

الكتاب: الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة
المؤلف: صدر الدين محمد الشيرازي
الجزء: ٥
الوفاة: ١٠٥٠
المجموعة: فلسفة ، منطق ، عرفان
تحقيق:
الطبعة: الثالثة
سنة الطبع: ١٩٨١ م
المطبعة:
الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان
ردمك:
ملاحظات:

الحكمة المتعالية
في الاسفار العقلية الأربعة
لمؤلفه الحكيم الإلهي والفيلسوف الرباني
صدر الدين محمد الشيرازي
مجدد الفلسفة الإسلامية
المتوفى ١٠٥٠ هـ
الجزء الثاني * من السفر الرابع
الطبعة الثالثة ١٩٨١
دار احياء التراث العربي
بيروت

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الثامن

في إبطال تناسخ النفوس والأرواح ودفن ما تشبث به أصحاب التناسخ وفيه فصول
فصل

في ابطاله بوجه عرشي

اعلم أن هذه المسألة من مزال الاقدام ومزالق الافهام ومنشأها ان الذي ورد
في كلام السابقين الأولين من الأولين من الأنبياء الكاملين والأولياء الواصلين يدل
بظاهرة على ثبوت النقل والتناسخ والذي يحكى عن الأوائل كأفلاطون وسقراط
وغيرهما له محمل صحيح عندنا كما سنبين ونحن بفضل الله والهامة علمنا ببرهان
قوي

على نفى التناسخ مطلقا سواء كان بطريق النزول أو الصعود وهو ان النفس كما علمت
مرارا لها تعلق ذاتي بالبدن والتركيب بينهما تركيب طبيعي اتحادي وان لكل منها
مع الاخر حركه ذاتية جوهرية والنفس في أول حدوثها امر بالقوة في كل ما لها
من الأحوال وكذا البدن ولها في كل وقت شان آخر من الشؤون الذاتية بإزاء سن
الصبا والطفولية والشباب والشيخوخة والهرم وغيرها وهما معا يخرجان من القوة
إلى الفعل ودرجات القوة والفعل في كل نفس معينه بإزاء درجات القوة والفعل في
بدنها الخاص به ما دام تعلقها البدني وما نفس الا وتخرج من القوة إلى الفعل في مده
حياتها الجسمانية ولها بحسب الافعال والأعمال حسنه كانت أو سيئه ضرب من
الفعلية

والتحصل في الوجوب الوجود سواء كان في السعادة أو الشقاوة فإذا صارت بالفعل
في

نوع من الأنواع استحال صيرورتها تارة أخرى في حد القوة المحضه كما استحال
صيرورة

الحيوان بعد بلوغه إلى تمام الخلقة نطفة وعلقة لأن هذه حركة جوهرية ذاتية لا يمكن خلافها بقسر أو طبع أو اراده أو اتفاق فلو تعلق نفس منسلخه ببدن آخر عند

كونه جنينا أو غير ذلك يلزم كون أحدهما بالقوة والآخر بالفعل وكون الشيء بما هو بالفعل بالقوة وذلك ممتنع لان التركيب بينهما طبيعي اتحادي والتركيب الطبيعي يستحيل بين أمرين أحدهما بالفعل والآخر بالقوة.

هذا ما سنح لنا بالبال وبيانه على الوجه المقرر عند القوم ان الصورة في كل مركب طبيعي من مادة وصوره سواءا كانت نفسا أو طبيعة بينها وبين مادتها سواءا كانت بدنا

حيوانيا أو جسما طبيعيا آخر أو أمرا آخر نوع اتحاد لا يمكن زوال إحداهما وبقاء الأخرى

بما هما مادة أو صوره فان نسبة المادة إلى الصورة نسبة النقص كما برهن عليه بالبيانات

الحكمية والتعليمات الإلهية فوجود كل مادة انما هو بصورتها التي يخرج بها من القوة إلى

الفعل وهذية كل صوره من حيث ذاتها وماهياتها بما هي تلك الصورة بمادتها التي هي حامله

تشخصها ومخصصة أحوالها وأفعالها الخاصة فإذا تكونت مادة من المواد فهي انما تكونت

بتكون صورتها معها التي من سنخها وإذا فسدت فسدت معها صورتها لما علمت أن صوره

كل شيء تمامه وكماله فوجود الشيء الناقص من حيث هو ناقص مستحيل لان تمام الشيء مقومه وعلته وكذا كمال الشيء بما هو كماله إذا فسد فسد ذلك الشيء نعم ربما تكون الصورة لا بما هي صوره لشيء بل باعتبار كونها ذاتا مستقلة وصوره لذاتهما لها وجود آخر وحينئذ وجودها لا يستلزم وجود مادة معها وكذلك قد تكون لمادة الشيء لا بما هي مادة له تقوم بصوره أخرى غير تلك الصورة فتوجد معها وتتحدها في

نحو آخر من الوجود وذلك لان حقيقة المادة في ذاتها حقيقة مبهمة جنسية شأنها الاتحاد

بمبادئ فصول متخالفة هي صور نوعية فكما ان كل حصه من الجنس إذا عدت عدم معها الفصل المحصل لها وكذا عدم ذلك الفصل عدت تلك الحصه الجنسية التي يتحد معها ويتقوم بها نوعا فكذلك حال كل نفس نسبتها إلى البدن الخاص بها في الملازمة

بينهما في الكون والفساد فان النفس من حيث هي نفس هو بعينها صورته نوعية للبدن
وعلة صورية لماهية النوع المحصل النفساني والبدن بما هو بدن مادة للنفس المتعلقة به

وعلة مادية للنوع وقد علمت غير مره ان النفس ما دامت تكون ضعيفه الجوهر خسيسه الوجود تحتاج إلى مقارنه البدن الطبيعي كسائر الصور والاعراض فإذا كان الامر بينهما على هذا النحو كان التلازم في الوجود والمعية الذاتية بينهما على الوجه الذي تقدم

ذكره في مبحث تلازم الهيولى ثابتا لا محاله فكان زوال كل منهما يوجب زوال الاخر ولكن لما كان للنفوس البشرية نحو آخر من الوجود غير الوجود التعلقي الانفعالي الطبيعي

سواء كان عقليا محضا أو غيره ففسادها من حيث كونها نفسا أو صورته آخر طبيعية لا يوجب

فساد ذاتها مطلقا لان ذاتها قد تحصلت بوجود مفارقي وذلك الوجود يستحيل تعلقه بمادة بدنية بعد انقطاعها فقد ثبت وتحقق ان انتقال نفس عن بدن إلى بدن آخر مستحيل

وهذا برهان عام يبطل به جميع اقسام التناسخ سواء كان من جهة النزول أو من جهة الصعود أو غير ذلك.

وستعلم الفرق بين التناسخ والمعاد الجسماني بوجه مشرقى وكذا بينه وبين ما وقع في قوم موسى ع كما حكى الله تعالى عنه بقوله وجعل منهم القردة والخنازير فالتناسخ بمعنى انتقال النفس من بدن عنصري أو طبيعي إلى بدن آخر منفصل عن الأول محال سواء كان في النزول انساني وهو النسخ أو حيوانيا وهو المسخ أو نباتيا وهو الفسخ أو جماديا وهو الرسخ أو في الصعود وهو بالعكس من الذي ذكرناه وإن كان إلى الجرم الفلكي كما ذهب إليه بعض العلماء وحكى الشيخ الرئيس عنه و صوب

ما قاله في نفوس البله والمتوسطين من أنها تتعلق بعد انقطاعها بالموت الطبيعي عن هذا البدن إلى جرم فلكي.

واما تحول النفس من نشأة الطبيعة الدنيوية إلى النشأة الأخروية و صيرورتها بحسب ملكاتها وأحوالها مصورة بصوره أخروية حيوانية أو غيرها حسنه بهية نورية أو قبيحة ردية ظلمانية سبعية أو بهيمية متخالفة الأنواع حاصله من أعمالها وأفعالها الدنيوية الكاسية

لتلك الصورة والهيئات فليس ذلك مخالفا للتحقيق بل هو امر ثابت بالبرهان محقق عند أئمة الكشف والعيان مستفاد من أرباب الشرائع الحقه وسائر الأديان دلت عليه ظواهر

النصوص القرآنية والأحاديث النبوية بل الكتاب والسنة مشحونة بذكر تجسم النفوس بصور أخلاقها وعاداتها ونياتها واعتقاداتها تصرّحاً وتلويحاً كما في قوله تعالى ما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء وقوله تعالى وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت وقوله تعالى فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين وقوله تعالى شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون وشهادة الأعضاء بحسب هيئاتها المناسبة لملكاتها الحاصلة

من تكرر أفعالها في الدنيا وقوله تعالى يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون فصوره الكلب مثلاً ولسانه أو صوته الذي بواسطة لسانه تشهد بعمله الذي هو الشر وعلى سوء باطنه وعاداته وكذا غيره من الحيوانات الهالكة تشهد عليها أعضاؤها بأفعالها السيئة وكقوله تعالى ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم وكقوله تعالى فيها زفير وشهيق وكقوله تعالى قال اخسئوا فيها ولا تكلمون إلى غير ذلك من آيات النسخ.

وأما ما وقع في الحديث فكقوله صلى الله عليه وآله وسلم يحشر الناس على وجوه مختلفة أي على

صور مناسبة لأعمالها المؤدية إلى ضمائرهما ونياتها وملكاتها المختلفة وكقوله صلى الله عليه وآله وسلم كما تعيشون تموتون وكما تنامون تبعثون وروى عنه أنه قال صلى الله عليه وآله وسلم يحشر بعض الناس على صوره يحسن

عندها القردة والخنازير وفي الحديث أيضاً ما معناه من خالف الإمام في أفعال الصلاة يحشر ورأسه رأس حمار فإنه إذا عاش في المخالفة التي هي عين البلاهة تمكنت فيه ولتمكن صفه الحماقة فيه يحشر على صوره الحمار وفي حديث آخر في صفه المنافقين يلبسون الناس جلود الضان وقلوبهم كالذئاب هذا كله بحسب تحول الباطن من حقيقة الانسانية قوه أو فعلا إلى حقيقة أخرى بهيمية أو سبعية وبالجملة ثبوت النقل على هذا الوجه تحول بحسب الباطن ثم حشر الأرواح إلى صوره تناسبها في الآخرة امر ورد

في جميع الأديان ولذا قيل ما من مذهب الا وللتناسخ فيه قدم راسخ وظني ان ما هو منقول عن أساطين الحكمة كأفلاطون ومن قبله من أعظم الفلاسفة مثل سقراط وفيثاغورث

واغاثاذيمون وانباذقلس من اصرارهم على مذهب التناسخ لم يكن معناه الا الذي ورد في الشريعة بحسب النشأة الآخرة.

وكذا ما نقل عن المعلم الأول من رجوعه من انكار التناسخ إلى رأى أستاذه أفلاطون كان في هذا المعنى من انبعث النفوس الانسانية الردية الناقصة في العلم والعمل أو في العلم فقط إلى

صور تناسب نفوسها اما المجرمة الشقية فإلى صور الحيوانات المختلفة مناسبة لأخلاقها وعاداتها

الردية التي غلبت عليهم في الدنيا واما السليمة (١) المتوسطة فيهما أو الناقصة في العلم الكاملة

في العمل فإلى صوره حسنه بهية مناسبة لأخلاقهم أيضا وذلك لان التناسخ على المعنى المشهور الذي ذهب إليه التناسخية مبرهن البطلان محقق الفساد واما النفوس المبالغة إلى حد العقل بالفعل أي الكاملون في العلم سواءاكملوا في العمل أو توسطوا فيه فالجميع متفوقون على خلاصهم عن الأبدان طبيعية كانت أو أخروية وسواءا كان النقل الذي

قالوا به حقا أو باطلا لكونهم منخرطين في سلك العقول المقدسة عن الأجرام والابعاد كما

عن الحركات والمواد

(١) اعلم أن النفس اما كاملة في العلم أو متوسطة فيه أو ناقصة فيه وعلى كل واحد من التقادير فاما كاملة في العمل أو متوسطة فيه أو ناقصة فيه فالأقسام تسعه إذا علمت هذا علمت أن في العبارة مساهلة حيث لم يذكر بعض الأقسام كالمتوسطة في العلم الناقصة في العمل والكاملة في العلم الناقصة في

العمل ويمكن ان يقال حكمهما معلوم مما ذكر

فان المتوسطة في العلم الناقصة في العمل ليست مما انخرطت في سلك العقول بطريق أولى من المتوسطة فيهما فهي اما كالمجرمة الناقصة في العلم ان ارتكبت الكبائر و كالمتوسطة فيهما ان لم ترتكب واما الكاملة في العلم الناقصة في العمل فهي أيضا منخرطة في سلك العقول لكونها أيضا عقلا بالفعل. ثم إن في العبارة محذورا أشد لأنه حيث خصص في كلامه الاجمالي أولا النفس بالناقصة في العلم لم تندرج المتوسطة فيه فكيف رتب السليمة المتوسطة بكلمة اما التفصيلية عليه س ره.

(7)

فصل في ابطال التناسخ باقسامه والإشارة إلى مذاهب أصحابه وهدم آرائهم
أما ابطال ما قاله بعض التناسخية وهو انتقال النفوس الانسانية من أبدانهم إلى
أبدان الحيوانات المناسبة لها في الأخلاق والأعمال من غير خلاف كما ذهب إليه
شرذمة (١) قليلة من الحكماء المعروفين بالتناسخية وهم أقل الحكماء تحصيلا
وأسخفهم

رأيا حيث ذهبوا إلى امتناع تجرد شئ من النفوس بعد المفارقة من البدن المخصوص
لأنها

جرمية دائمه التردد في أبدان الحيوانات وغيرها فهو أخف مؤنة وأسهل مأخذا وذلك
لأننا نقول لا يخلو اما أن تكون منطبعة في الأبدان أو مجردة وكلاهما محال اما
الأول فلما عرفت من استحالة انطباع النفوس الانسانية ومع استحالته مناف لمذهبهم
أيضا لامتناع انتقال المنطبغات صورا كانت أو اعراضا من محل إلى محل آخر مبائن
للأول

وانما قيدنا المحل الاخر بالمبائن لان للصور الطبيعية استحالات وانتقالات ذاتية
واستكمالات

جوهرية من طور إلى طور والأبدان أيضا تتحول بحسب الكمية والكيفية بل النوعية
أيضا على وجه الاتصال وذلك غير مستحيل كما مر في عده مواضع من هذا الكتاب
واما الثاني فلان العناية الإلهية تأبى ذلك لأنها مقتضية لا يصال كل موجود إلى
غايته وكماله وكمال النفس المجردة اما العلمي فبصيرورتها عقلا مستفادا فيها صور
جميع الموجودات واما العملي فبانقطاعها عن هذه التعلقات وتخليتها عن رذائل
الأخلاق

ومساوئ الأعمال وصفاء مراتها عن الكدورات فلو كانت دائمه التردد في الأجساد من
غير خلاص إلى النشأة الأخرى ولا اتصال إلى ملكوت ربنا الاعلى كانت ممنوعه عن
كمالها

اللائق بها أبد الدهر والعناية (٢) تأبى ذلك.

(١) ولعلمهم أرادوا ان يطبقوه على ما ورد في الناموس الإلهي من العذاب والخلود
الأبدي لان العذاب الموعود عندهم في هذا العالم وهو جحيم الأشقياء ولكل باب منهم
جزء مقسوم س ره

(٢) والقسر لا يكون دائما ولا أكثريا س ره

واما ابطال ما ذهب إليه طائفة أخرى غير هؤلاء في هذا الباب فنحن ذاكره وهو ضربان آخران.

أحدهما ما نسب إلى المشرقيين ان أول منزل للنور الاسفهد الصيصية الانسانية ويسمونها باب الأبواب لحياء جميع الأبدان الحيوانية والنباتية وهذا هو رأى يوداسف التناسخي القائل بالأكوار والأدوار وهو الذي حكم بان الطوفان النوحى يقع في (١) أرضها وحذر بذلك قومه وقيل هو الذي شرع دين الصابئية لظهور ث الملك فقالوا ان الكاملين من السعداء تتصل نفوسهم بعد المفارقة بالعالم العقلي والملا الاعلى وتنال من السعادة ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر واما غير الكاملين من السعداء كالمتوسطين منهم والناقصين في الغاية والأشقياء على طبقاتهم فتنقل نفوسهم من

هذا البدن إلى تدبير بدن آخر على اختلافهم في جهة النقل حيث اقتصر بعضهم على تجويز

النقل إلى تدبير بدن آخر من النوع الانساني لا إلى غيره وبعضهم جوز ذلك ولكن اشترط

ان يكون إلى بدن حيواني وبعضهم جوز النقل من البدن الانساني إلى البدن النباتي أيضا وبعضهم إلى الجماد أيضا واليه ميل اخوان الصفا.

وثانيهما مذهب القائلين بالنقل من جهة الصعود فرعموا أن الأولى بقبول الفيض الجديد هو النبات لا غير وان المزاج الانساني يستدعى نفسا أشرف وهي التي جاوزت الدرجات

النباتية والحيوانية فكل نفس انما يفيض على النبات فتنقل في أنواعه المتفاوتة المراتب من الأنقص إلى الأكمل حتى تنتهي إلى المرتبة المتاخمة (٢) لأدنى مرتبه من الحيوان كالنحل ثم ينتقل إلى المرتبة الأدنى من الحيوان كالدود مترقية منها إلى الاعلى فالأعلى حتى تصعد إلى رتبه الانسان متخلصة إليها من المرتبة المتاخمة لها. ولنذكر حججا على ابطال هذين المذهبين بعضها عامه يبطل بها التناسخ مطلقا

(١) كذا في النسخ التي رأينا والأولى نصفهما كما في شرح حكمه الاشراف للعلامة الشيرازي فإنه بعد ما سمي يوداسف قال وقد استخرج سنى العالم وهي ثلاث مائة الف و ستون الف سنه وحكم بان الطوفان يقع في نصفها وحذر قومه بذلك س ره (٢) من تاخم كقارب وزنا ومعنى لا من تاخم بالمد كتقارب وزنا فإنه غلط س ره

وبعضها خاصه يبطل بها أحد الوجهين ليكون الناظر على بصيرة في طلب المذهب الحق في سلوك الآخرة.

اما الحجة العامة فهي ان النفس إذا تركت تدبير البدن لفساد المزاج وخروجه عن قبول تصرفها فلا يخلو حالها اما ان تنتقل إلى عالم العقل أو إلى عالم الأشباح الأخروية

أو إلى بدن طبيعي آخر من هذا العالم أو تصير معطلة عن تدبير نفساني فلاحتمالات (١)

لا تزيد هذه الأربعة والأخيران باطلان فبقي أحد الأولين أحدهما للمقربين وثانيهما لأصحاب اليمين وأصحاب الشمال على طبقات لكل صنف فاما بطلان الأخيرين اما التعطيل فلما تقرر من أن التعطيل محال واما التناسخ فلانه إذا اشتغلت بتدبير بدن آخر فذلك البدن لا بدان يحدث فيه استعداد خاص وقد مر (٢) فيما سبق ان النفوس بما هي نفوس حادثة وان حدوث الأشياء سيما الجواهر لا بد وان ينتهي (٣) إلى علل مفارقه غير جسمانية لامتناع كون جسم علة للنفس ولا كون صوره طبيعية علة لها ولا أيضا كون نفس علة لها فإذا لم يكن جسم ولا صوره ولا نفس علة للنفس فالاعراض

(١) هنا احتمالان آخران أحدهما انها إذا ماتت فانتقلت إلى اللاهوت لا إلى الجبروت فقط لكنه لم يأبى بالأول لفرط بطلانه مع أن من يقول الانسان إذا مات فانتقل إلى الجبروت في البدن والقوة المنطبعة فيه كصورة أو عرض والمقصود هنا النفس المدبرة للبدن حينئذ التاركة له فيما بعده وادرج الثاني في الانتقال إلى عالم العقل إذ مراده بعالم العقل عالم المعنى كما نقل في مبحث الوجود الذهني من السفر الأول عن الحكماء انهم قالوا العالم عالمان عالم العقل المنقسم إلى عالم الربوبية والى عالم الجبروت وعالم الصورة المنقسم إلى الأشباح المجردة والمادية س ر ه (٢) وقد مر أيضا في كلام الإمام الرازي ان ابطال التناسخ مبنى على حدوث النفس فهذه الحجة لا الزامية إذ لمن يقول منهم بتناسخ النفوس أو قدمها كالعلامة الشيرازي ان يقول لو كانت النفس حادثه لحدثت عن العلل المفارقة وليست كذلك نعم تحدثت تعلقاتها بالصياصي تعلقا بعد تعلق لأجل حدوث العلل المعدة س ر ه (٣) فعلى هذا التقرير لا يرد المنع المشهور الذي سيأتي من أنه لم لا يجوز ان يستعد للنفس المستنسخة لا غير إذ بعد مبرهنية حدوث النفس وان علتها لا تكون الا المفارق العقلي الذي لا يشترط تأثيره بالوضع يعلم أن القابل لا يستعد الا للفيض الجديد من السلسلة الطولية فعلتها القريبة هي العقل الفعال س ر ه.

كذلك على الوجه الأولى ولأنها تابعه للأمر المذكورة لكن هذه الكيفيات الاستعدادية من الأمزجة وغيرها مخصصات ومهيات لتأثير المؤثر العقلي فحدوث كل صوره أو نفس

من المبدء الدائم الفيض لا يتوقف الا على استعدادات القوابل والذي يقبل النفس هو البدن

فاذن متى حصل في البدن مزاج صالح لقبولها فبالضرورة يفيض عليه من الواهب النفس المدبرة من غير مهلة ولا تراخ البتة كفيضان النور من الشمس على قابل مقابل لها فإذا حدث البدن وفرضنا ان نفسا تعلقت به على سبيل التناسخ فلا بد ان يفيض عليه نفس أخرى من المبدء على الوجه الذي بيناه فيلزم ان يكون لبدن واحد نفسان وذلك باطل لما مضى ان لكل بدن نفسا واحده سيما على طريقتنا من كون كل نفس هي نحو

وجود البدن الذي لها وتشخصه ولا يمكن ان يكون لوجود واحد ذاتان ووجودان وما من شخص الا ويشعر بنفس وذات واحده له وليس لاحد منهم ان يقول النفس المتناسخة منعت من حدوث النفس الأخرى إذ ليس إحداهما بالمنع أولى من الأخرى وقد أشرنا إلى أن استعداد المادة البدنية لقبول النفس من الواهب للصور يجرى مجرى استعداد الجدار لقبول نور الشمس استقامة أو انعكاسا إذا رفع الحجاب من وجهه فإن كان

عند ارتفاع الحجاب ثم جسم صقيل ينعكس منه نور الشمس الواقع عليه إلى ذلك الجدار أشرق عليه النوران الشمسيان الاستقامي والانعكاسي ولا يمنع في وقوع النور الانعكاسي ووقوع النور الاستقامي عليه فكذلك قياس ما نحن فيه لكن اجتماع النفسين ممتنع فالتناسخ ممتنع مطلقا سواء كان على وجه الصعود أو لا. واما منع كلية المقدمة المذكورة (١) أي فيضان الامر على القابل الانساني من

(١) المنع الأول كان منع اجتماع نفسين لمانية النفس المتناسخة من الجديدة لا يمنع استعداد القابل للجديدة ابتداء وهذا المنع منع استعداد القابل للجديدة مسندا بأنه إذا كان قابلا للجديدة لا يكون القابل الشريف الانساني ذا نفس لها الدرجات الثلاث النباتية والحيوانية والانسانية بخلاف ما إذا كان قابلا للنفس المتناسخة أو مسندا بأنه إذا كانت مادة النبات قابله للفيض الجديد فالقابل الانساني لا يستعد الا للمتناسخة على مذهبهم وإن كان هو قابلا له كما في التناسخ على وجه النزول فالقابل النباتي لا يستعد الا للمتناسخة فتخصيص المنع بالقابل الانساني على سبيل التمثيل لكن لا يجوز دعوى الأولوية في النبات ويرد عليهم ان القابل النباتي إذا كان مستحقا للفيض الجديد لزم اجتماع نفسين نباتيتين في القابل الانساني إذ الطفرة ممتنعه فالقابل الانساني حاله في حرركاته واستعداداته للنفس النباتية الجديدة بعد طي مراتب الجمادية ليست الا كحال مادة النبات النوعي في استفاضتها الفيض الجديد من الفيض فيلزم التخصيص من غير مخصص وبالجملة لا صعوبة لهذا المنع وان ارتضاه الغزالي كما سيأتي في مباحث المعاد

المبدء ابتداءً عند استعداده مستندا بان نفوس النبات انتقلت إلى الحيوانات ثم صعدت ما تخلص منها إلى مرتبه الانسان فساقت لان ذلك الانتقال ان كانت على سبيل الاستكمال

الجوهري المتصل في مادة واحده لا في مواد منفصله كاستكمالات الصورة الانسانية من

مبدء تكونها إلى آخر تجردها فذلك ليس بتناسخ كما أشرنا إليه انما الكلام في تعلق النفس من بدن إلى بدن آخر مبائن وذلك (١) لان مادة النبات إذا استدعى بحسب مزاجه واستعداده نفسا فاستدعاء المادة الانسانية بمزاجه الأشرف الأعدل للنفس أولى . لا يقال مثل هذه الأولويات في عالم الحركات والاتفاقات غير مسموعة فان لبعض الأشياء أسبابا قدرية غائبة عن شعورنا ولو اتفق الناس على أن يعرفوا ان المغناطيس

باي مزاج استعداد للقوة الجاذبة للحديد لم يمكنهم فليس لأحد ان يقول إذا استعداد المغناطيس لجذب الحديد فمزاج الانسان أولى بجذبه لأنه أشرف وذلك لخفاء المرجع.

لأننا نقول المزاج الأشرف الأكمل يستدعى النوع الأشرف الأكمل وتفاوت الشرف في الوجود بحسب درجات القرب من المبدء الاعلى والبعد من المادة الأولى فكلما

كان أشد تجردا وأكثر براءة من عوارض الجسمية واللواحق المادية فهو أكمل وجودا وأقرب إلى منبع الوجود الخالي عن شوب النقص والحاجة وجذب الحديد ليس من مراتب الشرف والكمال يكون في الانسان أكثر وأولى من الجماد.

(١) الظاهر أن زيادة لفظ ذلك من النساخ وحينئذ يكون علة أخرى لسقوط المنع ويمكن ان يكون علة للمطوي فإنه بعد ما قال فذلك ليس بتناسخ كأنه قال فلا بد ان يقع ذلك أي الفيض الجديد المتكامل بالتدرج وذلك لان الخ س ره

فان (١) قالوا إن المزاج الأشرف إذا استدعى النفس الأشرف الأتم وهي التي تجاوزت الدرجات النباتية والحيوانية فيجب ان النفس المتعلقة هي التي انتقلت عنها قلنا هذا مجرد دعوى بلا بينه فان نفوس الأفلاك شريفة في الغاية ولم تنتقل (٢) إليها من الحيوان والانسان نفس ولو سلم فالتجاوز والانتقال لا يلزم ان يكون من بدن إلى بدن آخر بل باستكمالات ذاتية متصلة فالنفس الانسانية الحادثة بحدوث مزاج الانسان من لدن كونه منيا وجنينا إلى أن تبلغ إلى مرتبه الانسانية قد صادفت الدرجات النباتية والحيوانية على سبيل استكمال طبيعي حاصل في كلا طرفي المادة والصورة والبدن والنفس وقد سبق ان استكمالات النطفة الانسانية وتحولاتها في أطوار الحلقة حيث كانت جمادا ثم نباتا ثم حيوانا ثم انسانا يكون على هذا الوجه لا الذي زعمه الجمهور

من أن هاهنا كونا بعد فساد وفسادا بعد كون من صورته إلى صورته أخرى متبائة الوجود

فان ذلك غير صحيح كما مر من بطلان تفويض فاعل طبيعي تديره في مادة إلى فاعل طبيعي آخر على قياس توارد الفواعل المختارين على موضع واحد في صنائعهم وكما استحال انتقال الفعل الطبيعي عن أحد فاعلين طبيعيين إلى الآخر كذلك يستحيل انتقال الفاعل الواحد من فعل طبيعي إلى فعل طبيعي مبائن للأول من غير جهة اتحاد بينهما وهو

المعنى بالتناسخ فيكون محالا

حجه أخرى عامه هي ان النفس إذا فارقت البدن كان آن مفارقتها عن البدن الأول غير آن اتصالها بالبدن الثاني وبين كل آنين زمان فيلزم كونها بين البدنين معطلة عن التدبير والتعطيل محال وهذا تمام على طريقتنا من أن نفسية النفس نحو وجودها الخاص

ليست كإضافة عارضه لها.

(١) يعنى نحن جعلنا معيار الشرف والكمال القرب من الحق وهذا ينافي كون مادة النبات قابله للفيض الجديد دون مادة الانسان فان جعلوا معيار الكمال التجاوز عن الدرجات قلنا أولا مجرد دعوى بلا بينه وثانيا انه حاصل على سبيل الاتصال س ره (٢) أي على المشهور بين الحكماء وان نقل في شرح حكمه الاشراف قولاً بان نفوس الكمل تنتقل بعد المفارقة من الأرض إلى السماء والنفوس السماوية من السماء إلى عالم العقل على التعاقب في القرون المتمادية س ره

واما الحججة الخاصة على ابطال النقل في جهة النزول فهي انها لو كان ما ذهبوا إليه حقا لزم ان يتصل وقت كل فساد لبدن انساني بوقت كون بدن حيوان صامت واللازم باطل فالملزوم كذلك.

اما بيان الملازمة فلما ذهبوا إليه من أن أول منزل النور الاسفهبدي أي الجوهر المجرد النفسي هو الصيضية الانسانية أي البدن الانساني الذي خلق تام القوى والآلات وهو باب الأبواب عندهم لحياء جميع الأبدان العنصرية لان حياه جميع الحيوانات الأرضية بانتقال النفوس الانسانية إليه فلا حيوان (١) عند هؤلاء وهم يوذاسف التناسخي

ومن قبله من حكماء بابل وفارس كما هو المشهور غير الانسان الا انه نسخ البعض وبقى البعض

ويستنسخ الباقي في عالم الغرور إن كان من الناقصين أو سيرفع إلى عالم النور إن كان من الكاملين فأني خلق يغلب على الجوهر النطقي وأية هيئة ظلمانية يتمكن فيها ويركن إليها فيوجب ان ينتقل بعد فساد بدنه إلى بدن مناسب لتلك الهيئة الظلمانية من الحيوانات

(١) أقول يمكن ابطال النقل على سبيل النزول بأنه لما لم يكن عندهم حيوان غير الانسان والملكات الردية الحيوانية فيه موجه للنقل فلا بد ان يمضى أولا مده مديده ولا حيوان ولا نبات فيها وفيه محذورات. منها عدم ابداعية الأنواع المتوالدة وهو خلاف ما ذهب إليه الحكماء. ومنها عدم امكان تعيش الانسان بلا حيوان ولا نبات.

ومنها عدم فعالية العقول التي هي أربابها والحال ان كلا من العقول فعال فيما دونه لا يمكن ان لا يكون لها ظلال في عالمنا الأدنى هذا ما ظهر لي في ابطال هذا المذهب وفيه نظر لأنه يتم على القول بحدوث العالم كما يقول المليون واما على القول بالقدم فقبل كل إناسي حيوانات وقبل كل حيوانات إناسي كالدجاجة والبيضة والحيوان والنطفة فان قلت على هذا المذهب يلزم الدور أيضا لان انتقال النفس من البدن الانساني إلى البدن الحيواني من النطف والأجنة التي في بطون أمهاتها يتوقف على كون بدن حيواني والكون الحيواني أيضا يتوقف على انتقال النفس الانسانية إذ لا حيوان عندهم غير الانسان.

قلت اشتهه عليك الدور بالتسلسل وهو تعاقبي هنا ومجوز عندهم فهذا كشبهة البيضة والدجاجة نعم على تقدير الحدوث لازم كما لا يخفى س ره

المنتكسة الرأس فان لكل خلق أبدان أنواع من حيوانات مناسبة لذلك الخلق ولكل باب منه جزء مقسوم أي لكل بدن من الحيوانات التي هي أبواب الجحيم وهي عالم العناصر عندهم قدر مخصوص من الخلق المتعلق بذلك النوع من الحيوان فان نوعي الخنزير

والنمل وان اشتركا في خلق الحرص الا ان حرص النمل ليس كحرص الخنزير وكذا لا يكون حرص بعض أشخاص كل نوع منها كحرص الباقي وقس عليه سائر ذمائم الأخلاق

واختلافها شدة وضعفا وافرادا وتركيبا كما سيحى زيادة تفصيل فاختلف الحيوانات في الحقائق انما هو لأجل اختلاف الناس في الأخلاق المحمودة والمذمومة وفي شدتها وضعفها واختلاف تركيبها فان الأخلاق كلها وارده إليها من المنزل الأول باب الأبواب

الذي هو الانسان لأنها التي كانت موجودة فيه أولا وصارت منه إليها بانتقال جوهر نفسه

الموصوفة بها إليها من غير تعطلها في البين.

واما بطلان اللازم فلوجهين

أحدهما ظهور عدم العلاقة اللزومية الموجبة لاتصال وقت فساد البدن الانساني بوقت كون البدن الحيواني الصامت ومنع ذلك مستندا بان هذه الأمور مضبوطة بهيئات فلكية غائبة عنا كما يجب في خسارة بعض ربح بعض بحيث لا يبقى المال بينهما معطلا

مكابرة إذ مبناه على مجرد احتمال بعيد ومثل هذه الاحتمالات البعيدة لا يوقع اعتقادا ولا يصادم برهاننا ومع تمكينها لا يبقى لاحد اعتماد على الحكم على أمرين بالملازمة وعلى آخريين بعدمها.

وثانيهما انه يلزم على ذلك أن ينطبق دائما عدد الكائنات من الأبدان الحيوانية على عدد الفاسدات من الأبدان الانسانية وذلك لأنه لو زادت النفوس على الأبدان لازدحمت عده منها على بدن واحد فإن لم تتمانع وتندافع فيكون لبدن واحد عده نفوس وقد بين بطلانه وان تمانعت وتدافعت بقيت كلها أو بعضها معطلة ولا معطل في الوجود وان زادت الأبدان على النفوس فان تعلقت نفس واحده بأكثر من بدن يلزم ان يكون الحيوان الواحد بعينه غيره وان لم يتعلق فان حدث لبعض تلك الأبدان نفوس جديدة وللبعض نفوس مستنسخة كان ترجيحها بلا مرجح وان لم يحدث لبعضها نفوس بقي

بعض الأبدان المستعدة للنفس الجديدة بلا نفس والكل محال.
واما بطلان التالي فلانه قد تكون الكائنات أكثر من الفاسدات إذ في يوم
واحد قد يتولد من النمل ما يزيد عن أموات الانسان في سنين شتى لا يتقايس فضلا عن
أموات أهل الحرص منهم في ذلك اليوم وقد تكون الفاسدات أكثر كما في الوباء العام
والطوفان الشامل.

وأجيب عنه بأنه لا نسلم ان عدد الكائنات أكثر من الفاسدات وانما يلزم ذلك
لو كان تولد كل نملة في يوم بانتقال نفس حريص مات في ذلك اليوم إليه وهو غير
لازم

لجواز ان يكون بانتقال نفس حريص مات في ألوف من السنين وقد فارقت أبدانا كثيره
إلى أن وصلت إلى هذه النملة فان نفس الحريص لا تلحق البنية النملية عند الموتة
الأولى بل بعد موتات كثيره فان من فيه هيئات ردية تتعلق بعد المفارقة بأعظم بدن
حيوان يناسب أقوى تلك الهيئات ثم تنزل على الترتيب من الأكبر إلى الأوسط ومنه
إلى الأصغر إلى أن تزول تلك الهيئة الردية ثم تتعلق بأعظم بدن يناسب الهيئة التي
تلي الهيئة الأولى في القوة متدرجا في النزول إلى أن يفنى كل تلك الهيئات وحينئذ
تفارق عالم الكون والفساد وتتعلق بأول منازل الجنان لزوال العلائق البدنية الظلمانية
والهيئات الردية الجسمانية ولا نسلم أيضا ان الفاسدات تكون أكثر من الكائنات وانما
يلزم (١) ذلك لو جاز ان يرتقى من أبدان الحيوانات إلى الانسان شئ من نفوسها ليلزم
صعوبة انطباق العدد الكثير من أبدان حيوانات كثيره الاعداد قصيرة الأعمار كأبدان
الذباب والبق والبعوض والحشرات وأمثالها إذ بأقل حرارة أو برودة أو ريح يموت
وينفسد من كل واحد من هذه الحشرات في ساعة ما لا يتكون من الانسان الا في
ألوف
من السنين.

لا يقال قد يحصل وباء عام أو طوفان كلي يهلك كل ذي نفس فيلزم زيادة الفاسد

(١) يعنى كون الفاسدات أكثر من الكائنات لا يلزم على القائلين بالتناسخ النزولي
وانما يلزم على القائلين بالتناسخ الصعودي حيث إن الحيوان أقل قليل بالنسبة إلى
النبات وكذا الانسان أقل قليل بالنسبة إلى الحيوان ففي غير الوباء العام والطوفان
الشامل أيضا لا انطباق س ره

على الكائن ضرورة
لأننا نقول هذا غير معلوم الوقوع فان الوباء العام لجميع أصناف الحيوانات
الشامل لجميع النواحي بحيث لا يبقى حيوان أصلا غير متيقن والمتيقن وجود وباء في
بعض

نواحي الأرض دون غيرها وكذا الكلام في الطوفان إذ لا يلزم منه أيضا ان الفاسد من
الانسان أكثر من الكائن من الحيوان لجواز ان يكون بإزاء ما فسد منه كائنات من
الحيوانات

البحرية كالحيثان ونحوها أو الحشرات الأرضية كالذود وأمثالها ولا استبعاد في أن
يكون لكل قوم من أرباب الصناعات الدنيوية أمه من الصوامت البرية والبحرية يشبههم
خلقا وخلقا وعيشه كالجند من الأتراك التي يشبه خلقهم وعيشهم أخلاق السباع
وعيشها

فلا جرم بعد موت ذلك القوم ينتقل نفوسهم إلى أعظم نوع من السبع ثم إلى أوسطه
على

المراتب الكثيرة ثم إلى الأصغر في أحقاب كثيرة وأزمنة متطاولة إلى أن يزول عنها
تلك الهيئات الردية فحينئذ يترقى إلى عالم الجنان كما مر.

أقول العمدة في بطلان التناسخ على جهة النزول ملاحظة ان الموجودات
الصورية كالطبائع والنفوس متوجهة نحو غاياتها الوجودية خارجة عما لها من القوة
الاستعدادية إلى الفعلية والنفوس ما دامت في بدنها يزيد بجوهرها وفعاليتها فيصير شيئا
فشيئا أقوى وجودا وأشد تحصلا سواء كانت من السعداء في النشأة الأخرى أو من
الأشقياء

وقوه الوجود يوجب الاستقلال في التجوهر والاستغناء عن المحل أو المتعلق به حتى
يصير

المتصل منفصلا والمقارن مفارقا فكون النفس الانسانية حين حدوثها في البدن مجردة
الذات مادية الفعل وعند فساد البدن بحيث صارت مادية الذات والفعل جميعا كما يلزم
من كلامهم في نفوس الأشقياء حيث تصير بعد فساد البدن نفسا حيوانية غير مجردة
ذاتا

وفعلا كما رأوه مما يحكم البرهان على فساده ويصادمه القول بان للأشياء غايات ذاتية
وانها بحسب الغايات الزمانية طالبه لكمالاتها مشتاقة بغرائزها إلى غاياتها فهذه الحركة
الرجوعية في الوجود من الأشد إلى الأنقص ومن الأقوى إلى الأضعف بحسب الذات
ممتنع (١) جدا.

(١) والكثرة الأفرادية تستلزم الكثرة الأوقائية في الطبيعة الكلية كما لا يخفى س ره

فان قلت صيرورة الانسان بهيمة ناقصة لا يلزم ان يكون بحسب الحركة الذاتية بل ربما يكون قسرا واجبارا. أقول هذا غير جائز بوجهين الأول ان مثل هذه الأشياء لا يكون دائما ولا أكثريا كما بين في موضعه والذي ذهبوا (١) إليه من الانتقال النزولي انما يكون في أكثر افراد النفوس الانسانية وأهل الارتقاء الاستكمالية إلى الملكوت الاعلى قليل عندهم كما أن عدد المقربين الكاملين في العلم قليل عندنا أيضا. والثاني ان هذه حركة (٢) الوجودية الاستكمالية لا يصادمها ما دام وجود الموضوع قسر قاسر ولا اجبار ولا اتفاق الا القواطع التي يوجب العدم والهلاك والانقطاع وعند ذلك لم يبق للشئ حركة واستكمال غير ما حصل في مده الكون لا الانحطاط والنزول عما كان سابقا. فان قلت فإذا كانت النفوس كلها مترقية متوجهه نحو الكمال الوجودي حتى الفسقة والجهال والأرذال فما وجه الشقاوة الأخروية. أقول منشأ الشقاوة أيضا ضرب من الكمال لان النفس وان استقلت بضرب من الوجود لكن لما اعتادت في هذه النشأة بأفعال وأعمال قبيحة شهوية أو غضبية أو تمكنت فيه العقائد الفاسدة فعند خروجها عن الدنيا ورفع الغشاوة عن بصرها تتعذب بما يتبعها من سوء العادات والشوق إلى المشتتهات الخسيسة الدنياوية وبالاعتقادات

(١) فليراجع في تعليقه هذا المورد إلى الصحيفة المقابل بنفس هذا الرقم ١ حيث جعلت هنالك اشتباها

(٢) انما لا تقبل هذه حركة الذاتية والتجدد الجوهرية قسرا ومانعا إذ ما فيه حركة فيها كموضوعها نفس ذات الشئ فلا يبقى شئ عند المنع والقسر اعلم أنه قدس سره كثيرا ما يقول في أمثال هذا المقام ان القسر لا يكون دائما ولا أكثريا فلا بد ان يصل الشئ إلى غايته وملائم ذاته وهاهنا قد خرج من كلامه ان لا قسر أصلا في حركة الوجودية والتوفيق ان اثبات قسر ما باعتبار أصل الطبيعة النوعية وسلبه رأسا باعتبار الماهية الموجودة الشخصية وان هذا التجدد ذاتي هذا الوجود ما دام هذا الوجود والذاتي ملائم الذات أو القسر باعتبار الحركات العرضية لا الجوهرية س ره

الفاسدة والجهالات الراسخة.

وتوضيح ما ذكرناه انه ما من نفس انسانية الا ولها وجود استقلالي بعد موتها الطبيعي عن هذا البدن ولها بحسب ما لها من الافعال والأعمال المؤدية إلى الأخلاق والملكات نوع تحصل في الوجود والفعلية سواءا كانت تلك الأخلاق فاضلة ملكية أو شيطانية أو سبعية أو بهيمية فان خرجت النفس الانسانية في مده كونها العنصري وحياتها الطبيعية ونشأتها الدنيوية عن القوة الهيولانية التي كانت لها في أصل هذه الفطرة وصارت بالفعل بحسب ما حصل لها من الملكات تصورت بصوره شئ من هذه الأجناس التي

تحتها أنواع كثيره تصورا غير طبيعي ولا مادي لأنها تصير عند انقطاعها عن الدنيا صوره بلا مادة وفعلا بلا قوه سواءا كانت سعيدة أو شقية متنعمة بلوازم أخلاقها الشريفة

ونتائج أعمالها الحسنة أو معذبة بلوازم أخلاقها الردية ونتائج أعمالها السيئة. فان قلت كل صوره بلا مادة فهو عقل محض فيكون جوهرها كاملا في عالم القدس فكيف

يكون من الأشقياء.

قلت المادة عبارة عن محل الانفعالات والحركات للأموال الكائنة الفاسدة وللتجرد عنها لا يستلزم التجرد عن المقادير والابعاد مطلقا كما في الصور العقلية واما الأبدان الأخروية المناسبة لأخلاق النفوس فهي ليست مواد لتلك النفوس حامله لقوه كمالاتها وهيئاتها بل هي أشباح (١) ظلّية وقوالب مثالية وجودها للنفس كوجود الظل من

(١) فكان النفس أول ما تنزلت وطفقت ان تتصور بعد ما كانت من عالم المعنى الذي لا صور له واخذت ان تتكاثف بعد ما كانت في غاية اللطافة وجعلت ان تنخلق بعد ما كانت من عالم الامر تشبحت بتلك الصور اللطيفة التي هي صور صرفه بلا مادة ثم تكدرت وتجمست بالصور الظلمانية التي هي بشركه المادة إذ لا ربط بين هذه الظلمة وذلك النور الا بتخلل هذا الرابط وكذا في حركه الصعودية لا يطفر الطبيعة وهذا بوجه بعيد كغيم رقيق ينشأ من نفس الهواء الصافي الذي لا بخار ولا دخان فيه بان يضره البرد الشديد ويصير نفسه مادة للغيم الرقيق الأبيض كما قرر في مبحث الانقلابات و كغيم غليظ يحصل في الهواء لا من الهواء بل من بخار ودخان وينفذ فيه الغيم الرقيق والهواء اللطيف الحامل للضوء فكان النفس صورته نفسه فصارت مثالا وكثف المثال نفسه فصار جسما طبيعيا س ره

ذي الظل إذ هي حاصله من تلك النفوس بمجرد جهات فاعلية وحيثيات ايجابية لا بحسب

جهات قابلية وحرركات مادية وكل ما يحصل من النفس بحسب الجهات الفاعلية والهيئات

النفسانية فذلك الشئ لا يكون مادة لها ولا بدنا كهذا البدن الذي يتعلق به النفس تعلق التدبير والتحرك بل يكون من اللازم لها ووجوده منها وجود الظل من ذي الظل فان ذي الظل لا يستكمل بظله ولا ينفعل منه ولا يتغير عن حاله بسببه بل ولا يلتفت (١)

إليه فهذه الاحكام التي زعمتها أصحاب التناسخ ثابتة للنفس موجهة لانتقالها إلى بدن آخر عنصري حاصله لها بعد انتقالها منفسخة بما حققناه من صيرورة كل نفس في مده حياتها

الطبيعية ذاتا مستقلة بوجودها موجودة بوجود آخر غير هذا الوجود الطبيعي المادي صائرة نوعا آخر متحصلة بالفعل بحسب الحقيقة الباطنية.

فان قلت أليس الانسان نوعا واحدا وافراد النفوس البشرية كلها افراد نوع واحد فكيف يصير أنواعا كثيرة من الحيوانات المختلفة وغيرها سواءا كانت هاهنا أو في

نشأة أخرى وهل هذا الا قلب الماهية وهو محال.

قلنا الانسان الطبيعي نوع واحد حقيقي وكذا النفوس البشرية من جهة هذا الوجود التعلقي نوع واحد لأنها مبدء فصله المقوم لماهيته وهو مفهوم الناطق المحصل لجنسه الذي هو الجسم النامي الحساس ومعنى الناطق ما له قوه ادراك الكلليات وهو في جميع الافراد على السواء فهذه النفس وان كانت صورته هذا النوع الطبيعي وتمامه لكنها بعينها جوهر قابل لصور مختلفه النوع بحسب وجود آخر غير طبيعي كما أن

(١) عدم الالتفات إلى الظل الظاهري واضح واما عدم الالتفات إلى ظل النفس وهو الشبح فهو في العارفين الذين لا يلتفتون إلى عالمي الصورة عالم الأشباح الأخروية ولذاؤها الصورية وعالم الصور الطبيعية ولذاؤها المادية الدائرة لكونهم مستغرقين في عالم المعنى بل في خالق المعنى والصورة ومالك الامر والخلق فعالم الصورة وان كانا كظل لازم لهم لا يلتفتون إليهما نعم من كان العوالم كمراي لهم كيف يلتفتون إليها والى لذاؤها الصورية وانما نصب أعينهم شهود معنى المعاني ونور الأنوار وقد ورد في أئمتنا ع كما مر ذكركم في الذاكرين وأسمائكم في الأسماء وأنفسكم في النفوس س ر ه

الهيولى الأولى (١) العنصرية واحده في ذاتها كثيره الأنواع بحسب ما يخرج من القوة إلى

الفعل في هذا الوجود الطبيعي ولا منافاة بين وحدتها وكثرتها من جهتين فكذا حال (٢)

النفس وبالجملة الانسان نوع طبيعي مركب من مادة عنصرية ذي مزاج معتدل بشرى ومن صورته كمالية هي نفس متعلقه به حافظه لمزاجه وفاعله لأفعال وأعمال يخصه وله ماهية نوعية محصله من جنس قريب مأخوذ من مادته وفصل قريب مأخوذ من صورته التي هي نفسه وهي كماله الأول لجسمه الطبيعي من جهة ما يفعل الأفعال الخاصة به ويدرك أوائل الكليات فالنفوس الانسانية بحسب هذا الوجود وهذه النشأة مندرجة تحت نوع واحد حقيقي من هذه الجهة كلها متماثلة لكنها بحسب هذا الوجود

قابله لهيئات وملكات نفسانية يخرج لها من القوة إلى الفعل في وجود آخر من جهة أفعال

وأعمال مختلفه تصدر منها في هذا الوجود كل صنف منها يناسب نوعا آخر من تلك الهيئات الباطنة فإذا تمكنت تلك الهيئات المختلفة في افراد النفوس خرجت النفوس فيها من القوة إلى الفعل واتحدت بها فتصورت بصوره أخرى ووجدت بها وجودا آخر غير هذا الوجود في نشأة ثانية وهي لا محاله تصير أنواعا مختلفه وحقائق متخالفة ويتصور بصور ملكية أو شيطانية أو بهيمية أو سبعة متخالفة الاشكال والهيئات في تلك النشأة لا في هذه النشأة الدنياوية لاستحالة التناسخ كما مر تقريره.

وهذا المذهب أي كون النفوس الانسانية في أوائل فطرتها من نوع وصيرورتها في الفطرة الثانية أنواعا وأجناسا كثيره وان لم يكن مشهورا من أحد من الحكماء لكنه ما ألهمنا الله تعالى وساق إليه البرهان ويصدق القرآن كقوله تعالى كان

(١) هذا على مذهبه قدس سره ان التركيب بين الهيولى والصورة اتحادي أظهر والحاصل ان الهيولى بحسب ذاتها واحده إذ لا ميز في صرف الشئ فكما لا ميز في صرف الفعلية لا ميز في صرف القوة الا ان الهيولى المتنوعة كثيره فان الهيولى المجسمة غير الهيولى الأولى والهيولى المتنوعة بالصورة المتنوعة النارية غير الهيولى المتنوعة بالصورة المتنوعة المائية وكذا المتنوعة بصور المركبات ولهذا كانت الهيولى محتاجة التحقق إلى الصورة الجسمية وفي التنوع إلى الصورة النوعية س ره (٢) ولا سيما على قاعدة اتحاد العاقل والمعقول س ره

الناس أمه واحده فاختلّفوا وقوله تعالى تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى وكقوله تعالى الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات ومما يدل على أن نوع العلماء من البشر مبائن لغيرهم (١) قوله تعالى ومن الناس والدواب والانعام مختلف ألوانه كذلك انما يخشى الله من عباده العلماء فالنفس ما دامت تكون بالقوة وفي أول الفطرة يمكن لها اكتساب أي مرتبه ومقام شئت لمكان استعدادها الأصلي قبل صيرورتها بالفعل شيئا من

الأشياء المتحصلة وأما إذا صارت مصورة بصوره باطنية واستحكمت فعليتها ورسخت وقوى تمكنها في النفس فاستقرت النفس على تلك المرتبة تبطل عنها استعداد الانتقال من نقص إلى كمال وتطور من حال إلى حال فان هذا الرجوع إلى الفطرة الأولى من الفطرة الثانية ممتنع كما مر والعود إلى مرتبه التراب والهولي مجرد تمنى امر مستحيل والمحال غير مقدور عليه

حكّمه عرشه ان للنفس الانسانية نشأت ثلاثة إدراكية
النشأة الأولى هي الصورة الحسية الطبيعية ومظهرها الحواس الخمس الظاهرة ويقال لها الدنيا لدنوها وقربها لتقدمها (٢) على الأخيرتين وعالم الشهادة لكونها مشهودة بالحواس وشروطها وخيراتها معلومه لكل أحد لا يحتاج إلى البيان وفي هذه النشأة لا يخلو موجود عن حرّكته واستحالته ووجود صورتها لا تنفك عن وجود مادتها

والنشأة (٣) الثانية هي الأشباح والصور الغائبة عن هذه الحواس ومظهرها

(١) وجه الدلالة انه جعلهم في مقابله الناس والدواب والانعام الذين لا اختلاف بينهم الا بحسب الألوان والاشكال واما بحسب الباطن فالناس الغفلة الجهلة ملحقون بهما ولا خشية لهم من ربهم وقصر الخشية بكلمة انما على العلماء فهم كما أنهم مخالفون بالنوع للدواب والانعام كذلك للناس الموافقين لهما في الباطن سيما في الآية قرائه أخرى وهي رفع كلمه الله ونصب علماء أي لو جاز عليه الخشية انما يخشى منهم ان يتفوهوا بالشطحيات أو بالترجية المحضة س ره

(٢) متعلق بالأولى س ره
(٣) لكونها مخالفه للنشأة الأولى كانت صور الأولى مخلوطة بالمادة قابله للحركة والاستحالة كما قال وصور الثانية صرفه مجردة عن المادة وليست قابله للتحويل فصور البسائط هناك ليست قابلا للامتزاج والمزاج وحصول مولود من المواليد منها إذا المادة القابلة للانتقالات مفقودة هناك والا كانت دنيا لا الآخرة ولذا ليست تلك الدار دار الترقى واما الحركات الأينية التي هناك فهي صورية صرفه وحققناه في موضع آخر س ره

الحواس الباطنة ويقال لها عالم الغيب والآخرة لمقايستها إلى الأولى لان الآخرة والأولى من باب المضاف ولهذا لا يعرف إحداهما الا مع الأخرى كالمتضائفين كما قال تعالى ولقد علمتم النشأة الأولى فلو لا تذكرون وهي تنقسم إلى الجنة وهي دار السعداء والجحيم وهي دار الأشقياء ومبادئ السعادات والشقاوات فيهما هي الملكات والأخلاق الفاضلة والرذيلة.

والنشأة الثالثة هي العقلية وهي دار المقربين ودار العقل والمعقول ومظهرها القوة العاقلة من الانسان إذا صارت عقلا بالفعل وهي لا تكون الا خيرا محضا ونورا صرفا فالنشأة الأولى دار القوة والاستعداد والمزرعة لبذور الأرواح ونبات النيات والاعتقادات والأخرتان كل منهما دار التمام والفعلية وحصول الثمرات وحصاد المزروعات فإذا تقرر هذا ولم تكن النفس ذات قوه استعدادية ساذجة من الصور والأوصاف والملكات النفسانية الا في أول كونها الدنياوي ومبدء فطرتها الأصلية قبل ان

تخرج قوتها الهيولانية النفسانية إلى فعلية الآراء والملكات والأخلاق فلا يمكن لها بعد أن يخرج في شئ منها من القوة إلى الفعل ان يتكرر لها القوة الاستعدادية بحسب فطره ثانية هي أيضا في هذا العالم وتكون آخر لأجل تعلق بمادة أخرى حيوانية لان عروض الحالة الهيولانية لا يمكن الا بانخلاعها عن جملة الأوصاف والملكات الباطنة

وهذا مع استحالتها ينافي مذهبهم من انتقال النفوس بواسطة هيئاتها الردية إلى أبدان حيوانات أخرى.

واما الحجة الخاصة بابطال النقل من جهة الصعود فهي ان الحيوان الصامت ان لم يكن له نفس مجردة بل كانت نفسه منطبعة فيستحيل عليه الانتقال من بدن إلى بدن

لكونها جوهرنا ناعتيا انطباعيا والبرهان قائم على استحالة الانتقال في المنطبعات اعراضا كانت أو صوراً وان كانت نفسه مجردة فمن أين يحصل لها الكمال والترقي إلى

رتبه الانسان وليست لها من الآلات والقوى الا ما هي مبادئ الآثار والافعال الهيولانية والعلائق الأرضية من الشهوة والانتقام واللذين هما كمال نفوس الدواب والانعام وهما أصلان عظيمان للتجرم والاخلاد إلى الأجساد كيف وشئ منهما إذا غلب على الانسان الذي هو أشرف أنواع العامرات من الكائنات يوجب ان ينحط درجته إلى نوع نازل من الحيوان المناسب لذلك الخلق سواء كان في هذه النشأة الدنياوية لو كان النقل

حقا على ما زعمه الذاهبون إليه أو في النشأة الآخرة كما هو المحقق عند المكاشف ويراه

أهل الحق من بطلان النقل فإذا كان مقتضى الشهوة الغالبة أو الغضب الغالب شقاوة النفس وهبوط نشأتها ونزولها إلى مراتب الحيوانات الصامتة التي كمالها في كمال إحدى هاتين القوتين فيمتنع ان يكون وجود هاتين القوتين وأفعالهما منشأ لارتفاع النفوس

من درجتها البهيمية والسبعية إلى درجة الانسان الذي كمال نفسه في كسر هاتين القوتين.

واما ما قيل إن في الحيوان كالفرس مثلا شيئا ثابتا في تمام عمره ولا شئ من أعضاء بدنه الا وللتحلل فيه سبيل لأجل الحرارة الغريزية والغريية الداخلة والخارجة من الهواء المحيط ولو يسيرا يسيرا وليس لاحد ان يقول فرسية هذا الفرس ونفسه في الانتقال والتبدل على أن لنفسه ادراكات كلية لأنا قد نرى انه إذا ضرب واحد منها بخشبه ثم بعد حين جررت له خشبه يهرب ولولا أنه بقي في ذهنه معنى كلي مطابق لضرب من ذلك النوع لم يهرب ولما امتنع اعاده (١) عين الضرب الماضي بل العائد

(١) هذا الاستدلال سخيف لان هنا شقا ثالثا وهو ان يكون الهرب من الصورة المحفوظة في خياله وهي جزئية وايامها لمطابقتها في كثير من أحكامها الذاتية والعرضية مع الصورة العينية ألا ترى ان من التذ وقتا بشئ يلتذ بتذكر ذلك الملذ ولولا صورته الخيالية لما دعاه إلى طلبه وقتا آخر وكذا في جانب المولم ولو تصور الحيوان الكلي فلم لا يكون متفكرا كاسبا بفكره علما والبهيمة إذا ربطت بحبل على وتد والتوى حبلها على الوتد شاهداها يجر رجلها بقوة حتى يكاد يقطع مفاصلها مع أنها أدارت على جهة خلاف الجهة الأولى قبل ذلك مائة مره وفي كل مره خلصت ونجت ومع ذلك لم يحصل بفكره علما بالاستخلاص بعد ولو حصل له الارتجاع الكلي المنقذ لما صعب عليه الامر والانسان حيث يدرك الكلي ويحصله بمشاهدة جزئيات قليله يكسب بفكره المطلب وكيفية الخلاص والجزئي لا يكون كاسبا ولا مكتسبا والكلي كالنير المنير للمطلب والقائد للعقل إليه س ره

مثله لا عينه فادراكه ليس بالمعنى الجزئي ثم قد نرى هذه الحيوانات مع اشتراكها في الحيوانية مختلفه في قربها إلى العالم الانساني وبعدها حتى أن بعضها في غاية القرب من أفق الانسان كالقرد المحاكي له في الافعال والطوطي المحاكي له في الأقوال ففي بعضها ضرب من القوة العملية القرية من العقل العملي وفي بعضها ضرب من القوة العملية القرية من العقل النظري ثم إن عجائب أحوال بعض الحيوانات وملكاتهما كتكبير الأسد وحقد الجمل وهندسة النحل (١) وسماع الإبل المنسى له مشتتهاته يشهد بان لها نفوسا غير منطبعة ينبغي ان يرتقى إلى الانسانية وبالجملة نراها بحسب غرائزها متوجهه نحو كمال مترقية إلى غاية فإن كان ارتفاعا إلى غاية فإلى الانسانية ثم إلى الملكية وان لم يكن لها في توجهها الغريزي غاية فغير لائق بالجوهر الإلهي منع المستحق عن كماله.

فالجواب ان لكل نوع من الحيوانات بل النباتات ملكا هاديا له إلى خصائص أفعاله وكمالته متصلا به ضربا من الاتصال وهو الذي سماه الفرس رب الصنم ونحن قد أوضحنا سبيل اثبات الصور المفارقة للطبائع المادية وان لكل نوع من أنواع الأجسام

الطبيعية جوهرها مقوما لوجوده أصلا لافراد ماهيته ذا عناية بها واختلافها في الشرف والخسة لأجل اختلاف مبادئها المفارقة النورية في شدة نوريتها وضعفها وقربها وبعدها من نور الأنوار واما على طريقه المشائين فغرائب ادراكات بعض الحيوانات وتفنن حركاتها انما تكون بمعاونة قوى طبيعية فلكية والهوامات سماوية ويجوز ان تصدر عن قوة جرمية بمناسبة مزاجية حركات ادراكية كحال الإبل في تلذذه بالسمعيات.

(١) وهندسة العنكبوت ولعل أكثر الناس قد شاهدوا بعض المناكب وهو كبعوضة تنسج دوائر بعضها محيطه ببعض بخطوط متوازية كصور الأفلاك المرقومة في كتب الهيئة ويفرز خطوطا مستقيمة من الدائرة الصغيرة المحاطة إلى الدائرة العظيمة من جميع الجوانب كساقات متساوية لمثلثات بحيث يبقى العقل متعجبا س ره

وأقول على تقدير ان يكون لها نفوس غير منطبعة في مادة متوجهه نحو كمال فلا يلزم ان يكون كمالها كمالا عقليا حتى يلزم دخولها في باب الانسانية وارتقاء نفوسها (١) بحسب هوياتها الشخصية إلى عالم العقل على أن كثيرا من الناس ليس لهم في النشأة الآخرة درجة عقلية ولهم مع ذلك لذات خيالية وابتهاجات حيوانية وسعادات ظنية هي الغاية القصوى في حقهم إذ لا شوق لهم إلى (٢) العقليات ولا نصيب لهم من الملكوت الاعلى

وليس لكل ذي نفس ان يتوجه إلى غاية عقلية وكمال مطلق والتوجه إلى كمال ما لا يوجب الدخول إلى باب الانسان ولا يلزم منه منع عن الكمال إذ من المحال منع المستحق عما يستحقه بخصوصه وعن الكمال اللائق بحاله كالكمال المطلق والخير المحض

إذ ربما لا يناسبه ولا يستعده لا بشخصه ولا بنوعه كالانسان ثم على تسليم ان لها استعدادا نحو الكمال العقلي فلا نسلم ان ذلك يستدعى اجتيازها إلى الدرجة الانسانية وتخطيها إياها فان الطرق إلى الله والى دار ملكوته لا تنحصر في باب واحد كما قال تعالى فلكل وجهه هو موليتها وكقوله تعالى ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان

(١) وان ارتقت أبدانها كما ترى ان النبات والحيوان يصيران غذاء للانسان وقيد بحسب هوياتها إشارة إلى أن نفوسها أيضا بحسب استهلاكها في النفس الانسانية ترتقي إلى عالم العقل بعين ارتقاء النفس الانسانية إليه تمثيل الانسان كالطفل اللطيف المرتضع وعالم الطبيعة كالأم والمكان كالمهد والزمان كالمرية والنبات والحيوان كالثديين لتلك الام ولما كان ذلك الطفل لطيفا في غاية اللطافة ولم يمكن ان يتغذى بكل غذاء فج غليظ كالنبات المتغذي بالماء الممزوج بالتراب وغيره والحيوان المتغذي بكل نبات وغيره لأنهما لكثافتهم خفيفتا المؤونة دبر العناية لذلك الطفل اللطيف المعتدل المزاج أعني الانسان ثديين أعني النبات والحيوان حتى ينضج ويصفي العناصر فيهما لكي تناسبه فيغتذي بهما كما أن الغذاء الذي يأكله الانسان لا يناسب الأطفال فلا جرم تستولي عليه الطبيعة التي من خدم النفس التي في الام ويتصرف فيه مغيرة ثديهما فيصير لبنا سائغا يحتمله بنية الطفل الرضيع فبهذا المعنى قلنا إن النبات والحيوان غذاء الانسان

س ره

(٢) بل قد فروا منها فرار المزكوم من رائحة المسك ومن لا معرفه له كيف يشتاقي إلى عالم المعنى ويناله وقد قالوا المعرفة بذر المشاهدة وقال تعالى من كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى

ربي على صراط مستقيم (١) وهو صراط الانسان المؤدى بسالكة إلى رب محمد ع
وجميع الأنبياء وآله ع
وهو اسم الله الجامع لكل الأسماء الإلهية ومظاهرها دون سائر
الصرط المنتهية إلى أرباب الأنواع وأسمائها كالمنتقم والمذل والجبار والمضل
وغيرها كما يعرفه أهل الحق العارفون بعلم الأسماء
فصل (٣)

في دفع الشكوك الباقية لأصحاب النقل وحلها
اعلم أن لأصحاب النقل متشبهات أخرى ينبغي ايرادها وردّها ليكون السالك
على بصيرة ورسوخ في تحقيق الحق وابطال الباطل لان مسألة النقل كثيره الاشتباه
دقيقه المسلك ولذلك اشتهر بين الناس ان قدماء الفلاسفة مع عظم رتبهم في الحكمة
قائلون

بالتناسخ ونسبه القول به إليهم افتراء محض عندنا مبناه الاشتباه بين حشر النفوس
الانسانية
وتناسخها.

فمنها ان احتياج النفوس إلى الأبدان لأنها أي النفوس ناقصة بالقوة بحسب أول
الفطرة ولا شك ان العصاة من الأمم الشقية الجاهلة التي كفرت بأنعم الله صارت
انقص

(١) هذا حكاية عن قول هود ع فيقول ما من نوع طبيعي الا ان الهوية
المحيطة آخذة بنواصيها يجرها إلى نفسها بالحركة الجوهرية الموصلة إياها إلى الغاية
ونواصيها التي قدامها أرباب أنواعها التي قد مر ذكرها والأسماء الحسنى التي
بإزائها أرباب أربابها وهي أرباب الأنواع عند العرفاء الشامخين فالحيوان مثلا عبد
السميع البصير والجنان عبد اللطيف الخبير والملك عبد السبوح القدوس والتقدير
الجبار والمؤذيات عبد المذل الضار والنار ولا سيما نار جهنم عبد المنتقم القهار
وقس عليه سائرهما والانسان الكامل عبد الله فهو المظهر الاجل الأكرم والمجلى الأسنى
الآتم وهو تحت اسم الجلالة اسم الله الأعظم فهذا الاسم رب أرباب الأرباب فظهر
ان رب محمد صلى الله عليه وآله وسلم وهود وغيرهما من الأخيار هو المنتهى للصرط
المستقيم الذي هو وجود آدم ولا سيما الأشرف من هذا النوع ان هذا القرآن يهدى للتي
هي أقوم* س ره

وابخس مما كانت في أوائل فطرها فهي أشد احتياجا وأقوى انجذابا إلى المواد البدنية مما كانت وهذه الشبهة مما أوردتها بعض أهل الحكمة ولم يقدر على حلها والذي أفادنا الله والقي في ذهني ان كل نفس وان كانت في أول تكونها بالقوة في جميع ما لها من الكمالات والصفات النفسانية الخيالية أو العقلية مع كونها بالفعل صوره وكمالا

لجسم طبيعي مادي ولذلك لم يقم بلا مادة كما قالوه الا انها بعد وجودها الطبيعي وفي

مدته تكونها البدني تكتسب أخلاقا وملكات شريفة أو خسيصة وآراء واعتقادات حقه أو باطله فتصير بالفعل بعد كونها بالقوة في شئ من الحالات النفسانية اما في السعادة الأخروية وذلك إذا اقتنت ملكات فاضله واعتقادات حقه فصارت من جنس الملائكة والأخيار وانخرطت في سلوكهم واما في الشقاوة الأخروية وذلك إذا اكتسبت ملكات رذيلة واعتقادات باطله فشبهت بالشياطين والأشرار لأنها من أهل الشر والفساد وبالجملة النفوس التي كانت في أول تكونها قابله محضه في الصفات النفسانية كلها ومتعلقه بالهيوالى صارت بحسب اكتساب الصفات المستقرة التي هي الملكات خارجه من

القوة إلى الفعل وتصورت بصوره نفسانية باطنية لها نحو آخر من الوجود في نشأة أخرى لأنها في هذه النشأة كامله بالفعل لأنها صوره وكمال لجسم طبيعي ولا يمكن ان يكون شئ واحد بحسب نشأة واحده صوره ومادة أو فعلا وقوه أو كمالا ونقصا معا

فحاجه النفس الانسانية إلى البدن انما هي من جهة كونها قابله محضه فيما لها من الصفات

الباطنة فإذا خرجت في شئ منها من القوة إلى الفعل وتصورت ذاتها بصورتها الباطنة لأجل رسوخ تلك الصفة زالت عنها القوة الاستعدادية التي كانت لها فتنفصل عن البدن وتنفرد بنحو آخر من الوجود الصوري من غير مادة واستعداد واما النفوس التي غلبت عليها ملكه العلوم الحقه والأخلاق الفاضلة فتصير محشورة إلى عالم القدس موطن الملائكة

المقربين واما التي غلبت عليها الصفات الشيطانية من الجهل والغواية والضلالة فحشرت مع الشياطين أو الشهوية والغضب فحشرت مع البهائم والسباع واليه الإشارة بقوله تعالى وجعل منهم القرده والخنازير وعبد الطاغوت وقد أشرنا إلى أن خروج النفس من القوة إلى الفعل لا ينافي الشقاوة الأخروية فالنفوس المتمردة الكافرة والشقية

وان صارت في حياتها الدنيوية أبخس مما كانت وأشقى لكنها مع (١) ذلك زالت عنها

القوة والامكان وبطل عنها الاستعداد وبلغت حد الكمال في الشقاوة. ومنها ان الفسقة والجهال ربما قلت شواغلهم الحسية لنوم أو مرض كما للممرورين فيطلع نفوسهم أمورا غيبية وذلك لاتصالها بعالم القدس فلما جاز للأشقياء بمفارقة البدن

أدنى مفارقه الاتصال بالمبادئ والاستسعاد (٢) بها حين اقترافها بالمعاصي والشهوات فعند

فساد البدن وانقطاعها بالكلية عن شواغله وعدم اشتغالها بشئ من أفعاله الطبيعية والحسية كان ذلك الاتصال أولى فأين يتحقق الشقاوة والنكال والعقوبات التي توعد عليها في لسان الشرائع الحقه والنبوات فلا محاله ينبغي ان لا ينقطع علاقة الأشقياء والعصاة عن الأجرام لحصول العقاب بسبب اقتراف الخطيئات فلا بد ان تنتقل نفوس العصاة

والمذنبين إلى شئ من الحيوانات المعذبة في الدنيا على حسب أخلاقهم وعاداتهم المناسبة

لذلك الحيوان لتبقى معذبة جزاء لاعمالهم.

الجواب لا نسلم ان نفوس الأشقياء تتصل عند قلة شواغلهم البدنية بالمبادئ العالية بل غاية ما يصل إليه نفوس الممرورين والنائمين وما يجرى مجراهم من الكهنة والمجانين بعض البرازخ المتوسطة بين هذا العالم وعالم القدس ولا نسلم أيضا انه إذا جاز اتصال نفوس الأشقياء في هذه النشأة بذلك العالم لقلة الشواغل وتعطل الحواس

(١) إذا قررت الشبهة بان النفوس بالقوة في أول الفطرة وصارت في الاخر أشد قوه فهذا الدفع يزيلها واما ان قررت بان النفوس في أول الفطرة كانت ضعيفه الشوق والعشق إلى عالم الصورة ونشأة المواد وفي الاخر صارت أنقص وأبخس لاشتداد شوقها وعشقها إليهما ورسوخ علاقتها بهما واخلادها إلى الأرض واتباع الهوى فلا تدفع بخروجها من القوة إلى الفعل والجواب الحاسم لمادتها حينئذ ان يقال أشدية احتياجها وأقوائية انجذابها إلى المواد البدنية لا تقتضي النقل في عالم الطبيعة لان عشقها هنا أيضا انما هو بالصور لا بالمواد بما هي مواد إذ المادة بما هي مادة لا تليق العشق والانجذاب وعالم الصورة والمقدار لا تنحصر في هذا العالم لمكان عالم المثال ولعل الذي اعترف بقوة الشبهة أراد التقرير الذي قررناها به وليست بتلك القوة لما ذكرناه س ره

(٢) كذا في النسخ وقد ذكر الأستاذ رحمه الله انه غلط والصحيح الالتذاذ والتلذذ كما وقع في المبدء والمعاد في هذا المقام التلذذ ط مد

يجب ان يحصل لها ذلك أيضا في الآخرة لجواز أن تكون نفوسهم هناك أشد اشتغالا عنه

بما غشيهم من عظام الأهوال والشدائد والدواهي التي لم يبق لهم التفات إلى شئ غيرها لأنهم المقيدون بالسلاسل والاعلال المحجوبون عن مشاهدته عالم الأنوار كما أشير إلى أحوالهم في الكتاب الإلهي وجعلنا من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا فأغشيناهم فهم لا يبصرون كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون كلا انهم عن ربهم لمحجوبون وقد حيل بينهم وبين ما يشتهون.

ومنها انهم تشبثوا بكلام الأوائل من الحكماء كأفلاطون ومن قبله من الأساطين وبإشارات الأنبياء المعصومين من الخطاء والكذب وبآيات الصحيفة الإلهية كقول القائل الحق كلما نضجت جودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب وقوله تعالى ولقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم ثم رددناه أسفل السافلين وقوله تعالى ربنا أمتنا (١) اثنتين وأحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل إلى خروج من سبيل و قوله تعالى ربنا أخرجنا فان عدنا فانا ظالمون وقوله تعالى وقال اخسؤوا فيها ولا تكلمون.

(١) الإمامة الأولى الإمامة عن الوجود الدنيوي والاحياء الأول الاحياء بالوجود البرزخي والإمامة الثانية الإمامة عن البرزخي والاحياء الثاني الاحياء بالوجود الأخروي وفي هذا الوجود الأخروي يرد الأشقياء على جهنم بعد الحساب والكتاب والوزن والجواز على الصراط وغير ذلك من المواقف والوجود الأخروي يتفاوت مع الوجود البرزخي تفاوت الشدید مع الضعیف نسبته إليه نسبه اليقظة إلى النوم كنسبة البرزخي إلى الدنيوي وذلك لان الانسان في البرزخ كمن يرتحل من منزله مسافرا ولكن كان نظره وتوجهه حواطره إلى القفا فما يسبح له في أثناء طريقه وفي مقاماته كأنه يرى ولا يرى ولا يموت ولا يحيى فكأنه ذو خط من الجانبين كما هو معنى البرزخ حتى يصير بصره حديدا وشهود قلبه أكيدا وعند ذلك يبدل الوجود البرزخي إلى الوجود الأخروي وهذا ما يقال بل اثر ان القالب البرزخي غير البدن الأخروي ولا يتفاوت في هذا أهل الصورة من السعداء والأشقياء واما أهل المعنى فيصعدون إلى عالم العقل ومقام المعنى بعد صحوهم عن عالم الصورة والتبدل بعضه بنفخه الصعق وبعضه بنفخه الفرع فقد ظهر ان الآية إشارة إلى ما ذكر وليست في التبدلات الطبيعية ولا سيما النقل على سبيل التناسخ رس ره

والجواب ان الذي ورد من الأقدمين في نقل النفوس الانسانية إلى الأبدان الحيوانية وجهناه إلى غير ما وجهوه إليه وحملناه على غير ما حملوه من اثبات التناسخ وكذا ما ورد في الرموز القرآنية والكلمات النبوية لها محامل صحيحة غير ما فهمه أصحاب هذا المذهب فان أكثر مواعيد النواميس الإلهية انما يتحقق في دار أخرى غير هذه الدار وليست الدار الآخرة منحصرة في عالم العقل المجرد عن المقادير والاشكال

والصور بل عالم الآخرة عالمان عالم عقل نوري وعالم حسي منقسم إلى دار النعيم ودار الجحيم أحدهما نوراني والاخر ظلماني فالأول للمقربين والثاني للسعداء الصالحين وأصحاب اليمين والثالث للأشقياء المردودين إلى أسفل السافلين وأصحاب الشمال والمغالطة في حمل كلام الأنبياء والحكماء على التناسخ انما نشأت من الخلط بين معنى الحشر والنسخ ومن الغفلة والجهل بتحقيق عالم آخر متوسط بين عالم الطبيعية وعالم العقل فيه يحشر الناس على هيئاتهم المناسبة لأخلاقهم على التفصيل المقرر

بينهم المشهور منهم حيث قرروا ان لكل خلق من الأخلاق المذمومة والهيئات الردية المتمكنة في النفس أبدان نوع يختص بذلك الخلق كخلق التكبر والتهور المناسب لأبدان الأسود والخبث والروغان لأبدان الثعالب وأمثالها والمحاكاة والسخرية لأبدان القرود وأشباهها والعجب للطواويس والحرص للخنازير إلى غير ذلك وكما أن لكل خلق ردى أنواع مخصوصة من الحيوانات مناسبة لأنواع ذلك الخلق فكذلك بإزاء كل مرتبه قوية أو ضعيفه منه بدن نوع خاص من تلك الحيوانات التي اشتركت في ذلك الخلق كعظيم الجثة لشديد الشهوة وصغير الجثة لضعيفها وربما كان لشخص واحد من الانسان أنواع كثيرة من الأخلاق الردية على مراتب متفاوتة فبحسب شدة كل خلق مذموم في نفسه وضعف ذلك وما ينظم إليه من باقي الأخلاق المذمومة القوية والضعيفة واختلاف تراكيبها الكبيرة التي لا يقدر على حصرها أحد الا الله تعالى يختلف تعلق نفسه المذمومة القوية والضعيفة ببعض الأنواع من أشباح الحيوانات المذمومة دون غيرها وكذا يختلف تعلق بعضها ببعض افراد نوع واحد دون الباقي ثم إذا زال ذلك الخلق رأساً أو زالت مرتبه شديده منه انتقلت نفسه بحسب خلق آخر يليه

في الردائة نوعا أو مرتبه إلى بدن نوع آخر من الحيوانات المناسبة له إلى أن يزول عن نفسه الهيئات الردية كلها ان كانت قابله للزوال وان لم تكن بقي فيها والأبدان المناسبة منتقله من بعضها إلى بعض أحقبا كثيرا إلى ما شاء الله وهذه كلها انما يستصح

ويستقيم عندنا في غير النشأة الدنياوية بل في عالم الآخرة فقولته تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب إشارة إلى تبديل أبدانهم المثالية على الوجه المذكور لا كما زعمته التناسخية من انتقال النفوس في عالم الاستعدادات من

مادة بدنية إلى أخرى لاستحاله كما بيناه وقررناه وليس لقائل ان يقول ما قررتم في ابطال النقل بعينه جار في تعلق النفوس إلى الأبدان في النشأة الآخرة فان البدن الأخرى إذا استعد لتعلق نفس به فلا بد ان يفيض عليه من الواهب نفس جديدة مدبره إياه فإذا تعلقت هذه النفس المنتقلة عن الدنيا به لزم تعلق نفسين ببدن واحد وهذا ممتنع فما هو جوابك فهو بعينه جوابنا. لأننا نقول الأبدان الأخرى ليست وجودها وجودا استعداديا ولا تكونها بسبب استعدادات المواد وحرركاتها وتهيؤاتها واستكمالاتها المتدرجة الحاصلة لها عن أسباب غريبه

ولواحق مفارقه بل تلك الأبدان لوازم تلك النفوس كلزوم الظل لذي الظل حيث إنها فائضة

بمجرد ابداع الحق الأول لها بحسب الجهات الفاعلية من غير مشاركة القوابل وجهاتها

الاستعدادية فكل جوهر نفساني مفارق يلزم شبعا مثاليا ينشأ منه بحسب ملكاته وأخلاقه وهيئاته

النفسانية بلا مدخلية الاستعدادات وحرركات المواد كما في هذا العالم شيئا فشيئا وليس وجود البدن الأخرى مقدما على وجود نفسه بل هما معا في الوجود من غير تخلل الجعل

بينهما كمعية اللازم والملزوم والظل والشخص فكما ان الشخص وظله لا يتقدم أحدهما

على الآخر ولم يحصل لأحدهما استعداد من الآخر لوجوده بل على سبيل التبعية واللزوم

فهكذا قياس الأبدان الأخرى مع نفوسها المتصلة بها.

فان قلت النصوص القرآنية داله على أن البدن الأخرى لكل انسان هو بعينه هذا البدن الدنياوي له.

(३१)

قلنا نعم ولكن من حيث الصورة لا من حيث المادة وتتمام كل شئ (١) بصورته لا بمادته ألا ترى ان البدن الشخصي للانسان في هذا العالم باق من أول عمره إلى آخره بشخصه لكن لا من حيث مادته لأنها ابدأ في التحول والانتقال والتبدل والزوال بل من حيث صورته النفسانية التي بها تحفظ هويته ووجوده وتشخصه وكذا الكلام في كل عضو من أعضائه مع تبدل المقادير والاشكال والهيئات العارضة والكيفيات اللاحقة فالعبرة في حشر بدن الانسان بقاءه بعينه من حيث صورته وذاته مع مادة مبهمه لا من حيث مادته المعينة لتبدلها في كل حين فكما ان جهة الوحدة والتشخص في بدن شخص واحد من حد الصبا إلى حد الشيخوخة مع تبدل كثير من الصفات بل كثير من الأعضاء والآلات هي النفس ومرتبة مبهمه من المادة غاية الابهام ولهذا لا يقال لمن جنى في الشباب وعوقب في المشيب انه غير الجاني فكذلك جهة الوحدة في البدن

الديناوي والبدن الأخرى هي النفس (٢) وضرب من المادة المبهمه فلذلك تثاب النفس وتعاقب بالذات والآلام لأجل ما صدر عنها من الأعمال والافعال البدنية بهذه الجوارح والأعضاء مع تبديلها في الآخرة إلى نوع آخر.

(١) يعنى لا يتوهم من قولنا حيث وحيث انهما متغايران في ركن ركين منهما لان صورته الشئ ماهيته التي هو بها هو كما حقق في الأمور العامة فما هو من باب الفعلية محفوظ فيهما من الصورة الجسمية والصورة النوعية والصورة الشخصية وليست الصورة الأخرى فاقده شيئا الا ما هو من باب القوة والقوة لا يناسب ذلك العالم لأنه دار الحصاد لا دار الزرع ففقدان القوة لا يخل بتحقيق الحقيقة بل يؤكدها لان انتفاء القوة دليل على بقائها ودوامها كما هو مقتضى النشأة الأخرى س ره

(٢) هذا الكلام اما مبنى على مذهب بعض العرفاء من أن الوجود المنبسط هو مادة الممكنات والماهيات صورها كما مر في العلة والمعلول من الأمور العامة لا المادة المصطلح عليها في الحكمة كما لا يخفى واما مبنى على كون الماهية مادة عقلية وهي محفوظة في النشأتين والملكات الحميدة والرذيلة كالمادة أيضا للأشباح التي لوازم لها ولحقات وتبعات لبدنه الأخرى بل كلها كبدن للنفس ومقامها الصوري الذي ذكرت انه رقيقه الحقيقية س ره

والذي يؤيد ما ذكرناه من تبدل الأبدان ما ورد في صفه أهل الجنة انهم
جرد مرد (١) أبناء ثلاثين سنة وان أول زمرة يدخلون الجنة على صورة القمر ليله
البدر ثم الذين يلونهم كأشد كوكب درى في السماء أضاءه وفي صفه أهل النار ان
ضرس الكافر يوم القيامة مثل (٢) أحد وفخذه مثل البيضاء ومقعده من النار مسيره
ثلاث

مثل البريدة الربذة وفي رواية ان غلظ جلد الكافر اثنان وأربعون ذراعاً وان مجلسه في
جهنم

ما بين مكة والمدينة وفي رواية أخرى ان الكافر يسحب لسانه الفرسخ والفرسخين
يتوطأه الناس إلى غير ذلك من أوصاف الفريقين في الآخرة.
ومنها ان العالم الذي فيه الآفات والعاهات والعقوبات والشرو والالام هو
هذا العالم العنصري لما فيه من التضاد والتفاسد والتزاحم والأمور الاتفاقية والقسرية
دون غيره من العوالم لأنه أكتفها وأكدرها وأظلمها فينبغي ان يكون هذا العالم جهنم
الأشقياء والكفار والأشرار وجحيمهم هي نار الطبيعة التي قيل لها هل امتلأت
فتقول هل من مزيد ودركاتهما هي أبدان الحيوانات التي كلما أرادوا ان يخرجوا منها
أعيدوا فيها لتراكم جهالاتهم ورداءه أخلاقهم بخلاف السعداء الذين قال الله فيهم
لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الأولى ووقاهم عذاب الجحيم وذلك لاستحالة انتقال
نفوسهم إلى الحيوانات المعذبة التي هي أبواب الجحيم ولكل باب منهم جزء
مقسوم وذلك لغلبة الأخلاق المرضية والهيئات المحمودة لها وإذا لم تنتقل نفوسهم
إلى الأبدان العنصرية الكائنة الفاسدة فلا يذوقون الا الموتة الأولى التي هي مفارقتهم
عن الأبدان الانسانية.

(١) لا منافاة بين الأجردية والأمردية والكون في ظرف ثلاثين سنة إذ المراد انهم
من حيث صباحه المنظر وملاحظته كصبيح الوجه ومليحه الذي هو اليافع أو المترعرع لا شعور
على وجهه ومن حيث العقل والشعور وتقوية القوى وتكامل الأعضاء والاقتدار كمن هو
ابن ثلاثين سنة س ره

(٢) جبل أحد بالحجاز وجبل البيضاء بدمشق والبريدة معرب أصلها دم بريدة لأنهم
كانوا يقطعون ذنب الدابة لتسرع في السير فخفف وقيل بريد بضم الباء
ثم خفف بفتح الباء ثم أطلق على الرسول الراكب إياها وكأنه قيل مسير ثلاثة أيام س ره

والجواب ان اختصاص التعذيب التام والعقاب الشديد في نشأة لا يستلزم كونها أحسن النشآت فان النشأة التي يقع فيها العذاب الأليم للأشقياء والثواب العظيم للسعداء نشأة (١) ادراكية هي أصفى والطف من هذه النشأة الكثيفة وهي الدار الآخرة التي هي دار الحيوان وذلك لان الملذ والمؤذى في الحقيقة ليسا (٢) من الأمور الخارجة عن الصور الادراكية الحاضرة عند النفس الواصلة إليها فكل مؤلم أو ملذ لنا ليس من المحسوسات الخارجة ولا يمكن ادراكه بهذا الحس الظاهري الدنيوي بل بالحواس الباطنة الأخروية وتلك الحواس هي التي بها يسمع ويصير ويذوق ويشم ويلمس ما لا وجود له ونقول أيضا ان سكر الطبيعة وخطر النفس (٣) في هذه الدار لأجل اشتغالها

(١) فيه إشارة إلى ما في الوحي الإلهي ان الدار الآخرة لهي الحيوان والمقرب لكون الدار الآخرة عين الحياة وعين العلم والادراك ليست الحياة والادراك فيها من الطواري والعواري كما في هذه النشأة الدنيوية نشأة النوم فان النوم أخ الموت فان كلما ترى في النوم من سماء تظلك وارض تحملك وصور بهية تلذك وتبهجك أو صور مشوهة توحشك وتؤلمك كلها صورك العلمية قوى وجودها فإن كان في المنامات الأضغاثية فتصرف متخيلتك في صور خيالك المأخوذة في اليقظة من الخارج وإن كان من المنامات الصادقة فبمشاهدة الحس المشترك منك الصور العلمية التي في المبادئ وانعكاس تلك الصور إلى النفس أو بمشاهدة حضورية لها وعلى التقادير كلها عين العلم والحياة س ره (٢) كيف واللذة والألم ليسا الا ادراك الملائم والمنافر والادراك ليس الا المدرك بالذات فإنه الصورة الحاصلة عند المدرك وكما أن الامر الخارجي ليس ملذا أو مؤلما بل الامر الادراكي كذلك يمكن ان لا يؤلم الصورة الادراكية المؤلمة فان مؤلميتها انما هي باعتبار الوهم فان صورته ضياع الأهل والمال يحزنك باعتبار وهمك وجعله زوال إضافتك إليهما كأنه زوال ذاتك أو زوال صفاتك الحقيقية كما أن وحشتك من صورته الميت الذي في حياته كان أعجز شيء فضلا عن حال مماته امر وهمي وكذا منافرتك عن أشياء تستقبحها فكأنك نفسك تنحت لنفسك مؤلما وموحشا ومحزنا ومكائدا فالويل منك عليك وطوبى لعبد يرى في مظاهر اللطف والقهر ظهور ربه ويحبه في جميع صور أسمائه فهو في رضوان من الله أكبر س ره (٣) بالخاء المعجمة والبدال المهملة ومنه التخدر والتخدير وهو بطلان ادراك الحاسة وهو من مصطلحات الأطباء ط مد

بأعمال البدن يمنعها ان تدرك آفات النفس وآلامها الحاصلة لها المكتسبة من نتائج أعمالها ولوازم أخلاقها وملكاتهما الردية ادراكا حقا غير مشوب بما تورده الحواس عليها

وتشتغل به وتلهو وتنسى فإذا ارتفع الحجاب عن الانسان بالموت وانكشف الغطاء وقع بصره يومئذ إلى تبعات أفعاله ولحقات أعماله فيقع لها حينئذ إن كان سعي الأخلاق قبيح الأعمال ردى الاعتقاد الألم الشديد والداهية العظيمة كما في قوله تعالى فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد فجحيم الآخرة وان كانت الطف من نعيم هذه الدنيا الا ان عذاب الأشقياء وآلامها على الوجه اللائق انما يتحقق فيها لا في هذه الدار لان لطافتها توجب ذلك لكون الادراك الذي هو ملاك العذاب ومبنى التألم فيها أصدق وأصفى وقوله تعالى وان جهنم لمحيطة بالكافرين يشير إلى أن باعث الألم والعذاب موجود بالفعل هاهنا للكفار وهم لا يدركونه لسكر طبيعتهم وتخدر أذواقهم وعمى بصيرتهم من ادراكه ومن تأمل في الأهوال العظيمة التي قد يراها الانسان في نومه أو يتوهمها من غير سبب خارجي ولا جهة محسوسة مع أنه لم يقصر ايلامها عن ايلام الخارجيات بل ربما زاد عليها بما لا يقاس ليعلم يقينا ان عذاب الآخرة أشد وأبقى من عذاب الدنيا لأنه أشد استقرارا وأوصل إلى النفس وأغرز فيها من هذه الحسيات.

ومنها ان التعذيب بالجهل المركب وغيره من الأحوال التي وعدّها الشارع إن كان يلحق الجوهر الروحاني مجردا عن علائق الأجسام فكيف يحصل من مثله هذا التصور المحدود وليست معه قوة التخيل (١) والجهل المركب لا بد فيه من تصورات

(١) هذا اشكال صعب على من يقول بالذات والآلام الجسمانية بعد المفارقة عن المادة ولا يقول بتجرد القوى تجردا برزخيا أيضا فان الصورة الجزئية المؤلمة أو الملمذة لا بد فيها من قوة جزئية تدركها وشوقية تطلبها أو تبغضها ومتخيلة تركيب وتفصل وفي الجهل المركب تغلط في التركيب والتفصيل في الموجبات والسوال كاستناد الجسم عيادا بالله إلى الله والسرير الجسماني إلى جسمه أو سلب القدرة والاختيار عنه أو سلب عموم القدرة عنه وقس عليه إذ النفس تدرك الكليات بذاتها والجزئيات بآلاتها والمفروض ان آلاتها منتفية واما من يقول بتجرد القوى الباطنة وان للنفس قوى هي منبع هذه القوى المتشعبة الطبيعية ففي مندوحة منه س ره

وتصديقات خلاف ما ينبغي منشأها المتخيلة ومعلوم ان الفائض من المبادئ ما لم يكن سوء استعداد

جرمي لا يكون الا ما طابق الواقع من الاعتقادات وغيرها فان جهات الشر والآفة والكذب والجهل الذي هو ضرب من الصورة العلمية وغيرها راجع إلى هيئات مادية فموضع التعذب بالآلام والشدائد الأخروية إن كان هو الجوهر المفارق لعلاقة الأجرام فلا تعذيب بالجهل المركب وغيره لعدم التخيل غاية ما في الباب ان يبقى فيه أخلاق وملكات فإذا لم يبق فيه مدد ادراكي زالت بالكلية ولا شوق إلى ما لا تصور له بوجه ولا تخصص ولا قوه شوقية فلا تألم بالشوق أيضا إلى مشتبهاتها ولذاتها الدنياوية و قد ارتفعت المشوشات الحسية عنه فكان حاله حينئذ كحال من سكنت قواه فنال الغبطة

العظمى من الرحمة الإلهية في عالم القدس والرحمة وإن كان موضوع التخيل هو الدماغ الانساني فهو يفسد حاله الموت ويفسد مع فساده التصور والحفظ والذكر والفكر وإن كان

جسما آخر فلكيا كما ظنه بعضهم فمعلوم ان علاقة الجوهر الروحاني انما هي لنسبه بين المادة البدنية وبين الجوهر الروحاني فأية نسبه حدثت (١) بينهما بالموت حتى أوجب اختصاصه به وانجذابه من بين سائر الجواهر المفارقة لأبدانها إليه دون غيره من الأجرام بل إلى حيزه دون بقية الأحياز من نوع ذلك الحيز.

ثم إن الجسم الذي هو موضوع تخيلات النفس يجب ان تتصرف فيه النفس وتحركه بحركات جرمية تابعه للحركات النفسانية والانتقالات الفكرية كما يعرض لجوهر الدماغ من الانفعالات والتغيرات والافلو لم ينفعل ولم يتغير الجسم الذي

(١) المقصود انه لا نسبه مخصصه حتى يخصص هذا الروح من بين سائر الأرواح ويخصص هذا الحرم من بين سائر الأجرام فيلزم التخصيص بلا مخصص لا انه لا نسبه مطلقه بين ما يتعلق بالجسم الكثيف العنصري وبين الجرم الأثيري الفلكي والا أمكن ان يقال النسبة متحققه إذ قبل الموت أيضا الروح متعلق بما هو كالفلك إذ كما قلنا سابقا في الانسان كل الأشياء ففيه شيء كالفلك وهو هذا الروح البخاري الذي هو متعلق الأول الذاتي للروح الأمري فان هذا البخار اللطيف في الاعتدال والتوسط بين الأطراف كالحالي من الأضداد ولهذه المناسبة والمثابته يطلق عليه الفلك كما أطلق الله تعالى في كتابه المجيد على الفلك أيضا الدخان فكان الفلك هو البخار الدماغى للانسان الكبير الذي هو مجموع العالم والبخار الدماغى هو فلك العالم الصغير الانساني س ره

تصرفت فيه النفس بانفعالاتها وتغيراتها لم تكن لها تصرف فيه بوجه من الوجوه فلا اختصاص له بها دون سائر الأجسام وظاهر ان الجسم الفلكي يأبى عن تصرف متصرف فيه غير نفسه المحركة إياه حركه متشابهه متصلة على نعت الاستمرار على نهج واحد وإن كان موضوع ذلك التخيل جرما مركبا (١) دخانيا تحت كره الأثير وتحت فلك القمر المائل كما زعمه قوم آخر فهو أيضا غير صحيح لعدم اعتدال فيه يصلح لقبول النفس

المدبرة له فإنه ان قرب (٢) من النار أو من الفلك في حر النار فيحيله النار بسرعة إلى جوهرها أو تحيله سرعة حركه الفلك إلى جوهر النار وان بعد منها ويكون في حيز الهواء فاما ان يتخلخل به فيصعد بحر أو يتكاثف فينزل ببرد وليس فيه جرم محيط يغلب عليه من اليبس والصلابة ما يحفظه من التبرد ويحرسه عن مازجة غيره به كما للجوهر الدماغي فينا ليتعين فيه محل التخيل متشكلا به ولا بد فيه من جوهر يابس لتتحفظ

فيه الصور وجوهر رطب لتقبل.

ثم لما كانت النفوس المفارقة عن الأبدان الانسانية غير متناهية (٣) لزم مما ذكروا من اجتماع المفارقات كلها على جسم من أجسام العالم فيلزم اما نهاية تلك الجواهر أو عدم

نهاية ذلك وكلاهما محال.

والجواب ان التجرد الواقع في كلام المشكك ان أراد به التجرد عن الأجسام الحسية

(١) انما جعل هذا موضوعا من جعل لما ذكرناه من أن متعلق النفس في الحقيقة اما الدخان كما في النفوس الفلكية واما البخار كما في النفوس الأرضية والأعصاب والشرائين والأوردة والأغشية المجللة لها واللحوم التي احتشت بها وغيرها أوعية ووقايات لها

س ره

(٢) وأيضا هذا مركب كما اعترفوا به وكل مركب ينحل والحال ان دار الأشقياء كدار السعداء دار الخلود ولا ينكره القائل بانقطاع العذاب أيضا وان قالوا إنه بسيط دائم لا يقبل الفساد فهو بالحقيقة فلك عاشر له طبيعة خامسه باي ذنب استحق سلب اسم الفلكية كما سيقول المصنف قدس سره انه الجرم الابداعي المنحصر نوعه في شخصه وأيضا متناه وأصغر من فلس القمر فاشكال ازدحام النفوس الغير المتناهية على المتناهي أكد منه على الفلك س ره

(٣) أي اجتماعية لا تعاقبية إذ مانع الاجتماع وهو المادة ولو احققها منتفية س ره

والأشباح البرزخية جميعا فليس الحال كذلك في النفوس الناقصين والمتوسطين لأنها وان تجردت عن الحسية لم تتجرد عن المثالية وان أراد به التجرد عن الحسية دون المثالية فهو صحيح ولا فساد فيه كما سيحى بيانه في باب المعاد واما قوله فكيف يحصل

عن مثله هذا التصور المحدود وليست معه قوه التخيل فهو ممنوع لان الجوهر المفارق عن القوى الطبيعية دون المثالية وعن الحواس الظاهرة دون الباطنة له ادراكات جزئية تخيلية وله قوه متخيلة منبعثة عن ذاته لما أشرنا سابقا ان للنفس في ذاتها سمعا وبصرا وقوه باطنية وتحريكية لكن قوه تحريكها وقوه ادراكها ترجع إلى امر واحد وكذا ترجع بعض ادراكاتها إلى بعض في الوجود الجمعي فترجع قدرتها (١) إلى ادراكها ويرجع تخيلها إلى بصرها الباطني بل هذه القوى الظاهرة كلها ظلال لما في جوهر النفس من الجهات والحشيات الموجودة في ذاتها بوجود واحد جمعي وقد تفرقت وتكثرت

وامتدت ظلالها في مادة البدن وتشكلت بأشكال الأعضاء والأدوات فلها في ذاتها عين باصرة واذن سامعة وذوق وشم ولمس وقوه فعلية من شأنها تصوير الحقائق على الوجه الحضوري المشاهد لها على طبق ما يتصوره الان في هذا العالم فان المعرفة والتصوير هاهنا بذر المشاهد في العقبي والتفاوت بين التصور هاهنا والمشاهدة هناك يرجع إلى

(١) رجوع قدرتها إلى علمها كما في الواجب تعالى فان علمه فعلى لا انفعالي ورجوع تخيلها إلى بصرها كما في النوم الذي هو أخ الموت لان كلما يرى ويسمع وبالجملة يدرك مشاهدات قوية وادراكها مشاهده لا تخيل والتفصيل في المقام ان القوى الظاهرة والباطنة للنفس في هذه النشأة عشر وفي النشأة المثالية عشر لتطابق العوالم واستفاضة هذا العالم من ذلك العالم لكن لفسحه ذلك وخلوه عن حجب المواد والأوضاع والأزمنة ونحوها تضرب العشر في مثله ففي بصره ينطوي كل العشر وفي سمعه أيضا وهكذا فيحصل مائه وفي النشأة العقلية الواحدة بالوحدة الحقه الظلية أيضا يتحقق العشر وتضرب المائة فيها فتصير ألفا فمدرك واحد هو النفس بوحدتها وبساطتها مشتمل على كل القوى الألفية فهو الكل في وحدته ولهذا هو فاعل لهذه القوى المتكثرة في عالم الطبيعة بالتجلي أو بالعناية والى هذا أشار قدس سره بقوله بل هذه القوى الظاهرة أي في عالم الظاهر والشهادة كلها ظلال لما في جوهر النفس وامتدت ظلالها في مادة البدن ألم تر إلى ربك كيف مد الظلل س ره

القوة والضعف فكل ما يتمنى المرء يدركه فإن كان تأملات الرجل وتصوراته في هذا العالم من باب الخيرات والحسنات والنيات الصالحة صارت مادة لجنات ورضوان وروح وريحان وملائكة يسر بمنادمتها في الدنيا ويرتاح برؤيتها ومعاشرتها في أخراه وان كانت من الشرور والقبائح والنيات الفاسدة والأمانى الكاذبة والمؤذيات الباطنة صارت

مادة لحيات وعقارب ونيران في قبره ومالك غضبان وشياطين يتضرر بمنادمتها في أولاه

ويتأذى برؤيتها ومصاحبته في أخراه

واما قوله لما كانت النفوس المفارقة عن الأبدان غير متناهية يلزم اجتماع المفارقات كلها الخ.

فهو مدفوع اما (١) أولا فلان الكلام (٢) ليس في جميع المفارقات من النفوس بل انما هو في نفوس الأشقياء ولا يلزم ما ذكره فان النفوس بعضها مما لا يتعلق بالأجرام وما يتعلق منها بالأشباح المثالية وان فرض كونها غير متناهية لم يلزم منه فساد لعدم التزاحم في الأشباح المثالية على محل واحد مادي فيجوز عدم تناهيها وعلى هذا لا يلزم نهاية تلك الجواهر ولا عدم نهاية الأجسام واما باقي مقدماته فبعضها مما يحكم بصحتها ونعين عليها لموافقته لما نحن فيه وبعضها مما لا يضرنا بصحتها ولا فسادها

(١) ظاهره ان يكون هناك وجه ثان من الدفع وليس في الكلام شئ يدل على ذلك ط مد

(٢) هذا الكلام وكذا قوله وان فرض كونها غير متناهية يدل بظاهره على تناهي نفوس الأشقياء وليس كذلك فان النفوس وان كانت نفوس المقربين ونفوس الأشقياء البالغين إلى غاية الشقاوة غير متناهية فضلا عن المتوسطين في السعادة والشقاوة النازلين منزله الأصحاء الظاهرين وان لم يكونوا بالغين أقصى مراتب الصحة فان العالم وإن كان حادثا كما هو التحقيق لكن لا انقطاع لفيض الله تعالى فان الفيض قديم والمستفيض حادث والصنع قديم والمصنوع حادث وكلمات الله تعالى لا تنفذ ولا تبعد ولعله قدس سره في مقام المنع بنى على مذهب القائلين بانقطاع العذاب والشقاوة عن الكفار في دار البوار بكون طباعهم كطباع سمندر ونعامه ونحوهما فنفس الأشقياء من حيث إنهم أشقياء متناهية وكذا بنى على قول شيخ الاشراف الآتي عن قريب في الجهال والفجار من النجاة إلى الروح الأكبر س ره

فلا نتعرض لها نفيا واثباتا ولا قدحا وتصويبا
ثم اني (١) لأتعجب من بعض الموصوفين بفقهِ المعارف الإلهية والاستشراق
للأنوار الملكوتية كصاحب التلويحات مع شدة توغله في الرياضيات الحكيمة وفهم
الاسرار واعتنائه بوجود عالم آخر بين العالمين كيف صوب في التلويحات قول بعض
العلماء من كون جرم سماوي موضوعا لتخيلات طوائف من السعداء والأشقياء لأنهم

(١) أقول كون جسم الفلك لصفائه ولطافته مظهرا للصور المتخيلة لنفوس
طوائف من السعداء لا فساد فيه ولهذا الصفاء مع صور ما دونه منقوش فيه كما أشار
في حكمه الاشراق إليه بقوله واعلم أن كل شئ مما في العالم العنصري مصور في الفلك
على نحو ما وجد ها هنا بجميع هيئاته و كل انسان منقوش فيه بجميع أحواله و حركاته
وسكناته ما وجد وما سيوجد انتهى وقال العلامة الشيرازي في شرح قول الشيخ
الاشراقي في موضع آخر وهي أي نقوش الكائنات التي في الأفلاك مصورة واجبه
التكرار كلما كان في الوجود شئ يعلم كل الكائنات المستقبلية على ترتيبها كالنفوس
الفلكية أو تنتقش فيه كذلك كالأجرام الفلكية فتكرار كل ما يقع من الحوادث على
الوجه المذكور واجب لكن المقدم حق لما سبق من البيان فالتالي حق انتهى ولا
منافاة بين كون الصور قائمه بذواتها وكونها ذوات مظاهر كما أن الخيال عند المصنف
قدس سره مجرد الروح الدماغية مظهر له وللمتخيل بالذات الذي هو عين الخيال عنده
والصور الخيالية والمرآتية عند الشيخ الاشرافي من عالم المثال المطلق وليس الروح
الدماغية ولا المرآئي محال تلك الصور بل هي مظاهرها فظهور الصور القائمة بذواتها
في المظاهر ليس من باب احتياج تلك الصور بل هذا خاصية وجود ذلك المظهر وظهور
الخيال والمتخيل أي النفس في مقام التجرد البرزخي في جسم الفلك ليس يصيرها نفسا
له كما أن ظهور الصور المرئية في المرآئي لخاصية وجودها وصفتها وعلاقة نفس
بتلك الصور التي فيها لا يجعل المرآئي ذوات نفس ولا ينافي كونها في تصرف طبائعها
وقواها فلا يلزم التناسخ وكما أن الفلك مظهر عالم المثال الأعظم كذلك مظهر عالم
المثال الأصغر وان يتحاشوا من كون الموجود الملكي مظهر الموجود الملكوتي فالنفس
ملكوتية مظهرها البدن وهو ملكي والصور الخيالية ملكوتية والروح الدماغية مظهرها
وهو ملكي وسيأتي في المعاد اثبات مظاهر في هذا العالم للحنة والنار وما سيذكره
من أنه لا أبدان لها حتى يكون لها نسب وضيعة بها إلى تلك الأجرام وتكون هي
كالمرآئي لها مدفوع بأنه لم لا يجوز ان يكون كما في القوى والأرواح الدماغية فهذا
الذي ذكرناه معنى ما قاله الشيخ في حكمه الاشراق والسعداء من المتوسطين والزهاد
من المنزهين قد يتخلصون إلى عالم المثل المعلقة التي مظهرها بعض البرازخ العلوية
ولها ايجاد المثل والقوة على ذلك فيستحضر من الأطعمة والصور والسماع الطيب وغير
ذلك على ما يشتهي وتلك الصور أتم مما عندنا فان مظاهر هذه وحواملها ناقصة وهي
كامله ويخلدون فيها لبقاء علاقتهم مع البرازخ والظلمات وعدم فساد البرازخ العلوية
انتهى وقد علمت أن البرزخ في اصطلاح حكمه الاشراف هو الجسم الطبيعي وقال
أيضا فيها وقد يحصل من بعض النفوس المتوسطين ذوات الأشباح المعلقة المستنيرة
التي مظهرها الأفلاك طبقات من الملائكة لا يحصى عددها وهذا أيضا معنى ما نقل
شارحها العلامة عن الأوائل وعن أفلاطون من انتقال النفوس الكاملين في العمل دون
العلم إلى الأفلاك ومعنى ما نقل المصنف قدس سره نفسه في مبحث علم الواجب تعالى

من إلهيات الاسفار عن المعلم الأول ان الأشياء الطبيعية بعضها يتعلق ببعض وإذا فسد بعضها صار إلى صاحبه علوا إلى أن يأتي الأجرام السماوية ثم النفس ثم العقل ومعنى ما ورد في اخبار أهل العصمة ان الجنة في السماء كما في قوله تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون وبالجملة اعتراضاته قدس سره على الشيخ الأشراقي في هذا الباب غير وارده نعم ترد على الشيخ الرئيس وأترابه ممن لا يقول بعالم المثال الا ان يبنى كلامهم على تجرد الخيال كما يشير إليه ما نقله قدس سره سابقا عن مباحثات الشيخ بل يشير إليه هذا القول منهم من تعلق خيال هؤلاء بالفلك وشبهه إذ لو كان ماديا منطباعا في المحل انتفى بانتفاء المحل س ره

لم يتصور لهم العالم العقلي ولم ينقطع علاقتهم عن الأجرام وهم بعد في عقولهم بالقوة التي لم تخرج نفوسهم منها إلى الفعل واحتاجت إلى علاقة البدن. فقال إنه كلام حسن الا انه خالف ذلك القول في تعلق نفوس الأشقياء بتلك الأجرام الشريفة ذوات النفوس النورانية وقال والقوة تحوجهم إلى التخيل الجرمي وليس يمتنع ان يكون تحت فلك القمر وفوق كره النار جرم كروي غير متحرق هو نوع بنفسه ويكون برزخا بين العالم الأثيري والعنصري موضوعا لتخيلاتهم فيتخيلون به من أعمالهم السيئة مثلا من نيران وعقارب تلذع وحيات تلسع وزقوم يشرب وغير ذلك. وقال وبهذا يندفع ما بقي من شبه أهل التناسخ ولست أشك لما اشتغلت به من

الرياضات ان الجهال والفجرة لو تجردوا عن قوه جرمية مذكرة لأحوالهم مستتبعة لمملكاتهم وجهالاتهم مخصصه لتصوراتهم نجوا إلى الروح الأكبر انتهى وأنت قد دريت ان كون جسم من الأجسام فلكيا أو غير فلكي موضوعا لتخيل نفس لا تستتم الا بان يكون له معها علاقة عليه ومعلولية بالذات أو بتوسط ما له معها تلك العلاقة بالذات بان تكون النفس صوره كمالية له بذاتها أو بحسب بعض قواها الذاتية أو العرضية وبالجملة لا بد ان يكون ذلك الجسم في تصرف النفس بوجه من الوجوه وأقل ذلك كما يكون لها بالنسبة إلى آله وضعية كالمرائي أو الأشياء الصقيلة التي قد تكون مظاهر بعض ادراكاتها بحسب علاقة وضعية لتلك الاله إلى المادة البدنية التي هي موضوعه لأفاعيل النفس ومادة لقواها ومطرح لأنوارها المنبعثة عن ذاتها النيرة إليه وليس الجرم الفلكي أو ما يجرى مجراه مما يؤثر فيه شئ مبائن عن نفسه الفائضة عليه من مبدئه وقد أشرنا سابقا إلى أن الأجرام العلوية ليست متأثرة عن غير مبادئها العقلية لا منطبعة ولا قابله لتأثيرات غريبه من العلل القسرية والأسباب الاتفاقية وكذا ما يجرى مجراها من كونه جرما علويا غير متخرق ولما لم يكن لتلك النفوس المفارقة أبدان عند هؤلاء الداهيين إلى كون جرم سماوي موضوعا لتخيلاتهم حتى يكون لأبدانهم علاقة وضعية إلى تلك الأجرام العالية لتصير تلك الأجرام كالمرآة لتلك النفوس يشاهد ما فيها من الصور بتوسط العلاقتين إحداهما طبيعية والأخرى وضعية متوقفة على الطبيعة فمتى ارتفعت العلاقة الطبيعية للنفس بالنسبة إلى بدنها بالموت مثلا ارتفعت العلاقة الوضعية لها بالنسبة إلى جرم من الأجرام إذ الثانية متفرعة على الأولى فإذا بطل الأصل بطل الفرع فظهر بطلان ما ذهبوا إليه وأيضا على أن يكون الجرم الفلكي كالمرآة موضوعا لتخيلاتهم كان المتخيل لهم في الصور هي الموجودة فيه المتمثلة عند نفسه وليست الصور المتمثلة في الأفلاك الا ما

هي من تخيلات الأفلاك لا ما هي من تخيلات تلك النفوس ومحال ان يكون جرم علوي

نسبته إلى نفسه نسبة جوهر الدماغ إلينا ثم يتصور بنقوش وصور خيالية غير التي أنشأتها نفسه الشريفة العلوية وإذا كان الامر كما ذكرناه فيمتنع ان يكون في الأجرام

العالية هيئات مؤلمة شريرة وأوهام مظلمة موحشة معذبة حتى يتعذب بها الأشقياء وما يتعذب به تلك النفوس على ما اعترفوا ليس الا هيئاتها الردية وتخيلاتها الكاذبة وعقائدهم الباطلة وآرائهم الخبيثة دون الصور المطابقة لما في الواقع لان الكائن في القابل الذي في غاية الخلوص والصفاء كالأجرام العالية من الفاعل الذي في غاية الشرف

والتقدس كالمبادئ العقلية لا يكون الا صوراً حقه ومثلاً عينية مطابقه للأمر الواقعة في نفس الامر فلا يستتم ما قالوه ولا يستقيم ما تصوروه من كون تلك الصور مما يتعذب

به الأشقياء كما أن هذا الرأي في الجرم الفلكي غير صحيح فكذلك في الجرم الابداعي المنحصر نوعه في شخصه غير صحيح لان هذا الجرم أيضا طبيعة خامسه فلكية على ما صوره وإن كان حيزه تحت كره القمر للزوم كونه عديم حركة الغير المستديرة دائما وسائر ما يلزمه من صفات الأفلاك ولعل عدد نفوس الأشقياء غير متناه فكيف يكون جرم موضوعا لتخيلاتهم أي لتصرفات نفوسهم فيه وفي صورها الادراكية الغير المتناهية المنقوشة فيه كما هو رأى هؤلاء القوم ولا أقل من أن يكون ذا قوه غير متناهية إذ لا بد ان يكون بإزاء كل ارتسام بصوره في جسم قوه استعدادية أو انفكاك في ذلك الجسم وهو معلوم الفساد بل الحق ما حققناه من أن الصور الملذدة للسعداء أو المؤلمة للأشقياء في النشأة الثانية كما وعدنا صاحب الشريعة الإلهية وأوعد عليها هي واقعه في نشأة أخرى وفي صقع آخر غير حاله في جرم من الأجرام ولا قائمه في قوه جرمية بل قائمه بذواتها انما مظاهرها نفوس هاتين الطائفتين بضرب من الفعل والتأثير كما أن الصور والأشباح التي في المرآة ليست قائمه بها بل مظهرها تلك المرآة بضرب من القبول ولا منافاة بين صدور الفعل عن قوه بجهة وانفعالها اذا وايلاما بجهة أخرى كما أن (١) الصحة والمرض البدنيين ينشئان من نفسه في بدنه في هذه الدار ثم تنفعل

(١) وكما أن الانسان في النوم تنشىء نفسه الصور البهية وتلتذ نفسه بها وتنفعل منها والصور الموحشة وتنفعل بالخوف الألم منها فكما ان الطبيعة هنا بأسباب معدة من حسن تدبير أو سوء تدبير تعين عليها الصحة المعينة أو المرض المعين ولا تخصص من غير مخصص والشئ ما لم يجب لم يوجد والنفس أيضا هنا بأسباب مهية من اعمال اختيارية في اليقظة وأمور طبيعية مزاجية في البدن وروحه البخاري تعين عليها تصوير صوره خاصة من غير أن تكون بإرادة جزافية كذلك النفس في النشأة الآخرة لأجل سبق اعمال وملكات ساقها الأسباب القدرية إلى انشاء صور أخرى مناسبة لها لا يجوز عليها غيرها وان قويت مكيدته واشتدت مقدرته إذ السنخية معتبره بين العلة والمعلول ولهذا ورد انما هي أعمالكم ترد إليكم ونعم ما قال المولي
گر زخارى خسته أي خود كشته أي ور حرير قز درى خود رسته اي
ولما كان كل المبادئ المفارقة والمقارنة وسائط فيضه تعالى وجهات فاعليته تعالى الكل من عنده قل كل من عند الله وكما لا ينافي موجوديته الحقيقية موجودة الأشياء

كذلك لا ينافي ايجاده الحقيقي المحيط وعموم قدرته موجودة الأشياء وفعاليتها فالانسان
لا بد ان يكون ذا العينين وهو الحسنه بين السيئتين س ره

النفس عنهما ويكون من أحدهما في لذه وراحة ومن الآخر في ألم ومشقه وذلك
لكون النفس ذات جهتين جهة عقلية فعليه وجهه طبيعية انفعالية فهكذا يكون حالها
بحسب

فعل الطاعات والمعاصي المؤدية للصور الحسنة والقبیحة في الدار الآخرة عند تجسم
الأعمال فيتنعم بإحدهما ويتعذب بالأخرى وتأنك الجهتان المصححتان لكون
النفس فاعله لشيء ومنفعلة عنه هما موجودتان في النفس قبل ان تصير عقلا محضا
وحيثذ يكون فعالا ودراكا بجهة واحدة كما أشير عليه سابقا من أن فيه وعنه في
العقل البسيط وهو العقل الفعال شيء واحد فقد ثبت ان جميع ما يلحق النفس في
الآخرة هو ما ينشأ منها والنفوس الغير الكاملة علما وعملا أو علما فقط أي نفوس
السعداء المتوسطين أو الناقصين في العلم والعمل أو الناقصين في العلم أو الأشقياء
الناقصين فيهما وان تجردوا عن المواد والأجرام الدنياوية الطبيعية لكنها متعلقه بعد
بالأشباح الأخروية التي هي في باب الالذاذ والايلام أشد وأدوم من هذه الأجرام
المستحيلة كما في قوله تعالى ولعذاب الآخرة أشد وأبقى بل هذه النار وايلامها
من جملة آثار النار الآخرة وعذابها أو عينها لكنها تنزلت وتكدرت وضعفت قوتها
وتأثيرها كما روى عنه صلى الله عليه وآله وسلم ان ناركم هذه من نار جهنم غسلت
بسبعين ماء ثم نزلت

وقس النور على النار حتى تعلم أن نعيم الدنيا بالنسبة إلى نعيم الآخرة شيء حقير
. تأييد وتذكره ومما يؤيد ما ذكرناه من بطلان تعلق النفوس بعد الموت بجرم
فلكي أو عنصري وينور ما قرناه من أن الصور الأخروية

التي بها نعيم السعداء وجحيم الأشقياء ليست هي التي انطبعت في جرم فلكي أو غير فلكي بل هي صور معلقة موجودة للنفس من النفس في صقع آخر مرتبه باعمال وافعال حدث عنها في دار الدنيا وأثمرت في ذاتها أخلاقا وملكات مستتبعة لتلك الصور المعلقة

هو ما قاله قدوة المكاشفين محي الدين العربي عليك ان تعلم أن البرزخ الذي تكون الأرواح فيه بعد المفارقة من النشأة الدنياوية هو غير البرزخ الذي بين الأرواح المجردة والأجسام لان تنزلات (١) الوجود ومعارجه دورية والمرتبة التي قبل النشأة الدنياوية هي من مراتب التنزلات ولها الأولوية التي بعدها من مراتب المعارج ولها الآخريّة. وأيضا التي (٢) تلحق الأرواح في البرزخ الأخير انما هي صور الأعمال.

(١) لا ان التنزلات استقامية والمعارض انعطافية فان الدائرة أفضل الاشكال لبساطتها ووحدتها لأنها غير متناهية ونسبه مركزها إلى أطرافها من جميع الجوانب على السوية فناسبت الوجود في جميع هذه الجهات فكل مرتبه من هذه الدائرة يوازئها ويحاذيها ما يماثلها حقيقة ويغيرها من وجه ففي القوس النزولي عقول مجردة فطره بلا تجريد مجرد فيوازئها في القوس الصعودي عقول بالفعل متحدة بالعقول الفعالة بعد ما كانت متجردة بالتجريد والتعريف عن المادة ولو احقها حيث إن النفوس جسمانية الحدوث وان كانت روحانية البقاء ومن هنا كانت حمله العرش في الأول أربعة وتكون في الاخر ثمانية ويحمل عرش ربك يومئذ ثمانية هم الأربعة الأولى بانضمام الأربعة الموجودة بالوجود الرباطي في صراط الانسان الكامل الأعظم ففي مراتب كل من الدائرتين تمايز مع أصل محفوظ إذ الوجود حقيقة واحده ذات درجات وفي القوس النزولي نفوس مقدمه على المثال دهرًا فيوازئها في الصعودي نفوس مؤخره عن المثال زمانًا وهكذا هناك مثال وهنا مثال كما قال هذا الشيخ العارف المحقق وهناك طبائع زمانية س ره

(٢) وأيضا الأول موطن اخذ العهد والميثاق بالاقرار بالربوبية وهو الذر الرابع والبرزخ الأخير موطن صورته الوفاء بالعهد وصوره نقض عهد المعبود واعلم أن عالم الصورة والمثل الشبكية المطابقة لهذه الصور الكونية المثبتة قبل هذه متفق عليه بين الاشرقيين والمشائين أو العلم بالجزئيات الدائرة قبل وجودها بهذا النحو أيضا للحق بما هي من صقع العليم الحكيم مجمع عليه بينهم الا ان تلك الصور قائمه بذواتها عند الاشرقيين ولذا سموها المثل المعلقة وقائمة بالأنفس المنطبعة الفلكية عند المشائين

س ره

ونتيجة الافعال السابقة في الدنيا بخلاف صور البرزخ الأول فلا يكون أحدهما عين الاخر لكنهما يشتركان في كونهما عالما روحانيا وجوهرا نورانيا غير مادي انتهى. ويؤيدها أيضا ما قد صرح به في الفتوحات أيضا في الباب الحادي والعشرين وثلاثمئة من أن هذا البرزخ غير الأول ويسمى الأول بالغيب الامكاني والثاني بالغيب المحالي لامكان ظهور ما في الأول في الشهادة وامتناع (١) رجوع ما في الثاني

الثاني إليها الا في الآخرة وقليل من يكاشفه بخلاف الأول ولذلك يشاهد كثير منها ويكشف بالبرزخ الأول فيعلم ما يريد ان يقع في العالم الدنياوي من الحوادث ولا يقدر

على مكاشفة أحوال الموتى وكذا قوله في الباب الثالث والستين منها بعد تبين ما يراه الانسان في المرأة والى مثل (٢) هذه الحقيقة يصل الانسان في نومه وبعد موته فيرى الاعراض صوراً قائمه بأنفسها تخاطبه ويخاطبها أجسادا حامله ارواحا لا يشك فيها

والمكاشف يرى في يقظته ما يراه النائم في حال نومه والميت بعد موته كما يرى في الآخرة

صور الأعمال مع كونها اعراضا ويرى الموت كبشا أملح مع أن الموت نسبه مفارقه عن

(١) لا يقال القاعدة العقلية لا تخصص فالممتنع دائما ممتنع. لأننا نقول انما قال ذلك تصديقا للعقل والشرع ان الصور الأخروية لا بد أن تكون عين الصور التي في عالم الشهادة الا في الأخروية والديوية ويمكن ان يراد بالرجوع في الآخرة انها في الآخرة مرجوع إليها للصور الديوية أو انها ترجع إلى الشهادة من حيث إنها شهادة أي نفس الوصف العنواني لا من حيث إنها عالم الطبيعة والدنيا أي الصور في الآخرة تصير أقوى وأتم مما في البرزخ واشهد واكشف وفي نسخه سفر النفس التي عندي كلمه الا كانت في الحاشية ولعلها الحاقية من المحرفين وحينئذ فلفظ في الآخرة متعلق بما في الثاني ومشعر بالعلية للامتناع سيما ان كانت كلمه في للتعليل أي كيف لا يمتنع الرجوع والآخرة لا تكون دنيا وهما نشأتان متخالفتان تخالف الغاية والمغيا س ره (٢) وجه الشبه بين الحقيقة المرآتية والحقيقة النومية والحقيقة الأخروية يؤكد بشرطين

أحدهما ان لا تكون تلك الحقيقة قائمه بالمرأة وثانيهما ان يكون الروح المتعلق بهذا البدن الطبيعي متعلقا بذلك الشبح ليكون حيا س ره

اجتماع ومن الناس من يدرك هذا المتخيل بعين الحس ومنهم من يدركه بعين الخيال أعني في حال اليقظة واما في النوم فبعين الخيال قطعا وقوله أيضا فجميع ما يدركه الانسان بعد الموت في البرزخ من الأمور بعين الصور التي هي بها في الدنيا وقوله أيضا في آخر هذا الباب وكل انسان في البرزخ مرهون بكسبه محبوس في صور أعماله إلى أن يبعث يوم القيامة في النشأة الآخرة

فصل

في تتمه الاستبصار لهذا الباب من جهة كيفية نسبه النفس إلى البدن والإشارات إلى الموت الطبيعي واجله والفرق بينه وبين الاجل الاخترامي اعلم أن النفس حامله للبدن لا البدن حامل لها كما ظنه أكثر الخلق حيث قرع أسماعهم

من أنها زبده العناصر وصفوه الطباع وظنوا أيضا ان النفس تحصل من الجسم وانها تقوى بقوة الغذاء وتضعف بضعفه وليس كما توهموه انما النفس تحصل الجسم وتكونه

وهي الذاهبة به إلى الجهات المختلفة (١) وهي معه ومع قواه وأعضاه تدبره حيث ما أرادت وتذهب به حيث ما شئت من هبوط إلى أسفل أو صعود إلى فوق بحيث يمكنه

مع كثافة البدن وثقله فمتى أرادت صعوده تصير صاعدا ويتبدل ثقله خفه وإذا أرادت

(١) ونعم ما قال الشيخ الرئيس ان الناس لكون الحس عليهم غالبا إذا رأوا ان المغناطيس يجذب مثقالا من الحديد صاروا يتعجبون منه وطفقوا يستغربونه ولم يتعجبوا من جذب نفوسهم أبدانهم الطبيعية إلى الميمنة والميسرة والصعود إلى فوق والهبوط إلى أسفل فقد يسكن وقد يتحرك وقد يعدو وقد يصرع وقد يلحقه أوضاع اخر بحيث انه مسخر تحت قدرتها كالكرة تحت الصولجان والأوراق والأغصان تحت الريح ونعم ما قيل

از خيالي صلحشان و جنگشان * وز خيالي نامشان و ننگشان
و بنظر آخر ارفع وأعلى و بمشرب آخر أعذب وأحلى قيل
همه شیران ولی شیر علم * حمله مان از باد بأشد دمبدم
حمله مان پیدا و ناپیداست باد * جان فدای آنکه ناپیداست باد س ره

هبوطه يهبط ويتبدل خفته ثقلا واما الطلوع (١) إلى عالم السماء وجنة الأرواح والسعداء والمنزل الاعلى فلا يمكنها ان ترقى إلى هناك بهذه الجثة الكثيفة، بل ببدن نوري من جنس تلك الدار إذا تخلصت من هذه البنية المظلمة، كما أن الطلوع إلى جنة المقربين وصقع الكاملين من الصور المفارقة العقلية ومثل الأفلاطونية النورية لا يتيسر

(١) ان قلت كيف يتمشى هذا الكلام مع القول بالمعراج الجسماني . قلت ليس الكلام في نفوس الأنبياء ولا في مقام الاعجاز ففي نبينا الخاتم ليس الترقي بالجثة الكثيفة بمعنى ان السالبة منتفية بانتفاء الموضوع بل ترقيه بجسده اللطيف فان الجسم الذي يرى من خلفه كما من قدامه ولا ظل له ليس كثيفا بل هو الطف من الفلك الأقصى فهو عرج بجسده الظاهري كيف وهو قدس سره سيقول في المعاد الجسماني ان المحشور يوم النشور هو هذا البدن الذي في الدنيا والمعراج الجسماني والمعاد الجسماني توأمان يرتضعان من ثدي واحد متقاربان في الاحكام وليت شعري كيف يتفوه الحكيم العالم الرباني بأنه لم يعرج بجسمه وانما عرج بروحه مع أن عروج الروح يستلزم عروج الجسد فان الحقيقة هي الرقيقة وعروجها مستلزم لعروجها بل عين عروجها فضلا عن أن يعتقد بعروج جسده المثالي أيضا وصوره الشئ ماهيته التي هو بها هو لكن الانسان الحكيم العارف ينبغي ان لا يقف ويقصر على هذا الاستلزام والانطواء بل يعتقد عروج جسده الظاهري أيضا بالاستقلال وإذا بلغ الكلام إلى هذا المقام لا بأس ان نذكر كلاما جمليا في باب المعراج فان التفصيل لا يناسب طور هذه التعليقة فنقول قد ورد في الأخبار المستفيضة وأشير في قوله تعالى سبحانه الذي اسرى بعبد ليل من المسجد الحرام الآية انه لما اسرى به صلى الله عليه وآله وسلم إلى المسجد الأقصى اتى جبرئيل ع بالبراق وعليه السرج واللجام المرصعان بالجواهر النفيسة وله أجنحة كالطيور ولما أراد ع ان يركب نفر وشرذ البراق واتى به جبرئيل ثانيا وأركب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فحضر سلما له مدارج من الأرض إلى السماء فخرج به إلى السماوات تدريجا وشاهدته وما فيهن ثم بدل البراق بالرurf وعرج إلى أن كل جبرئيل ويرقى صلى الله عليه وآله وسلم إلى حريم الكبرياء وأوحى إلى عبده ما أوحى ورأى ما رأى وبقاى التفصيل في الاخبار . فوق اختلاف عظيم بين الأمة . فمنهم من قال إن هذه القضية كانت في المنام لرواية عويفية وخبر معاويوي وهذا القول من الأباطيل .

