قولہ سلام اللہ علیہ
یا اسمع السامعین

رجوع سمعہ وبصرہ الی علمہ الحضوری بالاشیاء او بالعکس بالنسبۃ الی سائر المسموعات والمبصرات وبالجملۃ سعۃ علمہ لا یخفیٰ ولانہ مفیض القوۃ السامعۃ والباصرۃ علی السامعین والباصرین وہذہ المسألۃ لما کثرت فیہ المشاغبات والمناقشات فنشیر اولا الی بعض الزلات فی کلام الافاضل ثم نردفہ بما ہو التحقیق الکامل عندنا فاقول توہم صدر المتالہین ره فی الہیات الاسفار والمبدا والمعاد بان شیوخ الامامیۃ ومنہم المحقق الطوسی ره والاشاعرۃ وفاقا للفلاسفۃ النافین لعلمہ تعالیٰ بالجزئیات الزمانیۃ المتغیرۃ ارجعوہما الی مطلق العلم فاولوا السمع الی نفس العلم بالمسموعات والبصر الی نفس العلم بالمبصرات وفیہ نظر لان شیوخ الامامیۃ ولا سیما سلطان الحکماء والمتکلمین النصیر الطوسی قد صرحوا فی علم الواجب بغیرہ علی سبیل التفصیل بانہ عبارۃ عن نفس صدور الممکنات وایجادہا وحضورہا لدیہ معقولۃ فوجودہا عنہ ومعقولیتہا لہ متحدان فی المصداق فلیس طریق ہذا النحو من العلم عندہم الا الحضوری الشہودی الاتری الی عبارۃ قواعد العقائد للمحقق الاجل الطوسی منہا انہ تعالیٰ یسمع ویبصر ویدل علیہ احاطتہ بما یصح ان یسمع ویبصر ولہذا المعنیٰ

وللاذن الشرعی باطلاق ہاتین الصفتین علیہ تعالیٰ یوصف بہما وقال العلامۃ الحلی رح
فی شرح کشف الفوائد اتفق الناس علی انہ تعالیٰ سمیع بصیر واختلفوا فی معناہ فذہب
الفلاسفۃ وابو القاسم الکعبی وابو الحسین البصری الی انہ عبارۃ عن کونہ تعالیٰ عالماً
بالمسموعات والمبصرات وقد ثبت فیما تقدم انہ تعالیٰ عالم بکل معلوم فثبت المطلوب
واثبت جماعۃ من المعتزلۃ والاشاعرۃ معنی زائداً علی العلم قیاساً علی الشاہد
ثم قال بعد الرد علی الاشاعرۃ والحق ما ذکرہ ابو الحسین من انہ نوع من العلم الی
آخرہ وہذا یدل صریحاً علی انہ لیس المختار عندہ فی ہذہ المسألۃ مسلک الاشاعرۃ
کما زعم بل اختار مذہب الفلاسفۃ ومن وافقہم کابی الحسین فان المراد بالعلم
والاحاطۃ فی ہذا الکلام انما ہو العلم الحضوری الشہودی الا ان یقال ان
مسلک الاشعری فی ہذہ المسألۃ یوافق ابا الحسین والفلاسفۃ کما یفہم من ظاہر
شرح التجرید الجدید وامامی العلامۃ اللاہجی فی حواشی الہیات شرح
التجرید الجدید فی اثبات مغائرۃ مذہب الاشعری ہذا المسلک الفلاسفۃ فلا
حاصل لہ عندنا لان محصلہ لا یزید علی دعوی مغایرۃ السمع والبصر للعلم الحصولی
والحضوری ولکنہ ادعاء صرف لا دلیل لہ علیہ والظاہر ان العلم الحضوری الشہودی
لہ مراتب متفاوتۃ من جملۃ مراتبہ او افرادہ العلم بالمسموعات والمبصرات علی اقسامہا
فی الجسمانیات والمجردات علی ما سیظہر لک التحقیق فیہ والعلم الحضوری لواجبی
بسائر المجعولات والجزئیات من المسموعات والمبصرات وغیرہا من اشد انواعہ

ظهورا وجلاءً فوق ما یوصف ویدرک ولکن الحق عندنا ان الاشاعرة ذهبوا
الی غیر ما ذهب الیه الفلاسفة وابو الحسین فی هذه المسألة لانا ما هم فی المحصل
قد صرح بان الجمهور منا ومن المعتزلة والکرامیة قالوا انهما صفتان زائدتان
علی العلم وهذا النقل مما یعوّل علیه لانه اعلم الناس بمذاهبهم وان القول ما قالت
حذام وکذا الکلام فی شرح رسالة العلم وشرح الاشارات والتجرید علی ما نطق
به العلامة الحلی فی شرحه صریح فی انه ینفی کون علمه تعالی بالصور وثبوت العلم الحضوری
بالاشیاء وبالجملة لما انکر الامامیة زیادة الصفات الثبوتیة الحقیقیة علیه تعالی
وکذا البطلوا علمه تعالی بالممکنات بالصور فلا یتوهم ان یمیلوا الی کون السمع والبصر
من الصفات الزائدة علی مطلق العلم او ان یجعلوا العلم من الصفات الزائدة
علی الذات الواجبیة کالاشاعرة وهذا مما اتفق علیه کلمتهم قدیما وحدیثا فلا یصح توهم
کون مذهبهم فی هذه المسألة موافقا للاشاعرة ثم ان الفلاسفة لا ینفون علمه تعالی
بالجزئیات المتغیرة کما حققه هذا الصدر الاعظم فی شرح الهدایة الاثیریة وغیره
وسیاتیک منا فیه تحقیقات بارعة ان شاء الله اذا بلغنا الی مسألة علم الواجب
وثانیا ان عماد الاسلام لم یحسن خدمة الملة الامامیة ههنا علی ما ینبغی لما قد
وقع فیه تقصیرات عدیدة اما اولا فانه تبع الاشاعرة کشارح المواقف وشارح
التجرید فی الاستدلال علی کونه تعالی سمیعا بصیرا ولکن ستیقن بدلیل مزیف عندهما
وعندنا من العجب العجاب فی هذا الکتاب لا تری الی قوله وکما عقل کونه فاعلا

