف بما اراد ان يصلح شيئا فافسد كما تفوله في كثير من
افعاله واعماله وكما هو المشاهد بالنسبة الى من اراد الدخول في صناعة او عمل وهو جاهل بها وزاد
الاصل اصنا ما يفسد اكثرها يصلح وقد دلنا الشارع الحكيم على انه لا سبيل الى تطهير القلب وتحليته بما
لفضائل وتخليته من الرذائل الا بالمواظبة والمداومة على الاعمال الصالحة الظاهرة مع انه لم يبلغ احد درجة
القصوى والغاية العظمى في ذلك مثل ما بلغ نبينا سيد النبيين ورئيس العارفين وقد كان اكثر الناس عبادة
لربه واشدهم مواظبة وبالجملة فكل احد نفسه مغمورة في اول الكون في عمق بحر الطبائع والجبلة في غياهب ظلمات
الدنيا مشغوفا باغشية الحجب الجسمانية ملطخة بالاخلاط النفسانية من الشهوة والغضب والاكل والشرب والجماع و
النوم والهم والغم وما يجري مجراها من خطرات الوهم وهو حبل النفس وغيرك لا امر عصمة الله تعم ومن
القلب بالله والتشوق اليه تعالى بمكن حصوله الا بعد اطالة النظر في تحصيل المعارف الالهية كما ذكره
هؤلاء الملاحدة من الصوفية من الاعراض عن الشريعة الصافية الحضرة الالهية بواسطة الحضرة النبوية وداعي الله و
رسوله وحكما بغير ما انزل الله ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وترجيحا لمتابعة الشيطان واطاعته
على متابعة الرحمن واطاعته وعناد الله ورسوله والله تعالى في محكم كتابه بلفظ يفهم الجاهل والعالم وما خاطف
الحق ولا لن الا يعبدون ثم انه يرد على ادنى هذه الشبهة انهم اوجبوا ذكره اعتقادا وعند التكليف وفي هذا تكليف
بعد التكليف متناقض تبصره وربما يختلج في الخواطر الفاترة والعقول القاصرة ان الله تعالى اذا كان منزها عن النقص
الانتقام ومستغنيا عن طاعة العبيد فما السبب في التعذيب والايلام والعقاب في الاخرة بل اي غرض في التكليف
وهذا في الحقيقة يكون من الشبهة الثالثة والجواب بانا لمعاد والبعث امر ضروري بحكمك والطاعات دوبة
منجيات والله تعم بمنزلة الطبيب والانسان المسكين بمنزلة المريض فكما ان الحمية واستعمال الدواء امر الطبيب
يرجع نفعه الى المريض فكذا فعل الطاعات يرجع نفعها الى الانسان والمريض اذا خالف امر الطبيب باستعمال ما يضره
وترك ما ينفعه فما هلك نفسه لم يكن هلاكه من الطبيب بل ولا اجل عين المخالفة بل لانه سلك بغير طريق
الصحة التي قررها له الطبيب فكذلك الانسان المسكين كما قال تعم قد افلح من زكيها وقد خاب من دسيها
وقال تعم فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها والعقاب على ترك الاوامر وارتكاب المخاطبا ليس من الله
عضب وانتقاما على نحو غضبنا وانتقامنا بل لاقتضاء حكمته الباهرة التي تعجز عنها العقول القاصرة
ترتب الاسباب على المسببات لخلق تعالى نفس الانسان على وجه تنجيها وتكملها الفضائل وتهلكها وتشقيها