ومنهم من قال إنها كانت في اليقظة ولكن بالروح فقط .
ومنهم من قال إنها كانت بالجسد إلى المسجد الأقصى كما هو نص الكتاب لا إلى فوق السماء .

وهذا عندي باطل لان عروجه إلى السماء صار من ضروريات الدين وضروري الدين لا يطالب له مناط من الكتاب والسنة وغيرهما ولو وجد فهو تفضل نعم خصوصياته مأخوذة من الاخبار وضروري الدين كضروري العقل غنى عن الدليل .
ومعظم أهل الملة البيضاء قالوا إنها كانت في اليقظة وبالجسد من المسجد الحرام إلى ما فوق السماء .

ومذهب عرفاء الملة وبعض حكماهم انها كانت في اليقظة كما ذكرناه ولكن بالجسد المثالي وجميع ما رآه عندهم صور مثالية كما ذكر الشيخ محى الدين في الصور

الأخروية والشيخ الاشرافي في المرآتية فيقولون لكل معنى صورته ولكل حقيقة رقيقه فجميع ما يراه السلاك إلى الله تعالى محتاجة إلى التفسير عن التفسير كرويا محتاج إلى التعبير فالاسراء من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى متحقق في عالم الصورة وهو صورته الانتقال في الملكوت من مقام إلى مقام وإتمام الأنبياء ع به في الصلاة صورته تأسي أولياء أمته المرحومة الذين هم ورثه الأنبياء به صلى الله عليه وآله وسلم والبراق صورته مركب الطاعات كما قال ع الصلاة معراج المؤمن والسرجه واللجام صورته جمعية الخاطر وحضور القلب والجواهر النفيسة صور المحبة والاخلاص والخشوع والخشوع ونحوها وتفور البراق وتوحشه صورته خاطر بشرى في الأجرام وإتيان جبرئيل إياه نفى ذلك الخاطر بالعقل الكلي الذي هو مسدده إلى الصواب بل روحانيته صلى الله عليه وآله وسلم والرُفرف صورته جامعية بين الوحدة والكثرة وبين لوازم الروحانية ولوازم الطبيعة تخلقا بأخلاق من ليس كمثلته شئ وهو السميع البصير وشكل جبرئيل الذي هو كشكل دحية الكلبي صورته العقل الكلي ورقيقه روح القدس وكلال جبرئيل ومنه بالتشديد عن السير صورته أفضليته صلى الله عليه وآله وسلم عن الملائكة وان كانوا من الملائكة المقربين وتخطيه إلى مقام لا يقتحم فيه غيره وهو مقام أو أدنى كما أخبر عنه بقوله صلى الله عليه وآله وسلم لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل ونعم ما قال العطار النيشابوري

چون بخلوت جشن سازد با خلیل * پر بسوزد در ننگجد جبرئیل
چون شود سیمرغ جاننش آشکار * موسی از وحشت شود موسیجه وار
وقس علی هذا سائر ما ورد وإياك ان تتوهم هذا قول بالمعراج الروحاني
لان القائل بالروحاني فقط لا يقول بالصورة أصلا بل العروج عنده ترقيات روحانية للروح
النبوي من غير أن يرى صورته سلم وترقيات على مدارجه الصورية والصعود على السماء
هو التخطي فيه بخطوات الفكر وأقدام العلم والبراق استعاره من الطاعة والسرجه
واللجام والجواهر النفيسة كناية واستعارات عن ضبط القلب عن الخواطر النفسانية
وورود الخواطر الملكية والربانية من غير صورته متمثلة وأشباح متجوهرة لها في حالة
الغيبية وحين المراقبة فضلا عن رؤية صاحب السلوك نفسه إذ رب مراقب ومجاهد في
سبيل الله يرى صور مجاهدته بان يشاهد معركة فيها مطاردة جنود نورية وجنود ظلمانية
وغير ذلك ورب مراقب ومجاهد لا يرى صورته مجاهدته مع تحقق معناها لان ذلك
امر لا يتيسر لكل سالك الا بقوة السلوك والعرفان وقدم النبوة والولاية والحق انه
صلى الله عليه وآله وسلم عرج بجسده الشريف الظاهري في اليقظة إلى فوق السماء وبروحه
القدسي إلى حريم أو أدنى وحريم الكبرياء وللمنكرين للعروج الجسماني شبهات أقواها
امتناع الخرق والالتيام المقرر في الحكمة فذهب كثير من المتكلمين حتى المحقق اللاهيجي
في گوهر مراد إلى اختصاص الامتناع بالفلك الأقصى وان الاخبار داله على عروجه
صلى الله عليه وآله وسلم إلى ما فوق السماء والسموات في الشرع سبعة وما عداها العرش
والكرسي فالخرق والالتيام حيث استلزم أن تكون الجهة محددة قبل الفلك الأطلس لا به
مع أنه المحدد للجهات اختص امتناعهما به والعجب من هذا المحقق مع براعته في الفن
كيف تفوه بذلك فان الفلك معناه الجسم البسيط ذو الطبيعة الخامسة التي هي مبدء
الميل المستدير الابي عن الميل المستقيم فان قبل الميل المستقيم أو ما يلزمه كالحرق
والبرد والتخلخل والتكاثف ونحوها لم يكن فلکا وليت شعري باي ذنب استحق سلب
اسم العنصر ولا تفاوت بينهما الا بمبدئي الميلين فيمجرد ان لا يجرى في الباقي دليل
الامتناع المختص بالمحدد الذي هو من باب تحديد الجهة لا يرفع الامتناع من الباقي
إذ الدليل غير منحصر فيه كما عرفت ونفى الخاص لا يستلزم نفى العام فالحق ان عروجه

صلى الله عليه وآله وسلم إلى السماوات حتى الأطلس مع كونه بجسده الشريف لا يستلزم الخرق لغاية لطافته التي وصفنا قليلا من كثيرها في أول الحاشية ألم تسمع ان أهل الصنعة يدبرون ادهانا إذا طلى على راحه الكف سرى إلى ظهره من دقته وأجساما يسمونها أرواحا لكثرة لطافتها من كثرة التقطيرات والتصعيدات وغيرهما سريعه الغوص في أجسام آخر يسمونها أجسادا لكثافتها بحيث كأنها تنفذ في أقطارها لا في زمان وا لم تر ان وعاء آخر مملوا من تراب لا يسع فيه تراب آخر أصلا ويسع الماء مقدارا يعتد به وإذا كان مملوا من الماء بحيث لا يسعه الهواء وإذا كان زق مملوا من الهواء بحيث لا يسع الزيادة عليه منه يسع النار وقس عليه النار والفلك فرضا وكل سافل من فلك بالنسبة إلى أعلى منه لو فرض السريان كل ذلك لألفية الساري من المسرى فيه فجسم النبي الختمي صلى الله عليه وآله وسلم الذي هو مركز دوائر الأفلاك لألفيته منها لا غرو ان ينفذ في أقطارها ولا يخرقها ومن يقول إنه صلى الله عليه وآله وسلم عرج بجسده المثالي لا بجسمه الظاهري لو عرف ان النسبة بينهما نسبه التمام والنقصان وانهما كمنقش قائم بلوح ثم يقوم بذاته بحيث يكون القائم بذاته جامعا لجميع ما هو من باب الكمال في ذلك القائم بالغير غير فاقد ما هو من باب الفعلية لم يتفوه بما قال ومن الشبهات قوله تعالى وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها تفجيرا أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا أو تأتي بالله والملائكة قبلا أو يكون لك بيت من زخرف أو ترقى في السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا فيتوهم انه نفى عن البشر مقدره العروج الحسى أقول التعجب بالنسبة إلى قوله تعالى أو تأتي بالله لا بالنسبة إلى الترقى إلى السماء فلا ينافي البشرية كما لا منافاة بين البشرية وبين أن تكون له جنة من نخيل وعنب وقس عليه سائر شبهاتهم الواهية وما سيأتي في تحقيق المعاد الجسماني نعم العون على تحقيق المعراج الجسماني فانتظر س ره

لها الا إذا انفصلت عن علوق الابعاد والأجرام وانقطعت عن الأمثال والأشباح
وتجردت عن الكونين ورفضت العالمين والغرض من هذا الكلام ان النفس لترقيها
إلى هذه المعارج اجل من أن تتبع البدن في وجودها بل البدن من توابع وجودها في
بعض المراتب السفلية وبهذا الأصل ينفسخ مذهب التناسخ ومذهب من يرى أن

منشأ انقطاع النفس عن هذا البدن بالموت الطبيعي هو انتهاء قوه البدن ونفاد
حرارته الغريزية و كلال آلاته وتعطل نظامه وتزلزل أركانه كما ظنه الجمهور من
الأطباء والطبيين ان انقطاعها من البدن لاختلال البنية وفساد المزاج بل الحق ان
النفس

تنفصل عن البدن بسبب استقلالها في الوجود على التدرج وتنقطع شيئاً فشيئاً من هذه
النشأة
الطبيعية إلى نشأة ثانية لما مر من اثبات حركه الذاتية للوجود في الجواهر المتعلقة
بالمواد
الهيولانية فالنفس تتحول في ذاتها من طور إلى طور وتشتد في تجوهرها من ضعف

إلى قوه وكلما قويت النفس وقلت إفاضة القوة منها على البدن لانصرافها (١) عنه إلى جانب آخر ضعف البدن وقواه ونقص وذبل ذبولاً طبيعياً حتى إذا بلغت غايتها في الجوهر ومبلغها من الاستقلال ينقطع تعلقها عن البدن بالكلية وتديرها إياه وإفاضتها عليه فعرض موت البدن وهذا هو الاجل الطبيعي دون الاجل الاخترامي الذي بسبب القواطع

الاتفاقية فمنشأ ذبول البدن بعد سن الوقوف إلى أن يهرم ثم يعرض الموت هو تحولات النفس بحسب مراتبها وقربها إلى النشأة الثانية التي هي نشأة توحدها وانفرادها عن هذا البدن الطبيعي وانفصالها عن هذه الدار واستقلالها في الوجود وهذه الحالات البدنية المشاهدة من الانسان من الطفولية والشباب والشيب والهرم والموت كلها تابعه لما بحدائنها من حالات النفس في القوة والفعل والشدة والضعف على التعاكس فكلما حصلت للنفس قوه وتحصل حصل للبدن وهن وعجز إلى أن تقوم النفس بذاتها ويهلك البدن فارتحالها يوجب خراب البيت لا ان خراب البيت يوجب ارتحالها فما قيل

في الفرس نظماً

جان قصد رحيل كرد گفتم كه مرو گفتم چه كنم خانه فرو ميايد
انما يصدق في الموت الاخترامي لا الطبيعي وبالجملة أكثر القوم لما لم يتفطنوا
في النفس بهذه حرکه الرجوعية وهي السفر إلى الله الذي أثبتناه في أكثر (٢)

(١) فتصير قليله المبالاة بالبدن وتعميره فيخرب شيئاً فشيئاً.
ان قلت نحن نرى كثيراً من النفوس تكره الموت وتعتني بالبدن أزيد وفي
القدسي ما ترددت في شيء كترددني في قبض روح عبدي المؤمن يكره الموت وانا
أكره مساءته

قلت التوجه إلى جانب آخر وقلة المبالاة بهذا الجانب انما هما بحسب الفطرة
العقلية وبحسب الطلب الذاتي للغنى عن البدن وقواه مستكفية بذاتها وباطن ذاتها
فلا ينافي كراهة الوهم والخيال موت البدن وانهما أجنبيان منها بوجه وبالجملة
طلب الموت طلب الغنى والكمال وهذا مطبوع العقل ومفطور عليه النفس جدا س ره
(٢) أي الإمكانية وهي غير العقول الكلية لأنها تامات متصلات بالأصل وسيذكر
بعد سطور ان جميع الموجودات التي في هذا العالم في السلوك أي جميع ما في العالم
الطبيعي والأكثرية باعتبار انه عالم الكثرة وعالم المعنى عالم الوحدة س ره

الموجودات ذكروا وجوها غير سديده في حكمه الموت وفي ما بيناه يظهر المناسبة في

اطلاق لفظ الطبيعي على هذا الموت دون ما ذكره وقد سبق أيضا ان الذي بيناه لا ينافي الشقاوة الثابتة لطائفه من النفوس وتعذبهم في الآخرة بالجحيم واليران وغضب الرحمان وسائر ما سيجري عليهم جزاء لاعمالهم وتبعات لأفعالهم ونتائج لأخلاقهم وملكاتهم السيئة واعتقاداتهم الرديئة الفاسدة كما سينكشف لك زيادة الانكشاف وإذا تحقق ما ذكرناه في الموت الطبيعي وان منشأه توجه جبلي إلى جانب الآخرة والقرب من الله تعالى ظهر وتبين بطلان التناسخ مطلقا بجميع أقسامه واستحاله تعلق النفس بعد موت بدنها العنصري سواء كان بالأجل الطبيعي أو بغيره ببدن طبيعي آخر وانتقالها من بدن إلى آخر إذ لو انتقلت من بدن وتعلقت باخر لكان تعلقها به عند أول تكونه حين كونه نطفة حيوان أو جنين في رحم كما اعترفوا به فيلزم على ما أصلناه من البيان الخلف من عدم التطابق التعاكسي بين مراتب استكمالات النفس والبدن

على الوجه المذكور

تذكره فيها تبصره اعلم أيها السالك إلى الله الراغب إلى دار كرامته بقوة الحدس انك قاصد إلى ربك صاعد إليه منذ يوم خلقت نطفة في قرار مكين وربطت بها نفسك تنقل من أدون حال إلى حال أكمل ومن مرتبه هي انقص إلى مرتبه هي أعلى واحكم والى درجه هي ارفع وأشرف إلى أن تلقى ربك وتشاهده ويوفيك حسابك ويوزن حسناتك أو سيئاتك فتبقى عنده اما فرحانة مسرورة مخلدة ابدا

سرمدًا مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا واما محزونة متألمة خاسرة معذبة بنار الله الموقدة التي تطلع على الأفئدة مع الكفرة والشياطين والفجرة والمنافقين فبئس القرين ونحن قد بينا من قبل ان جميع الموجودات التي في هذا العالم في السلوك إلى الله تعالى وهم لا يشعرون لغلظه حجابهم وتراكم ظلماتهم لكن هذه حركه الذاتية وهذا السير إلى الله تعالى في الانسان أبين وأظهر سيما في الانسان الكامل الذي يقطع تمام هذه القوس الصعودية التي كنصف دائرة من الخلق إلى الحق كما يعرفه أهل الكشف والشهود من العلماء الذين لم تعم أبصارهم الباطنية

عن ادراك حقائق الأشياء كما هي عليها بغشاوة التقليد والامتراء وحجب الهوى والدنيا وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

تمثيل مثال البنية الانسانية في هذا العالم مثال السفينة المحكمة الاله في البحر بما فيها من القوى النفسانية والجنود العمالة فيها المسخرة بإذن الله المرتبة في امر هذه السفينة المصلحة بحالها فان سفينة البدن لا يتيسر السير بها إلى الجهات الا بهبوب رياح الإرادات فإذا سكنت الريح وقفت السفينة

عن السير والجريان وبسم الله مجراها (١) ومرساها فكما انه إذا سكنت الريح التي نسبتها إلى السفينة نسبه النفس إلى البدن وقفت السفينة قبل ان يتعطل شيء من أركانها ويختل واحده من آلاتها كذلك جسد الانسان وآلاته إذا فارقتها النفس لا يتهيأ له الحس والحياة التي في مثالنا بمنزله حركه السفينة وان لم يعدم بعد شيء من مواد البدن وآلاته وأعضائه الا ذهاب نفخ الروح الذي بمنزله ريح السفينة والبرهان حقق ان الريح ليس من جوهر السفينة بل حركتها تابعه لحركته ولا السفينة حامله للريح بل الريح حاملها ومحركها بإذن الله ومجراها باسم الله ولا تقدر السفينة ومن عليها من

(١) اعلم أن اسم الله في عرف العرفاء الشامخين عبارة عن حقيقة الوجود مأخوذا بتعين من التعينات الصفاتية الإلهية فإذا اخذ بتعين الظاهرية بالذات والمظهرية للغير فهو اسم النور وإذا اخذ بتعين ما به الانكشافية لذاته ولما عدا ذاته فهو اسم العالم وإذا اخذ بتعين كونه خيرا جميلا مبتهجا بذاته وبآثار ذاته من حيث إنها آثاره راضيا بها محبا لها فهو اسم المريد والشائي والودود والراضي وإذا اخذ بتعين الفياضية على سبيل الشعور والمشية فهو اسم القادر وهكذا الأسماء الاخر وقد يطلق الاسم على كل وجود من حيث إنه آية وسمه لكمال من كمالات الله إذا عرفت هذا فاعرف ان كون مجرى الفتتين ومرساها باسم الله معناه ان وجود الريح وكذا وجود الریان وتبعته ووجود النفس وقواها وارادتها أسماء الله تعالى الفعالة أو باسمه المقيم المبدء المنشئ وباسمه الاخر المرجع المعيد القهار مجراها ومرساها وعند العرفاء أسماء الله تعالى هي أرباب الأنواع الفعالة فيها فالافعال التي يترائي بنظر غيرهم من المظاهر كالمبادئ المقارنة التي هي القوى والطبائع والمبادئ المفارقة كالنفوس والعقول بنظرهم من الأسماء الحسنی س ره

الجنود والقوى المختلفة الراكبة عليها على استرجاع الريح بعد ذهابها بحيله تعملونها أو صنعه يصنعونها

كذلك الروح ونفخه ليس من جوهر الجسد ولا الجسد حامل الروح ولا يقدر أحد من القوى والكيفيات المزاجية على استرجاع النفس إذا فارقت الجسد فهذا مثال ان حياه البدن وحركته تابعتان للنفس لا النفس تابعه لهما ولهذا بطل مذهب التناسخ الذي عبارة عن استرجاع النفس ونقلها إلى البدن بعد ذهابها عنه تارة أخرى من جهة صلوح مزاجه واستعداد مادته لان المزاج تابع للنفس كما سبق من أنها الحافظة للمزاج الجامعة لاجزاء البدن الجابرة لعناصره على الالتيام لا النفس تابعه له ولعناصره.

واما الفرق بين الاجل الطبيعي والاخترامي في مثال السفينة هو انك إذا علمت أن هلاك السفينة بما هي سفينة من جهتين اما بفساد من جهة جرمها أو انحلال تركيبها فيدخلها الماء ويغرق ويهلك من فيها ان غفلوا عنها ولم يتداركوا باصلاح حالها كهلاك الجسد وقواه من جهة غلبه إحدى الطبائع من تهاون صاحبه به وغفلته عنه فلا تبقى النفس معه إذا فسد مزاجه وتعطل نظامه وتعوجت نسبه وانحرفت عن الاعتدال وضعفت آله كما لا يبقى الريح للسفينة بسبب اختلال آلتها والريح موجودة في هبوبها غير معدومة في الموضع الذي كانت قبل هلاك السفينة فتلك النفس باقية في معدنها كبقاء الريح في أفقها وعالمها بعد تلف الجسم واما الجهة الثانية وهي بان يكون هلاك السفينة بقوة الريح العاصفة الهابة الواردة منها على السفينة ما ليس في وسعها

ووسع آلتها حملها فتضعف الاله وتكسر الأداة لضيق طاعتها عن حمل ما يرد عليها كذلك النفس إذا قويت جوهرها واشتدت حرارتها الغريزية المنبعثة عنها إلى البدن ضعف البدن عن حملها وانحل تركيبه وجفت آلاته وفنيت رطوباته لاستيلاء الحرارة فان التحقيق عندنا ان الحرارة الغريزية في المشائخ أكثر وأشد من حراره الشبان وانما لم يظهر اثرها فيهم لقلة الحامل وذبول المادة عكس ما هو المشهور من أن حرارتهم

أقل من حراره الشبان وكذا منشأ عروض الموت الطبيعي غلبه الحرارة بالذات الموجبة لافناء الرطوبة المؤدى إلى فناء الحرارة عن البدن بالعرض فيقع الموت ضرورة فعروض

الموت الطبيعي من باب الضرورات اللازمة لبعض الغايات الذاتية كما علمت في مباحث

اقسام العلل والغاية الذاتية هاهنا هي قوة النفس وكمالها واشتداد جوهر الروح وقوه نفخ الصور التي نظيرها في مثال السفينة شده الريح العاصفة عليها ثم لا يخفى عليك

ان أحوال سكان هذه السفينة عند هذه العاصفة الشديدة لا تخلو عن أمرين فإن كان من فيها عارفين بموجب التقدير الرباني اطمانت نفوسهم وسلموا إلى ربهم قبل ان ينكشف الغطاء وارتحلوا من الدنيا ووعظ بعضهم بعضا بالصبر وقلة الجزع وشوق الارتحال إلى دار المعاد فإذا تم لهم العلم بهذه السياسة القدرية والحكمة القضائية والعمل بموجب

العقل والايمان فقد استراحوا من الغم والحزن ووصلوا إلى النعيم الدائم وان كانوا غير عارفين بموجب التقدير الإلهي وان كل ما يفعله الحكيم خير وصواب ولا مستمعين لحديث الانقياد والتسليم فجزأؤهم الجحيم والحرمان عن النعيم والبعد عن رضوان الله العليم الحكيم

فصل

في أن لكل شخص انساني ذاتا واحده هي نفسه وهي بعينها الحي المدرك السميع البصير العاقل وهي أيضا الغازي والمنمي والمولد بل الجسم الطبيعي المتحرك النامي الحساس بوجه اعلم انا قد بينا هذا المعنى بوجه من البرهان فيما سبق الا انا نريد ان نوضح ذلك زيادة ايضا لما فيه من عظيم الجدوى في باب معرفه التوحيد الأفعالي للحق الأول فنقول ان كل أحد منا يعلم بالوجدان قبل المراجعة إلى البرهان ان ذاته وحقيقته امر واحد لا أمور كثيرة ومع ذلك يعلم أنه العاقل المدرك الحساس المشتهى والغضبان والمتحيز والمتحرك والساكن الموصوف بمجموع صفات وأسماء بعضها من باب العقل وأحواله وبعضها من باب الحس والتخيل وأحوالهما وبعضها من باب الجسم وعوارضه وانفعالاته وهذا وإن كان أمرا وجدانيا لكن أكثر الناس لا يمكنهم معرفته من باب الصناعة العلمية بل أنكروا هذا التوحيد إذا جاؤوا إلى البحث والتفتيش الا من

أيده الله بنور منه ومن عجز عن توحيد نفسه كيف يقدر على توحيد ربه والذي وصل إلينا من القدماء في هذه المسألة انهم لما فرقوا أصناف الأفعال على أصناف القوى ونسبوا

كل واحد منها إلى قوه أخرى احتاجوا إلى بيان ان في جملتها شئ كالأصل والمبدء وان سائر القوى كالتوابع والفروع.

ولنذكر المذاهب المنقولة في هذا الباب ودليل كل فريق فذهب بعضهم إلى أن النفس واحده وهم على قسمين.

فمنهم من قال إن النفس تفعل الأفعال بذاتها لكن بواسطة آلات مختلفه يصدر عن كل قوه خاصه فعل خاص منها وهو مذهب الشيخ الرئيس ومن في طبقتة. ومنهم من قال إن النفس (١) ليست بواحدة ولكن في البدن نفوس عدة بعضها حساسة وبعضها مفكرة وبعضها شهوانية وبعضها غضبية.

اما المنكرون لوحده النفس فقد احتجوا بما سبق ذكره من انا نجد النبات وله النفس الغذائية والحيوانات ولها النفس الغذائية والحساسة دون المفكرة والعقلية فلما رأينا النفس النباتية موجودة مع عدم النفس الحساسة والحساسة موجودة مع عدم النفس الناطقة علمنا أنها متغايرة إذ لو كانت واحده لامتنع حصول واحد منها الا عند حصول كلها بالاسم ولما ثبت تغايرها واستغناء بعضها عن بعض ثم رأيناها مجتمعها في الانسان علمنا أنها نفوس متغايرة متعلقه ببدن واحد.

وهذا الاحتجاج ردى فان كثيرا من الأنواع (٢) البسيطة كالسواد قد يوجد

(١) هذا مقابل قوله قدس سره فذهب بعضهم الخ والثاني من القسمين هو مذهب المصنف قدس سره لم يذكره لطوله وسيجيء تحقيقه كما مضى أو ان الثاني من القسمين القول بان النفس واحده والقوى تفعل أفعالها وبعلاقة مجازية تستند إلى النفس وهذا سخيف جدا ولذا لم يتعرض له أو سقط من القلم س ره
(٢) لك ان تجيب بان المناط في الاستدلال هو الطبائع المحصلة النوعية كالحس وحركه والسمع والبصر كما مر في مبحث القوى واللون طبيعة مبهمه فانية في الفصول كما هو شان أجناس البسائط الخارجية التي لا يمكن اخذها موادا فانفكاك اللون عن القابض تابع محض لانفكاك المفرق الذي هو فصل البياض وتغاير الفصلين لا كلام فيه
س ره

بعض مقوماتها الموجودة بوجود واحد فيه كاللون موجودا في موضع مع عدم المقوم الاخر كقابض البصر ولا يلزم من ذلك أن وجود اللون غير وجود قابض البصر في حقيقة السواد.

وأیضا (١) ليست القوة الغذائية الموجودة في النبات مثلا هي القوة الغذائية الموجودة في الحيوان متحدة بالنوع وكذا ليست الحساسة الموجودة في الحيوان الغير الناطق مع الحساسة الموجودة في الانسان متحدة في الحقيقة النوعية بل إنهما متحدان في المعنى الجنسي أعني إذا اخذ معناهما مطلقا بلا شرط الخلط والتجريد مع غيره فالحساس مثلا معنى واحد جنسي وإن كان هو فصلا للحيوان المأخوذ جنسا فإذا اخذ هذا المعنى أي الحساس بحيث يكون تام التحصل الوجودي فهو مما قد تم وجوده من غير استعداد

واستدعاء لان يكون له تمام آخر وهذا كما في سائر الحيوانات وإذا اخذ على أنه غير مستقل الوجود بل لا يتحصل وجوده وحقيقته الا بان يكون له تمام آخر به يتم حقيقته ويكمل وجوده فهذا المعنى مغاير للمعنى الأول بالنوع وإن كان واحدا معه بالجنس فالحكم بان الحساس مغاير للناطق انما يصح في القسم الأول منه دون القسم الثاني فالنفس الحساسة في سائر الحيوانات مغايرة للنفس المتفكرة ولكنها شئ واحد في الانسان وهكذا القول في النفس الغاذية التي في النبات والتي في الحيوان والانسان بالنسبة إلى النفس الحساسة أو الناطقة فاعلم هذه القاعدة فإنها تنفعك جدا واما الموحدون فقد احتجوا على مذهبهم بان قالوا قد دللنا على أن الافعال

(١) لك ان تجيب بان الانفكاك المأخوذ في دليلهم ليس مخصوصا بقوتين في موضعين بل أجروه فيما هو في موضع واحد كانفكاك الجذب عن الامساک إذ قد يتحقق في مريض واحد شخصي الجذب ويختل الامساک أو الدفع أو الهضم في القوى الطبيعية وانفكاك الدرك عن الحفظ أو الحفظ عن التصرف في القوى الدماغية لشخص واحد كما هو مقرر في الأمراض في الطب والجواب ان الكلام في النفوس الثلاثة لا في قواها الخادمة ثم إن المراد من الاختلاف النوعي انما هو بالعرض كالاختلاف النوعي بين مراتب الاعداد باعتبار لوازمها فان اختلاف النفس النامية في النبات والنامية في الحيوان والحساسة في الحيوان والحساسة في الانسان باعتبار الاختلاف بين الابهام والتحصل والقوة والفصلية وحركه والوقوف ونحوها وهي لوازم هذه الحقائق س ره

المتخالفة للنفس مستنده إلى قوى متخالفة وان كل قوه من حيث هي هي لا يصدر عنه
الا فعل مخصوص فالغضبية لا تفعل عن اللذات والشهوية لا تتأثر عن المؤذيات ولا
تكون

القوة المدركة متأثرة مما تأثر عنه هاتان القوتان وإذا ثبت ذلك فنقول ان هذه القوى
تارة تكون متعاونة على الفعل وتارة تكون متدافعة اما المتعاونة فلانا نقول متى أحسنا
الشيء الفلاني اشتهينا أو غضبنا واما المتدافعة فلانا إذا توجهنا إلى الفكر اختل الحس
أو إلى الحس اختل الغضب أو الشهوة وإذا ثبت ذلك فنقول لولا وجود (١) شيء
مشترك

لهذه القوى يكون كالمدير لها بأسرها والا لامتنع وجود المعاونة والمدافعة لان فعل
كل قوه إذا لم يكن مرتبطا بالقوة الأخرى وليست الاله مشتركة بل لكل منها آله
مخصوصة وجب ان لا تحصل بينها هذه المعاونة وإذا ثبت وجود شيء مشترك فذلك
المشترك اما ان يكون جسما أو حالا في الجسم أو لا جسما ولا حالا فيه والقسمان
الأولان باطلان بما سبق في الفصول الماضية فبقي القسم الثالث وهو ان يكون مجمع
هذه

القوى كلها شيئا واحدا لا يكون جسما ولا جسمانيا وهو النفس.
أقول هذا كلام غير مجد في هذا الباب ولا واف بحل الاشكال فان لاحد ان
يقول ما دريتم بكون النفس رباطا لهذه القوى فان عنيتم به ان النفس علة لوجودها
فهذا (٢) القدر لا يكفي في كون النفس هي بعينها الحساس الغازي الساكن الكاتب
الضاحك بل كونها علة لوجود هذه القوى لا يكفي في كون البعض معاونا للآخر على
فعله أو معاوقا له فان العلة إذا أوجدت قوى مخصوصة في محال متباعدة وأعطت لكل
واحد منها آله مخصوصة كان كل واحد منها منفصلا عن الأخرى غنية عنها متعلقه
بها

بوجه من الوجوه فشروع بعضها في فعله الخاص كيف يمنع الآخر عن فعله أليس ان
العقل الفعال عندكم مبدء لوجود جميع القوى الموجودة في الأبدان فيلزم من كونها
بأسرها معلوله لمبدء واحد وعلة واحده ان يعوق البعض عن البعض أو يعينه على ذلك.

(١) لولا تخصيصية فلا جواب لها أو شرطية والا عطف عليها وامتنع هو الجواب

س ره

(٢) الا ان يفهم معنى العلية على مذاق العرفاء وهو التشؤن وانه تعالى فاعل
بالتجلي لكنه لا يلائم مذاق المشائين س ره

وان عنيتم به ان النفس مدبره لهذه القوى ومحركه لها فهذا يحتمل وجهين أحدهما ان يقال إن النفس تبصر المرئيات وتسمع المسموعات وتشتهي المشتهيات وتكون ذاتها محلا لهذه القوى ومبدءا لهذه الأفعال ومتصفة بصفاتها وهذا هو الحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ولكن من الذي أحكمه وأتقنه ودفن الشكوك وأزاح العلل المانعة لادراكه فان الامر إذا كان كذلك فكيف يقع (١) ويسوغ القول بتعدد القوى ويحصل التدافع تارة في فعلها إذا كان الكل جوهرًا

واحدا له هوية واحده وبالجملة القول به يوجب القول ببطلان القوى التي أثبتها الشيخ وغيره من الحكماء في الأعضاء المخصوصة المختلفة المواضع فان النفس إذا كانت هي

الباصرة والسامعة والمشتهية فأى حاجه إلى اثبات قوه باصرة في الروح التي في ملتقى العصبتين والى اثبات قوه سامعه في الروح التي في العصب المفروش الصماخي. وأيضا يلزم ان يكون الانسان انما أبصر وسمع لا بابصار وسماع قائم بذاته بل بابصار وسماع قائم بغيره

والوجه الثاني ان يقال إن المعنى بكون النفس رباطا ان القوة الباصرة إذا أدركت صورته شخص معين أدركت النفس (٢) الناطقة ان في الوجود شخصا موصوفا بلون

كذا وشكل كذا ووضع كذا وكل على وجه كلي لا يخرج انضمام بعضه إلى بعض في شئ من ذلك الشئ عن الكلية فإنك قد عرفت ان الكلي إذا قيد بصفات كليه

(١) والجواب ان الفاعل بجميع هذه الأفعال هو النفس لكنها لمكان تجردها وتعلق هذه الأفعال بوجه ما بالمادة تحتاج إلى اجزاء مختلفه من البدن شأنها تخصيص الفاعل المجرد بفعله ولولاها لم يقع تخصيص ولولا التخصص لم يتم فعل لاستواء نسبه المجرد إلى جميع الماديات وهذا الذي ذكرناه هو بالحقيقة محصل ما سيذكره في ذيل كلامه وبالنظر إليه يرجع محصل الاشكال على هذا الوجه إلى أنه حق لكنهم لم ينقحوه على ما ينبغي ط مد ظله

(٢) فالصورة الشخصية في القوى معدة لحصول الصورة المتخصصة في النفس ولتنبه النفس بالمدرك الشخصي وانما لم يقل بان الصور الشخصية في القوى سبب لحصول الصور الشخصية الأخرى في النفس لان النفس ارفع من أن يكون محلا للصور الجزئية لان النفس مجردة محل للمجرد وأيضا يلزم اللغوية وأيضا خلاف الوجدان س ره

وان كانت الف صفه لا يصير بذلك جزئيا شخصيا وبالجملة فالاحساس بذلك الجزئي سبب لاستعداد النفس لان تدرك ذلك الجزئي على وجه كلي ثم يكون ذلك الادراك سببا باعثا لطلب كلي لتحصيل ذلك الشئ فعند ذلك يتخصص ذلك الطلب ويصير جزئيا لتخصص القابل وذلك الطلب الجزئي هو الشهوة وكذا قياس الغضب وسائر الأحوال الجزئية المنسوبة إلى النفس الانسانية فهذا غاية ما يمكن ان يقرر في كون النفس رباطا للقوى الجسمانية ومجمعا على مذهب الشيخ واتباعه.

وأقول ليس هذا بسديد لان نسبه الشهوة والغضب والحس وحركه وسائر الأفعال الجزئية والانفعالات الشخصية إلى النفس ليست كنسبة فعل امر مباين إلى امر آخر من شأنه ان يدرك على وجه كلي كل ما يدركه الاخر على وجه جزئي والا لكان العقل الفعال أيضا ذا شهوة وغضب وحس وحركه كما أن الانسان كذلك مع انا نعلم ضرورة انه برئ من هذه الآثار والشواغل والانفعالات وانا نجد من أنفسنا ان لنا ذاتا واحده تعقل وتحس وتدرك وتتحرك وتعترية الشهوة والغضب وغيرهما من الانفعالات ونعلم أن الذي يدرك الكليات منا هو بعينه يدرك الشخصيات وان الذي يشتهي منا هو بعينه الذي يغضب وكذا الكلام في سائر الصفات المتقابلة ولا يكفي في هذه الجمعية وحده النسبة التأليفية كالنسبة بين الملك وجنوده وصاحب البيت وأولاده وعبيده وإمائه بل لا بد من وحده طبيعية ذات شؤون عديده كما يعرفه الراسخون في علم النفس ومنازلها وفي معرفه الوجود الحق وشؤونه الإلهية المستفادة من علم الأسماء الذي علم الله به آدم ع المشار إليه في قوله تعالى وعلم آدم الأسماء كلها وقد أشرنا إلى تحقيق ذلك في مواضع من هذا الكتاب لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد حيث بينا ان الوجود كلما كان أشد قوة وبساطة كان أكثر جمعا للمعاني وأكثر آثارا وان العوالم ثلاثة عالم العقل وعالم النفس الحيواني وعالم الطبيعة والأول (١) مصون عن الكثرة بالكلية والثاني مصون عن الكثرة

(١) أي الكثرتين الآتيتين من الكثرة الوضعية المادية والكثرة الصورية كاختلاف الصور المثالية بالكيفيات كأشكالها وألوانها وبالكميات كمقاديرها المختلفة في الصغر والكبر ونحو ذلك واما الكثرة بالماهيات أو بشدة النورية وضعفها فمعلومه التحقق في عالم العقل س ره

الوضعية والانقسام المادي والثالث مناط الكثرة والتضاد والانقسام إلى المواد. وإذا تقرر هذا فنقول ان النفس الانسانية من بين سائر النفوس الحيوانية لها مقامات ثلاثة مقام العقل والقدس ومقام النفس والخيال ومقام الحس والطبيعة وكلما يوجد لها من الصفات والافعال في شئ من هذه المقامات يوجد في مقام آخر لكن كل بحسبه (١) من الوحدة والكثرة والشرف والخسة والبراءة والتجسم فهذه الحواس والقوى الادراكية والتحريرية موجودة في مادة البدن بوجودات متفرقة لان المادة موضوع للاختلاف والانقسام ومحل للتضاد والتباين فلا يمكن ان يكون موضع البصر موضع السمع ولا محل الشهوة هو محل الغضب ولا آله البطش آله المشي كذا يقوم بعضو من الانسان ألم حسي لمسي كنفرك الاتصال وبعضو آخر راحه لمسية كالتيام ثم نجد هذه القوى كلها موجودة في مقام الخيال وعالم النفس الحيواني بوجودات متميزة متكثرة في الخيال متحدة في الوضع بل لا وضع لها كما مر فلها حس واحد مشترك يسمع ويرى ويشم ويذوق ويلمس سمعا جزئيا وبصرا جزئيا وشما وذوقا ولمسا جزئيا من غير أن ينقسم ويفترق مواضعها كما في الحواس الظاهرة وكذا يشتهي ويغضب ويتألم ويسر من غير تفرق اتصال ولا التيام تفرق

(١) فالغضب مثلا حقيقة من الحقائق وهو في هذا العالم غليان دم القلب واحتراقه واسوداد الوجه وامتلاء العروق ونحوها وفي عالم النفس حاله وجدانية مجردة عن هذه الصفات الجسمانية دعت النفس إلى اراده التشفي والانتقام وفي عالم العقل هو القاهرية العقلية كما هو شان الأنوار القاهرة المفارقة وفي عالم الربوبية هو القاهرية الوجودية على كل الأنوار كما هو شان نور الأنوار والباهرية المفنية لكل الكثرات كما هو حكم أحدية الواحد القهار وقس عليه المحبة والرحمة والخشية ونحوها هذا مثال من الأحوال واما من العلوم فالبياض صورته علمه في البصر بطور وفي الخيال بنحو وفي العقل بنهج آخر وهكذا ومن الذوات فالانسان الطبيعي بطور والمثالي بنحو والعقلي بقسم واللاهوتي بطرز والذهني على انهاج من الحسى بالذات والخيالي والكلبي العقلي والكلبي الطبيعي الصادق على جميع هذه المراتب س ر ه

كل ذلك متكرر في عالم الحس الظاهر غير متكرر في عالم الحس الباطن ثم نجد (١) الجميع موجودة في مقام العقل على وجه مقدس عن شوب كثره وتفصيل معرى عن شوب

تفرقه وقسمه وضعية جسمية أو خيالية جزئية لكنها مع (٢) ذلك كثيره بالمعنى والحقيقة غير

مفقود منها شئ فالانسان العقلي روحاني وجميع أعضائه عقلية موجودة في ذلك الانسان

بوجود واحد الذات كثيره المعنى والحقيقة فله وجه عقلي وبصر عقلي وسمع عقلي وجوارح عقلية كلها في موضع واحد لا اختلاف فيه كما افاده أرسطاطاليس في اثولوجيا.

فان قلت إذا كانت النفس هي بعينها المدركة لجميع الادراكات العمالة لجميع الأعمال فما الحاجة إلى اثبات هذه القوى الكثيرة التي بعضها من باب الادراك كالسمع والبصر وغيرهما وبعضها من باب التحريك كالجاذبة والدافعة والشهوة والغضب. قلنا هي (٣) وان كانت كل هذه القوى الا ان وجوده هذه القوى وظهورها في

(١) لعلى ذكرت في الحواشي السابقة انه بمقتضى تطابق العوالم كما سمعت منه قدس سره ومن الحكماء الراسخين كل الحواس العشر الظاهرة والباطنة موجودة في عالم المثال ولسعة ذلك العالم تضرب هذه العشر في تلك العشر بمعنى ان بصره مثلا سمع وذوق وشم ولمس وخيال وهكذا إلى آخر العشر فيكون مائة وجميع هذه المائة موجودة في عالم العقل ولأوسعيته تضرب المائة في عشر فيكون ألفا وكل تلك المائة المثالية متحدة في الوضع بل لا وضع له وجميع هذا الألف مقدس عن شوب كثره ولو مثالية س ره

(٢) أي مع تلك الوحدة والبساطة لا صحه لسلب مفاهيمها وحقائقها الكثيرة مفهوما فقط فحقيقة السمع والبصر وغيرهما صادقه على ذلك الوجود البسيط لان انتزاع المفاهيم الكثيرة عن وجود واحد جائز س ره

(٣) والحاصل ان الحكم كل من القابل والمقبول يسرى إلى الاخر اما حكم المقبول فهو الشعور الذاتي الذي لشؤونه الذاتية فينسحب على القوى وآلاتها واما حكم القابل فهو الضيق والحد والتعین فيوجب الاختلاف في ظهور المقبول وان لا يحكى القابل لضيقه جميع صفات المقبول.

ان قلت كون عالم الجسم عالم الفرق والانقسام يقتضى ان يكون لقوى النفس ظهور في كل عضو الا أنه يكون ضعيفا لا ان عضوا كان بصيرا وعضوا كان سميعا لان قوى النفس كانت في ذاتها واحده.

قلت مناط هذا ليس مجرد التفرقة والانقسام بل مع الخصوصيات الخاصة من الأمزجة المختلفة للأعضاء المختلفة والمواد المتخالفة بالطبع والوضع ونحوها فاقضى ان يكون ظهورها في العين بنحو الابصار وفي الاذن بنحو السماع وهكذا وان كانت بوجه كما قيل كل شئ فيه معنى كل شئ والحق في الجواب ان النفس لما كانت آية كبرى كانت مظهرا للصفات التنزيهية والتشبيهية فكان لها مراتب مرتبه المعاني

المرسلة والمعاني المضافة والصور الصرفة والصور المشوبة بالمادة والوحدة والتكثر
الغير الوضعي والتكثر الوضعي من خصوصيات النشئات وذاتيات المراتب وبالجملة
للنفس الانسانية وحده حقه ظلية لا وحده عددية س ره

عالم المواد لا يمكن الا بآلات جسمانية متبائنة متخالفة الوضع لان عالم الجسم عالم التفرقة والانقسام لا يمكن ان يكون جسم واحد مع طبيعة واحده عنصرية مبدء لصفات كثيره كالسمع والبصر وغيرهما من صفات الادراك وهيئات التحريك فعضو واحد لا يمكن ان يكون سمعا وبصرا وجاذبه ودافعه لنقصان وجوده عن جامعية المعاني بخلاف جوهر روحاني بحسب وجوده الجمعي النفساني الروحاني فالذات الواحدة النفسية مبدء لجميع الأفاعيل الصادرة عن قواها المتفرقة المتشعبة في مواضع مختلفه على

نعت الاتحاد والجمعية وكذا الذات العقلية بصرافة وحدتها جامعها لجميع الكمالات والمعاني الموجودة في سائر القوى النفسانية والحسية والطبيعية لكن على وجه أشرف وأعلى وعلى وجه يليق بوجودها العقلي كما بيناه مرارا.

فان قلت ما الفرق (٤) بين العقل المفارق وبين النفس في هذه الجمعية حيث إن النفس احتاجت في الاتصاف بمعاني القوى من وجود آلات وأعضاء مختلفه ولم يقع الاكتفاء بوجود ذاتها من غير تعدد هذه القوى وموادها المختلفة وأعضائها واما العقل

(٤) أي كيف تكون النفس في مقام ذاتها جامعها للقوى ولو كانت كذلك كانت غير محتاجة في ظهور آثارها عن النفس إلى قوى وآلات مختلفه كما أن العقل حيث كان مستجما لمعاني القوى ووجودها بنحو أعلى لم يحتج إلى قوى وآلات مختلفه ثم كيف يتأتى الفرق وكل منهما صاحب وحده جمعية وحاصل الجواب التفرقة بين الموضوعين أعني العقل والنفس بما هي نفس وان هذا الاحتياج معنى هبوطها وان لم يكن لم يكن نفسا بل عقلا س ره

فلم يقع له في صدور أفعاله وظهور معانيه وحالاته حاجه إلى مواد وآلات عديده. قلنا صفات العقل وكمالاته تنزل منه إلى المواد الخارجية على سبيل الإفاضة والايجاد من غير أن يتأثر منها أو ينفعل ويستكمل بسببها واما النفس فليس لها ان تستقل بذاتها وتبوء عن التغير والانفعال من خوادمها وآلاتها الا بعد أن تصير عقلا محضا ليس له جهة نقص ولا كمال منتظر واما قبل ذلك فهي ذات أطوار مختلفه تحتاج إلى كلها فتارة في مقام الحس والطبيعة وتارة في مقام النفس والتخيل وطورا في مقام العقل والمعقول وهذا حالها ما دامت متعلقه الذات بهذا البدن الطبيعي فإذا انقطعت عن هذا العالم كان مقامها اما المقام العقلي المجرد ان كانت من الكاملين في العلم

والعمل واما المقام الثاني المثالي الأخرى ان لم يكن كذلك على اختلاف أنواعها بحسب غلبه الملكات والأحوال وتصورها بصوره ما يناسبها من الأنواع الأخرى
فصل (٦)

في ضعف ما قاله صاحب المطارحات في هذا المقام دفعا لما قيل في تكثر القوى من غير أن يرجع إلى ذات واحده كما بزغ نور الحق عليك من أفق تباينه حسب ما نبهناك عليه مرارا اعلم أن بعض المكثرين لمبادئ الافعال الصادرة عن الانسان التي بعضها جسمانية وبعضها روحانية قال بما حاصله ان النفس وقواها لو كانت شيئا واحدا لوجب ان يكون من شأنها

مخالطه المادة تارة وذلك عندما يتصرف في الغذاء وينمى ويولد ويدرك ادراك الجسمانيات والتجرد عنها تارة أخرى وذلك عند ادراك المعقولات (١) وهو ممتنع وأيضا كان يجب ان يكون جميع الأشياء المحفوظة في خزانتها مشاهده لها ابدا كما هو حال القوة العقلية بالفعل (٢).

(١) ممنوع بناء على جواز التشكيك وعلى جواز حركة الجوهرية س ره

(٢) في درجه العقل المستفاد س ره

فأجاب عنه في المطارحات اما ان الخيال جسماني (١) فالقدماء يعترفون به وإن كان فيه ضروب من التحقيق لا يلائم هذا الموضوع وإن كان فيه للحواس الظاهرة مدخل وهذه إلى البيان أقرب واما ان النفس تحتاج إلى مخالطة المادة عندما تتصرف في الغذاء وغيره فلعله لا يتمشى وربما يجوز ان يكون غير المخالط يتصرف تصرفا ما في الغذاء ونحوه وربما (٢) يعتمد على بقاء اثر قوه مع انتفاء قوه أخرى وبطلان التوليد والنمو ربما يعلل في بعض الأشخاص أو الأوقات ببطلان استعداد مزاجي يناسب ذلك الفعل وكما أن الروح الذي في التجاويف مع قرب الأمكنة يختلف مزاجه للاختلاف الذي أوجب استعداد القوى المختلفة على ما ذكر فيجوز ان يكون أمزجة الأوقات من العمر تختلف بها استعداد التأثير عن مبدء واحد باثار كثيره أو اثر واحد (٣) مطلقا أو اثر واحد من جهة واحده بقول الخصم كما أن مزاج السن اقتضى بطلان النامية نفسها مع بقاء واهب النامية من النفس أو العقل على ما جوزت فأجوز ان يكون مبدء النمو شيئا واحدا هو مبدء أفاعيل أخرى وبطلان النمو في وقت لبطلان الاستعداد المتعلق بالقابل ثم كثير من القوى أضيف إليها أفعال لا يصح حصولها الا من واهب الصور فإذا كانت (٤) الهيئات كلها منه والقوة معدة فيجوز ان يحصل الاستعداد من أمور هي قوى غير جوهرية فعاله انتهى قوله بألفاظه.

(١) اللازم من قول المكثر ويدرك ادراك الجسمانيات لأنه باطلاقه يشتمل الادراك الخيالي س ره

(٢) أي في تعدد القوى كما مر في مباحث القوى تعددها من مسلك الانفكاك س ره

(٣) لا منافاة بين وحده الأثر وفرض اختلاف الاستعداد لأنه باعتبار وجود الأثر وانتفائه ثم الاطلاق في مقابله جهة الوحدة ووحده الجهة في المبدء الواحد مع فرض وجود الأثر وانتفائه باعتبار اختلاف الاستعداد س ره

(٤) أي إذا كان المؤثر بالحقيقة هو واهب الصور ولم تكن القوى مؤثرات حقيقية بل معدات كما يقول محققوكم فلا حاجة إلى القوى الفعلية بل يكفي القوى الانفعالية مع كفياتها المزاجية لأن هذه القوى الفعلية التي تعتقدون ثبوتها معطلات وابطال القوى خير من تعطيلها إذ لا معطل في الوجود س ره

وفيه أبحاث (١) تحقيقية.

منها ان تسليمه لكون الخيال قوه جسمانية على طريقه القدماء غير صحيح (٢) لما علمت من أنها مجردة عن البدن الطبيعي عندهم حسبما أقمنا البراهين عليه. ومنها ان تجويزه لكون قوه غير جسمانية متصرفة في الغذاء على وجه الافتقار في بقاءه إليه شخصا ليس بحق فان الجوهر المفارق وان جاز تدييره للأمر السفلية لكن ليس ذلك على الوجه الذي ينفعل عنها أو يستكمل بها بوجه من الوجوه. ومنها ان اسناده بطلان التولد والنمو في بعض الأوقات إلى بطلان الاستعداد

(١) أي برهانية لا جدلية لان كلام الشيخ على وفق قواعده وكلام المصنف قدس سره أيضا على وفق قواعده نفسه وقواعد القوم أعني المشائين كقوله بالصور النوعية المقارنة الجوهرية ومبدئيتها للآثار الخاصة وقول الشيخ قدس سره بالصور النوعية الغير المخالطة بالمواد الفعالة فيها كما هو مذهب الاشراقيين وهي عندهم أرباب الأنواع والحق مع المصنف قدس سره لان توحيد الذات وتوحيد الافعال لا يستدعي ابطال القوى لان تلك القوى المقارنة أيد فعالة لله تعالى كما أن المبادئ العالية المفارقة أيد فعالة بل أعين ناظره له كما أثبت الشرع المطهر جنودا لله تعالى وانه تعالى رفيع الدرجات ذو العرش وعلى طريقه الشيخ الاشراقي لا تفاوت بالمرتبة فضلا عن التفاوت بالعدد أو بالنوع انما التفاوت في ظهور الحقيقة الواحدة بالقوابل واستعدادها.

ان قلت الشيخ الاشراقي أيضا قد يتفوه بالقوى فما يعنى بها إذا كان الفاعل في مملكة البدن هو النفس لا غير. قلت كما أن الخيال مثلا عند المصنف قدس سره هو النفس ظاهره بتعين قوه فعليه مدركه للأشباح المجردة عن المادة دون المقدار هذا في القوة الدراكة وكذا المصورة والنامية مثلا في القوى النباتية ظهور النفس بتعين قوه طبيعية منطبعة بلا تجاف عن مقامها الشامخ تصور المادة أو تنميتها كذلك الخيال عند الشيخ هو النفس أو العقل ظاهرا بتعين قوه انفعالية ومقارنا مع كيفية مزاجية وقس عليه البواقي فلو قيل إن الشيخ الاشراقي قدس سره أيضا لم يقل بابطال القوى لكان له وجه بهذا المعنى س ر ه

(٢) ولا سيما على طريقه هذا الشيخ ان التخيل بإضافة اشراقية للنفس إلى عالم المثال وانه مذهب القدماء فان المدرك والمدرك من سنخ واحد وموجودات عالم المثال الأكبر أشد تجردا وقواما من موجودات عالم المثال الأصغر كما هو طريقه المصنف قدس سره والنفس مجردة عند جميع الحكماء س ر ه

في ذلك الوقت نشأ من الخلط بين أحوال النوع ولوازمه وأحوال الشخص وعوارضه وان الأولى لا يمكن أن تكون مستنده إلى استعداد (١) المادة وأحوالها الاتفاقية فان الذي يحصل بمجرد حال المادة وعوارضها لا يكون دائما ولا أكثريا أيضا بخلاف

الذي يقتضيه المبادئ الفاعلية من الأمور المطردة في أشخاص النوع كلها أو أكثرها ومن هذا القبيل وقوف النامية والمولدة مطلقا وعروض الموت الطبيعي كما بيناه فإنها أحوال منشأها أسباب فاعليه مقتضية لأحوال مطردة اما بالذات كالاتكاملات والانتقالات

إلى الغايات الذاتية واما بالعرض كالتقصانات اللازمة لبعض القوى بواسطة استكاملات تعرض لبعض أخرى أو انصراف القوة عن فعل لأجل توجهها إلى فعل آخر كالنفس إذا انتقلت إلى نشأة أخرى انصرفت قوتها عن هذه النشأة البدنية فيعرض الموت بالتبع فقول مزارح السن اقتضى بطلان النامية ليس عندنا كلاما حكما بل العكس أولى فان اختلاف أحوال الأسنان كالشباب والشيب والموت الطبيعي تابعه لاختلاف أحوال النفس في تقلباتها في الأطوار الذاتية وانتقالاتها في نشآت الطبيعة من بعضها إلى بعض ثم في نشآت الحياة من بعضها إلى بعض ثم في نشآت العقل فللنفس في كل وقت تجوهر آخر يقتضى فعلا آخر يناسبه واستعدادات أيضا كما علمت تابعه لمبادئها والقوة تابعه للفعل فالقول بان المبدء بصفة المبدئية باق والأثر غير موجود انما يصح لأجل عائق خارجي على سبيل الندرة والاتفاق في بعض أشخاص النوع لا في كلها فيمتنع أن تكون النامية موجودة والنمو غير حاصل الا لمانع اتفاقي يقع عن الشذوذ والواقع خلافة فان وقوف النمو والتوليد في سن الشيخوخة امر مطرد في جميع الأشخاص كلها ومنها ان قوله القوى أضيف إليها أفعال لا يصح صدورها الا من واهب الصور الخ بناء على ما ذهب إليه من انكار الصور الجوهرية وقد علمت وهن قاعدته وبطلان

(١) بل لا بد ان تستند إلى الجهات الفاعلية وقد حقق سابقا ان الاختلاف النوعي بالجهات الفاعلية والاختلاف الشخصي بالجهات القابلية وقد حققوا في مبحث تلازم المادة والصورة ان تشخص الصورة بالمادة لا أصل تحققها فكل مادة مخصصه تعين كل صورته وتحددها لا مقتضية تنوعها وموجبه س ره

انكاره للصور والقوى حيث ذهب إلى أن الغاذي والمنمي والمولد في الأجسام النباتية والحيوانية ليست نفوسها وقواها ولا في الانسان نفسه بل جوهر مفارق فانا قد بينا في مواضع ان مباشر التحريكات والاحالات هي الطبائع المتعلقة بالأجسام وقواها وكون المفارق (١) العقلي مبدء لكل وإن كان صحيحا لكن ليست مبدئته على سبيل المباشرة والمزاولة والفرق بين المعد (٢) والمقتضى مما لا يخفى على من أمعن في الأبحاث الحكيمة فالقوة النارية في التسخين والماء في التبريد وغيرهما في بابه ليست معدات لما يصدر عنها دائما بل مقتضيات وموجبات وأسباب فاعليه بلا شبهه سيما في ما ينشأ في موادها المنفصلة عنها دائما وكذلك القوى النباتية والحيوانية على ما مر مستقصى في مباحث الصور فالمرجع في توحيد النفس إلى ما ذكرناه

(١) وبعبارة أخرى القوى والطبائع فواعل طبيعية وان لم تكن فواعل إلهية لان الفاعل الإلهي أي معطى الوجود ومفيدة هو الله تعالى المخرج للشئ من الليس المحض إلى الاليس س ره

(٢) لان المعد ما يوجد ثم يعدم حتى يصير المعد له موجودا فان الشئ اما ان يكون وجوده موقوفا عليه لوجود الشئ أو عدمه موقوفا عليه له أو كلاهما والأول هو المقتضى والثاني هو المانع والثالث هو المعد.

أقول توجيه كلام الشيخ انه زعم هؤلاء القوم المكثرين للقوى وظنهم فمعنى كلامه انه إذا كانت الهيئات كلها من الواهب والقوى معدات على زعمكم بناء على بطلان الافعال التوليدية التي هي مذهب المعتزلة فان حركه اليد مولده لحركة المفتاح مثلا حتى أن المقدمتين مولدتان للنتيجة عندهم ومذهب الحكماء ان العلل معدات فيجوز الخ ومراد القوم بكون القوة معدة معناها اللغوي أي المهيب والواسطة في ائصال اثر المؤثر الحقيقي والمصنف قدس سره أيضا أطلق المعد بهذا المعنى على المبادئ المقارنة والمفارقة في الإلهيات وفي كتابه المبدء والمعاد حيث ذكر ان الفاعل الحقيقي المعطى للوجود لا يكون الا ما هو عري وبري مما بالقوة مطلقا وهو ليس الا واجب الوجود بالذات تعالى وما عداه معدات ووسائط الجود والشيخ الإلهي اجل شانا من أن يخفى عليه التفرقة بين المقتضى والمعد س ره

فصل (٧)

في أن هذه القوى (١) البدنية كلها ظل لما في النفس من الهيئات النفسانية واعلم أن القوى القائمة بالبدن وأعضائه وهو الانسان الطبيعي ظلال ومثل للنفس المدبرة وقواها وهي الانسان النفسي الأخرى وذلك الانسان البرزخي بقواه وأعضائه النفسانية ظلال ومثل للانسان العقلي وجهاته واعتباراته العقلية فهذا البدن الطبيعي وأعضاؤه وهيئاته ظلال ظلال ومثل مثل لما في العقل الانساني اما ان قوى الانسان الطبيعي الذي بمنزله قشر وغلاف للانسان الحيواني المحشور في الآخرة التي هي دار الحياة لقوله تعالى وان الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون فالدليل عليه ان الانسان إذا ركبت قواه الظاهرة وحواسه البدنية بالنوم أو الأعمال أو (٢)

(١) قال الشيخ الاشرافي قدس سره في هذا المقام بوجه آخر قريب من هذا في حكمه الاشراف فإذا علمت أن النور فياض لذاته وان له في جوهره محبه لسنخه وقهرا على ما تحته فيلزم من النور الاسفهد في الصياصي الغاسقة بسبب قهره قوه غضبية وتوسط محبته قوه شهوانية وكما أن النور الاسفهد يشاهد صورا برزخية ويجعلها صورا عامه نورية تليق بجوهره كمن شاهد زيدا وعمروا واخذ منهما للانسانية صورته عامه يحمل عليهما وعلى غيرهما يلزم في صيصيته قوه غاذية وكما أن في سنخ النور التام ان يكون مبدءا لنور آخر فيحصل منه في صيصيته قوه توجب صيصية أخرى ذات نور وهي المولدة وكما أن من سنخ النور ان يزداد بالأنوار السانحة ويخرج من القوة إلى الفعل فيحصل منه لصيصيته قوه توجب الزيادة في الأقطار على نسبه لاثقة وهي النامية وهذه القوى فروع للنور الاسفهد في صيصيته والصيصية صنم للنور الاسفهد هذا كلامه باختصار ما س ر ه

(٢) كالصفاء الفطري للنفس كما في الأنبياء والأولياء وركود حواسهم عبارة عن تابعة حواسهم لحواسهم المثالية وكالمرض كما في المبرسم وكالاختلاس الملكوتي بانضجار من هذا العالم وبمشاهدة امر عجيب ونحوه وكالموت الاختياري كما في السلاك وكالموت الاضطراري الذي يحصل لكل أحد س ر ه

غيرهما كثيرا ما يجد من نفسه انه يسمع ويرى ويشم ويلمس ويطش ويمشي فله في ذاته هذه المشاعر والقوى الآلات من غير نقصان وعوز لشيء منها لكنها ليست ثابتة في هذا العالم أي عالم الحس والشهادة والا لشاهدها كل سليم الحس وليس كذلك فعلم أن موطنها عالم آخر هو عالم الغيب والباطن واما ان تلك القوى والآلات الباطنية ظلال وأشباح لما في العقل الانساني فلان العقل بسيط وهو منشأ هذه القوى في النفس وبتوسطها في البدن ولو لم يكن فيه من الاعتبارات والجهات ما يليق بذاته لم يكن منشأ صدور هذه الأمور الكثيرة عن الامر البسيط وذلك لان كل جوهر عال في الشرف مبدء لجميع الكلمات الموجودة فيما دونه من الجوهر النازلة على وجه الجمعية.

وقد نقلنا عن المعلم الأول صريح القول بان الانسان العقلي فيه جميع الأعضاء التي في الانسان الحسى على وجه لائق به.

وقال أيضا في مواضع اخر من كتابه ان في الانسان الجسماني الانسان النفساني والانسان العقلي ولست أعني هو هما لكن أعني به انه يتصل بهما لأنه صنم لهما وذلك أنه يفعل بعض أفاعيل الانسان العقلي وبعض أفاعيل الانسان النفساني وذلك أن في الانسان الحسى كلمات الانسان النفساني وكلمات الانسان العقلي فقد جمع

الحسى كلتا الكلمتين الا انها فيه ضعيفه قليله نزره لأنه صنم الصنم فقد بان ان الانسان الأول العالی حساس الا انه بنوع أعلى وأفضل من الحس الكائن في الانسان السفلى وانه

انما ينال الحس من الانسان الكائن في العالم الاعلى العقلي كما بيناه انتهى كلامه فما أشد نور عقله وقوه عرفانه وما أشمخ مقامه في الحكمة الإلهية وأعلى مرتبته حيث حقق هذه المسألة على وجه وقف أفكار من لحقه من المتفكرين دون بلوغ شأوه

وجمهور الحكماء الاسلاميين كالشيخ أبي علي ومن في طبقتة لفي ذهول عما ذكره فان الشيخ استضعف في الشفاء القول المنسوب إلى أفلاطون ومعلمه سقراط بان في الوجود انسانين انسان فاسد وانسان مفارق ابدى فكيف لو سمع ان في كل (١)

(١) وكيف لو سمع ان في كل انسان أربعة أناس بازدياد الانسان اللاهوتي اللازم لاسم الله الأعظم بل هو اسم الله الأعظم س ر ه

انسان ثلاثة أناس متفاوتة في الوجود حسي فاسد وعقلي دائم ونفساني بينهما فقد ظهر ان هذا الهيكل الحسى الانسي بجميع أعضائه طلسم وصنم للانسان النفسى وهو أيضا صنم للانسان العقلي ومثال له وهو المحشور اما في زمره السعداء وأهل الجنة أو في زمره الأشقياء وأهل الجحيم واما الانسان العقلي فهو في مقعد صدق عند مليك مقتدر والانسان النفسى له الاحساس بذاته للأشياء والحكم بذاته عليها لا باله طبيعية يحتاج إليها في ادراكه وفعله فادراكه للخارجيات من المحسوسات وإن كان بصوره زائدة حاضره عنده أو حاصله فيه الا ان ادراكه لها بعين تلك الصور لا بصوره أخرى والا لزم التسلسل في تضاعف الصور الادراكية فذاته بذاته لادراك المبصرات بصر ولا ادراك المسموعات سمع وهكذا في كل نوع من المحسوسات فهو في ذاته لذاته

سمع وبصر وشم وذوق ولمس وقد علمت فيما سبق اتحاد الحس بالمحسوس فهو حس

جميع الحواس وأيضاً له الحكم بذاته في القضايا الوهمية وغيرها لا بأمر زائد من صور القضايا وهو الشهوة لذاته للمشتتهيات والغضب لذاته على المنافرات من غير شهوة زائدة

وغضب زائد وكذا قياس الانسان العقلي البسيط في نظائر ما ذكرناه.
قال الفيلسوف الأعظم ان هذه الحسائس (١) عقول ضعيفه وتلك العقول حسائس قوية.

ثم لقائل ان يقول إن الانسان إذا كان في العالم الاعلى يكون حساسا والحساس فصل جنسه والحس ليس الا انفعالا من صوره طبيعية جسمانية فكيف يمكن ان يكون في الجوهر الكريم العالى حس وهو موجود في الجوهر الدنى السافل.
فالجواب عنه كما يستفاد من كلام الفيلسوف ان نسبه هذا الحس إلى الحس العقلي كنسبة هذا الحيوان اللحمي إلى الحيوان العقلي وكذا نسبه المحسوس هاهنا

(١) كما قالوا إن المعلول حد ناقص للعلة والعلة حد تام للمعلول ونظير قول المعلم هذا قول المصنف قدس سره في مبحث القوى ان عدم تسمية المحسوس على رأيه معقولا بحسب الاصطلاح حيث إن المحسوس مخصص بصوره جزئيه والمعقول بمعنى كلي مجرد واما ان أريد ان المحسوس ليس معقولا بمعنى انه ليس مدركه العقل فلا إذ المدرك بكل ادراك والمحرك بكل تحريك ليس الا ذات واحده شخصية س ره

إلى الامر المحسوس هناك ولذا قيل الحس الذي في هذا العالم الأدنى لا يشبه الحس الذي في العالم الاعلى فان الحس هناك على المحسوسات التي هناك فلذلك صار بصر هذا الحيوان السفلى متعلقا ببصر الحيوان الاعلى ومتصلا به. أقول وكذا سمعه بسمعه وشمه بشمه وذوقه بذوقه ولمسه بلمسه كاتصال هذه الأنواع الطبيعية المادية بصورها العقلية الموجودة في العالم الاعلى وفي علم الله الأزلي كما ورد في الحديث النبوي على قائله وآله الصلاة والسلام ان هذه النار غسلت بسبعين

ماء ثم أنزلت إشارة إلى أن هذه النار من مراتب تنزلات النار العقلية وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بهذه الحواس الباطنية الأخروية يدرك الأمور الغائبة عن هذه الحواس الدائرة

حيث قال في الذوق (١) أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني وفي الشم انى لأجد نفس الرحمان من جانب اليمن وفي البصر (٢) زويت لي الأرض فأريت مشارقها ومغاربها وفي

اللمس وضع الله بكتفي يده فأحس الجلد بردها بين ثديي وفي السمع أظت السماء وحق

لها ان تأط ليس فيها (٣) موضع قدم الا وفيه ملك ساجد وراكع وبالجملة الانسان العقلي فيفيض بنوره على هذا الانسان الطبيعي السفلى بواسطة الانسان النفسي المتوسط بين العقلي والطبيعي.

واعلم أيضا ان اشراق النفس على الصورة الموجودة فيها كاشراق الشمس على الأجسام وغيره بوجهه فان مقتضى (٤) الأول افاده ذات المرئي الاشراقي ومقتضى الثاني

(١) ليس هذا الذوق ولا الشم ونحوها محموله على الأمور الروحانية العقلية كما يظن بعض أهل الحكمة الرسمية حيث حملوا أكثر الأمور الشرعية على الروحانيات فال أمرهم إلى ما آل بل على الأمور الحسية واللذائذ الجزئية بل انها بهذه المشاعر الطبيعية ولكنها منطوية في المشاعر الأخروية الصورية فكأنها صارت روحا وتلك جسدا والدرك للروح فلذا قال قدس سره بهذه الحواس الأخروية يدرك س ر ه

(٢) بالزاي المعجمة جمعت وطويت ومنه دعاء السفر وازو لنا البعيد أي اجمعه واطوه س ر ه

(٣) ولذا ورد ان البيت المعمور في السماء ثم إن الكلام تمثيل لعظمه الله تعالى واشعار بكثرة ملائكته س ر ه

(٤) تعليل لقوله بوجهه وتحليل للنفس بان الشمس مظهره للمستشركات بخلاف النفس فإنها فاعله لمتصوراتها الخيالية بل فاعل إلهي وكذا للمبصرات بالذات لا بالعرض بل لمدرقاتها الأخرى جميعا كما إشارة بقوله واما ادراكها للمبصرات الخارجية س ر ه

افاده ظهوره فالنفس عند تخيلها للأشياء تفيد صورها الخيالية الموجودة في عالمها لا
في
هذا العالم ويدركها بذاتها لا بصوره أخرى واما ادراكها للمبصرات الخارجية فهو
أيضا كما حققناه سابقا في مباحث الابصار من أن المادة ووضعها بالنسبة إلى آله
الابصار
مخصص لان يفيض من النفس صورهِ مساوية للصورة المادية وهي مجردة عنها وعن
غواشيها موجودة في صقع النفس كالصور الخيالية والفرق بينهما باشتراط المادة
وعوارضها
الخارجية في المبصرة وعدم الاشتراط بها في المتخيلة
فصل (٨)

في المتعلق الأول للنفس
ان النفس لا تتصرف في الأعضاء الكثيفة العنصرية الا بوسط مناسب للطرفين
وذلك الوسط هو الجسم اللطيف النوراني المسمى بالروح النافذ في الأعضاء بواسطة
الأعصاب الدماغية وهذه الدعوى أي كون النفس غير متصرف أولا الا لذلك الروح
الذي قيل إنه مخلوق من لطافة الأخلاط وبخاريتها كما أن البدن مخلوق من كثافة
الأخلاط ورديها قربه من الوضوح غير محتاجة إلى البرهان إذ درجات الوجود متتالية
مترتبة في اللطافة والكثافة فيما يتصف بهما كما انها مترتبة في الشرف والخسة ففي
الحيوان الواحد جزء هو الطف (١) اجزائه وهو الروح المحوي (٢) بالشرائين وجزء

(١) رقه القوام وغلظته في الأجسام على ما ذهبوا إليه من الكيفيات الجسمانية
وهي لا توجب شرافة أو خسة في الجسم بحسب الوجود والملاك في باب التنزلات هو
الشرف والخسة بحسب الوجود فلطافة الروح البخاري لو كان هناك شيء كذلك لا توجب
تعينه لتعلق النفس فتدبر وفي سائر ما ذكره في هذا الفصل مناقشات تظهر لمن راجع
الطب الحديث ط مد

(٢) الطف الاجزاء هو الروح النفساني الدماغي ثم الروح الحيواني القلبي
ثم الروح الطبيعي الكبدي وقد مر تثليث الروح ومجاريه وما ذكر من أن ذلك الوسط
هو الجسم اللطيف الخ يدل على ما ذكرناه لان الروح الذي في الأعصاب الدماغية هو
الروح النفساني الدماغي والمحوي بالشرايين هو الروح الحيواني ولعله قدس سره
لاحظ أصله وبدؤه إذ الروح الدماغي يتكون أولا في القلب ثم يصعد قسط منه من تجويف
شريان الصدغين إلى تجايف الدماغ للتعديل س ره

هو أكثف اجزائه هو كالمقيم في الورك وما بين الطف لطيفه وأكثف كثيفة وسائط مناسبة قد نضد بعضها البعض كما في طبقات الأجرام الفلكية والعنصرية على تدبير المحكم الإلهي والنظم البديع العلوي ولا شك ان ألطفها أبين فعلا وأقل انفعالا وأكثفها بعكس ذلك مثاله ان الروح الغريزي مؤثر بالجبلة في الدم الطبيعي إذ هو في أفق الدم ثم لا ينعكس الامر والدم الطبيعي مؤثر في الرطوبة الدماغية إذ هو في أفقها ولا ينعكس وتلك الرطوبة مؤثرة في اللحمان العضلية من غير عكس وهكذا في كل جزء بعد جزء إلى أن ينتهي إلى أصلب الاجزاء وهو القابل المتأثر على الاطلاق من غير أن

يؤثر في شئ مما عداه وكذلك يجب ان يتصور النضد والترتيب في الروحانيات كما تصورت في الجسمانيات وكذلك الحال في أجسام العالم الكبير كما علمت في العالم الصغير فان في جسمياته جزء هو الطف اجزائه وهو الفلك الاعلى الجسماني وجزء هو أكثف اجزائه وهو الأرض السفلى وبين الطف لطيفه وأكثف كثيفة وسائط متناسقة منضدة بعضها على بعض على التقدير الإلهي والنظم الحكمي وقد دلت الأدلة على أن ألطفها ذاتا أبينها تفعيلا وأكثفها ذاتا أبينها انفعالا ولهذا ما ورد في الأدعية التوجه إلى جانب السماء عند طلب الحاجات واستجلاب الخيرات واستجابة الدعوات وهذا معنى (١) ما ورد في لسان بعض العرفاء ان النور الإلهي معنى إحدى انما يكون افتنانه

بحسب المعادن المجعولة والمراد ان الوجود الفاضل من الحق المسمى عند بعضهم بالنفس

الرحماني امر واحد حقيقة مختلف المراتب بحسب القرب والبعد من الأول تعالى. إذا تقرر هذا فاعلم أن جوهر النفس لكونه من سنخ الملكوت وعالم الضياء المحض العقلي لا يتصرف في البدن الكثيف المظلم العنصري بحيث يحصل منهما نوع طبيعي وحداني الا بمتوسط والمتوسط بينهما وبين البدن الكثيف هو الجوهر اللطيف المسمى

(١) يعنى التوجه إلى جانب السماء في الحقيقة توجه إلى جنبه تعالى س ره

بالروح عند الأطباء والمتوسط بين كل واحد من الطرفين ولذلك المتوسط أيضا متوسط آخر (١) مناسب لطرفيه كالبرزخ المثالي بين الناطقة والروح الحيواني والدم الصافي

اللطيف بينه وبين البدن ثم الدليل على وجود هذا الجوهر المسمى (٢) بالروح ان سد الأعصاب يوجب ابطال قوه الحس وحركه عما وراء موضع السد مما يلي جهة الدماغ

والسد لا يمنع الا نفوذ الأجسام والتجارب الطبية أيضا شاهده بوجوده فان كثرته يوجب الفرح والنشاط والقوة والشجاعة والشهوة وقلته يوجب الصرع والسكتة والغم والحزن والماليخوليا وعند انقطاعه عن القلب يعرض الموت فجأة وكما أن تعلق النفس بالبدن لأجله فلا بد أيضا من تعلقها لكونها واحده من عضو واحد هو المتعلق

به النفس بواسطة هذا الروح البخاري وسائر الأعضاء يكون متعلقا بها بواسطة ذلك العضو الذي هو الرئيس.

وقد اختلفوا ان ذلك العضو الرئيسي المعطى لقوه سائر الأعضاء وروحها هو القلب أو الدماغ وعند الأكثرين من الأطباء والطبيين انه هو القلب لكونه أحر ما في البدن والدماغ ليس هو كذلك فهو المناسب لتكون الروح الحار الغريزي. وأيضا الحركات الفكرية يسخن الدماغ تسخيناً شديداً فلو لم يكن بارداً في أصله لزم احتراقه عند اجتماع التسخينين تسخين الروح وتسخين حركه الفكرية. وأيضا أول ما يتخلق في البدن هو القلب وهو أول ما يتحرك من الأعضاء وآخر

(١) لعلك تقول ليس لهذا حد يقف كما لا يخفى فيلزم كون الغير المتناهي محصوره بين حصرين والجواب ان هذه المراتب المتوسطة متصله ولا مفصل فيها فهي شئ واحد ذو درجات ولا تعدد فضلا عن العدد الغير المتناهي وهذا نظير ما قال قدس سره في الشواهد وغيره ان بين الماء والهواء واسطه هي البخار وكذا بين الماء والبخار وهو الماء الألف والبخار الأثقف وكذا بين البخار والهواء كل ذلك بنحو حركه الجوهرية وله نظير آخر في دفع الاشكال على قاعدة امكان الأشرف ان العقول الطولية درجات شئ واحد والاشكال هناك مشروح بحله س ره

(٢) دليل آخر على وجوده ان الانسان لما كان هيكلًا جامعًا فيه كل الأنواع ففيه شئ كالفلك وشئ كالملك وهكذا كما مر وما هو كالفلك فيه في اللطافة والصفاء والتخلع بخلعه الحياة ونحوها هذا الروح البخاري س ره

ما يسكن فهو المتعلق الأول للنفس ثم بواسطة الدماغ والكبد وبسائر الأعضاء على الترتيب.

فان قيل لو كان القلب عضوا رئيسيا معطيا وكانت الأرواح النفسانية فائضة منه إلى الدماغ لكان القلب منبت الأعصاب دون الدماغ لان منبت الاله يكون من المبدء لا من الاخذ ولما لم يكن كذلك بطل ما قلموه.

قلنا قد قال بعض شراح القانون انه لم يقم دليل (١) قطعي على أن منبت الأعصاب هو الدماغ البتة ومع قطع النظر عن ذلك القول لمانع ان يمنع كون منبت الاله واجبا ان يكون هو المبدء لم لا يجوز ان يكون العضو المستفيد منبتا لاله وكانت استفادته القوة من المبدء بعد أن وصلت الاله إلى العضو المفيد فحينئذ يتأدى فيه الأرواح الحاملة

للقوى الاحساسية والتحريرية والاستقصاء في هذا المبحث يناسب الكتب الطبية

(١) هذا من هذا الشارح غريب فان التشريح دلنا على أن منبت الأعصاب هو الدماغ والنخاع البتة والنخاع خليفة الدماغ س ره

الباب التاسع

في شرح بعض ملكات النفس الانسانية وأفعالها وانفعالاتها ومنازل الانسان ومقاماته وان قواه بعضها ارفع وجودا وأقل قبولاً للتجزى من بعض وفيه فصول

فصل (١)

في خواص الانسان

فمنها النطق اعلم أن من عظيم حكمه الله في خلق الانسان من العناصر والأركان احداثه الموضوعات اللغوية فيه والداعي إلى ذلك أن الانسان مفتقر في معيشته الدنياوية إلى مشاركه ما ومعاونه من بنى نوعه فان الواحد من الانسان لو تفرد في وجوده عن افراد نوعه وجنسه ولم يكن في الوجود الا هو والأمور الموجودة في الطبيعة لهلك سريعاً أو ساءت معيشته لحاجته في معيشته إلى أمور زائدة على ما في الطبيعة مثل الغذاء

المعمول والملبوس المصنوع فان الأغذية الطبيعية غير صالحه لاغتذائه والملابس الطبيعية

أيضا لا تصلح له الا بعد صيرورتها صناعية باعمال إرادية فلذلك يحتاج إلى تعلم بعض الصناعات حتى تحسن معيشته والشخص الواحد لا يمكنه القيام بمجموع تلك الصناعات

بل لا بد من مشاركه ومعاونه بين جماعه حتى يخبز هذا لذلك وذاك ينسج لهذا وهذا ينقل لذلك وذاك يعطيه بإزاء عمله اجره فلهذه الأسباب وأمثالها احتاج الانسان في المعاملات وغيرها ان يكون له قوه على أن يعلم الاخر الذي هو شريكه بما في نفسه

بعلامة وضعية وأصلح الأشياء لذلك هو الصوت لأنه ينشعب إلى حروف يتركب منها تراكيب كثيرة من غيره مؤونة يلحق البدن والصوت من الأمور الضرورية للانسان لتنفسه

المضطر إليه في ترويح حراره القلب وأيضا الهيئات الصوتية لا يثبت ولا يدوم عدده فيؤمن (*)

وقوف من لا يحتاج إلى شعوره عليه وبعد الصوت في صلاحية امر الاعلام هي الإشارة (١) الا انه أدل منها لأنها لا ترشد الا من حيث يقع عليه البصر وذلك أيضا من جهة مخصوصة

ويحتاج المعلم ان يحرك حدقته إلى جهة مخصوصة حركات كثيرة يراعى بها الإشارة ففائدة الإشارة أقل ومؤونها أكثر واما الصوت فليس كذلك فلا جرم قد تقرر الاصطلاح

على التعريف لما في النفس بالعبارة فجعلت الطبيعة للنفس ان يؤلف من الأصوات ما يتوصل به إلى تعريف الغير واما الحيوانات الأخرى فان أغذيتها طبيعية أو قريب منها وملابسها مخلوقة معها كالإهاب والشعر والثقب والكهوف فما كان لها حاجة إلى الكلام ومع ذلك فان لها أصواتا مناسبة لما في بعضها من شوب روية وأعلام يقف بها غيرها على ما في نفوسها وضمائرها ولكن دلالة تلك الأصوات دلالة اجمالية يكفي لأغراضها من طلب ملائم أو دفع منافر واما الأصوات الانسانية فلها دلالة تفصيليه ولعل الأمور التي يحتاج إلى أن يعبر عنها الانسان في أغراضه يكاد ان لا يتناهى فما كان يمكن ان يطبع بإزائها أصوات بلا نهاية فلأجل ذلك ولضرورات أخرى يحتاج إلى وضع الألفاظ والاصطلاح عليها.

ومن خواصه العجيبة استنباط الصنائع العملية الغريبة واما الحيوانات الأخرى وخصوصا الطير في صنائع بيوتها ومساكنها سيما النحل في بنائه البيوت المسدسة فان المسدس أوسع الاشكال بعد الدائرة وأشبهها بالدائرة من جهة ان مساحته يحصل من ضرب نصف قطره في نصف محيطه كالدائرة وانما ترك الاستدارة لان لا يقع خارج

البيوت من الفرج فضلا مهما وكذا المربع لثلا يبقى زوايا ضائعة داخل البيوت فوضعت

البيوت على هياه اشكال متراسة شبيهه بشكل صاحب البيت فان النحل مستدير مستطيل

ولو كانت مستديرة لم تتراص ولو كانت مضلعة غير المسدسة فاما ان يتراص أيضا كالمخمس

والمسبع وغيرهما أو يقع لها الفرج داخلا كحاد الزوايا مثل المثلث والمربع ومع ذلك

(١) وبعد الإشارة هي الكتابة ولكن فيهما كثره تعب ونصب والكتاب أكثر تبينا ولكن أكثر أتعابا وأزيد مؤونة والإشارة بصد ذلك وذكر الحدقة على سبيل التمثيل لا الحصر وهو ظاهر س ره

كله ليس صدور مثل هذه الصنعة العجيبة عن تلك الحيوانات من تدبير نفسها الشخصية الجزئية عن استنباط والا لم يكن على وتيرة واحده بل صدورها عن الهام وتسخير من مدبرات أمرها وملائكة نوعها وأكثر فائدة تلك الصنائع يرجع إلى صلاح نوعها أو صلاح غيرها كالانسان الذي كأنه الصفة والغاية في فعلها ووجودها ووجود صنائعها وما يرجع إلى صلاح شخصها فهو قليل بخلاف الانسان بما هو انسان سيما الفرد الكامل

منه فان جميع ما يقصده ويكسبه انما ترجع فائدته إلى ذاته الشخصية والعلة في ذلك أن حكم الهوية الشخصية منه كالحقيقة النوعية من غيره في أن لها الديمومة الأخروية

بشخصها والبقاء العقلي بذاتها والحيوانات الأخرى لا يبقى الا بالنوع لا بالعدد. ومن خواصه أيضا انه يتبع ادراكه الأشياء النادرة حاله انفعالية يسمى بالتعجب ويتبعه الضحك ويتبع ادراكه للأشياء المؤذية انفعال يسمى بالضجرة ويتبعه البكاء. ومنها ان المشاركة المصلحية تقتضي المنع (١) من بعض الأفعال والحث على بعضها ثم إن الانسان يعتقد ذلك من حين صغره ويستمر نشؤه عليه فحينئذ يتأكد فيه اعتقاد وجوب الامتناع من أحدهما والاقدام على الآخر وركز في نفسه ذلك عناية من الله لأجل النظام فيسمى الأول قبيحا والثاني حسنا جميلا واما سائر الحيوانات فإنها ان تركت بعض الأمور مثل الأسد المعلم لا يأكل صاحبه ومثل الفرس العتيق النجيب لا يسافح أمه فليس ذلك من جهة اعتقاد في النفس بل لهيأة نفسانية أخرى وهو ان كل حيوان يحب بالطبع ما يلائمه ويلذذه والشخص الذي يطعمه محبوب عنده فيصير ذلك مانعا عن اكله لذلك الشخص وكذا نشؤه عند أمه من أول صغره الفه بها ضربا آخر من الألفة يزجره عن الشهوة إلى اتيانها وربما تقع هذه العوارض عن الهام إلهي مثل حب كل حيوان ولده.

(١) سواء كانا مع المنع النقيض أو مع جوازه فيشمل الأحكام الخمسة وسواء كانا مع العقل فقط أو منه مع كاشفية الشرع عنه فيشمل التكاليف العقلية والشرعية فوجوب الامتناع والاقدام في كلامه قدس سره على سبيل التمثيل أو محمول على معناه اللغوي وهو الثبوت والقيح يشمل الحرام والمكروه والحسن الجميل الثلاثة الأخر
س ر ه

ومنها ان الانسان إذا حصل له شعور بان غيره اطلع على أنه ارتكب فعلا قبيحا فإنه يتبع ذلك الشعور حاله انفعالية في نفسه يسمى بالخجالة. ومنها انه قد ظن أن أمرا يحدث في المستقبل يضره فيعرض له الخوف أو ينفعه فيعرض له الرجاء ولا يكون للحيوانات الأخرى هاتان الحالتان الا بحسب الان في غالب الامر وما يتصل به والذي تفعله من استظهار ليس لأجل شعور بالزمان المستقبل وما يكون فيه بل ذلك أيضا بضرب من الالهام من الملك المدبر لنوعها كالذي يفعله النمل في نقل البر بالسرعة إلى جحرها منذره بالمطر فإنها اما ان يتخيل ان هناك مؤذ يكون أو مطر ينزل كما أن الحيوان يهرب عن الضد لما يتخيل ان ذا يضره ويؤذيه أو ان يقع لها ضرب من الالهام وبالجملة ان الافعال الحكيمة والعقلية انما تصدر من الانسان من جهة نفسه الشخصية ومن سائر الحيوانات من جهة عقلها النوعية تدبيراً كلياً.

ومنها ما يتصل بما ذكر من أن الانسان له ان يروى في أمور مستقبله هل ينبغي ان يفعلها أو لا ينبغي فحينئذ يفعل وقتاً ما حكمت به رويته وتديره ان يفعله ولا يفعل هذا وقتاً آخر بحسب ما يقتضى رويته ان لا يفعله ما كان يصح ان يفعله في الوقت الأول وكذا العكس واما الحيوانات (١) الأخرى فليس لها ذلك وانما لها من الاعدادات ما يكون على ضرب واحد مطبوع فيها وافقت عاقبتها أو خالفت. ومنها تذكر الأمور التي غابت عن الذهن فان سائر الحيوانات لا يقوى على ذلك أعني الاسترجاع والتدبر.

ومنها وهو أخص الخواص بالانسان تصور المعاني الكلية المجردة عن المادة كل التجريد كما مر بيانه في باب العقل والمعقول وغيره من المواضع والتوصل إلى معرفه المجهولات تصديقا وتصورا من المعلومات الحاضرة وأخص من هذا كله هو اتصال بعض

(١) والحق ان الحيوان في الجملة لا يخلو عن مشاركته ما للانسان في جميع هذه الأمور وان كانت هذه الصفات في الانسان أقوى وأظهر ويدل على ذلك الرجوع إلى لطائف الآثار المضبوطة عن الحيوان الموردة في كتب الحيوان ط مد

النفوس الانسانية بالعالم الإلهي بحيث يفنى عن ذاته ويبقى ببقائه وحينئذ يكون الحق سمعه وبصره ويده ورجله وهناك التخلق بأخلاق الله تعالى .
فهذه جملة من خواص الانسان وصفاته بعضها بدنية ولكنها موجودة لبدن الانسان بواسطة نفسه كالضحك والبكاء وأمثالهما وبعضها نفسية تعرض من جهة البدن كالخوف والرجاء والخجلة والحزن وغير ذلك وبعضها عقلية صرفه كالحكمة النظرية والعملية والانسان يختص من بين سائر الموجودات فضلا على الحيوانات بجامعية هذه الصفات التي بعضها طبيعة وبعضها نفسانية وبعضها عقلية.

قال الشيخ الرئيس للانسان (١) تصرف في أمور جزئية وتصرف في أمور كلية والأمور الكلية انما يكون فيها اعتقاد فقط ولو كان أيضا في عمل فان من اعتقد اعتقادا كليا

ان البيت كيف ينبغي ان يبنى فإنه لا يصدر عن هذا الاعتقاد وحده فعل بيت مخصوص صدورا أوليا فان الافعال تتناول لأمر جزئية وتصدر عن اجزاء جزئية وذلك لان الكلى من حيث هو كلي ليس يختص بهذا دون ذاك فيكون للانسان اذن قوه تختص

بالآراء الكلية وقوه أخرى تختص بالروية (٢) في الأمور الجزئية فيما ينبغي ان يفعل ويترك

بما ينفع ويضر ومما هو جميل وقبيح ومما هو خير وشر ويكون ذلك بضرب من القياس والتأمل صحيح أو سقيم غاية انه يوقع رأيا في امر جزوي مستقبل من الأمور الممكنة لان الواجبات والممتنعات لا يروى فيها لوجود أو يعدم وما مضى

(١) وبعبارة أخرى للنفس باعتبار انفعالها مما فوقها أعني العقل الفعال قوه نظريه وباعتبار فعلها فيما دونها أعني البدن قوه عملية وبوجه هما في الانسان بما هو انسان كالمدرسة والمحركة في الحيوان وفي الانسان بما هو حيوان س ره
(٢) يعني ان القوة الأخرى المسماة بالعقل العملي أيضا قوه مدركه الا انها تختص بادراك أمور متعلقه بالعمل جزئية كاستعمال القوى الجزئية المدركة والمحركة والقوة الأولى بادراك أمور غير متعلقه بالعمل جزئية وعليها تدور دائرة الحكمة النظرية والحكمة العملية والمراد بالأمور الجزئية أعم من الأعمال المعادية كالعدل والاحسان للغايات الأجلة المحكمة والأعمال المعاشية كبناء البيت بحيث يكون متقنا يترتب عليه الآثار المطلوبة منه س ره

أيضا لا يروى في ايجاده على أنه ماض فإذا أحكمت هذه القوة تبعت حكمها حركه القوة الاجتماعية إلى تحريك البدن كما كانت تتبع احكام (١) قوه أخرى في الحيوان أو تكون هذه القوة استمدادها من القوة التي على الكليات فمن هناك تأخذ المقدمات (٢)

الكلية الكبرى فيما يروى وينتج في الجزويات فالقوة الأولى للنفس الانسانية قوه تنسب إلى النظر فيقال عقل نظري وهذه الثانية قوه تنسب إلى العمل فيقال عقل عملي وتلك للصدق والكذب وهذه للخير والشر في الجزئيات وتلك للواجب والممكن والممتنع وهذه للجميل والقيح والمباح ومبادئ تلك من المقدمات الأولية ومبادئ هذه (٣) من المشهورات والمقبولات والتجربيات الواهنة دون الوثيقة ولكل واحده من هاتين القوتين رأى وظن فالرأى هو الاعتقاد المجزوم به والظن هو الاعتقاد المميل إليه مع تجويز الطرف الآخر وليس كل من ظن فقد اعتقد كما ليس كل من أحس فقد عقل أو تخيل فقد ظن أو اعتقد أو رأى فيكون في الانسان حاكم حسي وحاكم من باب التخيل وهمي وحاكم نظري وحاكم عملي وتكون المبادئ الباعثة

(١) أي القوة الشوقية تخدم العقل العملي في الانسان بما هو انسان كما كانت تخدم المدركة من الوهم والخيال في الحيوان وشوقها من حيث خدمتها العقل العملي يسمى بالإرادة كما أن شوقها من حيث خدمتها للوهم يسمى بالشهوة فعيادة المريض مثلا لله تعالى من العقل العملي والنظري لجلب منفعه وهمية أو حسية من المحركة والمدركة الحيوانية س ره

(٢) مثل ان لنا مقدمه كليه من أن كل حسن ينبغي ان يؤتى به فنضم إليها صغرى هي ان الصدق حسن وكل حسن ينبغي ان يؤتى به ينتج ان الصدق ينبغي ان يؤتى به فهذا رأى كلي يدركه العقل النظري ثم العقل العملي إذا أراد ان يوقع صدقا جزئيا يقول هذا صدق وكل صدق ينبغي ان يؤتى به فهذا ينبغي ان يؤتى به وهذا رأى جزئي أدركه العقل العملي مستمدا من العقل النظري فهما مرتبتان من عقل واحد لا انهما قوتان متباينتان فالعقل النظري له التعلق بالتعقل للمعلومات الغير المقدورة لنا والعملية بخلافه فله التعلق بتعقل كيفية العمل س ره

(٣) أي في الأغلب والا فقد يكون هذه من المبادئ الأولية كما في الإشارات وقد يكون من التجربيات الوثيقة س ره

لقوته الاجتماعية على تحريك الأعضاء وهم خيالي وعقلي عملي وشهوة أو غضب وتكون

للحيوانات ثلاثة من هذه والعقل العملي يحتاج في أفعاله كلها إلى البدن وإلى القوة البدنية وأما العقل النظري فله حاجة إلى البدن وإلى قواه ولكن لا دائما من كل وجه بل قد يستغنى بذاته وليس واحد منها هو النفس الانسانية بل النفس هو الشيء الذي له هذه القوى وهو كما يتبين جوهر مفرد له استعداد نحو أفعال بعضها لا يتم الا بالآلات وبالاقبال عليها بالكلية وبعضها لا يحتاج فيه إلى الآلات البتة وهذا كله سنشرحه في موضعه انتهى كلامه.

وفيه موضع أنظار كثيره لولا مخافة الاطناب لأوردتها ولكن فيما ذكرناه من معرفه النفس وشرح أطوارها وكيفية وحدتها الجامعة لمقاماتها ودرجاتها كفاية للطالب المهتدى والسامع الذكي ولو تأمل أحد في قوله فيكون في الانسان حاكم حسي وحاكم من باب التخيل وهمي وحاكم نظري وحاكم عملي إلى قوله بل قد يستغنى بذاته تأملا شافيا يستنبط (١) منه ان النفس الانسانية تمام هذه القوى كلها لا كما ذكره انه ليس ولا واحد منها هو النفس الانسانية بل الشيء الذي له هذه القوى الا على وجه (٢) دقيق يعرفه العارفون بحقيقة الوجود وأطوارها فان هذه القوى وان تكثرت وتعددت بحسب تعدد آلياتها وأفعالها وانفعالاتها في عالم الطبيعة والحس لأنه عالم التفرقة والتزاحم والانقسام الا انها مجتمعته في ذات النفس على نعت الوحدة إذ لا شبهه

(١) أي يستنبط بالوجدان ان هنا حاكما واحدا وليس فيه حاكمون عديده لا ان الشيخ أراد ذلك وهو ظاهر ومثله قوله فيما بعد وكذا استفاد من قوله س ره
(٢) وهو ان النفس أصل محفوظ في القوى وهي مراتب ظهور النفس وكل مرتبه بشرط التعيين ليست بنفس وقد مر ان التحقيق ان النفس لها مقام الكثرة في الوحدة ومقام الوحدة في الكثرة وقد أشار قدس سره إلى أنه ينبغي ان يعرف حقيقة النفس من معرفه حقيقة الوجود وأطوارها فان أولى البراهين باعطاء اليقين هو النمط اللامي كما قال ع من عرف نفسه فقد عرف ربه
أي من عرف نفسه فقد عرف أولا احكام ربه وصفاته وعلى طبقه عرف نفسه فتلك المعرفة ميزان لهذه المعرفة وهذا أحد وجوه الحديث وقد ذكرنا في السابق وجوها فتذكر س ره

لاحد في أن كل شخص من الانسان له هوية واحده ونفس واحده منها تصدر جميع الأفعال

المنسوبة إليه ومع ذلك لا شبهه أيضا لمن له تدرب في الصناعة ان الحاكم الحسى لا بد

ان يكون من باب الحس والمحسوس والحاكم الخيالي لا بد ان يكون مرتبه مرتبه القوة الخيالية والحاكم العقلي العملي لا بد ان يكون مرتبه مرتبه المجرد ذاتا المتعلق نسبه واضافه إلى الصور الجزئية كما ذكرناه في باب الوهم (١) والموهومات انه عقل مضاف إلى الحس وكذا الحاكم العقلي النظري مرتبه مرتبه العقل المفارق المحض فثبت من هذا ان النفس تنتقل انتقالا جوهريا من طور إلى طور حسبما ادعيناه وكذا يستفاد من قوله فله حاجه إلى البدن لكن لا دائما من كل وجه بل قد يستغنى بذاته ان النفس جسمانية الحدوث روحانية البقاء مع أنه غير قائل بهذه الاستحالة الجوهرية فان حاجه النفس إلى البدن كما مر ليس كحاجة الصانع إلى الدكان في امر عارض له لا فيما

يقوم وجوده بل حاجتها إليه في ابتداء الامر حاجه جوهري طبيعي لعدم استقلالها بالوجود دون البدن وقواه الحسية والطبيعية وقد مر أيضا ان نفسية النفس هي نحو وجودها لا اضافه عارضه لذاتها بعد تمام هويتها فإذا كان الحال كذلك ثم صارت عقلا

بالفعل غير محتاجة إلى البدن خارجه من حد كونها عقلا بالقوة إلى حد كونها عقلا بالفعل

صارت أحد سكان عالم العقل كالصور المعقولة التي هي بعينها عاقلة لذاتها وأين صوره

البدن العنصري المادي والصورة التي هي بذاتها معقولة بالفعل سواء عقلا غيرها أو لم يعقلها فهل ذلك الا بتقلبها في الوجود واستحالتها في الجوهرية واشتدادها في الكون وترقيها من أدون المنازل إلى أشرف المقامات والمعارج كما يشير إليه حكاية معراج النبي صلى الله عليه وآله وسلم وترقيه إلى كل مقام واستحالتها حتى بلغ المنتهى ورأى من آيات ربه

الكبرى وكذا ما حكى الله عن الخليل ع وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السماوات والأرض وقوله حكاية عنه انى وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض فأين مرتبه البشرية كما قال تعالى قل انما انا بشر مثلكم وهذه المرتبة الإلهية التي أشار إليه بقوله صلى الله عليه وآله وسلم لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل

(١) قد عرفت هناك ما فيه وتعلق العقل ولو كان نظريا في الابتداء تعلق المجرد
المستكمل بالقوى والصور التي فيها س ره

فصل (٢)

في أوصاف النفس الانسانية ومجامع أخلاقها واختلافها في الشرف والردائة أكثر الاختلاف الواقع في الصفات الانسانية (١) راجع إلى قوه النفس وشرفها ومقابلها أعني الضعف والخسة وهذا شئ يستفاد من تضاعيف ما ذكرناه في أحوال الوجود وان شدته وضعفه مما يوجب اختلاف الأشياء ذاتا وصفه فنقول ان النفوس الانسانية لها تفاوت عظيم في الكمال والنقص والشرف والخسة فالنفس القوية منها هي الوافية بصدور الافعال العظيمة منها والشديدة في أبواب كثيره لما مر من جامعيتها للنشئات الوجودية والنفس الضعيفة في مقابلها.

مثال ذلك انا نشاهد نفوسا ضعيفه يشغلها فعل عن فعل فإذا انصبت إلى الفكر اختل احساسها أو إلى الاحساس اختل فكرها وإذا اشتغلت بالتحريكات الإرادية اختل امر ادراكها وترى (٢) نفوسا قوية تجمع بين أوصاف من الادراكات والتحريكات سيما

(١) بين النفس القوية وبين الشريفة عموم من وجه كما بين الضعيفة والخسيسة والكاملة منها الجامعة بين الشرف والقوة ولا سيما القوية بما هي عقل ثم الشريفة فحسب ثم القوية فقط وانما قال وأكثر الاختلاف احترازا عن الاختلاف العددي بنحو التساوي س ره
(٢) كمن يشم شيئا ويسمع شيئا ويكتب شيئا ونحو ذلك ولا يخلط ويميز بينها ويشعر بمزاياها والحس المشترك للجميع آية لمن لا يشغله شأن عن شأن فإنه ولا سيما على مذهب المصنف قدس سره وهو التحقيق من أن ادراك الجزئيات بالانشاء وفعالية النفس إذا كان بمحضه مبصر ومسموع ومشوم وفي ذائقته مطعوم وفي لامسته ملموس يدرك الكل دفعه واحده والعقل البسيط الذي هو خلاق للعقول التفصيلية أعني ملكه العلوم يدرك الكل دفعه واحده دهرية وان لم يخطر بخياله تفصيلا زمانيا بدليل انه إذا سئل صاحب هذا العقل أسئلة شتى رأى في نفسه جواب الكل رؤوية واحده والذي يحسب أنه ليس له هذا العلم الا حين التفصيل وانه بالقوة قبله الا انه بالقوة القرية بخلاف الأمي الجاهل فإنه عنده بالقوة البعيدة يخلط عدم علم الخيال بعدم علم العقل وعدم العلم بصور كثيره بعدمه بصوره واحده هي الوجود الشديد الأكيد النوري الجمعي الذي هو ظاهر بالذات ومظهر لماهيات العلوم وتعينات المسائل بنحو واحد بسيط لنفس ذلك العقل وان لم يظهر لغيره الذي هو خيال نفسه وحس نفسه فضلا عن غيره ومعلوم ان تمام ذات الانسان ليس خياله وحسه بل أعلى مراتبه هذا العقل وجميع قواه يستمد منه وليس هذا علما اجماليا بحسب العقل إذ الوجود نور وكلمة كان أشد واجمع كان انارته للتعينات أقوى فان يد الله تعالى مع الجماعة فإذا كانت الماهيات ظاهره متميزة بالوجودات المتكثرة المتفرقة كانت متميزة أشد وتميز وتفصيل بالوجود الواحد الجمعي كما أن كل الأعيان الثابتة معلومه لله تعالى في الأزل بعلم تفصيلي أتم تفصيل س ره

ما يتعلق بالفضائل الباطنية فالقسم الأول هو صاحب النفس الضعيفة والثاني صاحب النفس القوية.

ثم هذه (١) القوة وهذا الضعف قد يكون للنفس بما هي نفس حساسة وقد يكون لها بما هي عقل فالأول كما لأصحاب التخيلات القوية كالكاهن وكصاحب العين والثاني كما لأصحاب العلوم الكثيرة واما النفس الشريفة بحسب الغريزة فهي الشبيهة بالمبادئ المفارقة في الحكمة والحرية اما الحكمة فهي اما أن تكون غريزية أو مكتسبه فالحكمة الغريزية هي كون النفس صادقه الآراء في القضايا والاحكام وهذه الحكمة الغريزية هي الاستعداد الأول لاكتساب الحكمة المكتسبة والنفوس الانسانية متفاوت فيها حتى أن البالغ منها إلى الدرجة العالية هي النفس القدسية النبوية المشار إليه بقوله تعالى يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار إشارة إلى عدم احتياجه في اكتساب العلم إلى معلم بشرى ويقابلها النفس البليدة التي لا تنتفع بتعليم معلم اما الحرية فشرحها ان النفس اما ان لا تكون مطيعة بغريزتها إلى الأمور البدنية ومستلذات القوى الحيوانية واما أن تكون مطيعة لها فالتى لا تكون كذلك هي الحرة وانما سميت بها لان الحرية في اللغة تطلق على ما يقابل العبودية ومعلوم ان الشهوات مستعبدة قاهره على استخدام النفوس الناقصة فهي عبده الشهوة غير حره عن طاعة الأمور البدنية سواء تركها أم لم تتركها بل الشائق التارك أسوء حالا

(١) تنزل عما ذكر أولا لئلا يتوهم الانحصار إذ قال أولا في أبواب كثيره وأيضا أصناف من الادراكات والتحريكات وقوله فالأول أي الأولان وفيه لف ونشر غير مرتب

وأدنى درجه من الشائق الواجد في الحال وإن كان أحسن حالا منه في المال لأن عدم وجدانه في الحال واشتغاله بغيرها ربما يزيل عنه ذلك التوقان في ثاني الحال فظهر من هذا ان الحرية الحقيقية ما تكون غريزية للنفس لا التي تكون بالتعويد والتعليم وان (١) كانت أيضا فاضله وهو معنى قول الفيلسوف أرسطاطاليس الحرية ملكه نفسانية حارسه للنفس حراسه جوهرية لا صناعية وبالجملة فكل ما كانت علاقته البدنية أضعف وعلاقته العقلية أقوى كان أكثر حرية ومن كان بالعكس كان أكثر عبودية للشهوات والى هذا أشار أفلاطون بقوله الأنفس المرذولة في أفق الطبيعة وظلها والأنفس الفاضلة في أفق العقل وإذا علمت معنى الحكمة (٢) والحرية وحاصلهما قوه الإحاطة بالمعلومات والتجرد عن الماديات فاعلم أن جميع الفضائل النفسانية يرجع إلى هاتين الفضيلتين وكذا الأخلاق الذميمة مع كثرتها ترجع كلها إلى اضداد هاتين ولا تكفيك تزكية النفس عن بعضها حتى تزكى عن جميعها ولو تركت البعض غالبا عليك فيوشك ان يدعوك إلى البقية ولا ينجو من عذابها الا من اتى الله بقلب سليم وقال تعالى أيضا قد أفلح من زكاهما وقد خاب من دساها وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعثت لأتمم مكارم الأخلاق وكما أن للانسان صورته ظاهره حسنها بحسن

الجميع واعتداله وقبحها بقبح البعض فضلا عن الجميع فكذلك الصورة الباطنة لها أركان لا بد من حسن جميعها حتى يحسن الخلق وتحصل الحكمة والحرية وهي أربعة معان قوه العلم وقوه الغضب وقوه الشهوة وقوه العقل (٣) والعدل بين هذه

(١) بل فيها فضائل جمه إذ الاعتناء في الاستكمال بالكسييات وعلم الأخلاق مدون لاقتنائها ولا فخر الا بالكسييات كما قال الخاتم صلى الله عليه وآله وسلم انا سيد ولد آدم ولا فخر وفي قول الفيلسوف لا شاهد لأنه قال الحرية ملكه ولم يقل غريزه مثلا والملكة تكتسب بالتكرار والتعويد وقوله لا صناعية عطف على جوهرية لا على ملكه س ره
(٢) أي الغريزتين وحاصلهما أي حاصل مفهومهما قوه الإحاطة أي استعداد الإحاطة إذ ما علمت هي الغريزية وهي الاستعداد الأول للحكمة الكسبية كما مر أو حاصلهما أي ثمرتهما شدة الإحاطة س ره
(٣) أي قدره العقل العملي على العدالة بينها فالمراد بقوة العلم استعداد العقل النظري س ره

الأمر فإذا استوت هذه الأركان الأربعة التي هي مجامع الأخلاق التي تتشعب منها أخلاق غير محصورة اعتدلت وتناسقت وحصل حسن الخلق أما قوة العلم فأعدلتها وأحسنها

ان تصير بحيث تدرك الفرق بين الصدق والكذب في الأقوال وبين الحق والباطل في الاعتقادات وبين الجميل والقيح في الأعمال فإذا انصلحت هذه القوة واعتدلت من غير غلو (١) وتقصير حصلت منها ثمره هي بالحقيقة أصل الخيرات ورأس الفضائل وروحها

قال الله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا وقال أيضا ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم بعد قوله ويعلمهم الكتاب والحكمة فهذه (٢)

(١) الغلو ويقال له الجريزة هو كثره الفكر في تكثير الفوائد الجزئية الدنيوية ودفع المضار الدنيوية والتقصير اهماله والتفريط فيه وهذه حكمه هي أحد أركان العدالة وهي خلق كالعفة والشجاعة وليست بعلم ولذا يطلب فيها الاقتصاد واما الحكمة النظرية فكلما كانت أكثر كانت أفضل كما قيل الشيء يعز حيث يندر والعلم يعز حيث يغزر وهذه الحكمة الخلقية هي الغريزية التي عرفها بكون النفس صادقه الآراء في القضايا

س ره

(٢) العلمية المكتسبة التي هي أصل الخيرات ثمره الحكمة الخلقية والحكمة الخلقية التي هي أحد اجزاء العدالة قد جعلها الشيخ في أواخر إلهيات الشفاء مخصوصة بالفكر الوسط في الأمور المعاشية كما قلناه والأولى عدم التخصيص حتى يشمل الفكر في النظريات لكن لا ان الامعان فيها جريزة لأنه فضيلة بل التردد فيها وعدم الوقوف على الآراء الحقه الحاصل عن عدم المزاوله عليها وعدم استدامه خدمه العلوم الحقيقة ومع هذا العنق المنكسر يتصرف صاحبه في المعقولات بالغرور ومعلوم انه استسمن ذا ورم ونفخ من غير ضرم ومجالسه من هذا شأنه تجلبها كما أن مجالسه الجهلاء والأغنياء تجر الغباوة وبالجملة قد يشتهب هذه الحكمة الخلقية بالحكمة العلمية المعرفة بالعلم بالحقائق على ما هي عليه وهذه يطلب فيها الافراط وقل رب زدني علما.

وتلك يطلب فيها التوسط ومن الناس من ظن أن هذه الحكمة العملية هي الحكمة العملية التي هي قسيمه للنظرية وهو من بعض الظن لأن هذه الحكمة القسيمه أيضا علم يطلب فيها الزيادة لا التوسط والتي جزء العدالة خلق والخلق ليس جزء من الفنون العلمية والحكمية وهي جزء منها معرفه بمعرفة الأشياء التي بقدرتنا واختيارنا وهي ثلاثة السياسة والمنزلية وعلم تهذيب الأخلاق وبالجملة هذه هي العلم بالخلق والحكمة التي هي جزء العدالة نفس الخلق واعلم أن كل من العفة والشجاعة والسخاوة والحكمة قسمان فطري وكسبي فمن النفوس ما هي بالفطرة إليها ميالة كما أن منها ما هي إلى مقابلاتها ميالة كما قال علي ع

رأيت العقل عقليين فمطبوع ومسموع* ولن ينفع مسموع إذا لم يك مطبوع ولا يكلف بالفطريات بل هي نعم موهبية وانما يكلف بالكسبيات منها لتصير النفس نورا على نور ولا شك ان بمزاولة أفعال العفة وقراءتها والاجتناب عن الأطراف افراطا وتفريطا ومصاحبة الأخيار والأبرار ومجانبة الأشرار تصير الفطريات أتم واحكم وإن كان في الفطرة قصور يبذل بالتمام س ره



(۸۹)

الحكمة ثمره الحكمة بالمعنى الأول وهي كلما كانت أكثر وأشد فهي أفضل بخلاف
المعنى الأول واما قوه الغضب فاعتدالها ان يصير انقباضها وانبساطها على موجب
إشارة

الحكمة والشريعة وكذلك قوه الشهوة واما قوه العدالة فهي في ضبط قوه الغضب
والشهوة تحت إشارة الدين والعقل فالعقل النظري منزلته منزله المشير الناصح وقوه
العدل وهي القدرة التامة منزلتها منزله المنفذ والممضى لأحكامه واثاراته وقوتا الغضب
والشهوة هما اللذان تنفذ فيهما الحكم والإشارة وهما كالكلب والفرس للصيد حيث
ينبغي ان يكونا في حركه والسكون والقبض والبسط والاخذ والترك مطيعين له
منقادين لحكمه واما قوه الغضب فيعبر عن اعتدالها بالشجاعة والله تعالى يحب
الشجاع فان مالت إلى طرف الافراط سمي تهورا وان مالت إلى النقصان سمي
جبنا ويتشعب من اعتدالها وهو الشجاعة خلق الكرم والنجدة والشهامة والحلم والثبات
وكظم الغيظ والوقار وغير ذلك واما افراطها فيحصل منه خلق التهور والصلف
والبذخ والاستشازة والكبر والعجب واما تفريطها فيحصل منه الجبن والمهانة
والذلة والخساسة وضعف الحمية على الأهل وعدم الغيرة وصغر النفس واما الشهوة
فيعبر عن اعتدالها بالعفة وعن افراطها بالشهوة وعن تفريطها بالخمود فيصدر من
العفة (١) السخاء والحياء والصبر والمسامحة والقناعة والورع وقلة الطمع والمساعدة
ويصدر عن افراطها الحرص والوقاحة والتبذير والرياء والهتك والمجافة والملق

(١) كثيرا ما يعد اجزاء العدالة أربعة كما قلناه وقد يثلاث فيحذف السخاوة وتدرج
في الشجاعة والمصنف قدس سره أدرجها في العفة وجعل العدل رابعها س ره

والحسد والشماتة والتذلل للأغنياء واستحقار الفقراء وغير ذلك واما قوه العقل والحكمة فيصدر عن اعتدالها حسن العدل والتدبير وجوده الذهن وثقابة الرأي واصابه الظن والتفطن لدقائق الأعمال وخبايا آفات النفوس واما افراطها فتحصل منه الجريزة والمكر والخدع والدهاء ويحصل من ضعفها البله والحمق والغباوة والانخداع فهذه هي رؤوس الأخلاق الحسنة والأخلاق السيئة المعبر عنها في حديث عذاب القبر للمنافق برؤوس التين ومعنى (١) حسن الخلق في جميع أنواعها الأربعة وفروعها هو التوسط بين الافراط والتفريط والغلو والتقصير فخير الأمور أوسطها وكلا (٢) طرفي قصد الأمور ذميم قال تعالى ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط وقال والذين إذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وقال أشداء على الكفار رحماء بينهم ومهما انحرف بعض هذه الأمور عن الاستقامة إلى أحد الجانبين فبعد لم تتم مكارم الأخلاق ومما يجب ان يعلم في هذا المقام ان قوه (٣) النفس غير شرفها كما أشير إليه وكل منهما قد (٤) يزيد في الاخر وقد يتفق لوازمها اما ان كلا من شرف النفس وقوته قد يزيد على الاخر فلان الشجاعة مثلا قد يصدر لكبر النفس واحتقار الخصم واستشعار الظفر به وقد يصدر لشرف النفس والترفع عن المهانة والذلة كما قال الفيلسوف النفوس الشريفة تأبى مقارنه الذلة وترى حياتها في ذلك موتها وموتها

(١) أي معناه فيما يعد شجاعة وعفة مثلا في العرف المشهور وكذا كرما ونجده وشهامة وغيرها من فروع الأربعة هو التوسط الخ والافهي أنفسها ليست الا التوسط بين الافراط والتفريط في عرف علماء تهذيب الأخلاق س ره

(٢) تضمين لمصراع بيت س ره.

(٣) وان أقسامهما كثيره فنفس قوية في العقل فقط ونفس قوية في الخيال فقط ونفس قوية في الحس فقط ونفس قوية في الثلاثة فقط أي بلا شرافة ونفس شريفة فقط ونفس جامعته بين القوة والشرافة اما في الغاية فيهما واما في التوسط فيهما أو في إحداهما في الغاية وفي الأخرى في التوسط س ره

(٤) أي قد ينضم ويضاف إلى الاخر كما قال فان كانت من قوه النفس فلا بد فيها من الحكمة لتضع الشيء موضعه وتكون عدلا س ره

فيها حياتها فان كانت من قوه النفس فلا بد فيها من الحكمة لان الشجاعة من هذا الوجه

عبارة عن مطاوعه النفس غريزتها العقلية الحكيمة في الاقدام والاحجام (١) والجبن وهو ان تطاوع في الاحجام ولا تطاوع في الاقدام وذلك اما للجهل أو للتضعيف والتهور هو ان تطاوع في الاقدام ولا تطاوع في الاحجام وهو لازم لقوه النفس مع جهلها واما ان القوة والشرف قد يتفقان في اللوازم فتلك مثل حب الرياسة في النفس الشريفة وفي النفس القوية الجاهلة فان الجاهل القوى لجهله يظن بنفسه كونه اهلا لما ليس اهلا له ولقوه نفسه يقدم على طلبها وغنى النفس قد يكون لقوتها وعلمها بالقدرة (٢) على رفع الحاجات في أوقاتها وقد يكون لشرفها وقلة الثقاتها إلى (٣) الموجود واهتمامها بالمفقود وفقر النفس كذلك قد يكون لضعفها وظنها الفقد عند الحاجة وقد يكون لخستها واحتكارها والعدالة لازمه لشرف النفس خصوصا مع القوة والجور لخستها في الخسيصة المشتاقة إلى جمع المال والصدق قد يلزم شرف النفس والكذب خستها والكرم للقوة مع الشرف والسفه للضعف مع الخسة وكبر الهمة لقوه النفس الشريفة أيضا والفشل وصغر الهمة لضعف النفس الخسيصة

(١) هو خلاف الاقدام كما قال الشاعر
لا يركنن أحد إلى الاحجام * يوم الوغا متخوفا لحمام

س ره
(٢) أي بقدره نفسها واستشعار الظفر بالمطلوب فلا تشتغل هذه النفس بالجمع والادخار ولا تعتنى بالأسباب فإنه حاجه من ضعف النفس والمفروض انها قوية قادرة بزعمها على نيل مطلوبها وإن كان من باب وثوقها بالله تعالى وعلمها بقدرته كان من باب الشرافة

س ره
(٣) أي الموجود الطبيعي الحاضر للحواس والمفقود هو الغائب الغير الموجود لها فليس له الوجود الربطي وله الوجود النفسي التام س ره

فصل (٣)

في منازل الانسان ودرجاته بحسب قوى نفسه
ان كل انسان بشرى باطنه كأنه معجون من صفات قوى بعضها بهيمية وبعضها سبعية
وبعضها

شيطانية وبعضها ملكية حتى يصدر من البهيمية الشهوة والشره
والحرص والفجور ومن السبعية الحسد والعداوة والبغضاء ومن الشيطانية المكر
والخدیعة والحيلة والتكبر والعز وحب الجاه والافتخار والاستيلاء ومن الملكية
العلم والتنزه أو الطهارة وأصول جميع الأخلاق هذه الأربعة وقد عجننت في باطنه عجننا
محكما لا يكاد يتخلص منها وانما يتخلص من ظلمات الثلاثة الأول بنور الهداية
المستفاد

من الشرع والعقل وأول ما تحدث في نفس الآدمي البهيمية فتغلب عليه الشهوة والشره
في

الضبي ثم تخلق فيه السبعية فتغلب عليه المعادة والمناقشة ثم تخلق فيه الشيطانية
فيغلب عليه المكر والخدیعة أولا إذ تدعوه البهيمية والغضببية إلى أن يستعمل كياسته
في طلب الدنيا وقضاء الشهوة والغضب ثم تظهر فيه صفات الكبر والعجب والافتخار
وطلب

العلو ثم بعد ذلك يخلق فيه العقل الذي به يظهر نور الايمان وهو من حزب الله
تعالى وجنود الملائكة وتلك الصفات من جنود الشيطان وجند العقل يكمل عند
الأربعين ويبدو أصله عند البلوغ واما سائر جنود الشياطين يكون قد سبق إلى القلب
قبل البلوغ واستولى عليه وألفته النفس واسترسل في الشهوات متابعا لها إلى أن يرد
نور العقل فيقوم القتال والتطارد في معركة القلب فان ضعف العقل استولى عليه
الشيطان وسخره وصار في العاقبة جنود الشيطان مستقره كما سبقت إلى النزول في
البداية فيحشر الانسان حينئذ مع إبليس وجنوده أجمعين وان قوى العقل بنور
العلم والايمان صارت القوى مسخرة وانخرطت في سلك الملائكة محشورة إليها وما
تدرى نفس باي ارض تموت

فصل (٤)

في كيفية ارتقاء المدركات (١) من أدنى المنازل إلى أعلاها
والكلام في مراتب التجرد

اعلم أن لكل معنى معقول ماهية كليه لا تأبى الاشتراك والعموم كالانسان مثلا
فان الماهية الانسانية من حيث هي انسان طبيعة مطلقة لا يمنع تصورها عن وقوع
الشركة بين كثيرين وهي من حيث هي لا تقتضي التوحيد والتكثير ولا المعقولية
ولا المحسوسية ولا الكلية ولا الشخصية والا لم تكن مقولة على ما يقابل مقتضاها
كما

عرفت في مباحث الماهية.

ثم إن هذه الطبيعة إذا حصلت في مادة خارجية يقارنها بعض من الكيف والكم
والأين والوضع ومتى وجميع هذه الأمور زائدة على ماهيتها كما عرفت الا انها
داخله في التشخيصات وأنحاء الوجودات وليس كما زعمه (٢) الجمهور ان للماهية
وجود

في الخارج ولأحوالها الشخصية وجود آخر وذلك لعدم معرفتهم بأحوال الوجود
وأنحائه بل وجود الانسان بما هو انسان في الخارج هو بعينه تشخصه الخارجي
المستلزم لقدر

من الكم والكيف وغيرهما لا ان هذه أمور زائدة على وجوده المادي لكن لما (٣) رأوا
ان

(١) بصيغة اسم الفاعل ناظر إلى قوله فاعلم أن الانسان من جملة الأكوان
الطبيعية الخ كما أن قوله والكلام في مراتب التجرد ناظر إلى قوله ثم إن هؤلاء القوم
لما رأوا الخ على أن الكلام في أنواع الادراكات والمدركات بالذات بصيغة المفعول أيضا
كلام في كيفية ارتقاء المدركات سيما على قاعدة اتحاد المدرك والمدرك س ره
(٢) أي من أهل القشور واما المحققون فقالوا ان الكلى الطبيعي موجود بعين
وجود أشخاصه كما قال قدس سره بل وجود الانسان بعينه تشخصه فوجوده ووجود شخصه
واحد واستلزام تشخصه قدرا من الكم وغيره استلزام الشئ علائمه س ره
(٣) عذر من قبلهم في كون وجود الطبيعي غير وجود شخصه بان غير المتبدل غير المتبدل
وجواب بأنه كما لا يصادم تغاير الافراد في النوع المنتشر الافراد وحدته كذلك لا يصادم
تغير الفرد الواحد وحدته الشخصية لان التمييز غير التشخص فيجوز بقاء التشخص مع تفننه
وقوله وحدتها النوعية إشارة إلى وحده الكلى الطبيعي ووحدها العقلية إلى وحده
الكلى العقلي س ره

هذه الأمور متبدلة والانسانية باقية زعموا ان وجودها غير وجود الماهية ولم يتفطنوا انه كما يجوز للماهية الواحدة اعداد من الوجود وأشخاص من الكون بحيث لا ينافي ذلك وحدتها النوعية ولا وحدتها العقلية التجردية كذلك لا ينافي وحدتها العددية استحالتها في الوجود الشخصي من طور إلى طور مع انحفاظ الهوية الشخصية على نعت

الاتصال التدريجي كما مر بيانه.

ثم إن هؤلاء القوم لما رأوا في كتب أسلافهم من الحكماء الأقدمين ان أنواع الادراكات كالحس والتخيل والوهم والعقل انما تحصل بضرب من التجريد زعموا ان التجريد المذكور عبارة عن حذف بعض الصفات والاجزاء وابقاء البعض بل كل (١) ادراك انما يحصل بضرب من الوجود ويتبدل الوجود إلى وجود آخر مع اتحاد الماهية والعين والثابت فالوجود المادي يلزمه وضع خاص ومادة معينه ذات كم وكيف خاص وأين معين والوجود (٢) الحسى وجود صوري غير ذي وضع ولا قابل لهذه الإشارات الحسية الا انه مشروط بوجود المادة الخارجية وصورتها المماثلة لهذه الصور المحسوسة

ضربا من المماثلة حتى أنه لو عدت تلك المادة الخارجية لم تكن الصورة الحسية مفاضة

على قوه الحس واما الوجود الخيالي فهو وجود صوري غير مشروط بحضور المادة ولا الادراك الحسى الا عند الحدوث وهو مع ذلك صورته شخصية غير محتمله للصدق والحمل على الكثرة واما الوجود العقلي فهو صورته غير ممتنعه عن الاشتراك بين الكثرة والحمل عليها إذا اخذت مطلقه لا بشرط التعيين كالانسان (٣)

(١) يعنى ان الادراك ضرب من الوجود نوري على مراتبه في النورية وفي الحقيقة المدرك يترقى من منزل إلى منزل لا ان الادراك هو الوجود الطبيعي الظلماني الا انه يحذف عنه بعض ويبقى بعض حذفاً أقل أو أكثر وان التفاوت فيه س ره
(٢) أي المحسوس بالذات وجود آخر أشرف من المحسوس بالعرض وأخس من الوجود الخيالي كما أن الخيالي أخس من العقلي بمراتب س ره
(٣) أي الكلى العقلي وهو رب النوع المشاهد عن بعد وسمعه وبصره ويده ورجله علمه الحضورى وقدرته النافذة على أن كل مدرك ومحرك في أصنامه مأخوذ من لا بشرط منه ومتصلة به الا ان سمعه الذاتى وبصره الذاتى علمه الحضورى ويده ورجله الذاتيين قدرته الذاتية س ره

العقلي المشترك بين كثيرين وكذا اجزائه العقلية كالسمع العقلي والبصر العقلي واليد العقلية وجميع الأعضاء العقلية على وجه لا ينافي كثرتها في بساطه تلك الصور العقلية بحسب الوجود فان الواحد العقلي قد يكون ذا معان كثيرة متخالفة المفهوم متحدة الوجود.