بلا جارحة وعالما بلا قلب ودماغ فليعقل كونه بصيرا بلا حدقة وسميعا بلا اذن
اذ لا فرق بينهما ويويده ما قيل انه تعالى حي وكل حي يصح اتصافه بالسمع والبصر ومن
صح اتصافه بصفة اتصف بها او بضدها وضد السمع والبصر هو الصمم والعمى وانهما من
صفات النقص فامتنع اتصافه تعالى بهما فوجب اتصافه بالسمع والبصر انتهى كلامه ردّه
في شرح المواقف بانه موقوف على مقدمات لا صحة لها الاولى انه حي بحيوة
مثلنا المصححة للاتصاف بالسمع والبصر وانه ممنوع اذ حياته مخالفة
لحيوة غيره فلا يجب كونها مصححة لذالك الاتصاف ولهذا لا يصح عليه
بسبب حياته الجهل والظن والشهوة والنفرة مع صحتها علينا بسبب حيوتنا المقدمة
الثانية ان الصمم والعمى ضدان لهما وهو ايضا ممنوع بل هما عدم ملكة لهما فلا يلزم
من خلوه عن السمع والبصر اتصافه بهما بجواز انتفاء القابلية راسا واما اتصافه
بعدمهما مع انتفاء القابلية فانه ليس نقصا عندنا كيف وهو اول مسالة التنازع
فيها بيننا المقدمة الثالثة ان المحل لا تخلو عن الشيء وضدّه وهو دعوى بلا
دليل عليها وقد تقدّم ضعفه بان الهواء خال عن الالوان والطعوم المتضادة
كلها المقدمة الرابعة انه تعالى منزه عن النقائص كلها والعمدة في اثباتها الاجماع
فليعول عليه اي على الاجماع في هذه المسالة ابتداء وانتهى بقدر الحاجة فكفى
للقوة الناقدة الاستدلالية وهنا وللتضعيف نقصا ان يتمسك في التائيد
على مذهبه بدليل مردود عند صاحبه المخالف له ايضا فان لم يكن عنده كذالك

فعلی زعمہ ان یجیب عن تلک الایرادات علیہ ولیس من الجواب عنہا فی کتابہ
عین ولا اثر فتبصر فلا یدری کیف رضی بہذہ الحجۃ الداحضۃ لہم فان الفضلاء الامامیۃ
لم یقل احد منہم بان حیاتہ تعالٰی کالحیوٰۃ الحیوانیۃ الداثرۃ بخلاف الاشاعرۃ فان
بعضہم قد ذہب الیہ کما یشہد بہ شرح المواقف حیث قال فی عنوان الحجۃ المذکورۃ
وقد احتج علیہ بعض الاصحاب بانہ حی فلہ الخ اقول وثانیاً العجب لم یدرک الارتباط
بین المؤید والمؤید لہ فان الدعوی کونہ سمیعا بصیرا بلا اذن وحدقۃ ولا ربط
لہذا التائید والدلیل بہ کما لا یخفی وانما اوردہ فی شرح المواقف وشرح
التجرید استدلالا علی مطلق اتصافہ تعالٰی بالسمع والبصر لا علی اتصافہ بالسمع والبصر
بدون الآلات وبینہما بون بین فافہم وثالثا قال قد سبق ان کلما صح اتصاف
الواجب بہ یجب اتصافہ بہ انتہٰی وکان حق التعبیر عنہ علی لسان الحکمۃ الالہیۃ
ان یقول کلما صح اتصاف الواجب بالامکان العام یجب اتصافہ بہ تعالیہ
عن الامکان الذاتی والاستعدادی کلیہما قطعاً وکونہ واجب الوجود من جمیع
الوجوہ فالصفات الکمالیۃ الثابتۃ للموجود بما ہو موجود یجب اتصافہ بہا فالواجب
علیہ ان یقید اولا کون السمع والبصر کذالک ثم کونہما من الصفات الثابتۃ بضرورۃ
المذہب وستیضح علیک ان شاء اللہ در ابعالم نظہر من کلامہ ما ہو مسلک
الامامیۃ فی ہذہ المسألۃ فیما بین المذاہب المختلفۃ فان قولہ ولا یغنی بکونہ
سمیعا بصیرا الا انہ تعریدرک ما یدرک لنا بلحظۃ العین وحرکۃ السامعۃ انتہٰی

یحتمل العلم الحصولی ایضاً فان الادراک بما یرادف مطلق العلم فالحاصل انہ یعلم
مسموعاتنا ومبصراتنا ولکن لایدری ان ہذا العلم ہہنا ہل ہو علی وفق المعتزلۃ
او الاشاعرۃ او الحکماء او غیرہم اذ قد یطلق مطلق الادراک علی الاحساس ایضاً
وقد کان الواجب علیہ تبیینہ وتعیینہ لتمییز المذہب الحق المختار من بین تلک
الاہواء الباطلۃ والاراء الفاسدہ

وثالثہا الحق عندنا ان مسلک الامامیۃ فی ہذہ المسألۃ ہو الذی کشف عنہ
حکمۃ الاشراق حیث قال العلامۃ الشیرازی فی شرحہ لما تبین ان الابصار
لیس من شرطہ انطباع شبح او خروج شعاع بل یکفی فی الابصار عدم الحجاب
بین الباصر والمبصر اذ عند مقابلۃ المستنیر للعضو الباصر یقع للنفس علم اشراقی
حضوری علی المبصر فیدرکہ واذا کان عدم الحجاب کافیا فی العلم الاشراقی
الحضوری ونور الانوار نور محض لایمکن احتجابہ عن ذاتہ ولا احتجاب غیرہ من
الموجودات العقلیۃ والحسیۃ عنہ فنور الانوار ظاہر لذاتہ وغیرہ ظاہر لہ فلا یغرب
عنہ مثقال ذرۃ فی السموات ولا الارض ولا یحجبہ شیء عن شیء واذا لم یحجبہ شیء
عن شیء فیدرک جمیع الاشیاء بالاشراق الحضوری الذی ہو اشرف
انحاء الادراک لا بصور فی ذاتہ وانہ اذا لم یحجبہ شیء عن شیء فعلمہ وبصرہ
واحد انتہی وقال علامۃ الاشراق وصدر حکماء الآفاق فی تعلیقاتہ علیہ لما
کان علمہ سبحانہ بالاشیاء عبارۃ عن اضافۃ نوریۃ حضوریۃ وکان علمہ تعالی

