هذا كتابنا ينطق بالحق

التوحيد الفائق في معرفة الخالق

تأليف
آية الله السيد علي البهبهاني قدس سره
تحقيق و توضيح
آية الله الشيخ ماجد الكاظمي

بِسْمِ اَللهِ اَلرَّحْمن الرحيم

الحمدلله الذي دل على ذاته بذاته و تنزه عن مجانسة مخلوقاته، والصلاة والسلام على خير خلقه، وافضل رسله محمّد صلّى الله عليه وآله الطاهرين خلفائه على امته، واللعنة الدائمة على اعدائهم اجمعين إلى يوم الدين.

المقدمه

و بعد فهذه وجيزة في اثبات توحيد الباري تعالى شأنه ودفع شبه الطبيعيين و مخالفي خالص توحيده حرّرتها اجابة لالتماس بعض اخواني المؤمنين وفقهم الله تعالى وايانا لمرضاته[1]، فاقول: بعون الله تعالى و مشيته ينبغي التكلم في هذا المقام في ستة مراحل:

المرحلة الاولى في اثبات حدوث العالم وبطلان ازليته.

والثانية في انه لابد له من صانع ومدبر واجب بذاته.

والثالثة في ان الصانع تعالى شأنه مستجمع لجميع صفات الكمال، وانه لا يتطرق فيه النقص والاحتياج.

والرابعة في ان صفاته تعالى شأنه عين ذاته، و ان القول: بالمعاني مستلزم للحدوث و الاحتياج.

والخامسة في توحيده تعالى شأنه و انه لايتطرق فيه التعدد.

والسادسة في ان وجوده تعالى شأنه ليس مشتركاً مع وجود الممكنات في الحقيقة مفارقا عنه في المرتبة كالصفات المشككة كما توهمته بعض الصوفية، ومن يحذو حذوهم، وان الاتحاد في التعبير لايدل على اتحاد الحقيقة كما ان صفاته تعالى لا تكون مشتركة مع صفات المخلوقين في الحقيقة مفارقة عنها في المرتبة وان اشتركتا في التعبير.

١- و قد طبع قسم منها مع بعض الاضافات في كتاب الفوائد العليّة للمصنف ص ١٧٤ الى ص ١٨٠- الطبعة الثانية ١٤٠٥.

المرحلة الاولى في اثبات حدوث العالم وبطلان ازليته[1]

اما المرحلة الاولى، وهي حدوث العالم فهو مما لاينبغي الأرتياب فيه، وقد اختاره اكثر العقلاء،واستدلواعليه بتغيره، وقالوا: العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث.

اما الصغرى فثابتة بالضروره، فان كل‌موجود من موجودات العالم متغير عما عليه وتغيّره كذلك على قسمين حسي، وتحليلي، وكل منهما ينقسم الى قسمين فاقسام التغير اربعة.

الاول: التغيّر الحسيّ الاحوالي من انفصال واتصال وقرب وبعد وصغر وكبر وهكذا.

الثاني: التغير الحسيّ التركيبي المشتمل على اجزاء متماثلة اومتخالفة.

و الثالث: التغيّر التركيبي التحليلي باعتبار تركب كل‌موجود من الوجود و الماهية ضرورة اشتراك كل‌موجود في الوجودومن هذه الجهة تتحد الموجودات، ولا افتراق بينها فتنوعها الي انواع مختلفة ليس الاّ باعتبار اشتمالها على ماهيات وحقائق مختلفه، وقد اشتهر ان كل مكن زوج تركيبي، وكل زوج تركيبي ممكن، فالوجود والماهية وان كانا متحدين في الخارج ولاتمايز بينهما فيه، إلاّ انّهما امران متغايران في مرحلة التحليل، ويظهر اثرهما في الخارج من الاتحاد والاختلاف.

و الرابع: التغير التركيبي التحليلي باعتبار تركب كل حقيقة نوعية من جنس وفصل اذلو كانت الحقائق النوعيّة امورا متقابلة بسيطة لكان نسبة

١- العنوان ليس في اصل الكتاب

كل نوع الى نوع كنسبته الى نوع آخر ولم تكن نسبة بعضها الى بعض اقرب من نسبته الى آخر مع انّ نسبة الأنسان الى الفرس مثلاً اقرب من نسبته الى الشجر ونسبته الى الشجر اقرب من نسبته الى الحجروهكذا، وتفاوت النسب قرباً وبعداً يكشف عن تركب كلّ حقيقة نوعية من جنس وفصل وباعتبار اشتمالها على الفصول المختلفة المتقابلة يتمايز بعضها عن بعض، وباعتبار اشتمالها على الجنس القريب او البعيد تتفاوت نسبة الانواع بعضها الى بعض قرباً وبعداً.

واما كلية الكبرى فهي من اوائل النظريات بل من الضروريات[1]

توضيح الامر: ان تغير الشئ عن حال الى حال فعلا او قبولا، كما يدل على عدم قدم الحال وإلّا لم يقبل الزوال،كذلك يدل على عدم قدم ذي

١- الكبرى هي: كل متغير حادث اقول: والحكم العقلي اما بديهي واما نظري والاول لا يحتاج الى برهان بل يدركه كل انسان عاقل ويذعن له والثاني نعبر عنه بالبرهاني لاحتياجه الى البرهان بالاستدلال عليه عن طريق البديهيات بترتيبها نحو النتيجة والمصنف قد برهن على الكبرى في المقام بان التغيّر كما يدل علىحدوث الحال و هو واضح بالبداهة كمافي حصول حالة المرض ولم تكن من قبل، كذلك يدل على حدوث ذي الحال يعني المتغّير لانه لاوجود له منفكاً عن الاحوال كالانسان فانه لا وجود له منفكاً عن الاحوال و هي: الحركة والسكون والاجتماع والافتراق والصحة و المرض و غير ذلك و عدم انفكاك المتغّير عن احواله ايضاً امرٌ بديهيّ وعليه فلوفرضنا قدم الانسان - يعني المتغيّر - امتنع تغيّره و الدليل على امتناع تغيّره انه لوجاز عليه التغيّر و هو قديم و التغيّر حادث اذاً لزم تقوّم القديم بالحادث وبعبارة اخرى احتياج القديم في وجوده الى الحادث ومعناه احتياج الوجود الى العدم وبطلانه من اوائل البديهيّات فاذا بطل ذلك علمنا بان القديم يمتنع عليه تغيّرالحال اذاً كل من يتغيّر حاله ليس قديماً و هو المطلوب .

هذا وذكرالمصنف انتغيّر الشيئ عن حال الى حال يدل علىالحدوث في المتغير سواء كان التغيّر في الحال او لميكن التغيّر في الحال بل كونه قابلاً للتغيّر وذلك لان القديم لايحتاج الى الحادث مطلقاً فصرف احتياجه ولو لم يكن فعلياً كاف في عدم قدمه هذا ويعبر عن ذلك ايضاً بان كل ماكان محلاً للحوادث فهو حادث. ثم ان قول المصنف بل من الضروريّات باعتبار ان العقلاء لايترددون في الحكم على المتغّير بالحدوث وذلك لمايحكم به العقل من انه اثرٌ من الأثار فان اقتران شيئ بشيئ دليل على مقهوريّة الشيئ ودليل على انموثرٌاً اثَرَ فيه والحاصل انه دليل على الحدوث و قد ارشدنا امامنا الرضا الى هذا الحكم العقلي في خطبته في مجلس المأمون حيث قال وشهادة كل مخلوق انله خالقاً ليس بصفة ولاموصوف وشهادة كل صفة وموصوف بالاقتران وشهادة الاقتران بالحدوث .

الحال ايضاً، لان المتّصف بالاحوال المتغايرة لا وجود له إلّا في حال من الأحوال، و يمتنع وجوده عارياً عن جميع الاحوال ضرورة انه لايتشخص الّا باتصافه بحال من الاحوال والشيء ما لم يتشخص لم يوجد، كما انه ما لم يوجد لم يتشخّص فلوفرض قدمه امتنع تغيّر حاله و الّا لزم تقوّم القديم بالحادث وبطلانه من اوائل البديهيات.

وهكذا الامر في المركب من اجزاءٍ متماثلة او متخالفة فأن تغير كل جزء من الاجزاءِ بزوال التركيب فعلا اوقبولا، يكشف عن حدوث حاله من التركيب او الافراد اذ لو قدم احد الحالين امتنع زواله وانقلابه الى حال آخر ولا وجود للجزء الاّ في احد الحالين، فلوفرض قدمه لزم تقوّم القديم بالحادث.

والامر في المركب التحليلي بقسميه[1] اظهر فان الماهيّة في حد نفسها ليست الّا هي و لا تكون شيئاً،وكذا الوجود المتحدمعها في الخارج مالم يتعيّن بالماهية وسائر المشخصات لايكون الامفهوماً محضاً، فالموجود بجزئيه حادث فاقد للوجود ذاتاً و بما بيّناه يتبيّن ان القياس المذكور يرجع الى اربعة اقيسة اذ كل قسم من اقسام التغير دليل مستقل على حدوث العالم و/أو عدم قدمه.

و قد تبين بما بينّاه ايضاً إن مرجع القياس الى اثبات النتيجة وهي الحدوث بالتغيّر بسبب وجود الملازمة بينهما و عدم جواز انفكاك احدهما عن الاخر عقلا والعلم بكلية الكبرى انما يحصل من قبل العلم بالملازمة الناشئة من كون احدهما علةً للآخر او كونهما معلّولي علة واحدة، فان

١- وهما: التركيب التحليلي باعتبار تركب كل موجود من الوجود والماهيّة والتركيب التحليلي باعتبار تركب كل حقيقة نوعيّة من جنس وفصل.

كان الوسط في القياس علةً للحكم المذكور، فالنتيجة قولك: هذا مسكر وكل مسكر حرام فهذا حرام، فالدليل لمّي حيث يُستدل بوجود العلة على وجود المعلول، وان كان معلولاً كما في المقام فالدليل إنيّ حيث يُستدل بوجود المعلول على وجود العلة و ان كان احد معلوليّ علة واحدة فالدليل مركب من إلانّ واللمّ و العلم بالملازمة لا يتوقف على العلم بالنتيجة لا اجمالاً و لا تفصيلاً، الا ترى انك تحكم بان كل فقير يستحق الزكاة، و كل عادل تقبل شهادته وكل عالم يجب اكرامه،مع انك لاتعرف افراد الفقراء والعدول والعلماء فضلاً عن استحقاقهم الاحكام المذكورة .