ثم انك قد علمت مما ذكرناه مرارا ان الأشياء ذوات الطبائع متوجهه إلى كماالاتها وغاياتها فاعلم أن الانسان من جملة الأكوان الطبيعية مختص بان واحدا شخصيا من نوعه قد يكون مترقيا من أدنى المراتب إلى (١) أعلاها مع انحفاظ هويته الشخصية المستمرة على نعت الاتصال وليس (٢) سائر الطبائع النوعية على هذا المنهاج

لان المادة الحاملة لصورتها تنفصل عنها إلى صوره أخرى من نوع آخر منقطعة عن الأولى فلا تنحفظ في سائر التوجهات الطبيعية هوياتها الشخصية بل ولا النوعية أيضا بخلاف الشخص الانساني إذ ربما يكون له أكوان متعددة بعضها طبيعي وبعضها نفساني وبعضها

عقلي ولكل من هذه الأكوان الثلاثة أيضا مراتب غير متناهية (٣) بحسب الوهم والفرص لا بحسب الانفصال الخارجي ينتقل من بعضها إلى بعض أي من الأدون

(١) أي غاية الغايات مع انحفاظ هويته بهوية النفس وهوية النفس بهوية العقل وهوية العقل بهوية كل هو كما في الدعاء يا هو يا من هو هو يا من لا هو الا هو س ره (٢) فالماء إذا صار هواء لا يبقى بفرده ولا بنوعه وكذا في المركب كالغنم إذا صار انسانا بخلاف الغنم الذي هو الانسان الجاهل إذا صار انسانا والانسان إذا صار كاملا في عقلية النظري والعملي أي ملكا علاما وملكا عمالا بقيت نوعيته بل هويته المتطورة س ره

(٣) فلا اعداد فضلا عن أن يكون غير متناهية فلا يلزم كون الغير المتناهي محصورا بين حاصرين إذ لا مفصل خارجي كما قلنا في طبقات البرازخ والعقول فلا تغفل وبوجه بعيد كالم متصل الواحد الذي هو الفلك الأطلس فإنه واحد شخصي إذ لا مفصل الا في الوهم هذا في الجواهر وفي الاعراض كالم متصل الواحد الخطي كمحور الأطلس بل كالخط الواحد الغير المتناهي والزمان المتصل الواحد الذي من الله والى الله ولا تعدد هناك الا في الوهم بتخلل النقاط ولا هنا الا بتخلل الآنات عند التجزية بالأيام والساعات والدقائق والثواني وغيرها س ره

إلى الأرفع ومن الأخص إلى الأشرف فما لم يستوف جميع المراتب التي يكون للنشأة الأولى من هذه النشآت الثلاث أعني الطبيعية والنفسية والعقلية لم ينحط إلى النشأة الثانية وهكذا من الثانية إلى الثالثة فالإنسان من مبدء طفوليته إلى أوان أشده (١) الصوري إنسان بشري طبيعي وهو الإنسان الأول فيتدرج في هذا الوجود ويتصفي ويتلطف حتى يحصل له كون أخروي نفساني وهو بحسبه إنسان نفساني وهو الإنسان الثاني وله أعضاء نفسانية لا تحتاج في وجودها النفساني إلى مواضع متفرقة كما إذ ظهرت في المادة البدنية حين وجودها الطبيعي فإن الحواس في هذا الوجود متفرقة تحتاج إلى مواضع مختلفه ليس موضع البصر موضع السمع ولا موضع الذوق موضع

الشم وبعضها أكثر تجزيا من البعض وأشد تعلقا بالمادة كالقوة اللامسة وهي أول درجات الحيوانية ولذا لا يخلو منها حيوان وإن كان في غاية الخسة والدنائة قريبا من أفق النباتية كالأصداف والخراطين وهذا بخلاف وجودها النفساني فإنه أشد جمعية من هذا الوجود فتصير الحواس كلها هناك حسا واحدا مشتركا وهكذا قياس القوى المحركة ففي هذا العالم بعضها في الكبد وبعضها في الدماغ وبعضها في القلب وبعضها

في الأثنين وبعضها في غير ذلك من الأعضاء وفي العالم النفساني مجتمعه ثم إذا انتقل من الوجود النفساني إلى الوجود العقلي وصار عقلا بالفعل وذلك في قليل من افراد الناس فهو بحسب ذلك الوجود إنسان عقلي وله أعضاء عقلية كما أوأنا إليه وهو الإنسان

الثالث هذا إذا اخذ الترتيب من هذا العالم وأما إذا اخذ من عالم العقل فالإنسان الأول هو العقلي وبعده النفساني والثالث هو الطبيعي كما فعله امام المشائين ومعلمهم ولا مشاحه في الاصطلاحات فقد قال في كتاب اثولوجيا الإنسان العقلي يفيض بنوره على الإنسان الثاني الذي في العالم النفساني والإنسان الثاني يشرق بنوره

(١) أي البشري الطبيعي فقط إلى هنا غالبا والمعيار انه إلى حصول استحكام الخيالات فإن الأطفال في أوائل حالهم لا يرون الرؤيا لضعف خيالهم وخيالاتهم مرئي لحاظ محسوساتهم وكذا الإنسان النفساني فقط إلى أوان تحصيل المعقولات وعند هذا إنسان عقلي سيما إذا صارت الحسيات والخيالات مرئي لحاظ العقلية وخلص من التلوين واستقر في مقام الاستقامة والتمكين فاستقم كما أمرت س ره

على الانسان الثالث وهو الذي في العالم الجسماني الأسفل فإن كان هذا على ما وصفناه قلنا إن في الانسان الجسماني الانسان النفساني والانسان العقلي ولست أعني هو هما لكنه أعني انه متصل بهما وانه صنم لهما وذلك أنه يفعل بعض أفاعيل الانسان العقلي وبعض أفاعيل الانسان النفساني وذلك أن في الانسان الجسماني كلمات الانسان النفساني وكلمات الانسان العقلي فقد جمع الانسان الجسماني كلتا الكلمتين أعني النفساني والعقلي الا انهما فيه قليله ندره لأنه صنم الصنم انتهى كلامه. ولا منافاة بين ما ذكرناه من أن بعض افراد الناس انسان طبيعي ثم يصير انسانا نفسانيا ثم يصير على سبيل الندره والشذوذ انسانا عقليا وبين ما ذكره من أن في الانسان الجسماني كلتا الكلمتين ان نظرنا فيما خرج من القوة إلى الفعل وصار مقامه ذلك المقام يعنى مرتبه هويته الوجودية لا الذي هو بعد بالقوة ومن جهة مجرد الارتباط والاتصال وقبول الآثار وحكاية الافعال

ومما يجب ان يعلم أن الانسان هاهنا مجموع النفس (١) والبدن وهما مع اختلافهما في المنزلة موجودان بوجود واحد فكأنهما شئ واحد ذو طرفين أحدهما متبدل دائر فان وهو كالفرع والاخر ثابت باق وهو كالأصل وكلما كملت النفس في وجودها صار البدن (٢) أصفى والطف وصار أشد اتصالا بالنفس وصار الاتحاد بينهما

أقوى وأشد حتى إذا وقع الوجود العقلي صارا شيئا واحدا بلا مغايرة وليس الامر كما

(١) كما إذا عرفته بالاجزاء العقلية فالتعريف التام له هو الحيوان الناطق لا الحيوان فقط ولا الناطق فقط كذلك إذا عرفته بالاجزاء الخارجية فالتعريف التام انه نفس وبدن نعم الانسان الملكوتي هو النفس والانسان البشري الطبيعي هو البدن واما الانسان التام فهو المجموع والأولى حذف لفظ هاهنا لأنه بصدد ان التجرد ليس طرح البدن بل أطفيته وأتميته الا ان يكون ناظرا إلى وصف المجموع بالاجتماع وبالجملة في هذا التحقيق تعريض بالظانين إذ على ظنهم كان الانسان هو النفس س ره
(٢) الاصفائية والاتصال والاتحاد شان البدن المثالي لكن لما كان شيعية الشئ بصورته كان اتحاده ونحوه اتحاد البدن الطبيعي
بس بزرگان گفته اند نی از گزاف * جسم پاكان عين جان افتاد صاف
س ره

ظنه الجمهور ان النفس عند تبدل وجودها الدنيوي إلى وجودها الأخروي تنسلخ عن
بدنها وتصير كعريان يطرح ثوبه وذلك لظنهم ان البدن الطبيعي الذي تدبره وتتصرف
فيه تدبيرا ذاتيا وتصرفا أوليا هذه الجثة الجمادية التي يطرح بعد الموت وليس (١)
كذلك بل هذه الجثة الميتة خارجه عن موضوع التصرف والتدبير وانما هو كثفل
ودردي يقع مدفوعا عن فعل الطبيعة كالأوساخ وما يجرى مجراها أو كالأشعار
والأوبار

والقرون والأظلاف مما تحصله الطبيعة خارجا عن ذاتها لأغراض خارجية كالدار بينها
الانسان لا لأجل الوجود بل لدفع الحر والبرد وسائر ما لا يمكن التعيش بدونها في
هذا العالم مع أنها لا تسرى فيها الحياة الانسانية فالبدن الحقيقي هو الذي يكون سريان
نور الحس والحياة فيه بالذات لا بالعرض ونسبته (٢) إلى النفس نسبه الضوء إلى
الشمس

ولو كانت هذه الجثة الساقطة مما سرت فيه قوه الحياة بالذات لا كالظرف والوعاء لما
بقيت

مطروحة منهدمة كالدار التي خربت لارتحال صاحبها منها وبالجملة حال النفس في
مراتب

تجردها كحال المدرك الخارجي إذا صارت محسوسا ثم متخيلا ثم معقولا فكما ان
قولهم

لكل ادراك ضرب من التجريد وان تفاوت مراتب الادراكات بحسب مراتب التجريدات
معناه هو الذي ذكرناه من أن التجريد للمدرك ليس عبارة عن اسقاط بعض صفاته
وابقاء

البعض بل عبارة عن تبديل الوجود الأدنى الأنقص إلى الوجود الاعلى الأشرف فكذلك
تجرد (٣) الانسان وانتقاله من الدنيا إلى الأخرى ليس الا تبديل نشأته الأولى إلى

(١) لان تدبيره الذاتي وتصرفه الأولى في الدنيا أيضا في البدن المثالي وتصرفه

الثانوي في الروح البخاري وغلافه س ره

(٢) أي نسبه البدن الحقيقي وهو البدن الأخروي إليها نسبه الضوء إلى الشمس

والظل إلى ذي الظل واللازم إلى الملزوم الا ان ذلك البدن الأخروي في العقول بالفعل

غير ملتفت إليها كما أن ظل الانسان غير ملتفت إليه س ره

(٣) بل تجرد المدرك تجرد المدرك بناء على اتحادهما وفي كلتا المرتبتين بيدل

الأرض غير الأرض والوجود الظلماني المادي وجودا صوريا نورا أشرف وأكمل

وأبقى ولما كان شئيه الشئ بصورته كان كمال ذلك الكمال هذا بل نفس ذلك كمال

هذا فان كل الصور في الترقى إلى أن تستغنى عن المواد وتتصل بالصور الصرفة المثالية

أي تنغم وتتمحي فيها كما أن كل النفوس تستكمل إلى أن تتصل بالعقول حتى النفوس

الحيوانية تتصل بأرباب أنواعها وتحشر بحشرها حشرا تبعا س ره

نشأة ثانية وكذا النفس إذا استكملت وصارت عقلا بالفعل ليس بان يسلب (١) عنها بعض قواها كالحساسة ويبقى البعض كالعاقلة بل كلما تستكمل وترتفع ذاتها كذلك تستكمل وترتفع سائر القوى معها الا انه كلما ارتفع الوجود للشئ صارت الكثرة والتفرقة

فيه أقل واضعف والوحدة والجمعية فيه أشد وأقوى.

ويؤيد ما ذكرناه قول هذا الفيلسوف بعد الكلام الذي نقلناه فقد بان ان الانسان الأول حساس الا انه بنوع أعلى وأفضل من الحس الكائن في الانسان السفلى وان الانسان السفلى انما ينال الحس من الانسان الكائن في العالم الاعلى العقلي كما بيناه وأوضحناه فانا بينا كيف يكون الحس في الانسان وكيف لا تستفيد الأشياء العالية من الأشياء السفلية بل هي المستفيدة من الأشياء العالية لأنها متعلقه بها فلذلك صارت هذه الأشياء متشبهة بتلك الأشياء في جميع حالاتها وان قوى هذا الانسان انما هي مستفادة من الانسان العالي وانها متصلة بتلك القوى غير أن لقوى هذا الانسان محسوسات

غير محسوسات قوى انسان العالم الاعلى وليست تلك المحسوسات أجساما ولا ذلك الانسان يحس ويبصر مثل هذا الانسان (٢) لان تلك المحسوسات وذلك البصر خلاف

(١) فان الترقيات الطولية تغيرات استكمالية والاستكمال في الطول ليس بالخلع واللبس كما في الانقلاب الا خلع النقص والحد بل للتالي كمال المتلو مع شئ زائد فهو لبس ثم لبس فالقوى التي في الانسان الطبيعي كلها في الانسان النفساني بأضعافها وفي الانسان العقلي بأضعاف أضعافها كما مر الا انها بنحو جميع لكونه في عالم الجمع ويد الله مع الجماعة س ره

(٢) لان الانسان الطبيعي يحس بالآلات والانسان العقلي لتماميته وغنائه يحس بذاته وعلمه الحضوري يرجع إلى سمعه وبصره ولأن الانسان الطبيعي إذا أحس بشئ وناله زوى عنه الاخر والعقلي لا يشغله شان عن شان يحس الشئ مع المحسوسات الأخرى كما قال ذلك أكثر نيلا للأشياء وانه يبصر الكليات وكما قال بعض الحكماء الأول تعالى يعلم الجزئي على وجه كلي أي يعلم الجزئي مع كل الجزئيات الأخرى دفعه واحده سرمدية ولأنه لما كان علم الانسان العقلي حضوريا وقع بصره وهو علمه الشهودي على أشياء أكرم وأشرف وهي المجردات فهو يبصر بابصار واحد جميع ما في عالم العقول وجميع ما في عالمي المثال والطبيعة من المبصرات وابصار ما دونه ابصاره أيضا وقس عليه س ره

هذه لأنه يبصر الأشياء بنوع أفضل وارفع من هذا النوع وهذا البصر ولذلك صار ذلك البصر أقوى وأكثر نيلا للأشياء من هذا البصر لان ذلك البصر يبصر الكليات وهذا البصر يبصر الجزئيات لضعفه وانما صار ذلك البصر أقوى من هذا البصر لأنه يقع على أشياء أكرم وأشرف وأبين وأوضح من الأبدان فلذلك صار ذلك الحس وذلك البصر أقوى وأكثر معرفه وصار هذا البصر ضعيفا لأنه انما ينال أشياء خسيسه دنية وهي أصنام لتلك الأشياء العالية ونصف تلك الحسائس فأقول انها عقول ضعيفه ونصف تلك العقول فنقول انها حسائس قوية على ما وصفناه من أنه كيف يكون الحس في الانسان العالي انتهى كلامه.

وقال في موضع آخر من ذلك الكتاب فان كانت (١) النفس على هذه الصفة أي ان فيها كلمات الفواعل فلا محاله ان في النفس الانسانية كلمات فواعل تفعل الحياة والنطق وإذا صارت النفس الهيولانية أي الساكنة في الجسم على هذه الصفة قبل (٢) ان يسكن فيه فهو انسان هناك لا محاله فإذا صارت في البدن صنم (٣) انسانا آخر ونفسه على نحو ما يمكن ان يقبل ذلك الجسم من صنم الانسان الحق وكما أن المصور

يصور صورته الانسان الجسماني في مادتها وفي بعض ما يمكنه ان يصور فيه ويحرص على أن يتقن تلك الصورة ويشبهها بصوره هذا الانسان على نحو ما يمكن ان يقبل العنصر

الذي يصورها فيه فتكون تلك الصورة انما هي صنم لهذا الانسان الا انها أدون وانقص منه بكثير وذلك أنه ليس فيه كلم الانسان فواعل ولا حياته ولا حركته ولا حالاته ولا قواه فكذلك هذا الانسان الحسى انما هو صنم لذلك الانسان الأول الحق الا ان المصور هي النفس فقد حرصت ان يشبه هذا الانسان بالانسان الحق وذلك انها جعلت فيه صفات الانسان الأول الا انها جعلتها فيه ضعيفه قليله نذره وذلك أن قوى

(١) أي مطلق النفس كالفلكية والحيوانية كذا فالنفس الانسانية كذا س ره
(٢) والظاهر أنه سقط شئ وهو وكذا النفس قبل ان يسكن فيه س ره
(٣) بالتشديد اشتقاق من الصنم وكذا نفسه من النفس واستعمال الكلمة في الوجودات في كلام القدماء مثله في كلام المتأخرين وفي كلمات الأئمة الطاهرين ع كثير س ره

هذا الانسان حياته وحالاته ضعيفه وهي في الانسان الأول قوية جدا وللانسان الأول حواس قوية ظاهره أقوى وأبين وأظهر من حواس هذا الانسان لأن هذه انما هي أصنام لتلك كما قلناه مرارا فمن أراد ان يرى الانسان (١) الحق الأول فينبغي ان يكون خيرا فاضلا وأن يكون له حواس قوية لا تنخفش عند اشراق الأنوار الساطعة عليها لان الانسان الأول نور ساطع فيه جميع الحالات الانسانية الا انها فيه بنوع أفضل وأشرف وأقوى وهذا الانسان وهو الانسان الذي حده أفلاطون الإلهي لأنه زاد في حده فقال إنه الذي يستعمل البدن وتعمل أعماله باداه بدنية فهذه النفس تستعمل البدن
أولا فاما النفس الشريفة الإلهية فإنها تستعمل البدن استعمالا ثانيا أي بتوسط النفس

(١) أي في عقله الصعودي وفي الوادي الأيمن من قلبه ولا يسمع تبعد لن تراني كما قال رب الأرباب فينبغي ان يكون خيرا بفعلية العقل العملي وفاضلا بفعلية العقل النظري بل باندكاك جبل النفسية كما هناك باندكاك جبل الآنية فيصير انسانا كاملا بالفعل لان الانسان الأول الجبروتي نور قاطع ساطع فيه جميع الحالات أي الكمالات الانسانية ليس من الله بمستنكر

ان يجمع العالم في واحد
الا انها فيه بنحو أفضل هذا من باب الاستثناء من المدح بما يشبه الذم مثل انا أفصح الناس بيد اني من قريش وهذا الانسان هو الذي حده أفلاطون في قوله بالمثل الإلهية ان في معنى الانسانية انسانين انسان فاسد محسوس وانسان دائم ثابت غير دائر ولا زائل ذو عناية بنوعه الا انه زاد في حده وفي النسخ التي رأيناها من سفر النفس لأنه زاد في حده وهو غلط كما لا يخفى فقال إنه الذي يستعمل البدن أي لم يقتصر في حده على أنه نور ساطع فيه جميع الكمالات الانسانية وفعاليتها بل زاد انه يستعمل البدن مع أن استعمال البدن وقواه جهة النقص والحاجة كما أن العقل بالفعل جهة الكمال والغنى فأراد أفلاطون الاستعمال الثانوي وبواسطة النفس والاستعمال التكميلي لا الاستكمالي وأيضا استعمال النفس الناطقة بالحق عن الحق استعماله لاتصالها به وانها في جلبابها قد نصته واليه أشار بقوله وذلك أنه إذا صارت النفس الحيوانية ملكوتية أي في الملكوت الأسفل باستعمال الصوريات المثالية والرياضية لاقتناص الكليات ترتب عليها وجود النفس الناطقة العقلية التي بالفعل وأعطت النفس الملكوتية حياه أشرف جبروتية وقد علمت سابقا ان الكينونة السابقة للعقل الكلي كينونه للنفس وبها صح القول بقدمها الزماني وكذا الكينونة اللاحقة له تكون لها وهذا أوضح س ره

الحيوانية وذلك أنه إذا صارت النفس الحيوانية ملكوتية اتبعته النفس الناطقة الحية وأعطتها حياه أشرف وأكرم ولست (١) أقول انها انحدرت من العلو لكني أقول انها زادت حياه أشرف وأعلى من حياتها لان النفس الحية الناطقة لم تبرح عن العالم العقلي لكنها تتصل (٢) بهذه الحياة وتكون هذه متعلقه بتلك فتكون كلمه تلك متصلة بكلمة هذه النفس ولذلك صارت كلمه هذا الانسان وان كانت ضعيفه خفيه أقوى وأظهر لاشراق كلمه النفس العالية عليها واتصالها بها

. فان قال قائل ان كانت النفس هي في العالم الاعلى حساسة فكيف يمكن ان يكون في الجواهر الكريمة العالية حس وهو موجود في الجوهر الأدنى.

قلنا إن الحس الذي في العالم الاعلى أي في الجوهر الأكرم العقلي لا يشبه هذا الحس (٣) الذي في هذا العالم الدنى وذلك أنه لا يحس هناك هذا الحس الدنى لأنه

يحس هناك على نحو مذهب المحسوسات التي هناك ولذلك صار حس هذا الانسان السفلى

متعلقا بحس الانسان الاعلى ومتصلا به فإنما ينال هذا الانسان الحس من هناك لاتصاله به كاتصال هذه النار بتلك النار العالية والحس الكائن في النفس التي هناك متصل بالحس الكائن في النفس التي هاهنا ولو كانت في العالم الاعلى أجسام كريمة مثل هذه الأجسام لكانت النفس تحس بها وتنالها ولكان الانسان الذي يحس بها وينالها أيضا فلذلك صار الانسان الثاني الذي هو صنم للانسان الأول في عالم الأجسام يحس بالأجسام ويعرفها بان في الانسان الاخر الذي هو صنم للانسان الأول كلمه الانسان الأول وفي الانسان كلمات الانسان العقلي انتهى كلامه وأراد بالانسان الأول هاهنا الانسان

النفساني فإنه أول بالإضافة إلى هذا الانسان الجسماني

(١) أي ليس التنزل بنحو التجافي وكذا الترقى كما عرفت في معنى التجرد قبيل ذلك بل إفاضة الحياة العقلية انما هي على سبيل الرشح وقد عرفت ان الإفاضة رشح الفوائد والعوائد بحيث لا ينقص من المفيد شيء ولا يزيد في العود على كماله شيء س ره

(٢) هذا مثل ما قال سابقا في الأناسي الثلاثة لا أقول انه هما ولكني أقول انه

متصل بهما س ره

(٣) قد عرفت في الحاشية الفروق فلا تغفل س ره

فصل (٥)

في أن قوى النفس المتعلقة بالبدن بعضها أقل قبولاً للتجزّي وبعضها أكثر قبولاً للتجزّي وانها كيف تكون مع تبدلها وتبدل أفاعيلها شخصية منسوبة إلى نفس شخصي وكذا البدن كيف يبقى بدنا شخصيا مع تبدله في كل حين قد علمت أن وجودات الأشياء متفاوتة في الكمال والنقص وان قاعدة الامكان دلت (١) على أن كل مرتبه من مراتب الوجود التي تكون متوسطة بين أعلى الموجودات

وأدناها هي واجبه التحقيق في العالم وقد أوضحنا ذلك فيما سبق حيث فصلنا أنواع الجمادات والنباتات والحيوانات وان أنواعها متفاوتة الوجود وآخر كل أفق من الثلاثة متصل بأول الأفق الذي بعده. فاعلم هاهنا (٢) ان كل حقيقة جمعية تأليفية كالحقيقة الانسانية المشتملة على جزء أعلى كالنفس وجزء أدنى كمادة البدن فلا بد ان يكون الارتباط بينهما بمتوسط مناسب

للطرفين وكذا بين كل من الطرفين والواسطة فاذا في الانسان قوى مختلفه بعضها ادراكية وبعضها تحريكية والادراكية بعضها عقلية وبعضها وهمية وبعضها خيالية وبعضها حسية والتفاوت بين هذه الأقسام بالشدة والضعف ظاهر مكشوف وان أشد منها تجردا هي العقلية ثم الوهمية ثم الخيالية ثم الحسية والحسيات خمس مشهورة وفيها أيضا تفاوت بالكمال والنقص وأشدها تعلقا بالمادة هي اللمسية ثم الذوقية ثم الشمية ثم السمعية ثم البصرية وكل من هذه الأقسام الثمانية لا يخلو من تفاوت بين افرادها وكذلك القوى التحريكية كالغضبية والشهوية والنباتية بعضها أشد تعلقا بالمادة من البعض وكلما كانت أشد تعلقا بالمادة كانت أكثر تجزيا وكلما

(١) أي امكان الأشرف والأخس كليهما س ره

(٢) أي عالم الصغير الانساني مثل العالم الكبير في الاستيفاء وعدم جواز شبه الطفرة س ره

كانت أقل تعلقا بها كانت أقل انقسامًا والنفس وان كانت بحسب ذاتها المجردة غير قابله

للتجزى والانقسام لكنها من جهة اتصالها بالبدن قابله للتجزى والانقسام. قال الفيلسوف الأكرم ان النفس تتجزى بالعرض وذلك انها إذا كانت في الجسم قبلت التجزىة بتجزى الجسم كقولك ان الجزء المفكري غير الجزء البهيمي وجزئها الشهواني غير

جزئها الغضبى فالنفس انما تقبل التجزىة بالعرض لا بذاتها أي بتجزى الجسم الذي هي فيه

فاما هي بعينها فلا تقبل التجزىة البتة فإذا قلنا إن النفس متجزىة فإنما نعنى بذلك انها في كل جزء من اجزاء الجسم لأنها تتجزى بتجزى الجسم والدليل على ذلك أعضاء البدن وذلك أن كل عضو من أعضاء البدن حساس وانما يكون حساسا دائما إذا كانت قوه النفس فيه فإذا كانت قوه النفس الحساسة في جميع الأعضاء ذوات الحس قيل لتلك القوة انها تتجزى بتجزى الأعضاء التي هي فيها وقوه النفس وان كانت منبثة في جميع الأعضاء لكنها في كل عضو تامه كامله وليست متجزىة كتجزى الأعضاء

وانما يتجزى بتجزى الأعضاء كما وصفناه مرارا انتهى قوله.

واعلم أن هذه القوى المتعددة هي مجتمعه في النفس متفرقة في البدن وسبب افتراقها في البدن انه لا بد لكل منها ما يناسبه من الأعضاء فان العضو الذي هو آله للبصر مثلا لا يمكن ان يكون مثل العضو الذي هو آله للسمع وكذا (١) العضو الذي يصلح

لان يكون فيه موضع الغضب غير الذي يصلح ان يكون محل الشهوة وهكذا القياس في غيرها من الأعضاء واما اللمس فلكونها قوه سافله دنية من جنس أوائل الكيفيات العنصرية فأكثر الأعضاء صالحه لقبولها ولهذا تنبت فيها.

قال الفيلسوف ان لكل قوه من قوى النفس موضعا معلوما من مواضع البدن تكون فيه لا انها تحتاج إلى المواضع لثباتها وقوامها لكنها تحتاج إليها لظهور فعلها

(١) هو القلب كما يقال الغضب غليان دم القلب لإرادة الانتقام وان الروح القلبي يبرز إلى الخارج دفعه كما يبرز في الفرح شيئا فشيئا وفي الخوف يميل إلى الداخل دفعه كما في الغم شيئا فشيئا وشهوة الشوقية إلى الاكل بامتصاص العروق الرطوبات عند الجوع وصب شئ من السوداء على فم المعدة وشهوتها إلى شرب الماء ونحوه بهيجان حراره الكبد وشهوة الوقاع بدغدغة المنى بحرارة للأوعية س ره

من ذلك المكان المتهيب لقبول فعلها لأنها انما يتهيأ العضو بالهيئة التي تريد ان يظهر فعلها منه فإذا هيات النفس العضو على الهيئة الملائمة لقبول قوتها أظهرت قوتها من ذلك العضو وانما تختلف (١) قوى النفس على نحو اختلاف هياه الأعضاء وليس للنفس قوى مختلفه ولا هي مركبه منها بل هي مبسوطه ذات قوه تعطى الأبدان القوى اعطاءً دائماً وذلك انها فيها بنوع بسيط لا بنوع تركيب فلما صارت (٢) النفس تعطى الأبدان القوى وبسبب تلك القوى آلاتها لأنها علة لها وصفات المعلول أخرى بان تنسب إلى العلة منها إلى المعلول لا سيما إذا كانت شريفة تليق بالعلة أكثر مما تليق

بالمعلول نرجع إلى ما كنا فيه فنقول انه ان لم يكن كل قوه من قوى النفس في مكان معلوم من أماكن البدن وكانت كلها في غير مكان لم يكن بينها في أن يكون داخل البدن

أو خارجاً منه فرق البتة فيكون البدن المتحرك الحساس لا تغير لها وهذا قبيح ويعرض من هذا أيضاً إذا لا نعلم كيف تكون اعمال النفس الكائنة بالآلات الجسدانية إذا صارت

قواها ليست في البدن انتهى قوله.

واما الاشكال في أن قوى المتبدلة الوجود كيف تكون باقية بالعدد لنفس واحده شخصية فإنما ينحل بان الأشياء المتبدلة الهويات تحفظ وحدتها الشخصية بأمر وحداني

الذات نسبتة إليها نسبه الروح إلى البدن ونسبه الصورة إلى المادة وقد مرت الإشارة

(١) أي اختلافها باختلاف المظاهر وقد علمت أن المدرك للكلي والجزئي والمحرك في الانسان شئ واحد وان هذه القوى اظلال ما في النفس بنحو أبسط وبالجملة كلمات المعلم ناصه على أن النفس كل القوى وفعلها في فعله قد انطوى وقوله ولا هي مركبه منها إشارة إلى أن النفس ليست واحده بالاجتماع بل واحده بالوحدة الحقه الظلية.

كيف مد الظل نقش اولياست * كان دليل نور خورشيد خداست

س ره

(٢) كلمه صارت تامه وصيرورة النفس مجيئها إلى هذا العالم ومجعليتها وتعطى جواب لما ومفعولاه الأبدان والقوى وقوله لأنها علة الخ تعليل للاعطاء بان النفس علة للقوى والعلة جامعها لكمالات المعلول فلما كانت للنفس في ذاتها سمع وبصر وشم وغيرها بنحو الف وجددت في البدن بنحو النشر وفاضت منها عليه س ره

مرارا إلى أن التركيب بين المادة والصورة اتحادي وكذا النفس والبدن لأنها تمامه وتمام الشيء هو هو على وجه أقوى وأكمل فكل واحده من القوى النازلة السفلية تحفظ هويته المتجددة بهوية ثابتة هي أصل هويتها وهي قوه أخرى فوقها وهكذا إلى أن ينتهي إلى امر ثابت الذات من كل وجه.

وبهذا يندفع الاشكال الذي يرد في اللامسة من أن اللمس لا يكون الا بتغير العضو اللامس عن مزاجه بورود كيفية هي ضد كيفية المزاجية الملموسة. أيضا لان المثل لا يدرك المثل إذ كل احساس انفعال والشيء لا ينفعل عن مثله وأيضا يلزم اجتماع المثليين وهو أيضا محال كاجتماع الضدين فعلى أي تقدير منها يلزم بطلان الكيفية الأولى عند ورود الثانية ويطل بطلانها القوة اللمسية التي فيها والادراك لا يكون الا ببقاء المدرك من الصور المدركة. ووجه دفعه ان القوة اللمسية وان انعدمت وتجددت (١) أمثالها لكن القوة الادراكية التي هي فوقها تجمع السابقة فتدرك بالسابقة الامر اللاحق وتحفظهما معا وان بطل السابق حين ورود اللاحق.

قال الفيلسوف فقوه النفس على ضربين أحدهما يتجزى بتجزى الجسم مثل القوة النامية والقوة التي هي شهوانية فإنهما منبثتان في سائر الجسم من النبات والحيوان والقوى المتجزية بتجزى الجسم تجمعها قوه أخرى ارفع منها وأعلى فقد يمكن اذن أن تكون

قوه النفس المتجزية بتجزى الجسم غير متجزية بالقوة التي فوقها التي لا تتجزى وهي أقوى القوى المتجزية مثل الحسائس فإنها قوه من قوى النفس تتجزى بتجزى الآلات الجسمانية وكلها تجمعها (٢) قوه واحده هي أقوى الحواس وهي ترد عليها

(١) إشارة إلى أن المراد من قوله يطل بطلانها إلى بدن مثل بطلان الكيفية

س ره

(٢) فكان هذه القوة الواحدة هي العروة الوثقى التي لا انفصام لها بها فهذه القوى باعتبار وجهها إلى تلك القوة العالية واحده ثابتة وباعتبار وجهها إلى أنفسها وقوابلها المتجزية المتغيرة متغيرة متغيرة س ره

بتوسط الحواس وهي قوه لا تتجزى لأنها لا تفعل فعلها باله لشدة روحانيتها ولذلك صارت الحسائس كلها ينتهي إليها فتعرف الأشياء التي تؤدي إليها الحسائس وتميزها معا من غير أن تفعل آثار الأشياء المحسوسة فلذلك صارت هذه القوة تعرف الأشياء المحسوسات وتميزها معا في دفعه واحده انتهى قوله.

أقول ان ما ذكره تحقيق شريف نافع جدا ينتفع به في كثير من المطالب منها اثبات (١) المعاد الجسماني وحشر الأجساد كلها حتى النبات والجماد ومنها كيفية ارتباط (٢) المعلومات بعلمها

ومنها كيفية بقاء (٣) الانسان مع تبدل ذاته في كل آن وهي التي عجز عن دركها الشيخ الرئيس بفرط ذكائه وشده فهمه ولطافه طبعه فقال عند سؤال بهمنيار عنه في تجويز تبدل الذات لا يلزمني جوابك لأنني لست بمسؤول عنه حين الجواب. واعلم أن هذه الدقيقة وأمثالها من احكام الموجودات لا يمكن الوصول إليها الا بمكاشفات

باطنية ومشاهدات سرية ومعاينات وجودية ولا يكفي فيها حفظ القواعد البحثية واحكام المفهومات الذاتية (٤) والعرضية وهذه المكاشفات والمشاهدات لا تحصل الا

(١) إذ هذا البدن الدنيوي طبيعي ظلماني والبدن الأخروي صوري علمي ان الدار الآخرة لهي الحيوان ومع التفاوت بحسب النشأة أحدهما هو الآخر وحشر ذلك حشر هذا فان المشخص هو النفس وهي فيهما واحده كما يأتي س ره

(٢) إذ فهم من كلماته سابقه ولاحقه ان بينوتتهما صفتية لا عزلية ولهذا وحده العلة وثباتها وحده المعلول وثباته حتى أن عند ذوق المتألهين أي القائل بان وجود الممكن بالانتساب إلى الواجب تشخصه بالفاعل وعندنا التشخص بالفاعل معناه انه بوجود من صقع الفاعل فإنه ربط محض به ومتقوم تقوما وجوديا به س ره

(٣) وذلك لان النفس أصل محفوظ له باعتبار ذاتها. وأيضا التبدل على سبيل الاتصال والاتصال الوجداني مساوق للوحدة الشخصية وأيضا باق باعتبار الهيولى المستبقة بواحد بالخصوص وبواحد بالعموم وباعتبار وجه الله الباقي س ره

(٤) أي الحدود والرسوم يعنى لا يكفي حفظ مفهوم العقل الفعال مثلا وانه غير محتاج إلى المادة ذاتا وفعلا وانه لا حالة منتظرة له وان له كليه بالنسبة إلى العقول بالفعل الجزئية وغير ذلك من ذاته واعراضه وان صار ذلك العلم ملكه بل لا بد وان تصير النفس غنية عن البدن وقواه نافيه للأغراض الجزئية مترفعة عن الغايات الوهمية محصله للسعة الوجودية متصله به باقية ببقائه بل بقاء الله لان العقل الكلى كلمه الله وقدره الله ومشية الله وبالجملة تخلقوا بأخلاق الروحانيين بل بأخلاق الله س ره

برياضيات ومجاهدات في خلوات مع توحش شديد عن صحبه الخلق وانقطاع عن اعراض

الدنيا وشهواتها الباطلة وترفعاتها الوهمية وأمانيتها الكاذبة وأكثر كلمات هذا الفيلسوف الأعظم مما يدل على قوه كشفه ونور باطنه وقرب منزلته عند الله وانه من الأولياء الكاملين ولعل اشتغاله بأمور الدنيا وتديير الخلق واصلاح العباد وتعمير البلاد كان عقيب تلك الرياضيات والمجاهدات وبعد ان كملت نفسه وتمت ذاته وصار

في كمال ذاته بحيث لم يشغله شان عن شان فأراد الجمع بين الرئاستين وتكميل النشاطين.

فاشتغل بتعليم الخلق وتهذيبهم وارشادهم سبيل الرشاد تقربا إلى رب العباد. واما الشيخ صاحب الشفاء فلم يكن اشتغاله بأمور الدنيا على هذا المنهاج والعجب أنه كلما انتهى بحثه إلى تحقيق الهويات الوجودية دون الأمور العامة والاحكام الشاملة تبدد ذهنه وظهر منه العجز وذلك في كثير من المواضع. منها منعه حركه في مقولة الجوهر فإنه زعم أنها توجب خروج الموضوع عن ماهية إلى ماهية أخرى فلو تحرك زيد مثلا في انسانيته لزم عنده خروجه من الانسانية إلى

نوع آخر مع أنه لا بد في حركه من بقاء الموضوع وذلك لذهوله عن أحوال الوجودات وان لماهية واحده قد يكون أنحاء متفاوتة من الوجود بعضها أتم من بعض بل يجوز ان يكون لشخص واحد أنحاء وأطوار كثيرة من الوجود نعم لو كان الوجود كما زعمه جمهور المتأخرين أمرا انتزاعيا كان الامر كما زعمه وليس كذلك كما علمت.

ومنها انكاره للصور المفارقة الإفلاطونية وقد سبق تحقيقها في مباحث الماهية. ومنها انكاره لاتحاد العاقل بالمعقول وكذا اتحاد النفس بالعقل الفعال وقد مر اثباتهما في مباحث العقل والمعقول.

ومنها تبدد ذهنه من تجويز عشق الهولي للصورة وقد أثبتناه.

ومنها انكاره تبدل صور العناصر إلى صوره واحده معتدلة الكيفية وقد علمت في مبحث المزاج بيانه.
ومنها عجزه عن اثبات حشر الأجساد وسيأتي بيانه.
ومنها رسوخ اعتقاده في تسرمد الأفلاك والكواكب وأزليتها باشخاصها مع صورها وموادها ومقاديرها وأشكالها وألوانها وأنوارها كل منها بحسب الشخص الا الحركات والأوضاع فإنها قديمه عنده بالنوع وكذا هيولي العنصریات وقد مر بيان حدوثها بالبراهين.
ومنها انه سأل بهمنيار في بعض أسئلته ما السبب في أن بعض قوى النفس مدرکه وبعضها غير مدرکه مع أن الجميع قوى لذات واحده فقال في الجواب انى لست (١) احصل هذا وذلك لأنه لم يحصل بعد الوحدة الجمعية للبيئات المجردة وقد مر في مباحث النفس انها العاقلة والمتخيلة والحاسة والمحركة.
ومنها أيضا سأل قائلا لو أنعم (٢) بشئ ثابت في سائر الحيوان والنبات كانت

(١) أقول لعله لم يساعده حاله في ذلك الوقت المخصوص للجواب فان الانسان ليس على حاله واحده.

گهی بر طارم اعلا نشینم * گهی تا پشت پای خود نبینم
والا فالتفاوت باعتبار القوابل ومواد القوى شئ والتحقيق ما ذكره المصنف قدس سره ان وحده النفس ليست عددية بل وحده جمعية وان شئت قلت وحده حقه ظلية وقد مر في الأمور العامة تحقق اقسام الفاعل الثمانية في النفس وعند العرفاء في الانسان سبع لطائف أولها الطبع وفي الانسان الكامل تراكمت جميع القوى المتشعبة في العوالم فحيث لا يشد عنه قوه لا يشد عنه اثر س ره

(٢) انما خصه بهما لأنهما ابدا في التحلل والتبدل سيما الحيوان باعتبار الحرارة الأربع وغيرها من الاسطقسية والغريزية والكوكبية وحرارة الحركات البدنية والنفسانية من حركات الروح والدم إلى الخارج والداخل في الغضب والفرح والخوف والغم ونحوها كما هو مشروح في موضعه ولو نظر إلى وجه الله الثابت في كل شئ لم يستشكل بل حيثية الوجود في أي شئ ثباته ووحدته وتشخصه فهي كالوضوء الواقع على الماء السيل س ره

المنة أعظم فقال لو قدرت.

ومنها انه سئل هل يشعر الحيوانات الاخر سوى الانسان بذواتها وما البرهان عليه إن كان كذلك فقال يحتاج ان أتفكر في ذلك ولعلها لا تشعر (١) الا بما تحس أو تتخيل ولا تشعر بذواتها أو لعلها تشعر بذواتها بآلات أو لعل هناك شعورا ما يشترك من (٢) بين الاضلال يجب ان يفكر في هذا هذا كلامه في هذا المقام وقد علمت

فيما سبق من طريقتنا ان نفوس الحيوانات التي لها قوة التخيل بالفعل ليست مادية فهي مدركه لذواتها على الوجه الجزئي لان ذواتها لها ليست لغيرها وكما كان وجوده

له لا لغيره فهو مدرك لذاته كما مر في مباحث العلم ولا يلزم من ذلك كونها جواهر عقلية إذ التجرد عن المادة أعم من العقلية والعام لا يوجب الخاص ويقرب من ذلك أنه سئل ان جاز ان تدرك قوة جسمانية ان هذا الذئب مهروب عنه وان هذا الشيء مخوف منه فجاز ان تدرك المعاني المعقولة لأن هذه أيضا معان لا يجوز ان تحل جسما

إذ لا مقدار لها والذي يمنع ادراك المعقولات باله جسمانية هو انها ليست ذوات مقدار وصوره الخوف والأذى كلها لا مقدار لها فأجاب عنه بأنه من يقول (٣) هذا

(١) لعل مراده لا يشعر بذواتها الا مشوبة بالمحسوس أو المتخيل ولا يشعر بها خالصه صرفه وذلك لأنها لا تفضل على الانسان الجاهل المتوهم نفسه في الجهة والمكان والزمان كما قيل فيه.

تا تو خود را پیش وپس داري گمان * بسته جسمي ومحرومی ز جان
زیر وبالا پیش وپس وصف تن است * بی جهت آن ذات جان روشن است
وقوله بالآلات المراد بها الوهم والدماع وقوله يشترك من بين الاضلال المراد
بالاضلال هو الصور التي في مداركها الباطنة أي تشعر بصوره مشتركة غير متميزة عن
الصور الأخرى مثل ادراك الانسان شيئا بالوجه العام لا بالوجوه الخاصة س ره
(٢) المشترك من بين الاضلال لعله هو محل القوى التي بها يدرك الحيوان صور
المحسوسات والموهومات واضلالها ومحل هذه القوى هو ذات الحيوان أعني جسمه هو
مدرك في ضمن كل ادراك لكل قوة مدركه فيه لان ادراك الحال المرتسم يتضمن ادراك
المحل بوجه فافهم ن ره
(٣) الصواب ما يقال هذا الخوف س ره

الخوف والهرب كلها معان جسمانية يحتاج إلى ضرب من التجريد حتى تصير عقلية وهذا جواب غير نافع وكلام مجمل فان أصل الاشكال بان الخوف والهرب والشهوة والغضب والمحبة وما يجرى مجراها كلها من قبيل المعاني الغير القابلة للقسمة وليست من قبيل الأمور (١) ذوات الأوضاع والاشكال والمقادير والأطراف فكيف تحل في الجسم وهي لا تقبل الوضع والانقسام لا بالذات ولا بالعرض كالسواد والطعم والرائحة وحكمها قبل التجريد حكم كثير من الأشياء بعد التجريد فالحق في الجواب ان يقال مدرك هذه المعاني الوجدانية لا بد ان يكون قوه حيوانية غير حاله في الأجسام ولا يلزم ان يكون عقلية كما مر ومنها انه سئل ان ما قيل إن الصور الكلية إذا حصلت لشيء صار ذلك الشيء بها عقلا امر عجيب (٢) فان الشيء انما يصير عقلا بان يتجرد غاية التجرد وكيف يدخل

على شيء غير مجرد ما يجرده فان قوله يصير به الشيء عقلا معناه يصير به الشيء مجردا فأجاب بان معنى صار ليس انه صار حينئذ بل معناه انه دل على كونه كذلك وهذه كلمه يستعمل مجازا.

أقول انما ارتكب الشيخ هذا التجوز البعيد (٣) لان النفس الانسانية عنده مجرد عقلي من أول الفطرة حين حدوثها في الشهر الرابع للجنين وليست كذلك كما سبق بل انها في أوائل الامر خيال بالفعل عقل بالقوة ثم يصير بتكرر الادراكات وانتزاع

(١) أي ليست الخوف والمحبة ونحوهما من المعاني الجزئية بجسمانيات ولا متقدرات بالنصف والثلث بان يقال خوف هذا شبر وخوف ذاك نصفه أو ثلثه أو ربه فكيف يحل في الجسم أي في الوهم الذي هو حال في الروح البخاري الدماغية الذي هو جسم لطيف
س ره

(٢) هذا القول يقال في النفس حيث يطلق عليها العقل بالملكة والعقل بالفعل فيطالب الوجه في اطلاق العقل على النفس والعقل والنفس متخالفان وقسيمان في تقسيم الجواهر إلى الخمسة فيجاب بان تسميتها بالعقل تسمية المحل باسم الحال فان الصورة العقلية إذا حصلت لشيء صار ذلك الشيء بها عقلا س ره

(٣) ليس ببعيد على مذهبه فان ما يقال النفس مجردة لتجرد عارضها ليس تجرد العارض تجردها بل كاشف عنه فان تجرد الحال كاشف عن تجرد المحل س ره

المعقولات من المحسوسات والكليات من الجزئيات صائرة من حدود العقل بالقوة إلى حد العقل بالفعل فتتحول (١) وتنتقل ذاتها في هذه الاستحالة الجوهرية من القوة الخيالية إلى القوة العقلية ثم لا يخفى ان الكلمات المنقولة من القدماء الناصة في هذا الباب كثيره لا تقبل التأويل ولا يمكن حملها على المجازات. ومنها أنه قال في مراسله وقعت بينه وبين بعض تلامذته وقد سأله عن أشياء انى قد تأملت هذه المسألة فاستجدتها وأجبت عن بعضها بالمقنع وعن بعضها بالإشارة ولعلي عجزت عن جواب بعضها اما الشئ الثابت في الحيوان ولعله أقرب إلى درك البيان ولى في الأصول المشرقية حوض عظيم في التشكيك ثم في الكشف واما في النبات فالبيان أصعب وإذا لم يكن ثابتا كان تميزه ليس بالنوع فيكون بالعدد ثم كيف يكون بالعدد إذا كان استمراره في مقابله الثبات غير متناه القسمة بالقوة وليس قطع أولى من قطع فكيف يكون عدد غير متناه متجددا في زمان محصور فلعل العنصر هو الثابت ثم كيف يكون العنصر ثابتا وليس الكم يتجدد على عنصر واحد بل يرد على عنصر بالتغذية فلعل الصورة (٢) الواحدة يكون لها ان تكسبها وتلبسها مادة وأكثر منها وكيف يصح هذا والصورة الواحدة معينه لمادة واحده ولعل الصورة الواحدة محفوظة في مادة (٣) واحده أولى تثبت إلى آخر مده بقاء الشخص وكيف يكون هذا

-
- (١) ان قلت هذا أيضا عجيب لان الجسم أو الطبع يصير مجردا وهذا انقلاب. قلنا ليس المراد ان الجسم أو الطبع يصير مجردا بل المراد ان الأفق الاعلى من الطبع يتصل اتصالا معنويا بالأفق الأدنى من النفس وكذا النفس والعقل وقولنا صارت النفس عقلا للاتصال ولأن في الوجودات ما به الامتياز عين ما به الاشتراك ووحده وجه الله تعالى فيها س ره
- (٢) أي النوعية النباتية لها ان تلبسها مادة واحده في مواضع أخرى وأكثر منها أي هاهنا س ره
- (٣) لما شرط التكافؤ في الوحدة اشعر ان المادة الأولى هنا واحده ثم أبطل هذا بأنه كيف يقال الصورة النباتية واحده وهي نفس نباتية سارية في المحل متبدلة بتبدل المحل س ره

واجزاء النامي يتزائد على السواء فتصير كل واحده من المتشابهة الاجزاء أكثر مما كان والقوة سارية في الجميع ليست قوه البعض أولى بان تكون الصورة الأصلية دون قوة البعض الاخر فلعل قوه السابق وجودا هو الأصل (١) والمحفوظ لكن نسبتها إلى السابق كنسبة الأخرى إلى اللاحق فلعل النبات الواحد بالظن ليس واحدا بالعدد في الحقيقة بل كل جزء ورد دفعه هو آخر بالشخص متصل بالأول أو لعل الأول هو الأصل يفيض منه الثاني شبيها له فإذا بطل الأصل بطل ذلك من غير انعكاس ولعل هذا يصح في الحيوان أو أكثر الحيوان ولا يصح في النبات لأنها لا تنقسم إلى اجزاء كل واحد منه قد يستقل في نفسه أو لعل للحيوان أو النبات أصلا غير مخالط لكن هذا مخالط

لكن هذا مخالف للرأي الذي يظهر منا أو لعل (٢) المتشابه في الحس غير متشابه في الحقيقة أو لعل النبات لا واحد فيه بالشخص مطلقا الا زمان الوقوف الذي لا بد منه فهذه اشراك وحبائل إذا حام حوايلها العقل وفرع إليها ونظر في اعطافها رجوت ان يجد

من عند الله مخلصا إلى جانب الحق انتهت عبارته.

أقول قد ظهر من هذه الترديدات انه كان عاجزا من تصحيح حركه الكمية في النبات بل في الحيوان أيضا بناء على عجزه عن اثبات امر ثابت فيهما يكون موضع هذه حركه لان النفس لهما حاله عنده في مادتهما الجسمانية والجسم إذا تبدل بالزيادة أو النقصان يتبدل بتبدله كل ما يحل فيه وأنت قد وقفت على تحقيق ذلك فيما سبق والعجب أنه قد جرى الحق على لسانه في جملة هذه الاحتمالات والشقوق الفاسدة ولم يثبت فيه على التردد وهو قوله أو لعل للحيوان أو النبات أصلا غير مخالط ولم يعلم أن هذا هو الرأي المحقق الذي لا يعتريه شك ولا ريب اما الحيوان

(١) أي الثابت هو الاجزاء الأصلية المنخلقة من منى الوالدين س ره
(٢) لا تتوهم انه تكرر لما سبق فإنه احقاق للاجزاء الأصلية في النبات بأنه لا يميز الحس فيه اجزاء غير أصلية واجزاء أصلية أي عمدته إذا بطلت بطل الأخرى ولا ينعكس وكذا قوله أو لعل النبات فرقه مع السابق من جهة فرق زمان الوقوف عن غيره وقد ذكر هذا العبارات من الشيخ في أواخر السفر الأول أيضا وقد علقنا هناك ما ينفعك س ره

فلما ظهر بالبراهين القطعية ان له نفسا غير مخالطه بجسمه واما النبات فلما مر من أن القوة المتجددة في الأمور الطبيعية متصلة بما فوقها (١) من قوه ثابتة غير متجددة وقد سبق (٢) أيضا ان المادة المقدارية داخله في هوية ما له صورته طبيعة كاملة على سبيل

(٣) الابهام فلا يقدح تبدلها في استمرار هوية شخصية.

ومنها انه لما لم يظفر باثبات تجرد القوة الخيالية للانسان صار متحيرا في بقاء النفوس الساذجة الانسانية بعد البدن فاضطر تارة إلى القول ببطلانها كما في بعض رسائله المسمى بالمجالس السبعة على أنه معترف بان الجوهر الغير الجرمي لا يبطل ببطلان الجسد وتارة إلى القول بأنها باقية من جهة ادراكها ببعض الأوليات والعمومات وكل من له قدم راسخ في الفلسفة يعلم أن النشأة الآخرة نشأة ادراكية علمية والنفوس العقلية قوامها بادراك العقلية والشئ لا يمكن ان يوجد بالمعنى العام ما لم يتعين ولم يتذوت وأي سعادة (٤) للنفس في ادراك الشئ والممكن العام أو الخاص أو بادراك ان الكل أكثر من جزئه أو بان المساوي للمساوي مساو وما يجري مجرى هذه وكما أن في هذا العالم لا يمكن وجود امر بمجرد كونه جوهرًا مطلقًا أو كيفًا مطلقًا ما لم يتحصل نوعًا مخصوصًا له صورته مخصوصة فكذا لا يوجد شئ في العالم العقلي

بان (٥) يكون أحد موجودات ذلك العالم بمجرد كونه شيئًا ما أو ممكنًا ما أو جوهرًا ما

لم يصير ذاتا عقلية مخصوصة

-
- (١) واما فوق القوة المتجددة هو الذي تعين بتنوع الأمور الطبيعية وفي وجه هو الله هو المقوم للزمان كما يقتضيه قاطع البرهان فافهم إن شاء الله المستعان ن ره
- (٢) متعلق بما سبق من الشيخ ان الصورة الواحدة معينه لمادة واحده س ره
- (٣) متعلق بقوله داخله عند هذا يلزم استمرار الشخص على نعت الاتصال الغير القار وهذا ضرب من الثبات والبقاء وبقاء قاطبة الزمانيات هو هذا وكن من الشاكرين س ره
- (٤) لعل مراد الشيخ فعليتها بجميع البديهيات التصورية والتصديقية الست المشهورة والأوليات تطلق على أوائل المعقولات كما تطلق الثواني على النظريات المكتسبة س ره

(٥) لا يذهبن عليك ان الشئ بحسب الوجود العقلي ما لم يصير جوهريا لم يكن له قوام في النشأة العقلية وحصول هذا القوام يتقرر بالفصول المتنوعة المكملة الكاملة الجوهرية العقلية ووجود الأوليات تصوريا كان أو تصديقا في المثل بمثابة وجود الحرارة في الفحم وحصول الحقائق النظرية للنفس بمنزلة صيرورة الفحم بالاستحاله نارا النفس كذا لنفس الساذجة بالفحم كذا وصيرورتها عقلا بالفعل بصيرورة الفحم نارا صرفه وكما لا يصير الفحم بمجرد حصول الحرارة فيه نارية وطبيعة نارية فكذلك لا تصير النفس الانسانية بمجرد حصول الأوليات شيئًا عقليا بل الخيالي خيالا بالفعل في غاية

الكمال في الوجود الخيالي وعقل بالقوة القريبة من الفعل في الوجود العقلي ولم يصر
بعد متقرا في العالم العقلي فأحسن التأمل ن ره

لم يصبر ذاتا عقلية مخصصة.
ومنها انه زعم أن النفوس الفلكية لم يبق لها كمال منتظر الا في أسهل
غرض (١) وأيسر عرض وهي النسب الوضعية لأجسادها وهذا عند البصير
المحقق رأى سخييف واعتقاد فاسد فان النفس ما دام وجودها النفس ناقصة الذات غير
تامه الهوية مفتقرة إلى الجسم ليصير آله لها في تحصيل كمالها الوجودي متشبهة به
لضعف وجودها ولتتهى باستعمالها وتحريكها إياه للخروج من القوة إلى الفعل في
تجوهرها لا في امر خارج عن تجوهرها ووجودها غاية الخروج كالإضافات وكيف
يسوغ
عند العارف البصير ان ينحبس جوهر عقلي بعلاقة جرمية مهاجرا عن عالم النوري إلى
عالم الظلمات لأجل تحصيل إضافات ونسب وضعية مع أن عندهم ان العالي لا يلتفت
إلى السافل.

ومنها انه ذهب إلى امتناع الاستحالة الجوهرية ومع ذلك اعترف بان النفس
إذا استكملت وتجردت عن البدن تصير عقلا وسقط عنها اسم النفس ولم يعرف ان
نفسية النفس ليست اضافه زائدة على وجودها كالملك والربان حتى إذا زالت عنها
الإضافة بقي وجودها كما كان بل نفسية النفس انما هي نحو وجودها وإذا اشتدت في

(١) هذا كمال حاصل له من جهة نفسه وهو التصور بعد التصور والشهود بعد
الشهود للمجردات التي فوقها نعم المصنف قدس سره لما قال بالحركة الجوهرية
قال بالاستكمال الذاتي للفلك ونيل ذاته وبلوغ جوهره إلى الغاية بنحو الاتصال
الحقيقي وهم قالوا بالاستكمال الصفاتي لا غير وهو قصور وفصل ذلك في مفاتيح
الغيب س ره

وجودها وكملت ذاتا عقلية صار وجودها وجودا آخر وهذا بعينه استحالة ذاتية وانقلاب جوهرى وقد أنكرها.

ومنها انه لم يعرف معنى العقل (١) البسيط ولم يحصل مفاده على الوجه الذي مر بيانه بل زعم أنه عبارة عن ادراك المعقولات دفعه بلا ترتب (٢) زماني بل بترتب على ومعلولي وبان يعلم العاقل من ذاته صورته بعد صورته دفعه بلا زمان قال في

التعليقات العقل البسيط هو ان يعقل المعقولات على ما هي عليه من مراتبها وعللها دفعه واحده بلا انتقال في المعقولات من بعضها إلى بعض كالحال في النفس بان تكتسب

علم بعضها من بعض بل بأنه يعقل كل شئ ويعقل أسبابه حاضره معه فإذا قيل للأول عقل قيل على هذا المعنى البسيط انه يعقل الأشياء بعقلها وأسبابها حاضره معها من ذاته بان

يكون صدور الأشياء عنه إذ له عليها اضافته المبدء لا بان يكون تلك فيه حتى يكون صور الأشياء المعقولة في ذاته وكأنها اجزاء ذاته بل يفيض عنه صورها معقولة وهو أولى (٣) بان يكون عقلا من تلك الصور الفائضة عن عقليته والمعقولات البسيطة هي ان يكون كلها على ما هي عليه من ترتب بعضها على بعض وعليه بعضها لبعض حاصله له دفعه

(١) أي العلم البسيط الواجبي وانما عبر المشاؤون عن علمه بالتعقل والعقل لترفعه عن الأقسام الثلاثة الأخرى من العلم وهي الاحساس والتخيل والتوهم ولم يعرف الشيخ لان معنى العقل البسيط كون بسيط الحقيقة كل الموجودات بنحو أتم وهو العلم الحضوري السابق على كل المعلومات لان كل وجود حاضر بحضور ذاته وكل ماهية حاضره بحضور أسمائه وصفاته الملزومة لها لزوما غير متأخر في الوجود. ومنتهى تحقيق الشيخ ان هذه الصور قائمه بذاته قياما صدوريا لا حلوليا وان هذه الصور منبعثة من ذاته لا كالصور النفسانية التي ترشح على النفس من العقل الفعال وابعاد من الموجودات الطبيعية التي هي مدركه للقوى الجزئية إذ من فقد حسا فقد علما س ره (٢) ليس هذا الترتب والترتيب بتقرر بعدية بحسب الثبوت لا الوجود كما اشتهر من المشائين بل على ما هو أهل الحق بان يكون الجميع في الوجود والفرق في عين الثابت تدبر فيه ن ره (٣) لان ذاته مبدء هذه الصور العلمية ومبدء الكمال أولى به وليس فاقد له فذاته عند الشيخ علم كمالى اجمالى بجميع ما سواه وتفصيل بذاته س ره

واحد على أنها صادرة عنه إذ هو مبدء لها والمثال في ذلك كما تقرأ كتابا فتسئل عن علم

مضمونه فيقال لك هل تعرف ما في الكتاب تقول نعم إذ كنت تتيقن انك تعلم
ويمكنك

تأديته على تفصيل والعقل البسيط هو المتصور بهذه الصور وليس في العقول الانسانية عقل على هذا المثال ويكون متصورا بصور المعقولات جملة دفعه واحده اللهم الا ان يكون نبيا والعلم العقلي هو بلا تفصيل زماني والنفساني هو بالتفصيل انتهى كلامه ولقد كرر الكلام في كتاب التعليقات في بيان العقل البسيط وأكثر ذكر ذلك الا انه لم يزد في الفرق بينه وبين العلم النفساني الا بان المعقولات هاهنا مترتب بترتيب زماني وهناك مترتب ترتيبا سببيا ومسببيا وان العاقل لها هاهنا مبدء قابلي وهناك مبدء فأعلى ولم يتيسر له حقيقة معناه وانه كل المعقولات مع بساطته كما مر وفوت (١) معنى البساطة لان ذلك مدرك عزيز المنال ومرتقى صعب شريف المثال والله ولي الفضل والافضل ويده مفتاح الآمال.

ومنها انه أبطل وأحال كون الصورة الجوهرية المفارقة علوما تفصيلية للواجب تعالى بالأشياء بناء على (٢) زعمه انها أمور منفصلة عنه تعالى مباينه الذوات لذاته فكيف يكون لوازم الأول تعالى فإذا لم يكن من اللوازم كان صدورها عنه مسبوقا بصور أخرى فيتسلسل ويتضاعف الصور إلى غير نهاية فجعل علمه تعالى اعراضا حاله في ذاته معتذرا بان ذاته لا تنفعل منها ولا تستكمل بها. وقد علمت فساد ما زعمه وان الصور العقلية الجوهرية ليست منفصلة الذوات عن

(١) لان البساطة الحقيقية ان يكون البسيط كل الوجود وكله الوجود بلا كليه ويكون وجوده كله الوجدان لكل الوجود والفعلية بلا فقدان والا لزم التركيب من الوجود والعدم والوجدان والفقدان وهو شر التراكيب س ره
(٢) وليست كذلك لأنها باقية بقاء الله فضلا عن ابقائه حية بحياة الله فضلا عن احيائه ومن رآها فقد رأى الله لان المادة ولو احقها وحركه وعوارضها منتفية واحكام السوائية فيها مستهلكة وكان ينبغي للشيخ ان يرفع الانفصال والاستقلال والتشتت عن هذه الوجودات بجعلها علما حضوريا له تعالى فكيف بهذه الصور المفارقة العقلية لا ان تجعل الانفصال الذي لم يكن قط ولا يكون عوض مانعا عن العلمية س ره

ذاته كما مر مستقصى فهذه (١) وأمثالها من الزلات والقصورات انما نشأت من
الذهول

عن حقيقة الوجود واحكامها واحكام الهويات الوجودية وصرف الوقت في علوم غير
ضرورية كاللغة ودقائق الحساب وفن ارثماطقي وموسيقى وتفصيل المعالجات في
الطب وذكر الأدوية المفردة والمعاجين وأحوال الدرايات والسموم والمراهم
والمسهلات ومعالجة القروح والجراحات وغير ذلك من العلوم الجزوية
التي خلق الله لكل منها اهلا وليس للرجل الإلهي ان يخوض في غمرتها
ولهذا لما سئل سقراط عن سبب اعراضه عن العلوم التعليمية قال إني كنت مشتغلا
بأشرف العلوم يعنى به العلم الإلهي وبالجملة رأس الامر وسنامه لمن أعطاه الله فطره
صافيه وطبعا لطيفا وذكاءا شديدا وفهما ثاقبا واستعدادا بالغان لا يشتغل بأمر الدنيا
وطلب الجاه والرفعة بل يكون معرضا عن الخلق طالبا للخلو أنسا بالله آيسا عن
غيره مع حضور القلب واجتماع الهمة وصرف الفكر في الأمور الإلهية بعد أن حصل
له قبل ذلك شطر من العلوم الأدبية والمنطقية والطبيعية والخلقية مما لا بد فيه للسالكين
إلى الله تعالى على طريق الاكتساب العلمي دون المجذوبين إليه تعالى في أول الأمر
بجذبه ربانية توازي عمل الثقيلين واما بدون أحد الامرين المذكورين فكيف يتيسر
الوصول إلى مرتبه الكشف العلمي والشهود القلبي في المعارف الإلهية وأحوال المبدء
والمعاد ومعرفة النفس ومقاماتها ومعارجها إلى الله تعالى مع الاشتغال بأمر الدنيا
وعلائقها وحبائلها.

(١) مقصوده قدس سره ان الشيخ لم يعط كل ذي حق حقه ولم يضع جهده في
موضعه وكان عليه ان يصرف وقته في ملازمه باب الحق وطول خدمه العلم الاعلى المطلق
والا فجامعية فنون الحكمة من أقصى مراتب الكمال وادخل في اقبال العقول المتعلمة
المسترشدة ولو كان جل أوقاته مصروفة في العلم الإلهي لما عثر قدمه في مهمات الحكمة
سيما مسألة العلم الحضوري اما مثل عدم العثور على شئ ثابت في النبات والحيوان
المشعر بالذهول عن احكام حقيقة الوجود وأنه يقول بتباين أنحاءها كما يشعر قول المصنف
انما نشأت الخ فليس كذلك فإنه يقول بالسخرية بين وجود العلة ووجود المعلول وبتناق
حقيقته كما يدل عليه عباراته في المباحثات وغيرها بل أول المصنف قدس سره في الشواهد
الربوية ظاهر قول المشائين بالتباين بأنه بالعرض للمهيات لا بالذات س ره

قال الشيخ في بعض مراسلاته إلى تلميذ التمس منه اعاده تصنيف ضاع منه في بعض الاسفار ثم من هذا (١) المعيد ومن هذا المتفرع من الباطل للحق وعن الدنيا للآخرة وعن الفضول للفضل فقد انشب القدر في مخاليب الغير فما ادرى كيف أتخلص لقد دفعت إلى اعمال لست من رجالها وقد انسلخت من العلم فإنما ألحظه من وراء سحف تخين مع شكري لله تعالى فإنه على الأحوال المختلفة والأهوال المتضاعفة

والاسفار المتداخلة لا يخليني عن وميض يحيى قلبي ويثبت قدمي إياه أحمدته على ما ينفع ويضر ويسوء ويسر انتهى

أقول فرضنا ان هذه الشواغل العائقة وقعت له على سبيل الجبر والاضطرار من غير اراده منه واختيار فمن الذي صنف في العلوم الجزئية التي هي من قبيل الصناعات والحرف مجلدات أليس الاشتغال الشديد بها والخوض في غمراتها حجابا عن ملاحظة الحق عائقا من ملازمته والعكوف على بابه والاستجلاب لأنوار علمه ومزيد احسانه

(١) كلمه من استفهامية فقد انشب القدر في بياء المتكلم مخاليب الغير غير الدهر كعنب بمعجمة فمثناة من تحت احداثه المغيرة دفعت إلى بياء المتكلم والسحف بالسين المهملة والجيم الستر والوميض الاشراف س ره

الباب العاشر

في تحقيق المعاد الروحاني والإشارة إلى السعادة العقلية والشقاوة التي بإزائها
والى السعادة والشقاوة الغير الحقيقيتين وما قيل في بيانهما وفيه فصول

فصل (١)

في ماهية السعادة الحقيقية

اعلم أن الوجود هو الخير والسعادة والشعور (١) بالوجود أيضا خير وسعادة
لكن الوجودات متفاضلة متفاوتة بالكمال والنقص فكلما كان الوجود أتم كان خلوصه
عن العدم أكثر والسعادة فيه أوفر وكلما كان انقص كان مخالطته بالشر والشقاوة
أكثر وأكمل الوجودات وأشرفها هو الحق الأول ويليه المفارقات العقلية وبعدها
النفوس وأدون الموجودات هي الهيولى الأولى والزمان وحركه ثم الصور الجسمية

(١) لان العلم عين المعلوم بالذات مطلقا وعين المعلوم بالعرض ماهية ووجودهما
ما به الامتياز فيه عين ما به الاشتراك فالعلم بالشمس مثلا شمس والقمر قمر
وهكذا والشعور بالوجود حضوري وحصولي والحضوري اما اجمالي واما تفصيلي
فالأول كعلم النفس الناطقة القدسية بذاتها وهي الوجود كما هو رأيه ورأى الشيخ
الاشراقي والثاني كعلم الفاني بالمفنى فيه وحق العلم به علم الحق تعالى والعلم
الحصولي بالوجود قسمان أحدهما العلم بمراتب الوجود بالفحص والبحث عن الماهيات
ومقوماتها وعوارضها اللازمة والمفارقة وثانيهما العلم به بصوره العامة المطابقة
لحقيقته مثل العلم بأنه طرد العدم عن الماهيات وانه حيثية الوحدة والهوية وانه النور
الحقيقي والحياة السارية والعشق الساري والعلم والادراك ونحو ذلك من العنوانات
المطابقة لحقيقته البسيطة المبسوطة والمزية والتفاضل بين العقلاء بوفور المعارف
به فإنه الموضوع للحكمة ما قبل الطبيعة س ره

ثم الطبائع ثم النفوس وجود كل شئ لذيد عنده ولو حصل له وجود سببه ومقومه له لكان ألد لأنه وجوده فيكون كمال لذته بادراكه وحيث كانت الوجودات متفاوتة فالسعادات التي هي ادراكاتها تكون متفاوتة أيضا وكما أن وجود القوى العقلية أشرف من وجود القوى الحيوانية الشهوية والغضبية التي هي نفوس البهائم والسباع وغيرهما من الحيوانات فسعادتها اجل ولذتها وعشقها أتم فنفسنا إذا استكملت وقويت وبطلت علاقتها بالبدن ورجعت إلى ذاتها الحقيقية وذات مبدعها تكون لها من البهجة والسعادة ما لا يمكن ان يوصف أو يقاص به اللذات الحسية وذلك لان أسباب هذه اللذة أقوى وأتم وأكثر والزم للذات المبتهجة اما انها أقوى فلان أسباب اللذة هي الادراك والمدرك والمدرك وقوه الادراك (١) بقوة المدرك والقوة العقلية أقوى من القوى الحسية ومدركاتها أقوى فلا جرم هي محصله لحقيقة الشئ المدرك الملائم ونائله للبهاء المحض والخير الصرف والوجود الذي هو أصل كل موجود وفياض كل خير ونظام وكذلك ما بعده من الجواهر العقلية التي هي معشوقات بذواتها سواء عشقها غيرها أم لم يعشق واما المشتبهات الحسية فادراكها بالقوى الضعيفة الوجود الناقصة الأكوان وهو يتعلق بالظواهر والأطراف غير متوغل إلى حقيقة الشئ الملائم والمدركات هي من باب المأكولات والملمسات والروائح والألوان وما أشبهها واما أكثر فان مدركات القوة العقلية هي كل الأشياء ومدركات القوى الحسية هي بعضها وهو المحسوسات فقط دون المعقولات. وأيضا ليس كل المحسوسات ملائما لذيدا للحس بل بعضها ملائم له وبعضها مناف بخلاف العقل فان كل معقول ملائم له وبه كمال ذاته وذلك لان الحسيات يقع فيها التضاد والمنافرة لقصور وجوداتها وقبولها النقص والآفة واما العقليات فلها الفسحة والسعة في الوجود من غير تزاحم وتضايق واما انها الزم للذات فان الصور

(١) والأولى عدم ارجاع الادراك إلى المدرك إذ هو في نفسه قوى وأقوى إذ ادراك الخير والكمال والجمال والجلال بالحضوري التام أقوى من الحضوري الاجمالي والحصولي بعنوانات حقيقة الوجود أقوى من الحصولي بعنوانات مراتبها وكل واحد من الثلاثة سبب في تمامية السعادة واللذات واجتماعها سبب للأتمية س ره

العقلية إذا عقلها العقل يستكمل بها ويصير ذاته ذاتها كما علمت بل كان بعضها قبل ان يقع

الشعور به مقوما (١) لذات العقل وكان غافلا عنه لاشتغاله بغيره فإذا استشعر وتنبه يرى ذلك البهائم والجمال في ذاته فصار مبتهجا بذاته غاية البهجة كما قال معلم الأول فصرت داخلا في ذاتي خارجا عن سائر الأشياء فادى في ذاتي من الحسن والبهائم والسناء

ما تكل الألسن عن وصفه فوصول سبب الالتذاذ إلى هذا المستلذ العقلي أشد وأوغل إذ لا أوصل إلى الشيء من ذاته إلى ذاته وهذه اللذة شبيهة بالبهجة التي للمبدء الأول بذاته وبلذات المقربين بذواتهم وذات مبدئهم ومعلوم ان لذة الملائكة الروحانيين بادراكاتهم النورية فوق لذة الحمار بادراك صورته الجماع والقضيم ونحن لا نشتهي تلك

اللذات ما دمنا متعلقين بهذه الأبدان بالوجدان بل نعلمها من جهة الاستدلال والبرهان إذ لا نتصور من ذوات المعشوقات العقلية الا بحسب مفهومات كلية ذهنية صادقة عليها

ومفهوم الشيء وماهيته ومعناه غير حقيقة وجوده وهويته العينية فان مفهوم الحلاوة ليس حلوا وماهية السلطنة ليست سلطانا الا ان البرهان والعقل يدعوان إلى وجود المستلذات

العقلية ومعرفة العقليات في النشأة الأولى منشأ الحضور في العقبي لما مر ان المعرفة بذر المشاهدة وذلك لان الحجاب بيننا وبين العقليات اما عدم التفطن لها وهو الجهل (٢)

واما الاشتغال بغيرها كالبدن والمواد الحسية وقواها المنطبعة فالنفس انما تتوصل إليها باكتساب (٣) العلم بحقائقها حتى تصير قوتها العقلية مستعدة بالطبع تهيؤا قريبا لقبول صورها العقلية من المبدء المفارق فإذا زال المانع الخارجي بالموت إذ ليس بعد المفارقة عن البدن لصاحب المعرفة اعراض عن تلك الجهة إلى جانب البدن وشواغله

(١) فان القيوم تعالى مقوم وجودي لوجود العقل وكان غافلا كما قيل.

در جستن جام جم بسی پیمودم * روزی ننشستم ودمی نغنودم
ز أستاذ چو وصف جام جم بشنودم * خود جام جهان نماى عالم بودم

س ره

(٢) والمفروض عدمه لان الكلام في أن المعرفة بذر المشاهدة فبقي الثاني س ره

(٣) وهو مشاهدته العقول المفارقة الكلية عن بعد فإذا زاول العلم بالحقائق تبدل البعد بالقرب سيما بعد رفع

شواغل البدن س ره

فيكون مجرد المعرفة باللذيد العقلي سبب الوصول إليه والالتذاذ به عند رفع المانع وهو الاشتغال بالبدن وقد انقطع بالموت وهذا بخلاف الشعور بالمحسوسات اللذيذة فإنه غير كاف للوصول إليها والاحساس بها لا يمكن الحجب الجسمانية بين الحواس ومحسوساتها

اللذيذة والسبب فيه ضيق وجودها وضعف حصولها وفقد بعض اجزائها عن بعض وغيبته عنه فلا حضور للجسم عند نفسه ولا عند شيء آخر فكذا الجسماني القائم به من الصفات والاعراض ولهذا ليس للأجسام بما هي أجسام حياه ولا شعور واما الأجسام الحية فليس كونها جسما هو كونها حية انما الحياة لها بسبب كون آخر يطرء

عليها بسبب حي بالذات هو نفسها الحيوانية ولو كان وجود الجسم حياه له كان وجود

كل جسم حياه له وليس كذلك واما ما ليس بجسم وإن كان ذا تعلق به فليس يمتنع بان يكون وجوده بعينه حياته كالواجب تعالى والعقول والنفوس الفلكية والانسانية والحيوانية وليست الحياة ما به يكون الشيء حيا غير نفس وجوده فإنه من المستحيل ان يصير الشيء بهذا الوجود ذا هذا الوجود بل حياه الشيء حيته كما هو طريقتنا في باب الوجود وكذا المضاف والأين والاتصال في الصورة الجسمية والنفسية في النفس والنورية في المفارقات والتقدم والتأخر الزمانيتين في الأكوان المتجددة.

والغرض من ايراد هذا الكلام هاهنا ان يعلم أن الوجود الجسماني يصحبها الموت والغفلة والهجران والفوت سواء كان هذا الوجود من طرف المدرك المشتاق أو في طرف المشتاق إليه لما فيه من قلة الحضور والوجدان وبقدر تعلق الشيء سواء كان مدركا أو مدركا كان الحضور أقل والادراك انقص حتى أن شعورنا بذواتنا حين فارقتنا البدن كان أشد لان حضورنا لنا أتم وأوكد وأكثر الخلق لاستغراقهم بأبدانهم المادية وشواغلها نسوا أنفسهم كما قال تعالى نسوا الله فأنساهم أنفسهم وذلك لأنهم لا يشعرون بذواتهم مع هذه العلاقة الشديدة الا مخلوطا (١) بالشعور بأبدانهم لان

(١) فيظنون أنفسهم في الجهة السفلى ومؤرخة بتاريخ معين بالعرض للبدن وهي مجردة بالذات عن الجهات والأوقات بل الكليات العقلية على مذهب المنكرين للمثل الإفلاطونية كل منها بلا زمان ومكان وجهه ونحوها فكيف من ينشئها والكليات العقلية بل الجزئيات الخيالية موجب ضعفها بعلاوة ضعف توجهها إليه جعل النفس إياها مرآة ملاحظة الخارجيات لا ملحوظات بالذات ولو جعلتها ملحوظات لتقويت كما في الآخرة والجزئيات عند أهل العلم الكلي ينبغي ان تلحظ لاقتناص الكليات ولولا هذه الموجبات ينبغي ان يتفطن النفس بان كل كلي له وحده جمعية ووجود نوري محيط وجميع رقائقه وورقاته من افراده المثالية والطبيعية شروقه وبروقه ومشمولاته

وله الكثرة في الوحدة والوحدة في الكثرة س ره

(١٢٤)

اتصال النفس بالبدن وارتباطها به كاتصال النور بالظل والشعلة بالدخان والشخص بالعكس إذا قابلته مرآة لأننا لا نعقل شيئاً ونحن بدنيون الا والتعقل منا يشوب بالتخييل فإذا انقطعت العلاقة بين النفس والبدن وزال هذا الشوب صارت المعقولات مشاهدته والشعور بها حضوراً والعلم عينا والادراك رؤية عقلية فكان الالتذاذ بحياتنا العقلية أتم وأفضل من كل خير وسعادة وقد عرفت ان اللذيد بالحقيقة هو الوجود وخصوصاً الوجود العقلي لخلوصه عن شوب العدم وخصوصاً المعشوق الحقيقي والكمال الأتم الواجبي لأنه حقيقة الوجود المتضمنة لجميع الجهات الوجودية فالالتذاذ به هو أفضل اللذات وأفضل الراحة بل هي الراحة التي لا ألم معها

فصل (١)

في كيفية حصول هذه السعادة ومنشأ احتجاب النفس عنها ما دامت في هذا العالم اعلم أن النفس انما تصل إلى هذه البهجة والسعادة بمزاولة اعمال وافعال مطهره للنفس مزيله لكدوراتها ومهذبة لمرآة القلب عن أرجاسها وأدناسها وبمباشرة حركات فكرية وانظار علمية محصله لصور الأشياء ولماهياتها فإذا استكملت بحصول معرفه الأشياء في ذاتها وخرجت ذاتها من القوة العقلية الهيولانية إلى العقل بالفعل انقطعت حاجتها عن فعل الحواس واستعمال البدن وقواه ولكن لا يزال يحاذيها البدن والقوى ويشغلها ويمنعها عن تمام (١) الاتصال وروح الوصال فإذا انحط عنه شغل البدن

(١) ونعم ما قيل

بود باقي بقایای وجود * كي شود صاف از كدر جام شهود
تا بود پیوند جان وتن بجای * كي شود مقصود گل برقع گشای
تا بود قالب غبار چشم جان * كي توان دیدن رخ جانان عیان

س ره

ووساوس الوهم ودعابة المتخيلة ارتفع الحجاب وزال المانع الخارجي ودام الاتصال لان النفس باقية والمبدء الفعال باق والفيض من جهته مبدول والنفس متهيأة والحجابان أعني الداخلي والخارجي مرتفعان اما الداخلي وهو قصور النفس وهيولانيته ووغولها في البدن واتحادهما به فبخروجها من القوة إلى الفعل وصيرورتها راجعه إلى ذاتها العقلية وتميزها عن البدن وقواه غاية التميز واما الخارجي وهو البدن وحواسه كغلاف فيه مرآة مصيقله فبخروجها عن غلاف البدن بالموت فان البدن والحواس وان احتيج إليها في ابتداء الامر ليحصل بواسطتها الخيالات الصحيحة حتى تستنبط النفس من الخيالات المعاني المجردة وتتفطن بها وتتنبه إلى عالمها ومبدئها ومعادها إذ لا يمكن لها في ابتداء النشأة التفطن بالمعارف الا بواسطة الحواس ولهذا قيل من فقد حسا فقد علما فالحاسة نافعه في الابتداء عائقة في الانتهاء كالشبكة للصيد والداية المركوبة للوصول إلى المقصد ثم عند الوصول يصير عين ما كان شرطا ومعينا شاغلا ووبالا.

واعلم أن سعادة كل قوه بنيل ما هو مقتضى ذاتها من غير عائق وحصول كمالها من غير آفة ولا شك ان كمال كل ما هو من باب نوعه وجنسه فكمال الشهوة هو حصول مشتهاها وكمال القوة الغضبية هو الغلبة والانتقام وكمال الوهم وسعادته هو الرجاء والتمني ولكل حاسه الاحساس بالكيفية المحسوسة التي هي من نوعه فللمس ادراك الكيفية المزاجية المعتدلة المتوسطة بين أوائل الكيفيات الأربع اعتدالا وتوسطا قريبا من اعتدال اللامسة وتوسطها وللدوق ادراك الطعوم المناسبة لمزاج الاله والبدن كالحلاوات واللدسومات وغيرها وللشم الروائح الطيبة وللبصر الأنوار والألوان وللسمع الأصوات المؤتلفة والنغمات المطربة وللخيال تصور المستحسنات وهي اما مثل المحسوسات المرتفعة إلى الخيال أو حكايات المعقولات

المتنزلة إليه وللنفس بحسب ذاتها العقلية الوصول إلى العقلية الصرفة وصيرورتها
موضوعه

للصور الإلهية ونظام الوجود وهياه الكل من لدن الحق الأول إلى أدنى الوجود.
واما كمال (١) النفس وسعادتها بحسب مشاركه البدن ووقوعها في هذا العالم
ودار البدن فبحصول العدالة بصدور أفعال سائقه إليها محصله إياها وهي ان
تتوسط بين الأخلاق المتضادة فيما تشتهى ولا تشتهى وتغضب ولا تغضب لئلا تنفعل
عن البدن وقواه فان المتوسط بين الأضداد بمنزله الخالي عنها فان الخلو
المحض والبرائة الصرفة عن آثار هذه القوى غير ممكنة للنفس ما دامت في هذا الكون
الديناوي لكن التوسط بينها بمنزله الخلوص عنها حتى لا تنفعل عنها ولا تدعنها
بل تحصل لها هياه استعلائية على القوى فتخدمها وتأتمر بأمرها وتنزجر بزجرها
وتطيعها في جميع ما تأتي وتذر وتأتمر وتنزجر فان اذعان النفس للبدن وقواه
وانفعالها عنها من موجبات شقاوتها والحرمان عن سعادتها فان ارتباط الذي بين
النفس والبدن يوجب أولا انفعال كل منهما عن صاحبه فتارة تحمل على البدن
فتقهره تأييدا من الله وملكوته وتارة تسلّم للبدن وتنقهر عن قواه باغواء الشيطان
بوساطة تلبيس الوهم وتزيينه المشتتهيات الحيوانية فإذا تكرر تسليمها له انفعلت عنه
انفعالا قويا وحدثت فيها هياه انقيادية وعاده ردية حتى أنه يعسر عليها بعد ذلك ما
كان لا يعسر قبل ذلك من دفع مفسده وكف أذاه وإذا تكرر قمعها له واستعلاؤها
عن انقياده حدثت فيها هياه استعلائية يسهل بها على النفس ما لم يكن يسهل من قبل
وهذه القوة الاستعلائية انما تحصل بان تفعل الافعال التي لا بد لها من فعلها ما دامت
في البدن على وجه التوسط الخالي عن الافراط والتفريط كما أن هياه الخضوع
والدنائة انما تحصل بوقوع الافعال منها في الأطراف كالغلو والتقصير فان الأطراف
مؤثرات والأوساط بخلافها فإنها في حكم اللا مؤثر فأفعال التوسط بمنزله ترك

(١) عطف على قوله وللنفس أي كمال النفس بحسب القوة النظرية هو الوصول
إلى العقلية الصرفة وبحسب العقل العملي حصول العدالة المعتبرة عند علماء الأخلاق
وهي التوسط المشهور بينهم س ره

الافعال البدنية وعدم الالتفات إليها كما أن الفاتر من الماء لا حار ولا بارد وهياه الاستعلاء والرفع ليست غريبه عن طبع النفس بل الملائم لطبعها هو التجرد والتفرد بذاتها والهيئة الاذعانية كأنها غريبه عن ذاتها العقلية مستفادة من المادة التي تعلق بها فسعادة النفس وكمالها هو الوجود الاستقلالي المجرد والتصوير للمعقولات والعلم بحقائق الأشياء على ما هي عليها ومشاهده الأمور العقلية والذوات النورانية ولا تقاس هذه اللذات إلى ما يناله الحس من اللذات المكدره والمشتتهيات الجرمية الدائرة والمرغوبات الكثيفة الزائلة وسبب خلونا وعدم وجداننا لذه العلوم والمعارف التي قد حصلناها ونحن في شغل البدن هو مثل التخدير الحاصل لقوه الذوق بواسطة (١) مرض بوليموس فيعوقها عن نيل لذه الطعوم والحلاوات الموجودة عندها فلو فرض حصول المعارف العقلية التي هي مقتضى طباع القوة العقلية وخاصيتها والنفس غير مستغرقة

في شغل البدن ولا مشتغلة بما تورده الحواس لكانت لذه النفس بها لذه لا يدرك الوصف

كنها فإنما لا يشتد الشوق والابتهاج من العرفاء بمعارفهم في هذا الان لعدم الذوق والوجدان التام فان اللذيد هو وجود الملائم الخارجي لا مفهومه أو وجوده الذهني وانما الحاصل عند النفس هاهنا من المعلومات العقلية هو نحو وجودها الضعيف الذهني

وانما ضعف وجودها الذي للنفس لضعف ادراك النفس لها اما لغمورها في البدن واما لضعف تحصيل النفس إياها كما يكون بطريق الظن والقياس الغير المنتج لليقين والا فهي قوية الوجود شديده الظهور والوضوح بحسب أنفسها لكن هذه المعرفة الضعيفة من النفس إذا كان ضعفها من جهة البدن لا من ضعف التحصيل وعدم البراهين والحدود الذاتية تؤدي بعد رفع غشاوة البدن إلى مشاهده المقربين ومصاحبة القديسين

(١) أي الجوع البقري وهذا اللفظ فان بولي هو الشئ العظيم كالبقير وموس هو الجوع وفي الفرس يشبه الشئ العظيم بالبقير فمعنى گاو جوع انه جوع عظيم كالبقير وسببه انه يعرض برد مفرط لقم المعدة فيبطل لمسها فلا يشعر بدغدغة السوداء المصبوب عليه المنبه على الجوع ويبطل جذبه بحيث لا يمكن ان يزدرد لقمه فالمعدة شبعان ولكن الأعضاء لها جوع عظيم إذ لا يصل إليها شئ فلها شدة الحاجة إلى الغذاء واما خدارة قوه الذوق وألتها فلسراية البرد من فم المعدة إليها س ره

التي لا سعادة فوق مشاهدتهم فان المعرفة التامة في هذه الدنيا بذر المشاهدة التامة في الآخرة كما مر فهذه اللذة العقلية لنفس كملت في هذا العالم فان كانت منفكة عن العلوم

الحقيقية منزهة عن الرذائل الخلقية ليكون مصروف الهم إلى المتخيلات فلا يبعد ان يتخيل (١) الصور الملمذة الموعودة فينجر إلى مشاهدتها بعد رفع البدن كما في النوم الذي هو ضرب من الموت لأنه عبارة عن ترك استعمال بعض قواها المحركة والحساسة

فيمثل لها ما وصف في الجنة من المحسوسات وهذه جنه المتوسطين وسعادة الصالحين

وأصحاب اليمين وتلك جنه الكاملين المقربين وبالجملة البهجة تابعه للمشاهدة وحيث يخفى قدر المشاهدة يصغر قدر البهجة فكذلك حالنا في السعادة التي نعرف وجودها ولا نتصورها مشاهده لكننا نعلم أنها إذا ارتاحت نفسنا في حياتنا الدنيا وأنست لذكر الله وفرحت بذكر صفاته العليا وأفعاله العظمى وكيفية ترتيب الوجود منه تعالى على أليق نظام وأحسن ترتيب على اتساق ودوام وكمال وتمام فذلك مما يدل دلالة واضحة من جهة المناسبة على أن تنال من

(١) ليس المراد ان التخيل يستحكم فيخبر إلى التمثل والا كان تخيلات المطعومات اللذيذة والملبوسات الفاخرة والمنكوحات البهية ونحوها لأهل العيش الهنيء في الدنيا متمثلة في الآخرة ويجل ساحة عز كلام هذا المحقق المتأله قدس سره عن أمثال هذا المعنى كما سيظهر بل ظهر من تحقيقاته فالمراد ان الأعمال الصالحة ومزاولتها والملكات المتخلقة منها وتخيل صورها اللازمة المناسبة الموجودة بلسان الشرع الأنور توجب التمثل في الآخرة بصور جرد مرد لأنفسهم والحشر مع الصور الجميلة واللذائذ وكذا في طرف مظاهر القهر فان حرص الحريص وتخيله لوازمه ومتعلقاته في الدنيا يوجب التمثل بالنمل والحشر معه وأذية الموزي للمسلمين وتخيله لوازمها وأسبابها في الدنيا توجب تمثيل الحيات والعقارب في العقبي وقس عليه ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا فهنا اكل اللذائذ من طريق الحرام هناك يمثل بأكل النار وفي النوم الذي هو ضرب من الموت أيضا هكذا فان سنى الرخاء تمثل ببقرات سمان وسنى القحط تمثل ببقرات عجاف والعلم باللبن والسرور بالخضرة ونحوها وبالجملة بين كل عمل وتجسمه بصورته مناسبة ولزوم عقلي فيضطر هناك على حسبها وتخيلها والناس نيام إذا ماتوا انتبهوا ووصلوا إلى تعبيرات ما رأوا في هذا المنام س ر ه

السعادة عند فراغها عن شواغل البدن قدرا يعتد به وخصوصا إذا أحكمت المسائل وأتقنت العلوم والمعارف على أتم وجه وأبلغه كما وقع للراسخين في العلم وأقل المراتب

في اكتساب العلم التي يستحق بها الانسان لهذه السعادة الحقيقية على وجه الظن (١) والتقريب لا على وجه النصوصية والتحديد ان يكتسب هاهنا العلم بالمبدء الاعلى والوجود الذي (٢) يليق به وينخصه ويعرف أيضا علمه بجميع الأشياء على وجه لا يلزم (٣) منه انفعال وقدرته على جميع المقدورات على وجه لا يوجب تغيرا ولا تكثرا

في ذاته ويعرف عنايته بالأشياء الخالية عن الالتفات بغيره وعود الغرض إلى ذاته ويعرف سعة رحمته وجوده وسائر صفاته الحقيقية على وجه لا يزيد شئ منها على ذاته الا الإضافات فإنها زائدة لكن بشرط ان يعرف ان هذه الإضافات كالقادرية والعالمية والرازقية والمبدئية وغيرها كلها اضافه واحده بسيطه في الوجود وان اختلفت أساميها باختلاف الاعتبارات فكما ان جميع صفاته الحقيقية راجعه إلى الوجود المتأكد فكذلك جميع صفات الإضافية راجعه إلى الموجدية التامة كما سبق ويعرف العقول (٤) الفعالة التي هي كلمات الله التامات التي لا تبعد ولا تنفذ وملائكته العلمية ويعرف النفوس الكلية التي هي كتبه وملائكته العملية ويعرف ترتيب النظام في البداية والعود وان الوجود مترتب من الأول تعالى إلى العقل ومنه إلى النفوس ومنها إلى الطبائع حتى تنتهي إلى المواد والأجسام ثم يترتب منها صاعدا إلى المعادن ثم النبات ثم

-
- (١) فإنه ان زيد شئ آخر مثل مسألة التكلم والسمع والبصر ونحوها أو نقص بارجاع بعضها إلى بعض لم يخل بالغرض س ره
- (٢) واما ان وجوده بسيط الحقيقة كل الوجودات ووحدته هي الكثرة في الوحدة والوحدة في الكثرة فهو من أفضل المراتب س ره
- (٣) واما ان علمه الذاتي حضوري وله علم سابق بكل الكليات والجزئيات بناء على أن البسيط كل الأشياء وهو العلم الاجمالي في عين الكشف التفصيلي فهو من أفضل المراتب لا أقلها س ره
- (٤) واما انه يتصل ويتحد بها كما قيل نفس را چون بندها بگسيخت يابد نام عقل وان في ادراك كل كلي عقلي اضافه شهودية اتحادية عن بعد وانه ميقات الوصال لها كما أن معرفه وجود الكل طرا مشاهده وجود الحق فهو من أعلى المراتب س ره

الحيوان وهلم إلى درجه العقل المستفاد فانتهى إلى ما ابتدأ منه وعاد فمن فاز بهذه المعارف فقد فاز فوزا عظيما وينال من السعادة قدرا جسيما وخلص من الشقاوة التي منشاها اما الاعراض عن تحصيلها مع المكنة والاستعداد والانحراف عن طريق الحكمة مع ملكه الشوق إلى كسب العلوم أو انكار هذه المعلومات بالجحود والاستكبار والعناد.

ولكن كلما يزيد على هذا المبلغ كما أو يشتد كيفا كانت سعادته أكمل وأتم فاني
(١)

اعلم من المشتغلين بهذه الصناعة من كان رسوخه بحيث يعلم من أحوال الوجود أمورا يقصر الافهام الذكية عن دركها ولم يوجد مثلها في زبر المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والعلماء لله الحمد وله الشكر.

ثم انك قد علمت أن الشرف والسعادة بالحقيقة انما يحصل للنفس من جهة جزئها النظري الذي هو أصل ذاتها واما ما يحصل لها بحسب جزئها العملي الذي هو من جهة تعلقها بالبدن واضافتها ونفسياتها فليس لها بحسبه من الاغتباط الا السلامة عن المحنة والبلاء والطهارة عن الشين والرجس والصفاء عن الكدورة والرذيلة والخلاص عن العقوبة والجحيم والعذاب الأليم وذلك بمجرد لا يوجب الشرف الحقيقي والابتهاج العقلي الا ان لأهل السلامة كالزهاد والصلحاء ضربا آخر من السعادة التي تناسبها كما سنعود إلى شرحه

فصل (٣)

في الشقاوة التي بإزاء السعادة الحقيقية
اعلم أن هذه الشقاوة لا تكون للنفوس الحيوانية ولا للنفوس الساذجة ولا للنفوس العامية التي لم تحصل فيها بعد ملكه الشوق إلى كسب العلوم العقلية والكلامية ولا محبه الترفع والرئاسة كأكثر أرباب الحرف الدنيوية والعوام والنساء والصبيان فان لهم إذا شقوا نوع آخر من الشقاوة كما أن لهم إذا سعدوا نوع آخر من السعادة إذ الأشقياء فريقان.

(١) أراد نفسه الشريفة والحق معه وتحقيقاته الأنيقة اعدل شاهد على ما افاده شكر الله مساعيه س ره

فريق حق عليهم (١) الضلالة وحق عليهم القول في الأزل لأنهم أهل الظلمة وأهل الدنيا والحجاب الكلى المختوم على قلوبهم فطره كما قال تعالى لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين وقوله ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها الآية.

والفريق الاخر هم المنافقون الذين كانوا مستعدين في الأصل قابلين لنور المعرفة بحسب الفطرة والنشأة الأولى ولكن ضلوا عن (٢) الطريق واحتجبت قلوبهم بالرين المستفاد من اكتساب الرذائل بارتكاب المعاصي ومباشرة الأعمال البهيمية والسبعية ومزاولة المكائد الشيطانية حتى رسخت الهيئات الغاسقة والملكات المظلمة وارتكمت على أفئدتهم وانتقشت نفوسهم برسوم سفسفية وصور جهلية وخيالات باطله وأوهام كاذبة فبقوا شاكين حيارى تائهين منكوسين انتكست وجوههم إلى أفقيتهم وحبطت أعمالهم وبقيت نفوسهم في غصة وعذاب أليم مغلولة مقيدة بسلاسل علائق الهيولى في ظلمات شهوات الدنيا وقد سلبت عنها قوى ادراك هذه الشهوات وآلاتها تلذعها عقارب

الهيئات السوأى وحياتها خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض وكانت قد ناداها منادي

الحق فتغافلت وغوت وأعرضت وجحدت فحل عليها غضب الحق وقيل فيها ومن اعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى قال رب لم حشرتني

(١) في موضعين أحدهما نشأة العلم فان كل عين ثابت استدعى في العلم ما يليق بحاله فاستدعى السكر الحلاوة والحنظل المرارة ولا الف الاستقامة والادل الانحناء وهكذا وثانيهما المادة فمادة الشعير تطلب صورته الشعير ولا تطلب صورته الحنطة ومادة العصفور تطلب صورته العصفور ولا تطلب صورته الطاوس وهذا الطلب أيضا في الأزل لان الأزل ليس وقتا موقوتا وحدا محدودا بل روح الدهر والزمان وأيضا كلا الطلبين من ذات الشيء لان ماهيته هي هو ومادته جزؤه لا تباينه فما عامل الله شيئا الا بما علم منه س ره

(٢) لمحبة الترفع والرئاسة كما هو مفهوم من نفيهما عن الفريق الأول ولغلبة شهواته وشيطنته ونكراه واستعباد هواه إياه س ره

أعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك آياتنا (١) فنسيتها وكذلك اليوم تنسى ومن أعظم الآلام لهم انهم عن ربهم لمحجوبون وقد ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون وأحاطت به خطيئاتهم فهم في الدرك الأسفل من النار متقاعدون فلا شك ان هؤلاء الأشقياء أسوء حالا من الفريق الأول فالأولى (٢) أهل الحجاب والأخرى أهل العقاب وفي الكتاب الإلهي قد تكررت وتكررت الإشارة إليهما جميعا والى كل منهما منفردا. منها ما وقع في أوائل البقرة فالإشارة إلى القسم الأول قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم إلى قوله ولهم عذاب اليم فهؤلاء لا سبيل إلى خلاصهم من النار وهم أصحاب (٣) النار بالحقيقة كأكثر الكفرة طبعاً وقد تأكدت القوة بمزاولة المعاصي

والشهوات كذلك حقت كلمه ربك على الذين فسقوا انهم لا يؤمنون وكذلك (٤) حقت كلمه ربك على الذين كفروا انهم أصحاب النار لأنهم سدت عليهم الطريق وأغلقت عليهم الأبواب إذ القلب أعني القوة العاقلة هو مشعر الإلهي الذي هو محل الاعلام والالهام فحجبوا عنه بختمه والحواس سيما البصر وهما المشعران اللذان هما بابان عظيمان من أبواب الفهم والاعتبار فحرموا عن جدواهما لامتناع نفوذ المعنى فيهما إلى القلب فلا سبيل لهم في الباطن إلى العلوم الحقيقية ولا في الظاهر

(١) سيما الآيات الكبرى أعني الادلاء على الله الهادين إليه قال على ع
لا آية أكبر مني

ونعم ما قيل

اگر چه آینه روی جان فزای تواند * همه عقول و نفوس و عناصر و افلاك

ولی کس ننماید تو را چنانکه توئی * بجز دل من مسکین بیدل غمناک

ظهور تو بمن است و وجود من از تو * فلست تظهر لولای لم أکن لولاک

فنسيتها وأعرضت عنها ونبذت دلالتها وراء ظهرک وكذلك اليوم تنسى بعين انساك نفسك س ره

(٢) كالحيوانات العجم فحجابها فطري ومختومية قلوبهم جبلیة س ره

(٣) فان أصحاب الشئ ملازموه ومزاولوه وأهله كما يقال أصحاب الدنيا وأهلها لملازميها ومن أهلها

واختارها س ره

(٤) أي في الأزل كما عرفت س ره

إلى العلوم الرسمية (١) كما قال تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها الآية فحبسوا في سجون الظلمات فما أعظم عذابهم والإشارة إلى القسم الثاني قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر إلى قوله ولهم عذاب اليم وهؤلاء مرضى القلوب متألمو النفوس بالحق والحسد والكبر والنفاق والعداوة والبغضاء والرعونة والرياء وهم أهل الكيد والنفاق والغدر والخداع والشقاق والمكر والحيلة وقد يكون لهم مع ذلك آراء باطلة واعتقادات فاسده ونعوذ بالله إذا حفظوا مع شراره النفس أقوالا شرعية وعلوما ناموسية جعلوها من أسباب الترفع والرئاسة بادعائهم الايمان بالله وباليوم الآخر ولم يدخل في قلوبهم الايمان أصلا فهذه الأمراض النفسانية سواء كانت من باب الآراء والعقائد أم لا كلها مؤلمة للنفوس معذبة للقلوب ولكن الاعتقادات الرديئة والعلوم الفاسدة أشد تعذيبا وأكثر إيلاما للنفوس فإنها نيرانات ملتبهة في نفوس معتقديها وحرقات مشتعلة في قلوبهم فأيلامها أشد من إيلام هذه النار الدنيوية كما ذكر الله تعالى بقوله نار الله الموقدة التي تطلع على الأفئدة انها عليهم مؤصدة في عمد ممددة لأنها مع كونها في نفسها قبيحة مؤلمة منها ينشأ سائر المعاصي والسيئات الموجبة لتعذب النفوس

إلى وقت معلوم فهاتان الشقاوتان (٢) كلاهما شقاوة عقلية وسيأتي (٣) شرح السعادة والشقاوة الحسينيتين فيما بعد إن شاء الله تعالى.

والحاصل ان الشقاوة الأخروية اما بحسب ما يحصل لها من الهيئات البدنية من المعاصي الحسية الشهوية والغضببية واما بحسب ما يحصل لها من الهيئات النفسانية كالحسد والرياء والجحود للحق والانكار للعلوم الحقه الحقيقية فسبب

(١) أي المتعلقة بكيفية العمل س ره

(٢) أي شقاوة أهل الحجاب والمختوم على قلوبهم وشقاوة أهل العقاب وبعبارة أخرى الجهل البسيط والجهل المركب فان الأولى أيضا نقص وعدم شأنني باعتبار نوعه وان لم يزاووا المعاصي واما ان زاووا كما سبق انه قد تأكدت القوة بمزاولة المعاصي والشهوات فواضح س ره

(٣) أي بيان تجسم الأعمال وتشبيح الكلمات بالصور المناسبة س ره

الشقاوة التي تحصل من الجهة الأولى ان هذه الهيئات الانقيادية والانفعالات الانقهارية للنفس إذا تأكدت يمنعها عن الوصول إلى سعادتها الأخروية وتصدها عن (١) درك النعيم الأخروي وهي مع ذلك تحدث نوعا من الأذى عظيما لفقد المألوفات العادية ووجود الملكة الشوقية إليها وعدم ما يشغل النفس عن تذكرها فان هذه الهيئات وان كانت قبيحة في نفسها مؤلمة لجوهر النفس مضارة لحقيقتها لكن كان اقبال النفس

على البدن يشغلها عن الاحساس بفضائحتها وقبائحتها ومضادتها لجوهر النفس ففي الآخرة إذا زال ذلك الاقبال والاشتغال فيجب ان تحس بايلاهما وايدائها كما قال تعالى فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد فتأذى النفس عند رفع الحجاب والموت

اذى عظيما وعذابا شديدا كمن به آفة مؤلمة ومرض اليم وله شغل شاغل كخدر أو اغماء

أو غير ذلك فإذا فزع عن ذلك أحس به فتأذى منه غاية الأذى ولكن لما كانت هذه الهيئات الانقيادية غريبه عن جوهر النفس كما أشرنا إليه فكذا ما يلزمها ويتفرع عنها من الأشباح الجهنمية فلا يبعد ان يزول عنها في مده من الدهر متفاوتة على حسب كثره العوائق وقتلتها إن شاء الله تعالى ويشبه أن تكون الشريعة الحقه قد أشارت إليه حيث

ورد ان المؤمن الفاسق لا يخلد في النار

واما القسم الثاني من الشقاوة العقلية فهو الداء العضال (٢) والمرض المؤلم للشاعر بالعلوم والكمال العقلي في الدنيا والكاسب شوقا لنفسه إليها ثم تارك الجهد فيه لتكتسب العقل بالفعل اكتسابا ما فقدت منه القوة الهيولانية وحصلت ملكه الاعوجاج والصور الباطلة المخالفة للواقع والقول على العصبية والجحد فهذه الداء العياء مما

(١) أي لا عن تلك الغبطة العظمى مثل انها عن ربها لمحجوبه إذ علمت أن ليست لها ملكة التشوق إلى تحصيل المعارف ولا استعدادها حتى يكون شقاوتها بالصد عنها بل لها بدلا عنها كما قال ملكة الشوق إلى المألوفات الجزئية الدنيوية فتشقى بفقدتها س ره (٢) سيما الجهل المركب لمضادته للنفس النطقية التي من عالم العصمة والطهارة بحسب أصل فطرتها وقد صارت بحسب الفطرة الثانية مثل كتاب مشحون من الأغاليط والأكاذيب عند نقاد وقاد معير فهو لا يليق الا التمزيق والتحريق بالنار أي نار النار التي تطلع على الأفئدة س ره

أعيت أطباء الأرواح عن علاجها إذ المحال غير مقدور عليه وهذا الألم الكائن عنها بإزاء اللذة الكائنة عن مقابلتها وكما أن تلك اجل من كل احساس بملائم كذلك هذه أشد من كل احساس بمناف من تفريق اتصال بالنار أو تجميد بدن بالزمهرير أو ضرب عنق وقطع عضو وعدم تصور ذلك لأهله في الدنيا سببه ما ذكرناه من المعنى الذي

قررناه في عدم وجدان اللذة المقابلة له وكما أن الصبيان لا يحسون باللذات والآلام التي يخص المدركين ويستهزؤون بهم وانما يستلذون ما هو غير لذيد ويكرهه المدركون كذلك صبيان العقول وهم أهل الدنيا لا يشعرون بما أدركه ذو العقول البالغة

الذين يخلصون عن المادة وعلائقها

فصل (٤)

في سبب خلو بعض النفوس عن المعقولات وحرمانهم عن السعادة الأخروية اعلم أن القوة التي هي محل العلوم والمعارف في الانسان هي اللطيفة المدبرة لجميع الجوارح والأعضاء المستخدمة لجميع المشاعر والقوى وهي بحسب ذاتها قابله للمعارف والعلوم كلها إذ نسبتها إلى الصور العلمية نسبة المرأة إلى صور الملونات والمبصرات وانما المانع من انكشاف الصور العلمية لها أحد أمور خمسة كما ذكره بعض أفاضل العلماء في مثال المرأة.

أولها نقصان جوهرها وذاتها قبل ان يتقوى كنفس الصبي فإنها لا يتجلى لها المعلومات لنقصانها وكونها بالقوة وهذا بإزاء نقصان جوهر المرأة وذاتها كجواهر الحديد قبل ان يذوب ويشكل ويصيقل.

والثاني خبث جوهرها وظلمه ذاتها ككدورة الشهوات والتراكم الذي حصل على وجه النفس من كثره المعاصي فإنه يمنع صفاء القلب وطهارة النفس وجلائها فممنع ظهور الحق فيها بقدر ظلمتها وتراكمها كصداء المرأة وخبثها وكدورتها المانعة من ظهور الصورة فيها وان كانت قوية الجوهر تامه الشكل واعلم أن كل حركة أو فعل وقعت من النفس حدث في ذاتها اثر منها فان كانت شهوية أو غضبية صارت بحسبها عاقبة من

الكمال الممكن في حقها وان كانت عقلية صارت بحسبها نافعه في كمالها اللائق
فكل

اشتغال بأمر حيواني دنيوي ككنكة سوداء في وجه المرأة فإذا تكثرت وتراكت
أفسدتها وغيرتها عما خلقت لأجله كتراكم الغبارات والبخارات والأصدية في المرأة
الموجبة لفساد جوهرها.

والثالث أن تكون معدولا بها عن جهة الصورة المقصودة والغاية المطلوبة فان
نفوس الصلحاء والمطيعين وان كانت صافية نقية عن كدوره المعاصي نقية عن ظلمات
المكر

والخدیعة وغيرهما لكنها ليست مما يتضح فيه جليلة الحق لأنها (١) ليست تطلب
الحق ولم تحاذ شرط المطلوب وعدلت عن الطريق المؤدى إلى جانب الملكوت وهو
صرف الفكر في المعارف الحقيقية والتأمل في آيات الربوبية وادراك الحضرة الإلهية
بصرف الهم إلى اعمال بدنية ونسك شرعية وأوراد وأذكار وضعية من غير تدبر
وتأمل فيها (٢) وفي الغرض من وضعها فلا ينكشف لهم الا ما توجهت إليه همهم من
تصحيح صوره الأعمال والطاعات ودفع مفسدات النسك من القيام والصلوات وغيرهما
ان كانوا متفكرين فيها وإذا كان تقيدهم بترجيح الطاعات وتفضيل حسنات الأعمال
مانعا عن انكشاف جليلة الحق فما ظنك في صرف الهمة إلى شهوات الدنيا وعلائقها
فكيف لا يمنع من الكشف الحقيقي وهذا في مثال المرأة هو كونها معدولا بها من
جهة الصورة إلى غيرها.

الرابع الحجاب المرسل فان المطيع القاهر للشهوة المتحري للفكر القاصد لتحصيل

(١) بل نعمه وملكه وهذه حجاب عنه أولا تطلب حق المطالب لاعراضها عن
التفصيل اكتفاء بالاجمال س ره

(٢) مثل ان الغرض من الصلاة الاتصال المعنوي والقرب الحقيقي كما ورد ان
الصلاة معراج المؤمن ومن الصوم تصفية القلب لاستجلاب الفيض كما ورد الجوع سحاب
يمطر الحكمة بل التخلق بأخلاق من هو صمد لا يطعم ومن الزكاة تحصيل الجود بل
التخلق بأخلاق الوهاب الرزاق القاضي للحاجات ومن الحج التجريد والتفريد التام
كما ورد ان الحج رهبانية هذه الأمة وهذا مجمل من الاغراض الحقه وتفصيلها وتفصيل
اغراض أركانها وعوارضها يحتاج إلى بسط في المقام س ره

العلم قد لا ينكشف له حقيقة مطلوبة الذي قصده لكونه محجوبا عنه (١) باعتقاد مقبول

للناس سبق إليه منذ الصبا على وجه التقليد وحسن الظن يحول بينه وبين حقيقة الحق ويمنع ان ينكشف في قلبه خلاف ما تلقفه بالتقليد وهذا أيضا حجاب عظيم حجب به أكثر المتكلمين والمتعصبين للمذاهب بل أكثر المنسويين إلى العلم والصلاح فإنهم محجوبون باعتقادات تقليدية رسخت في نفوسهم وتأكدت في قلوبهم وصارت حجابا بينهم وبين درك الحقائق وهذا في مثالنا حجاب المرسل بين المرأة والصورة.

الخامس الجهل بالجهة التي يقع الشعور بالمطلوب والعثور على الحق المقصود فان طالب العلم ليس يمكنه تحصيل العلم بالمطلوب من أي طريق كان بل بالتذكر المعلوم والمقدمات التي تناسب مطلوبه حتى إذا تذكرها ورتبها في نفسه ترتيبا مخصوصا مقررا بين العلماء النظار ذوي الاعتبار فعند ذلك يكون قد عثر على جهة

فيتجلى له حقيقة المطلوب فان العلوم المطلوبة التي بها تحصل السعادة الأخروية ليست فطرية فلا تقتنص الا بشبكة العلوم الحاصلة أولا بل كل علم غير أولى لا يحصل الا بعلمين سابقين يأتلفان ويزدوجان على وجه مخصوص فيحصل من ازدواجهما علم ثالث

على مثال ما يحصل النتاج من ازدواج الفحل والأنثى فان لكل ممكن معلول علة مخصوصة لا يمكن حصول شيء من ذوات العلل والأسباب الا من طريق سببه وعلته فكذلك العلم بها لا يحصل الا من جهة العلم بأسبابها وعللها فالجهل (٢) بأصول المعارف

وبكيفية ترتيبها وازدواجها هو المانع من العلم بها ومثاله في المرأة هو عدم المحاذاة لها بالجهة التي فيها الصورة المرئية قرب صورته لم تكن محاذية للجهة التي فيها المرأة بل مثاله ان يريد الانسان مثلا ان يرى قفاه في المرأة فيحتاج إلى مرأتين ينصب

(١) مثل ان المشتق ذات ثبت له المبدء فيحجب المتعلم ان يعتقد ان الوجود موجود بل عن أن الواجب وجود إلى أن يرفع أو ان الصفة مطلقا معنى قائم بالغير فبحجبه عن أن يعتقد ان النفس في ذاتها حياه وعلم ذاتها بذاتها وإرادة ذاتها لذاتها ونحو ذلك وهذا معنى ما قال بعض العرفاء العلم حجاب أكبر س ره

(٢) وهي مواد البراهين وبكيفية ترتيبها وهي صورها المشروحة في الميزان قال تعالى وزنوا بالقسطاس المستقيم وقال وأنزلنا معهم الكتاب والميزان س ره

أحدهما وراء القفا والأخرى في مقابلتها بحيث يبصرها ويراعى مناسبة مخصوصة بين وضع المرأتين حتى ينطبع صورته القفا في المرأة المحاذية للقفا ثم تنطبع صورته هذه المرأة في المرأة الأخرى حتى تدرك العين صورته القفا كذلك في اقتناص العلوم طرق عجيبة فيها انتقالات أعجب مما ذكر في المرأة ويعز على بسيط الأرض من يهتدى إلى كيفية الاهتداء بها فهذه هي الأسباب المانعة للنفس الناطقة من معرفه حقائق الأمور والا فكل نفس بحسب الفطرة السابقة صالحه لان تعرف حقائق الأشياء لأنها امر رباني شريف فارق سائر جواهر هذا العالم بهذه الخاصية وما ورد عنه صلى الله عليه وآله وسلم لولا أن

الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا إلى ملكوت السماء إشارة إلى هذه القابلية

وهذه الحجب الحائلة بين النفوس الانسانية وعالم الملكوت فإذا ارتفع هذه الحجب والموانع عن قلب الانسان الذي هو نفسه الناطقة تجلى فيه صورته الملك والملكوت وهياه الوجود على ما هي عليه فيرى ذاته في جنه عرضها السماوات والأرض بل يرى في ذاته جنه عرضها أوسع من عرض السماوات والأرض لأنهما عبارة عن عالم الملك والشهادة وهو محدود واما عالم الملكوت والحقائق العقلية وهو الاسرار الغائبة من مشاهدته الحواس المخصوصة بادراك البصيرة فلا نهاية لها وجملة عالم الملك والملكوت إذا

اخذت دفعه تسمى الحضرة الربوبية لان الله محيط بكل الموجودات إذ ليس في الوجود

سوى ذات الله وأفعاله ومملكته من أفعاله فما يتجلى من ذلك للقلب هو الجنة (١) بعينها عند قوم وهو سبب استحقاق الجنة عند آخرين ويكون سعة المملكة في الجنة بقدر سعة المعرفة وبمقدار ما يتجلى للانسان من الله وصفاته وأفعاله وانما المراد من الطاعات وأعمال الجوارح كلها تصفية القلب وتطهير النفس وجلأؤها باصلاح الجزء العملي منها قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها ونفس الطهارة والصفاء ليست كاملا بالحقيقة لأنها امر عديم والاعدام ليست من الكمالات بل المراد منها حصول أنوار الايمان أعني اشراق نور المعرفة بالله وأفعاله وكتبه ورسله واليوم الآخر وهو المراد بقوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام فهو على نور من ربه

(١) أي جنة الذات وجنة الصفات وجنة الافعال الابداعية والانشائية س ر ه

فشرح الصدر غاية الحكمة العملية والنور غاية الحكمة النظرية فالحكيم الإلهي هو الجامع لهما وهو المؤمن الحقيقي بلسان الشريعة وذلك الفوز العظيم

فصل (٥)

في كيفية حصول العقل الفعال في أنفسنا

اعلم أن للعقل الفعال وجودا في نفسه ووجودا في أنفسنا فان كمال النفس وتمام وجودها وصورتها وغايتها هو وجود العقل الفعال لها واتصالها به واتحادها معه فان ما لا وصول (١) لشيء إليه بوجه الاتحاد لا يكون غاية لوجود ذلك الشيء فما هو غاية بالطبع لشيء في وقت فهو من شأنه ان يصير صورته له في وقت آخر الا لمانع يقطع طريقه إلى الوصول وكانا قد أوضحنا تحقيق هذا الاتحاد في العلم الكلي عند بحثنا عن أحوال العقل والمعقول ايضا كما يكفي لأهل العرفان وأصحاب الذوق والوجدان

وان لم يكن نافعا لأهل الجحود والطغيان فمن استشكل عليه ان شيئا واحدا كيف يكون فاعلا متقدما على وجود الشيء وغاية متأخرة عنه مترتبة عليه ترتبا ذاتيا بعد مراتب استكمالاته وترقياته في الوجود فعليه ان يرجع وينظر إلى ما حققناه ويسلك الطريق الذي سلكناه حيث عرفناه بقوة البرهان ونور الكشف والعيان ان المبدء الاعلى له الأولية والآخريّة لأجل سعة وجوده المنبسط وقوه وحدته الجامعة وشده نوريته الساطعة وتمام هويته التي انبعث منها الهويات وعينه التي انبجست منها أعيان الوجودات فوجوده التام الذي هو فاعل الإنيات هو غايتها وكمالها فهو أصل شجره الوجود وثمرتها لان وحدته ليست كسائر الوحدات التي تحصل بتكررها الاعداد فلا ثاني لوحدته كما لا مثل لوجوده بل أحديته الصرفة جامعته للكثيرات

(١) أي الوصول إلى الغاية لا يكون بنحو الاتصال الإضافي بل بنحو الاتحاد والتحول بان يتحول وينقلب المغيا إلى الغاية بناء على جواز التبدل الذاتي على الاتصال الحقيقي وحركه الجوهرية ثم إنه كما قال قدس سره للعقل الفعال وجود نفسي ووجود رابطي والنفس النطقية القدسية تتحد بوجوده الرابطي فلا يرد اشكالات الشيخ الرئيس عليه س ره

سارية في الوحدات ونور وجوده نافذ في الهويات كما قال أمير الموحدين على ع
مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة فلا يدفع وجوده الابتدائي وجوده
الانتهايي فمنه ينتزل الموجودات في الابتداء واليه تصعد الإنيات في الانتهاء فعلى هذا
المنوال حال وجودات الأنوار القيومية وصور المفارقة الإلهية فان (١) وجودات
العقول الفعالة ظلال لوجوده ووحداتها مثل لوحده فسعتها وجمعيتها أنموذج لسعته
وجمعيتها فإنما هي وسائط صدور الأشياء عن الحق تعالى ووسائل رجوع الموجودات
إليه فلها الأولية بأوليته والآخريّة بأخريته كما انها موجودة بوجوده لا بايجاده
باقية ببقائه لا بابقائه لأنها كما علمت بمنزله أشعة نوره ولوازم هويته.
ثم إن النظر في العقل الفعال من حيث وجوده في نفسه غير النظر فيه من حيث
حصوله لنفوسنا فالنظر فيه من الحيثية الأولى قد مر ذكره في الربوبيات إذ قد ثبت
وجوده في نفسه بالبرهان وليس النظر فيه الا من حيث كونه كامالا للنفس
الانسانية وتاماما لها والبرهان على وجوده في النفس ان النفس في مبادئ الامر
وان كانت نفسا بالفعل لكنها عقل بالقوة ولها ان تصير عقلا بالفعل لأجل تصور
المعقولات والتفطن بالثواني بعد الأوليات حتى يصير بحيث تحضر صور المعلومات
متى

شئت فتحصل لها ملكه استحضار الصور العقلية من غير تجشم كسب جديد فخرجت
ذاتها من العقل بالقوة إلى العقل بالفعل وكلما خرج من حدود القوة والاستعداد إلى
حد الفعل فلا بد له من امر يخرج منه إليه فهو إن كان أمرا غير عقلي كجسم أو قوه
جسمانية فيلزم ان يكون الأخص وجودا علة مفيدة للأشرف وجودا وكان غير العقل

(١) فكما ان وجوده كل الوجودات كذلك وجودها كل وجودات ما دونها وكما أن
وحدته وحده حقه حقيقية كذلك وحدتها وحده حقه ظلية لا عددية وبالجملة اضافتها إلى النفس
متأخرة زمانا متقدمة ذاتها عليها دهرا ومثله ومثلها كمثل عاكس انعكس منه عكس صغير
على جليدية غبراء يصلحها بالتصفية والتلطيف والتكبير بالتدرج بحيث تقبل صور حاكبه
للعاكس على ما هو عليه من العظم والشكل والحسن والجمال وتشتد الصورة بحيث
تستغنى عن المرأة رأسا فتكسرهما وتفنى في العاكس فالعاكس لا تغير فيه وحاله قبل الصورة
وبعدها وعند نقصها وكمالها حال واحده س ره

افاده العقل لغيره وذلك محال وإن كان عقلا فلا يخلو اما ان يكون عقلا في أصل
الفطرة

فهو المطلوب وان لم يكن كذلك فيحتاج لا محاله إلى امر يخرج من القوة إلى الفعل
ويجعله عقلا بالفعل فننقل الكلام إليه حتى يدور أو يتسلسل أو ينتهي إلى المطلوب
فثبت

وجود العقل المقدس عن شائبة القوة والنقص الاستعدادي.

ومن سبيل آخر ان النفس الانسانية قد لا يكون معلوماتها التي اكتسبتها
حاضره لها مدركه ولها قوه الاسترجاع والاستدكار فهي مخزونة فلها قوه الادراك
وقوه الحفظ وهما متغايرتان لان (١) الحافظ فاعل والمدرك قابل فيمتنع اتحادهما
ولا شك ان المدرك القابل هي النفس فالحافظ الفاعل جوهر اجل منها وجودا وهذا
النحو من الوجود عقل فعال وظاهر مكشوف انه ليس جسما من الأجسام ولا قوه في
جسم لان شيئا منهما لا يكون معقولا بالفعل ولا عاقلا بالفعل فكيف يكون سببا لما
ليس بجسم ولا في جسم والكلام في وجود سبب تصير به النفس عقلا بالفعل واما
المعقول من الجسم فهو صورته عقلية لا يحمل عليه معنى الجسم بالحمل الشائع
الصناعي

فبالجسم لم يصر جسم معقولا فضلا عما ليس بجسم من الأمور التي ليست داخله في
مكان

ولا منطبعة في ذي وضع وحيز حتى يجاورها أو يحاذيها جسم أو صورته في جسم
فيؤثر

فيها لما تقدم ان تأثير الأجسام والجسمانيات في الأشياء بمشاركة الأوضاع المكانية
فان القرب الوضعي والاتصال المقداري في الجسمانيات بإزاء القرب المعنوي
والارتباط

العقلي في الروحاني في قبول الأثر واستجلاب الفيض واما الأول تعالى فهو وإن كان
هو الفياض المطلق والجواد الحق على كل قابل لفيض الوجود الا ان في كل نوع
من أنواع الكائنات لا بد من واسطه تناسبه من الصور المجردة والجواهر العقلية وهم
الملائكة المقربون المسمون عند الأوائل بأرباب الأنواع وعند الافلاطونيين بالمثل
الإفلاطونية والصور الإلهية لأنها علومه التفصيلية التي بواسطتها يصدر الأشياء

(١) قد يطوى حديث الفعل والقبول ويستدل بالترفة بين المشاهدة والذهول
والنسيان في المعقول فيثبت العقل الفعال خزنة للنفس الناطقة كما في اثبات الخيال خزنة
للحس المشترك والحافظة للوهم س ره

الخارجة كما مر ولا شك ان أليقها وانسبها في أن يعتنى تكميل النفوس الانسانية هو أبوها القدسي ومثالها العقلي المسمى بلسان الشرع جبرئيل روح القدس وفي ملة الفرس كان يسمى روان بخش وفي كثير من الآيات القرآنية تصريح بان هذه المعارف في الناس وفي الأنبياء ع يحصل بتعليم الملك والهامة كقوله تعالى علمه شديد القوى وقوله قال نبأني العليم (١) الخبير وكيفية وساطة هذا الملك المقرب العقلاني في استكمالنا العلمية ان المتخيلات المحسوسة إذا حصل في قوه خيالنا يحصل منها من

جهة المشاركات والمباينات المعاني الكلية ولكنها في أوائل الامر مبهمة الوجود ضعيفه الكون كالصور المرئية الواقعة في موضع مظلم فإذا كمل استعداد النفس وتأكد صلاحيتها بواسطة التصفية والطهارة عن الكدورات وتكرر الادراكات والحركات الفكرية

أشرق نور العقل الفعال عليها وعلى مدركاتنا الوهمية وصورها الخيالية فيجعل النفس عقلا بالفعل وبجعل مدركاتنا ومتخيلاتنا معقولات بالفعل وفعل العقل الفعال في النفس وصورها المتخيلة الواقعة عندها كفعل الشمس في العين الصحيحة وما عندها من الصور الجسمانية الواقعة بحدائها عند اشراقها على العين وعلى مبصراتها فالشمس مثال العقل الفعال وقوه الابصار في العين مثال قوه البصيرة في النفس والصور الخارجية التي بحيالها مثال الصور المتخيلة الواقعة عند النفس فكما ان قبل اشراق الشمس عند الظلام يكون البصر بصرا بالقوة والمبصرات مبصرات بالقوة فإذا طلعت الشمس وأشرق عليها صارت القوة البصرية رائيه مبصرة بالفعل وتلك الملونات التي بحيالها مرئيات مبصرة بالفعل فكذلك مهما طلع على النفس هذا النور القدسي وأشرق ضوءه عليها وعلى مدركاتنا الخالية صارت القوة النفسانية عقلا وعاقلا بالفعل وصارت المتخيلات معقولات بالفعل وميزت القوة العقلية بين المكتسبات الحاصلة ذاتياتها عن عرضياتها

(١) بناء على أن المراد بالعليم الخبير هو الملك أو الله تعالى بواسطة الملك لكن ليس في الآية تصريح به فليس دلالتها نصا بل دلالتها على المطلوب بضميمه ان ربط الحادث بالقديم بواسطة وطريقه العرفاء ان الأسماء الحسنى هي الأرباب للأنواع وفيها دلالة عليها وعلى الأول اسناد التنبئة إلى العليم الخبير لان الوسائط مجالي علم الله كقوله اتقوا الله ويعلمكم الله س ره

وحقائقها عن لواحقها ورقائقها وأصولها عن فروعها وأخذتها مجردة عن الأعداد والافراد فيصير الانسان عند ذلك انسانا عقليا إذ بطلت جزئيته وضيق وجوده بقطع التعلقات والقيود وإذ اشتد هذا النور الذي هو صورته العقلية اتحد بالروح الكلي الانساني المسمى بروح القدس والعقل الفعال والمبدء الفاعلي الذي سعته وجوده وبسط

هويته بحيث يكون نسبته إلى جميع الأشخاص والأعداد والأنداد البشرية نسبة واحده كما هو شان الكلي الصادق عليها المحمول عليها بحسب المفهوم والمعنى الا ان

المفهوم (١) عنوان للأفراد وهذا المبدء الفاعلي حقيقة لها وحامل لها حافظ إياها وكذا الطبائع الكلية عنوانات لذوات نورية وهويات عقلية وملائكة قدسية وأرباب أنواع طبيعية وبالجملة مهما صارت النفس عقلا تصير محسوساتها معقولات بالفعل (٢)

وعاقلات أيضا لما مر من طريقتنا ان كل معقول بالفعل عاقل بالفعل
فصل (٦)

في اظهار نبد من أحوال هذا الملك الروحاني المسمى عند العرفاء بالعنقاء على سبيل الرمز والإشارة العنقاء (٣) محقق الوجود عند العارفين لا يشكون في وجوده كما لا يشكون في

(١) أي الطبيعة المبهمه لفرط ابهامها وفقدانها يحمل عليها وهذا المبدء الفاعلي لسعه وجوده وكمال وجدانه حامل إياها حاو لها فله الكثرة في الوحدة ولها الوحدة في الكثرة وهو توحيد الكثير وهي تكثير الواحد س ره
(٢) فان وجود المعقولات وجود النفس العاقلة وعلمت ان المراد من الاتحاد ليس اتحاد مفهوم المعقول مع مفهوم النفس بل إن وجوده ووجودها ووجودها حياه وعقل وعاقل ومعقول س ره

(٣) وما يقال إن له الف أجنحة والـف منقار ونحو ذلك فأكثر من ذلك لان فيض الله لا ينقطع ولو عين وحدد بالألف فباعبار مظهريته للألف من أسماء الله تعالى كيف وان جناحي العقل النظري والعقل العملي أو العلم والقدرة لكل نبي وولي وحكيم وبالجملة انسان كامل بالفعل جناحه والسنة الكل لسانه كما أنه لسان الله.