عنده راجعاً الی بصره وعند غیره فمن یری ان علمه بالاشیاء عبارة عن
صورة حاصلة منها فی ذاته کما عند المشائین کان عندهم بصره تعد راجعاً الی
علمه لان کل صورة حصلت فی الذهن وان تخصصت بالف تخصیص وهی کلیة
مثالیة فلا یکون العلوم بها شخصیاً مبصراً وهذه الطریقة اجود فعلمه تعد بکل شیٔ
اضافة القیومیة الیه واضافة الیه ابصاره له فیکون قدرته وعلمه وبصره
شیئاً واحداً وقد مرت الاشارة الی انه لا یعرض له تعد اضافات متخالفة
بل له اضافة واحدة تصحح سائر الاضافات وهی عالمیته وقدرته وبصره و
وجوده ورحمته ومبادی هذه الاضافات کلها ایضاً شیٔ واحد هو واحد هو ذاته
الذی هو عین صفاته الکمالیة کما ان قیومیة الاضافیة هی عین جمیع اضافاته
الی الاشیاء علی الترتیب السببی والمسببی وتعدد الاضافات العقلیة علی الوجه
المذکور لا یوجب تکثراً فی ذاته فنور الانوار لقوة سلطنته علی الاشیاء روشدة
قهره لها بالقوة النوریة الغیر المتناهیة یکون حاضرةً وظاهرة له حضوراً وظهوراً
لا یتصور ان یکون اتم منه ولا اکمل فلا یحجبه شیٔ عن شیٔ ففنس وجود الاشیاء
عنه نفس ابصاره ایاها واشراق نوره الوجودی علیها فعلمه نفس قدرته اذ النور
فیاض لذاته والوجود الواجبی قیوم لغیره انتهی وقال فی تفسیره لآیة الکرسی
انه تعالی اذا کان حیاً کان سمیعاً بصیراً لان الحیوة مصححة للادراک لما یجب
تکثراً او تجسماً والمصحح للشیٔ بمعنی الامکان العام فی عالم الربوبیة وعالم التجرد

کاشف عن الضرورة اللزومیة اذ لا جهة امکانیة فی ذات واجب لاستلزامها
الترکیبة من الجهتین الامکان والوجوب کما لا وجه هناک للامکان بمعنی القوة
والاستعداد لانه من لواحق المادة الجسمانیة کما حقق فی مقامه وانما قلنا ان
السمع والبصر مع کونهما نحوین مخصوصین من الادراک لا یوجبان نقصا ولا
تکثرا لان تخصصهما لیس باعتبار المحل لیوجب التجسم تعالی عنه علوا کبیرا بل
اما باعتبار المتعلق فان مدرک احدهما الاصوات والحروف ومدرک الآخر
الاضواء والالوان او باعتبار نفس الادراک فانهما مما یعتبر فیهما المشاهدة
الحضوریة والانکشاف الاشراقی النوری بخلاف مطلق العلم بالمسموعات والمبصرات
اذ لا یقال له السمع والبصر ما لم یکن بنحو المشاهدة فیکون اتصافه تعالی بهذین
الوصفین بالحقیقة لا بالمجاز کما ظن اما الجارحة المخصوصة فلیست معتبرة فی مطلق
السمع ولا فی مطلق البصر اذ لو فرض ان الله خلق الحالة الادراکیة فی الجبهة لکان
الشخص بصیرا وکذا الحال فی السمع اولا تری ان الانسان فی حالة النوم وهو
عبارة عن عدم استعمال النفس حواسها الظاهرة لکلال وفتور یعرضها یبصر و
یسمع لا بهاتین الجارحتین ولا بغیرهما بل بذاتها الحیة السمیعة البصیرة فان
للنفس فی ذاتها سمعا وبصرا وذوقا وشما ویدا بطشة ورجلا ماشیة وهذه الحواس
الجسمانیة الظاهرة حجاب لها عن استعمال مشاعرها وقواها وجنودها الباطنة
وعند فرض هذه العوائق اما بالموت الارادی او الطبعی تتحقق بذاتها وتتخلص فی

استعمال آلاتها الذاتیة وجنودها الباطنیة والیه اشیر فی قوله تعالے فکشفنا
عنک غطاءک فبصرک الیوم حدید فاجعل النفس الناطقة مقیسا لک فی معرفة
کثیر من الصفات الالهیة لانه سبحانه خلقها لیکون معرفتها ذاتا وصفاتا وافعالا
مرقاة لمعرفته بارئها کذالک فان قلت فلما ذا لم یستعمل فی حقه تعالے
انه شام او ذائق او لامس قلنا لاشعار هذه الثلثة بالتجسم دون الحاسیتین الاولیین
لانهما الطف الحواس ومحسوساتها الطف المحسوسات کما ذکره بعض الحکماء
الاسلامیین فی رسالته انتهے کلامه وانما نقلناه بتمامه لاشتماله علی طائفة
من الاسرار الربوبیة وهذا الذی اعتقاده من انه مذهب الامامیة هو الصحیح فی
احادیثهم علیهم السلام منها فی الکافی عن ابی جعفر الثانی علیه السلام فی
جواب السائل فکیف سمیع ربنا سمیعا قال لانه لا یخفی علیه ما یدرک بالاسماع
ولم یضفه بالسمع المعقول فی الرأس وکذالک سمیناه بصیرا لانه لا یخفی علیه ما یدرک
بالابصار من لون وشخص اه فقوله لا یخفی فیه دلالة علی العلم الاشراقی الشهودی
حتی انه حذر عن لفظ العلم ولم یقل یعلم المسموع والمبصر لئلا یتوهم العلم الحصولی
وفی حدیث آخر منه قال الصادق علیه السلام انه تعالے سمیع بغیر جارحة وبصیر بغیر
آلة بل یسمع بنفسه ویبصر بنفسه اه الی غیر ذالک من الاحادیث والحاصل ان نفس
ذاته تعالے الذی هو الوجود المحض الذی لا اتم منه ینکشف له المسموعات ویحضر
لدیه المبصرات ولیس معنی السماع الا حضور صوت المسموع وکذا البصر الا حضور صورة