فما توهّمه ابوسعيد الخير[1]، من ان الحكم بكلية الكبرى يتوقف على العلم بالنتيجة لانها من افراد الكبرى فالاستدلال بها على النتيجة مستلزم للدور،في غاية البشاعة و لا حاجة الى الجواب عنه، بان توقف العلم بالكبرى بالتفصيل على العلم بالنتيجة بالاجمال وتوقف العلم بالنتيجة على العلم بالكبرى بالتفصيل، بل لا مجال له لأن التفصيل لايحصل من الاجمال.

هذا و لا بأس بذكر مناظرة بعض العلماء الطبيعيين،وبعض علماء الاسلام حيث لا تخلو من فائدة، و ملخّصه ان الطبيعي قال : قد استقر راينا على ان للعالم اصلين قديمين: الذرات وحركاتها، و قد تحركت الذرات القديمة مليون سنة حتى اجتمعت وحصلت منها جسم سديمية، و هي الجسم المتخلخل، ثم تحركت ايضاً مليون سنة حتى تشكلت بشكل كرة الشمس،ثم تحركت مليون آخر حتى انفصلت منها شبه الريم[2]

١- ابوسعيد ابوالخير : احد مشايخ الصوفية المعروفين و قد نقل العطار النيشابوري بعض حالاته في كتابه تذكرة الاولياء «فارسي صفحه ٧٧٤ انتشارات ميلاد.

٢- الموجود في الفوائد العلية للمصنف الطبعة الثانية ص١٧٩ شبه الزبد بدل شبه الريم وهو الصحيح فلم

من الحديدة المحماة في الكورة وهي كرة الارض،ثم حصلت في الارض بواسطة حرارتها بذور النباتات،و معادن الفلزات،و مواد الحيوانات، ولم نر للانسان مادة في الطبقات السافلة، ونظن انه ماخوذ من القردة بالانتخاب الطبيعي[1]. و عين الملايين في كل دورة من الادوار.

و قال العالم الموحد في جوابه: ان الذرّات والحركات كانتا قبل الملايين التي ذكرت ام لا؟

فان كانتا كما هو مقتضى قدمها بادّعائك بطل تحديدك،فان القديم لا يتحدد، وان لم تكونا كما هو مقتضى تحديدك، بطل ادّعاؤك قدمها فانت مناقض في قولك وادعائك، ثم قال: من الضروريات ان الجسم سواء كان صغيراً أوكبيراً له شكل مخصوص و يستحيل ان يكون موجوداً من دون شكل، فلو كان قديماً استحال زوال شكله و صيرورته جسماً سديمياًوشمساً وارضاً وهكذا، فخلع شكل ولبس شكل آخر،يدل على الحدوث و عدم القدم فافحم الطبيعي[2].

يظهر للريم هنا معنى صحيح، والزبد: هو مايطفو على الماء .

١- وهي نظرية دارون المعروفة وهي في الحقيقة نظرية سياسية بلباس علمي اختلقتها برطانيا الخبيثة للتشكيك في وجود الله عزوجل وقد ثبت علمياً بطلانها و على فرض صحتها لا تدل على عدم وجوده عزوجل فانه اذا كان المقصود منها حصول التكامل بلاعلة له كما في تبدل الحيوان الذي لاعقل له بالعاقل فهو مستحيل لان الوجود من العدم اي بلا علة محال فان حصول العقل بلا علة محال.
هذا و قد كتبت مقالة في رد نظرية دارون طبعت في كتابنا ردود و مقالات.

٢- اقول: و العلوم الطبيعيّة و الاكتشافات الحديثة شاهدة على حدوث العالم يقول فرانك ألن عالم الطبيعية البيولوجية و لكن قوانين الديناميكا الحرارية تدل على ان مكوّنات هذا الكون تفقد حرارتها تدريجيا وانها سائرة حتماً الى يوم تصير فيه جميع الاجسام تحت درجة من الحرارة بالغة الانخفاض هي الصفرالمطلق، و يومئذ تنعدم الطاقة وتستحيل الحياة و لا مناص من حدوث هذه الحالة من انعدام الطاقات عند ما تصل درجة حرارة الاجسام الى الصفر المطلق بمضي الوقت اما الشمس المستعرة و النجوم المتوهجة والارض الغنيّة بانواع الحياة فكلها دليل واضح على أن اصل الكون او أساسه يرتبط بزمان بدأ في لحظة معينة فهو اذاً حدث من الاحداث و معنى ذلك انه لابد لاصل الكون من خالق ازليّ ليس له بداية عليم محيط بكل شيئ قويّ ليس لقدرته حدود (راجع كتاب الله يتجلّى في عصر العلم تأليف :نخبة من العلماء الامريكيين

أقول: وفي كلام الطبيعي مفاسد أخر:

الأول :ان ماذكره دعوى من غير دليل وتخرص على الغيب،قال الحكيم ابن سينا[١]: من تعود ان يصدّق من غير دليل فقد انسلخ عن الفطرة الانسانية[٢].

و الثاني: ان الحركات قائمة بالذرات وينعدم ويتجدد فلامجال للقول: بقدمها من وجهين[٣].

والثالث: ان حركات الذرات الموجبة لتشكيل كرة الشمس ان لم تَزُلْ استحال انقلاب بعضها الى كرة الارض لاستحالة انعدام المعلول مع بقاء علته، و ان زالت وتجددت حركات أُخر[٤]ينافي القول بقدمها.

و الرابع: انه لوتجددت حركات أُخرفي كرة الشمس موجبة لاستحالة بعضها ارضاً، لزم صيرورة الشمس بتمامها ارضاً لان حركة الكرى[٥] الواحدة على نحو واحد، فيستحيل ان يختلف تأثيرها وصيرورة بعضها ارضاً و بقاء بعضها على صفتها الاولى فقد اختبط خبط عشواء، و اعجب من هذا كله ظنه الفاسد بأخذ الانسان من القردة بالانتخاب الطبيعي فان الطبيعة

صفحه ٦ نشرمكتبه شكوري الطبعة الرابعة).

١- ابوعلي الحسين بن عبد الله بن سيناء الفيلسوف المعروف كان ابوه من اهل بلخ وانتقل الى بخارى ولد ابوعلي في سنة ثلاثمائة وسبعين ومات سنة اربعمائة وثمان وعشرين وكان على طريقة المشائيين و له مصنفات منها كتاب الشفاء في الفلسفة و النجاة والاشارات والقانون، هذا و لم يكن ابن سينا من الشيعة الامامية.

٢- و ذلك لان الفطرة الانسانية قاضية بطلب الحقيقة والبحث عنها ورافضة للتقليد.

٣- لعل مراده من الوجهين هما :انعدامها وتجددها كما ذكر ذلك العلامة الحلي قدس سره في شرحه على التجريد حيث قال فماهيّة كل واحد منهما (يعني الحركة والسكون) تستدعي المسبوقيّة بالغير والازلي غيرمسبوق بالغير فماهية كل واحد منهما ليست قديمة وايضاً فان كل واحد منهما يجوز عليه العدم و القديم لا يجوز عليه العدم -كشف المراد صفحه ١٧١ طبع مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة .

٤- الظاهر سقوط الفاء الواقعة في جواب الشرط و حق العبارة كالتالي :فهو ينافي القول بقدمها.

٥- الظاهر وقوع تصحيف في الكلمة والصحيح الكرة، وكذلك سقوط كلمة حتى قبل تنتخب.

لا شعور لها تنتخب شيئاً، و لا قدرة لها على تبديل نوع بنوع آخر، فان طبيعة كل نوع انما توجب استكماله في نوعه لا استحالته بنوعٍ آخر، مثلا نطفة الانسان تستكمل بصيرورتها انساناً، ونطفة الحمار بصيرورتها حماراً، و نطفة البقر بصيرورتها بقراً و هكذا، و يستحيل استكمال نطفة الحمار بصيرورتها انساناً بحسب الطبيعة نعوذ بالله من العمى والغواية.

ثم ان الطبيعة انما توجب استعداد الضعيف لقبول الكمال و لا تكون موجدة له، لاستحالة اعطاء الضعيف الكمال فلا يحصل الكمال الّا بفاعل مكمِّل، وايضاً الاشياء المترقية الى الكمال في كل آنٍ تخلع طبيعة وتلبس اخرى، فهي من قبيل المعدّات[1] لا من قبيل العلل لاستحالة اقتران المعلول زوال علته، و قد تبين مما بيّناه ان التغّير مطلقا دليل على حدوث المتغير سواء كان التغّير من النقصان الى الكمال او من الكمال الى النقصان، الّا ان دلالة القسم الثاني على عدم قيوميته [2] اظهر.

١- المعدات: وهي الوسائط الواقعة بين العلة والمعلول وليست عللاً حقيقيّة مثل توسط الوالد في حصول الولد.

٢- الظاهر وقوع تحريف في الكلمة والصحيح: قدمه.

المرحلة الثانية: انه لابدّ للعالم من صانع ومدبر واجب لذاته[1]

و اما المرحلة الثانية: فهي من البديهيات الاولية أيضاً، ضرورة ان ما بالغير لابد ان ينتهي الى ما بالذات، وهذه قضية ضرورّية فطرية، فبعد ما ثبت ان العالم حادث ممكن في حد ذاته لا وجود له من قبل نفسه فلابد لوجوده من صانع وموجِد له واجب بذاته، والاّ لزم خلف الفرض[2]، وبهذا البيان تبيّن انه لاحاجة لنا في اثبات الصانع»تعالى شأنه« بالتشبث باستلزام احد المحذورين الدور او التسلسل، لو لم ينتهِ العالم الى الواجب، وقلنا: بانتهاء بعضه الى بعض آخر، فإن القضيّة الفطريّة الضروريّة اوضح و اظهر في اثبات المطلوب[3].

١- العنوان ليس في اصل الكتاب .

٢- حيث ان الفرض انه لاوجود له في نفسه فلو لم يكن لوجوده صانع وموجِد لزم انيكون موجوداً من قبل نفسه وهو خلاف المفروض. ويسمى هذا ببرهان الخلف.