همه آوزاها زان شه بود * گر چه از حلقوم عبد الله بود
گفت أو را من زبان وچشم تو * من حواس ومن رضا وخشم تو س ره

البيضاء وهو طائر قدسي مكانه (١) جبل قاف صفيّره يوقظ الراقدين في مراقد الظلمات وصوته ينبه الغافلين عن تذكر الآيات نداؤه ينتهي إلى سماع الهابطين في مهوى الجهالات المترددين كالحيارى في تيه الظلمات النازلين في عالم الهيولى والهاوية الظلماء

والقرية الظالم أهلها ولكن قل من يستمع إليه ويصغي نداؤه ويعرف صداه (٢) لأن أكثرهم عن السمع لمعزلون وعن آيات ربهم معرضون صم بكم عمى فهم لا يعقلون هو مع جميع الخلق وهم لا معه ونعم ما قيل بالفارسية.

با مائي وبا ما نه أي* جائئى از آن تنها نه أي وكل من له علة الاستسقاء أو فيه مرض السوداء يستسقى (٣) بظلاله وكذا من به من علة ما ليخوليا ينتفع بسماع صفيّره بل الأمراض المختلفة والعلل الممرضة كلها يزول

بخواص (٤) أجنحته ورياشه الا مرض واحد مهلك وهو الجهل الراسخ المركب بالعناد وله الطيران (٥) صعودا ونزولا من غير حركة وانتقال وله الذهاب والمجئ من غير تجدد حال وارتحال واليه القرب والبعد من دون مسافة ومكان ولا تغيير وزمان منه ظهرت الألوان في ذوات الألوان وهو مما لا لون له وكذا الامر في باب الطعوم والروائح ومن فهم (٦) لسانه يفهم جميع السنة الطيور ويعرف كل الحقائق والاسرار

-
- (١) أي قاف القدرة ان نظرنا إلى قيامه الصدوري بما فوقه أو جبل قاف القلب ان نظرنا إلى تجليه على ما تحته من القلوب القابلة له باصلاح الله وعنايته تعالى س ره
- (٢) الصدا عكس النداء فصداه معارف العقول بالفعل ومعرفة الانسان الكامل بالفعل س ره
- (٣) إذ معالجة الطبيب مثلا بالهامه وتعليمه س ره
- (٤) أي خواص القوى والطبائع التي بمنزله أجنحته لأنه مبدء الصور النوعية التي في العناصر والعنصریات س ره
- (٥) هذا وجوده الرابطي للعقول أو صعود العقول ونزولها إليه في ادراكها الكليات واتصالها به س ره
- (٦) أي معارفه وعلومه فهم علوم جميع العلماء بالله لان الكل كانوا متصلين به في علومهم فعقائد جميع أهل الحق واحده ولهذا كان الامام عالما بكل اللغات وبألحان الطيور المساوية س ره

مستوكره المشرق ولا يخلو عنه ذره في المغرب الكل به مشتغل وهو من الكل فارغ والأمكنة مملوءة منه وهو خال عن المكان العلوم والصنائع مستخرجة من صفيه والنعمات اللذيذة والأغاني العجيبة والارغنونات والموسيقارات المطربة وغيرها مستنبطة من أصول هذا الطير الشريف الذات المبارك الاسم. چون نديدی شبی سليمان را * تو چو دانی زبان مرغان را كل من يتعود بريشه من رياشه يجوز (١) في النار آمننا من الحرق ويعبر على الماء مصونا من الغرق بل استكمال جميع الخلق بأنحاء كمالاتهم ووصول السالكين إلى مآربهم وحاجاتهم بتأييد هذا الطير القدسي

(١) أي نار الطبيعة ويعبر على الماء أي البحر المسجور الدنيا هذا حال العتقاء واما سيمرغ الذي هو سلطان الطيور السماوية فهو العقل الكلي أو الوجود المنبسط الذي هو نور الله فقال الشيخ فريد الدين العطار فيه ابتداءى كار سيمرغ أي عجب * جلوه گر بگذشت در چين نيمشب در میان چين فتاد از وی پری * لا حرم پر شور شد هر كشوری هر کسی نقشی از آن پر بر گرفت * هر که دید آن نقش شوری در گرفت این همه آثار صنع از فر اوست * جمله نقشی از نقوش پر اوست گر نگشتی نقش پر او عیان * این همه غوغا نبودی در میان آن پر اکنون در نگارستان چینست * اطلبوا العلم ولو بالصين ازینست فأراد بذلك الطير المتجلي في الصين العقل الكلي وبالصين النفس الكلية الفلكية التي هي أقصى بلاد مشرق عالم الملكوت وبالليل السلسلة النزولية التي هي حقيقة ليله القدر وبالريش الملقى منه عكسه وظله وبالممالك الأفلاك الدوارة وبالنقش الذي اخذه كل أحد العقل الجزئي. واما قول ذلك الشيخ هست ما را پادشاهی بی خلاف * در پس کوهی که هست آن کوه قاف نام آن سيمرغ و سلطان طيور * أو بما نزدیک وما ز او دور دور فهو ظاهر في الوجود المنبسط س ره

فصل (٧)

في بيان السعادة والشقاوة الحسيتين الأخرويتين دون العقليتين الحقيقيتين ان النفوس الجاهلة جهلا بسيطا دون ما هو مضاد للحق ان كانت هيولانية محضه ولم تحدث هياه عقلية ولا علم أولى ففي بقائها وقع التردد والاختلاف بين الفلاسفة والمنقول من الإسكندر الافروديسي وهو من أعظم تلامذة معلم المشائين القول بعدمها

وفسادها والشيخ الرئيس أيضا مال إلى هذا الرأي في بعض رسائله الموسومة بالمجالس السبعة وقد أشرنا إلى أن النشأة الآخرة لو كانت منحصرة في النشأة العقلية لكان القول ببطلان هذه الساذجة لازما اضطراريا لان وجود الشيء في كل نشأة انما يكون بصورته لا بهيولاه لكن قد علمت أن بعد هذه النشأة التعلقية المتجددة الكائنة الفاسدة عالمان صوريان مستقلان باقيا غير دائرين أحدهما دار المعقولات والثاني دار المحسوسات الصرفة التي لا مادة لها ولا حافظ إياها الا النفس لان وجودها وجود ادراكي وهو نفس محسوسيتها والمحسوس بما هو محسوس وجوده بعينه وجوده للجوهر

الحاس وهو النفس فالنفس هي الحافظة والمبقية للصور الحسية هناك من غير مادة كما أن

العقل هو الحافظ المبقى بإذن الله للنفس من غير حامل أو بدن فلا حاجة للأشياء الموجودة في هذا العالم الا بأسبابها (١) الفاعلة وجهاتها دون الأسباب القابلة والقوى والاستعدادات فاذن هذه النفس باقية بعد البدن ولم يترسخ فيها هيئات بدنية وذرائل نفسانية حتى تكون متأذية بها معذبة بسببها لمنافاتها ومضادتها لجوهر النفس من حيث فطرتها الأصلية النورانية ولا يمكن أيضا أن تكون معطلة لا تفعل ولا تنفعل إذ لا معطل في الوجود فلها بقدر حظها من الوجود حظ من اللذة والسعادة وقد مر ان الوجود لذيد ان حصل وكماله ألد وهذه النفس وجودها لها لا لشيء آخر لكونها غير مادية فاللذة حاصله لها بقدر وجودها ووجود ما معها إن كان بلا مانع أو مشوش لكنها ضعيفه

(١) وجهاتها هي الملكات الحميدة والرذيلة للنفس س ره

إذ لا كمال لها وان كانت خارجه عن القوة المخصصة والهيولانية بحصول الأوليات وبعض

الآراء المشهورة والمقدمات الذائعة ولم يحدث فيها بعد شوق إلى العقليات ولا داعيه كمال علمي عقلي على وجه التأكيد والجزم فإنها إذا فارقت هذا البدن فان كانت خيره فلا محاله لها سعادة غير حقيقية من جنس ما كانت توهمته وتخيلته وبلغت إليه همته وسمعت من أهل الشرائع من الحور والقصور والسدر المنضود والطلح (١) المنضود

والظل الممدود والأشجار والأنهار وسائر ما يكون لذيذا بهيجا عنده وهذا مما لا اشكال في اثباته عندنا لان الصور الأخروية المحسوسة حصولها غير مفتقر إلى موضوع

ومادة كما أشرنا إليه وسيأتي بيان ذلك على مسلك البرهان والفحص البالغ والبحث اللائق.

واما الفلاسفة فنقل صاحب الشفاء عن بعض منهم قولاً ممكننا على زعمه وقد وصفه بأنه لا يجازف في الكلام من أن هؤلاء إذا فارقوا الأبدان وهم بدنيون وليس لهم تعلق بما هو أعلى من الأبدان فيشغلهم التزام النظر إليها والتعلق بها عن الأشياء البدنية وانما لأنفسهم انها زينة لأبدانهم فقط ولا يعرف غير الأبدان والبدنيات أمكن ان يعلقهم نوع تشوقهم إلى التعلق ببعض الأبدان التي من شأنها ان يتعلق بها الأنفس لأنها طالبة بالطبع وهذه ماهيات هياه الأجسام دون الأبدان الانسانية والحيوانية للعذر الذي ذكرناه ولو تعلق بها لم يكن الانفسا لها فيجوز ان يكون ذلك جرماً سماوياً لا ان تصير (٢) هذه الأنفس أنفساً لذلك الجرم أو مدبره لها فان هذه لا يمكن بل إن تستعمل ذلك الجرم لامكان (٣) التخيل ثم يتخيل الصور التي كانت معتقده عنده وفي وهمه فإن كان اعتقاده في نفسه وفي أفعاله الخير وموجب السعادة رأى الجميل وتخيله فيتخيل انه مات وقبر وسائر ما كان في اعتقاده للأخيار قال ويجوز ان يكون هذا الجرم متولداً من الهواء والأدخنة ويكون مقارناً

(١) قراءه على عطلع منضود س ره

(٢) بل تعلقها كالتعلق بالمرأة لتظهر الصور المألوفة للنفس س ره

(٣) وذلك لوجوب التلازم بين المادة والصورة مطلقاً عند الشيخ فلا يقول بالصور القائمة بذواتها س ره

لمزاج (١) الجوهر المسمى روحا الذي لا يشك الطبيعيون ان تعلق النفس به لا بالبدن وانه لو جاز ان لا يتحلل ذلك الروح مفارقا للبدن والاخلاط ويقوم لكانت النفس تلازمه الملازمة النفسانية.

وقال وأضداد هؤلاء من الأشرار يكون لهم الشقاوة الوهمية أيضا ويتخيلون أنه يكون لهم جميع ما قيل في السنة التي كانت لهم من العقاب للأشرار وانما حاجتها إلى البدن في هذه السعادة والشقاوة بسبب ان التخيل والتوهم انما يكون باله جسمانية وكل صنف من أهل السعادة والشقاوة يزداد حاله باتصاله بما هو من جنسه وباتصال ما هو من جنسه بعده به فالسعداء الحقيقيون يتلذذون بالمجاورة ويعقل كل واحد ذاته وذات ما يتصل به ويكون اتصال بعضها ببعض لا على سبيل اتصال الأجسام فيضيق عليها الأمكنة بالازدحام لكن على سبيل اتصال معقول بمعقول فيزداد فسحة بالازدحام. هذا ما بلغ إليه نظر الشيخ وأترابه في اثبات السعادة والشقاوة الأخرويتين المحسوستين وفي كيفية جنه السعداء وجحيم الأشقياء في المعاد وقد مرت الإشارة منا في الفصل الثالث من الباب الثامن من علم النفس عند بحثنا عن دفع الشكوك الباقية لأصحاب النقل إلى سخافة هذا الرأي وما يلزمه من المفاسد والذي نذكر هاهنا ان القول بتجويز ان يكون موضوع تصور النفس وتخيلها بعد التجرد عن هذا البدن جرما متولدا من الهواء والدخان كيف يصح من رجل ذي بضاعة من الفلسفة الطبيعية فكيف من الفلسفة الإلهية أليس مثل هذا الجسم الدخاني المتولد من بعض المواد العنصرية يتفرق ويتحلل بأدنى سبب إذا لم يكن له طبيعة حافظه إياه عن التبدد وعن التحلل شيئا فشيئا بايراد البدل كما في الروح الطبي حتى يبقى تهيؤه لتصرف النفس فيكون هو في ذاته نوعا نباتا بل حيوانا لكونه موضوع الادراك التخيلي فاذن أليس هذا عين

(١) يريد ان النفس في هذه النشأة الأولية أيضا متعلقه بالبخر والدخان من الروح البخاري القلبي والدماعي والكبدي الساري في الشرائين والأعصاب والأوردة سيما ما في الدماغ ونعم ما قيل
چون دمی در گل دمد آدم کند * در کف دودی همه عالم کند
س ره

التناسخ وأليس صار هذا الجرم الدخاني حيوانا غير انسان تعلقت به نفس انسانية
فصار هذا الانسان منسلخا عن انسانيته إلى حيوان آخر وذلك لان شرط الانسانية
ان يكون له قوه ادراك المعقولات اما بالفعل أو بالاستعداد القريب أو البعيد له وليس
فيه شئ منها إذ قد بطل استعداده الأول بالموت من غير أن تصير عقلا بالفعل ثم لو
فرض كونه ذا قوه تعقل المعقولات لكان انسانا آخر فعلى أي وجه يلزم التناسخ وهو

مع
بطلانه في نفسه كما مر قد أحاله الشيخ وغيره من توابع المشائيين وهذا اللزوم لا يدفع
بمجرد قوله تستعمله من غير أن تصير نفسا لها إذ لا معنى للنفس الا الجوهر الادراكي
المستعمل لجرم حيواني ذي حياه بالقوة موضوع لادراكاته سيما على ما ذهبوا إليه من
انطباع صوره المحسوسات والمتخيلات في الأجرام التي هي آله لها وبالجملة هذا
مذهب ردى وقول فاسد ألجأهم إلى القول به عدم علمهم بتجرد النفس الخيالية
ومدر كاتها

عن المواد الطبيعية
والعجب من الشيخ أبى على أيضا انه ذكر في هذا الكلام المنقول ان السعداء
الحقيقيين يتلذذون باتصال ذواتهم بعضهم ببعض اتصالا عقليا كاتصال معقول بمعقول
مع أنه

لم يحصل معنى الاتصال العقلي والاتحاد الذاتي بين العاقل والمعقول ولم يقدر على
اثباته بل أنكره في أكثر كتبه غاية الانكار وشنع على القائل به كفر فوروس ومتابعيه
غاية التشنيع.

ثم قال في أواخر إلهيات الشفاء وفي الرسالة الأضحوية ان الصور الخيالية
ليست تضعف عن الحسية بل تزداد تأثيرا وصفاء كما نشاهد في المنام وربما
كان

المحلول به أعظم شانا في بابه من المحسوس على أن الأخرى أشد استقرارا من
الموجود
في المنام بحسب قلة العوائق وتجرد النفس وصفاء القابل وليست الصور التي ترى في
المنام
بل والتي تحس في اليقظة كما علمت الا المرتسم في النفس الا ان (١) إحداهما تبتدي
من

(١) حاصله ان المشاهدة تتم بان يتمثل الصورة في النبطاسيا الذي هو كمرآة ذات
وجهين سواء تمثلت عنده من طرق الحواس الظاهرة أو من داخل وما من الداخل أعم
من أن تكون الصور المشاهدة والمتمثلة لوجهه الداخلي رقائق الحقائق عكس مه رويان
بستان خدا أو ما ركبته المتخيلة من الصور المخزونة في الخيال فأدر كته النبطاسيا

وحفظه الخيال كبسائطه وهذان ما ينحدر إليه من الباطن والأول ما يرتفع إليه من الخارج
س ره

(١٥٠)

باطن وتنحدر إليه والثانية تبتدي من خارج وترتفع إليه فإذا ارتسم في النفس ثم هناك الإدراك المشاهد وانما (١) يلذ ويؤذى بالحقيقة هذا المرتسم في النفس لا الموجود في الخارج وكلما ارتسم في النفس فعل فعله وان لم يكن سبب من خارج فان السبب الذاتي هذا المرتسم والخارج هو سبب بالعرض أو سبب السبب فهذه هي السعادة والشقاوة

الخسيسستان بالقياس إلى الأنفس الخسيسة واما الأنفس المقدسة فإنها تبعد عن مثل هذه الأحوال وتتصل بكمالها بالذات وتنغمس في اللذة الحقيقية وتبرئ عن النظر إلى ما خلفها وإلى المملكة التي كانت لها كل التبري ولو كان بقي فيها اثر من ذلك اعتقادي أو خلقي تأذت به وتخلفت لأجله عن درجه العليين إلى أن يفسخ انتهى كلامه.

فهذه غاية ما وصلت إليه أفكار الفلاسفة الاسلاميين أعني صاحب الشفاء والفارابي ومن كان في طبقتهم ويحذو حذوهم وهي قاصرة عن درجه التحقيق غير بالغه حد الاجداء بل باطله في نفسها كما سبق وستعلم مخ القول ولب الكلام فيما سيأتي عند تجريدنا البحث إلى اثبات معاد الأنفس الغير الكاملة ولا الواصلة إلى درجه العليين. ثم العجب ان الذي صوره الشيخ رئيس الفلاسفة ونقله من بعض العلماء وهو أبو نصر كما ذكره المحقق الطوسي شارح الإشارات أحسن وأجود مما ذكر في كتب غيرهم من الاسلاميين ولهذا اختاره الشيخ الغزالي في كثير من مصنفاته كما يستفاد من بعض مواضع الاحياء وغيره وقال في رسالته المشهورة الموسومة بالمضنون بها ان

(١) هذا واضح فان الصورة الجميلة التي في مادتها وجودها لمادتها لا لك حتى تلذك واللذة ادراك الملائم والادراك لغة أيضا هو النيل فلا يلذك الا الصورة التي تنشأها أو تقبلها وإذا مات الولد فصوره موته أو ذهابه في الخارج لا تؤذيك بل الصورة التي تجعلها بسوء غرضك مؤذية لك كيف ولعله عدو لك فصوره ذهابه الخارجي خير لك وحكاية خضر وموسى ع قرعت سمعك وحكم الأمثال واحد س ره

اللذات المحسوسة الموعودة في الجنة من اكل ونكاح يجب التصديق بها لامكانها واللذات كما تقدم حسية وخيالية وعقلية اما الحسى فلا يخفى معناه وامكانه في ذلك كماكانه في هذا العالم فإنه بعد رد الروح إلى البدن وقام البرهان على امكانه واما الخيالي فلذة كما في النوم الا ان النوم غير مستقر لأجل انقطاعه فلو كانت دائمه لم يظهر الفرق بين الخيالي والحسى لان التذاذ الانسان بالصورة من حيث انطباعها في الخيال والحس لا من حيث وجودها في الخارج فلو وجدت في الخارج ولم يوجد في حسه بالانطباع فلا لذه له ولو بقي المنطبع وعدم في الخارج لدامت اللذة وللقوة المتخيلة قدره على اختراع الصور في هذا العالم الا ان الصورة المخترعة المتخيلة ليست محسوسة ولا منطبعة في القوة الباصرة فلذلك لو اخترع صوره جميله في غاية الكمال وتوهم حضورها ومشاهدتها لم يعظم سروره لأنه ليس يصير مبصرا كما في المنام

فلو كانت للخيال قوه على تصويرها في القوة الباصرة كما له قوه تصويرها في المتخيلة لعظمت لذته ونزلت منزله الصور الموجودة ولم يفارق الدنيا الآخرة في هذا المعنى الا من حيث كمال القدرة على تصويرها الصورة في القوة الباصرة ولا يخطر بباله شئ يميل إليه الا ويوجد له في الخيال حيث يرى واليه الإشارة بقوله ع ان في الجنة سوقا يباع فيه الصور والسوق (١) عبارة عن اللطف الإلهي الذي هو منبع القدرة على اختراع الصورة بحسب الشهوة وهذه القدرة أوسع (٢) وأكمل من القدرة على الایجاد من

خارج الحس وحمل أمور الآخرة على ما هو أتم وأوفق للشهوات أولى ولا ينقص رتبها في الوجود اختصاص وجودها في الحس وانتفاء وجودها في الخارج فان وجودها مراد لأجل حظه وحظه من وجوده في حسه فإذا وجد فيه فقد توفر حظه والباقي فضل لا حاجه إليه وانما يراد لأنه طريق المقصود وقد تعين كونه طريقا في هذا العالم الضيق القاصر اما في ذلك العالم فيتسع الطريق ولا يتضيق واما الوجود

(١) وهو الملكات الحميدة المسببة عن تكرار الأعمال الحسنة وكل منها حقيقة لرقائق

مخصوصة س ره

(٢) لأنها على الانشاء بخلاف ما هاهنا لأنه على التكوين س ره

الثالث العقلي فهو ان يكون هذه المحسوسات أمثلة للذات عقلية التي ليست
بمحسوسة

فان العقليات تنقسم إلى أنواع كثيرة مختلفه كالحسيات فتكون هي أمثلة لها كل واحد
مثالا للذة أخرى مما رتبته في العقليات يوازي رتبه المثل في الحسيات انتهى كلامه.
وأكثر موافق لما نقلناه من صاحب الشفاء وكأنه مأخوذ منه وانزل من هذه
المرتبة من الاعتقاد في باب المعاد وحشر الأجساد اعتقاد علماء الكلام كالامام الرازي
ونظرائه بناء على أن المعاد عندهم عبارة عن جمع متفرقات اجزاء مادية لأعضاء أصلية
باقية عندهم وتصويرها مره أخرى بصوره مثل الصورة السابقة ليتعلق النفس بها مره
أخرى ولم يتفطنوا بان هذا حشر في الدنيا لا في النشأة الأخرى وعود إلى الدار
الأولى دار العمل والتحصيل لا إلى الدار العقبي دار الجزاء والتكميل فأين استحالة
التناسخ وما معنى (١) قوله تعالى انا لقادرون على أن نبدل أمثالكم وننشأكم
فيما لا تعلمون وقوله تعالى نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين على أن نبدل
أمثالكم وننشأكم فيما لا تعلمون وقوله تعالى نحن خلقناهم وشددنا أسرهم وإذا
شئنا بدلنا أمثالهم تبديلا ولا يخفى على ذي بصيرة ان النشأة الثانية طور آخر من
الوجود يباين هذا الطور المخلوق من التراب والماء والطين وان الموت والبعث
ابتداء حركه الرجوع إلى الله أو القرب (٢) منه لا العود إلى الخلقة المادية والبدن
الترابي الكثيف الظلماني.

ثم جعل الفخر في تفسيره الكبير يستدل على اثبات ما فهمه وتصوره من معنى
الحشر والمعاد بآيات قرآنية وقعت في باب القيامة والبعث ويحملها على ما وافق
طبعه ورأيه فقال إن قوله تعالى في سوره الواقعة من الآيات إشارة إلى جواب شبهه
المنكرين الذين هم من أصحاب الشمال المجادلين فإنهم قالوا إذا متنا وكنا ترابا

(١) إذ التبديل والأمثال والانشاء وما لا تعلمون تدل على خلاف ما قالوه س ره
(٢) الرجوع في النفس المطمئنة والقرب في غيرها وبعبارة أخرى الرجوع في
المقربين والقرب في أصحاب اليمين واما أصحاب الشمال فقربهم لأجل مظهرية صفه
قهره تعالى س ره

وعظاما أئنا لمبعوثون أو آباؤنا الأولون وأشير إلى امكانها هذا بوجوه أربعة
أولها قوله تعالى أفرأيتم ما تمنون أنتم تخلقونه أم نحن الخالقون وجه
الاستدلال بهذا ان المنى انما يحصل من فضله الهضم الرابع وهو كالطل المنبث في
أطراف الأعضاء ولهذا يشترك كل الأعضاء ويجب غسلها بالالتذاذ الواقع لحصول
الانحلال عنها كلها ثم إن الله تعالى سلط قوه الشهوة على البنية حتى أنها تجمع (١)
تلك الأجزاء الطلية فالحاصل ان تلك الأجزاء كانت متفرقة جدا أولا فأطراف
العالم ثم إن الله جمعها في بدن ذلك الحيوان وجمعها الله في أوعية المنى ثم إنه
أخرجها ماء دافقا إلى قرار الرحم فإذا كانت هذه الاجزاء متفرقة فجمعها وكون
منها هذا الشخص فإذا افترت بالموت مره أخرى فكيف يمتنع عليه جمعها مره
أخرى.

وهذا تقرير الحجة وان الله ذكرها في مواضع من كتابه منها في سوره
الحج يا أيها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب إلى قوله
ذلك بان الله هو الحق وانه يحيى الموتى وانه على كل شئ قدير ان الساعة
آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور.

ومنها في سوره المؤمنين بعد ذكر مراتب الخلقة ثم انكم بعد ذلك لميتون
ثم انكم يوم القيامة تبعثون.

ومنها في سوره لا أقسم ألم يك نطفة من منى يمنى ثم كان علقه فخلق فسوى
ومنها في سوره الطارق فلينظر الانسان مم خلق إلى قوله انه على رجعه
لقادر

وثانيها قوله تعالى أفرأيتم ما تحرثون أنتم تزرعونه أم نحن الزارعون وجه

(١) أي بالتبخير كما قال كثير من أفاضل الأطباء انه يتبخر تلك الرطوبة من كل
واحد من الأعضاء حتى يتصعد إلى الدماغ وهناك يفارقها الحرارة المبخرة فتبرد وتتكاثر ثم
تنزل في العروق التي خلف الاذنين وتنفذ إلى النخاع ثم تنزل إلى الكلتيين ثم إلى
الأنثيين ولهذا قيل إن قطع العرقين اللذين خلف الاذنين يقطع النسل س ره

الاستدلال (١) به ان الحب وأقسامه من بطون مشقوقة وغير مشقوقة كالأرز والشعير
مدور

ومثلث ومربع وغير ذلك من الاشكال إذا وقع في ارض البذر واستولى عليه الماء
والتراب فبالنظر العقلي يقتضى ان يتعفن ويفسد لان أحدهما يكفي لحصول العفونة
والفساد فهما جميعا أولى ثم إنه لا يفسد بل يبقى محفوظا ثم إذا ازداد في الرطوبة
تنفلق الحبة قطعتين فيخرج منها فرقتان فرقه من رأسها صاعدة إلى فوق وأخرى من
تحتها يتشبث بها في الأرض وكذا النوى بما فيها من الصلابة العظيمة تنفلق بإذن الله
مجموعه على نصفين يخرج من أحدهما الجزء الصاعد ومن الثاني الهابط فيكون
أحدهما خفيفا صاعدا والاخر ثقيل هابطا مع اتحادهما في الطبيعة والعنصر فيدل
ذلك على قدرة كاملة وحكمة شاملة يعجز العقول عن دركها فهذا القادر كيف يعجز
عن

جمع الاجزاء وتركيب الأعضاء.

وثالثها قوله تعالى أفرأيتم الماء الذي تشربون أنتم أنزلتموه من المزن أم نحن
المنزلون وجه الاستدلال بوجوه.

أولها ان الماء جسم ثقيل بالطبع وأصعاد الثقيل على خلاف الطبع فلا بد له من
قادر قاهر يقهر الطبع ويسخره ويبطل الخاصية ويصعد الذي من شأنه الهبوط والنزول.
وثانيها ان تلك الذرات المائية المبتوثة اجتمعت بعد تفرقها فلا بد لها من جامع
يجمعها قطره قطره فمن جمع الاجزاء الرشيبة المائية للانزال قادر على أن يجمع الاجزاء
المبتوثة الترابية للبعث.

وثالثها تسييرها بالرياح.

ورابعها انزالها في مظان الحاجة والأرض الحرز وكل ذلك دليل الحشر.
والرابع من تلك الوجوه قوله تعالى أفرأيتم النار التي تورون أنتم أنشأتم شجرتها
أم نحن المنشئون وجه الاستدلال ان النار صاعدة بالطبع والشجرة هابطة وأيضا
النار نورانية والشجرة ظلمانية والنار حاره يابسه والشجر بارد رطب فإذا أمسك
الله في داخل تلك الشجرة الظلمانية تلك الأجزاء النورانية فقد جمع بقدرته بين تلك

(١) لا يخفى انه بهذا التقرير دليل خطابي وكذا ما بعده س ره

الاجزاء المتنافرة فإذا لم يعجز عن ذلك فكيف يعجز عن تركيب اجزاء الحيوان وجمع أعضائه انتهى كلامه.

وهذا نهاية ما بلغ إليه فهم أهل الكلام وغاية ما وصلت إليه قوه نظر علماء الرسوم في اثبات النشأة الآخرة وحشر الأجسام ونشر الأرواح والنفوس وفيه مع قطع النظر عن مواضع المنع والخدش وعن تحريف الآيات القرآنية عن معانيها والاعراض المتعلقة بها المقصودة منها المنساقه هي إليها ولأجلها كما سنشير إليه ان ما قرره وصوره ليس من اثبات النشأة الأخرى وبيان الايمان بيوم القيامة في شئ أصلا فان الذي يثبت من تصوير كلامه وتحريه مرامه ليس الا امكان ان يجتمع متفرقات الاجزاء

المنبثه في أمكنه متعددة وجهات مختلفه من الدنيا ويقع منظما بعضها إلى بعض في مكان

واحد فيفيض عليها صوره مماثله للصورة السابقة المنعدمة فيعود الروح من عالمه التجردى

القدسي بعد أحقاب كثيره كانت فيه في روح وراحة تارة أخرى إلى هذا العالم متعلقه بهذا البدن الكثيف المظلم وانما سمي يوم الآخرة بيوم القيامة لان فيه يقوم الروح عن هذا البدن الطبيعي مستغنيا عنه في وجوده قائما بذاته وبذات مبدعة ومنشئه والبدن الأخرى قائم بالروح هناك والروح قائم بالبدن الطبيعي هاهنا لضعف وجوده الدنيوي وقوه وجوده الأخرى وبالجملة كلامه أشبه بكلام المنكرين للآخرة منه بكلام المقرين بها فإن أكثر الطباعية والدهرية هكذا كانوا يقولون يعنى ان المواد العنصرية تجتمع بواسطة هبوب الرياح ونزول الأمطار على الأرض ووقوع الأشعة الشمسية والقمرية وغيرهما عليها فيحصل من تلك المواد انسان وحيوان ونبات ثم تموت وتنفسخ صورها ثم تجتمع تلك الاجزاء مره أخرى على هذه الهيئة أو على هياه أخرى قريبه منها فيحصل منها أمثال هذه المواليد تارة أخرى اما مع بقاء النفوس والأرواح كما يقوله التناسخية أو مع حدوث طائفة منها وبطلان طائفة سابقه وليت (١) شعري من الذي أنكر ان يحدث من ماء وتراب ومادة بعينها تارة بعد أخرى صوره شبيهه

(١) فان الاجتماع والافتراق واقعان بداهة فلا حاجه إلى الاستدلال نعم الطباعية يقولون هما فعل القوى والطبائع والأشاعرة يقولون انهما من أفعال الله تعالى بابطال خواص القوى والطبائع وأهل الحق لا يطلون ولا يعطلون ويقولون لا حول ولا قوه الا بالله العلي العظيم لان الطبائع والقوى المقارنة والمفارقة المضافة والمرسلة جميعا محالي قدرته ودرجات فاعليته تعالى الا ان الكلام ليس في الفواعل والبدايات بل في الغايات والعائدات س ره

بالصورة الأولى حتى يكون المطلوب اثبات قدره الله في ذلك وجملة الامر ان هؤلاء القوم من أصحاب اللقطة والكلام وأهل المجادلة والاختصام لم يعلموا ان مقصود التكاليف ووضع الشرائع وارسال الرسل وانزال الكتب ليس الا تكميل النفوس الانسانية وتخليصها عن هذا العالم ودار الأضداد واطلاقها عن أسر الشهوات وقيد الأمكنة والجهات وهذا التكميل والتجريد لا يحصلان الا بتبديل هذه النشأة الدائرة المتجددة إلى النشأة الباقية الثابتة وهذا التبديل إلى النشأة الباقية موقوف أولا على معرفتها والايمان بوقوعها وثانيا على أنها الغاية الأصلية المقصودة من وجود الانسان التي يتوجه إليها بمقتضى فطرتها الطبيعية لو لم ينحرف عن مسلكها بواسطة الجهالات وارتكاب السيئات وثالثا على العمل بمقتضاها وما يسهل السبيل إليها وتدفع القواطع المانعة عنها فالغرض الإلهي من هذه الآيات الدالة على حقيقة المعاد هو التنبيه على نحو آخر من الوجود والهداية إلى عالم غائب عن هذه الحواس باطن عن شهود الخلائق وهو مسمى بعالم الغيب وهذا بعالم الشهادة وهو عالم الأرواح وهذا عالم الأجساد وكما أن الروح باطن الجسد كذلك عالم (١) الآخرة باطن هذا العالم ثم لما كان اثبات نحو آخر من الوجود يخالف هذا الوجود الطبيعي الوضعي ونشأة أخرى باطنه تباين هذه النشأة الظاهرة أمرا صعب الإدراك متعصيا على أذهان أكثر الناس جحدوه وأنكروه وأيضا لا لفهم بهذه الأجساد وشهواتها ولذاتها يصعب عليهم تركها وطلب نشأة تضاد هذه النشأة ولذلك لم يتدبروا في تحقيقها وكيفيتها بل أعرضوا عنها وعن آياتها كما قال تعالى وكأين من آية في السماوات والأرض

(١) أي ليس في عرض العالم انما هو في الطول الا ان الصور الكمالية في السلسلة الطولية العروجية ليست مسماها بالحشر والآخرة إلى أن تطرح النفوس جلايب الأبدان الطبيعية وتصير من عالم المعنى أو مكتسبة بصور لا ترى بهذه المشاعر الطبيعية ولهذا قال تعالى يروونه بعيدا ونراه قريبا فذلك العالم من هذا العالم كالفرخ من البيضة س ره

يمرون عليها وهم عنها معرضون ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها واخلدوا إلى الأرض كما قال ولكنه اخلد إلى الأرض واتبع هواه ونحن رأينا كثيرا من المنتسبين إلى العلم والشريعة انقبضوا عن اثبات عالم التجرد واشمأزت قلوبهم عن ذكر العقل والنفس والروح ومدح ذلك العالم ومذمة الأجساد وشهواتها المحسوسة ودثورها وانقطاعها وأكثرهم توهموا الآخرة كالدنيا ونعيمها كنعيم الدنيا الا انها أوفر وأدوم وأبقى ولأجل ذلك رغبوا إليها وفعلوا الطاعات لأجلها طالبين قضاء لوطر شهوة البطن والفرج ولأجل ما ذكرناه تكرر في القرآن العظيم ذكر الآيات الدالة على النشأة الآخرة والبعث والقيام ليتنبه الانسان من نوم الجهالة ورقدة الغفلة فيتوجه نحو الآخرة ويتبرء من البدن وقيوده من الدنيا وتعلقاتها متطهرا عن الأذناس والأرجاس متشوقا إلى لقاء الله ومجاورة المقربين والاتصال بالقديسين.

واعلم أن المراد من الآيات المنقولة ليس ما فسره صاحب الكبير من اثبات القدرة الجزافية الأشعرية التي مبناهها على ابطال الحكمة ونفي العلة والمعلول واعجب الأمور ان هؤلاء القوم متى حاولوا اثبات أصل من أصول الدين كاثبات قدره الصانع أو اثبات النبوة والمعاد اضطروا (١) إلى ابطال خاصية الطبائع التي أودعها الله فيها

ونفي الرابطة العقلية بين الأشياء والترتيب الذاتي الوجودي والنظام اللائق الضروري بين الموجودات التي جرت سنه الله عليها ولا تبديل لها وهذه عادتهم في اثبات أكثر الأصول الاعتقادية كما فعله هذا الرجل الذي هو امام أهل البحث والكلام.

فان قلت فما معنى هذه الآيات سيما المشتملة على ذكر النطفة وابتداء الخلقه فهل المراد منها الا ان الله تعالى كما أنه قادر على الابتداء والانشاء قادر على الإعادة والتكوين مره أخرى.

قلت الغرض الأصلي من الآيات المعادية يحوم حوم بيان منهجين شريفين في بيان المعاد وحشر النفوس والأجساد.

(١) ولولاه فكل مركب ينحل لتصادم بسائطه وميولها إلى أحيائها الطبيعية وقد صرح سابقا به بقوله فلا بد له من قادر يبطل الخاصية س ره

أحدهما اثبات ذلك من جهة المبدء الغائي ولزوم الغايات للطبائع الجوهرية
الأصلية

وثانيهما اثباته من جهة المبدء الفاعلي ولا شك ان البرهان الذي يكون
الحد الأوسط فيه علة للنتيجة وهي ثبوت الأكبر للأصغر وهو المسمى ببرهان اللم
أوثق من الذي يكون الأوسط معلولا للحكم المذكور وهو المسمى بالدليل ثم
أوثق البراهين اللمية وأحكامها ما يجعل الوسط فيه سببا فاعليا أو سببا غائيا دون
سائر الأسباب فاذن نقول الآيات التي فيها ذكرت النطفة وأطوارها الكمالية
وتقلباتها من صورته انقص إلى صورته أكمل ومن حال أدون إلى حال أعلى فالغرض من
ذكرها اثبات ان لهذه الأطوار والتحويلات غاية أخيرة فلانسان توجه طبيعي نحو
الكمال ودين إلهي فطري في التقرب إلى المبدء الفعال والكمال اللائق بحال
الانسان المخلوق أولا من هذه المواد الطبيعية والأركان لا يوجد في هذا العالم الأدنى
بل في عالم الآخرة التي إليها الرجعي وفيها الغاية والمنتهى فبالضرورة إذا استوفى
الانسان جميع المراتب الخلقية الواقعة في حدود حركته الجوهرية الفطرية من الجمادية
والنباتية والحيوانية وبلغ أشده الصوري وتم وجوده الدنيوي الحيواني فلا بد ان
يتوجه نحو النشأة الآخرة ويخرج من القوة إلى الفعل ومن الدنيا إلى الأخرى ثم
المولى وهو غاية الغايات منتهى الأشواق والحركات وهو المراد من قوله تعالى يا
أيها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة إلى قوله
وان الله يبعث من في القبور قبور الأجساد (١) وقبور الأرواح أعني الأبدان وكذا
غيره من الآيات المذكورة فيها أطوار الخلقة وأكوان النطفة فان الغرض من الكل
اثبات النشأة الآخرة للانسان من جهة ثبوت الغاية لوجوده وحركته الفطرية.

(١) أعني الأبدان تفسير لكليهما فان الأبدان الطبيعية قبور وغلف للأجساد البرزخية
والصور الأخروية وكذا للأرواح.

بين كه إسرافيل وقتند أولياء* مرده را ز ايشان حياتست ونما
جانهای مرده اندر گور تن* برجهد ز آوازشان اندر كفن

فان قلت هذه التحولات والتطورات مما يوجد في غير مادة الانسان أيضا كالنبات والحيوان فيلزم ان يكون لها أيضا نشأة أخرى. قلت بعض هذه الأحوال والأطوار يوجد فيها لا كلها لنقصان فطرتها عن درجه الانسانية فغايتها أيضا تكون بعد تلك الأطوار وسائر الأكوان الحيوانية ما لم يصل إلى حد الانسانية ولم يدخل بابها لا يمكنه (١) الولوج إلى ملكوت السموات والصعود إلى باب القدس كما أن الأكوان النباتية ما لم يدخل باب الحيوانية لم يمكنه الدخول إلى الانسانية لا على وجه التناسخ بل على نحو آخر (٢) يعلمه أهل البصيرة والحكمة ثم إنه ليس كل متوجه نحو غاية فهو لا محاله واصل إليها بل ربما يعوق عنها لأمر خارجي فان هاهنا قواطع للطريق وحجبا عن الوصول والغرض ان للطبائع غايات ثابتة مقتضى الفطرة الأصلية البلوغ إليها وربما يقع المنع والحجاب.

واما الآيات (٣) التي يستدل فيها على اثبات الآخرة بخلق الأجرام العظيمة والأنواع الطبيعية فالغرض فيها اثبات هذا المطلوب من جهة نحو الفاعلية فان أكثر الناس يزعمون أنه لا بد من حدوث شئ من مادة جسمية وطينه لان حصول شئ

(١) أي استقلالاً واما الحشر التبعي فهو ممكن لها على قسمين أحدهما انه إذا حشر الانسان حشر معه جميع ما في وجوده لقد صار قلبي قابلاً كل صوره لو أحب أحد حجراً لحشر معه.

وثانيهما ان كل حيوان استكمل وجوده تكويناً في مده حياته فإذا انقضى اجله حشر صورته إلى عالم الصور البرزخية ونفسه إلى المثال النوري الذي في عالم العقول المتكافئة وهو محشور إليها وهي إلى الله وهو بتبعيتها إليه س ر ه

(٢) أي على سبيل الاتصال الطولي في صراط الانسان س ر ه

(٣) كآيات سوره الواقعة وكقوله تعالى أو ليس الذي خلق السموات والأرض

بقادر على أن يخلق مثلهم وكقوله تعالى قال من يحيى العظام وهي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مره أي كان خلق السموات والأرض على سبيل الانشاء من الجهات الفاعلية وليس بالتكوين عن مادة سابقه وكذا خلق أولى العظام فأمكنه انشائها

في الآخرة من مجرد الجهات الفاعلية وغير ذلك من الآيات س ر ه

لا من أصل محال فينكرون حدوث عالم آخر واشكال وصور فيها ولم يعلموا ان وجود الأكوان الأخروية انما هو من باب الانشاء بمجرد الجهات الفاعلية لا من باب التخليق من أصل مادي و جهات قابلية فالله تعالى بينه على أن شأنه الأصلي في الفاعلية هو الابداع والانشاء لا التكوين والتخليق من مادة وكذلك خلق السماوات والأرض وأصول الأكوان فان وجودها لم يخلق من مادة أخرى بل أوجدها على سنه الاختراع والانشاء وهكذا يكون انشاء الجنة والنار والأجسام الموعودة في الآخرة فيندفع اشكال المنكرين للدار الآخرة انها في أي (١) مادة توجد وفي أي قطر وجهه وأين مكانها ومتى زمانها ووقت قيامها يطلبون للآخرة مكانا خاصا ويستلون عن الساعة إيان مرساها أي في أي مكان من أمكنه هذه الأجسام ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين أي في أي زمان معين من أزمنة الدنيا ولم يعلموا ان مكان الآخرة وزمانها ليس من جنس مكان الدنيا وزمانها ولا ان وجودها وايجادها ليس كوجود الأكوان الدنيوية وايجادها فلها نشأة أقوى حاصل من الانشاء ولهذه خلقه حاصله من التخليق وهذا أيضا منهج دقيق شريف وحمل الآيات القرآنية على ما هو أشرف واحكم أولى فالغرض من هذه الآيات التي أشير فيها إلى هذا المنهج ان ابداع الصور وانشائها من غير مادة سابقة انسب وأقرب إلى العلة الأولى وأهون (٢) عليها من تركيب المواد وجمع اجزائها ومتفرقاتها لان أمرها كلمح البصر أو هو أقرب كما قال وما امر الساعة الا كلمح البصر وقوله وما أمرنا الا واحده كملح بالبصر فإذا كان الأليق والأحرى بمبدع البدائع ومكون الصنائع انشاء الصور وابداعها من غير مادة من تخليقها من مزاج وامتزاج وتركيبها من اجزاء مختلفه حاصل بازدواج ففعله الخاص الذي هو الابداع والانشاء أشرف وارفع من جمع متفرقات وتركيب مختلفات فان هذا شان القوى والطبائع التي هي في الدرجة الأدنى من القصور في الفاعلية والتأثير فإذا صدر منه تعالى وجود الانسان على نهج الامتزاج والتركيب من

(١) وسيأتي هذه الاشكالات كل برأسه مع جوابه إن شاء الله تعالى س ره

(٢) أي أليق بذاتها س ره

الأركان والأمشاج فليجز صدوره منه تارة أخرى على سبيل الانشاء مجردا عن الهولي.

على انك قد علمت أن اليجاد مطلقا منه تعالى وان الوسائط هي مخصصات ومرجحات

لايجاده أو جهات مكثرات لفعله وأفاضه وجوده ولكن ما هو أبسط في الوجود وارفع من الكثرة فهو أقرب إلى الموجد الحقيقي وقد أشرنا إلى أن وجود الأمور الأخروية أصفى من التركيب وأعلى من الامتزاج وأقرب إلى الوحدة الخالصة من هذه الأمور الدنيوية فكما ان فعله الخاص في الابتداء هو انشاء النشأة (١) الأولى لا تركيب المختلفات وجمع المتفرقات فكذلك حقيقة المعاد والفعل اللائق به انشاء النشأة الثانية وهو أهون عليه من ايجاد المكونات في الدنيا التي تحصل بالحركات من الأجساد والاستحالات في المواد لان الآخرة خير وأبقى وأدوم وأعلى وما هو كذلك فهو أولى وأنسب في الصدور عن المبدء الاعلى وأهون عليه تعالى كما قال وهو

أهون عليه وله المثل الاعلى في السماوات والأرض.

واعلم أن الآخرة والثانوية انما هي بالقياس إلى حدوثنا والافتك النشأة هي في نفسها أقدم وأسبق لأنها ما قبل الطبيعة في ترتيب الوجود ذاتا وشرفا (٢) وما بعد الطبيعة نظرا إلى حدوثنا (٣) واستكمالاتنا فهذا أيضا يدل على أن الدار الآخرة موجودة بالفعل وان الجنة والنار مخلوقتان (٤) الان كما دلت عليه الآيات والأحاديث الكثيرة.

ومما يدل أيضا على أن ايجاد الأكون الأخروية أشبه لسنه الله التي هي الابداع من ايجاد المكونات الدنيوية ان ايجاد هذه المواليذ وتبليغها إلى كمالها حاصل

(١) فان مجموع العالم الطبيعي مبدع فان مجموع المادة والمادي والزمان والزمني والمكان والمكاني مثلا لا مادة وزمان ومكان له كما يأتي بل كل نوع من الأنواع المتوالدة ابداعا س ره

(٢) ودعها فان عالم المثل له التقدم دحرا على عالم المادة وعالم العقول تقدمه الذاتي والدهري أوضح وأبين وهذا للمقربين كالغاية الاعلى منه س ره

(٣) أي وجودها الرابطي متأخر س ره

(٤) خلافا لبعض الملمين القائلين بأنهما ليستا مخلوقتين الا في القيمة الكبرى س ره

بالتدرّيج وهي أيضا تدريجية الوجود حدوثا وكمالا والأخرويات أمور دفعية الوجود حدوثا وكمالا وان افراد الأنواع وأشخاص الطبائع المتكثرة الاعداد لا يوجد جميعها دفعه واحده في آن بل بعضها يوجد قبل وبعضها بعد على سبيل التوالد أو التولد وما لم تنعدم أمه لا توجد أمه أخرى كما قال تعالى لكل أمه اجل فإذا جاء اجلهم لا يستقدمون ساعة ولا يستأخرون بخلاف وجود الصور الأخروية وأشخاصها المنشأة لا على وجه التولد والتوالد قل ان الأولين والآخرين لمجموعون إلى ميقات يوم معلوم لان وجوده انما يقع دفعه واحده بإذن الله في نفخ إسرافيل أرواحهم في صور أجسادهم الكائنة من تلك الأرواح فإنما هي نفخه (١) واحده فإذا هم بالساحرة

فصل (٨)

في اختلاف مذاهب الناس في باب المعاد
ان من الأوهام العامية والآراء الجاهلية رأى من ذهب إلى استحالة حشر النفوس

(١) النفخة نفختان نفخه تطفى النار ونفخة تشعلها وهذه الأبدان الطبيعية كأحطاب وأخشاب مشتعلة بنار هي نور الله تعالى ففي القيامة الكبرى تطفى هذه النار دفعه واحده وتشعل أحطاب أخرى هي الصور الصرفة الأخروية التي أجسادهم القائمة بتلك الأرواح بنار هي تلك الأرواح فإذا نظرت طولا رأيت تارة نيران الأنوار الاسفهدية متشبهة بهذه الصور المادية وتارة أخرى متشبهة بالصور الصرفة الأخروية وهذا بوجه كتشيت الأرواح كلها في النهار بالأبدان الطبيعية عند اليقظة وفي الليل عند النوم بالأشباح المثالية كما قال تعالى الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى

ويرشدك إلى المطلوب ارجاع الأناسي بل الحيوانات جميعا إلى أصلها القابلي الذي هو العناصر فان كل مولود أصله هذه العناصر ولا حياه ولا علم ولا قدره ولا غيرها من الكمالات فيها بل الكمالات فيها طوارئ وعواري ولا بد يوما ان يرد الودائع وحين التلبس والتنور انظر إلى أخواتها العطلاء وتصور أمواتها الشوهاء تعرف مبدئها س ره

والأجساد وامتناع ان يتحقق في شئ منهما المعاد وهم الملاحدة والطباعية (١) والدهرية وجماعه من الطبيعيين والأطباء الذين لا اعتماد عليهم في الملة ولا اعتداد برأيهم في الحكمة زعما منهم ان الانسان ليس الا هذا الهيكل المحسوس حامل الكيفية المزاجية وما يتبعها من القوى والاعراض وان جميعها مما يعدم بالموت ويفنى بزوال الحياة ولا يبقى الا المواد المتفرقة فالانسان كسائر الحيوان والنبات إذا مات فات وسعاده وشقاوته منحصرتان فيما له بحسب اللذات والآلام البدنية الدنياوية وفي هذا تكذيب للعقل على ما رآه المحققون من أهل الفلسفة وللشرع على ما ذهب إليه المحققون من أهل الشريعة والمنقول من جالينوس في امر المعاد هو التردد والتوقف بناء على توقفه في امر النفس انها هل هي المزاج فتفنى بالموت ولا يعاد أم هي جوهر مجرد فهو باق بعد الموت فلها المعاد ثم من المتشبهين بأذيال العلماء من ضم

إلى هذا ان المعدوم لا يعاد فإذا انعدم الانسان بهيكله لم يمكن اعادته وامتنع الحشر والمتكلمون منعوا هذا بمنع امتناع اعاده المعدوم تارة وبمنع فناء الانسان بفساد هيكله أخرى فقالوا ان للانسان اجزاء باقية اما متجزية أو غير متجزية ثم حملوا الآيات والنصوص الواردة في بيان الحشر على أن المراد جمع الاجزاء المتفرقة الباقية التي هي حقيقة الانسان والحاصل ان أصحاب الكلام ارتكبوا في تصحيح المعاد أحد الامرين المستنكرين المستبعدين عن العقل بل النقل ولا يلزم شئ منهما بل العقل والنقل حاكمان بان المعاد في الآخرة هو الذي كان مصدر الافعال ومبدء الأعمال مكلفا بالتكاليف والواجبات والاحكام العقلية والشرعية ثم لا يخفى ان عرق

(١) الفرق بينهما ان الطباعية بعد المواد الجسمانية وهي القوى الانفعالية لم يتفطنوا من القوى الفعلية والمبادئ الفاعلة الا بالقوى والطباع المقارنة ولم يعثروا بالمبادئ البرزخية والمجردات المضافة التي هي النفوس النطقية القدسية فضلا عن المجردات المرسله فكيف على من له الامر والخلق القدوس السبوح رب الملائكة والروح والدهرية يقول باقتضاء الزمان وفصوله للاجتماع والافتراق والحياة والموت ونحو ذلك فتبا لنظرهما وتعسا على فكرهما نعم من لا يعرف اللطيفة المجردة في ذاته كيف لا يعجز عن اثبات المجردات في الانسان الكبير الخارج منه وعن معرفه الله تعالى س ره

الشبهة لا تنقل عن أراضى أو هام الجاحدين المنكرين للحشر والقيامه الا بقطع أصلها وهو ان الانسان بموته يفنى ويطل ولا يبقى لأنه ليس الا الهيكل مع مزاج أو صورته حاله فيه وقد مر قطع هذا الأصل مستقصى وقد اتفق المحققون من الفلاسفة والمليين

على حقية المعاد وثبوت النشأة الباقية لكنهم اختلفوا في كيفية فذهب جمهور الاسلاميين

وعامه الفقهاء وأصحاب الحديث إلى أنه جسماني فقط بناء على أن الروح عندهم جسم

سار في البدن سريان النار في الفحم والماء في الورد والزيت في الزيتونة وذهب جمهور

الفلاسفة واتباع المشائيين إلى أنه روحاني أي عقلي فقط لان البدن ينعدم بصوره واعراضه لقطع تعلق النفس عنها فلا يعاد بشخصه تارة أخرى إذ المعدوم لا يعاد والنفس

جوهر مجرد باق لا سبيل إليه للفناء فتعود إلى عالم المفارقات لقطع التعلقات بالموت الطبيعي وذهب كثير من أكابر الحكماء ومشائخ العرفاء وجماعه من المتكلمين كحججه الاسلام الغزالي والكعبي والحليمي والراغب الأصفهاني وكثير من أصحابنا الامامية كالشيخ المفيد وأبي جعفر الطوسي والسيد المرتضى والعلامة الحلي والمحقق الطوسي رضوان الله تعالى عليهم أجمعين إلى القول بالمعادين (١) جميعا ذهابا إلى أن النفس

مجرده تعود إلى البدن وبه يقول جمهور النصارى والتناسخية الا ان الفرق بان محققى المسلمين ومن يحذو حذوهم يقولون بحدوث الأرواح وردها إلى البدن لا في هذا العالم بل

في الآخرة والتناسخية بقدمها وردها إلى البدن في هذا العالم وينكرون الآخرة والجنة والنار الجسمائيتين.

ثم إن هؤلاء القائلين بالمعادين جميعا اختلفت كلماتهم في أن المعاد من جانب البدن أهو هذا البدن بعينه أو مثله وكل من العينية أو المثلية أيكون باعتبار كل واحد من الأعضاء والاشكال والتخاطيط أم لا والظاهر أن هذا الأخير لم يوجه أحد بل كثير

(١) هذا هو القول الفحل والرأي الجزل لان الانسان بدن ونفس وان شئت قلت نفس وعقل فللبدن كمال ومجازاة وللنفس كمال ومجازاة وكذا للنفس وقواه الجزئية كمالات وغايات يناسبها وللعقل وقواه الكلية كمال وغاية ولأن أكثر الناس لا يناسبهم الغايات الروحانية العقلية فيلزم التعطيل في حقهم في القول بالروحاني فقط وفي القول بالجسماني فقط يلزم في الأقلين من الخواص والأخصيين س ر ه

(16)

من الاسلاميين مال كلامهم إلى أن البدن المعاد غير البدن الأول بحسب الخلقة والشكل

وربما يستدل عليه ببعض الأخبار المذكورة فيها صفات أهل الجنة والنار ككون أهل الجنة جردا مردا وكون ضرس الكافر مثل جبل أحد وبقوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب وبقوله تعالى أو ليس الذي خلق السماوات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم.

فان قلت فعلى هذا يكون المثاب والمعاقب باللذات والآلام الجسمانية غير من عمل الطاعة وارتكب المعصية.

قيل في الجواب العبرة في ذلك بالادراك وانما هو للروح ولو بواسطة الآلات وهو باق بعينه ولهذا يقال للشخص من الصباء إلى الشيخوخة انه هو بعينه وان تبدلت الصور والمقادير والاشكال والاعراض بل كثير من الأعضاء والقوى ولا يقال من جنى في

الشباب فعوقب في المشيب انها عقاب لغير الجاني هذا تحرير المذاهب والآراء والحق كما ستعلم ان المعاد في المعاد هو هذا الشخص بعينه نفسا وبدنا فالنفس هذه النفس بعينها

والبدن هذا (١) البدن بعينه بحيث لو رايته لقلت رايته بعينه فلان الذي كان في الدنيا وان وقعت التحولات والتقلبات إلى حيث يقال هذا ذهب وهذا حديد وربما ينتهي في كلاهما إلى حيث يتحدان ويصيران عقلا محضا واحدا ومن أنكر ذلك فهو منكر للشريعة

ناقص في الحكمة ولزمه انكار كثير من النصوص القرآنية

(١) أي البدن البرزخي والأخروي هذا البدن الدنيوي لكن لا بوصف الدنيوية والطبيعية وانما كان هو هو بعينه لما مضى وسيأتي ان شيئة الشيء بصورته أي الصورة البدنية لا بمادته وبصورته التي بمعنى ما به الشيء بالفعل وهو النفس والنفس مشخصة فإذا كان مشخص هذا وذاك باقيا فكيف لا يكون الشخص بمعناه وصورته باقيا وتشخص النفس بالوجود الحقيقي وهو عين وحدتها وتشخصها وسيحقق المصنف قدس سره المقام بأبلغ وجه سره

فصل (٩)

في احتجاج المنكرين للمعاد

احتج المنكرون تارة بامتناع اعاده المعدوم كما مر وتارة (١) بأنه لو اكل انسان انسانا فالاجزاء المأكولة ان أعيدت في بدن الاكل لم يكن الانسان المأكول معادا وان أعيدت في بدن المأكول لم يكن الاكل معادا وان أعيدت فيهما لزم ان يكون اجزاء

بعينها منعمه ومعذبه إذا اكل مؤمن كافرا وأجيب في الكتب الكلامية عن الأول بمنع الامتناع في اعاده المعدوم أو بمنع توقف العود عليها وعن الثاني بان المعاد هو الاجزاء التي منها ابتداء الخلق وهي الأعضاء الأصلية عندهم والله تعالى يحفظها ولا يجعلها جزءا كذلك لبدن آخر.

ان للناظرين في امر المعاد اثباتا ونفيا مشاجرات ومباحثات في الجانبيين ذكرها يؤدى إلى التطويل من غير فائدة وما أورده المتكلمون من الكلام لا يفي بالالزام والافحام فكيف يتبين المرام وتحقيق المقام والأولى بحال من اقتصر في تحقيق هذه الأمور الاعتقادية على مجرد البحث الكلامي ان يستفسر عن هؤلاء المنكرين للمعاد

الجاحدين لاحكام الشريعة بناء على قصور مداركهم عن دركها انهم هل يدعون الامتناع

أو يمنعون الامكان والجواز فعلى الأول يقال لهم ان عليكم البينة واثبات ما ادعيتم وما لكم فيما قلتم به من هذا عين ولا اثر وعلى الثاني كل ما أزيل ظاهره عن الإحالة والامتناع قام التنزيل الإلهي والاحبار النبوية الصادرة عن قائل مقدس عن شوب الغلط

(١) هذا يتم إذا كان شيعية الشئ بمادته ويعاد الانسان بتكوينه من اجزاء مادية وأما إذا كانت شيعيته بصورته فلا يلزم من كون اجزاء مادة بدن أجزاء لبدن آخر ان يكون صورته جزءا لبدن آخر إذ مادة الغذاء تصير جزءا للمغذي لا صورته فان كل صورته لها اجل وهي هي في تلك المدة فصوره لا تنقلب إلى صورته فما هو حقيقة الانسان وما هو صورته بل ما هو بدنه من حيث هو بدنه لا يصير غذاءا لشئ بل كل مادة إذا اخذت مع صورته النوعية أو الشخصية وقيل إنها مادة لشئ فهي مادة بالعرض س ره

والكذب مقام البراهين الهندسية في المسائل التعليمية والدعاوى الحسائية.
بحث وتحصيل ان من الباحثين من حصل وجه الإعادة البدنية بما حاصله ان
الشخص انما يتشخص ويتخصص بخصوصية اجزائه مادة وصوره
وبدنا وروحا وليس خصوص التأليف معتبرا في الشخص بل المعتبر أشخاص الاجزاء
بتأليف

نوعي لا شخصي باق بعينه ثم إذا بطل التأليف وانحل التركيب المعتبر لم يبق الشخص
الأول لا لزوال الاجزاء فإنها باقية بأشخاصها وأعيانها بل لزوال النظم والتأليف
المعتبر بينها نوعا ثم إذا حصل مره أخرى من نوع التأليف المعتبر بين الاجزاء الباقية
بعينها عاد الشخص الأول بعينه هذا كلامه.

ويقرب منه ما ذكره بعض اجله المتأخرين حيث قال قد ذهب بعض المتكلمين إلى
جواز اعاده المعدوم وذهبت الحكماء وبعض المتكلمين إلى امتناعها وهؤلاء البعض
القائلين بالمعاد الجسماني المنكرين لإعادة المعدوم لا يقولون بانعدام الأجسام بل
بتفريق

اجزائها وخروجها عن الانتفاع ثم قال ذكرت في حواشي التجريد ان هذا بناء (١)
على نفى الجزء الصوري للأجسام وحصر اجزائه في الجواهر الفردة كما هو مذهب
المتكلمين وكذا على ما ذهب إليه المصنف حيث قال الجسم هو الصورة الاتصالية
وانها

تبقى بعينها حال الانفصال ولو أثبت الجزء الصوري في الأجسام قيل يكفي في المعاد
الجسماني كون الاجزاء المادية هي بعينها ولا يقدر فيه تبدل الجزء الصوري بعد إن
كان

أقرب الصور إلى الصورة الزائلة.

فان قيل فيكون تناسخا قيل الممتنع عندنا هو انتقال النفس إلى بدن مغاير له
بحسب المادة لا إلى بدن متألف من عين مادة هذا البدن وصوره هي أقرب
الصور إلى الصورة الزائلة فان سمي ذلك تناسخا فلا بد من البرهان على امتناعه فان

(١) وعلى ان شيئية الشيء بمادته وهذا سخيف جدا والحق ان شيئية الشيء
بصورته وصوره الانسان كما كتبت في الحاشية السابقة اثنتان إحداها صورته الباطنة أعني
ما به الشيء بالعقل وهي النفس وثانيتهما صورته الظاهرة وكتاهما باقيتان في الآخرة
وهذيته محفوظه س ره

النزاع انما هو في المعنى لا في اللفظ انتهى قوله.
وقال في موضع آخر دليلنا على امتناع التناسخ هو الدلائل السمعية.
وأقول كلام هذين الفاضلين في غاية السخافة والركاكة مع أنه أقرب إلى الصواب
من كلام غيرهما من أهل الكلام في هذا الباب وذلك لوجوه.
الأول انه مبني على أن شخص زيد لم ينعلم منه بالموت الا نسب وإضافات بين
اجزائه ونظم وترتيب بين أعضائه فيلزم أن تكون الحياة من مقولة المضاف وهو ظاهر
الفساد.

والثاني كون اجزاء زيد مثلا منحصرة في الجواهر الفردة لا يلزم أن تكون تلك
الجواهر إذا ركبت تكون زيدا سواء كان تركيبا وترتيبا مطلقا على أي وجه كان أو
على نظم مخصوص والا لزم على الأول انها لو ركبت منها كره مصمته كانت هذه
الكره

زيدا وعلى الثاني ان يكون زيدا الميت في بعض من الأحيان حيا إذا وقعت اجزأؤه
على هذا النظم مع كونه ميتا سواء كان هذا التركيب جزء منه أو شرطا خارجا عنه
والمحقق الطوسي لم يذهب ولا غيره من العقلاء القائلين بنفي الهيولى إلى أن الجسم
المعين

الذي هو فرد للجسم المطلق بالمعنى الذي (١) هو جنس لا بالمعنى الذي هو مادة لا
ينعدم

بالتفريق انما الذي لا ينعلم عندهم هو الجسم بمعنى المادة وهو الذي يكون مستمر

(١) وهذا هو محل الكلام إذ الكلام في بقاء الانسان لا في بقاء الجسم بشرط لا
فكيف لا يبقى والجسم الجنسي وجوده وجودات لأنه المقول على الكثرة المختلفة الحقائق
والحمل هو الاتحاد في الوجود فهو في الناطق عينه فكل ناطق جسم وكذا في الصاهل
والناهق وغيرهما فزوال الناطق بعينه زوال الجسم وعندي ان توجيه كلامه ان هذا
بناء على أن اتصال الجسم التعليمي كما يقول به صاحب المحاكمات وكذا الفاضل
القوشجي في مقام الاعتراض انهم كما يقولون إن الهيولى مع المتصل متصلة ومع
المنفصل منفصلة كذلك نحن نقول إن الصورة الجسمية مع الجسم التعليمي الواحد متصلة
واحدة ومع الجسم التعليمي المتعدد متصلة متعددة وإن كان هذا خلاف التحقيق فان
الاتصال الجوهرية الصوري اتصال بالذات متقدم على سائر الاتصالات ولكل اتصال
جوهرية أو كمي انفصال يقابله والمقابل لا يقبل المقابل فان القابل واجب الاجتماع مع
مقبولة س ره

الوجود في مراتب الاتصالات والانفصالات لا ما هو الجسم بالمعنى الجنسي الذي لا وجود له محصلا الا بصوره أخرى مقومه له مخصصه لطبيعته الجنسية تخصيصا تميزه من بين سائر الأنواع تميزا ذاتيا وقد اتفق جمهور الحكماء واتباعهم على أن الجسم بما هو جسم مطلق لا وجود له في الأعيان ولا الجسم المعرى عن كفه الصور الكمالية مما يمكن ان يوجد في الخارج وانسانية الانسان ليست بمجرد الجسمية والا لكان كل جسم انسانا و كذا زيدية زيد ليس بمجرد اجزاء مادية كيف كانت والا لكان إذا صارت تلك الأجزاء متفرقة متباعدا بعضها عن بعض في أطراف العالم زيدا وكيف يصح لعقل ان يذهب إلى أن جسما مخصوصا كهذا الفرس إذا قسم أقساما وفرقت اجزأه كان بعينه باقيا حال التفرق.

الثالث ان مفسده التناسخ بحسب المعنى كما ذكره وارده هاهنا بلا مرية وهي لزوم كون بدن واحد ذا نفسين فان تلك الأجزاء لو كانت قابليتها لتعلق النفس حين التفرق باقية لم تفارق عنها النفس فكان زيد حال الموت حيا وقد فرض ميتا وان لم تكن باقية فاحتاجت في قبولها للنفس إلى انضمام امر إليها به يستعد للقبول فإذا انضم إليها ذلك الامر وصارت مستعدة باستعداد آخر جديد لا بد ان يفيض عليها من المبدء الجواد

فيض جديد وروح مستأنف فإذا تعلق بها الروح المعاد أيضا كان لبدن واحد روحان وهو ممتنع ثم أي تخصص ومناسبة بقي لاجزاء ترايبية متفرقة من بين سائر الأجسام لبقاء ارتباط النفس بها ولو كان ارتباطا ضعيفا فان كل علاقة وارتباط بين شيئين دون سائر الأشياء انما يتحقق بان يكون كل منهما انسب الأشياء إلى الاخر ونحن نرى كثيرا من المواد التي لها مزاج قريب من مزاج الحيوان وكيفية قريبه من كيفية يكون بها يستحق المادة لفيضان صورته حيوانية فهي أولى بتعلق النفس إليها من تلك الأجزاء الرمادية التي لم يبق لها استحقاق قبول صورته جمادية فضلا عن النباتية فضلا عن الحيوانية

فضلا عن الانسانية فضلا عن الزيدية وكل من له أدنى ادراك إذا رجع إلى وجدانه يعلم يقينا ان لا التفات ولا اشتياق ولا استيناس للنفس بجسم من بين سائر الأجسام أو باجزاء جسمية من بين سائر الأجزاء الا بان يكون له أو لها كيفية محسوسة ملائمة أو

مناسبة قل لي أيها العاقل المتأمل أي تعلق وتشوق يكون للنفس باجزاء مبثوثة في الهواء أو مغمورة في باطن الأرض أو الماء بحيث لا يتميز عند الحس أو الخيال عن غيرها

من الاجزاء وإن كان لها تميز في نفس الامر وفي علم الله امتيازاً لا يوجب الاختصاص لهذا الامر أصلاً وليست أيضاً عند انحلال التركيب وفساد القوى البدنية قوه ذاكره للنفس عندهم حتى يكون بقاء البدن الشخصي في الحافظة مخصصاً لتعلق النفس بالاجزاء

التي منها ركب البدن وبعد تسليم وجود الذكر وكونه مخصصاً فهو انما يوجب تخصيص

تعلق النفس بهذا البدن المعاد دون سائر الأبدان لا لتعلق هذه النفس به دون (١) نفس أخرى والذي ينفع لهم في دفع مفسده التناسخ على تقدير صحته هو الثاني دون الأول إذ الكلام في كون مادة بدنية حادثه مستدعية لفيضان نفس حادثه فيلزم وجود نفسين لبدن واحد وهو آت بعينه هاهنا على ما سبق فالمصير في دفع هذه المفساد والتكلفات البعيدة

والتمحلات الركيكة كلها إلى ما تفردنا بتحقيقه وجعله الله نصيبنا من الحكمة المتعالية كسائر نظاره من الفرائد الزاهرة التي يحكم بصحتها ويعرف شرف قدرها ونوريتها من بين

كلمات أصحاب الأفكار وأرباب الأنظار كل من سلك سبيل الله وكوشف بالأنوار الإلهية

والاسرار كما يعرف الجوهرى قيمه اليواقيت اللامعة والدرر الزاهرة من بين سائر الأحجار

فصل (١٠)

في تفاوت مراتب الناس في درك امر المعاد وتفاضل مقاماتهم في ذلك اعلم أن لأهل الايمان والاعتقاد بحقية الحشر والمعاد وبعث الأجساد حسب ما ورد في الشريعة الحقه مقامات.

المقام الأول أدناها في التصديق وأسلمها عن الآفات مرتبه عوام أهل الاسلام وهو

(١) بل دون نفوس أخرى لان النفوس غير متناهية كما قالوا إن النفس الناطقة لها افراد غير متناهية بالفعل فيلزم ازدحامها وتمانعها إذ لا يفي المتناهي بغير المتناهي نعم على مذهب المليين متناهية س ره

ان جميع أمور الآخرة من عذاب القبر والضغط والمنكر والنكير والحيات والعقارب وغيرها أمور واقعه محسوسة من شأنها ان يحس بهذه الباصرة لكن لا رخصه من الله في

احساس الانسان ما دام في الدنيا لحكمه ومصلحة من الله في اخفائها عن عيون الناظرين

كما يدل عليه ظاهر بعض الآيات وصوره الروايات.

المقام الثاني ان تلك الأمور الموعودة بها أو المتوعد عليها في عالم الآخرة هي مثل ما يرى في المنام كلها أمور خيالية وصور مثالية لا وجود لها في الخارج كما لا وجود لها

عينيا لما يراه الانسان في نومه من الحيات والعقارب التي تلدغها الا انها كثيرا ما يتألم منها في النوم حتى يراه يصيح في نومه ويعرق وينزعج من مكانه انزعاجا شديدا وكذا في جهة اللذة فإنه ربما يلتذ بشئ في النوم التذاذا شديدا لا يلتذ مثل هذا الالتذاذ والسرور

في اليقظة كل ذلك يدركه النائم من نفسه ويتأذى أو يلتذ به ويشاهد كثيرا من الصور والاشكال ويفعل أفعال خيالية وأنت ترى ظاهره ساكنا ولا يرى حواليه حية موجودة وهي موجودة في حقه والعذاب حاصل في حقه ولكنه غير مشاهد وإذا كان العذاب في

ألم اللدغ فلا فرق (١) بين حية يتخيل أو يشاهد وكذا الحال في الجنات والأشجار والأنهار

والمواضع النزهة والأشخاص الكريمة التي يراها ويسر بها في نومه حاصله له موجودة في حقه

ادراكا ذهنيا لا عينيا خارجيا ولا مشاهده بالحواس الظاهرة وهذا هو الذي مال إليه الشيخ في باب جنه الناقصين في العلم ونار القاصرين في العمل من الفساق وغيرهم وتبعه

الغزالي على ما مر كما يظهر من كتبه ورسائله وقد نقلنا نبذا من كلامه في ذلك.

المقام الثالث في الاعتقاد بالصور الموعودة يوم المعاد وتوجيهه بأحد وجهين.

الأول ان تلك الصور المحسوسة المذكورة في لسان الشرع إشارة إلى صور (٢) عقلية مفارقه واقعه في عالم العقول الصرفة حسب ما ذهب إليه أفلاطون وشيعته من أن

(١) كما قيل خذ الغايات ودع المبادئ س ره

(٢) وليس شئ من الموجودات الا وله صورته في عالم العقول المتكافئة حتى للماء والتراب والهواء والنار والذهب والفضة والمعادن الأخرى فجميع الموجودات عندهم تنزل على الحقائق إذ لم يقولوا بالرقائق وهو قصور عظيم س ره



(۱۷۲)

لكل نوع من الأنواع المحسوسة مثلا عقليا وصوره مفارقه في عالم العقل ولا يخفى ان مشاهدته الأمور الأخروية على هذا الوجه العقلي مختص باهل المعرفة والكاملين في العلم

دون المتوسطين والناقصين من العقول الساذجة والنفوس الساكنة وهم أكثر أهل الجنة كما ورد في الخبر أكثر أهل الجنة البله وعليون ذوو الأبواب ولذلك ذكر الغزالي في بعض رسائله بعد ذكر الوجوه الثلاثة كلاما بهذه العبارة وجميع هذه الأقسام ممكنة فيجوز

ان يجمع بين الكل ويجوز ان يصيب كل واحد بقدر استعداده فالمحمود على الصورة المشعوف بالتقليد لن يفتح له طريق الحقائق ولا يتمثل له هذه الصور العقلية والعارفون المستصغرون بعالم الصور واللذات المحسوسة يفتح لهم من لطائف السرور واللذات العقلية

ما يليق بهم ويشفي شرهم وشهوتهم إذ حد الجنة ان فيها لكل امرء ما يشتهيها فإذا اختلفت

الشهوات لم يبعد ان تختلف العطيات واللذات والقدرة واسعه والقدرة البشرية عن الإحاطة بعجائب القدرة قاصرة والرحمة الإلهية ألقت بواسطة النبوة على كافه الخلق القدر

الذي احتملت أفهامهم فيجب التصديق بما فهموه والاقرار بما وراء منتهى العلم من أمور

يليق بالكرام الإلهيين انتهى كلامه.

والوجه الثاني (١) ان يكون هذه الأمور كناية عما يلزمها من فنون السرور أو الآلام وهو المراد من قول الغزالي في بيان المرتبة الثالثة انه لو رأى أحد في المنام الخضرة والماء

الجاري والوجه الحسن والأنهار والأمطار الممطرة باللبن والعسل والخمر والأشجار المزينة

بالجواهر واليواقيت واللثالي والقصور المبنية من الذهب والفضة والأسورة المرصعة بالجواهر والغلمان المتمثل بين يديه للخدمة لكان المعبر يعبر ذلك بالسرور ولا يحمله على نوع آخر من السرور يرجع بعضه إلى سرور العلم وكشف المعلومات وبعضه إلى

(١) الفرق بين الوجهين غير خفى إذ في الوجه الأول الحقائق المعقولة من سنخ رقائقها لا اختلاف الا بالكلية والجزئية أي السعة والمحدودية سيما عند المصنف قدس سره القائل بان الفرد الابداعي المجرد والافراد الطبيعية متماثلات بحسب الماهية وفي الوجه الثاني حالات وكميات نفسانية مبانيت مع الموجودات مبانته المعنى للصورة مثلا الخضرة والماء الجاري ونحوها لها صفة السلب الا لمسبباتها وغاياتها على الثاني دون الأول و

كذا للحية والعقرب ونحوهما من مظاهر القهر س ره

(١٧٣)

سرور المملكة وبعضه إلى مشاهده الأصدقاء وان اشتمل الجميع اسم اللذة والسرور فهي مختلفه المراتب مختلفه الذوق لكل واحد مذاق يخالف الاخر فكذلك اللذات العقلية

ينبغي ان يفهم كذلك وان كانت مما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر انتهى.

ثم بين كون تلك (١) الأمور الموعودة كناية عن اللذات والآلام العقلية بان الحية بنفسها لا تؤلم بل الذي يلقاك منها هو السم ثم السم ليس هو الألم بل عذابك في الأثر الذي يحصل فيك من السم فلو حصل مثل ذلك الأثر من غير السم (٢) لكان العذاب قد

يؤثر وكان لا يمكن تعريف ذلك النوع من العذاب الا بان يضاف إلى السبب الذي هو يفضى إليه في العادة فإنه لو خلق في الانسان لذه الوقاع مثلا من غير مباشره صوره الوقاع لم يمكن تعريفها الا بالإضافة إليه لتكون بالإضافة للتعريف بالسبب ويكون ثمره السبب حاصله وان لم يحصل صوره السبب والسبب لثمرته لا لذاته وهذه الصفات المهلكات

تنقلب مؤذيات ومؤلمات في النفس عند الموت فيكون آلامها كألم اللدغ واللسع من غير وجود حيات وعقارب وانقلاب الصفة مؤذية يضاهي انقلاب العشق مؤذيا عند موت

المعشوق فإنه كان لذيذا فصار اللذيد بنفسه مؤلما حتى نزل بالقلب من أنواع العذاب ما يتمنى معه انه لم يكن قد تنعم بالعشق والوصال بل هذا بعينه أحد (٣) أنواع عذاب الميت.

المقام الرابع في الاعتقاد بالصور التي في الآخرة هو مقام الراسخين في العرفان

(١) هذا تتميم في طرف اللذات لا في الآلام لان الأثر السمي مثلا إذا انقلب من الحس إلى التعقل صار شريفا بهيا فان عالم العقل هو عالم الحسن والبهاء وعالم الصدق والصفاء وعلى هذا يرجع إلى الوجه الأول وله وجه لكن فيه ما فيه كما ذكره المصنف قدس ره ن ره

(٢) ليت شعري كيف يتصور كون مثل ذلك الأثر عقليا على كونه مدركا للمس وهو صورته لمسية اللهم الا ان يريد باللمس للمس العقلي ومماثلة الصورة العقلية للمسسية للصورة اللمسية الحسية معقولة مقبولة كما قرره في محله فافهم لكن فيه ما فيه ن ره

(٣) لأنه كان عاشقا لمعشوقات شتى من النساء والبنين والذهب والفضة والخيل المسومة وغيرها من أمتعة الدنيا وزخارفها س ره

الجامعين بين الذوق والبرهان وهو الازعان اليقيني بان هذه الصور التي أخبرت بها الشريعة وأندرت بها النبوة موجودات عينية وثابتات حقيقية وهي في باب الموجودية والتحقق

أقوى وأتم وأشد وأدوم من موجودات هذا العالم وهي الصور المادية بل لا نسبه بينهما في قوه

الوجود وثباته ودوامه وترتب الأثر عليه وهي على درجات بعضها صور عقلية هي جنه الموحدين المقربين وبعضها صور حسية ملذة هي جنه أصحاب اليمين وأهل السلامة والمسلمين أو مؤلمة هي جحيم أصحاب الشمال من الفاسقين أو الضالين والمكذابين بيوم

الدين ولكن ليست محسوساتها كمحسوسات هذا العالم بحيث يمكن ان يرى بهذه الابصار الفانية والحواس الدائرة البالية كما ذهب إليه الظاهريون المسلمون ولا انها أمور خيالية وموجودات (١) مثالية لا وجود لها في العين كما يراه بعض اتباع الرواقيين وتبعهم آخرون ولا انها أمور عقلية أو حالات معنوية وكمالات نفسانية وليست بصور واشكال جسمانية وهيئات مقدارية كما يراه جمهور المتفلسفين من اتباع المشائين بل انما هو صور عينية جوهرية موجودة لا في هذا العالم الهولاني محسوسة لا بهذه الحواس

الطبيعية بل موجودة في عالم الآخرة محسوسة بحواس أخروية نسبه الحاس إلى الحاس كنسبة المحسوس إلى المحسوس وعالم الآخرة جنس لعوالم كثيره كل منها مع تفاضلها

أعظم وأشرف من هذا العالم وكذلك للانسان وحواسه نشئات كثيره غير هذه النشأة الهيولية المستحيلة الكائنة الفاسدة ولذلك قال تعالى على أن نبدل أمثالكم وننشأكم فيما لا تعلمون وقال تعالى وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا وقال تعالى بعد خلق النطفة والعلقة والمضغة وهي أطوار طبيعية مادية ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين إشارة إلى شرف نشأة الروح وقال تعالى وقد خلقكم أطوارا ثم نشأة الولاية لمن يفوز بها نشأة أخرى أعلى عن نشأة أصل الروح ثم نشأة النبوة وظهور خاصيتها أشرف من نشأة أصل الولاية والله تعالى منشىء النشآت وباعث الأموات

(١) أي في المثال الأصغر وهو الخيال الانساني فهو عبارة أخرى لأمر خيالية ومع ذلك قد أكدها بقوله لا وجود لها في العين فلا يرد ان الموجودات الأخروية مثل معلقة لا يكون غير ذلك وينادى به ابدا فكيف نفاه وذلك لان ما نفاه ان يكون أمورا خيالية لا معنون لها ومثلا ضعيفه من المثال المقيد س ره

(17e)

وناشر الكتب والصحائف والرسائل يوم النشور وهو محصل ما في الصدور ومخرج ما في القبور وحقيقة البعث يرجع إلى احياء الموتى ونزع الصور من المواد واخراج الأرواح

من الأجساد بانشائهم نشأة أخرى وتبديل وجودهم بوجود ارفع وأنور واعلم فان الجهل هو الموت الأكبر والعلم هو الحياة الأشرف وقد ذكر الله تعالى في كتابه العلم والجهل وسامهما حياه وموتا كما سماهما نورا وظلمه بقوله تعالى أو من كان ميتا فأحييناه

وجعلنا له نورا يمشى به الآية

واعلم أن لكل نفس من نفوس السعداء في عالم الآخرة مملكة عظيمه الفسحة وعالما أعظم وأوسع مما في السماوات والأرضين وهي ليست خارجه عن ذاته بل جميع

مملكته ومماليكه وخدمه وحشمه وبساتينه وأشجاره وحوره وغلمانه كلها قائمه به وهو

حافظها ومنشئها بإذن الله تعالى وقوته ووجود الأشياء الأخروية وان كانت تشبه الصور التي

يراهها الانسان في المنام أو في (١) بعض المرايا لكن يفارقها بالذات والحقيقة اما وجه المشابهة فهو ان كلا منها بحيث لا يكون في موضوعات الهولى ولا في الأمكنة والجهات

لهذه المواد وان لا تزامم بين اعداد الصور لكل منهما وان شيئا منهما لا يزاحم لشيء من هذا العالم في مكانه أو زمانه فان النائم ربما يرى أفلاكا عظيمه وصحارى واسعه ومفاوز نائية مثل الذي يراه في يقظة هذا العالم وهي مع كونها مغايرة لما في الخارج بالعدد لكن لا تزامم ولا تضائق بينها فكذلك ما يراه الانسان بعد الموت وفي القبر لا تزامم ولا تضائق بينه وبين هذه الأجسام فالميت يرى في قبره ما لا يسع فيه لو كان من اجرام هذا العالم واما وجه المباينة فهو ان نشأة الآخرة والصور الواقعة فيها قوية الجوهر شديده الوجود عظيمه التأثير اذا ما وايلا ما وهي أقوى وأشد وأكاد وأقوى من موجودات هذا العالم فكيف من الصور المنامية والمرآتية ونسبه النشأة الآخرة إلى الدنيا كنسبة الانتباه إلى نشأة النوم كما في قوله ع الناس نيام فإذا ماتوا انتهبوا وقد سبقت الإشارة إلى كيفية وجود الصور الأخروية في عدة مواضع من هذا الكتاب

(١) سيما على طريقه الشيخ الاشراقي ان صوره المرأة من موجودات عالم المثال والصورة الأخروية تشبه صوره المرأة بشرط أن تكون قائمه بذاتها لا بالمرأة وأن تكون متعلقه للروح حية لا شبها بلا روح س ر ه

واما بيانها على النهج التفصيلي البرهاني والمسلك التعليمي اللمي على النظم
الميزاني بايراد ما يتوقف اثباتها عليه من المقدمات والأصول الضرورية والقواعد الكلية
البرهانية بحيث لم يبق لاحد بعد الاستماع مجال للبحث والانكار ولا مساع لل منع
والاستنكار الا لقصور الطبع أو سوء الفهم والاعوجاج أو مرض العناد والاستنكار فقد
قرب

انجاز موعده وابرز سره ومقصده إن شاء الله تعالى.

واما اجماله فبان يعلم أن النفس الانسانية لكونها من سنخ الملكوت ونشأة القدرة
والقوة على اختراع الصور من غير مادة لكن الصور التي يخترعها حين تعلقها بهذا
البدن

العنصري الكثيف المركب من الأضداد وما يحتاج إليه من جلب المنافع ودفع المضار
وغير ذلك من التدابير والتصرفات الشاغلة لا تكون الا ضعيفه الوجود ناقصة الكون لا
يترتب عليها الآثار المطلوبة منها ولا تكون أيضا ثابتة مستقره بل زائلة متغيرة لان
مظهرها الان جرم بخارى في الدماغ وهو دائم التحلل والتجدد والزوال والانتقال
حسب

اختلاف أمزجة العضو الدماغى من جهة ما يرد عليه من المغيرات الداخلية والخارجية
حتى لو فرض وجود تلك الصور أقوى وأدوم مما كانت من جهة عدم الشواغل وجمع
الهمة

وعزل سائر القوى البدنية عن فعلها لكانت الآثار المطلوبة مترتبة عليها ولم يبق فرق
حينئذ بين الصور المتخيلة والموجودة في العين ولكان الخيال حسا والمتخيل محسوسا
ألا ترى انه كلما استراحت النفس من الاشتغال والحركات الضرورية في حفظ هذا
البدن

المجتمع من الأمور المتنافرة المتداعية إلى الانفكاك وتعطلت الحواس الظاهرة عن فعلها
اما بالنوم أو الاغماء أو بانصراف توجه النفس عن استعمالها إلى الجنبه العالية بقوة
فطرية

أو مكتسبه اغتنمت الفرصة ورجعت إلى ذاتها بعض الرجوع لا كله لان القوى الطبيعية
والنباتية وغيرها مستعمله والا لحدث الموت وتعفن البدن برطوباته فبهذا الرجوع
أصبحت النفس مخترعة للصور مشاهده إياها بحواسها التي في ذاتها بلا مشاركة البدن
فان لها في ذاتها سمعا وبصرا وشما وذوقا ولمسا إذ لو لم تكن لها في ذاتها هذه
الخمسة

فكيف يكون الانسان حاله النوم أو الاغماء يبصر ويسمع ويشم ويذوق ويلمس مع أن
حواسه الظاهرة معطلة عن ادراكاتها بل هي أتم وأصفى لأن هذه كالفقشور لها وكما

ان هذه الخمسة البدنية ترجع إلى حس واحد هو الحس المشترك فجميع حواس النفس وقواها المدركة والمحركة ترجع إلى قوه واحده هي ذاتها النورية الفياضة بإذن الله وبحوله وقوته ويصير حال رجوعها من هذا العالم إلى ذاتها ادراكها (١) للأشياء عين قدرتها

فإذا كان رجوعها إلى ذاتها وهي بعد متصرفه في البدن بعض التصرف منشأ اختراع الصور

على هذا المنوال فما ظنك إذا انقطعت العلائق والعوائق كلها ورجعت إلى ذاتها وذات مبدعها كل الرجوع ثم أولا تنظر ولا تتأمل في أن هذه النفوس الانسانية كلما كانت أتم

قوه وأقوى تجوهرها كانت أقل مزاحمة ومعاوقة لقواها اما لفتورها وضعفها كما للمجانين

والمرضى أو بسبب آخر قدسي كما للأنبياء والأولياء أو باستعمال أمور مدهشة للحواس

محيرة لها كما للكهنة والسحرة كانت ملاقاتها للصور الغائبة ومشاهدتها إياها أقوى وتأثيرها رغبه ورهبه وتلذذا وتألما أكثر وأعظم وربما يوجد بعض النفوس المستعالية عن القيود الدنيوية النافضة عن أذيالنا غبار المحسوسات من الذين يلتفتون إلى اغراض هذا العالم ولا ينظرون إلى الدنيا الا بعين الاحتقار والاعتبار لا يشغلهم شأن عن شأن ولا يحجبهم مقام عن مقام ولا يلهيهم تجاره ولا يبيع عن ذكر الله وتذكر عالم الآخرة فقوتهم يفي بضبط الجانبيين وحفظ النشأتين فهي كالمبادئ الفعالة ذاتا وفعلا فتقدر على

ايجاد أمور صورية ادراكية يكون ايجادها عين شهودها وربما يشغل بعض المكاشفين شهود صور ذلك الموطن عن شهود صور هذا الموطن في اليقظة وسلامه الآلات على عكس

حال المحجوبين وإن كان ذلك (٢) أيضا نوع حجاب لكنه نادر عزيز جدا حجب عيونهم

بالآخرة عن الدنيا فجميع ما ذكرناه من الأحوال انما يكون لظهور سلطان الآخرة على بعض النفوس بوجه من الوجوه فهذا أنموذج من معرفه أحوال الآخرة واحكامها للنفوس فكل نفس من النفوس إذا انقطع تعلقها عن البدن بالموت وخلت وبخراب البيت

(١) وفي حاله النوم وشبهها ادراكها قدرتها وهي متصرفه بعد في البدن فما تدركه في النوم من سماء تظله وارض تحمله وانسان تخاطبه وأشياء أخرى كلها منشئاتها ومخترعاتها لا من مادة وكلها علومها الحضورية س ره

(٢) وهو الجمع المكسر كما أن من يفي بالجانيين هو الجمع السالم وجمع الجمع
و جمع منتهى الجموع مرتبه غيب الغيوب س ره

ارتحلت تصير حواسها الباطنية لادراك أمور الآخرة أشد وأقوى فتشاهد الصور العينية الموجودة في تلك الدار ولا يختص ذلك بنفس دون نفس كما لا يختص قوه الاحساس بهذه

الحواس في الدنيا بنفس دون نفس فإذا انقطع تعلقها عن هذا البدن اضطرارا أو اختيارا يجب

لها انكشاف الأمور المناسبة لأعمالها وأفعالها ونياتها واعتقاداتها كما في قوله تعالى فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد فان كانت أفعالها حسنه ونياتها صحيحة

فروح

وريحان وجنة نعيم وان كانت أفعالها قبيحة واعتقاداتها ردية فنزل من حميم وتصليه

جحيم

فصل (١١)

في التنبيه على شرف علم المعاد وعلو مكانه وسمو معرفه بعث الأرواح والأجساد وعظم شأنها

اعلم أن هذه المسألة بما فيها من أحوال القبر والبعث والحشر والنشر والحساب والكتاب والميزان ومواقف العرض والصراط والجنة وطبقاتها وأبوابها والنار وأبوابها ودرجاتها هي ركن عظيم في الايمان واصل كبير في الحكمة والعرفان وهي من اغمض العلوم وألطفها وأشرفها مرتبه وارفعها منزله وأسناها قدرا وأعلاها شانا وأدقها سبيلا وأخفها دليلا الا على ذي بصيرة ثاقبه وقلب منور بنور الله قل من اهتدى إليها من أكابر الحكماء السابقين واللاحقين ومشاهير الفضلاء المتقدمين والمتأخرين فأكثر الفلاسفة وان بلغوا جهدهم في أحوال المبدء من التوحيد والتنزيه في الذات والصفات وسلب النقائص والتغيرات في الأفعال والآثار لكنهم قصرت أفكارهم عن درك منازل المعاد ومواقف الاشهاد لأنهم لم يقتبسوا أنوار الحكمة من مشكاة نبوة هذا النبي الخاتم عليه وعلى آله الصلاة الكبرى والتقديس الأشرف الأتم الأوفى

حتى أن رئيسهم (١) اعترف بالعجز عن اثبات ضرب من المعاد بالدليل العقلي وهو

(١) حيث قال في إلهيات الشفاء المعاد منه روحاني ومنه جسماني اما الجسماني فقد اغنانا عن بيانه الشريعة الحقه المصطفوية واما الروحاني فنحن ذاكروه س ره

الذي لمعظم الخلائق وجل النفوس والأرواح بل كلهم الا عددا قليلا في كل زمان من المقربين وعجزوا أيضا عن معاد النفوس المتوسطة حتى اضطر بعضهم إلى القول بتعلقها بعد الموت بأجرام فلكية وعن معاد النفوس الهيولانية فالتجأ الإسكندر الافروديسي إلى القول ببطانها وانما ذهب أكثرهم إلى اثبات المعاد الروحاني فقط فالجنة ونعيمها وحوورها وقصورها وأشجارها وأنهارها ليست الا ادراك المعقولات والابتهاج بها والنار وقيودها وسلاسلها وحميمها وزقومها كناية عن رذائل الأخلاق وذمائم الصفات خصوصا الجهل المركب والتعذب بها ثم إن أكثر الاسلاميين يرون ويعتقدون بان الانسان ليس شيئا سوى هذه البنية المحسوسة أعني الجسد المركب من اللحم والدم والعظم والعروق وما شاكلها من الأجسام وما يحلها من الاعراض والكيفيات الفعلية والانفعالية على هياه مخصوصة هي الصورة الانسانية عندهم تلك الأجسام مادتها

أو مواد تلك الأجساد مادتها فهم في الحقيقة لا يعرفون امر البعث ولا يتصورون حقيقة القيامة ضميرا وقلبا وان أقروا بها لسانا وبذلك جرى عليهم حكم المسلمين فالقيامة ليست عندهم الا اعاده هذه الأجساد المعدومة برمتها والاعراض بعينها على هذه الحال التي هي عليها في الدنيا وأكثر أبناء زماننا وان قالوا بتجرد النفس لكنهم في غفلة عريضة عن إنيتها وكيفية درجاتها ودرجاتها ومنازلها ومصاعدها وانها من الله مطلعها واليه مغيبها ومرجعها اما مشرقه زاهرة في علبين أو مظلمة ناكسة رأسها إلى أسفل سافلين فمن عرف حقيقة النفس وماهيتها وإنيتها وكيفية تعلقها بالبدن أولا ثم ارتفاعها واشتداد وجودها شيئا فشيئا ثم انبعاثها عنه ثانيا ثم رجوعها إلى العقل بالفعل ثالثا ثم مصيرها في الأخير إلى الله تعالى فكانت طبعا ثم نفسا ثم عقلا ثم مطموسا نورها في نور الأحدية فهو العارف الرباني ومن جهل نفسه ولم يعلم حقيقة ذاتها فهو جاهل

بحقيقة المعادين جميعا وهو بمعرفة خالقه أجهل.

والعجب من أكثر المنتسبين إلى العلم كيف قنعوا بمرتبهم العوام والناقصين كالنساء والصبيان حيث لم يشتغلوا تمام عمرهم بالبحث عن حقيقة النفوس وانها كيف مالها والى ما ذا يصير حالها مع اشتغالهم طول دهرهم بفروع خلافية نادرة الوقوع

فتركوا الواجب العيني واشتغلوا بفروض الكفايات.
واعلم أن الاعتقاد بالمعاد على هذا الوجه العامي جيد للجهال والعوام وأرباب
الحرف والصنائع وأهل المعاملات والتجارات الذين لا يمكنهم النظر في حقائق
الأمر ولا التأمل في المبادئ الذاتية والغايات الطبيعية فهم مكلفون باعتقادات
رسمية في باب الآخرة وذلك لأنهم متى اعتقدوا هذا الرأي في المعاد وتحققوا هذا
الاعتقاد يكون ذلك حثا لهم على عمل الخير وترك الشرور واجتناب المعاصي وفعل
الطاعات وأداء الأمانات وترك الخيانات والوفاء بالعهود وصحة المعاملة والنصيحة
فيها وحسن العشييرة وخصال كثيره محموده في هذا الباب.
واما ما تزين به محققوا المليين وأفاضل المسلمين فهو ان مع هذه الأجساد
جواهر أخرى هي أشرف وأنور وليست هي بأجسام كثيفة بل هي أرواح لطيفه تخرج
عن هذه الأبدان عند الموت فلا يتصور عندهم امر البعث والقيامة الا برد تلك
الأرواح إلى تلك الأجساد أو أجساد اخر مثلها يقوم مقامها يحشرون ويثابون أو
يعاقبون

بما عملوا من خير أو شر فهذا الرأي أجود (١) وأقرب إلى الحق.
واما من كان فوق هذه الطوائف في المعرفة واليقين لرسوخه في العلم وشده
ارتياضه بالحكمة فهو يرى ويعتقد في امر المعاد شيئا لا يعرف كنهه الا الله
والراسخون
في العلم.

واعلم أن الكتب الإلهية المنزلة على الأنبياء ع مختلفه الظواهر في باب
البعث والقيامة وان كانت بواطنها متفقه الأصل وذلك لدقة المطلب وغموضه كما مر
ذكره ففي (٢) التوراة ان أهل الجنة يمكنون في الجنة خمسة عشر الف سنه ثم

(١) الأجودية والأقربيه لأنهم لم يقصروا الانسانية في العظم والعصب والعروق
واللحم والشحم ونحوها بل قالوا إن مع هذه الأجساد جواهر أخرى هي الأرواح المجردة
وانسانية الانسان ليست بمجرد الجسميه واما ان الأجساد التي بعد رد الأرواح ما هي
وكيف هي وأين هي وغير ذلك فلم يحققوها فضلا عن تحقيق مال النفوس الكلية الإلهية
س ره

(٢) بل التوراة أكثرها احكام وآداب وليس فيها من علم التوحيد وعلم الأسماء
والصفات وعلم الآخرة الا قليل أنزلنا التوراة وفيها حكم الله وهذه العلوم في القرآن
المجيد كثيره مع وجازته كما قال صلى الله عليه وآله وسلم أوتيت جوامع الكلم
وما فيها من
مده المكث والصيرورة ملائكة لعل المراد كون المؤمنين الموحدين متنعما باللذات
الصورية في الجنة الجسمانية مده وبعد ذلك متهيجا بعالم التجرد وكذا في الضد ويحمل
ما في الإنجيل على معاد الروحانيين ومقامات الأخيار والمقربين س ره

(18)

يصيرون ملائكة وان أهل النار يمكثون في الجحيم كذا أو أزيد ثم يصيرون شياطين
وفي الإنجيل ان الناس يحشرون ملائكة لا يطعمون ولا يشربون ولا ينامون
ولا يتوالدون وفي القرآن من الآيات ما تدل على أن افراد البشر يبعثون على صفه
التجرد والفردانية كقوله تعالى كل آتية يوم القيامة (١) فردا وان الناس يحشرون
كما خلقهم الله أول مره لقوله تعالى كما بدأكم تعودون وفي بعضها
ما يدل على أنهم يكونون على صفه التجسم كقوله تعالى يوم يسحبون في النار على
وجوههم وقوله تعالى يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم
وظهورهم وكذلك سؤال إبراهيم ع عن الله تعالى رب أرني كيف تحيي الموتى
والجواب بقوله تعالى فخذ أربعة من الطير الآية وقول عزيز كما حكى الله عنه
انى يحيى هذه الله بعد موتها فأماته الله مائة عام الآية ومكث أصحاب الكهف في النوم
ثلاثمئة وتسع سنين وقول الله فيهم وكذلك أعثرنا عليهم ليعلموا ان وعد الله حق
فبعض هذه النصوص يدل على أن المعاد للأرواح وبعضها على أنه للأبدان وقد جل
كلام الله وكتبه النازلة على رسله عن أن يشتمل على التناقض وسنشير إلى وجه
الموافقة

وقد وقع شبه هذه الأخبار المنقولة عن الكتب الإلهية منقولا في الأحاديث النبوية
وكذا في كلام أساطين الحكمة المقتبسين أنوار علومهم من مشكاة النبوة ومبادئ
الوحي
دون متأخريهم المقتصرين على البحث مثل ما ذكر قال سقراط معلم أفلاطون واما

(١) أي فردا من المادة ولواحقه بل بالنسبة إلى طائفة فردا من الماهية ولوازمها
كما قيل

امروز وپریرودی و فردا * هر چار یکی شود تو فردا
س ره

الذين ارتكبوا الكبائر فإنهم يلقون في طرطوس ولا يخرجون منه ابدا واما الذين ندموا على ذنوبهم مده عمرهم أو قلت آثامهم وقصرت عن تلك الدرجة فإنهم يلقون في طرطوس سنه كامله يتقدون ثم يلقاهم الموج إلى موضع ينادون خصومهم يسئلونهم

الاحضار على القصاص لينجوا من الاتقاد فان رضوا والا أعيدوا إلى طرطوس ولم يزل ذلك دأبهم إلى أن يرضى خصومهم عنهم والذين كانت سيرتهم فاضله يتخلصون من هذه

المواضع من هذه الأرض ويستريحون من هذه المحابس ويسكنون الأرض النقية. قال المترجم طرطوس شق كبير وأهوية يسيل إليه الأنهار على أنه يصفه بما يدل على التهاب النيران كما في قوله تعالى وإذا البحار سجرت وقوله والبحر المسجور. وقال أستاذ الفلاسفة النفس إذا سلكت (١) علوا ولم تبلغ إلى العالم الاعلى بلوغا تاما وقفت بين العالمين وكانت بين الأشياء العقلية والحسية متوسطة بين العقل والحس غير أنها إذا أرادت ان يسلك علوا سلكت بأهون سعى ولم يشتد عليها ذلك بخلاف ما إذا كانت في العالم السفلى ثم أرادت الصعود إلى العالم العقلي فان ذلك مما يشتد عليها.

واما بيان رفع التناقض بين الآيات والكلمات المنقولة والتحقيق في التوفيق بينها فهو ان الأبدان الأخروية متوسطة بين العالمين جامعته للتجرد والتجسم مسلوب عنها كثير من لوازم هذه الأبدان الدنيوية فان البدن الأخروي كظل لازم للروح وكحكاية ومثال له بل هما متحدان في الوجود بخلاف هذه الأبدان المستحيلة الفاسدة وان الدار الآخرة وأشجارها وأنهارها وغرفاتها ومساكنها والأبدان التي فيها كلها صور (٢) ادراكية وجودها عين مدركيته ومحسوسيتها وقد علمت مرارا ان الصورة المحسوسة وجودها في نفسها عين محسوسيتها ومحسوسيتها عين وجودها للجوهر الحاس

(١) كنفوس أصحاب اليمين من السعداء حيث استكملت من جهة العقل العملي دون النظري بخلاف المستكملين من جهة العقل النظري وان استكملت من الجهتين فتكون ذات الرئاستين الفائزة بالحسنين س ره

(٢) مثل ان الأشجار والأنهار والغرفات والسماء والأرض والمخاطب والمتكلم وغير ذلك مما يرى في المنام أو في الاختلاسات كلها علوم وحياه قويت أو ضعفت س ره

وكذلك حكم الصور المعقولة في أن وجودها في نفسها ومعقوليتها ووجودها للجوهر العاقل كلها شئ واحد بلا اختلاف جهة ولذلك قال تعالى ان الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون معناه ان الحياة ذاتية لتلك الأجسام بخلاف أجسام الدنيا وأبدانها فإنها في ذواتها ميتة الجواهر مظلمة الذوات مجهولة الأكوان في أنفسها الا بصور ادراكية زائدة عليها وان الحياة وارده عليها من خارج وقد علمت أيضا منا في مباحث العقل والمعقول من الفن الكلى من الحكمة ان الصورة العقلية متحدة بالعاقل وكذلك الصورة المحسوسة متحدة بالحاس فالأبدان الأخروية عين النفوس بخلاف هذه الأبدان الدنيوية.

ووجه آخر في الموافقة ان نحو وجود السعداء وأهل الجنة ارفع وأعلى من نحو وجود الأشقياء وأصحاب النار والكاملون المقربون أعلى وارفع منها جميعا فالتجرد لقوم والتجسم لقوم آخرين وهاهنا أوان الشروع في ما وعدناه من تحقيق المعاد الجسماني وبعث الأبدان وما ينوط بذلك من أحوال الآخرة بمقدمات يقينية وأصول برهانية تناسب أهل البحث فلنشرع فيه مستعينا بالله وملكوته

الباب الحادي عشر

في المعاد الجسماني وما يرتبط به من أحوال الآخرة ومقاماتها وفيه فصول

فصل (١)

في ذكر أصول يحتاج إليها في اثبات هذا المقصد أو ينتفع بها فيه وهذه الأصول والمقدمات قد مر بيانها في هذا الكتاب مستقصى لكن الغرض استحضارها واجتماعها لئلا يذهل عنها ويقع اعمال الروية فيها وهي هذه. الأصل الأول (١) ان الوجود في كل شئ هو الأصل في الموجودية والماهية تبع له وان حقيقة كل شئ هو نحو وجوده الخاص به دون ماهيته وشيئته وليس الوجود كما زعمه أكثر المتأخرين انه من المعقولات الثانية والأمر الانتزاعية التي لا يحاذى بها امر في الخارج بل حق القول فيه ان يقال إنه من الهويات العينية التي لا يحاذيها امر ذهني ولا يمكن الإشارة إليها الا بصريح العرفان الشهودي. الأصل الثاني ان تشخص كل شئ وما يتميز به هو عين وجوده الخاص وان الوجود والتشخص متحدان ذاتا متغايران مفهوما واسما واما المسمى عند القوم بالعوارض المشخصة فليست الا امارات ولوازم للهوية الشخصية الوجودية لا بأعيانها وأشخاصها بل على سبيل البدلية في عرض يكون لها من حد إلى حد فيتبدل كثير منها بل كلها والشخص هو هو بعينه.

(١) اعمال هذا والثاني في المطلوب هو ان يعلم أن الموضوع للعود هو الوجود الخاص وإذا كان عين التشخص فالمعاد محفوظ الهوية وان تغير كثير من الأحوال والصور فان التميز غير التشخص غايته ان يكون التغير والتميز تفنن تشخص واحد س ره

الأصل (١) الثالث ان طبيعة الوجود قابله للشدة والضعف بنفس ذاتها البسيطة التي لا تركيب فيها خارجا ولا ذهننا ولا اختلاف بين اعدادها بمميز فصلى ذاتي أو بمصنف

عرضي أو بمشخص زائد على أصل الطبيعة وانما تختلف افرادها وآحادها بالشدة والضعف الذاتيين والتقدم والتأخر الذاتيين والشرف (٢) والخسة الذاتيين الا ان المفهومات الكلية الصادقة عليها بالذات المنتزعة عنها لذاتها وهي المسماة بالماهيات

متخالفة بحسب الذات اختلافا جنسيا أو نوعيا أو عرضيا ولهذا يقال إن الوجود مختلف

الأنواع وان مراتب الأشد والأضعف أنواع متخالفة.

الأصل الرابع ان الوجود مما يقبل الاشتداد والتضعف يعنى انه يقبل حركة الاشتدادية وان الجوهر في جوهريته أي وجوده الجوهرى يقبل الاستحالة الذاتية وقد ثبت

ان اجزاء حركه الواحدة المتصلة وحدودها ليست موجودة بالفعل على نعت الامتياز بل الكل (٣) موجود بوجود واحد فليس شئ من تلك الماهيات التي هي بإزاء تلك المراتب الوجودية موجودة بالفعل بوجودها على وجه التفصيل بل لها وجود اجمالي كما

في اجزاء الحد على ما أوضحناه سابقا.

الأصل الخامس (٤) ان كل مركب بصورته هو هو لا بمادته فالسرير سرير بصورته

(١) أعماله وأعمال الرابع الفرق بين الشدة والضعف والاشتداد والتضعف وغير خفى انه إذا لم يكن الأشد والأضعف نوعين بل سنخا واحدا وكذا المشتد ففي عين صيرورة الوجود أشد وأكمل بحيث انه في الأول لم يكن شيئا مذكورا وفي الاخر صار عقلا بسيطا بالفعل وعقلا فعلا وأين التراب ورب الأرباب كان ذلك الأكمل عين الأنقص س ره (٢) ذاتية الخسة لمرتبة من الوجود مع أن الوجود خير وشرف انما هي في الخسة بمعنى مرتبه من الوجود النازل يقال له في الاصطلاح نقضا وخسة ونحوهما وهذه غير الخسة والنقص بمعنى العدم وحد الوجود س ره (٣) والاتصال الوجداني مساوق للوحدة الشخصية فالقطعية من كل حركه متصله واحده والتوسطية منها مستمرة بسيطة والتحدد والتكثر في نسبتها إلى حدود المسافة س ره

(٤) قد مر ان الأصول بعضها مما يحتاج إليه وبعضها مما ينتفع به وهذا مما يحتاج إليه كثيرا كما لا يخفى وفي الأمثلة إشارة إلى أن المراد بالصورة أعم من الصورة النوعية والجسمية والهيئة وما به الشئ بالفعل كالنفس للحيوان س ره

لا بمادته والسيف سيف بحدته لا بحديدة والحيوان حيوان بنفسه لا بجسده وانما
المادة
حامله قوه الشئ وامكانه وموضوعه انفعالاته وحركاته حتى لو فرضت صورته المركب
قائمه
بلا مادة لكان الشئ بتمام حقيقته موجودا وبالجملة نسبة المادة إلى الصورة نسبة
النقص
إلى التمام فالنقص يحتاج إلى التمام والتمام لا يحتاج إلى النقص وكذلك الفصل
الأخير في الماهيات المركبة من الأجناس والفصول كالناطق في الانسان هو أصل
الماهية
النوعية وسائر الفصول والأجناس من اللوازم الغير المجعولة لهذا الأصل فقد يقع في
تعريفه
الحدي وانما دخولها في الحد بما هو محدود وتوضيح (١) هذا المقام ان الماهية
المركبة
التي لها وحده طبيعية هي التي أجناسها وفصولها بحذاء اجزائها المادية والصورية كما
مر في
مبحث الماهية فنقول لتلك الماهية اعتباران اعتبار كثرتها وتفصيلها واعتبار وحدتها
واجمالها فإذا نظرت إليها من جهة وجودها التفصيلي وأردت تحديدها فلا بد لك من
ايراد جميع المعاني التي هي بحذاء تلك الأجزاء وإذا نظرت إليها من الجهة التي
هي بها واحد وهي صورتها الكمالية وأردت تحديدها فهذا التحديد لا يكون بالاجزاء
لان الصورة بسيطه لا جزء لها خارجا ولا ذهننا كما هو التحقيق بل باللوازم لكن
ليست
هذه اللوازم كسائر اللوازم التي لها وجود غير وجود ملزومها بل هي كلها صادقه على
تلك
الصورة البسيطة الكمالية منتزعة منها بحسب ذاتها بذاتها من غير انضمام شئ إليها
وهي

(١) لما قال قدس سره ان شبيبة المركب بصورته وفصله ومادته ليست الا حامله
قوته توجه ان يقال لزم ان يكون جميع ما ذكروا في حدود المركبات لغوا وينبغي
ان يعرف بالفصل فقط أو بالصورة فقط بناء على جواز التعريف بالاجزاء الخارجية تصدى
لتحقيق المقام وحاصله ان هنا مقامين مقام توحيد الكثير ومقام تكثير الواحد وما ذكروا
من التعاريف التفصيلية في المقام الثاني وما قلناه هو في المقام الأول ونحن أيضا نفصل
الجميع في التعريف الا انهما بعد الاستكمال عندنا لوازم غير متأخرة في الوجود كما نقرر انه
ليست هذه اللوازم كسائر اللوازم التي لها وجود غير وجود ملزومها الخ س ر ه

(187)

مع ذلك ليست داخله في ماهيتها إذ لا ماهية لها (١) غير الآنية لما سبق ان الصور الكمالية

للأشياء هي وجودات محضه متفاوتة في الوجودية وقد مر ان الوجود لا حد له لكن التعريف بمثل تلك اللوازم ليس بأدون وانقص من التعريف الحدي بالأجناس والفصول لان تلك الأجناس والفصول متحدة بها منتزعة منها وهذا معنى ما ذكره الشيخ

الرئيس في الحكمة المشرقية ان البسائط قد يحد باللوازم التي توصل الذهن إلى حاق الملزومات والتعريف بها ليس أقل من التعريف بالحدود انتهى وسر هذا (٢) القول وهاهنا أيضا من المواضع التي يكون للحد زيادة على المحدود كما مر ذكره وتعريف المبادئ الوجودية لا يكون الا على هذا الوجه وهكذا تعريف القوى بأفاعيلها فقد علم بما ذكرناه ان للانسان وجودين وجود تفصيلي ووجود اجمالي فوجوده التفصيلي انما يتحقق بمادة جوهرية وصوره إتصالية مقدارية وصوره هي مبدء النمو والتغذية وأخرى مبدء الحس وحركه الاختيارية وأخرى ناطقة فيقال في حده انه جوهر قابل للابعد نام حساس مدرك للكليات وهذه الاجزاء مترتبة في الوجود متفاضلة في الشرف والكمال

وكلما يترتب على الأقدم الأخس ويلزمه يترتب على الاخر الأشرف ويلزمه على الوجه الألف

الأبسط واما وجوده الاجمالي فإنما يتحقق بنفسه الناطقة التي توجد فيها جميع هذه المعاني على وجه أبسط وأعلى.

الأصل السادس (٣) ان الوحدة الشخصية في كل شئ وهي عين وجوده ليست على

-
- (١) قد مر توجيه قوله قدس سره ان الفصل هو نحو من الوجود وان اختياره من الأقوال الأربعة التي في التركيب من الاجزاء العقلية ما هو في حواشي الأمور العامة وهذا الكلام منه ناظر إلى ذلك فتذكر س ره
- (٢) عطف على لفظ معنى أي وهذا سر هذا القول من الشيخ مع أن ظاهره لا يخلو عن اشكال فإنه أين التعريف بالحدود وعلل القوام من التعريف باللوازم والخارجيات فدفع الاشكال بان اللوازم الغير المتأخرة في الوجود كان المحكى بها عنه حاق ذات الملزوم كما أن جميع الماهيات على القول بأصالة الوجود منتزعة من نفس الوجودات إذ لا يحاذى فيها للماهيات شئ وتركيب الماهية والوجود اتحادي س ره
- (٣) وهذا أيضا من الأصول الواجبة فان النفس وان كانت واحده الا ان لها وحده في الكثرة كما أن لها كثره في الوحدة فكما ان النفس أعجوبة في الموجودات كذلك وحدته أعجوبة الوحدات فهي الواحدة التي فيها كل الكثرات وجميع العوالم وفيك انطوى العالم الأكبر فجميع ما يحس ويتخيل ويتوهم ويعقل هناك من الملذات والمؤلمات من صور الأعمال والملكات والمعاني الجزئية والكلية وغيرها مما في صقع النفس شؤونها وفنونها وأطوارها لقد خلقكم أطوارا والكثرة في الحقيقة للمفاهيم المنتزعة من

مراتب وجودها فللنفس وحده حقه ظلية ولواجب الوجود تعالى وحده حقه حقيقية لا عددية
ألم تر إلى ربك كيف مد الظل
كما قيل
كيف مد الظل نقش اولياست * كو دليل نور خورشيد خداست
س ره

وتيرة واحده ودرجه واحده كالوجود ليس على نحو واحد فالوحدة الشخصية في المقادير المتصلة عين متصليتها وامتدادها وفي الزمان والمتدرجات الوجود عين تجدها وتقضيها وفي العدد عين كثرتها بالفعل وفي الأجسام الطبيعية عين كثرتها بالقوة وأيضا حكمها في الجواهر المجردة غير حكمها في الجواهر المادية فالجسم الواحد يستحيل ان يكون موضوعا لأوصاف متضادة كالسواد والبياض والحلاوة والمرارة والألم واللذة وذلك لنقص وجوده وضيق وعائه عن الجمع بين الأمور المتخالفة فموضع البصر في بدن الانسان غير موضع السمع وموضع الشم غير موضع الذوق واما الجوهر النفساني فإنه مع وحدته يوجد فيه صورته السواد والبياض وغيرهما من المتقابلات وكلما زاد الانسان تجردا وتجوهرًا واشتد قوه وكمالا صار احاطته بالأشياء أكثر وجمعيته للمتخالفات أتم فهو يتدرج في الكمال حتى يستوفى في نفسه أي ذاته هياه الوجود كله فينقلب كما ذكره الشيخ في إلهيات الشفاء عالما معقولا موازيا للعالم المحسوس كله مشاهدا لما هو الحسن المطلق والخير المطلق والجمال المطلق ومتحدة به ومنتقشة بمثاله ومنخرطة في سلكه وصائرة من جوهره ومما يبين ذلك ويوضحه ان المدرك بجميع الادراكات الحسية والخيالية والعقلية والفاعل بجميع الأفاعيل الطبيعية والحيوانية والانسانية الواقعة من الانسان هو نفسه المدبرة فلها النزول إلى مرتبه الحواس والآلات الطبيعية ولها لصعود (١) إلى مرتبه

(١) وهذا الصعود والطيران والنزول في الترتيب بلا تحاف إذ ليست بحركة أيئية فهي بحسب عقلها البسيط في عالم الجبروت ووعاء الدهر وبحسب جسمه الطبيعي في الناسوت ووعاء الزمان س ره

العقل الفعال وما فوقه في آن واحد وذلك لسعه وجودها ووفور نورها المنتشره في الأطراف والأكناف فذاتها تتطور بالشؤون والأطوار وتنزل بأمر الله إلى منازل القوى والأعضاء فإذا نزلت بساحة المواد والأجساد كان حكمها حكم القوى وإذا رجعت إلى ذاتها وحق جوهرها وذلك عند تمامها كانت الكل في وحده فمن هذا الأصل يتبين ان شيئاً واحداً يجوز كونه متعلقاً بالمادة تارة ومجرداً عنها أخرى وأما ما اشتهر (١) عند اتباع المشائين ان نحوي الوجود الربطي والاستقلالي لا يجتمعان في شئ واحد فهو غير مبرهن عليه الا ان يراد في وقت واحد من جهة واحده الأصل السابع ان هوية البدن وتشخصه انما يكونان بنفسه لا بجرمه فزيد مثلاً زيد بنفسه (٢) لا بجسده ولأجل ذلك يستمر وجوده وتشخصه ما دامت النفس باقيه فيه وان تبدلت اجزائه وتحولت لوازمه من أينه وكمه وكيفه ووضعته ومناه كما في طول عمره وكذا القياس لو تبدلت صورته الطبيعية بصوره مثالية كما في المنام وفي عالم القبر والبرزخ إلى يوم البعث أو بصوره أخرى كما في الآخرة فان الهوية الانسانية في جميع هذه التحولات والتقلبات واحده هي هي بعينها لأنها واقعه على سبيل الاتصال الوجداني التدريجي ولا عبره بخصوصيات جوهرية وحدود وجودية واقعه في طريق هذه حركه الجوهرية وانما العبرة بما يستمر ويبقى وهي النفس لأنها الصورة التمامية في الانسان التي هي أصل هويته وذاته ومجمع ماهيته وحقيقته ومنبع قواه وآلاته ومبدء ابعاضه وأعضائه وحافظها ما دام الكون الطبيعي ثم مبدلها على التدريج بأعضاء روحانية وهكذا إلى أن تصير بسيطه عقلية إذا بلغت إلى كمالها العقلي بتقدير رباني وجذبه إلهية والا

(١) ولهذا كانت النفس والعقل متباينين وقسمين من اقسام الجوهر الخمسة س ره
(٢) وما قال سابقا ان التشخص بالوجود لا يعني عن ذلك فان تشخص البدن بالنفس وتشخص النفس بالوجود وأيضا كون التشخص بالوجود لم يقل به الجميع الا الفارابي والمصنف قدس سره وبعض تلامذته بخلاف كون تشخص البدن بالنفس وبه صححوا الهوية في البدن المعاد والبدن الدنيوي س ره

فإلى أي حد وقع الانقطاع إليه لأجل أسباب قاطعه مانعه عن البلوغ إلى الكمال الأخير يطول شرحها فإذا سئل عن بدن زيد مثلا هل هو عند الشباب ما هو عند الطفولية

وعند الشيخوخة كان الجواب بطرفي النفي والاثبات صحيحا باعتبارين أحدهما (١) اعتبار

كونه جسما بالمعنى الذي هو مادة وهو في نفسه امر محصل والثاني اعتبار كونه جسما

بالمعنى الذي هو جنس وهو امر مبهم فالجسم بالمعنى الأول جزء من زيد غير محمول عليه وبالمعنى الثاني محمول عليه متحد معه وأما إذا سئل عن زيد الشاب هل هو الذي كان طفلا وسيصير هو بعينه كهلا وشيخا كان الجواب واحدا وهو نعم لأن تبدل المادة

لا يقدح في بقاء المركب بتمامه لأن المادة معتبره لا على وجه الخصوصية والتعين بل على

وجه الجنسية والابهام وقد مر الفرق في مباحث الماهية من العلم الكلي والفلسفة العامة بين الجنس والمادة وهو كالفرق بين الماهية المطلقة والمأخوذ بشرط التجريد ونظير الفرق بينهما الفرق بين الفصل والصورة والعرضي والعرض بكل من هذه الأمور محمول على

الشيء بالاعتبار الأول غير محمول عليه بالاعتبار الثاني.

الأصل الثامن ان القوة الخيالية (٢) جوهر قائم لا في محل من البدن وأعضائه ولا هي موجودة في جهة من جهات هذا العالم الطبيعي وانما هي مجردة عن هذا العالم واقعه في عالم جوهرى متوسط بين العالمين عالم المفارقات العقلية وعالم الطبيعيات المادية وقد تفردنا باثبات هذا المطلب ببراهين ساطعه وحجج قاطعه كما مرت.

الأصل التاسع ان الصور الخيالية بل الصور الادراكية ليست حاله في موضوع النفس ولا في محل آخر وانما هي قائمه بالنفس قيام الفعل بالفاعل لا قيام المقبول بالقابل وكذا الابصار عندنا ليس بانطباع شبح المرئي في عضو كالجليدية ونحوها كما ذهب

إليه الطبيعيون ولا بخروج الشعاع كما زعمه الرياضيون ولا بإضافة علمية تقع للنفس إلى الصورة الخارجية عند تحقق الشرائط كما ظنه الاشراقيون لأن هذه الآراء كلها باطله كما بين في مقامه اما المذهبان الأولان فباطال كل منهما مذكورة في الكتب

(١) وأيضا باعتبار محفوظية هوية البدن بالنفس س ره
(٢) بل هي مع الحس المشترك لأنه المدرك والخيال حافظ س ره

المشهوره على وجوه عديده وقد تصدى كل من الفريقين لابطال رأى صاحبه ونقضه وجرحه وكفى الله المؤمنين القتال واما المذهب الأخير الذي اختاره الشيخ أبو نصر في الجمع بين الرأيين والشيخ المقتول في حكمه الاشراق فنحن قد أبطلناه كما مر ذكره واعلم أن النفس ما دامت متعلقه بالبدن كان ابصاره بل احساسه مطلقا غير تخيله لان

في الأول يحتاج إلى مادة خارجية وشرائط مخصوصة وفي الثاني لا يفتقر إليها واما عند خروجها عن هذا العالم فلا يبقى الفرق بين التخيل والاحساس إذ القوة الخيالية وهي خزنة الحس قد قويت وخرجت عن غبار البدن وزال عنها الضعف والنقص واتحدت القوى ورجعت إلى مبدأها المشترك فتفعل النفس بقوته الخيالية ما تفعله بغيرها

وترى بعين الخيال ما كانت تراه بعين الحس وصارت قدرتها وعلمها وشهوتها شيئا واحدا فادراكها للمشتبهات نفس قدرتها واحضارها إياها عندها بل ليس في الجنة الا شهوات النفس ومراداتها كما قال تعالى فيها ما تشتهي أنفسكم وقوله فيها ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين.