البصر عند قوة درّاکة تسمی بالسمع والبصر ولیس من شرط السماع اینکون بآلة او بحلول صورة فی ذات السامع والباصر او فی آلة منه بل انما روح معناه انکشاف المسموع وحضوره سواء بنفسه او بصورته فذاته تعالی سمیع اذ ینکشف عنده المسموعات وسمع اذ به یقع ذالک الانکشاف لا بامر خارج وکذا البصر واذن ظهر انهما کمالان للموجود بما هو موجود ولا یوجبان تجسما ولا انفعالا مطلقا فیکون فقدانهما نقصا فیه تعالی فیجب اتصاف الواجب بهما کما قد وقع علیه اجماع اطلاق الشریعة الحقة فافهم۔

قولہ صلوات اللہ علیہ

یا حیّ

یعتبر فی مفهوم الحیوة الادراک والفعل وکونه تعالی حیا وان اتفق علیه العقلا ولکن اختلفوا فی کیفیته فقال الاشاعرة بناء علی مسلکهم زیادة الصفات الواجبیة علیه ان حیوته تعالی صفة زائدة توجب صحة العلم والقدرة وقال الامامیة والحکماء والمعتزلة بناء علی عینیة الصفات انها عینه تعالی وهی عبارة عن کون وجوده الحقیقی بحیث یصدر عنه افعال الحیوة قال الشیخ الرئیس فی الهیات الشفاء

ان الحیوۃ التی عندنا تکمیل بادراک وفعل ہو التحریک فینبعثان عن قوتین مختلفتین
وقد صح ان نفس مدرکۃ وہو ما یعقلہ عن الکل ہو سبب الکل ہو بعینہ مبدا فعلہ
وذالک ایجاد الکل فمعنی واحد منہ ہو ادراک وسبیل الی الایجاد فالحیوۃ منہ لیس
مما یفتقر الی قوتین حتی یتم بقوتین ولا الحیوۃ منہ غیر العلم وکل ذالک لہ بذاتہ
انتہی واختار سلطان الحکماء المحققین نصیر الطوسی فی شرح رسالۃ العلم لاثبات حیوتہ
تعالی طریقۃ حسنۃ سہلۃ تبادر العقول الی الاذعان بہ وہکذا فی غیرہ من الصفات
حیث قال المسألۃ الخامسۃ عشر فی ان کونہ حیا ہل یرجع الی کونہ عالما او ہو وصف
زائد علی ذالک المستند فی اثبات الحیوۃ ہو الذی ذکرناہ وہو ان العقلاء
قصدوا وصفہ تعالی بالطرف الاشرف من طرفی النقیض فلما وصفوہ تعالی
بالعلم والقدرۃ ووجد وکل ما لا حیوۃ لہ یمتنع الاتصاف بہما وصفوہ بالحیوۃ
لا سیما وہو اشرف من الموت الذی ہو ضدہا عندہم ولعمر ما قال عالم من اہل بیت
النبوۃ ع اہل لسیمی عالما وقادرا الا انہ وہب العلم للعلماء والقدرۃ للقادرین
وکلما میزتموہ فی اوہامکم فی ادق معانیہ فہو مخلوق مصنوع مثلکم مردود
الیکم والباری واہب الحیوۃ ومقدر الموت ولعل النمل الصغار یتوہم ان للبر بیتین
کما لہما فانہا یتصوران عدمہا نقصان لمن لا یکونان لہ ہکذا حال العقلاء فیما
یصفون اللہ بہ فیما احب والیہ المفزع انتہی ولکن قال صدر المتالہین فی
الاسفار انہ ضعیف لانہ لیس کلما ہو اشرف من طرفی النقیض یصح اتصافہ تعالی بہ فان

الصلابۃ اشرف من الرخاوۃ والحرکۃ من السکون والکردیۃ افضل الاشکال مع انہ
لایصح اتصافہ تعالیٰ بہا بل یجب ان یکون اتصافہ تعالیٰ بالاوصاف الکمالیۃ مشروطا
بکونہ من العوارض الذاتیۃ للموجود بما ہو موجود لئلا یستدعی عروضہا لہ تغیرا و
تکثرا وافتقارا الی شیٔ واذا حصلہا علی ہذا الوجہ فثبتہا للواجب تعالیٰ لانہ
مبدأ سائر الوجودات وکمالاتہا ومعطی الکمال المطلق اولیٰ بذالک الکمال
من غیرہ انتہیٰ اقول ہذا التضعیف عندی غیر قوی لان وصف الواجب بالصفات
الکمالیۃ لما کان موقوفا فی التعقل علی اتصاف الموجود المطلق من حیث ہو کذالک
بہا فی نفس الامر فذالک الاتصاف ینطوی فیہ ہذا الاتصاف وہو متضمن لہ فعدم
ذکر الموقوف علیہ عند ذکر الموقوف مع وضوح الاول عند الممارسین فی فن
الربوبیۃ کانطوار بعض المقدمات الواضحۃ وحذفہا عند ذکر بعض المقدمات الاخر
فی القیاسات المرکبۃ وہو کثیر ثم انا لانسلم ان الواجب غیر متصف بالصلابۃ لان
الصمد فی سورۃ التوحید معناہ قریب من الصلابۃ لانہ المصمت الذی لاجوف لہ
وتتصف الواجب بہ حسب ما یلیق بعلو شانہ ومناعۃ مکانہ من التشرذم والتبسیح مثلاً انہ
لیس بمکن ذی مہیۃ لیکون اجوف بل ہو واجب الوجود بذاتہ فہو صلب مصمت
بہذا المعنی وکذا وقع وصف المجردات بالسکون فی کلمات المعلم الاول ونقلہ صدر
فی الشواہد الربوبیۃ وکذا بالحرکۃ داود لہما فی المنہیۃ بالامکان والوجوب وکیف
یتوہم ورود ہذا الایراد بعد قولہ العقلاء قصدوا وصفہ تعالیٰ فالعاقل من حیث ہو عاقل