٣- و هنالك براهين اخرى تثبت الباري تعالى لا تمر بالدور والتسلسل منها ماذكره بعض المحققين: اتفقت كلمة جميع العقلاء من الدهريين والماديين والفلاسفة والالهيين على وجود كائن موجود بنفسه لايحتاج في وجوده الى غيره اذلو لم يكن ذلك الموجود لما وجِدَ شئ اصلاً لانا اذافرضنا ان الموجودات كلها محتاجة الى غيرها لم يبقَ الاّ العدم و العدم ليس بوجود و ليس له قابليّة الايجاد والفرض ان الموجودات بلاموجِد لا توجَد فلم يكن موجود اذ لا موجِد لكن الموجودات مشاهدة فالموجود بنفسه مشاهد و هذا امر بديهي لايفتقر الى دليل - الى ان قال - ان معني كون الشئ كائناً بنفسه انه لايحتاج في وجوده الى شئ اصلاً اذ لو كان محتاجاً لما كان كائناً بنفسه ويترتب على ذلك انه لا اول له ولا آخر اي لم يكن معدوماً فكان و لا عدم له فينتهي وجوده اذ لو لميكن كائناً ازلياً لاحتاج الى علة في وجوده و الفرض ان لا علة له فيكون قديماً و ما ثبت قدمه امتنع عدمه لان عدم الشئ يكون بزوال علة وجوده و هذا امر متفق عليه عند جميع العقلاء ايضاً من الماديين والفلاسفة والالهيين.

ثم ان الكائن بنفسه لايحتاج الى مكان اذلو احتاج اليه لما كان كائناً بنفسه وهو في كلّ مكان لايحويه مكان و لا يخلو منه مكان اذ لو خلا منه مكان اوحواه مكان لكان محدوداً يحتاج الى المكان فلم يكن كائناً بنفسه - الى ان قال - وبعدهذه المقدمة تعرف ان الكائن بنفسه يستحيل عليه التغيّر والتبدل والحركة والانتقال لان التغيّر عبارة عن زوال علة الحالة الاولى وحدوث علة الحالة الثانية و الكائن بنفسه لا علة له فيوجوده فتزول أوتحدث و الحركة عباره عن اخلاء مكان واشغال اخر والكائن بنفسه محيط بكل مكان

ثم ان الاظهر في تقرير بطلان التسلسل، ان يقال: فرض تسلسل الممكنات مع عدم انتهائه الى الواجب تعالى شأنه انما يوجب كثرة الاحتياج لا الاستغناء إذ كلما ازدادت السلسلة طولا ازداد فقراً وحاجة، ضرورة انّ ضمّ فقير الى فقير لا يوجب الا كثرة الحاجة لا الغنى ورفع الحاجة.

وببيان آخر عطاء الممكن انما هو على وجه التوسط اذ لا وجود له في حدنفسه وهو يتقوّم بامور ثلاثة الواسطة ومن يتوسط عنه و من يتوسط له فأكثار الوسائط من دون من يتوسط عنه، وهو الواجب» تعالى شأنه «لايفيد الا كثرة الحاجة والافتقار[1].

[1]

فلا مكان خال منه فينتقل اليه ولايخلو منه مكان فكيف يخليه؟

ومنها: انا لم نكن فكنا و لم نوجد انفسنا و لم نوجَد من عدم لان الوجود من العدم اي بلا علة محال وهذه بديهيات ثلاثة اذاً لابد انانكون موجودين عن علة يعني عن موجد اوجدنا وهذا امر بديهيّ واضح وقد جاء هذا البرهان في الذكر الحكيم ﴿أم خلقوا من غير شئ ام هم الخالقون﴾ فاستحالة تبدل العدم الى الوجود واضحة كما انا لم نخلق انفسنا ولسنا بقدماء اذاً لابد لوجودنا من علة قادرة مالكة لان تهب الحياة والعلم والقدرة والارادة والاختيار والشعور والعقل والروح وكل ما نملكه لابد ان تكون مالكة لان تهبه وقادرة على اعطاء كل ذلك و الاّ لكان كل ما نملكه قد جاء من العدم و استحالة وجود شئ من العدم يعني بلاعلة واضحة اذاً لابد من استنادها الى موجِد و هو المطلوب.

١- فعطاء الممكن الوجودَ لغيره انما هو مجرد واسطة في العطاء و ذلك لانه لا وجود له في نفسه فاذاً هو يأخذ الوجود من غيره و هو من يتوسط عنه و يعطي الوجود لغيره وهو من يتوسط له وهو مجرد واسطة في العطاء بالاخذ و الاعطاء فاذا كان من يتوسط عنه مثله في الفقر و لا وجود له في نفسه كما هوالفرض في سلسلة الممكنات فهو عبارة عن ضم العدم الى عدم مثله ومن البديهي انه لايفيد وجوداً.

المرحلة الثالثة: في كماله تعالى شأنه المطلق[١]

و اما المرحلة الثالثة: وهي استكمال الواجب تعالى شأنه بجميع صفات الكمال وتنزهه عن النقائص فتظهر كمال الظهور بالنظر في العالم المشهود الموجود بمشيّته من الانسان، وسائر انواع الحيوانات البريّة و البحريّة و اصناف النباتات و الاشجار و خلق الشمس و القمر و سائر الكواكب، و ايلاج الليل في النهار وايلاج النهار في الليل، وخلق الارض والسماء والهواء والفضاء و سائر موجودات هذا العالم كلها بحسب الحكمة الكاملة، و الانتظام التام بحيث كلما ازداد التفكر و التدبر في حكمها ازداد التحيّر للعقلاء من جهة عدم الاحاطة بواحدة من آلاف الوف حكمها كلما قدم فكري فيك شبراً فرَّ ميلاً[٢].

١- العنوان ليس في اصل الكتاب

٢- فالعلوم مختلفة من علم النبات والحيوان والمعادن والمياه والارض والفلك والطب و التشريح والكيمياء والنجوم وغيرها كلها كتب توحيد انوارها ساطعة وكلها آيات دالة على القدرة والتدبير والحكمة تدل على قدرة وعلم وحكمة صانعها ومدبرها وقد ألفت في هذا المجال كتب متعددة ككتاب الطب محراب للايمان وامثاله.

المرحلة الرابعة: في صفاته تعالى شأنه[1]

واما المرحلة الرابعة وهي ان صفاته تعالى عين ذاته، فالمراد منه نفي الصفات وثبوت آثارها وترتبها على نفس الذات لان ذاته تعالى شأنه كامل بذاته لايتطرق فيه النقص والاحتياج حتى يستكمل بالصفات، ولايعقل ان تكون هناك صفات وهي عين الذات، ضرورة ان الصفات من قبيل الاعراض، وهي عارضة على الذات قال مولانا امير المؤمنين عليه وعلى ابنائه الطاهرين افضل صلاة المصلين في خطبته الشريفة[2]:اول الدين معرفته، وكمال معرفته التصديق به، وكمال التصديق به توحيده، وكمال توحيده الاخلاص له، وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه، لشهادة كل

١- العنوان ليس في اصل الكتاب.

٢-وهي اول خطبة في نهج البلاغة هذا وليس الغرض من نقل بعض فقراتها هو الاستدلال بها باعتبارها دليلاً نقلياً فانه باطل لانه دور بل الاستدلال بها وبالاخبار الآتية باعتبار انها اشتملت على الاستدلالات العقلية الواضحة فصحيح انه لايمكن الاستدلال في القضايا العقلية بالادلة النقلية الاّ ان ذلك لايعني انه لايمكن الاستفادة من نور القران في المجالات العقلية او انه لايصح ذلك فانه توهم باطل ففي القران الكريم اعلى الفلسفات واعمقها ولقد جاء في القران الكريم الاستدلال العقلي القائم على البديهيات في اثبات الحقائق كما تقدم فبالرجوع اليه تُدرك القواعد العقلية وعلى اساسها تؤخذ النتائج الحقة هذا من جانب ومن جانب آخر فان القران باعتباره معجزة كما هومقتضى الادلة العقلية القاطعة فهو دليل عقلي وهوحق قد ثبتت حقانيته بالعقل فمن هذه الجهة يصح الاستدلال به مباشرة والحاصل انه يصح الاستفادة من القران الكريم من جهتين:

الاولى: انه بيّن الاستدلالات العقلية واكتشفها للبشر والبشر بتعقّلها يُذعنون لها وشأنه هنا شأن الكتب التي تؤلف في هذا المجال لاقناع الاخرين وهذه هي احدى اعمال الانبياء عليهم السلام حيث انهم يُرشدون البشر الى ماتحكم به عقولهم ويظهرون لهم ماهم عنه غافلون و قد ورد في هذه الخطبة - يعني الاولى من نهج البلاغة - ان من جملة مهام الانبياء انهم يثيرون للبشر دفائن العقول .

الثانية: ان القران بعد كونه معجزة اصبح بنفسه دليلاً عقلياً فالاستناد اليه استناد الى العقل كما وانه بعد ثبوت نبوة نبينا صلى الله عليه واله وانه مرسل من عند الله عزوجل يكون الاستناد الى كلامه صلى الله عليه و اله استناداً الى العقل الحاكم بنبوته وصدقه. و مثل القران السنة الشريفة فهي ايضاً تشتمل على هاتين الجهتين اذاً ظهر وجه الاستناد الى ما ورد في نهج البلاغة عن اميرالمؤمنين وسيدالموحدين كذلك و ما ورد عن اله الطيبين الطاهرين.

صفة انها غير الموصوف، وشهادة كل موصوف انه غير الصفة، فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه، ومن قرنه فقد ثناه، ومن ثناه جزّاه، ومن جزّأه فقد جهله الى آخر الخطبة الشريفة.

بيانه: ان اول الدين الذي ينبغي للعاقل ان يتدين به معرفة الواجب تعالى شأنه بان يتصوره في ذهنه، وكمالها التصديق بوجوده، اذلو لم يصدقه لكان تصوّره اياه تصوراً محضاً، ولم يكن عرفاناً، وكمال التصديق به توحيده، اذ لو جعل له شريكاً كالثنوية[1] لم يكن مصدقاً به و لا عارفاً له، وكمال توحيده الاخلاص له عن مشابهة المخلوقين، اذلو وحده في ذاته وجعله مشابهاً لخلقه رجع توحيده الى الشرك، لان المشابهة فرع الاشتراك في جهة من الجهات و كمال اخلاصه من المشابهة و الاشتراك نفي الصفات عنه، لاستلزام التوصيف الاقتران والتثنية والتجزية كما بيّنه، و اوضحه كمال الايضاح فيشابه المخلوقين ويرجع عرفانه الى الجهل به. و قال مولانا الرضا في خطبته في مجلس المأمون: اول عبادة الله معرفته واصل معرفة الله توحيده ونظام توحيد الله نفي الصفات عنه لشهادة العقول ان كل صفة وموصوف مخلوق وشهادة كل مخلوق ان له خالقاً

١- الثنوية: هم القائلون بوجود آلهين كالمجوس القائلين بالهيّ الخير والشر يعني يزدان واهريمن لكن ذهب ملاصدرا الى ان الثنوي من يقول بتعدد الموجود فالتوحيد عنده عبارة عن ان الله تعالى وحده هو الموجود لا غير والاعتقاد بوجود موجود غيره هو الثنويّة فقال: وهاهنا اي عندظهور شمس التحقيق - الى ان قال- ظهر ان لاثاني للوجود الواحد الحق و اضمحلّت الكثرة الوهميّة - الى ان قال- و للثنويين الويل مما يصفون اذ قد انكشف ان كل مايقع عليه اسم الوجود بنحو من الانحاء فليس الّا شأن من شؤون الواحد القيّوم ونعت من نعوت ذاته من لمعات صفاته فماوصفناه اولاً ان في الوجود علة ومعلولاً بحسب النظر الجليل قدآل اخر الامر بحسب السلوك العرفاني الى كون العلة منهما امراً حقيقياً والمعلول جهة من جهاته ورجعت عليّة المسمى بالعلة وتأثيره للمعلول الى تطوّره بطور وتحيّثه بحيثية لا انفصال شيئ مباين عنه » (عارف وصوفي چه ميگويندتأليف جواد تهراني نشر بنياد بعثت صفحه ١٢٢عن المجلد الاول من الاسفار صفحه١٨٦) اقول وقد عرفت في المقدمة بطلان هذا القول وسيأتي ايضا بطلان ذلك من المصنف في ردّه لكون الوجود مشتركاً بين الخالق والمخلوق فانتظر.