الأصل العاشر ان الصور المقدارية والاشكال والهيئات الجرمية كما تحصل من الفاعل بمشاركة المادة القابلة بحسب استعداداتها وانفعالاتها كذلك قد تحصل من (١) الجهات الفاعلية وحيثياتها الادراكية من غير مشاركه المادة ومن هذا القبيل وجود الأفلاك والكواكب من المبادئ العقلية على سبيل الاختراع بمجرد التصورات إذ قبل

(١) كاختلاف صور الانسان والفرس والشجر في الماء من الجهات الفاعلية وهي العواكس لا من جهات القابل لأن الماء طبيعة واحده والاختلاف النوعي في غير الصور والمقادير من الجهات الفاعلية كما يحصل من جهة وجوب العقل الأول العقل الثاني ومن جهة وجوده النفس الكلية كما من جهة امكانه جرم الفلك الأقصى والحصول من حيثيات الادراكية ومجرد التصورات على طريقه الاشراقيين حصول هذه الأنواع الطبيعية من العقول المتكافئة التي هي أربابها فان تلك العقول علوم تفصيليه للحق تعالى وحصولها من الصور المرتسمة في ذاته تعالى عند المشائين فان تلك الصور كلماته الفعالة فان كل صور مرتسمة كلمه كن الوجودية بالوجود الوجودي وكل ذي صور بإزائها كلمه يكون الوجودية بالوجود الامكاني س ره

الأجسام الأولية ليست مواد سابقة عليها ومن هذا القبيل الصور الخيالية الصادرة من النفس

بالقوة المصورة (١) من الأجرام والاعظام المشكلة التي ربما تكون أعظم من الأفلاك الكلية الخارجية وكذلك الصحارى والمفاوز الواسعة والجبال العظيمة والبلاد والجنات والأشجار التي لم يخلق مثلها في البلاد وانها ليست قائمه بالجرم الدماغى ولا حاله فى القوة الخيالية كما برهن عليه ولا فى عالم المثال الكلى كما بيناه سابقا بل فى مملكة النفس وعالمها وصقعها الخارج عن هذا العالم الهولانى وقد سبق ان الصور التى يتصورها

النفس بقوتها المصورة وتراها بباصرتها الخيالية لها وجود لا فى هذا العالم والا ليراهها كل سليم الحس وليس كذلك بل فى عالم آخر غائب عن هذا العالم ولا فرق بينها وبين ما تراها النفس بقوة الحس الا بعدم ثباتها وضعف تجوهرها لاشتغال النفس (٢) بغيرها

(١) المراد بها الحس المشترك من حيث وجهه الداخلى كما مر انه كمرآة ذات وجهين فهو يدرك ما فى الخيال وما يركبه المتخيلة من الصور التى فيه ويحفظها أيضا الخيال ثانياً ويطلق المصورة على الخيال أيضا وعلى إحدى القوى الأربع الرئيسة النباتية وهذا أشهر س ره

(٢) فالصور الخيالية مرآتي لحاظ غيرها حينئذ ومرآة للحاظ غير ملتفت إليها ولا وجود لها الا انها ظهور الغير فالصورة الخيالية والادراكية من الشمس مثلا حين هي مرآة لحاظ الشمس الخارجية بأنها مضيئه أو منكسفة أو غير ذلك لا وجود لها الا الوجود الظلي الظهوري للشمس المادية وأما إذا كانت ملحوظة بالذات لا مرآة للحاظ للمرتبة الأخرى فواضح انها وجود وموجود وأكمل لخلوصها عن المادة كالشمس المجردة أي الكلى العقلي المجرد الموجود بالوجود المحيط الواحد بالوحدة الجمعية إذا لم يكن مرآة لحاظ الافراد الدائرة والمحدودة ومعلوم ان الشمس التى علم منها ما هو وهل هو ولم هو وكيف هو وكم هو ومتى هو وكانت ملحوظة بالذات لا نسبه لها بالتي هي محدودة دائرة أنا فانا مشمولة لهذه بالتبع ولهذا الجزئي لا يكون كاسبا ولا مكتسبا والكلى العقلي نور يسعى بين يدي العقل يستعلم منه أحوال جميع جزئياته وهو مع ذلك الشموخ ما دام اشتغال النفس بالجزئيات وما دام كونه مرآة للحاظ لها وجلوه أمور مرغوبة بمدخله البدن وقواه على النفس الضعيف الوجود فهل يحكم ان هذا الضعف ذاتي له ما هكذا الظن بك فكذا الصورة المثالية منها س ره

وتفرق همتها وتوزع خاطرها بما تنفعل من المؤثرات الخارجية وتشتغل بها حتى لو
فرض

ان يرتفع عنها الاشتغال بأفاعيل سائر القوى الحيوانية والطبيعية وتكون مصروفة الهمة
إلى

فعل التخيل والتصوير تكون الصور والأجسام التي تتصورها وتفعلها بقوة الخيال في غاية
ما لها من القوام وتأكد الوجود ويكون تأثيرها أقوى من تأثير المحسوسات المادية كما
يحكى عن أهل الكرامات وخوارق العادات وإذا كان حال النفس في تصوير الأشياء
على

هذا الوجه وهي بعد في الدنيا ذات تعلق ببدنها فما ظنك إذا انقطعت علائقها عن الدنيا
بالكلية وقويت قوتها وتأكدت فعليتها فكل نفس انسانية فارقت الدنيا وكانت من أهل
السلامة

عن الأمراض النفسانية وذمائم الأخلاق والملكات غير مرتهن بما يزعجها ويؤذيها
ويمنعها عن

الرجوع إلى ذاتها تكون لها عالم خاص بها فيه من كل ما تريده وتشتهيه وهذا أدنى
مرتبته

من مراتب السعداء فان كل أحد منهم له جنه عرضها كعرض السماوات ومنازل الأبرار
والمقربين فوق هذا إلى ما لا يحصى

الأصل الحادي عشر انك قد علمت أن أجناس العوالم والنشئات مع كثرتها التي
لا تحصى منحصرة في ثلاثة وان كانت دار الوجود واحده لارتباط بعضها ببعض أدناها
عالم الصور الطبيعية الكائنة الفاسدة وأوسطها عالم الصور الادراكية الحسية المجردة
عن

المادة الحاملة للامكانات والاستعدادات القابلة للمتضادات وأعلاها عالم الصور العقلية
والمثل الإلهية فاعلم أن النفس الانسانية مختصه من بين الموجودات بان لها هذه
الأكوان

الثلاثة مع بقائها بشخصها فلانسان الواحد من مبدء طفوليته كون طبيعي وهو بحسبه
انسان بشرى ثم يتدرج في هذا الوجود ويتصفي ويتلطف شيئا فشيئا في تجوهره إلى أن
يحصل له كون آخر نفساني وهو بحسبه انساني نفساني أخروي يصلح للبعث والقيام
وله أعضاء نفسانية وهو الانسان الثاني ثم قد ينتقل من هذا الكون أيضا على التدرج
فيحصل له كون عقلي وهو بحسبه انسان عقلي وله أعضاء عقلية وهو الانسان الثالث
كما

ذكره معلم الفلاسفة في كتاب اثولوجيا وهذه الانتقالات والتحويلات التي يقطع بها
الشخص الواحد سبيل الحق إلى الغاية القصوى مختصه بنوع الانسان فان الأشياء وان
كانت كلها متوجهة إلى الحضرة الإلهية لكن الذي يمر على الصراط المستقيم منتهيا

إلى

(١٩٤)

النهاية الأخيرة لا يوجد في غير هذا النوع من سائر الأنواع الكونية ثم لا بد لغيره لو فرض

سلوكه إلى الحضرة القدسية ان ينتقل نوعه إلى نوع آخر بالكون والفساد وان يصل أولاً إلى باب الانسانية ثم منها إلى باب الحضرة القدسية وهذه النشآت الثلاث ترتيبها في الرجوع الصعودي إلى الله تعالى على عكس ترتيبها الابتدائي النزولي عنه تعالى لكن على نحو آخر فان سلسله الابتداء كانت على نحو الابداع بلا زمان وحركه وسلسلة

الرجوع تكون بحركة وزمان فلانسان أكون سابقه على حدوثه الشخصي المادي ولهذا قد أثبت أفلاطون الإلهي للنفوس الانسانية كونا عقليا قبل حدوث البدن وكذلك ثبت في شريعتنا الحقه لافراد البشر كينونه (١) جزئيه متميزة سابقه على وجودها الطبيعي

كما أشار إليه بقوله تعالى وإذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم الخ وعن أئمتنا

المعصومين أحاديث كثيرة داله على أن أرواح الأنبياء والأوصياء كانت مخلوقه من طينه

عليين (٢) قبل خلق السماوات والأرضين وان أبدانهم مخلوقه (٣) من دون تلك الطينة كأرواح متابعيهم وشيعتهم وان قلوب المنافقين مخلوقه من طينه سجين وأبدانهم وكذلك

قلوب متابعيهم مخلوقه من دون تلك الطينة الخبيثة فهذا الخبر وأمثاله يدل على أن للانسان أكونا سابقه على هذا الكون فالانسان بحسب الفطرة الأصلية يتوجه نحو

(١) بخلاف ذلك الكون العقلي فإنه كينونه كليه تجردية كما مر والكينونة الجزئية صورها المثالية القدرية التي لها في عالم الذر موطن العهد والميثاق س ره
(٢) الطينة تطلق ويراد بها الماهية وتطلق ويراد بها الملكات المخمرة بها النفس الناطقة وتطلق ويراد بها المادة وطينه الأنبياء والأولياء وتابعيهم بأقسامها من عليين اما ماهيتهم فالحيوان بحياة الحي القيوم والناطق بالفعل بنطقه والانسان الكامل بالفعل وكذا ماهيتهم العرضية وأوصافهم الكاملة واما الملكات فهي الملكات الحميدة العلمية والعملية المخلوقة أنفسهم الكلية الإلهية منها سيما على اتحاد العاقل والمعقول واما مادة أبدانهم فهي المركب المعتدل الذي كان في الأصلاب الشامخة والأرحام المطهرة واما في طرف المقابل فالماهية الحيوان بالحياة البهيمية والسبعية والناطق بالقوة والأوصاف المذمومة والملكات هي المرذولة والمادة المركب الغير المعتدل الذي جاء من أصلاب دانية وأرحام نجسه س ره
(٣) أي سواء كانت أبدانهم المثالية أو أبدانهم الطبيعية س ره

الآخرة على التدرّيج ويرجع إلى غاية مقصوده فيبتدي بوجوده الدنيوي المادي إلى وجوده الأخروي الصوري إذ نسبه الدنيا إلى الأخرى نسبه النقص إلى الكمال ونسبه الطفل إلى البالغ ولهذا يحتاج في هذا الوجود كالأطفال لضعفهم ونقصهم إلى مهد هو المكان ودايه (١) هو الزمان فإذا بلغ أشده (٢) الجوهرى يخرج من هذا الوجود الدنيوي

إلى وجود أخروي ويستعد للخروج من هذه الدار إلى دار القرار وإلى هذا الحد من الوجود النفساني والاستقلال الجوهرى الصوري المعبر عنه بنفخ الصور الموجب للموت

الطبيعي والخروج من هذه النشأة مما يقع فيه الاشتراك بين المؤمن والكافر والموحد والمشارك

والمعطل إذ لا منافاة بين هذا الكمال الوجودي والاستغناء عن المادة البدنية وبين الشقاوة

والتعذيب بنار الجحيم وادراك العذاب الأليم بل يؤكدها فان شدة الوجود يوجب الخروج عن الغواشي والملابس المادية وهو يوجب شدة الادراك للمؤلمات والمؤذيات ونتائج الأعمال القبيحة والسيئات والأمراض والعلل النفسانية التي كان الذهول عنها في الدنيا لخدر الطبيعة وغشاوة على البصيرة فإذا زال الحجاب حل العذاب فالنفس ما لم تقطع جميع الحدود الطبيعية ثم النفسانية لم يصل إلى جوار الله ولم يستحق مقام العندية فالموت أول منازل الآخرة وآخر منازل الدنيا والانسان بعد خروجه عن الدنيا قد يكون محبوسا في البرازخ المتوسطة بين الدارين الدنيا والعقبى مده طويله أو قصيرة

(١) أي إذا بلغ حركته الجوهرية في مده عمره الدنيوي إلى النهاية وكذا حركته العرضية التابعة له س ره

(٢) دايه فارسية والمراد بها هنا المربية والام هي الطبيعة والثديان هما النبات والحيوان فان الانسان لما كان في غاية اللطافة في المركبات لا تصير العناصر أغذية له الا بتغييرات الطبيعة بل مع تدييرات الصناعة فكما ان الطفل الرضيع للطفاته لم يوافق غذاء الكبار ولا بد ان يتصرف فيه نفس الام ومغيرة ثديها كذلك العناصر لم توافق مزاج الانسان الكبير البشرى الا إذا غيرت في الثديين اللذين هما النبات والحيوان وكما أن الانسان البشرى لا بد ان يشرب من هذين كذلك الانسان الملكوتي وهو النفس لا بد ان يشرب لبن العلم من الثديين اللذين هما العقل النظري والعقل العملي ليتقوى ويتكامل س ره

وربما يرتقى سريعا بنور المعرفة أو بقوة الطاعات أو بجذبه ربانية أو بشفاعة الشافعين
وآخر من يشفع هو ارحم الراحمين
فصل (٢)

في نتيجة ما قدمناه وثمره ما أصلناه
أقول ان من تأمل وتدبر في هذه الأصول والقوانين (١) العشرة التي أحكمنا
بنيانها وشيدنا أركانها ببراهين ساطعه وحجج قاطعه لامعة مذكورة في كتبنا وصحفنا
سيما

هذا الكتاب تأملا كافيا وتدبرا وافيا بشرط سلامه فطرته عن آفة الغواية والاعوجاج
ومرض الحسد والعناد وعاده العصبية والافتخار والاستكبار لم يبق له شك وريب في
مسألة المعاد وحشر النفوس والأجساد ويعلم يقينا ويحكم بان هذا البدن بعينه سيحشر
يوم القيامة بصوره الأجساد وينكشف له ان المعاد في المعاد مجموع النفس والبدن
بعينهما

وشخصهما وان المبعوث في القيامة هذا البدن بعينه لا بدن آخر مبائن له عنصريا كان
كما

ذهب إليه جمع من الاسلاميين أو مثاليا (٢) كما ذهب إليه الاشراقيون فهذا هو
الاعتقاد

(١) لعله كان بدل قوله الأصل الحادي عشر انك قد علمت الخ ثم انك قد علمت بدون
لفظ الأصل الحادي عشر س ر ه

(٢) أي مثاليا مباينا من حيث إنه مباين إذ لم يخرجوا من عهده العينية باحقاق
كون شيئية الشيء بصورته وتشخصه بوجوده ونحو ذلك واما نحن فبحول من يحق الحق
بكلماته فقد أثبتنا ان الوجود الوجود والتشخص والتشخص والنفس النفس والصورة
الصورة وان حصل تفاوت بالأشد والأضعف ووقع الاشتداد مثلا فالأشد هو الأضعف
وبالعكس ولا يصيره شخصين فضلا عن تصييره نوعين نعم يتميز تلك المرتبة عن هذه
المرتبة لكن التميز غير التشخص والتفنن في التشخص لا يقدر في بقاء شخصيته الشخص
وهويته ولم يحذف من الشخص في الآخرة الا الحدود والنقائص ولم يسقط من فعلياته
وصوره النوعية والجسمية والشخصية الا ما ليس له مدخل في فعليته لكونه قوه صرفه وهو
الهيولى وقوه الشيء ليست بشيء وهذه من لوازم هذه النشأة الدنيوية ولو بقيت مع
كونها غير داخله في شيعيته وهويته كانت الصورة دنيوية لا أخروية هذا خلف س ر ه

الصحيح المطابق للشريعة والملة الموافق للبرهان والحكمة فمن صدق وآمن بهذا فقد آمن بيوم الجزاء وقد أصبح مؤمنا حقا والنقصان عن هذا الايمان خذلان وقصور عن درجه

العرفان وقول بتعطل أكثر القوى والطبائع عن البلوغ إلى غاياتها والوصول إلى كمالاتها ونتائج أشواقها وحرركاتها ويلزم ان يكون ما أودعه الله في غرائز الطبائع الكونية وجبلاتها من طلب الكمال والتوجه إلى ما فوقها هباء وعبثا وباطلا وهذرا فلكل قوه من القوى النفسانية وغيرها كمال يخصها ولذة والم وملائمه ومنافره تليق بها وبحسب كلما كسبته أو فعلته يلزم لها في الطبيعة الجزاء والوفاء كما قررتة (١) الحكماء

من اثبات الغايات الطبيعية لجميع المبادئ والقوى عاليه كانت أو سافله فاستبقوا الخيرات

أيما تكونوا يأت بكم الله جميعا وقوله ولكل وجهه هو موليتها واليه الإشارة بقوله تعالى ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم وكلما في الكون من الجواهر الطبيعية دابة لما بيناه من حرركاتها الذاتية فالله آخذ بناصية نفوسها وطبائعها وهو موليتها نحوها وجاذبها إليه ومن تحقق بهذا تيقن بلزوم عود الكل ولم يشته عليه ذلك وهذا مقتضى الحكمة والوفاء بالوعد والوعيد ولزوم المكافأة في الطبيعة والمجازاة ولنا رسالة على حده في هذا الباب بينا فيها حشر جميع الأشياء الكائنة

حتى الجماد والنبات إلى الدار الآخرة وحشر الكل إليه تعالى ببيانات واضحة وقواعد صحيحة برهانية مبناها على أن لا معطل في الطبيعة ولا ساكن في الخليقة فالكل متوجه نحو الغاية المطلوبة الا ان (٢) حشر كل أحد إلى ما يناسبه ويجانسه فلانسان بحسبه وللشياطين بحسبهم وللحيوانات بحسبها وللنبات والجماد بحسبهما كما قال تعالى في حشر

(١) فان الحشر الذي في لسان الشرع عبارته الأخرى في لسان الحكمة هي الوصول إلى الغايات الا ان لفظ الحشر في الشرع لا يطلق الا على الوصول إلى الغايات التي لا تدرك بهذه المشاعر والا إذا تصورت الروح بالصورة المثالية وتحولت معنى س ره (٢) فان الغاية المطلوبة غاية الغايات ولها وحده جمعية شاملة لغايات الجميع ولها أسماء حسنى مربية للأنواع وغايات لها وجميع العوالم الطولية درجات قدرته وعلمه فغايات أهل المعنى وأهل الصورة عنده وله بيت الضيافة وبيت النكال والعقوبة هذا للبعض وذلك للبعض س ره

افراد الناس يوم نحشر المتقين (١) إلى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين إلى جهنم وردا وفي الشياطين فو ربك لنحشرنهم والشياطين وفي الحيوانات وإذا الوحوش (٢) حشرت والطير محشورة كل له أبواب وفي النبات والنجم والشجر يسجدان وقوله تعالى وترى الأرض بارزه فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج إلى قوله وان الله يبعث من في القبور وفي حق الجميع ويوم نسير الجبال وترى الأرض بارزه وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا وعرضوا على ربك صفا وقوله انا نحن نرث

الأرض ومن عليها والينا يرجعون وقوله تعالى كما بدأنا أول خلق نعيده

فصل (٣)

في دفع شبه المنكرين وشكوك الجاحدين لحشر الأجساد ان هذه المقدمات والأصول المذكورة كما أفادت هذا المطلوب على وجه التحقيق كذلك هي وافية بدفع تلك الشبهة والشكوك ولا باس بذكرها على التفصيل والإشارة إلى دفعها.

منها ما سبق من أنه إذا صار انسان غذاء لانسان آخر فالاجزاء المأكولة اما

(١) أي بتقوى الخواص وحشرهم استتم هاهنا فان عقلهم البسيط ونفسهم الكلية الإلهية مقامهم الجبروت في عين كونهم بأبدانهم في الناسوت ووقتهم الدهر بل نسبة الثابت إلى الثابت سرمد والرحمان صاحب الرحمة الواسعة وعند طرح جلباب الجسد يبرز ذلك بروزا تاما كما قال على ع فزت برب الكعبة مع أنه قال لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا وقس عليه سوق المجرمين هاهنا وهناك س ره
(٢) ان حملنا على الحيوانات فالحشر تبعي فان في الجنة طيورا عنادل وقماري وغيرها وفيها ما تشتهيہ الأنفس وان حملنا على الأناسي الذين في الجهل كالغنم والضبا فحشرهم استقلالي وكذا النجم أي النبات الذي لا ساق له والشجر وهو النبات الذي له ساق يمكن ان يحمل على الانسان الذي درجته درجه النبات لا شان له الا الجذب والدفع وله التعلق التام بالنبات س ره

ان يعاد في بدن الاكل أو في بدن المأكول وأيا ما كان لا يكون أحدهما بعينه معادا بتمامه وأيضا إذا كان الاكل كافرا والمأكول مؤمنا يلزم اما تعذيب المطيع وتنعيم الكافر أو ان يكون شخص واحد كافرا معذبا ومؤمنا منعما لكونهما جسما واحدا واندفاعه

ظاهر بما مر من أن تشخص (١) كل انسان انما يكون بنفسه لا ببدنه وان البدن المعتبر فيه

امر مبهم لا تحصل له الا بنفسه وليس له من هذه الحيشية تعين ولا ذات ثابتة ولا يلزم من كون بدن زيد مثلا محشورا ان يكون الجسم الذي منه صار ماكولا لسبع أو انسان آخر محشورا بل كلما يتعلق به نفسه هو بعينه بدنه الذي كان فالاعتقاد بحشر الأبدان يوم القيامة هو ان يبعث أبدان من القبور إذا رأى أحد كل واحد واحد منها يقول هذا فلان بعينه وهذا بهمان بعينه أو هذا بدن فلان وهذا بدن بهمان على ما مر تحقيقه ولا يلزم من ذلك أن يكون غير مبدل الوجود والهوية كما لا يلزم ان يكون مشوه الخلق والأقطع والأعمى والهرم محشورا على ما كان من نقصان الخلقة وتشويه البنية كما ورد في

والأحاديث والمتكلمون عن آخرهم أجابوا عن هذه الشبهة بما لا حاجة إلى ذكره لركاكته

ومنها ان جرم الأرض مقدار محصور محدود ممسوح بالفراسخ والأميال والذراع وعدد النفوس غير متناه فلا يفي مقدار الأرض ولا يسع لان تحصل منه الأبدان الغير المتناهية.

والجواب الحق بما مر من الأصول ان لا عبره بخصوصية البدن وان تشخصه والمعتبر في الشخص المحشور جسمية ما ايه جسمية كانت وان البدن الأخرى ينشأ من النفس

بحسب صفاتها لا ان النفس يحدث من المادة بحسب هيئاتها واستعداداتها كما في الدنيا.

ولك ان تجيب ان المقادير قد يزداد حجما وعددا من مادة (٢) واحده فان هيولي

(١) وأيضا صورته الغذاء وشكله لا تعتبر في التغذية ألا ترى ان الخبز يصير جزءا للمغذي بل الدم النقي المتغير بتغييرات أربعة واما الاستدارة أو الاستطالة أو غيرهما من الصور فلا مدخلية لها في الجزئية ولو صارت الصورة غذاء لم تكن في وقتها تلك الصورة س ره

(٢) أي بالتخلخل إذا لا علاقة لها بمقدار والتخلخل الحقيقي ازدياد المقدار بدون ازدياد جوهر الاجزاء س ره

(۲۰۰)

قوه قابله محضه لا مقدار لها في نفسها ولا لها اختصاص بحد خاص وعدد معين بل يعرض لها

المقادير والانقسامات من خارج وهي في نفسها قابله للانقسامات الغير المتناهية وليس أيضا من شرطها في أن يكون أبدانا أن تكون صوره الأرضية باقية بل يجوز انقلابها من الأرضية إلى أجسام حسب ما شاء الله وأيضا لا يلزم ان يكون كل نفس محشورة بالبدن

فان من النفوس ما فارقت الأجسام صاعدة إلى عالم القدس منخرطة في سلك المقربين والجواب الأول (١) هو العمدة.

ومنها ان الجنة والنار إذا كانتا موجودتين جسمانيتين فأين مكانهما وفي أي جهة من جهات العالم حصولهما فإن كان حصولهما أو حصول إحداهما فوق محدد الجهات

فيلزم ان يكون في اللا مكان مكان وفي اللا جهة جهة وإن كان في داخل طبقات السماوات

والأرض أو فيما بين طبقه وطبقه فيلزم اما التداخل واما الانفصال بين سماء وسماء والكل

مستحيل ومع هذا ينافي قوله تعالى وجنة عرضها السماوات والأرض. هذا تقرير هذه الشبهة وطريق اندفاعها مكشوف لمن تدبر في الأصول التي بينها. اما المتكلمون فحيث لم يدخلوا البيوت من أبوابها ليس في وسعهم التفصي عن أمثال هذا الاشكال فأجابوا عنه تارة بتجويز الخلاء وتارة بعدم كون الجنة والنار مخلوقتين

بعد وتارة بانفتاق السماوات على قدر يسع بينها الجنة وليتهم قنعوا بدين العجائز واكتفوا بالتقليد ولم يستكفوا ان يقولوا لا ندري الله ورسوله اعلم.

ثم العجب ان أكثر ما رأينا منهم يخوضون في المعقولات وهم لا يعرفون المحسوسات

ويتكلمون في الإلهيات وهم يجهلون الطبيعيات ويتعاطون الحجج والقياسات ولا يحسنون المنطق والرياضيات ولا يعرفون من العلوم الدينية الا مسائل خلافيات وليس غرضهم في العلم اصلاح النفس وتهذيب الباطن وتطهير القلب عن أدناس الصفات والملكات

(١) لأنه برهاني واما الثاني فهو جدلي بناؤه على أن يكون البدن المحشور هو البدن الطبيعي بما هو طبيعي ومع ذلك ثبت تناهي الابعاد والمقربون وان كانوا لا علاقة لهم بالأبدان الا ان نفوس غيرهم غير متناه أيضا بل كل صنف غير متناه لعدم تناهي فيض الله وعدم نفاذ كلمه الله سواء كانوا مقرئين أو أصحاب اليمين أو أصحاب

الشمال أو أصحاب السور ولا نسبه لغير المتناهي إلى المتناهي س ره

(٢٠١)

بل طلب الرئاسة والجاه وارجاع الخلائق إلى فتاواهم وحكوماتهم ولأجل ذلك يضمرون

النفاق ويعادون أهل الحكمة والمعرفة ومن أعظم الفتن والمصائب انهم مع هذه العقول الناقصة والآراء السخيفة يخاصمون ويعادون الحكماء والعرفاء أكثر من الخصومة والعداوة

مع الكفار واليهود والنصارى ويعدون هذا من تقوية الدين وحفظ عقائد المسلمين وغاية

تقويتهم للدين ان يقولوا ان الحكمة ضلال واضلال وان تعلمها بدعه ووبال وان علم النجوم

باطل في أصله وان الكواكب جمادات وان الأفلاك لا حياه لها ولا نطق وان الطلب لا منفعه

له وان الهندسة لا حقيقة لها وان علوم الطبيعيات أكثرها كفر وزندقة وأهلها ملاحدة وكفره إلى غير ذلك من مقالاتهم وهوساتهم المشحونة بالتدليس والتلبيس لمخالفه أكثرها لما في

كتاب الله وسنه نبيه من تعظيم الحكمة وتوقير أهلها وتعظيم النجوم والسماء والأقسام في كثير

من الآيات بها ومدح الناظرين المتفكرين في خلقها وذم المعرضين عن آياتها لقوله تعالى

الذين يتفكرون في خلق السماوات الآية وقوله وكأين من آية في السماوات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون فإذا جاؤوا إلى دفع مثل هذه المشكلات عن الدين وقعوا في العجز كالحمار في الوحل والطين ولنرجع إلى ما فارقناه كشف مقال لدفع اشكال ان أعضل شبه الجاحدين للمعاد الجسماني وأعظم اشكالات المنكرين للجنة والنار المحكوم بثبوتهما

وتحققهما في الشريعة الحقه التي اتى بها أهل النبوة والحكمة المؤسسة على الأصول والمباني المحكمة المهمة هو طلب المكان لهما والتزام كونهما في جهة من الجهات الامتدادية الوضعية وفي زمان من الأزمنة المتصرمة واستيجاب كونهما داخل حجب السماوات وتحت حيطة محدد الجهات وعرش المتماديات.

فالجواب كما يستعلم من الأصول المؤسسة عن أصل هذه الشبهة وقلع مادتها وفسخ صورتها هو ان يقال على منهج أبحاث المتألهين وطريقه أنظار السالكين إلى الله باقدام المعرفة واليقين ان حجتكم هذه مبنية على أن للجنة والنار مكانا من جنس أمكنه هذه الدنيا لكن أصل اثبات المكان على هذا الوجه للجنة والنار باطل فالشبهة منهدمة الأساس منحسمة الأصل ومما يوضح ذلك حسب ما مضت الإشارة إليه ان عالم



(۲۰۲)

الآخرة (١) عالم تام لا يخرج عنه شيء من جوهره وما هذا شأنه لا يكون في مكان كما ليس لمجموع هذا العالم أيضا مكان يمكن ان يقع إليه إشارة وضعية من خارجه أو داخله لان

مكان الشيء انما يتقرر بحسب نسبته و اضافته إلى ما هو مبين له في وضعه خارج عنه في اضافته وليس في خارج هذه الدار شيء من جنسه والا لم يوجد بتمامه ولا في داخله أيضا ما يكون مفصولا عن جميعه إذا اخذ من هذه الحثية فلا إشارة حسية إلى هذا العالم عند اخذه تاما كاملا لا من داخله ولا من خارجه فلا يكون له أين ووضع ولهذا المعنى حكم معلم الفلاسفة بان العالم بتمامه لا مكان له فقد اتضح ان ما يكون عالما تاما فطلب المكان له باطل والمغالطة نشأت من قياس الجزء على الكل والاشتباه بين الناقص والكامل ثم على سبيل التنزل عن هذا لو سال سائل هل الدار الآخرة مع هذه الدار منتظمتان في سلك واحد والمجموع عالم واحد فحينئذ يكون طلب المكان لهما صحيحا أو كل منهما عالم بتمامه مبين الجوهر والذات للآخر غير منسلك معها

(١) هذا كلام تام صدر عن معدن التحقيق فان هذه التمامية تامه في دفع شبهات كثيره كطلب المادة له والزمان والمكان والوضع ونحوها فان ما كان عالما تاما كان جميع ضرورياته ولوازمه تستتم من نفسه فلو كان وجوده ملتئما من بعض مواد هذا العالم الطبيعي كان مزاحما لصوره في المادة مصادما لها فيها ومحتاجا إليه في بعض ضرورياته فلم يكن تاما وكذا لو كان له مكان ووضع وجهه مما فيه كان محاطا له ومصادما لذوات أحيازه وجهاته ومحتاجا إليه في بعض لوازمه فلم يكن تاما مكتفيا بذاته وكذا لو وقع في بعض أزمنة هذا العالم كان محاطا له مع أنه محيط به وبأمكنته وأزمنته أحاطه قاف بالدنيا وأحاطه الدهر بالزمان فليست الآخرة في عرض هذا العالم ولا زمانها في تلو هذا الزمان تلوا زمانيا بل دهريا ولذا من يسأل عن الساعة إيان مرساها لا يمكنه فهم الجواب إذ لم يأت البيت من الباب ولم يؤد على وجهه الخطاب حيث ترقب خاصية نشأة من نشأة أخرى تخالفها مرتبه فمع انه يحجب بجواب شاف وهو ان علمها عند ربى لا يتفطن إذ ليس له مقام العندية فلا يعلم أن العوالم التي هي النهايات والغايات إلى غاية الغايات وهي درجات الآخرة انما هي في باطن هذا العالم وفي طوله وهي مقاعد الصدق عند مليك مقتدر سيما الحضرة الربوبية ومرتبة الأسماء والصفات نعم في ذلك العالم صورته كل شيء ففيه صور الأمكنة والأزمنة والأوضاع والجهات فله هذه ولكن من سنخه س ره

في سلك واحد لا يجمعهما دار واحده فحينئذ طلب المكان لهما غير صحيح وأنت تعلم أن

الحق هو الثاني الا ان يراد بكونهما واحدا ضربا آخر من الوحدة فان العوالم والنشئات متداخلة في المعنى والقوام لا في الوضع والامتداد مع كون كل منهما عالم تاما ولا ترى ان أهل العالم متفقون على قولهم هذا العالم وذلك العالم حسبما ورثوه من أسلافهم ومقدميهم ولو كان المجموع عالما واحدا كان هذا القول باطلا ولا يصح ان

يقال هذا الاطلاق من قبيل قولهم عالم العناصر وعالم الأفلاك وعالم الحيوان لأن هذه أقوال مجازية على سبيل التشبيه فان الدنيا والآخرة لو لم يكونا عالمين تامين فلا يكون في الوجود عالم تام لان المجموع ليس منتظما في سلك واحد الا بان يكون أحدهما باطن الاخر والاخر ظاهره كما أشرنا إليه وهذا كلام آخر فيه غموض فإذا لم يكونا مع مباينه كل منهما للاخر في الوجود مما يشملهما عالم آخر فلا محاله كل منهما عالم تام كما أطلق القول عليه في السنة الشريعة ان لله سبحانه عالمين الدنيا والآخرة ومما يوضح أيضا القول بان الآخرة ليست من جنس هذا العالم ان الآخرة نشأة باقية يتكلم (١) الانسان فيها مع الله وهذه نشأة دائرة بائدة أهلها هالكة الذوات ولا ينظر

إليهم واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات واما مكالمة الأنبياء مع الله تعالى ومخاطبه

سيد الرسل صلى الله عليه وآله وسلم معه تعالى ليله المعراج فهي من ظهور سلطان الآخرة على قلوبهم ومما

يدل على ذلك قوله تعالى وننشأكم فيما لا تعلمون فإنه صريح في أن نشأة الآخرة غير نشأة الدنيا وبالجملة فنحو وجود الآخرة غير نحو وجود الدنيا ولو كانت الآخرة من جوهر الدنيا لم يصح ان يقال إن الدنيا يخرب والآخرة دار القرار لان الدنيا انما هي دنيا

بالجوهر والوجود لا بالعوارض الشخصية والمخصصات الخارجية والا لكان كل سنه بل

كل يوم دنيا أخرى لتبدل الاشكال والهيئات والتخصصات وكان القول بالآخرة تناسخا وكان المعاد عبارة عن عمارة الدنيا بعد خرابها واجماع العقلاء على أن الدنيا تضمحل وتفنى ثم لا تعود ولا تعمر ابدا فقد ثبت وتحقق ان الدنيا والآخرة مختلفتان

(١) مثل قوله تعالى رب ارجعوني لعلى اعلم صالحا ووجه آخر للتكلم هو انه صار مظهريته لصفات الله أقوى وتلقيه لكلماته التكوينية أتم س ره

(۲۰۴)

في الجوهر الوجود غير منسلكين في سلك واحد فلا وجه لطلب المكان للآخرة
وصاحب

الذوق السليم يتفطن بهذا على أن من نظر إلى مواضع هذا الكتاب لا يحتاج إلى زيادة
مؤنه وتفتيش وانما بسطنا القول في زيادة الكشف والتوضيح شفقة على الظاهريين
الذين قصدهم في النسك والعبادات طلب قضاء شهوة البطن والفرج في الآخرة على
وجه

ألد وأدوم فهم في الحقيقة طلاب الدنيا وعند أنفسهم انهم يطلبون ثواب الآخرة
والتقرب إلى الله تعالى.

ومنها لزوم مفسده التناسخ كما مر ذكره وهذا أيضا شبهه قوية عسره الانحلال
صعب الزوال على غير من اطلع على طريقتنا وسلك مسلكنا.

والجواب الذي ذكره وقرره في غاية الضعف والقصور وما تيسر إلى
الان لاحد من الاسلاميين في حل هذا الاشكال شيء يمكن التعويل عليه حتى أن
بعضهم ارتكب القول بتجويز التناسخ مع أن استحالته مبرهن عليها وغاية ما تفصوا
به عن اشكال التناسخ ما ذكره بعض الاعلام في رسالة لفقها في تحقيق المعاد ان
للنفس

الانسانية ضريين من التعلق بهذا البدن أولهما أولى وهو تعلقها بالروح البخاري
وثانيهما ثانوي وهو تعلقها بالأعضاء الكثيفة فإذا انحرف مزاج الروح وكاد ان
يخرج عن صلاحية التعلق اشتد التعلق الثانوي من جانب النفس بالأعضاء وبهذا يتعين
الاجزاء تعينا ما ثم عند المحشر إذا جمعت وتمت صورته البدن ثانيا وحصل الروح
البخاري مره أخرى عاد تعلق الروح كالمرة الأولى فذلك التعلق الثانوي يمنع من
حدوث نفس أخرى على مزاج الاجزاء فالمعاد هي النفس الباقية لنيل الجزاء انتهى
قوله.

وقد سبقت الإشارات إلى بطلانه من أن تعلق النفس بالبدن امر طبيعي منشأه
المناسبة التامة والاستعداد الكامل للمادة المخصص لها بهذه النفس دون غيرها ولا بد
ان

يكون هذا التخصص والاستعداد مما لم يوجد الا لهذه المادة الواحدة بالقياس إلى
النفس

المعينة الواحدة لئلا يلزم التخصص بلا مخصص أو تعلق نفس واحد ببدنين على انك قد
علمت أن منشأ حدوث النفس وما يجري مجراها هو حركه الذاتية (١) الاستكتمالية

(١) أي حركه والتغيرات التي كل تال جامع لكمالات متلوه مع شيء زائد وهي
منشأ حصول النفس لا التغير الذي في الخلع واللبس ولا حركه التنزلية للمادة وهنا تنزلت
المادة غاية التنزل فكيف تتعلق بها النفس حتى يمنع تعلقها من حدوث نفس أخرى كما

ادعاه سن ره

(۲۰۵)

لمادة ما في الصور الجوهرية على سبيل الترقى من الأدنى إلى الأعلى حتى يقع انتهاء الأكوان الصورية إلى النفس وما بعدها فعلى هذا لا معنى لبقاء المناسبة الذاتية للاجزاء الترابية إليها ومع قطع النظر عما ذكرناه واصلناه نقول كل من ذاق المشرب الحكمي يعلم أن الجسم الذي يتعلق به النفس سيما الناطقة التي هي أخيرة مراتب الشرف والكمال

للأجسام الطبيعية في سلسله العود إلى العقل الفعال يجب ان يكون مختصا بمزيد استعداد

وتهيؤ مزاج وحرارة غريزية لروح (١) بخارى شبيه بالجرم السماوي وان التعلقات الطبيعية

والذاتية ليست كالتعلقات الإرادية الواقعة من الانسان لأجل مصلحة خارجية أو داعية جزافية أو

عادية ترغبه وتدعوه إلى التوجه والالتفات نحو شئ كمن توجه إلى خرابه عاش فيها مده كانت

معمورة ثم هاجر منها لأجل سبب من الأسباب فيلتنفت إليها مره أخرى بعد خرابها ويريد تعميها طلبا لما يتذكره من التلذذات والتنعيمات التي وقعت منه فيها على سبيل المحازفة الشهوية من غير فائدة فكرية وغاية عقلية أو لملاحظة مصلحة رآها أو فائدة وحكمه

راعها فان شيئا من هذه الأمور لا يجرى في الأسباب الذاتية للغايات الطبيعية ثم إن قولهم ان النفس تتعلق أولا بالأرواح اللطيفة وثانيا بالأعضاء الكثيفة معناه ان تعلقها بالذات ليس الا بالأرواح لأنها القرية الشبه إلى جوهر النفوس دون الأعضاء لكثافتها وظلمتها وبعد مناسبتها إلى الجواهر النورانية الا بالعرض لأجل كونها كالقشر والغلاف والوعاء الصائن للجرم الشبيه بالفلك اللائق لأجل اعتداله ولطافته لان يستوكره الحمام القدسي والطائر الملكوتي فإذا تمزقت هذه الشبكة واستحالت ترابا ورمادا وطار

طائرهما السماوي وخلص من هذا المضيق فأى تعلق بقي له بالاجزاء المتفرقة والذرات

(١) في اللطافة والشفافية والاشراق وفي الخلق من الأضداد فان المعتدل المتوسط فيها كالحالي عنها وقلت في موضع آخر ان لهذه المناسبات أطلق اسم أحدهما على الآخر فيطلق اسم الفلك على الروح البخاري ويطلق البخار والدخان على الفلك كما قال تعالى ثم استوى إلى السماء وهي دخان س ره

المثبوتة وأي تعلق للنفس بالتراب والرماد وان فرض مجتمع الاجزاء ولو كان كذلك لكان

كل تراب ورماد ذا نفس لاشترك الجميع في الترابية والرمادية والإضافة إلى الزمان السابق الذي كان فيه التعلق غير باقية أيضا لان الزمان غير باق تنبيه تفضيحي ان الشيخ الغزالي قد صرح في كثير من مواضع كتبه ان المعاد الجسماني هو ان يتعلق المفارق عن البدن بيدن آخر واستبعد بل استنكر عود اجزاء البدن الأول وقال إن زيدا الشيخ هو بعينه زيد الذي كان شابا وهو بعينه الذي كان طفلا صغيرا وجنينا في بطن الام مع عدم بقاء الاجزاء ففي الحشر (١) أيضا كذلك والملتزمون بعود الاجزاء مقلدون من غير دراية. أقول هذا الكلام في غاية الاجمال ولم يظهر منه الفرق بين التناسخ والحشر وقد بينا ان الحق في المعاد عود البدن بعينه كالنفس بعينها كما يدل عليه الشرع الصحيح الصريح من غير تأويل ويحكم عليه العقل الصحيح من غير تعطيل. ثم قال وليس هذا بتناسخ فان المعاد هو الشخص الأول والمتناسخ (٢) هو شخص آخر والفرق بين الحشر والتناسخ ان الروح إذا صار مره أخرى متعلقا بيدن آخر فان حصل من هذا التعلق الشخص الأول كان حشرا واقعا لا تناسخا. أقول تقريره للمعاد الجسماني بأنه عود للشخص مع عدم عود البدن وتصريحه بان الشخص انما هو مجموع الروح والبدن ظاهره (٣) متناقض مشكل واشكل منه ما قرره في الفرق بين التناسخ والحشر ان الشخص الثاني في الأول غير الأول وفي الثاني

(١) فان المشخص هو النفس فإذا كان الشيخ عين الشاب باعتبار وحده المشخص الذي هو النفس بل عين الجنين فالمحشور عين من أطاع أو عصى س ره
(٢) لان المعاد هو بصوره انسانية كانت له في النشأة الأولى والمتناسخ بصوره حيوانية س ره

(٣) إذ علم من ذلك التقرير ان المشخص هو النفس وحدها ومن قوله ان المعاد هو الشخص الأول والمتناسخ هو شخص آخر انه يعتبر في الشخص شيء آخر كتوافق الصورتين س ره

عينه إذ في هذا (١) الفرق تحكم لا يخفى.
واعجب من هذه (٢) كلها أنه قال في موضع آخر بهذه العبارة ان الروح يعاد إلى بدن آخر غير الأول ولا يشارك له في شئ من الاجزاء.
ثم قال فان قيل هذا هو التناسخ قلنا سلمنا ولا مشاحة في الأسماء والشرع جوز هذا التناسخ ومنع (٣) غيره.
أقول هذا الكلام مما تلقاه كثير من فضلاء الزمان بالقبول ولعلمهم زعموا ان الاشكال المذكور في الحشر هو لزوم التناسخ بحسب المفهوم واطلاق اللفظ أو توهموا ان محالية التناسخ من جهة الشرع انما الاشكال لزوم مفسده التناسخ بحسب العقل وهو اجتماع نفسين على بدن واحد سواء سمى تناسخا أو حشرا.
وقال في موضع آخر اعلم أن هذا يستنكره من يبطل حشر الأجساد ويحيل رد النفوس إلى الجسد وليس يقوم على استحالته برهان يقيني وكلمة ذكره الأوائل في الدلالة على استحالته ليس ببرهان محقق والشرع قد ورد به فيجب تصديقه.
والدليل على أن (٤) ذلك ليس مبرهنا ان أفضل متأخري الفلاسفة أبا علي ابن سينا قد أثبت ذلك في كتاب النجاة والشفاء قال لا يبعد ان يكون بعض الأجسام السماوية موضوعا لتخيل النفس بعد الموت وحكى ذلك عن عظمت رتبته إذ قال وقد قال من لا يجازف في الكلام من العلماء ان ذلك غير ممتنع وهذه (٥) القضية تدل على أنه شك

-
- (١) إذ وحده النفس في التناسخ أيضا باقية وهي مناط التشخيص س ره
(٢) الأعجبية أولا من قوله وتشارك له في شئ من الاجزاء مع أنه قال في الفرق بين المعاد والتناسخ ان المعاد هو الشخص الأول والمتناسخ هو شخص آخر وثانيا من تجويزه التناسخ وأسناده إياه إلى من ينكره أشد نكر س ره
(٣) وهو ما قاله التناسخية من أن يتعلق النفس بعد مفارقتها عن جسده إلى الجنين الذي في رحم حيوان مثلا س ره
(٤) أي استحالة التناسخ س ره
(٥) أي كون الفلك موضوعا لتخيل النفس تدل على أنه شك في استحالة التناسخ لأن هذه الموضوعية بكونها نفسا له س ره

في هذا الأصل ولم يقم عنده برهان عليه ولو كان محالا عنده لما وصف قائله بأنه لا يجازف

في الكلام بل أي مجازفة تزيد على القول بالمحال.

وربما يقول قائل ان ذلك انما ذكره على سبيل المجاملة والتقية والا فقد ذكر في مسألة التناسخ من كتاب النفس استحالة تناسخ الأبدان لنفس واحده وذلك بعينه دليل

ابطال الحشر للأجساد.

فنقول ما ذكره في استحالة التناسخ أيضا ليس ببرهان محقق فإنه قال لو عادت النفس جسدا واستعد للقبول لفاضت إليه نفس من واهب الصور فان المستعد يستحق بذاته قبول الصورة فيؤدى إلى أن يفيض إليه نفس ويتعلق به النفس المستنسخة فيجتمع نفسان لبدن واحد وهو محال هذا ما ذكره ويمكن ان يستعمل في اعاده حشر الأجساد لكنه دليل ضعيف إذ يقال يجوز ان يختلف الاستعدادات فيكون للمادة من الاستعدادات ما يناسب المفارقة الموجودة من قبل حتى يختص بتدبيرها ولا يحتاج إلى إفاضة نفس جديدة فإنه لو استعدت في الأرحام نطفتان لقبول النفس في حاله واحده فاضت إليهما نفسان من واهب الصور واختص كل واحد منهما بنفس وليس اختصاصه بالحلول (١) فيه فان النفس لا تحل في الجسد لحلول الاعراض لكن اختصاص النفس بأحد الجسمين لمناسبة بينهما في الأوصاف في أحد المستعدين اختصاص إحدى النفسين

دون الأخرى فإذا جاز هذا التخصيص في النفسين المتماثلتين فلم لا يجوز في النفوس المفارقة

فإذا توفر على المستعد حقه من النفوس المفارقة المناسبة (٢) له لم لا يفيض إليه نفس جديدة من واهب الصور ولتقرير هذا الكلام عرض لست أخوض فيه وانما المقصود بيان ان من أنكر حشر الأجساد لا برهان معه انتهت عبارته.

(١) إذ لو كان بالحلول ووجود الحال عين وجوده للمحل لم يكن لها استقلال حتى يقال لها نسبة ونسبتها إليهما على السواء بخلاف ما إذا كانت مجردة س ره
(٢) لو كانت العبارة هكذا فإذا توفر على المستعد حقه من النفوس المفارقة المناسبة له لا يفيض إليه نفس جديدة من واهب الصور ولا يفيض لاستقام وحقه منصوب على أنه مفعول للمستعد ومن في من النفوس تبعيضية والمصدر فاعل توفر والضمير المجرور في له للحق ولا يفيض إلى آخره جزاء الشرط فافهم ن ره

أقول بطلان التناسخ مبرهن عليه كما مر بيانه واما ما جوزه الشيخ ونقله ممن يعتقد انه من العلماء الذين لا يجازفون فليس الا كون بعض الأجرام السماوية موضوعا (١)

لتخيل النفس وصرح بان هذا التعلق ليس بان يصير ذلك الجوهر النفساني المفارق عن البدن نفسا لذلك الجرم والا لزم كون ذلك الجرم الفلكي ذا نفسين وهذا امر محال في نفسه وعند التناسخية (٢) أيضا فان القائلين بالتناسخ فكيف جوز مثل الشيخ أمرا لم يجوزه أحد من العقلاء واما الذي قررناه وألزمناه عليه فذلك حديث آخر وهو مسلك عميق دقيق ومنهج يمكن الذهول عنه لأكثر العقلاء. واما ما تفصلي به عن محالية التناسخ من اختلاف الاستعدادات فلا فائدة فيه في دفع المفسدة بل يؤكد لزومها (٣) كما يظهر عند التأمل فان الواقف بالقوانين العقلية يعلم

(١) أي مظهرها لتمثل مآلوفاتها ومرغوباتها س ره

(٢) إذ ليس التناسخ انتقال النفس بعد المفارقة عن البدن بالموت إلى البدن الحي والا لاجتمع نفسان لبدن واحد بل هو انتقال النفس بعدها إلى المواد المستعدة المستعدية بلسان استعدادها لها إلى الأجنة التي في أرحام الأمهات الحيوانية الطالبة إياها فكيف يجوز الشيخ انتقال النفس إلى الجسم الحي الفلكي الذي له نفس جزئية منطبعة ونفس كليه عاقلة حاشا عن ذلك نعم مذهب بعض الحكماء ان نفوس الأفلاك تستكمل وبعد قرون تلحق بعالم العقول وتصعد النفوس المستكملة الأرضية إلى الأفلاك بدلا عنها ثم بعد ما استكملت هناك والتحقت بعالم العقول صعدت طائفة أخرى من النفوس وهكذا وهذا تناسخ س ره

(٣) أي ما ذكره من أن لكل استعداد مخصوص المستعد له المخصوص هو عليه لا له إذ ليس للتراب والرماد ونحوهما استعداد النفس الناطقة الانسانية إذ الطبيعة ما لم تستوف في المادة كمالات النوع الأخس لم تتخط بها إلى النوع الأشرف وفي حصول كل صورته مستعد له لا بد من مستعد واستعداد وما به الاستعداد فالمني لا يستعد للمضغة الا إذا اكتسى ما به الاستعداد وهو صورته العلقية وكذا لا يستعد للجنين بالمضغة فالمستعد وإن كان في كل موضع هو المادة الا ان ما به الاستعداد غيرها وهذا ما قال قدس سره ولا تستعد لفيضان صورته الا عند تلبسه بصوره سابقه الخ فالاجزاء الترابية كيف تتعلق بها النفس الناطقة المفارقة ولم تتخط إلى مقام الحيوانية ولم يتلبس أولا بأقرب صورته إليها س ره

ان المادة لا تتهياً ولا تستعد لفيضان صوره الا عند تلبسه بصوره سابقه مقومه لها هي
المعدة لللاحقة وتلك الصورة السابقة أقرب الأشياء إلى الصورة اللاحقة فالمادة
المستعدة

للفس لا تستعدها الا بعد استيفائها جميع المراتب الصورية التي تحتها بالقابلية
والاستعداد وهذا شئ مطابق للبرهان معتضد بالتجربة والوجدان فعلى هذا كان
تحقيق البعث والحشر للأبدان أصعب واشكل فباب الوصول إلى معرفه المعاد
الجسماني

مسدود الا على من سلك منهجنا وذهب في طريقتنا وهو طريق أهل الله والراسخين
في العلم والايمان الجامعين بين الكشف والبرهان المقتبسين نور الحكمة من مشكاة
النبوة والله ذو الفضل العظيم
ومنها ان الإعادة لا لغرض عبث وجزاف لا يليق بالحكيم والغرض إن كان عائدا إليه
كان

نقصا له فيجب تنزيهه عنه وإن كان عائدا إلى العبد لزم العجز
وخلاف الحكمة والعدالة فان ذلك الغرض إن كان ايصال ألم فهو غير لائق بالحكيم
العادل فكيف عن خالق الحكمة والعدل وإن كان ايصال لذه فاللذات سيما الحسيات
دفع آلام فان اكل الطعام وإن كان حسنا لذيذا لا يلتذ به من كان ممتلئا شبعاً وانما
يستلذه الجائع وكذا سائر اللذات الحسية فان (١) العلماء والأطباء بينوا وقرروا
انها دفع الآلام فلزم انه تعالى يؤلم العبد أولاً حتى يوصل إليه لذه حسية وذلك
أيضا لا يليق بالحكيم العادل وكيف يليق به ان يؤلم أولاً أحدا ليدفع عنه هذا ومن
ذا الذي يريد احسانا بأحد فيقطع بعض أعضائه ويجرحه ثم يضع عليه المراهم ليلتذ بها

(١) عبر بصيغة الجمع المعرف باللام المفيدة للعموم وهذا معروف من محمد بن
زكريا وهو قول خطابي لائق بالخطباء ورفع الألم عدم والعدم لا تأثير فيه فكيف
يكون ملذا والمغالطة من باب اشتباه ما بالعرض بما باللذات إذ في بعض مواضع اللذة
ثبوت وسلب لازم وتخلية وتحليه ولذة النظر إلى الوجه الجميل أولاً من غير مسبوقية
بالفراق وكذا استماع الصوت الحسن واستشمام الطيب واستيذاق الحلاوي ولمس
نعومة البدن من غير سبق الاشتياق إليها وجوديات ولا رفع ألم فيها كيف والحق تعالى
اجل مبتهج بذاته وحقيقة الالتذاذ متحققه فيه وإن كان لفظه توقيفياً ولا عدم ولا ألم
وكذا في المجردات من العقول الكلية المتصلة بالحق تعالى س ره

والأشاعرة أجابوا عن هذا بمنعهم لزوم الغرض في أفعال الله وقبح الخلو عنه ثم بمنع كون الغرض منحصرا في إيصال اللذة والألم ثم بمنع كون اللذة دفعا للألم ثم بمنع كون اللذات الأخروية كالدينية حتى يستلزم كونها أيضا دفع آلام كهذه. وأجابت المعتزلة عنه بان الغرض (١) في المعاد نيل الجزاء وظهور صدق الأنبياء أقول قد عرفت الفرق بين الغرض والضروري وان للأفعال غايات طبيعية ولوازم ضرورية وان الموت هو الانتقال من هذه النشأة إلى نشأة أخرى فوقها وان اللذات الأخروية ومقابلها من الآلام هي مما كسبته أو اكتسبته أيدي النفوس اراده أو عاده فلحقته اللوازم والتبعات والله تعالى منزه عن حسن طاعة المطيعين وقبح سيئه المسيئين وليس فعل الله في عباده من إثابة أهل الثواب وعقوبة أهل العقاب يضاهي أفعال الملوك والساطين لأنهم ذوي اغراض وحاجات فينفعون من أفعال أصدقائهم وأعدائهم فيكرمون صديقهم طلبا للكرامة وتخلصا من الدنائة وينتقمون من عدوهم تشفيا من الغيظ وانما يضاهي فعله تعالى فعل الطبيب في المرضى امر بالاحتماء وتناول الدواء ونهى عن ترك الاحتماء وفعل ما يزيد في الداء فمن أطاع امره خلس ونجا ومن تمرد هلك وهوى وهو فارغ من اطاعه المريض وتعصيه فكذلك النفوس في هذا العالم بمنزلة المرضى والأرض دار المرض والأنبياء هم الأطباء المبعوثون من قبل الله فمنهم من أطاع ومنهم من عصى والله برئ من المشركين ورسوله وقل الحق من ربك فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ثم نقول لذات الآخرة والآلها ليست من مقولة لذات الدنيا والآلها حتى يكون لذاتها دفع الآلام كما في الدنيا فان هذه اللذات الدنيوية كلها انفعالات للنفس بما يرد عليها من الخارج ويؤثر فيها بخلاف اللذات الأخروية فإنها ابتهاجات للنفس (٢) بذاتها وبلوازمها وأفعالها من حيث

(١) كلاهما ضعيف اما الأول فلان الجزاء إلى الذاذ أو ايلام وتعرض المشكك لهما واما الثاني فمصادرة إذ على الشبهة لا وجه للوعد والوعيد حتى يحتاج إلى اظهار الصدق س ره

(٢) أي مكتفية بذاتها وباطن ذاتها في جميع ما يشاء ويختار فالمبتهج والمبتهج والموحش والمتوحش محلها واحد وليس هناك شئ خارج عن صقع النفس فلا تنفعل عن امر خارج وهذا بوجه كما يقوله المشاؤون في الصور العلمية للأول تعالى انه لا ينفعل عنها لأنها ليست من غيره تترشح على ذاته ولا بمدخلية ذوات الصور الخارجية كما في صورنا العلمية تترشح علينا الان من العقل الفعال باعداد المعلومات بالعرض س ره

انها أفعالها ولما كان الفعل والانفعال مقولتان مختلفتان لا اشتراك لهما في امر ذاتي فكذا اللذة الفعلية غير اللذة الانفعالية في الجنس والحد فلا مجانسه بينهما فلا يقاس إحداهما بالأخرى ففي الجنة جميع الملاذ النفسانية على وجه الكمال فللمشاعر الحسية كلها لذات على وجه أعلى وأتم وأشرف مبناها على ترك هذه اللذات الفانية التي إذا أمعن فيها ينقلب هناك بعينها آلام ومؤذيات فينبغي للانسان ان يلطف نفسه ويصفى جوهره ويزهد في الدنيا ويحصل هاهنا قوه ادراك الخيرات والشوق إلى نيل السعادات الباقيات حتى إذا خرج من القوة إلى الفعل وانتقل من النقص إلى الكمال وبرز من الأغشية والقشور والأجداث والقبور ويحصل له ما في الصدور وكان جميع ما يتمناه ويهواه حاضرا لديه ومتمثلا بين يديه بل ليس في القيامة للنفوس الا ما قصدته ونوته فإن كان مقصودها ومناها أمورا صحيحة حقه فازت بها فوزا عظيما وان كانت أمورا زائلة مستحيلة من باب المقاصد الدنيوية والمطالب الشهوية والغضبية والعقائد الوهمية الشيطانية فاتتها فانفسخت صورتها واضمحلّت مادتها وبقيت الحسرة والندامة والغصة والعذاب الأليم لأجل الركون إليها والاعتیاد بها وأنت تعلم أن الدنيا (١) وما فيها مضمحلة في جنبه الآخرة اضمحلّال الجمد وذوبان الثلج عند طلوع

(١) فما استأنس أهل الدنيا من الجزئيات الدائرة لم يبق وما هو باق من عالم الامر ومن له الامر والخلق لم يستأنسوا به.
ان قلت مألوفاتهم وان لم تبق لكن صورها باقية في خيالهم فلهم التسلية بها والالتذاذ بسببها.

قلت لا يتمكنون من تخيلها لوجهين أحدهما شدة الأهوال وفضاعة الأحوال وثانيهما ان لذائد الدنيا تنقلب مؤذيات هناك فان اكل مال اليتيم ظلما ينقلب هناك إلى اكل النار واكل الموائد حراما في الباطن اكل الزقوم والضريع وهذا كانقلاب سنى المجاعة وسنى الرخاء إلى بقرات عجاف وبقرات سمان في الرؤيا كما في الكتاب الإلهي وقد مر فهناك في حس من اكل في الدنيا أموال اليتامى ظلما وفي خياله ليس الا اكل النار س ره

الشمس وسلطان نورها وشده حرارتها وحال أهل الدنيا واستيناسها بالشهوات الدنيوية بعينها كحال الخفافيش واستيناسها بظلمات الليل فإذا طلعت شمس الآخرة عند صباح القيامة

بعد غروبها في أفق الأجسام الكائنة في ليل الدنيا يلحقهم من التوحش والاضطراب مثال ما

يلحق الخفافيش والغرض من هذا التمثيل زيادة الوضوح والانكشاف أو تفهيم العقول الضعيفة القاصرة عن درك حقائق الأكوان والنشآت والا فالدعوى ثابتة بالبرهان غير محتاج إلى التمثيل وكذلك جميع الأمثال الواردة (١) في القرآن ولسان النبوة الغرض فيها تنبيه

النفوس العامية عن أحوال الآخرة كما قال تعالى وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون ولعل الغرض للحكماء الكاملين من وضع باب التمثيل في كتبهم المنطقية انما كان لضعفاء العقول الذين لا يمكنهم ادراك روح المعنى وحقيقته الا في قالب محسوس

محاك لها فان كلا من أشخاص الحقيقة الانسانية مثال محسوس مطابق لها وكذلك جميع المحسوسات الطبيعية مثل وأشباح لأنواعها العقلية وكذلك الدنيا وما فيها مثال الآخرة وما فيها فان العوالم متطابقة متحاذية ومن أراد تعريف نشأة أخرى لمن لم يصر بعد من أهلها ولم يتجاوز عن نشأته التي تكون فيها فلا يمكن ذلك الا بوجه التمثيل ولأجل ذلك بناء الشرائع الحقه لكونها نازلة لعامة الناس على باب التمثيلات.

ردع وتفريع ان من الفلاسفة الاسلاميين من فتح على قلبه باب التأويل فكان يأول الآيات الصريحة في حشر الأجسام ويصرف الاحكام الأخروية على الجسمانيات إلى الروحانيات قائلا ان الخطاب للعامة وأجلاف العرب

(١) لان العامي الجاهل ليس الا الحس والخيال والوهم فلو لم يصل إليها قوتها من التمثيل لم تطمأن بل لو كان هنا عقل ولم يصل إليها قوت يناسبها من التمثيلات لاختصمت ونازعت العقل في ادراك المعقول س ره

والعبرانيين وهم لا يعرفون الروحانيات واللسان العربي مشحون بالمجازات والاستعارات

والعجب منه كيف غفل كجمهور الفلاسفة عن وجود عالم آخر جسماني فيه أجسام وأشكال أخروية مع اعراضها كما قررناه ثم كيف حمل الآيات القرآنية الناصة الصريحة في أحوال المعاد الجسماني على الأمور العقلية مع تصديقه للرسول وإيمانه بما في القرآن.

وفيه مبالغات وتأكيدات لما ذكرناه

أقول منشأ ذلك أنه عجز عن اثبات هذا المقصد بالدليل العقلي وكذا عن امكانه لغاية غموضه كما يظهر لمن تدبر فيما قررناه فاضطر إلى التأويل كما وقع لغيره من علماء الاسلام في كثير من الآيات الواردة في أحوال المبدء الظاهرة في التشبيه والتجسيم فما فعله لا يوجب التكفير (١) كما لا يوجب فيما فعله غيره. واما ما أورده عليه بعض المتأخرين من أن الامر في باب المعاد ولو كان كما زعمه يلزم ان يكون هادي الخلائق والداعي لهم إلى الحق مضلا لهم ومقرر الأكاذيب فان الأجلاف والعبرانيين كما قال لا يفهمون من هذه الألفاظ الا الظواهر التي زعم أنها غير مقصوده وهذا كما ترى مخالف للهداية فالاعتقاد به مناف لدعوى الايمان بصدق الرسول وحقية القرآن.

فأقول فيه نظر من وجهين الأول ان القرآن يشتمل على المنافع (٢) الدنيوية والأخروية متاعا لكم ولأنعامكم ولا يلزم ان يعود منفعتة الأخروية إلى أهل الجلافة والقسوة بل المنافع الأخروية يختص بنيلها أهل الصفة وانشرح الصدر وهؤلاء الحمقى بمعزل عن الهداية والضلال جميعا كما قال تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس الآية.

والثاني ان هذه الظواهر المذكورة في القرآن لو لم يكن أمثالا وحكايات فيها

(١) لأنه بصدد الازعان بما جاء به واستفرغ الوسع وعقد القلب على التأويل بل الغزالي قال لكل شيء من الموعودات في الشرع وجودات خمسها الذاتي والعقلي والخيالي والحسي والشبهي فكل من قال في شيء من الموعودات بواحد منها حتى الشبهي لا يجوز تكفيره وهو مؤمن انما الكافر من قال لا معنى له وانكره مطلقا س ره
(٢) كأحكام المعاملات والمناكح والمواريث ونظيرها س ره

تصوير الحقائق وتمثيل الأمور الأخروية لكان الامر كما ذكره لكن المقصود منها تمثيل الحقائق وتصوير النشأة الباقية فلا يلزم ما ذكره والا فجميع باب التمثيل يلزم ان يكون اضلالا.

ومنها ما تشبث به أكثر الطبيعيين والدهريين المتشبهين بالفلاسفة ان حدوث الانسان وغيره من المركبات العنصرية لا يكون الا من الأسباب السماوية والقوابل الأرضية وبأعداد

حركات فلكية واستحالات مادية وانقلابات زمانية تحتاج إلى مضي أزمنة ودهور كثيره لان هذا مبلغهم من العلم حيث لم يرتفع نظرهم من هذه النشأة الطبيعية إلى نشأة أخرى يحصل الأشياء الصورية فيها بمجرد الأسباب الفاعلية لا جرم أنكروا طريق الوجود والايجاد

الا على نهج التحريك والاعداد للاستعداد ولو يعلموا الفرق أيضا بين الوجودين اللذين للانسان فقاموا الفطرة الثانية بالفطرة الأولى في جميع الأحكام وقد نبه الله تعالى في كثير من الآيات القرآنية على أن انشاء الآخرة وإيجاد الأمور الأخروية على وجه الإعادة كايجاد هذا العالم في الابتداء بمحض إفاضة الله تعالى كقوله كما بدانا أول خلق

نعينه فكما ان وجود الأفلاك والكواكب والأركان ليس بحركة وزمان واستعداد واعداد

لأسباب قابلية بل بعناية ربانية فكذلك حكم النشأة الأخروية لان الموجودات هناك صورته مستقلة الوجود بلا مادة فليس لها من الأسباب الا واهب الصور والصور هناك قائمه بالفاعل لا بالقابل كما مر مرارا.

ومنها ان الحشر وبعث الأبدان اما ان يقع لبعضها أو لجميعها فالأول ترجيح من غير مرجح لان

استحقاق الثواب والعقاب مشترك بين الناس أجمعين فلا وجه لبعث البعض دون البعض والثاني يوجب التراحم المكاني لأجساد الناس وحسابهم وكتابهم واليه الإشارة بقوله تعالى أننا لمبعوثون أو أبأؤنا الأولون فأزال الله تعالى هذا الاستبعاد والاستنكار بقوله تعليما لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم قل ان الأولين والآخرين لمجموعون إلى ميقات

يوم معلوم فنبه تعالى (١) عباده بان لا تراحم بين الأجساد في نحو الوجود الأخروي لما

(١) ان قلت ظاهر الآية لم يرفع الاستبعاد

قلت بل رفعه بقوله يوم معلوم فإنه يوم دهري لا زماني فان الزماني ليس علما ومعلوما بالذات انما هو علم كالماديات باعتبار تجليه بصور معلومه بالذات فهذا كقوله تعالى

وما ننزله الا بقدر معلوم س ره

(٢١٦)

ذكرناه ان الصور هناك غير قائمه بالمواد الوضعية المقيدة بالجهات المكانية وانها ناشئة من تصورات نفسانية كما لا تزاحم في الصور الموجودة في أذهاننا هاهنا لان لها نحو آخر من الكون وكذا ميقات الآخرة وساعة القيامة يوم معلوم عند الله وخواص عباده لا يصل إلى ادراكه افهام المحجوبين عن النشأة الآخرة المقيدين بإمكانة الدنيا وأزمنتها وليس يصلح لادراك أمور الآخرة هذه المشاعر والحواس فان أمور القيامة كلها أسرار غائبة عن هذا العالم البشرى فلا يتصور ان يحيط بها انسان ما دام في الدنيا ولم يتخلص

عن أسر الحواس وتغليظ الوهم ولذلك أكثر شبه المنكرين للبعث مبنها على قياس الآخرة بالأولى وقول المنكرين متى هذا الوعد ان كنتم صادقين سؤال عما يستحيل الجواب

عنه عن موجبه فان امر الساعة إذا كان خارجا عن سلسله الزمان وكان على شبه الابداع كلمح البصر أو هو أقرب وكان متى سؤالاً عن الزمان المخصوص استحال جواب السائل

عنه الا بشئ مجمل وهو ان علمه عند الله كقول الأكمه إذا وصفنا له المبصرات المتلونة فقال

كيف يدرك هذه الألوان فالجواب الحق من ذلك أن يقال له العلم بها عند البصر فالجواب

الحق من الكفار وأصحاب الحجاب عن سؤالهم عن وقت قيام الساعة ان يقال لهم الجواب الإلهي

قل علمها عند الله وعنده علم الساعة فمن تجرد عن غشاوة الدنيا ورجع إلى الله (١) وحشر عنده

(١) أي رجع وحشر إليه الان بان يفنى في الله ويبقى به فهو بصورته في الدنيا وبمعناه عند الله وعنده علم الساعة هذا بحسب جزئيه الصوري والمعنوي واما بحسب المكان فحسده هنا وروحه في الجبروت أو اللاهوت وكذا بحسب الزمان جسمه الطبيعي في الزمان وروحه في الدهر الأيمن الاعلى بل معناه في السرمد كما قالوا إن نسبه الثابت إلى الثابت سرمد ومن هنا قال المولوي

با زبان حال میگفتی بسی * که ز محشر حشر را پرسد کسی
فکل ما يبرز هناك صورته ما هاهنا والمعرفة بذر المشاهدة ومن كان في هذه
أعمى فهو في الآخرة أعمى.
هر که امروز معاینه رخ دوست ندید * طفل راهیست که او منتظر فردا شد
س ر ه

فلا بد ان يعرف حقيقة الساعة بالضرورة ولذلك قال اعلم الخلق لا تقوم الساعة وفي وجه الأرض من يقول الله الله فان من كان بعد (١) على وجه الأرض لم يحشر بعد إلى الله

لان القيامة من داخل حجب السماوات والأرض ومنزلتها من هذا العالم منزله الجنين من بطن الام فالنفس الانسانية ما دام لم تولد ولادة ثانية ولم تخرج عن بطن الدنيا ومشيمة البدن لم تصل إلى فضاء الآخرة وملكوت السماوات والأرض كما قال المسيح ع لن يلج ملكوت السماوات من لم يولد مرتين وهذه الولادة الثانية حاصله للعرفاء الكاملين بالموت الإرادي ولغيرهم بالموت الطبيعي فما دام السالك خارج حجب السماوات

والأرض فلا تقوم له القيامة لأنها داخل هذه الحجب وانما الله داخل الحجب والله عنده غيب السماوات والأرض وعنده علم الساعة فإذا قطع السالك في سلوكه هذه الحجب

وتبجح حضره (٢) العندية صار سر القيامة عنده علانية وعلمه عينا
فصل (٤)

في القبر الحقيقي وانه روضه من رياض الجنة أو حفره من حفر النيران (٣) قد علمت أن الموت حق وان الطبيعي منه نهاية الرجوع عن الدنيا وابتداء الرجوع إلى الله فاعلم أن الروح إذا فارقت البدن الطبيعي مع بقاء تعلق ما لها

(١) أي ارض البدن أو ارض القابلية متوجها إليهما وأيضا ما دام هنا ذاكر ومذكور لا تقوم س ره

(٢) مأخوذة من قوله تعالى في مقعد صدق عند مليك مقتدر فمقام العندية نعم البدل للوقوف عند البدن والاخلاد إلى الأرض س ره

(٣) اعلم أن القبر اقسام أحدها القبر للنفس وهو البدن كما قيل جانهاى مرده اندر گور تن.

وثانيها القبر المادي المعهود بين الجمهور للبدن. وثالثها وهو أيضا للبدن القبر الصوري المشار إليه بقوله قدس سره فيتخيل ذاتها

إلى قوله وتجد بدنها في القبر.

ورابعها وهو للنفس الهيئات المحيطة بالانسان والضغطه انما هي في هيئات الشواغل الدنيوية إحداه للنفس والظلمة ظللمه المعاصي والجهالات فان العلم هو النور.

وخامسها لأهل التجرد وهو عالم الجبروت فقبورهم ومزاراتهم التي يزورها الملائكة المقربون ويحفون بها هناك س ره

بالبدن لا باجزاء مادية كما زعمه جمع من المتأخرين لما مر بطلانه غير مره بل بجمله بدنه من حيث صورته وهياه هيكله الباقية في ذكره فان النفس إذا فارقت البدن وحملت القوة (١) الوهمية المدركة للمعاني الجزئية بذاتها وللصور الجسمانية باستخدام

الخيال وقد علمت من طريقنا استقلال القوة الخيالية في الوجود وانها باقية بعد البدن وانما حاجتها إلى هذا البدن الكائن المادي في الابتداء لا في البقاء فهي عند المفارقة مدركه

للجزئيات والماديات بصورهما كما كانت مدركه في الدنيا فإذا مات الانسان فيتخيل ذاتها مفارقه عن الدنيا ويتوهم عين الانسان الميت والمقبور الذي مات على صورته وتجد

بدنها في القبر وتذكر الآلام الواصلة إليه على سبيل العقوبات الحسية على ما وردت به الشرائع الحقه فهذا عذاب القبر وان كانت سعيدة تخيلت الموائد الشرعية على صوره ملائمة على وفق ما كانت تعتقده من الجنات والأنهار والحدائق والولدان والخور العين والكاس من المعين فهذا ثواب القبر كما قال صلى الله عليه وآله وسلم القبر اما روضه من رياض الجنة

أو حفرة من حفر النيران فالقبر الحقيقي هذه (٢) الهيئات وعذاب القبر وثوابه ما ذكرناه

والبعث عبارة عن خروج النفس عن غبار هذه الهيئات كما يخرج الجنين من القرار الممكن

والفرق بين حاله القبر وحاله البعث كالفرق بين حالتي الانسان في الرحم وعند الخروج

منه فان حاله القبر أنموذج من أحوال القيامة فان الانسان لكونه (٣) قريب العهد

(١) أراد دفع ما استشكل به القائلون بالمعاد الروحاني من أن القوى الجزئية مادية فتفسد بفساد البدن وتبقى العاقلة وهي لا تدرك الجزئيات بان القوى الجزئية لها تجرد برزخي فتبقى وتشايح النفس أينما ذهبت فتتخيل وتتوهم وتحس س ر ه
(٢) أي التي هي اظلال الهيئات النورية أو الظلمانية التي كانت للنفس في الدنيا من الأعمال والعلوم الحسنة والنورية أو الشواغل الضاغطة والمضيقية المحدودة س ر ه
(٣) فالصور الأخروية بعينها هي الصور البرزخية ولا تغاير بالذات بل التغاير بالشدة والضعف والتمام والنقصان وبشدة التوجه وضعفه وكان الانسان في البرزخ متوجه إلى القفا وفي صور الآخرة صارت الدنيا نسيا منسيا وهو شديد الاقبال على الصور الأخروية ومن هنا البرزخ منام والدنيا منام في منام س ر ه

من الدنيا لم يستحکم في نفسه قوه انكشاف الآخرة على وجه الكمال كما لم يستحکم

في الجنين قوه الاحساس بالمحسوسات فما دامت النفس حالها على هذا المنوال من الضعف وادراكه كادراك النائم يقال إنها في عالم القبر والبرزخ وإذا اشتدت قوتها قامت

قيامتها والذي يوضح لك كيفية ضغطه القبر وإن كان جسد الميت ساكنا أو كان في الهواء

أو الماء ان من كان في ضيق شديد أو تفرق اتصال بالنار وغيرها أو وقع بين حجرين عظيمين

فان الذي يؤلمه ويؤثر في نفسه بالذات ليس هذه الأمور الواقعة على بدنه بل صورتها الواصلة إلى نفسه لعلاقة لها مع البدن حتى أنه لو فرض حصول تلك الصور إلى النفس من سبيل آخر لا من جهة هذه الأسباب المادية لكان التأثير بحالها ما دامت النفس ذات

علاقة بهذا البدن سواء كان البدن بعينه باقيا أم لا فضغطة القبر وعذابه من هذا القبيل الذي ذكرناه وكذلك ثوابه وراحته فسعة القبر وضيقه تابعان لانشراح الصدر وضيقه فصل (٥)

في الإشارة إلى عذاب القبر

قال بعض العلماء كل من شاهد بنور البصيرة باطنه في الدنيا لراه مشحونا بأنواع المؤذيات والسباع كالشهوة (١) والغضب والمكر والحسد والحقد والعجب والرياء وهي

التي لا تزال تفترسه وتنهشه ان سهى عنها بلحظه الا ان أكثر الناس محجوب العين عن مشاهدتها فإذا انكشف عنه الغطاء ووضع في قبره عاينها وقد تمثلت بصورها وأشكالها الموافقة لمعانيتها فيرى بعينه العقارب والحيات قد أهدقت به وانما هي ملكاته وصفاته الحاضرة الان في نفسه وقد انكشف له صورها الباطنية الحقيقية فان لكل معنى صورته يناسبها فهذا عذاب القبر إن كان شقيا وإن كان سعيدا كان بخلافه

(١) فالشهوة كخنزير والغضب كسبع والمكر كشیطان والانسان الطبيعي المطيع لها كمن شد الوسط وشمر الذيل لعبادتها وامثال أوامرها وتمشية مقاصدها والحال ان الله تعالى قال لا تعبدوا الشيطان وقال أفرأيت من اتخذ إليه هواه سره

فصل (٦)

في الامر الباقي من الانسان

قد أشرنا إلى أن النفس إذا فارقت البدن بقي لها من البدن امر ضعيف الوجود فوقع في رواية الحديث النبوي التعبير عنه بعجب الذنب واختلفت العلماء في معناه فقليل

هو العقل الهولاني وقيل بل الهولوى وقال أبو حامد الغزالي انما هو النفس (١) وعليها تنشأ النشأة الآخرة وقال أبو يزيد الوقواقى هو جوهر فرد يبقى من هذه النشأة لا يتغير و قال الشيخ العربي في الفتوحات انه العين الثابت من الانسان وقال المتكلمون انه الاجزاء

الأصلية وعندنا القوة الخيالية لأنها آخر الأكوان الحاصلة في الانسان من القوى الطبيعية والنباتية والحيوانية المتعاقبة في الحدوث للمادة الانسانية في هذا العالم وهي أول الأكوان الحاصلة له في النشأة الآخرة وبيان ذلك أن شيئاً من أشياء الدنيا وموادها وصورها وقواها لا يمكن ان ينتقل بعينه وشخصه من هذه الدنيا إلى عالم الآخرة الا بعد تحولات وتكونات فالانسان لا يستعد للحشر الا بقوة كمالية هي صوره أخيرة للطبائع الكونية والصور الهولانية وهي العنصرية والجمادية والنباتية والحيوانية للمسية أولاً ثم الذوقية ثم الشمية إلى السمعية والبصرية فإنه إذا حدث الانسان فأول ما يحدث فيه بعد العنصرية والجمادية قوه بها يغتذى وهي القوة الغذائية ثم من بعد ذلك القوة التي بها يحس الملموس وهي أوائل الكيفيات المحسوسة مثل الحرارة والبرودة وغيرهما ثم التي بها يحس الطعوم ثم التي بها يحس الروائح ثم التي بها يحس الأصوات والتي بها يحس الألوان والمبصرات كلها مثل

(١) أي المرتبة الأولى منها فيرجع إلى العقل الهولاني إذ لا بد ان يراعى أمران في معناه.

أحدهما البقاء وعدم الدثور والبلاء.

وثانيهما العجزية ولذا اعتبر المصنف قدس سره في المعنى الذي رجحه وهو القوة الخيالية انها صوره أخيرة للطبائع الكونية س ره

الشعاعات ويحدث مع الحواس القوة النزوعية التي بها يقع الاشتياق والكراهة ثم ينتهي إلى قوه من شأنها ان يرتسم عندها مثل المحسوسات الخمسة الخارجية بعد غيبتها

عن مشاهدته الحواس محفوظه عندها عن البطلان والفساد وان بطلت أو فسدت موادها الخارجية التي هي بمنزله الأبدان لها لان نشأتها غير نشأة صورها المحفوظة عند الخيال

كما أن نشأة بدن الانسان غير نشأة روحها الباقية بعد فساده فهذه القوة الحافظة لمثل المحسوسات الخارجية هي الباقية من الانسان بعد خراب البدن فتصلح لان تقوم عليها النشأة الآخرة لأنها صورته الصور الدنيوية والكمال الأخير لهذه الكمالات المتعاقبة وهي المادة الأولى للصور والكمالات الأخروية المتفاضلة في الشرف والدنو من المبدء الفعال فهي من شأنها أن تكون برزخا متوسطا جامعا بين الدنيا والآخرة وتكون سقف الدنيا وفرش الآخرة
فصل (٧)

في مادة الآخرة وهيولي صورها الباقية

اعلم أن كل هيولي هي الطف وجودا فهي أسرع قبولا للصورة وأيضا كل هيولي هي أبسط جوهرًا وأشد روحانية فهي أشرف صورته وكما لما سبق من أن التركيب بين المادة وصورتها تركيب (١) اتحادي كالتركيب بين الجنس والفصل فلا بد ان يكون بينهما مناسبة قوية موجبه للاتحاد ولنوضح ذلك بمثال ألا ترى ان الماء العذب لما كان جوهره الطف من جوهر التراب صار أسرع انفعالا وأحسن قبولا من التراب لكل ما يقبله من الاشكال والأصباغ والطعوم وغيرها وهكذا لما كان الهواء الطف منهما وأشرف وأشد سيلانا صار أسرع انفعالا وأسهل قبولا لما يقبله وجميع مقبولاته أشرف والطف من مقبولات الأرض والماء وهي الروائح والأصوات وهكذا الشعاع (٢)

(١) ولو كان انضماميا أيضا لزم السنخية والمناسبة ولا يتوقف على الاتحاد س ره
(٢) أي من مقبولات الهواء والضمير البارز في قبوله والمستتر في يقبله في الموضعين للهواء لكن الألوان لا يلائمه والظاهر أنه كان بدل الألوان الأنوار فليس المراد بقوله وهكذا الشعاع انه المادة القابلة مع أنه ينافي هذا لفظ الثلاثة س ره

والضياء يكون قبوله لما يقبله في أسرع زمان بل في آن وما يقبله من الألوان والاشكال هي أشد روحانية وقربا من عالم الروحانيات وكذا الروح النفساني المنبعث من تجويف القلب الصاعد إلى تجويف الدماغ هو الطف وأشرف مما سبق من المذكورات الثلاثة فيقبل جميع ما قبلتها الثلاثة من الكيفيات والطعوم والروائح والألوان على وجه الطف وأشرف والى هاهنا تنتهي لطافة المواد (١) الجسمانية الطبيعية وهذا أيضا باب يخفى (٢) على كثير من الناظرين في العلوم فلا يصرفون اعمال رؤيتهم فيه ولا ينظرون بعين التأمل والاعتبار حتى ينكشف لهم ان جوهر النفس له مراتب متفاوتة في قوه الوجود وضعفه وكمال اللطافة ونقصها وان أدنى مراتب اللطافة في النفس هو أشد بكثير من لطافة جوهر النور الحسى ولذلك يقبل رسوم سائر المحسوسات والمتخيلات والمعقولات عند تكونها في مراتب أنوار الحس والخيال والعقل فأول مادة تقبل النشأة الآخرة هي القوة الخيالية من النفس فيتمثل لها وتقوم بها أمثلة المحسوسات وصورها المفارقة عن موادها.

واعلم أن الفرق بين هيولي الصور الدنيوية وهيولي الآخرة غير ما ذكرناه بأمر أخرى.

ومنها ان ما يحل هذه الهيولى لا يحلها الا بعد حركه استعدادية وزمان سابق وجهات قابلة وأسباب خارجية بخلاف المادة الأخروية فان الصور الفائضة عليها انما تفيض عليها من المبدء الفياض من جهة المقومات والأسباب الداخلية (٣) وجهاتها الفاعلية على وجه اللزوم عند تأكدها.

(١) المراد بالمادة ما هي أعم من الموضوع للعرض س ره
(٢) ولو لم يخف لعلوم ان الصور الخيالية والعقلية أشرف وأتم وأكمل وأقوى لان مادتها أشرف وأكمل وليس كذلك وقل من يتفطن به وتترائي أضعف وأخس سيما عند الأوهام العامية وأيضا هذا الضعف أيضا ما دام كون الصور الذهنية مرائي لحاظ الخارجيات ولو كانت ملحوظات بالذات لعكس الامر لا سيما المعقولات الدائمات المحيطات المجردات عن القشور والسلاسل والاعلال س ره
(٣) هي الأخلاق والملكات س ره

ومنها ان المادة الدنيوية إذا أزيلت صورتها عنها فتحتاج في استرجاعها إلى استيناف تأثير من سبب خارجي مصور للمادة بها تارة أخرى كصورة البيض والحلاوة وغيرهما إذا حصلت في مادة ثم زالت عنها فلا يكتفى ذات القابل بذاته في استرجاع تلك الصورة بخلاف القوة النفسانية إذا غابت عنها الصورة الحاصلة فيها فلا يحتاج في الاستحضار والاسترجاع إلى كسب جديد وتحصيل مستأنف بل يكتفى بذاتها ومقوماتها

في ذلك الاستحضار لا إلى سبب منفصل واليه أشير بقوله تعالى لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه إشارة إلى أن الأسباب الاتفاقية غير حاصله في ذلك العالم وسلسلة الایجاد منحصرة في الأمور الداخلة الناشئة من المبدء الأول دون العرضيات والمعدات الخارجية

الواقعة في عالم الاتفاقات والحركات المحصلة للاستعدادات كما قال تعالى الملك (١)

يومئذ لله وقال فلا انساب بينهم

فصل (٨)

في البعث

اما البعث فهو خروج النفس عن غبار هذه الهيئات المحيطة بها كما يخرج الجنين من القرار المكين وقد مرت (٢) الإشارة إلى أن القبر الحقيقي هو انغمار النفس

(١) هذا بملاحظة اسقاط الإضافات والنظر إلى الأصل المحفوظ وقوله تعالى لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه بالنظر إلى اثبات الإضافات والمراتب والكل درجات قدرته الفعلية وجهات فاعليته ففي عين انها تفعل هو يفعل والوجود على الاطلاق نوره وفيضه وفعله والخير بيده والشر ليس إليه س ره

(٢) وقد مر في الحاشية السابقة اقسام القبر وان أحدها هيئات الشواغل والأعمال النورية والظلمانية بل اظلال تلك الهيئات فالمراد بالقبر وبالمرقد في قوله تعالى من بعثنا من مرقدنا هذه الاظلال والهيئات المحيطة بالنفس بعد الموت وقبل القيام والشدة والتمام في الصور الأخروية ببعده العهد من الدنيا والاقبال على العقبي في جانبي اللطف والقهر واما البعث فهو هذا القيام والتمامية فان البعث لغة التنبيه من النوم وكما أن الدنيا منام في منام فالبرزخ منام والبعث هو التنبيه منه والخروج من الصور الضعيفة واكتساء الصور القوية وأتمية القوى والمشاعر الأخروية من البرزخية س ره

وانحصارها بعد موت البدن في تلك الهيئات المكتفنة فهي ما بين الموت والبعث بمنزله

الجنين أو النائم لم تقو قواها ومشاعرها لادراك المدركات الآخرة فإذا جاء وقت القيام انبعث الانسان من هذا الانغمار قادما إلى الله تعالى متوجها إلى الحضرة الإلهية اما مطلقا حرا عن قيد التعلقات واسر الشهوات فرحانا بذاته مسرورا بلقائه تعالى ومن أحب

لقاء الله أحب الله لقاءه واما مقبوضا مأسورا بأيدي الزاجرات القاسرات كارها للقاءه تعالى ومن كره لقاء الله كره لقاءه

فصل (٩)

في الحشر (١)

قد سبق ان الانسان نوع واحد متفق الافراد في هذا العالم واما في النشأة الآخرة فأنواعه متكثرة كثره لا تحصى لان صورته النفسانية هي مادة قابله لصورة أخروية

شئى بحسب هيئات وملكات مكتسبه ألبسها الله يوم الآخرة بصور تناسبها فيحشر إليها وبها كما قال تعالى يوم ينفخ في الصور فتأتون أفواجا فحشر الخلائق مختلفه الأنحاء حسب الأعمال والملكات والآراء فلقوم على سبيل الوفود يوم يحشر المتقين إلى الرحمان وفدا ولقوم على سبيل التعذيب ويوم يحشر أعداء الله إلى النار ولقوم كما قال تعالى ونحشره يوم القيامة أعمى ولقوم كما قال ونحشر المجرمين يومئذ زرقا ولقوم إذ الأغلال في أعناقهم والسلاسل يسحبون في الحميم ثم في النار يسجرون ولقوم على سبيل التعظيم والتكريم كقوله سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين وقوله ادخلوها بسلام آمين ولقوم وهم الأسارى كما قال تعالى خذوه فغلوه ثم الجحيم

(١) اعلم أن الحشر عقلا إلى الله تعالى وبحسب معناه اللغوي الان متحقق لان وجودك مطموس وممحوق تحت وجوده واما بحسب معناه الشرعي وما أخبر به في الدين المبين فلينتظر فإنه عند طرح جلايب الأبدان الطبيعية وليس الصور الصرفة البرزخية والحشر بها إلى الله ومظاهره اللطيفة أو القهرية ورجوع المعنى والصورة إلى المعنى س ره

صلوه ثم في سلسله ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه (١) وبالجملة كل أحد إلى غاية سعيه وعمله والى ما يحبه ويهواه حتى أنه لو أحب أحد حجرا لحشر معه لقوله تعالى

(١) والنكتة في سبعين ذراعا ان اللطائف في وجود الانسان سبع وقد مرت وفي كل لطيفه عشر مراتب هي القبضات العشر التي خمر منها طينه آدم قبضه من العناصر وقبضات تسع من الأفلاك التسعة مثل ان المحبة من الزهرة والغضب من المريخ وقس عليه والمراد بقبضه من العناصر في كل من اللطائف الصفات العنصرية والتأثر والانفعال خذ الغايات ودع المبادئ فتصير سبعين وإذا لوحظ مظهرية كل منها لألف اسم من أسماء الله الحسنی تكون سبعين الف حجاب من نور وظلمه الواردة في الحديث المشهور وجوداتها أنوار وماهياتها ظلمات ففي الشقي بقي السبعون في حد القوة لم تخرج إلى الفعلية فهي نارية وما خرج إلى الفعلية في الطبع والنفس فحيث لم يكن ذريعة إلى الله تعالى أيضا نارية والمظهرية للأسماء الحسنی لم تحصل في نظره ولا وجود رابطي لها فهي سلسله ذرعها سبعون ذراعا.

وقال بعض الفضلاء الناس يتصنفون سبعة أصناف بعدد الكواكب السيارة أصحاب الأمر والنهي من الملوك ولهم تعلق بالشمس ب أصحاب السيف والسلاح ولهم تعلق بالمريخ ج أصحاب القلم والحساب ولهم تعلق بعطارد د أصحاب العلم والرأي كالعلماء والوزراء ولهم تعلق بالمشترى أصحاب الزراعات وأهل الكهوف والجبال ولهم تعلق بزحل وأصحاب الطرب والزينة والنساء والخواتين ولهم تعلق بالزهرة ز أصحاب السفر والتجار ومن يشبههم ولهم تعلق بالقمر ثم إن لكل واحد من هذه الأصناف تعلقات عشره بأموال - ما يعين في اقامه بدنه كالدرهم والدنانير وله تعلق بالبرج الثاني من الطالع ب الأخوة والأنساب ولهم تعلق بالثالث من الطالع ج الأملاك والآباء والأمهات ولها تعلق بالرابع منه د الأولاد ولها تعلق بالخامس منه ه - العبيد والحيوانات الصغار ولها تعلق بالسادس منه و - الأزواج والشركاء ولها تعلق بالسابع منه ز ما يعرض للانسان من المصائب ولها تعلق بالثامن منه ح الذين لهم ولاية عليه ولهم تعلق بالعاشر منه ط الأصدقاء ولهم تعلق بالحادي عشر منه ى الأعداء والحيوانات الكبار ولهم تعلق بالثاني عشر منه وسقط برج الطالع عن درجه الاعتبار لأنه بيت النفس لا بيت التعلق والغرض انما هو ذكر أسباب التعلق وسقط البرج التاسع لأنه برج العلوم والفضائل وهي كمال النفس لا بيت التعلق وإذا تقرر ذلك فاضرب خصوصيات الأصناف السبعة فإنها تعلقات أيضا في التعلق العشرة تكون سبعين تعلقا مانعه للنفس عن وصولها إلى الباري وهي السلسلة التي ذرعها سبعون ذراعا واما سبعون الف في الحديث فلان تحت كل من هذه التعلقات الف تعلق من الجزئيات وهو الألف من الاشغال التي احتاج إليها آدم ع لما خرج إلى الأرض ليأكل لقمه كما ورد في الخبر فالحجب النورية هي النفوس والأولاد والأمهات والأزواج وغيرهم والعلوم إذا كانت لغير الله تعالى والظلمانية هي الدنانير والدرهم والأملاك والحيوانات وغيرها انتهى س ره

انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وقوله تعالى احشروا (١) الذين ظلموا وأزواجهم فان تكرر الأفاعيل كما مر يوجب حدوث الملكات وكل ملكة تغلب على نفس الانسان تتصور في القيامة بصورة تناسبها قل كل يعمل على شاكلته ولا شك ان أفاعيل الأشقياء المردودين انما هي بحسب همهم القاصرة النازلة في مراتب البرازخ

الحيوانية وتصوراتهم مقصورة على الاغراض الشهوية البهيمية والغضبية السبعية الغالبة على نفوسهم فلا جرم يكون حشرهم في القيامة على صور تلك الحيوانات وهيئاتها فان الأبدان سيما الأخروية بهيئاتها وأشكالها المحسوسة قوالب للنفوس بهيئاتها وصفاتها المعنوية وأشير إليه بقوله تعالى وإذا الوحوش (٢) حشرت وقوله يا معشر الجن قد استكثرتم من الانس وفي الحديث قوله صلى الله عليه وآله وسلم يحشر الناس على صور نياتهم

وقوله صلى الله عليه وآله وسلم يحشر بعض الناس على صورته تحسن عندها القرودة والخنازير.

تبصره أخروية ان في داخل بدن كل انسان ومكمن جوفه حيوانا سوريا (٣) بجميع أعضائه واشكاله وقواه (٤) وحواسه هو موجود قائم بالفعل

(١) المراد بأزواجهم الملكات وصورها كما أن المراد بالزوجين في الآيات ما هو كالوجود والماهية وكالجنس والفصل والمادة والصورة وكذلك والأنثى إلى غير ذلك

س ره

(٢) أي الوحوش التي في صراط الانسان والتي هي لوازم ملكاته ويشمل الخارجيات أيضا الا ان لها حشرا تبعا س ره

(٣) أي لا مادة له وهو الحيوان البرزخي الذي هو المتعلق الأول للنفس في الدنيا

والروح البخاري متعلق ثان وهذا البدن الذي قشر وغلاف له متعلق ثالث س ره

(٤) وبتلك الحواس يدرك مدركات الآخرة وبها يدرك المرتاضون ما لا يدركه

الآخرون وبها يدرك النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما لا يدرك غيره كما نقل قدس سره فيما مر

أحاديث في ادراك الخاتم صلى الله عليه وآله وسلم بتلك المشاعر كما في الرؤية زويت لي الأرض

فأريت مشارقتها ومقاربها وفي السمع أظت السماء وكذا في الباقي وفي تلك الحواس قال

العارف

پنج حسی هست جز این پنج حس * آن چو زر سرخ باشد وین چو مس

صحت این حس ز معموری تن * صحت آن حس ز ویرانی بدن

صحت این حس بجوئید از طیب * صحت آن حس بجوئید از حبیب

س ره

لا يموت بموت هذا البدن وهو المحشور يوم القيامة بصورته المناسبة لمعناه وهو الذي
يثاب

ويعاقب وليست حياته كحياة هذا البدن المركب عرضية وارده عليه من الخارج وانما
حياته

كحياة النفس ذاتية وهو حيوان متوسط بين الحيوان العقلي والحيوان الحسي يحشر في
القيامة على صورته هيئات (١) وملكات كسبتها النفس بيدها العمالة وبهذا يرجع ويأول
معنى التناسخ المنقول عن الحكماء الأقدمين كأفلاطون ومن سبقه مثل سقراط

وفيثاغورس

وغيرهما من الأساطين كما مرت الإشارة إليه وكذا ما ورد في لسان النبوات وعليه
يحمل

الآيات المشيرة إلى التناسخ وكذا قوله تعالى وإذا وقع عليهم القول أخرجنا لهم دابة
من الأرض تكلمهم ان الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون وقوله تعالى ويوم نحشر من
كل أمه فوجا ممن يكذب بآياتنا فهم يوزعون وقوله تعالى يومئذ يتفرقون
كل ذلك إشارة إلى انقلاب النفوس في جوهرها وصيرورتها من أفواج الأمم الصامتة
وخروجها يوم النشور إذا بعث ما في القبور وحصل ما في الصدور على صورته أنواع
الحيوانات

من السباع والمؤذيات والبهائم والوحوش والشياطين
تذكره توضيحية ان أجناس العوالم والنشآت ثلاثة
إحداها النشأة الأولى وهي عالم الطبيعيات والماديات
الحادثات والكائنات الفاسدات.

وثانيها النشأة الوسطى وهي عالم الصور المقداريات والمحسوسات الصوريات
بلا مادة.

(١) فان كانت حميدة فصور جرد مرد وان كانت رذيلة فصور سود زرق س ره

ثالثها النشأة الثالثة وهي عالم الصور العقلية والمثل المفارقات فالنشأة الأولى
بأداة دائرة متبدلة زائلة بخلاف الأخيرتين وخصوصا الثالثة وهي مأوى للكامل ومرجع
الكاملين ومعاد المقربين والانسان حقيقة مجتمعه بالقوة من هذه العوالم والنشآت
بحسب

مشاعره الثلاثة مشعر الحس ومبدأه الطبع ومشعر التخيل ومبدأه النفس ومشعر التعقل
ومبدأه العقل والنفس الانسانية في بداية تكونها وأول خلقتها هي بالقوة في نشأتها
الثلاث لأنها كانت قبل وجودها في مكنن الامكان وكنم الخفاء كما قال تعالى وقد
خلقتك من قبل ولم تك شيئا وقوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر
لم يكن شيئا مذكورا وكلما كان وجوده أولا بالقوة فلا بد ان يكون متدرج الحصول
في أصل الوجود وكمالاته ويكون مترقيا من الأدنى إلى الأعلى ومتدرجا من الأضعف
إلى الأقوى فلها في كل من نشأتها الثلاث مراتب وهي قوه واستعداد وكمال مثال
ذلك كالكتابة فلها قوه كما للطفل واستعداد كما للآمي المتعلم المحصل لأسباب
الكتابة

وآلاتها ولكن لم يتعلم بعد والكمال للقادر على الكتابة متى شاء من غير كسب جديد
لأجل حصول ملكه راسخة في هذه الصناعة وهو قد يكون محجوبا عن الكتابة ممنوعا
عنها لا مانع داخلي بل لمانع وحجاب خارجي كما للعين الصحيحة إذا لم يبصر لأجل
غطاء من خارج وقد لا يكون كذلك لزوال المانع والحجب الخارجية فآلقوه في
الاحساس

كما للجنين عند كونه في الرحم والاستعداد له كما للطفل عند تولده تام الآلات
للحواس
والكمال فيه كما للصبى حين ترعرعه وكذا قياس مراتب التخيل ومراتب التعقل ويقال
لها العقل الهيولاني والعقل بالفعل والعقل الفعال فالأول قوه والثاني استعداد
والثالث كمال والرابع فوق كمال فهذه كلها مراتب متعاقبة الحصول في الانسان
بحسب

جوهره وذاته فمن غلب عليه واحد من هذه الكمالات الثلاثة أعني الحسى والنفسى
والعقلى كان ماله إلى عالمه واحكام نشأته ولوازمها فمن غلبت عليه نشأة الحس
والاستكمال

بالمستلذات الحسية والمألوفات الدنيوية فهو بعد وفاته أليف غصة شديده ورهين
عذاب

اليم لا ان الدنيا ولذاتها أمور مجازية لا حقيقة لها (١) والاحساس بها انفعالات تنفعل
النفس

(١) ان قلت صورته التي في الخيال لا دثور ولا زوال فيها لأنها مجردة عن المادة وان لم تجرد عن المقدار وقد ثبت فيما مر تجرد الخيال والحس المشترك فصور محبوبات أهل الدنيا معهم وشيئية الشيء بصورته لا بمادته.
قلت قد مر هذا المطلب في الأمور العامة متصلاً بتتمة الكلام في العلة والمعلول أعني ذوقيات العلة والمعلول وقد تعرضت في الحواشي التي كتبت هناك هذا السؤال وأجبت بما فيه كفاية للفظن العارف فلا نعيده س ر ه

بها عند الحدوث ويزول بسرعة عنها ولا تدوم ولكن يبقى الأثر والعادة في المحبة
والاشتياق
فمن عشقها واشتاقها كان كمن أحب أمرا معدوما محبه مفرطة وطلب شيئا باطلا طلبا
شديدا
وحيث لم يكن لمحجوبه اثر ولا لطلبه ثمر فهو في هذه الحال في غصة شديده والم
دائم كذلك
حال طلبه الدنيا الراغبين في مشتبهاتها الا انهم ما داموا في الدنيا يشتهه ذلك عليهم
ويزعمون ان لمحجوباتهم حقيقة فيأكلون ويتمتعون كما تأكل الانعام والنار مثوى لهم
لأنه إذا طلعت شمس الآخرة وقامت (١) اضمحلت بها رسوم المجازات وذابت
باشراقها
أكوان المحسوسات اضمحلال الظلال وذوبان الجميد بحرارة ارتفاع الشمس في أوان
الصيف فبقي المحب للدنيا والمحسوسات المادية محترقا بنار الجحيم معذبا بالعذاب
الأليم
فيكون حشره إلى دار البوار ومرجع الأشرار ومهوى الفسقة والكفار وان غلب عليه
رجاء
يوم الآخرة والميل إلى ما وعده الله ورسوله من الجنة ونعيمها وسرورها وحوورها
وقصورها
والخوف من عذاب الآخرة ونار جهنم وآلامها والعمل بمقتضى الوعد والوعيد فماله
الوصول

(١) أي شمس الحقيقة وقامت اضمحلت بها الخ فان الدنيا كما قال الله تعالى كسراب
بقية يحسبه الضمان ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عند فوفاه حسابه وقال العارف
وما الناس في التمثال الا كتلجة* وأنت بها الماء الذي هو نابع
ولكن يذوب الثلج يرفع حكمه* ويوضع حكم الماء والامر واقع
انما مثل أهل الدنيا كمثل من يشاهد أمواج البحر ويغفل عن البحر ويتعلق خواطره
بموج أو أمواج محدودة منه أو بحباب أو حيب معدودة منه ومعلوم ان لا بناء ولا بقاء لها
وهذه تنكسر وتلك تذهب ولا تستمر ومثل أهل الله كمن يستغرق في مشاهدته نفس البحر
ويتعلق به وعظمتته شاغله له عن مشاهدته أمواجه وحببه الا من حيث إنها أطوار صنائعه وظهوراته
ومعلوم انه الأصل المحفوظ فيها والسنخ الباقي منها
روزي كه پیشگاه حقیقت شود پدید* شرمنده رهروی كه عمل بر مجاز كرد
س ره

إلى نعيم الجنة والخلاص من عذاب النار وان غلبت عليه القوة العقلية واستكملت
بادراك
العقليات المحضة والعلم باليقينيات الحقيقية من طريق البراهين والأسباب العقلية الدائمة
فماله إلى عالم الصور الإلهية والمثل النورية والانخراط في سلك المقربين والقيام في
صف الملائكة العليين بشرط ان يكون عقائده مشفوعة بالزهد الحقيقي خالصه عن
اغراض
النفس والهوى وعن مشتتهيات الدنيا فارغة عن جميع ما يشغل سره عن الحق وذلك هو
الفضل العظيم والمن الجسيم.
وليعلم ان الزهد الحقيقي والنية الخالصة عن شوب الاغراض النفسانية لا يمكن
ان يتيسر الا للطائفة الأخيرة وهم العرفاء الكاملون دون الجهال الناسكين (١) مع أن
الغرض
الأصلي من النسك هو تخليص القلب عن الشواغل والتوجه التام إلى المبدء الأصلي
والاشتياق إلى رضوان الله تعالى وليت شعري كيف يشتاق ويتوجه نحو المبدء الأول
ودار
كرامته من لا يعرفهما ولا يتصورهما.
فان قلت فيلزم الدور مما ذكرت لان الاشتياق والسلوك إليه تعالى يتوقف على
العلم به والعلم به يتوقف على السلوك نحوه والاشتياق نحوه لان العلم هو الغاية
القصوى
قلت نعم العلم هو الأول والاخر والمبدء والمنتهى ولكن لا يلزم الدور المستحيل
لتفاوت
مراتب العلم بالقوة والضعف فالذي هو مبدء أصل العمل نحو من العلم الحاصل
بالتصديق
الظني أو الاعتقاد التقليدي لساكن النفس فان ذلك مما يصلح لان يصير مبدءا لعمل
الخير والذي هو الغاية القصوى للعمل والسلوك على الصراط المستقيم هو نحو آخر من
العلم وهو المشاهدة الحضورية والاتصال العلمي المسمى بالفناء في التوحيد عند
الصوفية

(١) لان الناسك إذا كان غرضه من نسكه الوصول إلى النعيم أو الخلاص من الجحيم فهو
يحب نفسه ويتوجه إليها لا إلى المعبود الحقيقي ولهذا اشترط القدماء من الفقهاء القرية
المحضة في صحه العبادة وليس كذلك لأنها لا تتيسر الا للمقربين وقد ورد يا نعيمة وحتي

فصل (١٠)

في أن للنفس الانسانية أنحاء كثيرة من الحشر بعضها قبل حدوث هذا البدن الطبيعي وبعضها بعده

قد سبق ان للنفس الانسانية كينونه سابقه على هذا الكون النفساني كما دلت عليه الأحاديث النبوية من طريق أهل بيته ع وذهب إليه أفلاطون كما هو المشهور ومن قدح على مذهبه من اتباع المشائيين بما هو مذكور في الكتب المشهورة لم يعرف

مذهبه وزعم أن مراده ان النفس من حيث نفسيتها (١) ونحو وجودها النفسي متقدمة على هذا البدن ليلزم اما التناسخ واما وحده النفوس واما تكثر افراد نوع واحد من غير عوارض مخصصه خارجية ومادة متخصصة بها حامله لها وقد مرت الإشارة إلى أن مقصوده ليس كما زعموه بل الحق ان للنفس قبل صيرورتها نفسا ناطقة أنحاء أخرى

من الكون بعضها في هذه النشأة الدنيوية وبعضها قبل هذه النشأة وبعضها بعد هذه النشأة اما التي في هذه النشأة فبعضها حيوانية وبعضها طبيعية نباتية وغير نباتية والانتقالات التي

تقع من بعضها إلى بعض لا تكون الا بحركة وزمان ومادة مستحيلة كائنة فاسده واما التي قبل

هذه النشأة فبعضها مثالية وبعضها عقلية وبعضها قضائية إلهية والانتقالات الواقعة هناك على سبيل النزول الوجودي بالإفاضة والابداع من غير زمان وحركه واما التي بعدها فبعضها حيوانية حسية (٢) وبعضها نفسانية خيالية وبعضها عقلية قدسية فظهر لمن تدبر وتأمل فيما ذكرناه سابقا ولاحقا بالنهج البرهاني ان للانسان أنواعا من الحشر.

(١) وليس كذلك بل المراد ان وجود العقل الفعال مثلا قبل عالم الكون وهو وجود النفس بنحو أعلى لأنه الأصل وهي الفرع وهو الحقيقة وهي الرقيقة فكينونته السابقة كينونتها وشيئية الشيء بتمامه لا بنقصه وما هو في كثير من الأشياء لم هو وقد مر فتذكر س ره
(٢) أي بالحس البرزخي والأخروي وبالجملة بالحس المثالي كما نقلنا انه برهاني عقلي وانه نقلي وانه عرفاني ذوقي س ره

ومما يؤيد ما ذكرناه ضربا من التأييد ما قاله الشيخ محي الدين الأعرابي في الباب الرابع والثمانين ومأتين اعلم أن الروح الانساني أوجده الله مدبرا لصورة حسية سواء كان في الدنيا أو في البرزخ أو في الدار الآخرة (١) أو حيث كان فأول صورته لبسها

الصورة التي اخذ عليه فيها الميثاق بالاقرار بربوبية الحق عليه ثم إنه حشر من تلك الصورة إلى هذه الصورة الجسمية الدنياوية وحبس بها في رابع شهر من تكون صورته جسده

في بطن أمه إلى ساعة موته فإذا مات حشر إلى صورته أخرى من حين موته إلى وقت سؤاله فإذا جاء وقت سؤاله حشر من تلك الصورة إلى صورته جسده (٢) الموصوف بالموت

فيحيى به ويؤخذ باسماع الناس وابصارهم عن حياته بذلك الروح الا من خصه الله بالكشف

من نبي أو ولي ثم يحشر بعد السؤال إلى صورته أخرى في البرزخ يمسك فيها بل تلك الصورة (٣) عين البرزخ والنوم والموت في ذلك على السواء إلى نفخه البعث فيبعث

من تلك الصورة ويحشر إلى الصورة (٤) التي كان فارقتها في الدنيا إن كان بقي عليه سؤال

فإن لم يكن من أهل ذلك الصنف حشر في الصورة التي يدخل بها الجنة والمسؤول يوم

القيامة إذا فرغ من سؤاله حشر إلى الصورة التي يدخل بها الجنة أو النار وأهل النار كلهم

(١) كالمنامات والكشوف والاختلاسات ونحوها س ره

(٢) الظاهر أن مراده البدن الطبيعي وهذا ما سيقوله المصنف قدس سره انه اقتصر

على مجرد الذوق وهذا محال لاستلزامه المحالات مثل التعطيل والتناسخ والدينيوية ونحوها والمخبر الصادق أيضا أخبر به وهو باعتبار ان شيئية الشئ بصورته والتشخص

بالنفس وبالوجود كما مر في الأصول والشيخ لما كان من العرفاء المتشرعين وهم الحافظون لعقائد المسلمين قال ما قال كما ترى كماله إلى آخره انه مضامين الاخبار والكتاب س ره

(٣) هذا مثل ان تقول ان الصورة الذهنية في الذهن بل عين مرتبه من مراتب الذهن أي النفس والصورة الخارجية في الخارج بل عين مرتبه من مراتب الخارج فان الذهن والخارج ليسا كالظروف الجسمانية مثل الماء في الكوز س ره

(٤) أي الصورة الطبيعية التي صارت جيفة مثل صورته وقت السؤال وقد مر ما يرشدك إلى الحق من حديث طول العهد بالدنيا وشده الاقبال على العقبى س ره

مسؤولون (١) فإذا دخلوا الجنة واستقروا فيها ثم دعوا إلى الرؤية (٢) ونودوا حشروا
في

صوره لا تصلح الا للرؤية فإذا عادوا حشروا في صورته تصلح للجنة وفي كل صورته
تنسى

صورته التي كان عليها ويرجع حكمه إلى حكم الصورة التي انتقل إليها وحشر فيها
فإذا دخل (٣) سوق الجنة ورأى ما فيه من الصور فأية صورته رآها واستحسنها حشر
فيها

فلا يزال في الجنة دائما يحشر من صورته إلى صورته إلى ما لا نهاية له ليعلم بذلك
الاتساع

الإلهي فلا يزال يحشر في الصور دائما يأخذها من سوق الجنة ولا يقبل منها الا ما
يناسب

صورته التجلي الذي يكون في المستقبل لان تلك الصورة هي كالاتعداد الخاص لذلك
التجلي فاعلم هذا فإنه من لباب المعرفة الإلهية ولو تفتنت لعرفت (٤) انك الان
كذلك تحشر في كل نفس في صورته الحال التي أنت عليها ولكن يحجبك عن ذلك
رؤيتك

المعهودة وان كنت تحس بانتقالك في أحوالك التي عنها تنصرف في ظاهره وباطنك
ولكن لا تعلم أنها صورته لروحك تدخل فيها في كل آن ويحشر فيها ويبصرها العارفون
صورا صحيحة ثابتة ظاهره العين فالعارف يقدم قيامته في موطن التكليف الذي يؤول
إليها

جميع الناس فيزن على نفسه أعماله ويحاسب نفسه هاهنا قبل الانتقال كما حرص
الشرع

عليه فقال حاسبوا أنفسكم قبل ان تحاسبوا ولنا فيه مشهد عظيم عايناه وانتفعنا بهذه
المحاسبة انتهت عبارته وانما نقلنا بطوله لما فيها من الفوائد النفيسة وللاتفاق في كثير
من وجوه الحشر المذكورة فيها لما ذكرناه وان وقعت المخالفة في البعض لان من
عاده

الصوفية الاقتصار على مجرد الذوق والوجدان فيما حكموه عليه واما نحن فلا نعتمد
كل

الاعتماد على ما لا برهان عليه قطعيا ولا نذكره في كتبنا الحكمية.

تذكره فيها تبصره اعلم أيها السالك إلى الله تعالى والراغب في دار كرامته ان
هذه الأمور الجسمانية والصور المادية جعلها الله كلها مثالات

(١) لان السؤال أحد أنواع عذابهم س ره

(٢) إشارة إلى قوله تعالى يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود س ره

(٣) إشارة إلى حديث مر في الكلام المنقول عن الغزالي ان في الجنة سوقا يباع فيه
الصور س ره
(٤) قد مر منا ان الانسان بحسب الروح كالجن بحسب الظاهر يتشكل بالاشكال المختلفة
لقد صار قلبي الخ س ره

دالات على الأمور الروحانية القدريية كما انها مثالات دالات على الأمور الرحمانية (١)
القضائية التي هي عالم الجبروت وحضره الربوبية دلالة المعلول على العلة وذي
الغاية على الغاية ودلالة الناقص على كماله والصورة على حقيقتها ومعناها لان العوالم
كما علمت متطابقة متحاذاية حدو النعل بالنعل وجميعا منازل ومراحل إلى الله تعالى
وهي أيضا صوره الأسماء الإلهية فان الأسماء على كثرتها وتفصيلها باعتبار مفهوماتها
لا باعتبار حقيقتها ووجودها الذي هو إحدى محض لا اختلاف فيه أصلا كما سبق
بيانه

فهي انما تنزلت أولا إلى عالم العقول المقدسة والأنوار المجردة الإلهية والعلوم
التفصيلية الإلهية ثم تنزلت إلى عالم الصور النفسانية والمثل المقدارية ثم إلى
عالم الصور المادية وهي ذوات الجهات والأوضاع المكانية فكما ان النزول والصدور
من المبدء الاعلى على هذا المنوال بهذا الترتيب فكذلك الرجوع والحشر إليه والورود
عليه لا بد ان يكون بتلك الدرج والمراقي على عكس الترتيب النزولي
فصل (١١)

في أن للانسان حشرا كثيرا كثره لا تحصى
قد سبق انه جعل الله مقامات الحواس والتخيالات والتعقلات درجا ومراقي
يرتقى بها السالك إليه تعالى فلا بد ان ينزل أولا في عالم المحسوسات المادية ثم
في عالم المحسوسات المجردة عن المادة المرئية بعين الخيال لصيرورة الحس خيالا ثم
في عالم الصور المفارقة لصيرورة الخيال عقلا بالفعل وفي كل من هذه العوالم الثلاثة
طبقات (٢) كثره متفاوتة في اللطافة والكثافة وما هو أعلى من هذه العوالم يكون

(١) انما كانت الأمور القدريية روحانية والقضائية رحمانية لان تلك سوائيتها غالبه
باعتبار شوب التشكل والتقدر ونحوهما بخلاف هذه لان امكان السوائية فيها مستهلكة فلهذا
تعد من صقع الربوبية وتسمى أوامر رحمانية وحضره ربوبية س ره
(٢) وقد أشير إلى هذه الكثرة بقوله ع قبلكم الف الف عالم والف الف آدم
وعالمكم آخر العوالم وأدمكم آخر الأدميين س ره

عدد طبقاته أكثر والتفاوت بين أسفله وأعلاه أشد فلا يبلغ الانسان إلى أدنى درجات عالم النهايات الا بعد طي درجات عالم الأوساط كلها ولا يبلغ إلى أدنى درجات عالم الأوساط الا بعد طي درجات عالم البدايات كلها وهو عالم المحسوسات المادية فجميع العوالم ودرجاتها هي منازل السائرين إلى الله تعالى ففي كل منزل منها للسالك خلع ولبس جديد وموت وبعث منه وحشر إلى ما بعده فعدد الموت والبعث والحشر كثير لا يحصى وقيل بعدد الأنفاس وهو الصحيح عندنا بالبرهان الذي أقمنا على أن لا ساكن في هذا العالم من الجواهر الطبيعية سيما الجوهر الانساني المتحرك في ذاته إلى عالم الآخرة ثم إلى الحضرة الإلهية ولا بد من وروده أولا إلى أولى مراتب المحسوسات ثم يرتقى قليلا قليلا إلى أن يتخلص منها واليه الإشارة بقوله تعالى وان منكم الا واردها (١) كان على ربك حتما مقضيا ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا فان كل واحد من افراد الناس بواسطة وقوعه في عالم الطبيعية الكائنة يحصل له استحقاق عذاب النار لو لم يتبدل نشأته ولم ينجر سيئته الفطرية بفعل الطاعات وترك الشهوات كما قال تعالى وأولئك يبذل الله سيئاتهم حسنات. فان قلت هذا الذي ذكرت ينافي معنى قوله ع كل مولود يولد على الفطرة الحديث.

قلت لا منافاة بينهما لان المذكور في الحديث هو فطره الروح لأنها بحسب ذاتها من عالم القدس والطهارة والذي كلامنا فيه هو ابتداء نشأة البدن ووقوع النفس فيها فهي فطره البدن الذي حصل من الأجسام الحسية المادية التي وجودها أخس الوجودات وأظلمها وابعدها عن الله وملكوته وقد ورد في الحديث النبوي صلى الله عليه وآله وسلم انه تعالى ما نظر إلى الأجسام مذ خلقها وبما ذكرناه أيضا اندفع التدافع بين حديثين (٢)

(١) لما فسره ع هذا بورود الكل على النار سئل أو أنتم فقال ع نعم جزناها وهي خامدة

أي لم يقعوا في اشراك الدنيا وحبالها ولم ينشب فيهم مخالبتها فمن كان في الدنيا وحاله هكذا يقول الله تعالى لنارها كوني بردا وسلاما على عبدنا فلا تحرقه نارها التي في حقه كالنور ولا يغرقه بحرهما المسجور س ره

(٢) وكذا بين حديثين أحدهما كل مولود يولد على الفطرة والاخر السعيد سعيد في بطن أمه والشقي شقي في بطن أمه فالأول باعتبار فطره الروح التي من عالم العصمة والطهارة والثاني باعتبار فطره البدن ومزاجه الفاضل المحمود وكيونته في الأصلاب الشامخة والأرحام المطهرة أو مزاجه السيء المذموم وكيونته في مقابل ما ذكر وأيضا الأول باعتبار فطره الروح النورية والثاني باعتبار كينونه النفس في بطن الأمهات الأربع وتخمين طينه وجودها من الملكات الحميدة أو الرذيلة وأيضا الأول كما مر والثاني باعتبار الكينونة العلمية في أم الكتاب وأم الأقاليم موافقا لحديث شريف آخر هو ان السعيد سعيد في الأزل والشقي شقي لم يزل

مشهورين أحدهما كل مولود يولد على الفطرة والاخر ان الله قد خلق الخلق في ظلمه
ثم رش عليها من نوره الحديث واعلم يا حبيبي انه كما لا بد من ورودك إلى هذا العالم
الحسى فلا بد لك في الخلاص عنه وعن علائقه من معرفه الأمور المحسوسة لان
المهاجرة عنها

انما يكون بالزهد فيها وهو لا يحصل الا بمعرفتها والعلم بدنائتها وخستها ولأن
الدنيا والآخرة واقعتان تحت جنس المضاف من جهة الدنو والعلو والدنائة والشرف
والأولوية والأخروية ومعرفة أحد المضافين يستلزم معرفه الاخر معا وكذا جهاله
أحدهما

مع جهاله الاخر فمن لم يعرف الدنيا وخستها لم يعرف الآخرة وشرفها ومن لم يعرف
الآخرة وشرفها كيف اختارها واشتاق إليها ولهذا ولوجوه أخرى اعتنى الحكماء
بالبحث عن الأجسام الطبيعية وأحوال المحسوسات لينتقلوا منها إلى ما وراء
المحسوسات

وما بعد الطبيعيات كما قال تعالى ولقد علمتم النشأة الأولى فلو لا تذكرون
فصل (١٢)

في تذكر ان الموت حق والبعث حق
قد علمت من تضاعيف ما أسلفنا ذكره من أن لكل شئ جوهرى حركه جبليه
نحو الآخرة وتشوقا طبيعيا إلى عالم القدس والملكوت وله عباده (١) ذاتية تقربا

(١) وهذه العبادة امتثال للأوامر والنواهي التكوينية كما أن العبادة التكليفية امتثال
للأوامر والنواهي التشريعية والغاية فيهما جميعا في القرب هي التقرب إلى الله تعالى وفي
البعد هي البعد عن جهنم في التكليفية والبعد عن هاوية الهوى ودركات الطبيعة في الذاتية
التكوينية فكل شئ غلب عليه احكام التجرد وكل من غلب عليه التخلق بأخلاق الروحانيين
فهو أوفر حظا من رحمه الله وكل شئ غلب عليه احكام التجرد ولوازم الطبيعة فهو أكثر ملعنة
من الله ولهذا ورد ان الدنيا ملعونة وملعون من فيها أي من حيث هو فيها لا الذين بأبدانهم
فرشيون وبقلوبهم عرشيون فالعقل البسيط الكامل علما وعملا وعاؤه الدهر الأيمن الاعلى
لا الزمان وحيزه الجبروت لا المكان وإن كان جسده في الزمان والمكان والجهة وغيرها من لوازم
عالم الطبيعة فإذا ورخ الانسان الكامل واقت ومكن وأين فالعقل اليقظان على ايقان ان
هذه احكام مركبه واما عقله البسيط فهو عري وبري عنها لا تاريخ له ولا متى ولا يقال
له أين وحتى س ره

إلى الله تعالى سيما الانسان لكونه أشرف الأنواع الواقعة تحت الكون والفساد فله
كما سبق مرارا انتقالات وتحولات ذاتية من لدن حدوثه الطبيعي إلى آخر نشأته
الطبيعية ثم منها إلى آخر نشأته
النفسانية وهلم إلى آخر نشأته العقلية وعلمت
أيضا انه أول ما اقتضت النفس وتوجهت إليه تكميل هذه النشأة الحسية وتعمير
مملكة البدن بالقوى البدنية والآلات والبدن بمنزله الراحلة أو السفينة لراكب النفس
في السفر إلى الله تعالى في بر الأجسام وبحر الأرواح ثم إذا كملت هذه النشأة
وعمرت هذه المرحلة عبرت منها واخذت في تحصيل نشأة ثانية ودخلت في منزل
آخر

أقرب إلى مبدئها وغايتها وهكذا يتدرج في تكميل ذاتها وتعمير باطنها وتقوية
وجودها بامداد الله وعنايته وكلما ازدادت في قوه جوهرها المعنوي واشتدت نقصت
في صورتها الظاهرية وضعف وجودها الحسى فإذا انتهت بسيرها الذاتي وحركتها
الجوهريّة إلى عتبه باب من أبواب الآخرة عرض لها الموت عن هذه النشأة والولادة في
النشأة الثانية فالموت نهاية السفر إلى الآخرة وبداية السفر فيها إلى غاية أخرى هي
النشأة الثالثة وقد مر أيضا ان النفس الانسانية في مبدء تكونها كالجنين في بطن
الدنيا ومشيمة البدن فيتربى شيئا فشيئا في هذه الدنيا كما يتربى الجنين في بطن أمه
والموت سواء كان طبيعيا أو إراديا عبارة عن الخروج عن بطن الدنيا إلى سعة الآخرة
فاتضح وانكشف بما ذكرناه سابقا ولاحقا ان الموت امر طبيعي للنفس وكل امر طبيعي
لشئ يكون خيرا وتماما له وكل ما هو خير وتمام لشئ فهو حق له فثبت ان

الموت حق للنفس فاما الفساد والهلاك الذي يطءء البدن فإنما هو امر واقع بالعرض لا بالذات كسائر الشرور الواقعة في هذا العالم بالعرض تبعا للخيرات والغايات الطبيعية فالعدالة الإلهية تقتضي رعاية ما هو الأشرف والأفضل فالحياة الروحانية للانسان أشرف من هذه الحياة الطبيعية البدنية على انك لو نظرت (١) نظرا حكيما في البدن من حيث هو بدن طبيعي لوجدت قوامه وتمامه بالنفس وقواها وهديته وتشخصه بها بل وجدته متحدا بها اتحاد المادة المبهمة بالصورة المعينة واتحاد الناقص بالتام والقوة بالفعل فلو فرض تفرد بذاته دون النفس وقواها لم يبق له انية وحقيقة الا العناصر والاجزاء المتداعية للافتراق وهي بحالها كما كانت قبل الموت وبعده. واعلم أن الأجسام الواقعة تحت تصرف النفوس والأرواح هي في نفسها مضمحلة مقهورة مستهلكة وكلما كانت النفوس أشرف وأقوى كانت الأبدان المتصرفة فيها أضعف قوه وأقل أنانية وانقص وجودا وكلما (٢) أمعت النفس في القوة والحياة والكمال أمعت البدن في الضعف والموت والزوال حتى إذا بلغت غايتها من الاستقلال انعدم البدن بالكلية وزال وهذا المعنى مشاهد في الأجسام الطبيعية ألا ترى ان جسمية الجماد أقوى واحكم من جسمية النبات وهي أقوى من جسمية الحيوان وهي من جسمية الانسان بحسب تفاوت نفوسها وأرواحها في القوة والتمام.