مجرد لا یصف المجرد الصرف الذی ہو فی غایۃ التجرد الا ما ہو الیق بشان الموصوف
لہ من التجرد والتقدس من اشرف ظرفی النقیض فکیف یصفہ بالصفات الجسمانیۃ
من حیث ہی جسمانیۃ الا علی الوجہ الذی اشرنا الیہ وانما یونی بالفاظ یوہم
التشبیہ کالصمد والسمیع والبصیر تقریباً لافہام العوام وتسکینا واستیناسا لہا
متدرجا من العالم الناسوت الی الملکوت والجبروت لئلا یقعوا فی اول الامر
فی ہاویۃ الانکار لمطلق الصفات الکمالیۃ الالٰہیۃ فافہم۔

قولہ علیہ السلام

یا قیوم

معناہ کما حقق سید الحکماء الامکانیۃ المعلم الاول للحکمۃ الیمانیۃ میرداماد
قدس سرہ فی الافق المبین انہ الذی لہ قوام الحقیقۃ وتقرر الذات بنفسہ ومنہ
قوام جملۃ المہیات وتقررہا والواجب ہو الذی لہ ضرورۃ قوام الحقیقۃ ووجوب
الوجود بنفسہ فی ذاتہ ومنہ وجود جمیع الموجودات وبوجہ اخص لما کان لمفہوم ہذا الاسم
جزأن فیدل بکل واحد منہما علی مسلمتین من فن الربوبیۃ احدہما لما کان قائما
بذاتہ فہو عالم بذاتہ لان العلم ہو الصورۃ الحاضرۃ من المعلوم عند العالم فالصورۃ

المادیۃ والعوارض الجسمانیۃ لا تستصلح للمعقولیۃ ویعتبر فی العالم کونہ موجودا
بالفعل مجردا الذات عن الشوائب الھیولانیۃ علی ما سینکشف علیک تفاصیلہ
فالواجب لما کان قیوما بذاتہ لم یکن فی ذاتہ صورۃ مادیۃ فیکون معقولا بالفعل لا بالقوۃ
واذا کان ذاتہ معقولا بالفعل کان عاقلا بالفعل واذ لا اثنینیۃ فی ذاتہ فیکون
عقلا وعاقلا ومعقولا وثانیہما لما کان مقوما لغیرہ بواسطۃ او بغیر واسطۃ و
کان عالما بذاتہ فاذا علم ذاتہ بجمیع جہاتہ فیکون عالما بما سواہ من الموجودات
لان العلم بالعلۃ یستلزم العلم بالمعلول فواجب ان یکون عالما بکلیاتہا وجزئیاتہا
واسبابہا ومسبباتہا وروابطہا وارتباطاتہا من مبادیہا الابدیۃ
والحرکات الاستعدادیۃ الی نہایات وجوداتہا الشخصیۃ الزمانیۃ اذ ما من شیء
الا ویرتقی ویستند الیہ فی سلسلۃ العلل والمعلولات فلا یغرب عن علمہ مثقال ذرۃ
فی السموات والارض وہو العزیز الحکیم وسیاتیک تفصیلہ فی مسالۃ علم الواجب
ان شاء اللہ وبوجہ آخر یبرہن بہ علی اثبات الواجب جل شانہ بانہ لو لم یکن مقوما
لغیرہ لم تتحقق موجودیۃ فی نفس الامر ولا شک انہ تتحقق فی نفس الامر امکان موجود
ما من الموجودات الممکنۃ الی الامکان الوقوعی فی جانب الوجود لا الامکان الذاتی
فلا بد من علۃ مقدمۃ علیہ بالوجود ولا شیء یصح ان یتقدم علیہ بالوجود الا الواجب
الوجود بالذات وہو المطلوب واذا تجلی لک نبذ من اسرار ہذا الاسم الشریف فلا
اظنک مرتابا فیما ورد فی صحاح الاحادیث من انہ اسم اللہ الاعظم فافہم واعلم ان

کل وجود مجعول ما بجعل لبسیط فلا قوام له فی ذاته وهویته الا بالجاعل فلا
یتصور له هویة مستقلة تنفسها منحازة عن جاعلها ومقومها فوجود کل مجعول مقوم
بوجود الحق تعه ولکن لا بمداخلة ویکون غیره ولکن لا بمزائلة کما اشار الیه
امام الموحدین امیر المومنین علیه السلام فی خطبة التوحیدیة
وبوجه خاص هو القیوم فلا یجوز اطلاقه علی غیره من الممکنات لان القیومیة
مختصة بذاته تعالی فان معناه هو الذی لا یجوز علیه العدم باعتبار نفس حقیقته
وکماله الحقیقی توجب من الوجوه فانه لو کان کذالک لکان عدمه اما لذاته او بطلان
ما لوجوده مدخل فی وجوده او لعدمه کما لموانع والاول باطل لانه لو اقتضی عدم نفسه
لما وجد والشی لا یقتضی عدم نفسه الا لما تحقق وکذا الثانی لانه وحدانی الذات
من جمیع الوجوه لا شرط له فی ذاته والا لما کان غنیا وکذالک الثالث
لان ما سواه تابع له لاحتیاج الکل الیه لکونه واجبا وغنیا فلا موضوع له ولا
مساوی له فی القوة مما نعا له بخلاف غیره من الممکنات والموجودات فانه وان کان
قائما بذاته علی اسم الجوهر ولکنه لا یخلو من شرائط ولا سیما من شرط الامکان
الذاتی وکذا یتحقق کثرة الموانع فی الحوادث الزمانیة والکائنات الهیولانیة
المتجددة فلا یکون قیوم بذاته الا هو وبوجه اخص یمکن الاستدلال به علی
توحیده بانه لما کان قیوما قائما بذاته مقوما لجمیع ما سواه فلا یفتقر الی شیء
اصلا لان الافتقار الی شیء ینافی القیومیة فهو بسیط الحقیقة عن الاجزاء