ليس بصفة ولا موصوف وشهادة كل صفة وموصوف بالاقتران، وشهادة الاقتران بالحدوث، وشهادة الحدوث بالامتناع من الازل الممتنع من الحدث. فليس الله عرف من عرف بالتشبيه ذاته، ولا ايّاه وحّد من اكتنهه، ولاحقيقته اصاب مَن مَثّلَه، ولا به صدق من نهّاه، ولاصمدصمده من اشار اليه، ولا ايّاه عنى من شبّهه، ولا له تذلل من بعّضه، ولا ايّاه اراد من توهّمه كل معروف بنفسه مصنوع[1]، وكل قائم في سواه معلول، بصنع الله يستدّل عليه، وبالعقول يعتقد معرفته وبالفطرة تثبت حجتة» الخ، و الخطبة مفصلة[2].

و في بعض خطبه: اول الديانة معرفته، و كمال المعرفة توحيده وكمال التوحيد نفي الصفات عنه،لشهادة كل صفة انها غير الموصوف، و شهادة الموصوفانه غير الصفة وشهادتهما جميعاً على انفسهمابالبينةالممتنع فيها الأزل فمن وصف الله فقد حدّه، و من حدّه فقد عدّه و من عدّه فقد ابطل ازله» الخ[3].

١- يعني كل ما عرف بذاته وتصور ماهيته فهو مصنوع والباء هنا للالصاق والمصاحبة.

٢- عيون اخبار الرضا عليه السلام للصدوق (الناشر-رضاالمشهدي) صفحه١٥٠ج١وقد تقدم توضيح بعض مفرداتها.

٣- التوحيد للصدوق (موسسة النشرالاسلامي- قم) ص٥٧ و البينة كالجلسة مصدر بمعنى البينونة، و في كتاب الكافي (بالتثنية الممتنعة).

بيان

ان اثبات الصفات للباري تعالى شأنه يستلزم وجوهاً من الفساد:

الاول: كون الذات في حد ذاتها ناقصة مستكملة بالصفات كسائر الممكنات.

الثاني: تطرق اضدادها فيه اذ لا يتصف شيء باحد المتقابلين الّا اذا كان صالحاً لاتصافه بالاخر، الا ترى انه لا يتصف شئ بالحركة الّا اذا كان صالحاً للسكون، و هذا من شأن المتقابلين[1].

و الثالث: ان الصفات تغاير الموصوف بالضرورة و هذا معنى شهادة كل منهما بالمغايرة للآخر فاثباتها يستلزم الالتزام بالاقتران والتثنية والتجزية و التحديد المنافية للقدم و الازليّة والوجوب المجامعة للأمكان والحدوث كما بيّن في الخطب الشريفة باوضح بيان فمرجع اثبات العلم للباري تعالى الى اثبات لازمه من انكشاف الاشياء عليه بذاته لابصفة قائمة به واثبات القدرة له الى جري الاشياء طبق مشيته وعدم امتناعها من ارادته، فالتعبير بالصفات كناية عن لوازمها، ولايكون الغرض منها مفاهيمها الأولية والاّ لزم المحاذير المذكورة[2].

١- غير النقيضين.

٢- اقول: وبذلك يظهر ضعف ماقاله: العلامة المظفر في عقائد الامامية حيث قال: و لا ينقضي العجب من قول من يذهب الى رجوع الصفات الثبوتية الى الصفات السلبيّة لمّا عزّعليه ان يفهم كيف أن صفاته عين ذاته فتخيّل ان الصفات الثبوتيّة ترجع الى السلب ليطمئن الى القول بوحدة الذات وعدم تكثرها فوقع بما هو أسوأ اذجعل الذات التي هي عين الوجود ومحض الوجود والفاقده لكل نقص وجهة امكان جعلها عين العدم ومحض السلب (بداية المعارف صفحه ٨٤ ج ١).

و ذلك لان المراد من ارجاع القادر الى من لا يعجزه شيئ و العالم الى من لا يغيب عنه شيئ هو انه كله قدرة وكله علم و انه ليست هنالك صفة وموصوف بل ذات واحدة لها الكمال والغني فالتعبير بانه الذي لايعجزه شيئ ليس معناه اثبات صفة عدميّة له وكذلك التعبير بانه الذي لايغيب عنه شيئ ليس معناه اثبات صفة عدميّة لذاته جل وعلا بل المراد ان ذاته واحدة و لها عين الكمال وليس كمالها متعدد الجهة اوصفة ثابتة

و في بعض خطب مولانا اميرالمؤمنين: وكلّ فيه تعبير اللغات، و ضلّ هناك تصاريف الصفات[١]، و لو كان الغرض من الصفات مفاهيمها الاولية لم يكن في تعبير اللغات كلال و لا في تصاريف الصفات ضلال، وانما ضلّ هناك تصاريف الصفات لان مرجع الكل الى كمال الذات بذاته، وترتب لوازم الصفات من قبل الذات فلا تكون هناك صفات متغايرة.

و الى ما بيناه ينظر ما ورد من انه تعالى عالم قبل العلم بغير علم، وقادر قبل القدرة بغير قدرة[٢]، فانه لا معنى لتوصيفه بالعلم و القدرة و نفيهما عنه، و جعل اتصافه بهما قبل وجودهما الاماذكرناه، من ان الغرض اثبات لوازمهما و التنبيه على كمال الذات واستغنائه عن الصفات و لا يكون التعبير بالصفات حينئذ مجازاً بل كناية والكناية من اقسام الحقيقة لا المجاز.

ثم انك- بعد ماعلمت انَ كلّ موجود من موجودات العالم و ما هو

لموصوف وهو ادق تعبيراً من تقسيم صفاته جل وعلا الى ثبوتية وسلبيّة وقد عرفت تصريح سيدالموحدين و امير المؤمنين بان كمال توحيده الاخلاص له وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة والاستناد الى هذه الخطبة الشريفة وما بعدها مما نقله المصنف يصح بكلا الوجهين المتقدمين فان الامام استند في ذلك الى بداهة تعدد الصفة والموصوف و ان الله جل وعلا منزه عن ذلك لان تباين الصفة و الموصوف تستلزم تحديد الذات الالهية والله - جل وعلا - لا حد و لا شبيه له و قد نقل المصنف عن بعض خطب مولانا الرضا التصريح بذلك.

١- التوحيد للصدوق صفحه ٤٢ وفي المصدر كَلّ دون صفاته تعبير اللغات وضلّ هنالك تصاريف الصفات و المفهوم منها هو ان تغايرالصفات لا طريق لها للصدق على ذاتهعزوجل هذا وفي نسخة تحبير بدل تعبير.

٢- لم اعثر على هذه العبارة في كتب الحديث و من المحتمل انها منقولة بالمعنى عن عدة احاديث كما ورد عن الصادق «لم يزل الله جل‌وعز ربنا والعلم ذاته ولامعلوم والسمع ذاته ولا مسموع و البصر ذاته و لا مبصر و القدرة ذاته و لا مقدور فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم و السمع على المسموع و البصر على المبصَر والقدرة على المقدور- الخبر» و عن اميرالمؤمنين «كان ربّاً اذ لا مربوب و الهاً اذ لا مألوه و عالماً اذ لا معلوم وسميعاً اذ لا مسموع» راجع كتاب عيون اخبار الرضا للصدوق«ره» ج١صفحه١٤٦ح ٥٠ وصفحه١١٨،ج٨ وصفحه١١٧ج٧ واصول الكافي ج١صفحه٨٣ ج١ وصفحه١٠٨ج٤ طبع: المكتبة الاسلامية .

من شؤونها من جواهرها و اعراضها حادث لتطرّق التغيّر فيها- تعلم ان الباري-تعالى شأنه منزه عنها اذ لا يجتمع الحدوث مع القدم و الامكان مع الوجوب، وكل ما اوجده الباري»تعالى«واخرجه من كتم العدم الى عالم الوجود متصف بصفة الامكان والحدوث، فلايتطرق فيه[1] تعالى شأنه، و قد نبّه مولانا الرّضا- عليه و على آبائه الطاهرين وابنائه المعصومين سلام الله - على هذا المعنى في مواضع من خطبته الشريفة المفصلة، فقال: بتشعيره المشاعر عُرِفَ ان لا مشعر له، وبتجهيره الجواهر عُرِفَ ان لا جوهر له، و بمضادّته بين الاشياء عُرِفَ ان لا ضد له، و بمقارنته بين الامور عُرِفَ ان لا قرين له، ضادّالنورَ بالظلمة، والجلاء بالبهم، والجسو بالبلل، و الصرد بالحرور، مؤلف بين متعادياتها، مفرق بين متدانياتها، دالة بتفريقها على مفرقها، و بتأليفها على مؤلفها، ذلك قوله عزوجل: و من كل شيئ خلقنا زوجين لعلكم تذكرون، ففرق بين قبل و بعد ليُعلم ان لا قبل له و لا بعد شاهدة بغرائزها ان لاغريزة لمغرزها، دالة بتفاوتها ان لا تفاوت لمُفاوِتِها، مخبرة بتوقيتها ان لا وقت لموّقتِها، حجب بعضها عن بعض ليعلم ان لا حجاب بينه وبينها من غيرها[2].