(١) حاصله ان البدن بما هو بدن لا فساد وهلاك له بل بقاء محصله ومشخصة وما به اتحاده وما فيه انغماره بقاءه وشيئية الشئ بتمامه واما مادة البدن بما هي عناصر واجزاء متداعية إلى الافتراق ومأخوذة بشرط لا فليس بدنا ومع ذلك فهي بحالها أيضا س ره (٢) الفرق بينه وبين قوله وكلما كانت النفوس الخ ان الأول في القوة الأولى الفطرية والثاني في القوة الثانية التي للنفوس مطلقا في آجالها التي هي أوعية حركاتها الاستكمالية سيما القوة الكسبية للنفوس الانسانية وبالجملة في الكمل لا بدن بحسب الحقيقة حتى يقال طءء فساد وهلاك عليهم بالموت كما قال انعدم البدن بالكلية وزال. بس بزرگان گفته اند نی از گراف * جسم پاكان عین جان افتاد صاف أو بقي شئ رقیق لا یدثر کمثال هو كظلال غير ملتفت إليه بالذات لاستغراق نفوسهم فيما فوقها س ره

قال بعض العرفاء ان الموت اثر تجلى (١) الحق لموسى النفس الناطقة فيندك جبل انية البدن اندكاكا وتجليه تعالى انما يكون في عالم الملكوت للنفس التي قويت نسبتها إلى ذلك العالم فعند ما قويت لشيء جهة الروحانية والملكوية اضمحلت منه جهة الجسمانية والملك لأنهما ضدان وان الدنيا والآخرة ككفتين رجحان إحداهما يوجب نقصان الأخرى وهذا الذي ادعيناه غير منقوض بالفلك وما فيه لان كمالات الأفلاك والكواكب وخصائصها الكمالية كلها من جهة نفوسها لا من جهة أجسادها فان امتناعها عن قبول الانقسام ودخول جسم فيها من خارج وورود آفة وفساد واستحالة

وغير ذلك كلها ليس الا من جهة نفوسها لا من جهة أجسادها ولأجل قوه أو صلابة في

جسميتها إذ لا طبيعة أخرى لها ولا قوه فيها الا ما يكون من لوازم نفوسها فجسمية الفلك

بما هي مادة (٢) لها لا بما هي جنس وقد علمت الفرق بينهما مرارا هي أضعف الأجسام بل

الفلك كله نفس الا أمرا شبيها بالهولي الأولى أو ارفع منها قليلا لتمكن فيه قبول الأوضاع

والحركات واما أجسام الآخرة فقد علمت أنها بعينها نفوسها وعلمت ان وجودها وجود

(١) قال تعالى فلما جاء لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرني انظر إليك فمجيئها لميقات الرؤية استكمالاتها وترقياتها الطولية ما دام العمر وهذا هو الطلب الصادق والاستدعاء بلسان الاستعداد الغير المردود وتكلم الرب معها التكلم بالكلمات القلبية والنطق الحقيقي مع النفس الناطقة بالحق عن الحق قال النبي ص ان في أمتي مكلمين محدثين وأيضا تلقيها الكلمات التي هي مراتب العقليين النظري والعملي الذي به تصلح للقاء ربها وفي طرف المظاهر أيضا صلوح وفعلية وقوه لمظهرية القهر وتجليه تعالى في كلا مظهري اللطف بالفعالية والغناء والتجرد وغيرها فيحصل لها الغناء عن البدن وقواه والفعالية والانشاء ويبرز منها صفات اللطف والقهر فعلى هذا معنى الموت حق انه موجب لقاء الحق الحقيقي وعلى ما ذكر أولا معناه انه خير وغاية طبيعية

س ره (٢) أي فقط وبشرط لا وبعد وضع نفسه وما من صقعها يبقى شيء ضعيف هو الامتداد وهو بما هو هو يقبل الانقسام والخرق ونحوهما لان الامتداد في الفلك وغيره أمثال وحكم الأمثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد واما بما هي جنس فهي منغمرة متحدة مع نفسه اتحاد الجنس مع الفصل وحكم أحد المتحدين حكم الآخر فقوه المنغمر فيه قوتها س ره

ادراكي نفساني وحياتها حياه ذاتية لا عرضية كهذه الأجسام المادية
حكمه إلهية ان الله تعالى قد جعل لواجب حكمته في طبع النفوس محبه
الوجود (١) والبقاء وجعل في جبلتها كراهة الفناء والعدم
وهذا حق لما علمت أن طبيعة الوجود خير محض ونور صرف وبقاؤه خيرية الخير
ونورية النور والطبيعة لم تفعل شيئا باطلا وكلما ارتكز فيها لا بد ان يكون له غاية
يترتب عليه وينتهي إليها فعلم من هذا ان محبه النفوس للبقاء وكراهتها للموت
ليست الا لحكمه وغاية هي كونها (٢) على أتم الحالات وأكمل الوجودات فكون
النفوس مجبولة على طلب البقاء ومحبة الدوام دليل على أن لها وجودا أخرويا
باقيا أبد الدهر وذلك لان بقائها في هذه النشأة الطبيعية امر مستحيل فلو لم يكن
لها نشأة أخرى باقية تنتقل إليها لكان ما ارتكز في النفس وأودع في جبلتها من محبه
البقاء السرمدى والحياة الأبدية باطلا ضائعا ولا باطل في الطبيعة كما قالته الحكماء
الإلهيون.

عقد وحل ولك ان (٣) تقول إذا كان موت البدن في هذه النشأة الفانية
حياه النفس في النشأة الباقية وان للنفس توجهها جبليا إلى الانتقال إلى
عالم الآخرة عن هذا العالم وحركه ذاتية جوهرية إلى القرب من الله تعالى
والدخول في عالم الأرواح والاجتناب عن دار الظلمات والحجب الجسمانية فان
التجسم عين الحجاب والظلمة والجهل فما سبب كراهة النفوس وتوحشها عن الموت
وطرح الجسد وفيه تعرى النفس عن ثقله وكتافته وخلصها عن الحبس وانطلاقها

(١) أي جعل في فطرتها محبه الوجود الحي القيوم الباقي وهذا الوجود المجازى
والحياة العرضية والبقاء المتشابه بالبقاء لما كانت اظلال الوجود الحي القيوم الباقي
كانت النفوس محبه عاشقه لها وكراهة عن مقابلاتها لكن أين الجمال والجلال من الظلال
سيما الظلال النازل في الغاية س ره

(٢) وهو ان تحشر مستكملة لا ناقصة وهذا يستدعي الامهال في اجل معين س ره

(٣) الجواب يعلم من السؤال لان كون الموت كذا وكذا مما قاله السائل لم يعلمه

أكثر الناس ولو علموا كان علمهم حالا لا ملكه فلزم الكراهة س ره

عن السجن وقيدته.

فنقول في كراهة الموت البدني للنفوس الانسانية سببان فأعلى وغائي اما السبب الفاعلي فهو ان أول نشأت النفس هي هذه النشأة الطبيعية البدنية ولها الغلبة على النفوس

ما دامت متصلة بالبدن متصرفه فيه فيجرى عليها احكام الطبيعة البدنية ويؤثر فيها (١) كلما يؤثر في الجوهر الحسى والحيوان الطبيعى من الملائمات والمنافيات البدنية ولهذا تتألم وتتضرر بتفرق الاتصال والاحتراق بالنار وأشباه ذلك لا من حيث كونها جواهر نطقية وذواتا عقلية بل من حيث كونها جواهر حسية وقوى تعلقية فتوحشها من الموت البدني وكراهتها انما يكون لحصة لها من النشأة الطبيعية وهي متفاوتة بحسب شدة الانغمار في البدن والانكباب فيه على انا لا نسلم الكراهة عند الموت الطبيعى الذي يحصل في آخر الأعمار الطبيعية دون الآجال الاخترامية واما ما يقتضيه العقل التام وقوه الباطن وغلبه نور الايمان بالله واليوم الآخر وسلطان الملكوت فهو محبه

الموت الدنيوي والتشوق إلى الله ومجاورة مقربيه وملكوته والتوحش عن حياه الدنيا وصحبه الظلمات ومجاورة المؤذيات فالعارف يتوحش من صحبه حيوانات الدنيا توحش الانسان الحي من مقارنه الأموات وأصحاب القبور واما السبب الغائي والحكمة في كراهة الموت هو محافظة النفس للبدن الذي هو بمنزله المركب في طريق

الآخرة وصيانتته عن الآفات العارضة ليتمكن لها الاستكاملات العلمية والعملية إلى أن يبلغ كمالها الممكن وكذا اراده الله تعالى تعلقت بابداع الألم والاحساس به في غرائز الحيوانات والخوف في طباعها عما يلحق أبدانها من الآفات العارضة والعاهاات الواردة عليها حثا لنفوسها على حفظ أبدانها وكلاله أجسادها وصيانه هياكلها من الآفات العارضة لها إذ الأجساد لا شعور لها في ذاتها ولا قدره على جر منفعه أو دفع مضرة فلو لم يكن الألم والخوف في نفوسها لتهاونت النفوس بالأجساد وخذلتها وأسلمتها إلى

(١) لان النفس لطيفه في الغاية تتزى بزى أي شئ تتوجه إليه فكأنها في أول الأمر عين الجسم المتصل وعين مزاجه المعتدل وبين الانفصال والاتصال مضاده وبين الاعتدال وسوء المزاج منافرة والموت بغلبه أحد الأضداد على الاخر س ره

المهالك قبل فناء أعمارها وانقضاء آجالها ولهلكت في أسرع مده قبل تحصيل نشأة كمالية برزخية (١) وتعمير الباطن وذلك ينافي المصلحة الإلهية والحكمة الكلية في ايجادها وليس الامر في الآلام والأوجاع المودعة في الحيوانات كما ظنه قوم من التناسخية من أنها من باب العقوبة لها بل لما ذكرناه

فصل (١٣)

في الإشارة إلى حشر جميع الموجودات حتى الجماد والنبات إلى الله تعالى كما يدل عليه الآيات القرآنية اعلم أن الممكنات كما مر على طبقات أوليها المفارقات العقلية وهي صور علم الله وثانيها هي الأرواح المدبرة تديرا كليا للأجرام العلوية والسفلية المتعلقة بها ضربا من التعلق. وثالثها الأرواح المدبرة تديرا جزئيا والنفوس الخيالية المتعلقة بالأجسام السفلية البخارية والدخانية أو النارية منها وضرب من الجن والشياطين. ورابعها هي النفوس النباتية. وخامسها الطبائع السارية في الأجسام المنقسمة بانقسامها. وسادسها الأجسام الهولوية وهي الغاية في الخسة والبعد عن المبدء الأول وجميعها محشورة إليه تعالى ونحن بصدد اثبات هذا المطلب اجمالا وتفصيلا بتوفيق ربنا الاعلى.

فنقول اما الوجه الاجمالي فهو كما مر انه تعالى لم يخلق شيئا الا لغاية وما

(١) الأول لأصحاب اليمين والثاني للمقربين وما يدور عليه النشأة البرزخية وهو الخيال وإن كان حاصلًا لكل أحد إلا أن الخيالات لم تستحكم أولا فكل شيء أجل ومده يستكمل وينضج فيها ولهذا ترى الأطفال لا يرون الرؤيا في أوائل السن فادراك الأوجاع فيه انذار بالهلاك قبل التمامية على أن عدم ايداع الآلام في قوه عدم اعطاء قوه اللمس وحينئذ لا يكون المركب حيوانا س ره

من يمكن الا وله فاعل وغاية ومن الموجودات وهي المركبات ما له علل أربع الفاعل والغاية والمادة والصورة ولكل غاية غاية أخرى ولا يتسلسل إلى غير النهاية بل ينتهي إلى غاية أخيرة لا غاية لها كما أن لكل مبدء مبدء حتى ينتهي إلى مبدء أول لا مبدء له وقد ثبت بالبرهان ان باري الكل لا غاية في فعله سوى ذاته وانه غاية الغايات كما أنه مبدء المبادئ ولا شك ان غاية الشئ ما له ان يصل إليه (١) الا لمانع خارجي وكلما لا يمكن الوصول إليه لم يكن اطلاق الغاية عليه الا بالمجاز فلم يكن غاية بالحقيقة وقد فرضناها غاية هذا خلف فثبت بما ذكرناه ان جميع الممكنات بحسب الطبائع والغرائز طالبه إياه تعالى منساقا إليه متحركة نحوه انسياقا معنويا وحركة ذاتية وهذه حركه والرغبة لكونهما مرتكزين في ذاتها من الله لم تكونا هباء وعبثا ولا معطلا فلا محاله غايتها كائنة متحققه مترتبة عليها الا لعائق قاصر والقسر لكونه خلاف الطبع لا يكون دائما بل منقطع كما سبق بيانه فيزول القواسر والموانع ولو بعد زمان طويل فتعود الأشياء كلها إلى غاياتها الأصلية وغاية الشئ أشرف لا محاله من ذلك الشئ فغاية كل جوهر هي أقوى جوهرية وأتم وجودا وأشرف مرتبه من ذلك الجوهر وهكذا ننقل الكلام إلى تلك الغاية حتى تنتهي إلى غاية أخيرة لا أشرف منها ولا غاية بعدها دفعا للتسلسل وهي غاية الغايات ومنتهى الحركات والرغبات ومأوى العشاق الإلهيين والمشتاقين وذوي الحاجات فالكل محشور إليه تعالى وهو المطلوب. واما البيان التفصيلي فلنورده في دعاوى الدعوى الأولى في حشر العقول الخالصة إلى الله تعالى قد سبق مرارا انها مستهلكة الهويات في هويته تعالى وانها باقية ببقاء الله راجعه إليه ولنوضح ذلك بذكر وجوه من البراهين.

(١) وكما لا بد ان يصل إليه لا بد ان يكون بنحو التحول والصيرورة كصيرورة النفس الحيوانية التي في صراط الانسان نفسا ناطقة والعقل بالفعل مستفادا والمستفاد عقلا فعلا والعبارة في الرجوع إلى الله هي الفناء بالطمس والمحق وهذا الوصول إلى الغايات حتى غاية الغايات عبارة أخرى للحشر والجزاء والحكيم الإلهي يقول به بكلتا العبارتين فيقول لكل شئ غاية لا بد ان يصل إليه حتى أن للطبائع غايات س ره

الأول ان هوياتها وجودات صرفه وآليات محضه لا يشوبها عدم وأنوار خالصه لا يخالطها ظلمه وانما التفاوت (١) بينها وبين نور الأنوار بالنقص والتمام وكذا بين بعضها مع بعض ليس الا بالشدة والضعف ومتى كانت كذلك كان لها اتصال معنوي ولم تكن عزولة الهويات عن الهوية الإلهية ولأن تمام (٢) هو بالحقيقة ذلك الشئ وأحق به منه.

البرهان الثاني ان قاعدة امكان الأشرف يقتضى ان يكون بين المبدء الأول وما فرض أقرب الموجودات إليه اتصال معنوي وكذا بين الموجود وما يتلوه وهكذا إلى آخر الآليات المحضه والأنوار الصرفة فيكون الكل كأنه ذات واحده لها اتصال واحد متفاوتة المراتب في شدة الاشراق وكمالية الوجود ولها جنبه عاليه غير متناهية في الشدة وجنبه أخرى متناهية في الشدة مع عدم تناهيها في المدة والعدة وذلك لأنه لو لم يكن بينها هذا الاتصال يلزم انحصار غير المتناهي بين حاصرين كما بيناه (٣)

ولا مخلص الا بكونها من مراتب الإلهية ودرجات الربوبية كما أشير إليه بقوله تعالى رفيع الدرجات ذو العرش فهي واصلة إليه راجعه إلى ذاته. البرهان الثالث (٤) ان العقل حيث لا حجاب بينه وبين الحق تعالى له ان يشاهد

(١) إلى قوله كان لها اتصال معنوي إذ لا ماهية لها على التحقيق فضلا عن المادة بمعنى المتعلق واحكام السوائية تدور على المادة وحركه وما تتعلق بها وكلها مسلوبة عنها فهي من صقع الربوبية س ره

(٢) فان ما هو لم هو والمراد هنا لم هو الغائي س ره

(٣) أي في الربوبيات حيث قال عرض لي شبهه في هذه القاعدة وهي انه يتصور بين الواجب تعالى والمعلول الأول ممكن أشرف من المعلول الأول وانزل من الواجب وهكذا يتصور بينه وبين الواجب كذا فبمقتضى القاعدة يجب ان يصدر عن الواجب ويلزم أمور غير متناهية وأن تكون محصورة بين حاصرين وقال حصل من نفسي جوابه وهو ان العقول كموجود واحد ذي مراتب كالنفس الواحدة ولطائفها ومراتبها وكلها وجه الواجب ونوره وظهوره ولها الاتصال الحقيقي المعنوي فلا كثره متناهية في الأنوار الحقيقية فضلا عن الكثرة الغير المتناهية الا كثره المراتب والدرجات لشئ واحد س ره

(٤) هذا البرهان من مسلك الحضوري وان له موردين الاتحاد والعلية وأردنا بالاتحاد الفناء س ره

بذاته ذات الأول لكن لا على وجه الاكتناه والا لكان محيطا به قاهرا عليه هذا محال
وإذ لا واسطه بينهما ولا حجاب يوجب البينونة فلا محاله يتجلى الحق عليه بصريح
الذات

إذ لا جهة أخرى ولا صفه زائدة فذاته تعالى متجل بذاته على العقل الأول فذات العقل
الأول هي صورته هذا التجلي إذ ليس له قابل للتجلي غير ذاته فما به التجلي (١)
والتجلي

والتجلي له كلها شئ واحد وليس هناك أمران ذات العقل وتجلي الحق له إذ يمتنع
ان يصدر عنه تعالى بجهة واحدة صورتان صورته العقل وصورته التجلي ويستحيل ان
يتكرر وجودان لشئ واحد فثبت من ذلك أن وجود العقل بعينه عبارة عن تجليه تعالى
بصورته ذاته عليه وصورته ذات الحق ليست بأمر مغاير لذاته فذات العقل كأنها (٢)
صفحه مرآة يترأى فيها صورته الأول وكما ليس في صفحه المرآة لون ولا شئ
وجودي الا الصورة المرئية ولا الصورة المرئية امر مغاير لحقيقتها فكذلك ليس للعقل
هوية الا صورته هوية الأول والصورة ليست بأمر مفارق لذي الصورة ولا تفاوت جهة
فيها الا كونها مثالا له وحكاية عنه وهو ذاتها وحقيقتها فالذات الإلهية هي حقيقة
العقل والعقل مثالها وكل ذي حقيقة راجع إلى حقيقته فالعقل الأول محشور إليه تعالى
وكذا العقول البواقي محشورة إليه بالبيان المذكور لان المحشور إلى المحشور إلى
شئ

محشور إلى ذلك الشئ.

البرهان الرابع قد مر في مباحث العقل والمعقول من الفن الكلى البرهان على
ثبوت الاتحاد بين العاقل معقولة بالذات وثبت في مباحث علمه تعالى ان المفارقات
العقلية هي بعينها علومه (٣) التفصيلية بالأشياء لا بصورته زائدة عليها فإذا كانت ذاتها
عين عقله تعالى بالموجودات وعقل الشئ كما علمت غير مبائن عنه فهي لا محاله
راجع

(١) أي التجلي عين المتجلي عليه إذا المفروض هو الفناء وأيضا لا ماهية له ووجوده
يربط محض لا نفسية له بل من صقع الربوبية س ره
(٢) بل نفس الصورة المرئية في المرآة والعكس في الحقيقة هو المرآة وقد علمت أنه
لا ماهية ولا نفسية حتى يتحقق هناك مرآة س ره
(٣) فمره يثبت الاتحاد من النظر إلى عنوان المعقولة بالذات وان المعقول بالذات
متحد مع العاقل وتارة يثبت من النظر إلى عنوان العلم وان العلم متحد مع العالم س ره

محشورة إليه تعالى صائرة إياه.

البرهان الخامس قد سبق في مباحث علم الله تعالى ان الصور العقلية الإلهية قائمه بذاته تعالى قواما ذاتيا (١) لا على وجه الحالية والمحلية وانها من لوازم ذاته الغير المجعولة الثابتة له باللا جعل الثابت لذاته تعالى الواجبة بالوجوب الثابت له الباقية ببقائه تعالى فلا محاله محشورة إليه تعالى فثبت بهذه البراهين ان عالم العقل والصور الإلهية والأنوار المفارقة كلها عائدته إليه فانية من ذاتها باقية ببقاء الله والله معادها كما أنه مبدأها

الدعوى الثانية في حشر النفوس الناطقة (٢) إلى الله تعالى هذه النفوس اما كامله كمالا عقليا أو ناقصة اما النفوس الكاملة فهي التي خرجت ذاتها من حد العقل بالقوة إلى حد العقل بالفعل فصارت النفس عقلا بالفعل وكلما صارت النفس عقلا بالفعل انتقلت عن

ذاتها واتحدت بالعقل الذي هو كمالها فحشرت إليه وكلما كان محشورا إلى العقل كان

محشورا إليه تعالى لان المحشور إلى المحشور إلى شئ كان محشورا إلى ذلك الشئ فالنفوس

الكاملة محشورة إليه تعالى وهو المطلوب واما النفوس النطقية الناقصة فلا يخلو اما أن تكون

مشتاقة إلى الكمال العقلي أو لا والنفوس الغير المشتاقة إلى ذلك الكمال سواء كان عدم اشتياقها إليه بحسب أصل الفطرة كما هو حال الانعام أو من جهة امر عارض عليها كما قال تعالى نسوا الله فأنساهم أنفسهم فهي محشورة إلى عالم متوسط بين

(١) أي متقومة بذاته تعالى تقوما وجوديا فان ما هو لم هو في كثير من الأشياء كما قال أرسطو والمراد هنا لم هو الفاعلي كما أنه في قوله ولأن تمام الشئ الخ لم هو الغائي وهذا برهان تام على هذا واما على نسخه قياما وهي انبب بما بعده فلك ان تقول ان القيام قيام صدوري والصدور يستدعي مغايرة أزيد واللازم غير مجعول إذا كان الملزوم غير مجعول ولكن لغير الملزوم واما لنفس الملزوم فمجعول إذ اللزوم العلية والاقتضاء الا في اللوازم الغير المتأخرة في الوجود كمفاهيم الأسماء والصفات والأعيان الثابتات لكن العقول وجودات واما الوجود بوجوبه والبقاء ببقائه فكان مأخوذا في تحرير الدعوى س ره (٢) قد طوى حشر النفوس الفلكية كلياتها في حشر النفوس الناطقة الكلية وجزئياتها أعني النفوس المنطبعة في حشر النفوس الخيالية الانسية لان السبك واحد س ره

العقلي والمادي وهو عالم الأشباح المقدارية وعالم الصور المحسوسة المجردة وهي
قوالب

وحكايات وظلال لما في العالم العقلي من الصور العقلية وبها قوامها ودوامها وكيفية
حشرها ككيفية حشر سائر النفوس البهيمية والسبعية ان هم الا كالانعام بل هم أضل
سبيلا وسيجئ حال معاد النفوس الحيوانية واما النفوس المشتاقة إلى العقليات
الغير البالغة إلى كمالها العقلي فهي مترددة في الجحيم معذبة دهرًا طويلًا وقصيرا
بالعذاب

الأليم ثم يزول عنها الشوق إلى العقليات اما بالوصول إليها ان تداركته العناية (١)
الإلهية بجذبه ربانية أو شفاة ملكية أو انسانية لقوه الشوق وضعف العلائق أو بطول
المكث في البرازخ السفلية والاستيناس إليها فيزول عنها العذاب ويسكن عند المآب اما
إلى الدرجة العليا واما إلى المهبط الأدنى فيحشر إلى الله من جهة أخرى من غير تناسخ
كما سيظهر.

الدعوى الثالثة في حشر النفوس الحيوانية هذه النفوس الحيوانية ان كانت بالغه
حد الخيال بالفعل غير مقتصرة على حد الحس فقط فهي عند فساد أجسادها لا تبطل
بل

باقية في عالم البرزخ محفوظه بهوياتها المتميزة محشورة في صوره (٢) مناسبة
لهيئاتها النفسانية

وأشخاص كل نوع منها مع كثرتها وتميزها وتشكلها بأشكالها وأعضائها المناسبة
لها المتفقه بحسب نوعها المختلفة بشخصياتها وأصله إلى مبدء نوعها ورب طلسمها
وهو من

(١) بان حصل في الدنيا أسبابه إذ الآخرة ليست دار العمل بل دار بروز ما وقع منه
في الدنيا فيكون له صفاء واختلاس لجذبه واتصالات بالعقل الفعال للشفاعة الملكية ومورد
أنظار للانسان الكامل في الشفاة الانسانية فقله لقوه الشوق معناه قوه الشوق إلى
الانجذاب ونحوها س ره

(٢) اعلم أن لكل فرد من نوع حيواني صورته ومعنى أي بدنا ونفسا ولكل منهما
في مده بقائه الديوي حركه جوهرية استكمالية ولهذه حركه ضرب الله لكل موجود كوني
اجلا فيخمر طبيته في ذلك الاجل فصورته بعد الاستكمال عن هذا المحل العنصري وتتحده
بصورته المثالية ومعناه بعد الاستكمال يستغنى عن البدن الطبيعي مستكفيا بالبدن المثالي
ويتصل مع النفوس الجزئية الأخرى من نوعه برب نوعه واصل ذاته مع كثرتها وتميزها
وتشكلاتها لان تلك الوحدة التي لرب طلسمها جمعية لا عددية محدودة ضيقه وسع كرسي
نوره سماوات نفوسها وأراضي أشباحها فما حدسك برب الأرباب تعالى س ره

العقول النازلة في الصف الأخير من العقليات فان لكل نوع من أنواع الحيوانات وغيرها من الأجسام الطبيعية عقلا هو مبدؤها وغايتها كما سبق بيانه فإذا كان الامر هكذا فلا محاله يكون افراد كل نوع طبيعي متصلة إلى مبدؤها الفاعلي والغائي لكن هذه العقول العرضية الأخيرة التي ليست بعدها عقل آخر بعضها أشرف من بعض ولأجل

ذلك كانت الأنواع الطبيعية بعضها أشرف لان شرافة العلة المؤثرة يوجب شرافة المعلول

فمن تلك العقول ما لم يتوسط بينه وبين معلوله الطبيعي شئ آخر لغاية نزوله العقلي فحكمه

حكم النفوس المباشرة للأجسام الا ان النفس ليست لها رتبة الابداع للجسم بل التدبير والتصريف

بخلاف العقل ومنها ما يتوسط بينها وبين طبيعة معلوله نفس انسانية إن كان في غاية الشرف

وهو رب نوع الانسان أو نفس حيوانية وهو دونه في الشرف أو نفس نباتية وهو انزل منهما جميعا وارفح من العقول النازلة التي هي مبادئ الطبائع الجمادية فالعقول التي هي مبادئ الطبائع الحيوانية التي لها نفوس خيالية بالفعل ترجع تلك النفوس إليها مع بقاء تعددها وامتياز هوياتها الشخصية فهي بشخصياتها محشورة كل طائفة من افراد نوع واحد إلى العقل الذي هو مبدأ نوعها واما النفوس الحيوانية التي هي حساسة فقط وليست ذات تخيل وحفظ بالفعل فهي عند موتها وفساد أجسادها ترجع إلى مدبرها العقلي لكن لا يبقى امتيازها الشخصي وكثرة هويتها المتعددة بتعدد أجسادها بل صارت كلها موجودة بوجود واحد متصلة بعقلها لأنها بمنزلة أشعة نير واحد انقسمت وتعددت بتعدد الروازن الداخلة هي فيها فإذا بطلت الروازن زال التعدد بينها ورجعت إلى وحدتها التي كانت لها عند المبدأ فهكذا كيفية حشر هذه النفوس الحساسة

وذلك كرجوع القوى الحساسة وغير المتفرقة في مواضع البدن المجتمعة عند النفس ومن نظر إلى حال الحواس الخمس وافتراقها في أعضاء البدن واتحادها في الحس المشترك هان عليه التصديق بان النفوس الحساسة الجسمانية المتعددة بتعدد الأبدان وهي التي لا استقلال لها في الوجود بلا قابل إذا فسدت قوابلها فهي لا محاله مرتبطة بفاعلها

واتحاد الفاعل يوجب اتحاد الفعل وانما يتعدد بتعدد القابل بالعرض فإذا فسدت

القوابل يرجع الفعل إلى وحدته الأصلية التي له من جهة الفاعل فافهم هذا فإنه نافع جدا فاذن حكم النفوس الحيوانية الغير المستقلة في وجودها حكم سائر القوى النفسانية لذات واحده في أن وجودها وجود رابطي وانها غير مدركه لذاتها كقوة البصر

والسمع وغيرهما فينا فان قوه البصر مثلا ليست لها هوية مستقلة وللمسمع هويه أخرى مستقلة والا لأدركت كل واحده منها ذاتها بل النفس الدراكة الحاضرة لذاتها هي الهوية الجامعة لهويات القوى يدرك بها غيرها فالباقية بذاتها في (١) القيامة وفي النشأة الباقية متميزة هي النفس القائمة بذاتها واما سائر قواها فهي باقية ببقائها لأنها متصلة بها متحدة بوحدتها فكذلك حكم النفوس الحيوانية الغير القائمة المستقلة بذاتها ولا الشاعرة لذاتها فهي عند ارتفاع تكثرها الذي لأجل تكثر أجسادها رجعت إلى مبدئها واصلها متحدة فيه كارتجاع المشاعر والقوى بمبدئها الجامع الادراكي عند فساد مواضعها وآلاتها متحدة به باقية ببقائه

تنبيه اعلم أن من الناس من زعم أن الأرواح الانسية أيضا كالأرواح الجزئية للحيوانات الدنية والنباتات تتحد بعد خراب

أجسادها وشبهها بالمياه الواقعة في الكيزان والحرات إذا انكسرت الأوعية وصارت هي متصلة واحده وواصله إلى الحوض العظيم وهذا زعم باطل ووهم فاسد وقياس تلك الأرواح بهذه الأرواح الجزئية السارية في الأجسام قياس مغالطي وهمي مبناه عدم الفرق بين الانقسام والتعدد الحاصل بسبب القوابل وبين الانفصال والتكثر الذي بسبب المبادئ الذاتية وذلك لأنه ذكر الشيخ العربي في الباب الثاني وثلاثمائة من الفتوحات بقوله اعلم أن الناس اختلفوا في هذه المسألة يعنى في أرواح صور العالم هل هي موجودة

عن الصور (٢) أو قبلها أو معها وان منزله الأرواح (٣) من صور العالم كمنزله أرواح

-
- (١) وهذا هو الذي نسميه بالحشر الاستقلالي وغيره بالحشر التبعي س ره
(٢) كما يقوله من يرى أن النفس جسمانية الحدوث روحانية البقاء بالحركة الجوهرية أو قبلها كما يقول أفلاطون بنحو الوحدة لا بنحو الكثرة كما مر والشيخ العربي ارتضاه وعبر عنه بحضرة الاجمال أو معه كما يقول به المشاؤون وكثير من المليين القائلين بتجرد النفس أولا ذاتا فقط وحدوثها مع حدوث البدن س ره
(٣) تطبيق للعالم الكبير على الصغير س ره

صور أعضاء الانسان الصغير كالقدرة روح اليد والسمع روح الاذن والبصر روح العين
والتحقيق في ذلك عندنا ان الأرواح المدبرة للصور كانت موجودة في حضره الاجمال
غير

مفصله بأعيانها (١) مفصله عند الله في علمه فكانت في حضره الاجمال كالحروف
الموجودة

بالقوة في المداد (٢) فلم يتميز لأنفسها وان كانت متميزة عند الله مفصله في حال
اجمالها

فإذا كتب (٣) القلم في اللوح ظهرت صور الحروف مفصله بعد ما كانت مجمله في
المداد

فقيل هذا الف ودال وجيم في البسائط وهي أرواح البسائط (٤) وقيل هذا قام وهذا
زيد وهذا

خرج وهذا عمر وهي أرواح الأجسام المركبة ولما سوى الله صور العالم
أي عالم شاء وأراد كان روح الكل كالقلم في اليمين (٥) الكاتبة والأرواح كالمداد في

(١) أي غير موجودة بوجوداتها المتشعبة الكونية التي لها فيما لا يزال مفصله أي
متميزة في علم الله الأزلي لان علمه تعالى هو العلم الاجمالي في عين الكشف التفصيلي
والمراد بالاجمال بساطه ذلك الوجود العلمي وبالتفصيل كثره مفاهيم الأسماء والماهيات
المسماة عندهم بالأعيان الثابتة س ره

(٢) هذا حال الحروف التدوينية ان أريد القوة الاستعدادية التي في مداد رأس القلم
الطبيعيين اما الحروف التكوينية التي كمننت بوجودها في وجود القلم الاعلى كما قال
كنا حروفا عاليات لم نقل

متعلقات في ذرى أعلى القلل

انا أنت فيه وأنت نحن ونحن هو

والكل في هو هو فصل عمن وصل

أي انا أنت في الوجود العلمي وكذا الكل في علم الهوية الصرفة وجودا هي لا بحسب
المفاهيم والماهيات فقوتها الشدة والتامة وكيونتتها بنحو الوحدة الجمعية فان يد الله مع
الجماعة وقدرته نافذة س ره

(٣) أي العقل الكلى في النفس الكلية أو الروح الكلى في الصور المفصلة وهذا
انسب بالمقام.

چو قاف قدرتش دم بر قلم زد * هزاران نقش بر لوح عدم زد

* والمراد بهذا عدم ماهيات الصور لكونها أمورا اعتبارية س ره

(٤) أي هذه كالحروف المقطعة وارواح المركبات كالحروف المركبة س ره

(٥) ونعم ما قال الجامي

در كف كاتب وطن دارم مدام

كرده بين الإصبعين أو مقام

نیست در من جنبشی از ذات من * اوست در من دمبدم جنبش فكن

والمراد بالإصبعين صفتا الجمال والجلال أو صفتا اللطف والقهر س ره



(٢٥١)

القلم والصور كمنازل الحروف في اللوح فنفخ الروح في صور العالم (١) فظهرت الأرواح متميزة بصورها فليل هذا زيد وهذا عمر وهذا فرس وهذا فيل وهذه حيه وكل ذي روح وما ثم الا ذو روح لكنه مدرك وغير مدرك فمن الناس من قال إن الأرواح في أصل وجودها متولدة من مزاج الصور ومن الناس من منع ذلك ولكل واحد وجه يستند إليه في ذلك والطريق المثلى الوسطى (٢) ما ذهبنا إليه وهو قوله تعالى ثم أنشأناه خلقا آخر وإذا سوى الله الصورة الجسمية ففي أي صوره شاء من الصور الروحية

ركبها ان شاء في صوره خنزير أو كلب أو انسان أو فرس على ما قرره العزيز العليم فثم شخص الغالب عليه البلادة والبهيمية فروحه روح حمار وبه يدعى إذ ظهر حكم ذلك الروح فيقال فلان حمار وكذا كل ذي صفة يدعى إلى كتابها (٣) فيقال فلان كلب وفلان

أسد وفلان انسان وهو أكمل الصفات وأكمل الأرواح قال تعالى الذي خلقك فسواك فعدلك وتمت النشأة الظاهرة في أي صوره ما شاء ركبك من صور الأرواح فنسبت إليها كما ذكرناه وهي معينه عند الله فامتازت الأرواح بصورها ثم إنها إذا فارقت هذه المواد فطائفة من أصحابنا يقول إن الأرواح تتجرد عن المواد تجردا كليا وتعود إلى أصلها كما يعود شعاعات الشمس المتولدة عن الجسم الصيقل إذا صدد إلى الشمس واختلفوا هاهنا على طريقين فطائفة قالت لا تمتاز بعد المفارقة لأنفسها كما لا تمتاز ماء الأوعية التي على شاطئ النهر إذا انكسرت فرجع ماؤها إلى النهر وقالت طائفة أخرى بل يكتسب بمجاورة الجسم هيئات ردية وحسنه فيمتاز بتلك الهيئات إذا

(١) كما قرء ونفخ في الصور بفتح الواو ولو قرء بالسكون طابق هذا كما سيقول الشيخ وهو المعبر عنه بالصور فالنفخة الروحانية والنفخة العاطرة الربانية هي الروح المتعلق بهذه الصور كما قال تعالى في الابتداء ونفخت فيه من روحي س ر ه (٢) أي الأفضل انها من الصور بجنتها النازلة وليست منها بجنتها العالية وأيضا على ما استفاد من الآية من قوله تعالى ثم أنشأناه خلقا آخر انها من الصور بنحو حركه الجوهرية واتصال حقيقي معنوي بينهما وليست من الصور بنحو تكون مادي من مادة كما يتوهمه الطباعية س ر ه (٣) أي كتاب النفس المنقوشة بالملكات س ر ه

فارتت كما أن ذلك الماء إذا كان في الأوعية أمور تغيره من حالته اما في لونه أو رائحته أو طعمه فإذا فارق الأوعية صحبته في ذاته ما اكتسبته من الصفة وحفظ الله عليها تلك الهيئات المتكسبة ووافقوا في ذلك بعض الحكماء وطائفة قالت الأرواح المدبرة

لا تزال مدبره في عالم الدنيا فإذا انتقلت إلى البرزخ دبرت أجساما برزخية وهي الصور التي يرى الانسان نفسه فيها في النوم وكذلك الموت وهو المعبر عنه بالصور ثم يبعث يوم القيامة في الأجسام الطبيعية كما كانت في الدنيا والى هنا انتهى (١) خلاف أصحابنا

في الأرواح بعد المفارقة واما اختلاف غير أصحابنا في ذلك فكثير خارج عن مقصودنا انتهت ألفاظه.

وانما نقلنا بطولها لما فيها من بعض التحقيقات المطابقة لما نحن عليه من الحكمة البرهانية وإن كان فيها بعض أشياء مخالفه لها.

منها انه حكم بتقدم وجود الصورة الجسمية على وجود الأرواح المدبرة لها وقد علمت أن تلك الأرواح أعني النفوس بحسب ذاتها متقدمة على الأبدان ضربا من التقدم (٢) وهي المخصصة للأبدان بهيئاتها وأشكالها وأعضائها التي تناسب لمعانيها وصفاتها الذاتية وفصولها المنوعة لتكون مظهرا لحقائقها وموضوعه لأفعالها وقابله لأعمالها التي بها يخرج كمالاتها من القوة إلى الفعل فالأبدان تابعه في الوجود للأرواح بالذات لا بالعكس وان كانت هي أيضا مفتقرة إليها في طلب الكمال وظهور

(١) حاصله أقوال ثلاثة اثنان القول بالتجرد عن الصورة مع ما به افتراقهما والثالث القول بالتجزم بمعنى التعلق بصوره ما دائما سواء كانت في الدنيا أو في البرزخ أو في العقبي ن ره

(٢) أي التقدم الذاتي والدهري وهي المشخصة لها وهي الفصول الحقيقية التي هي علل الأجناس وهي المبادئ للآثار الخاصة فإذا لم يكن فصل لم يكن جنس وقد مضى في المباحث السابقة لزوم الترجيح بلا مرجح عند مطالبه المخصص لاختصاص الجسم المتحد الحقيقة بالصورة المنوعة ودفعه بان الجسم لا تقدم له على الصور المنوعة والفصول المقسمة حتى يقال إنه متشابه الاجزاء ومتماثلها وحكم الأمثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد والمغالطة من باب اشتباه ما في الخارج بما في الذهن فتذكر س ره

الافعال والمراد من الصورة في قوله تعالى في أي صوره ما شاء ركبك هي الصورة الجسمية الدنيوية والذي ذكره من أن الشخص الغالب عليه البلادة روحه روح حمار صحيح لكن جسده (١) أيضا جسد حمار تابع لروحه وذلك أعم من أن يكون في هذه النشأة بحسب الفطرة الأصلية كهذا النوع المعهود في الدنيا أو في النشأة الآخرة بحسب

ما اكتسبته النفس الآدمية من الصفات البهيمية في الفطرة الثانية فتحشر في الآخرة بصوره تلك البهيمة وبالجملة هيئات الأبدان تابعه لهيئات النفوس في كلتا النشأتين. ومنها انه يظهر من كلامه ان الصورة التي يبعث فيها الانسان يوم القيامة هي بعينها الصورة (٢) الطبيعية التي كانت في الدنيا وقد علمت أنه ليس كذلك وان الدنيا والآخرة نشأتان مختلفتان في نحو الوجود وان الصورة المبعوثة من الانسان في القيامة ليست طبيعية لكنها محسوسة بالحواس الظاهرة في الآخرة كما مر. ومنها انه كان يجب عليه ان يفرق بين الأرواح الكلية والأرواح الجزئية في الاحكام التي ذكرها بل بين الأرواح الثلاثة أعني الأرواح العقلية المنطقية والأرواح الحيوانية الخيالية والأرواح الحيوانية الحسية على مراتبها وان أيها متميزة الوجود بعد مفارقه الأجساد وأيها غير متميزة بعدها والذي ذكره طائفة من أن الأرواح غير متميزة بعد المفارقة لا نفسها بل هي كميّاه الأوعية إذا انكسرت فاتحدت حكم صحيح الا انه مختص بالأرواح الجزئية الحسية وما دونها من الأرواح النباتية وغيرها وليس بصحيح فيما فوقها من الروحين السابقين أعني العقلية والخيالية لأنهما مستقلتان في الوجود ليستا ساريتين في الأجساد ليكون تميزهما وتعددتهما تابعين لتعدد الأجساد

(١) لا ينكر الشيخ هذا لا في النوع المعهود ولا في الانسان البليد بحسب برزخه المشهود للمتوسمين س ره

(٢) مراده بالعينية من حيث الصورة التي شيئية الشيء بها ومن حيث إن تشخص البدن وهذيته بالنفس والوجود.

وأیضا منظوره حفظ أوضاع الشرع وحفظ عقائد عوام المسلمين كما مر من المصنف قدس سره ان الحق ان المشهور يوم النشور هذا البدن بعينه وهذه النفس بعينه فلا تفاوت الا بالدنيوية والبرزخية والأخروية إذ في كل نشأة له خاصية تلك النشأة س ره

وتميزها فهما بعد فساد هذه الأجساد متكثرة الافراد متميزة الذوات والوجودات
نعم لهما ولغيرهما كينونه أخرى فوق العالمين وهي وجودها الاجمالي في مبدء عقلي
وجوهر قدسي مسمى بالقلم الإلهي فهناك وجود جميع الموجودات مجمله كما ذكره
وقد

سبق تحقيقه

الدعوى الرابعة في حشر القوى النباتية اما نفوس النباتات فدرجتها أدنى من
النفوس الحيوانية لكونها عديمه الحواس سيما اللطيفة منها وهي ارفع درجه من الطبائع
الجمادية والعنصرية لان (١) لها ضربا من الشعور اللمسي كما يشاهد من أفاعيلها
ولهذا

يستحق اطلاق اسم النفس عليها فلها حشر يقرب من حشر الحيوانات السفلية إذ لها
في

هذا الوجود الطبيعي ضرب (٢) من الترقى والاستكمال والتقرب إلى المبدء الفعال
ونوع منها وهي السارية في النطف الحيوانية تنتهي في الاستكمال إلى درجه الحيوان
ونوع منها ما يتخطى عن هذه الدرجة أيضا خطوه أخرى إلى مقام الانسانية فيكون
حشرها أتم وقيامها في القيامة ارفع ودنوها عند الله أقرب واما ما سوى هذين
النوعين وهي المقتصرة في حركاتها وسعيها على تحصيل الكمال النباتي فيكون معادها
عند

فساد أجسادها إلى مقام انزل وحشرها إلى مدبر عقلي أدنى بالقياس إلى المدبرات
العقلية

التي لأنواع الحيوانات على تفاوت مراتبها في الشرف العقلي.
قال معلم الفلاسفة في كتاب معرفه الربوبية فان قال قائل ان كانت قوه النفس
تفارق الشجرة بعد قطع أصلها فأين تذهب تلك القوة أو تلك النفس.
قلنا تصير إلى المكان الذي لم يفارقه وهو العالم العقلي وكذا إذا فسد الجزء
البهيمي تسلك النفس التي فيها إلى أن تأتي العالم العقلي وانما تأتي ذلك العالم
لان ذلك العالم هو مكان النفس وهو العقل والعقل ليس في مكان فالنفس اذن ليست

(١) أي شبيها بالشعور اللمسي ولو كان نفسه كان حيوانا كالخراطين لان الحساس
فصل الحيوان وكان متحركا بالإرادة إذ في الصعود تتخطى الطبيعة على سبيل الأخص فالأخص
فلزم ان يكون لها القوة المحركة قبل اللامسة وهو باطل س ره
(٢) أي ضرب لها اجل لاستكمالها صورته ونفسا وقد كتبت سابقا في النفس الحيوانية
الجزئية ما يجرى هنا فتذكر س ره

في مكان فإن لم يكن في مكان فهي لا محالة فوق وأسفل وفي الكل من غير أن تنقسم وتتجزى بتجزى الكل فالنفس في كل مكان وليست في مكان انتهى كلامه.
أقول ينبغي ان يعلم أن صورته النبات إذا قطع من أصله أو جف تسلك أولاً إلى عالم الصور المقدرية بلا هيولي وينتهي منه إلى العالم العقلي كما ذكره المعلم فإذا انتهت إلى ذلك العالم الصوري فتصير أما من أشجار الجنة (١) ان كانت ذات طعم جيد

كالحلاوة ونحوها طيبه الرائحة أو من أشجار الجحيم ان كانت ردية الطعم مره المذاق كريهة الرائحة كشجره الزقوم طعام الأثيم وأصول هذه الأشجار تنتهي إلى سدره (٢) المنتهى عندها جنه المأوى إذ يغشى السدره ما يغشى كما أن جميع النفوس تنتهي أولاً إلى النفس الكلية التي فوقها العقل الكلى وهو مأوى النفوس الكلية كما انها تنتهي النفوس الجزئية.

قال الفيلسوف الأعظم ان كل صورته طبيعية هي في ذلك العالم الا ان هناك بنوع أفضل وأعلى وذلك انها هاهنا متعلقه بالهيولى وهي هناك بلا هيولي وكل صورته طبيعية هنا فهي صنم للصورة التي هناك الشبيهة بها فهناك سماء وارض وهواء ونار وماء وان كانت هناك هذه الصورة فلا محاله هناك نبات أيضا.

(١) أي فانية فيها فان لها في نفسها أشجارا هي أصل هذه وقبل هذه ومنها أشجار هي صور أخلاق بني آدم وأعمالها ففي الجنة قيعان غراسها سبحان الله س ره
(٢) ظاهرها كما في التفسير شجره عن يمين العرش فوق السماء السابعة انتهى إليها علم كل ملك وقيل إليها ينتهي ما يعرج إلى السماء وما يهبط من فوقها من امر الله وقيل يغشها الملائكة أمثال الغربان حين يقعن على الشجر وهذا ما قال تعالى إذ يغشى السدره ما يغشى وتأويلها البرزخية الكبرى إليها ينتهي مسير الكمل واعمالهم وعلومهم وهي نهاية المراتب الأسماوية أعني الحضرة الواحدية ووقوع الملائكة عليها كالغربان تأويله انتهاء سير السائرين إليها فليس وراء عبادان قرية وعلى التأويل بالبرزخية الكبرى أمكن حمل السدره على الحيرة الممدوحة كما قال صلى الله عليه وآله وسلم رب زدني فيك تحيرا ومنه قول ابن الفارض
اخال حضيضي الصحو والسكر معرجي
إليها ومحوى منتهى قاب سدرتي ومن السدره بمعنى الحيرة السدر الذي من أمراض الرأس س ره

فان قال قائل إن كان في العالم الاعلى نبات فكيف هي هناك وان كانت ثمة نار وارض فكيف هما هناك فإنه لا يخلو من أن يكونا اما حين أو ميتين فان كانا ميتين مثل ما هاهنا فما الحاجة إليهما هناك وان كانا حين فكيف يحييان هناك. قلنا اما النبات فنقدر ان نقول إنه هناك حي لأنه هاهنا أيضا حي وذلك أن في النبات كلمه محموله على حياه وان كانت كلمه النبات الهيلواني حياه فهي اذن لا محاله نفس ما أيضا فأحرى ان يكون في النبات الذي في العالم الاعلى وهو النبات الأول الا انها فيه بنوع أعلى وأشرف انتهى كلامه واستفيد من كلامه في هذا الموضوع وفي غيره من المواضيع ان لهذا النبات الطبيعي صورتان آخرتان إحداهما موجودة في عالم النفوس أعني الصور المحسوسة بلا مادة والأخرى وهي المراد بالنبات الأول وسنقل من كلامه ما يدل على أن لهذه الأرض والماء وغيرهما من الصور الطبيعية كلمات نفسانية فقد ثبت وتحقق ان لصور هذه الأجسام الميته هاهنا المقبورة في مقبرة الهيلولى بعثا وحشرا في عالم وعودا إلى النشأة الثانية ومنها إلى معاد النفوس وسنزيدك لهذا ايضا حاحا.

الدعوى الخامسة في حشر الجماد والعناصر يجب عليك أيها الحبيب الراغب إلى ادراك هذه الغوامض وكشف هذه الخبايا القاصرة عن دركها أذهان أكثر الحكماء والكبار فضلا عن سائر النظار فكيف من دونهم من اسراء الوهم ان تستحضر في ذهنك القواعد الوجودية التي أكثرنا ذكرها في هذا الكتاب الذي فيه قره أعين أولى الألباب فتذكر أولا ان للوجود في ذاته حقيقة واحده بسيطه لا اختلاف فيها الا بالتقدم والتأخر والكمال والنقص وهي مع صفاتها (١) الكمالية التي هي عين ذاتها من العلم والقدرة والإرادة وغيرها موجودة في كل شئ بحسبه فهي في الذات الأحدية الإلهية مقدسة عن شوب العدم

(١) لعل كررت عليك ان الدليل على كون الوجود عين هذه الصفات وهذه عينه ومراتبها كمراتبه النظر إلى وجود النفس الناطقة فضلا عن وجود العقل وما فوقه حتى ترى انها علم بذاته لذاتها وإرادة وعشق بذاتها ولذاتها وقدره على التشؤن بالقوى وما فيها وحياه ونور وعلم حضوري بذاتها وقواها وما فيها وقس عليها واما في الامتدادات فكما ان كمالاتها كلا كمال كذلك وجودها كلا وجود س ره

(१०१)

والقصور من كل الوجوه وكذلك في الثواني العقلية والمقامات القدسية والسرادات الكبرىائية لانجبار نقائصها المعلولية بوصولها إلى تمامه العلى وكمالها الوجوبي فلم تبق فيها شائبة قصور امكاني أو فقر نقصاني في نفس الامر لأنها قد انجبرت بالكمال القيومي

والتسلط الاشراقي ولهذا يقال لها الكلمات التامات وبعد مراتبهم مراتب الموجودات الناقصة التي يشوبها اعدام خارجية وهي الحرية بان يسمى بما سوى الله ولا يخلو شئ منها ما دام كونها التجديدي من نقص وجودي وعدم زماني وآخر الدرجات الوجودية نقصانا

وقصورا هي الأجسام الطبيعية وهي مع أنها من حيث حصتها من الوجود عين العلم والقدرة والحياة الا انها لما انتشرت وتفرقت في الأقطار المكانية والجهات المادية وتباعدت

اجزائها في الامتدادات الزماني وتعانقت مع الاعدام وامتزجت بالظلمات فغابت عن أنفسها بلا حضور ونسيت ذواتها بلا شعور وغرقت في بحر الهيولى ولن تقدر على التذكر

بفقدان الجمعية الحضورية عنها في تفرقه هذا الكون المادي لغيبتها عن ذاتها ومفارقتها من حيزها الأصلي ومقامها الجمعي وموطنها النوري لكنها مع ذلك لكونها بوجودها الضعيف ونورها القليل من حقيقة الوجود وسنخ النور قابله لان تقبل عن عناية الله وامداد

فيضه ضربا من الحياة وقسطا من النور ليتخلص من تسلط العدم وقهر الظلمات ولا يلتحق

بالعدم الصرف والهلاك البحت وينطلق من قيد الظلمات الفاشية والحجب الغاشية والقبور

الدائرة فأول كسوة صورته ألبستها الرحمة الأزلية هي الصورة الممسكة (١) لها عن التفرق

والسيلان ثم الحافظة لتركيبها عن المفسد المضاد ثم المواتية لها ما يقويها ويعديها من الخارج بدلا عما ينقص منها بالتحليل ومكملها بما يزيدا في الاعظام والأحجام التي يتم بها كمالها الشخصي ثم المديمة لبقائها بتوليد أمثالها ثم العناية الإلهية عاطفة على

المواد بعد هذا الامداد بالهداية لصورها إلى سبيل القرب والاتحاد بتلاحق الاستعداد شيئا فشيئا إلى أن ترجع إلى عالم المعاد ورتبه العقل المستفاد فهذا أصل.

ثم تذكر وتدبر فيما أشرنا إليه سابقا من أن الأجسام كلها قابله للحياة الأشرف

(١) ليس المراد ان هذه الصور الفائضة عليها حشرها لأنها من هذا العالم الدنيوي
بل المراد ان حشرها حشر البسائط س ره

والكمال الأرفع مما هي سارية فيها لكن المانع لبعضها عن القبول هو التسفل والتنزل
في

منزله التفرقة والتضاد والتقيد بهوية جزئية مضاده لما يقابلها فيفسدها وتفسده بالتضاد
الواقع بينهما فكلما ضعفت فيها قوه هذا الوجود المتأكد في النزول إلى منزل التفساد
والتعاند استعدت المادة لصورة ارفع منزله وأقل تفرقه وانقساماً وأكثر جمعياً واتحاداً
فهذه

العناصر لغاية تسفلها وتفرقها وبعدها عن عالم الوحدة من جهة التضاد وشده كفياتها
المتضادة وصورها المتفاسدة متعصية عن قبول الحياة النفسانية والعقلية فكلما انكسرت
سوره

كفياتها وتأكدت وجوداتها الخاصة وانهدمت قوه تضادها بالضعف والفتور قبلت
ضرباً آخر من

الوجود ونمطاً آخر من الصورة الكمالية ارفع وابسط كأنها لاعتدالها واستوائها متوسطة
بين الكل خاليه عنها بوجه جامع لها بوجه الطف من غير تفساد وتضاد ثم كلما
أمعنت

في الخروج عن هويات الأطراف المتضادة بالانكسار والانتقاص فيها استحقت حياه
أشرف

ونالت صورته أبسط واجمع وهكذا متدرجة في الاستكمال متعالية عن مهوى النزال
حتى

تبدلت صورتها بصوره النفس المتحدة بالعقل الفعال الذي هو نور من الله ومثال منه
أكرم

وكلمه أتم واسم أعظم فهذا أيضاً أصل (١)

ثم استحضر في ذهنك وتأمل ان كل صورته كمالية فهي مما يوجد فيها جميع الصور
التي دونها على وجه الطف وأشرف وابسط وان كل صورته ناقصة لا يمكن وجودها
الا بصوره أخرى متممة لها محيطه بها حافظه إياها مخرجه لها من القوة إلى الفعل

ومن

النقص إلى الكمال ولولاها لم يكن لهذه الناقصة وجود إذ الناقص لا يقوم بذاته الا
بكامل

والقوة والامكان لا يتحققان الا بفعل ووجوب فالكمال ابداً قبل النقص والوجوب قبل
الامكان والوجود قبل العدم وما بالفعل قبل ما بالقوة والتعين قبل الابهام والذي يوقع
الناس في الغلط والاشتباه ما يرون في هذا العالم من تقدم الاعدام والامكانات
والاستعدادات

(١) لا تفاوت بينه وبين الأصل الأول الا من حيث المانع إذ المانع في الأول هو التباعد المكاني والتمادي الزماني والانظام الهولاني وفي الثاني هو التضاد والتفاسد والا من حيث القائد والمقرب فإنه في الأول نفس الوجود كما قال وجودها من حقيقة الوجود وسنخ النور وهو في الثاني العدالة والتسوية المزاجية س ره

بحسب الزمان على ما نسبت إليها من مقابلاتها كالبذر على الثمرة والنظفة على الحيوان

ولم يعلموا ان المتقدم بالزمان ليس من الأسباب الذاتية للمتأخر المعلول بل من المعدات

والمهيات للمادة ولم يعلموا ان تلك الاعدام والقوى والامكانات لا بد لها من امر صوري

وجودي يكون هي متعلقه به قائمه بذاته فإذا تحققت هذه الأصول والمباني ثبت وتبين انه لا بد لكل صوره من هذه الصور العنصرية والجمادية من صوره أخرى كمالية (١) متصلة بها قريبه المنزلة منها قائمه في باطنها غائبة عن حواسنا وليست بعينها العقل الفعال بلا واسطه كما هو عند اتباع المشائيين (٢) ولا أيضا عقولا أخرى عرضية من أرباب

الأنواع بلا وسائط كما عليه الاشراقيون لما مر من أن الأدنى لا يصدر عن الاعلى الا بتوسط مناسب للطرفين غير متباعد عنهما والا لوقع الاحتياج إلى متوسط آخر بين هذا المتوسط وكل من الطرفين وهكذا إلى انتهى إلى التجاوز في الارتباط وضرب من الاتصال المعنوي في الوجود بين المقوم وما يتقوم به فلكل من هذه الصور الطبيعية صوره

غيبية هذه شاهدهتها وثانية هذه أوليها وآخره هذه دنياها الا ان منازل الآخرة كمنازل الدنيا متفاوتة في الشرافة والدنائة والعلو والدنو وميعاد الخلائق في الآخرة

على حسب مراتبها في الدنيا فالأشرف يعاد إلى الأشرف والأخس إلى الأخس ومتى انتقلت صوره شئ في هذا العالم من خسة إلى شرف ومن نقص إلى كمال كما انتقلت صوره

الجماد إلى صوره النبات أو صوره النبات إلى صوره الحيوان تبدلت في معادها إلى معاد

ما انتقلت إليه كما إذا الرجل الكافر أسلم أو الرجل الفاسق تاب انتقل معاده الذي كان إلى بعض طبقات الجحيم وأبوابها منه إلى بعض طبقات الجنان وأبوابها على حسب مقامه

وحاله في الدنيا فاذن ما من موجود من الموجودات الطبيعية الا وله صوره نفسانية (٣) في

(١) هي الصور المثالية المسماة بالمثل المعلقة س ره

(٢) أي القول بوجوده عندهم لا ان اتصالها به قولهم وهو ظاهر وكذا القول بالعقول العرضية قول الاشراقيين لا ان اتصالها بهما بلا توسط صور نفسانية قولهم إذ

لا بد من رابط بينهما س ره
(٣) انما سميت نفسانية لأنها صور الخيال المنفصل الذي هو لنفس الكل فهي
كصور الخيال المتصل الذي هو لنفس الانسان الصغير فإنها صور نفسانية كيف وجمعها
علوم وادراكات وحياة ان الدار الآخرة لهي الحيوان س ره

الآخرة ولصورته النفسانية صورته عقلية في عالم آخر فوقها هي دار المقربين ومقعد
العليين
وكل من العالمين الآخرين مشتمل على تفاوت كثيره بين الموجودات التي فيه لأنه كما
أشرنا
إليه ذو طبقات متفاوتة كهذا العالم وأعلى طبقه كل عالم متصل بأدنى طبقه العالم الذي
هو فوقه وبالعكس وكل صورته في العالم الأدنى يكون هيولي في العالم الأعلى
وبالعكس وقد علمت أن كل هيولي متحدة بصورتها وهي تمامها وكمالها ومرجعها
ومعادها فالصور الحسية إذا لطفت صارت هيولي للصور النفسانية وهي للصور العقلية
فبقاء

الحس بالنفس وبقاء النفس بالعقل وبقاء العقل بالمبدع الحق.
قال الفيلسوف الأعظم ان هيولي العقل (١) شريفة جدا لأنها بسيطة عقلية غير أن
العقل أشد منها انبساطا وهو محيط بها وإن كان هيولي النفس شريفة لأنها بسيطة
نفسانية غير أن النفس أشد انبساطا منها وهي محيطه بها ومؤثرة فيها الآثار العجيبة
بمعونة

العقل فلذلك صارت أشرف وأكرم من الهيولي لأنها تحيط بها وتصور فيها الصور
العجيبة والدليل على ذلك (٢) العالم الحسى فان من رآه يكثر منه عجبه ولا سيما إذا
رأى عظمه وحسنه وشرفه وحركته المتصلة الدائمة الظاهرة منها والخفية والأرواح
الساكنة في هذا العالم من الحيوان والهواء والنبات وسائر الأشياء كلها فإذا رأى هذه
الأشياء الحسية في هذا العالم السفلى الحسى فليرتق بعقله إلى العالم الأعلى الحق الذي
انما هذا العالم مثاله ويلقى بصره عليه فإنه سيرى الأشياء كلها التي رآها في هذا
العالم هناك غير أنها يراها هناك عقلية دائمة متصلة ذات فضائل وحياء نقية ليس
يشوبها شئ من الأدناس ويرى هناك الأشياء ممتلئة عقلا وحكمه من اجل النور الفاضل
عليها وكل واحد منهم يحرص (٣) على الترقى إلى درجه صاحبه وان يدنو من النور

(١) المراد بهيولي العقل موافقا لما قاله المصنف قدس سره هو الصور المثالية
وبهيولي النفس الصور الحسية وهيولوية هذه وتلك اتحادها بصورها وتحولها إليها
وصيرورتها إياها س ره

(٢) أي كونه صور العالم العقلي عجيبة س ره
(٣) أي يعيش الاتصال الحقيقي المعنوي به والعلم الشهودي له وهذا هو كون
كلها في كلها الذي قال في موضع آخر إذ لا حجاب في المفارقات وانما فسرنا الحرص
والترقي بذلك لان الحرص والشوق المصاحب للفقدان لا يجوز على الموجودات التامة
ولا يجوز حملها على العقول الصاعدة الانسانية لان كلامه في عالم العقول العرضية التي
في البدايات والشاهد عليه قول المصنف قدس سره ومن الشواهد العرشية الخ
س ره

الأول الفائض على ذلك العالم وذلك العلم محيط بالأشياء كلها الدائمة التي لا تموت ومحيط بجميع العقول والأنفس انتهى كلامه الشريف وفيه ما لا يخفى من التأييد لما نحن فيه.

ومن الشواهد العرشية الدالة على أن لهذه الصور الطبيعية صوراً نفسانية هي معادها وباطنها وأخرى عقلية هي معاد معادها وباطن باطنها أنا متى أحسنا بشيء خارجي وقعت له صورته غير صورتها الخارجية في قوانا الحساسة التي هي من جنس الحيوانات المقتصرة على النفس الحساسة فقط فإذا وقعت تلك الصورة في حسنا واستكمل

بها الحس حصلت من تلك الصورة صورته أخرى الطف وأشرف منها فتصورت بها قوه خيالنا التي دلت البراهين التي أقمناها مرسومه في هذا الكتاب على تجردها وتجرد ما ارتسم فيها وتمثل لها وكذلك انتقلت من الصورة التي في قوه خيالنا صورته أخرى عقلية

إلى قوه عقلنا فلو لا ان بين محسوس كل طبيعة ومتخيلة ومعقولة علاقة ذاتية كما بين حسنا وخيالنا وعقلنا من الرابطة الاتحادية لما كان كذلك وكذلك الامر على عكس ذلك

الصعود في سلسله النزول فانا متى تعقلنا صورته عقلية وقعت منها حكاية مثالية مطابقه لها في خيالنا وإذا اشتد وجود الصورة في عالم الخيال انفعلت منه قوه الحس وتمثلت بين يدي الحس صورته (١) في الخارج كما قال تعالى فتمثل لها بشرا سويا ومن هذا القبيل رؤية النبي صلى الله عليه وآله وسلم صورته جبرئيل والملائكة ع في هذا العالم كما سيتضح لك

(١) ليكن ليست هيولانية ظلمانية وان كانت في الفعلية والتامية والخارجية أتم بكثير من هذه الصور الهيولانية وليت خيالية بل مشاهده إذ الملاك في الشهود التمثل والمشهودية للحس المشترك من أي صقع ظهر له من الداخل أو الخارج والمشاعر الظاهرة ليست الا طرق ادراكه كما شبهوه بحوض ينصب إليه الماء من أنهار خمسة س ره

في مباحث النبوات فاذن قد ثبت وتحقق من جميع ما نقلناه وذكرناه ان لكل صورة طبيعية في عالم الشهادة صورته نفسانية في عالم الغيب هي معادها ومرجعها الذي يحشر

إليه بعد زوال المادة ودثورها وهي الان أيضا متصلة بها متقومة بقوامها راجعه إليها لكنها لما كانت مغمورة في غمره الظلمات والاعدام غريقة في بحر الهيولى والأجسام لا يستبين

حشرها إلى تلك الصور النفسانية المقيمة لها الا لأهل المعرفة والشهود فإذا انفسخت هذه الصور بدثور مادتها وتجردت عن غواشيها الجسمانية التي هي مقبرة ما في علم الله برزت

صورتها من هذه المكامن والمقابر إلى ذلك العالم عالم المعرفة والكشف واليقين وحشرت إليه

كما قال تعالى وبرزت الجحيم لمن يرى وقوله تعالى كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم واعلم أن صورته الجحيم التي ستبرز في الدار الآخرة بحيث يشاهدها أهل المحشر عند ذلك هي بعينها باطن هذه الطبيعية السفلية التي

تحرق نارها (١) الأبدان وتبدل الجلود بالاستحاله والذوبان لكنها مستورة كما ذكر عن

هذه الحواس فإذا خرجت النفوس عن هذا العالم تشاهد صورتها الكامنة بارزه مع قيودها

وسلاسلها وأغلالها وعقاربها وحياتها وترى شهواتها ولذاتها بصوره نيرانات ذات لهب وشعلات محرقة للقلوب معذبة للنفوس ومطعوماتها ومشروباتها كالزقوم والحميم تزيد في

الجوع والعطش للنفس والالتهاب والاحتراق

الدعوى السادسة في معاد الهيولى والأجسام المادية والإشارة إلى غاية الأشرار والشياطين لما علمت أن الموجودات التي لها حظ من الوجود ولها صورته محصله كلها متوجهه

بحسب فطرتها نحو الغايات والكمالات والاعراض الصحيحة المتممة لها المبلغة بها إلى

غايات أخرى فوق تلك الغايات إلى أن ينتهي إلى غاية لا غاية لها فاعلم هاهنا ان من الأشياء ما لاحظ لها من الوجود الا كونها استعدادات وامكانات لأشياء أخرى هي الصور والكمالات دونها وهي مثل حركه والهيولى والقوة والزمان وكذا

(١) أي الدليل على كون هذه ظاهره لتلك ان هذه تنضج الأبدان الطبيعية والنباتات وتحيلها فالطبيعة كما مر نار ذات لهب وظل ذو ثلاث شعب فكيف إذا تبدلت وبرزت بسلاسلها وأغلالها وعقاربها وحياتها وغير ذلك في عالم آخر س ره

الامتداد الجسماني الذي شأنه الانقسام والانعدام والاضمحلال والسيلان لولا النفوس والطبائع الممسكة إياه عن التفرق والانفصال المعطية له الوحدة والاتصال فان الجسم بما هو جسم في نفسه مع قطع النظر عن المحصلات الصورية المفيدة لها ضربا من الوحدة والرباط كان يستدعى كل جزء الغيبة والفرقة عن صاحبه كما يقتضى وجود صاحبه عدمه

وبعده وما لا وحده له في ذاته لا وجود له وكذا الزمان الذي ذاته عين السيلان والانقضاء

فاذن معاد هذه الأشياء إلى البوار والهلاك ولا يمكن (١) انتقالها من هذا العالم الذي هو معدن الشرور والظلمات والاعدام إلى تلك الدار التي هي دار القرار ودار الحياة والا لكان

اللا قرار قرارا والعدم وجودا والتجدد ثباتا والموت حياه فمال حركه والهيولي والزمان إلى العدم والبطلان وكذا الجسم المستحيل الكائن الفاسد من حيث هو فكما ان مبدء مثل هذه الأشياء أمور عدمية من باب الامكان والقصور فان منبع الهيولي هو الامكان ومنبع حركه هو الاستعداد فكذا معادها ومرجعها إلى الزوال والبطلان فان الغايات على نحو المبادئ فكما علمت هذا في الجسمانيات فقس عليه نظائره في النفسانيات (٢) فان غاية الجبن والجهل والبلادة وأشباهها إلى الهلاك والبطلان

من غير تعذيب وإيلام ان كانت بسيطه غير ممزوجة بشر وجودي وان كانت ممزوجة بعناد

واستكبار ونفاق كان مع عذاب شديد وعقاب اليم وقد مر في مباحث العلة والمعلول من

(١) إذ الهيولية والدثور والزوال من خاصية هذه النشأة وخاصية نشأة لا تنتقل إلى نشأة أخرى والا لم تكن نشئات عديده والحاصل ان حشر الفعليات الصورية إلى العقليات المجردة وحشر الامتدادات القارة والغير القارة إلى هاوية الهيولي وحشر الهيولي إلى البوار والعدم وذلك لغلبة العدم عليها وهذا ما قلناه سابقا ان القوى والاستعدادات ترجع إلى الهيولي والفعليات إلى ينبوع الفعليات وهذا لا ينافي ما هو الحق من أن حشر الكل إلى الله إذ بحسب الوجود الضعيف الذي لها حشرها إلى الله تعالى والاحكام تتبع الجزء الغالب س ره

(٢) أي كما أن هاوية الهيولي أو العدم معاد الجسمانيات بما هي جسمانيات وهيولانيات العصاة بحسب الأوامر والنواهي التكوينية كذلك جهنم معاد النفسانيات العصاة من حيث عدم امتثال الأوامر والنواهي التشريعية س ره

(۲۶۴)

العلم الكلي والفلسفة الأولى ان هاهنا غايات وهمية (١) زينت لطوائف من الناس مبادئها أغاليط وهمية وأماني باطله وأهوية ردية ولكل نوع من الهوى والشهوات الذميمة طاغوت يؤدي بصاحبه إلى غاية جزئية في هذا العالم وقد علمت أن هذه الغايات

الجزئية والاعراض الوهمية مضمحلة فاسده فمن كان وليه الطاغوت واضلاله والهوى واتباعه وكل هذه الأمور من لوازم هذه النشأة الفانية فكلما أمعنت هذه النشأة في الدثور

ازداد الطاغوت وجنوده اضمحلالا فيذهب به ممعنا في وروده العدم متقلبا به في الدركات

حتى يحله دار البوار ومرجع الأشرار.

تعقيب فيه تأييد لما حصلناه وتأكيد لما أصلناه من عود هذه الطبائع المتجددة إلى دار أخرى باقية قد ذكرنا ان القوة الإلهية لم تقف ولا تقف عند ذاتها من غير أن يفيض على ما دونها من الأشياء فيضانا دائما لكونها غير متناهية في الشدة والمدة

والعدة فهي فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى بل أفاض أولا على العقل وصوره على مثاله تعالى

عن المثل والشبيه قبل ان يفيض على غيره إذ لم يجز في العناية الواجبية صدور الممكن الأخص قبل الأشرف كما علمت بل لا بد من إفاضة الأشرف أولا وبعده الأشرف فالأشرف

إلى الأخص فالأخص حتى ينتهي إلى ما لا أخص منه فلا جرم صدر من الباري أولا انية العقل تاما كاملا ولما كان العقل أيضا تاما كاملا بعد الأول غير متناه عده ومده

لا شده لم يجز أيضا وقوفه عند ذاته من غير أن يصدر عنه ما يناسبه ويقرب منه غاية ما يمكن من القرب بين المفيض والمفاض عليه فأفاض من نوره وقوته على النفس وكذلك

النفس لما امتلأت نورا وقوه وغيرها من الفضائل والخيرات وغاية ما يمكن للنفس ان تقبلها لم تقدر على الوقوف على ذاتها لعله ان تلك الفضائل والخيرات التي أفادها العقل

(١) في مقابله غايات عقلية حكمية في السلسلة الطويلة الصعودية مبادئها أغاليط وهمية تصلح للقياس السفسطي في مقابله المبادئ التصديقية التي تصلح مقدمات للبرهان وأماني باطله في مقابله رغبات عقلية وإرادات حقه مبادئ حركات فكرية والطاغوت هنا ملكه الهوى المخصوص والشهوة الجزئية الخاصة وامعان هذه في العدم جزئيتها

ودثورها كما ترى في الغايات الجزئية الوهمية للعبات ماضية حلت بكتم العدم ويقول
العاقل يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله س ره

(٢٦٥)

تشوقها إلى التشبه بالعقل والاتصال به فأفاضت من نورها وفضائلها على ما تحتها لكن على سبيل التجدد الزمني إذ ليست تامه الوجود والا لكانت عقلا لا نفسا وهي نفس هذا

خلف فملأت هذا العالم من نورها وبهائها وحسنها من صوره الأنواع وطبائع الجسمانيات كالأفلاك والكواكب والحيوانات والنبات والمعادن والاسطوانات فتلك الصور أيضا في

غرائزها وجبالاتها الجود على ما تحتها والفعل فيما دونها بالناموس الإلهي والاقتران بالسنة الواجبة لكن الطبيعة المادية لما كانت آخر الجواهر الصورية وأدناها لم تقو على شئ غير الهيولى التي ليس شأنها غير امكان الأشياء واستعدادها وغير حركه التي هي خروج الشئ الممكن من القوة إلى الفعل فالهيولى وحركه شأنهما الحدوث والدثور والاحذ والترك والتجدد والانقضاء والشروع والانتهاه فلا جرم سيخرب هذا العالم ويزول جميع ما في الأرض وتؤول إلى العدم والفناء كما قال سبحانه كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام فتكر الطبيعة راجعه إلى النفس والنفس راجعه إلى العقل والعقل راجع إلى الواحد القهار كما قال تعالى سائلا ومجيبا لمن الملك

اليوم لله الواحد القهار وقوله ونفخ في الصور فصعق من في السماوات والأرض الا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون فإذا رجعت هذه (١) الأشياء إلى مقارها الأصلية

بعد خروجها عن عالم الحركات والاستحالات والشور والآلام بالموت والفساد للأجسام والفرع والصعق للنفوس تعطف عليها الرحمة الإلهية تارة أخرى بالحياة التي لا موت فيها

والبقاء الذي لا انقطاع لها ولهذا قال تعالى ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون وقال وأشرق الأرض بنور ربها وتلك الأرض الأخروية هي صوره نفسانية (٢) ذات

(١) لما كان حكم الكل حكم كل واحد بمقتضى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحده نفخت في هذه الصور الطبيعية بعد استكمالها نفخة الموت والفساد لها ونفخة الفرع والصعق لنفوسها المستكملة وهي نفخة الاطفاء نورها فصارت خالية عن الحياة الطبيعية ثم نفخ فيه أخرى لايقاد نارها ونورها الأكمل أي تعلقت واكتست النفوس التي هي نفخة الربانية بالصور المثالية فأميتت تلك وأحييت هذه كما قال تعالى فإذا هم قيام ينظرون وسيأتي التفصيل وان النفخة نفختان س ره
(٢) أي مثالية صارت ذات شروق بنور ربها وهو النور الاسفهد كأحطاب وفتل عديده مشتتة بنيران عظيمه وما قال قدس سره يمكن ان يراد هذه الأرض فهو أعم من

هذه الأرض البسيطة والمركبة كالأبدان وإنما قال بعد قبضها لان الآية في القيامة وبعد
آية نفخه الصعق وقبل قوله تعالى ووضع الكتاب وحي بالنبين والشهداء وقضى
بينهم بالحق ويمكن ان يراد ارض القابلية المطلقة ونور الوجود المطلق والتوحيد
الحق س ره

حياه وقبول للاشراقات العقلية الفائضة منه تعالى ويمكن ان يراد بها هذه الأرض بعد قبضها فإنها إذا صارت مقبوضة بأيدي سدنه الملائكة الجاذبة يصير صوره نفسانية قابله لان تجذبها وتقبضها أيدي الرحمان كما قال والأرض جميعا (١) قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه والفرق بين القبض والطي ان القبض يستدعى ان يكون للمقبوض وجود عند يد القابض أشرف من وجوده الذي كان في تلك المرتبة كمادة الغذاء

إذا جذبته وقبضته القوة الغازية فإنها تتبدل صورتها بصوره شبيهه بالمغتذي وهي أشرف واما الطي فيستدعى ان لا يبقى للمطوي وجود وأنانية فقبض الأرض إشارة إلى تبدل صورتها الطبيعية بصوره نفسانية أخروية كما قال تعالى يوم تبدل الأرض غير الأرض وطي السماء إشارة (٢) إلى فنائها بنفسها عن نفسها واتحادها بالعقل وهو المشار إليه بيمينه تعالى والعقل الصنف مما قد علمت أنه فان عن نفسه وبق بالحق تعالى. واعلم أن جميع ما في عالم الآخرة صوره ادراكية ليس لها موضوع أو مادة لا حياه لها كهيوليات هذا العالم وموضوعاتها التي لا حياه لها في ذاتها الا عرضية وارده عليها من

غيرها وأدنى موجودات ذلك العالم وهو ارض الآخرة صوره ذات حياه وهي أعلى من سماء هذا العالم كما ورد في الحديث ارض الجنة الكرسي وسقفها عرش الرحمان وكذلك الماء والهواء والنار والشجر والجبال والأبنية والبيوت كلها موجودة بوجود صوري نفساني

(١) التأويل يجر التأويل وهذه الآيات متصلات في سوره الزمر لكن آية القبضة قبل تلك فلهذا عطف عنان الكلام إلى تأويل هذه س ره
(٢) قد مر انه لم يبق في طرف جرم السماء الا شيء ضعيف كالهولي وان عدم التأثير من امر غريب انما هو من غلبه احكام نفسه عليه فذلك يؤكد الطي فتذكر س ره

بلا مادة وحركه وقوه استعدادية وإذا كان حال الموجودات الدنية الأرضية التي لذلك العالم هكذا فما ظنك بحال موجوداتها الشريفة السماوية وبالجملة كل ما في هذا العالم له صورته في الآخرة والتفاوت بين سمائها وأرضها وحيواناتها وأشجارها وأحجارها ومياهها وغيرها على نسبه هذا التفاوت لأنها بواطن هذه الأمور فيكون التفاوت فيها أشد وأكثر كما قال تعالى وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا على أن الكل حيوان بحياة ذاتية فقد ظهر وانكشف ان لهذه الصور الهيولية من العناصر وغيرها صور أخرى محسوسة هناك مشهودة بحواس غير دائرة ولا فانية ولا متجزية لأنها كلها في موضوع النفس كأنها قوه واحده مع أنها متخالفة المدركات كثيره الصور وهذا من العجائب التي يختص بدركها أولوا البصائر وتلك بواطن هذه الدنيويات التي سترجع إليها بعد دثورها وانقطاع وجودها عن هذا العالم محشورة إليها باقية هناك حية بحياتها النفسانية لما مر من أنه لا صورته طبيعية الا وله نفس وعقل قال الفيلسوف المعلم للمشائين في الميمر الثامن من كتابه وصفه النار هي مثل صفة الأرض أيضا وذلك أن النار انما هي كلمه ما في الهيولى وكذلك سائر الأشياء الشبيهة بها والنار لم تكن من تلقاء نفسها بلا فاعل ولا من احتكاك الأجسام كما ظن وليست الهيولى أيضا نارا بالقوة (١) ولا هي تحدث صورته النار لكن في الهيولى كلمه فعاله تفعل صورته النار وصوره سائر الأشياء والهيولى قابله لذلك الفعل والكلمة (٢) التي فيها هي النفس تقوى ان تصور فيها صورته النار وسائر الصور وهذه النفس انما هي حياه النار وكلمه فيها وكتاهما أعني الحياه والكلمة شيء (٣) واحد ولذلك قال أفلاطون ان في كل جرم من الأجرام المبسوطة نفسا وهي الفاعلة لهذه النار الواقعة

(١) أي بنحو الكمون والبروز والا فالهيولى كل الصور بالقوة كيف والصورة ما به الشيء بالفعل والهيولى ما به الشيء بالقوة س ره
(٢) وهي الصورة المثالية التي بإزاء الصورة الطبيعية س ره
(٣) هذا شاهد على ما قاله المصنف قدس سره ان حياه تلك الصور ذاتية س ره

تحت الحس فإن كان هذا هكذا قلنا إن الشيء الذي يفعل هذه النار (١) إنما هي حياه ما نارية وهي النار الخفية فالنار اذن التي فوق هذه النار في العالم الاعلى هي أخرى

أن تكون نارا فان كانت نارا خفيه فلا محاله انها حياه فحياتها ارفع وأشرف من حياه هذه النار لأن هذه النار إنما هي صنم لتلك فقد بان وضح ان النار التي في العالم الاعلى هي حية وان تلك الحياة هي القيامة بالحياة على هذه النار وعلى هذه الصفة يكون الماء والهواء هناك أقوى فإنهما هناك حيان كما هي في هذا العالم الا انهما في ذلك العالم أكثر حياه لان تلك الحياة هي التي تفيض على هذين اللذين هاهنا الحياة انتهى.

وقال في الميمر العاشر ان لهذه الأرض حياه ما وكلمه فعاله والدليل على ذلك صورها المختلفة فإنهما (٢) تنمو وتبت الكلاً والجبال والمعادن فإنها نبات ارضى وانما

يكون هذه فيها لأجل الكلمة ذات النفس التي فيها فإنها هي التي تفعل فيها وتصور في داخل الأرض هذه الصور وهذه الكلمة هي صوره الأرض التي تنفعل في باطنها كما تفعل الطبيعة في باطن الشجرة فالكلمة الفاعلة في باطن الأرض الشبيهة بطبيعة الشجرة هي ذات نفس لأنها لا يمكن أن تكون ميتة وتفعل هذه الأفاعيل العجيبة العظيمة في الأرض

فان كانت هذه الأرض التي هي صنم حية فبالحري أن تكون تلك الأرض العقلية حيه أيضا وأن تكون هي الأرض الأولى وتكون هذه أرضا ثانية لتلك شبيهه بها انتهى كلامه وقال الشيخ محي الدين الأعرابي في الباب السابع عشر وثلاثمائة من كتابه المسمى بالفتوحات المكية اعلم أن الحياة في جميع الانسان حياتان حياه عرضية عن سبب وهي

الحياة التي نسبناها إلى الأرواح وحياه أخرى ذاتية للأجسام كلها كحياة الأرواح

(١) المراد بهذه في المواضع الخمسة الصورة النفسانية وبما في العالم الاعلى النار الأولى العقلية س ره

(٢) إلى قوله نبات ارضى هذه مقدمات غير واقعية بظاهرها ولا يجوز استعمالها في البرهان وان أريد الأرض المركبة فهي النبات والمعدن وثبتت لهما الكلمة الفعالة والمقصود اثبات الكلمة الفعالة للأرض البسيطة مع أن اللائق بالأرض الانفعال لا الفعل فليحمل النمو والانبات ونحوهما وبالجملة الفعل على التبريد والتبييس وحفظ الاشكال الذي بطبيعة الأرض وهي مسخرة بيد كلمتها النفسانية س ره

للأرواح غير أن حياه الأرواح تظهر لها في الأجسام بانتشار ضوئها فيها وظهور قواها
وحياه الأجسام الذاتية ليست كذلك إذ ما خلقت مدبره فبحياتها الذاتية تسبح ربها
دائما

لأنها صفه ذاتية سواء كانت الأرواح فيها أو لا وما يعطيها أرواحها فيها الا هياه أخرى
عرضية في التسبيح بوجودها وإذا فارقها الروح فارقها ذلك الذكر الخاص فيدرك
المكاشف

الحياة التي في الأجسام كلها وإذا اتفق على أي جسم كان امر يخرجه عن نظامه مثل
كسر آنية أو كسر حجر أو قطع شجر فهو مثل قطع يد انسان أو رجله تزول عنه حياه
الروح المدبرة له

ويبقى عليه حياته الذاتية له فإنه لكل صورته في هذا العالم روح مدبره وحياه ذاتية
تزول الروح بزوال تلك الصورة كالقتل وتزول الصورة بزوال ذلك الروح الصورة
كالميت التي

مات على فراشه ولم يغرب عنقه والحياة الذاتية التي لكل جوهر غير زائلة انتهى كلامه.
أقول يجب ان يعلم (١) ان الكشف والبرهان شاهدان على أن الجسم الذي حياته

(١) أقول لعمرى ان ما ذكره الشيخ تحقيق بالغ يليق ان يكتب بالتبر لا بالحبر
وحاصله ان الحياة قد تطلق ويراد بها مبدء الدرك والفعل كما يقال الحي هو الدراك
الفعال وهي التي نسبوها إلى الأرواح وهي ذاتية للأرواح عرضية للأجسام وقد تطلق
ويراد بها الوجود الحقيقي البسيط المبسوط وكفاك شاهدا تسميتهم الوجود المنبسط
بالحياة السارية في كل شئ وقد مر من المصنف قدس سره غير مره والحياة بهذا
المعنى هي التي جعلها الشيخ العربي ذاتية للأجسام الموجودة وهذا كذلك كيف والجسم
موجود والوجود حياه في كل بحسبه وما اتفق عظماء الفلاسفة عليه من أن الأجسام
دائرة هالكة أو أموات أو غواسق انما هو باعتبار الحياة بالمعنى الأول فإنها عرضية
وارده عليها من قبل الأرواح فتصيرها ذوات حياتين وذكرين كما قال الشيخ والعجب
من المصنف قدس سره انه ينادى في هذا الكتاب وفي غيره بان الحياة والعلم والإرادة
والعشق ونحوها توابع الوجود بل عينه مصداقا وهوية وانها كالوجود في كل بحسبه
وهنا كذب الشيخ بل كذب نفسه وانى أيدت ونورت هذه القاعدة الشامخة كثيرا بوجود
النفوس الناطقة وان عين علمها بذاتها لذاتها وعين الحياة والنور وعين ارادتها لذاتها
وعشقها بذاتها لذاتها وقدرتها بذاتها على شؤونها وفنونها وقواها وصورها ومظهرها
ومجلاها وغير ذلك من الكمالات بل النفوس عنده قدس سره وعند بعض المحققين ليست
الا الوجود وما جعله الشيخ حياه أيضا من الصور الطبيعية في الأحجار والصور
الصناعية في الأواني انما هي بمعنى الوجود أيضا الا انها أيضا عرضية لزوالها وما قال إن
الأجسام ذآكره مسبحة لله حققه المصنف قدس سره في أوائل الأمور العامة وقد
أحققت ذلك في الحواشي وبالنظر إلى اسقاط الإضافات تسبيحها منطوق في تسبيحه كما
قال تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده أي بتسبيحه لذاته س ره

(۲۷۰)

ذاتية ليس هذا الجسم الذي هو مادة مستحيلة كائنة فاسده متبدلة الذات أنا فانا وقد
أوضحنا

ذلك بالبراهين القطعية والحجج السمعية الشرعية وباتفاق عظماء الفلاسفة وأئمة
الحكمة

من أن هذه الأجسام التي في أمكنه هذا العالم سماؤه وأرضه وما بينهما كلها حادثه
دائرة متجددة الكون كائنة فاسده في كل حين لا يبقى آنين وكلما كان كذلك كيف
يكون

حياته ذاتية حياه التسييح والنطق (١) انما الجسم الذي حياته ذاتية هو جسم آخر
أخروي له وجود ادراكي غير مفتقر إلى مادة وموضوع ولا يحتاج إلى مدبر روحاني
يدبره ونفس تتعلق به ويخرجه من القوة إلى الفعل وتفيده الحياة لأنها عين الحياة وعين
النفس (٢) فلا يحتاج إلى نفس أخرى وقد قلنا مرارا ان ذلك الجسم جسم ادراكي
وصوره

ادراكية وكل صوره ادراكية وجودها في نفسها عين مدركيتهما بالفعل فلا يفتقر إلى
ما يجعلها مدركه بالفعل بعد ما كانت مدركه بالقوة كسائر الصور المادية التي لا
تصير محسوسة

ولا معقوله الا بتجريد مجرد يجردها وينزعها عن المادة حتى تصير محسوسة أو معقولة
وقد

علمت فيما سبق ان كل صوره محسوسة أو معقولة هي متحدة بالجواهر الحاس أو
العاقل فاذن

الأجسام الادراكية التي هي الصور المحسوسة بالذات حياتها ذاتية نفسانية لا كهذه
الأجسام المادية الكائنة الفاسدة فالذي افاده هذا الشيخ ليس بظاهره صحيحا وقوله

(١) ان أريد النطق كما في الانسان ففي النفس الحيوانية أيضا مفقود وان أريد
النطق الذي في كل بحسبه فهو موجود وكل ميسر لما خلق له وقد عرفت ان كل وجود
كلمه فان أضيف إلى الله فهو كلمه الله سيما بنظر أصحاب المقامات وأهل التمكّن في النظر
إلى وجه الله وان أضيف إلى ماهيته فهو كلمتها وحمدها لأنه يشرح صفات الله ومظهر
لأسمائه والحمد شرح فضائل المحمود وفواضله والوجود المنبسط حمده الذي وصف
به نفسه س ره

(٢) وان كانت هي كظل لنور وظهور لخفاء وفرع لأصل وغير ذلك من العبارات
ليحافظ المراتب س ره

تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده وغير ذلك من الآيات انما يدل على أن الأجسام كلها ذا حياه ونطق سواء كانت بحسب جسميتها أو بما يتصل بها من روح أو ملك ولا

يدل (١) على أنها من حيث جسميتها وماديتها مع قطع النظر عن أرواحها وصورها المدبرة

ناطقة مسبحة وقد علمت أن لكل جسم صورته نفسانية ومدبراً عقلياً بهما يكون ذات حياه ونطق لا من حيث جسميتها الميتة (٢) المظلمة الذات المشوبة بالاعدام الزائلة الغير

الباقية الا في آن لكن هاهنا دقيقه أخرى يمكن ان (٣) يستتم ويستصح بها كلامه وهي ان المكشوف عند البصيرة والمعلوم بالبرهان ان في باطن هذه الأجسام الكائنة الظلمانية جسماً شعاعياً سارياً فيها سريان النور في البلور وهي بتوسطه تقبل الحياه وتصرف النفوس والأرواح وليس المراد بذلك الجسم النوراني هو الذي يسميه الأطباء الروح الحيواني وهو المنبعث في الحيوان اللحمي من دم القلب والكبد ويسرى في البدن

بواسطة العروق الشريانية وذلك لان ذلك مركب والذي كلامنا فيه بسيط وهو ظلماني مادي وهذا نوراني مجرد الذات وهو مختص ببعض الأجسام وتقبل الحياه من خارج بخلاف

هذا فإنه سار في جميع الأجسام وحية بحياة ذاتية لان وجوده وجود ادراكي هو عين النفس الدراكة بالفعل

(١) بل يدل لان الوجود أينما كان حياه وعلم وادراك وإرادة كما صرح به نفسه مرارا وهو معكم أينما كنتم س ره

(٢) هذا الموت وهذه الظلمة بالنسبة إلى حياه ذاتية عامه هي الوجود الساري فلا ومن الماء كل شئ حي أي من ماء حياه الوجود بل الهيولى التي هي انزل من الأجسام النوعية والجسم بالمعنى الذي هو مادة حية لان الهيولى موجودة والشوب بالعدم الذي قاله في الجسم ينادى بالوجود ولو كان الموت والظلمة النسباني منافيين للحياة والذكر والتسييح من وجه آخر فهاهنا حياه أخرى هي حياه العلم بالله وصفاته وأفعاله والمعرفة التفصيلية وكانت الأوليان بالنسبة إليهما موتى الناس موتى وأهل العلم احياء فأين عموم الحياه الدال عليها عموم التسييح ونحن لا ننكر حياه الجسم المثالي وغيره وتسييحها ولكن لا نفتقر لان الحياه قسمان بل ثلاثة اقسام عام وخاص وأخص كما مر س ره

(٣) هذا توجيه للكلام بما لا يرضى صاحبه إذ الحياه حينئذ تكون عرضية لهذه الأجسام الكائنة وصرح الشيخ بأنها ذاتية لها س ره

فصل (١٤)

في معنى الساعة قال تعالى يستلونك عن الساعة إيان مرساها فيم
أنت من ذكراها إلى ربك منتهاها
قيل انما سميت الساعة ساعة لأنها تسعى إليها النفوس (١) لا بقطع المسافات
المكانية بل بقطع الأنفاس الزماني بحركة جوهرية ذاتية وتوجه غريزي إلى الله
وملكوته
كما بيناه في ضرورة الموت فمن مات وصلت إليه ساعته وقامت قيامته وهي ساعة
القيامة
الصغرى ويقاس عليها يوم القيامة الكبرى التي لساعات الأنفاس كاليوم للساعات أو
كالسنة (٢) للأيام واعلم أن أهل المعرفة واليقين لا يشكون ولا يمترون في امر الساعة

(١) ولك ان تقول السعي منقوص والساعة أجوف بدليل ذكر أهل اللغة إياها في
سوع ويمكن التوجيه بأنه قال صاحب القاموس في كلمه السعي والسعوة بالكسر الساعة
كالسعواء فأقول لعل بناء القيل على أن الساعة واصلها السعوة مقلوبة السعوة وللقلب
المكاني في الحروف موارد كثيرة في الصرف وقال الزجاج معنى الساعة في كل
القرآن الوقت الذي تقوم فيه القيامة يريد انها ساعة خفيفه يحدث فيها امر عظيم.
فلقلة الوقت الذي تقوم فيه سماها ساعة أقول في اطلاق الساعة إشارة إلى ما سنفصل ان
القيامة في باطن عالم الطبيعة وانها في السلسلة الطويلة الصعودية ففيه إشارة إلى
قربها كما قال الله تعالى يوم يرونها بعيدا ونراه قريبا فلتفاوت مراتب أهل النظر
إليها ربما يطلق عليها اليوم كما ذكر وكقوله تعالى في يوم كان مقداره خمسين الف
سنه وربما تقصر فيطلق عليها الساعة وربما تجعل أقصر كمال قال تعالى وما امر
الساعة الا كلمح البصر أو هو أقرب وامر المعاد كامر المبدء س ره
(٢) فان حكم الكل حكم كل واحد كما قال تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا
كنفس واحده فكما ان كل واحد تبلغ إلى الغاية وتستغني عن البدن وقواه بذاتها
وباطن ذاتها كذلك الجميع متوجهه إلى الغايات وأصله إليها حتى تصل إلى غاية الغايات
فالساعات الصغريات مشمولة للكبرى الا ان الحس والخيال يضيقان عن هذا النيل بل لا
يسعه نطاق العقل الا ان له علما اجماليا بان ما هنا متوجهات إلى الغايات في السلسلة
الطولية الصعودية غير متناهية واصلات بحركات جوهرية وتبدلات ذاتية غير متناهية في
أزمنة غير متناهية إلى غاية الغايات فان وعاء كل شئ بحسبه فزمان تبدل جزئي متناه
محدود وزمان تبدل أمور غير متناهية غير محدود وإن كان بالنسبة إلى مبدء المبادئ
كلمح بالبصر بل هو أقرب س ره

ويعلمون انها الحق ولا ينتظرون قيامها كانتظار أهل الحجاب والغفلة الذين يشكون في وقوعها ويستبعدونها ويسئلون عن وقتها ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين ولكن أهل اليقين يستعدون لقاءها ويرونها كأنها قائمه عليهم واقعه بهم أو قريبه منهم كما في قوله تعالى وما يدريك لعل الساعة قريب يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين آمنوا مشفقون منها ويعلمون انها الحق الا ان الذين يمارون في الساعة لفي ضلال بعيد وقوله تعالى ان الساعة آتية لا ريب فيها ولكن أكثر الناس لا يعلمون وقوله تعالى ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله لكل أمه اجل فإذا جاء اجلها لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون

فصل (١٥)

في معنى النفخ في الصور
قال تعالى ونفخ في الصور الآية وسئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الصور فقال

قرن من نور التقمه إسرافيل فوصف بالسعة والضيق واختلف في أن أعلاه ضيق وأسفله واسع أو بالعكس ولكل (١) وجه عند صاحب البصيرة والصور بسكون الواو وقرء بانفتاحها أيضا جمع الصورة والقراءة الأخيرة منقوله عن الحسن البصري وذكر الرازي في تفسيره الكبير أقوالا ثلاثة في معنى الصور.

(١) فان النور والصور كمخروط رأسه عند عالم التجرد وقاعدته عند عالم المادة أو بالعكس فإنه ان لوحظ البساطة والجمعية فرأسه الدقيق في عالم التجرد إذ البساطة هناك أتم والفرق والانتشار والتركيب هنا أوفر ان لوحظ سعة الوجود والمجرد أوسع وجودا فقاعدته هناك ورأسه الضيق هاهنا س ره

أحدها انه آله إذا نفخ فيها يظهر منها صوت عظيم وهي الاله المعروفة المستعملة بأمر السلطان علامه لبعث الجنود من البلد ونحو ذلك وظاهر انها وقعت في الآية على سبيل التشبيه ولهذا وقع في الحديث انه قرن من نور و النور لا يكون له صوت محسوس.

وثانيها ان المراد منه مجموع الصور والمعنى إذا نفخ في الصور أرواحها وهو قول الحسن وكان يقرأ بفتح الواو وعن أبي رزين بالفتح والكسر قال وهو حجه لمن فسر الصور بجمع الصورة.

وثالثها ان النفخ في الصور استعاره (١) والمراد منه البعث والنشر قال والأول أولى للخبر.

أقول قد علمت أن المعنى الأول للآية لا يمكن حمله على الظاهر والخبر أيضا يدل على ذلك كما مر ثم قال وفي قوله تعالى ثم نفخ فيه أخرى دلالة على أنه ليس المراد نفخ الروح والاحياء لان ذلك لا يتكرر انتهى.

أقول النفخ من قبل الله تعالى لا يكون الا احياء وإفاضة للروح وانشاء للحياة لكن انشاء الحياة في نشأة (٢) عاليه يلزمها الموت عن نشأة سافله فبالنفخة الأولى تموت

الأجساد وتحیی الأرواح وبالنفخة الثانية تقوم الأرواح قياما بالحق لا بذواتها واعلم أن جميع المواد الكونية بصورها الطبيعية قابله للاستنارة بالأرواح كالفحم في استعداده للاشتعال من جهة نارية كامنة فيه فالصور البرزخية كامنة فيها كلها كمون الحرارة

(١) أي الاستعارة التبعية التي تكون في الافعال مثل نطقت الحال بكذا والمراد الدلالة كقوله تعالى ان الذين اشتروا الضلالة بالهدى أي استبدلوا س ره
(٢) تعريض بالامام حيث قال لان ذلك لا يتكرر بان المراد بالنفخة الأولى هو اللازم الذي هو الإمامة عن نشأة سافله فيطابق حينئذ ما سيقوله الشيخ العربي ان النفخة نفختان وقوله واعلم الخ تأكيد وتسجيل لهذا وحاصله ان تقطع النفخة المباركة والنفخة العطرية الربانية عن هذه الصور الطبيعية الظلمانية وتعلق بالصور البرزخية البسيطة أي يشتد تعلقها بها كما علم من السوابق فتموت تلك وتحیی هذه وتترك وترفض تلك وتستعمل وتنهض هذه س ره

والحمرة في الفحم والأرواح كامنة في الصور البرزخية كلها كمن الاشتعال والإنارة في الحرارة ففي النفخة الأولى زالت الصور الطبيعية بالإماتة كزوال هياه السواد والبرودة

للفحم بحصول الحمرة والحرارة واستعدت الصور البرزخية لقبول الاستنارة بالأرواح استعداد

الفحم المحمر المتسخن لقبول الاشتعال فإذا نفخ إسرائيل وهو المنشئ للأرواح في الصور

نفخه ثانية تستنير بالأرواح البارزة القائمة بذاتها كما قال تعالى فإذا هم قيام ينظرون. قال الشيخ العربي في الفتوحات المكية النفخة نفختان نفخه تطفئ النار ونفخة تشعلها فإذا تهيأت هذه الصور كانت فتيلة استعدادها لقبول الأرواح كاستعداد الحشيش

بالنار التي كمنت فيه لقبول الاشتعال والصور البرزخية كالسرج مشتعلة بالأرواح التي فيها فينفخ إسرائيل نفخه واحده فتمر على تلك الصور فتطفئها وتمر النفخة التي تليها وهي الأخرى على الصور المستعدة للاشتعال وهي النشأة الأخرى فتشتعل بأرواحها فإذا هم قيام ينظرون فتقوم تلك الصور احياء ناطقة بما ينطقها الله فمن ناطق بالحمد لله ومن ناطق يقول من بعثنا من مرقدنا ومن ناطق بالحمد لله الذي أحيانا بعد ما أماتنا واليه النشور وكل ينطق بحسب حاله وما كان عليه ونسي حاله في البرزخ ويتخيل ان ذلك منام كما يتخيله المستيقظ وقد كان عند موته وانتقاله إلى البرزخ كالمستيقظ هناك وان الحياة الدنيا كانت له كالمنام وفي الآخرة يعتقد في امر الدنيا والبرزخ انه منام في منام.

وقال في موضع آخر منها بعد ذكر الناقور والصور وليعلم بعد ما قررناه ان الله تعالى إذا قبض الأرواح من هذه الأجسام الطبيعية والعنصرية أودعها صوراً اخذها في مجموع هذا (١) القرن النوري فجميع ما يدركه الانسان بعد الموت في البرزخ من الأمور

يدركها بعين الصورة التي (٢) هو بها في القرن والنفخة نفختان نفخه تطفئ النار ونفخة

(١) وما ورد ان في هذا القرن نقرا بعدد الخلائق إشارة إلى هذا س ره

(٢) أي بذات الصورة وباطن ذاتها أو بباصرة تلك الصورة المثالية وحينئذ

اطلاق العين اما من باب التغليب واما من باب ان كل مشعر هناك عين المشاعر الأخرى س ره

تشعلها فكذلك نفخه الصور نفختان الأولى للإماتة لمن يزعم أن له حياه سواء كان من أهل السماوات أو من أهل الأرض قال تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السماوات ومن في

الأرض الا من شاء الله وهم الذين سبقت لهم القيامة الكبرى واليهم الإشارة بقوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنی أولئك عنها مبعدون إلى قوله لا يحزنهم الفزع الأكبر وتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب إذ الفزع الأكبر إشارة إلى ما في قوله ففزع من في السماوات ومن في الأرض.

أقول وذلك لان أولئك ليسوا من أهل (١) السماوات والأرض لكون ذواتهم خارجه عن عالم الأجسام وصورها ونفوسها ولا يجرى عليهم تجدد الأكوان ولا تغير الزمان لاستغراقهم في بحر الأحدية وسلطان نور الإلهية كالملائكة المهيمين الذين هوياتهم

مطوية تحت الشعاع الطامس القيومي والنور الباهر الإلهي فلا التفاوت لهم إلى ذواتهم والثانية لأجل الاحياء بعد الإماتة والبقاء بعد الفناء حياه ارفع من الأولى وبقاء حقيقيا لا فناء بعده قال ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون

فصل (١٦)

في القيامتين الصغرى والكبرى

اما الصغرى فمعلومه من مات فقد قامت قيامته واما الكبرى (٢) فمبهمة وقتها ولها

(١) بل هم أهل الله تعالى ولا يجرى عليهم تجدد الأكوان ولا تغير الزمان لأنهم ليسوا هذه المدرات والأبدان المركبة من العناصر الكائنة الفاسدة بل عقول بسيطة وارواح مرسله بحسب الباطن غير متحيزة ولا متميئة ولا موجهة بالجهات حيزها الجبروت ومناها الدهر الأيمن الاعلى وجهتها الفوقية المعنوية وقهر النور وهي في الصعود كالملائكة المهيمين والمقربين في النزول.

از وجود خود چو نی گشتم تهی * نیست از غیر خدایم آگهی
فانی از خویشم من و باقی بحق * شد لباس هستیم یکباره شق

س ره

(٢) لأنها في السلسلة الطولية الصعودية لا في العرضية كما مر ولذا لقن الله تعالى نبيه صلى الله عليه وآله وسلم ان يقول في جواب سؤال الكفرة العميان علمها عند ربى فمن يطالبها من مستقبل السلسلة العرضية فقد استسمن ذا ورم كمطالبة المبدء الأزلي من ماضيها ولذا استصعب أهل الفكر ذلك فضلا عن أولى الأوهام والخيالات ويرشدك إلى ذلك ما قال قدس سره العزيز ان يوم القيامة الكبرى لساعات الأنفاس الصغريات كاليوم للساعات الزماني أو كالسنة للأيام وقال المولوي في الحقيقة المحمدية با زبان حال میگفتی بسی * کی ز محشر حشر را پرسد کسی

س ره

(۲۷۷)

ميعاد عند الله ومن وقتها على التعيين فهو كاذب لقوله صلى الله عليه وآله وسلم كذب
الوقاتون وكل ما
في القيامة الكبرى (١) فله نظير في القيامة الصغرى ومفتاح العلم بيوم القيامة ومعاد
الخلائق هو معرفه النفس ومراتبها والموت كالولادة ففس الآخرة بالأولى والولادة
الكبرى
بالولادة الصغرى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحده ولا شك ان الآخرة انما
يحصل
بارتفاع الحجب وزوال الملابس وظهور الحقائق وانكشاف الحق (٢) بالوحدة
الحقيقية
وكذا يظهر كل شئ فيها على صورته الذاتية الحقيقية فمن أراد ان يعرف معنى القيامة
الكبرى وظهور الحق بالوحدة الحقيقية وعود الأشياء كلها إليه وفناء الكل عن

(١) مثل ان في الكبرى زلزلت الأرض زلزالها كذلك عند موت الانسان الصغير
زلزلت ارض بدنه وارتعدت أركان بنيته وفي الكبرى حملت الأرض والجبال فدكتنا دكه
واحده كذلك في الصغرى تدك عظام بدنه دكا وفي الكبرى انكدرت النجوم
وفي الصغرى انكدرت أنوار نجوم القوى وفي الكبرى كورت الشمس وخسف القمر
وفي الصغرى كور روح القلب الذي كالشمس في العالم الصغير وانخسف نور الروح
الدهاغي المستمد من القلب الصنوبري وفي الكبرى حشر الكل إلى الله الواحد
القهار وفي الصغرى حشر جميع القوى النفسانية إلى ذات بسيطه روحانية كما
سيدكره س ره

(٢) أي تجليه الأعظم باسمه الواحد والأحد والقهار واختفاء الماهيات وعود
الوجودات إليه تعالى باسقاط اضافتها عن الماهيات بعكس حالها قبل القيامة الكبرى من
تكثر الوجودات واطافتها إلى الماهيات حتى المجردات ينمحي اضافته وجودها إلى ماهياتها
كما في الخبر سيما انها من صقع الربوبية واحكام الغيرية والسوائية فيها مستهلكة من
حركه والمادة بالمعنى الأعم ولو احقها ولهذا كان العالم بمعنى ما سوى الله هو العالم
الطبيعي وما انطبع فيه وما تعلق به لا غير س ره

هوياتها الجزئية حتى الأفلاك والأملاك والأرواح والنفوس كما قال تعالى فصعق
من في السماوات ومن في الأرض الا من شاء الله وهم الذين سبقت لهم القيامة
الكبرى وقال تعالى ولله ميراث السماوات والأرض وكل شئ هالك الا وجهه وكل
من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام الا إلى الله تصير الأمور وكما جاء
في

الخبر الصحيح ان الحق سبحانه يमित جميع الموجودات حتى الملائكة وجبرئيل
وإسرافيل وميكائيل وملك الموت ثم يعيدها (١) للفصل والقضاء فليتأمل في الأصول التي سبق
ذكرها

من توجه كل (٢) سافل إلى عال ورجوع كل شئ إلى أصله وعود كل صورته إلى
حقيقتها ومن

اثبات الحركات الجوهرية الطبيعية والنفسانية إلى غاياتها ورجوع المعلولات إلى علاتها
واتصال النفوس السماوية بنهاياتها العقلية ومن تنور قلبه بنور اليقين لشاهد تبدل اجزاء
لعالم وأعيانها وطبائعها ونفوسها في كل لحظه فالكل متبدلة وتعيناتها زائلة فما
من موجود الا ويقع له الرجوع إلى الله ولو بعد أدوار وأحقاب كثيره اما بموت أو
فناء أو استحالة أو انقلاب أو صعق كما للأرواح فكل حركه وتبدل لا بد له من غاية
ينتهي إليها وقتا ولغاياته أيضا غاية حتى ينتهي إلى غاية لا غاية لها ويجتمع فيها
الغايات فلها يوم واحد إلهي بل لحظه واحده أو أقرب منها حاوية لجميع الأوقات
والأزمنة والآتات التي تقع فيها النهايات كما أن جميع البدايات ابتدأت من بداية

(١) موجودة بوجود أكمل وأنور كما سبق س ره

(٢) هذا التوجه والرجوع والتبدل ونحوها طولي كما مر غير مره وكيف لم
يتحقق الوصول إلى الغاية والقيام عند الرب وأين عناصر النطفة القدرة والنفس الكلية
الإلهية أو النطقية القدسية ولينظر إلى كل المتوجهات الطولية سيما إذا رفع النقاب
عن وجه النفس ونضت الجلايب عن قامتها إذ قد مر ان الحشر والقيامة ونحوهما من
الألفاظ لا تطلق في الملة الا عند هذا التجرد التمام كما قال ع عنده فزت برب
الكعبة

لكن حقيقتها قائمه وكيف يكون قيامه أصحاب اليمين وأصحاب الشمال قيامه
وغاياتهم صورية ومجازاتهم جسمية وقيامه أهل الحقيقة هاهنا غير قائمه وقد بلغوا
من الغاية ما بلغوا ووصلوا من صفات ربهم إلى ما وصلوا بقوة ربانية وهم أهل المعنى
والكامل انسان رباني وكأنه رب انساني كما في آخر الشفاء س ره

واحد ومبدء واحد يتشعب منه كل مبدءاً وتنبجس منه كل مؤثر واثر وكذا من شاهد
حشر جميع القوى الانسانية مدركها ومحركها مع تباينها وتباين مواضعها عددا
وشخصا

وتخالف ماهياتها نوعا وحقيقة إلى ذات واحد بسيطه روحانية ورجوعها إليها
واستهلاكها

فيها ثم انبعاثها منها في الآخرة على نحو آخر أفضل وارفع مما كانت عليه أولا في
الدنيا هان عليه

التصديق برجوع الخلائق كلها إلى الحق تعالى ثم وجودها وانتشاؤها منه تارة أخرى
على

وجه أكمل وارفع من النشأة الأولى فكما ان الروح الانساني منه انبساط أشعة القوى
والمشاعر على مواضع البدن واليه رجوع أنوارها من محابس مظاهرها بالموت ثم

انبعاثها عنه في

الآخرة تارة أخرى على نحو آخر فكذلك القياس في تكون هذا العالم وموجوداتها من
السموات

والأرض وما بينهما وما فيها ثم رجوع الكل إليه بطي السماوات وانتشار الكواكب

واندكك الجبال وقبض الأرض وما فيها وموت الخلائق ونزع أرواحها وقبض

نفوسها وفناء كل من عليها كما قال تعالى يدبر الامر من السماء إلى الأرض ثم

يعرج إليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة مما تعدون فإذا رجع إليه الكل استأنف

لها الوجود تارة أخرى على وجه تقوم قياما يبقى ابدا من غير فناء ولا زوال قال تعالى

كما بدانا أول خلق نعيده وعدا علينا ان كنا فاعلين ومن لم يذق هذا الشهد سواء

كان من العلماء الناظرين غير الواصلين أو من المغرورين بعقولهم الناقصة العادية أو

من المحجوبين العاكفين على باب الصور الظاهرة والأصنام فليصدق الأنبياء والأولياء

فيما قالوه ويؤمن به ايمانا بالغيب كايمن الأعمى بما يقوله ويهديه قائده ولا ينكر

شيئا منه نعوذ بالله من ضعف الايمان باليوم الاخر والجحود لما أنبأ به أهل الانباء

ع من النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون وعنه معرضون بل هم بلقاء ربهم كافرون

وقد تحقق بالبرهان وانكشف بلوامع آيات القرآن وبطلوع شمس العرفان من أفق

البيان ان أعيان العالم متبدلة دائما وهوياتها وتشخصاتها متزايلة وطبائعها

متجددة كل آن كما قال تعالى بل هم في لبس من خلق جديد وقوله تعالى وترى

الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب وهو سبحانه غاية هذه الحركات

والتبدلات

ولله ميراث السماوات والأرض الا إلى الله تصير الأمور فسبحان الذي بيده ملكوت

كل

(۲۸۰)

شئ واليه ترجعون

فصل

في أن أي الأجسام يحشر في الآخرة وأيها لا يحشر
اعلم أن الأرواح ما دامت أرواحا لا تخلو عن تدبير أجسام لها والأجسام المتصرفه
فيها قسمان قسم يتصرف فيها النفوس تصرفا أوليا ذاتيا من غير واسطه وقسم يتصرف
فيها

النفوس تصرفا ثانويا تديريا بواسطة جسم آخر قبله والقسم الأول ليس محسوسا بهذه
الحواس الظاهرة لأنه غائب عنها لأنها انما تحس بالأجسام التي هي من جنس ما
يحملها

من هذه الأجرام التي هي كالقشور ويؤثر فيها سواء كانت بسيطه كالماء والهواء
وغيرهما أو مركبه

كالحيوان والنبات وغيرهما سواء كانت لطيفه كالأرواح البخارية أو كثيفة كهذه
الأبدان اللحمية

الحيوانية والأجساد النباتية فان جميعها ليست مما يستعملها النفوس ويتصرف فيها الا
بالواسطة

واما القسم الأول المتصرف فيه فهو من الأجسام النورية الحية بحياة ذاتية غير قابله
للموت.

وهي أعلى رتبه من هذه الأجسام المشفة التي توجد هاهنا ومن التي تسمى بالروح
الحيواني فإنها من الدنيا وان كانت شريفة لطيفه بالإضافة إلى غيرها ولهذا تستحيل
وتضمحل سريعا ولا يمكن حشرها إلى الآخرة والذي كلامنا فيه من أجسام الآخرة
وهي تحشر مع النفوس وتتحد معها وتبقى ببقائها واما البرازخ العلوية فالتى في
نهاية العلو في هذا العالم الذي يقال لها سدره المنتهى فهي كأنها عين الصورة بلا مادة
فحكما يشبه ان يكون كحكم الأجسام الخيالية وتصرف النفوس فيها كتصرف
النفوس

في تلك الأجسام واما التي دونها فهي كالأرواح الدماغية لنا لأنها بمنزله خيال
العالم الكبير وقد صرح بعض أئمة الكشف ان الأجسام النورية الفلكية لا خيال
لها بل هي عين الخيال وكما لا يخلو خيال الانسان عن صورته كذلك لا يخلو ذات
الملك

عن صورته وصوره الفلك لذات (١) الملك كقوة الخيال لذات الانسان وهذه الزرقة

(١) أي للنفوس الفلكية كقوة الخيال أي كصورة خيالية لها وانما قال كالقوة
لاتحاد الخيال والتخيل س ره

(۲۸۱)

المحسوسة ليست صورته السماء ولا هذه (١) الأنوار المدركة بالحس هي أنوارها
الموجودة
يوم القيامة بل هذه السماء مدروسة مهدومة وكواكبها منكسفة مطموسة في ذلك اليوم
فصل

في حال أهل البصيرة هاهنا
اعلم أن من الناس من يرى بعين البصيرة أمور الآخرة (٢) وأحوالها ويحضر
عنده شهود الجنة (٣) وأهلها قبل قيام الساعة فلا يحتاج في معانيه ذلك العالم وبروز
الحقائق له إلى حصول الموت الطبيعي لزوال الحجب عن وجه قلبه وعين بصيرته
فحالهم
قبل الموت كحال غيرهم بعد الموت كما قال تعالى فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم
حديد وذلك لتبدل نشأتهم الدنيوية إلى نشأتهم الأخروية وإذا تبدلت نشأتهم
وتبدلت أسماعهم (٤) وابصارهم وحواسهم إلى اسماع وابصار وحواس تبدلت في
حقهم
جميع الموجودات التي في السماوات والأرض لان لها أيضا نشأتين نشأة الدنيا ونشأة
الأخرى وكل حس مع محسوسه من نوع واحد فحواس هذه النشأة تدرك محسوسات

(١) أي الأنوار الطبيعية المتشعبة إذ لها يومئذ أنوار أقوى واجمع ملكوتية

س ره

(٢) وهذا كأحوال المبدء عند أهله س ره

(٣) سيما الملكات الحميدة والمصورة بالصور الجميلة وجنة الصفات وجنة الذات
مشهورة لأرباب التخلق والتحقق قبل القيامة

هر كه امروز معاینه رخ دوست نديد * طفل راهیست كه او منتظر فردا شد
وقال آخر

وعده وصل تو را غیر بفردا انداخت * دارم امید كز امروز بفردا نرسد

س ره

(٤) وهذا كما في رجال الله الموسومين بالابدال المبدل وجودهم الظلماني بالوجود
النوراني وكذا مشاعرهم قال المعصوم ع لا أرى الا وجهك ولا اسمع الا صوتك وقال
سيد الشهداء ع عميت عين لا تراك

س ره

هذه النشأة وحواس نشأة الآخرة تدرك بها محسوسات نشأة الآخرة والى هذا التبديل أشار تعالى بقوله يوم تبدل الأرض غير الأرض والسماوات وبرزوا لله الواحد القهار وقال تعالى نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين على أن نبدل أمثالكم وننشأكم فيما لا تعلمون وبهذا التبديل في الوجود سواء وقع قبل الموت أو بالموت أو بعده (١) يستحق الانسان لدخول الجنة ودار السلام وبه يتحقق الفرق بين أهل الجنة وأهل

النار فأهل الجنة لهم قلوب منورة وصدور منشرحة وأبدان مطهرة وصور مجردة عن رجس المادة الطبيعية بخلاف أهل النار لعدم تبدل ذواتهم عن هذا الوجود الطبيعي فكيف يمكن لهم دخول دار السلام كما قال تعالى أيطمع كل امرئ منهم ان يدخل جنه نعيم كلا انا خلقناهم مما يعلمون أي من نطفة قدره والمكون من نحو هذه المادة كيف يناسب دار القدس والطهارة ولما كان هاهنا مظنة سؤال مشكل وهو ان

جميع الناس (٢) مشترك في أنهم مخلوقون من نطفة يعنى انهم أجسام طبيعية فكيف يقع لهم

استحقاق دخول دار السلام واستيهال جوار رب العالمين وما للتراب ورب الأرباب فعقب الآية بقوله تعالى فلا أقسم برب المشارق والمغارب انا لقادرون على أن نبدل أمثالكم وننشأكم فيما لا تعلمون أي تتبدل نشأتهم الطبيعية تبديلا وجوديا وحركة جوهرية بحصول العلم والايمان والعمل بالأركان فيحصل لهم أهلية الدخول في دار القدس وعالم الملكوت

(١) وهذا فيمن له تعطل في البرزخيات أعادنا الله منه س ره

(٢) وهذا الاشكال لأهل الصبورة نشأ من النظر إلى الصورة

بسا كسرا كه صورت رآه زد * قصد صورت كرد وبر الله زد

جمله عالم زين سبب گمراه شد * كم كسى ز ابدال حق آگاه شد

گفتند ايشان هم بشر ما هم بشر * جملگی مان بسته خوابيم وخور

كار پاكان را قياس از خود مگير * گر چه ماند در نوشتن شير شير

س ره

فصل

في الصراط

قد علمت أن لكل موجود حركة جبلية وتوجها غريزيا إلى مسبب الأسباب وللإنسان مع تلك حركة الجوهريّة العامة حركة أخرى (١) ذاتية منشأها حركة عرضية في كيفية نفسانية لباعث ديني وهي المشي على منهج التوحيد ومسلك الموحدين

من الأنبياء والأولياء واتباعهم ع وهي المراد بقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم المدعو للمصلى في كل صلوه المشار إليه في قوله تعالى قل هذه سبيلي ادعوا إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني وقوله انك لتهدني إلى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السماوات وما في الأرض فالاستقامة عليه والتثبت في المشي فيه هو الذي كلف

الله به عباده وأوجب عليهم وأرسل رسله لأجل ذلك إليهم وانزل الكتب بسببه عليهم وباقي الصراط الذي يمشى عليها الموجودات ليس شيء منها هذا الصراط المختص باهل

الله لان كلا منها ينتهي إلى غاية أخرى غير لقاء (٢) الله والى منزل آخر غير جوار الله وغير دار الجنان ومنزل الرضوان كطبقات الجحيم ودركات النيران فالقوس الصعودية لا تنقطع إليه تعالى الا بسلوك الانسان الكامل عليها إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه والاستقامة عليها هي المراد بقوله تعالى فاستقم كما أمرت ومن تاب معك ولا

(١) حاصله ان لكل موجود طبيعي عباده تكوينية باعتبار امثال الأوامر والنواهي التكوينية وللإنسان مع هذه عباده تكليفية باعتبار الأوامر والنواهي التكليفية الواردة من الشريعة والطريقة والمراد بالكيفية النفسانية الحالات والأخلاق والعلوم والمعارف وبالباعث الديني نية القرية فالمتحرك هو الانسان وما فيه حركه هو الصراط س ره
(٢) أي غير مظهرية اسمه الأعظم الجامع لكل الأسماء وإن كان مظهرية بعض الأسماء الأخرى كالسميع البصير المدرك الخبير والقاهر والمضل والخافض والمذل ونحوها والانسان الكامل هو عبد الله وغير عبد السميع البصير وعبد المدرك الخبير أو عبد القاهر أو عبد المضل أو غير ذلك من الأسماء لا اسم الجلالة س ره

تطفوا والانحراف عنه يوجب السقوط عن (١) الفطرة والهوى إلى دار الجحيم والهبوط

في جهنم التي قيل لها هل امتلأت وتقول هل من مزيد ووصفه بأنه أدق من الشعر واحد من السيف لان كمال الانسان منوط باستعمال قوته اما القوة النظرية فلاصابة الحق ونور اليقين في سلوك الأنظار الدقيقة التي هي في الدقة واللطافة أدق من الشعر إذا تمثلت بكثير واما القوة العملية فتعديل القوى الثلاث التي هي الشهوية والغضبية والفكرية في أعمالها لتحصل للنفس حالة اعتدالية متوسطة بين الأطراف غاية التوسط لان الأطراف كلها مدمومة يوجب السقوط في الجحيم ومنزل البعداء والأشقياء المردودين وقد علمت أن التوسط الحقيقي بين الأطراف المتضادة بمنزله الخلو عنها والخلو عن هذه الأطراف المسمى بالعدالة منشأ الخلاص عن الجحيم وهي أحد من السيف

فاذن الصراط (٢) له وجهان أحدهما أدق من الشعر والاخر أحد من السيف والانحراف

عن الوجه الأول يوجب السقوط عن الفطرة ان الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لناكبون والوقوف على الوجه الثاني يوجب الشق والقطع كما قيل وقف عليه شقه واليه الإشارة بقوله تعالى اثاقلتم إلى الأرض أرضيتم بالحياة الدنيا عن الآخرة وبقوله يسحبون في الحميم ووجه ذلك أن هذه العدالة ليست كاملا حقيقيا لان ذلك منحصر في (٣) نور العلم وقوه الايمان والمعرفة بل هي امر عدمي وصفه نفسانية عدمية

اعتدالية من جنس أطرافها والركون إليها والاعتماد عليها يوجب الاخلاص إلى الدنيا لأنها من الدنيا أيضا وحب الدنيا رأس كل خطيئة.

(١) أي الفطرة الأصلية لأصل النوع وإن كان بدون الهوى إلى دار الجحيم بل مجرد القطع وعدم الوصول إلى غاية المقربين من أهل الله وانما قلنا ذلك ليندرج أصحاب اليمين فان الله تعالى ثلث عباده بقله فاما إن كان من المقربين الآيات س ر ه

(٢) أي كطريق فيه جادتان إحدهما اصلاح العقل النظري والأخرى اصلاح العقل العملي فالأدقية للأول والأحدية للثاني س ر ه

(٣) يرشدك إلى هذه جعلهم الشهود آخر اعمال العقل العملي إذ المراتب هنا أربعة التحلية والتخلية والتحليلة والفناء ويعبرون عن الفناء بان يرى كل علم مستهلكا في علمه وكل قدره مستهلكة في قدرته وهكذا في الباقي الصفات العليا بل كل وجود مستهلكا تحت وجوده فاخر العمل أيضا الشهود الذي هو كمال المعرفة س ر ه

(۲۸۰)

تنوير قرآني

هذا الصراط يظهر يوم القيامة للأبصار على قدر نور اليقين للمارين عليه إلى الآخرة وبحسب شدة نور يقينهم يكون قوة سلوكهم وسرعة مشيهم عليه في تفاوت درجات السعداء بتفاوت نور معرفتهم وقوه يقينهم وايمانهم لان التقرب إلى الله لا يمكن الا بالمعرفة واليقين والمعارف أنوار ولا يسعى المؤمنون إلى لقاء الله الا بقوة أنوارهم وأنظارهم كما قال تعالى يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبايمانهم يقولون ربنا أتمم لنا نورنا الآية وقد ورد في الخبر ان بعضهم يعطى نورا مثل الجبل العظيم يسعى بين يديه ومنهم من يعطى أصغر

من ذلك ومنهم من يعطى نوره مثل النخلة بيمينه ومنهم من يعطى نوره أصغر من ذلك حتى يكون آخرهم رجلا يعطى نورا على قدر ابهام قدمه فيضيئ مره ويطفىئ أخرى فإذا أضاء قدام قدمه مشى وإذا طفىئ قام ومرورهم على الصراط على قدر نورهم فمنهم (١)

من يمر كطرف العين ووقوع الشعاع ومنهم كالبرق الخاطف ومنهم من يمر كشد الفرس والذي اعطى نورا على قدر ابهام قدمه يحثو على وجهه ويديه ورجليه تجريدا ويعلق وأخرى وتصيب النار جوانبه فلا يزال كذلك حتى يخلص الخبر وبهذا يظهر تفاوت الناس في

الايمان فرب ايمان رجل بالقياس إلى ايمان رجل آخر إذا وزن معه وقيس إليه كان آلاف الف مثله في القوة النورية والرسوخ العلمي وعن الحسن الصراط مسيره آلاف سنه

أدق من الشعر واحد من السيف الف صعود والف استواء والف هبوط أقول (٢) لا يبعد ان يكون الأول إشارة إلى السير من الخلق إلى الله والثاني إلى السير في الله منه إليه والثالث إلى السير من الله إلى الخلق وقال أبو طالب المكي في كتاب قوه القلوب روى أن الله تعالى خلق الصراط من رحمته أخرجه للمؤمنين فالصراط للموحدين

(١) وهؤلاء هم أرباب الهمم العالية الذين يقطعون علاقتهم عن الدنيا بالكلية دفعه واحده كما قيل.