الخارجیۃ والحدیۃ والمقداریۃ وما ھو الاواجب الوجود بذاتہ فیکون وجودہ
عین ھویتہ فلا یتعدد لانہ ان کان شیئان وجودھما عین الماھیۃ فلا یختلفان
بالحقیقۃ فان حقیقتھما واحدۃ وھی الوجود المحض ولازم الوجود لا یختلف فیھما فلا
یقع الامتیاز بہ ولعرض الغیر اللازم لیس مقتضی الماھیۃ واحدۃ والا لکان لازماً
متفقاً فی کلیھما فلا بد من مخصص خارج عنہ یخصصہ بہ ویتعین ھویتہ بذالک التخصیص
فیکون ممکناً وقد فرضناہ واجباً واما شبھۃ ابن کمونہ من منع کون وجوب الوجود
حقیقۃ واحدۃ بتجویز ان یکون حقیقتان بسیطتان مختلفان کلتاھما حقیقۃ واجب
الوجود لان المفھوم متصور فی العقل والحقیقۃ مجھولۃ الکنہ فھی مدفوعۃ بان اشتراک
مفھوم وجوب الوجود بینھما یستلزم اشتراک مصداقہ بینھما قطعاً کما ان وحدۃ
الحیوانیۃ فی المعنی والمفھوم یوجب اتفاق الحیوانین فی الماھیۃ المشترکۃ التی
ھی مصداقھا وعلی ھذا فقس البرھان وتحقق ان القیوم فھو واحد حقیقی لا یشوبہ کثرۃ
اصلاً ومن شاء تفصیل التحقیقات فی ھذہ المسألۃ فعلیہ بکتابنا مشاھد الانوار
فی شرح رسالۃ بھمنیار وسیاتی فی ھذا الکتاب فی شرح بعض الاسماء مزید التفصیل
فیہ انشاء اللہ۔

قولہ علیہ السلام
یا حکیم

فالحکمۃ ہی افضل علم بافضل معلوم فلاحکیم بالحقیقۃ الا ہو وغیرہ یستعیر الحکمۃ منہ فان ذاتہ لکونہ واجب الوجود بذاتہ افضل مما سواہ لافتقارہ فی وجودہ وحقیقتہ الیہ وہو عالم بذاتہ لذاتہ وعقل وعاقل ومعقول فی العلم الحضوری بذاتہ وغیرہ لایصل الا الی طائفۃ من لوازمہ ولواحقہ المتعقلہ لہ حسبما اودع فیہ من قوۃ الادراک وضعفہ قال الشیخ الرئیس فی التعلیقات الحکمۃ معرفۃ الوجود الحق ہو واجب الوجود بذاتہ فالحکیم ہو من عندہ علم واجب الوجود بالکمال وکل ماسوی واجب الوجود بذاتہ ففی وجودہ نقصان عن درجۃ الاول بحسبہ فاذن یکون ناقص الادراک فلاحکیم الا الاول اذ ہو کامل المعرفۃ بذاتہ انتہی کلامہ وبالجملہ فکونہ تعالےٰ حکیماً بوجہ خاص یبتنی علی ارکان ثلثۃ الاول کونہ عالما بنظام الخیر للموجودات الخلقیۃ والامریۃ وہو المسمی بالعنایۃ علی اصطلاح الفلسفۃ الالہیۃ الثانی کونہ فاعلا لہ علی حسبہا والثالث ترتب الغایات علی فعلہ علی وجہ بودی سلسلۃ الغایات الی نفس ذاتہ لاستحالۃ کون ماسواہ علۃ غائیۃ لفعلہ فہو المبدا والغائیۃ ففیہ منہ ولیہ واحد فہو حکیم باعتبار تعقلہ لذاتہ

الاشرف الاعلیٰ ولفعله ولما یترتب علیه من الحکم والغایات اللامتناهیة
اللاتقفیة ولایخفی اختصاص الحکمة الامتیسة علی هذا الوجه به ولیس لما عداه
منها الاخط طفیف ماخس علی سبیل الاستعارة والاستفاضة منه وجوداو
علما سبحانک لاعلم لنا الا ما علمتنا انک انت العزیز الحکیم وبعبارة اخری
هو حکیم بمعنی انه عالم بالاشیاء الممکنة کلیاتها وجزئیاتها باسبابها وشرائطها
ولواحقها وبمعنی غایة الاحکام ونهایة الاتقان فی فعله ونظام ایجاده کما صرح
به الرئیس فی التعلیقات فی مقام اخر وکذا فی الحکمة العلائیة هذه عبارته
حکمت نزدیک بر دو چیز افتد یکی بر دانش تمام - و دانش تمام اندر تصور آن بود
که چیز را بماهیت چیز شناسند و بجد و باندر تصدیق تصدیق یقینی بود بسببهای
سبهار آن چیزها که ایشان را سبب ست و دیگر بر کنش که محکم بوده و محکم
آن بود که هر چه فریضه بوده مر بودن را و را بود و هر چه فریضه بوده مر نگاهداشت
و را چندانکه اندر مایه وی بشاید بود و هر چه آرائش بوده بود و را نه فریضه را
نیز بود و واجب الوجود مر همه چیزها که چنانچه هستند و اند و به اسباب تمامی داند
بدانکه همه از وی اند و اسباب ایشان از وی ست پس باین معنی او حکیم است
و حکمتش هم علم است و واجب الوجود آنست که هستی همه چیزها از وی هست و همه
چیزها هم فریضه هستی وی داده ست هم انچه بیرون از فریضه وی چنانچه
ما اندرین باب کتابی خواهیم کردن اگر زمانه مهلت دهد و این معنی اندر قرآن بخوانید