وقد صرّح به ايضاً في آخر خطبته فقال: و لا ديانة الّا بعد المعرفة، و لا

١- فلايتطرّق فيه تعالى التغيّر لانه لاحد له وقد ثبت بحكم العقل ان كل محدود اثر من الآثار و محتاج الى الموثر وان المؤثر الحقيقي لاحد له فلا يتطرّق اليه التغيّر.

٢- هذا هو برهان القاهريّة القاضي بالفرق بين الخالق والمخلوق والاثر والمؤثر والقاهر و المقهور والصانع و المصنوع فان من يقهر الاشياء بايجاد مشاعرها وجواهرها فانه فوقها حاكم عليها و لوكان مثلها لاصبح اثراً ولاحتاج الى من يحدُّله الحدود وقد اشتملت ايضاً على ان من يخلق الاضداد فهو لا ضد له وان من يقرن الاشياء بعضها ببعض فهو لاقرين له وهذه الخطبة هي نفس الخطبة المتقدمة عن كتاب العيون صفحه ١٥٠ج ١؛ و التوحيدصفحه ٣٤، هذا وفي المصدر ضادالنور بالظلمة والجلاية بالبهم، والبهم لغةً الامور المشكلة، وفي بعض النسخ الحسووفي اخرى الجف بدل الجسو وهو لغةً: اليبس والصلب، والصرد يعني البرد وهوضد الحر والحرور.

معرفة الّا بالاخلاص، ولا اخلاص مع التشبيه، و لا نفي مع اثبات الصفات للتشبيه، فكلّ مافي الخلق لا يوجد في خالقه وكل مايمكن فيه يمتنع في صانعه، لا تجري عليه الحركة والسكون، وكيف يجري عليه ما هو اجراه اويعود فيه ماهو ابتداه اذاً لتفاوَتَت ذاته ولتجزى كنهه و ليمتنع من الأزل معناه، و لما كان للباري معنى غير المبرؤ ولو حُدَّ له وراءٌ اذاً حُدَّ له امامٌ ولو التمس له الأتمام اذاً لزمه النقصان كيف يستحق الأزل من لايمتنع من الحدث وكيف ينشئي الاشياء من لايمتنع من الانشاء؟ واذاً لقامت فيه آية المصنوع ولتحوّل دليلا بعد ماكان مدلولا عليه[1]، و هذه البيانات الشريفة عليها سيماء الوحي كاشفة عن عصمته وامامته روحي فداه.

فإن قلت: ينافي مافي هذه الخطبة الشريفة مع ماثبت بالضرورة، من ان معطي الشيء لايكون فاقداً له وقد نظمه بعضهم بالفارسية فقال:

ذات نايافته از هستي بخش

كي تواند كه شود هستي بخش[2]

قلت: قد ثبت بالضروره ان معطي الكمال لابد ان يكون كاملا و كما ثبت بالضرورة ان يكون كاملاً ثبت بالضرورة ان يكون كاملاً بذاته لا بالعرض و مقتضى كماله بذاته تنزهه عن الجواهر و الاعراض، و امتناعه عما يتطرّق في الممكنات والّا عاد الواجب ممكناً.

فإن قلت: من جملة فقرات خطبته الشريفة كيف ينشيء الاشياء من لا يمتنع من الانشاء ولا امتناع عقلا في انشاء الاشياء ممن لايمتنع من

١- قوله و لا نفي مع اثبات الصفات للتشبيه، يعني لا يتحقق نفي التشبيه الّا مع نفي الصفات التي هي تكون للمخلوقين. وفي المصدر بدل لتجزي كنهه وليمتنع « ولتجزء كنهه ولامتنع من الازل معناه.

٢- وترجمته: الذات الفاقدة لعطاء الوجود كيف تستطيع ان تعطي الوجود.

الانشاء.

قلت: من لايمتنع من الانشاء ممكن حادث و هو لا يقدر بالضرورة على الأنشاء لان انشاء الاشياءِ عبارة عن ايجادها لامن شيء كان قبله وهو يختص بالواجب تعالى شأنه و الممكن الحادث انما يقدر على تركيب الاجزاء الموجودة في الخارج وتأليفها بتوسط الالات والادوات حيث يكون قادراً، واما الانشاء فأنما يكون بالمشَيئة وهو يستحيل من الممكن الحادث بالضرورة.

المرحلة الخامسة: في توحيده جل‌وعلا[1]

واما المرحلة الخامسة وهي توحيد البارى تعالى شأنه فكل موجود من موجودات العالم يدل على انه واحد فرد لاثاني له ولانظير.

بيانه ان تغيّر كل موجود منها يدل اولا: على امكانه وحدوثه

وثانيا: على صانعه وموجِده

وثالثاً: على عدم تطرّق التغيّر بأنحائه واقسامه فيه والاعاد الصانع مصنوعاً والباري مبروأً، و القديم حادثاً فوحدة الصانع تعالى لا تكون وحدة شخصية بمعنى انه فرد من النّوع، بل بمعنى انه لا شبيه له، ولا نظير ليس مركباً خارجيّاً و لا تحليلياً، و ما اشتهر من انّ واجب الوجود كلّي منحصر في فرد مع امتناع غيره غلط فاحش، اذلوكان كذلك لزم تركبّه من الوجود و الماهيّة و ان يكون حادثاً و واحداً عدديّاً لإمكان تعدد افراده ذاتاً حينئذ و ان امتنع عَرَضاً.

قال مولانا اميرالمؤمنين عليه وعلى ابنائه الطاهرين افضل صلوات المصلين، في جواب اعرابي سأله عن توحيد الباري تعالى‌شأنه: ياأعرابي ان القول: في ان الله واحد على اربعة اقسام، فوجهان منها لا يجوزان عليه فقول القائل: واحد يقصد به باب الاعداد فهذا ما لا يجوز، لان ما لا ثاني له لا يدخل في باب الاعداد، اما ترى انه كفر من قال: ثالث ثلاثة، وقول القائل: هو واحد من الناس يريدبه النوع من الجنس[2] فهذا ما لا يجوز

١- العنوان ليس في اصل الكتاب.

٢- الجنس في اللغة يأتي بمعنى التشابه والتماثل وقوله (يريد به النوع من الجنس) يعني يريد القائل بالواحد هكذا الوحدة النوعيّة التي تنتزع من الافراد المتجانسة كافراد الانسان مثلاً والفرق بين القسمين اللذين لايجوزان عليه جل‌وعلا ان الاول يثبت له فرداً اخرمثله في الالوهيّة او غيرها من الصفات وان لم يكن مجانساً له في حقيقته والثاني يثبت له فرداً اخرمن حقيقته فالمنفيّ اولاً الوحدة العدديّة وثانياً النوعيّة.

عليه، لانه تشبيه وجَلَّ ربنا عن ذلك وتعالى و اما الوجهان اللذّان يثبتان فيه فقول القائل: هو واحد ليس له في الاشياء شبيه[1] كذلك ربنا، و قول القائل انه عزوجل أحدِّي المعنى يعني به انه لا ينقسم في وجود و لا عقل و لا وهم كذلك ربنا عزوجل[2]، و معنى عدم تطرق التركيب فيه خارجاً، و عدم انقسامه في عقل: عدم تطرق التركيب فيه من الوجود والماهيه، وانما عبر عنه بالانقسام العقليّ لان تركّب الموجود منهما انما يعرف بالعقل لا بالحسّ، ومعنى عدم انقسامه في وهم: عدم تطرق التركيب فيه من الجنس والفصل، وانما نسبه الى الوهم لان تركيب الموجود من الجنس والفصل ادقّ من تركيبه من الوجودوالماهية فاذا حكم العقل بعدم تطرق التركيب فيه لاستلزامه التغير الملازم للحدوث، يحكم بانه لاشبه له و لا نظير.

١- في المصدر: شِبه .
٢- التوحيد للصدوق صفحه٨٣ ح٣.

الجواب عن شبهة ابن كمونة[١]

وبما بيّناه تبيّن انشبهة ابن كمونة الملقب بافتخار الشيطان[٢]، من جواز فرض وجود واجبين كل منهما بسيط ل اتركب فيه اصلاً مما يضحك منه الشيطان المفتخربه، و يتعجب منه لانَّ فَرْضَ وجود المتعدد من مفهوم لا ينفك عن جامع و مائز و الّا لم يتعدد[٣].

١ |

١- العنوان ليس في اصل الكتاب .

٢- ابن كمونة: سعد بن منصور بن حسن بن هبة الله بن كمونة فيلسوف وطبيب كان معاصراً لابن سينا ولد سنة ٦٨٣ ق هنالك اختلاف حول شخصية ابن كمونة وانه مسلم امغيرمسلم فهنالك رأي انه فيلسوف يهودي وكيف كان فبعد انتشار كتابه تنقيح الابحاث صار سبباًفي ان اهل بغداد يثورون عليه وانهم اجتمعوا في مدرسة المستنصرية وطلبوامجازاته وكانوا مصممين على احراقه بالنار ولكن المؤيدين له حفظوه في صندوق وارسلوه الى مدينة الحلة ومات فيها (دائرة المعارف بزرگ اسلامي- فارسي ج٤ ابن كمونة) .

٣- يعني ان فرض وجود المتعدد لابد ان يكون من مفهوم لاينفك عن جهة اشتراك وجهة امتياز والاّ لوفرضنا مفهوماً لا يشتمل على جهة امتياز ولاجهة اشتراك كالبسيط فلا يمكن ان يحصل التعدد والذات الالهية المقدسة حيث انها لا حد لها ولا يخلو منها مكان ولازمان فلايمكن فرض ثانٍ لها لان فرض الثاني يستلزم وجود حد مائز ولا حد للذات الالهية المقدسة تعالى الله عن ذلك .

ادلة اخرى في التوحيد[١]

ثم ان اثبات توحيد الباري تعالى شأنه على هذين الوجهين من تغيّر العالم كما بيّناه و أوضحناه ممايدركه الخواص ولنذكر من الادلة القاطعة على توحيده تعالى شأنه ما يدركه جميع طبقات الناس.

منها قوله عزمن قائل: {و لوكان فيهما آلهة الاالله لفسدتا}[٢] .

بيان الملازمة: ان القائل بتعدد الالهة ان كان من الثنوية القائلين بخالق الخير المسمّى عندهم يزدان وخالق الشر المسمّى باهريمن، فهمامتعارضان ابداًلايجتمع رايهما على امر واحد ضرورة ان الخير والشر لا يجتمعان في محل واحد، فكل منهما يريد خلاف مايريده الاخرويكون قادراً على امضاء مايريده ولاتحديد في قدرته لان المفروض انه اله ولوفرض ان احدهما محدود تحت قدرة الآخرفلايكون المحدود إلهاً، و لو فرض انهما محدودان فلا يكون كل منهما الهاً، و ان كان القائل بتعدد الآلهة قائلا بانهما حكيمان لا يريدان الّا ما فيه صلاح وحكمة وجب في الحكمة ان يعرّفا انفسهما للعباد و لا يتم تعريف كل منهما انفسهما للعباد الّا بمخالفته للآخر في الخلقة حتى تعرف العباد ان للعالم الهاً آخراً قادراًعلى الخلقة فيلزم الفساد[٣].