يكقدم بر نفس خود نه * ديگری در كوی دوست

س ره

(٢) هذا بناء على أن يكون المقصد جنه الذات البحتة والمحقق المحض في نور الذات والا فالسير في الله تعالى نفس جنه الصفات فكيف السير من الله تعالى س ره

(۲۸۶)

خاصه والكفار لا جواز لهم (١) عليه لان النار قد التقطت من الموقف جبارتهم وسائر الكفار قد اتبعوا ما كانوا (٢) يعبدون من دون الله عز وجل إلى النار فقسم النور بين الموحدين على قدر ما جاؤوا به من الدنيا والصراط يدق ويتسع على حسب منازل الموحدين

الدقة للمذنبين والسعة للمتقين والأصل الواسع للأنبياء والأولياء يصير لهم كالبساط سعة وبسطة ولهم السرعة والابطاء فأولهم كلمح البصر وآخرهم كعمر الدنيا سبعة (٣) آلاف سنة تزل قدم تحترق ثم يخرجها فتبرء من الرحمة ثم تزل قدم والأخرى قد برأت فالاسلام خرج لهم من الرحمة فلما قبلوه (٤) ولم يفوا به ضرب لهم جسرا من تلك الرحمة فيمروا عليها فمن ضيع منهم شيئا من اعمال الاسلام فإنما ضيع الرحمة التي رحم بها فزلت قدمه فالدقة والاتساع على قدر الرحمة من الله تعالى للعبد فبحظ العبد من الرحمة التي قسمه سبحانه في أيام الدنيا يتسع الصراط عليه هناك والسرعة والابطاء في قطع الصراط على قدر القرب فبحظ العبد من نور القربة يسرع ويبطئ فأولهم زمرة يقطع في مثل طرف العين ولمح البرق وهم الأنبياء ع والثانية في مثل الريح والطير وهم الصديقون الأولياء والثالثة مثل حضر الفرس وأجاويد الخيل والركاب وهم الصادقون الذي جاهدوا أنفسهم حتى صدقوا الله سبحانه في جميع حرركاتهم

وخطراتهم والرابعة في مثل الراكب رحله وهم المتقون والخامسة في مثل سعى الرجل وهم العابدون والسادسة مشيا وهم العمال المستورون والسابعة حبوا وهم المتهتكون (٥)

(١) إذ ليس الأصل بيدهم فكيف الفرع وهو السبيل إليه س ره

(٢) وهم الجبابرة س ره

(٣) فيض الله لا ينقطع ونوره لا يافل وتعيين السبعة باعتبار الكواكب السبعة أو باعتبار التغييرات الكلية في آداب أولى العزم السبعة من الرسل أو باعتبار اللطائف السبع الانسانية س ره

(٤) أي قبلوه تعلقا ولم يفوا به تحقفا إذ الاسلام التسليم والاستقامة فيه كما قال تعالى فاستقم كما أمرت

فضرب لهم جسرا لئلا يحترقوا بنار الطبيعة حتى يقضوا أوطارهم س ره

(٥) أي المتجاهرون بالفسق على خلاف المستورين س ره

من الموحيدين وكل زمرة لها نور نور النبوة ونور الولاية ونور الصدق ونور التقوى ونور العبادة ونور الستر ونور التوحيد فمنهم من نوره مد بصره ومنهم من نوره عند ابهام قدمه وهو آخرهم فليس النور بكثرة الأعمال انما النور بعظم نور الأعمال وانما يعظم نور العمل (١) على قدر ما في القلب من النور وانما يعظم نور القلب على قدر القربة فكل ذي نور نوره أقرب إلى الله تعالى فنوره أنور وأعظم وانفذ بصرا وأثقل وزنا فكم من رجل قل عمله هناك سبق إلى الجنة من أربى بعمله هناك أضعافا مضاعفة ألا ترى إلى قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لمعاذ أخلص يكفك القليل من العمل فلا يصل العبد

إلى الاخلاص الا بعظم النور وانما زكت أعمالهم ونمت بعظم النور ويحقق ما قلناه ان رجلا من هذه الأمة قد سبق من عمر الف سنة من الأولين ولذلك روى في الحديث يا حبذا نوم الأكياس وفطرتهم كيف يغبنون سهر الحمقى وصيامهم ولمثقال حبه من خردل من صاحب تقوى ويقين أفضل عند الله سبحانه من أمثال الجبال من المغترين وقال

أيضا فالصراط المستقيم طريق التوحيد وهو دين الحق الذي جميع الأنبياء والرسول ومتابعيهم عليه وجميع الأحوال السنية ومقامات السالكين في السير إلى الله تعالى وفي الله عز وجل راجعه إليه وعلم التوحيد أنفع العلوم وارفعتها بل صفاوتها ونقاوتها وهو المقصد الأقصى والمطلب الاعلى وليس وراء عبادان قرية ولا مطمع في النجاة الا باقتنائه ولا فوز بالدرجات الا باجتناؤه ولعلو مرتبته ورفع منزلته انقلبت البصائر عنه كليله والعقول عليه والنواظر حواسر إذ هو بحر وقف بساحله العقول وامتنع على الأرواح والقلوب إلى كنهه الوصول انتهى كلامه وقد أصاب فيما ذكره من أنه لا يمكن

الوصول إلى عالم القرب وقطع الطريق إليه الا بعلم التوحيد فقط وغيره من العلوم (٢)

(١) فمن صائم يصوم للامتثال ومن صائم يصوم لتحصيل صفاء القلب إذ الجوع سحاب يمطر الحكمة ومن صائم يصوم ليطلع على حال الفقراء ومن صائم يصوم ليتخلق بخلق صمد لا يطعم ومن منفق ينفق للامتثال ومن منفق ينفق لتحصيل الصفة الحميدة التي هي الجود ومن منفق ينفق رقه على الفقير ومن منفق ينفق للتخلق بخلق قاضي الحاجات رازق البرية وقس عليه س ره
(٢) فان العلوم المعينة له علوم آلية لا أصلية والأعمال الصالحة مصيقله لمرآت القلب وفي الحديث القدسي فخلقت الخلق لكي اعرف س ره

والأعمال لا وزن لها عند الله الا من جهة إعانتها في تحصيل ذلك في العلم لا غير وبرهان

هذه الدعوى مستفاد من مواضع كثيرة في هذا الكتاب بصيرة كشفية اعلم أن الصراط المستقيم كما قيل الذي أوصلك إلى الجنة هو صورته الهدى الذي أنشأته لنفسك ما دمت في عالم الطبيعة من الأعمال القلبية والأحوال والتحقيق انه عند كشف الغطاء ورفع الحجاب يظهر لك ان النفس الانسانية السعيدة صورته صراط الله المستقيم وله حدود ومراتب إذا سلكه سالك متدرجا على حدوده ومقاماته أوصله إلى جوار ربه داخلا في الجنة فهو في هذه الدار كسائر الأمور الأخروية غائبة عن الابصار مستورة على الحواس فإذا انكشف

الغطاء بالموت ورفع الحجاب عن عين قلبك تشاهده ويمد لك يوم القيامة كجسر (١) محسوس على متن جهنم أوله في الموقف وآخره على باب من أبواب الجنة يعرف ذلك

من يشاهده وتعرف انه صنعتك وبنائك وتعلم حينئذ انه كان في الدنيا جسرا ممدودا على متن جهنم طبيعتك التي قيل إنها كظل (٢) ذي ثلاث شعب لا ظليل ولا يغنى من اللهب لأنها التي تقود النفس إلى لهيب الشهوات التي يظهر اثر حرها في الآخرة وهو الان مغمور مكمون في غلاف هذا البدن كجمرة نار مستوقده تحت رماد فالسعيد

من أطفئ ناره بماء العلم والتقوى.

قال الشيخ الصدوق في الاعتقادات اعتقادنا في الصراط انه حق وانه جسر على جهنم وان عليه ممر جميع الخلق قال الله تعالى وان منكم الا واردها كان على

(١) يريد ان الفضل في الجمع بين الأوضاع فالصراط الذي شرحناه انه منهج التوحيد وان له وجهين النظري والعملي ولكل منهما حدود ومقامات كان روحانيا فليدعن المؤمن ان له صورته أيضا أخروية محسوسة ممدودة كجسر فوق خندق أو بئر وسيع مسجور كغيره من أمور المعاد الجسماني س ره
(٢) أي كظلمة لهيولانيته كما هو مفاد قوله إلى ظل ذي ثلاث شعب لأنه متباعدة تباعدا مكانيا ذا طول وعرض وعمق واقع اجزائه في الغيبة كل عن الاخر ولا يغنى من لهب التباعد الزماني الذي لاجزائه الغير القارة كما لا يغنى من لهب الشهوات س ره

ربك حتما مقضيا قال والصراط في وجه آخر اسم حجج الله (١) فمن عرفهم في الدنيا وأطاعهم أعطاه الله جوازا على الصراط الذي هو جسر جهنم يوم القيامة وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعلي ع يا علي إذا كان يوم القيامة أقعد انا وأنت وجبرئيل على الصراط ولا يجوز على الصراط الا من كانت معه براءة بولايتك انتهى.

أقول ومن العجب كون الصراط والمار عليه والمسافة (٢) والمتحرك فيه شيئا واحدا وهذا هكذا في طريق الآخرة التي تسلكها النفس الانسانية فان المسافر إلى الله أعني النفس تسافر في ذاتها وتقطع المنازل والمقامات الواقعة في ذاتها بذاتها ففي كل خطوه تضع قدمها على رأسها (٣) بل رأسها على قدمها وهذا امر عجيب ولكن ليس بعجيب عند التحقيق والعرفان

فصل

في نشر الصحائف وابرار الكتب
ان القول والفعل ما دام وجودهما في أكوان الحركات ومواد المكونات فلا حظ لها من البقاء

والثبات ولكن من فعل فعلا أو تكلم بقول يظهر منه اثر في نفسه وحاله قلبية تبقى زمانا وإذا تكررت الأفاعيل والأقاويل استحكمت الآثار في النفس وصارت الأحوال ملكات إذ الفرق بين الملكة والحال بالشدة والضعف والاشتداد في الكيفية يؤدي إلى

(١) وفي الزيارة المأثورة عنهم ع فيهم وأنتم السبيل الأعظم والصراط الأقوم

س ره

(٢) هما عبارة أخرى لما قبلهما ثم يزيد في العجب كونه ما منه حركه وما إليه وبالجملة الأربعة واحده كما لا يخفى على أولى النهى س ره

(٣) إشارة إلى دورية حركه وأيضا العلم ملازم للعمل والعمل ملازم للعلم فمعنى وضع القدم على الرأس انها تعمل على مقتضى نور معرفتها التي هي بمنزله رأسها ومعنى وضع الرأس على القدم انها تبني معرفتها على نتيجة علمها الذي كان بناؤه على المعرفة السابقة حتى تقطع المنازل إلى الله تعالى س ره

حصول صورته جوهرية هي مبدأ مثل تلك الكيفية كالحرارة الضعيفة في الفحم إذا اشتدت
صارت صورته نارية محرقة وكذلك الكيفية النفسانية إذا اشتدت صارت ملكه راسخة
أي صورته نفسانية هي مبدأ آثار مختصه بها فيصدر بسببها الفعل المناسب لها بسهولة من غير
روية وتعمل ومن هذا الطريق تحدث ملكه الصناعات ومبدء المكاسب العلمية والعملية
ولو لم يكن للنفوس الآدمية هذا التأثير من الفعل أولا ثم اشتداد ذلك الأثر فيها يوما
فيوما لم يمكن لاحد من الناس اكتساب شئ من الصناعات العلمية والعملية ولم ينجع
التأديب والتعليم لاحد ولم يكن في تمرين الأطفال على الأعمال فائدة وذلك قبل
رسوخ الهيئات مضاده لما هو المطلوب في نفوسهم ولذلك يعسر تعليم الرجال
المحنكين
وتأديبهم لاستحكام صفات حيوانية في نفوسهم بعد ما كانت هيولانية قابله لكل علم
وصنعه
كصحيفة خاليه من النقوش والصور فهذه الآثار الحاصلة في القلوب والأرواح بمنزله
النقوش والكتابة الحاصلة في الصحف والألواح كما قال سبحانه أولئك كتب في
قلوبهم الايمان وهذه القلوب والأرواح يقال لها في لسان الشريعة (١) صحائف
الأعمال
وتلك النقوش والصور كما يحتاج إلى قابل يقبلها كذلك يفتقر إلى فاعل أي مصور
وكاتب فالمصورون (٢) والكتاب لمثل هذه الكتابة النورية هم الكرام الكاتبون لكرامة
ذواتهم وفعالهم عن دناءة الجسمية وارتفاع جواهرهم عن المواد الطبيعية فهم لا
محاله ضرب
من الملائكة المتعلقة باعمال العباد وأقوالهم لقوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما
كاتبين وهم طائفتان ملائكة اليمين وهم الذين يكتبون اعمال أصحاب اليمين وملائكة

(١) والعلوم أيضا والاقتصار على الأعمال لان العلوم أيضا أفعال لكنها أفعال القلوب
ثم إن صور الأعمال في هذا الكتاب الواسع من ثلاثة وجوه أحدها الحالات والملكات
التي هي آثار الأعمال بل أصولها وينابيعها ولفها وثانيها الصور الشبكية المتمثلة المناسبة
للملكات في النفس للنفس وثالثها الصور الإدراكية من الأعمال كما إذا رجعت الفهقرى
الآن تجد صور الأعمال منقوشة في كتاب نفسك مع احتجابك وكثرة اشتغالك فكيف إذا
كشفت الغطاء عنك س ره
(٢) كالعقل الفعال للكليات والنفوس المنطبعة والمثل المعقدة والأشباح الربانية
والرقائق الجزئية للجزئيات س ره

الشمال وهم الذين يكتبون اعمال أصحاب الشمال قال تعالى إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقال يوم ندعو كل أناس بإمامهم فمن أوتى كتابه يمينه فأولئك يقرؤون كتابهم ولا يظلمون فتيلا وقال أيضا فاما من أوتى كتابه يمينه فيقول هاؤم اقرؤوا كتابية انى ظننت انى ملاق حساييه لان كتابه من جنس العلوم والاعتقادات الصادقة والأخلاق الحسنة والظن هاهنا بمعنى العلم واما من أوتى كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم أوت كتابية ولم أدر ما حساييه لان كتابه من جنس الأكاذيب الباطلة والصفات الشيطانية والشهوات الحيوانية والرئاسات

الديبوية المحرقة للقلوب المعذبة للنفوس ومثل هذا الكتاب المشتمل على الكذب والغلط والهديان يستحق للاحتراق بالنار كما قال ومن أوتى كتابه وراء ظهره فسوف يدعو ثبورا ويصلى سعيرا وقد ورد في الخبر ان من عمل حسنه (١) كذا يخلق الله منها ملكا يستغفر له إلى يوم القيامة كما قال تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة (٢) ان لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة وهكذا القياس في الكفر والاعتقاد السوء فمن فسد اعتقاده في المسائل الإلهية ورسخ على جهله وبالغ في كفره يتنزل على نفسه

شيطان يوعده بالشر ويغره اغترارا بالجهل ويعجبه اعجابا بنفسه وكان قرينه في الدنيا والآخرة كما قال تعالى هل أنبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل أفك أثيم يسمع آيات الله ثم يصر مستكبرا الآية وقوله ومن يعيش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وهذه الهيئة الراسخة للنفس المتمثلة لها يوم القيامة هي التي

(١) لان الحسنة تجر الحسنة حتى تصير ملكه س ره

(٢) إذ يحصل من ملكاتهم الحميدة طبقات من الملائكة كغلمان جميله وولدان مخلدة أو المراد من الملائكة المنتزلة عليهم في الدنيا كل ما يدل على الخير وهي آثار الخير التي لملكه التوحيد والاستقامة والتمكن عليه فكل تصور وكل فعل منهم خير ويدل على خير آخر وبالجملة يتنزل عليهم الأنوار من نور الأنوار نور أو از يمن ويسر وتحت وفوق * بر سر وبر گردنم افكنده طوق وقس عليه طرف الظلمة ومظاهر القهر س ره

تسمى في عرف الحكمة بالملكة وفي لسان الشريعة (١) بالملك والشيطان في جانبي الخير والشر والمسمى امر واحد في الحقيقة لان المحقق عندنا ان الملكات النفسانية تصير صوراً جوهرية وذواتاً قائمه فعاله في النفس تنعيماً وتعذيباً ولو لم يكن لتلك الملكات من الثبات والتجوهر ما يبقى أبد الآباد لم يكن لخلود أهل الجنة في الثواب وأهل النار في العقاب ابداً وجه فان منشأ الثواب والعذاب لو كان نفس العمل أو القول وهما أمران زائلان يلزم بقاء المعلول مع زوال العلة المقتضية وذلك غير صحيح والفعل الجسماني الواقع في زمان متناه كيف يصير منشئاً للجزاء الواقع في أزمنة غير متناهية ومثل

هذه المجازاة غير لائق بالحكيم سيما في جانب العذاب كما قال وما انا بظلام للعبيد وقال وذلك بما كسبت قلوبكم ولكن انما يخلد أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار

بالثبات في النيات والرسوخ في الملكات ومع ذلك فان من فعل مثقال ذره من الخير أو الشر في الدنيا يرى اثر ذلك مكتوباً في صحيفة نفسه أو صحيفة (٢) ارفع من نفسه كما قال تعالى في صحف مكرمة مرفوعة مطهره بأيدي سفره كرام برره وإذا قامت القيامة وحان وقت ان يقع بصره إلى وجه ذاته لفراغه عن شواغل هذه الحياة الدنيا وما يورده الحواس ويلتفت إلى صفحه باطنه ولوح ضميره وهو المراد بقوله تعالى وإذا الصحف نشرت فمن كان في غفلة عن أحوال نفسه وحساب سيئاته وحسناته يقول عند كشف غطاءه وحضور ذاته ومطالعة صفحه كتابه ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيره ولا كبيره

الا أحصاها ووجدوا ما عملوا حاضراً (٣) ولا يظلم ربك أحداً يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً

(١) وفي وحده مادتها إشارة إلى وحده المسمى وقد يطلق في جانب الشر أيضاً الملك كما قال تعالى عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون

وذلك باعتبار وجه الله في الملكات ومظهرية القدرة القهرية س ره

(٢) وهي كالنفوس المنطبعة والنفوس والعقول الكلية ففي المنطبعة بنحو الجزئية

وفي الكلية بنحو الكلية والأولى بأيدي الثانية س ره

(٣) من ثلاثة أوجه ذكرنا من ملكات الأعمال وصورها المجسمة وصورها الإدراكية

س ره

وقد ورد في هذا الباب من طريق أهل البيت ع وغيرهم عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أحاديث كثيرة

منها ما روى عن قيس بن عاصم أنه قال صلى الله عليه وآله وسلم يا قيس ان مع العز ذلا ومع

الحياة موتا وان مع الدنيا آخره وان لكل شئ رقيبا وعلى كل شئ حسيبا وان لكل اجل كتابا وانه لا بد لك من قرين يدفن معك وتدفن معه وهو حي وأنت ميت فإن كان كريما أكرمك وإن كان لئima أسلمك ثم لا يحشر الا معك ولا تحشر الا معه ولا تسئل الا عنه فلا تجعله الا صالحا فإنه ان صلح أنست به وان فسد لا تستوحش الا منه وهو فعلك

فانظر يا وليي في هذا الحديث الشريف تجد فيه لباب معرفه النفس وعلم الآخرة وفيه إشارة إلى عده مسائل شريفة ليس هاهنا موضع بيانها.

ومنها قوله صلى الله عليه وآله وسلم ان الجنة قيعان وان غراسها سبحان الله ومنها ان المرء مرهون بعمله

ومنها قوله صلى الله عليه وآله وسلم خلق الكافر (١) من ذنب المؤمن وأمثال ذلك كثيره.

ومن كلام فيثاغورس وهو من أعظم الحكماء الأقدمين انك ستعارض لك في أفعالك وأقوالك وأفكارك وسيظهر لك من كل حركة فكرية أو قوليه أو عملية صورته روحانية وجسمانية فان كانت حركة غضبية أو شهوية صارت مادة لشيطان يؤذيك في حياتك ويحجبك عن ملاقاته النور بعد وفاتك وان كانت حركة عقلية صارت ملكا تلتذ بمنادمته في دنياك وتهتدي به في أخراك إلى جوار الله ودار كرامته.

(١) أي الشيطان الكافر الذي هو صورته الملكة التي تحصل من تكرار الذنب وجه آخر انه يؤدي كثره الذنوب إلى اسوداد القلب ويؤدي إلى أن يصير ذلك المؤمن مرتدا وجه آخر لما كان المؤمن الذي هو الانسان الكامل أصلا كان الكل فروع كما قيل إنه خلق من فضالة طبيئته سائر الأكوان فإذا اخذ مطلق المؤمن ومطلق الكافر والمؤمن مقدم جعل المؤمن المذنب أصلا والكافر فرعا كما أن نباتيته الأصل وسائر النباتات فروع وحيوانيته الأصل وسائر الحيوانات فروع واضلاله وكذا في الأخلاق محبته الأصل ومحباتها فروع وقهره كذا وقس عليها عصمه الانسان الكامل المعصوم علما وعملا وعصمه الملائكة العلامة والعمالة وهكذا س ره

ومما يشير إلى أن صورته كل إنسان في الآخرة نتيجة عمله وغاية فعله في الدنيا قوله تعالى في حق ابن نوح ع انه عمل غير صالح على قرائه فتح الميم وفي القرآن آيات كثيرة داله على أن كل ما يلاقه الإنسان في الآخرة ويصل إليه من الجنة وما فيها من الحور والقصور والفواكه وغيرها والنار وما فيها من العقارب والحيات وغيرها ليست (١) الا غاية أفعاله وصوره أعماله وآثار ملكاته وانما الجزاء هناك بنفس العمل باعتبار ما ينتهي إليه كقوله تعالى ولا تجزون الا ما كنتم تعملون وقوله تعالى انما تجزون ما كنتم تعملون لم يقل مما كنتم تعملون تنبيها على هذا المعنى وقوله جزاء أعداء الله النار.

وتوضيح ذلك أن مواد الأشخاص الأخروية ومتعلقاتها وما يكون بمنزلة البذور للأشجار والنطف للحيوانات والهيولي للعقليات انما هي التصورات الباطنية والتخيلات النفسانية والتأملات العقلية لان الدار الآخرة وكل ما فيها ليست من جنس هذه الدار وما فيها فما في الدنيا له مادة جسمانية تطرأ عليها صورته أو نفس من خارج بإعانة أسباب

خارجية وأوضاع وحركات فلكية ولأجسامها الحيوانية حياه عرضية وما في الآخرة من الجنات والأشجار والأنهار وغيرها أرواح هي بعينها صورته معلقة قائمه بذاتها حياتها

نفس ذاتها وكل نفس انسانية مع ما يتعلق بها من الحور والقصور والأشجار والأنهار جميعها موجودة بوجود واحد وحية بحياة واحده والمجموع مع وحدته الشخصية متكثرت

الصور والإنسان إذا انقطع عن الدنيا وتجرد عن لباس هذا الأدنى وكشف عن بصره هذا الغطاء كانت قوته الإدراكية (٢) قدره وعلمه غيبا وغيبه شهادة فيصير مبصرا

(١) ان قيل فيكون فاعل الثواب والعقاب نفس الإنسان فكيف يكون الحق تعالى مثيبا ومعذبا ومعاقبا كما في الكتاب والسنة واتفاق الكل عليه.

قلنا جاعل الوجود مطلقا وجاعل النور والظلمات هو الله تعالى كما قالوا لا مؤثر في الوجود الا الله الا ان العقول والنفوس والقوى جهات لفاعليته ومخصصات لفعله فالوجود سواء كان في مظاهر اللطف أو في مظاهر القهر فيضه وسيبه بلا واسطه أو بواسطة واحده أو متعددة الحمد لله الذي برهانه ان ليس شان ليس فيه شانه وبوجه آخر وجود آثار

النفس بما هو وجود من الله وبما هو مضاف إلى ماهيات الآثار من النفس س ره (٢) كما في النوم الذي هو أخ الموت فالسما التي تظلك والأرض التي تحملك والإنسان الذي يخاطبك وما يبهجك وما يؤذيك وبالجملة

جميع ما أنت به مشغول علمك

وكذا العلم الفعلي عين القدرة س ره

لنتائج أعماله وأفكاره ومشاهداته لا آثار حركاته وأفعاله قارئاً لصحيفة أعماله ولوح كتابه حسناته وسيئاته كما قال تعالى وكل إنسان ألزمناه طائر في عنقه (١) ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً ومما يدل على أن

الإنسان الكائن في الدار الآخرة غير متكون من مادة طبيعية بل من صورته نفسانية ادراكية

قوله تعالى وننشئكم (٢) فيما لا تعلمون وقوله إن كتاب الأبرار لفي عليين ومعلوم أن ما في عليين ليس مخلوقاً من المادة الجسمانية فعلم أن المرء متكون في القيامة من معلومه ومعتقده فإن كان معلومه من باب الشهوات المذمومة والأمانى الباطلة والأهواء الفاسدة تكون من أهل النار والعذاب محترقاً بنار الجحيم يكون كتابه في سجين وإن كانت معلوماته من باب الأمور القدسية ومعرفة الله وملائكته وكتبه ورسله فيكون لا محالة من أهل الملكوت الأعلى والمنزل الأرفع والقرب الأدنى والرفيق الأسنى

فصل

في حقيقة الحساب والميزان

لعلك قد تنبعت من الأصول التي كررنا ذكرها إن كل مكلف يرى يوم الآخرة حاصل متفرقات أفعاله وأقواله وفذلكة (٣) حساب حسناته وسيئاته ويصادف جملة

(١) المراد بطائره صحيفة عمله وهي نفسه ويمكن أن يراد والله أعلم به طائر الأقبال والادبار بأن يكون كناية عن حسن عاقبته أو سوء عاقبته وهذا معهود بين الناس ومنه غراب البين كما قيل
رمى الله الغراب بما رمانا
فما فجع الغريب سوى الغراب

س ره

(٢) الدلالة من جهة لفظ الانشاء ومما لا تعلمون س ره
(٣) مأخوذة من قول المحاسب هذا اثنان وهذا ثلاثة وهذا خمسه فذلك عشره والمراد بها وبالحصل والجملة هنا الملكات وبالمتفرقات الأفعال والأقوال المتكررة في الدنيا وبالكتاب الذي لا يغادر شيئاً إلا أحصاها النفس الإنسانية س ره

كل دقيق وجليل من أعماله في كتابه لا يغادر صغيره ولا كبيره الا أحصاها ووجدوا
ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك أحدا والحساب عبارة عن جمع تفاريق الاعداد
والمقادير
وتعريف مبلغها وفي قدره الله ان يكشف في لحظه واحده للخلائق حاصل (١)
أعمالهم

(١) هذا للمقربين واضح لصيرورتهم عقولا بسيطه بل عقولا كليه وكيونتهم
أرواحا مجردة عن المادة وعن حجب الزمان والمكان وغيرهما مطويا في وجودهم
جميع الصور كما ورد ان عليا ع كان يتلو القرآن جميعا دفعه واحده أي مطلق
القرآن تدوينيا كان أو تكوينيا أفاقيا كان أو أنفسيا وبالجملة هذه السعة والإحاطة
صارت مقاما لهم واما بالنسبة إلى أصحاب اليمين الذين لم يستكمل عقولهم النظرية
فضلا عن أصحاب الشمال فالانكشاف في لحظه واحده ليس مقاما لهم ولم يكن تجردهم
الا برزخيا فذلك الانكشاف كحال لهم سريع الزوال وليس لهم العلم بالعلم بل لهم
ادراك بسيط لا الادراك التركيبي فمقام أولئك المقربين كمقام المستغرقين في يوسف
دائما وحال هؤلاء كحال النسوة المستغرقات فيه سوية ولما عرفت معنى الحاصل
والفذلكة كان للانكشاف الحاصل وجه آخر هو كون الملكة حاله بسيطه جامعها للفعليات
المنبعثة منها فانكشافها انكشاف الجميع دفعه واحده ثم إن في المعاد الجسماني
اشكالا وهو انه ورد التبدلات والتجددات الأخروية في الكتاب والسنة مثل قوله تعالى
كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها
ومثل حركات أهل الجنة وأكلاتهم

وشرباتهم ومباشراتهم المتعاقبة المتجددة ومثلها في أهل النار مما يليق بحالهم والحال
ان القوة والاستعداد هناك مفقودان إذ الهيولى من خاصية هذه النشأة الطبيعية والدنيا
مزرعة والآخرة دار الحصاد فحينئذ كل ما هو من لوازم أعمالهم وملكاتهم لا بد ان يشاهد
دفعه وهذا يؤكد عموم الكشف في اللحظة مع أنه لا يساعده العقل والنقل ولا يتيسر
لكثير من المتفلسفة المنكرين للعلم بالجزئيات في المجردات تصويره وكيف يقع لأصحاب
اليمين فضلا عن أصحاب الشمال ولو يتيسر لهؤلاء لكان لهم أعلى المقامات مع أنه لم
يكن لهم من العلوم والمقامات ما يوجبه وافعال الله ليست جزافية وان أثبت هذا المقام
لصاحب العقل بالفعل والمستفاد والعقول الكلية كان موجهها ولكن الاشكال ليس فيهم
والحق ان الصور الأخروية صور صرفه وامتداداتها امتدادات محضه بلا حامل وليس لها
الا القيام الصدوري بالحق تعالى كما ورد يا من كل شئ قائم بك وعدم اجتماعها مكانا
وزمانا ذاتي لصورها ومقاديرها والذاتي لا يعلل ولا يتخلف فالغيبية في الابعاد القارة
وعدم القرار في الزمان انما هما بالذات كما في هذه النشأة وليس بسبب الهيولى حتى لو فرض
عدم الهيولى لكان الامتدادات القارة والغير القارة بحالها في عدم امكان اجتماع اجزائها
هذا في المدرك واما المدرك فهو وإن كان من أصحاب اليمين لم يخرج عقله النظري
الذي يدور عليه مدار التجرد الحقيقي والسعة الحقيقية من القوة إلى الفعل فصار ضيق
الوجود في الفطرة الثانوية إذ النفس الناطقة في غاية اللطافة فبأي شئ تتوجه وتتصور
بصورته وتتزى بزیه فإذا نشأت مده عمرها على الاتحاد بالصور الممتدة والجزئيات
الدائرة صار حكمها حكمها فتفعل مشتبهاتها تعاقبا وولاء ولم يتأت لها أكالات غير متناهية
أو مباشرات غير متناهية بل كثيره متناهية دفعه وهذا واضح هذا ما حققته في دفع ذلك

الأعضاء س ره

(٢٩٧)

وميزان حسناتهم وسيئاتهم وهو أسرع الحاسبين قال تعالى ونضع الموازين القسط
ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وإن كان مثقال حبه من خردل اتينا بها وكفى بنا
حاسبين

وقال تعالى والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت
موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم

بما كانوا بأياتنا يظلمون اوتى بلفظ الجمع إشارة إلى أن الميزان له أنواع كثيرة
بعضها ميزان العلوم وبعضها ميزان الأعمال اما ميزان العلوم فاعلم أن الله قد وضع ميزانا
مستقيما وقسطاسا مبينا انزل من السماء ليعرف باقسامه مكائيل الأرزاق المعنوية
ومثاقيل الأغذية الروحانية ويعلم بها حقها من باطلها ويوزن بها جواهر الحقائق العقلية
ونقود الصور الادراكية ويميز رائجها في سوق الآخرة من زيفها وخالصها من
مغشوشها

وعلمنا (١) بتعليم ملائكته ورسله كيفية الوزن بها ومعرفة أقسامها الخمسة وتميز
مستقيمها من منحرفها حيث قال وزنوا بالقسطاس المستقيم فمن تعلم هذه الموازين
التي أنزلها الله تعالى في كتابه على رسوله فقد اهتدى ومن عدل عنها وعمل بالرأي
والتخمين

فقد ضل وغوى وتردى إلى الجحيم
فان قلت أين ميزان (٢) العلوم في القرآن فهل هذا الا افك وبهتان.

(١) أي بالاتصال بالعقل الفعال واستعمال رسل الله تعلمنا المنطق الحق الذي

هو ميزان العلوم س ره

(٢) أي مطلقه الذي هو مقسم لأقسامه الخمسة بقرينه انه أثبت في الجواب مطلقه
بأنه لا يليق بالمقارنة المذكورة الا ميزان العلوم واما السؤال بأنه أين استعمال اقسام
الخمس في القرآن فهو شئ آخر والجواب بتفصيل الأقسام في مفاتيح الغيب كما
سيأتي الارجاع إليه س ره

قلنا ألم تسمع قوله تعالى في سورة الرحمان والسماء رفعها ووضع الميزان
أقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان ألم تسمع قوله تعالى في سورة الحديد
لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط
أزعمت أيها العاقل المتأمل ان الميزان المنزل من عند الله مع انزال الكتب وارسال
الرسل هو ميزان البر والشعير والأرز والتمر وغيرها أتوهمت ان الميزان المقارن
وضعه لرفع السماء هو القبان والطيار وأمثالهما ما أبعد هذا التوهم والحسبان
وما أقبح هذا الافتراء والبهتان واتق أيها الناظر في معاني الكتاب ولا تتعسف في باب
التأويل ولا تترك متن الجهالة واللجاج انى أعظك أن تكون من الجاهلين واعلم أن
الذي يدعو أمثالك وأصحابك من الظاهريين والحنابلة وغيرهم على حمل ألفاظ
الكتاب والسنة على المعاني العامة جمود قرائحهم على التجسم وعدم تجاوز أذهانهم
عن حدود الأجسام والجسمانيات ولو تأملوا قليلا في نفس معنى الميزان ووجدوا
حقيقة معناه عن الزوائد والخصوصيات لعلموا ان حقيقة الميزان ليس يجب ان يكون
البتة مما له شكل مخصوص أو صورته جسمانية فان حقيقة معنى الميزان وروحه وسره
هو ما يقاس ويوزن به الشئ والشئ أعم من أن يكون جسمانيا أو غير جسماني فكما
ان القبان وذا الكفتين وغيرهما ميزان للأثقال والأصطرلاب ميزان للارتفاعات
والمواقيت والشاقول ميزان لمعرفة الأعمدة والمسطر ميزان لاستقامة الخطوط فكذلك
علم المنطق ميزان للفكر في العلوم النظرية يعرف به صحيح الفكر من فاسده وعلم
النحو ميزان للأعراب والبناء والعروض ميزان للشعر والحس ميزان لبعض المدركات
والعقل الكامل ميزان لجميع الأشياء وبالجملة ميزان كل شئ يكون من جنسه
فالموازن مختلفه والميزان المذكور في القرآن ينبغي ان يحمل على أشرف الموازين
وهو

ميزان يوم الحساب كما دل عليه قوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة
وهو ميزان العلوم وميزان الأعمال القلبية الناشئة من الأعمال البدنية وسئل جعفر
الصادق ع عن قوله تعالى ونضع الموازين القسط فقال الموازين هم الأنبياء
والأولياء واعلم أن ميزان الآخرة ما يعرف به حقائق الأشياء كما هي من العلم بالله

وصفاته العليا وأفعاله العظمى من ملائكته وكتبه ورسله والعلم باليوم الآخر والمعاد
تعلينا من قبل أنبياء الله ع كما علم الأنبياء من الملائكة والملائكة من الله فالمعلم
الأول (١) هو الحق سبحانه والمعلم الثاني هو جبرئيل والمعلم الثالث هو الرسول
ع وقد انزل الله سبحانه من السماء هذه الموازين الخمسة المستخرجة من القرآن ليعلم
بها كل أحد مقدار علمه وعقله وميزان سعيه وعمله وهي ميزان التعادل وميزان التلازم
وميزان التعاند لكن ميزان التعادل ينقسم إلى ثلاثة أقسام الأكبر (٢) والأوسط

(١) لما اشتهر بين الحكماء ان المعلم الأول أرسطو واضع الميزان والمعلم
الثاني أبو نصر ناقله من اليونانية إلى العربية قال قدس سره المعلم الأول هو الله سبحانه
والثاني هو جبرئيل والثالث هو الرسول أي باعتبار الروحانيات المتصلة بعضها ببعض
إلى الله هذا بحسب الباطن واما بحسب الظاهر فباعتبار التلقي من القرآن وكلام الله
قديم س ره

(٢) أي الشكل الأول والثاني والثالث ولم يعتبر الرابع لبعده عن الطباع
وميزان التلازم هو الاستثنائي وميزان التعاند هو المنفصلات فالأول كقوله تعالى
وهو والذي يبدء الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه
أي الإعادة أهون عليه من الابداء
وكل ما هو أهون عليه فهو ادخل في الامكان وكقوله تعالى وما أبرئ نفسي ان
النفس لأماراة بالسوء

أي انها نفس وكل نفس كذا وأمثالها كثيره والثاني كقوله
تعالى حكاية عن الخليل ع فلما أفل قال لا أحب الآفلين
أي الكوكب آفل

وربى ليس بأفل والثالث كقوله تعالى ما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما انزل الله
على بشر من شيء

فان موسى ع مثلا بشر وموسى ع منزل عليه الكتاب والاستثنائي
كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا
والانفصالي كقوله تعالى انا وإياكم
لعلى هدى أو في ضلال مبين

وانا لسنا على ضلال فبقي انكم على ضلال وقس على هذه سائر ما
في الكتاب والسنة فتبا لمن ينكر الميزان قائلًا انه لم يستعمل في الكتاب والسنة فان أريد انه لم
يستعمل فيها الألفاظ المصطلحة فكثير من العلوم الدينية كذلك كالثابت والمنفي والحال
والدور والتسلسل وغيرها في الكلام والواجب المطلق والمشروط والعيني والتخييري
والأصل والاستصحاب وأقسام الاجماع والقياس وغيرها في علم أصول الفقه والعقد والايقاع
والايجاب والقبول وأقسام العقود وأقسام الايقاع وغيرها في الفقه وليست بدعه وضلالا
رزقنا الله الانصاف ووقانا عن الاعتساف س ره

والأصغر فيصير الجميع خمسه وتفصيلها وبيان كل قسم منها وكيفية استنباطه من القرآن مذكور في كتابنا المسمى بالمفاتيح الغيبية وهي بالحقيقة سلايم العروج إلى عالم السماء بل إلى مجاورة مبدأ الأشياء والمقدمات والأصول المذكورة فيها درجات السلايم للعروج الروحاني واما المعراج الجسماني فلا تفي بذلك سعة قوه كل نفس بل يختص ذلك

بقوة نفس النبي ع وبالجملة فهذه الموازين الأخروية هي التي تعرف بها مثاقيل الأفكار ومكائيل الأنظار في العلوم الحقيقية التي هي الأرزاق المعنوية لأهل الآخرة وقد أنزلها الله تعالى من السماء ليعلم كل أحد مقدار علمه وعقله ومقدار سعيه وعمله ويحسب حساب رزقه واجله ويحضر كتاب عمره وأمله فان لكل مخلوق رزقا مخصوصا وبحسب كل رزق له بقاء معلوم وأجل مكتوب وحساب محسوب والأرزاق

المعنوية كالأرزاق الصورية متفاوتة في الاكل متفاوتة في دوام الحياة والأجل كما وكيفا

ونفعا وضرا بل الأرزاق الأخروية أشد تفاوتا وأكثر تفضيلا من الأرزاق الدنيوية كما قال سبحانه وللآخرة أكبر درجات وأكثر تفضيلا وقال أيضا مخاطبا لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم المنذر المعلم للناس ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم

بالتي هي أحسن فأمره بدعوة الخلائق إلى أنواع من الأرزاق المعنوية حسب تفاوت الغرائز لهم والجبالات فالقرآن بمنزله مائدة نازلة من السماء إلى الأرض مشتملة على اقسام الرزق ولكل قوم منها رزق معلوم وحياه مقسومة بالحكمة والبراهين لقوم والموعظة والخطابة لقوم والجدل والشهرة لقوم ويوجد فيه لغير هؤلاء الطوائف الثلاث أغذية ليست بهذه المثابة من اللطافة بل هي كالقشور والنخالة على حسب مقاماتهم

في غلظ الطباع والكثافة والسفالة كما أشير إليه بقوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب

مبين فكما يوجد فيه اللبوب من الأغذية لأولي الألباب كذلك يوجد فيه ما هو كالتبن والقشور للعوام الذين درجتهم درجة الانعام كما قال متاعا لكم ولأنعامكم وذلك لان الغذاء يجب ان يكون مشابها للمغتذي فالمحسوس (١) من الغذاء للجوهر

(١) فالحنابلة وأمثالهم كأنهم ليسوا الا الحواس والخيال والوهم وهذه كأنها حنابلة وجود الانسان والحكيم القح كأنه ليس الا العقل والعاقلة كأنها الحكيم الصرف القاصر على التنزيه في وجود الانسان إذا صارت بحسبها بالفعل لكن الجامعين أولئك هم

الفائزون الراشدون الهادون المغتبطون غبطه عظمي المبتهجون بهجة كبرى س ره

(٢٠١)

الحاس والمخيلات والموهومات منه للنفس الخيالية والوهمية والمعقولات منه غذاء للجوهر العاقل إذ بها يتغذى ويتقوى ويستكمل ويصير منتقلا من حد العقل بالقوة بالغاً إلى حد العقل الفعال باقياً بقاء سرمدياً أبدياً.

تبصره ميزانية اعلم أن من الأمور التي لا بد من معرفتها لمن يسلك سبيل الآخرة هي كيفية الموازنة (١) بين النشاطين والمقايضة لما في كل منهما بإزاء الأخرى فمن فتح الله على قلبه باب الموازنة بين العالمين عالم الملك والشهادة وعالم الملكوت

والغيب يسهل عليه سلوك سبيل الله والدخول في دار السلام ويطلع على أكثر أسرار القرآن وأطواره ويشاهد حقائق آياته وأنواره مما غفلت عنه كافة علماء الرسوم ومتفلسفة (٢) الحكماء المشهورون بالفضل والذكاء وهو باب عظيم في معرفه أحوال الأشياء وحقائق الموجودات على ما هي عليه سيما معرفه المعاد وهو أول مقامات النبوة

لان مبادئ أحوال الأنبياء ع ان يتجلى لهم في المنام ما في عالم الملكوت ويتصور لهم حقائق الأشياء في كسوة الأشباح المثالية لان الرؤيا الصادقة جزء من اجزاء النبوة ولا يتجلى الحقائق مجردة عن لباس الصورة المثالية الا في عالم القيامة (٣) لقيامها

بذواتها هناك واما في هذا العالم فهي في أغطية من الصور الحسية المادية وكذلك هي في عالم

الرؤيا الصادقة وعالم البرزخ أيضا في أغطية لكنها رقيقة وهي الصور المثالية فمن عرف كيفية الموازنة بين العالمين بل العوالم الثلاث يعلم تأويل الأحاديث وتعبير الرؤيا التي هي جزء من النبوة بمشاهدة ما في ذلك العالم بالجرد التام وهو حاصل للأنبياء ع

(١) أي يوازنهما الانسان بميزان العقل المستقيم ويدعن بان كل صورته طبيعية هاهنا فيبازائها صورته هناك مثالية س ره

(٢) الحاملون ما ورد في القرآن في المبدء والمعاد على الروحانيات والمعاني المجردة وعالم الصورة عندهم منحصر في الصور المادية س ره

(٣) أي عالم العقول القائمة بقيومية الحق تعالى كيف وهي المعاني الصرفة التي لا متعلق لها ولا صورته لا مثالية ولا طبيعية س ره

وهم بعد في جلايب البشرية ولغيرهم من الأولياء انما يحصل بعد ارتحالهم عن هذه الحياة الدنيا فتأمل يا حبيبي في هذا المقام فعساك تفتح لك روزنة إلى عالم الملكوت والا فما زلت متوجها إلى ملابس عالم التقليد الحيواني مصروف الهمة والوجهة إليه من أنوار الملكوت مستفيدا من آثار الحس والتقليد فمحال ان يتجلى لك شئ من غوامض الحكمة واسرار القيامة واعلم بأنك مسافر من الدنيا إلى الآخرة وأنت تاجر ورأس مالك حياتك الدنياوية وتجارتك هي اكتساب القنية العلمية وهي زادك في سفرك إلى معادك وفائدتك هي حياتك الأبدية ونعيمها بلقاء الله وملكوته وخسرانك هلاك نفسك باحتجابك عن جوار الله ودار كرامته واعلم أن الناقد بصير ولا يقبل منك الا الخالص من ابريز المعرفة والطاعة فوزن حسناتك بميزان صدق لا ميل فيه واحسب حساب نفسك قبل ان توافي عمرك وقبل ان يحاسب عليك في وقت لا يمكنك التدارك

والتلافي فالموازين مرفوعة ليوم الحساب وفيه الثواب والعقاب فاما من ثقلت (١) موازينه

فهو في عيشه راضية واما من خفت موازينه فأمه هاوية وما ادراك ماهية نار حامية تتمه

واما القول في ميزان الأعمال فاعلم أن لكل عمل من الأعمال البدنية تأثيرا في النفس فإن كان من باب الحسنات والطاعات كالصلاة والصيام والحج والزكاة والجهد وغيرها فله تأثير في تنوير النفس وتخليصها من

أسر الشهوات وتطهيرها عن غواسق الهوليات وجذبها من الدنيا إلى الأخرى ومن المنزل الأدنى إلى المحل الاعلى فلكل عمل منها مقدار معين من التأثير في التنوير والتهذيب وإذا تضاعفت وتكثرت الحسنات فبقدر تكثرها وتضاعفها يزداد مقدار التأثير والتنوير وكذلك لكل عمل من الأعمال السيئة قدرا معين من التأثير في إظلام جوهر النفس وتكثيفها وتكديرها وتعليقها بالدنيا وشهواتها وتقييدها بسلاسلها وأغلالها فإذا تضاعفت المعاصي والسيئات ازدادت الظلمة والتكثيف شده وقدرا وكل ذلك محبوب

(١) ثقل موازين العلوم كثره ما يوزن في الموازين الخمسة سيما ان كانت مواد البرهان اللم وثقل موازين الأعمال ثقل كفه الحسنات بالنسبة إلى كفه السيئات فلا يتوهم اجمال في الثقل والخفة بالبيان العقلي س ره

عن مشاهدته الخلق في الدنيا وعند قيام الساعة وارتفاع الحجب ينكشف لهم حقيقة الامر

في ذلك ويصادف كل أحد مقدار سعيه وعمله ويرى رجحان إحدى كفتي ميزانه وقوه مرتبه نور طاعته أو ظلمه كفرانه وبالجملة كل أحد من افراد الناس في مده حياته له تفاريق اعمال اما حسنات أو سيئات أو مختلفات فإذا جمع يوم القيامة (١) حاصل متفرقات حسناته أو سيئاته كان اما لأحدهما الرجحان أو لا فعلى الأول يكون من أهل السعادة إن كان الرجحان للحسنة ومن أهل الشقاوة إن كان للسيئة وعلى الثاني يكون متوسطا بين الجانبين حتى يحكم الله فيه اما ان يعذب واما ان يتوب عليه لكن جانب الرحمة أرجح نظرا إلى الجواد المطلق وهذه الأقسام الثلاثة انما تعتبر بالقياس إلى الأعمال وفي الوجود قسم آخر ارفع من الكل وهم الذين استغرقت ذواتهم في شهود

جلال الله ولا التفات لهم إلى عمل صالح أو سيئ فكسروا كفتي ميزانهم وخلصوا من عالم

الموازن والأعمال والانحراف فيها والاعتدال إلى عالم المعارف والأحوال ومطالعة أنوار

الجمال والجلال فنقول من الرأس كل أحد ما لم يخلص بقوة اليقين ونور الايمان والتوحيد عن قيد الطبيعة واسر الدنيا فذاته مرهونة بعمله فهو بحسب مزاوله الأعمال والافعال وثمراتها ونتائجها وتجاذبها للنفس إلى شئ من الجانبين بمنزله ميزان ذي كفتين إحدى كفتيه تميل إلى الجانب الأسفل أعني الجحيم بقدر ما فيها من متاع الدنيا

الفانية والأخرى يميل إلى الجانب الاعلى ودار النعيم بقدر ما فيها من متاع الآخرة ففي يوم العرض الأكبر إذا وقع التعارض بين الكفتين والتجاذب إلى الجنبتين فالحكم لله العلى الكبير على كل أحد في ادخاله إحدى الدارين دار النعيم ودار الجحيم بترجيح

(١) بل لأهل السلوك هاهنا محاسبة ومراقبة وموازنة بان يزنوا كل ليله حسناتهم وسيئاتهم الصادرة عنهم كل يوم فان زادت السيئات تداركوها بالتوبة والإنابة والذكر والطاعة وكذا ان تساويتا رجحوا كفه الحسنات بالطاعات الليلية وان زادت حسناتهم اليومية وازنوها بنعم الله تعالى التي أسبغ عليهم ظاهره وباطنه فلا محاله رجعوا مستحيين مستغفرين مستوثقين بفضله وكرمه بل إن تأملوا قليلا علموا ان طاعاتهم بتوفيقه وتسديده فهي أعظم نعمائه لهم كما قال تعالى قل لا تمنوا على اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم للإيمان

إحدى كفتيه واعلم أن كفه الحسنات في جانب اليمين وهو جانب الشرق وكفه السيئات

في جانب الشمال وهو جانب الغرب ثم لا يذهب عليك انه إذا وقع الترجيح ونفذ الحكم وقضى الامر تصير الكفتان في حكم واحده في المشرقية والمغربية واليمينية والشمالية والجنانية والجهنمية لغلبة إحداهما على الأخرى بحيث يجعلها مقهورة مطموسة فأهل السعادة يصير كلتا يديهم يمينية وكلتا يدي أهل الشمال تصير شماليه فافهم

فصل (٢٢)

في الإشارة إلى طوائف الناس يوم القيامة

قد علمت أن أهل الآخرة على الاجمال ثلاثة اقسام المقربون والسعداء وهم أصحاب اليمين والأشقياء وهم أصحاب الشمال وهم من جهة الحساب صنفان أحدهما يدخلون الجنة ويرزقون من نعيمها بغير حساب وهم ثلاثة أقوام منهم المقربون الكاملون في المعرفة والتجرد لأنهم لتنزههم وارتفاع مكانتهم عن شواغل الكتاب والحساب يدخلون

الجنة بغير حساب كما قال تعالى في حق أمثالهم ما عليك من حسابهم من شئ ولا من حسابك (١) عليهم من شئ ومنهم جماعة من أصحاب اليمين لم يقدموا في الدنيا على

معصية ولم يقترفوا سيئه ولم يريدوا علوا في الأرض ولا فسادا لصفاء ضمائرهم وسلامه فطرهم عن رين المعاصي وقوه نفوسهم على فعل الطاعات فهم أيضا يدخلون الجنة بغير حساب كما قال تعالى تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الأرض ولا فسادا والعاقبة للمتقين ومنهم جماعة نفوسهم ساذجة وصحائف أعمالهم خالية عن آثار السيئات والحسنات جميعا فلهم حاله امكانية فينالهم الله برحمه منه وفضل لم يمسسهم سوء العذاب لان جانب الرحمة أرجح من جانب الغضب والامكان مصحح للقبول مع عدم المنافى والواهب جواد كريم فهؤلاء أيضا يدخلون الجنة بغير حساب

(١) تمام الآية ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شئ وما من حسابك عليهم من شئ فتطردهم فتكون من الظالمين س ر ه

وقد قال تعالى وما انا بظلام (١) للعبيد وقال تعالى سبقت رحمتي غضبي وقال
تعالى ورحمتي وسعت كل شئ واما الصنف الاخر وهم اهل العقاب في الجملة
فهم أيضا ثلاثة أقوام منهم قوم صحيفة أعمالهم خاليه من العمل الصالح ولا محاله
يكونون

كفاراً محضه فيدخلون جهنم بلا حساب ومنهم قوم صدر منهم بعض الحسنات لكن
وقع في حقهم قوله تعالى فحبط ما صنعوا وباطل ما كانوا يعملون وقوله تعالى
وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً ومنهم قوم هم في الحقيقة من أهل
الحساب حيث خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً فهؤلاء قسماً أحدهما من نوقش في
حسابه بكل دقيق وجليل لأنه بهذه المثابة كان في الدنيا عاشر مع الخلائق وكان
يستوفى حقه في المعاملات معهم من غير مسامحة فيعامل معه في الآخرة مثل ما عامل
مع

الخلق في الدنيا والقسم الثاني وهم الذين كانوا يخافون سوء الحساب ويشفقون من
عذاب يوم القيامة فهؤلاء لا يناقش معهم في موقف الحساب فكيف يعذبون ويمكنون
في مقام العذاب

فصل (٢٣)

في أحوال تعرض يوم القيامة

إذا ظهر نور الأنوار وانكشف عند ارتفاع الحجب جلال وجه الله القيوم وغلب
سلطان الأحدية باضمحلال الكثرة واشتدت جهات الفاعلية والتأثير بزوال الحواجز (٢)
وخروج المستعدات من القوة إلى الفعل (٣) وانتهاء الحركات إلى غاياتها

(١) أي بمنسوب إلى الظلم فالمشتق بمعنى المنتسب كالحداد والتمار والبقال والمشمس
ونحوها س ره

(٢) ليس المراد بالجهات الفاعلية العقول المسماة بأرباب الأنواع لأنها أيضاً فانية
بل المراد الأسماء الحسنى التي هي عند العرفاء مرييات الأشياء فتفتى المظاهر
في الظاهر كالحيون في السميع البصير والمدر ك الخبير والملك في السبوح القدوس والانسان في اسم
الجلالة وهو الله وهكذا س ره

(٣) أي تبدل كل الصور الطبيعية طولا إلى الصور البرزخية وهي من صقع النفوس
كما أن النفوس من صقع العقول بل النفوس الكلية الإلهية نفس العقول وجميع الغايات
لهذه الطبيعيات مشمولة غاية الغايات لان وحدتها وحده حقه حقيقية لا عددية فالجميع قائمه
هناك بالقيوم تعالى لا بالقوابل وليس التبدل والبروز بمجرد تبدل النظر هنا باسقاط
الإضافات ولو صار مقاما للناظر متمكنا فيه مع بقاء الوجود الدنيوي وإن كان هذا
أيضا قياما عند الله وموتا اختياريا بل شرطا للوصول إلى غاية الغايات وأقصى النهايات
والبغية الكبرى للفئة الأسنى الاعلى فان من كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى
وقد مر ان المعرفة بذر المشاهدة س ره

(۳۰۶)

وبروز الحقائق من مكامن غيبها وحجب موادها وامكاناتها إلى مجاني ظهوراتها
انخرط كل ذي مبدء في مبدئه ورجع كل شئ إلى أصله وعاد كل ناقص إلى كماله
انتهى الامر كله إلى الله كما قال تعالى ولله ميراث السماوات والأرض وقوله الا إلى
الله تصير الأمور فلا يملك أحد شيئاً الا بإذن الله (١) كما قال تعالى لمن الملك
اليوم لله الواحد القهار فإذا اتصل كل فعل بفاعله والتحق كل فرع بأصله وجمع كل
مستفيض مع مفيضة لم يبق لأنوار الكواكب (٢) عند ذلك ظهور وإذا النجوم
طمست ولا لأجرامها وضع وقدر وإذا الكواكب انتشرت وزال ضوء الشمس وانكدر
نور الكواكب إذا الشمس كورت ومحى نور القمر وخسف القمر ولم يبق بعد ومباينه
مكان ووضع بين المنير والمستنير وجمع الشمس والقمر واتحدت النفس بالأرواح
وزالت

المباينة بين الأشباح والأرواح ولهذا يكون أبدان أهل الجنة (٣) بصوره نفوسها
كالشخص وظله ورجعت السماوات والأرض إلى ما كانتا عليه قبل انفتاقها من الرتق

(١) أي بمالكية الله لان الكل موجودة هناك بوجوده كما عرفت من معنى قوله

تعالى فإذا هم قيام ينظرون س ره

(٢) لأنه إذا عاد الكل إلى صقع الله والوجود بشراشره إلى الوجوب لم يكن لماهيات

الكواكب نور ولا ظهور إذ النور والظهور راجع إلى الوجود والماهيات ظلمات

وغواسق لا بنحو الايجاب وإن كان عدوليا بل بمعنى السلب البسيط أي ليست أنوارا

وظهورات س ره

(٣) هذا على سبيل التمثيل فان أبدان أهل النار أيضا كذلك فإنهم يحشرون على

صور يحسن عندها القردة والخنازير كما أن أبدان أهل الجنة جرد مرد بخلاف الأبدان في

الدنيا إذ ربما يكون البدن اسود والنفس نورية كما في بلال وربما يكون بالعكس س ره

فعداتها إلى مقام الجمعية المعنوية حيث كانتا رتقا من هذه التفرقة من حيث هذا الوجود الطبيعي فعداتها كما كانتا رتقا بعد الفتق وكذا العناصر الأربعة ويصير كلها عنصرا واحدا مظلما لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا والجبال لكونها متكونة من الرمال فعدت كما كانت عليه في شهود الآخرة ويسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا (١) صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا أمنا وينقلب كل العنصريات نارا واحده غير هذه النار الأسطقسية ويصير الهولى كلها بحرا مسجورا وإذا البحار سحرت كما وقعت الإشارة في حق آل فرعون بقوله أغرقوا فادخلوا نارا وبالجملة (٢) يتصل البر بالبحر ويتحد الفوق والتحت وتزول الابعاد والأحجام وترتفع الحواجز والحوائل ويرق الحجب لأهل البرازخ ومواقف الاشهاد يوم تبلى السرائر يوم يقوم الاشهاد ويقام الخلائق عن مكامن الحجب إلى مواقف كشف الاسرار لقوله وقفوههم انهم مسؤولون والمتخلصون من محابس الأشباح والأرواح يتوجهون إلى الحضرة الإلهية لقوله تعالى فإذا هم من الأحداث إلى ربهم ينسلون. قال بعض العرفاء المكاشفين إذا أخرجت الأرض أثقالها حتى ما بقي (٣) فيها شئ

(١) ان شئت ان ترى يا حبيبي أنموذجا من ذلك القاع فارجع الأنوار الاسفهدية والصور النوعية والشخصية بما هي فعليات كلا إلى صقع الله تعالى وسلم الأمانات من الحلو والحلل التي تزينت بها الصورة الامتدادية المشتركة إلى أهلها ولا بد يوما ان ترد الودائع وقم بالقسط واعط الحق بمن له الحق حتى ترى الكل متعلقات به طولا أثلاث إلى صقعه علوا وترى انه لا يبقى الا القاع الخالي عن ماء حياه الأرواح وكلاء الأشباح كصفحة ملساء هي عن تلك التخاطيب العجبية والصور الغريبة عطلاء مع أن تلك الصفحة أيضا لا تخلى ونفسها بل يقبض ويفنى وجودها والأرض جميعا قبضته يوم القيامة ولما كان للتوحيد مراتب توحيد الافعال وتوحيد الصفات وتوحيد الذات كانت الجبال يوم القيامة على ثلاثة أحوال كما ورد في القرآن المجيد وقال بعض المفسرين يجعل الله تعالى الجبال يوم القيامة كشيئا مهيبا ثم عنها منفوشا ثم هباءا منثورا فليس المراد انه يبقى موادها الرملية إذ لا بد ان تفنى بالكلية ويكون الملك مادة وصوره لله س ره (٢) لأنه مقام تصالح الأضداد س ره

(٣) أي إذا تحركت الأرض سيما ارض الأبدان حركه جوهرية ووصلت إلى غاياتها وأخرجت أثقالها أي برزت كمالاتها الكامنة في استعداداتها جئ بها إلى الظلمة لأنه إذا عادت الفعليات والأنوار إلى الله تعالى بقيت الصورة الجسمية الممنونة بالتباعد المكاني والتمادي الزماني والغسق الهولاني وكل منها غيبه وفقدان لا حضور ووجدان وهذا عند المحشر أي حشر القوى والنفوس إلى الله س ره

اختزنته جئ بها إلى الظلمة التي هي دون المحشر كما قال تعالى وحملت الأرض
والجبال فدكتا دكة واحدة فتمد مد الأديم وبسطه فلا يرى فيها عوجا ولا أمتا وهي
الساهرة إذ لا نوم فيها كما قال فإنما هي زجره (١) واحده فإذا هم بالساهرة ويرجع
ما تحت (٢) مقعر فلك الكواكب جهنم وسميت بهذا الاسم لبعدها قعرها يقال
بئر جهنم أي بعيد القعر ويوضع الصراط من الأرض علوا إلى سطح فلك الكواكب
وهو فرش الجنة من حيث باطنه إذ كل أمور الآخرة يقع في باطن حجب الدنيا ولذلك
قيل أرض الجنة الكرسي وسقفها عرش الرحمن ويوضع الموازين في أرض المحشر
لكل
مكلف ميزان (٣) ينخصه بعد الميزان العام قوله تعالى والوزن يومئذ الحق وأما
الموازين الخاصة فيجعل فيها الكتب والصحائف (٤) ويوزن بها كما يوزن هاهنا
الصور

-
- (١) أي القيامة وتوجه سوقه واحده في الكل طولاً ونفخة واحده دهرًا وصيحة
واحده كذا في عين كونه زجرات ونفخات ونحوها غير متناهية عرضاً ووصول واحد وحده
جمعية في عين كونها وصلوات غير متناهية لمغياها غير متناهية إلى غايات غير متناهية منطقية
في الوحدة الحقة لغاية الغايات وعت الوجوه للحق القيوم س ر ه
- (٢) انما يرجع هذا إليها لان الطبيعة التي هي النار والتعلق بها الاحتراق بالنار
انما يتحقق هنا وانما حددها بفلك الكواكب إذ من الأرض إلى سمتها وإلى نفسه محل
تصرف القوى والحواس والبصر يصل إليه بسبب كواكبه لا إلى الفلك الأطلس وكما
تدركها القوى إذا لوحظت بما هي كثيره ومتعلقه بالمادة والماهية الإمكانية صارت مادة
للنار ولهذا كان أبواب جهنم بعدد المدارك السبعة كما يأتي س ر ه
- (٣) كما أنه لا يوزن هنا الدراهم والدنانير بميزان البر والشعير وبالعكس
فمن مكلف أعماله جم غفير يستدعى ميزانا عظيما ومن مكلف أعماله نذر يسير يستدعى
ميزانا صغيرا س ر ه
- (٤) ليس المراد ارتضاء وزن دفاتر الأعمال كما يقول به بعض المتكلمين بل
المراد محاذاة نقوش الحسنات مع نقوش السيئات اللتين في جنبي النفس العمالة وقد علمت أن
لكل معنى صورته فيتمثل موازين صورته منصوبه هناك كما في الوعاء وبحق الموازين
إذا نصبت والصحف إذا نشرت س ر ه

العلمية والأفكار النظرية بعلم القسطاس ليظهر صحيحها من فاسدها وحقها من باطلها
وآخر ما يوضع في الميزان قول العبد الحمد لله لذلك قال الرسول صلى الله عليه وآله
وسلم الحمد لله ملا

الميزان وكفه ميزان كل أحد بقدر أعماله وأفعاله وبحسبها يكون ثقلها وخفتها
فكل ذكر وقول يدخل في الميزان الا قول لا إله إلا الله لان كل عمل له مقابل في
عالم التضاد وليس للتوحيد مقابل الا الشرك وهما لا يجتمعان في ميزان واحد لان
اليقين الدائم كما لا يجامع ضده كذلك لا يتعاقبان على (١) موضوع واحد فليست
للكلمة

ما يقابلها ويعادلها في الكفة الأخرى فلا يرجح عليها شئ بالضرورة كما يدل عليه
حديث صاحب السجلات (٢) واما المشركون فلا ميزان لهم في ذلك اليوم لان اعمال
خيرهم محبوبة ولذا قال تعالى ولا نقيم لهم يوم القيامة وزنا وضرب بسور يسمى
الأعراف بين الجنة والنار وجعل مكانا لمن اعتدلت كفتا ميزانه ووقعت الحفظة
بأيديهم الكتب التي كتبوها في الدنيا من أفعال المكلفين وأقوالهم ليس فيها شئ من
الاعتقادات القلبية ولهذا قال سبحانه وكل شئ فعلوه في الزبر ولم يقل علموه
فعلقوها في أعناقهم وأيديهم كما في قوله وكل انسان أزرناه طائرته في عنقه ونخرج
له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وقال
ووفيت كل نفس ما عملت وهو اعلم بما يعملون فمنهم من اخذ كتابه بيمينه ومنهم
من اخذه بشماله ومنهم من اخذه وراء ظهره وهم الذين نبذوا الكتاب في الدنيا
وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا وليس أولئك الا أئمة الضلال ويأتي مع كل
انسان قرينه من الملائكة والشياطين لقوله تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد

(١) كما يتعاقب عليه الصدق والكذب والانفاق والامسك والاحسان والإساءة وهكذا

س ره

(٢) جمع السجل أي الدفتر فقد ورد ان شخصا لم يعمل قط خيرا الا انه تلفظ
يوما بكلمة لا إله إلا الله مخلصا فيوضع يوم القيامة في مقابله تسعه وتسعون سجلا من اعمال
البشر كل سجل كما بين المشرق والمغرب ويرجع على جميع السجلات وظاهر
الحديث المقابلة ولهذا لم يكتب المصنف ره بالمقابلة وزاد عليها المعادلة س ره

لان كل نفس لها قوى محرکه وأخرى مدرکه فمبدأ قواها المحركة هو المسمى بالسائق سواء كان ملكا أو شيطانا ومبدأ قواها المدركة هو المسمى بالشهيد كذلك قوله تعالى إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول الا لديه رقيب

عتيد ثم يأتي الله عز وجل على عرشه والملائكة تحمل (١) ذلك العرش فيضعونه في تلك الأرض المشرقة بنور ربها لقوله وترى الملائكة حافين حول العرش يسبحون بحمد

ربهم وقضى بينهم بالحق والجنة عن يمين العرش والنار من الجانب الآخر وتأتي ملائكة السماوات ملائكة كل سماء على حدة في صف متميزة عن ملائكة سماء أخرى

وعن غيرهم فيكون سبعة صفوف والروح الأعظم قائم مقدم الجماعة ثم يجاء بالكتب والصحف المنزلة على الأنبياء ويوضع هناك كما قال تعالى وأشرقت الأرض بنور ربها ووضع الكتاب وجئ بالنبيين والشهداء وقضى بينهم بالحق ويجمع كل أمه برسولها

من آمن منهم ومن كفر ويحشر الافراد والأنبياء من غير رسالة بمعزل من الناس بخلاف الرسل

فإنهم أصحاب العساكر فلهم مقام يخصهم دون غيرهم من الأنبياء والأولياء ع وقد غلبت في ذلك اليوم الهيبة الإلهية وغلبت على قلوب أهل الموقف من انسان وملك وجن

فلا يتكلمون الا همسا ويرفع الحجب بين الله وبين عباده وهو معنى (٢) كشف الساق

(١) كما قال تعالى ويحمل عرش ربك يومئذ ثمانية ففي اليوم الإلهي الأول كانت حملة عرشه أربعة ولكن في اليوم الآخرة تضاعف بأربعة أخرى إذ كلما كان في البدو كان مثله في العود والمراد بالعرش هو الوجود المنبسط واتيان الله تعالى ظهور مرتبه الواحديه في النفس الكلية الإلهية والأرض المشرقة هي القلب المنور هذا حقيقة الامر واما الرقيقة فما أشبه صورته ذلك العرش بصوره بيت الله حيث لم يضع قدمه فيه ابدا كما قال عارف كامل انه مذ صنع بيت قلبي لم يخرج منه طرفه عين ومذ بنى هذا البيت الصوري وهو الكعبة لم يضع قدمه فيه س ره

(٢) الكشف عن الساق كناية عن الظهور كما في قول العرب كشف الحرب عن ساقها ويدور في خلدي ان يكون ساق مخفف ساقى أي يكشف عن ساقى الكوثر كما ورد انه لا يعلم حقيقة علي بن أبي طالب ع الا الله ومحمد صلى الله عليه وآله وسلم ويدعون إلى السجود أي يدعى كل من الامام والمأمومين إلى السجود لله الواحد المعبود وهذا المعنى جعله الله قسطي بمنه وجوده س ره

(३१)

قوله تعالى يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود فلا يبقى أحد على أي دين كان الا يسجد السجود المعهود ومن سجد اتقاء أو رياء خر على قفاه وبهذه السجدة يرجح ميزان أصحاب الأعراف لا لأنها سجدة تكليف كما ظن لان دار التكليف هي الدنيا لا غير بل لأنها سجدة ذاتية صدرت عن فطره من غير رياء وغرض وقد مر ان جانب الرحمة أرجح إذا بقي القابل على فطرته الذاتية ومرتبة امكانه الذاتي من غير انحراف عن سنن الحق ولا تغير في خلق الله الا على سبيل الاستكمال فيه ويحضر الجحيم في العرصات على صورته (١) بعير غضبان وجرى يومئذ بجهنم ليتذكر الانسان ويشاهدها أهل الموقف بالعيان وبرزت الجحيم لمن يرى فيطلع الخلائق من هول مشاهدتها على فنائهم ويفزعون إلى الله ولولا أن حبسها الله برحمته لأحرقت السماوات

والأرض والموت لكونه عبارة عن هلاك الخلق بأحد طرفي التضاد يقام بين الجنة وهي دار الحياة والنار وهي دار الهلاك والبوار في صورته كبش أملح ويذبح بشفرة يحيى وهو اسم لصورة الحياة الباقية في المستقبل بأمر جبرئيل (٢) مبدء الحياة ويحيى الأشباح بالأرواح بإذن الله ليظهر حقيقة البقاء الأبد بموت الموت وحياء الحياة وينادى منادي الحق يا أهل الجنة خلود بلا موت ويا أهل النار خلود بلا موت وان كانت حياتهم ممزوجة بالموت لقوله تعالى لا يموت فيها ولا يحيى وليس في النار في ذلك الوقت الا أهل النار الذين هم أهلها وذلك يوم الحسرة لأنه حسر أي ظهر للجميع صفه خلودهم الدائم لكل طائفة فيما هي من أهلها من الدار فاما أهل الجنة إذا رأوا الموت سروا سرورا عظيما فيقولون بارك الله لنا فيك لقد خلصتنا من دار الدنيا الفانية وكنت خير وارد علينا وخير تحفة أهدانا الله سبحانه لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم الموت

تحفة المؤمن واما أهل النار وهم أهل الدنيا خاصة إذا أبصروه يفزعون ويقولون لقد كنت شر وارد علينا حلت بيننا وبين ما كنا فيه من الخير والدعة ثم يقولون له عسى

(١) انما يحضر بهذه الصورة لحقد البعير وقد يقال على صورته جاوميس وهذه

لسوداوية البقر وجهنم دار الموت والسوداء جالب الموت س ره

(٢) والأنسب بأمر إسرائيل لأنه مبدء الحياة وجبرئيل مبدء العلم ويمكن ان

يقال المراد حياه العلم كما قال على ع الناس موتى وأهل العلم احياء س ره

ان تميتنا فنستريح مما نحن فيه من المصيبة والعذاب ثم يغلق (١) أبواب النار غلقا لا فتح بعده وتطبق على أهلها ويدخل بعضها على بعض ليعظم الضغط فيها على أهلها ويرجع أسفلها أعلاها أسفلها ويرى الناس والشياطين فيها كقطع اللحم في القدر إذا

كانت تحتها النار العظيمة تغلي كغلي الحميم فتدور بمن فيها علوا وسفلا كلما خبت زدناهم

سعييرا بتبديل الجلود وتشاهد يومئذ نار جهنم ويرى بعين اليقين كما قال تعالى ثم لترونها عين اليقين وان وقودها الناس والحجارة أي من حدود الانسانية إلى حدود الجمادية داخله في وقودها وهي نار يأكل بعضها بعضا ويصول بعضها على بعض وهي نار تذر العظام رميما وهذه النار (٢) غير النار التي تطلع على الأفئدة فان هذه قد تحبو وذلك بالنوم الذي قد يقع لأهل العذاب فيخفف عنهم به الآلام التي هم فيها لكنه بحيث يشير إليه قوله تعالى كلما خبت زدناهم سعييرا والآية تدل على أنها نار محسوسة لقبولها الزيادة والنقصان فان النار الحقيقية لا تقبل هذا الوصف ويحتمل ان يكون المراد كلما خبت النار المتسلطة على أجسادهم بنوم وشبهه زدناهم سعييرا بانتقال

العذاب إلى بواطنهم وهو التفكير في الفضيحة والهول يوم القيامة وهو أشد من العذاب الجسماني

(١) كما في الدنيا حتم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ويدخل بعضها على بعض كما في الدنيا عالم الديدان ليعظم الضغط كما في الدنيا يحمل كل من أهلها على كاهله أعباء الاخر ولا يكتفى بشغل نفسه بل يقلد على رقبته شغل الاخر والأشغال تضغط النفس وتلطمها وتصغرها ويرجع أسفلها أعلاها أي العناصر تصير مواليد والمواليد تصير عناصر يأكل بعضها بعضا أي ينقلب بعضها إلى بعض ويتحول بعضها إلى بعض فيتحول الجماد نباتا حسنا والنبات حيوانا والحيوان انسانا ويصول بعضها على بعض كصولة الأسد على الغنم وكل أقوى من القوى والطباع المادية النارية على أضعفها وقاهرة كل عال على سافل س ره

(٢) فان النار الجسمانية موجه الوجد في البدن والنار الروحانية موجه الهم والغم والحسرة على الروح كنار الفراق ونار الحسرة والانفعال كما قال ع فهبني يا إلهي وسيدي ومولاي صبرت على عذابك فكيف أصبر على فراقك وفي الوحي الإلهي يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله س ره

واعلم أن في القيامة مواقف ومقامات مثل الصراط والعرض واخذ الكتب ووضع الموازين والأعراف وأبواب الجنة وأبواب النار.
واما العرض (١) فهو مثل عرض الجيش ليعرف أعمالهم في الموقف وهو مجمع الخلائق لان حجب الأزمنة وتغاير الأمكنة مرتفعه في ذلك العالم فالجميع مع اختلاف أزمنتهم وأمكنتهم في الدنيا حاضرون هناك في عرصة واحده في يوم واحد قل ان الأولين والآخرين لمجموعون إلى ميقات يوم معلوم وسئل صلى الله عليه وآله وسلم عن قوله

تعالى فسوف يحاسب حسابا يسيرا فقال ذلك هو العرض فان من نوقش في الحساب عذب وكما يعرف الأجناد عند عرض الجيش بزيهم ولباسهم فيعرف الناس هناك بوجوههم وسيماهم وعلى صور نياتهم وأخلاقهم كما مر تحقيقه فيعرف المجرمون بسيماهم

فيؤخذ بالنواصي والاقدام كحال الأسارى والدواب هاهنا.

واما الكتب فاما من اوتى كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب إلى أهله مسرورا وهو المؤمن السعيد لان كتاب نفسه من جنس الألواح (٢) العالية والصحف المكرمة المرفوعة واما من اوتى كتابه بشماله وهو المنافق الشقي لان كتابه من جنس الصحف السفلية والكتب الحسية المغلوطة القابلة للاحراق كما قال تعالى ان كتاب الفجار لفي سجين واما الكافر فلا كتاب له والمنافق لمكنة استعداده سئل عنه الايمان وما قبل منه الاسلام كما قبل من عوام أهل الاسلام ويقال في حقه انه كان لا يؤمن بالله العظيم ويدخل (٣) فيه المعطل والمشرك والجاحد المتكبر على الله ويكون المنافق في باطنه واحدا من هذه الثلاثة ولا ينفع له صورته الاسلام كما ينفع للضعفاء والعوام لما ذكرناه واما من اوتى كتابه وراء ظهره فهم الذين أوتوا الكتاب فبنذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فإذا كان يوم القيامة قيل

(١) معناه هنا بالفارسية سان ديدن لشكر س ره

(٢) أي النفوس الكلية والعقول الكلية س ره

(٣) أي في الكافر المطلق ولا يعود الضمير إلى المنافق لان كفر النفاق مقابل كفر التعطيل والشرك والجحود أولا ولو كان بدل كلمه فيه كلمه في ورجع المستتر في يدخل إلى المنافق كان قوله ويكون المنافق الخ عطفًا تفسيريا له س ره

له خذ من وراء ظهره أي من حيث نبذته فيه في حياتك الدنيا كما في قوله تعالى قيل ارجعوا ورائكم فالتمسوا نورا وهو كتابه المنزل عليه بواسطة الرسول لا كتاب الأعمال فإنه حين نبذه وراء ظهره ظن أن لن يحور أي جزم (١). واما الموازين فقد مر بيانها على قدر ما تيسر لنا في حقيقة معناها. واما الصراط فقد علمت أنه طريق الجنة وانه يتسع في حق البعض ويضيق في حق البعض وهو هاهنا معنى وفي الآخرة له صورته محسوسة والناس بعضهم سائرون على الصراط المستقيم وبعضهم منحرفون عنه إلى طريق الجحيم قال تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ولما تلا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هذه الآية خط خطأ وخط عن جنبيه خطوطا أخرى فالمستقيم هو صراط التوحيد

الذي سلكه جميع الأنبياء واتباعهم والمعوجة هي طرق أهل الضلال وتوابع الشيطان والمنافق لا قدم له على صراط التوحيد وله قدم على صراط الوجود والمعطل لا قدم له على صراط (٢) الوجود أيضا بحسب ما هو انسان وانما له قدم عليه بما هو حيوان ودابة

لقوله تعالى ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها والموحد وإن كان فاسقا لا يخلد في النار بل يمسك على الصراط ويسأل ويعذب هناك وهو على متن جهنم غائب فيها والكلاليب التي فيه تمسكهم عليه ولما كان الصراط في النار وما ثم طريق إلى الجنة الا عليه قال تعالى وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا وهذه الكلاليب والخطاطيف كما ورد في الحديث هي صورته تعلقات الانسان بالدنيا والقيود الدنيوية المانعة لسلوك طريق الحق تمسكهم يوم القيامة على الصراط فلا ينهضون إلى الجنة ولا يقعون أيضا في النار لأجل قوه الايمان ونور التوحيد حتى يدركهم الشفاعة لمن اذن له الرحمان فمن تجاوز هاهنا تجاوز الله عنه ومن انظر معسرا أنظره الله ومن عفى عن أخيه عفى الله عنه ومن استقضى حقه هاهنا من غير تسامح استقضى الله حقه هناك

(١) تفسير ظن أي أيقن ان لا يرجع كما في قوله تعالى وظنوا ان لا ملجأ الا إليه

س ره
(٢) أي لا يقول بوجود الصانع فهو مفرط والمشرك مفرط س ره

ومن شدد على هذه الأمة شدد الله عليه كما ورد في الحديث انما هي أعمالكم ترد عليكم فالتزموا مكارم الأخلاق فان الله يعاملكم بما عاملتم به عباده.
واما الأعراف فهو سور بين الجنة والنار له باب باطنه وهو ما يلي الجنة فيه الرحمة وظاهره وهو ما يلي النار من قبله العذاب يكون عليه من تساوت كفتا ميزانه فهم ينظرون بعين إلى الجنة وبعين أخرى إلى النار وما لهم رجحان بما يدخلهم الله أحد الدارين قال تعالى وعلى الأعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم الآيات وقد قيل للأعراف وأصحابه معنى آخر وهو أيضا يقرب من هذا المعنى عند التأمل فان أحوال العرفاء الكاملين ما داموا في هذه الحياة الطبيعية يشبه حال قوم في الآخرة استوت

حسناتهم وسيئاتهم فإنهم من جهة علمهم وعرفانهم ورقه حجابهم البدني كادوا ان يكونوا في نعيم الجنة ومن جهة كثافة أجسادهم المادية وبقاء حياتهم الدنيوية منعوا عن تمام الوصول وكمال الروح فلهم حالة متوسطة ولكنهم بحسب جوهر ذاتهم ومرتبة

نفوسهم العالية في مكان عال مرتفع والأعراف في اللغة جمع عرف بمعنى مكان عال مرتفع

لأنه بسب ارتفاعه يصير اعرف مما انخفض منه ومنه يقال عرف الفرس وعرف الديك. وللمفسرين في معنى الأعراف قولان الأول وهو الذي عليه الأكثرون ان المراد منه أعلى ذلك السور المضروب بين الجنة والنار وهو المروى عن ابن عباس وروى عنه أيضا أنه قال الأعراف شرف الصراط.

والثاني عن الحسن والزجاج ان قوله تعالى وعلى الأعراف أي على معرفه (١) أهل الجنة وأهل النار رجال يعرفون كلا من أهل الجنة وأهل النار بسيماهم فقيل للحسن هم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم فضرب على خده ثم قال هم قوم جعلهم الله على تعرف أهل الجنة وأهل النار يميزون البعض عن البعض والله لا ادري لعل بعضهم معنا.

واما القائلون بالقول الأول فقد اختلفوا في أن الذين هم على الأعراف من هم على أقوال أحدها انهم الاشراف وأهل الطاعة من الناس وثانيها انهم الملائكة

(١) فعلى الثاني كان الأعراف اسم المعنى وعلى الأول كان اسم المكان س ره

يعرفون أهل الدارين وثالثها انهم الأنبياء ع أجلسهم الله على ذلك السور تميزا لهم عن سائر أهل الموقف وليكونوا مطلعين على أهل الجنة وأهل النار ومقادير ثوابهم وعقابهم ورابعها انهم أقوام يكونون في الدرجة السافلة من أهل الثواب وخامسها انهم هم الشهداء وهذا الوجه باطل لأنه تعالى خص أهل الأعراف بأنهم يعرفون

كلا من السعداء والأشقياء والشهيد لا يلزم ان يكون عارفا بهذا العرفان ولو كان المراد انهم يعرفون أهل الجنة يكون وجوههم ضاحكة مستبشرة وأهل النار بسواد وجوههم وزرقه عيونهم لما بقي لأهل الأعراف اختصاص بهذه المعرفة لان جميع الخلق

في القيامة يعرفون هذه الأحوال ولما بطل هذا الوجه والذي قبله لان أهل السفالة انزل حالا من أن يكونوا من أهل المعرفة وكذا الوجه الثاني لأنه تعالى وصفهم بكونهم رجلا والوصف بالرجولية انما يحسن في الموضع الذي يحصل فيه التقابل بينها وبين الأنوثية والملائكة ليسوا كذلك فثبت ان المراد بقوله تعالى يعرفون كلا بسيماهم

هو انهم كانوا يعرفون في الدنيا أهل الخير والايمن وأهل الشر والطغيان فهو تعالى أجلسهم على الأعراف وهي الأمكنة العالية الرفيعة بحسب مقامهم ومرتبتهم ليكونوا مطلعين على الكل شاهدين على كل أحد من الفريقين بما يليق به ويعرفون ان أهل الثواب وصلوا إلى الدرجات وأهل العقاب إلى الدرجات.

لا يقال إن هذا الوجه غير صحيح أيضا لأنه تعالى وصفهم انهم لم يدخلوها أي الجنة وهم يطمعون في دخولها وهذا الوجه لا يليق بالأنبياء ومن يجرى مجراهم. لأننا (١) نقول كونهم غير داخلين في الجنة في أول الأمر لا يقدح في كمال شرفهم وعلو درجاتهم واما قوله وهم يطمعون فالمراد من هذا الطمع اليقين ألا ترى ان الله تعالى قال حكاية عن الخليل ع والذي أطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين ولا شك ان ذلك الطمع يقين فكذا هاهنا وبالجملة وصفه تعالى أهل الأعراف بما وصفه من كونهم جالسين على مكان عال رفيع وكونهم عارفين كلا من من الفريقين بسيماهم

(١) الأولى ان يقال قوله تعالى لم يدخلوها حال من المفعول أي نادى أهل الأعراف أصحاب الجنة حال كون أصحاب الجنة غير داخلين فيها ان سلام عليكم س ره

يدل على تشریف عظیم لهم ومثل هذا التشریف لا يليق الا بالاشراف دون من استوت
حسناته مع سيئاته فظهر ان الأولى والأرجح هو القول الثاني ويؤكد ما رواه
الشيخ محمد بن يعقوب الكليني عن أبي عبد الله ع انه جاء ابن الكوا إلى علي
ع وسأله عن قوله تعالى على الأعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم فقال ع
ونحن على الأعراف نعرف أنصارنا بسيماهم ونحن الأعراف الذي لا يعرف الله عز
وجل

الا بسبيل معرفتنا فلا يدخل الجنة الا من عرفناه ولا يدخل النار الا من أنكرناه
فهذه جملة من أحوال يوم القيامة.

وقد ورد من الاخبار في ذلك اليوم ما ورد ودونوا في الكتب ما دونوا ونحن
أوضحنا بعضها منها بحسب ما تبلغ إليه طاقتنا وبناله جهدنا ومفتاح هذه المعارف معرفه
النفس لأنها المنشئة والموضوعة لأمر الآخرة وهي بالحقيقة الصراط والكتاب والميزان
والأعراف والجنة والنار كما وقعت الإشارة إليه في أحاديث أئمتنا ع.
فقد روى ابن بابويه في كتاب معاني الأخبار وكتاب التوحيد عن أبي عبد الله
ع انه سئل عن معنى الصراط المستقيم قال هو أمير المؤمنين ع
وروى عن سيد العابدين علي بن الحسين ع أنه قال نحن أبواب الله ونحن
الصراط المستقيم

وعن جعفر بن محمد ع قال قول الله عز وجل صراط الذين أنعمت عليهم يعني
محمدًا (١) وذريته

وعن هشام بن سالم قال سألت أبا عبد الله ع عن قول الله ونضع الموازين القسط
ليوم القيامة ولا تظلم نفس شيئًا قال هم الأنبياء والأوصياء والمراد بالكتاب في قوله

(١) لا يقال هذا متشابه إذ يمكن ان يكون تفسيراً للمضاف أعني الصراط فيكون
شاهداً للمصنف قدس سره أو للمضاف إليه أعني الذين أنعمت عليهم فلا يكون شاهداً لأننا
نقول إنه تفسير للمضاف لأنه بدل من الصراط المستقيم المفسر بأمر المؤمنين وأولاده
ع على أن موضوع الحكم هو المضاف لا المضاف إليه والمنعم عليهم عينوا
في الآية بقوله تعالى أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء
والصالحين وصراطهم المستقيم محمد وذريته صلى الله عليه وعليهم أجمعين س ر ه

تعالى ان كتاب الأبرار لفي عليين وان كتاب الفجار لفي سجين هو نفوس الأبرار
ونفوس الفجار كما سبق.

ومما دل عليه أيضا قول أمير المؤمنين ع
وأنت الكتاب المبين الذي * بآياته يظهر المضمّر
وقوله

دواؤك فيك ولا تشعر * ودواؤك منك ولا تبصر
دال على أن محل نعيم الجنة ولذاتها وعذاب النار وعقوباتها انما هي النفس
الانسانية

فصل (٢٤)

في بيان ماهية الجنة والنار

اما الجنة فهي كما دل عليه الكتاب والسنة مطابقا للبرهان والكشف دار البقاء
ودار السلام لا موت فيها (١) ولا هرم ولا سقم ولا غم ولا هم ولا دثور ولا زوال
وهي دار

المقامة والكرامة لا يمس أهلها فيها نصب ولا لغوب لهم فيها ما تشتهي الأنفس وتلد
الأعين وهم فيها خالدون وانها دار أهلها جيران الله (٢) وأولياؤه وأحباؤه وأهل
كرامته وانهم على مراتب متفاوتة منهم المتنعمون بتسبيح الله وتقديسه وتكبيره
في جملة ملائكته المقربين ومنهم المنعمون باللذات المحسوسة كأنواع المأكّل
والمشارب والفواكه والأرائك ونكاح حور العين واستخدام الولدان المخلدن
والجلوس

على النمارق والزرابي ولبس السندس والحرير والإستبرق وكل منهم انما يتلذذ بما
يشتهي ويريد على حسب ما تعلق به همته وبالجملة مبادئ الأكوان في عالم الجنان

(١) إذ لا تركيب من العناصر المتضادة حتى يقال كل مركب ينحل ولا حلول ضد في
موضوع ضد آخر حتى يكون الفساد أو السقم بحلول ضد على موضوع ضد تعاقبا س ره
(٢) سيما الجبروت الذي في سلسلة الصعود فان العقول الصاعدة البسيطة الكاملة
من صقع الربوبية من رآها فقد رأى الله وهي أبعد من الموت والهرم ونحوها س ره

انما هي الأمور الإدراكية والجهات الفاعلية ولا دخل للمواد والأسباب القابلة
لان وجود الأشياء هناك وجود صوري من غير مادة ولا حركة ولا انفعال وتجدد
وانتقال
واما النار فهي دار أهلها في هوان وأسقام وأحزان وآلام وجوع وعطش (١) وتجدد
عذاب وتبدل جلود لا يموتون فيها ولا يحيون ولا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف
عنهم

من عذابها وأهل النار حقا هم المشركون والكفار وجوهم مسوده واما المذنبون
من أهل التوحيد فإنهم يخرجون منها بالرحمة التي تدركهم والشفاعة التي تنالهم
وفي الرواية التي عن أئمتنا ع انه لا يصيب أحدا من أهل التوحيد ألم في النار إذا
دخلوا وانما (٢) يصيبهم الله الآلام عند الخروج منها فتكون تلك الآلام جزاء بما
كسبت

أيديهم وما الله بظلام للعبيد وهذه الرواية مطابقة لأصولنا العقلية لان العارف
بالتوحيد يكون نفسه منورة بنور الحق واليقين مرتفعه عن العالم الأسفل إلى مقام
العلويين والنار لا يدخل في محل المعرفة والايمان وانما سلطانها على الجلود
والأبدان كما ورد في الحديث النار لا تأكل محل الايمان فأهل النار بالحقيقة هم
المشركون والكفار لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا الا حميما وغساقا وان استطعموا
اطعموا من الزقوم وان استغاثوا أغثوا بماء كالمهل يشوى الوجوه بئس الشراب وساءت
مرتفقا ينادون من مكان بعيد ثم قيل لهم احسثوا ولا تكلمون ونادوا يا مالك ليقض
علينا ربك قال إنكم ما كثون.

ومما يجب (٣) ان تعلم أن الجنة التي خرج منها أبونا آدم وزوجته لأجل

-
- (١) كما ترى هنا أهل الدنيا لا يشبعون يزيد حرصهم وشرهم يوما فيوما وتبدل
جلودهم تجدد طبائعهم بحركة جوهرية لا يموتون إذ لهم حياه حيوانية ولا يحيون إذ ليس لهم
حياه عقلية الناس موتى وأهل العلم احياء لا يقضى عليهم فيموتوا كما استدعوا عن
مالك بقولهم ليقض علينا ربك إذ ذبح الموت بشفره يحيى س ره
(٢) لانسهم بها وانما تصيب عند الخروج للخروج عن المألوف وهذا كما في
أهل الدنيا لا يتألمون من نار الطبيعة عند اشتغالهم بها ويتألمون عند الخروج وعند الاشتغال
بتذكر الموت والتفكر في المال س ره
(٣) هذا قد مضى نقلا عن الشيخ محيي الدين العربي في هذا السفر س ره

خطيئتهما وهي جنه الأرواح (١) المسماة عند أهل المعرفة والشريعة موطن العهد ومنشأ اخذ الذرية هي غير الجنة التي وعد المتقون وهي جنه البرزخ لأن هذه لا يكون لكل أحد الا بعد انقضاء حياته الدنيوية بموته ولكل الا بعد خراب الدنيا وبوار السماوات والأرض وانتهاء الحركات (٢) وبلوغ الغايات وان كانتا متفقتين في الحقيقة والمرتبة الوجودية لكونهما جميعا دار الحياة الذاتية والوجود الادراكي

الصوري من غير تجدد ولا دثور ولا انقطاع ولا تضاد ولا تراحم وبيان ذلك أن المبادئ

الوجودية والغايات متحاذية متعاكسة في الترتيب وان الموت كما علمت ابتداء (٣) حركه الرجوع للنفوس الآدمية إلى الله تعالى كما أن الحياة الطبيعية انتهاء حركه النزول لها من عنده وقد شبهت الحكماء والعرفاء هاتين السلسلتين النزولية والصعودية بالقوسين من الدائرة اشعارا بان حركه الثانية الرجوعية انعطافية غير ماره على الأولى وان لكل درجه من درجات القوس الصعودية بإزاء مقابلتها من القوس النزولية لا عينها وان كانتا من جنس واحد فإذا علمت هذا فاعلم أيضا ان الجنة جنتان جنه محسوسة وجنة معقولة كما قال سبحانه ولمن خاف مقام ربه جنتان وقوله تعالى فيها من كل فاكهة زوجان (٤) وقد علمت في الفن الكلى اثبات العالم العقلي المشتمل

(١) أي الموجودة بنحو الكلية والوجود الواحد بالوحدة الجمعية وان كانت الصور كثيره بالماهيات الجزئية والاشكال والهيئات إذ قد مر معنى الكينونات السابقة للأرواح بحيث لا يلزم الأبحاث المشائية س ره

(٢) أي طولاً ان إلى ربك المنتهى وقد ذكرنا ان الاجل المضروب للفعل انما هو بحسبه ان وسيعاً فوسيع وان ضيقاً فضيق وهنا بحسب قدره الله وكلماته إلى لا تنفذ ولا تبعد س ره

(٣) أي ابتداء بروزه والا فابتداء الرجوع إلى الرب من حد النقص إلى الكمال بالاستكمال قبل الموت الاضطراري س ره

(٤) قد يطلق الزوج على مجموع شيئين وقد يطلق على أحدهما كما يقال لاحد النعلين زوج النعل ومنه اطلاق الزوج على الفحل والزوجة على امرأته ومن هذا القبيل الزوجان هنا فأحدهما ما في الجنة الصورية والاخر ما في الجنة الروحانية أي أحدهما المحسوس والاخر المعقول منه س ره

على الصور العقلية والمثل النورية المطابقة لجميع الأنوار الخارجية وكذا علمت اثبات العالم الصوري الحسى المشتمل على الصور الحسية المجردة عن المادة الكائنة الفاسدة الموضوعة في الجهات فالجنة المحسوسة لأصحاب اليمين والمعقولة للمقربين وهم العليون

وكذا النار ناران نار محسوسة ونار معنوية فالمحسوسة للكفار والمعنوية للمنافقين المتكبرين

المحسوسة للأبدان والمعنوية للقلوب وكل من الجنة والنار المحسوستين عالم مقداري إحداهما صورته رحمه الله والأخرى صورته غضبه لقوله تعالى ومن يحلل عليه غضبي فقد

هو وكما أن الرحمة ذاتية والغضب عارض كما يعلم بالبرهان ويدل عليه قوله سبقت رحمتي غضبي وقوله

ورحمتي وسعت كل شيء فكذلك خلق الجنة بالذات

وخلق النار بالعرض وتحت هذا سر وقد علمت أن ليس للآخرة مكان في هذا العالم لا في علوه ولا في سفله لان جميع ما في أمكنه هذا العالم متجددة دائرة مستحيلة فانية وكل ما هو كذلك فهو من الدنيا والآخرة عقبى الدار ليست دار البوار وهي في داخل هذا العالم وفي باطن حجب السماوات والأرض ومنزلتها من الدنيا منزله الجنين من رحم

الام كما مر ولكن لكل من الجنة والنار مظاهر ومرائي في هذا العالم بحسب رقائقها ونشأتها الجزئية.

وعلى ذلك تحمل الأخبار الواردة في تعيين بعض الأمكنة لأحدهما كما وقع في قوله صلى الله عليه وآله وسلم ما بين قبري ومنبري روضه من رياض الجنة وقوله قبر المؤمن روضه من

رياض الجنة وقبر المنافق حفره من حفر النيران وما روى أن في جبل أروند عينا من عيون الجنة.

وروى عن أبي جعفر ع ان لله جنه خلقها في المغرب وماء فراتكم هذه يخرج منها وإليها يخرج

أرواح المؤمنين من حفرهم عند كل مساء (١) وصباح فتسقط على

(١) أي عند كل ليل فذكر طرفي الليل كأنه قال ع من المساء إلى الصباح فلا ينافيه قوله فإذا طلع الفجر هاجت من الجنة ثم تأويل الحديث الشريف ان المغرب إشارة إلى فناء الوجودات المجازية وأقول الأنوار في الأفق الاعلى والماء الفرات هو الوجود المنبسط والمراد من قوله ع وإليها تخرج الخ انها تتحرك وتتوجه إلى غاية الغايات من الأبدان أو من الهيئات المحيطة بالأرواح كما ذكر في بيان القبر

وكونها في الليل في ذلك الأفق الاعلى باعتبار انطفاء الأنوار المتفرقة والوجودات
المتشعبة هناك كما في الحديث ان الله خلق الخلق في ظلمه ثم رش عليهم من نوره
وقالوا في الظلمات عين الحياة واكلها مشاهدته الجمال والجلال وتلاقيها وتعارفها
اتحادها (متحد جانهاى شيران خداست) وطلوع الفجر صحو وجودها الموهوم بعد
المحو وإفاتها عن سكر شراب الوصال وكونها بين السماء والأرض برزخيتها
وحاله بين المحو والصحو مسماه بالغيبه وان لها المنزلة بين المنزلتين وطلوع الشمس
بدو نوريتها المضافة إليها وظهور أنانيتها وخروجها عن تلك الحالة المتوسطة وأظن أن
تعهد تحريف عن تعمد أي تقصد الصور نازلة عن عالم المعنى وان لله ناراً هي نار
الطبيعة السيالة ذات ثلاث شعب في مشرق السلسلة الصعودية يسكنها أرواح الكفار إذا
خلدوا إلى عالم الطبيعة وليلهم ظلمات الطبيعة وطلوع الفجر لهم انجذابهم إلى النور
المطلق في الجملة واختلاصهم إلى الرحمة قليلاً كما ينجدون في الدنيا فطره فيهيجون
إلى واد أضعف حراً من نيران ليلهم وإن كان أشد حراً من نيران الدنيا وإذا كان
المساء عادوا إلى النار أي عادوا إلى مقامهم الداني ومقتضيات ملكاتهم النارية

س ره

أثمارها وتأكل منها وتتعمق فيها وتتلاقى وتتعارف فإذا طلع الفجر هاجت من الجنة فكانت في الهواء فيما بين الأرض والسماء تطير ذاهبة وجائية وتعهد حفرها إذا طلعت الشمس

وان لله ناراً في المشرق خلقها ليسكنها أرواح الكفار ويأكلون من زقومها ويشربون من حميمها ليلهم فإذا طلع الفجر هاجت إلى واد باليمن يقال له برهوت أشد حراً من نيران الدنيا كانوا فيها يتلاقون ويتعارفون وإذا كان المساء عادوا إلى النار فهم كذلك إلى

يوم القيامة

وروى أيضاً في كتاب الكافي عن أبي بصير (١) قال قلت لأبي عبد الله ع انا

(١) لا يخفى ان المصنف قدس سره بصدد ذكر اخبار عين فيها بعض الأمكنة
الدينيوية للجنة والنار ورواية أبي بصير ليس فيها عن ولا اثر منه اللهم الا ان يكون
المعنى في روضه في الدنيا كهياة الأجساد التي في الجنة وأي داع إليه بل المعنى
بالعكس أي في روضه في الجنة كهياة الأجساد في الدنيا نظير ما نقل سابقاً من قوله ع
في قالب كقالبه في الدنيا فان المراد بالروضة القالب أو المعنى في روضه في البرزخ
كهياة الأجساد يوم القيامة س ره

نتحدث عن أرواح المؤمنين انها في حواصل طير خضر ترعى في الجنة وتأوي إلى قناديل
تحت العرش فقال ع لا اذن ما في حواصل طير قلت فأين هي قال في روضه كهياة
الأجساد في الجنة
وفيه أيضا عن أبي عبد الله ع قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شر اليهود
يهود بنان
وشر النصارى نصارى نجران وشر ماء على وجه الأرض ماء برهوت وهو واد
بحضرموت
ترد (١) عليه هام الكفار وصداهم.
وفي كثير من الاخبار ما يدل على أن الجنة في السماء قال مجاهد في قوله تعالى
وفي السماء رزقكم وما توعدون هو الجنة والنار ومثله عن الضحاك ويروى عن
عبد الله بن سلام أنه قال إن أكرم خلق الله أبو القاسم صلى الله عليه وآله وسلم وقال
إن الجنة في السماء واما
انها في أي سماء فالمشهور انها في السماء السابعة وهو المروى عن ابن عباس قال
مجاهد
قلت لابن العباس أين الجنة فقال فوق سبع سماوات قلت فأين النار قال تحت
أبهر مطبقة
ويدل على هذا ما روى في حديث المعراج الثابت في صحاحهم ان السدرة في السماء
السابعة إذ نزل في الكتاب المجيد ولقد رآه نزله أخرى عند سدرة المنتهى عندها
جنه المأوى
وروى عن عبد الله بن مسعود أنه قال الجنة في السماء الرابعة فإذا كان يوم
القيامة جعلها الله حيث يشاء
وروى عن عبد الله بن عمر أنه قال الجنة مطوية معلقة بقرون الشمس (٢) تنشر
في كل عام مره وان أرواح المؤمنين في طيور (٣) كالزراير يتعارفون من ثمر الجنة

(١) أي ترد عليه أرواحهم المتعلقة بأدمغتهم وقلوبهم إن كان النسخة صدرهم
فظاهر وان كانت صداهم فكأنها صارع عين الرين والصدى س ره
(٢) لان الجنة مطوية في وجود النفس ووجودها معلقة بأعداد أشعة الشمس
ونحوها كما قال الحكيم س ره
(٣) هذا وأمثاله مما مر باعتبار جناحي العلم والعمل والعقل النظري والعقل
العملي س ره

ويقرب من هذا كلام بعض القدماء من أهل الحكمة ان الأرواح تهبط إلى هذا العالم من أشعة الشمس وفي بعض الأخبار ما يدل على أنها في السماء الدنيا وذلك ما يروى

في حديث المعراج انه صلى الله عليه وآله وسلم رأى في السماء الدنيا آدم أبا البشر وكان عن يمينه باب

يأتي من قبله ريح طيبة وعن شماله ريح منتنة فأخبره جبرئيل ع ان أحدهما هو الجنة والاخر هو النار.

وفي بعض الأخبار ما يدل على أنها في بعض أودية الأرض وذلك ما يروى أيضا في حديث المعراج انه بلغ صلى الله عليه وآله وسلم قبل انتهائه إلى بيت المقدس واديا باردة طيبة وسمع

صوتا فقال جبرئيل هذا صوت الجنة يقول كذا.

ومن الاخبار ما يدل على أن للنار والجنة كينونه في الأرض في بعض الأوقات كما روى في حديث صلاه الكسوف إذ روى أنه قال صلى الله عليه وآله وسلم ما من شئ توعدونه الا وقد رأيته

في صلوتي هذه (١) لقد جئ بالنار وذلك حين رأيتموني تأخرت مخافة ان يصيبني من فوحها

إلى أن قال ثم جئ بالجنة وذلكم حين رأيتموني تقدمت حتى قمت في مقامي ولقد مددت يدي وانا أريد ان أتناول من ثمرها لتنظروا إليه ثم بدا لي ان لا افعل هذا الحديث مما رواه مسلم في كتابه.

وحكى بعضهم انه لما رأى صلى الله عليه وآله وسلم جهنم وهو في صلاه الكسوف جعل يتقى حرها

عن وجهه بيده وثوبه ويتأخر عن مكانه ويتضرع ويقول ألم تعذني يا رب انك لا تعذبهم

وانا فيهم ألم ألم حتى حجت عنه أراد قوله وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون.

وروى أيضا انه صلى الله عليه وآله وسلم صلى يوما الصلاة ثم رقى المنبر فأشار بيده قبلة المسجد

فقال قد رأيت الان مذ صليت لكم الصلاة الجنة والنار ممثلتين من قبل هذا الجدار فلم أر كاليوم في الخير والشر رواه البخاري واما النار فالمشهور في السنة الجمهور انها في الأرض السابعة.

(١) وذلك لان كلها صور صرفه بلا مادة وهكذا فيما يأتي من الاخبار س ره

(۳۲۵)

ومن الاخبار ما يدل على أنها في السماء كما نقلنا روايته عن مجاهد والضحاك في تفسير قوله تعالى وفي

السماء رزقكم وما تواعدون وكما روى في حديث المعراج انه صلى الله عليه وآله وسلم رأى في السماء الدنيا مالكا خازن النار وفتح له طريقا من طرق النار لينظر إليها

حتى ارتقى إليه من دخانها وشررها وما عن يساره من الباب.

ومن الاخبار ما يدل على أنها في البحر منها ما روى عن أمير المؤمنين ع انه سال يهوديا أين موضع النار في كتابكم قال في البحر قال ع ما أراه الا صادقا لقوله تعالى والبحر المسجور ويروى أيضا في التفاسير ان البحر المسجور هو النار. ومنها ما رواه أحمد بن حنبل في مسنده عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال البحر

هو جهنم

ومنها ما يروى عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يركب رجل بحرا الا

غازيا أو معتمرا فان تحت البحر نارا (١) أو تحت النار بحرا

ومنها ما أوردها الثعلبي في تفسيره عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال البحر نار في نار

ومنها ما مر ذكره نقلا عن مجاهد عن ابن عباس ان النار تحت بحر اسمه قيس ومن ورائه بحر اسمه الأصم ومن ورائه بحر اسمه مطبقة ومن ورائه بحر اسمه مرماس ومن

ورائه بحر اسمه الساكن ومن ورائه بحر اسمه الباكي وهو آخر البحار محيط بالكل وكل واحد من هذه البحار محيط بالذي تقدمه

ومنها ما روى عن بعض السلف في قوله تعالى يستعجلونك بالعذاب وان جهنم لمحيطة بالكافرين قال إن جهنم هو البحر وهو محيط بهم ينثر فيه الكواكب ثم تستوقد ويكون هو جهنم

ومنها ما يروى عن الضحاك في قوله تعالى أغرقوا فادخلوا نارا هي في حاله

(١) الترديد من الراوي ومن الحديث ان لا يدخلن المسلم الدنيا ولا يأخذها الا وسيله إلى الآخرة والا مجاهدا في سبيل الله والا حاجا ومعتمرا ظاهريين أو باطنيين فان تحت بحر الطبيعة نار الهیولی أو تحت نار الطبيعة لتباعدها المكاني وتماديها الزماني والشوب الهیولاني بحر الهیولی المسجور وسيأتي تأويل البحر بالطبيعة س ره

واحد في الدنيا يغرقون من جانب ويحترقون من جانب ومثله ما سبق نقله عن سقراط الحكيم ان مرتكب الكبائر يلقي في طرطاووس وقال المترجم طرطاووس شق كبير وأهوية

تسيل إليه الأنهار ويعني به البحر أو قاموسا فيه دردور. ومن الاخبار ما يدل على أن النار في هذه الأرض بعينها كحديث الوادي الذي ذكرناه من قبل.

ومنها ما يدل على أن بعض جهنم في الأرض كما روى عن قتادة في قوله تعالى أفمن أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم قال والله ما تناهر ان وقع في النار

وروى عن جابر بن عبد الله قال رأيت الدخان يخرج من ارض ضرارة ويقال ان حضرموت بقعه منها ويقرب من هذا حديث وادي برهوت المروى عن أمير المؤمنين

ع قال أبغض البقاع إلى الله تعالى وادي برهوت فيه أرواح الكفار وفيه بئر ماء اسود منتن يأوي إليه أرواح الكفار وذكر رجل انه بات في وادي برهوت فسمع طول الليل يا دومة

فذكر ذلك لرجل من أهل العلم فقال الملك الموكل بأرواح الكفار اسمه دومة. وحكى الأصمعي عن رجل عن حضرموت أنه قال تجد من ناحية برهوت رائحة فظيعة منتنة جدا فيأتينا بعد ذلك خبر موت عظيم من عظماء الكفار وبعض هذه الأخبار

وان كانت في أرواح الكفار من غير تعرض بذكر النار الا انا متى ضممنها إلى اخبار أخرى والى قوله النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون أشد العذاب استصحب في حكم النار على وجه أظهر.

تنبيه هذه الأخبار والروايات وان كانت ظواهرها متناقضة على أرباب العلوم الرسمية لكن بواطنها متوافقة عند العرفاء المحققين لا ابتناء علومهم ومعارفهم على أصول صحيحة برهانية ومقدمات جلية كشفية لا يشكون فيها ويشكون في الشمس رابعه النهار بخلاف غيرهم من أصحاب البحث والجدال وأرباب الرواية من غير دراية وحال فإنهم حيث لم يأتوا البيوت من أبوابها تناقضت عليهم الاحكام

وتفاسدت عندهم مقاصد الحديث والكلام وبالجملة قد علمت أن الجنة والنار في نشأة أخرى

وعالم آخر موجوداته أمور صورية بلا مادة وانفعال وحركه والدنيا وكل ما فيها أمور
كائنة

فاسده متجددة دائرة زائلة ذات أوضاع وجهات مكانية فكل خبر يذكر فيه ان الجنة أو
النار في

مكان من أمكنه الدنيا وموضع من مواضع هذا العالم فاما ان يكون المراد باطن ذلك
المكان كقولهم

ان الجنة في السماء السابعة وان النار تحت السماء ليس المراد به ان الجنة داخله في
جسمية

السماء دخولا وضعيا بل دخولا معنويا كدخول النفس في البدن وكذا حكم النار وقد
علمت أن

منزله الجنة والنار من هذا العالم منزله الجنين من الرحم فما لم تبطل الدنيا لم ينكشف
الأخرى وما لم ينهدم بناء الظاهر لم يعمر بناء الباطن واما ان يكون المراد منها حكم
المظاهر الرقائق والنشئات النسبية للجنة والنار ألا ترى ان المرأة مظهر للصور الحسية
وليست الصورة موجودة فيها فكذلك بعض مواضع الدنيا مظهر للجنة والنار فكما ان
ما بين قبر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ومنبره روضه من رياض الجنة أي مظهر
يظهر بها لمن كان من أهل

الكشف والشهود روضه من أهل الجنة كمرآة تشاهد النفس بها صوره من الصور
المحسوسة

التي قابلتها فكذلك بعض المواضع المذكورة بمنزله المرآة المنكشفة بها أحوال الجنة
أو النار كجدار مسجد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم الذي تمثل له الجنة والنار
وكماء الفرات وعين

في جبل ارونند وكوادي برهوت وغير ذلك من مواضع الأرض وكذلك البحر الواقع
في حديث لا يركب رجل بحرا فالمراد بكون الجنة أو النار في هذه المواضع انها
صارت

مجالى ومظاهر ينكشف بها مثال أحدهما واما ما يروى من قول أمير المؤمنين ع مع
اليهودي وتصديقه ع إياه في أن موضع النار في البحر فليس المراد من البحر هذا البحر
المحسوس بل شئ آخر معنوي غير محسوس بهذه الحواس المشار إليه في قوله تعالى
والبحر المسجور وكذا المنقول عن ابن عباس وكعب الأحبار من أن النار سبعة أبحر
أو تحت سبعة أبحر ليس المراد منه بحار الدنيا وانما المراد منها طبقات عالم الطبيعة
بحسب

الجوهر والحقيقة فان الطبيعة في الحقيقة نار غير محسوسة محرقة للأجسام مذية
للأبدان

محلله مبدله للجلود



(۳۲۸)

فصل (٢٥)

في الإشارة إلى مظاهر الجنة والنار ومشاهدهما
اعلم أن لكل ماهية من الماهيات الحقيقية ومعنى من المعاني الأصولية حقيقة كليه
ومثلا جزئيه ومظاهر جسمانية في هذا العالم فالانسان مثالا له حقيقة كليه هي الانسان
العقلي الجامع لجميع رقائقه وخصوصياته على وجه أعلى وأشرف وهو الروح
المنسوب

إلى الله في قوله تعالى ونفخت فيه من روحي وله أمثلة جزئيه كزيد وعمر وله
مظاهر ومشاهد كالمرايا والأجسام الصقيلة فكذلك للجنة حقيقة كليه هي روح العالم
ومظهر اسم الرحمان كما في قوله يوم نحشر المتقين إلى الرحمان وفدا ولها مثال
كلي كالعرش الأعظم (١) مستوى الرحمان لقوله الرحمن على العرش استوى وأمثلة
جزئيه كقلوب المؤمنين قلب المؤمن عرش الله ولها مظاهر حسية كما وقع في الأخبار
المذكورة

من عين أروند وغيرها وكذا النار لها حقيقة كليه جامعها لافرادها وهي البعد
عن جوار الله ورحمته بحسب اسمه الجبار المنتقم القهار ولها نشأة مثالية كليه هي
طبقات

سبعة تحت الكرسي والكرسي موضع القدمين تغترfan بعده قدم الجبار وهي لأهل النار
وقدم صدق عند ربك وهي
لأهل الجنة وفيه أصول السدر (٢) التي هي شجره الزقوم
طعام الأثيم وهناك منتهى اعمال الفجار والمنافقين ولها أمثلة جزئيه وهي طبيعة كل

(١) أي العقل الكلي وقلب الانسان الكامل واما حقيقتها الكلية وروح العالم
ومستوى الرحمن فهي الوجود المنبسط المسمى بالرحمة الواسعة الرحمانية أو حقيقتها
جنه الذات والصفات وليس المراد بالعرش الأعظم الفلك الأطلس لأنه مظهر الجنة
لا مثالها س ره

(٢) أي منبت أصل شجره الزقوم أصل السدره لكنهما متعاكسان فان الأغصان والفروع
والأوراق للسدره تتساعد إلى فوق وهي في شجره الزقوم تنازل إلى تحت وكونهما
فيه قد سبق وجهه من أن المدارك الجزئية تصرفها إلى هناك فالصور المأخوذة بها منشأ
الوصول إليهما بل هي من مراتبهما وهناك منتهى اعمال الفجرة والكفرة واما اعمال
البررة والخيرة وعلومهم فترتقي إلى عليين بل إليه يصعد الكلم الطيب س ره

فرد من الناس معذب لعذابه الجسماني ونفسه وهواه لعذابه الروحاني ولها مظاهر
ومجالي
حسية في هذا العالم كما ورد في الاخبار من وادي برهوت وغيره ولكل من الجنة
والنار
أبواب كما سنشير إليه
فصل (٢٦)

في أبواب الجنة والنار
أبواب الجنان هي المشار إليها في القرآن بقوله سبحانه والملائكة يدخلون عليهم
من كل باب وقوله لا تفتح لهم أبواب السماء ولا يدخلون الجنة وقوله جنات
عدن مفتحة لهم الأبواب وأبواب النيران هي المشار إليها بقوله ادخلوا أبواب
جهنم خالدين فيها وقوله حتى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها وقوله لها سبعة
أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم
. واعلم أنه وقع الاختلاف في تعيين هذه الأبواب فقليل هي المدارك السبعة للانسان
وهي الحواس الخمس والحاستان الباطنتان أعني الخيال والوهم أحدهما مدرك (١)
الصور وثانيهما مدرك المعاني الجزئية وهذه الأبواب كما انها أبواب دخول النيران
كذلك هي أبواب دخول الجنان إذا استعملها الانسان في الطاعات ولاقتناء الخيرات
ولانتزاع معاني الكليات من المحسوسات والجزئيات وبالجملة استعملها فيما خلقت
لأجله وللجنة باب ثامن مختص بها هو باب القلب وقيل هي الأعضاء السبعة التي
وقع التكليف بها وقيل هي الأخلاق السيئة مثل الحسد والبخل والتكبر وغيرها
للنار ومقابلاتها من الأخلاق الحسنة كالعلم والكرم والشجاعة وغيرها للجنة ولا يبعد
ان

(١) ان قلت الخيال حافظ لا مدرك قلت نعم لكن المراد بالخيال الحس المشترك
الا انه لما أريد وجهه الداخلي إذ مر انه كمرآة ذات وجهين أطلق عليه الخيال لأنه
بهذا الوجه يدرك محفوظات الخيال ولا يقال الحس المشترك لئلا يتوهم وجهه الخارجي
س ر ه

يكون للصفات السيئة سبعة مواضع لكل منها شعب كثيره وكذا للصفات الحسنة يكون ثمانية مجامع تحت كل منها أصناف كثيره كما هي مذكورة في كتب الأخلاق والقول

الأول أولى وأوفق فان كلا من المشاعر السبعة باب إلى الشهوات الدنياوية التي ستصير نيرانا محرقة وهيئات معذبة للنفوس في الآخرة وهي أيضا إذا استعملت في طريق الخير أبواب إلى ادراك الحقائق والمعارف وفعل الحسنات التي بها يثاب في العاقبة

ويصعد إلى الملكوت ويدخل في الجنة مع زمرة الملائكة وبالجملة لكل من هذه المشاعر والمدارك

باطن وظاهر باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب فظواهرها أبواب مفتوحة إلى عالم الجحيم أو إلى ما به استحقاقية الدخول في الجحيم وبواطنها أبواب مفتوحة إلى عالم

الجنان أو إلى ما به استحقاقية دخولها وإذ غلقت أبواب النيران فتحت أبواب الجنان بل هي على شكل الباب الذي إذا فتح على موضع انسد عن موضع آخر فعين غلق أبواب إحداهما عين فتح أبواب الأخرى إلا باب القلب وهو الباب الثامن فإنه مغلق دائما على أهل الحجاب الكلي والكفر وهو مختص باهل الجنة من جهة الايمان والمعرفة ولا يفتح ابدا لأصحاب النار لأنهم المختوم على قلوبهم في الأزل لقوله تعالى ختم الله على قلوبهم وقوله فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون وليس للنار دخول أو تصرف (١) في القلوب والأفئدة وانما لضرب منها اطلاع على القلوب لا دخول فيها لغلق ذلك الباب عليها كغلق

باب الجنان على الكفار فما ذكر الله من أبواب السبعة يدخل فيها الإنس والجان واما الباب الثامن المغلق الذي لا يدخل فيه أهل الكفر والاحتجاب فباطنه محل الايمان والعبودية

وفي الحديث التراب لا يأكل محل الايمان وهو أي باطنه سعيد في الدنيا والآخرة ليس للعذاب والشقاء فيه مدخل فالقلب كالجنة حفت بالمكاره وباطنه فيه الرحمة وظاهره فيه العذاب وهي النار التي تطلع على الأفئدة واما منازل جهنم ودركاتهم

(١) أي ما بالفعل منهما وانما لضرب من النار كمنار الطبيعة ونيران الأعمال السيئة في الدنيا لهيب وصوله على عقل بسيط من غير دخول واحترق لأنها في واد وهو في واد آخر وهذه طوار لا تحدث فيه ثلمه وعوار لا تصادم ملكه وان أوجبت تعطلا في البرزخيات س ر ه

وخوخاتها (١) فعلى قياس ما يذكر في الجنان من المنازل والدرجات والرواشن على سبيل المقابلة واما أسماء أبوابها السبعة فهي باعتبار الإضافة إلى منازلها كباب جهنم وباب الجحيم وباب السعير وباب اللظى وباب السقر وباب الحطمة وباب السجين والباب

الثامن المغلق لا يفتح فهو الحجاب والسد واما خوخات النار فهي شعب الكفر والفسوق

وكذا خوخات الجنة هي شعب الايمان والطاعة فمن عمل من خير فهو يراه في الآخرة ومن عمل من شر فقد يراه وقد يعفى عنه

تبصره وتذكره اعلم أن باطن الانسان في الدنيا هو ظاهره في الآخرة وما دام الانسان في هذا العالم تكون الآخرة عالم الغيب

بالقياس إليه وإذا انتقل من الدنيا إلى الأخرى يصير ذلك العالم عالم الشهادة بالقياس إليه واطلاق أبواب الجنان على هذه المشاعر الظاهرة من باب (٢) التوسع ليس على سبيل الحقيقة لان باب الدار وباب البلد ما إذا فتح فتح إليها بلا حجاب ولا بد ان يكون

باب كل مدينه من جنسها وباب كل شئ من جنسه وهذه الحواس ليست كذلك والتي تفتح إلى الجنة ما هي الا الحواس المحشورة مع النفس الباقية ببقائها في الآخرة وقد علمت أن للنفس في ذاتها سمعا وبصرا وشما وذوقا ولمسا وتذكرا وتصرفا ويدا روحانية ورجلا كذلك فلها عين باصرة ناظره إلى ربها واذن سامعه تسمع آيات الله وكلمات الملائكة وأصوات طيور الجنة ونغماتها وتسبيحات الأشياء وشم تشم به روائح

الانس ونسائم القدس وذوق تذوق به طعوم الجنة وفواكه مما يشتهون ولمس تلمس به حور العين وهي المشاعر الروحانية (٣) والحواس الباطنة وهي مع محسوساتها من أهل

الجنة ان لم يسدها ساد ولم يحجبها حجاب واما هذه الحواس وهي ومدركاتها أمور

(١) بفتح الأول أي روازنها التي من كل دركه إلى أخرى وهي لان السيئة تجر إلى السيئة كما أن الحسنه تجر إلى الحسنه س ره

(٢) أي إذا اخذت هذه المشاعر مقيده بهذه أو بشرط لا بالنسبة إلى المشاعر

الأخروية وأما إذا اخذت لا بشرط أو بشرط شئ كالجسد مع الروح فلا س ره

(٣) وقد مر في مباحث النفس أمثلتها في مشاعر النبي صلى الله عليه وآله وسلم فتذكر س ره

مستحيلة زائلة دائرة كائنة فاسدة منشأ العذاب الأليم والحجاب العظيم وتؤدى بالانسان إلى الهاوية ويحترق بنار الجحيم فكل نفس تتبع الهوى ويسخرها الشهوة ويستخدمها الشيطان ويستعبدها كما قال تعالى أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فتصير من أهل النار إذ قد صار كل من

مشاعره السبعة سببا من أسباب بعده من الله وملكوته وبابا من أبواب طاعته للهوى وانقياده للشهوة وعدوله عن طريق الهدى وسنن الحق ووقوعه في المهوى فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكرون ويكون حاله وماله كما أفصح الله عنه بقوله تعالى واما من طغى وآثر الحياة الدنيا فان الجحيم هي المأوى فظهر ان كل مشعر من هذه المشاعر باب من أبواب الجحيم لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم وأما إذا تنور القلب بنور المعرفة والايمان وخرج من القوة إلى الفعل بالرياضة والعبادة والطهارة عن وسخ المعاصي ودرن الشهوات كالحديد إذا أذيب بالنار وذهب بها درنه وخبثه واتخذت

منه مرآته مصيقله صار كعين صحيحة استنارت بنور الملكوت الاعلى فيطالع بكل مشعر

من مشاعره آية من آيات ربه الكبرى وبابا من أبواب معرفه ربه الاعلى فينتزع من صورها المحسوسة الجزئية معاني معقولة كليه ويفهم منه أسرارا إلهية يقف عليها ويدخل

جنه المقربين ويستعد بها للسعادة القصوى ومجاورة الرحمان في مقعد صدق عند مليك

مقتدر وهذا بخلاف حال أهل الهوى والجهالة المشتغلين بشهوات الدنيا المعرضين عن الآخرة وعن سماع آيات الله مصرين مستكبرين كما قال تعالى يسمع آيات الله ثم يصبر مستكبرا كان في اذنيه وقرا فبشره بعذاب اليم فغلقت عليهم الأبواب وسدت عليهم الطرق الا طريق جهنم خالدين فيها قال سبحانه في حقهم وجعلنا من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا فأغشيناهم فهم لا يبصرون إشارة إلى أن ليس لهم درجة قوه نظريه

تنفتح بابها لادراك العلوم الإلهية ليكونوا من أهل القرب والمنزلة عند الله ولا أيضا لهم قلب سليم واذن واعية لها باب مفتوح إلى تلقى السمعيات والمواعظ والخطابات ليكونوا من أهل السلامة من عذاب الآخرة فلا جرم حالهم في الآخرة كما اعترفوا به حين لم ينفعهم الاعتراف قالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير فاعترفوا

بذنبهم فسحقا لأصحاب السعير فقد وضح وانكشف ان جميع هذه المشاعر الثمانية
تصلح

لان تصير أبواب الجنان في حق من يصرفها فيما خلقها الله لأجله كما قال واما من
خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى ومنها أبواب جهنم في
حق

من صرفها في طاعة الهوى وشهوات الدنيا كقوله تعالى واما من طغى وآثر الحياة الدنيا
فان الجحيم هي المأوى.

فان قلت باب الدار يشبه الدار والجنة والنار داران متخالفتان في جوهر الحقيقة
ونحو الوجود فكيف يصح أن تكون المشاعر الانسانية بعينها أبواب الجنة وأبواب
النار.

قلنا السمع والبصر وغيرهما التي لأهل السعادة والهدى مباينه بالحقيقة والنوع
عندنا للتي لأهل الشقاوة والهوى وان وقع الاشتراك بينهما في أصل الاحساس والشعور
فان مدارك أهل السعادة ومرائهم مطهره عن رجس الهيولى منورة بنور المعرفة والتقوى
ومدارك الأشقياء المدبرين والمردودين إلى أسفل سافلين مغشاة بغشاوة الطبع مظلمة
بظلمات

الجهل والهوى وبالجملة السمع والبصر والفؤاد التي لأولئك الأصحاب وأولى الأبواب
قد وقع لها التبديل الأخرى والتحويل الإلهي الذي به تستأهل لان تكون من أبواب
الجنة التي هي دار الحسنات ومنزل الخيرات واما السمع والبصر والفؤاد التي لأصحاب
النار والأشقياء الفجار فصارت أنحس مما كانت وأظلم وأنجس فناسبت لان تكون
مداخل

وأبوابا لدار الظلمات ومعدن البوار والنكال والعذاب.

مكاشفة تنبيهية اعلم هداك الله لسلك سبيل الآخرة على الصراط المستقيم ان
الجنة التي يصل إليها من هو من أهلها هي مشهودة لك اليوم من
حيث محلها (١) لا من حيث صورتها وأنت تتقلب فيها على الحال التي أنت عليها
ولا تعلم انك

فيها فان الصورة الطبيعية تمنعك وتحجبك عن مشاهدتها ومشاهده ما أعدت فيها من
نعيمها وغرفاتها وأشجارها وأنهارها وطعامها وشرابها فأهل الكشف الذين أدركوا
ما غاب عنهم يرون ذلك المحل ويرون من كان في روضه خضراء وإن كان جهنميا
يروونه

بحسب ما يكون فيه من لغوب ونصب من حرورها وزمهريرها ونيرانها ولهبها وحياتها

(١) وهو باطن النفس وملكاتنا العلمية والعملية س ره

(۳۳۴)

وعقاربها وحميمها وزقومها ومن لم يكن من أهل الكشف والبصيرة وبقي في عماء حجاب

لا يدرك ذلك مثل الأعمى يكون في بستان فما هو غائب عنه بذاته ولكن لا يراه ولم يلزم من كونه لا يراه ان لا يكون فيه وكذلك أكثر أهل الجنة في الجنة الان ولكن لا يرونها وهم يتقبلون فيها وكذلك أصحاب النار في النار وقد أحاط بهم سرادقها وهم لا

يشعرون كما نبه الله عليه بقوله ان جهنم لمحيطة بالكافرين وبقوله جنه عرضها كعرض السماء والأرض أعدت للذين آمنوا وبقوله في حديثه القدسي أعدت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت الحديث وقد علمت أن جنه المؤمن أو جحيم الكافر ليست

بأمر خارج عن نفسه فإذا كانت معدة اليوم كانت متصلة بها وإن كان هو في حجاب عنها

لان الله قد يحول بين المرء وقلبه فكيف بينه وبين نعيم قلبه أو جحيمه ومن الناس من يستصحبه هذا الكشف ومنهم من لا يستصحبه وهو قد يكون ارفع حالا منه لحكمه أخفاها

الله في خلقه فلاهل الله أعين يبصرون بها وآذان يسمعون بها وقلوب يعقلون بها وهي غير هذه الأعين والاذان والقلوب كما علمت أنفا وأهل الكفر والحجاب صم بكم عمى

فهم لا يعقلون عن الله فهم لا يرجعون إلى الله

فصل (٢٧)

في تتمه الاستبصار في بيان حقيقة أحوال الجنة والنار قد علمت أن النشأة الآخرة نشأة متوسطة بين المجردات العقلية وبين الجسمانيات المادية وكل ما فيها صور محسوسة مدركه بقوة نفسانية هي خيال في هذا العالم وحس

في ذلك العالم والانسان إذا مات وتجرد عن هذا البدن الطبيعي قامت قيامته الصغرى وحشر أولا إلى عالم البرزخ ثم إلى الجنة والنار عند القيامة الكبرى والفرق بين الصور التي يراها ويكون عليها الانسان في البرزخ والتي يشاهدها ويكون عليها في الجنة والنار عند القيامة الكبرى انما يكون بالشدة والضعف والكمال والنقص إذ كل منها صور ادراكية جزئية غير مادية الا انها مشهودة في عالم البرزخ بعين الخيال وفي عالم الجنان بعين الحس لكن عين الحس الأخرى ليس غير عين الخيال بخلاف

الحس الدنيوي المنقسم بخمس قوى في خمسه مواضع من البدن مختلفه فموضع
البصر

هو العين وموضع السمع هو الاذن وموضع الذوق هو اللسان ولا يمكن أيضا ان يفعل
كل منها فعل صاحبه فالبصر لا يسمع والسمع لا يبصر وهما لا يذوقان ولا يشمان
وعلى

هذا القياس في الجميع

فان قلت باصرة العين ولامستها في موضع واحد

قلنا ليس كذلك بل الباصرة في الجليدية ولامسه العين في القرنية واما
حواس الآخرة فجميعها في موضع واحد غير متغاير في الوضع والجهة وكل منها يفعل
فعل (١) صاحبه ونسبه الصور البرزخية إلى الصور التي في القيامة الكبرى كنسبة الطفل
أو الجنين إلى البالغ.