جانگاہ گفتہ ہست یکی آنجا گوید ربنا الذی اعطی کل شئ خلقہ ثم ہدیٰ ونیز از آنجا
کہ گوید الذی قدر فہدی ونیز از انجا کہ گوید الذی خلقنی فہو یہدین وحکیمان
مر آفرینش را بصیغہ اکمال اول خوانند و آفرینش زیادت را کمال ثانی خوانند
پس واجب الوجود حکیم مطلق ہست انتہی کلامہ الشریف و اما جمہور العامۃ فغلطوا
فی اطلاق الحکیم علی الطبیب و انما الطب من فروع الفن الطبعی من الفلسفۃ
والحکمۃ وہو اخس وادون من الالہی فضلاً عن الطب ولذالک لم یکن جالینوس
مع کمال مہارتہ فی فنون الطب مستاہلاً لتلقیب الحکیم لانہ لم یکن لہ قدم
راسخ فی الحکمۃ الالہیۃ وبالجملۃ فالجماہیر من العوام وان لم یعرفوا حکیما الا
الطبیب لجہلہم بحقیقۃ الحکمۃ وعزۃ الحکماء ولکن لو جرینا علی ظنونہم فلا حکیم ایضاً
بمعنی لا طبیب الا ہو لان افاضۃ الشفاء ووجود الصحۃ الزائدۃ المماثلۃ لہا
علی الابدان الحیوانیۃ انما ہو منہ جل شانہ کما ورد فی الدعاء یا طبیب من
لا طبیب لہ وانما الطبیب خادم للطبیعۃ بتشخیص الادویۃ والاغذیۃ المناسبۃ لا
حوالہا ولا فعل لہ فی تاثیر الادویۃ والاغذیۃ وازالۃ الاعراض والامراض
اصلاً وانما ہو من العلل المعدۃ الخارجیۃ البعیدۃ للصحۃ فافہم۔

قوله علیه السلام
یاخالق النور والظلم

ای الوجود الحقیقی للاشیاء لان النور والوجود متحدان علی ما تقرر فی الحکمة المتعالیة والظلمة هی المهیة فالوجود مجعول له تعالی بالذات جعلاً بسیطاً والمهیة بالعرض فهو بهذا المعنی خالق النور والظلم الا ان شیخ الاشراق ممن صرح باصالة المهیة واعتباریة الوجود فی کتاب حکمة الاشراق ولکن اختار الجعل البسیط فی المهیات فنعکس الامر ویکون المهیة نورا والوجود ظلمة ولما جعل النور مجعولاً بالذات حتی جرده عن المهیات عقولا او نفوساً وصدق علیه تعریف الوجود الحقیقی دون المصدری فکانه اعترف باصالة الوجود فصار کلامه متناقضاً وکلما قیل فی رفع التناقض فعندی غیر مرضی علی ما اوردناه فی حواشی المشاعر اما المختار عندنا فاصالة الوجود واعتباریة المهیة موافقا لصدر المتالهین وغیره من المحققین ولذالک اشرنا الیه اولا هذا علی طریقة العلم الالهی واما المعنی الظاهری علی سبیل الفن الطبیعی فنقول انهم وان فرقوا بین النور والضوء بان النور هو الضوء القائم بالمضیئ بغیره کما للقمر والضوء هو القائم بالمضیئ بالذات کالشمس علی ما فی قوله تعالی هو الذی جعل الشمس ضیاء والقمر نورا ولکن لا یعتبر

مثل ہذہ الفروق اللغویۃ فی العلوم الحقیقیۃ الفلسفیۃ وان کان میل ما من الشیخ
الرئیس ایضا فی طبعیات الشفاء الی ہذا الاطلاق العرفی ولکن قد یطلق احدہما
فی مقام الآخر فی العلوم الحقیقیۃ یدل علیہ صریحا قول شارح حکمۃ الاشراق
بان النور والضوء والشعاع بای عبارۃ شئت کمال محسوس لکل ما یستضیء بہ
انتہی لفظہ والامر ہین وبالجملۃ فالنور او الضوء سواء کان جسما علی مذہب اصحاب
الشعاع او کیفیۃ قائمۃ بالجسم فخالقہ الباری جلشانہ اما علی الاول فلما تقرر
ان الجسم والجسمانی لا یکون علۃ لجسم البتۃ حتی النفس الناطقۃ لانہا مستکملۃ
بالبدن والعلۃ الذاتیۃ لا تستکمل معلولہا ثم ان افاعیل النفس لا تحصل الا بمشارکۃ
الجسم ووضعہ لانہا جسمانیۃ الفعل عقلانیۃ الذات والالم یکن تقابل عقلاء ف
واون فلا یمکن ان یوجد جسما مطلقا فضلا عن بدنہا اذ لا وضع لبدنہا بالنسبۃ
الی بدنہا ولا لجسم خارج قبل وجودہ فیجب ان یکون عقلا مجردا وانتہی فی العلیۃ
لامکانہ الی الواجب الحق تعود علی الثانی فحدوثہ بمقابلۃ المضئی بالذات للمستضئ
للتحقق استعدادا حاصل بہا لافاضۃ من المبادی العالیۃ بواسطۃ المضئی کما حققہ
الشیخ الرئیس فی التعلیقات والحق التحقیق فیہ شیخ الاشراق حیث قال فی
شرح حکمۃ الاشراق بعد ابطال جسمیۃ الشعاع بل ہو ہیئۃ لے عرض یحصل فی
الاجرام عند مقابلۃ النیر توسط جرم شفاف کالہواء والماء وغیرہ من الشرائط
والفیض لہذہ الہیئۃ المبصرۃ اعنی الشعاع وکذا غیرہ من المدرکات الحسیۃ من

من المسموعة والمذوقة والمشمومة والملموسة وكذا للصور المتخيلة والعقل المفارق
فان جميعها انما يحصل فى قوانا من واهب الصور والآلات والشروط التى
يحصل عندها الادراك هى معدات لافاضة فيض الصور علينا ولولا التصور
البشرى لما احتجنا فى الادراك الى توسط هذه الاشبال كان مفيد الصور والهيات
يفيدنا ايا ها بدونها كما هو الحال فى النفوس الفلكية واذا كان عرضا فلا ينتقل
من محل الى محل لاستحالة الانتقال على الاعراض بل يحدث فيما يقابل الشمس
ابتداء لانتقالا وعلة هذه الهيئة هى المعدة لما عرفت آنفا لا الفاعلية لانه
واهب الصور ولا القابلية لانها الاجسام المستنيرة وهذه الاجسام كالمرايا
طالما لكونها مظاهر لوجودات تلك الاشعة النورية الجسمية تظهرها على سطوحها
كما كانت المرايا مظاهر لوجود الاشباح المقابلة لها من العقل المفارق ايضا فاذن
العلة المعدة للشعاع هو المضئ بواسطة جسم شفاف كالهواء على معنى ان حصولها
للمضئ علة معدة لحصولها فى المستضئ بالواسطة المذكورة انتهى كلامه واما الظلمة
فهى اما كيفية وجودية ساترة للالوان او عدم ملكة وعلى التقديرين فليست مخلوقة
اليه تعالى وليست بعدم صرف حتى يأتى المجعولية وقد يستدل على وجودها
بقوله تعالى وجعل الظلمات والنور وهذه الفقرة من الدعا ئر اوفه بان المجعول
لا يكون الا موجودا واجيب بالمنع فان الجاعل كما يجعل الوجود يجعل العدم
الخاص والعدم والملكة كالعمى وبالجملة فعلى التقديرين فى لغاية ضعفها يحتاج