ومنها: ما نبه عليه مولانا الصادق: في اثبات التوحيد للمفضل، من ان

١- العنوان ليس في اصل الكتاب .

٢- الانبياء اية: ٢٢ .

٣- قوله وجب في الحكمة: يعني بعد فرض انهماحكيمان يقول المصنف فالحكمة تقتضي ان يعرّفا انفسهما للعباد والوجوب من جهة ان الكامل لا يفعل ما يخالف الكمال و لا يفعل القبيح لانه ليس له علة من ضعف او نقص تدعوه لفعل القبيح ونعبرعن مقتضيات الكمال بأنه يجب عليه كذا و الا فمن الواضح انه ليس المرادمن كلمة (وجب) التكليف المعلوم.

العالم الكبير مثل العالم الصغير و هو بدن الانسان يرتبط كل جزء منه بالاخر و لا يتم مصلحة كل منها الّا بمعونة الآخر مثلا تربية موجودات العالم السفلي من الحيوانات والنباتات والجمادات البرّية والبحرية يحتاج الى اختلاف الليل والنهار واختلاف الفصول الاربعة، ولا يحصل الا باختلاف سير الشمس و القمر و الكواكب من موجودات العالم العلوي والصنع واحد يدل على صانع واحد[١].

توضيح الامر: لوكان للعالم المشهود صانعان لاستَقل كل منهما بماصنع ولم يكن صنعة كل منهما محتاجة الى صنعة الآخر فارتباط كل جزء من اجزاء العالم واحتياجه الى الآخر يدل على عدم الاستقلال في الصنعة وعدم الاستقلال مناف لتعدد الالهة.

و منها: ما نبه عليه مولانا اميرالمؤمنين عليه السلام: لابنه محمّد بن الحنفية يابني لوكان مع الله اله آخر لاتتك رسله وانزل كتبه عليهم[٢].

بيان الملازمة: انه كما وجب على الله في الحكمة بعث الرسول وانزال الكتب اتماماً للحجة على العباد كذلك وجب على الأله الآخر لوكان فعدم اتيان الرسل وانزال الكتب من قبله، يدل دلالة قطعية على عدمه لان الأله لايخل بالحكمة.

و منها: ان رسل الله المؤيدين بالمعجزات الظاهرة الدالة على انهم مبعوثون من قبل الله تعالى اخبروا جميعاً بتوحيده و نفي الشرك و لا ريب في انهم صادقون مصدقون.

١- اقول: لم اعثرعلى العبارة في توحيد المفضل و لعل النقل بالمعنى .

٢- الموجودفي النهج في وصية الامير لولده الحسن مضمون العبارة و اما وصيته لولده محمد بن الحنفية فلم اعثر عليه لكن كتاب العقد الفريد (ج٣صفحه١٥٦) ذكر وصيته التي هي للحسن لمحمد بن الحنفية مع تفاوت في العبارات فلعله فيه .

تنبيه: قد توهم بعضهم ان هذه الأدلة الأربعة انما تدل على عدم وجود الاله الآخر لا نفي امكانه، و لا يكمل التوحيد الّا بنفي الشرك وجوداً و امكاناً و هو وهم فاحش، لأن الأله هو القديم الواجبُ بذاته فأنّ جاز وجوده فهو موجود لانه واجب الوجود و لا يعقل ان يكون ممكناً غير موجودفي الخارج، اذ لا يجامع الوجوب مع الامكان الخاص[1]، فانتفاء وجوده في الخارج يدل على انتفائه امكاناً و وجوداً، مع ان الدليل الرابع ينفي الشرك وجوداً و امكاناً مع قطع النظر عما بيّناه، لأنّ الأنبياء و الرسل سلام الله عليهم نفوا الشرك وجوداً و امكاناً.

١ - الامكان الخاص: يعني سلب الضرورتين: (الوجوب والامتناع).

المرحلة السادسة ان وجوده تعالى ليس مشتركاً مع وجود الممكنات[1]

واما المرحلة السادسة و هي افتراق وجود الواجب تعالى شأنه عن وجود الممكن و عدم اتحادهما في الحقيقة واختلافها في المرتبة كسائر الحقائق المشككة فتدل عليه امور:

الاول: انه لو اشترك الوجود بين وجود الواجب تعالى و وجود الممكن على سبيل الاشتراك المعنوي وان اختلافهما في الوجوب والامكان باعتبار اختلاف المرتبة، لزم ان لايكون الوجود مع قطع النظر من مرتبتيه متصفاً بصفة الأمكان والوجوب والأتصاف بهما انما يحدث فيه بواسطة مرتبتيه فيكون الاتصاف بهما عرضياً لا ذاتياً وهو باطل بالضرورة.

و ببيان آخر: الوجود المشترك بين المرتبتين اما واجب او ممكن او ليس بواجب و لا ممكن فان كان واجباً لزم ان يكون جميع مراتبه واجبة و ان كان ممكنا لزم ان يكون جميع مراتبه ممكنة بذاته ولو صار واجباً بالعرض، و ان لم يكن ممكناً و لا واجباً، فمع فرض تصوّره يلزم ان لايكون وجوبه و امكانه ذاتيين بل عرضيين و هو اقبح فساداً.

فإن قلت: انما يلزم ماذكرت اذاكانت المراتب صفات خارجة عارضة على الوجود، و اما اذاكان اختلاف المرتبة باعتبار شدة الوجود وضعفه كالنور القوي و الضعيف فلا يلزم ذلك اذ المرتبة حينئذ من جنس الوجود لا امر خارج عنه.

قلت: ما يقبل المتقابلين من الشدة والضعف فهو في حد نفسه خال

١- العنوان ليس في اصل الكتاب.

عنهما فأتصافه باحدهما زائد على ذاته موجب لتغيّره عما هو عليه و لا يتصف بصفة الأمكان او الوجوب الّا بعد اتصافه باحد المتقابلين من الشدة و الضعف الخارجين عن ذاته، بل يلزم حينئذ ان يكون الواجب و هو الوجود الشديد منقسماً في عقل اووهم لرجوعه تحليلا الى صفة و موصوف.

الثاني: انه اذافرض اشتراك الوجود بين وجود الواجب و وجود الممكن، و فرض ان الوجود الضعيف ممكن ذاتاً لا يعقل ان يكون الشديد واجباً بذاته لان شدة الشيء وقوّته انما توجب الشدة في الأثر لا انقلابه عمّا كان عليه ذاتاً كالنور، فان الضعيف منه يوجب رفع الظلمة في الجملة والقوي منه اشدُّ تأثيراً في رفع الظلمة لا انقلابه عما كان عليه ذاتاً.

الثالث: ان الوجود الشديد عندهم ماكان مطلقاً مجرداً عن القيود لعمومه و شموله جميع الموجودات، و الضعيف ماكان مقيداً و تختلف مراتب ضعفه باختلاف مراتب القيود فالجزئي الخارجي اضعف من النوع وجوداً، والنوع اضعف من الجنس القريب كذلك، و هو اضعف من الجنس البعيد الى ان ينتهي الى الوجود المطلق فهو لاطلاقه و تجرده عن القيد اشد و اقوى من الجميع، و هو واضح البطلان، لأنّ الوجود الذي يتطرق فيه التحديد و الاتحاد مع الماهية هويّةً و خارجاً لا يتم الّا بالتعين التام و هو التشخص، ضرورة ان الشئ ما لم يتشخص لم يوجد كما انه ما لم يوجد لم يتشخص فمطلق الوجود الذي يتطرق فيه التحديد و الأتحاد مع الماهيّة في الخارج لا يكون وجوداً الّابعد تشخّصه وتعيّنه في الخارج و قبله يكون مبهماً و مفهوماً محضاً لا عين و لا اثر له في الخارج و وجود الواجب تعالى شأنه لا يكون محدوداً بمعنى انه لايتطرّق فيه التحديد لا

انه يتطرّق فيه التحديد و يكون غير محدود فليس وجوده تعالى من سنخ وجود الممكن مختلفاً معه في المرتبة كما زعمته جماعة من الصوفية و من يحذو حذوهم[١].

هذا، وقد أستدل على اشتراك الوجود بين الواجب والممكن بوجوه:

الاول: صحة تقسيم الوجود الى الممكن والواجب ولايصح التقسيم مع عدم اشتراك الاقسام في المَقسمَ.

والثاني: اتحاد معنى العدم الذي هو نقيض الوجود و نقيض الواحد واحد و الّا ارتفع النقيضان.

والثالث: ان جميع موجودات العالم آيات و علامات لوجود الباري جل جلاله و يستحيل أن يكون بين الشئ و علاماته تباين من جميع الوجوه بل يكون كالفيى من الشيء، و هل تكون الظلمة آية النور والظل آية الحرور.

و الرابع: لزوم التعطيل عن معرفة ذاته وصفاته ان قلنا بعدم وجود القدر المشترك بين وجود الواجب والممكن، لانا اذا قلنا: أنه موجود وفهمنا منه ذلك المفهوم البديهي الواحد في جميع المصاديق فقد جاء الأشتراك و ان لم نحمل[٢] على ذلك المفهوم بل على انه مصداق لمقابل تلك الطبيعة ونقيضها (ونقيض الوجود هو العدم) لزم تعطيل العالم عن المبدأ الموجود نعوذ بالله منه، و إن لم نفهم شيئاً فقد عطلنا عقولنا عن المعرفة و هذه الوجوه هي عمدة ما استدلوا بها على اشتراك الوجود بين الواجب والممكن، والكل في غير محله .

١- ومن الصوفية: ابن عربي وسهل التستري و الشبلي و الغزالي والعطار و جنيد البغدادي وابوسعيد ابوالخير ومن اراد مزيد الاطلاع فليراجع كتاب عارف وصوفي چه می گویند. تأليف جواد الطهراني صفحه ١١٤ المطلب العاشر حول اقوال العرفاء والصوفيه في التوحيد.

٢- الظاهر نحمله بدل: نحمل .