الرذائل

الرذائل وهو تعالى غير عاجز عن الاشباع من غير اكل والارواء من غير شرب والانشاء للولد من غير صاحبة
ووقاع ولكنه تعالى قد رتب الاسباب في المسببات بحكم خفية لا يعلمها الا الله والراسخون في العلم
وسيأتي لهذا مزيد توضيح عن قريب ان شاء الله تعم الحديث الثاني عشر ما رويناه عن ثقة الاسلام
في الكافي عن الصادق عم قال من عبد الله بالتوهم فقد كفر ومن عبد الاسم دون المعنى فقد فر
ومن عبد الاسم والمعنى فقد اشرك ومن عبد المعنى بايقاع الاسماء عليه بصفاتي وصف بها
نفسه فعقد عليه قلبه ونطق به لسانه في سرائره وعلانيته فاولئك اصحاب امير المؤمنين حقا وفي حديث اخر
اولئك هم المؤمنون حقا بيانا قال المحدث الكاشاني في الصافي الاسم ما يدل على المسمى ويدل على آلهته من
ما يعتبر فيه صفة تكون في المسمى وبذلك الاعتبار يطلق عليه ومنه ما لا يعتبر فيه ذلك فالاول يدل على الذات
الموصوفة بصفة معتبرة كلفظ الرحمن فانه يدل على ذات متصفة بالرحمة ولفظ القهار فانه يدل على ذات
لها القهر الغير ذلك وقد يطلق الاسم ويراد المعنى على مظهر صفة الذات باعتبار اتصافها بالصفة كالتي
الذي هو مظهر هذه الاية الله سبحانه فانه اسم الله الهادي لعباده والاسماء الملفوظة هذه الاعتبار
هي اسماء الاسماء وسئل مولانا الرضا عم عن الاسم ما هو قال صفة لموصوف وهذا اللفظ يحتمل
معنيين اللفظ والمظهر وان كان في المظهر اظهر وقد يطلق الاسم على ما يفهم من اللفظ اي المعنى
الذهني وعليه ورد قول الصادق عم من عبد الى اخر الرواية السابقة فان المراد بالاسم ههنا ما يفهم
من اللفظ لا اللفظ فان اللفظ لا يعبد وبالمعنى ما يصدق عليه اللفظ فالاسم بمعنى ذهني
والمعنى وجودي وهو المسمى والاسم غير المسمى لان الانسان مثلا في الذهن ليس بانسان ولا انه
جسم نمي ولا حيوان ولا حساس ولا متحرك ولا ناطق ولا شيء من خواص الانسان اذا تمهد هذا علم ان لكل
اسم من الاسماء الالهية مظهرا من الموجودات باعتبار غلبة ظهور الصفة التي اشتمل عليها ذلك الاسم
وهو اسم الله باعتبار دلالته على الله من جهة اتصافه بتلك الصفة وذلك لان الله سبحانه انما يتجلى
ويتربى كل نوع من انواع الخلائق باسم من اسمائه وذلك الاسم هو رب ذلك النوع والله سبحانه
الاربا الى اشير في كلام اهل البيت في دعيتهم بقولهم وبالاسم الذي خلقت به الكرسي وبالاسم
الذي خلقت به العرش وبالاسم الذي خلقت به الارواح الى غير ذلك من هذا النمط وعن هذا
السر نحن والله الاسماء الحسنى التي لا يقبل الله من العباد عملا الا بمعرفتنا وذلك لانهم
وسائل معرفة ذاته وسائط ظهور صفاته وابوابا انواع مخلوقاته ولا يحصل لاحد العلم بالاسماء كلها
الا اذا كان مظهر الهاكلها الا اذا كان في جبلته استعداد قبول ذلك كله وهو ما ذكرناه فافهم
انتهى

موزه و مرکز اسناد آستان قدس رضوی
۱۳۹۲ هجری شمسی

از مغرب س مرکاه پیش از غروب آفتاب از شب عید
بیابد یا فقیری غنی شود یا مملوکی مالک شود یا مولی
لکن اگر بعد از غروب آشکار شد مذکور وجود یافت از بر
زوال روز عید وجود یافت فطره زایل هند بنا
فی نفسه تعلق میکیرد یا در عیال او هم میباشد
چه واجب النفقه او باشد یا نباشد نابالغ باشد نا
مهمان و کفایت میکند حصول آن در جزئی از آخر ماه
بر او بکند و آخر ماه هر چند غذا او را خورده باشد و احتیا
ج جنس فطره منحصر است در قوت غالب آن کسان از گن
افضل بیرون کردن زکوة از خرما و موبز و قوت غا
از خوابت س جدا کردن فطره در شب عید است فا
پس انداختن زکوة تا پیش از نماز عید و جایز نیست
و از آخر وقت نماز عید فطره است و اگر پس اندازد خلاف بد
که اگر وقت باقی است و اگر نماند قضا از وقت
نماید با اینکه جدا کند از مال خود که بعد بدهد
یا رباب از چه وقت زکوة بگیرد و چه نگیرد و اگر
تاخیر جایز ندارد و مصرف زکوة فطر مصرف زکوة مال
نیست که هر فقیری کمتر از زکوة یک نفر بدهند مکر
این صورت جایز است که زیادتر دهند و جایز است که بیکی
باشد بایشان بدهد و همیشه از مقدم بدارد بر
غیر ایشان س از جنسی که می خواهند بزکوة بدهد
و بهتر است که قیمت آنرا از نقد بدهد اگر چه پول
معتبر است تا وقت واجب شد ج در وقت بیرون
بدهند نه آنجا که وطن او است و زمان اداء در قیم
قدر است ج از برای هر نفری یک صاع از جمیع