فی تحققها الی علة ما اقوی منها وینتهی الی الواجب الحق اما علی نهج علم السلوک
والاشراق فالمراد بالنور والظلم الحجب النورانیة والظلمانیة والثانی عالم
الاجسام والبرازخ العلویة والسفلیة والاول عالم العقول والنفوس المجردة
وتقدیم الاول علی الثانی ذکرا قد وقع علی ترتیبهما هکذا طبعا وخلقا لان الاول
قد وقع مقدما علی الثانی فی النفوس النزولی والعقول والنفوس السماویة
فی سلاسل العلل للثانی لما قد تقرر فی الفلسفة ان الصورة شریکة العلة
للمادة والعلة لها هی العقول المجردة بهذه المشارکة والمصاحبة وانکار شیخ
الاشراق للهیولی وقصره علی الصورة لیس بشیء فانما دلائله ضعیفة مدخولة کما
قد تحقق فی مقامه ولکن لستقیم المعنی علی کلا المذهبین فان المراد بالظلمة عالم
الاجسام سواء کان عبارة عما یترکب من المادة والصورة علی التحقیق او یکون
نفس الصورة علی مسلک الاشراق وقد اصطلح الاشراقیة علی تسمیة الجسم وعوارضه
جواهر غاسقة وهیآت ظلمانیة ما عدا النور العارض للاجسام وعلی هذا فالمراد
بخالق الظلم خلق الاجسام وعوارضها وبالنور عوالم المجردات من العقول فی
الطبقات الطولیة والعرضیة والانوار الاسفهبدیة الارضیة والسماویة
والانوار العارضة لها وللاجسام بخلاف منهج السلوک فان الانوار العارضة
للاجسام داخلة عندهم فی الظلمات وبالجملة فهو خالق لجمیع الانوار الجوهریة
والعرضیة والاجسام السفلیة والاجرام السماویة طرا فهو خالق النور والظلم

ثم فیہ دقیقہ وہو ان افراد النور اشارۃ الی کون الانوار حقیقۃ واحدۃ مختلفہ بالشدۃ والضعف بخلاف الظلمات والاجسام والاعراض فانہا حقائق وانواع مختلفہ کما حققہ شیخ الاشراق ولذا لکما اوردہا بصیغۃ الجمع واما علی بحث ذوق السلوک فالمراد بالنور والظلمۃ الاسماء والصفات الالٰہیۃ ای الحجب النورانیۃ کالظہور واللطف والجمال والظلمانیۃ کالبطون والقہر والجلال ولیس الغیر حجابا علیہ والا لزم کونہ محدودا مقیدا واستلزم الامکان بل ہو الحجاب علی ذاتہ لشدۃ ظہورہ علی کل مبدع ومخترع وکائن او یکون صفاتہ حجابا علی ذاتہ وافعالہ حجابا علی صفاتہ وبح فقل ؎

حجاب روی تو ہم روی تست در ہمہ حال — نہانی از ہمہ عالم ز بسکہ پیدائی
ہر چہ می نگرم صورت تو می بینم — ازاں میاں ہمہ در چشم من تو می آئی
ز رشک ناشناسد کسی ترا ہرگز — جمال خود بلباس دگر بیارائی

فیکون معنی الخلق التقدیر علی ہذا التقدیر فالحاصل انہ مقدر النور والظلم ای الحجب النورانیۃ والظلمانیۃ وربما یطلق الخلق بمعنی التقدیر فی المحاورات الشرعیۃ واللغویۃ کما لا یخفی فلا ضیر۔

قوله علیہ السلام

یا من لا یعلم ما ہو ولا کیف ہو ولا این ہو ولا حیث ہو الا ہو

اقول بتوفیق اللہ جل سلطانہ لیس المراد اثبات ہذہ المقولات لہ تعالی لتعریتہ وتنزیہہ عن الجسمیۃ المعروضۃ لہا بل المراد سلب تلک الاشیاء عنہ سلباً بسیطاً وتعلیق قولہ لا یعلم ما ہو بقولہ علیہ السلام الا ہو ویصیر ہذہ القضایا السلبیۃ التی لا کیف ہو وامثالہ معترضۃ ثم فیہ دقیقۃ وہو انہ علیہ السلام لو قدم ہو فصیر تلک موجبۃ معدولۃ المحمول فسلم یکن ہی مفید السلب الکیفیۃ وامثالہا عنہ سلباً بسیطاً الذی ہو قرۃ عین التنزیہیۃ ویوہم اشارہ لاستعداد اتصافہ بالکیفیۃ علی ما فی عدم الملکۃ وہو بری عن شائبۃ الاستعداد من کل وجہ لکونہ علی نہایۃ مراتب الفعلیۃ فتقدیم السلب اشارۃ الی ہذہ النکتۃ فافہم المعنی الثانی ان تعلق لا یعلم بقولہ لا کیف ہو ولا این ہو وامثالہ والمعنی لا یعلم عدم تکیفہ بالکیفیۃ وعدم تأینہ بالاین وعدم تحیثہ بالحیثیات الا ہو فان قلت نحن ایضاً نعلم ہذہ التنزیہات فکیف یصح حصر علمہا فیہ تعالی قلنا وجہ الحصر ان علمنا بہا ناقص وعلمہا