اما الاول: فلان التقسيم كما يصح مع وجود المقسم واشتراكه بين الاقسام على سبيل الحقيقة كذلك يصح باعتبار اشتراك الاقسام في بعض آثار المقسم فأن اثر الوجود ثابت في الممكن والواجب فلاينافي حينئذ صحة التقسيم مع ما بيناه من استحالة الاشتراك المعنوي.

و اما الثاني[1]: فلان النقيضين انما لا يجوز ارتفاعهما عن محلهما مثلا العلم والجهل لا يرتفعان عن الذهن الذي هو محل العلم والجهل، ولكن يرتفعان عن اليد مثلاً لانها ليس مورداً لهما والحركة والسكون لايرتفعان عن الجسم الذي هو محل لهما، ولكن يرتفعان عن العلم فاليد لاعالم ولاجاهل، والعلم لامتحرك ولاساكن، وكذلك الوجود الذي يتطرّق فيه التحديد و الاتحاد مع الماهية هويّة و خارجاً هو و نقيضه طرفان للماهية فلا يرتفعان عنها وهي اما موجودة او معدومة، و اما الواجب تعالى شأنه فلا ماهية له حتى يتطرّق فيه الوجود الذي يتطرّق فيه التحديد او نقيضه فوجوده تعالى اجل و ارفع و اعلى من هذا الوجود الذي يتطرق فيه التحديد.

١- هذا الجواب مبني على ارجاع النقيضين هنا الى الملكة وعدمها.

توضيح ذلك: ان التقابل على اربعة اقسام : ١)تقابل النقيضين٢)تقابل الضدين٣) تقابل المتضايفين ٤)تقابل الملكة والعدم.

وهنا يرى المحقق البهبهاني ان الوجود والعدم من القسم الرابع يعني عدم ما من شأنه ان يوجد ووجود ما من شأنه ان ينوجد ويضاف اليه الوجود وعليه فالذات الالهية المقدسة فوق الوجود والعدم بهذا المعنى وان الله - جل وعلا - لا يخلو منه زمان و لا مكان فليس مما يتطرق اليه الوجود والعدم فهو ازلي وابدي و لا حد له فلا يوجد فينوجد و لا يعدم فينعدم بل هو من الازل و الى الابد، و الحاصل ان المفهوم من العدم انما هو عدم ما يقبل الانعدام ويقابله الوجود الذي يقبل الانوجاد فهما متقابلان واما الوجود الذي يقابل العدم بالمعنى الاول (وهما النقيضان اللذان لايرتفعان ولايجتمعان ويكونان بمعنى مطلق الثبوت واللاثبوت، والتحقق واللاتحقق) فهو و ان كان له معنى واحد الّا ان اشتراكه بين الاشياء بالمفهوم فقط واما ان حقيقة الاشياء- لانها تشترك باسم واحد- واحدة فهذه مغالطة و لا دليل عليها وقد تقدم في المقدمة ما يوضح ذلك فراجع.

و اما الثالث: و هو كون موجودات العالم آيات و علامات للباري تعالى شأنه، ففيه: انه لا يتوقف كونها علامات على وجود سنخية بينها و بينه و يكفي فيه انها حادثة محتاجة الى مدبّر وصانع دبّرها وصنعها على هذا الوجه المنَظم، بل تدلّ على عدم المشابهة والسنَخية بينها و بينه و الاّ عاد الصانع مصنوعاً والمدبّر مدبَّراً، و تَوَهُمُ انه تعالى علة لوجود العالم وهو معلول عنه و من شرائط العلة تحقق السنخيّة بينهما كسنخية الشيء والفيى وَهْمٌ واضح، فانه تعالى شأنه موجِدُ الاشياء و فاعلها بمشيَته و لا تلزم السنخية بين الفاعل المختار و افعاله و انما تجب السنخية بين العلل المضطَّرة و معلولاتها كالنار و احراقها مثلاً.

و اما الرابع: و هو لزوم التعطيل على فرض عدم الاشتراك بين وجود الممكن و الواجب، فأقبحُ من الجميع لان تنزيهَ الواجب تعالى شأنه عن الوجود الذي يتطرّق فيه التحديد لا يوجبُ التعطيلَ و انما يوجب سلبَ النقائصِ عنه تعالى شأنه.

و قوله: اذا قلنا: بانه موجود فان فهمنا منه هذا المفهوم البديهي الواحد في جميع مصاديقه فقد جاء الأشتراك، و ان لم نفهم شيئاً فقد عطلنا عقلنا عن المعرفة.

ففيه: انه نفهم منه هذا المفهوم البديهي كما نفهم من قولنا: (انه سميع بصير عالم قادر) مفاهيمَها الاولية، و لكن نريد منها لوازمها لعلمنا بعدم تَطرّق الصفات فيه تعالى شأنه كذلك ننتقل من قولنا: انه موجود الى الوجود الذي لا يتطرّق فيه التحديد و الاتحاد مع الماهية هويّة وخارجاً، و من المعلوم انه ليس من مراتب الوجود الذي يتطرّق فيه التحديد و ان اشترك معه في التعبير فالواجب تعالى شأنه كما انه لا تتطرّق فيه

الماهيات من الجواهر و الاعراض لامكانها وحدوثها لا يتطرّق فيه الوجود الذي يتطرق فيه التحديد و الاتحاد مع الماهية خارجاً لا مكانه وحدوثه.

فإن قلت: انا لا نعقل وجوداً غير هذا الوجود الذي يتطرّق فيه التحديد.

قلت: (ان)[1] اريد من عدم تعقله عدم معرفة هذاالوجود بكنهه فهو كذلك، بل يجب ان يكون كذلك لتنزهه عما يوجد في الممكن والبشر لا يحيط تصوّره بما هو فوق الممكن، وقد ورد عنهم: كلما ميزّ تموه باوهامكم في ادقّ معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم[2].

و ان اريد من عدم تعقلّه عدم معرفته حتى بالوجه فهو ممنوع لأن الآيات الدالة على وجوده وتنزيهه عن كلّ ما يوجد في المخلوق كاف في معرفته تعالى شأنه بوجهه.

١- الظاهر سقوط كلمة ان بعد قلت

٢- بحار الانوارج/٦٩صفحه ٢٩٠وصفحه٢٩٣والحديث عن الباقر عليه السلام.

بحث حول اصالة الماهية والوجود[1]

و قد تبيّن مما بيناه و اوضحناه ان توحيد الباري تعالى شأنه لا يتوقف اثباته على القول: باصالة الوجود لما تبيّن لك من تنزّهه عزوجل عن الماهية و الوجود الذي يتطرّق فيه الاتحاد معها هويّةً و خارجاً .

مع انه لا يعلم معنى محصل لهذا المبحث لان المراد من الأصالة ان كان هو الاستقلال في الوجود كما يظهر من تعليلهم عدم اصالتهما معاً، بانهما لو كانا اصيلين معاً لزم ان يكون كل شيئ شيئين، ففيه: انه لا استقلال لكل منهما فيلزم ان لا يكون شيء منهما اصلاً، اذ كما ان الماهية من دون الوجود مفهوم محض و موهوم صرف كذلك الوجود من دون الماهية لا يكون وجوداً فأن الوجود ما لم يتعيّن بالماهيّة و ما لم يتشخص بالمشخصات لا يكون وجوداً، ضرورة ان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد كما انه ما لم يوجد لم يتشخص فهما جزأن تحليليان لكل موجود ممكن، و قد اشتهر ان كل ممكن زوج تركيبي وكل زوج تركيبي ممكن فلا يتحقق موجود في الخارج الّا بهما فهما سيّان في احتياج الوجود الخارج و تحققه الى تركّبه منهما فلا وجه لان يكون احدهما اصلاً والآخر اعتبارّياً، مع ان اصالة الوجود و اعتباريّة الماهيّة ينافي مع ما ذكروه في المنطق من تقسيم الكلّي الى الذاتيّ و العرضّي و الذاتيّ الى ما هو ذات الشيء وحقيقته و هو النوع و الى ما هو جزء الذات و هو الجنس و الفصل و العرضيّ الى العرض العام و الخاص، اذ لا يُعقل ان يكون ما هو ذات الشيء او جزء ذاته اعتباريّاً، و ايضاً لو كانت الماهية امراً اعتبارياً

١- العنوان ليس في اصل الكتاب .

لزم ان تكون الانواع المختلفة الحقائق كالأنسان والفرس والبقر و الغنم و الشجر و الحجر و هكذا نوعاً واحداً، لان الامر الاعتباريّ لا يوجب اختلاف الحقيقة حتى تصير أنواعاً، و ليس في البين سوى الوجود والماهيّة، و الوجود حقيقة واحدة ذو مراتب عندهم، و الحاصل ان كان المراد من الاصل الاستقلال في الوجود لا يكون شيء منهما اصلا لعدم استقلال كل منهما في الوجود .

و ان كان المراد منه[1] عدم الخروج عن ذات الشيء فهما اصلان، لان الموجود من الممكنات مركب منهما و لا منافات في كون كل منهما اصلاً حينئذ، فكما ان الجنس والفصل اصلان للنوع لتركبه منهما فكذلك الوجود والماهية بالنسبة الى الموجود من الممكنات لتركبه منهما.

وان كان المراد من الاصل و عدمه المتبوع و التابع من دون ان يكون التابع امراً اعتبارياً فيختلف الامر باختلاف الاعتبار فبلحاظ التحليل في مرحلة التصور يكون الوجود عارضاً و تابعاً و الماهية معروضاً ومتبوعاً فتكون الماهيّة حينئذ اصلاً، ويقال: الانسان موجود.

وبلحاظ صفحة العين والخارج تكون الماهية حداً و الوجود محدوداً، فيكون الوجود حينئذ اصلا، ويقال: وجود الانسان والفرس والشجر والحجر مثلا.

وان كان المراد من الأصل، الحاصل في الأعيان و من الأمر الاعتبارّي ما كان الخارج ظرفاً لنفسه لا لحصوله كما اشتهر ان كلما لزم من وجوده التكرر فهو امر اعتبارّي تكون الماهية اصلا، كما اختاره الشيخ شهاب

١- يعني من الاصل .

الدين السَهروردّي[١]، ضرورة ان الموجود في الاعيان هي الماهية، واما الوجود فالخارج ظرف لنفسه لا لوجوده[٢].

١- شهاب الدين السهروردي: احد الفلاسفة المعروفين و تنسب اليه الطريقة الاشراقيّة في الفلسفة، و هو من ابناء العامة .

اقول: القول باصالة الوجود معناه انه لا تحصّل للاشياء حقيقةً و انما الثابت في الخارج وجود محض فما نراه ونسميّه شجراً وحجراً وانساناً وسماءً وارضاً وملكاً وكله وهم وخيال لان الذي متحصل في الخارج انما الوجود فقط و الوجود شئ واحد لا تمايز ولا تفاوت فيه .