قال صاحب الفتوحات المكية في الباب الخامس والخمسين وثلاثمائة منها والموت
بين النشأتين حاله برزخية تعمر الأرواح فيها أجسادا برزخية خيالية مثل ما عمرتها في
النوم وهي أجساد (٢) متولدة عن هذه الأجسام الترابية فان الخيال قوه من قواها ثم
قال ومن مات فقد قامت قيامته وهي القيامة الجزئية فإذا فهمت القيامة الجزئية فقد
فهمت القيامة العامة لكل ميت كان عليها فان مده البرزخ من النشأة الآخرة بمنزله
حمل المرأة الجنين في بطنها ينشأه الله نشأ بعد (٣) نشأ فتختلف عليه أطوار النشآت
إلى أن

يولد يوم القيامة فلهذا قيل في الميت إذا مات فقد قامت قيامته أي ابتداء فيه ظهور
النشأة الأخرى في البرزخ إلى يوم البعث من البرزخ كما يبعث من البطن إلى الأرض

(١) قد ذكرنا في موضع آخر انه لما كانت العوالم متطابقة كانت المشاعر العشرة
موجودة في قالبك المثالي ولما كان ذلك العالم مجردا مجردا برزخيا وأكمل واجمع
من هذا العالم كان في كل منها الكل فيحصل من ضرب العشرة في نفسها مائة ومن ضرب
المائة في العشرة العقلية الف قوه س ره

(٢) وذلك لان النفس جسمانية الحدوث روحانية البقاء فتتحرك بالحركة الجوهرية
عن الجسمية الطبيعية إلى الجسمية البرزخية ووجه النفس أصل محفوظ فيهما س ره
(٣) أي يشتد وجود الصورة شدة بعد شدة حتى تصير الصورة البرزخية أخروية س ره

بالولادة فتدبر نشأة بدنه في (١) الأرض زمان كونه في البرزخ تسويه وتعده على غير مثال سبق مما ينبغي للدار الآخرة.

وقال في الباب الرابع والسبعين وثلاثمائة واعلم أن الحق لم يزل في الدنيا متجليا للقلوب فيتنوع الخواطر لتجليه وان تنوع الخواطر في الانسان عين التجلي الإلهي من حيث

لا يشعر بذلك الا أهل الله كما أنهم يعلمون ان اختلاف الصور الظاهرة في الدنيا والآخرة في

جميع الموجودات ليس غير تنوع التجلي فهو الظاهر إذ هو (٢) عين كل شئ وفي الآخرة

يكون باطن الانسان ثابتا فإنه عين ظاهر صورته (٣) في الدنيا والتبدل فيه خفى وهو خلقه

الجديد في كل آن الذي هم فيه في لبس وفي الآخرة يكون ظاهره مثل باطنه في الدنيا ويكون التجلي الإلهي دائما بالفعل فيتنوع ظاهره في الآخرة كما يتنوع باطنه في الدنيا في الصور التي يكون فيها التجلي الإلهي ينصبغ بها انصبغا فذلك هو التضاهي (٤) الإلهي

الخيالي غير أنه في الآخرة ظاهر وفي الدنيا باطن فحكم الخيال مستصحب للانسان في الآخرة انتهى.

واعلم أنه قد اتفق في هذا العالم لبعض الكاملين كالأنبياء والأولياء أو لغيرهم من الكهنة والمجانين والمبرسمين فمن قويت قوه خياله أو ضعفت قوه حسه ان يرى بعين الخيال

شيئا مشاهدا محسوسا كما يشاهد سائر المحسوسات فكثيرا ما يشتبه عليه الامر ويزعم أن

ما رآه موجود في الخارج فيغلط وجميع ما يراه الانسان يوم القيامة يراه بعين الخيال وهي موجودة في تلك الدار معتبره باقية فيها لأنها موطن تلك الصور وانما لم يعتبر وجود ما يرى بعين الخيال هاهنا من المقامات وغيرها لعدم بقائها ووقوع الحجاب عنها

بعد أقصر مده فلا تعويل عليها هاهنا لزوالها عن المشاهدة سريعا إذ ليس هذا العالم

(١) أي بدنه الذي كان في الأرض بحسب الصورة س ره

(٢) أي بحسب الوجود وغيره بحسب الماهية كما في طريقه ذوق المتألهين

س ره

(٣) أي ينزل منزلته فان الباطن يصير ظاهرا س ره

(٤) هذه المضاهاة لأنه كما أنه كل آن في شان كذلك الخيال كل آن في شان

لتفنن الخواطر س ره

(٣٣٧)

موطن وجودها فبالموت يرفع الحجاب بالكلية فيدوم مشاهدته عين الخيال وتلك الصور المشهودة للنفس قد علمت أنها ليست خارجه عن ذاتها بل عينها فالأجساد في الآخرة وفي عالم الخيال عين الأرواح وهذا معنى تجسد المعاني وتجسد الأرواح وهي لا تكون

الا في ذلك العالم واما في هذا العالم فالأرواح تتعلق بهذه الأجساد لا انها تتجسد وكذلك الأجساد في الآخرة تروحن وفي الدنيا لا تكون كذلك.

قال في الباب الثالث والسبعين وثلاثمائة وفيه علم تجسد (١) الأرواح في صوره الأجسام الطبيعية هل عين ذلك الروح هو عين الصورة التي ظهر فيها أو هو ذلك في

عين الرائي كزرقة السماء أو هل الروح لتلك الصورة كالروح للجسم أعني النفس الناطقة وتلك الصورة صورته حقيقية لها وجود عيني كسائر الصور الحقيقية وهذه مسألة أغفلها كثير من الناس بل كلهم وانهم قنعوا (٢) بما ظهر لهم من صور الأرواح المتجسدة

فلو تروحوها في نفوسهم (٣) وحكموا بالصور على أجسامهم وتبدلت أشكالهم وصورهم في عين

من يراهم علموا عند ذلك تجسد الأرواح لما ذا يرجع فإنه علم ذوق لا علم نظر فكري

(١) المراد به مثل ما يظهر روح الأستاذ للتلميذ بصورته بعد موته أو روح آخر بصورته ملقيا عليه مسألة أو منذرا له في سوء سلوك إلى غير ذلك فهل الروح تمثل بصورة مثالية هي عين ذلك الروح بلا تحاف عن مقامه المعنوي أو لا حقيقة لذلك التصوير كزرقة السماء أو صورته طبيعية وهي مراده من الصورة الحقيقية والحق هو الأول

س ره

(٢) أي السلاك منهم قنعوا به لأنه امر غريب فحجبوا عن التحقيق بالابتهاج به فكيف حال من ليس من أهل الكشف الصوري وقد ذكرنا في موضع آخر ان درجه العمل غير درجه العلم والتحقيق ودرجه الجمع مقام آخر فالعامل شأنه ان يشاهد لعمله ورياضته شيئا ليزداد في رغبته وسلوكه واما انه ما هو وهل هو ولم هو وأين هو فعلى العارف المحقق والحكيم المحقق والجمع نادر س ره

(٣) أي لو كانت روحانيتهم قوية بحيث كان لهم التحكم والتسلط بقاهرية صورهم المنشأة لخيالهم ولنفسهم المتصرفة وانقهار صورتهم الطبيعية بحيث يكون كالهولي لصور تنشأ من النفس كالجن المتشكل بالاشكال المختلفة لعلموا ان تجسد الأرواح هكذا س ره

وقد بينا ان كل صورته تحدث في العالم فلا بد لها من روح يدبره من الروح الكل المنفوخ منه

في الصورة ومن علم أن الصورة المتجسدة (١) في الأرواح إذا قتلت ان كانت حيوانا أو قطعت ان كانت نباتا انها تنتقل إلى البرزخ ولا بد كما تنتقل نحن بالموت وإنها إن أدركت (٢) بعد ذلك انما يدرك كما يدرك كل ميت من الحيوان انسان أو غير انسان فمن

هاهنا (٣) أيضا إذ وقفت على علته هذا علمت صور الأرواح المتجسدة لما ذا يرجع انتهى .

وقال في الباب الحادي والثمانين وثلاثمائة فاعلم أن هذه المقامات المذكورة لا تدرك الا بعين الخيال لا بعين الحس إذا شوهدت فان صورها إذا مثلها الله فيما شاء ان يمثلها متخيلة فنراها أشخاصا رأى العين كما نرى المعاني بعين البصيرة فان الله إذ قلل الكثير أو كثر القليل فما نراه الا بعين الخيال (٤) لا بعين الحس وهو البصر في الحالين كما قال وإذ يريكموهم إذ التقيتم في أعينكم قليلا ويقللكم في أعينهم وقال يرونهم مثلهم رأى العين وما كانوا مثلهم في الحس فلو لم يرههم بعين الخيال كانت الكثرة في القليل كذبا ولكن الذي يريه غير صادق فيما أراه إياك وإن كان الذي أراك ذلك أراكه بعين الخيال كانت الكثرة في القليل حقا والقلة في الكثير حقا لأنه حق في الخيال وليس بحق في الحس قال وهكذا كل ما تراه على خلاف ما هو عليه في الخارج ما تراه الا بعين الخيال

(١) أي الطبيعة إذا فسدت مع أن الأرواح باقية مصورة متجسدة لحقية المعاد الجسماني فتشبح الأرواح تشبها مثاليا معلوم حينئذ فتشبح الأرواح للسلاك وغيرهم أيضا محقق س ره

(٢) أي الميت بنحو خاص كالقتل والقطع تدرك كما تدرك كل ميت بصورته المثالية والكاف للتعليل كقوله تعالى واذكروا الله كما هداكم والحاصل ان هذا الجزئي تحت هذا الكلي س ره

(٣) هذا جواب من علم والشيخ لما كان من الواغليين في التوحيد كان ضمير الخطاب في وقفت وعلمت كضمير الغيبة راجعا إلى كلمه من ورابطة بها مع أنك داخل في عموم من علم س ره

(٤) أي الزائد مثلا واما المزيد عليه فبعين الحس نظير ثاني ما يبصره الأحوال على قول بعض الاشراقية انه في عالم المثال والسبب في قوه النفس الاتصال بقوة ربانية والحقيقة المحمدية وفي الطرف الآخر خاصيته الوجود س ره

ولا تعقل عن مثل هذا العلم وفرق بين الأعين واعلم انك لا تقدر على ذلك الا بقوة إلهية

يعطيها الله من يشاء من عباده ألا ترى الصحابة لو دققوا النظر الصحيح حقه وأعطوا المراتب حقه لم يقولوا في جبرئيل (١) انه دحية الكلبي لقالوا ان لم يكن روحانيا أو معنى تجسد والا فهو دحية الكلبي أدركناه بالعين الحسى فلم يحرروا ولا أعطوا الامر الإلهي حقه فهم الصادقون الذين ما صدقوا فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هو جبرئيل

فحينئذ عرفوا ما رأوه كما قالوا فيه لما تمثل لهم في صوره أعرابي مجهول عندهم حين جاء فعلم الناس دينهم فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أتدرون ما السائل فقالوا الله ورسوله اعلم

لكونه ظهر في صوره مجهوله عندهم فقال لهم هذا جبرئيل ثم قال وما في الكون أعظم شبهه من التباس (٢) الخيال بالحس فان الانسان ان تمكن في هذا النظر شك في العلوم الضرورية وان لم يتمكن انزل بعض الأمور غير منزله فإذا أعطاه الله قوه التفصيل ابان له عن الأمور إذا رآها رأى عين فيعلم ما هي إذا علم العين التي رآها به من نفسه فأكرم على أهل الله هذا وكثير من أهل الله من لا يجعل (٣) باله لما ذكرناه ولولا علمه

(١) فان جبرئيل له حقيقة هي العقل الفعال كما قال صلى الله عليه وآله وسلم رايته وقد طبق الخافقين به يخرج كل العقول الصاعدة في السلسلة العرضية من النقص إلى الكمال وله رقيقه هي صورته صرفه بلا مادة ناقصة ظلمانية تشبه أصبح أهل زمان كل نبي وكان دحية أصبح أهل زمان نبينا صلى الله عليه وآله وسلم وكان يقول حين سئل انه بمن يشبه انه يشبه دحية فلم يفهموا المراد وقالوا انه دحية والحال ان الصورة جبرئيل رقيقه الحقيقة وحامله معناه نازلة من سماء العقول على الرسول س ره

(٢) أي الخيال القوى فان تمكن أي احتمال ان يكون المحسوس مرثيا بعين الخيال شك في المحسوسات الضرورية والا انزل الشئ غير منزله أي حكم بان المحسوسات بعين الخيال للأصحاء أو المرضى أو الكاملين موجودات طبيعية وظلمانية لا نورانية رقائق الحقائق ومن أعطاه الله قوه متميزة حقق الامر ونقده س ره

(٣) في بعض النسخ لا يجبل بالباء الموحدة أي غير مجبول البال للتمييز بين المتخيل القوى والمحسوس ولولا علمه بنومه أي لو كان دائما في النوم لما حكم بان ما يراه في النوم خيال فكم يرى في اليقظة مثل ما يرى في النوم من الملمات أو المؤلمات ولا فرق بينهما في الوجود والتعين س ره

بنومه وانه رآه في حال نومه ما قال إنه خيال فكم كان يرى في حال اليقظة مثل هذا ويقول إنه رأى محسوسا بحسه قال وهذا باب واسع المجال وهو عند علماء الرسوم غير معتبر ولا عند الحكماء الذين يزعمون أنهم قد علموا الحكمة وقد نقصهم علم شموخ

هذه المرتبة على سائر المراتب ولا قدرها عندهم فلا يعرف قدرها ولا قوه سلطانها الا الله

ثم أهله من نبي أو ولي والعلم بها أول مقامات النبوة قال وما أحسن تنبيه الله عباده من أولى الألباب وأهل الاعتبار إذ قال هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء فمن الأرحام ما يكون خيالا فيصور فيه المتخيلات كيف يشاء عن نكاح معنوي وحمل

معنوي يفتح الله في ذلك الرحم المعاني في أي صورته ما شاء ركبها فركب الاسلام فيه

والقرآن سمنا وعسلا والقيد ثباتا في الدين والدين قميصا سابغا والعلم لبنا وقال في هذا الباب أيضا واعلم أن في حضرته الخيال في الدنيا يكون الحق محل تكوين (١) العبد فلا يخطر له خاطر في امر ما الا والحق يكونه في هذه الحضرة كتكوينه أعيان الممكنات إذا شاء ما شاء منها فمشية العبد في هذه الحضرة من مشية الحق

العبد ما يشاء الا ان يشاء الله فما شاء الحق الا ان يشاء العبد في الدنيا ويقع بعض ما يشاء

العبد في الدنيا في الحس واما في الخيال فكمشية الحق في النفوذ فالحق مع العبد في هذه الحضرة على كل حال ما يشاؤه العبد كما هو في الآخرة في حكم عموم المشية لان

باطن الانسان هو ظاهره في الآخرة فلذلك يتكون عن مشيته كل شئ إذا اشتهاه فالحق في تعريف الانسان في هذه الحضرة في الدنيا وفي شهوته في الآخرة لا في الدنيا

حسا فالحق تابع (٢) في هذه الحضرة وفي الآخرة لشهوة العبد كما هو العبد في مشيته

(١) أراد المحل الصدوري أو أراد ان الحق بوجوده الظهوري ومشيته الفعلية

محل تعينات خواطر العبد فان التعينات عوارض الوجود س ره

(٢) إذا كانت اراده العبد تابعه في الدنيا لإرادة الحق ومستهلكة فيها وارادته

أوامره بوجه كما أن كرامته نواهيته بحيث لم يبق له من نفسه اراده وهوى يتبع اراده

الله لإرادته في الآخرة في كل ما يشاء ويختار نقل انه وقع الطوفان على أهل سفينة

في البحر فالتجأوا إلى من هو من أهل الله فيها فنجى إلى الله فقال إني تركت دهرًا
ما أريد لما تريد فاترك ساعة ما تريد لما أريد فسكن البحر على أن الشيخ بين التابعية
بمراقبة الحق للعبد ليوجد الخسره

تحت مشية الحق فما للحق شان الا مراقبة العبد ليوجد له جميع ما يريد ايجاده في هذه الحضرة في الدنيا وكذلك في الآخرة والعبد يتبع الحق في صورته (١) التجلي فما يتجلي الحق له في صورته الا انصبغ بها فهو يتحول في الصور لتحول الحق والحق يتحول

في اليجاد لتحول مشية العبد في هذه الحضرة الخيالية في الدنيا خاصة وفي الآخرة في الجنة عموما ولنا خلق الله همما فعالة (٢) في الوجود الحسى وهمما غير فعالة في الوجود

الحسى ظهر بذلك التفاضل في جميع الأشياء حتى في الأسماء (٣) الإلهية والهمم الفعالة

قد تفعل في همم غير أصحابها وقد لا يفعل مثل انك لا تهدي من أحببت انتهى كلامه.

فتحقق وتبين من جميع ما ذكرناه ونقلناه ان الجنة الجسمانية عبارة عن الصور الادراكية القائمة بالنفس الخيالية مما تشتهيها النفس وتستلذها ولا مادة ولا مظهر لها الا النفس وكذا فاعلها وموجدتها القريب وهو هي لا غير وان النفس الواحدة من النفوس

الانسانية مع ما تتصوره وتدركه من الصور بمنزله عالم عظيم نفساني أعظم من هذا العالم

الجسماني بما فيه وان كل ما يوجد فيها من الأشجار والأنهار والأبنية والغرفات كلها حية بحياة ذاتية وحياتها كلها حياه واحده هي حياه النفس التي تدركها وتوجدتها وان أدركها للصور هو بعينه ايجادها لها لا انها أدركتها فأوجدتها أو أوجدتها فأدركتها

كما في أفعال المخترين منا في هذا العالم حيث انا نتخيل شيئا ملائما كالحركة أو الكتابة

أولا فنفعله ثانيا ثم نتخيله بعد ما فعلناه بل أدركتها موجودة وأوجدتها مدركه بلا تقدم وتأخر ولا مغايرة إذ الفعل والادراك هنا شئ واحد واما دار جهنم فهي ليست كذلك

(١) أي الصور التي ينشأها العبد في نفسه مطابقه للصور الخارجية التي هي تجليات الحق فينصبغ نفسه بانصبغها س ره

(٢) هذا القول منه في الفتوحات مثل قوله في الفصوص كل انسان يخلق في قوه خياله ما لا وجود له الا فيها والعارف يخلق بالهمة ما يكون له وجود في خارج محل الهمة وقد مر في مبحث الوجود الذهني من السفر الأول س ره

(٣) إذ منها العظيم ومنها الأعظم ومنها الأعمم من الأعظم بل التفاضل في المظاهر من الظاهر فيها أعني الأسماء (نخست أين جنبش از حسن أزل خواست)



(٣٤٢)

لأنها ليست دارا روحانية خالصة بل هي مكدرة مشوبة بهذا العالم فكأنها هي (١) هذا العالم انساق إلى الآخرة بسائق القهرمان وزمام التسخير فالجهنمي يريد ما لا يجده ويشتهي ما يضره ويفعل ما يكرهه ويختار ما يعذبه ويهرب عما يصحبه قائلا كما
حكى

الله عنه يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين وجميع مشتبهاته ومرغوباته عقاربه وحياته وبالجملة حقيقة جهنم وما فيها هي حقيقة الدنيا ومشتبهاتها تصورت للنفوس الشقية بصوره مؤلمة معذبة لها محرقة لأبدانها مذيبة للحومها وشحومها مبدله لجلودها

مشوهة لخلقتها مسوده لوجوهها ثم لما كانت (٢) الدار الآخرة دار لا فاعل ولا مؤثر هناك الا الحق سبحانه إذ الأسباب المتقابلة والعلل المتضادة مرتفعه وكذا الموانع والقواسر والحجب منتفية في ذلك العالم فلا مؤثر ولا مالك الا هو الملك يومئذ لله فمن وافق

رضاه القضاء الرباني وانخرطت ارادته في اراده الله واستهلكت خيرته في خيره الله كما في قوله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا ان يكون لهم الخيرة

كان فعله بعينه فعل الحق وكل من كان كذلك كان في نعيم دائم وبهجه فائقه ولذة غاشية فالمؤمن لا محاله في روضات الجنات ابدا وقد مر سابقا ان مشية العبد في الجنة عين مشية الحق تعالى ووجه ذلك أن جميع الأشياء صادرة عن الواجب تعالى على الوجه

الأتم والنظام الأحسن والخير الاعلى فمن استقام قلبه وسلمت فطرته عن الأمراض وخلصت ذائقته عن مرارة المعاصي وما تغيرت عن الاعتدال ولم تزل قدمه عن صراط الحق

رضى بالقضاء (٣) وحصل له مقام الرضاء والعبودية فلم يشأ الا ما شاء الله ولم يشأ الله

(١) وذلك لان صور هذا العالم كانت مقصوده بالذات للجهنمي والصور المثالية التي في خياله والكلية التي في عقله لو أمكنه ادراك الكلي كلها كانت في الدنيا مرآتي لحاظ الموجودات الطبيعية والجزئيات الحادثة الدائرة فاخرته دنياه بهذا المعنى لا انها الصور الدنيوية حقيقة لأنها ليست مادية ولذا اتى بلفظ كان س ره
(٢) وكلما كان من الصور هناك فمعناها هنا موجودة انما هي أعمالكم ترد إليكم فإذا كانت جميع ما هناك بإرادة الله ومراده فافرض هنا بجميع مراداته وأوامره وامح هواك حتى تكون جميع ما هناك مرضية لك س ره
(٣) ويقال العابدون يجهدون ان يرضى الله عنهم والعارفون يجهدون ان يرضوا عن الله وان يرضوا بجميع ما قضى وقدر ويقال الرضا باب الله الأعظم س ره



(٣٤٣)

الا خيرا وكمالا ونعمه وبهجه فكان في نعمه وبهجه لا غاية فوقها ولا مزيد عليها إذ رأى
رحمه الله وسعت كل شئ بل رأى في كل شئ وجه الحق الباقي ورأى الخير المحض
الحسن المطلق الذي هو مبدء كل خير وكمال ومنشأ كل حسن وجمال فيكون
مبتهجا

به وبكل شئ لان كل شئ منه وبه واليه فيكون في جنه عرضها السماوات والأرض
وبهذا الوجه يسمى خازن الجنة الرضوان لان من لم يبلغ إلى مقام الرضا لا يدخل
الجنة ولا يصل إلى دار النعمة والكرامة فهذه جنه المقربين واما من لم يسلك سبيل
أهل المعرفة والايمان ولم يخرج عن باب الدنيا وملازمة الهوى قد مات وكان لم يزل
محبوسا

في قيد الشهوات وسلسلة التعلقات ومن اتبع الهوى والشهوة وهما ضدا للحكمة
والعدل

وقامت السماوات والأرض بالحكمة والعدل ففسد عليه عالم الوجود كما هو وويل
لمن

فسد عليه العالم وخالف طبعه حكمه الكون ونظام الوجود فينتقم منه قيم العالم وجبار
السماوات والأرض لأنه عدو الله وعدو العالم ويكون حاله كما أفصح الله بقوله ولو
اتبع الحق أهوائهم لفسدت السماوات والأرض ومن فيهن فيكون بالضرورة ممنوعا
عما اشتهاه محجوبا عما استدعاه هواه كما قال تعالى وحيل بينهم وبين ما يشتهون
لان ما يشتهي (١) ويطلبه أمور باطله وهمية مخالفه للحكمة والحقيقة لكنه ما دام
كونه

في الدنيا يلهيه شواغل الدنيا عن الشعور بفسادها ومخالفتها للحكمة ومضادتها للفتنة
لخدر الطبيعة وغفلة النفس فإذا ارتفع الحجاب بالموت وانكشف الغطاء ظهر انه واقع
في عقوبة من سخط الله ونار غضبه أفرن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله
وحيث

اتبع الهوى أوقعه الهوى إلى الهاوية وهي البعد عن رحمه الله ممنوعا عن الخيرات
مقيدا بالسلاسل والاعلال كما هو صفة العبيد والمماليك لأنه عبد الهوى وخدم الشهوة

(١) فوهم الجاهل يشتهي ان يكون أحجار داره لثالي وبقايت وان لا يصير كهلا
وشيخا بل يبقى شابا على هيئة النسوان والمرد ونحو ذلك من الآمال الوهمية وحكمه
الله تقتضي ان يكون اللثالي والبقايت عزيزة الوجود للأثمان ونحوها والتراب كثير
الوجود للزراعات والأبنية ونحوها وان يسافر الانسان إلى الله ويصير قليل المبالاة
بتعمير البدن ويخرب وان يصير مستحكما الجرم متلزز اللحم ليتمكنه تحمل المشاق
ويكون أبعد من الانفعالات س ره

(۳۴۴)

فملكته الشهوة والهوى وأوقعته في المهالك والمهوى ولهذا يسمى خازن الجحيم
مالكا فقد
تبين مما ذكرناه ان دار الجحيم ودار العذاب ليست بدار مستقلة ونشأة حقيقية ومنزل
حقيقي
مباين لعالم الدنيا وعالم الجنان بل هي حالة ممتزجة ونشأة إضافية منشأؤها ومبدء
كونها
هو جوهر الدنيا منتقلا إلى القيامة بنقل ملائكة العذاب لأجل الذنوب والمعاصي
والتعلقات
فافهم هذه المسألة فإنها دقيقة غامضة قل من العرفاء (١) من يكشف حقيقة الجحيم
وقد
انكشفت على كثير منهم حقيقة الجنة وما فيها تأييد.
ومما يؤيد ما ذكرناه من أن جهنم ليست بدار حقيقية متأصلة انها صورته غضب
الله كما أن الجنة صورته رحمه الله وقد ثبت ان رحمه الله ذاتية واسعه كل شئ (٢)
والغضب عارضي وكذا الخيرات صادرة بالذات والشور واقعه (٣) بالعرض فعلى هذا
القياس لا بد ان يكون الجنة موجودة بالذات والنار مقدره بالتبع
ذكر تنبيهي ذكر بعض العرفاء (٤) في قوله تعالى واتقوا النار التي وقودها
الناس والحجارة ان النار قد تتخذ دواء لبعض الأمراض وهو
الداء التي لا تتقى الا بالكى من النار كقوله تعالى فتكوى بها جباههم وجنوبهم

(١) وكثير منهم يقول بانقطاع العذاب وما هو متقدم على هل هو وحقيقتها الشور
والنقائص وهي الاعدام والسلوب ومبداها الضلال والعصيان والإضافات وكلها نقائص
وقفدانات والتعلق بالدنيا الذي هو أقوى مبادئها اضافته والدنيا ليست هذه الموجودات
التي هي بما هي وجودات خيرات وأنوار بل علوم الله وقواها جهات فاعليته ودرجات مشيئته
ومقدمات معرفته ووسائل إلى حضرته بل الدنيا حدود هذه الوجودات ونقائصها ودثورها
وزوالها والإضافات الوهمية السرايية س ره
(٢) مثل الكراهة إذ لا شئ في ملكه الا وهو متعلق رحمته الواسعة التي هي الوجود
المنبسط ومتعلق ارادته والا لم يكن موجودا فإذا كان المعنى والظاهر حالهما كذا كان
الصورة والمظهر راجعين إلى العدم س ره
(٣) من أي فاعل كان كما في قوله تعالى ومن يعمل سوءا يجز به وقوله ومن يعمل
مثقال ذره شرا يره
وغير ذلك س ره
(٤) هو الشيخ محيي الدين العربي في الباب السابع والثمانين من الفتوحات المكية س ره

فقد جعل الله النار وقاية في هذا الموطن من داء هو أشد من النار في حق المبتلى به وأي

داء أكبر من الكبائر فقل جعل الله لهم النار يوم القيامة دواء كالكي بالنار فدفع بدخولهم النار يوم القيامة داء عظيما أعظم من النار وهو غضب الله ولهذا يخرجون بعد ذلك من النار إلى الجنة كما جعل الله في الحدود الدنياوية وقاية من عذاب الآخرة انتهى كلامه وفيه تأكيد لما قلناه من أن جهنم ليست من حيث كونها دار العذاب مما له وجود حقيقي بل منشأؤها وجود الضلال والعصيان في النفوس حتى أنه لو لم يكن معصية

بني آدم لما خلق الله النار.

واعلم أن أهل العذاب هم الذين نفوسهم كانت مستعدة لدرجة من درجات الجنان ثم بطل استعدادهم بارتكاب المعاصي فحالهم كحال من انحرف مزاجه عن الاعتدال اللائق به وعن الصحة التي له بحسبه فيكون في ألم شديد حتى يرجع إلى الاعتدال الذي كان له أو بطل استعداده بالكلية وانتقل مزاجه إلى مزاج وافقه تلك الحالة التي كانت مخالفة لمزاجه الأول وكان مرضا في حقه فصار المرض صحه له والألم راحه له وانقلب

العذاب عذوبة في حقه لانقلاب جوهره إلى جوهر أدنى فكذلك حال من يدخل في النار ويتعذب بها مده لأجل الأعمال السيئة فان بقي في قلبه نور الايمان فممنع ان ينفذ ظلمه المعاصي في باطن قلبه ويحيط به السيئات فلا محاله يخرج من النار ويبرء من

العذاب واما من اسود قلبه بالكلية وغاص في باطن قلبه ظلمه المعاصي لأجل الكفر فلا يخرج من النار ابدا مخلدا وان اشتهت زيادة بصيرة في هذا المرام فاستمع لما يتلى عليك صائنا به عن الأشرار واللثام

فصل (٢٨)

في كيفية خلود أهل النار في النار

هذه مسألة عويصة وهي موضع خلاف بين علماء الرسوم وعلماء الكشوف وكذا موضع خلاف بين أهل الكشف هل يسرمد العذاب على أهل النار الذين هم من أهلها إلى

ما لا نهاية له أو يكون لهم نعيم بدار الشقاء فينتهي العذاب فيهم إلى اجل مسمى مع

اتفاقهم (١) على عدم خروج الكفار منها وانهم ما كثون فيها إلى ما لا نهاية له فان لكل من الدارين عمارا ولكل منهما ملؤها.

اعلم أن الأصول الحكيمة داله على أن القسر لا يدوم على طبيعة وان لكل موجود من الموجودات الطبيعية غاية ينتهي إليها وقتا وهي خيره وكماله وان الواجب جل ذكره أوجد الأشياء على وجه تكون مجبولة على قوه ينحفظ بها خيرها الموجود وتطلب

بها كمالها المفقود كما قال تعالى هو الذي اعطى كل شئ خلقه ثم هدى فلأجل ذلك يكون لكل منها عشق للوجود وشوق إلى كمال الوجود وهو غايته الذاتية التي يطلبها ويتحرك إليها بالذات وهكذا الكلام في غايته وغاية غايته حتى ينتهي إلى غاية الغايات وخير الخيرات الا ان يعوق له عن ذلك عائق ويقسر قاسر لكن العوائق ليست أكثرية ولا دائمة كما سبق ذكره والا لبطل النظام وتعطلت الأشياء وبطلت الخيرات ولم تقم الأرض والسماء ولم ينشأ الآخرة والأولى ذلك ظن الذين كفروا من النار فعلم أن الأشياء كلها طالبه لذاتها للحق مشتاقة إلى لقائه بالذات وان العداوة والكراهة طارية بالعرض فمن أحب لقاء الله بالذات أحب لقاءه بالذات ومن كره لقاء الله بالعرض لأجل مرض طار على نفسه كره لقاءه بالعرض فيعذبه مده حتى يبرء من مرضه ويعود إلى فطرته الأولى أو يعتاد بهذه الكيفية المرضية زال ألمه وعذابه لحصول الياس ويحصل له فطره أخرى ثانية وهي فطره الكفار الآسسين من رحمه الله

الخاصة بعباده واما الرحمة العامة فهي التي وسعت كل شئ كما قال تعالى عذابي

(١) لا اتفاق إذ منهم من قال إن الخلود جاء لغة بمعنى الزمان الكثير وسيأتي نقلا عن بعض أهل الكشف انهم يخرجون إلى الجنة لكن المصنف قدس سره لم يعبأ بهذا لشذوذه وانما قالوا بعدم الخروج لكون الخلود في النار للكفار بعلاوة انه مدلول الكتاب ضروري الدين واما العذاب الدائم فليس من ضروريات الدين فلا يجوز تكفير منكره وعندني دوام العذاب حق وانقطاعه عن الكفار باطل وما يقول المصنف قدس سره ان القسر لا يدوم وان الطوارئ والعوارض تزول فجوابه انه ليس قسرا ولا عروضاً بل تصير الكيفية الظلمانية جوهرية والعرضية السيئة ذاتية مثل مركب القوى فان الفطرة الانسانية ذاتية لا تزول والفطرة الثانية أيضا ذاتية إذ صارت ملكه جوهرية إذ العادة طبيعة ثانوية فافهم س ره

أصيب به من أشاء ورحمتي وسعت كل شئ وعندنا أيضا أصول داله على أن الجحيم وآلامها وشروورها دائمه باهلها كما أن الجنة ونعيمها وخيراتها دائمه باهلها الا ان الدوام

لكل (١) منهما على معنى آخر
ثم انك تعلم أن نظام الدنيا لا ينصلح الا بنفوس جافية وقلوب غلاظ شداد قاسية فلو كان الناس كلهم سعداء بنفوس خائفة من عذاب الله وقلوب خاضعة خاشعة لاختل النظام

بعدم القائمين بعمارة هذه الدار من النفوس الغلاظ العتاة كالفراعنة والدجاجلة وكالنفوس

المكاره كشياطين الانس بجزبزههم وجبلتهم وكالنفوس البهيمية الجهلة كالكفار وفي الحديث الرباني انى جعلت معصية آدم سبب عمارة الدنيا وقال تعالى ولو شئنا لآتيننا كل نفس هداها ولكن حق القول (٢) منى لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين

فكونها على طبقه واحده ينافي الحكمة كما مر ولاهمال سائر الطبقات الممكنة في مكن

الامكان من غير أن يخرج من القوة إلى الفعل وخلو أكثر مراتب هذا العالم عن أربابها فلا يتمشى النظام الا بوجود الأمور الخسيصة والذنية المحتاج إليها في هذه الدار التي يقوم

بها أهل الظلمة والحجاب ويتنعم بها أهل الذلة والقسوة المبعدين عن دار الكرامة والنور

والمحبة فوجب في الحكمة الحقه التفاوت في الاستعدادات لمراتب الدرجات في القوة

والضعف والصفاء والكدورة وثبت بموجب قضائه اللازم النافذ في قدره اللاحق الحكم بوجود السعداء والأشقياء جميعا فإذا كان وجود كل طائفة بحسب قضاء إلهي ومقتضى

ظهور اسم رباني فيكون لها غايات حقيقية ومنازل ذاتية والأمور الذاتية التي جبلت عليها الأشياء إذا وقع الرجوع إليها تكون ملائمة لذيدة وان وقعت المفارقة عنها أمدا بعيدا وحصلت الحيلولة عن الاستقرار عليها زمانا مديدا بعيدا كما قال تعالى وحيل بينهم وبين ما يشتهون ثم إن الله تعالى يتجلى بجميع الأسماء والصفات في جميع المراتب

(١) أي الدوام للنعيم الشخصي وللألم نوعي فنوع المعذب المتألم محفوظ بتعاقب الأشخاص وسيأتي هذا المعنى في كلامه س ر ه

(٢) أي لكنا شئنا وهدينا إذ لا حاله انتظارية في المجرّد الذي هو ينبوع الفعليات ولا امكان هناك ولكن حق علينا ان يكون هدايتنا بطرق مختلفه لتكثير أسمائه الحسنی التي هي أرباب الأنواع عند العرفاء والطرق إلى الله بعدد أنفاس الخلائق س ره

والمقامات كما حققناه في مباحث العلم وغيره فهو الرحمان الرحيم وهو العزيز القهار وفي

الحديث القدسي لولا أن تذبون لذهب وجاء بقوم آخر يذبون.

وقال الشيخ الأعرابي في الفتوحات يدخل أهل الدارين فيهما السعداء بفضل الله وأهل النار بعدل الله وينزلون فيهما بالاعمال ويخلدون فيهما بالنيات فيأخذ الألم جزاء العقوبة موازيا لمدة العمر في الشرك في الدنيا فإذا فرغ الأمد جعل لهم نعيما في الدار التي

يخلدون فيها بحيث أنهم لو دخلوا الجنة تألموا لعدم موافقة (١) الطبع الذي جبلوا عليه فهم

يتلذذون بما هم فيه من نار وزمهير وما فيها من لدغ الحيات والعقارب كما يلتذ أهل الجنة بالظلال والنور ولثم الحسان من الحور لان طبائعهم تقتضي ذلك ألا ترى الجعل على طبيعة يتضرر بريح الورد ويلتذ بالنتن والمحورور من الانسان يتألم بريح المسك فاللذات تابعه للملائم والآلام تابعه لعدمه ونقل في الفتوحات أيضا عن بعض أهل الكشف

قال إنهم يخرجون إلى الجنة حتى لا يبقى فيها أحد من الناس البتة ويبقى أبوابها يصطفق وينبت في قعرها الجرجير ويخلق الله لها اهلا يملأها

قال القيصري في شرح الفصوص واعلم أن من اكتحلت عينه بنور الحق يعلم أن العالم بأسره عباد الله وليس لهم وجود (٢) وصفه وفعل الا بالله وحوله وقوته وكلهم محتاجون إلى رحمته وهو الرحمان الرحيم ومن شان من هو موصوف بهذه الصفات ان لا

يعذب أحدا عذابا ابدا وليس ذلك المقدر أيضا الا لأجل ايصالهم إلى كمالهم المقدر لهم

كما يذاب الذهب والفضة بالنار لأجل الخلاص مما يكدره وينقص عياره فهو متضمن

(١) وهذا مثل انه لو حضر الجاهل مجلس العالم لا نقبض من استماع علومه وان الناري لا يجانس النوري س ره

(٢) بل لهم وجود في نظرهم فيضيفون الوجود إلى أنفسهم ولهذا قالوا التوحيد اسقاط الإضافات وحيث يضاف الوجود إليهم يضاف الصفة إليهم من العلم والقدرة والإرادة وغيرها كذا الفعل إذ اليجاد فرع الوجود وقد مر في موضعه انه كما يضاف الوجود إلى الله يضاف الفعل إليه وكما يضاف الوجود إلى الممكن يضاف الفعل إليه ولا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين س ره

لعين اللطف كما قيل وتعذيبكم عذب وسخطكم رضى وقطعكم وصل وجوركم عدل انتهى .
فان قلت هذه الأقوال الدالة على انقطاع العذاب عن أهل النار ينافي ما ذكرته سابقا من دوام الآلام عليهم .
قلنا لا نسلم المنفاة إذ لا منفاة (١) بين عدم انقطاع العذاب عن أهل النار ابدا وبين انقطاعه عن كل واحد منهم في وقت .
وقال في الفتوحات المكية وان من الأحوال التي هي أمهات (٢) أحوال الفطرة التي فطر الله الخلق عليها هو ان لا يعبدوا الا الله فبقوا على تلك الفطرة في توحيد الله فما جعلوا
مع الله مسمى (٣) آخر هو الله بل جعلوا آلهة على طريق القربة إلى الله ولهذا قال قل سموهم فإنهم (٤) إذا سموهم بان انهم ما عبدوا الا الله فما عبد عابد الا الله في المحل الذي

(١) ولهذا اوتى بصيغة الجمع كقوله تعالى أصحاب النار هم فيها خالدون وكقوله كمن هو خالد في النار وسقوا ماءا حميما فقطع أمعائهم س ره
(٢) لكونه أصلا في الكمال والنورية بالنسبة إلى الأحوال والأخلاق الحسنة وهي فطره الله أفي الله شك فاطر السماوات والأرض ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله فهم يقرون بان المبدء الحقيقي المعبود بالحق هو الموجود الكامل على الاطلاق وهو الحي العليم القدير المرید السميع البصير المتكلم فهذه العقيدة ترجعهم إلى الخير والسعادة في المآل س ره
(٣) كما قال تعالى ان هي الا أسماء سميتموها أنتم وآبائكم ما انزل الله بها من سلطان وقد قيل
اجزای وجود من همه دوست گرفت نامیست ز من بر من وباقي همه اوست س ره
(٤) أي إذا سموهم بأنهم شفعاء أو انهم مقربونا إلى الله ظهر انهم ليسوا معبوديهم أو إذا سموهم بأنهم خشب وذهب وحجر ونحوها ظهر الخ إذ المعبود الحقيقي حي عالم قادر مرید لا ميت جاهل عاجز موجب كيف وهم أنفسهم احياء شاعرون قادرين مریدون إلى غير ذلك من الكمالات فهم أنفسهم أفضل من هذه الآلهة فكيف يعبد الأفضل مفضولا ناقصا فظهر انه عبدهم الوجود الحقيقي في هذه المظاهر والوجود قد مر مرارا انه الحياة والعلم والشعور والقدرة والإرادة والنور والعشق وغير ذلك من الكمالات ونورت لك المطلب في وجود النفس الناطقة فتذكر س ره

نسبوا إليه الألوهية فصح بقاء التوحيد لله الذي أقروا به في الميثاق وان الفطرة مستصححة.

أقول وهذه عباده ذاتية وقد سبق منا القول بان جميع الحركات الطبيعية والانتقالات في ذوات الطباع والنفوس إلى الله وباللله وفي سبيل الله والانسان بحسب فطرته داخل في السالكين إليه واما بحسب اختياره وهواه فإن كان من أهل السعادة فيزيد على قربه قربا وعلى سلوكه الجبلي سعيا وامعانا وهرولة وإن كان من الكفار الناقصين المختوم على قلوبهم الصم البكم الذين لا يعقلون فهو كالدواب والبهائم لا يفقه شيئا الا

الاغراض الحيوانية وانما الغرض في وجوده حراسه الدنيا وعمارة الأبدان وما له في الآخرة

من خلاق فله المشي في مراتع الدواب والسباع فيحشر كحشرها ويعذب كعذابها ويحاسب

كحسابها وينعم كنعيمها وإن كان من أهل النفاق المردودين عن الفطرة الخاصة المطرودين

عن سماء الرحمة فيكون عذابه أليما لانحرافه عما فطر عليه وهوية إلى الهاوية بما كسبت يده

فبقدر خروجه عن الفطرة ونزوله في مهاوي الجحيم يكون عذابه الأليم الا ان الرحمة واسعه والآلام داله على وجود جوهر اصلي يضاد الهيئات الحيوانية الردية والتقاوم بين المتضادين ليس بدائم ولا بأكثر كما حقق في مقامه فلا محاله يؤول اما إلى بطلان أحدهما

أو إلى الخلاص ولكن الجوهر النفساني من الانسان لا يقبل الفساد فاما ان يزول الهيئات

الردية بزوال أسبابها فيعود إلى الفطرة ويدخل الجنة ان لم تكن الهيئات من باب الاعتقادات كالشرك والا فتقلب إلى فطره أخرى ويخلص من الألم والعذاب وهذا هو المراد من مذهب الحكماء ان عذاب الجهل المركب ابدى يعنى صاحب الاعتقاد الفاسد

الراسخ في جهله وعتوه (١) لا يمكن عوده إلى الفطرة الأصلية فيصير من الهالكين المائتين

عن هذه النشأة وعن الحياة العقلية ولا ينافي ذلك كونه حيا بحياة أخرى نازلة دنية

(١) فان هذا الاعتقاد المخالف للواقع صار صورته جوهرية للنفس الناطقة وعقلها النظري التي هي من عالم العصمة بحسب أصل جوهرها فانقلبت حقيقتها ومسخت ذاتها ولا يمكن عودها إلى الحياة العقلية فهي ظلمه وكدورة وموت للحياة العقلية واما الحياة

الحيوانية والمرتبة النازلة منها فهي ثابتة له بخلاف الجهل المركب الغير الراسخ وللغير العاتي وبخلاف الجهل البسيط والهيئات الرذيلة الأخرى فإنها ممكنة الزوال عن وجه حسناء النور الاسفهد فليست موجه للقلب والمسح بنحو التجوهر والتذوت س ره

وقوله تعالى في حقه لا يموت فيها ولا يحيى أي لا يموت موت البهائم ونحوها ولا يحيى حياة العقلاء السعداء.

ومما استدل به صاحب الفتوحات المكية على انقطاع العذاب للمخلدين في النار قوله تعالى أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون وما ورد في الحديث النبوي من قوله صلى الله عليه وآله وسلم ولم يبق في النار الا الذين هم أهلها وذلك لان أشد العذاب على أحد مفارقه

الموطن الذي افه فلو فارق النار أهلها لتعذبوا باغترابهم عما أهلوا له وان الله قد خلقهم

على نشأة تالف ذلك الموطن

أقول هذا استدلال ضعيف مبنى على لفظ الأهل والأصحاب ويجوز استعمالهما في معنى آخر من المعاني النسبية كالمقارنة (١) والمجاورة والاستحقاق وغير ذلك ولا نسلم أيضا

ان مفارقه الموطن أشد العذاب الا ان يراد به الموطن الطبيعي واثبات ذلك مشكل والأولى

في الاستدلال على هذا المطلب ان يستدل بقوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم (٢) كثيرا من الجن والإنس الآية فان المخلوق الذي غاية وجوده ان يدخل في جهنم بحسب الوضع الإلهي والقضاء الرباني لا بد ان يكون ذلك الدخول موافقا لطبعه وكامالا لوجوده إذ الغايات كما مر كمالات للوجودات وكمال الشيء الموافق له لا يكون عذابا في حقه وانما يكون عذابا في حق غيره ممن خلق للدرجات العالية.

وقال في الفتوحات فعمرت الداران أي دار النعيم ودار الجحيم وسبقت الرحمة الغضب ووسعت كل شيء حتى جهنم ومن فيها والله ارحم الراحمين وقد وجدنا في نفوسنا ممن جبل على الرحمة بحيث لو مكنه الله في خلقه لا زال صفه العذاب عن العالم

والله قد أعطاه هذه الصفة ومعطى الكمال أحق به وصاحب هذه الصفة انا وأمثالي ونحن

(١) الانصاف انه بمجرد المقارنة والمجاورة لا يصح اطلاق لفظ الأهل والأصحاب ما لم يحصل انس وألفة فلا يطلق أهل البيت على من يجاوره وأهل الدنيا على من يقارنها ولا يقال أهل الله الا على المحبين العاشقين الأنسين به وأصحاب النبي ص الا على محبيه وناصره وآفقيه س ره
(٢) وما يقال إن هذه اللام لام العاقبة لا لام الغاية فهو خلاف الصواب إذ الأصل في الاستعمال هو الحقيقة س ره

(३०२)

عباد مخلوقون أصحاب أهواء وأغراض ولا شك انه ارحم بخلقه منا وقد قال عن نفسه إنه أرحم الراحمين فلا نشك انه ارحم بخلقه منا ونحن عرفنا من نفوسنا هذه المبالغة انتهى كلامه.

ولك ان تقول وقد قام الدليل العقلي على أن الباري سبحانه لا ينفعه الطاعات ولا يضره المخالفات وان كل شئ جار بقضائه وقدره وان الخلق مجبورون في اختيارهم

فكيف تسرمد العذاب عليهم وجاء في الحديث وآخر من يشفع هو ارحم الراحمين فالآيات

الواردة في حقهم بالتعذيب كلها حق وصدق وكلام أهل المكاشفة لا ينافيها لان كون الشئ عذابا من وجه لا ينافي كونها رحمة من وجه آخر فسبحان من اتسعت رحمته لأوليائه في شدة نعمته في الدنيا واشتدت نعمته لأعدائه في سعة رحمته لهم في الآخرة. نقل فيه تأكيد قال في الفتوحات المكية ان الحق لما تجلى لهم في اخذ الميثاق تجلى لهم في مظهر (١) من المظاهر الإلهية فذلك الذي أجرأهم على أن يعبدوه في الصور ومن قوه بقائهم على الفطرة انهم ما عبدوها على الحقيقة وانما عبدوا الصور

لما تخيلوا فيها من رتبة التقرب والشفاعة كما حكى الله من قولهم ما نعبدكم الا ليقربونا إلى

الله زلفى وقولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله وهاتان الجهتان إليهما مال الخلق في الدار الآخرة

(١) أي لما اخذ الميثاق حين قال أأست بربكم وهو في مظهر من الصور دعاهم ذلك على أن يعبدوه في هذا العالم في المظاهر الصورية من الشمس والقمر والانسان والبقر وغيرها.

أقول من ذا الذي يقول غيركم انه اخذ الميثاق في المظهر بل الأعيان الثابتة والماهيات الإمكانية في المراتب العلمية والنشآت الربوبية لما لم يكن لها وجود من أنفسها وانما ظهورها بنور وجود الله وعلم الله وقالوا بلسان الثبوت لك الحمد ولك العظمة ولك الوجود كان هذا أفصح قول وأبلغ كلام بأنه أأست بربكم وقولهم بلى ويمكن ان يقال لما كان لكل معنى صورته ولكل حقيقة رقيقه كان ما قلناه حقيقة اخذ الميثاق ومعناه واما رقيقته وصورته المثالية فهي ان يكتسي هذا بصور مليحة وكلمات بليغة فصيحة مناسبة لتلك النشأة

س ر ه

وهما الشفاعة والتجلي (١) في الصور على طريق التحول فإذا تمكنت هذه الحالة في قلب الرجل

وعرف من العلم الإلهي (٢) ما الذي دعا هؤلاء الذين صفتهم هذا وانهم مقهورون تحت قهر ما

إليه يؤولون تضرعوا إلى الله في الدياتجير وتملقوا له في حقهم وسألوه ان يدخلهم في رحمته إذا اخذت منهم النعمة حدها وان كانوا عمار تلك الدار فليجعل لهم فيها نعيما بهم إذ كانوا من جملة الأشياء التي وسعتهم الرحمة العامة وحاشا الجناب الإلهي من التقييد

وهو القائل بان رحمته سبقت غضبه فلحق الغضب بالعدم (٣) فإن كان شيئاً فهو تحت إحاطة

الرحمة وقد قالت الأنبياء ع يوم القيامة إذا سئلوا في الشفاعة ان الله غضب اليوم غضبا لم

يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله وهو أرجى حديث يعتمد عليه في هذا الباب فان اليوم المشار إليه يوم القيامة وهو يوم قيام الناس من قبورهم لرب العالمين وفيه يكون الغضب من الله على أهل الغضب وأعطى حكم ذلك الغضب الامر بدخول النار وحلول العذاب والانتقام من المشركين وغيرهم من القوم الذين يخرجون بالشفاعة والذين يخرجهم الرحمان كما ورد في الحديث ويدخلهم الجنة إذا لم يكونوا من أهل النار الذين هم من أهلها فعم الامر بدخول النار كل من دخل فيها من أهلها ومن غير أهلها لذلك

الغضب الإلهي الذي لم يغضب مثله بعده ابدا فلو تسرمد العذاب عليهم (٤) لكان ذلك من غضب أعظم من غضب الامر بدخول النار وقد قالت الأنبياء ع ان الله لا يغضب

(١) أي اعتقادهم بان هؤلاء شفعاء ومظاهر ومجالي مقربه إلى الله اعتقاد نوري كماء حياه يطفى النار ولما

كان هذا فطره سابقه كان مال الخلق إليها لقوله تعالى كما بدأكم تعودون س ره

(٢) أي بالتعليم الإلهي أو من العلم الاعلى والحكمة الإلهية أو عرف ان علم الله فعلى

لا انفعالي س ره

(٣) أي لا يبقى له متعلق كما مر ان كل ما هو موجود فهو متعلق ارادته ولو كان

متعلق كراهته لم يكن موجودا س ره

(٤) والمعلول كما يحتاج إلى العلة في الحدوث كذلك في البقاء فعذاب بعد عذاب

يحتاج إلى غضب بعد غضب فلا يرد ان الغضب الأول موجب لدخول النار ولتسرمد العذاب

على أن الغضب عارضي س ره

بعده مثل ذلك فلا بد من حكم الرحمة على الجميع ويكفي من الشارع التعريف بقوله
واما أهل النار الذين هم من أهلها ولم يقل من أهل العذاب ولا يلزم من كان من أهل
النار الذين يعمرونها ان يكونوا معذبين بها فان أهلها وعمارها مالك وخزنتها وهم
ملائكة

وما فيها من الحشرات والحيات وغير ذلك من الحيوانات تبعث يوم القيامة ولا واحد
منهم يكون النار عليهم عذابا كذلك من يبقى فيها لا يموتون فيها ولا يحيون وقد قام
الدليل السمعي ان الله يقول يا عبادي (١) على وجه العموم وأضاف إلى نفسه وما
أضاف

قط إلى نفسه الا من سبقت له الرحمة فلا يؤبد لهم العذاب وان دخلوا النار وذلك أنه
قال يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم اجتمعوا على اتقى قلب رجل
منكم

ما زاد ذلك على ملكي شيئا يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم اجتمعوا
على أفجر قلب رجل منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئا يا عبادي لو أن أولكم
وآخركم

وإنسكم وجنكم قاموا في صعيد (٢) واحد فسألوني فأعطيت كل واحد منكم مسألته
ما

نقص في ملكي شيئا الحديث ولا يشك انه ما من أحد الا وهو يكره ما يؤلمه طبعاً فما
من أحد الا وقد سال الله ان لا يؤلمه وان يعطيه اللذة في الأشياء والسؤال قد يكون
قولاً وقد يكون حالاً كبكاء الصغير الرضيع وان لم يعقل عنده وجود الألم الحسي
بالوجع

أو الألم النفسي بمخالفة الغرض إذا منع من الثدي وقد اخذت المسألة حقها والأحوال
التي ترد على قلوب الرجال لا تحصى كثره وقد أعطيناك منها في هذا الباب أنموذجا
انتهى.

واعلم أن البرهان والكشف متطابقان على أن الفيض الوجودي (٣) والقول
الرباني والكلمة الوجودية نازل من الحق أحديا غير متفرق تفرقا خارجيا إلى الكرسي
(٤)

(١) في قوله تعالى يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله
يغفر الذنوب جميعا وفي الحديث القدسي المذكور أيضا يا عبادي في مواضع س ره
(٢) فيه ايماء إلى ارض المحشر إذ ورد ان الناس يحشرون في صعيد واحد س ره
(٣) هذا هو الوجود المنبسط الذي هو كلمه كن وقوله الحق وهو في الأول
واحد وما أمرنا الا واحده فكذلك في الاخر س ره
(٤) قد ذكرنا سابقا ان عالم الصورة الذي يناله المشاعر الطبيعية من الكرسي
إلى المركز وعالم الصور الأخروية الجهنمية ملحق إلى الصور الدنيوية وكأنه ليس من

الآخرة كما مر فبقي للآخرة الصور الجنانية والصور المدركة بالخيال النوري ولما كان عالم المعنى واحداً إذ المكثرات الوضعية من المادة الجسمانية والزمان والمكان ونحوها مفقودة هناك كانت الوحدة باقية حتى تنزل إلى عالمي الصورة أعني الفرقة والمادة كالإنسان المتشعب من المتدلي منه قدماء هذا في صورته الكرسي ورقيقته وأما معناه وحقيقته فهو النفس الكلية بمعنى كل النفوس السعيدة والشقية وهذا لتشعب ذلك لاتحاد ما بين الروح والجسد س ره

ثم يتفرق فرقتين فرقه إلى عالم الدنيا وعالم الشهادة وفرقه إلى عالم الآخرة وعالم الغيب وذلك كنهر واحد عظيم يجرى مجتمعا اجزأؤه على الاتصال ثم ينقسم إلى نهريين يجرى

أحدهما إلى جانب اليمين وهو أشرف الجانبيين وأنورهما وأقواهما والآخر إلى جانب الشمال وهو أخس الجانبيين وأضعفهما وأظلمهما فالسعداء من الناس هم أصحاب اليمين

وأهل الآخرة والأشقياء هم أصحاب الشمال وأهل الدنيا وقد أشرنا سابقا إلى أن أهل الدنيا أهل النار لان حقيقة جهنم وآلامها انما هي ناشئة من الدنيا وشهواتها وقد سبق أيضا انها ليست بدار مستقلة في الوجود لان الدار منحصرة في الدارين دار الأجسام الطبيعية الكائنة الفاسدة ودار الأجسام الروحانية الحية بحياة ذاتية وهي المتحدة

مع الأرواح واما الفرق بين دار الدنيا ودار الجحيم هو ان النفوس الشقية ما دامت موجودة

بحياتها الطبيعية كانت الدنيا دار نعيمها وتعمت بشهواتها كالدواب والانعام وإذا انتقلت

عن هذه الحياة الطبيعية وانبعثت إلى الآخرة وكانت شديده التعلق بالدنيا ولذاتها التي هي الآلام بالحقيقة وخيراتها التي هي شرور في الآخرة فانقلبت الدنيا نار جهنم في حقهم

وشهواتها حيات وعقارب متمكنة في صميم قلبهم وطعامها وشرابها حميما وزقوما لهم كل

ذلك متصورة بصورها المطابقة لمعناها متطلعة على أفئدة أهلها فلم يزل يحترق قلوبهم ونفوسهم بنار الحسد والغضب والتكبر وغيرها وجلودهم وأبدانهم بنار الطبيعة والشهوة وتلدعهم وتلسعهم حيات الهيئات السوء وعقاربها وهكذا إلى أن يشاء الله فظهر ان الدار

داران والدنيا والجحيم في حكم دار واحده.

إذا تقرر هذا فنقول ان العرفاء وأهل التصوف اصطلاح عندهم في التعبير عن نزول فيض الوجود عنه تعالى إلى هذا العالم وعالم الآخرة بتدلي القدمين منه تعالى على سبيل

التمثيل كما عبروا عن صفتي الجمال والجلال وملائكة العقل والنفس باليدين لله تعالى لأنهما واسطتا جوده وعطائه وهذه الاطلاقات والاصطلاحات منهم موافقة للكتاب والسنة كما هو عادتهم

قال الشيخ العربي في الباب الرابع والسبعين وثلاثمأة فتدلت إلى الكرسي القدمان حتى انقسمت فيه الكلمة الروحانية فان الكرسي نفسه به ظهرت فقسمت الكلمة لأنه الثاني بعد العرش المحيط من صور الأجسام الطاهرة في الأصل والجوهر وهما شكلان في الجسم الكلى الطبيعي فتدلت إليه القدمان فاستقرت كل (١) قدم في مكان يسمى المكان الواحد جهنما والاخر جنه وليس بعدهما مكان ينتقل إليه هاتان القدمان وهاتان لا تستمدان الا من الأصل الذي ظهرتا منه وهو الرحمان المستوى على العرش فلا يعطيان

الا الرحمة فان النهاية ترجع إلى البداية بالحكمة غير أن بين البداية والنهاية طريقا والا ما كان بدوا ولا نهاية فكان سفر للامر النازل (٢) بينهن والسفر مظنة التعب والشقاء

فهذا هو سبب ظهور ما ظهر دنيا وآخره وبرزخا من الشقاء وعند انتهاء الاستقرار تلقى عصى التيار (٣) وتقع الراحة في دار القرار.

فان قلت فكان ينبغي عند الحلول في الدار الواحدة المسماة نارا ان توجد الراحة وليس الامر كذلك.

(١) لا منافاة بين كلام الشيخ ان مكاني القدمين الجنة والنار وقول المصنف ان فرقه من الفيض الوجودي في عالم الدنيا وفرقه في الآخرة لما قال من لحوق الصور الجهنمية إلى الصور الدنيوية وانما كان الكرسي إلى المركز مظهر الصور الجنانية إذا استعملت المدارك الجزئية فيهما باستعمال العقل مستتيرة به ومظهرا لصور الجهنمية إذا استعملت لا باستعمال العقل إياها غير مستتيرة به ومراد الشيخ ان القدمين لما كانا من الله السلام كلاهما سلام على أهل المكانين ومبدئهما الرحمن ونهايتهما الرحمة س ره (٢) تلميح إلى قوله تعالى الله الذي خلق سبع سماوات ومن الأرض مثلهن ينتزل الامر بينهن س ره

(٣) بالتاء المثناة من فوق والياء المثناة من تحت التايه المتكبر أي تطرح العصا وتستراح فهذا من الكنايات عن الراحة في المال س ره

قلنا صدقت ولكن فاتك نظر وذلك أن المسافرين على نوعين (١) مسافر يكون سفره مما هو فيه من الترفه من كونه مخدوما حاصلا له جميع أغراضه في محفة محموله على

أعناق الرجال محفوظا عن تغير الأهواء فهذا مثله في الوصول إلى المنزل مثل أهل الجنة في الجنة ومسافر يقطع الطريق على قدميه قليل الزاد ضعيف المؤنة إذا وصل إلى المنزل بقيت معه بقية التعب والمشقة زمانا حتى تذهب عنه ثم يجد الراحة فهذا مثل من يتعذب

ويشقى في النار التي منزله ثم تعم الراحة التي وسعت كل شئ ومسافر بينهما ليست له رفاهية صاحب الجنة ولا تعذب صاحب النار التي منزله فهو بين راحه وتعب فهي الطائفة

التي تخرج بشفاعة الشافعين وبإخراج ارحم الراحمين قال وهم على طبقات بقدر ما يبقى عنهم من الشقاء والتعب فيزول في النار شيئا فشيئا فإذا انتهت مدته خرج إلى الجنة وهو

محل الراحة وآخر من بقي (٢) هم الذين ما عملوا خيرا قط الا من جهة الايمان ولا باتيان مكارم الأخلاق غير أن العناية سبقت لهم ان يكونوا من أهل تلك الدار وبقي أهل هذه الدار الأخرى (٣) فيها فغلقت الأبواب وأطبقت النار ووقع الياس من الخروج فحينئذ تعم الراحة أهلها لأنهم قد يئسوا من الخروج منها فإنهم كانوا يخافون الخروج منها لما رأوا إخراج ارحم الراحمين وهم الذين قد جعلهم الله على مزاج يصلح ساكن تلك الدار وتتضرر بالخروج منها كما بينا فلما يئسوا فرحوا فنعيمهم هذا القدر وهو أول

نعيم يجدونه وحالهم فيها كما قدمناه بعد فراغ مده الشقاء فيستعذبون العذاب فتزول الآلام ويبقى العذاب ولهذا سمي عذابا لان المال استعذبه لمن قام به كمن يستحلي للحرب من يحكه ثم قال فافهم نعيم كل دار تستعذبه إن شاء الله تعالى ألا ترى صدق ما قلناه النار لا تزال متألمة (٤) لما فيها من النقص وعدم الامتلاء حتى يضع الجبار قدمه فيها

-
- (١) جعلهم نوعين مع كونهم ثلاثة باعتبار وجدان الرفاهية التامة وعدمه س ره
(٢) أي يبقى عليه المشقة والتعب أزيد من الأول الا انه يزول ويكونون من أهل تلك الدار أي الجنة س ره
(٣) أي جهنم فيها فهذا الكلام شروع في حكم أهل النار الذين هم أهلها س ره
(٤) بالتشديد والتصديق من حيث إن رفع تألم جهنم بازدياد النار والوقود وتألمه كان بالنقص منهما س ره

(٢٥٨)

وهي إحدى تينك القدمين المذكورتين في الكرسي والأخرى التي مستقرها الجنة قوله تعالى وبشر الذين آمنوا ان لهم قدم صدق عند ربهم والاسم الرب مع هؤلاء والجبار مع الآخرين (١) لأنها دار جلال وجبروت وهيبة والجنة دار جمال وانس ومنزل إلهي لطيف فقدم الصدق إحدى قدمي الكرسي وهما قبضتان الواحدة للنار ولا يبالي والآخرة للجنة ولا يبالي لان مالهما إلى الرحمة فلذلك لا يبالي فيهما ولو كان الامر كما (٢) يتوهمه

من لا علم له من عدم المبالاة ما وقع الامر بالجرائم ولا وصف نفسه بالغضب ولا كل البطش

الشديد فهذا كله من المبالاة والهم بالمأخوذ وقد قيل في أهل التقوى ان الجنة أعدت للمتقين وفي أهل الشقاء واعد لهم عذابا أليما فلو لا المبالاة ما ظهر هذا الحكم فلأموار احكام ومواطن عرفها أهلها ولم يتعد بكل حكم موطنه فبالقدمين اغنى وأفقر وبهما أمات وأحیی

وبهما خلق الزوجين الذكر والأنثى ولولاهما ما وقع في العالم (٣) شرك فلكل منهما دار يحكم فيها وأهل يحكم فيهم والعالم الرباني لا يزال يتأوب مع الله (٤) ويعامله في كل موطن بما يريد الحق ان يعامل به في ذلك الموطن ومن لا يعلم ليس كذلك انتهى كلامه

وقال القيصري في شرح الفصوص ما ملخصه اعلم أن المقامات الكلية الجامعة لجميع العباد في الآخرة ثلاثة على الاجمال وهي الجنة والنار والأعراف ولكل منها

-
- (١) لما كان كل موجود عند العرفاء تحت حكم اسم من أسماء الله تعالى قال الشيخ الاسم الذي بإزاء أهل الجنة الرب ونحوه من الأسماء اللطيفة وإزاء أهل النار الجبار على أن الجبار من جبر كسر العظم أي تلافاه ومنه يا جابر العظم الكسير رس ره
- (٢) من أن عدم المبالاة لحقارة قبضته من التراب فلو كان لهذا لم يقع عليهم جريمه ولا غضب ولا بطش شديد لهذا بعينه فإنه إذا كان قبضته من التراب حقيرة لم تكن موقعا للغضب والبطش إذ لا مبالاة بشأنها س ره
- (٣) أي اشتراك وزوجية وقد قال تعالى وخلقنا من كل زوجين كالمادة والصوره والنفس والروح والبدن والخير والشر والنور والظلمة وغير ذلك مما لا يحصى س ره
- (٤) ولا يسوء ظن بربه ولا يحكم على أهل موطن بخلاف ما يحكم الله ويريد س ره

اسم حاكم عليه يطلب بذاته أهل ذلك المقام لأنه رعاياه (١) وعمارة ذلك المقام بهم والوعد شامل لكل إذ وعده تعالى في الحقيقة عبارة عن إيصال كل واحد منا إلى كماله

المعين فكما ان الجنة موعود بها كذلك النار قال تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد فكما ان الجاذب إلى الجنة المناسبة الذاتية (٢) والسائق هو الرحمن الرحيم وملائكة الرحمة فكذا الجاذب إلى النار المناسبة الذاتية والسائق هو العزيز القهار والشيطان

وملائكة العذاب فعين الجحيم أيضا موعود لهم لا موعود بها (٣) والوعيد هو العذاب الذي يتعلق بالاسم المنتقم وهو أيضا (٤) شامل لكل بوجه ويظهر احكامه في خمس مواطن لان

أهل النار اما مشرك أو كافر أو منافق أو عاص من المؤمنين وهو ينقسم بالموحد العارف الغير

العامل وبالمحجوب وعند تسلط سلطان المنتقم عليهم يتعذبون بنيران الجحيم كما قال تعالى أحاط بهم سرادقها فلما مر عليهم السنون والأحقاب واعتادوا بالنيران ونسوا نعيم الرضوان قالوا سواء علينا أجزعنا أم صبرنا ما لنا من محييص فعند ذلك تعلقت الرحمة بهم ورفع العذاب عنهم مع أن العذاب بالنسبة إلى العارف الذي دخل فيها بسبب

-
- (١) وقد سموا كل موجود هو مظهر لاسم بإضافة العبودية إليه فسموا من هو مظهر العلم عبد العليم ومظهر الحلم عبد الحليم ومن يهب العطايا عبد الوهاب وإن كان اسمه الذي من والديه زيدا أو عمروا أو بكرا فالجنة تحت حكم اللطيف والنار تحت حكم القهار والأعراف وهو كما مر كان من استوت كفتا حسناته تحت كليهما ولله تعالى أسماء مركبة أيضا لها احكام وآثار على حدة كالحي القيوم والرحمن الرحيم والعلي العظيم فالحي اسم والقيوم اسم والحي القيوم اسم وقس عليه س ره
- (٢) هي الملكة تشييد للملائمة بان الجاذب ليس أمرا غريبا بل ذاتي والسائق هو اسم الله وقهره باهرية نوره وجلاله عين جماله ولا معنى في ذاته سوى صريح ذاته س ره
- (٣) وحديسي انه بدون تاء المطاوعة وانه لا موعود بها من الایعاد المستعمل في الشر س ره
- (٤) أي الوعيد أيضا كالوعد شامل أهل الجنة كمتاعبهم الدنيوية حفت الجنة بالمكاره س ره

الأعمال السيئة عذب من وجه وإن كان عذابا من وجه آخر لأنه يشاهد المعذب (١)
في

تعذيبه فيكون عذابه سببا لشهود الحق وهو أعلى نعيم له وبالنسبة إلى المحجوبين
الغافلين

عن اللذات الحقيقية أيضا عذب من وجه كما جاء في الحديث ان أهل النار يتلاعبون
فيها بالنار والملاعبة لا تنفك عن التلذذ وإن كان معذبا لعدم وجدانه ما آمن به من جنه
الأعمال التي هي الحور والقصور وبالنسبة إلى قوم يطلب استعدادهم البعد من الحق
والقرب من النار وهو المعنى بجهنم أيضا عذب وإن كان في نفس الامر عذابا كما
يشاهد هنا

ممن يقطع سواعدهم ويرمى أنفسهم من القلاع مثل بعض الملاحدة ولقد شاهدت
رجلا

سمر في أصول أصابع إحدى يديه مسامير غلظ كل منها كالقلم وكان يفتخر بذلك
ولم

يرض باخراجه وبقي على حاله إلى أن مات وبالنسبة إلى المنافقين الذين لهم استعداد
الكمال واستعداد النقص وإن كان أليما لا دراكهم الكمال وعدم امكان الوصول إليه لهم
ولكن لما كان استعداد نقصهم أغلب رضوا بنقصانهم وزال عنهم تألمهم بعد انتقام
المنتقم منهم

بتعذيبهم وانقلب العذاب عذبا كما يشاهد ممن لا يرضى بأمر خسيس أولا ثم إذا وقع
فيه وابتلى

وتكرر صدوره منه تالف به واعتاد فصار يفتخر به بعد إن كان يستقبحه وبالنسبة إلى
المشركين الذين يعبدون غير الله من الموجودات فينتقم منهم لكونهم حصروا الحق
فيما

عبدوه وجعلوا الاله المطلق مقيدا واما من حيث إن (٢) معبودهم عين الوجود الحق

(١) فهو كمن يعضه الحبيب وكشرب الجلنجبين س ره

(٢) حيث إن المشوب غير خال عن الصرف والمقيد عن المطلق وبهذه الحثية لا يتصور الشرك إذ لا ثاني
لحقيقة

الوجود بل كل ما فرضته ثانيا لها فهو هي لا غيرها.

ان الله لا يغفر ان يشرك به أي لا يمكن ان يتطرق الثاني لأنه صرف الوجود وصرف
الشئ جامع لجميع ما هو من سنخه ساقط عنه غرائبه وغريب الوجود الماهية بل العدم
وهما بما هما مشار إليهما عقلا أو وهما أو خيالا أو حسا وجود وأيضا هما بالحمل الشائع
وجود ثم الغفران لغة الستر ومنه جاؤوا اللحم الغفير أي ستروا الأرض بازدهامهم فلا
يغفران يشرك به أي ليس الشرك في الواقع وما هو حاق الواقع وحقه لا يكون ساترا
ومحيطا ويغفر ما دون ذلك أي يسع الوجود الذي هو حاق الواقع وحقه كل التعينات

الأخرى من الكبائر والصغائر ولكن يطرد الشرك س ره

(٣٦١)

الظاهر في تلك الصور فما يعبدون الا الله فرضي الله منهم من هذا الوجه فينقلب
عذابهم عذبا

في حقهم وبالنسبة إلى الكافرين أيضا وإن كان العذاب عظيما لكنهم لم يتعذبوا به
لرضاهم

بما هم فيه فان استعدادهم يطلب ذلك كالأتوني يفتخر بما هو فيه وعظم عذابه بالنسبة
إلى من يعرف ان وراء مرتبتهم مرتبه وأنواع العذاب غير مخلد على أهله من حيث إنه
عذاب لانقطاعه بشفاعة الشافعين وآخر من يشفع هو ارحم الراحمين كما جاء في
الحديث

لذلك ينبت الجرجير في قعر جهنم وبمقتضى سبقت رحمتي غضبي
فصل (٢٩)

في استيضاح معرفه جهنم ومادتها وصورتها

قد سبق ان جهنم من سنخ الدنيا واصلها ومادتها هي تعلق النفس بأمر الدنيا من
حيث هي دنيا وصورتها هي صوره الهيئات المؤلمة والاعدام والنقائص فان الاعداد
والنقائص وان

كانت من حيث هي أمور سلبية غير مؤثرة ولا معذبة الا ان صورها الحضورية (١)
وحصولها

الخارجية ضرب من الوجود للشئ الموصوف بها وهي من هذه الجهة شرور حقيقية
حاصله

للشئ ألا ترى ان تفرق الاتصال مع أنه امر عديم لأنه عبارة عن زوال الاتصال عما
من شأنه الاتصال ففيه غاية الألم للحس اللامس به لأنه عدم محسوس مشهود للنفس

(١) إلى قوله شرور حقيقية هاهنا اشكال وهو ان العلم الحضورى هو عين المعلوم
الخارجي والمعلوم إذا كان عدما كان العلم عين العدم والعدم ليس مبدء اثر ثم إذا كان
ضربا من الوجود كما قال قدس سره كيف يكون شرا حقيقيا وقد تقرر ان الوجود
خير وانه بديهي الصدق.

والجواب ان المراد بصورها الحضورية ليس العلم به على ما هو عليه فان تصور
العدم صرفا بلا شوب كخلاء أو رفع كحك نقش من لوح أو نحو ذلك لا يمكن للوهم
والخيال والعلم الحضورى بالعدم حضور وجود مقابل وجود ما عدم وصورها الحضورية
الأخروية صور الأعمال الدنيوية الشوهاء والأعمال السيئة كانت مصاحبة للاعدام التي كان شرية العمل
وسؤاته بها س ره س

وإذا كان العدم موجودا كان شرا حقيقيا ويكون ادراكه اللمسي ادراك امر مناف
حاصل

بنفسه للمدرك لان العلم الشهودي هو بعينه نحو وجود المعلوم الخارجي والمعلوم بهذا
العلم إذا كان عدما خارجيا كان ذلك العدم مع كونه عدما أمرا موجودا فيكون شرا
حقيقيا ففيه غاية الألم وغاية الشرية فافهم هذا فإنه دقيق غامض وبهذا يندفع شبهه (١)
مشهورة وهي ان الألم شر مع كونه وجوديا لأنه ادراك المنافي والادراك امر وجودي
فهذا ينافي قول الحكماء ان الشر الحقيقي مما لا ذات له في الخارج بل هو عدم ذات
أو

عدم كمال لذات ولا يكفي في الجواب ان الألم ليس شرا بالذات وانما هو شر
بالعرض

لان البداهة والوجدان يحكمان بان الألم شر في نفسه لصاحبه مع قطع النظر عن كونه
فاقدا لعضو أو اتصال أو غير ذلك من النقائص إذا تقرر هذا فنقول ان صورته جهنم
في

الآخرة هي صورته الآلام (٢) التي هي اعدام ونقائص حاصله للنفس فالنفوس الشقية
ما دامت على فطرته تدرك بها النقائص والاعدام الموصوفة بها التي من شان تلك
النفوس ان

تتصف بمقابلتها يكون لها آلام شديده بحسبها فتلك الآلام فيها إلى أن يزول عنها
ادراكها لتلك النقائص اما بتبدل فطرتها إلى فطرته أدنى وأخس من تلك الفطرة أو بزوال
تلك النقائص والاعدام بحصول مقابلاتها من جهة ارتفاع حال تلك النفوس وقوه
كمالاتها

واشتغالها بادراك أمور عاليه كانت تعتقدها من قبل وصارت ذاهلة عنها ممنوعه عن
ادراكها

لانصراف توجهها عنها إلى تلك الشواغل الحسية فعلى التقديرين يزول العذاب وتحصل
الراحة والحاصل ان جهنم هي صورته الدنيا من حيث هي دنيا حاله في موضوع النفس
يوم القيامة فتلك الصورة الجحيمية مشتملة على جميع ما في السماء والأرض من حيث

(١) قد مرت في الشطر الربوبي نقلا عن بعض الأجلة وكتبنا في الحواشي هناك
ما ينفك إن شاء الله تعالى س ره

(٢) في تعيين صورتها هكذا مثل ما في أول الفصل إشارة إلى ما مر ان جهنم ليست
حقيقة متأصلة وهي صورتها الحقيقية واما الصور الشوهاء الحاصلة بتجسم الأعمال كما
أشار إليها هناك بصور الهيئات المؤلمة فهي ليست صورتها الحقيقية لفعاليتها ووجوديتها
س ره

نقائصها وشرورها لا من حيث كمالاتها وخيراتها فإنها من حيث كمالاتها وخيراتها هي من الجنة فالنفس ما دامت في هذا العالم يدرك الموجودات العالمية بهذه الحواس البدنية وكلما يدرك بهذه الحواس تكون مخلوطة غير متميزة حقها من باطلها وصحيحها من فاسدها فيرى الشمس والقمر والنجوم والسماء والأرض على صورته مخلوطة مشتبهة فيزعم ان لها بقاء (١) وثباتا وان ضوء الشمس ونور القمر والكواكب بحسب الحقيقة على هذه الهيئة وانها ذاتية لتلك الأجرام قائمه بها لا بغيرها وان السماء والأرض كل منهما على هذه الهيئة التي يدركها الحس من البقاء والثبات والارتفاع والانخفاض والترتيب فإذا جاء يوم القيامة تبدلت هذه الأشياء غيرها وانفصل ما لها عما ليس لها وامتاز حقها من باطلها ونورها العرضي من ظلمتها الأصلية وحيثها من الطيب كما قال تعالى وما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب الآية فصوره جهنم عبارة عن الحقيقة الأصلية لهذا العالم متميزة عما هو خارج عنها من الخيرات والكمالات فإذا قامت واستقر كل طائفة في دارها ورجع كل صورته إلى حقيقتها فيكون الحكم في أهل الجنة بحسب ما يعطيه الامر الإلهي في النشأة الآخرة ويكون الحكم في أهل النار بحسب ما يعطيه الامر الإلهي في مادة هذا العالم الذي أودع الله في حركات الأفلاك وفي الكواكب الثابتة والسبعة المطموسة أنوارها فهي كواكب لكنها مطموسة الأنوار في القيامة وكذا الشمس شمس لكنها منكسفة النور لان أنوارها مستفادة من مبادئها الأصلية فهي بالحقيقة قائمه بتلك المبادئ لا بهذه الأجرام.

قال في الباب الستين من الفتوحات يقرب حكم النار من حكم (٢) الدنيا فليس بعذاب خالص ولا بنعيم خالص ولهذا قال تعالى لا يموت فيها ولا يحيى وسبب ذلك

(١) والحال ان البقاء والثبات لوجه الله والضوء والنور له لا لها شد مبدل آب أين جو چند بار* عكس ماه وعكس اختر برقرار

س ره
(٢) فنعيم الدنيا مشوب بنقمة الدثور والزوال سرورها غم ترياقها سم
دواؤها داء نعيمها بلاء تكوناتها تصرفات وصلاتها مجرد مماسات إلى غير ذلك من
ساعاتها وبشاعاتها س ره

انه بقي ما أودع الله عليهم في الأفلاك وحركات الكواكب من الامر الإلهي وتغير منه على قدر ما تغير من صور الأفلاك بالتبديل ومن صور الكواكب بالطمس والانتشار فاختلف حكمها بزيادة ونقص وغير ذلك.

وقال في الباب الستين في معرفه جهنم اعلم عصمنا الله وإياك ان جهنم من أعظم المخلوقات وهي سجن الله في الآخرة وسميت جهنم لبعدها يقال بئر جهنم إذا كانت بعيدة القعر وهي تحوي على حرور وزمهير ففيها البرد على أقصى درجاته والحرور على أقصى درجاته وبين أعلاها وقعرها خمس وسبعون مائة من السنين واختلف الناس فيها هل خلقت بعد أو لم تخلق والخلاف مشهور فيها وكذلك اختلفوا في الجنة واما عندنا وعند أصحابنا أهل الكشف والتعريف فهما مخلوقتان غير مخلوقتين واما قولنا مخلوقتان فكل رجل بينى دارا فأقام حيطانها كلها الحاوية عليها خاصه فيقال هي دار فإذا دخلتها لم تر الا سورا دائرا على فضاء وساحة ثم بعد ذلك ينشئ بيوتها على اغراض الساكنين فيها من بيوت وغرف وسرادق ومسالك ومخازن وما

ينبغي ان يكون فيها وهي دار حرورها هواء محرق لا جمر لها سوى بني آدم والأحجار

المتخذة آلهة والجن لهبها قال تعالى وقودها الناس والحجارة وقال إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وقال فكبكبا فيها هم والغاوون وجنود إبليس أجمعون وتحدث

فيها الآلات بحدوث اعمال الجن والإنس الذين يدخلونها وقد خلقها الله تعالى من صفه

الغضب وجميع ما يخلق فيها من الآلام والمحن التي يجدها الداخلون فيها فمن صفه الغضب الإلهي ولا يكون ذلك الا عند دخول الخلق فيها من الجن والإنس متى دخلوها وأما إذا لم يكن فيها أحد من أهلها فلا ألم في نفسها ولا في نفس ملائكتها بل هي ومن

فيها من زبانتها في رحمه الله منغمسون ملتذون يسبحون لا يفترون لقول الله تعالى ولا

تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى فان الغضب هاهنا هو عين الألم فمن لا معرفه له ممن يدعى طريقتنا ويريد ان يأخذ الامر من التمثيل والمناسبة

فيقول ان جهنم مخلوقه من القهر الإلهي وان اسم القاهر هو المتجلي لها ولو كان (١) الامر

(١) أي لو كانت من تجلى الاسم القاهر لا من الآلام والاعدام والنقائص التي هي من
صفة الغضب لكانت غنية بغنا القاهر ولم تكن جوعان وعطشان بهذا القدر حيث تقول
هل من مزيد ولم تأكل نفسها من شدة الشهوة والتجويف الذي شان الممكن المخلوق
ولم تكن بهذا القدر ضيقه المجال حتى يضع الجبار قدمه وينزل الرحمة الواسعة إليها
فتصير واسع المجال في دعاء المزيد والعمل مع الجبابة س ره

كما قاله لشغلها ذلك بنفسها عما وجدت له من التسلط على الجبابة ولم يمكن لها ان تقول هل من مزيد ولا ان تقول اكل بعضي بعضا فينزل الحق إليها برحمته التي وسعت كل شيء وسع لها المجال في الدعوى والتسلط على الجبابة والمنكرين فالناس غالطون في شان خلقها.

ومن أعجب ما روينا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه كان قاعدا مع أصحابه في المسجد

فسمعوا هذه عظيمه فارتاعوا فقال صلى الله عليه وآله وسلم أتعرفون ما هذه الهدة قالوا الله ورسوله اعلم

قال حجر ألقى من أعلى جهنم منذ سبعين سنة الان وصل إلى قعرها فكان وصوله إلى قعرها وسقوطه فيها هذه الهدة فما فرغ من كلامه صلى الله عليه وآله وسلم الا

والصراخ في دار منافق

من المنافقين قد مات وكان عمره سبعين سنة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الله أكبر فعلم علماء

الصحابة ان هذا الحجر هو ذلك المنافق وانه منذ خلقه الله يهوى في جهنم وبلغ عمره سبعين سنة فلما مات حصل في قعرها قال الله تعالى ان المنافقين في الدرك الأسفل

من النار فكان سمعهم تلك الهدة التي أسمعهم الله ليعتبروا فانظر ما أعجب كلام النبوة وما الطف تعريفه وما أغرب كلامه انتهى كلامه

تذكره كشفية

لما علمت أن الجنة فوق السماء السابعة من حيث الرتبة

وهي بحسب الحقيقة والذات في داخل حجب السماوات والأرض

لأنها في العالم الملكوت وعالم الملكوت باطن الملك وعلمت ان نشوء الآخرة من الدنيا

فاعلم أن هذا العالم بمنزله مطبخ ينضج فيه أطعمه أهل الجنة ويصلح مأكولاتهم بحرارة الحركات (١) السماوية وأشعة الكواكب فان اعمال بني آدم هي (٢) مواد أغذيتهم

التي

(١) أي باعدادها في الدنيا للأعمال س ره

(٢) إذ الأعمال موجه للملكات وهي منشأه للصور المناسبة لها سواء كانت صور الأغذية أو صور المغتدين فان الأعمال الحسنة توجب ان يكون العاملون بصور جرد مرد والسيئة توجب كونهم بصور شوهاء يحسن عندها القردة والخنزير س ره

بها نشوء نفوسهم وأبدانهم الأخروية فكلما كانت أعمالهم أتم اعتدالا وأكثر نضجا من جهة الرياضات الدنيوية والمتاعب البدنية في سبيل الله كانت أعذبتهم وفواكههم وأشربتهم

النفسانية الأخروية أوفق وأتم صلوحا وأشد تقوية للحياة الباقية.
قال بعض أهل (١) الكشف ان كره الأثير وأشعة الشمس والكواكب التي هي بمنزلة الجمرات تحت القدر كما يؤثر في المولدات وهذه نضج الفواكه والمعادن بحرارتها

نضجا لما في ذلك من المنفعة كانت رحمه مع كونها نارا كذلك من عرف (٢) نشأة الآخرة

وموضع الجنة والنار وما في فواكه الجنة من النضج الذي يقع به الالتذاذ لا كليه من أهل الجنان علم أين النار وأين الجنة وان نضج فواكه الجنة سببها حراره النار التي تحت مقعر ارض الجنة فتحدث النار حراره في مقعر أرضها فيكون بها صلاح ما في الجنة

من المأكولات وما لا نضج الا بالحرارة وهي لها كحرارة النار تحت القدر فان مقعر ارض

الجنة هو سقف النار والشمس والقمر والنجوم كلها في النار ومن أحكامها انها أودع الله

فيها ما كانت منافع حيوانات الدنيا وحيوانات الجنة التي هي نفوس أهل النجاة بأبدانهم المناسبة لها في الاشكال والصور فتفعل حراره النار بالأشياء هناك علوا كما تفعل بالأشياء

هاهنا سفلا وكما هو الامر هاهنا كذلك ينتقل إلى هناك بالمعنى وان اختلفت الصور الا ترى ارض الجنة (٣) مسكا كما ورد في الخبر وهو حار بالطبع لما فيه من النار وأشجار

الجنة مغروسة في تلك التربة المسكية كما يقتضى حال نبات هذه الدار الدنيا الزبل لما

(١) هو المحقق المكاشف محيي الدين في الباب السابع والثمانين من الفتوحات في تقوى النار س ره

(٢) أي عرف ان حضيض عالم المثال على أوج عالم الشهادة فالجمرات التي هي الكواكب تفعل في العلو الذي هو الجنة كما تفعل جمرات النار التي تحت القدر في العلو لكن هذه الجمرات الكوكبية تفعل في السفلى أيضا س ره

(٣) وحاصل كلامه ان النار كلها خير ونفع لأهلها ولأهل الجنة اما خيراتها الذاتية لأهلها فقد بينها سابقا واما نفعاتها لأهل الجنة فنضج فواكهها وتعديل صور أهلها وتطبيب أرضها المسكية وتقوية عروق أشجارها الضاربة في أرضها س ره

(۳۶۷)

من الحرارة الطبيعية لأنه معفن والحرارة يعطى التعفن في الأجسام القابلة للتعفن وهذا القدر كاف في تقوى النار أعاذنا الله منها في الدارين انتهى.
وهذا الكلام وإن كان مبناه على المقدمات الخطائية والتمثيلات الا انه إذا استقصى عاد برهانيا ولولا مخافة الاطناب لأوضحناه على وجه الحكمة وسبيل البرهان وإياك ان تحمل كلامه على أن جهنم ليست الا هذا العالم تحت الفلك الأقصى لما مر ان جهنم

هي من النشأة الآخرة وان كانت صورتها هي مال الدنيا وباطنها وحقيقتها والذي ذهب إليه هذا المحقق من أن نضج فواكه الجنة وطبخ طعامها بحرارة هذا العالم وأشعة الكواكب سببه (١) ان الانسان انما يتكون وينمو ويتم خلقته وتكمل طبيعته باستحالات

وانقلاب تطرء على مادته لا يمكن ذلك الا بحرارة غريزية محلله وتلك الحرارة مستفادة

من حركات الأجرام الفلكية وأشعتها كما ثبت في مقامه.
ثم إن استكمال الانسان بحسب كلتا قوتيه النظرية والعملية انما يتم بالحركات البدنية والفكرية وحركه تحتاج إلى الحرارة والحرارة وحركه متصاحبتان لا ينفك إحداهما عن الأخرى وكما أن جميع الحركات في هذا العالم ينتهي إلى حركات الأفلاك سيما الفلك الأقصى فكذلك جميع الحرارة الغريزية والاسطقسية تنتهي إلى أضواء

الكواكب سيما ضوء الشمس كما يظهر عند التفتيش والاعتبار والاستقراء ثم لا يخفى عليك

ان كل مادة مصورة بصوره أدنى إذا انتقلت إلى أن تلبس بصوره أعلى فذلك انما يكون بان يحصل لها بصورتها الأولى شبه التعفن والهضم والانكسار كالحبة المدفونة في الأرض

فما لم تضعف صورتها الجمادية ولم يتعفن باستيلاء الحرارة عليها لم تقبل صوره نباتية وكذا القياس في انتقالات النطفة في أطوارها النباتية والحيوانية وكذا الحكم في الترقيات الواقعة في النفس فإنها مسبوقه بانكسارات وانهضامات نفسانية منشأها الحركات

البدنية في النسك البدنية والحركات الفكرية في النسك العقلية والكل منوط بحركات الأفلاك

(١) أي اسناد إلى العلة البعيدة وقد فسرناه بالاعداد واما سببه القريب فهو الملكة الحميدة والتعديلات الأخروية والتطبيقات سببها تعديلات أخلاق النفس وحرارات حب الله والسلوك إليه وسرعة السير إلى الله س ر ه



(۳۶۸)

والكواكب بأضوائها فانكشف ان الكمالات العلمية والعملية للنفوس التي بها تحصل حياتها الأخروية وبها يتم نعيمها وغداؤها وطعامها وشرابها في الجنة انما يحصل بحرارة

الطبيعية الدنيوية التي هي من جوهر نار الجحيم وسنخها كما مر غير مره
فصل (٣٠)

في تعيين محل الآلام والعقوبات في النار
لما علمت أن حقيقة جهنم حقيقة ممزوجة من الدنيا والآخرة بحسب المادة والصورة فان مادتها الاعدام والشور الدنيوية وصورتها حضورها عند النفس بصوره ادراكية مؤلمة من جهة تعلقها والتفاتها بالدنيا فاعلم أن محل العذاب والنقمة أيضا ليس أمرا بسيطا كالبدن فقط أو النفس الناطقة فقط أو النفس الحيوانية فقط اما البدن فالجوارح (١)

والأعضاء ليست بموضع الآلام بل هي مما يستعذب (٢) جميع ما يرد عليها من أنواع العقوبات

والآلام لأنها قابله للفصل والوصل والحرارة والبرودة وغيرها من الأضداد والاعدام فكل ما يرد على الجسم (٣) يكون صفة كمالية له وإذا زال اتصاله كان قد بطلت ذاته وحدثت ذاتان أخريان متصلتان وليس إذا طرأت عليه صفة مضاده للتي كان عليها بقيت

(١) أي من حيث إنها أجسام فقط وبشرط لا كما سيقول فكل ما يرد على الجسم ولا يمكن مثل ذلك في الجسم واما من حيث إنها جوارح وأعضاء فهي تتألم لكونها ذوات لمس س ره

(٢) أي تستكمل وانما فسرت به لان الجسم بالمعنى الذي هو مادة إذ لا لمس لها فكما لا ألم له لا استعذاب له س ره

(٣) أي من الكمالات الثانية للجسم فقط واما الجسم النوعي كالماء والحرارة ليست كماله والقلب والكبد ليست البرودة كمالهما بل الحرارة كمالهما الثانية وقس عليه بل الفصل ليس كمالا للجسم فقط أيضا لأنه رفع اتصاله الجوهرية الذي هو صورته ولعله منقول من القائل بالجواهر الافراد في الجسم أو ممن يقول بان الامتداد الجوهرية جسم وهيولي س ره

الأولى مع الثانية ليكون آفة وضررا (١) له كما للجوهر النفساني فان النفس جامعها لادراك أحد الضدين مع الآخر الذي كان ملائما لها فيتضرر بالآخر كما إذا ورد على عضو من بدنهما ما يصاد الكيفية المزاجية فتدرك بالأولى وهي المعتدلة التي بها قوتها اللمسية الثانية المضادة لها فيحصل الألم ولا يمكن مثل ذلك في الجسم وصورته السارية

فيه فتأمل وليس كل من دخل العذاب (٢) والعقوبة معذبا معاقبا بل ربما كان مستعذبا كالسدنة

والزبانية وكاهل السجون والأتونات وكذلك قوى الجوارح حيث جعلها الله محلا للانتقام

من النفس التي كانت تحكم عليها وتسخرها بأمر الله فالآلام تختلف عليها بما تراه في ملكها وموضع تصرفها خلاف ما تطلبه وتحبه من جهة ما ينتقل إليها المدركات من المشاعر

والحواس واما النفس الناطقة أعني الروح الإلهي محل الحكمة والمعرفة وهي سعيدة في الدنيا والآخرة لاحظ لها في الشقاء لأنها ليست من عالم الشقاء والشر الا ان الله ركبها هذا المركب الحيواني المسمى بالنفس الحيوانية فهي لها كالدابة وليس للناطق الا المشي بها على الصراط المستقيم فان أجابت النفس الحيوانية لها فهي المركب الذلول المرتاض وان أبت فهي الدابة الجموح كلما أراد الراكب ان يردها إلى الطريق حرت عليه وجمحت واخذت يمينا وشمالا لا افراطا وتفريطا لقوه رأسها وللراكب ان يروضها

ويؤدبها حتى تتبدل ذاتها عما كانت ويصير طبعها موافقا لما أراد منها صاحبها واما النفس

الحيوانية فالمعاصي وان نشأت بسببها الا انها لا ذنب (٣) لها ولا معصية لان الافعال

(١) رفع الاتصال للجسم بالمعنى الذي هو مادة وان لم يكن ضررا وألما إذ لا لمس له لكنه ليس كامالا له بل رفع كمال لماهيته وفساد وشره ضد الشئ له لتأديه إلى العدم فكيف يكون عدم الاتصال كامالا للجسم س ره

(٢) فالأعضاء للنفس المتعلقة الممزوجة بالنفس الحيوانية الموضوعة للآلام والعقوبات كالسدنة س ره

(٣) نفى الذنب والمعصية غير نفى الألم فان الألم واللذة درك المنافر ودرك الملائم وللنفس الحيوانية ادراكات جزئية للملائمات والمنافرات وقد مر ان لكل قوه لذه بادراك ملائمتها والم بادراك منافرهما فللامسه العضو لذه لمسية بادراك الكيفية المعتدلة وبادراك النعومة والم لمسي بادراك الكيفية الغير المعتدلة وبادراك الخشونة وكذا للذائقة بادراك الحلاوة والمرارة مثلا وللقوى الآخر مثل هاتين الا ان يقال إنها وان كانت محل الآلام لكن ليست محل العقوبات من الله كما في الحيوانات العجم هاهنا فان نفوسها وان كانت محال الآلام لكن ليست محال الآلام من حيث هي عقوبات من الله

تعالى نعم ليست لها الهموم والغموم والحسرة ونحوها من العذاب الروحاني وأين هي
من الأوجاع التي هي لها بل للناطقة في مرتبتها ونزولها في منزلتها وهي النفس الأدمية
المتصلة بالحيوانية س ره

الصادرة منها كالشهوة والغضب وغيرها هي كمالات ومتممات لها بها تسبح الله
وتقدسه وليست
مما يقصد في أفعالها المخالفة لله ولا في تأتيها المعصية انتهاكا للشريعة وانما تجرى
بحسب
طبعها وكل ما يجرى من الأفعال بحسب الطبع فهو تسبيح لله وتقديس كما علم سابقا
لكنها اتفق انها على طبيعة لا توافق صاحبها وراكبها على ما يريد منها فاذن يجب
عليك
ان تتأمل في هذا المقام وتجد محل الآلام فاعلم أن محل الآلام كالممتزج من أمرين
وهي النفس
الآدمية المتصلة بالنفس الحيوانية قبل ان تصير عقلا بالفعل فهي كالبرزخ الجامع
للطرفين
والمتوسط بينهما فهي محل صور العقوبات من حيث كونها نفسا حيوانية ومدرك
الآلام من حيث
كونها ناطقة فإذا وقع العقاب يوما القيامة فإنما يقع على النفس الحيوانية لمخالفتها
للنفس الناطقة في سلوك طريق الحق كما يضرب الدابة إذا جمحت وخرجت عن
الطريق
الذي يراد المشي عليه ألا ترى الحدود الشرعية في الزنا واللواط والسرقه وغيرها انها
محلها النفس الحيوانية وهي التي تحس بألم القتل وقطع اليد وضرب الظهر فقامت
الحدود
بالجسم وقام الألم بالنفس الحساسة المتخيلة واما النفس الناطقة أعني الجوهر العقلي
المدرك للعقليات المحضة لا تبرح عن مكانها (١) العالى الشريف فهي على شرفها في
عالمها

(١) أي الجبروت وكما هذا مكانها كذلك وقتها الدهر الأيمن الاعلى كيف وهو
العقل البسيط الذي هو روح الله في السماء المعنوية التي هي العقل التفصيلي فكيف يصل
إليها أغبرة المضادة من العالم الطبيعي أو المقابلات الاخر التي فيه.

تا تو خود را پیش و پس داری کمان * بسته جسمي ومحرومی ز جان
زیر وبالای پیش و پس وصف تن است * بی جهت آن ذات جان روشن است
برگشا از نور پاک شه نظر * تا نینداری تو چون کوته نظر

س ره

وسعادتها الدائمة لأنها المنفوخة من روح الله وليست هي موجودة في أكثر الناس واما الحيوانية فلا يخلو منها انسان سواء كان سعيدا وهي سليمة مطيعة ذلولة أو كان شقيا فهي

عاصية جموحه فالمطيعة تنسرح يوم الآخرة في رياض الجنة ومراتعها والعاصية تعاقب وتعذب حتى تصير منقادة واما الأعضاء والجوارح فما عندها الا النعيم الدائم في جهنم مثل ما هي الخزنة عليه من كونها مسبحة لله تمجده مطيعة دائما لما يقوم بها أو يقام عليها

من الافعال كما في الدنيا فيتخيل الانسان ان العضو يتألم ويتأذى لاحساسه في نفسه بالألم وليس كما توهمه انما هو المتألم المتأذي بما يحمله إليه حاسه الجارحة من صوره

ما يكرهه ألا ترى المريض إذا نام وهو حي والحس عنده موجود والجرح الذي يتألم منه في

يقظته حاصل في العضو ومع هذا لا يجد ألما لان الواجد للألم قد صرف وجهه عن عالم

الشهادة إلى عالم البرزخ فما عنده خبر فإذا استيقظ المريض ورجع إلى عالم الشهادة ونزل

إلى منزل الحواس قامت به الأوجاع والآلام فان بقي في البرزخ على ما يكون عليه اما في رؤيا مفزعة وصوره مؤلمة فيتألم أو في رؤيا حسنه وصوره ملذة فيتنعم فينتقل معه النعيم

أو الألم حيث انتقل وهكذا حاله في الآخرة فتنبه لما قلناه وتبصر بما نورناه
فصل (٣١)

في الإشارة إلى الزبانية وعددها

قال تعالى عليها تسعه عشر وما جعلنا أصحاب النار الا ملائكة وما جعلنا عدتهم الا فتنه للذين كفروا الآية اعلم أن لله سبحانه ملائكة عماله باذنه في الأجسام كما أن له ملائكة علامه لا التفات لهم بغيره تعالى ولا شغل لهم في الأجسام وهم المشار إليهم بقوله.

والسابقات سبقا وبقوله فالمدبرات أمرا (١) إلى تلك الثواني وهي مدبرات الأمور في برازخ عالم الظلمات وأشباح عالم الطبيعة التي ظاهرها الدنيا وطبقاتها

(١) أي أشير بقوله هذا إلى الملائكة العمالة والأرواح المتعلقة والطبائع المنطبعة س ره

وباطنها الجحيم وطبقاتها وانما أوتيت بلفظ الفاء الدالة على الترتيب والتعقيب الوجودي لان كلا منها تحت جوهر قدسي من المفارقات السابقة الوجود على النفسانيات

المدبرة والطبيعات المحركة وهي كروحانيات العالم الكبير السماوي والعالم الصغير الانساني وفيه أنموذج لما في العالم الكبير فهي في العالم الكبير العلوي أرواح (١) الكواكب السيارة وارواح الثوابت التي بجمعها اثني عشر برجاً والجملة تسعة عشر مدبراً على الاجمال ولها تفاصيل لا تحصى (٢) بعضها تحت حيطه بعض وحكمه وكذا

في العالم الصغير الانساني تسعة عشر قوى هي رؤوس سائر القوى والطبائع المباشرة للتدبير

والتصرف في البرازخ السفلية الحيوانية والنباتية اثنتا عشر منها هي مبادئ الافعال الحيوانية المدركة والمحركة فعشر منها للادراكات الخمسة الظاهرة والخمسة الباطنة واثنتان للتحريرك إحداهما للشهوة مبدء الجذب للملائمات والأخرى للغضب مبدء الدفع للمنافرات وسبعة منها مبادئ الافعال النباتية ثلاثة منها الأصول في فعل التغذية والتنمية والتوليد وأربعة منها الفروع والسدنة الغذائية وأفعالها في الجذب والامساك والهضم والدفع فلكل من هذه التسعة عشر مدخلاً في اثاره نار الجحيم التي هي ناشئة من ثوران حراره جهنم الطبيعة وشهواتها التي هي نيرانات كامنة اليوم محجوبة عن نظر الخلائق وستبرز يوم القيامة بحيث يراها الناس محرقة للوجود مذيبة للأبدان فظاعة نزاعة للشوى تدعو من ادبر وتولى والانسان ما دام كونه محبوساً في دنيا بهذه المحابس الداخلية والخارجية التي باطنها مملو بنار الجحيم مسجوناً بسجن الطبيعة مقبوضاً أسيراً في أيدي المدبرات العلوية التسعة عشر والمؤثرات السفلية التسعة عشر لا يمكنه الخروج إلى دار الحيوان والدخول في عالم الجنان ومعدن الروح والريحان فهو لا يزال معذب بعذاب الجحيم محترق بنار الحميم مقيد بالسلاسل

(١) بدل تفصيلي من الروحانيات س ره

(٢) أي الثوابت لما كانت أكثر من عدد الرمال وقطرات البحار فروحانياتها هكذا

بل أكثر لكن إذا قسمت بحسب اثني عشر برجاً كانت مع روحانيات السبعة السيارة تسعة عشر مدبراً س ره

والاغلال كالأسارى والعبيد وحاله كما أفصح الله عنه بقوله تعالى خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم في سلسله ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه لعدم خلاص نفسه من حبس البدن وعدم استكمال ذاته بالعلم والعمل ليصير كالمجردين الأحرار حرا غير مأسور باسر الشهوات ولا مقيد بقيد الهوى والتعلقات ولذلك وقع التعليل بترك العلم والعمل في قوله تعالى انه كان لا يؤمن بالله العظيم ولا يحض على طعام المسكين أي لأنه فالأول إشارة إلى ترك العلم الإلهي والثاني إلى ترك العمل الصالح فإذا انتقل روجه بموت الجسد من هذا العالم إلى عالم الآخرة التي هي في داخل حجب السماوات والأرض

كما مر ينتقل من السجن إلى السجن ومن الهوى إلى الهاوية وكان هاهنا أيضا مسجوننا محاطا بالجحيم ولكن لا يحس بألم السجن وعذاب الحبس وليس له اليوم هاهنا

حميم ولا طعام الا من غسلين لا يأكله الا الخاطئون فإذا كشف عنه الغطاء أحس بذلك وانتقل العذاب من باطنه في الدنيا إلى ظاهره في الآخرة فيؤديه المالك إلى أيدي هذه الزبانية التسعة عشر التي هي من نتائج تلك المدبرات الكلية فيتعذب بها كما يتعذب بها في الدنيا من حيث لا يشعرون ومن كان على هدى من ربه مستويا على صراط مستقيم

صراط الله العزيز الحميد فيسلك سبيل الآخرة بنور الهداية وقدمي العلم والتقوى يصل إلى دار السلام ويسلم من هذه المهلكات المعذبات الزاجرات ويخلص من رق الدنيا واسر الشهوات الآمرات للمنكرات ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل

هل يستويان مثلا الحمد لله بل أكثرهم لا يعقلون

فصل (٣٢)

في الإشارة إلى درجات السلوك إلى الله والوصول إلى الجنة (١) الحقيقية وما بإزائها من دركات البعد عن الله والسقوط في النار الحقيقية قال بعض المحققين الخلق اتصف أولا بالوجود الخاص ثم بالعلم الخاص ثم بالإرادة ثم

(١) أي جنة الذات وجنة الصفات انما أعاد شطرا من الكلام في المعاد الروحاني ببيان آخر مع سبقه إشارة إلى حسن الخاتمة إذ في الكلام حسن الخاتمة وحسن الفاتحة كلاهما مطلوبان كما ترى في السور القرآنية س ره

بالقدرة الجزئيتين ثم بالفعل وحيث يكون المعاد عودا إلى الفطرة الأصلية ورجوعا إلى البداية

في النهاية فلا بد ان تنتفي من السالك هذه الصفات على التدرج والترتيب المعاكس للترتيب الأول الحدوثي فان السالك إلى الله بقدم الايمان ونور العرفان لا بد ان ينتفى منه أولا الفعل وهو مرتبه التقوى والزهد في الدنيا قوله تعالى ليس لك من الامر شئ وقوله ما ادرى ما يفعل بي ولا بكم ان الحكم الا لله ثم لا بد ان ينتفى منه الاختيار ولم يبق فيه اراده الا باذن الله ورسوله بل تستهلك ارادته (١) في اراده الله ورسوله

وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا ان يكون لهم الخيرة لان جميع الأشياء صادرة منه على وفق قضائه وقدره على أبلغ وجه وأفضل نظام فإذا وصل إلى هذا

المقام وتمكن فيه واستقام رضى بالقضاء وحصل له مقام الرضا واستراح من كل هم وغم

وعذاب لأنه رأى الأشياء كلها في غاية الجودة والحسن والتمام ورأى رحمه الله وسعت

كل شئ بل رأى العارف في كل شئ وجه الحق الباقي ورأى غيره هالكا إذ لا غير فرأى الحسن المطلق والجمال المطلق متجليا عليه في كل شئ فيكون مبتهجا به ملتذا منه راضيا فان من رأى صورته جملة العالم مكشوفة لديه حاضره عنده حضورا علميا على

أحسن ترتيب وخير نسق ونظام من جهة العلم بالله وصفاته وأفعاله وبالجملة علم الأشياء

من جهة العلم بأسبابها ومبادئها الآخذة من عند الله كما هو طريقه الصديقين الذين ينظرون بنور الحق إلى الأشياء يستشهدون به على كل شئ كما في قوله تعالى أولم يكف بربك انه على كل شئ شهيد وكان قبل هذا الشهود يرى الأشياء كسائر الناس بنور الحس أو بنور الفكرة المشوب بالظلمة المثير للغلط والخطأ فصارت الأرض غير الأرض في حقه وأشرقت الأرض بنور ربها عنده وكذا السماوات وما بينها فيكون في جنه

(١) فلا يبقى له هواء ولا يريد الا ما أراد الله وامر به ولا يكره الا ما كرهه ونهاه ومن ارادته الفعلية أو امره ومن كراهته التي بالعرض نواهيته وإذا لم يبق له هواء وغرض لم يبق له حاجة فيكون غنيا بغنا الحق تعالى إذا اغراض جوالب الحاجات هر کسی را هوسی در سر ومن * هوسم آنکه نباشد هوسم

(२१०)

عرضها السماوات والأرض على وجه عقلي منور وبهذا الوجه يسمى خازن الجنة
الرضوان
لان السالك ما لم يبلغ إلى مقام الرضا لم يدخل الجنة ولا وصل إلى دار الكرامة
والقرب
كما ورد من لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي فليعبد ربا سوائي وليخرج من
ارضى
وسمائي وقال تعالى ورضوان من الله أكبر ثم بعد هذا المقام لا بد ان ينتفى عنه القدرة
حتى
لا يرى لنفسه حولا ولا قوه وقدره مغايرة لقوه الحق وقدرته التي لا يخرج منها شئ من
المقدورات ولا حول ولا قوه الا بالله العلي العظيم فيكون في مقام التوكل ومن
يتوكل على الله فهو حسبه ان الله بالغ امره وهو مقام التفويض وأفوض امرى
إلى الله ثم بعد ذلك لا بد ان ينتفى منه صفه العلم لاضمحلال علمه في علم الله الذي
لا يعزب عنه مثقال ذره في الأرض ولا في السماء لان علمه تعالى بالأشياء عين ذاته
والعارف ينظر بنور ربه الذي هو علمه بذاته وبغيره إلى الأشياء وليس له علم آخر به
يعلم شيئا لقصر نظره على ملاحظة الحق وصفاته وآثاره من حيث هي آثاره فيستهلك
علمه في علمه تعالى وهو مقام التسليم كما قال تعالى وسلموا تسليما وقوله سلام
عليكم طبتم فادخلوها خالدين وقوله فسلام لك من أصحاب اليمين ثم بعد ذلك لا بد
ان ينتفى وجوده الذي به كان يوجد من قبل ويضمحل في وجود الحق الذي به يوجد
كل شئ ويقوم حتى لا يكون له في نفسه عند نفسه وجود وهذا مقام أهل الوحدة وهو
اجل المقامات وأجل الكرامات وهو مقام أهل الفناء في التوحيد أولئك الذين أنعم
الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين فهذا نهاية درجات السالكين
إلى الله تعالى بقدوم الايمان ونور العرفان وليس وراء عبادان قرية واما من لم يسلك
سبيل أهل الوحدة وكانت أفعاله وأحواله على حسب ارادته ومقتضى طبعه فيكون كما
أشار إليه
بقوله تعالى ولو اتبع الحق أهوائهم لفسدت السماوات والأرض ومن فيهن فيبصر لا
محاله
ممنوعا عما استدعاه هواه محجوبا عن مقتضى طبعه مشتهاة كما قال تعالى وحيل
بينهم وبين
ما يشتهون فوق في سخط الله ونار غضبه أفمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من
الله
فيوصله الهواء إلى الهاوية محروما عن جميع ما يستلذه ويهواه قلبه فيقيد بالسلاسل
والاغلال
كما هو صفه العبيد والمماليك ويسلمه مالك نفسه إلى المهالك ولهذا يسمى خازن

النار

(٣٧٦)

بالمالك فيكون له بإزاء كل درجة من درجات أهل الحق دركه في الجحيم فله بإزاء
درجه التوكل دركه الخذلان كما في قوله تعالى وان يخذلكم الله فمن ذا الذي
ينصركم

من بعده وبإزاء درجه التسليم دركه الهوان قوله تعالى ومن يهن الله فما له من مكرم
وبإزاء درجه القرب والوصلة دركه الطرد واللعنة أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون
وكما أن انتفاء القدرة والعلم والوجود في الطائفة الأولى أوجب لهم القدرة الغير
المتناهية

والعلم الذاتي اللدني والوجود المخلد الأبدي كذلك في هذه الطائفة اقتضى استبدادهم
بهذه الصفات عجزا غير متناه وجهلا كليا وهلاكا سرمديا وذلك هو الخزي العظيم
فصل (٣٣)

في شجره طوبى وشجره زقوم
قال تعالى طوبى لهم وحسن مآب وقال إن شجره الزقوم طعام الأثيم أي شجره
منها طعام الأثمين انها شجره تخرج في أصل الجحيم يعنى الطبيعة الدنيوية طلعتها كأنه
رؤوس الشياطين والطلع عبارة عن مبدء وجود الأشجار ومنشأ حصول الأثمار وبيرونها
عن

الأكام والمراد منه هاهنا مبدء الاعتقادات الباطلة والأخلاق السيئة وهي رؤساء
الصفات

الشيطانية التي كل منها إذا رسخت في النفس وقويت صارت صوره جوهرية شيطانية
كما علمت من صيرورة الصفات الغالبة في النفس صوراً جوهرية نفسانية من جنس
تلك

الصفات فتلك الصفات التي هي مبادئ تكون الشياطين هي الأهوية المغوية والأمانى
المردية والشهوات المدمومة لأنها مما يتغذى بها ويتقوى نفوس أهل الضلال ويمتلئ
بها

بواطنهم ويكون منها نار الجحيم والعذاب الأليم كما قال سبحانه ثم انكم أيها
الضالون المكذبون لآكلون من شجر من زقوم فمائلون منها البطون أي يملأون بطونهم
أي نفوسهم من الشهوات المدمومة ومواد الأمراض النفسانية الباعثة لفنون من العذاب
وأنواع من المحن والآلام في الآخرة كمن أدى به نهمه من الحمى والصداع وغيره من
الأوجاع والآلام.

واعلم أن النفس الانسانية إذا كملت في العلم والعمل صارت كشجره طيبه متحملة لثمرات العلوم الحقيقية وفواكه المعارف اليقينية وكانت أصلها علوم ثابتة وفرعها نتائج هي حقائق عالم الملكوت ومعارف عالم اللاهوت هذا من حيث قوه العلم والادراك واما

من حيث قوه العمل والتأثير فهي تصوير بحيث كلما تريده ويتمناه يحضر عندها بقوتها العملية القوية على احضار الصور المطلوبة دفعه بلا مهلة لان باطن الانسان في الدنيا عين

ظاهرة في الآخرة كما مرت الإشارة إليه سابقا والانسان يتصور ويخترع هاهنا بقوته الخيالية كل ما يريده ويشتهي فيحضر صورته مشتتهيات كثيرة في باطنه بحسب التمثيل الذهني

الا ان تلك الصور ليست (١) موجودة ولا حاضره عند حسه في العين بل عند خياله في الذهن

بوجود ضعيف غير متأكد ولأجل ذلك لا يلتذ منها لذه تحصل من المشتتهيات العينية ولا انصراف النفس إلى الشواغل الحسية واما عند القيامة فلكون النفس مجردة عن شواغل

الدنيا وآثار الحواس وكون الباطن مكشوفاً ظاهراً والعلم عينا والغيب شهادة كانت اللذة على

حسب الظهور والوجود فتكون مفترطة لأنها نزلت تلك الصور منزله الصورة الموجودة في

العين ولن تفارق الآخرة الدنيا في هذا المعنى الا من حيث كمال القوة والقدرة للنفس الانسانية على تصوير الصور عند القوة الحاسة كما تشتهي في الآخرة دون الدنيا إذ ليس لها

(١) إلى قوله بوجود ضعيف غير متأكد ضعف وجودها عمد سببه انها في الدنيا مرائي لحاظ الماديات لا انها تكون ملحوظة بالذات وان كانت ملحوظة بالذات كانت أقوى وأتم لأنها أبسط وأدوم وانها دالات للنفس على الموجودات المادية لأنها موجودات لك لا للمادة والموضوع الخارجيين ولولاها لا خبر عن الخارج وما يقال إن الدرهم والدينار والحلاوي الخيالية ونظائرها لا جدوى فيها انما يحسن في مقام الاغراء على العمل والا فهي موجودات حقيقية مخلوقات لك بقوة الله بل موجودات خارجية لأنها في النفس وهي خارجية وصوره الموجود الخارجي موجود خارجي وقد تقرر في مباحث الوجود الذهني ان الموجود في الذهن ذهني بالنسبة إلى الموجودات المادية والخارجية عن النفس وإذا لوحظ نفسه وارتفع المقايسة فهو خارجي ولولا الاغراض المتعلقة بالماديات لم تكن الذهنيات مرائي لحاظ الماديات ولم تكن ضعيفه ولصيورتها قوية في قلبي الشواغل والاغراض تشبه بالماديات ومن هنا قال الشيخ العربي لا أعظم اشتباها في الكون من التباس الخيال بالحس س ر ه



(۳۷۸)

في الدنيا هذه القدرة لتوزع قواها وعدم جمعية همتها لاشتغالها بالخارجيات وشواغل الحسيات فالانسان السعيد كلما يشتهي في الآخرة حضر عنده دفعه ويكون شهوته

سبب

تخيله وتخيله سبب تمثل الصورة بين يديه وحضورها لديه كما قال تعالى فيها ما تشتهي

الأنفس وتلد الأعين وهم فيها خالدون وهذه القدرة أوسع وأكمل من القدرة على ايجاد الشيء في الدنيا أي في خارج الحس فان الموجود في الدنيا لا يوجد في مكانين ولا في مكان

واحد يوجد اثنان للتزاحم والتضائق الواقعيين في هذا العالم. وأيضا النفس إذا اشتغلت بفعل الدنيا احتجبت وامتنعت عن فعل آخر فشغلها محسوس عن

محسوس آخر وحجبتها لذه عن لذه أخرى والملد أيضا لا يقوى في الذاذه هاهنا لانغماره

في المادة وامتزاجه بغيره وكذا القياس في حال الألم والمؤلم في الدنيا بالنسبة إلى حالهما

في الآخرة فاذن الصور المحسوسة تتضاعف عند الانسان بلا مزاحمه ولا تضايق ولا يستحيل هناك وجود صور غير متناهية دفعه إذ لا يجرى (١) فيه براهين امتناع الأمور الغير

المتناهية مجتمعه.

وأیضا لا يشغل النفس بعض المحسوسات هناك عن بعض آخر لقوه النفس فتكون اللذة كثيره غير محصورة ولكون الصور الملذدة بلا مادة تكون اللذة بها شديده مفرطة لخلوصها

من الشوائب والمكدرات والأضداد فإذا تقرر هذا نقول إن شجره طوبى مثال للنفس السعيدة الكريمة وقد روى في طريق أهل البيت ع ان طوبى شجره أصلها في دار علي بن أبي طالب ع وليس مؤمن الا وفي داره غصن من أغصانها وذلك قول الله تعالى

طوبى لهم وحسن مآب فتأويل ذلك من جهة العلم ان المعارف الإلهية سيما ما يتعلق بأحوال الآخرة وما يستقل بادراكه العقول على طريقه الفكر الجشى انما تقتبس من مشكاة نبوة خاتم الأنبياء صلى الله عليه وآله وسلم ونور ولايته المندمج في رسالته المنتشر أضواؤه من ولاية

أفضل أوصيائه في نفوس القابلين للهدى والايامن المستعدين للعلم والعرفان فان أثمار العلوم الإلهية أنوار والمعارف الحقيقية انما نشأت وانتشرت في قلوب عرفاء هذه الأمة

(١) إذ لا ترتيب فيها ثم إنها غير متناهية عددا لا ان فيها بعدا واحدا غير متناه وقد
نقلنا عن حكمه الاشراف في حواشينا على مبحث المثل ما يؤيد هذا س ره

المرحومة من بذر ولايته ونجم هدايته كما أفصح عنه قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم انا مدينه العلم وعلى بابها ونسبه ذاته المقدسة بالقياس إلى سائر الأولياء والعلماء بالولادة المعنوية كنسبة

آدم أبي البشر (١) إلى سائر الناس بالولادة الصورية ولذلك ورد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال يا علي انا وأنت أبوا هذه الأمة.

وقال العارف المحقق في الفتوحات المكية ان شجره طوبى أصل لجميع شجرات الجنات كآدم لما ظهر من البنين فان الله لما غرسها بيده وسواها نفخ فيها من روحه ولما

تولى الحق غرس شجره طوبى بيده ونفخ فيها من روحه وزينها بثمره الحلبي والحلل الذين فيها زينته للباسها فنحن أرضها كما جعل ما على الأرض زينته لها وأعطت في ثمره

الجنة كله من حقيقتها عين ما هي عليه كما أعطت النواة النخلة وما تحمله النوى التي في ثمرها انتهى كلامه وقد استفيد منه ان شجره طوبى يراد بها مبدء أصول المعارف الحقيقية والأخلاق الحسنة التي هي زينته وغذاء ولباس للنفوس القابلة كما أن ما على الأرض زينته وغذاء ولباس لها ولأهلها وذلك لان أرض تلك الشجرة إذا كانت نفوسنا وغارسها هو الله فحللها لا بد أن تكون من قبيل زينته العلوم والمعارف ومحاسن الأخلاق

والملكات وهي أيضا غذاء ولباس فان غذاء النفوس العلم ولباسها التقوى
فصل (٣٤)

في كيفية تجدد الأحوال والآثار على أهل الجنة والنار
اما أهل النار فلا شبهه في تجدد أحوالهم وتبدل جلودهم (٢) واستحالة أبدانهم

(١) فكأنه ع يقول واني وان كنت ابن آدم صورته فلي فيه معنى شاهد بابوتي

س ره

(٢) بل تبدل ذواتهم في نظرهم إذ ذواتهم في اعتقادهم ليست الا الجلود والقوى الطبيعية والهيئات المحسوسة فكان نفوسها فانية في أجسادها بخلاف أهل الحق فان أجسادها فانية في أرواحها سيما أرباب العقول البسيطة النظرية ومن هنا ورد ان جسد المؤمن لا يبلى س ره

وتقلبها من صورته إلى صورته لقوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب وذلك لان طبائعهم من القوى الجسمانية المادية لما مر ان دار الجحيم من جنس هذه الدار وقد سبق ان أفاعيل القوى المادية وانفعالاتها متناهية فلا بد فيها من انقطاع

وتبدل ثم لا بد في تبدل الأبدان (١) واستحالة المواد من حركه (٢) دورية صادرة عن أجسام سماوية محيطه بأجسام ذوات جهات متباعدة كائنه فاسده فيكون الحكم في أهل النار

بحسب ما يعطيه الامر الإلهي بما أودعه من القوة المحركة في الجرم الأقصى الجابرة إياه على حركاته والكواكب الثابتة في سياحة الدراري السبعة المظموسة الأنوار كلها يوم

الآخرة فهي كواكب لكنها ليست بثواقب ولا مضيئه ولها تأثيرات في خلق أهل النار بفنون من العذاب وصنوف من العقاب بحسب ما يقتضيه سوابق أعمالهم ومبادئ أفعالهم

واعتقاداتهم ونياتهم ولهذا حكم أهل المعرفة والشهود بان حكم النار وأهلها قريب من حكم الدنيا (٣) وأهلها ولهذا ليس لأهل النار الذين هم من أهلها بعد استيفاء مده العذاب وانقضاء زمان العقاب نعيم خالص ولا عذاب خالص وحالهم بين الحياة والممات

كما قال تعالى لا يموت فيها ولا يحيى وهذا بعينه حال أهل الدنيا فان نعيم الدنيا ممزوجة بالمحنة والبلاء وحياتها مشوبة بالموت والسبب في ذلك أنه بقي فيهم ما أودع الله

فيهم من آثار حركات الأفلاك ولم يقع لهم توفيق الخروج من حكم الطبيعة وتأثيرها فلا جرم لم ينجو من عذاب النار وان تغيرت منهم الصورة وتبدلت لهم النشأة على قدر ما

تغير وتبدل من صور الأفلاك والكواكب من التبديل والطمس والانكدار كما قال تعالى فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض

(١) بيان لتحكيم الأفلاك والفلكيات على أهل الدنيا لكونهم واغليين في الجسمية والطبيعة ولوازمها لان التركيب والامتزاج والكيفيات المطعومة لهم كلها من لوازم الأفلاك وذلك العالم يوم بروز هذه س ره

(٢) أي في الابتداء والنشأة الأولى كما قال بحسب ما يقتضيه سوابق أعمالهم وفي الاستدامة والنشأة الثانية كما قال فهي كواكب لكنها ليست بثواقب ولا مضيئه س ره

(٣) كما أن حكم الجنة الحقيقية قريب من حكم الجبروت والعقول الكلية بل حكم جنه الصفات قريب من حكم اللاهوت س ره



(۳۸۱)

الا ما شاء ربك واما أصحاب الجنة فليس لهم هذا التبدل (١) والاستحالة والكون
والفساد
لارتفاع نشأتهم عن نشأة الطبيعة واحكامها فحركاتهم وأفاعيلهم نوع آخر ليس فيها
نصب
ولا تعب ولا في أعمالهم من لغوب لان حركاتهم واعمالهم ليست بدنية بل هي
كخطرات
الوهم ولحظات الضمير منا هاهنا حيث لا تعب ولا كلال ولا نصب ولا فتور يعترئها
لان
السموات وحركاتها مطوية في حقهم لأنهم من أصحاب اليمين ولهم مقام فيه يكون
طي
الزمان والمكان فرمانهم زمان يجتمع فيه الماضي والمستقبل من هذا الزمان ومكانهم
مكان يحضر
في خدمته جميع ما تسعه السموات والأرض ومع ذلك يكون جنه الأعمال ونعيمها من
المحسوسات بلا شبهه الا انها وان كانت محسوسة لكنها ليست طبيعية مادية بل
صورها
صور ادراكية وجودها العيني عين محسوسيتها وكل ما فيها نفساني الوجود مجرد عن
نشأة الدنيا والطبيعة والهيولي المستحيلة الكائنة الفاسدة ومع ذلك يقع في عالم الجنان
التجددات في تكوين الصور الجنانية لا من أسباب مادية بل جهات فاعليه نفسانية
وشؤونات
إلهية بحكم كل يوم هو في شان وقد ثبت ان أصل التغيرات في الآفاق انما نشأت من
عالم الأنفس ونشأة الجنان نشأة النفوس ففيها الأكوان النفسانية.
قال العارف المحقق في الفتوحات المكية في الباب السابع والأربعين منها فلا تزال
الآخرة دائمه التكوين فإنهم يقولون في الجنان للشئ الذي يريدونه كن فيكون
فلا يتمنون فيها أمرا ولا يخطر لهم خاطر في تكوين امر الا ويتكون بين أيديهم
وكذلك
أهل النار لا يخطر لهم خاطر خوفا من عذاب أكبر مما هم عليه الا ويكون فيهم ذلك
العذاب وهو خطور خاطر فان الدار الآخرة تقتضي تكوين الأشياء حسا
بمجرد حصول خاطر والهم والإرادة والشهوة كل ذلك محسوس وليس ذلك في
الدنيا
أعني الفعل بمجرد الهمة لكل أحد انتهى كلامه ومن عرف كيفية قدره الله
في صنع الخيال وما تجده النفس بل توجده بإذن الله من صور الأجرام
العظيمة والأفلاك الجسمية الساكنة والمتحركة والبلاد الكثيرة
وخلائقها وأحوالها وصفاتها في طرفه عين هان عليه التصديق

(١) أي كالتبدلات الدنيوية لتركهم الدنيا وأطوار أهلها وقد مر منا تحقيق ان
التمدد والتجدد من ذاتياتهما التفرقة والغيبة فتذكر - س ر ه .