فان قلت: (كما جاء في كتاب بداية المعارف الالهية للسيد محسن الخرازي ج١ص٨٤ مؤسسة النشر الاسلامي) ان ما عدا الله جل وعلا مركب من حدين: ايجابي وسلبي (وهما وجوده مضافاً الى سلب الغير عنه) .

قلت: هذا توهم واضح البطلان فالعدم ليس شيئاً حتى تتركب منه الماهيات في الخارج و الاصل في هذا الكلام هم البراهميّون حيث قالوا: ان الانسان مركب من وجود وعدم بعد قولهم بان الله جل وعلا مساوٍ للوجود وكانوا يعتقدون ان الله حالّ في هذا العالم. راجع كتاب الجانب الالهي للدكتور محمد البهي (ص٣١٩) .

و كيف كان فالقول باصالة الوجود امراً ينكره العقلاء فمن البديهي عقلاً ان الحاصل في الخارج انما هو الشيئ بكل خصوصياته الشخصيّة و لا معنى لتركبه من الوجود والعدم، و بذلك اعترف ملا هادي السبزواري مع كونه قائلاً باصالة الوجود وجعل القول بثوت اصالة الوجود بدليل الذوق العرفاني يعني بالمكاشفات و الالهامات النفسيّة (وهي لادليل على حجيتها حتى لمن حصلت له كما هو معلوم) فقال تحت عنوان غرر في اعتبارات الماهية ما حاصله:

صحة سلب التحقق والتحصّل عن الماهية ليس بالنظر الدقيق البرهاني بل باعانة من الذوق العرفاني و اما بعد التنزل فالتحقق الذي الواسطة «اي الماهية» هنا حقيقي وصحة السلب منتفية، وقال في حواشي ذلك «صحة سلب الوجود عن الكلي الطبيعي ضعيفة وثبوت الوجود له كاد ان يكون بالحقيقة فالكلي الطبيعي موجود بحكم العقل الفكري وهذا حقيقة عقلية مجاز عرفاني وبهذا يمكن التوفيق بين قولي المثبت والنافي» هذا و قد عبر العلامة الحلي عن القول باصالة الوجود بانه مذهب سخيف (راجع كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد ص٢٩ للعلامة الحلي- موسسة النشر الاسلامي قم ١٤٠٧) ثم ان ما استدل له على اصالة الوجود قد اجبنا نحن ايضاً عن كل استدلالاتهم في كتابنا: الرؤية الفلسفية نقد وتحليل.

٢-تبصرة: قد تكرر في بعض الكتب الفلسفية الاستدلال بالمكاشفات والالهامات والاشراقات الروحية وقد يذكر لبعضهم كرامات وفضائل خارقة للعادة وتعزى تلك الكرامات للعقيدة الفلسفية التي يعتقدها ذلك الفيلسوف او يتخيل انها مرتبطة بتلك العقيدة .

و الجواب ان الدليل قام على عصمة الانبياءوائمة اهل البيت مضافا للزهراءسيدة النساء سلام الله عليها واما غيرهم فلا دليل على حجية مكاشفاتهم بل هي باطلة اذا ما خالفت الدليل العقلي.

و اما مايعزى لهم من كرامات واشراقات فهي - على فرض صحتها لانه قد يبالغ في كثير منها - لا علاقة لها بصحة تلك المطالب الفلسفية من الفناء بالله جل وعلا والاتصال بالاسماء والصفات بل هي:

اما ان تكون نتيجة القيام بمجموعة من الاوراد والاذكار المنقولة والتي قسم منها شاق كأن يقوم بالذكر

الخاتمة[1]

و لنختم الكلام بما رواه الصدوق قدس سرّه في توحيده، عن السيد الجليل عبد العظيم الحسنيّ رضوان الله عليه، قال: حدثنا علي بن احمدبن محمدبن عمران الدقاق، وعلي بن عبدالله الوراق، قالا: حدثنا محمدبن هرون الصوفي، قال: حدثنا ابو تراب عبيد الله بن موسى الرؤياني، عن عبد العظيم بن عبد الله الحسني، قال: دخلت على سيّدي علي بن محمد بن علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابيطالب: فلما بصرني، قال: لي مرحباً بك، يا ابا القاسم انت و ليّنا حقاً، قال: فقلت له يا ابن رسول الله ﷺ اني اريد ان اعرض عليك ديني فان كان مرضياً أثبتُ عليه حتى القى الله عز و جل فقال: هات يا ابا القاسم، فقلت: اني اقول: ان الله» تبارك و تعالى «واحد ليس كمثله شيء خارج عن الحدّين حد الابطال وحد التشبيه، وانه ليس بجسم و لا صورة و لا عرض ولا جوهر، بل هو مجسّم الاجسام ومصوّر الصور و خالق الاعراض و الجواهر و ربّ كل شيء ومالكه وجاعله ومُحدِثه، و ان محمداً ﷺ عبده و رسوله خاتم النبيين فلا نبّي بعده الى يوم القيامة،

الفلاني ٣٠ الف مرة وامثال ذلك وهذا النوع ايضاً له آثاره ويحصل للكل ولاربط لها بالمعتقد بل هو نتيجة ما قام به من اذكار كما ينقل ذلك عن السيد علي القاضي التبريزي حيث كان يذهب الى مقبرة النجف الاشرف - وادي السلام - ساكتا ولمدة ساعات و يقوم باذكار معينة.

و اما ان تكون من اعمال المرتاضين وهذه لها آثارها للصالح والطالح ولا علاقة لها بالكرامات.

و الحاصل انما مايتراءى من ان عقيدة وحدة الوجود او الموجود وما شابههما هي الاساس في حصول تلك الكمالات العالية امر باطل ومجانب للصواب بل نجد ان المخالفين لهذه المعتقدات قدحصلت لهم الكرامات ايضاً امثال اية الله العظمى النجفي المرعشي فانه قد حصلت له مشاهدة الامام الحسين عليه السلام في حرمه وغير ذلك وكان من المخالفين شديداً لتلك الاعتقادات (راجع كتاب احقاق الحق المجلد الاول ص١٨٣).

١- العنوان ليس في اصل الكتاب .

واقول: ان الامام والخليفة و وليّ الامر من بعده اميرالمؤمنين على بن ابي‌طالب، ثم الحسن ثم الحسين ثم علي بن الحسين ثم محمدبن علي ثم جعفربن محمد ثم موسى بن جعفر ثم علي بن موسى ثم محمد بن علي ثم انت يا مولاي، فقال عليه السلام: ومن بعدي الحسن ابني فكيف للناس بالخلف من بعده، قال: فقلت: وكيف ذاك، يامولاي، قال: لأنه لايُرى شخصُه ولايَحلُّ ذكرُه باسمه حتى يخرج فيملأ الارض قسطاً وعدلا كما ملئت جوراً وظلماً،[1] فقلت: اقرَرْتُ.

واقول: ان وليّهم ولي الله وعدوّهم عدوّ الله وطاعتهم طاعة الله ومعصيتهم معصية الله، واقول: ان المعراج حق والمساءلة في القبر حق وانّ الجنة حق والنار حق والصراط حق والميزان حق، وان الساعة آتية لاريب فيها وان الله يبعث من في القبور.

واقول: ان الفرائض الواجبة بعد الولاية الصلوة والزكوة والصوم والحج والجهاد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر.

فقال علي بن محمد عليه السلام: يا ابا القاسم هذا والله دين الله الذي ارتضاه لعباده، فأثبتْ عليه تبّتك الله بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الاخرة.[2]

اقول[3]: وانا العبد الذليل علي بن محمد بن علي الموسوي البهبهاني اشهد بما شهد به السيد الجليل عبدالعظيم الحسني عليه السلام: واسئل الله»

١- اقول: الرواية دالة على حرمة ذكر اسم الامام الحجه عجل‌الله تعالى فرجه الشريف ومثلها روايات اخر دالة على المنع مطلقاً وهو احد الاقوال في المسألة كما ذهب اليه المفيد والصدوق والطبرسي وغيرهم وهناك قول بالجواز مطلقاً الّا في زمن التقية اختاره صاحب الوسائل ونسب الى الشيخ الانصاري القول بكراهة التسمية والى المحقق الداماد الحرمة في المحافل والمجالس ومجمع الناس لاغير.

٢- التوحيد للصدوق ص٨١ طبع جماعة المدرسين في قم المقدسة

٣- اقول: وانا اشهد بماشهدبه السيد الجليل الحسني وبذلك تمّت تعاليقنا على هذا الكتاب القيّم ولله الحمد اولاً وآخرا. ماجد الكاظمي

تعالى شأنه «ان يثبتني عليه ويحشرني مع ساداتي وموالي آبائي الطيبين الطاهرين المعصومين عليهم السلام، وقد فرغت من تأليف هذه الوجيزة في الرابع والعشرين من شهر صفر المظفر سنة الرابعة والثمانين بعد الالف وثلاثمائة من الهجرة على مهاجرها الاف الصلوة والثناء والتحية حرر حروفها الأقل ناصربن محسن الحمادي رجاء للعفو و المغفرة من الله وامنائه.

شكر وتقدير

واخيراً نشكر سماحة حجة الاسلام والمسلمين الشيخ عبدالرحيم السليماني سبط مولانا المصنف لما ابداه من اهتمام في مراجعة و تصحيح هذا الكتاب وكذلك نشكر سماحة حجة الاسلام الشيخ حسين شايسته لمساعدته في تهيأة الكتاب للطبع وكذلك نشكر الاخ المحترم السيد نور الدين مجتهد زاده حفيد مولانا المصنف لاهتمامه في نشر و طبع هذا الكتاب فجزاهم الله خير الجزاء.

التوحيد الفائق في معرفة الخالق ٥٣

المقدمه ٥٥

المرحلة الاولى في اثبات حدوث العالم وبطلان ازليته ٥٦

المرحلة الثانية: انه لابدّ للعالم من صانع ومدبر واجب لذاته ٦٣

المرحلة الثالثة: في كماله تعالى شأنه المطلق ٦٥

المرحلة الرابعة: في صفاته تعالى شأنه ٦٦

بيان ٦٩

المرحلة الخامسة: في توحيده جل‌وعلا ٧٤

الجواب عن شبهة ابن كمونة ٧٦

ادلة اخرى في التوحيد ٧٧

المرحلة السادسة ان وجوده تعالى ليس مشتركاً مع وجود الممكنات ٨٠

بحث حول اصالة الماهية والوجود ٨٦

الخاتمة ٨٩

شكر وتقدير ٩٢